نظرية سارتر الوجودية

أ.عائشة أحمد عبد السلام المشري
قسم الفلسفة – كلية الآداب زوارة

مقدمة:

تعد الفلسفة الوجودية من أحدث المذاهب الفلسفية في حياتنا المعاصرة، وقد تجمَّعت مجموعة من الظروف والأوضاع، وساعدت على ظهور الفكر الوجودي على مسرح الحياة الإنسانية خلال الحربين العالميتين الأولى والثانية، إذ يتجلَّى ذلك في النزعة الذاتية التي تميَّزت إلى حدٍ كبير، وما زاد حدَّة هذه النزعة وانتشارها في عالمنا، هذه الأحداث المروِّعة والمفجعة التي حلت بالناس، جرَّاء قيام الحربين العالميتين التي أنهكت قواهم ومواردهم وطاقتهم، وقتلت آمالهم وزرعت في قلوبهم الخوف والقلق والفزع، وكل أنواع الهم واليأس، وأشعرتهم بنوع من الانهيار والضياع في العالم، لهذا تحوَّل التفكير الإنساني من النظر في الأشياء المجرَّدة التقليدية إلى النظر في الإنسان ومشكلاته ومصيره، وكذلك في حالة البؤس والشقاء التي كان يعيشها. وبالتالي جاءت الوجودية كحركة احتجاجية ومعارضة للتفكير المجرَّد، فهي من أكثر الحركات إثارة للفكر في السنوات الأخيرة لأنَّها ذات صلة وثيقة بالنزعة الإنسانية الطبيعية وبالحياة.

كما لا يخفى علينا أنَّ اسم الوجودية مقترن بالفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر(1905–1980)؛ لأنَّه الوحيد من بين سائر الفلاسفة الوجوديين، الذي رضي أنْ يطلق على مذهبه هذا الاسم (الوجودية)، ومما لا شك فيه أنَّه حقَّق نجاح أدبي كبير في الساحة الفكرية، وهو ما جعله يصبح الممثل الأول للوجودية في فرنسا بخاصة، وأوروبا بعامة.

وأمَّا مشكلة البحث الرئيسية فتدور حول معرفة الأسس الفلسفية التي يقوم عليها الوجود عند سارتر.

أمَّا أسباب اختياري هذا البحث فتتمثل في الآتي:

أولاً: التعرُّف أكثر على وجودية سارتر، ومعرفة العلاقة التي تربط وجوديته بأدبه.

ثانياً: التعمُّق في فكر سارتر، ومحاولة الكشف عن مفهوم مصطلح الوجود والفلسفة الوجودية.

ثالثاً: محاولة الكشف عن سر نظرية سارتر الوجودية تحقيق قراءة علمية حول فكر سارتر، ودراسة أهم كتاباته المتعلقة بالوجودية لتميزها عن الفلسفات الحديثة الأخرى.

ويهدف هذا البحث إلى الإجابة عن التساؤلات التالية:

- فيم تتمثل الأسس الفلسفية لنظرية الوجود؟
- ما مفهوم الوجود عند سارتر؟ وما هي مبادئه؟
- ما الأساس الذي بنا عليه سارتر نظريته في الوجودية؟
- ما النتائج التي يمكن استنتاجها من كتابات سارتر الأدبية؟

للإجابة عن هذه التساؤلات اتبعت الباحثة المنهج التحليلي، وذلك لتحليل أفكار سارتر الأدبية وأبعادها الوجودية، كما اعتمدنا على المنهج النقدي في بعض الأحيان، الذي هو أساس كل عمل فلسفي؛ حتى نتمكن من تحقيق دراسة كاملة لفكر سارتر.

وقد تم تقسيم البحث إلى النقاط الآتية:

أولاً- حياته ومؤلفاته:

جان بول سارتر فيلسوف وأديب فرنسي، ينتسب إلى المذهب الوجودي، ولد11 يونيو1905م بباريس، توفي والده الذي كان ضابطاً في الجيش الفرنسي عقب مولده بثمانية أشهر، واتخذت والدته زوجاً آخر، وهو في سن الحادية عشر، تلقَّى سارتر تعليمه في مدرسة المعلمين العليا، وتخرَّج فيها سنة 1929م، مارس تدريس الفلسفة بين عامي (1931-1945م)، وخلال هذه الفترة اشترك في الحرب العالمية الثانية جندياً، ثم أسير حرب عام1940م، وفيما بين(1936-1940م) كان قد نشر ثلاثة أبحاث، حاول فيها تطبيق منهج هوسرل الظاهري على الخيال والانفعالات، وما أنْ وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها حتى كانت شهرة سارتر قد صارت بوصفه

زعيم الفلسفة الوجودية[1]، حيث توالت في هذه الفترة مسرحياته ورواياته الوجودية التي ضمنت له مكانة خالدة في تاريخ الأدب الفرنسي، إضافة إلى ذلك كانت له مواقف سياسية مهمة، عبَّر عنها في افتتاحياته ومقالاته التي نشرها في مجلة (العصور الحديثة)، وكان لتزايد اهتمامه بالسياسة واتخاذه عدَّة مواقف تقرب بينه وبين مواقف الحزب الشيوعي الفرنسي، أثر في تفكيره الفلسفي، إذ حاول في عمله الفلسفي الكبير الذي يعد آخر أعماله في هذا المجال، وهو كتاب (نقد العقل الجدلي) الذي صدر سنة 1960م، أنْ يوفق بين النزعة الفردية التي اتسم بها موقفه الوجودي الأصيل، وبين نزعته الجماعية الماركسية[2].

وبعد صراع مع المرض دام عشر سنوات تقريباً كانت وفاته سنة 1980م، بعد أنْ ترك تراثاً أدبياً وفلسفياً وسياسياً.

ثانياً- أهم مؤلفات سارتر:

قام سارتر بكتابة العديد من المؤلفات نذكر منها:

أ.الروايات:

1. الغثيان1938م، التي سنقوم بدراسة أبعادها الانطولوجية.
2. الجدار ظهرت بعنوان قصص سارتر القصيرة1939م.
3. سن الرشد الجزء الأول من الرواية الثلاثية دروب الحرية.
4. الحزن العميق1948م.

ب.المسرحيات:

1. الذباب1944م.
2. موتى بلا قبور1946م.
3. الأيدي القدرة 1948م.

ج.أمَّا المؤلفات الأخرى فكانت مختلفة، وأهمها:

1. نظرية عامة في الانفعالات (دراسة سيكولوجية)1939م.
2. الوجود والعدم (دراسة في الأنطولوجية الفينومينولوجية)1943م.

3. الوجودية نزعة إنسانية (دراسة فلسفية)1946م.
4. بودلير (دراسة سيكولوجية ونقدية)1947م.
5. تمت اللعبة (سيناريو فيلم) 1947م.
6. التخيل 1936م.[3]

ثالثاً–مصادر فكر سارتر:

تأثر سارتر بالعديد من الأفكار الفلسفية السابقة عليه، والتي سنستعرض أهمها على النحو الآتي:

1–الكوجيتو الديكارتي: تأثر سارتر بالكوجيتو إلا أنَّه يتحدث عن الشعور السابق على التأمل، فلا يرى أنَّ الفكر يستبطن في ذاته، وإنّما يقرر أنّ الشعور هو دائماً شعور بالوجود، فسارتر يرى الكوجيتو، ولكن ليس بوصف الإنسان كائناً مفكراً فحسب، بل بوصفه متجسداً، فشك سارتر شكَّاً عميقاً يصل إلى الأنا الخالصة.[4]

2–فينومينولوجيا هوسرل: فالفينومينولوجيا عند هوسرل تفسر الإنسان بإظهار الذات باعتبار الوعي، وليس ردة الفعل المجرَّدة، وعليه فهي تقوم على دراسة مدلول الانفعال، فلا نتوقَّف عند دراسة المدلول، بعكس علم النفس الذي يدرس الانفعال كفعل دون دلالة، فالواقع الإنساني يتحقَّق على شكل انفعال، وعليه أصبح مستحيلاً اعتبار الانفعال بمثابة الاضطراب النفسي الفسيولوجي، بل له جوهره وهيكله وقوانينه ودلالاته، فالإنسان هو الذي يتحمَّل انفعاله بالنتيجة شكلاً منتظماً من أشكال الوجود الإنساني، فالمنهج الظاهراتي لا يحاول أنْ يستنتج أو يفسر، ولكنه يصف الظاهرة كما تبدو للأنا، إنَّه وضع العالم بين قوسين وتجرَّد من كل الأفكار المسبقة كما يقول هوسرل، فقد تبنَّى سارتر المنهج الفينومينولوجي الذي وضعه هوسرل، وأقام عليه نظريته في الأنطولوجيا، على أساس المبدأ الفينومينولوجي للقصد دون أنْ يقف على الوعي كما فعل هوسرل، ذلك لأنَّ الوعي عند سارتر إنّما هو تأكيد للأنا الواعية، وتأكيد للأشياء الخارجية، فالفينومينولوجيا السارترية دراسة للظواهر لا الوقائع[5].

3-انطولوجيا هيدجر: اهتم سارتر اهتماماً بالغاً بفكرة الكينونة، وفكرة العدم فهيدجر يقسِّم الوجود إلى قسمين: وجود في ذاته، ويرى التحديد الأول للوجود هو الوجود في العالم، والذي يتجلَّى عندما نتجه نحو الموجود البشري، إلا أنَّ سارتر يرى أنَّ الوجود في ذاته ينطبق على الأشياء، بينما الوجود ينطبق على الناس، فالأشياء موجودة وكاملة في ذاتها، بينما الكائنات البشرية غير كاملة لأنَّها منفتحة على المستقبل، وهذا المستقبل لم يتم بعد[6].

4-الدياليكتيك الهيجلي: كان سارتر جدلياً في تفكيره وأسلوبه في الكتابة، وفي طريقته في سوق الأفكار ونقدها، فسارتر ينظر إلى التاريخ مثلاً بصورة جدلية، ولكن ليس على أنَّه خارج عن الإنسان، بل على أنَّ هناك علاقة بين الإنسان وظروفه المحيطة، وأنَّ هذه العلاقة تتجلَّى في فعل الإنسان، وفيما يحدثه هذا الفعل من تغير[7].

5-**التاريخية الماركسية:** لقد تأثر سارتر من جهة أخرى بالمادية التاريخية كقضية في الماركسية، إلا أنَّه أعاد بناءها عبر المنظور الوجودي باعتبارها واعية بوضع الإنسان وحريته ومسؤوليته.

رابعاً- مفهوم الوجودية ومبادئها.:

1-**مفهوم الوجودية:** لفظ الوجود يختلف من اللغات الأوربية إلى العربية، ففي اللغات الأوربية وأغلبها مشتق من اللغة اللاتينية، فهو يفيد معنى الخروج من الشيء لأنَّ تلك هي دلالته في هذه اللغة، فأصل اللفظ في اللغة اللاتينية يتكوَّن من شطرين:هما ex-stere المقطع الأول ex يعني الخروج، بينما الثاني Stere يعني البقاء في العالم، وهكذا انتقل اللفظ إلى اللغات الأوربية بما يحتويه من شحنة تعبيرية، وما يرمز إليه من فكر. فهو في الفرنسية: existence وفي الإنجليزية: existence أمَّا في الألمانية: existenz ، وكلها ألفاظ تعني غير ما تعنيه أفعال الكينونة (To be) في الإنجليزية، (etre) في الفرنسية، "sein" في الألمانية، إذ بينما تعني أفعال الكينونة هذه (وجوداً عاماً)، تعني الألفاظ المشار إليها(وجوداً خاصاً)، وهو الوجود الذي

أصبح موضوع الفلسفات الوجودية الحديثة بالمعنى الذي بدأه الفيلسوف الدانمركي سورن كيركجارد (1813-1855) باعتبار الشعور بالوجود شعوراً حياً وتحقيق ماهية.[8]

وقد يكون الأرفق لسلامة المقارنة بيان معنى لفظ الوجود في اللغة العربية لغة البحث، فهو يعني ويفيد أصلاً معنى الحضور، فيقال إنَّ فلان موجود بمعنى أنَّه حاضر، وهذا اللفظ يقابل-في باب المتناقضات-لفظ الغياب، ويدل على معنى مضاد لمعنى هذا اللفظ تماماً. وقد نقل اللفظ إلى معنى آخر هو الكون أو العالم، فأصبح لفظ (الوجود) رمزاً اجتماعياً للكون بكل ما فيه، باعتبار أنَّ الكون يفيد دائماً وفي أي مفهوم معنى الحضور؛ أي المثول وعدم الغياب عن البصر، أو البصيرة، ثم نقل اللفظ إلى الفرد فلم يعد مقتصراً على الكون، ولعل مرد ذلك أنَّ الإنسان كان دائماً في الفكر البشري رمزاً للكون ودليلاً على قيامه، ومن جانب آخر فالمثول وعدم الغياب يتصرفان بادئ ذي بدء إلى الفرد حين يراد إثبات حضوره ومن ثم يقال إنَّه موجود، وهكذا أصبح لفظ (الوجود) في العربية معناه الكون من ناحية، وتعبيراً عن عالم هذا الفرد الخاص من ناحية ثانية.[9]

أمّا إذا نظرنا إلى المفهوم من منظور خاص، والذي يظهر بشكل واضح في كتاب سارتر (الوجودية مذهب إنساني) فيقول: "الوجودية كل ما هو موجود وجود بلا مبرر، ويستمر في الحياة خلال الضعف، ويموت عن طريق المصادفة"[10]، أي أنَّ سارتر في قوله هذا يُعرِّف الوجودية بأنَّها كل ما هو موجود، لكن يرفض أنْ يكون هناك موجد (خالق) لهذا الموجود، كما يرفض وجود قوانين في الوجود تضبط صيرورته(الكائن) لأنَّ استمراره في الحياة مرتبط بضعفه وسقوطه، فهذا الضعف هو الذي يولِّد لديه حب البقاء والاستمرار في الحياة من خلال المبادرة والتحدي، وكذلك فيما يخص موت هذا الكائن الذي نراه من وجهة النظر الإسلامية، مقدَّر بمشيئة الخالق وحده، بينما الوجودية خاصة الملحدة تؤكد على أنَّ موته وفنائه صدفة

وبالتالي تعد الوجودية الإنسان قد أُلقي به في هذا العالم وسط مخاطر تؤدي به إلى الفناء.

2. العوامل التي أدَّت إلى ظهور الفلسفة الوجودية:

الوجودية اسم مشتق من لفظ "الوجود" والمقصود بها بوجه عام، رغم ما بين الوجوديين من اختلاف حول المفهوم، ليس الوجود العام الذي كان يتحدث عنه الفلاسفة المثاليون، "بل الوجود الإنساني المشخص والوجود الفعلي للفرد الإنساني والمشكلات الفعلية للإنسان وعلاقته بغيره من أفراد الناس والمجتمع الذي يعيش فيه، وحرية الإنسان ومصيره ومعاناته، والمواقف الشخصية التي يتعرَّض لها وتجاربه الحية التي يمر بها إلى آخر تلك المشكلات التي تدور حول الإنسان الفعلي المشخص"[11]، أي أنَّ الفلسفة الوجودية تبحث في الظاهرة الإنسانية من حيث كون الإنسان يعيش مشكلات وعلاقات مختلفة مع غيره من أفراد مجتمعه.

كما أنَّه شاع استخدام لفظ الوجودية في الأوساط الأدبية والفلسفية والاجتماعية، واتسع حتى كاد يفقد معناه، فلم يقتصر استخدامه على نمط فلسفي معيَّن له خصائص معينة، بل تعداه إلى حد القول عن موسيقى أو رسام أو صحفي أنَّه (وجودي) بل وصل الأمر إلى حد إطلاق هذا الوصف على كثير من السلوك الصاخب والفاضح، الذي يحدث في النوادي ذات الطابع الأخلاقي المنحل.[12]

تتميز الوجودية –كما يبدو لنا من التسمية نفسها– بميلها إلى الوجود فهي لا تبالي بماهيات الأشياء وجواهرها، كما لا تبالي بما يسمَّى بالوجود الممكن والصور الذهبية المجردة، وإنَّما غرضها الأساسي هو كل موجود، أو بتعبير آخر هو وجود كل ما هو موجود في الواقع والحقيقة. إنَّها فلسفة الأشياء الملموسة، الأشياء التي تقع على أنظارنا وتلمسها أيدينا، أو تتصل بها بنوع من أنواع الاتصال المادي.[13]

فالوجودية حسب المفهوم العام، اتجاه فلسفي يقوم على إبراز الوجود وخصائصه، وجعله سابقاً على الماهية، فهو ينظر إلى الإنسان على أنَّه وجود لا ماهية، ويؤمن بالحرية المطلقة التي تمكِّن الفرد من أنْ يصنع نفسه بنفسه، ويملأ وجوده على النحو

الذي يلائمه، وصرف بهذا النظر عن البحث في الوجود الميتافيزيقي الذي قال به الفيلسوف اليوناني أرسطو طاليس (322-384) قديماً وركَّز بحثه على الإنسان الواقعي المشخص.[14]

بعدما قدمنا تعريفاً اصطلاحياً وفلسفياً للوجودية، سنحاول استخلاص أهم المبادئ التي بنيت على أساسها هذه الفلسفة، إذ يرى سارتر في كتابه (الوجود مذهب إنساني)، أنَّ الإنسان يوجد، ثم يريد أنْ يكون، ويكون ما يريد أنْ يكونه بعد القفزة التي يقفزها إلى الوجود؛[15] والمقصود من فكرة سارتر هذه أنَّ الوجودية تقوم على ثلاث مبادئ أساسية وهي: (الوجود، أسبقية الوجود على الماهية، الذاتية).

أ- **فكرة الوجود:** تبدأ الوجودية من الوجود لا بوصفه صفة من الصفات – كمقولة عامة أو كماهية- وإنّما كحقيقة واقعة لكل الصفات، فالوجود يدرك في الموجود لا فيه هو نفسه[16]، أي أنَّ وجودنا مرتبط بعلاقتنا الأولية بما هو -في- ذاته أي بوجودنا في العالم.

وللوجود شروط نجملها فيما يلي:

ـ **التحول الفاعل:** فصفة الوجود قد تكون صفة للإنسان كما قد تكون صفة للحجر، لكن الوجوديين يميزون بين أنْ يكون الشيء، وبين أنْ يوجد، فالحجر قد يكون ولكنه لا يوجد، ذلك لأنَّ الحجر لا يوجد خارج العمل الذهني، الذي يجعله موجوداً، ويمنحه صفة الوجود فليس الوجود في الحقيقة حالة واقعة، ولكنَّه فعل وعمل، إنَّه الانتقال نفسه من الإمكان قبل تحقق ووجودها الفعلي، فالإنسان موجود لأنَّه في حالة جديدة كانت في عالم الإمكان قبل تحقق ووجودها الفعلي، فالإنسان موجود لأنَّه في حالة انتقال دائم من الإمكان إلى الفعل، ولأنَّه مصدر هذا الانتقال، أمَّا الحجر فغير موجود بل هو كائن لأنَّه يفقد القوة على الانتقال من الإمكان إلى الفعل إلا بفضل الذهن الإنساني.[17]

ـ **الاختيار:** فالانتقال من الإمكان إلى الفعل غير كاف لتعريف الوجود، فقد تنتقل قطعة حديد من لونها الأسود إلى اللون الأحمر بعامل النار، فليس في هذا غير

علاقة سببية بين النار والحديد، أمّا الانتقال الذي يُعرف الوجود حقّا هو الذي ترافقه حرية الاختيار، فالكائن الموجود الذي يختار مصيره طواعية دون إكراه وضغط، هو الكائن الذي تتمثل فيه صفة الوجود الحقيقية، كما لا يكفي أبداً أنْ نختار حالة وجودية خاصة ثم نثبت عليها، فإذا فعلنا ذلك فقد أصبحت لنا خصوصية المستنقع الهادئ الميت، وفقدنا بالتالي وجودنا، لكون لنا صفة الكون السلبي[18]؛ أي أنَّه لا وجود إلا للوجود الحرّ، لأنَّه بالحرية فقط يصنع الإنسان معنى لوجوده هو، ووجود الأشياء الأخرى من حوله عن طريق إفراز العدم في قلب الوجود ليكون دائماً شيئاً آخر ما يمكن أنْ نقوله عنه. لذلك فالوجود هو عملية اختيار حرّ دائم لتحول فاعل دائم أيضاً.

ب-فكرة أسبقية الوجود على الماهية: فباختيارنا الحرّ لمجموعة خصائصنا وأعمالنا تتكوَّن لنا ماهيتنا، فالماهية إذن لاحقة بالوجود لا سابقة له.

يرى الوجوديون أنَّ ماهية الأشياء الجامدة -مثل الكرسي- لابد أنْ تكون سابقة على وجودها، فالكرسي قد صنع على يد شخص كانت لديه فكرة الكرسي وطريقة صنعه، فوجود الكرسي جاء بعد أنْ تمثل في ذهن النجار صورة الكرسي وماهيته، واستخدام الأدوات الضرورية لإخراج هذه الصورة إلى حيز الوجود، فجاء الوجود هنا لاحق على وجود الماهية في ذهن النجار، ومثل هذا يقال في النباتات والحيوانات[19]؛ فالمقصود هنا وباختصار أنَّ جميع الكائنات تكون ماهيتها سابقة على وجودها فيما عدا الإنسان فإنَّ ماهيته لاحقه على وجوده، وليس سابقة عليه.

يرى سارتر معبِّراً عن هذه الرؤية أنَّ وجود الإنسان يسبق ماهيته ثم يستطرد موضحاً إنَّنا نعني بذلك أنَّ الإنسان يوجد أولاً، وقبل كل شيء ويواجه نفسه وينخرط في العالم، ثم يعرف نفسه فيما بعد، وإذا كان الإنسان كما يراه الوجوديون غير قابل للتعريف، فالسبب هو أنَّه في البداية لا شيء، إنَّه لن يكون شيئاً إلاّ فيما بعد، وعندئذ سوف يكون على نحو ما يصنع من ذاته...[20]، أي أنَّ الإنسان يأتي إلى الوجود لا كموضوع في زمان ومكان، بل كنشاط مستمر للحرية، فهو يوجد قبل أنْ نستطيع

تعريفه، فالماهية تأتي بعد الوجود، والإنسان يوجد ويظهر في الطبيعة ثم يتحدَّد ويُعرّف، ولا يمكن تعريفه إلاّ على الشكل الذي يوجد نفسه عليه[21]، وبهذا الفعل الحرّ الذي يختار به ذاته يخلق به ماهيته لنفسه، أمَّا إذا قدمنا ماهية الإنسان على وجوده، فمن الواضح أنَّنا سنصنع إنساناً مثالياً، وما علينا سوى أنْ نجتهد حتى نصبح مشابهين له قدر المستطاع، ولأصبح وجودنا موجَّهاً نحو غاية معينة، وهي هذه الماهية التي نعبر عنها بالعدل والخير والفضيلة والسعادة...[22].

أمّا الفيلسوف الألماني مارتن هيدجر(1889-1916م) فهو يرى أنَّ ماهية الإنسان هي وجوده، والوجود حسبه مرادف لعبارة الكينونة في العالم، إذ يرى في ذلك أنَّ ماهية الكائن تكمن في وجوده[23] وبالتالي فالماهية ليست إلاّ حقيقة الكائن في العالم، وهي ملازمة لوجوده وغير سابقة عنه.

ج-الفكرة الذاتية: إنَّ ما يميز الوجودية هي أنَّها لا تبدأ من الوجود كمقولة عامة -أو كماهية- بل منه كواقعة عينية مشخصة في فرد محدد - كما سبق وذكرناه، فالموجود البشري يمتاز عن سائر الموجودات بأنَّ كل فرد ملقى في موقف وجودي معين خاص به، لا أحد يمكن أنْ يحل محله أو يشاركه فيه، فهو فرد فريد لا يجوز اعتباره في فئة، هكذا تبدأ الوجودية من الأنا...الهو...الأنت...الذات،[24] لا باعتبارها وظيفة للتفكير، وإنّما باعتبارها المعرفة الفعلية؛ أي المعرفة كوجود وهي تنظر في الأنا الواعي وموضوعه معاً، وتنظر إلى الأنا من حيث هو موجود وفرديته الخاصة، وإلى الإنسان من حيث هو خلق مستمر لذاتيته،[25] وهذه الذاتية لا تقلل من شأن العالم، ولا من شأن الآخرين، وإنَّما هي تُعبر عن حقيقة الوجود في العالم الخارجي، وهذا ما وضَّحه (كيركجارد) في فلسفته الذاتية قائلاً: "الذات المطلقة أي ذات الفرد في العالم الخارجي قد تجعله يدور في دوامة من الألم والقلق الذي يكشف عن الذات الفردية، وهي ذات الشخص في كونه إنسان"[26] أي أنَّ الذات التي هي وحدة مستقلة لها كيانها واستقلالها التام، تتصل بالغير عن طريق الفعل.

كما أنَّ فكرة الذاتية هذه مرتبطة كذلك بفكرة الاختيار التي سبق وأنْ أدرجناها كشرط من شروط (الوجود)، إذ أنَّنا لمسنا هذا الترابط عند هيدجر، فالإنسان في تقديره مشروع وجود، يحده من الماضي إمكانيات لم يخترها، ويحده من المستقبل مصير لا بد له من أنْ يتقبَّله.[27]

فالإنسان حسبه مشروع يحاول أولاً الكشف عن نفسه، ثم محاولة صياغة قاعدة لنفسه، وفي الأخير سيكون كما يريد أنْ يصبح هو ذاته.

إنَّ أهم ما يميز الفلسفة الوجودية هو أنَّها تسعى إلى الكشف عن حقيقة الإنسان، والأكثر من ذلك أنّها حاولت أنْ تصّور لنا واقع القرن العشرين، وما ساد فيه من حزن ويأس وقلق، فهي فلسفة تختلف كثيراً عن الفلسفات التقليدية في دراستها للوجود الإنساني العام، والمرتبطة أساساً بالمفاهيم المجردة؛ لأنَّ الفلسفة الوجودية المعاصرة غدت تبحث في الوجود الإنساني الفردي، أي أنَّها تتناول الذات الفردية ومعاناتها ومسؤولياتها.

خامساً– الوجودية من منظور تاريخي:

لقد نشأت الفلسفة الوجودية ونمت متخذة من الإنسان مادة لفلسفتها ولأفكارها، من حيث كونه كائناً تفاعلياً في الوجود بتجاربه وأفعاله، فبظهور الفيلسوف اليوناني سقراط الذي يعد أول من أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض، ونقلها من عالم الأفكار المجرَّدة ونزل بها إلى الواقع، ومن هنا تحوَّل البحث الفلسفي إلى الإنسان تحولاً واضحاً، واحتلت الأخلاق الصدارة في التفكير الفلسفي، وصار الاهتمام بالإنسان كالاهتمام بالأشياء،[28] وكان ذلك منذ 24 قرناً من الزمن. فهو يسعى في فلسفته هذه إلى أنْ يعرف الإنسان نفسه بنفسه من خلال مقولته المشهورة...(اعرف نفسك بنفسك) أي أنَّه يدعو الإنسان إلى أنْ يعكف على نفسه، فيعرف حدودها وقدراتها كما كان يستعين على نفسه بالناس فيناقشهم ويحاورهم.[29] لذلك يرى بعض المؤرخين أنَّ الوجودية بدأت بسقراط وبمحاولاته تشخيص المشاكل الفلسفية، ويجعل الفلسفة تتجه إلى الإنسان نفسه، وليس إلى العالم الخارجي، فسقراط حوَّل الفلسفة من

القوى الكونية والبحث في الميتافيزيقا وجعلها فلسفة إنسانية، ومنه إلى ما عداه من الكائنات والأشياء، لكن المحاولات الحقيقية التي أعطت دفعاً قوياً لفلسفة الحياة كانت على أيدي الفلاسفة الوجوديين عامة والفرنسيين خاصة.[30]

تعد الوجودية المعاصرة مدرسة في الفلسفة ذات ثلاث شعب، والأساس المشترك بين الشعب الثلاث للوجودية أنَّ الوجود الإنساني هو المشكلة الكبرى، فالعقل وحده عاجز عن تفسير الكون ومشكلاته، وأنْ يستبد به القلق عند مواجهته مشكلات الحياة. وأساس الأخلاق قيام الإنسان بفعل إيجابي، وبأفعاله تتحد ماهيته، وإذن فوجوده الفعلي يسبق ماهيته[31] لذلك فالشعب الثلاث هي:

الشعبة الأولى: الوجودية التي قال بها المسيحي كيركجارد ومؤداها أنَّ قلق الإنسان يزول بالإيمان بالله عز وجل. والشعبة الثانية: الوجودية التي عبَّر عنها المسيحي جاك ماريتان، وأقامها على فلسفة توما الإكويني، وبناءً عليها يرى أنَّ الله يحد من الرغبة في الوجود، ويحد من الخوف من العدم. أمَّا الشعبة الثالثة: فهي الوجودية الإلحادية، ورائد هذه الوجودية الإلحادية هو هيدجر، ثم تابعه سارتر أكبر مروج للوجودية الإلحادية حتى صارت الوجودية الإلحادية المعاصرة ملازمة لاسمه.[32]

وبالتالي فأهم الشخصيات وأولها في العصر الحديث التي تناولت موضوع الوجودية بالبحث والدراسة كانت من المفكر الدانمركي كيركجارد، وهو الشخص الذي يبدأ به تاريخ الفكر الوجودي الحديث، حيث أنَّ أساس فلسفته هو الذاتية، فهو يتحدث قبل كل شيء على نصرة الإنسان، وهذا ما يجعلنا نلمس أنَّه إنسانياً بكل ما يعنيه مفهوم هذا اللفظ من معنى أكثر من أنَّه فيلسوفاً بالمعنى الواضح لهذه الكلمة، لأنَّه يرى في انعدام الذاتية معنى آخر، وهو الانسحاب من الوجود، وبالتالي ينهض دليلاً على العدم، ومن هنا ظل كيركجارد يمجِّد العزلة والصمت باعتبارهما بكارة الحياة، وكل النبل أو الطهارة ولما تؤديان إليه حتماً من اتصال بالذات الإلهية، وشحن مستمر لطاقة الإيمان، "أي أنَّ كيركجارد يسعى إلى تأكيد قيمة الذات في السبيل

المؤدي إلى الحق، وله إيمان كامل بأنَّ الذات المطلقة يمكن أنْ تتكشَّف للذات الفردية من خلال الألم والقلق، فالحياة معاناة الذات للوجود في محاولة لتقرير مصيرها، والوجود على هذا المعنى هو الاختيار، وهو الصيرورة والشعور بالخطيئة وأخيراً هو الوجود أمام الله".[33]

والملاحظ في فلسفة كيركجارد أنَّه كان شديد التمسك بإيمانه كونه من الوجوديين المؤمنين، فهو يرى أنَّ الذات المطلقة أي ذات الفرد في العالم الخارجي قد تجعله يدور في دوامة من الألم والقلق الذي يكشف عن الذات الفردية، وهي ذات الشخص في كونه إنسان، لهذا فهو يحبذ العزلة والصمت على الحرية والحركة.[34] وبالتالي فكيركجارد في حديثه عن الفكر وأسلوب الحياة لم يلتزم بمنهج معين في بحثه، وهذا ما يجعلنا بعيدين عن التصور الذي قدَّمه لنا عن فكرة الذات التي يثبت من خلالها فكرة الوجود، لكن إذا تقدمنا قليلاً في تاريخ الفكر الحديث سيواجهنا الفيلسوف الألماني ادموند هوسرل(1859-1938) وهو من وضع منهج هذا الفكر الوجودي، وهو منهج الظواهر حيث تعرَّض في دراسته لوقائع الفكر والمعرفة إلى الوصف، أي أنَّه اعتمد دراسة وصفية بحتة، على نحو ما نحياه في صميم شعورنا لأنَّ الشعور – في هذه الفلسفة – ينعطف نحو الأشياء لمعرفتها لأنَّه بطبيعته متجه إليها بقصد فهمها والذات الفردية لابد أنْ تتجه نحو موضوع ما لهذا الغرض.

إذ دعا (هوسرل) إلى عدم الحكم على الأشياء إلا من خلال الشعور،[35] أي أنَّه يرى أنَّه لابد من وجود الشعور لفهم الأشياء والحكم عليها، وأنَّ كل فهم خارج عن الشعور (العقل) فهو ليس إلا ضرب من الظواهر العقلية، إذ وضع المنهج الفينومينولوجي، وهو منهج لا يحاول أنْ يقرر تركيب هذه الأنا، حيث طور الفلسفة فجعل منها مجرد علم وصفي محكم لا أثر فيه للاستدلالات العقلية المحضة، طالما كان الشعور فارغاً من أي مضمون إذا لم يتصل في الواقع بموضوع، أي أنَّ الفكرة الرئيسية عنده هي أنَّ الذات والموضوع لا ينفصلا، ومن هنا بدأ النظر في المسائل الوجودية على أساس هذا المنهج الذي وضعه هوسرل، وأول من استعمله في فكره،

كان الفيلسوف الفرنسي جابرييل مارسيل (1889-1973) وهو من الفلاسفة الوجوديين المؤمنين، ونقطة البداية في فكره هي الجسد البشري، فهو يرى أنَّ ثمة علاقة غامضة تربط الذات بالجسد، فتجعل منه وسيطاً ضرورياً للشعور بالأشياء، لكن هذا الجسد لا يعبر عن كل الوجود، ولا يستوعب صميم الذات، وإنَّما يسمح بإيجاد مسار خاص تختلط فيه إشعاعات الذات بأصداء العالم الخارجي.(36)

فإذا كان مارسيل وكيركجارد من قبل قد آثرا التعبير من وجودهما الذاتي وتجاربهما الشخصية، فإنَّ فيلسوفاً آخر هو كارل يسبرز (1883-1919) الذي تحول بالفكر الوجودي إلى تفكير عقلي منظَّم، يتعمق في فهم هذا الفكر ويتميز بطابع خاص، يحصر الوجود الإنساني في ذلك الفعل الإرادي الذي تأخذ به الذات على عاتقها مسؤولية وجودها، وهو يفرِّق بين الوجود الطبيعي والوجود الحقيقي، فالوجود الطبيعي الذي أعطى الإنسان قبل كل جهد وهو محض الكينونة، والوجود الحقيقي الذي ينشأ عند انبثاق الممكنات الخاصة من المعطيات الطبيعية؛ أي عندما تظهر الصفات الشخصية من خلال تفاعل العوامل الموروثة بالظروف المحيطة والمواقف المتجددة، فكأنَّما الوجود على ذلك ليس غير عملية اختيار مستمرة، تعد الحرية فيه حقيقة وجودية لا تكاد تنفصل عن الوجود الشخصي، لأنَّ الحرية عند يسبرز منهج من الضرورة، والاختيار يتقبَّل فيها الإنسان قدره، ثم يسعى به إلى المبدأ الأعلى المتعالي.(37)

ومن هذا الفكر، وبعد يسبرز بدأ الوجود في الفكر المعاصر يتخذ شكل الفلسفة، وطابعها الكامل بعد ما كان قبل ذلك مجرَّد التعبير في الذات، إذ ظهرت الفلسفة الوجودية بظهور الفيلسوف الألماني هيدجر الذي كان يعلن في كل مناسبة أنَّه يبحث في فلسفة الوجود العام دون فلسفة الوجود الإنساني، ويرى أنَّ الوجود مقتصر على الإنسان وحده، أمَّا باقي الموضوعات فتتخذ حالات أخرى غير الوجود مثال ذلك أنَّ الحيوانات تحيا، والموضوعات الرياضية والأدوات المادية تظل، ومظاهر الطبيعة تتجلى، وهو يؤسس بهذه التفرقة بين الإنسان وغيره من العناصر، على أنَّ اعتباره

وجود منفتح من كل جانب، يتصل بكل ما في الحياة؛ أي أنَّ الإنسان بحسب تقديره مشروع يحده من الماضي إمكانيات لم يتخيرها، ويحده من المستقبل مصير لا بد له من أنْ يتقبَّله وهو (الموت)، وما يقابل هذا اللفظ عند الوجوديين (العدم)، فهيدجر يربط بين الوجود والعدم، ويجعل هذا الأخير في صميم الوجود، وكذا يفرع الهم والقلق عن ذلك العدم، لذلك يرى أنَّ هذه الأخطار كلها تكون لدى الإنسان شعوراً حياً وعاطفة وجودية، يجابه بها حقيقته من أنَّه وجوداً متناهياً قابلاً للموت، ثم يرى أنَّ هذا الشعور وحده هو الذي يسمو بالفرد إلى مستوى الوجود الحقيقي بعد أنْ ينتزعه من دائرة الوجود الزائف.[38]

إنَّ كل ما يصبو إليه هيدجر في فلسفته هذه، أنَّه على الإنسان تأسيس ذاته من حيث أنَّها متميزة عن غيرها، وهو ينظر إلى الإنسان باعتباره موجوداً في العالم، يسقط في الوجود الزائف، وينشغل بمطالب الحياة التافهة، لكنَّه يضع أمامه إمكانية الخروج والتحرر عن طريق القلق والتفكير وانتظار الموت، فهو يرى أنَّ الوعي عندما يفارق ذاته يتجه إلى موجود آخر من الموجودات العالمية، والإنسان حسبه موجود من أجل الموت.

وبعد هذه المسيرة التاريخية نصل إلى ملخَّص الوجودية الفرنسية التي كانت على يد سارتر، وهو المفكر الذي تنسب إليه الوجودية الحديثة، وربما الفلسفة الوجودية بأكملها، علماً بأنَّه يعد آخر مفكر في سلسلة المفكرين الوجوديين، ممَّا يفترض أنَّه استفاد بكل ثمراتهم الفكرية، كما أنَّ سارتر يعد أول من جعل الفلسفة أدباً أو الأدب فلسفة، وهو بحق أول من جعل الفلسفة تهبط إلى حياة الناس... إلى المقاهي إلى مكان يعيش فيه الإنسان فرداً أو مع جماعة فتدخل الحجرات المقفلة، والنفوس الملتوية المعذَّبة.[39]

والحديث عن الفيلسوف سارتر سيكون مطولاً في المباحث التالية للتعرُّف عليه أكثر من خلال نظريته في الوجود أولاً، ومن خلال رواياته ومسرحياته التي تعبر عن حقيقة فكره الوجودي.

سادساً- نظرية الوجود عند سارتر:

تعد مسألة الوجود من الموضوعات التقليدية الأكثر مناقشة في تاريخ الفلسفة، والتي لا تزال تعنى بالاهتمام والبحث منذ الأزل، وإلى غاية العصر الحاضر، فالقرن العشرين ممتلئ بالأفكار والممارسات الفلسفية داخل الإبستمي الغربي، متبنياً أهم وأبرز المدارس التي حاولت تفسير هذا الوجود على غرار الاختلافات المتفاوتة الأبعاد و الأطروحات مناقشة وتفسيراً.

لقد ميز سارتر في فلسفته الوجودية بين نوعين من الوجود:

النوع الأول: وجود الأشياء الخارجية، وأطلق على هذا النوع من الوجود أنَّه وجود (في ذاته) والشيء الموجود في الخارج هو موجود في ذاته، وكل موجود خارجي أي في العالم الواقعي لا في التصورات الذهنية، وخطط الأفكار هو كائن بالفعل لا بالقوة، وله ذاتية مشتقة كاملة، وليس فيه مجال للإمكان؛ أي لا يتحمل غير الواقع الذي وجد فيه، فلا يمكن أنْ يكون على خلاف ذلك، إذ تمثلت فيه ماهيته كاملة، فألغى سارتر بإدعائه نفي الإمكانيات، حقيقة كبرى من حقائق هذا الكون الحادث، الخاضع لإمكانيات لا حصر لها، والواقع الموجود فيه هو صورة واحدة من الصور الممكنة التي نرسمها له ذهنياً، وبذا يخترع المخترعون ويبتكر المبتكرون ويصنع الصانعون.

النوع الثاني: وجود الأشياء في الشعور، وهو ما يعبر في الفلسفة القديمة (الوجود الذهني)، وأطلق سارتر على هذا النوع من الوجود بـ(الوجود لذاته) أي أنَّه موجود في الشعور ليحقق نفسه وذاته فقط، لا ليحقق ماهية خارجة عنه، وهذا الموجود لذاته هو أقرب إلى (مشروع وجود) منه إلى الوجود المكتمل الثابت، لأنَّه متغير قوامه النزوع المستمر نحو المستقبل والتنصل المستمر من الماضي، فهو موجود له في كل لحظة حالة غير حالة اللحظة السابقة على خلاف الأشياء المادية ذوات الذاتية الثابتة، ولمَّا كان الشعور بطبيعته غير مستقر كان محالاً أنْ تتحد ماهيته، كانت تتحدد ماهيات الأشياء الخارجية، ومن هنا كانت حرية الإنسان هي صميم وجوده الشعوري القلق، فهو حر لأنَّه يخلق نفسه كل لحظة، ويرى سارتر أنَّ قوله (إنَّ الإنسان حر) مرادف

لقوله إنَّ الله غير موجود، لأنَّ وجود الإنسان لا يخضع لماهية أو طبيعة محدَّدة، بل هو إمكان مستمر على الإنسان أنْ يحققه، فليس هنالك تعريف ثابت للإنسان كيف ينبغي أنْ يكون، بل إنَّ الإنسان يوجد أولاً ثم يظل يخلق ماهية، بما يختار لنفسه من شعور، فليس الإنسان إلا ما يختاره لنفسه أنْ يكون.[40]

سابعاً– مسألة الوجود وعلاقته بالذات الإنسانية:

بعد ما طال حديثنا سابقاً عن الوجودية، وكشفنا بذلك أهم مدلولاته ومعانيه، بات من الضروري علينا أنْ نخطو خطوة ثانية في الموضوع، لكن في شق آخر وثيق الصلة به، نبحث فيه عن العلاقة التي تربط هذا الوجود (الأنا) بالذات الإنسانية (الغير) وبتعبير آخر، البحث عن العلاقة الوجودية بالغير.

فالتفكير في العلاقة بين الوجود وصلته بالغير، هو تفكير فلسفي حديث، قائم على أساس وعي الذات بطبيعة العلاقة مع الآخر، وهذا ما وجدناه بشكل واضح في الفلسفة الوجودية عموماً، وهو إلحاحها المستمر على ضرورة وجود الآخرين[41]، حتى أنَّنا لو نظرنا بتمعن إلى حكمة سقراط (اعرف نفسك بنفسك) نجد أنَّها لم تستوف المعنى الكامل؛ لأنَّ المعروف عن سقراط أنَّه كان يستقي معارفه من خلال محاوراته مع الغير، لهذا كان من الأجدر أنْ تكون الحكمة أعرف نفسك... بغيرك[42]، أمَّا إذا تناولنا هذه الإشكالية من وجهة نظر سارتر، فإنَّنا سنصطدم بمجموعة من التساؤلات في ذلك، أولها وجود الغير، ثم معرفة الغير، حتى نصل إلى البحث في العلاقة مع الغير؛ أي الأنا والآخر.

يعتقد سارتر في كتابه(الوجودية مذهب إنساني) أنَّ الوجودية هي النظرة الوحيدة التي تعطي الإنسان الكرامة؛ لأنَّها لا تجعل منه وسيلة أو موضوعاً، بينما المادية مثلاً، تعامل الإنسان على أنَّه مجموعة من الاستجابات المعنية لا غيرها شيء من مجموع الصفات والظواهر التي تميز المنضدة أو الكرسي أو الحجر[43]، أي أنَّ الوجودية تدعو إلى الرفع من قيمة الإنسان في العالم، وترفض كل وصف يدل على أنَّه شيء من الأشياء الأخرى.

يعبر سارتر عن مسألة وجود الغير بقوله: "وفجأة لم أعد وحدي، فقد ظهر في عالمي شخص آخر فأفسد عليّ وحدتي، وسلب مني حريتي، وزحزحني عن المركز الذي لم أهناً به طويلاً، فما هو هذا الآخر؟ وكيف شعرت بوجوده؟ ولماذا أحدث في عالمي ذلك الاضطراب الذي قلبه رأساً على عقب؟"(44)

أي أنَّ وجود الغير يتمثل في كون هذا الوجود يجعل الأنا أمام مفارقة مزدوجة على اعتبار أنَّ هذا الوجود بالنسبة للأنا هو وجود سلبي يحد من حريته، ويشل إمكاناتها الذاتية من خلال نظرة الغير إليها التي تسلبها حريتها، لهذا فهو يتساءل من هو هذا الآخر؟

ليس الآخر شيئاً من الأشياء، وإلا ما كان له أنْ ينتزع مني الوحدة التي تمتعت بها عندما كنت مع الأشياء، وما كان له أنْ يجذْب الأشياء نحوه، فيصير مركزها ومحورها الذي تدور حوله، وما كان ليستطيع أنْ يسلب حريتي لأنَّ الأشياء لا تسلب أحداً حريته، فهو يمتاز عن الأشياء بأنَّه ينظر إليّ، فالنظر صفة يمتاز بها الإنسان عن غيره من الكائنات الأخرى، لكن النظرة التي يتحدث عنها سارتر في كتابه (الوجود والعدم)، لا تشير إلى العيون التي تنظر، بل على العكس من ذلك تخفي النظرة العيون الناظرة "وفي اللحظة التي أُحاول فيها أنْ أفهم معناها لا أرى العيون المسددة إليّ، وكأن النظرة قناع مسدل فوقها، ونحن لا نستطيع أنْ نحس بالعالم حولنا ونظرة الآخر مصوبة نحونا في الوقت نفسه؛ لأنَّ الإحساس بنظرة الآخر إحالة إلى الذات حين تشعر أنَّها مرئية، ولا يجتمع الإحساس بالذات والإحساس بالعالم في زمان واحد، فنظرة الآخر وسيط بيني وبين نفسي"(45)، كما أنَّ الشعور بوجود هذا الآخر مرتبط بما هو متولد في الأنا من عاطفة الخجل كشعور، ففضلاً على أنَّه حالة ذاتية صرفه، نراه يزيد عن الحالات الذاتية الأخرى بأنَّه محيل إلى شيء غيره؛ أي أنَّ حالة الخجل هي حالة يتعرَّف فيها المرء على نفسه كموضوع يراه الآخر ويحكم عليه، أو بالأحرى كحرية تفلت منه لكي تصير موضوعاً معطي(46)، ويقول سارتر في ذلك: "اكتشف أنَّني اخجل من نفسي أمام شيء ما، فإذا بدرت مني بادرة

أو صدرت عني حركة مبتذلة، لم أشعر حيالها بشيء ولم ألم نفسي عليها، طالما كنت وحدي، وإنَّما يختلف الأمر لو أدركت أنَّ شخصاً آخر قد لمحني... عندئذ يتصاعد الدم إلى وجنتي، ويتصبب جبيني عرقاً بارداً، فلا بد إذن من وجود الغير كواسطة بيني وبين نفسي، وهكذا أجدني في حاجة إلى الغير، كما أدرك كل ما في وجودي من مقومات"[47]، أي أنَّ الخجل كشعور غير مباشر وكعلاقة باطنية بين الأنا وذاته، باعتباره هو الوسيط بينمها، فإنَّ وجود الغير بالنسبة للأنا هو شرط ضروري لإدراك الأنا كوعي، وتحقيق بالذات الذي يمر عبر الآخر باعتباره حرية.

وعلى هذا الأساس نخلص إلى أنَّ مسألة وجود الغير بالنسبة للأنا هي مسألة لا يمكن أنْ نحصرها في علاقة شيئية بين ذات وموضوع، وإنَّما هي علاقة تسعى إلى فهم الذات لذاتها، لهذا على الذات أنْ تعرف أولاً الآخر، لكن ألا ينبغي أنْ نتساءل هنا عن قابلية الغير للمعرفة؟

منذ وجود الإنسان اتفق العلماء والفلاسفة على أنَّ هذا المخلوق العجيب ليس سوى شيئاً مغلقاً عجزت المعرفة رغم قدرتها عن الدخول إلى أعماقه، وفهم ما يختلج في نفسه من أسرار، ولكن سارتر يعتقد أنَّه حتى وإنْ كان الإنسان مجهولاً حتى الآن، فليس هناك ما يبرر القول بأنَّه غير قابل أصلاً للمعرفة[48]، وإذا كان الحس هو دليل حياة للكائن الحي، فالشخص المتنبه الواعي لا يستطيع أنْ يقود حياته إلا على طريق معرفة الأغراض والكائنات التي في وسطها ينمِّي وجوده، وعندما تقتضي الحال أنْ نتطلَّب في الغير شخصاً ذا ضمير غير شخصنا، نتبادل علاقاتنا معه بشكل مميز، تساندها لغة رمزية، فالمعرفة تطرح عدداً من المسائل النوعية التي تتجلَّى في مختلف مظاهر الحياة المعيشية ممَّا لا شك فيه أنَّ علاقة الأنا بالغير علاقة وجود لا علاقة معرفة، فهي في الواقع علاقة مركَّبة بين الأنا والآخر، إذا نتطلَّب في الغير شخصاً ذا ضمير غير شخصنا، نتبادل علاقاتنا معه بشكل مميز تساندها لغة رمزية – كما سبق الذكر – وهذه اللغة هي التي تحدد نوع العلاقة بالآخر مثل: الصداقة، المحبة، الكراهية، القرابة، الصراع، الاشتراك... وهذا ما جاء به سارتر في كتابه (الوجود

والعدم) "علاقتي بالغير تنبني على لحمة أخذ والرد المتبادل، وباللسان واللغات والإيماءات ونظامية تبادل العلاقات الذي يوجهه كل نحو الغير نحن نحيا في تبادل الأخذ والردّ"[49]، وقبل ما نتعرف على العلاقة بين الأنا والغير، نستخلص مما سبق أنَّ سارتر يحاول أولاً القضاء علي الأنا وحدية، وثانياً يسعي إلى وضع الصلة بين الذوات على أنَّها سلب داخلي ومتبادل.

ومن هنا تتضح الإشكالية الفلسفية للعلاقة الوجودية بالغير، والتي يمكن إدراجها ضمن الأسئلة الجزئية التالية: ما طبيعة العلاقة التي تربطني بالغير؟ وهل هي علاقة محبة واحترام؟ أم علاقة صراع؟

من خلال اطلاعنا علي كتاب سارتر (الوجود والعدم) اتضح لنا أنَّ علاقة الأنا بالغير عنده يؤسسها على موقفين كل موقف منهما يتجلَّى في مختلف مظاهر الحياة المعيشية، إذ يتمثل الموقف الأول تجاه الغير في (الحب، اللغة، تعذيب الذات) أمَّا الموقف الثاني فيتمثل في (اللامبالاة، الشهوة، الكراهية...)، ففي كلا الموقفين العلاقة هي علاقة صراع، حيث يقول في ذلك: "كل ما يصدق عليّ يصدق على الغير، وبينما أحاول التحرر من سلطان الغير يحاول الغير أنْ يتحرر من سلطاني، وبينما أسعى لاستعباد الغير يسعى الغير لاستعبادي، ولا يتعلق الأمر هنا بعلاقات من جانب واحد مع الموضوع – في– ذاته. بل العلاقات تبادلية ومتحركة والأوصاف التالية ينبغي أنْ تنظر داخل منظور التنازع، والتنازع هو المعنى الأصلي للوجود – الغير"[50] وبالتالي المسألة إذن صراع بيني وبين الآخر، فالغير هو الإمكانية الدائمة لإحالتي إلى موضوع مرئي. والصراع هو المظهر الذي تتخذه علاقتنا بالغير، فإنَّ ما يجري على ذاتي يجري على الغير، وكما أحاول أنْ أسيطر على الغير أو أتحرر من قبضته، كذلك يحاول الغير أنْ يسيطر عليّ، أو أنْ يتحرر من قبضتي، فالصراع بيننا في حركة من الشّد والجذب لا تنقطع.[51]

لكن رغم كل ما طرحه في الموقفين إلا أنَّهما لم يصلوا إلى تحديد العلاقة بين الأنا والغير، لأنَّ لما هو في ذاته بقي يدور داخل حلقة فارغة، يتهم فيها كل واحد

الآخر، وبالتالي فوضعنا ناقص، لأنَّه لا يترك مجالاً لبعض التجارب العينية التي نكتشف فيها أنفسنا، لا في نزاع مع الغير، بل مشاركة وإياه[52]، أي أنَّ الموقفين الذين اعتمدهما (سارتر) لم يمكنانا من تجاوز المفارقة التي نحن بصدد البحث فيها؛ لأنَّ في كلا الموقفين صراع واشتراك، علماً بأنَّه لا يمكن أنْ يكون هناك صراع بين الذوات دون اشتراك بينهما.

وبالتالي فعلاقة الأنا بالغير هي علاقة اشتراك بين الذوات، لأنَّ العالم الذي أوجد فيه أنا هو العالم الذي أتقاسمه مع الآخرين (الذين هم كائنات مثلنا)، وأفضل مثال على العلاقة الاشتراكية بين ذات وذات هي التجربة في العالم.

وهذا ما رجعنا إليه في كتابه (الوجود والعدم) الذي يقول فيه: "أنا جالس على شرفة مقهى ألاحظ سائر الزبائن، وأعرف أنَّني ألاحظ بدوري، ونحن نظل هنا في ألفة أحوال النزاع مع الغير (الوجود – الموضوع للغير بالنسبة إليّ، وجودي– موضوعاً بالنسبة إلى الغير)، لكن ها هو ذا فجأة حادث ما في الشارع يقع تصادم خفيف مثلاً، بين دراجة وتاكسي، وفي الحال وفي نفس اللحظة التي أصير فيها شاهداً للحادث، استشعر لا – وضعياً أنَّني منخرط في (نحن) ما، والمنافسات والمنازعات الخفيفة السابقة قد اختفت، والشعورات التي تزود بمادة (النحن) هي تلك عند كل الزبائن، نحن ننظر إلى الحادث، نحن نشارك فيه.[53]

وبالتالي نخلص إلى أنَّه كيف ما كانت العلاقة التي تربط الأنا بالآخر، سواء كانت علاقة صراع، اشتراك، قرابة، صداقة، فالأمر لا يتوقف عند هذا الحد؛ لأنَّها تبحث عمَّا هو أعمق من ذلك في الإنسان؛ لأنَّ أساس العلاقة هو وجود الإنسان في الكون والعالم، أمَّا إذا أردنا تحديد العلاقة بشكل عام بين الأنا والآخر فنتوقف عند فكرة الاشتراك، لأنَّها تشمل كل العلاقات الأخرى من صراع وقرابة ومحبة...إلخ. (النظرة، الحب...) فهذه المسائل ذات صلات بمحتوى معرفة ما هو الغير، وقد عرفنا أنَّ هذا المحتوى يقتضي خلق نمط من المعرفة يتطابق وقوانينه.[54]

فمعرفة الغير تتبني علي أساس ثنائي (الذات والغير)، وهذه الثنائية تمثل العلاقة المعرفية المتعلقة أولاً بالإنسان وشؤون العالم (الذات العارفة)، وثانياً بموضوع المعرفة (الغير) إذ يوضح لنا سارتر في كتابه (الوجود والعدم) "أنَّ الغير أولاً الفرار المستمر للأشياء نحو حد أدركه في نفس الوقت كموضوع على مسافة ما مني، ويند عني من حيث أنَّه ينشر حوله مسافاته هو، فأنا أدرك علاقة الخضرة بالغير كعلاقة موضوعية، لكني لا أستطيع إدراك الخضرة كما تظهر للغير"[55] فهو يرى أنَّه غير قادر على النظر إلى الغير كذات وكموضوع في نفس الوقت، ثم يذهب إلى أنَّ الموقف الذي سيتعرف فيه بحرية الآخر صعب أو بالأحرى مستحيل، حيث يقول في ذلك: "حرية الآخر حرية لا استطيع معرفتها، أو التكهن بإمكانيتها"[56] على اعتبار أنَّ وعي الآخر كوعي حر يوجد خارج قدراتي المعرفية، ويوضح ذلك قائلاً: "أنا أدرك علاقة الخضرة بالغير كعلاقة موضوعية، لكني لا استطيع إدراك الخضرة كما تظهر للغير".[57]

يمكننا أنْ نستخلص أنَّه من الممكن أنْ نتجاوز هذه النظرة الثنائية للغير، وذلك بالنظر إليها كوحدة كلية لا يمكن تجزئتها وبالتالي يصبح الغير بنية.

يقول ريمون كاربانتيه: "الغير هو بنية، وهذه البنية في تطور، ففي كل آونة تكون هذه البنية أصالة فردية، وتطور هذه الفردية البنيوية ذو صلة بوجود القوي التي تنمو وتنتشر في مجرى الاتصالات الواعية الواضحة أو المظلمة، وفي سوانح العلاقات المتبادلة بين الأشخاص"[58]. لكن على أي أساس تبني علاقة الأنا بالغير؟

الخاتمة:

تعد دراسة الفلسفة الوجودية من أصعب الدراسات، نظراً إلى أنَّها ليست مذهباً فلسفياً نمطياً وموحداً، أو نظرية تتضمَّن مقدمات ونتائج متتابعة، وإنَّما هي عرض فكري لفلسفات نجدها في مؤلفاتهم التي تتصف بالصعوبة، من حيث اللغة والمصطلحات المستحدثة، ونجدها في أعمالهم الإبداعية الأدبية والمسرحية، وفي

مقالاتهم المنشورة ومحاضراتهم، أيضاً في مواقفهم السياسية والاجتماعية، وحتى في أساليب حياتهم.

وعلى ضوء ما سبق لنا طرحه في هذا البحث حول فكر سارتر الوجودي توصلنا في آخر المطاف إلى أنَّ:

1. نظرية سارتر الوجودية اتجاه فلسفي يغلو بقيمة الإنسان، ويبالغ في التأكيد على تفرده، وأنَّه صاحب تفكير وحرية وإرادة واختيار، ولا يحتاج إلى موجِّه فهو بمفرده قادر على صنع ذاته وحر في كل اختياراته وفي توجيه وجوده.

2. جاءت أفكار سارتر الوجودية كرد فعل قوي ضد التيارات العقلية التي صبغت الفلسفة في عصورها القديمة والحديثة على السواء، إذ الفكر الوجودي يرفض أي محاولة من شأنها حصر الحقيقة بداخل التصورات العقلية.

3. تؤكد الوجودية الفرنسية على حرية الإنسان المطلقة. فوجود الإنسان لا يقتصر على وجود آخر يوجده، وإنَّما هو قادر على إثبات وجوده كما يشاء، وبأي وجه يريد دون أنْ يقيده شيء، فهو حر في صناعة ذاته إذ احتلت فكرة الحرية عند سارتر جانباً كبيراً من مذهبه، وأصبحت هي الفكرة الأساسية التي تدور حولها وجوديته.

4. يعرِّفنا سارتر بأنَّ الوجود يسبق الماهية؛ لأنَّ الفرد هو الذي يخلق فرديته، ولا يمكن للماهية أنْ تسبق الوجود، فالوجودية فلسفة عن الذات أكثر منها فلسفة عن الموضوع، لأنَّها تعمل على إعادة الاعتبار الكلي للإنسان من حيث مراعاة تفكيره الشخصي وحريته ومشاعره، فالذات هي التي توجد أولاً، علماً بأنَّ هذه الذات ليست هي الذات المفكرة، وإنَّما الذات الفاعلة التي تدرك مباشرةً وعينا في فعل الوجود العيني المشخَّص.

5. الفلسفة الوجودية فلسفة متفائلة، لأنَّها تضع الإنسان في مواجهة مع ذاته، وحر في اختيار ما يشاء لنفسه، كما أنَّها تضع مصيره بين يديه، وتدعوه إلى العمل، وبالتالي فهي فلسفة عمل والتزام.

الهوامش:

1. فوائد كامل أعلام الفكر الفلسفي المعاصر (ط1، بيروت، دار الجيل، 1993)، ص 214.
2. المرجع نفسه، ص215.
3. مصطفي غالب، سارتر والوجودية، د ط، بيروت: دار ومكتبة الهلال 1998)، ص20-21.
4. أحمد عبد الحليم عطية، سارتر والفكر العربي المعاصر، ط1، بيروت دار الفارابي،2011) ص30.

*علم الظواهر: هو الدراسة الوصفية لمجموعة الظواهر كما هي عليه في الزمان والمكان، إذ أطلق على دراسة الظواهر النفسي، واصطلاح أيضاً على دراسة ظواهر الوجود عامة.

5. محمد مهران رشوان، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة ،القاهرة، دار الثقافة ،1984، ص97.
6. علي حنفي محمود، قراءة نقدية في وجودية سارتر (د ط طنطا، المكتبة القومية الحديثة، 1996)، ص29.
7. محمد مهران رشوان، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص51.
8. محمد سعيد العشماوي، تاريخ الوجودية في الفكر البشري، د ط، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1984- ص11.
9. المرجع السابق، ص11.
10. نفس المرجع والصفحة.
11. محمد مهران رشوان، مرجع سابق، ص88-89.
12. المرجع نفسه، ص97.
13. مجموعة من المؤلفين، معني الوجودية، (د ط، د ب ن، دار مكتبة الحياة، د ت ن)، ص16.

14. إبراهيم مدكور، معجم الفلسفة،(د ط، د م ن، الهيئة العامة للمطبع الأميرية، 1983م)، ص211.
15. جان يول ساتر، الوجودية مذهب إنساني، ترجمة: عبد المنعم حنفي، (ط 1، د م ن، د م ن، 1964)، ص 14.
16. مجموعة من المؤلفين، معني الوجودية، المرجع السابق، ص 15.
17. جميل صليبيا، المعجم الفلسفي، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ج2 ،1982م.
18. المرجع نفسه، ص 16.
19. *العدم: هو ضد الوجود، فلهذا المفهوم صفة مصطنعة لأنه لا معنى له إلا من جهة ما هو نفي شيء، أو فقدان شيء، ومعنى ذلك أنه لا وجود للعدم بذاته، إنما الوجود للكائن الذي يتصور عدم الأشياء، فكأن العدم لا يجيء إلى العالم إلا عن طريق الإنسان.
20. جان بول ساتر، الوجودية والعدم (بحث في الأنطولوجيا الظاهراتيه)، تر:عبد الرحمن بدوي، بيروت: منشورات دار الأدب، 1966م. ص9).
21. محمد مهران رشوان، مرجع سابق، ص 103.
22. إمام عبد الفتاح إمام، (د ط، د ب ن، دار عالم المعرفة، 1982)، ص18.
23. المرجع نفسه، 104.
24. يمني طريق الخولي، الوجودية الدينية (د ط، دار قباء لطباعة والنشر، 1998)، ص 44.
25. جان ماكوري، الوجودية، تر: إمام عبدالفتاح إمام، د ط، د ب ن، دار عالم المعرفة، 1982. ص 17.
26. محمد سعيد العشماوي، مرجع سابق، ص87.
27. نفس المرجع والصفحة.

28. *علم الظواهر: هو قسم من أقسام الفلسفة، يبحث في الموجود في ذاته مستقلاً عن أحواله وظواهره أو هو علم الموجود من حيث هو موجود (أرسطو)، وموضوع هذا العلم قد يقتصر على الوجود المحظ.
29. فوائد كامل، الغير في الفلسفة سارتر، د ط، مصر، دار المعارف، د ت ن، ص91.
30. أنيس منصور، الوجودية، ط 9، مصدر: دار النهضة 2010، ص20.
31. المرجع نفسه، ص 22.
32. عبد الرحمن حنبكه الميداني، كواشف زيوف، ط2، دمشق دار القلم، 1991، ص362.
33. المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
34. محمد سعيد العشماوي، مرجع سابق، ص87.
35. نفس المرجع والصفحة.
36. فوائد كامل، الغير في فلسفه سارتر، مرجع سابق، ص7.
37. المرجع نفسه، ص 88.
38. محمد سعيد العشماوي، مرجع سابق، ص88.
39. المرجع السابق، ص90.
40. المرجع نفسه، ص92.
41. أنيس منصور، الوجودية، ص22.
42. عبد الرحمن حنبكة، كواشف زيوف، مرجع سابق، ص12.
43. فوائد كامل، الغير في فلسفة سارتر، مرجع سابق، ص16.
44. المرجع نفسه، ص 12.
45. جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، مصدر سابق، ص67.
46. فوائد الكامل، الغير في الفلسفة سارتر، مرجع سابق، ص34.
47. المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

48. المرجع نفسه، ص 36.
49. جان بول سارتر، الوجودية والعدم، تر: مصدر سابق، ص439.
50. المصدر نفسه، ص19.
51. مصطفي غالب، سارتر والوجودية، مرجع سابق، ص 58.
52. ريمون كاربانتيه، معرفة الغير، تر: نسيم نصر (ط 3، بيروت، منشورات عويدات، 1984)، ص147.
53. جان بول سارتر، الوجودية والعدم، مصدر سابق، (ص 430-431).
54. فوائد كامل، الغير في الفلسفة سارتر، مرجع سابق، ص36.
55. ريمون كاربانتية، معرفة – الغير– مرجع سابق، ص53.
56. نفس المرجع، ونفس الصفحة.
57. المرجع نفسه ص128.
58. *الهو: وحدية هو القول- بأنَّني أنا وحدي الذي أوجد وأنَّ سائر الكائنات من ناس وأشياء، وهي فقد أفكاري وتصوراتي، وقد أعلن الكثير من الفلاسفة على أنَّ هذا القول لا يمكن دحضه، على الأقل ببراهين نظرية.
59. جان بول سارتر–الوجود والعدم– مصدر سابق: ص587-611.
60. المصدر نفسه، ص588.
61. فوائد كامل– الغير فلسفه سارتر– مرجع سابق، ص58.