جامعة ابن خلدون–تيارت
University Ibn Khaldoun Tiaret

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
Faculty of Humanities and Social Sciences
قسم علم النفس والأرطفونيا والفلسفة
Department of Psychology, Speech Therapy, and Philosophy

مذكرة مكملة لنيل شهـــــادة ماستر الطور الثاني ل.م.د

في فلسفة غربية حديثة ومعاصرة بعنوان :

الحرية في الفلسفة الوجودية "جون بول ساتر" أنموذجا

الطالب (ة): الإشراف:

- كلاخي عمارية د / بهلول عبد القادر

لجنـــــــة المناقشـــــــــة

الأستاذ(ة)	الرتبة	الصفة
راتية حاج	أستاذ محاضر "أ"	رئيسا
بهلول عبد القادر	أستاذ محاضر "أ"	مشرفا ومقررا
بلوط صبرينة	أستاذ محاضر "ب"	مناقشا

السنـــة الجامعية: 2024–2025

شكـــر وعرفـان

الحمد لله تعالى حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، والصلاة والسلام على هادي الأمة وكاشف الغمة محمد عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم وبعد:

قال الله تعالى: " "رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي"

أتفضل بخالص الشكر والتقدير إلى كل من ساعدني، في إنجاز هذا العمل المتواضع بشكل أو بآخر، من بعيد أو قريب، بداية بالأستاذ الفاضل والمشرف "بهلول عبد القادر" على حسن قبوله الإشراف على هذا العمل، وتقديمه لنا النصائح والتوجيهات، كما أتقدم بجزيل الشكر إلى السادة أعضاء لجنة المناقشة كل بإسمه، لتفضلهم بقبول مناقشة هذه المذكرة.

وإلى كل اساتذتنا الأفاضل دون استثناء، بكلية العلوم الانسانية والاجتماعية في قسم العلوم الاجتماعية بجامعة تيارت"كارمان" ، نظير ما قدموه لنا من مجهودات طيلة فترة دراستنا.

كما لايفوتني أن أتوجه بشكري، لكل من علمني في كل الأطوار التعليمية .

والسلام ختام

اهـــــــــداء

إلى أمي الحبيبة، نبض قلبي و سندي الأول، لك كل الكرم و الحب.

إلى أختي العزيزة صابرينة، رفيقة دربي و دعمي الدائم.

إلى عمي الغالي و عائلته، شكرا لمساندتكم و تشجيعكم.

إلى صديقاتي العزيزات: خديجة، دعاء، هاجر، صليحة، أحلام، ونجاة،

شكرا لكن على الحب و الوفاء.

إلى صديقي عثمان، لوقوفك بجانبي في كل الأوقات.

لكم جميعا اهدي هذا الإنجاز، عربون محبة وامتنان.

* اللقب والاسم *

"كلاخي عمارية"

فـهـرس المـحـتـــويـــات

شكـر وعرفان .....

اهـــداء .....

فـهـرس المـحـتـــويـات .....

مقدمة: .....أ

الفصل الأول: ماهية الفلسفة الوجودية وعلاقتها بالحرية

تمهيد: 6

المبحث الأول: مفهوم ومبادئ الفلسفة الوجودية وأقسامها: 7

01- ماهية الفلسفة الوجودية :.....7

02- مبادئ الفلسفة الوجودية : 10

المبحث الثاني: الطرح الأنطولوجي للحرية في الفلسفة الوجودية.....15

1-مقاربة مفاهيمية وتاريخية لمفهوم الحرية: 15

خلاصة: 30

الفصل الثاني: سؤال الحرية في وجودية جون بول سارتر

تمهيد: 32

المبحث الأول: مسلمة الحرية في النسق الفلسفي الوجودي عند ساتر. 33

01-الروافد الفكرية والمرجعية لجون بول سارتر:.....33

02- طبيعة وماهية الحرية عند سارتر: 41

03-حدود الحرية السارترية : 43

المبحث الثاني: أبعاد الحرية في وجودية جون بول سارتر: 48

1-البعد الميتافزيقي للحرية عند سارتر:.....48

2- البعد التحرري في وجودية سارتر:.....49

3-البعد القيمي للحرية السارترية. 53

خلاصة: 55

الفصل الثالث: تجليات و تأثيرات الطرح السارتري للحرية

تمهيد: 57

-المبحث الأول: أثر الطرح الساتري لمسألة الحرية في الفكر الغربي المعاصر. 58

1–بين سارتر و سيمون دي بوفوار: 60
2–بين سارتر وموريس ميرلوبونتي: 62
3–تأثير سارتر في مجالي الفن والأدب: 63
4–تأثير سارتر في الفكر العربي المعاصر: 65
5–نقد وتقييم : 70
خلاصة: 73
خاتمة : 76
ملخص الدراسة: 76
قائمة المصادر والمراجع : 76

مـــقـــدمـــة

مقدمة:

الحديث عن الحرية هو إشكالية عويصة، على مر الأزمنة والعصور والسنين، سواء كمشكلة فلسفية بحتة ، أو كمشكلة اجتماعية وسياسية وقانونية ، ومنه سعت الفلسفة بدورها إلى تقديم تصورات عن الحرية ، كحقيقة ميتافيزيقية في نطاق الوجود الإنساني، سعيا في ذلك إلى تحقيق إنسانية الإنسان بشكل متكامل، باعتبار الحرية حق طبيعي و وقيمة إنسانية ، حيث تضارب الفلاسفة عبر التاريخ، منذ العصور القديمة إلى العصور الدينية، إلى الحديثة منها فالمعاصرة، حول إيجاد حل لِلغز الحرية المحير ، لعل وعسى يجد الإنسان ضالته فيها من خلال العيش في راحة واطمئنان ، متحررا في ذلك من شتى المعيقات و الحتميات التي تواجهه .

وعليه إن سؤال الحرية وعلاقته بوجود الإنسان وكيانه، يعد مشكلة المشاكل، والتي واجهت الفلسفة الحديثة والمعاصرة، باعتبار أن هذا السؤال متعلق بسر الوجود الإنساني، والذي أهم ما يثيره، هو أهمية الوعي الذاتي أي إدراك الفرد لوجوده، وحضور نفسه في العالم في مقابل الأخر.

ولعل هذه العلاقة بين الحرية والوجود الإنساني، قد جعلت فلاسفة الأنوار والحداثة، انطلاقا من "الماهوية" أي أن الماهية تسبق على الوجود ، يتساءلون عن طبيعة هذه العلاقة وما يترتب عنها من مقولات الحضور "الوجود الفعلي" أي الوعي الذاتي، وإدراك الإنسان لوجوده في الواقع، و"العدم" باعتباره يمثل الفراغ وغياب الوجود الفعلي، وغياب للمعنى وللوعي، وبالتالي عدم الحضور يعني غياب للفكر والتنوير، وهذا ما يؤدي الى اللاحرية والقصور والتبعية.

وعلى النقيض من ذلك جاءت الوجودية لتؤكد أسبقية الوجود على الماهية، ومنه كانت إشكالية الحرية وعلاقتها بوجود الإنسان وكيانه، محور اهتمام الفلسفة الوجودية بجميع أطيافها، وبالأخص لدى "الوجودية السارترية"، نسبة للفيلسوف الفرنسي "جان بول ساتر "، على أساس أنها ليست مشكلة نظرية ومعرفية أو عقلية، كما كان ينظر إليها في السابق، بل لكونها مشكلة حيوية وعملية، متضمنة في صميم وجودنا نفسه وغير منفصلة عنه، يقول سارتر في هذا "أن الحرية هي ذلك «اللاوجود» الذي يفصل الإنسان دائمًا عن ماهيته."، لذلك ربط سارتر بين الحرية والوجود الإنساني، وجعلها ورقة واحدة بحيث لا يمكن فصل وجهها عن ظهرها، فنتج عن ذلك ما يسمى بأسبقية الوجود على الماهية، على أساس أن الإنسان موجود، فهو حر لا محالة في اختياراته، وفي تقرير مصيره وفي حياته، حر حرية مطلقة، ومنه الحرية عين الوجود بل القول بأن الإنسان موجود يعني ببساطة أنه حر، غير أنه يكون مسؤولا في الوقت ذاته عما يترتب عن أفعاله.

من هنا بنى "جان بول سارتر" فلسفته على الحرية، بحيث يعد واحدا من أبرز الفلاسفة المعاصرين، الذين نادوا وجاهدوا وكافحوا من أجل الحرية، واعتبر الإنسان مجبر عليها، كما بنى فلسفته عليها، إذ أن كل إنسان في رأيه يعيش ويحيا من

أجل أهداف وغايات معينة، وتحقيقها يكون عبر مواجهة الوجود بعقباته وعوارضه، من قلق وغيرها، وهنا يتوجب عليه أن يتحداها بحريته وأن يسعى دائما لتحقيقها رغم كل شيء.

كان التساؤل المحوري في هذه الدراسة، المتعلقة بإشكالية الحرية وعلاقتها بوجود وكيان الإنسان، داخل الفلسفة السارترية، في انطلاقا أسبقية الوجود عن الماهية، وكيف ربط سارتر بينها وبين الوجود الإنساني؟، ثم ما طبيعة ومفهوم وحدود وقيمة هذه الحرية عند ساتر؟ ، وقد ترتب عن هذه التساؤلات الرئيسية، الأسئلة الفرعية التالية:

ما مفهوم الحرية في الفلسفات الكلاسيكية والحديثة السابقة عن الوجودية؟، إن كانت حرية مطلقة أم مقيدة؟، وهم أم حقيقة؟، قضية حرية أم تحرر؟، ثم كيف تم تناول الحرية في الفلسفة الوجودية؟ وصولا إلى ساتر كنموذج لهذه الفلسفة

وموقفه منها، وهل موقفه من الحرية ثابت من أم اعتراه التغيير؟ وكيف فسر سارتر التناقضات التي وقع فيها، من خلال مناداته بالحرية المطلقة من جهة، في ظل وجود محددات وحتميات تعترضها من جهة أخرى؟ وأخيرا ما هي أهم الإنتقادات التي طالت هذا الموقف السارتري من الحرية؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة اتبعنا المنهج التحليلي بصفة عامة، وذلك بتحليل المحتوى ومن ثم تقييمه، قصد الوقوف قدر الإمكان على المعاني العميقة لفلسفة سارتر حول الوجود والحرية،

كما تخلل بحثنا المنهج التاريخي والمقارن في بعض السياقات، خاصة في الفصل الأول، في حين كان الفصل الثاني تحليليا أما الفصل الأخير فقد اعتمدنا المنهج التحليلي النقدي

وعليه تم تقسيم المادة المعرفية، التي قد تم جمعها وفق خطة ممنهجة، من مقدمة وثلاثة فصول، وكل فصل بدوره يحتوي على مباحث رئيسية، مع تمهيد وخلاصة لكل فصل، وخاتمة. وهذا كله من أجل الإجابة عن إشكالية الدراسة واسئلتها الجزئية.

حيث كانت المقدمة استهلالا موجزا لموضوع البحث، "الحرية وأهميتها في الفلسفة الوجودية السارترية"، وفق ما تقتضيه عناصر المقدمة من عناصر، في حين كان الفصل الأول عبارة عن مدخل مفاهيمي تم التطرق فيه المبحث الأول، إلى مفهوم الوجودية والتعريف بها تاريخها ومبادئها وأقسامها وأهم روادها، أما المبحث الثاني فقد تناولنا الطرح الأنطولوجي للحرية في الفلسفة الوجودية

عموما، من خلال مقاربة مفاهمية وتاريخية للحرية، وصولا إلى الحرية في الفلسفة الوجودية، مع خلاصة للفصل.

أما الفصل الثاني والمعنون بِسؤال الحرية في وجودية جون بول ساتر، فقد شكل محور دراستنا، حيث تم التطرق في المبحث الأول إلى مسلمة الحرية في النسق الفلسفي الوجودي عند سارتر، مع أهم الروافد الفكرية والمرجعية

لجان بول سارتر، وطبيعة وحدود وأبعاد الحرية ضمن وجوديته.

على أن الفصل الثالث والأخير كان فصلا تقييميا تحت عنوان "تجليات وتأثيرات الطرح السارتري للحرية"، حيث تم التعرض لأثر الطرح السارتري حول الحرية في الفكرين الغربي والعربي المعاصرين على السواء، مع نقد وتقييم لهذا الطرح.

وفي النهاية ختمنا بحثنا، بتقييم واستخلاص أهم النقاط المميزة للحرية السارترية وكذا تطور فكرة الحرية لديه.

وقد تم الإعتماد على جملة من المصادر والمراجع في بحثنا، كان من أهمها: مؤلفات ساتر نفسه المترجمة منها: كالوجودية مذهب إنساني" جون بول ساتر، "الوجود والعدم" جون بول ساتر، بالإضافة على دراسات أخرى كمؤلف "دراسات في الفلسفة الوجودية" لعبد الرحمن بدوي، "مشكلة الحرية" لزكريا إبراهيم و "فلسفة جون بول ساتر" عند حبيب الشاروني.

وقد كان اختيارنا لهذا الموضوع نابع من **أسباب ذاتية وموضوعية.**

أما الذاتية فتمثلت في هو الميل الشخصي نحو الفلسفة الغربية المعاصرة، وبالخصوص الفلسفة الوجودية، التي جاءت معبرة عن الإنسان وهمومه وكرامته ، إلى جانب إثراء رصيدنا المعرفي، بالاطلاع على فكر واتجاه نموذج من نماذج الفلسفة الوجودية ، الا وهو "جان بول سارتر"

في حين تمثلت الأسباب الموضوعية في أهمية موضوع الحرية في حد ذاته، وكذا تسليط الضوء على شخصية ساتر باعتباره كان الأكثر شعبية في تناوله لموضوع الحرية ، حيث ربطها بالوجود الإنساني وتناولها بعمق وبفهم أكثر نضجا وثراء ، متجاوزا في ذلك الفهم التقليدي للحرية.

و عليه نهدف من خلال هذه الدراسة لنموذج سارتر، وكيف ربط بين الحرية والوجود الإنساني ، وكيف عالج أزمة الحرية داخل هذا الوجود ، والإجابة عن أهم تساؤلات الحرية التي طرحتها فلسفة سارتر .

وهذا راجع كله لكون موضوع الحرية عند سارتر، له أهمية ومكانة كبيرة في تاريخ الفكر الفلسفي والتي تمثلت، في الكشف عن حقيقة الإنسان في الفلسفة الوجودية، ومعاناته التي عاشها وكذا نزوعه للحرية، جراء تلك الظروف المأساوية ، من حرب عالمية أتت على الأخضر واليابس.

وعليه كان موضوع الحرية حاضرا، في جميع مؤلفات سارتر الفلسفية مثل: "الوجودية مذهب إنساني"، " الوجود والعدم"، "نقد العقل الجدلي"، بالإضافة إلى أعماله الأدبية، كرواية "الغثيان"، التي تناولت الوجود الإنساني وموضوع الحرية، والتي كان بطلها " روكنتان" الذي كان يعاني القلق من وجوده، حين أدرك أن الحرية المطلقة التي كان عليها هي التي تثير فيه الغثيان، واكتشف أن وجوده زائف وعرضي مجاني مطلق في هذا العالم.

كما نجد أيضا رواية "دروب الحرية"، التي توضح لنا كيفية اختيار الإنسان للحرية، باعتبار هذا الأخير هو صانع أفعاله، ووجوده سابق عن ماهيته، وهذا ما تقوم عليه الفلسفة الوجودية بشكل عام، حيث عارضت هذه الأخيرة تلك الفلسفات القائلة ، بأن الماهية سابقة عن الوجود.

أما عن الدراسات السابقة التي تناولت الموضوع ، فهي كثيرة ومتنوعة وثرية، لكونه موضوع يتعلق بفلسفة معاصرة هي: "الوجودية" بعامة، و فلسفة سارتر بخاصة ، والتي تفاعل معها نخبة من المفكرين العرب المعاصرين، هذا بالإضافة إلى العديد من المجلات، وكذا الدراسات والمقالات سواء عبر المجلات أو مواقع الأنترنت في هذا الموضوع.

وقد صادفتنا بعض الصعوبات ، بالرغم من كثرة ووفرة الدراسات و المراجع حول الموضوع ، إلا أنها كانت بدورها تشكل عائقا في اختيار وانتقاء أفضلها، كما صادفتنا قلة وجود مصادر ومراجع بالصيغة الورقية ، حيث كان الاطلاع على أغلبها بالصيغة الرقمية على شكل "بيدياف" ، هذا بالإضافة إلى أن موضوع الحرية عند جان بول سارتر، موضوع متشابك ومعقد وواسع ، تتداخل فيه الجوانب الميتافيزيقية، والاجتماعية والسياسية، كل هذا مع ضيق الوقت نظرا للإرتباط بالدراسة .

على أن تطلعات وأفاق في فلسفة سارتر متنوعة ومتعددة، وتشمل جوانب مختلفة من الفكر الوجودي. من بينها دراسة مفهوم "الوجود يسبق الجوهر"، "الحرية والمسؤولية"، "الوجود في العدم"، و"الأخلاق الوجودية" ، كما أن البحث في فلسفة سارتر يهدف إلى فهم طبيعة الوجود الإنساني، وتوسيع آفاق التفكير، وتغيير نظرتنا إلى الحياة ، كما يشجع على التفكير النقدي .

وأخيرا ومن خلال هذا البحث المتواضع، أرجو أنني قد وفقت إلى حد ما، في معالجة إشكاليته، وأن أكون قد وفيت حقه والغرض منه، ولو أنني أعترف بصعوبة البحث والانتقادات التي قد تطاله.

الفصل الأول

"ماهية الفلسفة الوجودية وعلاقتها بالحرية "

تمهيد

المبحث الأول: مفهوم ومبادئ الفلسفة الوجودية وأقسامها

01- ماهية الفلسفة الوجودية

02- مبادئ الفلسفة الوجودية

المبحث الثاني: الطرح الأنطولوجي للحرية في الفلسفة الوجودية.

مقاربة مفاهيمية وتاريخية لمفهوم الحرية

خلاصة

تمهيد:

الوجوديّة تيار فلسفي معاصر لا عقلاني ،ظهر في القرن العشرين كحركة ادبية وفلسفية ، تنطلق من فكرة أساسية مفادها " الوجود سابق الماهية" ويفسرها **جون بول سارتر** *ي قوله : «... إننا نعني أن الإنسان يوجد أولا ، ثم يتعرف إلى نفسه ، ويحتك بالعالم الخارجي ، فتكون له صفاته، ويختار لنفسه أشياء هي التي تحدده ... ولن يكون سوى ما قدره لنفسه»[1] ، ويجمع الكثير من الدارسين، أنها جاءت كردة فعل على الأزمة الفكرية، التي عانتها أوروبا في العصر الحديث، وتحديدًا الأزمة التي كانت تعانيها **الليبرالية*** الأوروبية، وسبب ذلك عدم قدرة الليبرالية الردّ على التساؤلات، التي تفرضها الممارسات الاجتماعية والاقتصادية، كما أنها فقدت القدرة على تفسير عمليات الصعود والهبوط في المجتمعات الرأسمالية، ومنه قامت الوجودية بمحاولة لتقديم تفسيرات لكلّ الأزمات التي تمر فيها المجتمعات، والتي أرهقت الإنسان في مختلف العصور. محاولة في ذلك تغيير وجهات النظر حول الحياة.

كما جاءت الوجوديَة أيضا كرّدة فعل، على مساوئ الحرب العالميَة الأولى، والتي خلفت وراءها آلاف القتلى والجرحى، حيث ارتبط مفهوم الوجود، بالتعبير عن حالة اليأس والخوف وفقدان الأمل، التي عاشها الفرد بعد الحروب التي ألحقت الهلاك بالفرد، ممّا جعل مفكري ذلك العصر، يبحثون عن فكر أو تيَار يعيد للإنسان قيمته، ويعزز أهميَة وجوده، فقاموا بنشر أفكارهم عبر المسرح، والأدب، والشعر، حتى أصبح من أشهر التيَارات الفلسفيَة الإنسانيَة في أوروبا. وفي هذا تعتبر (الوجودية أصدق تعبير عن حالة القلق العام، الذي تملك العالم الشعور الحاد به بعد الحرب العالمية الأولى والثانية... »[2]

و منه فإن أفكار الوجودية، قد نمت من الأزمات الشديدة والصعبة، التي عاشها الإنسان لوجوده في عالم قلق ومهموم.

---

*__جان بول سارتر (1905م –1980م)__، فيلسوف فرنسيّ، يعد من أبرز الفلاسفة المعاصرين، ذو نزعة وجودية، ومن أهمّ كتبه كتاب الوجود والعدم، وهو عنوان أطروحته لنيل درجة الدكتوراه وكتاب الوجودية مذهب إنساني، تأثر سارتر بمنهجية سيغموند فرويد في التحليل النفسي، وتصور سارتر الإنسان على أنه كائن لذاته كان لفلسفته تأثير كبير على الأدباء، وأبرزَ فلسفته من خلال أعمال أدبية روائية ومسرحية، فقد نال شهرة واسعة على الصعيدَيْن الأدبي والفني.

***__الليبرالية:__** فلسفة سياسية أو رأي سائد تأسست على أفكار الحرية والمساواة تستند على الإيمان بالنزعة الفردية نشأت خلال القرن السابع عشر الميلادي.

1 ساتر جون بول،"**الوجودية مذهب انساني**"،ترجمة عبد المنعم الحنفي، الطبعة الأولى ،الدار المصرية للطبع والنشر والتوزيع– 1964 ،ص 14.

2 بدوي عبد الرحمان ،**دراسات في الفلسفة الوجودية**، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر–بيروت، 1980– ص 19

كما نشأت الوجودية في مقابل "الفلسفة الماهوية" التي راجت في الفلسفات الكلاسيكية كفلسفة الأنوار والفلسفة المثالية الألمانيّة، والفلسفات ذات النزعة العقلية المنطقية ، التي كانت تعظم من العقل البشريّ، وقدرته على التحسين من واقع الفرد، ويمكن القول أيضا أنها فلسفة جاءت ضد الفلسفات التقليدية كالعقلانية والتجريبية والوضعية.

و جذور مصطلح "الوجودية " في الفلسفة يمتد إلى الحضارة اليونانية ، وبالتحديد لدى "أرسطو" في صياغته لنظرية في الوجود البشري، حيث يعد تعريف أرسطو للفلسفة الأولى، على أنها علم الوجود أو الوجود المجرّد، أو الوجود بما هو موجود ، «...و هو أول التعريفات التي أكدت على ربط فعل التفلسف بالوجود، وهو أولى مراحل صياغة مصطلح الوجود ، ذلك أنه من المستحيل أن يقوم أيّ إنسان بالبحث عن أي شيء مهما كان، إلّا إذا كانت له صفة الوجود أولًا، فهذه الصفة سابقة منطقيًا على أيّة صفة أُخرى.»[1].

غير أن هذا لايعني أن التفكير في الوجود الإنساني بدأ مع أرسطو ، بل هو قديم قدم الإنسان ذاته، « ...وقدم الفلسفة نفسها» [2]، وهي معاصرة شأن الحالة النفسية التي تعكف على دراستها ، لذلك يمكن القول: «أن الوجودية هي أحدث المذاهب الفلسفية، وفي الوقت نفسه هي أقدمها »[3].

المبحث الأول: مفهوم ومبادئ الفلسفة الوجودية وأقسامها:

01- ماهية الفلسفة الوجودية :

أ - الوجودية لغة :

الوجودية: اسم مؤنَّث منسوب إلى وُجود، مصدر وُجد ووَجدَ، «... والوُجُودُ في القواميس العربية، ضِدّ العَدَم، وهو ذِهني وخارجيّ. »[4]

كما أن لفظ الوجود في اللغة العربية يفيد أصلا معنى الحضور، فيقال فلانا موجود، بمعنى أنه حاضر وهو يقابل لفظ الغياب. «...وقد نُقل اللفظ إلى معنى آخر، وهو الكون أو العالم الذي يفيد الحضور أي المثول وعدم الغياب عن البصر، ثم نُقل اللفظ إلى الفرد، فلم يعد مقصورا على الكون فقط، باعتبار أن الإنسان رمزا للكون ودليلا على قيامه، ومنه يكون عدم الغياب لدى الفرد حين يراد اثبات حضوره... حيث أصبح للفظ الوجود في اللغة العربية معنى على الكون من ناحية، وتعبيرا عن عالم الفرد الخاص من ناحية ثانية. »[5]

---

[1] فرح عبد الغني، "**تعريف الفلسفة الوجودية**" ،الرابط سطور https://sotor.com، 17 فيفري 2021، الساعة 19:10 .

[2] آرفلين توماس، "**الوجودية مقدمة قصيرة جدا**"، ترجمة مروة عبد السلام، الطبعة الأولى، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة،مصر، 2014، ص9.

[3] بدوي عبد الرحمان، "**دراسات في الفلسفة الوجودية**"، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر –بيروت، 1980، ص 19 .

[4] الأنطولوجيا العربية، https://ontology.birzeit.edu/term ، جامعة بيرزيت، فلسطين .

[5] العشماوي محمد سعيد، "**تاريخ الوجودية في الفكر البشري**"، د ط ، دار القومية للطباعة والنشر، د س، ص 12 .

أما في اللغة اللاتينية فكلمة "الوجودية" مأخوذة أو مشتقة من كلمة "الوُجُودُ" ،"Existence " ، والتي تعني «يظهر» أو «ينشأ» أو «يصير» أو «يكون».

« وأصل اللفظ في اللغة اللاتينية مكون من مقطعين "ex" و يعني الخروج و "Stere "ويعني البقاء في العالم ... فهو في الإنجليزية "existence" و في الفرنسية "existence" و بالألمانية "existenz"، وكلها ألفاظ تعني غير ما تعنيه ، أفعال الكينونة "to be" الإنجليزية "etre" الفرنسية "sein"بالألمانية ... »[1]

وهنا بينما تعني أفعال الكينونة هذه وجودا عاما ، تعني الألفاظ المشار إليها وجودا خاصا ، هو الوجود الذي أصبح موضوع الفلسفات الوجودية الحديثة ، بالمعنى الذي بدأه "كيركجارد"* بإعتباره الشعور بالوجود شعورا حيا وتحقيق مافيه .

ويأخذ مفهوم الوجود معان متعددة في الفلسفة، منها الوجود لدى المتصوفة وواجب الوجود، وعلم الوجود أو الانطولوجيا وغيرها ولكن المعنى يختلف عند حديثنا عن الوجودية كمذهب معاصر.

ب: الوجودية اصطلاحا:

الوجودية « مذهب يقوم على ابراز الوجود ، وخصائصه وجعله سابقا على الماهية ، فهو ينظر للإنسان على أنه وجود لا ماهية...»[2]

و بالمعنى العام هي « ابراز قيمة الوجود الفردي ، وهي مذهب "كيرجارد" و "ياسبر" *و "هيدغر*" وغيرهم ، و لهذا المذهب خصائص عامة ، منها القول بوجوب الرجوع إلى الوجود الواقعي... ، وعلى نحو خاص هي المذهب الذي عرضه سارتر... وخلاصته القول بأن: الوجود متقدم على الماهية و أن الإنسان مطلق الحرية في الاختيار... وهذا مضاد لقول القدماء أن الماهية متقدمة على الوجود...»**1.**

وعلى العموم يتضمن معنى الفلسفة الوجودية، نظرة جديدة للإنسان والعالم، تُعلي من قيمة الإنسان في الوجود، وتحاول تفسير العالم المحيط به، وتقديم حلول للأزمات التي يمرّ بها، فهي دراسة التجربة الحية للإنسان.

---

[1] العشماوي محمد سعيد، **تاريخ الوجودية في الفكر البشري** مرجع سابق، ص 12.

* **كيركجارد سورين:** (1813م –1855م)، مفكّر وفيلسوف دنماركي، ويعدّ من أهم فلاسفة الفلسفة الحديثة، يُصنف على أنه من الفلاسفة الوجوديين المتصوفين، كتَبَ العديد من الكتب الفلسفية، أهمّها كتاب "إمّا أو".

[2] **المعجم الفلسفي**– مجمع اللغة العربية– الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة ، مصر ، 1983 ص 211.

* **كارل تيودور ياسبرس** : بروفيسور في الطب النفسي وأحد فلاسفة ألمانيا المعدودين في القرن العشرين، ولد في أولدنبورغ بألمانيا، سنة 1883 توفي 1969 ينتمي إلى التيار المؤمن في الفلسفة الوجودية ومن أشهر أعماله الباثولوجيا النفسية العامة .

* **هايدغر_مارتن_:**(1889م –1976م)، فيلسوف ومفكر ألماني ، درس في جامعة فرايبورغ تحت إشراف إدموند هوسرل مؤسس الظاهريات ومن أهم إنجازاته أنه أعاد توجيه الفلسفة الغربية بعيداً عن الأسئلة الميتافيزيقية واللاهوتية والأسئلة الإبستمولوجية، ليطرح عوضاً عنها أسئلة نظرية الوجود) الأنطولوجيا.

حيث ركّزت أفكارها على الذات الإنسانيَّة ومشاكل الوجود البشريّ، من حيَاة، وموت، وحريَة، ومسؤوليَة، بعكس التيارات الفلسفية الأخرى، التي ركّزت على موضوعات علم المنطق، ونظريّة المعرفة.

ولقد اهتمت أيضا بمواضيع علم النفس البشريَّة من عواطف، وأحاسيس، ومشاعر، بغض النظر عن مصدرها أيَن كان سواء ديناً، أو أخلاقاً، أو عادات وتقاليد اجتماعية، وعموما بمعاني الوجود الإنساني من قلق، وخوف، ويأس وكذا بمبدأ الحريَة المطلقة لدى الإنسان؛ لبناء شخصيَة الإنسان الحرة الواعيَة.

ويعد الفيلسوف الدنماركي "سورين كيركجارد" الأب الروحي للفلسفة الوجودية، كما يعتبر الألماني مارتن هايدغر وكل من الفرنسي "جون بول سارتر" و "ألبير كامو" (1913–1960) أبرز رواد هذه الفلسفة ، هذا بالإضافة إلى العديد من الفلاسفة و الأدباء والكتاب وغيرهم ، ممن «...احتوت أعمالهم على تبني الوجودية ومواجهة العبثية في العالم، مثل "صمويل بيكيت" و"فرانس كافكا" و"فيودور دوستويفسكي" و"أوجين يونسكو" و"ميجيل دي أونامونو" و"لويجي بيراندیلو" " وجوزيف هيلر"...»[1].

غير أن الوجودبة كمذهب، تختلف من فيلسوف لآخر من حيث المرجعية والمعتقد، ورغم الإختلاف والتباين في وجهات النظر بين الفلاسفة الوجوديين، من أمثال كيركجارد وهايدغر وسارتر وغيرهم، إلا أن مواطن التشابه التي تجمعهم هي الطريقة في التفلسف، على اعتبار أن الوجودية أسلوب في التفلسف حول العالم وحياة الإنسان فيه.

كما أن الذات عند الفيلسوف الوجودي، هي الموجود في نطاق تواجده الكامل، فهذا الموجود ليس ذات مفكرة فحسب، وإنما هو الذات التي تأخذ المبادرة في الفعل، وتكون مركزا للشعور والوجدان، « ...ولهذا فإن هذا الأسلوب في التفلسف يبدو أحيانا مضادا للأسلوب العقلي ، فالفيلسوف الوجودي يفكر بانفعال عاطفي ...»[2] ومنه تكون الفلسفة الوجودية نتاج إنسانية كل فيلسوف، وكل فيلسوف هو انسان لحم ودم يخاطب أناسا من لحم ودم مثله.

ويكاد يتفق الوجوديون أيضا على تقديم الوجود على الماهية ، وهنا يقول جون بول سارتر «... والوجوديون عموما سواء المسحيين أو الملحدين يؤمنون جميعا أن الوجود سابق على الماهية أو أن الذاتية تبدأ أولا ... »[3]

1 ويكيبديا الموسوعة الحرة، "**الوجودية** " .https://ar.wikipedia.org/wik

2ماكوري جون " **الوجودية**" . ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، عالم المعرفة، 58، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب– الكويت،1982، ص 17

3سارتر جون بول –**الوجودية مذهب إنساني**، ترجمة عبد المنعم الحنفي، الطبعة الأولى،1964،الصفحة 11.

02- مبادئ الفلسفة الوجودية :

ولقد قامت الفلسفة الوجودية على مجموعةٍ من الأسس والمبادئ، التي جعلتها ذات صيت واسع الانتشار في أوروبا، وحتى البلاد العربية، ومن أهمّ هذه المبادئ، اهتمامها بمسألة الوجود و مركزية الفرد والذاتية، ورفض الماهوية، وتجاوز النظريات اللاهوتية، هذا بالإضافة إلى ارتباطها بالحرية و المسؤولية.

ومنه فالفلسفة الوجودية تحليل للوجود الإنساني، وإبراز لقيمة وجود الفرد في واقعه المحسوس، وفي اندماجه المجتمعي. لذلك يطلق عليها أحيانا "فلسفة الفرد"، فالفرد وكلّ ما يعنيه هو جُلّ اهتمام الفلسفات الوجودية، على الرّغم من الاختلافات بين التيّارات الوجودية، حيث كان للنّزعة الفرديّة الوجودية، أثر كبير على الأدب والفنّ الحديث والمعاصر.

هذا إلى جانب أن الوجودية « ...تعارض الفلسفات التي كانت ماهوية و أعطت الأولوية للماهية ، وجعلتها سابقة على الوجود العيني المتحقق ... »[1]

وبذلك تقوم الوجودية على مبدأ رفض الماهوية ، على اعتبار أن الوجوديون ، يعتبرون فلسفات الماهية جبرية وحتمية، تجبر سلوك الإنسان وتحد من حريته بناء على صورة تأتي معطاة مسبقا في الذهن ، ذلك أن « ...الإنسان يوجد لا كموضوع في زمان ومكان ، بل كنشاط مستمر للحرية ، فهو يوجد قبل أن نستطيع تعريفه... »[2]

فالماهية تأتي بعد الوجود، والإنسان يظهر في الكون او الطبيعة ومن ثمة يُعرف ويُحدد.

كما ترتكز الوجودية على "مبدأ الذاتية" ، فالفلسفة الوجودية تبدأ من الذات ، أي « ...من الإنسان لا من الطبيعة فهي فلسفة عن الذات، أكثر مما هي فلسفة عن الموضوع »[3] ، انها تنطلق من الأنا الواعي من حيث هو موجود ، وفي فرديته الخاصة وتجربته العينية الشعورية المعاشة ، يقول سارتر « ... نقطة البداية في الفلسفة الوجودية هي الذاتية ، وفي هذه النقطة لا توجد حقيقة ، سوى حقيقة الكوجيتو " أنا أفكر إذن أنا موجود" وهي الحقيقة المطلقة للشعور وهو يعي ذاته.»[4]

من هنا تكون الذات نقطة انطلاق الوجودية، فالذات هي التي تختار الألم واليأس والحزن وتحدد مصيرها، وهذه الأمور لا تفسر بل نعيشها ونحياها حيث يكون الإنسان مشروعا يصنع ذاته.

ويربط الفلاسفة الوجوديّون مفهوم الذاتية بمفهوم آخر وهو الحريّة، وبسبب ذلك يرى سارتر: أنّ الذاتية تعني الحرية، فالذات تتشكل عندما يقوم الفرد بممارسة عملية الاختيار لنفسه، مما ينتج عن

1حبيب الشاروني، **فلسفة جون بول سارتر** ، منشأة دار المعارف الإسكندرية مصر، د ط، 1998، ص 10.

2سارتر جون بول، **الوجودية مذهب إنساني**، مرجع سابق ، ص 28.

3ماكوري جون ، " المرجع السابق" ، ص 17.

4سارتر جون بول ،**الوجودية مذهب انساني** ، نفس المرجع ، ص 44.

ذلك استحالة تجاوز الإنسان لذاتيته من جهة، ومن جهة أخرى فإنّه يخلق نفسَه وذاته ويشكّلها في ممارسة الاختيار.

ومن بين مبادئها أيضا "تجاوزها للنظريات اللاهوتية" ، فلقد تجاوزت الفلسفة الوجودية النظريات الدينية واللاهوتية ، التي تقوم بشكل رئيس على وصايا المسيح؛ وذلك لأنها تفترض أن الوجود الإنساني يتحقّق في اختيارات الفرد التي لا يجب لأيّ توجه أن يتدخل فيها ، سواء كان الدين أم غيره، والدين وضَعَ أسسًا سابقة على الوجود، وهذا ترفضه الوجودية؛ كونه يعيق اختياراتِ الفرد.

هذا بالإضافة إلى "مبدأ الحرية "، حيث تعدّ الحرية في الفلسفة الوجودية من أهمّ المفاهيم، التي حاول الفلاسفة صياغة نظرية جديدة لها ، تتناسب مع الوقائع التي شهدها العالم من حروب وانتهاكات في القرن العشرين، ومن أهمّ ما قام الفلاسفة الوجوديّون، هو تحويل مشكلة الحرية إلى قضية أخلاقية بالدرجة الأولى؛ وذلك لأنّه من المفروض أخلاقيّا أن يكون الفرد حرًّا، والحرية عند الوجوديّين كانت ذات بُعد فرديّ واجتماعيّ؛ فالفرد والمجتمع ينبغي أن يكونا على القدر نفسه من الحرية، ويكمُن مصدر النزعة الإراديّة في الفلسفة الوجودية في أنّه مِن حقّ كل إنسان أن يختار، حتى أنه من حقه ألّا يختار، فعزوف الفرد عن الاختيار هو اختيار في حدّ ذاته. ولنا حديث في هذا باعتباره موضوع بحثنا .

كما تقوم الوجودية أيضا على أساس " المسؤولية" لارتباطها الوثيق بمفهوم الحرية ، حيث تأتي المسؤوليّة ، باعتبارها المرحلة التالية للحريّة ، «...فأول ما تسعى إليه الوجودية هي أن تضع الإنسان وأن تحمله من ثم المسؤولية الكاملة لوجوده بوجه حقيقته... »[1] . وهذا تحديدًا في فلسفة سارتر، فحسب وجهة نظره عندما يختار الإنسان لنفسه يجب عليه أن يأخذ باعتبار كلّ ما يترتّب عليه من مسؤوليات، سواء على الصعيد الشخصي أم المجتمعي، وبهذا يظهر البُعد الاجتماعيّ للفلسفة الوجودية؛ فهي ليست فلسفة فردية بحت، إنما قصد سارتر بالاختيار أن يختار لنفسه ويختار للناس جميعًا، بمعنى أن يتصوّر الفرد أفعاله من وجهة نظر إنسانية، فيقول سارتر القاعدة الأخلاقيّة :اختاروا كما مثلما اخترنا، فلا يمكن أن نختار الشرّ لأنفسنا، وما نختاره بشكلٍ دائمٍ هو خير لكل الناس.

ورغم أن الوجودية تتفق حول هذه المبادئ السالفة الذكر، وعن الحرية، القلق، المعاناة، والمسؤولية الفردية في تشكيل معنى الحياة، إلا أنها ليست مدرسة موحدة، بل تيار متنوع يشمل اتجاهات دينية، إلحادية، إنسانية، وعبثية.

ومنه انقسم الفلاسفة الوجوديّون في تاريخ الفلسفة إلى اتجاهَيْن رئيسَيْن؛ حيث يعود السبب في هذا الانقسام إلى وجود اختلافات أيديولوجية وفلسفية في توجّهات روّادها، وهذان الاتجاهان هما :

1حنان علي عواضة– **طبيعة الحرية عند سارتر**–مجلة الأستاذ–العدد 219–المجلد الثاني–2016 ص 207.

الفلسفة الوجودية المؤمنة، التي ترى أن الإيمان بالله يمكن أن يكون جزءًا أساسيًا من تجربة الإنسان، والوجودية الملحدة، التي تنكر وجود أي إله وتعتبر الإنسان وحده مسؤولًا عن خلق المعنى في حياته.

وفي هذا يقول سارتر «... هناك فلسفتان للوجودية وليست فلسفة واحدة يعتنقها صنفان من الوجوديين، وليس صنفا واحدا منهم ، فهناك الوجوديون المسيحيون على رأسهم : غابرييل مارسيل*وياسبرس، والاثنان مسيحيان كاثوليكيان ... وهناك الوجوديون الملحدون وعلى رأسهم هايدغر والوجوديون الفرنسيون وأنا ... »[1].

وعليه يوجد فوارق عميقة تميز بين فلاسفتها، فيما يتعلق بموقفهم الفكري اتجاه الدين.

أ : الوجودية المؤمنة:

الوجودية المؤمنة أو "المسيحية" تعتقد أن للوجود غاية ومعنى، يمكن أن يكون مرتبطًا بالإيمان بالله. ويتبنى هذا التيار فكرة أن الإنسان، رغم تمتعه بالحرية، يعتمد على الله لإيجاد معنى لحياته. ذلك أن الإلحاد وعدم الإيمان بالله يفقد الإنسان قيمته الإنسانيه ، أو «...أن الإلحاد ينتقص من القيمة الحقيقية للإنسان، لانه يختزله إلى مجرد منتج أنتجته الطبيعة... »[2]

وقد انتشرت الفلسفة الوجودية المؤمنة، كردّ فعل على الفلسفة المثالية الألمانية، التي ذاعت في القرن التاسع عشر في أوروبّا، بزعامة هيغل* التي تعتقد بأسبقية الفكر أو الوعي على المادة، أيْ أنّ هناك أفكارًا تؤسّس للواقع والعالم "الفيزيقي "العالم الماديّ " .

ومنه جاءت الوجودية المؤمنة على يد "سورين كيركجارد"، كأوّل من أسس لهذا التيار الوجودي المؤمن، والذي رأى أن الإيمان بالله ليس مجرد التزام عقلي، بل هو قفزة إيمانية تتطلب شجاعة في مواجهة الشكوك.

وقد حذا حذوه فلاسفة أمثال "غابرييل مارسيل"، الذي ركّز على أن الإيمان يمنح الإنسان الشعور بالأمل والقدرة على تجاوز اليأس، و اعتبر الحريّة شرطاً للوصول إلى الربّ، يقول مارسيل : «... هذه الصلة بيني وبين الله، الذي هو أقرب من نفسي إلى نفسي، هي صلة بين شخصين، وهي بالنسبة لي

---

* غابريل مارسيل:(1889–1973) الفيلسوف الفرنسي، والكاتب المسرحي، والناقد الموسيقى، وقائد الوجودية المسيحية .ألف أكثر من اثني عشر كتاباً وثلاثين مسرحية على الأقل، ركزت أعمال مارسيل على نضال الفرد في المجتمع من الناحية الإنسانية.

1سارتر جون بول ، **الوجودية مذهب إنساني** ، مرجع سابق، ص 11.

2آرفلين توماس– **الوجودية** " مقدمة قصيرة جدا، مرجع سابق، ص9.

* **هيغل جورج فيلهلم فريدريش** (1770– 1831) فيلسوف ألماني ، يعتبر أهم مؤسسي المثالية الألمانية في الفلسفة في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي. طور المنهج الجدلي الذي أثبت من خلاله أن سير التاريخ والأفكار يتم بوجود الأطروحة ثم نقيضها ثم التوليف بينهما.كان لفلسفته أثر عميق.

مبدأ الإبداع الحقيقي، لأنني بالصلاة والدعاء أشارك في منبع وجودي... » [1] . بالإضافة إلى "بول تيليش" * الذي رأى أن الإنسان يعيش في حالة قلق وجودي، لكنه يجد الطمأنينة في العلاقة مع الله.

وعموما تركزت أفكارهم، في محاولة وَضْع مفهوم آخر للوجود، ارتبطَ إلى حدٍّ كبير بالدين، وعلى أن الإيمان ليس عقلانيًا بالكامل، بل يتطلب قفزة في المجهول، وأن حرية الإنسان لا تتناقض مع وجود الله، بل تكمله. في حين يكمن حل مشكلة القلق الوجودي بالإيمان والرجاء. ومنه كان الفكر الوجودي المؤمن ذو نزعة تفاؤلية معتبرا الإيمان بالله قادراً على حلّ مشكلات الإنسان.

ب : الوجودية الملحدة

الفلسفة الوجودية الملحدة، فرع من الوجودية وعلى عكس المؤمنة، ترفض فكرة الله وتؤكد أن الإنسان هو من يخلق معنى لحياته، دون الاعتماد على أي كائن خارجي، أو بتعبير آخر كيانات غير مادية أو غير ملموسة، فهي تؤكد على الجانب الإنساني من الوجود، و أهمية الإنسان ودوره في الحياة والتفكير، وقد جاءت كرد فعل على الفلسفات الحديثة، ويمكن حصر أفكار الوجوديون الملاحدة في مايلي:

أنه لا يوجد معنى مُسبق للحياة، بل الإنسان هو من يصنع معناه. وأن الحرية والمسؤولية أساسان للحياة الوجودية، كما أن الحياة قد تكون عبثية، لكن على الإنسان مواجهتها بشجاعة.

ويعد " **سارتر**" أحد أبرز روادها الذي يرى بأسبقية "الوجود عن الماهية"، حيث يظهر ذلك في«... اعماله الأدبية التي تظهر أفكاره العدمية و بطلان الحياة وجهالة المصير، على ألفاظ صارخة من التعبير الحاد ، تهدف إلى تصوير الوجود في صورة من الألم والغثيان، فتجرده بذلك من كل معني وتسلبه أي قصد أو غاية .»[2]

كما لم تكن نزعتة الإلحادية نتيجة حجج عقلية قدّمها لرفض الدين، وإنما كانت نتيجة لمشروع فلسفي ضخم في الفلسفة الوجودية الملحدة، يقوم على أساس الحريّة الإنسانية، وجاء نقد "**سارتر**" للأديان بسبب إعاقتها للحرية البشرية، فالفلسفة الوجودية السارترية الملحدة، تؤكد أنّ الإنسان هو الذي يحدّد مصيره وماهيّته، ولا يوجد شيء آخر يقوم بالاختيار نيابةً عنه.

يقول سارتر في هذا «... اننا قوضنا فكرة الإيمان بالله ، وان الوجودية تقول أن عدم وجود الله معناه، عدم وجود القيم كذلك وعدم وجود الخير مسبقا ... »[3]

1 الوجودية المؤمنة والملحدة، http://najme-philosophy.blogspot.com/2014/10/blog-post_84.html

* بول يوهانس تيليش : (1886-1965) فيلسوف وجودي مسيحي ولاهوتي ألماني أمريكي إرتكزت فلسفته على إعادة فهم المسيحية على الأساس الوجودي وإعادة كتابة تاريخ اللاهوت العقائدي والفكر الديني. أشهر مؤلفاته هي النظام اللاهوتي.

2محمد سعيد العشماوي – **تاريخ الوجودية في الفكر البشري** ، مرجع سابق ، ص 98.

3سارتر جون بول – **الوجودية مذهب إنساني** ، مرجع سابق، ص 24

وهكذا يكون القول بوجود الخير والصدق والنزاهة قولا لا معنى له ، فقد كتب دوستويفسكي (1821-1881) الروائي الروسي حسب "سارتر" « إن الله إذا لم يكن وموجودا فكل شيئ مباح »[1] ويمكن تصنيف فريدريك نيتشه (1844-1900) الفيلسوف الألماني الشهير ، ضمن هذا التيار الملحد، بالرغم أنه لم يكن وجوديًا تمامًا، لكنه مهد للأفكار الوجودية ، حيث بدأ هجومه على الدين، على أساس أنه أعلن "موت الإله"، ورأى أن الإنسان يجب أن يكون سيد مصيره، بعيدًا عن القيم التقليدية. ، وببحثه في نشأة فكرة الألوهية من الوجهة التاريخية ومقارنته بين تصور الله في مختلف الأديان، حيث انتهي إلى وجود اختلاف أساسي، بين هذه التصورات بما يقضي عليها كلها معاً، هذا بالإضافة إلى الوجودية **العبثية*** لدى" **ألبير كامو** " * الذي تحدث عن "عبثية الحياة"، في "أسطورة سيزيف" كرمز للصراع العبثي للإنسان، والتي تركز على فكرة أن الكون بلا معنى، وأن محاولات الإنسان لإيجاد معنى لحياته ، تصطدم بالعبث. لكنه دعا إلى التمرد على هذه العبثية، عبر خلق الإنسان لمعناه الخاص.

ومما سبق ذكره نجد أنه لما كانت الفلسفة الوجودية، مبنية أساسا على الوجود الإنساني، فهي « ...بذلك فلسفة تدور أساسا حول الحرية ، نظرا لارتباطها الوثيق بالإنسان وكيانه ووجوده ...»[2]، والوجودية تعد من أبرز التيارات الفلسفية التي تناولت بشكل مكثف ومتفرد موضوع الحرية والمعاناة، لكن قبل الخوض في الطرح الوجودي لمسألة الحرية عند الوجوديين عامة وساتر خاصة ، لابد من الحديث عن مفهوم الحرية في نظرة مقتضبة ، وكيف تم تناولها تاريخيا ، على أساس أنها قد شكلت إشكالية عويصة بالغة الأهمية على مر الأزمنة .

1سارتر جون بول ، **المرجع نفسه**، ص 25.

* **العبثية** : توجه فلسفي يركز على عدم وجود معنى أو هدف أو قيمة في الحياة و أن الوجود عبثي وغير منظم ولايمكن تفسيره عقلانيا او منطقيا.

* **ألبير كامو**: (1913-1960) فيلسوف عبثي وكاتب مسرحي وروائي فرنسي .ولد في قرية الذرعان بولاية الطارف بالجزائر وهو أديب ، حاصل على نوبل ، سكب كل أفكاره في رواياته خاصة في الغريب والطاعون، كما أنه له كتابات فلسفية ككتاب أسطورة سيزيف التى نظر فيها للعبثية واللاجدوى.

[2] معاشو نصر الدين،**سؤال الحرية في الفلسفة السارترية** ،مجلة مشكلات الحضارة، المجلد11- العدد 1، 2023- ص 2

المبحث الثاني: الطرح الأنطولوجي للحرية في الفلسفة الوجودية.

1-مقاربة مفاهيمية وتاريخية لمفهوم الحرية:

تعد مشكلة الحرية من المشكلات والمفاهيم المهمة في تاريخ الفلسفة، على مر تواريخ الفلسفة اليونانية والإسلامية والحديثة والمعاصرة، والفلسفة باعتبارها فكر إنساني شامل، اهتمت بهذه بمسألة الحرية اهتماما بالغا، ذلك أنها ارتبطت بالإنسان وسعادته، وبالأحرى بصميم الوجود الإنساني كماهية وجوهر، وعلاقة الإنسان بالطبيعة والمجتمع الذي يتواجد فيه، لذلك تناولها المفكرون والفلاسفة منذ القدم ، من خلال الطرح الميتافزيقي الكلاسيكي إثبات وجودها أو نفيه ، حيث كان التساؤل إن كان الإنسان حرا أم مقيدا ، الشغل الشاغل للفلاسفة عبر العصور ، أو من خلال الطرح التحرري على أساس أن الحرية فعل و ممارسة ، تتعلق بمشكلة الإنسان في صراعه مع الحتميات الطبيعية والاجتماعية والنفسية واللاهوتية.. وكذا الإكراهات الخارجية والداخلية (أفكار وغرائز وعادات...)، وعلى الإنسان التحرر من هذه الحتميات و الإكراهات بعدم الخضوع لها ، عن طريق الوعي والمعرفة والعلم...

ومنه اختلف التناول الفلسفي لهذه الإشكالية منهجيا ومعرفيا، بحسب التطورات التي عرفها الإنسان، وتباينت رؤى الفلاسفة حولها وفقًا للسياقات الفكرية والثقافية التي عاصروها.

1-1 تعريف الحرية:

إذا رجعنا لمفهوم الحرية في المعاجم الفلسفية، نجد أن الكلمة تحمل من المعاني ما حصر له بحيث يصعب تقبلل واحد دون الأخر ، فمعجم "**أندريه لالاند**" ينسب لكلمة الحرية أكثر من ستة أو سبعة معاني، لكن سنجمل بعض التعريفات الجامعة للمعنى منها فمثلا : « الحرية بحسب معناها الاشتقاقي هي انعدام القسر الاجتماعي، والإنسان الحر هو مالم يكن عبدا أو أسيرا وعليه فهي اختيار الفعل عن روية مع استطاعة عدم اختياره أو اختيار ضده ».[1]

والحرية من حيث الاشتقاق اللاتيني: " liber والتي تعني حر أو مستقل، بالفرنسية liberté».

و قد جاء في المعجم الفلسفي "لجميل صليبا" : « أن الحر ضد العبد، و الحر الكريم الخالص من الشوائب، والحر في الأشياء أفضلها ومن القول أو الفعل أحسنه ، تقول حر العبد حرارا خلص من الرق ، وحر فلان حرية كان حر الأصل شريفه، فالحرية هي الخلوص من الشوائب أو الرق أو اللؤم، فإذا أطلقت على الخلوص من الشوائب ، دلت على صفة مادية يقال ذهب حر لا نحاس فيه، واذا أطلقت على الخلوص من الرق دلت على صفة اجتماعية ، يقال فلان حر أي طليق من كل قيد سياسي أو اجتماعي، واذا أطلقت على الخلوص من اللؤم، دلت على صفة نفسية فيقال رجل حر أي كريم لا نقيصة فيه».[2]

1زكريا إبراهيم-**مشكلات فلسفية-مشكلة الحرية**، الطبعة 02 ، دار الطباعة الحديثة- مكتبة مصر، 1963، ص17.

2جميل صليبا ،**المعجم الفلسفي** ، الجزء الأول،دار الكتاب اللبناني،بيروت،1978،ص461 .

والحريّة عموما هي أن يقومَ الفرد على اتخاذ القرارات، أو تحديد وجهة نظره دون أي شروط أو قيود من أحد، وهي التخلص والتحرر من كل الضغوطات التي تُقيد طاقات الإنسان، وتأخذ الحرية عدة أشكال؛ منها الحرية الشخصيّة أو الفرديّة، كإبداء وجهة نظره في بعض الأمور والحرية الجماعيّة كتحرير الأرض.

وهنا يمكننا القول أيضا أنه «...هي عدم الخضوع للحتميات بتعدداتها من نفسية واجتماعية إلى دينية ولاهوتية .».[1]

1-2 الحرية في الفلسفة اليونانية:

مع الفلسفة اليونانية، تعد الحرية مفهومًا جوهريًا، ولكنها لم تكن تُفهم بنفس الطريقة التي نفهمها اليوم، فقد ارتبطت في الفكر اليوناني القديم، وخاصة عند الفلاسفة الكبار مثل سقراط وأفلاطون وأرسطو، بمفاهيم العقل والفضيلة والسياسة.

فهذا سقراط (469-399 ق.م) يرى أن الحرية الحقيقية، لا تتعلق بالقدرة على فعل ما يريد الفرد، وإنما بالقدرة على العيش وفقًا للعقل والفضيلة. حيث أن الإنسان الحر هو من يستطيع السيطرة على شهواته وعواطفه، من خلال الحكمة والتفكير النقدي، واعتبر أن الجهل هو العدو الأكبر للحرية. ومنه « اكتسبت الحرية عند سقراط ، معنى أخلاقي، إذ أن الإنسان الحر هو العارف بالخير الذي يستطيع أن يفعل الأفضل أو الخير...»[2].

في حين أن أفلاطون (427-347 ق.م) ركّز على الحرية في إطار النظام السياسي. في كتابه "الجمهورية"، حيث يرى أن الحرية لا تعني الفوضى أو الفعل العشوائي، بل تعني العيش وفقًا لنظام عادل يحكمه العقل والحكمة، ذلك أن المجتمع الأمثل والمنظم، هو الذي يؤدي فيه كل فرد دوره وفقًا لقدراته الطبيعية، مما يضمن تحقيق العدالة والحرية الإجتماعية. ويرتقي الإنسان بالحرية حتي يستطيع الوصول إلى عالم المثل.

وقدّم أرسطو (384-322 ق.م)، فهمًا أكثر تفصيلًا للحرية، خاصة في كتابه "السياسة". حين رأى أن الحرية الحقيقية تكمن في الحياة السياسية، حيث يتمكن المواطنون من المشاركة في الحكم واتخاذ القرارات، ومع ذلك لم يكن مفهومه للحرية ديمقراطيًا بالكامل، فقد اعتبر أن الحرية مقصورة على المواطنين الأحرار، ولم تشمل العبيد أو الأجانب، مما يعكس القيم الاجتماعية لزمانه. ويربط الحرية

1معاشو نصر الدين، **سؤال الحرية في الفلسفة السارترية** ، مرجع سابق، ص 7

2عفاف مصباح بلق، **مفهوم الحرية في الفكر الإسلامي** ، مجلة كلية التربية، العدد 16 ، سنة 2019، ص 355

بالاختيار ، «... ويقول إن الاختيار ليس من المعرفة وحدها بل أيضا عن الإرادة، ولهذا نجده يعرف الاختيار بأنه اجتماع العقل مع الإرادة معا .»[1].

وعلى العموم فالحرية في الفلسفة اليونانية لم تكن مفهوماً فردياً فقط، بل كانت متداخلة مع الأخلاق والسياسة. فسقراط ركّز على الحرية الداخلية عبر المعرفة، وأفلاطون ربطها بالنظام العادل، وأرسطو رأى أنها تتحقق بالمشاركة السياسية. وقد كانت هذه المفاهيم أساسًا للتطورات اللاحقة في الفكر الفلسفي والسياسي حول الحرية.

1-3 الحرية في الفلسفة الوسيطية :

أما الحرية في الفلسفة الوسيطية، كانت تدور حول التوازن بين الإرادة البشرية والمشيئة الإلهية. « و المشكلة التي بال الفلاسفة المسيحيون، طوال العصور الوسطى هي أولا بالذات مشكلة التوفيق بين الإرادة الإنسانية الحرة والنعمة الإلهية أو "اللطف الإلهي" ... » [2] ، فنجد أن **القديس أوغسطين** (354 م – 430 م) قد رأى أن الحرية الحقيقية ، تتحقق بالاقتراب من الله والابتعاد عن الخطيئة. كما أنها التزام لا إكراه حيث حرص على «...التوفيق بين حرية الإرادة الإنسانية، وفاعلية القدرة الإلهية المطلقة. إذ يرى أنهما لا يتعارضان ، فالله الذي وهبنا العقل والإرادة لم يسلبنا حرية الاختيار، فإن حكمته تعالى تريد أن يكون خضوع كل شيء للقدرة الإلهية طوعاً واختياراً وليس قسراً ... »[3] وبتعبير أخر « إن اوغسطين يحاول أن يوفق بين حرية الإرادة ، وبين الفعل الواحد لله، فيقول إنه كانت في علم لله ، الأعمال الحرة للإنسان، فهي باعتبارها معلومة لله فقد وجدت في الفعل الأول، وباعتبارها تصدر عن الإنسان باختياره تعتبر اختيارا من جانب الإنسان. ».[4]

بينما يؤكد "**توما الأكويني**" (1225 – 1274) ، على التوفيق بين حرية الإرادة والقضاء والقدر أو الجبرية اللاهوتية. « والسبيل إلى هذا التوفيق يحاول توما الأكويني، بنظريته المسماة نظرية التحديد الأزلي الطبيعي، وخلاصة هذه النظرية أن الله يريد كل أفعالنا وأن تكون بهذا الشكل أو ذاك ولكنه يريدها في نفس الوقت أن تكون حرة أي أن يكون الفعل بمطلق حريتي... »[5]

1عفاف مصباح بلق، **مفهوم الحرية في الفكر الإسلامي**، مرجع سابق، ص 356

2 زكريا إبراهيم : **مشكلة الحرية** ، مرجع سابق، ص108.

3عفاف خليفة على شوية، **المسؤولية الأخلاقية عند اوغسطين**،العدد 19الجزء05 ،2018،ص 20

جامعة عين شمس، مصر https://journals.ekb.eg/article_24471.html

4 محمد الصديق بن غزالة،**القيم الإيمانية لفلسفة الحرية عند أوغسطين ومحمد إقبال**، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية و الاجتماعية– جامعة باتنة– –2020 – ص 754.

5 زكريا إبراهيم ، **المرجع نفسه**، ص 120.

ويعتبر من خلال ذلك أن الإنسان مسؤول عن أفعاله، رغم تدخل الإرادة الإلهية ، وينتهي القديس توما إلى القول بأن «... حريتنا تنحصر في سيطرتنا على أحكامنا، وسيطرتنا على أحكامنا تنحصر في سيطرتنا على انتباهنا»[1].

في ذات السياق تناول الفلاسفة المسلمون، من زوايا متعددة تجمع بين البعد الديني والفلسفي والأخلاقي، وتنوعت آراء الفلاسفة والمتكلمين، حول طبيعة الحرية، مثل **أبو نصرالفارابي** (874م-950م) **وابن سينا** (980م-1037م) **وابن رشد** (1126-1198)، فقد ركزوا على دور العقل في تحقيق الحرية، بينما دار الجدل بين المعتزلة والأشاعرة والجبرية، حول مدى استقلال الإنسان في أفعاله، والتأكيد على حرية الإرادة الإنسانية، ومن يرى أن الإنسان خاضع للقدر الإلهي.

فإذا كان "**الفارابي** " يربط الحرية بالعقل والسياسة، حيث يرى أن المدينة الفاضلة هي التي توفر للإنسان الحرية الحقيقية. «...وقيمة الإرادة في حريتها عند الفارابي، فبوسع الإنسان أن يفعل الخير متى أراد فهو حر فيما يريد ويفعل، ولكن هذه الحرية تخضع لسنن الكون وقوانينه، وعناية الله.» [2]

فان "**ابن سينا**" يؤمن بأن الإنسان يمتلك إرادة حرة، لكنها تتأثر بالعقل والمعرفة، فكلما زادت معرفة الإنسان زادت حريته.

ويعتبر "**ابن رشد**" الحرية من أعوص المشاكل، لأنه لو رجعنا إلى القرآن الكريم، نجد آيات تؤكد الجبر وآيات تؤكد الاختيار، وقد يكون في الآية الواحدة، تعارض بين الجبر والاختيار، «...لكن موقفه أكثر عقلانية، فأفعال الإنسان ليست جبرية تماماً ، ولكنها تجمع بين الجبر والاختيار، فهو و ميز بين عالمين: عالم الإرادة الداخلي فالإنسان له الحرية في أن يختار فيه ما يشاء من أفعاله، وعالم الإرادة الخارجي عبارة عن الأسباب والظروف والعوائق المقدرة من الله على العباد... » [3]ومنه "**فابن رشد**" يرى أن الحرية تتجلى في قدرة الإنسان على التفكير واتخاذ القرار المستقل، كما أنه يؤكد على التوافق بين الشريعة والعقل.

أما **الجبرية** *أو الجبريون يعتقدون أن الإنسان مجبر على أفعاله، ولا يملك حرية الإرادة، لأن كل شيء مقدر من الله.

وفي هذا تؤسس فرقة "**الجهمية**" * على الجبر ؛ فالإنسان مثل الكائنات الأخرى يخضع لضرورة متعالية هي القدرة الإلهية، وسلوك المرء مقيد، فقد خلق الله الإنسان وحدد أفعاله وسلوكياته بقدرته

1زكريا إبراهيم ، المرجع نفسه،ص 121.

2عفاف مصباح بلق، **مفهوم الحرية في الفكر الإسلامي** ، المرجع السابق، ص 366.

3 عفاف مصباح بلق ، نفس المرجع ، ص 368.

***الجبرية** :هي فرقة كلامية تنتسب إلى الإسلام، وجوهر عقيدتها هو أنها تؤمن بأن الإنسان مسيّر وليس مخير لأنه لا قدرة له على اختيار أعماله،

***الجهمية**: فرقة كلامية اسلامية بقيادة جهم بن صفوان المتوفي سنة 128 هجرية.

الكلية المطلقة، فلا مناص لك أيها الإنسان في رايهم إلا أن يكون مسيراً في حياته لا مخيراً، يقول **جهم بن صفوان:** لا فعل لأحد في الحقيقة إلا الله وحده وأنه الفاعل، وأن الناس إنما تنتسب إليهم أفعالهم على المجاز.

وعلى خلاف ذلك فرقة "**القدرية**" التي تؤكد على أن الإنسان هو خالق أفعاله بالكامل، وله حرية مطلقة في الاختيار.

في حين يمكن القول أن التيار الوسطي بينهما يمثله الأشاعرة، حيث جمعوا بين الجبر والاختيار في نظرية الكسب. فيرى الأشاعرة أن أفعال الإنسان مخلوقة من قبل الله، لكن الإنسان يكتسبها من خلال "**نظرية الكسب**".

«...والحق عند الأشاعرة أن الإنسان له قدرة إلي جانب قدرة الله، وله أفعال ولكن الله من خلقها وله إرادة، فالإنسان مختار لأفعاله وتستند هذه الأفعال إلى الإرادة، وهذه الإرادة والاختيار هي من عند الله .»[1]. أي أن الله يخلق الفعل والإنسان يقوم به، وهذا يجعل الإنسان مسؤولًا عن أفعاله، دون أن يكون مستقلًا تمامًا عن الإرادة الإلهية.

وقد كانت لتلك الإسهامات أساسًا للتطورات الفلسفية اللاحقة، في عصر النهضة والفلسفة الحديثة، حيث بدأ التركيز أكثر على استقلالية الإنسان وعلاقته بالعالم بعيدًا عن الإطار اللاهوتي الصارم.

1-4 الحرية في الفلسفة الحديثة:

فقد شهدت الفلسفة الحديثة نقلة نوعية في مفهوم الحرية مع ظهور النزعات العقلانية والتجريبية، حيث بدأ الفلاسفة بالابتعاد عن التأطير الديني لها، وركزوا على العلاقة بين الحرية والعقل، الإرادة، والسياسة. حيث تطور المفهوم ليشمل الحرية الفردية، الحرية السياسية، والحرية الأخلاقية، تأثرا بالثورة العلمية وصعود النزعات العقلانية والتنويرية.

وهذا بداية مع أب الفلسفة الحديثة "**رونيه ديكارت**" (1596-1650) ، الذي يعد حسب الدارسين من الأوائل الذين عنيوا بالحرية حيث «أننا نجد عند ديكارت أول مرة في تاريخ الفلسفة دراسة ميتافيزقية حقيقية لمشكلة الحرية.. ويعرفها على "أنها القدرة على فعل الشيء أو الإمتناع".»[2] عنه لقد أكد على حرية الإرادة كخاصية أساسية للعقل البشري، واعتبر أن الإنسان يستطيع تجاوز العوائق بالتحليل العقلي، أي أن الحرية تتجلى في قدرة الإنسان على اتخاذ قراراته استنادًا إلى العقل، وكان يعتقد أن الإرادة الإنسانية غير محدودة، لكنها يجب أن تخضع للعقل حتى تكون حرية مسؤولة. وكلما زادت معرفة الإنسان، أصبح أكثر حرية.

بينما نجد" **باروخ سبينوزا**" (1632-1677م) من خلال مذهب **وحدة الوجود** الذي ، يوحد بين الطبيعة والله ، قد تناول إشكالية الحرية من زاوية الوهم بالشعور، والشعور يعبر عن حرية ناقصة

1عفاف مصباح بلق- المرجع نفسه – ص 363.

2زكريا إبراهيم ، **مشكلة الحرية**، المرجع السابق، ص 125.

«...لأنها مستمدة من حرية الله الكاملة أو إرادته المطلقة، التي هي الغاية في نهاية المطاف... »[1]. وعليه فما يحدث في الكون حسبه «...يصدر ضرورة عن طبيعتة المطلقة وقدرته اللامتناهية...تعد صميم الإرادة الإلهية ومنه فالإرادة هي علة ضرورية وليست حرة ...».[2]

وبذلك يربط بين الحرية والضرورة، ويرفض الفكرة التقليدية عن الإرادة الحرة، واعتبر أن كل شيء في الكون يخضع لقوانين حتمية، بما في ذلك الإنسان. ومنه فالحرية لا تعني غياب الضرورة، بل فهمها والعيش في انسجام معها. فكلما أدرك الإنسان طبيعة القوانين التي تحكمه، كلما أصبح أكثر قدرة على تحقيق ذاته بحرية عقلانية.

أما "**جون لوك**" (1632–1704) فقد ربط الحرية بالحقوق الطبيعية، ويُعتبر من أوائل الفلاسفة الذين أسسوا لمفهوم الحرية السياسية، حيث رأى أن الإنسان يولد حرًا، وله حقوق طبيعية، مثل الحياة والملكية والحرية. وعلى السلطة السياسية أن تحترم هذه الحقوق، في إطار العقد الاجتماعي بين الحاكم والمحكوم.

في حين يركز "**جان جاك روسو**" (1712–1778): في تناوله للحرية والمساواة والإرادة العامة، على أن الحرية الحقيقية لا تعني فقط غياب القيود، بل المشاركة الفعلية في وضع القوانين التي تحكم المجتمع، مما جعله أحد رواد الفكر الديمقراطي.

وإذا ذهبنا إلى "**إيمانويل كانط**" (1724–1804): فقد اعتبر أن الحرية ليست مجرد قدرة على الفعل، بل هي فعل عقلاني نابع من القيم الأخلاقية، من خلال طرحه لمفهوم "الواجب الأخلاقي"، حيث يكون الإنسان حراً، عندما يتصرف وفق مبادئ عقلانية وليس بدافع الرغبات العشوائية، فالحرية عنده تعني الالتزام بالقانون الأخلاقي الكوني الذي يمليه العقل. وهنا نجد أن كانط يجد حلا للتناقض الموجود بين الحرية والحتمية حين يقرر أننا أحرار ومجبرون معا.

ولإثبات حرية الإنسان يهيب "كانط" بالأخلاق عن طريق الواجب، الذي رائده التعبير عن "صوت العقل" ففي رأيه "إذا أردت فأنت تستطيع " ونتيجة الواجب هي الاستطاعة، وهكذا «...يؤكد كانط أنه بوسعنا أن نقرر أننا أحرار في طابعنا الخلقي حسنا كان أم رديئا ونحن بأنفسنا الذين نخلق هذا الطابع الخلقي، بفعل حر عال على الزمان... »[3]

وبالرجوع إلى فرديريك ولهلم **هيغل** (1770–1831)، فإنه يرى أن الحرية تتطور وتتحقق عبر التاريخ، تجسيدا للفكرة المطلقة ، فهي ليست مجرد خاصية فردية، بل تكون في إطار المجتمع والدولة. فالحرية الحقيقية لا تكمن إلا في دولة عقلانية، حيث يتم التوفيق بين الإرادة الفردية والإرادة الجماعية،

1منشاوي عبد الرحمن إسماعيل : الوجيز في الدرس الفلسفي، تاريخ ونقد، دار الثقافة العربية، القاهرة، طبعة أولى، سنة 1991ص247

2زكريا إبراهيم، **مشكلة الحرية** ، ص 163.

3زكريا إبراهيم ، المرجع نفسه ، ص39

وعليه«... ليس من شك أن كل حرية تريد أن تتحدد خارج نطاق التاريخ ، لابد بالضرورة أن تبقى عاجزة، ويكون الفشل حليفها».[1]

ولما كانت الحرية تتحدد عبر التاريخ، نجد على خطى **هيجل** ، جاءت **النظرية الماركسية** *في الحرية ، على اعتبار أن الحرية ثمرة من ثمار التطور التاريخي،كما تربط الحرية بالضرورة ، **فالماركسيين** مثلهم مثل "**هيجل**" ، يقولون: أن الحرية تعني في صميمها الشعور بالضرورة ،ومنه ، « ...ليست الحرية ذلك الحلم الذي راود البشر بأن تأتي أفعالهم مستقلة عن قوانين الطبيعة بل في معرفة تلك القوانين، والاستفادة واستخدامها لتحقيق الأهداف الفعالة والمثمرة ، ومن ثم التحرر. ».[2]

بيد أن **الماركسية** لا تكتفي بالمعرفة، من أجل التحرر وتضييق دائرة الضرورة، بل بالعمل والنشاط البشري أيضا.

وعموما في الفلسفة الحديثة، انتقل مفهوم الحرية من كونه مرتبطًا بالإرادة الإلهية إلى كونه مرتبطًا بمفاهيم كالعقل، والحقوق الطبيعية، والسياسة، والحرية الفكرية والأخلاق والتاريخ.... حيث أصبحت لهذه المفاهيم تأثيرا وأساسًا للنظريات السياسية والفكرية المعاصرة.

1-5 الحرية في الفلسفة الوجودية:

تأخذ الحرية مفهومًا أساسيًا في الفلسفة الوجودية، حيث يربط الفلاسفة الوجوديون في صورة **كيركغارد وهايدغر، وسارتر وغيرهم،** وجود الإنسان ذاته بالحرية، وبوصفه كائنًا حرًا مسؤولًا عن تشكيل وجوده بنفسه، ومنه تكرس الوجودية على أن الإنسان كفرد يقوم بتكوين جوهر ومعنى لحياته.

والفرد في الوجودية حر ولا نقاش في ذلك، حيث يرى **سارتر** و**ألبير كامو** ما معناه :«ترقد لعنة الحرية على الإنسان شاء هذا أم أبى».[3]

وفي تعبيرهم «...الإنسان في عالم التجربة ذلك الموجود الوحيد ، الذي ينحصر وجوده في حريته...»[4]

والفلسفة الوجودية عامة مبنية على الحرية ، فعند الوجوديين «...الفعل يتضمن الحرية ولا تكاد تجد موضوعا اقرب الى قلب الوجوديين من الحرية، فهو يعالج عند جميع الكتاب الوجوديين... وهو بارز عندهم في رأيهم أن الوجود البشري والحرية تعبيران مترادفان »[5]

1زكريا إبراهيم ، المرجع نفسه، ص 84.

* **الماركسية:** نسبة للفيلسوف الألماني **كارل ماركس**.

[2]زكريا إبراهيم ، **مشكلة الحرية**، مرجع سابق، ص 84.

[3] https://ar.wikipedia.org/wiki

[4] زكريا إبراهيم ، المرجع نفسه، ص 200.

[5]جون ماكوري، **الوجودية**، مرجع سابق، ص 256 .

« ...وهذا يجعل فيلسوف مثل "**كارل ياسبرس**" يوحد بين الوجود و الاختيار فيستبدل بعبارة "**ديكارت**" المعروفة العبارة الجديدة " أنا أختار فإذا أنا موجود"، فالوجود هو اختيار الذات ومنه نعلو على الوجود الطبيعي، فلا نعود نكتفي بتقبل تأثيرات التجربة تقبلا سلبيا... ».[1]

وينطلق الوجوديون في إشكالية الوجود ، من فكرة "وجود الإنسان يسبق ماهيته" فهو يوجد ثم تأتي ماهيته، وهذه الماهية هو الذي يختارها ، واختياره ذلك يكون بحرية تامة، ، « وحرية الإنسان تسبق ماهيته وتجعلها ممكنة، كما أن ماهية الإنسان منوطة بحريته... ».[2]

وهنا نجد أن ملمح الحرية في علاقتها بالوجود، تتحدّد عندما يحدّد الإنسان ماهيته بعد وجوده. وتظهر هذه الحرية وتتضح جليا وبقوة، عندما يوجد هذا الإنسان ثم يبدأ في اختيار نفسه بنفسه، وهذا الأمر نجده عند الوجوديين بمؤمنيهم وملحديهم.

ومعنى هذا كله أن الإنسان في رأي **الوجوديين** وبخاصة **ساتر**، قد قذف به إلى الوجود وانتهى الأمر، وبأن الإنسان لكي يثبت وجوده وذاته، يجب عليه أن يختار ماهيته بنفسه وإرادته، شريطة أن تكون هذه الإرادة إرادة حرة، وهي فكرة يتفق عليها كل الوجوديين.

وهذا يجعلنا نقول أيضا في نظرهم أن كل إنسان يعيش ويحيا، من أجل أهداف وغايات معينة، وتحقيقها يكون عبر مواجهة الوجود بعقباته وعوارضه، حيث يتوجب عليه أن يتحدّاها بحريته، وأن يسعى دائما لتحقيقها رغم كل شيء، ومهما ادّعى أي أحد، أو تسبب لحتميات معينة بأنه مجبور، ولا يستطيع أن يفعل أو يختار بحرية، فما هذا سوى هروب من حقيقة وجوده، لذلك «...مهما فعلت ينبغي علىّ أن أختار نفسي، ولا أستطيع أن أختار نفسي إلا بوصفي وجودا في–العالم.» .[3]

هنا على الإنسان التحدي، لأنه في إطار اختيار ذاته، وبحرية يصاب **بالقلق** من اختياراته، وهذه سمة الإنسان الحر، لأنه يعلم بأنه يعيش وسط عالم يؤثر ويتأثر به، لذلك يتوجب عليه أن أن يمر على ذلك مرور الكرام، ذلك أن هذه الحرية المزعزمة لا تأتي دون ثمن، فهي تُلقي به في صراع دائم مع ذاته ومع العالم الذي لا يقدم له أي معنى مسبق.

والإنسان الحر يصبح على هذا النحو " أنا في **القلق**"، هذا الإنسان كما يدعي الوجوديون لا يظفر بالحرية مرة واحدة وإلى الأبد، بل لابد له من أن يصنع دون انقطاع ما يتّسم به الوجود الحر، أي أن يصنع من جديد ماهيته الخاصة وهكذا دواليك، على أن القلق الوجودي كما يذهب "**كيركغارد**" يتولد من خلال أن الإنسان سينجر إلى المجازفة والمخاطرة أثناء الاختيار، لأن الإنسان يعيش أمام ممكنات متعددة، وهذه الممكنات هي التي سيقوم الفرد بالاختيار منها بحرية ما يريده، وهنا تتدخل

[1] زكريا إبراهيم : المرجع نفسه، ص 199.

[2] معاشو نصر الدين،**سؤال الحرية في الفلسفة السارترية** ،مرجع سابق، ص 7

[3] ريجيس جوليفيه، **المذاهب الوجودية**، ترجمة: فؤاد كامل، الطبعة 1 ، دار الآداب، بيروت، لبنان، 1988 ص 174

المسؤولية، فهو يختار الفعل بحرية، لينتهي به إلى القلق من اختياراته التي تنضوي تحت مسؤوليته اتجاه ذلك كلّه.

فتكون معاني مثل « القلق والمسؤولية وموقف الإنسان في العالم، والحرية والفعل الخالق كلّها معاني كبرى التي تنطوي عليها الوجودية.».[1]

وتكون الحرية حيث يكون التحدّي، وبتجاوز وتحدي تلك العقبات التي تقف أمام حريتي، أختار نفسي، ومنه أثبت وجودي. «...لأنني إذا استطعت أن أختار نفسي كما أريد، فإنّني لا أستطيع أن أمتنع عن اختيار نفسي، أو أن أرفض الوجود، وهذا نفسه لن يكون سوى طريقة أخرى للاختيار والوجود... » [2].

هذا من منطلق أن الإنسان يوجد على هذا الكون، وجودا ناقصا، ثم هو من يبدأ في خلق وتكوين ذلك النقص مع مرور الزمن، إلى أن يصل مرحلة معينة من الوعي، فيزداد إيمانا بحريته وقوة في اختياراته، وهنا يصنع ذاته بذاته، ويتدرج معها طيلة حياته، بحيث لا يتوان لحظة في اختيار نفسه، و في إطار هذا كلّه «... يكون إنسانا ذا وجود ، باحثا عن حريته ومنه إنسانا ذو "وعي كامن في صمت الأشياء، لا يكف عن خلق نفسه بنفسه ، خلقا يفيد أنه حر».[3]

نفهم من هذا كيف ربط الوجوديون وجودهم بالحرية، على أساس أنك موجود فأنت حر لا محالة، حر في اختياراتك، حر في تقرير مصيرك، حر في حياتك، حر حرية مطلقة، ومنه "الحرية عين الوجود، وهما مفهومان متلازمان، فيكون القول بأن الإنسان موجود يعني ببساطة أنه حر.

كما نفهم أن الحرية مسألة وجودية ، إذ أن هناك من يرى أن « الحرية ليست مسألة أخلاقية صرفة ، كما يعتقد البعض ، بل هي مسألة أنطولوجية قبل أن تكون مسألة أخلاقية أو سيكولوجية أو ابستيمولوجية، فهي تضرب في بجذورها في البنية الأنطولوجية للإنسان بل ومرادفة لهذه البنية.».[4] وفي النهاية نخلص إلى أن الوجودية فلسفة حرية بإمتياز، تؤكد على تفرد الإنسان، وأنه صاحب تفكير وحرية وارادة واختيار ولا يحتاج إلى موجه.

---

[1] عبد الرحمن بدوي، **دراسات في الفلسفة الوجودية**، مرجع سابق، ص20

2 ريجيس جوليفيه، نفس المرجع، ص 173

3 العشماوي محمد سعيد ، **تاريخ الوجودية في الفكر البشري**، ص135 .

2 أبو العلا هبة طلعت ، **مشكلة الحرية بين الطرح التقليدي والوعي المعاصر**،قراءة في فكر بول تلش، آداب المنيا ، مصر، ص.150.

هذا حول الطرح الوجودي للحرية بشكل عام ، ولا بأس أن نعرج على آراء نماذج من كبار الفلاسفة الوجوديون كل على حدى على غرار كل من :كيركغارد – كارل ياسبرس– هايدغر– غابريل مارسيل– وصولا إلى ساتر موضوع بحثنا .

أ– **الحرية عند سورين كيركغارد** (1813م –1855م):

إذا ذهبنا إلى "**كيركغارد**" فإننا نجده قد ركز على الحرية ، من منظور ديني وفردي، حيث يرى أن الحرية الحقيقية تأتي من اتخاذ الإنسان قراراته، بناءً على إيمانه واختياراته الذاتية، وليس بناءً على المعايير المجتمعية المفروضة. حيث يؤكد على الحرية الداخلية المستمدة من الإيمان الفردي. و لا تعتبر الحرية عند **كيركغارد** : « حالة بل هي فعل، أي إمكانية الوجود، بل الوجود بأسره، وهي لا تنفصل عن المسؤولية تجاه ذواتنا، فلأن الإنسان فاعل فهو بالتالي يختار، لأنه يتدرج في حياته من المرحلة الحسية إلى العقلية وينتهي إلى الإيمانية...»[1]، كذلك كيركجارد يؤكد على الفعل لأنه تعبير عن الامتلاء الإنساني فهو يشمل الفكر والانفعال، فالإنسان هو الموجود، الذي يخرج عن ذاته ويتجاوزها، لذا فإن الحرية والوجود متلازمان، فلا يمكن أن أوجد بدون أن أكون حرًّا، ولا معنى لحريتي إن لم أكنْ موجودًا، وهي إذًا جوهر الإنسان وعين وجوده.

ومن تأمله في اللحظات المصيرية التي يشهدها الإنسان في تحولاته، وفي مشاعر اليأس والفزع والقلق، ينطلق نحو الحرية التي تقوده إلى الإيمان، كمنقذ خير من دوامة الرعب واليأس، وكأبدية تحيا في الحاضر الإنساني.

ويرى أن الفزع عند الإنسان يأتي من انفتاح دوامة الاختيارات على المقبل المجهول، فهو إمكانية الحرية، أو في ما يود أن يكونه الإنسان، دون أن يملك أدنى تصورات عن وجوده المقبل، ومع ذلك يشعر بحاجته إلى أن يتخذ موقفا أو يقوم بفعل ما.

فالفزع او القلق شرط أساسي للوجود الإنساني لإثبات حريته، وهو يظهر في الإنسان منذ بداية وعيه بمعرفة العالم، وما يحيط به من أمور وأحداث، لكنه يبقى كامناً ومستترا في الأعماق، ويظهر كلما توجب على الإنسان أن يختار إحدى الإمكانيات المتنوعة.

وبتعبير أخر « إن تصور الحرية هو الذي يوقظ فينا الفزع والقلق بشدة، ويجعلنا نصاب بالدوار، ويسمي كيركيغارد هذه الحالة بدوخة الحرية او دوار الحرية... »[2] تماما مثل ذلك الشخص الواقف

1جدلية الحرية الحب والدين لدى كيركجارد–بواسطة مساهمو المحطة في2020/10/07 – 841 https://elmahatta.com

2زكريا إبراهيم ، **مشكلة الحرية**، مرجع سابق، ص 209

على أعلى بناية شاهقة عندما تنظر عيناه إلى أسفل، ويرعبه السقوط إلى أسفل فيصاب بالدوخة . حيث رأى في القلق مفتاحاً لفهم طبيعة الإنسان وحريته ومسؤوليته. ففي عالم مليء بالاحتمالات والإمكانات المفتوحة، يجد الإنسان نفسه في مواجهة خيارات لا نهائية، و هذا الدوار، ليس عيباً في النفس البشرية، بل هو ما يميز الإنسان عن سائر الكائنات، لأنه ينشأ من وعيه العميق بحريته وقدرته على الاختيار. «ويرى كيركغارد القلق الوجودي كحالة وجودية جوهرية مرتبطة بحقيقة كون الإنسان كائناً حراً ومختاراً. وهو ليس مجرد شعور بالخوف أو الذعر العادي، بل هو شعور عميق ينبع من إدراك الإنسان لاحتمالات وجوده المتعددة واللانهائية... هذا القلق متعلق بما هو غير محدد ومفتوح، مثل احتمالات المستقبل أو المجهول الذي يواجهه الإنسان بسبب حريته.. ومنه يكون القلق الوسيلة التي يدرك بها الإنسان حريته المطلقة وحقيقة محدوديته في الوقت ذاته. هو حالة توازن بين المأساوي والخلاصي، بين الحرية والقيود، وبين الضياع والإيمان..»[1].

هنا تظهر عظمة الإنسان وعبقريته ودرجة وعيه حالة الفزع، ويعطي كيركيغارد مثال عن شخصية النبي إبراهيم، في كتابه "الخوف والرعشة" حين عاش مرارة التضحية بابنه ، لينتصر في النهاية بعدما جاءته البشرى الإلاهية، حيث فعل الحرية وثبة تقود الأنسان العبقري إلى إدراك قوته الروحية الكامنة، وإلى السير بثقة نحو الحقيقة الأبدية التي تتجاوز حدود الزمان والمكان. لذا يركز كيركيغارد كثيرا على الإيمان والوعي، على أن الحرية عند كيركيغارد ليست اختيارا كاملا مطلقا، بل هي متصلة اتصالا وثيقا بالضرورة .

ب- الحرية عند كارل ياسبرس (1883م-1969م):

إن الحرية في نظر كارل ياسبرس ليست مجرد مفهوم فلسفي أولي،بل هي العلامة الأولى لإشراق وجودنا والسؤال عنها مبعثه إرادة الحرية، والشك في وجود الحرية هو ضعف يقين الموجود الحر ، وشكه في ذاته ، وعليه فياسبرس قد فهم الوجود على أساس الحرية ، إن الحرية مبعثها الذات المهمومة بوجودها ، المتسائلة عن إمكانية حريتها ، فإذا كان ديكارت يقول" أنا أفكر إذن أنا موجود " فإن ياسبرس يقول " أنا أختار إذن أنا موجود ".

1حمدي سيد محمد محمود -**القلق الوجودي**: جدلية الحرية والإيمان في فلسفة سورين كيركغارد-الحوار المتمدن-العدد: 8214 - 2025 / 1 / 6 - 07:53 https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=853850

ويكون الاختيار قوامه ضرورة باطنة ، هي التي تحرك إرادتي إلى الفعل ، وكل اختيار فيه مخاطرة ومجازفة ، لذلك « فليست ثمة اختيار بدون تصميم ولا تصميم بدون إرادة ولا إرادة بغير إلزام ولا إلزام بغير وجود. »[1]

والحرية توجد حينما يواجه الإنسان خطر الضرورة أو الجبرية الصارمة، ويكون لها معنى في مقابل وجود الضرورة والجبرية، فلا معنى بذلك للحرية المطلقة، وهذا حين يقول «إن الحرية تصبح خاوية إذا لم يكن شيئا يضادها ...»[2]. ومنه «...فالضرورة تعد جزءً لا يتجزأ من الحرية الوجودية ولا تفهم الحرية إلا بمعارضتها للضرورة»[3]، نفهم من هذا أن حرية الإنسان ليست حرية مطلقة بل هي حرية مجاهدة ، تمر بمراحل الصراع والتناقض حتى تصل على مرحلة الوجود الضروري الذي يعبر عن حقيقة الإنسان الأبدية والأزلية، وتفسيرا لما سبق نجد أن تناول الفيلسوف الألماني "ياسبرز" لمفهوم الحرية كان لها فهم عميق ومميز، ويعد من الركائز الأساسية في فلسفته ، باعتبار أنه يرى أن الحرية الحقيقية والجوهرية تظهر، عندما يختبر الإنسان ذاته كـ"وجود" متجاوزا في ذلك الواقع المادي والاجتماعي، ويواجه حدود وجوده: كالخوف، الموت، الذنب، والفشل.

ففي هذه اللحظات يُدرك الإنسان ، أنه حر في اتخاذ الموقف اتجاه هذه الحدود، وباعتبار أيضا أنه يربط الحرية بالمسؤولية وبمواجهة وجوده ووجود الآخرين بكل مسؤولية ، حيث يرى ياسبرز «...أن الذات بما هي دأب إلى احتواء الحريَّة، تعيش في عالم يعج بالحريات، فلا أصبح حرا إلا إذا أصبح الآخر هو أيضا حرا، ولا سبيل أمامي لتحقيق ذاتي إلا بالتكافل مع غيري من الذوات، إن هذا فقط هو الذي يبعث فينا نور الوجود الأصيل الذي يتريد على وجودي الحقيقي الصادر من صميم ذاتي».4

كما يمكن لهذه الحرية أن تتحقق في نظره ، إلا من خلال ما يسميه "التسامي" أو "العبور" (Transcendence) ، أي أن الإنسان عن طريق فكره الحر قادر على تجاوز تلك الحدود والظروف والمواقف التي من شأنها ان تقف في وجه نشاطه الحر ، وذلك بمعيَّة اختياره الحر لما يريد أن يكون عليه، ليتسامى بوجوده فوق كل عمليَّة .

[1] زكريا إبراهيم : **مشكلة الحرية**، مرجع سابق، ص 65

2زكريا إبراهيم : نفس المرجع– ص 48

3زكريا إبراهيم : نفس المرجع– ص 63

4 إبراهيم ماين–**كارل ياسبرس الوجود من الحرية إلى حرية المعنى**–الأحد 18 يونيو 2023 | 08:12 https://hadfnews.ps/post/120494 موقع الهدف.

ج- الحرية عند مارتن هايدغر (1889م -1976م):

أما الفيلسوفِ الألمانيّ **مارتن هيدغر** ، فإنه يرى أن الحرية لا يمكن أن تتجلى في تجاوز الأوامر والنواهي والإلزامات، كما «...رفض أن تكون الحرية ناجمة عن فعّاليّة الذات الإنسانيّة أو نزواتها أو رغباتها، والإنغماس مع الآخرين. »[1]، وبالتالي عليه أن يتصرف بشكل أصيل بدلًا من أن يكون تابعًا للمجتمع.

لأن الإنسان في نظره يواجه القلق الوجودي ، وعليه أن يدرك أنه مسؤول عن تشكيل حياته، من خلال تجاوز "**الوجود الزائف**" الذي يعبر عنه بأنه «... الوجود الزائف ذلك الوجود الذي تميل فيه الذات إلى الاندماج مع الناس و المجموع و الإرتماء في أحضان الآخرين، آملة أن تهرب من حريتها وتتنصل من مسؤوليتها وتتخلص من شعورها من القلق في مقابل ذلك نجد "الوجود الصحيح" ذلك الوجود الذي يعبر عن الحرية الحقة، حيث تشعر فيه الذات أنها قائمة بنفسها، مسؤولة عن ذاتها، وأنه قد خلا بينها وبين حريتها، فتأخذ على عاتقها وحدها تبعة وجودها...».[2] فالحرية ليست مجرد قدرة على الاختيار في نظره ، بل تتعلق بمدى وعي الإنسان بـ حقيقته الوجودية. ولأن الوجود يخص الإنسان وهذا الأخير يعد « مشروع وجود يحدها من الماضي إمكانيات لم يتخيرها، ويحده من المستقبل مصير لابد أن يتقبله وهو "**الموت**" ...»[3] ، هذا الموت الذي يهدده بالفناء والعدم وينهي حياته ، دون أن يحقق رسالته أو مشروعه، ما يجعل الإنسان يشعر بالقلق والفزع، وهذا الشعور وحده، هو الذي يسمو بالفرد إلى مستوى الوجود الصحيح والحقيقي، بعد أن يخرجه من دائرة الوجود الزائف، ذلك أن الإنسان موجود غير كامل يسعى مع الزمن لتحقيق ذاته، عن طريق وجود صحيح يصل إليه عبر القلق الذي يعيشه.

فضلًا عن ذلك اعتقد هايدغر أن الحرية ، لا يمكن تأسيسها عقليًّا، لأنَّ كلّ تفسير صحيح لحقيقتها، يجب أن ينهض على أنَّها مسألة تتوقف على البحث في "الدازين" الذي يُشْتَرطُ بدوره من حيث الوصول إلى حقيقته بكشف معنى الوجود، غير أنَّ هيدغر بدّل موقفه وتجاوز البحث في "الدازاين" ، بسبب أنَّه لم يجد فيه جدوى في عملية اكتناه الحريّة، لذلك اتجه نحو ربط الحرية الإنسانيّة بالانفتاح الأنطولوجي للوجود، فأخضع الحريّة بذلك لاشتراط أنطولوجيّ بعد تأكيده أن الحريّة يجب أن

1علي محمد إسبر -**الحرية الإنسانية في منظور مارتن هيدغر**- مجلة جامعة دمشق للآداب و العلوم الإنسانية-2021/07/11 مجلد36- العدد3 .

https://journal.damascusuniversity.edu.sy/index.php/humj/article/view/355

2العشماوي محمد سعيد- **تاريخ الوجودية في الفكر البشري**، مرجع سابق، ص 92

3العشماوي محمد سعيد- نفس المرجع، ص 91

تُفهم خارج أي اشتراط، فهي تكمن في قدرة الإنسان على فهم وجوده الأصيل. من خلال الوعي بالقلق والتفكير العميق، و فهم الذات والتصرف بوعي في الوجود الإنساني والعالم المحيط .

د- الحرية عند غابريل مارسيل (1889-1973م):

الحرية عند الفيلسوف الفرنسي "غابرييل مارسيل"، تتخذ طابعًا مميزًا عن غيرها من تصورات الحرية في الفلسفة الوجودية عمومًا، خاصة بالمقارنة مع فلسفة سارتر أو نيتشه.

*غير أن مارسيل يتفق مع كارل ياسبرس و ساتر على أن حريتنا هي عين وجودنا ، و يقول «... إنه إذا كانت حريتنا كثيرا ما تبدو شيئا منيعا بعيد المنال ، فذلك لأنها ليست شيئا أخر سوى وجودنا نفسه أو هي على حد تعبيره "**روح روحنا**"»[1] لذلك لا نستطيع تأملها، إن مارسيل يقرر في «..."**مذكرته الميتافيزيقية**" أن الفعل الذي أتعقل به الحرية هو بعينه الفعل الذي به تتكون الحرية ، مما يدل على الصلة الوثيقة بين العقل والحرية، غير أنه يعود فيقول في مؤلفه "**سر الوجود**" إن الحرية لا يمكن أن تكون مجرد شيئا ألاحظه و أتأمله ، بل هي شيء أفصل فيه لوحدي وأقرر وجوده بذاتي»[2] لذلك لا استطيع وصف الحرية كما أصف موضوعا خارجيا.*

*يختتم "مارسيل" الجزء الثاني من كتابه "**سر الوجود**" بأن يبين أن فلسفة الوجود هي أيضا فلسفة حرية إذ أن لمفهوم الحرية دورا هاما في توضيح دلالة الخبرة الحية أو التجربة العينية عنده، فيقول: «عن واقع خبرتي المعيشية يفرض علينا سؤالا أوليا هو: ما الحدود التي يمكنني من خلالها أن أؤكد أنني وجود حر؟ وهذا السؤال موجه من نفسي إلى نفسي فقط وأية إجابة خارجية لن ترضيني، مالم تتطابق مع إجابتي الخاصة، إذا لم تكن في نهاية المطاف هي إجابتي. وهنا لا يمكن أن أتغاضى عن الصعوبة التي أواجهها، والتي أصبح مشاركا فيها، بمجرد أن أسأل نفسي هذا السؤال»[3].*

---

[1] زكريا إبراهيم، **مشكلة الحرية**، مرجع سابق، ص31

[2] زكريا إبراهيم- **مشكلة الحرية** ، مرجع سابق، ص32.

3زكريا إبراهيم- **دراسات في الفلسفة المعاصرة**، ط1، لجزء1، مكتبة مصر، القاهرة،1968، ص 500

ومنه نستنتج أن الحرية الحقيقية عنده تتجلى في أن يكون الإنسان حاضرًا بكل كيانه في علاقته مع الآخرين ومع العالم، وكذا في الانخراط الوجودي وفعل التقبل، حيث يقول« إن نشاطنا الحر ينحصر في قبولنا ومشاركتنا فيه...»[1]إذن فهي ليست مجرد قدرة على الاختيار مارسيل لا يرى الحرية كقدرة مجردة على الاختيار بين عدة بدائل، إن الحرية تنبع من الداخل، من صميم الذات، لا من الظروف الخارجية. لذلك، فالحرية ليست فقط تحررًا من القيود، بل تفتح داخلي نحو المعنى والحضور. أن يكون الإنسان مسؤولًا، محبًا، وفيًا، "فأنا في رأيه لا أفقد حريتي عندما ألتزم، بل أحققها".

1زكريا إبراهيم، **مشكلة الحرية**، مرجع سابق، ص248.

خلاصة:

ومن خلال الفصل الأول يمكن أن نخلص إلى جملة من النقاط التالية:

– إن مفهوم الحرية لدى الوجوديين مفهوم واسع ومتشعب لا مجال لحصره، ذلك أنها في نظرهم تكمن أينما يكون هناك إبداع وخلق كما أنها تستوعب كل مظهر من مظاهر نشاطنا الحيوي ، ولا تقف عند مجال محدد .

«...فمفهوم الحرية في الوجودية سلسلة من مترابطة من الأفعال والممارسات التي تكمل بعضها البعض في جميع ميادين الحياة سعيا في ذلك لتشكيل نظام متكامل في الحياة الإنسانية... » [1]، لكنها تشكل عبئا ثقيلا على الإنسان، لأنها تضع عليه مسؤولية تشكيل حياته بالكامل وفي مواجهة دائمة مع الاختيار ،كما تعتبر تُعتبر شرطًا أساسيًا لتحقيق الأصالة.

– إن الحريَّة الوجوديَّة إذن لا تتجلى إلا عبر عمليَّة اختيار الإنسان لذاته، وهي العمليَّة التي تتخذ طابع صراع مستمر. إنني أستعشر حريتي في صميم ذلك الاختيار الوجودي الذي أحققه، وإنني أنا الذي أكون نفسي على نحو ما أريد أن أكون، إنني مشروع ذاتي.

هذه المقولة هي الأساس الذي ارتكزت عليه الوجوديَّة، لذلك كان هذا التيار ولا يزال رغم خفوته يضمد جراح الذات التي ما فتئت تكتوي بأهوال الوجود، فاقدة لمعنى الحريَّة، ومفتقرة لحريَّة المعنى.

– كما أن «...الوجودية تؤمن بوجوب منح الإنسان الحرية الميتافيزيقية ، من خلال الأنشطة التي تنمي حرية الفرد ، وتتيح له حرية الإختيار ، ولكن ضمن حدود المسؤولية و الالتزام»[2].

– هي فلسفة تعترف بأن الحياة قد تكون بلا معنى مُسبق، لكن في هذا الفراغ تكمن فرصة الإنسان لصنع المعنى بنفسه، بحرية كاملة، وبمسؤولية تامة.

– إذا فتحنا صدفة الفلسفة الوجوديَّة سنجد لؤلؤة الحريَّة، إذ لا يمكن لهذه الفلسفة أن تتحقق ما لم تركن إلى هذا المفهوم المركزي فيها، والذي منحته بعدا آخر يتصل مباشرة بالإنسان، فما دام الإنسان إنسانا فإنّ إمكاناته الوجوديَّة تظل في الواقع خفيَّة في حريته، ولا يمكن تجليتها الا في نتائج تلك الحريَّة، وسيظل البشر ما بقوا، كائنات لابد لها من المضي في غزو ذاتها.

ومجمل القول إن الحرية في الفلسفة الوجودية هي جوهر الإنسان، وهي ليست مجرد ترف وإمكانات للاختيار، بل هي مسؤولية ثقيلة ومرهقة وملزمة في نفس الوقت، ذلك أنها تجعل الإنسان مسؤولًا عن خلق ذاته ومعنى حياته. ومنه فالوجودية فلسفة عن الحرية.

1عائدة ديبو – **الحرية في الفلسفة الوجودية وأبعادها التربوية**، مجلة جامعة دمشق، العدد الأول، المجلد 29،2013 ص554

2عائدة ديبو، المرجع نفسه، ص554.

الفصل الثاني

"سؤال الحرية في وجودية جون بول سارتر"

تمهيد

المبحث الأول: مسلمة الحرية في النسق الفلسفي الوجودي عند ساتر

01-الروافد الفكرية والمرجعية لجون بول سارتر

02- طبيعة وماهية الحرية عند سارتر

03-حدود الحرية السارترية

المبحث الثاني: أبعاد الحرية في وجودية جون بول سارتر

1-البعد الميتافزيقي للحرية عند سارتر

2- البعد التحرري في وجودية سارتر

3-البعد القيمي للحرية السارترية

خلاصة

تمهيد:

تعد فلسفة الحرية عند كل فيلسوف البداية المحددة، لمجمل المواقف الفلسفية، وتعود أهميتها لكونها تتصل مباشرة بقضايا الإنسان، ولعل أكثر الفلاسفة الوجوديين الذين ركزوا على مفهوم الحرية، هو فيلسوفنا "جون بول سارتر"(1905-1980) ، والذي لقب بفيلسوف الحرية بامتياز ، حيث اقترنت وتركزت فلسفته الوجودية بالحرية الإنسانية،فقد رأى أن الإنسان هو الحرية ، بل إن ماهية الإنسان هي الحرية وهي شرط لوجوده ، و اهتمام "جون بول سارتر" بالحرية ينبع من كونه فيلسوفًا وجوديًا، ومنه احتلن الحرية مكانة مركزية في الفلسفة الوجودية عمومًا. وساتر واحد من الفلاسفة القلائل، الذين نالوا شهرة كبيرة في منتصف القرن العشرين، كأحد مؤسسي المذهب الوجودي الفرنسي ورواد الحرية، حيث كانت دعوته للحرية والفردية من منطلق وجوديته، وكذا انعكاساً لظروف مجتمعه الأوروبي فيما بين الحربين العالميتين، وخصوصاً هزيمة فرنسا ووقوعها تحت الاحتلال النازي، حينها انخرط وزملاؤه الفلاسفة، في سلك المقاومة الشعبية، وقد دفعته هذه الظروف إلى بحث مشكلة الحرية، باعتبارها جوهر الوجود الإنساني.

فأجواء الحرب العالمية الثانية التي عاشها سارتر جنديا، وبعدها سجينا ثم مؤلفا ملتزما ، مكّنته من اكتساب وعي سياسي جعله أكثر نضجا، حيث «يدعي سارتر أن تجربته في التجنيد الإلزامي في الحرب العالمية الثانية، أخرجته من فرديته و قادته إلى اكتشاف المجتمع...» ،كما أن« تجربة الحرب العالمية وما أعقبها، حيث يتجلى القلق الأخلاقي المستمر للفكر الوجودي...و أن اختراع القنبلة الذرية قد ضاعف المخاطر...»[1]كانت تلك اللحظات حاسمة في نظره ،كما ظل طوال حياته يحتفظ بمعتقداته الاشتراكية المناهضة للبرجوازية، ولأميركا والمعادية للإمبريالية والرأسمالية، وقاد حتى نهاية أيامه العديد من المعارك ، إذ رفض حرب الجزائر وحرب فيتنام، وتضامن مع القضية الفلسطينية، وساند المنشقين السوفيات، كما انخرط في أحداث ماي سنة 1968 بفرنسا، وهي احتجاجات واضطرابات استمرت أسابيع وكادت تتحول إلى ثورة أو حرب أهلية.

ويجمل المفكر "كامل محمد عويضة"، العوامل التي أثرت في تشكيل فلسفة ساتر في ثلاثة عوامل وهي:

« -التقدم العلمي وسيطرة الآلية على الإنسان - الحرب العالمية الثانية وتخريب الإنسان -بداية الانهيار التدريجي للحضارة الغربية.» [2].

1 آرفلين توماس، **الوجودية** " مقدمة قصيرة جدا"، مرجع سابق ، ص91.

2كامل محمد محمد عويضة،**سارتر فيلسوف الحرية**، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان،1993، ص20.

ولقد كانت غاية سارتر هي إنقاذ الإنسان من الشيئية، والحرية هي الكفيلة للقضاء على كل أنواع **الإغترابات***،التي يعانيها الإنسان المعاصر، لذلك اكتسبت فلسفته، طابعا اجتماعيا وتاريخيا وسياسيا ، حيث تحولت الوجودية إلى فلسفة ثورية ، توضح مهام الإنسان الحر في صنع التاريخ.كما أن سارتر كان ملحدًا، ورأى أن الإنسان مسؤول عن خلق قيمه الخاصة في عالم بلا إله،وعدم وجود الإله، يعطي الحياة معنى أو يحدد للإنسان طريقه، فيترك الإنسان وحيدًا، وبالتالي عليه أن يختار ويقرر بنفسه، ويتحمّل مسؤولية أفعاله بالكامل. ذلك أنه « ليست ثمة ماهية خلقها إله من قبل وفرض على الإنسان أن يسير بحهده إليها، إنما الأمر كله رهن بمشيئة الفرد وارادته...».[1]

و من هنا جاءت فكرته عن الحرية والمسؤولية الفردية، حيث لا يوجد مبرر خارجي ، لأفعال الإنسان، بل هو وحده من يحدد مصيره.وعليه كيف تناول ساتر فكرة الحرية من خلال أنطولوجيته* ؟

المبحث الأول: مسلمة الحرية في النسق الفلسفي الوجودي عند ساتر.

01-الروافد الفكرية والمرجعية لجون بول سارتر:

نشأ جون بول سارتر في عائلة برجوازية ومثقفة في العاصمة الفرنسية باريس، كان قارئا نهما منذ الطفولة، عين سنة 1931استاذا للفلسفة في ثانوية "لوهافر، في عام 1937 شغل سارتر مرة أخرى مهمة أستاذ الفلسفة بمدينة "نويي" ، وفي عام 1943 نشر أطروحته الفلسفية الشهيرة "الوجود والعدم" التي جعلت منه مثقفا منخرطا في قضايا سياسية.وهذا ما ساعده على ترك إرث فلسفي وأدبي وثقافي كبير، تجلى في مئات من الأعمال التي توزعت بين الفلسفة والأدب والرواية والمسرح وغيرها، ومن بين أبرز أعماله: الوجود والعدم(1943) – الوجودية مذهب إنساني(1946) – نقد العقل الجدلي (1960) – الغثيان(1938) الجدار(1939) طرق الحرية(1945) الذباب(1943) " خلف الأبواب الموصد(ة1944) (الأيادي المتسخة(1948) .ومن خلال أعماله هذه نجد أنه ، تأثر بالكثير من الفلاسفة، ممن سبقوه أو عاصروه ، كالفلاسفة الفرنسيين و الألمان وغيرهم ... «...ويظهر ذلك جليا خاصة في مؤلفه الشهير "**الكينونة والعدم**" ، الذي نستخلص منه ذلك التداخل المكثف، من مستويات المقاربة الأنطولوجية والميتافزيقية والسيكولوجية والانتماء الإيديولوجي إلى الوجودية و الفنومولوجيا

*الاغتراب: يعرَّف بأنه انفصال الشخص عن جانب جوهري من طبيعته، أو عن المجتمع.

1 العشماوي محمد سعيد- مرجع السابق- ص99.

*الأنطولوجيا: حسب شرح "عبد الرحمان بدوي"، هي دراسة تركيب وجود الموجود مأخوذ ككل شامل، فهي تصف الوجود بما هو موجود، والشروط التي تتميز بها عن العالم فهي إذن وضعية محضة ظاهراتية وتعارض كل ميتافزيقا تدعي تفسير الظواهر عن طريق مبادئ ليست ظاهرية ولا تجريبية

وإلى شيء من الماركسية فيبعض مراحل حياته، وتأثر ساتر بديكارت و هوسرل وهيجل وهايدغر، بشكل خاص.»[1]حيث يمكن الحديث عن هؤلاء نظرا لكونها الأكثر تأثيرا.

أ-**رونيه ديكارت:** (1596-1650) ،كان لفكر 'ديكارت' الفيلسوف الفرنسي الشهير، أثره الثقيل على فلاسفة فرنسا بما فيهم سارتر، ذلك لأن ديكارت استنتج الوجود من كونه ذات مفكرة من خلال كوجيتو، "**أنا أفكر إذا أنا موجود**"، فجعل الوجود مرتبط بالوعي، وسارتر اعتبر الوجود الحقيقة الوحيدة التي يجب الانطلاق منها، إلا أنه لا يقف عند الأنا باعتباره وظيفة للتفكير فحسب، بل بوصفه معرفة فعلية وكوجود يتجه إلى موضوعات مغايرة له. «فالفونولوجيا عند سارتر هي جامعة ، إنها لا تقف عند الأنا أفكر ، أي الوعي الخالص و لكنها تذهب إلى ما يقصد إليه الوعي من أشياء.»[2] .وعليه فديكارت قد ألهم سارتر بطريق غير مباشر، عن طريق الكوجيتو، عندما استخلص الوجود من الفكر، «فديكارت ينظر إلى الوجود الحقيقي للأنا على أنه وجود مفكر؛ في حين يقول سارتر: أنا موجود إذن أنا أفكر»[3].وقد تأثر سارتر بمنهج الشك الذي وضعه ديكارت و دعا من خلاله إلى عدم الأخذ بالأحكام على أنها صحيحة ويقينية إلا بعد تفحصها و هذا يؤكد إعلان ديكارت على الحرية الفكرية، بمعنى أن حرية الوعي في الرفض أو القبول كما أن تأكيد ديكارت للأنا المفكر و الواعي هو نفي للاشعور ، هذا الموقف يمثل أحد الأسباب التي ستدفع سارتر إلى نقد مقولة اللاوعي في نظرية التحليل النفسي ، وهو الذي قال« لقد كنت أرفض الصراع الطبقي لأني كنت بورجوازيا صغيرا ، ويمكن القول إنني ارفض فرويد لأني كنت فرنسيا»[4]

ب- **تأثير الهيجلية** : أمدت فلسفة هيجل (1770-1831)، الوجودية وسارتر بشكل خاص فكرة الجدل والمقولات التي تسير عليها، وكذلك نظريته في الوجود واخرى في العدم .وسارتر ميز في فلسفته بين الوجود لذاته والوجود في ذاته وهي «الفكرة التي تسيطر على كتابه "الوجود والعدم"، وهي التمييز الذي يأتي من هيجل ."ومع ذلك فهو اساس التفرقة بين النزعة الهيجلية و النزعة السارترية، ذلك أن سارتر يعلن على أن اتحاد الموجود لذاته والموجود في ذاته أمر مستحيل، بينما يرى هيجل أن اتحادهما ممكن ، و التصريح السارتري باستحالة اتحادهما، هو نفسه إنكار لفكرة الإله و مع ذلك فإن سارتر ، « يعرف الوجود لذاته على نحو مماثل للتعريف الذي يضعه هيجل لهذا الوجود، اي أن

1 ساتر جون بول- **الكينونة والعدم**،ترجمة نيكولا متيني، الطبعة الأولى، مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،2009،ص14

2 حبيب شاروني، **الوجود و الجدل و فلسفة سارتر**، منشأة المعارف بالإسكندرية، مصر، (دط)، (د-ت)، ص105.

3 أشرف حسن منصور ،**فلسفة سارتر ومسلماتها الهيجلية** ،الحوار المتمدن-العدد: 3886 -2012/10/20- 21:03 . https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=3290

4سارتر جان بول، **دفاع عن المثقفين**، تر: جورج طرابيشي، الطبعة 01، منشورات دار الآداب بيروت، ،1973 ص 275.

الروح حركة مستمرة : فأنا أكون ما لا أكون ، و لا أكون ما أكون.»[1]كما ألهمت كذلك فلسفة هيجل سارتر، بفكرة الصراع بين الأنا و الآخر، التي حللها من خلال نظرة الآخر التي تجعل الأنا موضوعا له، كما أن ظهور الآخر يحول عالم الأنا إلى عالم صراع، و منافسة و اغتراب و تشيؤ ، لأنه يجعل الأنا موضوعا ويحكم على سلوكه، و هذا التحليل يتطابق مع تحليل هيجل لعملية الانتقال من الوعي إلى الوعي الذاتي. تبقى فكرة الصراع بين الأنا و الآخر ، مستمدة من الصراع القائم بين السيد و العبد، أو ما يعرف بجدلية السيد و العبد في فلسفة هيجل، و سارتر تجنب استخدام هذه العبارات أو المصطلحات الهيجلية ، لأنها تجعل الوجود و العدم إعادة لصياغة فينومولوجيا الروح. أي «أن سارتر لا يستعمل مصطلحات السيد والعبد أو الوجود المستقل والوجود المعتمد ، فى وصفه للعلاقة بين الأنا والآخر، فقد تجنبها بمهارة فائقة ، كي لا تكون تحليلاته نسخة مكررة من التحليل الهيجلى لجدل السيد والعبد...»[2].

ج- **تأثير ظاهرية إدموند هوسرل/"المنهج الفينومولوجي"**:

تأثر سارتر بإدموند هوسرل (1859-1938)، هذا الأخير الذي أقام منهجا لفهم ظاهرات الوجود أو الفينومنولوجيا ، وقد تجلى هذا التأثير على سارتر فيما جاء في كتاب "الوجود و العدم"، حيث عنون هذا الكتاب ،كذلك بعنوان فرعي بحث في الأنطولوجيا الظاهراتية ، إذ يعتبر ساتر الكتاب دراسة فينومنولوجية، تبنى من خلالها منهج الظاهراتية، التي تركز على تحليل التجربة الإنسانية من منظور الذاتية.، «هذا المنهج الذي أسسه هوسرل وطبقه هيدغر ، وفيه لا نفرق بين خارج وداخل في الموجود ، أي بين مظهر يبدو عليه ونستطيع أن نلاحظه، وبين طبيعة باطنة تستتر وراء هذا المظهر...»[3] .«كما أن تطبيقات سارتر في علم النفس الفينومينولوجي لم تكن الا معبرا لتطبيقه في الوجود الإنساني ،كما ظهر ذلك في (الوجود و العدم)، فقد أسس سارتر لعلم جديد هو علم الوجود الفينومينولوجي، وهو المسعى الذي لطالما عمل من أجله و شكل لديه الهم و الطموح الأكبر، منذ بداياته القبل فينومينولوجية، لقد وجد إذن في الفينومينولوجيا ضالته، فكان المنهج الفينومينولوجي الهوسرلي منطلقه و مخلصه " فهو يبدأ من هوسرل و لكنه ينتهي إلى ما لم ينته إليه هوسرل نفسه"».[4]و تطبيق المنهج الهوسرلي، كان على دراسة الوجود الإنساني ، لينفتح على إثر ذلك على أفق العثور على مفهوم عن

1حبيب شاروني، **الوجود والجدل وفلسفة سارتر**، مرجع سابق، ص163.

2 أشرف حسن منصور -**فلسفة سارتر ومسلماتها الهيجلية** -الحوار المتمدن-العدد: 3886 -2012/10/20- 21:03.

https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=3290

3بدوي عبد الرحمان- **دراسات في الفلسفة الوجودية**،مرجع السابق، ص 265

4جيلالي حلوز، جون **بول سارتر والتأسيس الفينومينولوجي للأنطولوجيا**، مجلة متون، مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاته، العدد الرابع، المجلد الثامن، العدد الرابع، جامعة تلمسان 2017 ص 153.

الوجود الإنساني ، أو الوجود لذاته. غير أن استخدام سارتر للمنهج الفينومينولوجي، لا يمكن فهمه إلا بالعودة إلى هوسرل نفسه، على اعتبار استعانته به في ذلك، قبل أن يثبت تميزه عنه بتوجهه بالفينومينولوجيا وجهة دراسة انطولوجيا الوجود الإنساني.

قد تجلت تأثيرات هوسرل على ساتر، في استخدام مقولات فينومولوجية، في دراسته للوجود الإنساني، مثل التخيل، إذ نجد أن الأنا ليس المفكر الخالص، بل هو الأنا المدرك للأشياء، و كذلك في القصدية والوعي المتجه نحو موضوع ما ، إلا أن ساتر في هذه الدراسة ، عمل على طريقة للخروج عن فينومنولوجيا هوسرل ،كي يتمكن سارتر من توسيع مجالها، «...كدراسة وصفية محضة لوقائع الفكر و المعرفة نحو ما نحياه في صميم شعورنا.»[1]، باعتبار أن الفينومنولوجيا بصفة عامة هي علم الوصف، من خلال الوعي بهدف الوصول الى الماهيات.

هنا أخذ سارتر فكرة القصدية الهوسرلية، و أن الوعي ليس شيئًا بحد ذاته، بل هو دائمًا وعي بشيء ما، وأنه يتجه دائما نحو ذاته ، و نحو الأشياء التي يقصدها ،أي "كل شعور هو شعور بشيء"، فإذا هو ظاهرة و ليس جوهرا خالصا "فليس للوعي أي صفة جوهرية، إنه ظاهرة فحسب ، بمعنى أنه ليس موجودا إلا بقدر ما يظهر لذاته، «...لكن ساتر ينتقد مفهوم المقاصد الخاوية عند هوسرل، والعلاقة بين عمل الوعي القصدي noése،والموضوع القصدي noéme،كما ينتقد طروحات أخرى لديه.»[2].

فقد عرف سارتر «...القصدية على أنها تحديد لوجود الوعي وليست مجرد تحديد سيكولوجي، إنها هذا التوجه القصدي نحو العالم الذي هو وجه أساسي للتعالي.»[3].إن الوجود الموجود هو ما يظهر عليه، فالمظهر هو حقيقة الشيء كما هو ،و لعل هذا ما جعل سارتر يتنكر لكل ماهية سابقة عن الوجود، على أن تطبيق هذا المنهج أدى سارتر الى تجاوز الكوجيتو الديكارتي ، و فكر الوعي الخالص ليميز بين " **الوجود لذاته** ، " **الوجود في ذاته** ".

د- تأثير نيتشه* (1844-1900): لم يكن سارتر تلميذًا مباشرا لنيتشه، لكنه تأثر بروحه الثائرة، ونزعته الفردية، وانتقاده الحاد للسلطات الأخلاقية والدينية. يمكن القول إن نيتشه كان بمثابة "مقدمة" فلسفية لكثير من الأسئلة التي حاول سارتر الإجابة عنها بطريقته، وبما أن سارتر فيلسوف ملحد فقد

1 زكريا إبراهيم، **الفلسفة الوجودية**، دار الوثبة، دمشق، (دط)، (د-ت)، ص25.

2سارتر جون بول،**الكينونة والعدم**،مرجع سابق ، ص14

3جيلالي حلوز -**جون بول سارتر والتأسيس الفينومينولوجي للأنطولوجيا**-مجلة متون-مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاته-جامعة تلمسان-المجلد الثامن-العدد الرابع-2017 ص 153.

* فردريك نتشه (1844-1900) فيلسوف ألماني اشتهر بفلسفتة العدمية وارادة القوة .

تأثر بفكرة "موت الإله" عند نيتشه ، والتي يؤكد من خلالها حرية الإنسان وهي الفكرة التي عبر عنها بالإنسان الأعلى أو الإنسان الخلاق باستمرار . وآمن كذلك سارتر بالخلق الذاتي المستمر وهو ما يتجلى ويتضح ، من خلال أعماله الأدبية ومسرحياته ، الذباب، الشيطان والإله الطيب ، التي تحدثت عن غياب الإله ليكشف الإنسان حريته، ولهذا فكلا من سارتر ونيتشه يجد أن الحرية تقتضي بالضرورة غياب الإله، وهي الفكرة التي تقودنا إلى إثبات الذاتية الفردية ، وإلى ضرورة تغيير الأوضاع والعالم، وبهذا اتفق الفيلسوفان على أن الدين مصدر جميع الأوهام الضارة بالإنسان. ويعتبر فكر نيتشه تعبيرا صادقا عن تقلبات الوجود الفردي، كما أن الفكر لا يكون له معنى، إلا في ظل التجربة الذاتية بمختلف صورها، من هنا نيتشه أثر في سارتر، على أن الحياة تجربة يعيشها الفرد وحده، و هي الأساس الذي بنى عليها سارتر علم الوجود أو الأنطولوجيا، و نيتشه فيلسوف الوجودية الذي لم يؤمن بالاتساق المذهبي، ولا بأية موضوعية في الحياة، هذه الفكرة هي التي تقوم عليها الفلسفة الوجودية بشكل عام بما فيها فلسفة سارتر.

«... إن الحياة نسيج من التناقضات والأضداد "فالواقع نسيج من ا أنواع الصراع و هو لا يستوعب أبدا في مظهر واحد و كل إيجاب يستدعي سلبا ، و كل نفي يشمل تأكيد»[1]، عندئذ يدرك أنه وحيد لا سند له إلا اختياره المسؤول ، تلك هي الأفكار التي تبناها سارتر ففكرة الحرية و تحقيق الذات التي تبناها الفلاسفة الوجوديون هي فكرة نيتشاوية ، و هي ما عبر عنه سارتر : «الحرية ليست وجودا ما ، إنها وجود الإنسان .»[2]

كما أن نيتشه تحدّى الأخلاق التقليدية، وطرح مفهوم "إعادة تقييم القيم كذلك ساتر وافقه في أن الإنسان لا يرث القيم، بل يصنعها بنفسه من خلال أفعاله. ضف على ذلك أن نيتشه قد تحدث عن الإنسان المعاصر، بوصفه مغتربًا عن ذاته وقيمه، ليأتي سارتر ليعمق هذا الإحساس في أعماله الأدبية والفلسفية، مثل رواية "**الغثيان**"، حيث يشعر البطل بانعدام المعنى والقلق الوجودي. وكلاهما قد عبرا عن أفكارها من خلال الأدب والفن.

هـ- التأثر بوجودية هايدغر:

تعد الفلسفة الهيدغرية المصدر المباشر الذي نهل منه سارتر، الكثير من أفكاره الوجودية كمقولات: الحرية- القلق والفزع- الوجود .... وساتر يعترف بتأثير فكر هايدغر عليه، فنقطة تلاقي

1ريجيس جوليفييه، **المذاهب الوجودية من كيدجارد إلى سارتر**، نرجمة فؤاد كامل دار الآداب، بيروت، ط1988،1، ص50

2سارتر جون بول، **الوجود والعدم** - المصدر السابق، ص.704

ستجعل طريقَي الفيلسوفين تتقاطعان هي هوسرل. وعلى الرغم من الاختلافات بين كل من هايدغر وسارتر، إلا أن سارتر قد تأثر بكتاب "الوجود والزمان"، وخاصة في مفهوم القلق والمسؤولية الفردية.

غير أن يبتعد سارتر عن هايدغر، فهو يرى أننا إذا سلمنا بأن "الدازاين الهايدغري" خارج عن ذاته، وأنه وجود في العالم، فينبغي أن نضيف أنه نفي وسلب، و«أنه يحمل معه العدم.».

يأبى سارتر اعتبار العدم مجرد فراغ لا تمايز فيه. العدم نسيج الوجود، والوعي هو الوجود الذي يتحدد بوجود لا يوجد، إنه وجود ينخره العدم، إنه حرية. يستخلص سارتر، ضدًا على هايدغر إذ ينبغي الانطلاق من الكوجيطو إذا أردنا الخروج منه، أي أننا ينبغي أن نجعله أساسًا.

في هذا كله يستعير سارتر اصطلاحات هايدغر، التي ينطوي عليها كتابُه "**الكينونة والزمان**"، ولكنه لا يلبث أن يطوعها لكي تنسلك في مسعاه الفلسفي الوجودي. لذلك يفترق الرجلان افتراقاً خطيراً، إذ إن هايدغر لا يحلل بنى الاختبار الإنساني تحليلاً وجودياً محضاً، على طريقة سارتر، بل يتناولها في عمق أصالتها وقدرتها على استطلاع معنى الكينونة.

كما أن ساتر في بعض التعريفات والتناولات والتحليلات، التي استلها سارتر من كتاب "الكينونة والزمان" لهايدغر. قد أخضعها لمقتضيات المذهب الوجودي الإنسي الذي كان ينادي به. لذلك حين أدرك هايدغر المنقلبات الخطيرة التي أفضت إليها تأويلات سارتر، أنشأ يعلن في رسالته الشهيرة، أن الكينونة موضوع فكره الوحيد، لا الإنسان.

و- التأثر بالماركسية :

تأثر سارتر بفكر كارل ماركس، في مراحل لاحقة من حياته، لكنه لم يكن ماركسيًا تقليديًا. لقد حاول المزج بين الوجودية والماركسية، خاصة في كتابه "**نقد العقل الجدلي**"، الذي ظهر سنة1960م بعد مسألة ف المنهج سنة1957م، والذي يبين فيه سبب تقربه من الفلسفة الماركسية.

ومنه فقد آمن سارتر بفكر **كارل ماركس** ، باعتباره فلسفة الفعل الثوري، التي تعبر عن الطبقة العاملة "البروليتاريا" ، حيث يكمن التغيير بفعل العمل التحرري، والنضال الثوري لهذه الطبقة ، ضد أشكال التملك الفردي ، مع انتقائها من الشوائب الستالينية والشيوعية، محاولا في ذلك التوفيق بينها وبين الوجودية ، ففي رأيه أن «الماركسية تصلبت على أيدي ستالين والحزب الشيوعي الفرنسي الذي نهب ثوريتها...»[1].كما يقول سارتر: «.. إننا نستطيع أن نعلن اننا على اتفاق عميق مع الفلسفة

1رمضان الصباغ، **فلسفة الفن عند سارتر وتأثير الماركسية عليها** ، د ط ، د د ن، الإسكندرية،1981- ص 49.

الماركسية، مع المحافظة على استقلال العقيدة الوجودية في آن واحد ...وليس من المشكوك فيه بأن الماركسية تبدو اليوم الوحيدة التي تأخذ الإنسان بكليته أي بدأً من مادية وضعه... »[1].

ويضيف سارتر قائلا: «ينبغي على الوجودية أن تحاول بدورها من قلب الماركسية ، بدأً من المعطيات نفسها، بفهم التاريخ فهما جدليا ولو بصفة تجربة... إن الوجودية تريد هي أيضا أن تعين مكانة الإنسان في طبقته ، و في التناحرات التي تعارضه مع سائر الطبقات انطلاقا من نمط الإنتاج وعلاقاته...».[2]أيضا إن تبنى ساتر المادية التاريخية التي لا تتعارض مع الحرية، والتي تؤكد على الجدلية بين المادة والتاريخ، وبين الطبيعة والإنسان، وبين الضرورة و الحرية الإنسانية، حيث تتجلى في سيطرة الإنسان على الطبيعة، وفي تقدير مصيره التاريخي، ومنه فإن كل من ماركس وساتر قد آمنا أن الإنسان حرية ومشروع يتحقق في التاريخ.

كما أن البحث السارتري قد جاء ليعيد للماركسية ما ضاع منها، وهذا بإدخال الذاتية إليها، بضم الذاتية إلى الموضوعية، وإعادة الإنسان إلى وسطه، باعتبار أن الذاتية تمثل الإنسان في بعده الوجودي، والموضوعية تمثل الوسط وما الوسط سوي جملة الظروف المادية.

وقد عمل سارتر على الدمج بين الوجودية والماركسية، من خلال أنه « ...حاول التوفيق بين الماركسية ومبدأ الحرية الفردية، بل سعى إلى دمجهما في مذهب واحد، وقد تجسد هذا في معظم أعماله؛ فمثلا شخصية هوغو في "الأيدى القذرة" هو النموذج المثالي لهذا التوافق، كما كان حال هوغو المناضل الصلب، الذي يعارض القيم المجردة والفردية للشاب المثقف ، هوغو قبل انخراطه في صفوف الحزب الشيوعي الفرنسي... » [3]

كما عمل أيضا ، على نقل الحركة الجدلية من الجماعة إلى الفرد، حيث سعى لفهم التاريخ والمجتمع من منظور جدلي، يتجاوز الحتمية الاقتصادية الصارمة للماركسية التقليدية.غير أن ساتر يعمل على تنقيح للماركسية ، «برفض جدل الطبيعة واحتفظ بالجدل التاريخي، لأن التاريخ أسمى من الطبيعة ، والقول بوجود قانون عام ، يحكم كل من الطبيعة والتاريخ والفكر، كما يذهب الماركسيون بتحول الإنسان إلى مجرد كائن طبيعي ، وهذا ما يدفع إلى إنكار وجود قانون خارجي يفرض نفسه على التاريخ البشري من الخارج.»[4]و هناك أيضا مؤاخذات لدى ساتر ينتقد من خلالها الماركسية حيث يقول:«إننانحن نأخذ على الماركسية هو أنها قد استبعدت شتى التحديدات العينية للحياة الإنسانية، و

1 سارتر جون بول ، **الماركسية والوجودية**، ترجمة جورج طرابيشي، الطبعة الأولى، دار اليقضة العربية، بيروت،1964، ص 262

2سارتر جون بول ، **الماركسية والوجودية**–مرجع سابق، ص 263

3احمد رضا حيدر ، **مفهوم الحرية بين النقد والدراسة.**، مجلة إضاءات نقدية (فصلية محكمة) العدد 12 –2013 –ايران ص88 .

4إسماعيل مهداوي ومجموعة من المؤلفين– سارتر مفكر و انسانا– دار الكتاب العربي للطباعة و النشر – د س ، القاهرة ص 120

كأنها لا تحتفظ بشيء من التوحيد الكلي للتاريخ ، سوى هيكله المجرد ...النتيجة أنها فقدت كليا معنى الإنسان... اننا نؤكد ضد تحويل الفلسفة إلى تجريد الإنسان من إنسانيته...فليست القضية أن نرفض الماركسية، باسم طريق ثالث أو مذهب انساني مثالي، بل أن نستعيد الإنسان داخل الماركسية .».[1]

كما تأثر سارتر بفلاسفة وأدباء آخرين، لم تسعنا الدراسة لذكرهم، أمثال باسكال(1623-1662)،الذي مهد وألهم للفكر الوجودي عند ساتر وغيره، خاصة في نقد الفلسفات الماهوية ، و الصراع بين المتناقضات في حياة الفرد كالعظمة والخطيئة وواقع الإنسان المرعب ، إلى جانب "دوستويفسكي" في استكشافه للحرية والقلق الوجودي، وكافكا في تصويره للعبث والاغتراب، ومنه يعد سارتر كان فيلسوفًا تركيبيًا، جمع بين الوجودية و الظاهراتية والماركسية في فكره، لكن السؤال الذي يطرح نفسه هو ما مفهوم وطبيعة ومميزات هذه الحرية الساترية عن غيرها.

والواقع أنه لا يمكن فهم تصور ساتر للحرية، إلا على ضوء معرفتنا، للمفاهيم والمقولات الأساسية في أنطولوجية المدرجة في هامش الصفحة.

-الوجود في ذاته[2]L`etre-en-soi - الوجود لذاته[3]L'être-pour-soi

- الإنية[4] Dasein - الوجود للغير[5] L' être-pour-autrui

- سوء النية[6]mauvaise foi -العلو[7]transcendance -العدم[8]néant-

---

1ساتر جون بول - **الماركسية والوجودية**، مرجع سابق ص 127-128.

[2]الوجود في ذاته L`etre-en-soi :هو الوجود غير الواعي، وهو وجود الأشياء، ووجود العالم، ووجود الظاهرة، ويتصف بأنه ملاء

[3]الوجود لذاتهL'être-pour-soi هو الشعور أو الوعي منظوراً إليه في ذاته، وكأنه في حالة وحدة وانعزال، وهو انعدام الوجود في ذاته، وشعور بنقص الوجود، والشوق إلى الوجود. ويُناظر ما يسميه "هايدغر" (الموجود) ويقرب من معنى (الانية) .Dasein وهو الإنسان بما هو إنسان، أي من حيث أنه يتجاوز وجود الأشياء والوجود المادي بشكل عام .

[4]**الإنية** réalite-humaine`هو الوجود الإنساني، أو كما يقول "هيدغر" "الموجود الذي هو نحن"، أو "وجود الإنسان

[5]**الوجود للغير**L' être-pour-autrui هو الشعور، ولكن منظوراً إليه من حيث علاقته بالشعورات الأخرى، أي من وجهة النظر الاجتماعية و الوجود مع الآخرين. وهو بُعد جديد للوجود، فيه يوجد الأنا أو الذات خارجاً كموضوع بالنسبة إلى الآخرين. وكل وجود للغير يتضمن صراعاً مستمراً مع الوجود للذات، فإن كل وجود، يسعى إلى استرداد وجوده الخاص بجعل الغير - مباشرةً أو بطريقة غير مباشرة - موضوعاً بالنسبة إلى الأنا أو الذات

[6]**سوء النية**mauvaise foi هو الكذب على الذات داخل وحدة الشعور المفرد. فبواسطة سوء النية يحاول الشخص أن يفلت أو يتهرب من الحرية ذات المسؤولية التي للوجود بذاته.

[7]**العلو** transcendance هي العملية التي فيها يمضي ال (ما هو لذاته) أبعد مما هو معطى، في مشروع يصممه لنفسه. وهذا المعنى الجديد أحياه هوسرل وهايدغر الذي جعل من العلو، علاقة قائمة بين الأنية (الإنسان)، العالم .

[8]**العدم** néant في الفلسفة الوجودية لا يُنظَر إليه على أنه الافتقار إلى الوجود، بل على أنه مرتبط بالوجود بعلاقة: فعند ياسبرز أن العدم من حيث يستشعر هو ثغرة للوجود، وعند هيدغر أن الوجود ينكشف على أنه حضور وغياب معاً، وانكشاف واحتجاب معاً. وعند سارتر أن العدم تالٍ على الوجود، لكنه يلاحق الوجود .

02- طبيعة وماهية الحرية عند سارتر:

الحرية في نظر سارتر ، صعبة التعريف من حيث الماهية ، حين يتساءل سارتر إن كان بالإمكان ، أن تكون الحرية قابلة للوصف بدقة هنا يجيب سارتر ، حيث يقول «...إذا كانت الحرية هي الشرط الأساسي للفعل ، علينا أن نحاول تقديم وصف اكثر دقة للحرية، لكننا نصادف في البداية صعوبات كبيرة، فالوصف يستهدف بُنى ماهية خاصة، ولا تخضع لأي ضرورة منطقية، وينبغي أن نقول عنها ما قاله هايدغر عن "الدازين" فالحرية تجعل نفسها فعلا وندركها عادة من خلال الفعل وبما أن هذا الفعل له بالتحديد ماهية ، ... واذا رجعنا للقدرة المكونة لهذا الفعل علينا نفقد كل أمل في إيجاد ماهية له فهذه الماهية ستقضي قدرة جديدة مكونة وهكذا دواليك على ما لانهاية كيف نصف وجودا يكون نفسه باستمرار ويرفض أن يحتجز في تعريف فتسمية حرية نفسها خطيرة...»[1].

ومعنى ذلك أنهو إن كانت الحرية عصية على التعريف، فإنها تصير فعلا واقعا، ونستطيع إدراكها، وإذا أردنا البحث عن دوافع هذا الفعل، يقضي منا القيام بعمل جديد وهكذا. هنا نتسائل عن ميزات وطبيعة هذه الحرية السارترية وكيف يمكننا تحديد تعريف لها؟

2-1 الحرية والوجود:

ينطلق ساتر في وجوديته، من خلال منهجه الفينومولوجي من كون الإنسان، يولد دون ماهية مسبقة، كما أشرنا سابقا، ويُشكّل ذاته من خلال اختياراته وأفعاله، وللإشارة : «فقد كانت المبررات التي دفعت سارتر إلى القول بأسبقية الوجود على الماهية، هي ظروف هزيمة فرنسا أمام ألمانيا، ورغبة سارتر« في تحميل مسؤولية هذه الهزيمة الشعب الفرنسي، الذي كان يمكنه أن يختار النصر بدلا منها، لكنه عجز عن ذلك بحجة أن الهزيمة كانت قدراً مقدراً على فرنسا[2].»

مما يجعل الحرية مسؤولية فردية، تقع على عاتق كل شخص، ومادام أن وجوده يسبق ماهيته، فهو يخلق نفسه من خلال أفعاله واختياراته، على اعتبار أن الإنسان، ليس كائنًا تتحكم فيه قوى نفسية لاشعورية، أو عوامل اقتصادية واجتماعية، بهذا كان التصور الوجودي للحرية عند سارتر للحرية عميقا، فهي جوهر وأساس التركيب الأنطولوجي العدمي لوجوده، الرامية لتحقيق كينونته.

نجد بذلك أن الحرية في نظر سارتر مرتبطة بالوجود، وتتميز بالأصالة لكونها مرتبطة باختيارات الإنسان وما يترتب عنها ، لذلك الوجودية كمذهب تختلف عن بقية المذاهب الفلسفية المعاصرة التي تعبر عن العلوم ، لأنها تعبر عن الإنسان، وبالأحرى أزمة الإنسان والتي هي في الوقت نفسه أزمة الحرية ، انطلاقا من أن الوجودية فلسفة أزمات ، و الحرية ليست شيئا مضافا إلى وجود الإنسان ، بل هي عين الوجود ونسيجه ، توجد الحرية متى وجد الإنسان ، إنها قدر الإنسان المحتوم ،الذي لا يمكنه

1سارتر جون بول- **الوجود والعدم**، مرجع سابق، ص564

[2]كامل محمد محمد عويضة،**سارتر فيلسوف الحرية**، مرجع سابق، ص24.

الفرار منه، والتخلي عنها هو تخلي عن الوجود في حد ذاته، إذن الإنسان "مدان بالحرية"، "إنه محكوم عليه أن يكون حرًا "، « وهو حر حتى لو حاول الإنسان أن يخدع نفسه فيوهم ذاته بأنه أسير الضرورة...» [1] ، بل حتى حينما يعمد الإنسان على الكف عن كل اختيار، فإنه يحقق لنفسه ضربا من الاختيار، لأن عدم الاختيار هو في حد ذاته إختيار، وبالتالي هو مجبر على أن يكون حراً.

فالحرية بهذا المعنى ملكية الإنسان أي انه يملك حريته. وفي رأي سارتر ، «إن الإنسان في هذا الوجود يسعى نحو تشكيل ذاته ، ونظرا لوجود فراغ بين الوجود لذاته والوجود في ذاته، فإن الإنسان لا يستطيع أن يكون في حالة محددة ونهائية أي مكتملة،: عليه أن يختار باستمرار و ان يتخذ قرارات ليعيد تأكيد الأهداف والمشاريع القديمة، أو يؤكد الأهداف والمشاريع الجديدة ، إنه مشغول باستمرار بمهمة تشييد الذات ، وهي مهمة لا تكتمل أبدا إلا انها لا تنتهي إلا بالموت...»[2]،وبالموت تنتهي جميع المشاريع .

و يعبر سارتر في احدى شخصيات مسرحياته ، أن الحرية ليست بسيطة فالإنسان محكوم عليه بالحرية ، التي نتساوى فيها وفي هذا يقول سارتر: «...أننا أحرار بقدر متساو فالسجين الحر كالشخص الحر لا فرق في حريتهما... ».[3]ومنه فلا توجد درجات مختلفة للحرية ، فالحرية دائما كاملة دون نقصان ، وسليمة من غير أن تمس حتى عندما نكون عبيدا ، وحتى تحت الاحتلال ولعل اهم نقطة في طبيعة الحرية عند سارتر، هي فكرة لا نهائيتها ولا محدوديتها وإن صح القول ديمومتها، يجب تنميتها باستمرار.

2-2 الحرية المطلقة:

يؤسس سارتر لفلسفة الحرية على نوع من الإطلاقية، بحيث لا يعوز الإنسان شئولا يثبطه أمر ، فالذات الإنسانية حرة، وتؤمن بحريتها التامة والمطلقة و الدائمة، التي لا تحدها دوافع ولا حوافز ولا أهواء أو إرادة، وحجتة في ذلك ان الحرية ذات طابع فردي، و يعطي لنا مثلا «...فيقول أنني لست حرا في الهروب من وطني و أسرتي...إن تحدي الحياة ومعاكستها تحتاج مني صبر للحصول على أتفه النتائج... . »[4].

وبما أن ساتر ملحد فحريته لا نهائية ولا محدودة بعيدا عن كل الدوافع والأسباب اللاهوتية والميتافيزقية.

1زكريا إبراهيم – مشكلة الحرية ص209.

2كرانستون موريس– **سارتر بين الفلسفة والأدب**– ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد،ط1، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1981 ص 73

3جان فال ، **من ديكارت إلى سارتر**،ترجمة فؤاد كامل،ط1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مصر–1992– ص107.

4حبيب الشاروني–**فلسفة جون بول سارتر**، مرجع سابق، ص 208.

فصحيح عند سارتر أن الحرية –في المجال العام– الذي يقصد به، أنه ليس حرا في اختيار وطنيته أو أسرته أو طبقته ، إلا أنه في –المجال الفردي–حر حرية مطلقة «...إن هذا التصور أو التفسير للحرية عند ساتر ، فيه نوع من التناقض، الذي يذكرنا بالديالكتيك الهيجلي، على أن الإنسان مقيد من جهة الطبقة و الأرض واللغة، وحر حرية مطلقة من جهة أخرى.»[1]

والحرية الساتررية مرادفة للاختيار، ولا يختار الإنسان إلا أن يكون حرا، « والاختيار الحق هنا كما يفهمه سارتر هو ذلك الذي يتم في لحظة خاطفة، دون روية أو تدبير عقلي، ودون رسم للهدف أو معرفة مسبقة بالغاية التي يرمي إليها الإنسان من وراء الفعل[2]». هنا و يؤكد سارتر على أن الأفعال الإرادية أفعال حرة في مقابل الأهواء، بالرغم من وجود محددات خارجية وقيود مجتمعية أو بيولوجية، إلا أن الإنسان يظل حراً في اختياراته، وهو المسؤول الوحيد عن أفعاله، ولا يستطيع التذرع بأي حتميات خارجية.

03–حدود الحرية السارترية :

3–1 الحرية بين الإلتزام والمسؤولية:

إنّ المسؤوليّة هي المرحلة التالية للحريّة تحديدًا في فلسفة سارتر، فحسب وجهة نظره، عندما يختار الإنسان لنفسه يجب عليه أن يأخذ باعتبار كلّ ما يترتّب عليه من مسؤوليات سواء على الصعيد الشخصي أم المجتمعي،

فالحرية المطلقة التي نادى بها سارتر، قد تكون مصدرًا للقلق والجزع، لأنها تعني أنه لا يوجد شيء يقيّده تمامًا، ولا توجد طبيعة بشرية ثابتة تحدد سلوكه، حيث يجد الإنسان نفسه وحيدًا، في مواجهة مسؤولية تحديد مصيره، دون أي مرجعيات ثابتة. وهذا ما يُعرف بـ «عبء الحرية"، إذ يُشكّل ذاته باستمرار من خلال الاختيارات، ويكون الفرد مضطرًا لتحمل نتائج اختياراته، دون إمكانية التهرب من مسؤوليته عن قراراته، ومنه تأتي الحرية مع ثقل المسؤولية.

وحسب سارتر إنه « ...على الرغم من أنني لا أختار بنفسي، الظروف و الوقائع فإني أختار فعلا طريقة استجابتي لها محددا موقفي بإزائها ، وهذا معناه أني احيلها إلى ذاتي وأخذها على عاتقي و أتحمل بالفعل ما يترتب عليها من مسؤوليات[3]. »

ويقول سارتر في عبارة أخرى: «أنني مسؤول عن كل شيء ، ومسؤوليتي تمتد حتى إلى تلك الحرب ، التي اشتركت فيها كأني أنا الذي أعلنتها تماما.».[4]

---

1 حنان علي عواضة ، **طبيعة الحرية عند سارتر**،مرجع سابق، ص 205.

[2]كامل محمد محمد عويضة،**سارتر فيلسوف الحرية**، مرجع سابق، ص31

3 زكريا إبراهيم – **مشكلة الحرية** ، مرجع سابق ، ص 201

4زكريا إبراهيم –**المرجع نفسه** ، ص 202

من هنا سارتر يربط بين الحرية و الإلتزام أي المسؤولية، فإذا كان الإنسان يختار، فإنه يختار للبشرية جمعاء ، لذلك فهو مسؤول عن نفسه وعن جميع الناس، ومعنى هذا أن الإنسان بمسؤوليته هذه يحمل على كاهله عبء العالم كله، وهو لا يستطيع أن يمنع نفسه من حمل هذه المسؤولية يقول سارتر: «... وبالرغم أن الإنسان قد وُجد في هذا الكون رغما عنه ، إلا أنه وجد نفسه مسؤول عن العالم دون اختياره »[1] ، فلا حرية بدون مسؤولية ولا مسؤولية دون حرية ،

وبالتالي ساتر يعتقد : «أن كل شخص عاصر الحرب العالمية فهو مسؤول عنها لأنه عايشها»[2].

فالحرية ليست مجرد خيار، بل هي حتمية، كما أنها عند ليست مجرد تحرر من القيود، بل هي مسؤولية أيضاً، حيث يتحمل الإنسان نتائج قراراته ويحدد معنى حياته من خلال أفعاله، دون اللجوء إلى أعذار أو تبريرات خارجية، مثل ما هو في مقولة "**النية السيّئة**"،(La mauvaise foi)،الذي يحدث عندما ينكر الإنسان حريته ويتحجج بالظروف الخارجية لتبرير أفعاله، والتي يكتفي الإنسان بإظهارها و يسلح بها ذاته، لتجنب حرج الحرية، و تهدئة القلق الذي هو من نتاج خياله، وهو الذي يعد مقرّ الحرية.

وهكذا يتحول الإنسان في حريته إلى مثل السجين في زنزانته، فيخترع الحتمية، ويضع الخيار الأخلاقي في يد المسيطر: التنين، الأمير، الإله، القيمة أخلاقية .«... ومن ناحية أخرى، يدع عجزه وجبنه يسيطران عليه، وهو عندئذٍ يتوهم أنّه حرّ مثل الإنسان الذي يتجاهل الأسباب التي تحدّده ، مكتفياً بالشعور الوهمي بالحرية، كما يعتقد "**سبينوزا**" *، وقد يتهرب الإنسان من مسؤوليته و يتذرع بإلقاء العبء على شخص أخر، حين يقول...إذ أننا قد ننضم إلى حزب معين أو حركة سياسية ، تتطلب الطاعة التامة لأوامرها ، ولكن هذا لا يعفينا من المسؤولية، فنحن قد اخترنا الحزب أو الزعيم الذي نرغب في اتباعه وقد يمكننا ترك الحزب لحزب آخر[3]. » من هنا المسؤولية تقع على عاتق الإنسان وحده.

وبالتالي فحرية ساتر، توجب على الفرد أن يكون واعيا وصادقًا ملتزما التزاما كاملا مع نفسه ومع كل ما يحيط به في اختياراته، مسؤولية تتسع مكانا وزمانا حتى تشمل البشرية كلها، ولا تعني الانعزال أو الفوضى، بل ترتبط **بالالتزام** اتجاه الذات والآخرين، لهذا دعا سارتر إلى الالتزام السياسي والاجتماعي، بل إنه رأى أن صفة الالتزام، هي قلب ومركز الوجودية حين يقول «**وما** تريد الوجودية

1حنان علي عواضة ، **طبيعة الحرية عند سارتر**، مرجع سابق، ص 207

2 فؤاد كامل عبد العزيز، **فلاسفة وجوديون**، د ط، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، دون تاريخ، ص 49

* باروخ سبينوزا : فيلسوف عقلاني هولندي (1632-1677) أحد أشهر فلاسفة أوربا في القرن السابع عشر يعتقد بإتحاد الروح بالطبيعة.

3حنان علي عواضة ، **مرجع سابق**، ص 208.

توضيحه هو تلك المطلقية للالتزام الحر، الذي به يحقق كل إنسان نفسه، بتحقيقه لنموذج من نماذج البشرية. »[1]

3-2الحرية بين القلق والوعي:

إن الحرية تتكشف في القلق عندما يقول سارتر :« إن القلق يتهدد وجودنا بأسره، و يعزلنا أمام أنفسنا[2] ».

كما يقول: «القلق أسلوب وجود الحرية من حيث هي وعي بوجودها، وفي حالة القلق، تكون الحرية في كينونتها موضع تساؤل بالنسبة لذاتها... »[3] .

ومادام الإنسان في نظر سارتر، مسؤول عن خلق ذاته، فإنه يعيش في حالة من القلق المستمر، لأن كل قرار يتخذه هو مسؤولية تامة، لا يمكن تحميلها لأي شيء خارجي، بما أن الحرية ليست امتيازًا فقط، بل هي عبء أيضًا، حين تؤدي إلى **القلق** والتوتر **والخوف**، لأن الإنسان يعي أنه مسؤول، ولا يوجد مبدأ خارجي يوجهه، أو يحدد له الطريق الصحيح، وقد ذكر ساتر في مؤلفه " الوجود والعدم " أن الإنسان في صميمه قلق، والحرية تتكشف عن ذاتها من خلال هذا القلق، وهو في هروبه من قلقه وخوفه، يحاول أن يفلت من حريته ومن ماضيه، لكنه لا يستطيع بالمرة، من هنا حكم على الإنسان أي الوجود لذاته، بالإحباط والقلق الدائم.

ويمثل لنا ساتر عن هذا القلق ، كمثل القائد الذي سوف يتخذ بكامل حريته، قرارا بالهجوم بجيشه على العدو، ثم تحمل بعد ذلك مسؤولية هذا القرار ونتائجه ، التي قد تكون نصرا أو هزيمة ، هنا يكون القلق مصاحبا للمسؤولية بدرجات متفاوتة، ويقول" سارتر: «إن هذا القلق شيء طبيعي في حياة الإنسان الحر المسؤول، وانه لا يقصد به القلق المرضي، إن القلق الذي نعنيه هنا ليس هو القلق الذي يؤدي إلى الاستكانة، لكن القلق البسيط الذي يعرفه كل من تحمل مسؤولية من المسؤوليات في يوم من الأيام، وعلى هذا فإن الإنسان يظل طوال حياته يعيش طالما أنه حر يختار ويتحمل مسؤولية إختياره .».[4]

ومنه كان القلق الذي يعنيه سارتر، هو وعي الإنسان من خلال خلقه لوجوده، ويؤدي للحرية، في حالة هذا القلق يعُنى الإنسان بحريته.

ومن خلال القلق، يلعب الوعي دورا حاسما في تحديد الحرية، ونجد هذا لدى سارتر في كتابه "الوجود والعدم"، وفي مسرحياته وأعماله الأدبية، حيث تتجلى الحرية عند سارتر من خلال الوعي البشري، وهذا الأخير لا يتحقّق إلاّ عبر تلك النقلة، التي يتخطى فيها المرء ما يعوقه، ففي كلّ موقف

1سارتر جون بول- **الوجودية مذهب انساني** ، مرجع سابق، ص 49.

2سارتر جون بول، **نفس المرجع**، ص 35.

3سارتر جون بول- **الكينونة والعدم**، مرجع سابق، ص 78.

4كامل محمد محمد عويضة،**سارتر فيلسوف الحرية**، مرجع سابق، ص25.

يتعرّض له الإنسان، يكون وجود الغير فيه ضرورياً لحصول هذا الوعي. فالمؤكد إذن أنّ الوعي يولد من خلال قلقه وحركته الحرّة التي يتمزّق فيها عبر ما يسمى **بالعدم**، والذي يضعه أولاً على مسافة من نفسه، ثم على مسافة من الأشياء، ليشكل نفسه كوعي "من أجل ذاته". لكن مع ذلك، فإنّ ملحمة الوعي البشري لا تندرج مع سارتر ضمن مجال المعرفة كما هو الشأن عند **هيغل**، بل في مجال الوجود.

من هنا نجد أن ساتر يربط بين الحرية بمفهوم العدم، خاصة في كتابه "الكينونة والعدم"، فالإنسان المخلوق الوحيد الذي يستطيع أن يقتحم العدم، بما أن وجوده تعبير عن وجوده الناقص، الذي يتخلله هذا العدم، والذي يفصل الإنسان عن ماهيته.

يقول ساتر في هذا الصدد: «لا أحد يوجد شيء يستطيع أن يضطرني أن أتصرف بطريقة عن أخرى، ولما كان المستقبل مفتوحا، فإن العدم يواجهني، وأنا أتطلع إلى المستقبل وفي مواجهة هذا الخواء من الطبيعي، أن أشعر بالقلق والكرب، وإن هذا القلق أو الكرب الذي يكشفه لي العدم هو برهان على حريتي.. »[1] .

والخواء الذي قصده سارتر هنا هو «موقف الإنسان الواعي بالفعل بما هو غائب، ويضرب مثالا عن ذلك فيأن الموقف أقرب إلى أرملة عائدة من جنازة زوجها ، وتجد أنه لا يوجد مخلوق في المنزل، فالغياب هنا أو الفراغ هو الشعور المتوقع مسبقا ، فمثلا عندما نضرب موعدا مع شخص ما في المقهى ولا نجده ، مع أتوقع أن أراه وافشل في رؤيته أصبح واعيا بوجود خواء. »[2] .

و يرى ساتر أن كينونة الإنسان شرط لظهور العدم ، إذ يقول : «وقد بدا لنا أن هذه الكينونة هي حرية هكذا فالحرية من حيث كونها شرطا ضروريا لتعديم العدم... ومنه تعد الحرية شرطا لظهور العدم»[3]

وإلى جانب العدم يعتقد ساتر أيضا ، «أن الغثيان الذي هو "شعور الإنسان بالقيء" وهو جزء من التجربة الإنسانية ، وأنه شعور طبيعي يظهر لأي شخص ، يعاني من التشوش الغامض يكون على المظهر المحسوس، والقلق الذي هو الشعور الطبيعي الذي يحصل نتيجة الانفتاح المطلق والمقلق لمستقبلنا.»[4] .

1موريس كرانستون، **سارتر بين الفلسفة والأدب**، مرجع سابق، ص 77

2موريس كرانستون، **المرجع نفسه** ، ص 79

3ساتر جون بول– **الكينونة والعدم** – مرجع سابق، ص 78

4 موريس كرانستون، المرجع نفسه ، ص 81

3-3الحرية بين الأنا والأخر:

إن العلاقات مع الآخر جوهرية وضرورية للإنسان، إلا أن إطلاقيه الحرية الفردية التي ينادي بها سارتر، تتعارض لا محالة مع الوجود الأخر، الذي يعتبر أيضا حرية، ذلك أن هذه حرية الإنسان المطلقة، سوف تجعله لا محالة ينصدم بالأخر، الأخر الذي يعيش معه، الأخر الذي يراه، والآخر الذي يسلبه حريته، ويفرض عليه قوانين وأشياء، ويمنعه بذلك أن يقوم بوظائفه كما يحلو له، ويجعله يعيش في جحيم دائم، كما يظهر في مقولته الشهيرة "**الجحيم هو الآخرون**".

على هذا الأساس يحدث الصراع بين الأنا والآخر، حيث أن كل منهما يسلب ذاته، وينفصل عن الآخر لتأسيس ذاته، مما يولد الصراع الإنساني، باعتبار أن جوهر العلاقة بين وعي ووعي آخر هو الصراع، أي بين الحرية التي هي جوهر الإنسان، والسيطرة التي هي حالة هذا الإنسان ذاته، هذا الصراع الميتافيزقي إن صح القول، الذي يحاول كل واحد منهما أن يطيح بالآخر، يصبح وعي الإنسان بذاته مرتبطًا بنظرة الآخرين له، مما قد يجعله يعيش القلق ويشعر بفقدان جزء من حريته.

ويستخدم سارتر هذا المثال المُحَدّد في كتابه "الوجود والعدم"، حيث يعتبر أنّني: أرى نفسي في نفسي، ألاحظ نفسي وأشاهد من وراء سياج وأشعر بالخجل. وتتكشف السيطرة الثانية من خلال نظراته، فإن الآخر يجسّدني، لأنه يضعني على نفس مستوى الموجودات الجامدة، مثل باقي الأشياء الخاملة التي يلاحظها؛ بتعبير آخر إن الآخر يسرق العالم منّي، وينزع الطابع الفردي عني، بل يشلني ويتركني كشيء من بين الأشياء الأخرى، ولأنّ العار يفسح المجال للذل، فإنّ حرية الآخرين تذل حريتي، هكذا يهيمن الآخر عليّ، لأنه يختزلني في بعض الصفات، أو في الخصائص السلبية والخطيئة التي تحبسني في هوية ثابتة

وفي تفسير ساتر لمقولة "**الوجود لأجل الأخر**"، أننا ننظم كل شيء حول ذواتنا، باعتبار أننا نحن المركز وتصبح الأشياء الأخرى موضوعات لنا، أما إذا ظهر آخر داخل هذا الإطار، وأخذ ينظر هو الآخر فيما حوله، فإن ذلك يحدث اضطرابا، ذلك أن الآخر يحاول أن يجذب إليه في محيط إدراكه البصري، ليس أشياء فحسب، بل ونحن أنفسنا كذلك نصنع منا موضوعا(شيئا).

إلا أن الآخر يعتبر أيضاً جزءً من التجربة الإنسانية، وعلينا أن نحدد أنفسنا في سياق علاقتنا به، وبذلك فالحرية تتحدد بوجوده أيضا، وبالرغم أن وجود الآخر يقوّض الوعي بالذات. إلا أننا في علاقتنا مع الآخر حين نختار فإننا نختار للإنسانية كلها، يقول سارتر: «عندما نقول إن الإنسان يختار لنفسه فهو يختار لكل الناس... وكأننا نقول للناس اختاروا مثلما اخترنا .... فنحن لا يمكن أن نختار الشر لأنفسنا ، وما نختاره دائما خير لنا ، ومن ثم هو خير لكل الناس [1].» ويضيف«....بسعينا خلف

[1] سارتر جون بول- الوجودية مذهب انساني ، مرجع سابق، ص 16

الحرية نكتشف أنها تتوقف كلية على حرية الآخرين و أن حرية الآخرين تتوقف على حريتنا. »[1] ، وبهذا يظهر البُعد الاجتماعيّ في فلسفة سارتر الوجودية؛ فهي ليست فلسفة فردية بحتة.

المبحث الثاني: أبعاد الحرية في وجودية جون بول سارتر:

إن الحرية لا تفهم إلا ضوء نقيضها ، أي أنها تتحدد من خلال معاني الضرورة أو لحتمية أو الجبرية، « لأنها لو كانت مطلقة ، لأصبحت كلمة جوفاء لا تعني شيئا »[2]، وعند سارتر هناك حرية مطلقة ، وهناك أيضا عقبات ومحددات تفرضها الضرورة ،تعمل على سلب حرية الفرد وقمعها ، من خلال وسائل مختلفة ، من المجتمع الذي يفرض عليك نمط معيش معين، بعاداته وتقاليده إلى السلطة التي تسن قوانين معينة ، فيصبح الفرد خاضعا تحت حكمها وإن خرج عليها يعتبر خارجا عن القانون ، إلى الدين الذي يسّن بواسطته شرائع جبرية لا تناقش بل تطبّق ، باعتبارها متعالية ، وبالتالي يجد الفرد نفسه داخل أسوار ،بحيث لا يستطيع القيام بكل ما يحلو لك.

إن هذه القيود أو العقبات عند ساتر والتي توجه الإنسان في صراعه مع الوجود، تجعله موجود دائمًا في "**موقف**" حيث تتعايش مواقفه مع حريته، هذا إلى جانب عوارض أخرى تقف، أمام حريته كالطبيعة والمكان والماضي والموت، من هنا وفي خضم هذا الصراع، بين الحرية المطلقة عند سارتر، وبينا لضرورة وما تفرضه من قيود، كيف يمكن تجاوز هذا التناقض وهل الإنسان حر أم مخير أم مجبر أم أنه بين هذا وذاك؟ وهل القضية عند سارتر قضية تحرر؟

1-البعد الميتافزيقي للحرية عند سارتر:

إن سارتر ومن خلال وجوديته الملحدة والتي تتعارض مع الميتافيزيقا، يطلق العنان للحرية، في مقابل الحتمية اللاهوتية التي تقول بضرورة متعالية، وتعبر عن خضوع الإنسان للإرادة الإلهية، «هذه الحتمية التي نبتت في أحضان الدين، وتطورت على يد المفكرين المتأثرين بالدين والمذاهب الدينية، كالفلاسفة المسيحين أو المسلمين. »[3] .

وعن هذه الحتمية يصل سارتر، في تحليلاته الوجودية وإعادة بنائه للوجود الإنساني، إلى نتيجة مفادها استحالة وجود ما يسميه بالمفارق/المتعالي أو الإلهي إذا شئنا التحديد أكثر، و بالأحرى لا وجود لأي كيان أعلى يحدد للإنسان مصيره، أو أي سلطة مطلقة،مما يجعل الإنسان مسؤولاً تماماً عن تقرير مصيره ، بدون أي توجيه مسبق.يقول سارتر «إننا نعني أن الله ليس بموجود و أن علينا أن نستخلص النتائج المترتبة على عدم وجوده [4].»، وبالتالي «انكار أن كل شيء يصير فعلا مباحا »[1]، وبمعنى أخر يصبح كل تفسير بالحتمية تفسيرا مستحيلا، ويصبح الإنسان حرا بل يصبح هو الحرية.

---

[1] سارتر جون بول- المرجع نفسه، ص 58

[2] زكريا إبراهيم مشكلة الحرية ، المرجع نفسه ص 48

3زكريا إبراهيم مشكلة الحرية ص 152

4سارتر جون بول، **الوجودية مذهب انساني**، مرجع سابق، ص 58

وجاء نقد سارتر للدين بسبب إعاقته للحرية البشرية، فالنزعة الفردية الوجودية التي يتبناها سارتر تعمل، على تقويض كل الشموليات، والنزعات الإستلابية التي تقيّد الحرية والتفرد الإنساني، وتأتي على رأسها فكرة الدين، ومن ورائها الله نفسه، بوصفه أقصى حدود الاستغراب والشمولية، التي تسلب الإنسان حريته، ليخلص سارتر للنتيجة التالية:

"إذا كان الله موجودا فالإنسان لا شيء".

فليست ثمة «نظام سابق من الحقائق والقيم ينبغي على الحرية الإنسانية أن تخضع لها ، كأنما هي بصدد حقائق أزلية أو مبادئ ضرورية ، لابد لها من أن تعمل بمقتضاها ، بل نحن الذين نخلق القيم ، وكل منا يضع بمحض حريته أسس الحق والخير والجمال »[2] .

ويتضح من هذا أن وجود الله ليس ضروريا، لحرية الإنسان الكاملة، باعتبار الإنسان صانع لأفعاله، ولا يحتاج إلى الله على أن سارتر يعترف في كتابه "الوجودية مذهب إنساني"، بالمؤاخذات التي نالت منها الوجودية الملحدة، من طرف النقاد، حين يقول: «ومن الناحية المسيحية يأخذون علينا أننا قوم ننكر حقيقية وجدية ما يفعله البشر، لأنه ما دمنا ننكر وصايا الله وكل القيم التي يصفونها أنها أبدية، فلا يتبقى إلا ما نفعله بمحض الصدفة والعفوية: كل واحد يستطيع أن يفعل ما يشاء »[3].

ومما سبق نخلص إليه هو أن الإنسان لدى سارتر كائن حر، وما يقوم به من أفعال هو توكيد هذه الحرية، بغض النظر عن حجم الأفعال وقيمتها في النتائج، سواء أكانت خيراً أو شراً، مادامت صادرة من إرادته الخالصة، وليست من أي إرادة خارجية.

حين تتجسد من خلال الاختيار، على نوع من المسؤولية الأخلاقية، وبهذا الطرح تجاوز سارتر الحرية من منظور ميتافيزيقي وصاغها ضمن نسق إنساني عملي.

2- البعد التحرري في وجودية سارتر:

تعتبر مقولة جون بول سارتر "نحن لسنا ما نقول، بل نحن ما نفعله" من أهم المقولات في الفلسفة الوجودية، فهي تلخص جوهر الفكر الوجودي، الذي يركز على الحرية والمسؤولية الفردية في تشكيل الذات. فهي تذكرنا بأن أفعالنا هي التي تحدد هويتنا الحقيقية، وأننا نملك القدرة على تغيير أنفسنا ومصائرنا من خلال اختياراتنا.

فالوجودية لدى ساتر وغيره، تمجد الفعل وتعتبره أحد المبادئ الرئيسية لها، إذ ليس هناك حقيقة واقعية إلا في الفعل، والإنسان لا يوجد إلا بقدر ما يحقق نفسه، عن طريق فعل الحرية، إنه ليس شيئا غير مجموع أفعاله.

1سارتر جون بول، **المرجع نفسه**، ص 25

2 زكريا إبراهيم، **مشكلة الحرية** ، مرجع سابق ، ص 216

3سارتر جون بول ، المرجع نفسه، ص 6

وبذلك فإن الحرية تتجلى من خلال **الفعل**، فالإنسان يثبت وجوده عن طريق الأفعال التي يقوم بها، والتي تعكس محاولاته لتغيير حالته الراهنة، والتأثير في العالم من حوله. وبالتالي، فإن الحرية ليست مجرد مفهوم نظري، بل هي ممارسة عملية تتطلب اتخاذ قرارات وتحمل نتائجها.

ولأنا لحرية ليست معطاة بشكل قبلي وتلقائي، بل الإنسان هو من يسهم في تحقيقها وخلقها، وتكمن في فعل التحرر باعتباره: التخلص من القيود الخارجية مهما كان مصدرها، عن طريق الوعي الفردي، ويرتبط بشكل وثيق بمفاهيم المسؤولية، والذات، والاختيار، ويتضح ذلك أكثر في أعماله الأدبية والفنية، مثل مسرحية "الأبواب المغلقة" أو في رواية "الغثيان"، وبطل هذه الرواية "**روكنتان**" الذي كان يعاني القلق، وفي صراعه وسعيه نحو التحرر الوجودي يصاب بالغثيان، وكذا في روايته "دروب الحرية".

ومنه يتحدد معنى الحرية في الفعل والعمل والاختيار، ذلك: «أنا اختيار حريتك في عالم الفعل، أو النشاط الاجتماعي والسياسي، أو الخلق الفني شيء، واختيارها في الفهم والاكتشاف شيء آخر.».

و في وجهة نظر سارتر كانت فكرة الحرية الهدف الملموس، لتحرير الإنسان من جميع العوائق ،حين يقول : «إن هدفنا الملموس الذي هو معاصر وواقعي جدّا، هو أن نحرّر الإنسان »[1] .

وفي دراسة لسارتر وعلاقته بالثورة الجزائرية يقول صاحبها أن: «سارتر يهتم بدراسة التحرر، أكثر من الحرية التي تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

أولا: الحرية الميتافيزقية، جعل الإنسان واعيا وحرّا كلية بالحرية التي يملكها، وأنه يجب أن يكافح ويقاوم ضد أي شيء يساهم في تحديد أو تقييد حريته.

ثانيا: الحرية الفنية تتمثل في توسيع اتصالات الإنسان الحرة وعلاقاته الخلقية والفنية مع الأفراد الآخرين، من خلال الفن، وبمساعدة ذلك لوضع الاتصالات مع مجال واحد من الحرية.

ثالثا: الحرية الاجتماعية والسياسية : تتمثل في تحرير المستضعفين والأفراد والآخرين.. »[2]

نفهم من هذا أن القضية عند سارتر هي قضية تحرر، انطلاق من أن الحرية ممارسة مستمرة، ومنه تكون فكرة التحرر الساتري، ذات طابع انطولوجي ذاتي، وهو عمل دؤوب ومستمر، من أجل تحقيق كينونة الإنسان، مادام أنه مرتبط بوجودية الإنسان، لأجل ذلك اهتم ساتر بواقع إنسان القرن العشرين، والتعبير عن آلامه ومعاناته وقلقه، عن طريق التحرر بكل أشكاله، كالتحرر الفكري والفني والميتافزيقي والسياسي والاجتماعي، فماذا نعني بها؟.

1 عمراني عبد المجيد –جون بول سارتر والثورة الجزائرية، د ط ، مكتبة مدبولي، باتنة ، الجزائر، د س، ص 16.

2عبد المجيد عمراني–جون بول سارتر والثورة الجزائرية ، نفس المرجع ، ص 16

أ- **التحرر الفكري:** التحرر الفكري عند سارتر، يعني أن الإنسان يجب أن يفكر بحرية بعيدًا، عن الضغوط الاجتماعية أو الدينية أو الثقافية، كما يجب على الفرد أن يخلق قيمه الخاصة عبر تجربته الشخصية، لا أن يعتمد على قيم جاهزة مفروضة عليه.

ويرتبط عند المفكرين والنخبويين والعباقرة بفكرة **الالتزام**، أي أن المفكر الحر، يجب أن يكون ملتزمًا بقضايا عصره ويعبر عن حريته من خلال أفعاله ومواقفه ومنه فالشخص الذي يمارس سوء النية هروبا من حريته ليس متحررا على خلاف الشخص الذي يفكر، ويشك، ويختار مواقفه بنفسه، حتى لو كانت ضد التيار، هو الشخص الذي يمارس تحررًا فكريًا حقيقيًا.

ب- التحرر الفني:

سارتر يرى أن الفن ليس مجرد ترف جمالي أو وسيلة ترفيه، بل هو فعل إنساني حرّ، يُعبّر عن موقف الفنان تجاه العالم. والفنان ليس معزولًا عن الواقع، بل هو ملتزم، وتحرره يظهر في اختياره لما يعبّر عنه وكيفية التعبير، وفي كتابه "**ما الأدب؟** (Qu'est-ce que la littérature ?) "، يؤكد سارتر أن الكاتب يجب أن يكون ملتزمًا بقضايا عصره. لكن هذا الالتزام يجب أن ينبع من حرية داخلية، لا من إكراه خارجي.

فالفن الملتزم عنده لا يعني الدعاية أو التوجيه، بل يعني استخدام الفن كأداة لكشف الحقيقة، وتحفيز الآخرين على التحرر.

كما يعمل الفن على التحرر من القوالب الفنية الجامدة التي تقيّد الإبداع. فسارتر يرى أن الشكل يجب أن يخدم الفكرة، لا العكس، لذلك يتحرر الفن من الشكل الثابت ويأخذ صيغًا جديدة تعبّر عن قلق الإنسان وحريته.

وفي كتابه الفلسفي الكبير "**الوجود والعدم**، يتحدث عن الإنسان ككائن "محكوم عليه بالحرية". وهذا ينعكس في الفن، حيث يكون الفنان مسؤولًا عن خلق المعنى وسط عالم لا معنى له سوى ما يخلقه الإنسان.

في نظر سارتر، يمكن للفن أن يكون وسيلة لتحطيم الأنظمة القمعية. فالتحرر الفني يعني القدرة على التعبير عن المسكوت عنه، ومقاومة الأيديولوجيات التي تسلب الإنسان حريته ووعيه« ... فالعبقري ليس إلا ما عبر به عن نفسه فعلا في أعماله الفنية أو العلمية...» .[1]

1بدوي عبد الرحمان –**دراسات في الوجودية**. مرجع سابق ص261

ج-التحرر الاجتماعي:

إن تركيز الوجودية على الفرد، لا يعني أنها تنكر أهمية الآخرين بالرغم أن سارتر يقول" :الجحيم هو الآخرون"، لكنه لا يقصد أن الآخرين شر، بل أن وجودهم يُجبرنا على رؤية أنفسنا من خلال عيونهم، ما يخلق توترًا بين الحرية الفردية والقيود الاجتماعية، ويكون التحرر من خلال الموقف ويعطي مثال عن ذلك.

ومنه يكون التحرر الاجتماعي بالنسبة له، يعني تحقيق الحرية الفردية دون إنكار حرية الآخرين، حيث لا يستطيع الإنسان أن يختار طبقته الاجتماعية، ولا أسرته ولا مستواه المعيشي، لكنه يستطيع أن يختار الموقف تجاه الطبقة التي نحن فيها أو الأسرة. يتضمن التحرر الاجتماعي أيضاً الخروج من حالة "سوء النية" او سوء الطوية، من خلال ما يسمى عند سارتر بالسقوط، ذلك عندما يكذب الإنسان على نفسه ليتهرب من مسؤوليته، عندما يعمل على تسويغ أفعاله إلى نظام سياسي، أو عقيدة أو تقلبات الظروف والحياة، ليتنصل من هذه المسؤولية، (مثل الجندي الذي يقول: "كنت فقط أنفذ الأوامر")،وهذا ما يؤدي بدوره إلى **الاغتراب***.وعليه فالحرية اضطرارية ويدفعها الوعي. وسارتر لا يفصل بين الفرد والمجتمع. ففي أعماله المتأخرة، وخاصة بعد انخراطه في السياسة، يؤكد على أن التحرر الفردي لا يكتمل دون تحرر الآخرين.

كما أن التحرر يكون في الاعتراف بالاختيار وتحمل المسؤولية عنه، فلو تخيلنا شخصًا يعمل في وظيفة يكرهها لكنه يستمر فيها لأنه "مجبر"، يرى سارتر أنه في الحقيقة **اختار** أن يبقى، حتى القبول بالإكراه هو فعل حر.على أن دعوة ساتر للتحرر الاجتماعي، جاءت من خلال واقع الإنسان المعاصر وكذا تأثره بالماركسية ، من حيث هي ممارسة فعلية أو نضال عملي للطبقة العمالية حيث تحول حيث تحول فكره من الحرية الفردية المطلقة إلى حرية العمل أو الممارسة بإعتبار الفرد كائن جماعي يسعى لتغيير الوسط المادي حيث يرى سارتر في احدى حواراته : إن الإنسان الوجودي يتحدد فقط حسب عمله وفعله، وبالتالي هدفه هو أن يؤكد حرية العمل والفعل بإنخراطه في مجموع الآخرين من البشر المحيطين به والذين يحيون معه لأنه ليس هناك إنسان في مقدوره أن يكون حرا لوحده.

د- التحرر السياسي:

إن اهتمام ساتر بالسياسة إلى جانب الفلسفة والأدب وعلم النفس، جعله ينشط سياسيا في سن مبكرة في ظل الأحداث التي عاشها، كالحرب العالمية الثانية، وذلك من خلال انتمائه للحزب الشيوعي الفرنسي، ومناهضته لتناقضات المجتمع الرأسمالي الفرنسي.

« وقد كان سارتر في صميمه متمردا سياسيا أو ماسماه الفرنسيون "اشتراكيا تحرريا"... وقد وصف السلطة بأنها " الأخر في داخلنا[1]. »

*الاغتراب: هو شعور بالعزلة و الإنفصال عن المجتمع.

[1] آرفلين توماس- **الوجودية مقدمة قصيرة جدا** ، مرجع سابق، ص 94.

على أن تطور فكرة الحرية لديه، واهتمامه بالحرية السياسية والاجتماعية التي تتحدث عن: الصراع الطبقي والاستعباد والقهر قد توصل إليها عندما كتب مؤلفه: "نقد العقل الجدلي"

وعليه كان سارتر مناهضا للنظام الإمبريالي العالمي ، ونصيرا لكل حركات التحرّر الوطني، والقوى الثورية المقاومة للاستعمار، ضد كل أشكال الفاشية والدكتاتورية والاضطهاد والتمييز العنصري، سواء في كوبا وإسبانيا والمجر وفيتنام و غيرها من الدول، وخاصة في الجزائر ،حيث أن الثورة الجزائرية قد ولدت لدى سارتر: «...وضعا جديدا، بين التزام نحو وطنه فرنسا من جهة ، والتزام نحو فلسفته الداعية لتحقي فكرة الحرية من جهة أخرى ...وفي استجوابه مع سيمون دي بوفوار (1908-1986)، رفيقة دربه، وضح سارتر قائلا: ... إننا متفقون مع جبهة التحرير الوطني لتحقيق الإستقلال في المستقبل القريب...»[1]، و بعد انتهاء الثورة الجزائرية، أدرك سارتر حقيقة التزامه لأنه كان بالفعل يكافح ، ويناضل من أجل حرية الآخرين ، من خلال مبدأ: "أن حريته هي حرية الغير".

3-البعد القيمي للحرية السارترية.

يجمع الكثير من الدارسين لفلسفة جون بول سارتر، أنه قد قدم رؤى فريدة، حول مفهوم الحرية على تضادها، حيث اعتبر الحرية حجر الزاوية للوجود الإنساني، ويمكن بذلك أن نستخلص منها العديد من القيم الخلقية والإنسانية العملية.

وإذا كان علماء الأخلاق قد قسموا المذاهب الأخلاقية إلى قسمين: أخلاق المصدر، سواء كان هذا المصدر دينياً أو عقلياً ، وأخلاق الغاية سواء كانت هذه الغاية هي اللذة أو المنفعة أو السعادة أو المجتمع فإن سارتر قد أضاف إلى هذا التقسيم الثنائي أخلاقاً أخرى ، أسقط من حسابه فيها المصدر والغاية على السواء، « فالأخلاق السارترية والوجودية بوجه عام ترفض رفضاً باتاً البحث عن مصدر للفعل الحر أو للفعل الأخلاقي، وترفض كذلك البحث عن الغاية التي يرمي إليها، وما ذلك إلا لأنها أخلاق غير مرسومة : الأفعال الإنسانية فيها ليس لها مبدأ تصدر عنه، وليس لها غاية تهدف إليها[2]».

فلقد أظهر سارتر أن الحرية ذات قيمة خلقية باعتبارها، ليست مجرد غياب للقيود بل هي مسؤولية والتزام، تتطلب من الفرد اتخاذ قرارات واعية تؤثر ايجابا في حياته وحياة الاخرين، التي تطلق الانسان خارج ذاته في فعل واقع.

كما أنها حرية تنطوي على قيم اجتماعية، من خلال التفاعل بين الحرية والتضامن، والتعاون وحب الخير، مشيرا الى أن الأفراد يمارسون حريتهم ضمن شبكة من العلاقات الاجتماعية، وأيضا من أن

1عبد المجيد عمراني-جون بول سارتر والثورة الجزائرية ص 30

2كامل محمد محمد عويضة،**سارتر فيلسوف الحرية**، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان،1993، ص31.

الحرية لا تعني العزلة أو الانفصال عن الآخرين. بل على الإنسان أن يلتزم بقضايا مجتمعه، ويصنع الحرية ليس فقط لنفسه بل أيضًا للآخرين، من منطلق " أن حريتي تتوقف على حرية الغير، وحرية الغير تتوقف على حريتي"، وهذا ما يضفي عليها قيمة الاحترام، الذي يتطلب احترام حريات وحقوق الآخرين.

وحرية سارتر مترادفة أيضا مع الكرامة، لأنه الا تجعل من الذات وسيلة او موضوعا، بل غاية لأن ادراك وجود الذات، ينطوي على ادراك وجود الغير، وهذا ما عبرت عنه الروايات والمسرحيات السارترية .

والحرية السارترية هي مزيج بين تمتع الإنسان بحقه في التعبير والفعل، وبين التزامه بحدود الأخلاق والإنسانية، بحيث لا يضر بنفسه أو بغيره.

هذا إلى جانب أنه بتطبيق حرية ساتر يتحقق العدل والمساواة، بإعطاء الفرص والمساحات لجميع الأفراد، لممارسة حريتهم بدون ظلم. بالإضافة لدعوتها إلى نشر الرحمة والتسامح بين الناس، ذلك أن الحرية تُمارَس في رأي سارتر برحمة، وتُراعي مشاعر الآخرين، وتقبل اختلافاتهم الثقافية والدينية والفكرية، وهي حرية أخلاقية إذ ترتبط بالصدق مع الذات ومع المجتمع، فلا تُستخدم الحرية كذريعة للغش أو الخداع، ولأن الحرية الحقة تدفع الإنسان إلى خدمة الآخرين، لا الأنانية.

ضف إلى ذلك أنها ترمي إلى قيم إنسانية، لكونها سعيٌ مستمر ودائم نحو معنى الوجود الأصيل والحقيقي، وخلق لعالم أفضل وحر، يحقق السعادة والاستمرارية والوجود، إنها حرية تُعزز كرامة الإنسان، إنها حرية تعيد للذات الإنسانية، إنسانيتها وتستعيد كرامتها، انها تقف ضد كل أشكال الاستغلال والاستلاب والاستعباد والقهر، هذه الممارسات التي هزت كيان الإنسان وأرعبته، جراء تلك الأزمات التي شهدها إنسان القرن العشرين وأيضا من خلال الأنظمة الرأسمالية.

كما يمكن أن نستشف قيما وطنية وحضارية منها: لأن حرية سارتر تسعى للدفاع عن حقوق الإنسان ومناهضة الاستعمار، والوقوف إلى جانب القضايا التحررية العادلة في العالم، ومساندة الشعوب المستعمرة في تقرير مصيرها، ومن ذلك ثورة التحرير الجزائرية، التي عاصرها حيث عنون كتاب له بِـ "عارنا في الجزائر". وهو ما كلفه الكثير من المتاعب مع وطنه الأم.

خلاصة:

وعلى ضوء ما سبق نستخلص أن سارتر قد صاغ فلسفته الوجودية حول محور أساسي يتمثل في تأكيد الفردية ودعم الحرية، ويتلخص رأيه في ثلاث قضايا فلسفية أساسية مترابطة هي:

1- الإنسان حر، لأن وجوده أسبق من ماهيته.

2- يترتب على ذلك أن الإنسان يكون مسؤولاً عن أفعاله ويتحمل نتائجه.

3- - نتيجة المسؤولية الاختيار يتولد القلق عند الإنسان.

كما نستخلص أن الحرية عند الوجوديين وعلى رأسهم سارتر، وإن كانت تبدو مطلقة من خلال تقبل شروط وجودنا، فإن حدودها، التي تجعلنا دائما ضمن مواقف تستدعي التحرر، هذه الحدود بمثابة القوى التي تستند إليها الحرية في نشاطها التحرري، فقد نستطيع القول أن الحرية لا تتطور ولا تنمو إلا بالعائق والاختيار والتضحية.

إنها في صميمها جهاد دائب وصراع مستمر من أجل التحرر تتحدد من جدلية الماضي والمستقبل، وعن طريق الماضي الذي هو ضروري، تتحدد معالم المستقبل و مشاريعه وغاياته لدى الإنسان.

ولأن الحرية عبء كونها مرتبطة بالمعاناة، هذه المعاناة ذاتية وأخلاقية وكونية الوجودية المستمرة. ذاتية حين تضع الإنسان في مواجهة لذاته، خاصةً حين يدرك عدم وجود معنى مسبق لحياته، وأخلاقية لأنها تأتي من الشعور بالمسؤولية تجاه خياراته. وكونية لارتباطها بالوجود في عالم مليء بالفوضى والعبث، غير أنها المعاناة ليست عدوا للحرية بقدر ما هي فرصة وحافزا للإنسان ليخلق معنى لحياته وسط هذا العبث والفوضى.

ومنه من خلال هذا التصور العميق والفريد من نوعه للحرية، نستنتج أن الحرية باختصار قوة خلاقة، تمنح الإنسان القدرة على تجاوز المألوف، وابتكار معنى لحياته، لكنها في الوقت ذاته عبء ثقيل يضعه أمام قلق لا مفر منه وصراع داخلي دائم.

على أنه يمكن للإنسان أن يجد في قلب عبثية الحياة معنى، وفي وسط المعاناة جمالاً، وفي حرية الاختيار طريقاً لتجاوز ذاته، ليصبح ما هو عليه حقاً: كائناً حراً ومسؤولاً، يكتب بوعي وألم صفحات وجوده في هذا العالم.

الفصل الثالث

" تجليات و تأثيرات الطرح السارتري للحرية"

تمهيد

المبحث الأول: أثر الطرح الساتري لمسألة الحرية في الفكر الغربي المعاصر

1-بين سارتر وسيمون دي بوفوار

2-بين سارتر وموريس ميرلوبونتي

3-تأثير سارتر في مجالي الفن والأدب

4-تأثير سارتر في الفكر العربي المعاصر

5-نقد وتقييم

خلاصة

تمهيد:

شهدت الوجودية بصفة عامة، ووجودية جون بول ساتر بصفة خاصة،كما أشرنا في الفصل الأول ، عقب أحداث الحرب العالمية الثانية، رواجا كبيرا وأصبحت فلسفة العصر، ذلك أنها جاءت معبرة عن مأساة الإنسان المعاصر، على خلفية الحرب العالمية الثانية، ومعسكرات الموت النازية، والتي خلقت الظروف لما يسمى "اللحظة الوجودية"، حيث أُجبر جيل كامل من الفلاسفة والأدباء، على مواجهة الحالة الإنسانية، والمعطيات المثيرة للقلق المتمثلة في الموت والحرية وانعدام المعنى.

مع أن أهم رواد هذه الحركة كانوا فرنسيين، على غرار جان بول سارتر وسيمون دي بوفوار ، بالإضافة إلى مواطنين أمثال : ألبير كامو وغابرييل مارسيل وموريس ميرلوبونتي ، وكذا الفلاسفة الألمان، إلا أن أبرز هؤلاء كان جون بول سارتر، إذ لم تبق الوجودية عنده حبيسة الفلسفة فحسب، بل امتد تأثيرها إلى الأوساط الأدبية والفنية كذلك، وحتى بين أوساط الشباب آنذاك ، فمعظم أدباء تلك الفترة سواء في العالم الغربي أو العربي ، قد تأثروا بالوجودية، خاصة أعمال ساتر المسرحية " كالأبواب المغلقة" ، (Huis Clos) و"الشيطان والله الطيب (Le Diable et le Bon Dieu) وغيرها ، مما جعل إرثه الفلسفي و الأدبي الأكثر و الأوسع شعبية ، من خلال تقريب الفلسفة و الأدب بين الناس.

وقد استحوذت وجودية سارتر خلال تلك الحقبة، على مجمل الأنماط الفكرية التي كانت سائدة، بعدما غدت عقيدة أيديولوجية بالنسبة إلى العديد من المثقفين، فبعد الحرب أصبح ساتر رائد مجموعة من المثقفين في فرنسا، وساهمت أعماله الفلسفية والأدبية الغزيرة، في قضايا وجودية تتصل بالإنسان كالحرية والعدم والوجود، والالتزام والأدب والأيديولوجيا وغيرها، وعليه يعود الفضل في هذا الذيوع والانتشار إلى ساتر ذاته، فكان لفلسفته الوجودية زبائنها إن صح القول، سواء في أوروبا أو العالم العربي وذلك لعدة أسباب منها:

-إعتباره الحرية كجوهر للوجود الإنساني، هذا الطرح كان ثوريًا في كسر فكرة الجوهر الإنساني المسبق، والتي كانت سائدة في الفلسفات الدينية أو الميتافيزيقية. وأثر بشكل مباشر في تطور الوجودية، كنزعة فلسفية تؤكد المسؤولية الفردية والأخلاقية وكذا الاختيار.

- تمجيد حرية الفرد في المجتمع ، ورفض الواقع الأليم والمأساوي للإنسان.

– استخدام سارتر مفهوم الحرية في نقد الأنظمة الاستبدادية والرأسمالية، التي بحسبه تسلب الإنسان حريته وتغذيه بوهم الخيار، بالإضافة إلى نشاطه السياسي في قضايا الاستعمار، الفقر، والحريات، وربطه بين الحرية الفردية والعدالة الاجتماعية. وهذا ما ألهم حركات يسارية، وجودية ماركسية، ومفكرين مثل **فرانتز فانون*** (في نقد الاستعمار) و**ميشيل فوكو*** (في نقد السلطة) ...

– توظيف ساتر لمفهوم الحرية، في أعماله المسرحية والروائية، مثل "الغثيان" و"لا مخرج"، حيث يظهر الإنسان محاصرًا بقراراته وهروبه المستمر من حريته. وهو ما ساعد على انتشار الفلسفة الوجودية، بين عموم الناس وبخاصة الشباب، وليس فقط النخبويين، وبذلك عُد سارتر واحدًا من أعمدة الفلسفة، التى سيطرت على أذهان الشباب فى فترة من الفترات، وكانوا يعتبرونه مرجعية أو إطارا يجيب على أسئلتهم الحائرة، التى لم تجب عليها المذاهب الفلسفية والأديان الأخرى.

–إن رفض جون بول سارتر لجائزة نوبل للآداب عام 1964، واعتبار ذلك على أنه موقف شجاع، وكان سبب الرفض بحجة أنه يعتبر أنه لا يستحق أي شخص أن يكرم وهو على قيد الحياة.

من هنا نتساءل في هذا الفصل، عن تأثيرات وتجليات ساتر في الفكر الغربي والعربي على السواء، خاصة فيما تعلق بقضية الحرية، وماهي أبرز الانتقادات التي وجهت له؟

–المبحث الأول: أثر الطرح الساتري لمسألة الحرية في الفكر الغربي المعاصر.

بلغت الوجودية أوجها في السنوات التي أعقبت نهاية الحرب العالمية الثانية مباشرة. « ...كان هذا عصر الرقص الوحشي، وموسيقى الجاز في نوادي ليفت بانك المغشية بالدخان، ومسرح العبث، والحرية بكل ما تحمله الكلمة من معنى أو حسب التعبير الفرنسي، كانت الوجودية ثمرة التحرير. ».[1]

وقد لاقت أفكار ساتر حول منظور الوجودية كما رآها، ولاسيما حول أفكاره التحررية التي أطلقها، رواجا كبيرا في المجتمع الأوربي، ربما كما يرى البعض أن الناس خلال نشره كتاباته وإلقائه محاضراته، كانوا تواقين إلى من يأخذهم نحو ثورة اجتماعية متجددة، من نوع لآخر وذات أفق لا محدود، فضلا عن رفض ساتر لما سماه تعفن الديمقراطية الرأسمالية، ومحدودية الشيوعية في شكلها "الستاليني"، عطفا على نقده وهن الاشتراكية الديموقراطية.

غير أن تشديد صاحب مؤلف "الوجودية مذهب انساني" على مبدأ الحرية لدى الفرد، قد خلق قبولا ملحوظا لمنهجية تفكره الوجودي ولمحتواها في الأوساط الشعبية من جهة، وفي الأوساط الفكرية والثقافية من جهة ثانية، في فرنسا و البلدان الأوروبية وحتى أمريكا، « منذ أن أطلق صرخته المدوية

---

* **فرانتس عمر فانون** : (1925–1961) طبيب نفسانيّ وفيلسوف اجتماعي فرنسي جزائري .

* **ميشال فوكو**: (1984 – 1926)فيلسوف فرنسي، يعتبر من أهم فلاسفة النصف الأخير من القرن العشرين احد رواد البنيوية.

1آرفلين توماس– **الوجودية– مقدمة قصيرة جدا**، مرجع سابق، ص 105.

حول الوجود السابق للماهية ، حيث أراد للإنسان أن يستثمر حريته في بناء ماهيته التاريخية المتطورة، فيحقق ذاته تدرجيا. »[1] .

وقد أثر ساتر بوجوديته التحررية، على العديد من الحركات الطلابية والعمالية في أوروبا، خاصة خلال أحداث مايو 1968 في فرنسا، حيث كانت أفكاره مصدر إلهام لهم، حيث يُذكر: « ...أن الحركات الطلابية التي حدثت من في الستينيات من القرن الماضي، تحت شعار كل القوة للخيال، وكل ما يجسد التلقائية، وربما العبث المطلق الذي اتسمت به ، كان يوصف أحيانًا بأنه ثورة "سارترية". الذي يلخص الفكرة الوجودية القائلة إننا ما دمنا نوجد في الموقف فإننا مخلوقات تعتنق الممكن، فيما سماه سارتر بالتسامي، أو المستقبل إذا تحدثنا من الناحية الزمنية » .[2]

وكحركة فلسفية، وعلى الرغم من أن الوجودية تظل مصطلحا كثير الذكر، وعلى الرغم من أن سارتر يعد – على الأرجح – أشهر فلاسفة القرن العشرين، «... فغالبا ما يسمع المرء الادعاء بأن هذه الحركة قد اندثرت، ... وأنها قد تبددت قوتها مع موت أبرز رموزها الفلسفية وأن موجتين متعاقبتين من الفكر الفرنسي قد حلتا محلها؛ هما البنيوية في ستينيات القرن العشرين ، وما بعد البنيوية في سبعينيات وثمانينيات القرن العشرين، ومع هذا بقيت روحها في أعماق المجتمع الغربي فتجلت في العقود اللاحقة.....»[3] .

ومنه لعبت وجودية ساتر وأفكاره حول الحرية، دورا رئيسيا في الفلسفة الأوروبية اللاحقة، وقد اندمجت مع الحوار الفلسفي المستمر، التي تعبر فيه عن الوضع الإنساني ، وهموم الإنسان وتوقه للحرية والأخلاقية الدائمة، وبذلك ألهمت فلاسفة مثل : سيمون دي بوفوار شريكته الفكرية ، وموريس ميرلوبونتي، وألبير كامو و فرانس فانون وغيرهم، بل امتد التأثير أو الإلهام إلى فلاسفة ومفكرين خارج فرنسا ، رغم اختلاف التوجهات الأيديولوجية، غير أننا نكتفي في بحثنا على نموذجين من هؤلاء باعتبارهما الأكثر تأثرا بساتر وهما : "سيمون دي بوفوار" و"ميرلوبونتي".

1الخوري كارول –**الوجودية فلسفة تمرد وحرية وتفكر في القلق الوجودي**–24–06–2025 الساعة06:52 https://taqueen.com

2آرفلين توماس ، **المرجع نفسه**، ص106

3ارفلين توماس، **المرجع نفسه**، ص106

1-بين سارتر و سيمون دي بوفوار:

سيمون دي بوفوار (1908- 1986) الكاتبة والمفكرة الفرنسية، والفيلسوفة الوجودية، والناشطة السياسية، والنسوية التي اشتهرت برواياتها، والتي من ضمنها : "المثقفون" " وكتابها : "الجنس الآخر".

كانت "دي بوفوار" متأثرة بالدرجة الأولى بساتر، نظرا للرابطة العاطفية والفلسفية التي جمعتهما طول حياتهما، حيث لم يغب عن بال دي بوفوار، أن بقاء اسمها عبر الزمن، لا يعود إلى نتاجها الفكري فحسب، بل هو ثمرة ارتباطها بساتر، إن هذه العلاقة والرابطة بينهما، كانت لدرجة أن أعداء دي بوفوار السياسيون، قد أطلقوا عليها "السارترية الكبيرة". لكن بالرغم من التوأمة الفكرية بينهما، إلا أنه لا يجب الخلط بينهما.

إن هذا التأثير المتبادل، قد بدأ منذ أن تعارفا حين كانا يحضران نفسيهما لنيل شهادة الأستاذية في الفلسفة التي تؤهلهما لمهنة التدريس، واشتركا بعدها في تأسيس مجلة "الأزمنة الحديثة، التي كان لها أثر كبير في فرنسا وأوروبا

، «... وتذكر سيمون دي بوفوار في مذكراتها "قوة العصر" الشيء الكثير عن علاقتها بساتر، وهي تعد بهذا مصدرا خصبا لأحداث سيرة حياته... »[1] ، وقد تعاهدا أن يقرأ كل منهما أعمال الآخر، واحتدمت النقاشات حول مدى تأثير كل منهما على أعمال الآخر، مثل كتاب سارتر "الوجود والعدم" وكتاب "المدعوة" لدي بوفوار، وبذلك ظهرت تجليات التأثر لدى دي بوفوار في أغلب أعمالها الأدبية والفكرية ، الذي تحتل الفلسفة الوجودية منه موقع القلب.

ومن ضمن منطلقاتها الوجودية النسوية ، أنها تؤمن بأن الوجود يسبق الماهية، حيث تقول: «بصريح العبارة في كتابها –الجنس الآخر– " لا تولد المرأة امرأة، وإنما تُصبح كذلك".» [2].

ولقد كان العماد الفلسفي لكتابها "الجنس الآخر"، هو الفكرة الوجودية القائلة: «... إن الواقع الإنساني موجود في الموقف وأن هذا الموقف أساسا غامض وغير ثابت. لكننا رأينا أنها سبقت سارتر في دراستها للبعد الاجتماعي لموقفنا يطوّر كتاب الجنس الثاني مفهوم "الموقف" عن طريق التشديد على الدور الذي يلعبه نوع الفرد وبناؤه الاجتماعي»[3].

وموقف دي بوفوار من الحرية لا يختلف عن ساتر، فإحساس دي بوفوار بالحرية ، ونزوعها الفطري إلى التمرد، موازياً تماماً لنزوع سارتر إلى ذلك،حيث أنها في كتابها "الجنس الآخر"، تؤكد على

1كرانستون موريس– **سارتر بين الفلسفة والأدب**، مرجع سابق، ص6

2آرفلين توماس ، مرجع سابق ، ص 100

3آرفلين توماس ، مرجع سابق ، ص 100

فكرة الحرية كمحاولة مستمرة، للتغلب على الظروف والقواعد التي تفرضها المجتمعات على الأفراد، وخاصة النساء.

ومنه فالحرية في نظرهما تتعلق بقدرة الإنسان على إيجاد معنى في حياته من خلال أفعاله واختياراته.

كما ترى دي بوفوار، أن البشر يخلقون هوياتهم وقيمهم الخاصة، بواسطة الأفعال التي يشرعون فيها، فالبشر في المُصطلح الوجودي عندها، مزيج من الوقائعية: باعتبارها ما ينطبق علينا دائمًا، ومجموعة الحقائق التي تصفنا وتحُدَّ من حريتنا، والتعالي بصفته تلك القدرة على تغيير مُجْمَل حقائقنا، ونحن أحرار في تغيير تلك الحقائق من آن إلى آخر. أي الوقائعية التي هي ذاتنا الخاملة بوصفها "شيئًا"، والتعالي الذي هو القوة الدافعة التي تسمح لنا على الأقل جزئيًّا، بتشكيل مصيرنا. وفي كتاب السيرة الذاتية المعنون بِـ: "ساتر ودي بوفوار وجها لوجه"، للكاتب "هازل رولي" يقول:« ... إننا إذ نفكر بسارتر ودي بوفوار يعني أن نفكر بالحرية...»[1].

إن فلسفتهما عن الحرية لم تكن من الناحية النظرية برجاً عاجياً، بل كانت ملتصقة بالحياة، ويضيف الكاتب يقصد ساتر ودي بوفوار قائلا: «... وكوجوديين رفضا أي فكرة عن الطبيعة الإنسانية، وكفيلسوفين تحديا جميع التقاليد الاجتماعية، لا أحد كان يمكنه أن يعلمهما كيف يعيشان حياتهما، ولا حتى حياة حبهما، كانا مدركين أنهما يبتكران علاقتهما ... ».[2]

وقد أمضى سارتر ودي بوفوار حياتهما يعالجان، مسائل علم الأخلاق ومذاهبه، وكان عليهما أن يحققا الاستخدام الأمثل لحريتهما، بداية كانا منشغلين بالحرية الفردية، وفيما بعد انتقدا بشدة هذه فترة الشباب غير المسؤولة ، واهتما بالأدب الملتزم والنشاط السياسي، على أساس الاتفاق الذي تم بينهما بضرورة مشاركة الكاتب والأديب، في مشاكل مجتمعه وعصره، لذلك كرست دي بو فوار حياتها بكل شجاعة، في مناصرة قضايا الحرية والمساواة والعدالة الاجتماعية، ليس في فرنسا فقط ، بل في كل مكان في العالم، وعلى سبيل المثال مساندتها آنذاك لحق الجزائريين في الحرية والاستقلال. كما أنه من خلال وجوديتها النسوية، قد قدمت دي بوفوار، رؤية فلسفية تدعو لتحرير المرأة، عبر وعيها بذاتها ككائن مستقل ومسؤول، وتخليصها من البنى الاجتماعية الذكورية المتسلطة، التي غالبًا ما تُعامل المرأة بوصفها "الآخر" ،وعندما قال سارتر «الجحيم هو الآخرون» فإنه يريد بذلك المضاد أو المفارق للانا الوجودي، لأنه يحد من الحرية والتشكل الوجودي للفرد، إلا أن لفظة "الآخر" عند سيمون لها معان محددة منها : ما يقصد به الدونية التي كانت تعيشها المرأة عندما كانت توضع في مرتبة ثانية تأتي بعد الرجل الأول.

1هازل رولي ، **وجها لوجه**...، مرجع سابق ، ص22

2هازل رولي ، **وجها لوجه**...، مرجع سابق ، ص22.

ورغم التعاون بينهما فإن ذلك لا يعني أن ساتر، هو من لقنها دروس التعلق بالحرية والاحتجاج على التسلط الذكوري، بل إن شغفه بها عائد بالدرجة الأولى، إلى ما لمسه عندها من نزوع تحرري وخروج على التقاليد، وما نصل إليه في الأخير، أن ذلك التناغم الموجود بينهما، قد تجلى في دعوتهما لاعتناق الحرية كقيمة إنسانية مطلقة.

2-بين سارتر وموريس ميرلوبونتي:

موريس ميرلوبونتي (1908-1961)، هذا الفيلسوف الفرنسي الفينومولوجي الذي لم يعمر طويلا، صاحب مؤلف "فينومولوجيا الإدراك" ، قد عاصر ساتر وكان صديقا له ، حيث أصدر معه في عام 1945 مجلة: "الأزمنة الحديثة"، التي عدت صوت الوجودية الفرنسية ، حيث اشتركا فيها ومعهم سيمون دي بوفوار، ، وقدمت المجلة « نظرة عامة على المبادئ الفلسفية للمشاركة السياسية التي ستميز حياة سارتر العامة. وبصفة خاصة، شددت على التزامها باستقلالية الفرد، والدفاع عن حقوقه، والحاجة إلى التضامن تحقيقا لهذه الأهداف. بالتزامه التام وحريته الكاملة يجب فك أسر هذا الشخص الحر عن طريق توسيع إمكانيات اختياره...».[1]

وفي عام 1953 انفصل عن سارتر بسبب خلاف في بعض المسائل ذات الطابع السياسي، وخصوصًا فيما تعلق بالموقف من الماركسية، وذلك لأنه دافع عن فكرة الالتزام الإنساني في العالم وفي التاريخ.

وما يهمنا هو كيف تأثر ميرلوبونتي بساتر في قضية الحرية ؟ ، حيث نجد: « أن أول نص رئيسي يكرسه ميرلوبونتي للحرية ، هو الفصل الأخير من فينومينولوجيا الإدراك، وفيه يشكل موقف سارتر نقطة البداية للتفكير، الذي يتخذ منه الاتجاه المعاكس. هذا هو الجزء الثالث من فينومينولوجيا الإدراك، بعنوان "الوجود لذاته والوجود في العالم"، بعد نشر فينومينولوجيا الجسد، ثم العالم المدرك، يعود ميرلوبونتي إلى ثلاثة موضوعات الأكثر قابلية للتأثر، بداية بمعالجة مثالية "الكوجيتو" ، "الزمانية" ، وأخيراً "الحرية"، فكان هدف ميرلوبونتي الأساسي ، هو درء شبح المثالية التي تنظر للحرية كأنها موضوع يتجاوز الواقع. » [2]

موقف ميرلوبونتي من الحرية شأنه شأن ساتر، و كل الفلاسفة الوجوديين، يعتبر أن الإنسان حر حرية مطلقة، لكن حرية ميرلوبونتي ، فيها نوع من النسبية ، ذلك أن القول بحرية مطلقة، تماما كما ذهب ساتر « ...يتعارض موقفنا ككائنات تحيا في التاريخ ، ذلك أنه لو كانت حريتنا مطلقة...لما كان للتاريخ أي اتجاه أو أي معنى بالقياس الينا. »[3] كما أنه يختلف عن ساتر من حيث نسبة الحرية، فهي عنده لا تحتاج الى دليل الى برهان ، لأن مجرد حضور الذات أمام نفسها يتضمن

[1] آرفلين توماس ، **المرجع نفسه** ، ص 98

2لاتي حاج أحمد-أطروحة دكتوراه- فينومينولوجيا الإدراك عند موريس ميرلوبونتي ص 109

3 زكريا إبراهيم، **مشكلة الحرية** ، مرجع سابق، ص235

الحرية، فحضور الذات الواعية يتضمن استطاعتها أن تتصور الواقع على نحو مغاير لما هو بالفعل، فالذات هي في الحقيقة إمكانية تصور المعطيات الخارجية بشكل مغاير لما هي عليه في الواقع ، وهذه الإمكانية تفترض إمكانية أخرى أعم ، هي قدرة الذات أن تعلو بالفكر على كل قيود خارجية قصد تصور أنها أسيرة لها.

ويرفض ميرلوبونتي أن يكون الإنسان حرا في بعض الأفعال، وغير حر في بعض الأفعال الأخرى، ان الحرية هي موضوع للوعي وليس موضوعا لعالم الأشياء، كما يرفض تماما فكرة الحتمية والسببية والدوافع، فأنا حر في النظرة إلى الأخر بالكيفية التي أراها مناسبة، حتى أن العالم الخارجي هو تحت سيطرتنا وحريتنا، حيث لا شيء يمكن أن يمنعني من الشعور، بخلاف ما يحدث لي وما يميزني. «إن الإشارة إلى سارتر وبالتحديد إلى الكينونة والعدم، كانت واضحة عندما كتب مبرلوبونتي : "لذلك يجب ألا نتخلى عن فكرة السببية فحسب ، بل أيضا عن الدافع فلا يؤثر الدافع المزعوم على قراري ، بل على العكس من ذلك ، فإن قراري هو الذي يضفي عليه قوته. »[1] .

وينتقد بونتي كذلك سارتر في أن حريته محكومة بنعم أو لا، وهي مرتبطة فقط بالأشياء وعالمنا الداخلي، اذن هي حرية داخلية بحتة أو حرية تراكم، وليست حرية يمارسها هو نفسه في الجسد، حرية تدعي أنها تحدد غاياتها بشكل سيادي من العدم، وليست حرية تصاحب حركة العالم، هذه الحرية، بالنسبة إلى مبرلوبونتي غير مثمرة وحشو لا يمكنها أن تخلق أي شيء، يمكنها فقط تكرار فراغها الخاص.

كما يذهب ميرلوبونتي، في فكرته حول الحرية وعلاقتها بالغير على خلاف سارتر، فاذا كان سارتر يعتقد ان الغير يسلبني حريتي ، فإن ميرلوبونتي يرى أن الأخر لا يسلب حريتي بل هو وسيلة، أعرف من خلالها حريتي ، إلا أنهما يتفقان في دور الوعي والالتزام وعلاقتهما بالحرية، وإن اختلفت مقاربتهما للحرية.

وعلى العموم كلاهما يتقاطعان في الانطلاق من الفينومينولوجيا، لتفسير الحرية في التجربة الإنسانية، مع ميل سارتر نحو حرية الوعي وميل ميرلوبونتي نحو التجذر في الجسد والعالم.

3-تأثير سارتر في مجالي الفن والأدب:

كانت استراتيجية التواصل غير المباشر أداة عند الوجوديين لذلك وجدوا في الفن و الأدب ملاذا لهم ، لطالما كانت الوجودية وثيقة الصلة بالفنون بسبب نظرتها الدرامية إلى الوجود، واستخدامها الواسع للصور القوية في نقاشاتها،

1لاتي حاج أحمد-أطروحة دكتوراه- فينومينولوجيا الإدراك عند موريس ميرلوبونتي ، ص 110

« ...ولأن الوجودية بتأكيدها لما هو عيني، تستطيع أن تعبر عن نفسها في المسرحيات والروايات تعبيرا، ربما كان أقوى من البحوث الفلسفية... »[1] ، ولقد أدرك بعض أقطاب الوجودية عن وعي هذه الحقيقة وكانت ابداعات ساتر مثال عن ذلك.

ربط سارتر أعماله الفلسفية بأعماله في الإبداع الفني، حيث تشتهر أعماله المسرحية والأدبية، بأنها أعمال متأثرة بفكره وفلسفته، لكنها أيضا مدمجة بعمق في تاريخ الفنون الأدبية والدرامية، هذا الربط بين الفنون والفلسفة قاده سارتر حتى النهاية بفن عصره.

فمن خلال أعماله المسرحية نجد أن الذين عرفوا فنه يفضلون فنه المسرحي، فقد قام سارتر بتعريف اللون المسرحي الذي يعتبره اللون الوحيد الممكن في عصرنا "مسرح المواقف"، « إن كان صحيحا أن الإنسان حر في موقف معين، وأنه يختار نفسه حرا في موقف معين وانه يختار نفسه بنفسه في هذا الموقف وبه ، فإنه يجب أن نقدم على المسرح مواقف بسيطة وانسانية، وحريات تختار نفسها في هذه المواقف... »[2] ، إن أشد المؤثرات التي يستطيع أن يقدمها المسرح، هو الطبع وهو يكون نفسه بنفسه ، فهو لحظة الإختيار، لحظة القرار الحر الذي يلزم خلقا وحياة بأكملها، ولما كان الوجود للمسرح إلا أن تحققت وحدة المشاهدين فإنه يجب ايجاد مواقف عامة بحيث تكون مشتركة لدى الجميع، و إلى جانب فن المسرح ، كما كانت السينما بالنسبة لسارتر، وسيلة أكثر فعالية للتعبير عن أفكاره الفلسفية، التي كان ينشد من خلالها واقعية حرة.

أما في مجال الأدب: نجد لمبادئ سارتر الوجودية تطبيقات عميقة في الأدب، حيث يعد استكشاف التجارب الذاتية ورفض الأعراف المجتمعية من المواضيع السائدة، فوجودية ساتر كما تم تصويرها في الأدب، تسلط الضوء على حرية الأفراد في اتخاذ الخيارات، وعبء المسؤولية المتأصل الذي يصاحب هذه الاختيارات. وتشير هذه الفكرة إلى أنه بينما يتمتع البشر بالاستقلالية في تحديد مساراتهم، إلا أنهم محكوم عليهم أيضًا بتحمل عواقب قراراتهم إلى أجل غير مسمى.

كما أن تأكيد سارتر على أن الوجود يسبق الجوهر، هو أمر أساسي لفهم الطبيعة البشرية في الأدب، حيث تتصارع الشخصيات مع تعقيدات وجودها والسعي إلى الذات الأصيلة.

ومن ضمن أعماله الأدبية المؤثرة، رواية "دروب الحرية "، والتي تعد نوعا من الزخرفة التي يقصد بها إعطاء صورة إجمالية لطرق الناس المختلفة نحو الحرية، حيث تتكون من أربعة أجزاء هي : " سن الرشد "، " وقف التنفيذ "، "الحزن العميق "، "الفرصة الأخيرة "، وهذا الجزء الرابع لم يكمله سارتر، كما تعد الرواية دراسة للطرق المختلفة التي يؤكد بها الناس أو ينكرون حريتهم، خلال ذلك المسعى لامتلاء الثابت للكينونة والثقة بالذات.

1ماكوري جون " **الوجودية**" ص 283.

2فرانسيس جونسون ، **سارتر بقلمه** ، ترجمة خليل صابات، دط ،منشورات نزار قباني، بيروت، 1967 ، ص 19

وقد « أظهر سارتر في رواية " الغثيان " بطريقة تجريدية الشكل الحاوي للمشروع الإنساني، في حين أنه يحاول في "دروب الحرية "، أن يظهر لنا بطريقة تجسيدية تنوع الطرق التي يحاول بها الناس أن يحققوا الحرية. »[1]

كما نجد مؤلف سارتر "ما الأدب؟" دراسة تاريخية للتلقي الأدبي من خلال إجابته عن سؤالين كبيرين هما: لماذا نكتب؟ ولمن نكتب؟ من ثمّ كانت القراءة والقارئ قد شكلا الغاية القصوى من الكتاب.

وقد أجاب سارتر عن هاذين السؤالين إجابة « "المفكر الملتزم" الذي يفهم حاجات عصره، ويحاول الاستجابة لمواقف الإنسان المعاصر في مجتمع ما بعد الحرب »[2] .

ذلك لأن الفيلسوف الوجودي الكبير، قد وجد في الأدب دون غيره من الفنون الأخرى أصدق مثال للالتزام.

فالأدب في نظر سارتر يجب أن يوفر تواصلاً بين المبدع والمتلقي، فإذا كان القارئ هو الذي يحدد معنى المؤلف؛ فإن الكاتب نفسه يحث القارئ على ممارسة حريته أثناء عملية القراءة، وهنا تتجلى خاصية منطقية للقراءة، «....هي أنه على قدر معرفتنا بجزئياتنا تكون معرفتنا بحرية الآخرين وعلى قدر تكليفهم لنا يكون تكليفنا إياهم ... ».. 3

لقد ظل سارتر يربط الأدب بالحرية الإنسانية: حرية الكاتب فيما يكتب، وحرية القارئ فيما يقرأ بعيداً عن كل تقييد مهما كانت طبيعته، من أجل تشييد أعمال أدبية تتسم بالحركية والدينامية. ولقد شكلت أعمال ساتر إرهاصات أثرت كثيراً، في بلورة طروحات وتصورات مدارس لاحقة، الشيء الذي يؤكد أن التراكمات الكمية تؤدي حتماً إلى تغييرات نوعية، وأن النظريات اللاحقة لا تنبت من فراغ خصوصاً في المجالين النقدي والإبداعي.

4-تأثير سارتر في الفكر العربي المعاصر:

عربيا وعندما أراد الفكر العربي المعاصر الانعتاق، من العقائد المتوارثة الرافضة للانفتاح اصطدم بعقبات مجتمعية عدة، نظرا للانغلاق الذاتي ورفض التغيير الذي كان سائدا في البلاد العربية، إلا أن عددا من المفكرين والأدباء والشعراء، العرب قاموا بكسر هذا الطوق، لتوقهم إلى التغيير والتحديث الفكري، فانكبوا على التيارات الفكرية الرائجة عند الغرب آنذاك، حيث تجلى التأثير الواضح للفلسفة الوجودية من حيث الفكر والمنهج، على الرغم من الاختلاف المرجعي والديني، باعتبارها تمثل حاله من رقي الفكر الانساني الحديث.

هذا وقد وُهب لسارتر حظ كبير من ذيوع الصيت، والأثر، حيث نال شهرة واسعة في العالم العربي ابتداء من ستينات القرن العشرين، بعدما أصبح فكره بمثابة حصانة أخلاقية، انطلاقا من نصرته لعدد

1أريس مورودوخ، **سارتر عاصفة على العصر** ، تر مجاهد عبد المنعم، دط، دار الآداب، بيروت، 1965، ص 201-243

2مجاهد عبد المنعم مجاهد ،**سارتر بين الفلسفة والأدب**، دط، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، دت، ص 108-109

3جون بول سارتر، **ما الأدب** ، مرجع سابق، ص 48-53

من حركات التحرر من الاستعمار الغربي في ذلك الوقت، حيث استحوذت وجودية سارتر خلال تلك الحقبة على مجمل الأنماط الفكرية، التي كانت سائدة، بعدما غدت عقيدة أيديولوجية بالنسبة إلى العديد من المثقفين، خاصة حينما تنامى الفكر القومي واشتد عضد الفكر اليساري من أجل تحقيق نوع من التحرر السياسي.

« على أن هناك من يرى أن الثقافة العربية بدأت تتعرف على سارتر وأدبه، منذ الخمسينات، وفتنت بأفكاره والمفاهيم الوجودية، في أعماله الأدبية كالالتزام والحرية، والاختيار، والمسؤولية».[1] ، إن هذه المفاهيم هي التي شكلت تطلعات المثقف العربي.

ومنه وجدت أفكار سارتر في الأدبيات القومية، خاصة في عدد من المجلات العربية، فكان للوجودية نوعا من الخلاص الفكري، للخروج من النفق الاجتماعي والأفق السياسي الضيق، الذي كانت ترزح تحته التيارات القومية.

وعلى هذا الأساس، لم تكن الثقافة العربية تجد في فكر ساتر وغيره، أي نزعة أيديولوجية تتصادى معها ، ومع ما تقترحه عليها من أفكار ومواقف تجاه الحرية والالتزام.

ولم تكن شهرته العربية، مبنية فقط لا غير على كتبه الفلسفية الأساسية ، التي ترجمت إلى العربية، وهي "الوجود والعدم" و"الوجودية نزعة إنسانية" و"نقد العقل الجدلي"، بل تعدت أيضا إلى إرثه الأدبي والفني ، كرواية "دروب الحرية" وغيرها ،فكانت هناك مواقف للمثقفين و الأدباء العرب، والذين اختلطت في كتاباتهم حوله أمانيهم، وطموحاتهم مع كتاباته وآرائه، ونتج من ذلك تجلي الوجودية في أعمالهم ، وعلى سبيل المثال: ديوان الشاعر اللبناني الكبير "إيليا أبو ماضي" المتمثل في قصائده الفلسفية الوجودية و الإنسانية ، كما دُبجت حوله المقالات، وفُتحت معه الحوارات وتوجهت إليه الخطابات وكثرت الدراسات، ومن خلال ذلك ظهرت صورة ،يمكن أن نسميها "سارتر العربي"، باعتباره صورة "للضمير الإنساني"

وعليه حول المفكرون العرب المشروع الفكري السارتري، إلى مختبر للتفكير في المآزق السياسية والانبطاح الذاتي الذي كان العالم العربي منغمسا فيه.

إن المفكرين العرب قد تفاعلوا مع الوجودية بعامة ومع فلسفة سارتر، بخاصة. وبالرغم من خلفياتهم الفكرية والفلسفية المتنوعة وتجلى انعكاس وجودية سارتر ومواقفه وأفكاره، على إبداعات هؤلاء المفكرين. على أننا نشير إلى ثلاثة منهم كنماذج و هم : "صادق جلال العظم"*، "فؤاد كامل" و"عبد الرحمن بدوي" .

1احمد رضا حيدر –**مفهوم الحرية بين النقد والدراسة**.– مجلة إضاءات نقدية (فصلية محكمة) العدد 12 –2013 –ايران ص82

* **صادق جلال العظم** :مفكر وفيلسوف سوري (1934 – 2016) أستاذ فخري في جامعة دمشق في الفلسفة الأوروبية الحديثة .

-سارتر من منظور الدكتور "صادق جلال العظم" و "فؤاد كامل":

« ...فالدكتور صادق جلال العظم" ، من موقع دفاعه عن المادية والتاريخ، فقد رأى أن وجودية سارتر هي فلسفة لليأس، والباب الموصد، ... وللوعي الشقي،... وزاد قائلا إن سارتر كان رفض تأسيس العقل الجدلي التاريخي على البنى الاقتصادية والاجتماعية والطبيعية، وبنى وجودية يؤدي فيها الإنسان "الدازاين"، الموجود هناك دور محرك التاريخ بلا شروط وبلا حدود. »[1]

ويرى العظم، ان حرية ساتر هي حرية ميتافيزقية وليست جدلية، «... وأن عبارة سارتر المشهورة "محكوم على الإنسان أن يكون حراً" ، هي أقرب إلى اللاهوت والقدر والمصير المحتوم، وأن جملته المشهورة هذه عن الحرية، توحي وكأنه كان من الأفضل للإنسان أن لا يكون حرا، أو أنه سيكون أسعد بدون هذه الحرية، لأن مصيرها المحتوم هو الاغتراب والتشيؤ أي تنقلب عكس ما هي عليه أصلاً »[2].

ويضيف قائلاً إن فلسفته، على الرغم من ارتباط اسم سارتر بالحرية وبالدفاع عنها، مليئة بالضرورات والحتميات حتمية التموضع والتشيؤ – حتمية الاغتراب حتمية تلاشي الحرية في التخارج ... الخ . «فما معنى هذه الحرية التي يتعذر تمييزها عن الحتمية ولا يمكن وصفها إلا بلغة الضرورة؟ إن الذات الحرة عند سارتر تفعل في العالم وكأنها ليست من العالم، وتتدخل في صيرورات التاريخ، وكأنها ليست من التاريخ العظم، إنها حرية ميتافيزيقية ... »[3]. هكذا يراها العظم.

أما "فؤاد كامل" : «...فيعتقد أن تجربة سارتر تنقصها الحياة، وينتقد الحاد سارتر الذي يضع الإنسان أمام اختيارين لا جمع بينهما، إما وجود الله، وإما حرية الإنسان، وبهذا فقد جرد الإنسان من الحرية التي استخلصها له، ونزع عن الوجود كل قيمة، وصار الوجود الإنساني ضرباً في الهواء، ومصارعة لطواحين الرياح. » .

ويؤكد كامل في رده على سارتر، «أن الحرية هي الأمانة التي عرضها الله على السموات والأرض والجبال، فأشفقن فيها وأبين أن يحملنها وحملها الإنسان، لظلمه وجهله كامل...»[4]، ولكن سارتر ضحى بالإله على مذبح الحرية، واقتصر موقفه على اعتبار الوجود لذاته والحرية شيئاً واحداً، وأن الوجود لذاته، انبثق بدون سبب من الوجود في ذاته. بل خلق من العدم وأن سارتر يؤكد رفضه أن يكون الوجود لذاته فيضاً من الوجود في ذاته.

1علي دعاء، **فلسفة ساتر في الفكر العربي المعاصر**،مجلة جامعة النجاح للأبحاث المجلد 32/10-2018-الأردن ،ص 1920

2علي دعاء- نفس المرجع، ص 1926.

3علي دعاء- فلسفة سارتر في الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 1926

4علي دعاء- نفس المرجع، ص 1933.

ويضيف في حديثه عن الحرية: «أن الحرية هي الأصل، والسبب، في إلحاد سارتر، لأنه أقام فلسفة تدور حول الإنسان. إنها نزعة إنسانية مادية بكل ما في هذه الكلمة من معنى»[1] ، فإذا كان تميز الوجود لذاته عن الوجود في ذاته، هو بالوعي، فإن هذا الوعي هو الحرية، وإن الإنسان يشعر بالحرية حتى لو كان سجيناً مصفداً بالأغلال.

ويخلص "فؤاد كامل" إلى أن ما أفضت إليه نظرية سارتر في الحرية والإنسان والقيمة، هو «الطريق المسدود الذي يقود إليه إلحاد سارتر، وأن سارتر حاول الخروج من ذلك الطريق المسدود، حين عهد للإنسان اختيار القيمة، وإعطاء صفة للوجود، لكن بعد ذلك جرد الوجود نفسه من كل قيمة، ونزع عنه كل معنى، فأصبح الوجود عبثاً من عبث، وصار المجهود الإنساني كله ضرباً في الهواء، ومصارعة لطواحين الرياح. »2.

-بين عبد الرحمان بدوي وسارتر:

إلا أن أشد المتأثرين بوجودية ساتر هو عبد الرحمان بدوي، أحد رواد الفكر العربي المعاصر، حيث يعد رائد الوجودية العربية، وأول فيلسوف وجودي عربي. وجدير بالذكر أن بدوي ناقش رسالته في الدكتوراه تحت عنوان: " الزمان الوجودي" التي قدم نفسه فيها كصاحب مذهب وجودي

ويؤكد بدوي : «أن الوجودية تقترن في أذهان الناس بإسم ساتر، فهذا الفيلسوف والكتاب القصصي والمسرحي في رأيه قد أذاع هذه الفلسفة، في مختلف الأوساط بعد ان كانت مقصورة عند منشئيها الحقيقيين، على أهل الفلسفة »[3]. ومعنى ذلك انها الوجودية انتشرت في مجالات الأدب والفن والمسرح والعمل السياسي ، فكانت وجوديته أصيلة ومبدعة. كما أنها جاءت معبرة عن قضايا الإنسان كالقلق والمسؤولية والحرية والمآسي.

وقد تفاعل بدوي مع الوجودية بحثا وترجمة ونقدا ويتابع قائلا: «إن تأثير الوجودية على المثقفين العرب ونفوذها إلى وعيهم دليل على قوة هذه الفلسفة. ... » 4.

وفي شرحه للحرية عند ساتر يوضح بدوي العلاقة بين الحرية والإمكانية، مؤكداً أن : « الحرية تقتضي الإمكانية، لأن الحرية تتضمن الاختيار، وكل اختيار هو اختيار بين الممكنات، والتحقق يعني الاختيار بين الممكنات، فإذا كان جوهر الذات في الحرية، فماهيتها تقوم إذن في الإمكانية، وهذه الإمكانية ليست مطلقة أي خالية من كل تحقق، بل لابد لها من أن تتحقق ، والتحقق يعني الاختيار بين الممكنات، وحين يتم الاختيار تنتقل الذات من حالة الحرية إلى حالة الضرورة. »5.

1علي دعاء- نفس المرجع، ص .1932.

2علي دعاء- المرجع نفسه- ص 1933.

3بدوي عبد الرحمان- **دراسات في الفلسفة الوجودية** ، مرجع سابق، ص 261

4علي دعاء، المرجع نفسه، ص 1940

5علي دعاء، المرجع نفسه ،ص 1943.

وفي حديث عبد الرحمان بدوي، عن مواقف سارتر السياسية، يرى أن سارتر عانى الكثير من التحولات، لكنه رغم هذه التحولات كلها بقي دائماً مناضلاً صلباً عن الحرية، وعن الكرامة الإنسانية، وعرف كيف ينجو في الوقت المناسب من قيود الالتزام، وبدوي حين يذكر مواقف سارتر السياسية، لا يحاول الربط بينها، وبين وجوديته فكأنها مستقلة، وقائمة بذاتها، وليس ثمة صلة بينها، وبين فلسفته.

كما يرى عبد الرحمن بدوي « أنه إذا كان "ايمانويل كانط"، قد نعت مذهبه النقدي بأنه ثورة كوبرنيكية في نظرية المعرفة ، فإن في وسعنا أن ننعت مذهبنا هذا بأنه ثورة كوبرنيكية في علم الوجود»[1].

غير أن بدوي يؤاخذ على كل فلاسفة المذهب الوجودي، عدم تفسيرهم الوجود على أساس الزمان، وأن بعضهم حاول لكنه لم يفهم الزمان، بمعناه الحقيقي، إن الصحيح برأيه، هو أن نفهم الوجود على أنه زماني في جوهره وبطبيعته، وليس كما فهمه بعض فلاسفة الزمانية، بمعنى الوجود في الزمان «كما رأى أن غاية الموجود أن يجد ذاته داخل ووسط الوجود».[2]

ونلمس في فكرة العدم شرطا وجزءً، يدخل في طبيعة الإنسان، فالعدم ليس خلاء بقدر ما هو مركب أساسي في بنية الوجود، وهو ما سماه : "بالعدم الوجودي ".

كما وصل بين فكرة الموت والحرية والفردية، في كتابه "الموت والعبقرية" ووصل الحرية والفردية بالعدم، وهنا طرح بدوي تساؤله حول الفرد الحر فقال: أننا كلما ارتبطنا بالناس والأشياء، تنقص حريتنا، وهي تزيد مع تحررنا التدريجي من هذا الارتباط وهذا ما يتقاطع مع اعتبار سارتر وجود الأخر مجرد ضرورة عرضية بالنسبة للذات، لكن ذلك لم يمنعه من انتقاد ساتر في بعض الأمور.

ومنه فعبد الرحمن بدوي الذي رأى أن تطور الإنسانية يسير في اتجاه الوجودية، على مر الزمان النهائي، مؤكدا دور سارتر في إشاعة الوجودية، غير أنه قلل في الوقت نفسه، من شأن سارتر الفلسفي. فقد افترق عن سارتر، في مقولة تاريخية الوجود، ومسألة الزمان وبقوله أن الوجود ذو كيفية تاريخية، و وفي عديد من الأفكار الفلسفية الأخرى.

وبصفة عامة يمكن القول: أن فكر سارتر أثّر في الفكر العربي ليس فقط من خلال تبني مفاهيمه، بل أيضاً من خلال الجدل الذي أثاره حول الحرية، الوجود، الدين، المسؤولية والتزام المثقف، وأيضا لكون ساتر يعد عند مفكري العرب، رمزاً للضمير الأخلاقي وشاهداً على العصر ونصيراً لحركات التحرر في الجزائر، وكوبا، والكونغو وغيرها، وكذا وقوفه إلى جانب مصر، أثناء العدوان الثلاثي الذي شنّته بريطانيا، وفرنسا، وإسرائيل.

1بدوي عبد الرحمان– نفس المرجع ، ص290

2بدوي عبد الرحمان –**الزمان الوجودي** –مكتبة النهضة المصرية–الطبعة 02، د د ن، القاهرة 1955، ص1

لكن سرعان ما تعرض سارتر لموجة انتقادات، تغير على إثرها موقف المثقفين العرب منه، جراء انحيازه لإسرائيل بمعية سيمون دي بوفوار وكلود لانزمان*، ومناصرته الجذرية للصهيونية، وبخاصة بعد أن بدأ بريق الوجودية ينطفئ وتحل محلها اتجاهات أخرى كالبنيوية والتفكيكية.

وليس هذا فحسب فقد انتقدته الأوساط العربية، حين أثيرت تساؤلات حول حدود هذه الحرية المطلقة، وما ينتج عنها من أفكار العبث واللاجدوى، والقلق والجزع، حيث تؤدي هذه الحرية المطلقة إلى حالة من الفوضى، إذا لم تُضبط بقيم أو معايير أخلاقية، مما يجعل من الصعب التمييز بين الأفعال المقبولة وتلك غير المقبولة. ومثال: ذلك المفكر الجزائري "مالك بن نبي " الذي رأى أن أفكار سارتر تُنكر الغاية من الوجود الإنساني، مما يؤدي إلى ضياع المعنى الأخلاقي والسقوط في العبثية.

وهناك من اعتبر، أن الوجودية السارترية تحمل نزعة فردانية مفرطة، لا تتناسب مع البُنى الثقافية في المجتمعات العربية وواقعها، وبالأخص محمد عابد الجابري.

كما أن رفض ساتر لوجود الله، وكل ما يتعلق بالمطلقات والغيبيات، يتعارض جذريًا مع الفكر الإسلامي، القائم على الإيمان بالله واليوم الآخر.

5-نقد وتقييم :

نالت فلسفة سارتر الوجودية استحسانًا، في الكثير من الطروحات كتركيز سارتر على حرية الإنسان والوعي الذاتي، وأهمية الفاعلية الفردية في التعامل مع تعقيدات الوجود، لكنها واجهت أيضًا انتقادات وتفسيرات متنوعة، يمكن اجمالها في النقاط التالية منها:

الحرية التي حكم بها على الإنسان بمقتضى التركيب الأنطولوجي للوعي و بمعنى آخر فالإنسان مجبر على الاختيار، و ما دام كذلك فقد وجد البعض: « أن الحرية السارترية هي اضطرارية ، فالوعي مضطر أن يختار و رفض الاختيار إنما هو نوع من الاختيار إنه اختيار سلبي " ...» [1].

«طالما أن الإنسان حر ويختار ما يريد ويلتزم به، فهو مسؤول أمام نفسه عن اختياره، ولكن الخطر يكمن هنا في صعوبة الاختيار الحر في عالم تتغير فيه القيم بسرعة كبيرة. وهكذا يمكننا أن نتصور حالة شخص يلتزم مبدأ معيناً على نحو جاد ودائم، ولكن على ضوء المتغيرات التالية فإنه قد يقرر أن اختياره لم يكن موفقاً ليس لأنه لم يلتزم به هو،بل لأن تغير العالم هو الذى جعله يكتشف أن اختياره لم يكن ناجحاً، ومن هنا ينشأ القلق الوجودى [2]».

– إن ربط الحرية بالعدم، »واعتبار الحرية هي ذلك اللاوجود الذي يفصل الإنسان عن ماهيته، هكذا تصبح الحرية مجرد قدر أو مجرد عبودية ، بدلا من ان تكون كسبا حقيقيا ، ومظهرا قويا من

*كلود لانزمان : (1925–2018)، كاتب و صحفي ومخرج فرنسي شهير يهودي الأصل ، صديق سارتر .

1حبيب الشاروني ، **الوجود و الجدل في فلسفة سارتر** ، مرجع سابق ، ص 54.

2احمد رضا حيدر –**مفهوم الحرية بين النقد والدراسة**، مرجع سابق، ص88.

مظاهر عظمة الوجود الإنساني... واذا لم يكن في استطاعة المرء أن يتخلص من حريته، فذلك لأن مصيره يقضي بذلك ، كأن الإنسان مجرد عبد لحريته[1]»

– الحرية التي حكم بها على الإنسان بمقتضى التركيب الأنطولوجي للوعي ،و بمعنى آخر فالإنسان مجبر على الاختيار، و ما دام كذلك « فقد وجد البعض أن الحرية السارترية هي اضطرارية ، فالوعي مضطر أن يختار و رفض الاختيار إنما هو نوع من الاختيار إنه اختيار سلبي.»[2]

–وصف الحرية بأنها سلبية ، كما انتقدت أيضا فكرة الفرار منها فكتب: « إن الإنسان يفر بحريته من حريته تناقض ».[3]

– يرى النقاد أن تركيز سارتر على الحرية الراديكالية، يتجاهل القيود الاجتماعية والتاريخية التي تشكل الوجود الإنساني.

–فكرة سارتر بأن الوجود يسبق الجوهر كانت نقطة خلاف، حيث شكك البعض في الآثار المترتبة على مثل هذا الادعاء على الأطر الأخلاقية والمعنوية، ويعتبر هيدغر مشكلة الحرية السارترية « هي عودة إلى الميتافيزيقا فهي لا تعبر عن الحقيقة الوجودية ، بل هي سقوط في ميتافيزيقا أفلاطون الذي قال بأسبقية الماهية على الوجود ، و سارتر عمل فقط على قلب هذه الحقيقة ، لكن قلب قضية ميتافيزيقية تبقى قضية ميتافيزيقية» .

– رفض وجودية ساتر للقواعد والقيم الأخلاقية الخارجية، أي تلك التي أوجدها المجتمع والدين، وتصر على أن الإنسان هو وحده يختار قيمه وأخلاقه داخل إطار حريته، باعتباره هو مبدع القيم والمبادئ ،« فساتر قد نقل فكرة الحرية ، من الله ، مثلما فعل فلاسفة سابقون كديكارت، إلى الإنسان نفسه.»[4] .

كما يؤكد الشيوعيون أن سارتر وضع فلسفة، تبعد الفرد عن التضامن البشري وتعزله عن العالم، لتحصره في وجوده الفردي.

و لم تتوقف الهجمات ضد هذه الحرية الفردية المطلقة التي نادى بها ساتر، بسبب مرجعيتها الملحدة، أي من خلال موقف ساتر من الدين، "الإلحاد" مع ما يترتب عنه، من انهيار منظومة القيم الأخلاقية.

وفي العالم الإسلامي وانطلاقا من المرجعية الإسلامية، يصف بعض الباحثين فكر سارتر "بالفكر الهدام"

1زكريا إبراهيم، **مشكلة الحرية**، مرجع سابق، ص.221

2حبيب الشاروني ، الوجود و الجدل في فلسفة سارتر ، المرجع السابق ، ص 54.

3حبيب الشاروني ، الوجود و الجدل في فلسفة سارتر ، المرجع السابق ، ص 56

4لصقع الربيع–دراسات و أبحاث في الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة–دار ضحى للطباعة والنشر–غرداية– الجزائر –الطبعة الأولى – 2014 ص 183

« الفكر الهدام الذي ساهم في نشر الإباحية، والحياة العبثية، وتحطيم القيم والمثل العليا، وتهميش الأسرة، والعداء للمؤسسات والنظام، وتقديس الذات، وإنكار الخالق وضياع البوصلة والهدف، لدى الكثير من الشباب والفتيات »[1] ،وكنموذج لبعض أفكاره وأطروحاته يقول: «كل فرد هو عالم قائم بذاته، يصنع لنفسه أخلاقه وآدابه وعقائده وآراءه، فيختار الإباحية إن شاء، وهو المسؤول عما يصيبه من جراء إباحيته ، أو جراء نسكه وزهده ... [2]» .

– يقال «ان نظرية سارتر في الحرية المطلقة اذا ضيغت على شكل قضية منطقية لابد ان تفضي للتناقض[3]» .

ففي مسألة الحرية يرى النقاد أن ساتر قد وقع في التناقض ، من جهة ينادي بالحرية المطلقة، ومن جهة أخرى يتحدث عن المسؤولية، الإضافة إلى ذلك، يؤكد سارتر أن الحرية تتطلب تجاوز الواقع، القائم نحو ما يجب أن يكون، مما يعني أن الحق هو في آن واحد نفي وإثبات للكينونة، نفي لواقع قائم، وإثبات لوجود كينونة المستقبل، الذي سيكون بدوره مسلوبًا أو منفياً من قبل حالة حق أخرى.

1الراجحي سليمان عبد الله ،**الفكر الوجودي النشأة و الأثار**، مجلة الدراسات العربية –جامعة المنيا– السعودية– ص3558

2سارتر جون بول، **الوجودية مذهب انساني** ، مرجع سابق، ص 25 .

3زكريا إبراهيم مشكلة الحرية ، مرجع سابق ، ص 221.

خلاصة:

في خلاصة هذا الفصل، وبالرغم من الإنتقادات والنقاشات، التي أثيرت حول الحرية في فلسفة جان بول سارتر، إلا أن وجوديته عموما تعد استكشافًا عميقًا للوجود الإنساني والحرية والأصالة، من خلال تحدي المفاهيم التقليدية للجوهر والتأكيد على أولوية الاختيار الفردي، ومنه فحرية سارتر لها ايجابياتها رغم ما تحمله من تناقضات وعليه:

إن فلسفة سارتر حقيقة مزعجة لدى النقاد، خاصة في مسألة الحرية إلا أنها أيضًا مُحرِّرة، بالاعتراف بحريتنا، نفتح الباب لإعادة تعريف أنفسنا والمجتمع، خاصة أنها جاءت معبرة عن أزمات الإنسان في تلك الفترة، وتعطشه للحرية. ومفاهيم القلق والحرية والاختيار المطلق هي مفاهيم تستوعب بسهولة في المجتمع الغربي، لأن الأسرة الصغيرة عندما يكبر أبناؤها يستقلون ويتحملون كل المسؤولية في وقت مبكر، فالفرد يتولى المسؤولية الكاملة عن حياته وعمله وتعليمه ومرضه في ظل نظام اقتصادي حر، وحين يقترن هذا النظام بالأزمات الاجتماعية والاقتصادية، والحروب العبثية على الفناء، يكون للمفاهيم الوجودية معنى لا يدركه العقل وحده، بل يجربه الإنسان ويعايشه. فضلاً عن ذلك ما وصلت إليه البشرية من اختراعات للأسلحة المدمرة جعلها تفكر في الموت، وجعل القلق يستبد بها.

فكانت مفاهيم القلق والمسؤولية والحرية ومواقف الإنسان، كلها مفاهيم أساسية قامت عليها الوجودية، بسبب التقدم في المخترعات المدمرة الفتاكة، من أسلحة وقنابل، وهذا ما جعل صاحب مؤلف "الوجودية نزعة إنسانية"، يتبنى الوجودية كمذهب ويدافع عنها، ويتصدى لمنتقديه حول الحرية بطريقة مبدعة.

فإذ كان ساتر ينطلق من "الوجود يسبق الماهية" فنحن بذلك نصنع المعنى عبر أفعالنا، وليس عبر أدوار محددة مسبقًا.

وبما أن الإنسان كائن واعٍ، فهو قادر على التفكير والاختيار، وبالتالي هو حر بطبيعته، حرية فطرية في الإنسان وجزء من كينونته، ولا مفر منها، فحتى عدم التصرف هو خيار، ومنه فلا يوجد مهرب من المسؤولية التي تعد جذرية ومرتبطة أساسا بالحرية، إذ أن الإنسان الحر هو الذي يتحمل مسؤولية أفعاله وقراراته، ولا يتهرب منها بإلقائها على الآخرين أو على "القدر" ، ضف إلى أن فشل الإنسان في تحقيق مصيره ضمن مشاريعه، وبقائه في موقف بائس ذلك يعود لعدم الاختيار من بدائل والتذرع بعدم وجود "خيار آخر" ، إنه رفض سلبي للاعتراف بقدرتنا على التغيير.

كما لا يمكنه تجنب هذه المسؤولية، كاللجوء إلى حجة الظروف، باعتبار ذلك عدم إكتراث أو خداع للذات، وسوء نية حسب سارتر، أي كذبة نرويها لأنفسنا للهروب من ثقل الحرية، كما تم إلى الإشارة إلى ذلك مسبقا.

وهذه المسؤولية مشتركة فكل خيار نتخذه لا يحدد هويتنا فحسب، بل يضع أيضًا معيارًا ضمنيًا للبشرية جمعاء، فبشكل غير مباشر نحن نقول: "هكذا يجب على الإنسان أن يفعل"، مما يجعل مسؤوليتنا عالمية.، ولأن الحرية الحقيقية تتطلب مواجهة الحقائق الصعبة بصدق وفاعلية رغم القلق والعبء، حول دورنا في تشكيل ذاتنا، وتشكيل العالم الذي نعيشه،

ومنه الحرية ليست مجرد حق بل هي مطالبة بالتصرف بوعي، وبأخلاقية، وبشجاعة.

خـــاتـــمـــة

خاتمـة :

لقد سال مداد الفلسفة الساترية كغيره من الوجوديين وربما أكثر، حول موضوع الحرية وما ارتبط به من مقولات، بإعتبار هذه الموضوعات تمثل لب الوجود الإنساني، فممارسة الحرية والقدرة على تشكيل المستقبل، من الأمور الجوهرية التي يتفرد بها الانسان عن غيره من الكيانات.

وعلى إثر دراستنا هذه، نجد أن فلسفة سارتر عن الحرية، قد جاءت تتميز بعمق التحليل والدقة، والعمق الفلسفي وبالأصالة، رغم أن موضوع الحرية ليس بالمستجد في تاريخ الفلسفة، غير أن الجدة في فكرة الحرية السارترية، تكمن في أنها تختلف تماما عن أية فكرة سابقة عن الحرية، إذ تشمل لديه الوجود بأسره، أي أنها تعنى الوجود والعدم على حد سواء.

كما جاءت ضمن نسق أنطولوجي متكامل، ومنهج فينومنولوجي هوسرلي، ذات بصمة سارترية أصيلة ومبدعة، وما يمكن أن استخلاصه أيضا ، من فكر سارتر هو ذلك التطور، الذي طبع فكره لمفهوم الحرية، والذي لا يؤخذ على أنه قطيعة، بل هو تطور يوحي باستمرارية ومواصلة الطرح السابق، وقد أكد هذا وصرح به في إحدى مقالاته، حيث أنه أعلن أن فكره تطور، بسبب الأحداث السياسية في فرنسا وكذا وتداعيات الحرب العالمية الثانية، والاحتلال النازي وغيرها، حيث أن هذا جعله ينتقل من فكر فلسفي تقليدي، إلى أفكار ترتبط فيها الفلسفة بالعمل والنظري بالعملي.

ومنه طرأ تحول في موقف ساتر من الحرية في الفترة التي وقعت فيها الحرب بين فرنسا و ألمانيا أواخر ثلاثينيات القرن الماضي ، حيث كانت الحرية الإنسانية ، حتى ذلك الحين حرية محدودة بالفرد، وقد تمثلت الفردية في شخصية "روكنتان" في روايته "الغثيان"، فهو إنسان فردى منعزل ومنطو على نفسه إلى أقصى حد يجتر حريته الفارغة، ولا يعبأ بالعالم الخارجي.

وحسب اغلب الباحثين، نلمح أن التغير والتبدل في فكر سارتر، جاء نتيجة دخول فرنسا الحرب ضد ألمانيا، واشتراك سارتر في هذه الحرب، حيث أُسر وأطلق سراحه لظروفه الصحية، ليشارك بعدها في فرق المقاومة والتحرير.

ورأى سارتر اثناء الحرب هزيمة فرنسا، فكان لكل ذلك صداه العميق وأثره الواضح في تفكيره، وظهر لديه عنصراً جديدا يتمثل في الارتباط والالتزام، وبدأت الحرية تتخذ مساراً آخر ومعنى جديد، فبعد أن كانت حرية فارغة تمثل الفردية، أضحت الحرية ترتبط بالعمل والالتزام، بعدما كانت أفكار سارتر قبل الحرب تكشف عن الحرية الفارغة، وعن ملل وضجر الانسان، الذي أراد أن يظل حراً.

ومن هنا أيضا يمكن القول: «بأن أزمة فرنسا أثناء الحرب اقتضت أن تكون الحرية السارترية، حرية انخراط ومشاركه في العمل بحيث لا تتحقق حرية الانسان إلا في العمل.»[1] ،وهذا ما تجسد في أعماله الروائية والمسرحية على غرار "مسرحية الذباب" التي سجلت هذا التطور العميق في فكر سارتر.

وعلى ضوء كل ما ذكر، نرى أن الحرية في فلسفة سارتر المتأخرة، هي مترتبة حتما على التركيب الانطولوجي للوعي، وأن الوعي محكوم عليه بالحرية، لأن الأشياء غير حاصلة على أي معنى، والوعي هو الذي يضفي عليها ما يختار من معاني وهذا يعني مباشرة ان الوعي ملزم بالاختيار مقضي عليه بالحرية. ولم تعد الحرية غاية في حد ذاتها، وانما الغاية هي الفعل الحر والعمل الذي نلتزم به بمقتضى حريتنا، ولقد كانت في فلسفة سارتر هي الغاية في ذاتها، ولكنها ضلت غاية جوفاء فارغة وباعثة على الضيق والغثيان، فتحولت عن الحرية من حيث هي مجرد حرية، الى الفعل الحر والعمل الحر من حيث هو كذلك، وهي في الوقت نفسه الغاية الوحيدة للإنسان لا من حيث هدف ينبغي تحصيله، فان الحرية هي أمر واقع لا مفر منه، وانما من حيث هي غاية ينبغي ادراكها ووعيها وعيا تاما.

هنا أصبح الفعل والعمل الحر هو الغاية، في ظل مجتمع إنساني منصف، لا يخضع للطبقية ولا يعيق تمتع الإنسان بحريته، لكن إذا حدث العكس وصادفتنا ظروف تهدد حريتنا، وتمنعنا من تحديد واختيار أفعالنا، فإن العالم يصبح في نظرنا سخيفا ومعاديا لوجودنا، يثير الاشمئزاز ويتسبب في الغربة والضياع، وفي هذه الحالة علينا ألا نستسلم للعبث أبدا، فليس هناك إلا المقاومة والتضحية على هذه الأرض.

وفي النهاية يمكن القول أن فلسفة ساتر عن الحرية مبدعة واصيلة حقا ، كما لم تعد منفصلة لا على السياسة، ولا على الأدب، فهو المفكر الكبير الذي تعانقت فيه الفلسفة والأدب والسياسة، حيث اختار هذا العناق دفاعا عن الانسان وحقوقه وحريته بصفة عامة.

[1] محمود علي حنفي– قراءة نقدية في فكر ساتر – المكتبة القومية الحديثة –1996 مصر– ص38

ملخص الدراسة

ملخص الدراسة:

تعد الحرية من الأفكار الجوهرية في الفلسفة الوجودية ، فقد وحدت بين الوجود الإنساني والحرية، وهي في ذلك ترتد إلى جذور اجتماعية واقتصادية وسياسية وترتبط بظروف التقدم العلمي ، وتعكس أحداث العصر في المجتمع الغربي المعاصر.

وفي هذه المذكرة نعرض نموذجاً، لأحد أقطاب الوجودية في تناوله للحرية المعاصرة، وهو الفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر وكيف صور لنا الحرية كتعبير عن ثورة الفرد وتمرده على قيود الحضارة.

حيث صاغ سارتر فلسفته الوجودية ، حول محور أساسي يتمثل في تأكيد الفردية ودعم الحرية، ويتلخص رأيه في ثلاث قضايا فلسفية أساسية مترابطة هي :(1- الإنسان حر حرية مطلقة ، 2- الإنسان مسؤول عن أفعاله ويتحمل نتائجها ،3- نشوء القلق كنتيجة لمسؤولية الاختيار لدى الإنسان).

- **أولا:** الإنسان حر حرية مطلقة ، لأن وجوده أسبق من ماهيته: فقد أكد سارتر الحرية الطبيعية للإنسان، فهو الذي يصنع بنفسه هذه الحرية، و يختار بنفسه ماهيته الخاصة به وصفاتها المميزة لها، دون أي ان يجبره أحد.

- **ثانيا** : وينتج على ذلك أن الإنسان يصبح مسؤولاً عن أفعاله و عليه أن يتحمل نتائج أفعاله ومسؤولية تلك الحرية ، لأنه بدون تحمل المسؤولية فإن الحرية التامة للفرد ، سوف تؤدي إلى نوع من الفوضى و ودمار للمجتمع، ويقول ساتر في هذا: « إذا كان الوجود أسبق من الماهية فالإنسان يصبح مسؤولا عما هو عليه ». أي أن الحرية الكاملة تستتبع المسؤولية الكاملة

- **ثالثا** : ونتيجة لمسؤولية الاختيار يتولد القلق لدى الإنسان ، إن حرية اختيار الفرد لفعل معين، وما سوف يرتبط بذلك من تحمل للمسؤولية عادة ما يؤدي إلى تولد القلق والخوف من نتائج هذا الاختيار وتلك المسؤولية.

إن هذا القلق شيء طبيعي في حياة الإنسان الحر المسؤول، لكن ساتر يقول : «إن القلق الذي نعنيه هنا ليس هو القلق الذي يؤدي إلى الاستكانة واللافعل»، وعلى هذا فإن الإنسان يظل طوال حياته يعيش في قلق دائم طالما أنه حر يختار ويتحمل مسؤولية اختياره .

وتتلخص ميزات هذه الحرية في مايلي : - الإنسان مشروع يصنع نفسه- مسؤولية الإنسان- - الإنسان يختار ذاته ويختار بقية الناس - القلق وارتباطه بالاختيار والمسؤولية.

ولابد من القول أن الحرية عند سارتر، وجدت ترحيبا كبيرا من المجتمعات سواء غربية أو عربية ، بالرغم من الإنتقادات الموجهة لها، نظرا لتعطش الناس للحرية، في ظل الحروب والأزمات الإنسانية، فالحرية إذن هي في صميم وجود الإنسان و ماهية الإنسان معلقة بوجوده، فالحرية هي في صميم الوجود وتسبق الماهية.

***الكلمات المفتاحية:**

الوجودية- الحرية- الماهية- الوجود- المسؤولية.

ملخص الدراسة:

Summary of the paper :

Freedom is one of the fundamental concepts in existentialist philosophy, as it unites human existence with freedom. It is rooted in social, economic, and political factors, and is closely tied to the conditions of scientific progress. Moreover, it reflects the events of the modern era in contemporary Western society. In this paper, we present a model from one of the prominent figures of existentialism in his treatment of modern freedom: the French philosopher Jean-Paul Sartre, and how he portrayed freedom as an expression of the individual's revolution and rebellion against the constraints of civilization. Jean-Paul Sartre built his existentialist philosophy around a central axis: the affirmation of individuality and the support of freedom. His view can be summarized in three interrelated philosophical issues: 1. Man is absolutely free. 2. Man is responsible for his actions and must bear their consequences. 3. Anxiety arises as a result of the responsibil.

First: Man is absolutely free because his existence precedes his essence. Sartre emphasized the natural freedom of human beings, who create their own freedom and choose their own unique essence and attributes, without being forced by anyone. Second: As a result, man becomes responsible for his actions and must bear the consequences of those actions and the responsibility that comes with freedom. Without taking responsibility, absolute individual freedom would lead to chaos and the destruction of society. Sartre expresses this by saying: "If existence precedes essence, then man is responsible for what he is"—meaning that full freedom entails full responsibility. Third: As a consequence of the responsibility of choice, anxiety arises in the individual. The freedom to choose a specific action—and the accompanying responsibility— often leads to feelings of anxiety and fear regarding the potential outcomes of that choice and responsibility. This anxiety is a natural aspect. of the life of a free and responsible human being. However, Sartre states: "The anxiety we speak of here is not the kind that leads to passivity and inaction." Accordingly, a person continues to live in a state of constant anxiety as long as they are free, making choices and bearing the responsibility for those choices. Key Features of Freedom in Sartre's Philosophy - Man is a project who creates himself. - Man is responsible for himself. - Man chooses himself and also chooses others. - Anxiety is linked to choice and responsibility Key Features of Freedom in Sartre's Philosophy - Man is a project who creates himself. - Man is responsible for himself. - Man chooses himself and also chooses others. - Anxiety is linked to choice and responsibility. It must be said that Sartre's concept of freedom was widely welcomed in both Western and Arab societies, despite the criticisms it faced. This is due to people's deep thirst for freedom, especially in the context of wars and humanitarian crises. Thus, freedom lies at the very core of human existence, and the essence of the human being is dependent on that existence. Freedom, therefore, is at the heart of existence and precedes essence.

keyword and definition

Existentialism -Freedom -Essence-Existence- Responsibility.

قائمة المصادر

والمراجع

قائمة المصادر والمراجع :

أ – قائمة المصادر:

1- سارتر جون بول،"**الوجودية مذهب انساني**"، ترجمة عبد المنعم الحنفي، الطبعة الأولى، الدار المصرية للطبع والنشر والتوزيع، مصر، 1964.

2- سارتر جون بول– **الكينونة والعدم**، ترجمة نيكولا متيني، الطبعة الأولى، مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،2009.

3- سارتر جون بول – **الماركسية والوجودية**–ترجمة جورج طرابيشي، الطبعة الأولى، دار اليقضة العربية،بيروت،1964.

4- سارتر جان بول، **دفاع عن المثقفين**، تر: جورج طرابيشي، الطبعة 01، منشورات دار الآداب بيروت، ،1973.

ب –قائمة المراجع:

1– أبو العلا هبة طلعت، **مشكلة الحرية بين الطرح التقليدي والوعي المعاصر**، قراءة في فكر بول تلش، آداب المنيا، مصر.

2– أريس مورودوخ، **سارتر عاصفة على العصر**، تر مجاهد عبد المنعم، دط، دار الآداب، بيروت، 1965.

3– آرفلين توماس، **الوجودية** " **مقدمة قصيرة جدا**"،ترجمة مروة عبد السلام، الطبعة الأولى، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة،مصر، 2014.

4– العشماوي محمد سعيد ، **تاريخ الوجودية في الفكر البشري**، د ط ، دار القومية للطباعة والنشر، د س.

5– إسماعيل مهداوي و مجموعة من المؤلفين، **سارتر مفكر و انسانا**، دار الكتاب العربي للطباعة و النشر ، د س ، القاهرة.

6– بدوي عبد الرحمان ،**الزمان الوجودي** ،مكتبة النهضة المصرية،الطباعة02، القاهرة 1955.

7– بدوي عبد الرحمان، "**دراسات في الفلسفة الوجودية**"، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر–بيروت، 1980.

8– جان فال ، **من ديكارت إلى ساتر**،ترجمة فؤاد كامل،ط1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مصر– 1992.

9– زكريا إبراهيم، **الفلسفة الوجودية**، دار الوثبة، دمشق، (دط)، (د–ت).

10 –زكريا إبراهيم–**مشكلات فلسفية–مشكلة الحرية**، الطبعة 02 ، دار الطباعة الحديثة– مكتبة مصر، 1963.

11– زكريا إبراهيم– **دراسات في الفلسفة المعاصرة**، ط1، الجزء1، مكتبة مصر، القاهرة،1968.

12-حبيب الشاروني، **الوجود و الجدل و فلسفة سارتر**، منشأة المعارف بالإسكندرية، مصر، (دط)، (د-ت).

13-حبيب الشاروني، **فلسفة جون بول سارتر**، منشأة دار المعارف، الإسكندرية مصر، د ط، 1998.

14-كامل محمد محمد عويضة، **سارتر فيلسوف الحرية**، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان،1993.

15-كرانستون موريس- **سارتر بين الفلسفة والأدب**- ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد،ط1، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب.

16-لصقع الربيع، **دراسات وأبحاث في الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة**، دار ضحى للطباعة والنشر-غرداية- الجزائر -الطبعة الأولى ،2014.

17-ماكوري جون " **الوجودية**"، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، عالم المعرفة، 58، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت،1982.

18- مجاهد عبد المنعم مجاهد ،**سارتر بين الفلسفة والأدب**، دط، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، دت.

19- عائدة ديبو- **الحرية في الفلسفة الوجودية وأبعادها التربوية**، مجلة جامعة دمشق ،العدد الأول،المجلد ،2013.

20- عمراني عبد المجيد -**جون بول سارتر والثورة الجزائرية**، د ط ، مكتبة مدبولي، باتنة ، الجزائر، د س.

21- فؤاد كامل عبد العزيز ،**فلاسفة وجوديون**،د ط، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة،مصر ،دون تاريخ.

22- فرانسيس جونسون ، **سارتر بقلمه** ، ترجمة خليل صابات، دط ،منشورات نزار قباني، بيروت، 1967.

23- رمضان الصباغ- **فلسفة الفن عند سارتر وتأثير الماركسية عليها** ، د ط ، د د ن، الإسكندرية،1981- ص 49

24- ريجيس جوليفيه، **المذاهب الوجودية**، ترجمة: فؤاد كامل، الطبعة 1، دار الآداب، بيروت، لبنان، 1988.

ج – الدراسات والبحوث والمجلات:

1- احمد رضا حيدر –**مفهوم الحرية بين النقد والدراسة**.– مجلة إضاءات نقدية (فصلية محكمة) العدد 12 –2013 –ايران.

2- الراجحي سليمان عبد الله –**الفكر الوجودي النشأة و الأثار**– مجلة الدراسات العربية –جامعة المنيا– السعودية.

3- الصديق بن غزالة،القيم الإيمانية لفلسفة الحرية عند أوغسطين ومحمد إقبال، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية و الاجتماعية، جامعة باتنة،2020

4- جيلالي حلوز، **جون بول سارتر والتأسيس الفينومينولوجي للأنطولوجيا**، مجلة متون، مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاته، العدد الرابع، المجلد الثامن، العدد الرابع، جامعة تلمسان 2017.

5- حنان علي عواضة– **طبيعة الحرية عند سارتر**–مجلة الأستاذ–العدد 219–المجلد الثاني– 2016.

6- معاشو نصر الدين، **سؤال الحرية في الفلسفة السارترية**، مجلة مشكلات الحضارة، المجلد11– العدد 1، 2023.

7- علي دعاء– **فلسفة سارتر في الفكر العربي المعاصر**–مجلة جامعة النجاح للأبحاث المجلد 32– 2018–الأردن . ص 1920.

8- عفاف مصباح بلق،**مفهوم الحرية في الفكر الإسلامي**،مجلة كلية التربية، العدد 16 ، سنة 2019. جامعة عين شمس، مصر

9- لاتي حاج أحمد–أطروحة دكتوراه– فينومينولوجيا الإدراك عند موريس ميرلوبونتي.

د – المعاجم و الموسوعات:

1- المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة ، مصر ، 1983.

2- جميل صليبا ،**المعجم الفلسفي** ، الجزء الأول،دار الكتاب اللبناني،بيروت،1978،ص461.

3- لالاند أندريه ، **موسوعة لالاند الفلسفية**، ترجمة خليل أحمد خليل، المجلد الأول، الطبعة الثانية، منشورات عويدات، 2001.

هـ – المواقع الإلكترونية:

1- أشرف حسن منصور ،**فلسفة سارتر ومسلماتها الهيجلية** ،الحوار المتمدن–العدد: 3886 – 2012/10/20– 21:03 .
https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=3290

2- إبراهيم ماين-**كارل يارسبرس الوجود من الحرية إلى حرية المعنى**-الأحد 18 يونيو 2023 | 08:12 **https://hadfnews.ps/post/120494** موقع الهدف.

3- الأنطولوجيا العربية، **https://ontology.birzeit.edu/term** ، جامعة بيرزيت، فلسطين.

الخوري كارول ، **الوجودية فلسفة تمرد وحرية وتفكر في القلق الوجودي**، 24-06-2025 الساعة06:52 **https://taqueen.com**.

4- جدلية الحرية الحب والدين لدى كيركجارد-بواسطة مساهمو المحطة في2020/10/07 - 841 **https://elmahatta.com**

5- حمدي سيد محمد محمود ، **القلق الوجودي**: جدلية الحرية والإيمان في فلسفة سورين كيركغارد- الحوار المتمدن-العدد: 8214 - 2025 / 1 / 6 - 07:53 **https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=853850**

6- علي محمد إسبر -**الحرية الإنسانية في منظور مارتن هيدغر**- مجلة جامعة دمشق للآداب والعلوم الإنسانية-2021/07/11 المجلد36 - العدد3.

7- فرح عبد الغني، "**تعريف الفلسفة الوجودية**"،موقع سطور، **https://sotor.com** ،17 فيفري 2021- الساعة 19:10.

8- ويكيبديا الموسوعة الحرة، "**الوجودية** " .**https://ar.wikipedia.org/wik**

https://journal.damascusuniversity.edu.sy/index.php/humj/article/view/-9w/