

الإهداء

كلمة شكر

مقدمة

مدخل مفاهيمي

الفصل الأول

المبحث الأول :

كوجيتو الوجود السارثري

المبحث الثاني :

الجسد و تَمظهراته الوجودية

الفصل الثاني

المبحث الأول :

النظرة و تأثيراتها في نسق الغيرية

المبحث الثاني :

الوجود المنفلي او استرداد الذات لذاتها

الفصل الثالث

المبحث الأول :

النحن ذات والنحن آخر

المبحث الثاني :

الحرية كحامل وجوب الفعل القوية

الختامة

قائمة المصادر و المراجع

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات	
	الإهداء
	كلمة شكر
أ	المقدمة
12	مدخل مفاهيمي
الفصل الأول : تمثلات الوعي الوجودي	
20	تمهيد
22	المبحث الأول : كوجيتو الوجود السارتري
29	المبحث الثاني : الجسد و تظاهراته الوجودية
35	ملخص
الفصل الثاني : جدلية الذات والآخر تمهيد	
37	
39	المبحث الأول : النظرة و تأثيراتها في نسق الغيرية
45	المبحث الثاني : الوجود المتعالي أو استرداد الذات لذاتها
52	ملخص
الفصل الثالث : مسوغات وعوامل تحقق الغيرية تمهيد	
54	
56	المبحث الأول : نحن ذات و نحن آخر
62	المبحث الثاني : الحرية كحامل وجودي لفعل الغيرية
71	ملخص
73	الخاتمة
76	قائمة المصادر والمراجع

المقدمة :

تعد إشكالية الأنا والآخر من أهم الإشكاليات ، لأن الحديث عن وجود الآخر هو الحديث عن وجود الإنسان ، فوجوده وجود اجتماعي بالفطرة وهذا ما يعنيه قول ابن خلدون الإنسان كائن اجتماعي بالفطرة، تضرب هذه الإشكالية جذورها إلى العصور القديمة لكن نجدها قد حلت بعمق مع الفيلسوف الفرنسي الوجودي جون بول سارتر حيث يقدم لنا تعريفا جامعا مانعا للآخر فقول عنه "الآخر هو الأنا الذي ليس أنا" ويربط بين الأنا والآخر ويجعل من الآخر هو الوسيط الذي بيني وبين نفسي من جهة ويعتبره مجمدا لإمكانياتي ولحرיתי من جهة أخرى وهذا ما يظهر في قوله "الجحيم هم الآخرون"، كل هذا يشرحه لنا من خلال تحليله لتجربة الخجل الناجمة عن نظرة الغير واعتمدنا في دراستنا لهذا الموضوع على مجموعة من المفاهيم السارترية الأساسية بالنسبة لهذه الإشكالية ونذكر منها: الوجود في ذاته ، الوجود لذاته، الوجود للغير، العلو، العدم وسوء النية .

وعليه وفي ضوء هذه الشذرات والمحطات المعرفية قد تبادر في ذهننا طرح إشكالية التالية : ما طبيعة العلاقة بين الأنا والآخر؟

من بين الأسباب الذاتية والموضوعية التي دفعتنا لاختيار هذا الموضوع أولا هو تأثرنا بالفلاسفة الوجوديين و خاصة بالفيلسوف جون بول سارتر الذي أعطى أهمية للوجود الإنساني وجعل من الحرية مقوما أساسيا في وجوده وثانيا هو التحصيل العلمي القيم الذي تلقيناه على يد أساتذتنا الأفاضل خلال مختلف المحاضرات حول الفلسفة الغربية المعاصرة و كذا اليوم الدراسي الموسوم بعنوان "الغيرية وأزمة الإنسان المعاصر" . هذا بعث فينا روح البحث والتحليل الفلسفي مما استدعينا المنهج التحليلي للعمل به طيلة مسار هذه المذكرة .

وفقا لذلك تدرجت منهجية العمل التي كانت مقسمة إلى ثلاثة فصول ، فالفصل الأول كان موسوما بتمثلات الوعي الوجودي وتعرضنا فيه إلى مبحثين ، فالأول تطرقنا فيه إلى دراسة الوعي والحرية الذي يطلق عليهما سارتر الوجود لذاته وعلاقتهم بالكوجتو الديكارتى ، فيرى أن هذا النوع من الوجود يتمتع بالوعي و يربطه بالعالم مستندا في ذلك إلى القصد الهسرلي فكل وعي هو وعي بشيء ما ، ونلاحظ كيف يربطه بمبدأ الوجودي "الماهية لاحقة بالوجود" ، وبتالي الإنسان حر في أفعاله ، وأما المبحث الثاني تطرقنا فيه إلى الجسد لأنه يلعب دورا مهما في علاقة الأنا بالآخر ونلاحظ دوره من خلال تطرقنا إلى السادية و المازوخية ، أما الفصل الثاني الذي كان موسوما بجدلالية الذات والآخر تطرقنا فيه أيضا إلى مبحثين تناولنا في المبحث الأول دراسة الأنا باعتباره موضوعا ونلاحظ أهمية النظرة في هذه العلاقة وهذا ما يظهر لنا من خلال تحليلنا لتجربة الخجل وأما في المبحث الثاني تطرقنا إلى الآخر باعتباره موضوعا فهنا تحاول الذات استرداد ذاتها لأنها قد وقعت عليها نظرة الغير وبتالي ستحاول العلو على العلو الأول عبر طرق سنشرحها لاحقا ، إذن إن هذه العلاقة تتسم بالصراع لكن في الفصل الثالث الذي كان موسوما بمسوغات وعوامل تحقق الغيرية حيث تطرقنا إلى هذه العلاقة في بعدها الثاني فسوف تتحول هذه العلاقة إلى علاقة مشتركة بين الأنا والآخر في ظل الموضوعية والذاتية مع تميز بالحرية كل من الأنا والآخر لكن الحرية الملترمة .

نذكر من بين الصعوبات التي واجهتنا في مسيرة بحثنا ، عدم توفر المصادر والمراجع الكافية بمكتبة كليتنا مما دفعنا لتداول على مكتبات أخرى ولم يكن أيضا الوقت حليفنا وعسر علينا دراسة هذا الموضوع الهام الذي يتناول قضية جد حساسة في حياة الإنسان المتمثلة في علاقاته مع الآخرين .

إن الفلسفة الوجودية تعبر عن نفسها من خلال تسميتها، فهي فلسفة تميل إلى الوجود "إنها فلسفة الأشياء الملموسة التي تقع عليها أنظرنا (...). إن غرضها الأساسي هو كل موجود أو بتعبير آخر هو وجود كل موجود"¹. ولهذا نجد الفلسفة الوجودية تستمد قوام فلسفتها من دراسة الذات الإنسانية ومجموع الذوات ودراسة الأحوال الشعورية المتعلقة بهذه الذات كالقلق، الغثيان وجميع الانفعالات، لأنها ترى بأن هذه الأحوال تمثل اللغز الوجودي.

لقد كان تأثير سارتر الذي يمثل بدون شك الشخصية التاريخية الكبيرة للمتقرف بفرنسا² خاصة بعد التطور الهائل الذي طرأ على العلم أدى إلى انبهار الفرد بالعلم ونتائجه وفي المقابل هذا تم إهمال إنسانية الإنسان وذاتيته، نجد الفرد الأوروبي في هذه المرحلة قدس العلم واعتبره درعا واقيا لحياته، فلم يفكر ولو لوهلة واحدة بأن تطور العلم والتكنولوجية سيؤدي له لكن بعد الحربين العالميتين الأولى والثانية اندهش الفرد الأوروبي، فكيف للعلم أن يدمر الإنسان، أمام هذا المأزق الإنساني "الذي أخذ شكل السرطان

داخل العالم الأوروبي (...). فقد استيقظ سارتر* على أولى إرهابات كانت تنذر بكارثة على إنسانية"³.

¹ مجموعة من المؤلفين، معنى الوجودية، منشورات دار مكتبة الحياة، (بيروت)، د ط، د س، ص 12
² Renaud Barbaras, Sartre Désir et Liberté, Université de France, Paris, 1^{ère} édition, 2005, p 09

* جون بول سارتر Jean Paul Sartre : فيلسوف وجودي ارتبط اسمه بالفلسفة الوجودية فهو الوحيد من هؤلاء الفلسفة الوجوديين الذي يرضى على أن تطلق على فلسفته بالفلسفة الوجودية " في الحي السادس عشر من أحياء باريس وفي سنة 1905 ولد جون بول سارتر كان والده جان بابيتس ضابط في البحرية وأمّه أن ماري سيفيستر (...توفيا والده وهو في الثانية من عمره (...). التحق سارتر سنة 1915 بالفصل السادس في مدرسة ليسيه هنري الرابع بباريس حيث كان جده يدرس فيها الألمانية ومن القصص التي كتبها في سنينه الأولى هذه "بانع الموز" و"من أجل الفراشة (...). ثم بعد ذلك انتقل سارتر بمدرسة" النورمال سوبويور" بباريس وأخذ يدرس الفلسفة و علم النفس (...). سنة 1969 نجح في نيل شهادة أستاذية مع ريفيقتة سيمون دو بوفوار [من أهم كتبه الوجود والعدم]، الغثيان 1938، الجدار سنة 1939، الذباب سنة 1943 دروب الحرية 1945، الدائرة المغلقة 1944، نيكروسوف سنة 1955 مقبسة من تقديم درحاب عكاوي من كتاب أسرى ألتونة لسارتر.

³ خليل أحمد خليل، السارترية تهافت الأخلاق والسياسة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر (بيروت)، ط 2
س 1982، ص 9.

إن أهم ما أفرزه تطور العلم هو "موت الإنسان باسم العلم وباسم تطور العلمي"¹ إذن إن الفلسفة الوجودية اهتمت بمبحث الوجود بدل المعرفة والقيم، فلقد أصبحت مشكلة حياة الإنسان ومصيره مجالاً لتأمل الفلاسفة ومحولاتهم في البحث عن حلول لها كما أن الحرب والغزو والقهر أدت كلها إلى ظهور مشكلة حرية الإنسان وطبيعة علاقاته مع الآخرين "لقد صبغت مشكلة الإنسان جميع اتجاهات الفلسفة الفرنسية في القرن العشرين وتمركز الإشكال الفلسفي حول ذاتية الإنسانية كما لو أنها الواقع الأعلى"² وانطلاقاً من هذا سعى سارتر إلى تحليل طبيعة العلاقة مع الآخر من خلال دراسته للوجود وانطلاقاً من ذلك سنحاول ان نطرح المفاهيم المشكلة والثابوية معا في صلب إشكالية الأنا والآخر لسارتر عليها تضيء لنا درب الإشكالية وتفتح لنا أفق البحث.

فقد وجد سارتر من خلال لتحليله لهذه العلاقة بأنها يشوبها الصراع بين الذات من خلال تطرقه للنظرة وما تفرزه من انفعالات بين الذات فلهذا نجد سارتر قد قسم الوجود إلى ثلاثة أنواع :

1. الوجود في ذاته *l'être-en-soi* : الذي يمكن أن نعتبره وجود العالم " هو وجود غير واعي، وهو وجود الأشياء [...] ووجود الظاهرة ويتصف بأنه ملاء"³ .

2. الوجود لذاته *l'être-pour-soi* : يعرفه لالاند " نعني به وعي الشعور أو وعي الفعل القديم أو الفطري ويعني استشفافاً ذاتياً للذات بوصفها وجوداً مريداً وشاعراً إذا هو الشعور الذي يناظر ما يسميه هيدغر باسم الوجود"⁴ .

¹ عبد الرازق الداوي، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، هيدغر، ليفي ستروس، ميشال فوك، دار الطليعة (بيروت)، دط، دس، ص17

² ت أ ساروخان، من الفلسفة الوجودية إلى الفلسفة البنوية: دراسة نقدية للإتجاهات الرئيسية، تر: أحمد برفاوي، دار دمشق (لبنان)، ط1، س1984، ص14

³ جون بول سارتر، الوجود والعدم: بحث في الأنطولوجية الظاهرية، تر- عبد الرحمن بدوي، منشورات دار الأدب، (بيروت)، ط1، س1966، ص5

⁴ أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مجلد الأول A-G، تعريب خليل أحمد خليل، أحمد عويدات، منشورات عويدات، (بيروت)، ط2، س2001، ص1010

3. الوجود للغير *l'être-pour-l'autre* : " وهو شعور لكن منظور إليه من حيث علاقاته بالشعورات الأخرى أي من وجهة النظر الاجتماعية والوجود مع الآخرين وهو التخارج الثالث للوجود لذاته وهو بعد جديد للوجود يوجد الأنا أو الذات خارجا كموضوع بالنسبة للآخرين" إذا بمعنى بسيط هي ذات خارج عن الذات أو الذات باعتبارها آخر"¹.

كما يجب علينا أنا نعرض لكم مجموعة من المفاهيم السارترية التي تساعدنا في تناول هذه الدراسة ونذكر منها :

1. سوء النية *mauvaise foi* :

" هو الكذب على الذات داخل وحدة الشعور المرده فبواسطة سوء النية يحاول الفرد أن يلفت (أو يتهرب) من الحرية ذات المسؤولية التي للوجود للذات ويقوم على التردد بين العلو والوقائعية"².

2. علو *transcendance* :

التي بها ما هو لذاته بمعنى إلى أبعد مما هو معطى، في مشروع يصممه بنفسه وأحيانا يسمى ما هو لذاته علوا، وإذا جعلت من الغير موضوعا بالنسبة إلي علوا معلوا، وهذا المعنى الجديد أحياء هسرل وهيدغر الذي جعل من العلو العلاقة القائمة بين الآنية (الإنسان) وبين العالم"³.

3. تخارج *extase* :

"بالمعنى الأصلي للكلمة في اليونانية أي " الخروج من" وما هو- لذاته ينفصل من الذات في ثلاث تخارجات متوالية (الزمانية ، التأمل ، الوجود للغير) :

أ. الزمانية : هو لذاته يعدم ما في- ذاته إلى ثلاثة أبعاد الماضي، الحاضر، مستقبل، وهذه التجارب الزمانية الثلاثة .

ب. تأمل : ما هو لذاته يحاول أن يتخذ وجهة نظر خارجية في ذاته .

ت. الوجود للغير : فالوجود لذاته يكتشف أن له ذاتا للغير ذاتا لا يمكنه مساك بها"⁴.

¹ جون بول سارتر، الوجود والعدم ، المصدر السابق ، ص 5

² المصدر نفسه ، ص 6

³ المصدر نفسه ، ص 6

⁴ المصدر نفسه ، ص 8

4. مكان العرضي *contingence* :

"بالنسبة إلى الوجود لذاته لا مكان العرضي هو الوقائعية، أعني مجرد وجودك "هذا" في العالم"¹.

5. وقائعية *facticité* :

"ينظر لها في بحثنا هذا إلى وجهتين أولى: العلاقة الضرورية القائمة بين ما هو - لذاته وبين ما في ذاته أعني بين ما هو - لذاته وبين العالم وما في ما هو - لذاته الوقائعية هي التي تمكننا من أن نقول إن ما هو لذاته يكون أو يوجد، ووقائعية الحرية مثلا هي كون الحرية لا يمكن ألا تكون حرة. أما الثانية هي صفة ما هو واقع وهي نفسها التي استخدمها كلا من هسرل وهيدغر مشتقة من الصفة *faktisch* معناها ما هو واقع وكذلك تطلق هذه الكلمة على حال الإنسان في " العلم" وممكن لأنه لا يختار أن يوجد ولأنه محدود في اختياره

6. الآنية *réalité humaine* :

توازي *dasein* عند هيدغر هو الوجود الإنساني أو كما يقول هيدغر هو الموجود الذي هو نحن"².

7. الهو وحديّة *solipsisme* :

"هو القول بأنني أنا وحدي الذي أوجد وأن سائر الكائنات (من نفس وأشياء) هي فقط أفكاري وتصوراتي ولقد أعلن الكثير من الفلاسفة أن هذا القول لا يمكن دحضه على الأقل ببراكين نظرية، كما يقول شوينهور "العالم إرادة وامتثال" سارتر هنا يرى أنه لا أستطيع أن أتصور الغير ولا أستنبطه ولا أن أركبه قبليا"³.

8. الكوجتو السابق على التأمل *cogito pré-réflexif* :

¹ المصدر نفسه ، ص 8

² المصدر نفسه ، ص 8

³ المصدر نفسه ، ص 9

"في الفعل المباشر للمعرفة الذي يقصد موضوعا يوجد نوع من (الشعور) يسمى (بالكوجيتو السابق على التأمل) أو الشعور للأوضحي"¹.

9. الانعكاس reflet :

"في العبارة لانعكاس العاكس وهو الهيئة التي عليها يجد الوجود لذاته عدمه الخاص به وما هو لذاته يمكن فقط في حال انعكاس يتسبب في أن ينعكس بوصفه ليس وجوداً معيناً يوجد كشعور شفاف بأنه غير الأشياء التي يشعر بها"².

10. المشروع projet :

"مصطلح وجودي يدل على كل ما ينزع به الفرد إلى تغيير نفسه أو تغيير ما يحيط به في اتجاه معين .

11. موضوعية objectivité :

معناه رؤية الأشياء كما هي بدون تشويه وتضييق فكري ولا يتمذهب أو تحزب أما بالنسبة إلى سارتر هو كون الشيء أو الموجود موضوعا بالنسبة إلى الذات."³.

12. التأمل réflexion :

"يعرفه لالاند " ليس التأمل بشيء آخر سوى تنبه لما هو كائن فينا" أما في ما يخص بحثنا فهي محاولة الشعور أن يصير موضوعا لذاته وهو الفعل الذي به يحاول الشخص أن يتخذ من نفسه موضوعاً"⁴.

13. الموقف situation :

"هو الموضع يقف فيه الإنسان أو الحيوان، ويطلق على وضع الموجود بالقياس إلى ما يحيط به من الشروط الوقائية. عند سارتر انخراط ما هو لذاته في العلم هو نتاج الوقائية وطريقة ما هو - لذاته في قبول وقائية والتأثير فيها .

¹ جون بول سارتر، الوجود والعدم ، المصدر السابق ، ص 9

² المصدر نفسه ، ص 10

³ ابراهيم مذكور ، معجم فلسفي، الهيئة العامة لمطابع (القاهرة)، دط ، س 1982، ص 182

⁴ أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية ، مجلد الأول A-G ، مرجع سابق، ص 1458

14. هاهنا il ya :

"يستعملها ساتر للدلالة على العالم والموضوعات من حيث هي توجد بوصفها عالما وموضوعات، لا بوصفها وجودا-في-ذاته غير متفاضل وخلوا من المعنى و الـ " هاهنا" تنشأ عن انبثاق ما هو لذاته إلى الوجود .

15. نويما noema :

عند هسرل هو الموضوع الذي يحيل إليه ويقصده الشعور كما هو في ذاته بالإضافة إلى كل معالمه الجوهرية المكونة لظاهرتة"¹ .

16. العدم néant :

بالنسبة إلى هيغل " إن تماهي الوجود واللاوجود هو نباض كل حركة جدلية" يرى هيغل أن هناك علاقة جدلية بين العدم (اللاوجود) والوجود أما بالنسبة إلى الفلسفة الوجودية لا ترى أن العدم هو افتقار للوجود "بل على أنه مرتبط بالوجود بعلاقة : فعند يسبرز [...] أنه ثغرة للوجود وعند هيدغر إن الوجود ينكشف على أنه حضور وغياب معا. أما عند ساتر يرى أن العدم لاحق للوجود لكنه يلاحق الوجود"² .

17. الماهية essence :

يعرفها الجرجاني " هي من حيث هي، هي لا موجودة ولا معدومة، ولا كلي، ولا جزئي، ولا خاص، ولا عام" أما بالنسبة إلى الفلسفة الوجودية وبالضبط ساتر إن الإنسان يصنع ماهيته وهو يعيش ويفعل ويحس.. إلخ، ومن هنا كان الوجود يسبق الماهية"³ .

18. التناهي Finituale :

يعرفها لالاند " تجاوزنا حدودها تناهينا، حيث المادة هي التي تقرر والفعل هو الذي ينور"⁴ .

¹ جون بول ساتر ، الوجود والعدم ، المصدر السابق ، ص 11

² المصدر نفسه ، ص 12

³ جميل صليبا ، المعجم الفلسفي : بالألفاظ العربية وانجليزية واللاتينية ، ج 2 ، ط - ي، دار الكتاب اللبناني ، (بيروت) ، د ط ، دس ، ص 315

⁴ أندري لالاند ، موسوعة لالاند الفلسفية ، مجلد الأول A-G ، مرجع سابق ، ص 435

تمهيد الفصل الأول :

الذات حينما تتحدث عن الآخرين فهي بذلك تتحدث عن نفسها ومن لا يستطيع الحديث عن نفسه لا يستطيع الحديث عن الآخرين ، لأن كل ما يتمتع به الأنا من مقومات يتمتع به أيضا الآخر، وهذا ما يقوله سارتر: " - إن الغير هو الأنا الذي ليس أنا" فمن خلال تحليلنا للفصل الأول الذي سنتطرق فيه إلى دراسة الوجود لذاته الذي يعني به سارتر الوجود الإنساني فهو لا ينفصل عن الوعي ولا عن أشياء العالم، فالوعي والحرية حسب سارتر مشترك بين الذوات وبفضلهما تتأسس هذه العلاقة في أبعادها المختلفة ونجده يتطرق إلى مسألة العلاقة بين الوجود الإنساني وبين الوجود في ذاته، بغية أن يبين لنا أن العالم يكشف عن الجسد. كما لا ننسى الدور الذي يلعبه الجسد في علاقة الأنا بالآخر.

إن سارتر قد قسم الوجود إلى ثلاثة أنواع إن صح التعبير، الوجود لذاته الذي يعرفه لالاند على أنه "وعي الشعور أو وعي الفعل القديم ويعني استشفافا ذاتيا للذات بوصفها وجودا مريدا وشاعرا"¹ ، والوجود في ذاته الذي يعتبر وجود سلبي مظلم ساكن ، عقيم ، ويقصد سارتر به وجود الأشياء حيث الماهية سابقة على وجوده ، فإننا نلاحظ بأن الوجود لذاته ووجود في ذاته يختلفان ويعلو الوجود الأول عن الوجود الثاني ، وهذا ما سنتطرق إلى شرحه في المبحث اللاحق ، يتطرق سارتر في كتابه "الوجود والعدم" عن أصل العدم ، فيبين بأنه مستحيل أن يصدر العدم من الوجود في ذاته ، "لأن الوجود في ذاته (...) ممتلئ كله بالوجود (...) إذن يأتي العدم إلى العالم عن طريق الإنسان (...) [إذن] في رأي سارتر إن الإنسان ليس فقط يحمل العدم بل إن العدم هو قوامه على التحديد"² .

إذن ينفي سارتر مصدر العدم عن الوجود في ذاته بل يرى أن مصدره هو الإنسان وهذا ما يظهر من خلال قوله "لكن هذا العدم الداخل في العالم لا يستطيع الوجود في ذاته أن يحدثه"³ .

لأن الوجود في ذاته هو وجود ممتلئ كما يعبر عنه سارتر فمن المستحيل أن ينتج العدم منه يرى سارتر بأن الوجود لأجل ذاته هو الذي ينجذب إلى العدم "أما الانجذاب الأول [فهو العدم ويقصد به] الوعي والحرية ، فالوعي الذي يقوم سارتر بتحليله أولا ليس هو ذلك الوعي التأملي بل الوعي الذي يصاحب كل معرفة فحين يقوم المرء بعد سجائره فإنه يكون على وعي وهو وعي غير تأملي"⁴ .

فنلاحظ بأن نقطة الانطلاق في فلسفة سارتر هي الكوجتو الديكارتي "أنا أفكر إذن أنا موجود" إلا أن سارتر لا يقف أمام الكوجيتو الديكارتي "أنا أفكر" بل قد تجاوزه إلى أنا موجود إذن أنا أفكر، ثم أنا أفكر في شيء ما، بمعنى أن سارتر يقر بوجود سابق على الماهية ثم ينفي بأن الشعور هو شعور يدرك ذاته بل إنما أي شعور ما هو إلا شعور بشيء ما. "إن سارتر لا يقف عند الكوجتو وإنما يتخذ الكوجتو نقطة انطلاق لينظر إلى الأنا الواعي وموضوعه معا في علاقتهما التي لا تنفك [كما أن سارتر يستعين بالمنهج الفينومينولوجي في دراسته لكن أيضا سيتجاوز الجزء

¹ أندري لالاند ، موسوعة لالاند الفلسفية ، مجلد الأول A-G ، مرجع سابق ، ص 1010 .

² إ.م. بوشينسكي ، الفلسفة المعاصرة في أوروبا ، تر: عزت قرني ، دار المعرفة ، دط، س1978، ص 233 .

³ جون بول سارتر، الوجود و العدم بحث في أنطولوجية ظاهرتية ، المصدر السابق، ص 77 .

⁴ إ.م. بوشينسكي ، الفلسفة المعاصرة في أوروبا ، مرجع سابق ، ص 233 .

الوصفي منها] فالفيونولوجيا عند سارتر هي فيونولوجيا جامعة لا تقف عند الأنا أفكر أي الوعي الخالص ولكن تذهب إلى ما يقصد إليه الوعي من أشياء"¹ .

وهذا بالضبط ما ينتقد فيه سارتر كل من هسرل وحتى هيدغر ويتمثل في تعاليهم عن موضوعات الوعي يرى سارتر بأن هسرل على الرغم من أنه قدم لنا فكرة القصد وهي فكرة تربط الذات والموضوع ، إلا أنه لم يتجاوز نطاق الوعي وبقيا حبيسه ، فلم يدرس ما يقصد إليه الوعي من أشياء ، وهذا بالتقريب ما قام به هيدغر فالقصد الهسرلي قد أصبح مع هيدغر الوجود-في-العالم . فحين أن "الوعي عند سارتر لا يوجد أبدا بمفرده وإنما يوجد لأنه يفكر في شيء ما"² .

وهنا سارتر إذن يحاول أن يربط الوعي بالوجود أن صح التعبير فيمكننا أن نشبه الوعي بالمرأة فكما أن المرأة ليست لها محتوى سوى ما ينعكس داخلها من أشياء فكذلك الوعي ليس له مضمون سوى الأشياء التي تعكسها .

فعلى الرغم من أننا نجد سارتر قد تبنى المنهج الفيونولوجي الهسرلي إلا أنه يعيب على القصدية الهسرلية على أنها "أفرغت الوعي وجعلته دون محتوى ففضلها صفا الوعي كما يقول سارتر وأصبح واضحا كريح شديدة أصبح لا يشوبه شيء إلا حركته ليخرج من ذاته...."³ .

إذن سارتر رغم تبنيه للمنهج الفيونولوجي إلا أنه تجاوز الجانب الوصفي منه فلهذا استهدف من وراء هذا المنهج إقامة انطولوجيا تناول مقومات الوجود الإنساني .

إذن كما ذكرنا سابقا أن نقطة البداية في فلسفة سارتر هي الكوجتو الديكارتية فسنلاحظ أن سارتر سيؤيد ديكارت مبدئيا في مسألة أسبقية الوجود لأن "الكوجتو يقرر وجود الأنا : أنا أفكر إذن أنا موجود إن الكوجتو لا يقرر المعرفة وإنما يقرر وجود العارف أي وجود الأنا"⁴ ، معناه في هذا الجزء أن الكوجتو الأنا أفكر ليس إعلان عن أسبقية الماهية بل بأسبقية الذات العارفة أي أسبقية الوجود لكن سارتر سيختلف مع ديكارت في تأويله للكوجتو وذلك لأن ديكارت "سينقل ديكارت مباشرة إلى تقرير وجود الأنا كجوهر مفكر أي كجوهر ماهيته التفكير كأن أسبقية

¹ حبيب الشاروني ، فلسفة جان بول سارتر ، مرجع سابق ، ص 105 .

² علي حنفي محمود ، قراءة نقدية في وجودية سارتر، المكتبة القومية ، دب ، دط ، س1996، ص ص 30 ، 31 .

³ عبد السلام منعم علي، أسس الفكر الفلسفي:مجازرة الميتافيزيقا،دار توبقال للنشر،المغرب، ط1 ، س 1991 ص 110.

⁴ حبيب الشاروني ، فلسفة جان بول سارتر ، مرجع سابق ، ص 108 .

الوعي في فلسفة ديكارت-هي أسبقية الأنا باعتباره جوهرأ (...) فأولوية الأنا هنا هي أولوية جوهر حائز على قدرات متعددة"¹ .

إذن الأنا الديكارتي هو أنا حائز على قدرات مختلفة منها التفكير الذي ذكره في كوجتوه ويمكنه أيضا أن يتصف بحالات شعورية كالألم... وهنا يصبح الأنا الديكارتي جوهر ماهيته مختلفة إذن لقد أعلن ديكارت عن ماهية الأنا قبل أن يمارسها ، وهذا ما يختلف فيه سارتر مع ديكارت لأن "سارتر حين يقرر وجود الأنا يقرر وجودا هو وجود الوعي العارف أو هو ممارسة المعرفة (...) وتصبح ممارسة المعرفة سابقة على ظهور طبيعة المعرفة (...) [كما أن] المعرفة ليست شيئا مختلفا عن الوجود (...) وإنما هي الوجود بالذات"² .

إذن يتبين لنا من خلال هذا التحليل بأن إعلان سارتر عن أسبقية الوعي ما هو إلا إعلان عن أسبقية الوجود، فلقد حاول سارتر بمقتضى هذا الكوجتو أن يستنتج مبدأ تنص عليه الفلسفة الوجودية بصفة عامة وفلسفة بصفة خاصة وهي أسبقية الوجود على الماهية ، فلقد طرح لنا هذه القضية من خلال تطرقه للكوجتو الديكارتي ومن خلال إعلانه عن أولوية الوعي من حيث هو وجود "القضيتان سبق الوجود على الماهية وأولوية الوعي من حيث هو وجود (...) هما قضية واحدة يستمدتها سارتر من الفلسفة الديكارتيية"³ .

كما نعلم أن الفلسفة الوجودية وفلسفة سارتر نعلن عن أسبقية الوجود على الماهية حيث يقول سارتر في كتابه الوجودية مذهب إنساني. " الوجوديون عموما سواء المسحيين أو الملحدين يؤمنون أن الوجود سابق على الماهية ، أو أن الذاتية تبدأ أولا..."⁴ ، ولكن ما المقصود بالوجود سابق على الماهية .

أولا قبل شرح هذا المبدأ علينا معرفة بأن هذا المبدأ يتجسد فقط بالنسبة للوجود لذاته الذي يقصد به الإنسان ، لأن الإنسان يولد ثم يختار من سيكون أي أن الإنسان يوجد ثم يحقق ماهيته ، وهذا عكس الوجود في ذاته الذي يعبر عن وجود الأشياء فهو وجود سلبي ، وساكن ، وهذا النوع من الوجود تكون الماهية سابقة عن الوجود ، حيث يضرب سارتر مثلا عن "السكينة" ويبين لنا أن السكين قد تم اختراعه لغاية أو ماهية سابقة عن وجودها وهذا يعني أن الوجود في ذاته له ماهيته سابقة على وجوده حيث يقول سارتر: " إن الصانع كان يعرف لأي شيء يستخدم

¹ حبيب الشاروني ، فلسفة جان بول سارتر، مرجع سابق ، ص 108 .

² المرجع نفسه ، ص ص 108 ، 109 .

³ المرجع نفسه ، ص 110 .

⁴ جون بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني : مع مناقشة بين سارتر والكاتب الماركسي م.نافيل ، تر: عبد المنعم حنفي

مطبعة الدار المصرية ، دب ، ط1 ، س 1964، ص 09 .

السكين، وانه صنعها طبقا للغاية المرجوة منها وإذن فماهية السكين (...) وشكلها والصفات الداخلة في تركيبها وتعريفها كلها سبقت وجودها"¹ .

إذن يتبين من خلال ما سبق ذكره أن الوجود لذاته أو الوجود الإنساني هو الكائن الوحيد الذي تكون ماهيته لاحقة لوجوده وكما نلاحظ أيضا أن فلسفة سارتر سعت إلى "إقامة تميزات دقيقة بين الوجود-لذاته والوجود-في- ذاته (...) له وجود بذاته ومن ثمة فهو وجود ما هو في ذاته حين أن الوجود لأجل ذاته هو الكائن الوحيد الذي هو مدعو إلى أن يختار وجوده"² .

فالإنسان هو الوحيد بين جميع المخلوقات الذي له الحق في أن يختار من يكون أي بأن يتخذ مشروعا يناسبه . فالإنسان هو الذي يختار ماهيته كما أنه حرّ في خياراته .

إن فكرة الحرية احتلت مكاناً بارزاً في فلسفة سارتر، وبهذا فقد حاول سارتر تحطيم فكرة الضرورة التي تفرض على الإنسان "فسارتر (...) يحتج على مورياك بعرض نظرة الله على شخصياته (...) ونظريته المسيحية عن القضاء والقدرة"³ لأن مسألة القضاء والقدر مخالفة لمبدأ سارتر الوجود سابق الماهية لأن هذا الأخير ما هو إلا إعلان على أن الإنسان له القدرة في أن يختار مشروعه كما يرغب وبحرية فلا يوجد شيء يعين للإنسان سلوكاته وأفعاله ، فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي له القدرة على أن يختار مشروعه أي أن يختار ماذا يكون وما هو الدين سيتبع، فحرية هي قدر الإنسان فلا مفر منها ولا يمكننا إفلات منها فكما يقول سارتر "حكم علينا أن نكون أحرار" ، فحتى حينما يقرر الإنسان أن لا يختار فهو بذلك قد اختار عدم الاختيار، وهذا ما سيتعرض له سارتر في روايته الشهيرة "الغثيان" هي " صور عن حالة أزمة الإنسان حيث لا يستطيع لبطل هذه الرواية أن يتفادى كونه حرا ولا يستطيع القيام بعمله ما لم يمارس حريته"⁴ .

حيث نجد سارتر مرة أخرى يدافع على مبدأ الحرية مخاطبا أحد تلاميذته "أنت حرّ فاختر ما تشاء ابتدع احل واصنع لنفسك أخلاقياتها الخاصة بها فليس

¹ جون بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني ، المصدر السابق ، ص ص 11 ، 12 .

² عبد العزيز الحمداوي ، الحرية والمسؤولية مدخل إلى وجودية سارتر ، ضمن المجلة التونسية للدراسات الفلسفية ، عدد 43/42 ، (عدد مزدوج)، 2007/2008 ، ص 51

³ موريس كرانتستون وآخرون ، عاصفة على سارتر، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دارالآداب ، (بيروت) ، ط 1 ، 1965 ، ص 154 .

⁴ علي حنفي محمود ، قراءة نقدية في وجودية سارتر ، مرجع سابق ، ص 35 .

هناك أخلاقيات يمكن تطبيقها على الجميع (...). لأن لا يوجد في هذا العالم إشارات عينية يمكن أن يفسرها الإنسان ويؤولها إلى ما تسير إليه الأقدار"¹.

فهنا نلاحظ إن سارتر يدافع عن الحرية بصفة مطلقة ويتبنى المذهب السفسطائي الذي يعتبر أن الإنسان مقياس على كل شيء ، وهذا عبارة أن قيم ومبادئ الإنسان ليست لها ما يفسرها أو يحكم عليها من قبل إشارات غيبية كما ذكرها سارتر ، "فالإنسان ليس له طبيعة أو ماهية مشتركة وهو يصنع نفسه بالمشروعات التي يختارها"².

نجد سارتر من خلال روايته الغثيان كان ينشد الحرية المطلقة أو ما أطلق عليها لاحقا بالحرية الفارغة ففي هذه الرواية قدم شخصية روكتان بطل هذه الرواية الذي لم تكن له أذى مسؤولية وكان يتمتع بحريته المطلقة المرتبطة في نظرة بالفرد لا بالجماعة ولا يهتم بطل هذه الرواية بالعلم الخارجي ، لكن بعد "دخول فرنسا الحرب ضد ألمانيا شارك سارتر في هذه الحرب ثم أسر وأطلق سراحه لظروف صحية (...). فكان لكل ذلك صداه العميق وأثره الواضح في تفكيره وظهر لديه عنصر الآخر يتمثل في ارتباط والالتزام"³ ، وهذا ما سيظهر في أعمال سارتر اللاحقة مثل مسرحية الذباب هذه المسرحية بطلها "أورست" فهو الشخصية المقابلة لبطل روكتان في رواية الغثيان وحتى شخصية ماتيو في رواية "سن الرشد" هذه الشخصية هو شخصية أستاذ فلسفة الذي له عشيقة اسمها "مارسيل" وهي حامل من ماتيو، فيرغب بإجهاضها لأنه يعتبر أن الارتباط (الزواج) ما هو إلا تضحية بحرية لكن شخصية "أورست" لا ترضى بهذا النوع من الحرية التي يرى سارتر على سخرية الحرية فهو يعتبر عن "الإنسان الذي أدرك أن الحرية تصبح هواء بلا معنى إذا ظلت عبثية وخاوية"⁴ ، ففي هذه المرحلة سترتبط الحرية بالمسؤولية والالتزام أمام الجماعة فنجد سارتر يرى بأن الحرية التي لا تقابلها مسؤولية أو التزام هذا بمثابة سخرية أو استهزاء على الحرية و يضرب لنا مثالا سارتر على هذا النوع من الحرية حيث يقول "رجل أنيق المظهر، ذي وجه رمادي كان قدا اقترب من مقلاة في الطريق ، فنظر طويلا إلى قطعة من اللحم باردة موضوعة في صحن

¹ جون بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني ، المصدر السابق ، ص 32 .

² موريس كرانتستون وآخرون ، عاصفة على سارتر، مرجع سابق ، ص 49 .

³ علي حنفي محمود، قراءة نقديه في وجودية سارتر ، مرجع سابق، ص 37 .

⁴ المرجع نفسه ، ص 37 .

حيث تعرض المأكل ثم مدّ يده وتناول قطعة اللحم وكان يبدو عليه أنه يجد ذلك في غاية البساطة فلا بد أنه كان يشعر أنه حرّ¹ .
وهنا نجد أن سارتر يسخر من هذا النوع من الحرية الغير المسؤولة ، وهذا ما سنتطرق له لاحقاً .

¹ جون بول سارتر، سن الرشد : دروب الحرية ، تر: سهيل ادريس ، منشورات دارالأدب (بيروت) ، ط2 ، س 1962 ص 97 .

لقد سبق لنا التطرق في المبحث السابق على أن نقطة البداية في فلسفة جون بول سارتر هي الكوجتو الديكارتي ، مستعين بمبدأ القصد الهسرلي متجاوز الانزلاق الذي تعرضت له فينومينولوجيا الهسرلية -بالرغم من فكرة القصد- وذلك من خلال تجاوزه للوعي المتعالي ، فأصبح الوعي عند سارتر كل وعي هو وعي بشيء ما ، للعلم أن سارتر قد فصل الوعي عن موضوعاته كما سنوضح لاحقاً ، فهو بالرغم من ذلك إلا أنه أقام علاقة بينهما على نحو خاص. إذن "فالانطولوجيا كما يقيمها سارتر تدرس العلاقة بين الوجود الإنساني وبين الوجود في ذاته ، بغية أن نبيّن إمكان المعرفة وإمكان العمل. وهنا ينبغي أن نتساءل عن موضع الجسم في هذه الانطولوجيا"¹ .

ومن خلال دراسة سارتر للجسم يرى بأن هذا الأخير يظهر من خلال ثلاثة أنماط في الوجود ، فأول يظهر الجسم بوصفه وجوداً لذاته ، وأما الثاني فيظهر الجسم الغير والثالث يظهر بوصفه وجوداً للآخر .

إن الانطولوجيا التي قدمها سارتر تدرس العلاقة بين الوعي والعالم وهو "يبدأ من هذه العلاقة بغية أن يبين لنا أن العالم يكشف عن جسم ، ذلك باعتباره وجهة نظر وأداة فعل في آن واحد"² ، بمعنى أن الجسم يكشف كإحدى تركيبات الوعي بوصفه وعياً بالعالم وذلك لأن "موضوعات العالم الخارجي تنعكس في الوعي على هيئة شعور وتخيل وتصور وإدراك ، لان كل من الشعور والخيال والصورة و المدرك عبارة عن علاقة بين الوعي فمن خلال ما سبق يتوضح لنا علاقة الوعي بالعالم الخارجي ومن ثمة تأثيره في الجسد وبهذا يتضح لنا أن الجسد هو الشرط الضروري في عملية الفعل و المعرفة وموضوعات العالم الخارجي ، فالمعرفة نتيجة لتجسد الذات على هيئة وعي مرتبط بالوجود الخارجي، فلا معرفة دون

¹ حبيب الشاروني ، فكرة الجسم في الفلسفة الوجودية ، مؤسسة مصطفى للطباعة والنشر والتوزيع ، دب ، دط سنة

2009 ، ص 78 .

² المرجع نفسه ، ص 79 .

جسد"¹ ، عند سارتر وعلى هذا النحو ذهب سارتر الى دراسة الجسم ، من خلال الأنماط التي يتجه بها الوعي داخل العالم ، وذلك من خلال دراساته لجميع السلوكات التي يحيا بها الوعي ازاء العالم ، سيقوم سارتر بتحليل سلوكات الموجود الإنساني ، ويوضح بعض هذه السلوكات كالخوف ، والألم وحتى الخجل وسنأخذ نموذجين من هذه السلوكات تعكس بعديين مختلفين فأما بالنسبة الى السلوك الاول نقصد به الخوف ، فيرى سارتر في مسألة الانفعال أنه حالة خاصة تتواجد حينما يتغير المجرى العادي الذي يسير وفقه العالم فحينما يحدث هذا "نحاول تغيير العالم أي نحاول أن كما لو لم تكن العلاقات بين الأشياء وامكانياتها خاضعة لعملية حتمية بل (...). فان شعور يدركه أو يعمل على ادراكه على نحو آخر أي أنه يعتبر لكي تعتبر الموضوع"² .

بمعنى أن هذه حالة الإنفعالية ليست حالة باطنية أي نفسية محض ، بل انها تنتج عن علاقة الوجود لذاته مع العالم الخارجي ، لأن الإنسان يوجد في العالم لأنه جسد و يتوضح هذا من خلال المثال الذي يقدمه لنا سارتر حيث يقول "أرى وحشا ضاريا مقبلا علي فتتخادل ساقاي ، وتضعف نبضات قلبي ، ويشحب لوني فاسقط مغشيا علي (...). [وهذا هو بالضبط] سلوك الهرب"³ . والهرب هو هرب من الواقع الذي يواجهه وجودي ، بمعنى أن سارتر يرى من أن كل حالات انفعال هي حالات يحاول فيه الوجود لذاته النجاة بنفسه . كما أن كل حالات انفعال تعبر عن علاقة الوطيدة بين الوعي والعالم فالانفعال يعتبر "مظهر من مظاهر الوعي يتسم ضرورة بما للوعي من خصائص ، وأهم خصائصه هي تعلق الوعي بموضوعاته"⁴ .

¹ ابراهيم أحمد وآخرون ، الجسد وتمثلاته في الفلسفة الاسلامية ، دار AGP (الجزائر) ، دط ، دس ، ص 50 .

² جون بول سارتر، نظرية في الانفعالات ، تر: سامي محمود علي ، عبد السلام قفاش ، هيئة الكتاب(مصر)، دط دس ، ص 70 .

³ المصدر نفسه ، ص 73 .

⁴ حبيب الشاروني ، فكرة الجسم في الفلسفة الوجودية ، مرجع سابق ، ص 134 .

فلقد سبق لنا أن أشرنا بأن كل وعي هو وعي بشيء ما ، وبما أن الانفعالات هي من مظاهر الوعي ، إذن كل انفعال هو انفعال من شيء ما ، بمعنى أنه لا وجود لمنفعل دون المنفعل به . وبالتالي فإن كل انفعالات من خجل، خوف.... كلها تأكيد عن علاقة الوعي بموضوعاته . وتتم هذه العلاقة عبر وسيط الجسد فكل انفعالات تظهر من خلال مظاهر جسمانية كالغثيان واحمرار الوجنتان.....، وهذا ما يعبر عنه ميرلوبونتي من خلال قوله حيث يقول "نحن لسنا وعيا فقط أو موضوعا فقط، بل نحن وعي وموضوع معا ، وكل ما فينا نفس وجسد معا"¹ .

وعموما فإن دراسة الجسم سواء جسم بوصفه وجودا لذاته أو جسم الغير فهما يعتبران مركز الإشارة التي تشير إليه أشياء العالم . فإن ما ينطبق علي ينطبق على الآخر فإن جسم الآخر هو الجسم الذي أتخذه موضوعا لي ، سيقدم لنا سارتر البعد الثاني للانفعال من خلال تطرقه إلى التجربة التي تحياها الذات في شعورها بالخجل إن الخجل هو صورة من صور الوعي الإنساني فحالة الخجل لا تصدر عن تأمل الذات لذاتها فهذا غير ممكن لأنه سيؤدي بها إلى إحالة نفسها لموضوع فالذات لا تحيل ذاتها إلى موضوع بل تجعل من ذات أخرى موضوعا لها . إذن فإن حالة الخجل هي إثبات بأن "الوعي ينكشف كموضوع يعرفه الآخر ويستخدمه فإنه يتجلى كجسم(...).ومن هنا كان ارتباط مشكلة الجسم عند سارتر بمشكلة الأنا والآخر"² . فيقدم لنا سارتر أمثلة عديدة عن حالات الشعور بالخجل ، فيرى بأن الآخر لا يحلني الى موضوع فحسب بل يحد من حريتي فشعوري بالخجل هو نتيجة تقييد حريتي ، فإذا كانت الذات تتواجد في مكان لا يوجد فيه غيرها فهي لا تلوم نفسها على أي سلوكيات مبتذلة أو سوقية تقوم بها لكن يتغير الحال اذا ما وجد شخص غير ذاتي ، ويضرب سارتر مثال "ثقب الباب " ان ظهور الآخر وأنا أقوم بعملية التجسس سيحد من حريتي وتظهر

¹ سمية بيدوع ، فلسفة الجسد، دار التوزيع لطباعة والنشر و التوزيع (بيروت)، دط ، س 2009 ، ص 19 .

² حبيب الشاروني ،فكرة الجسم في الفلسفة الوجودية ، مرجع سابق ، ص 97 .

علامات انفعالية على جسدي حيث تحمر وجنتان وأتلفظ عرقاً.... ، اذن هذه العلامات انفعالية التي تظهر في حالة الخجل تثبت هذا الوسيط المهم (الجسد) في علاقتي بالآخر ، مع العلم من أن هذه العلاقة الكامنة بين ذاتي والآخر ليست علاقة جسمانية لأنه "إذا اقتصرنا العلاقة الأساسية خارجية ، لكن ارتباطي بالغير لا يمكن تصوره إذا لم يكن سلبي باطنياً" ، والمقصود بالسلب الباطني هو تلك الإحالة الموضوعية المتبادلة بين الأنا والآخر من خلال النظرة ، وهذا معناه أن ظهور جسم الغير ليس هو اللقاء الأول فالغير "يحلني إلى آلة ترتب الأدوات من أجل غاية يوجد لها هو نفسه ، ولكن هذه الغاية أنا أتجاوزها وأشغلها"¹ ، فالذات ستحاول هي بدورها تجاوز هذا الغير من خلال محاولاتها لتملك حرية الآخر وذلك بالتقرب من الآخر من خلال جسده "فنحن لا نشتهي جسد الآخر انما نشتهي الآخر ذاته ، احدى وسائل هذا التكون على سبيل المثال التوحد مع الآخر من خلال الجسد وعن طريق المداعبات"² ، فالذات حينما تعي بأنها لا تستطيع أن تحيل الآخر إلى موضوع بصفة مطلقة ، لأن الآخر يملك تماما ما تملكه الذات من وعي.... ، على أن يحيلها إلى موضوع محاولا الحفاظ بذلك على ذاتيته هو أيضا .

فالذات هنا حسب سارتر ستلجأ إلى لغة النشاط الجنسي ، لكن "النشاط الجنسي عند سارتر يحمل معنى واسعا بحيث تدخل فيه الأشكال الجنسية مثل المازوخية و السادية وهي ألوان من العلاقات لا تدخل ضمن العلاقات الجنسية بالمعنى الضيق"³ ، ففي هذه المرحلة ستحاول الذات أن تسترد ذاتها بعد أن فقدتها في حالة الخجل ، تعتبر المازوخية إحدى تعابير التي تتجلى فيها صراع بين الأنا والآخر عبر الجسد .

¹ جون بول سارتر ، الوجود والعدم ، المصدر سابق ، ص 685 .

² حبيب الشاروني، فكرة الجسم في الفلسفة الوجودية ، مرجع سابق ، ص 100 .

³ جون ماكوري ، الوجودية ، تر: امام عبد الفتاح امام ، المجلس الوطني لثقافة والفنون وأدب (كويت) ، دط

1978 ، ص 130 .

يطلق على المازوخية بتعذيب الجسد ، فالمازوشي يسعى إلى تعذيب جسده ويتلذذ في ذلك فهو سيلغي من ذاتيته و يؤسس لذاتية الغير إن المازوشي "يحاول أن يوضع نفسه بعنف، بل أن يؤدي نفسه ويشوهها أمام الآخر حتى يأسر انتباهه ويملاً أفقه"¹ ، إذا فمازوخية كما يراها سارتر هي أن تجعل الذات من نفسها موضوعاً للغير ، إن الأنا وهو يسعى إلى عبوديته ، فهو في حالة واعية بمحاولته بأن يجعل من نفسه موضوعاً للغير و سيذهب إلى أبعد من ذلك فهو سيستعمل حرية الغير كوسيلةٍ أو كأداة لبلوغه غايته التي تتمثل في أن يوضع نفسه أمام الآخر . إلا أن هذه المحاولة ستنتهي بالفشل وذلك لأن الذات في هذه العلاقة ستنتفي ذاتيتها لكن من خلال نظرة الغير ستعيد له ذاتيته التي سلبها هو من نفسه وسيتم التطرق لهذه النقطة بشكل أوضح في الفصل اللاحق. إن هذا الفشل سيجعل من الأنا تقييم علاقة جديدة مع الآخر عبر وسيط الجسد بطبيعة الحال . ويطلق عليها سارتر السادية ، ففي هذه العلاقة ستحاول الأنا السيطرة على الغير وامتلاك حريته عن طريق امتلاك جسده ، فالسادية هدفها الإمساك بالغير و استعباده ، إن السادي و بما يستعمله من أدوات يريد أن يجسد الغير تجسيدا قهريا ، فهي إذا عكس المازوخية التي تقوم على حب وتعذيب الذات ، أما السادية فهي قائمة على حب تعذيب الغير، فالسادي يحاول اشعار الآخر بجسده من خلال الألم وهذا يطلق عليه سارتر بالفاضح وبتالي نلاحظ من أن السادي يحرص "على امتلاك الغير كأداة . والاستيلاء على جسده دون أن يمس الغير جسده هو، أو يستولي على واقعيته(...).ويستخدم في نفس الوقت أدوات العنف للكشف عن جسد الغير"² .

¹ حبيب الشاروني ، فلسفة جان بول سارتر، مرجع سابق ، ص181 .

² حبيب الشاروني ، فكرة الجسم في الفلسفة الوجودية ، مرجع سابق، ص96 .

ملخص الفصل الأول :

أهم ما نستنتجه في هذا الفصل بأن ما يميز الوجود لذاته عن الوجود في ذاته هو الوعي والحرية هذه الأخيرة مشتركة بين الذوات ، يحلل لنا سارتر الوعي انطلاقاً من الكوجتو الديكارتي فهو بذلك يقر بوجود الأنا العارفة والمفكرة وينتقده في جانين الأول هو عدم ربط الكوجتو بالوجود لهذا نلاحظ اتجاه سارتر إلى القصد الهسرلي ويصبح الوعي عند سارتر كل وعي هو وعي بشيء ما كما أن سارتر سيتجاوز العلو الهسرلي بمعنى أن سارتر سيربط الوعي بالأشياء فلا وجود لوعي دون موضوعاته وسنستنتج من أن اقرار سارتر لعلاقة الوعي بموضوعاته ما هو إلا اعلان عن القضية الوجودية "الماهية لاحقة بالوجود" إن الفلسفة الوجودية عموماً تقر بأسبعية الوجود وهذا معناه أن الإنسان يوجد أولاً ثم يقرر مشروعه الذي يختاره بمعنى أن الثاني الذي ينتقد فيه سارتر ديكارت لأنه أقر ماهية الإنسان وهي التفكير قبل الإنسان حر في أفعاله وهذا الجانب وجوده بل جعلها اثبات على وجوده ونلاحظ أن تطرق سارتر العلاقة بين الوجود لذاته مع الوجود في ذاته، كان محاولة لأن يبين لنا أن العالم يكشف عن الجسد فمن خلال تطرقنا لدراسة الجسد اتضح الدور الذي يلعبه الجسد في علاقة الأنا بالآخر على الرغم من أن هذه العلاقة ليست خارجية بل هي علاقة ذات بعد آخر وهذا ما سنطرق إليه في الفصل الثاني.

تمهيد الفصل الثاني :

إن الإنسان مجبر على مواجهة مسألة الغير و الحديث عن هذه الإشكالية هو في الحقيقة حديث عن إشكالية وجود الإنسان في هذا الكون، فوجوده وجود إجتماعي بالفطرة وهذا ما يقوله ابن خلدون إن الإنسان كائن اجتماعي بطبعه ،فلا يمكن له العيش دون آخرين حيث نجد جذور هذه الفكرة في الفلسفة اليونانية فالإنسان بلغة أرسطو خاضع لتّمدن المُشترك ، وبلغة مالبرانش إلى العيش المُشترك، فإذا كان تفاعلي مع الأشياء و علوي عنها لا يكاد يطرح مشكلة، فالأمر خلاف ذلك فيما يخص الغير، لأنه ببساطة ذلك الشبيه المُختلف، إنه شبيهي مادام يُشاطرنى كثيرا من الصفات العامة من وعي ، وحرية وهذا ما نجده عند الفيلسوف الفرنسي الوجودي جون بول سارتر فمن خلال تطرقنا لهذا الفصل سنوضح كيف حلل لنا سارتر طبيعة هذه العلاقة وكيف لهذه الذات المنفصلة عن وجودي تعتبر واسطة بيني وبين وجودي وهذا ما سنتطرق إليه في تجربة الخجل التي تتجلى في مسألة النظرة ، فمن خلال النظرة ستحيل الآخر الذات إلى موضوع والذات بدورها هي أيضا ستدافع عن ذاتها بطرقها الخاصة .

إن الوجود لذاته l'être pour soi هو المركز الذي يلتفت حوله الوجود في ذاته l'être-en-soi طالما لا يوجد وجود يناظر وجود بمعنى أن الإنسان يوجد في عالم موضوعي من الأشياء "عالم يتخذه وجودي لذاته مجالا لحريته وموضعا لتعاليه، عالم يحتل فيه لأشياء مكانها بالنسبة لمكان الذي أضع فيه نفسي"¹ .

بمعنى أن وجود الأشياء وأدوات العالم لا يؤثران على وجود الإنساني فمع الوجود في ذاته لا يتحلى الوجود لذاته عن ذاتيته لكن تتغير هذه المعادلة حينما يظهر وجود يعادل الوجود الإنساني فهو الوجود المنفصل من وجودي الذي يطلق عليه سارتر الوجود للغير l'être pour l'autre ، فحين يظهر الغير ينتزع محور الأشياء حول وجودي إلى وجوده الخاص به ويحول وجودي إلى وجود جامد أي كشيء لكن كيف يتمكن هذا النوع من الوجود من إحداث هذا التغيير وبماذا يمتاز عن بقية الأشياء "فلولا أن الآخر يراني وينظر إلي لظل شيئاً بين الأشياء لا يمتاز عليها في شيء ولكن بنظرته إلي يحلني أنا الآخر إلى شيء بين الأشياء وأدخل في عالمه كموضوع للنظر والتأمل"² .

إذن ما يميز الوجود للغير عن الوجود في ذاته هي النظرة التي من خلالها يمكن له أن يحلني إلى شيء كبقية الأشياء ويفرغ عني ذاتيته ويضعني في مجهره الخاص به ويحللني كشيء حيث يقول سارتر "فبالنسبة إلى الغير أنا جالس ، كما أن هذه المحبرة على المنضدة ، وبالنسبة إلى الغير أنا منكب على ثقب الباب كما أن هذه الشجرة أمالتها الريح"³ ، إذن نجد سارتر يحلل علاقة الأنا بالآخر عبر وسيط يطلق عليه النظرة نجده يصف لنا هذه العلاقة بمثال يضربه لنا في كتابه الوجود والعدم حيث يقول "هذه المرأة التي أرها تتقدم إليّ ، هذا الرجل الذي يمر في الطريق ، هذا المتسول الذي أسمع من نافذتي يعني انهم بالنسبة

¹ فؤاد كامل ، الغير في فلسفة سارتر، دار المعارف (مصر) ، دط ، دس ، ص 34 .

² المرجع نفسه، ص 35 .

³ جون بول سارتر، الوجود و العدم ، المصدر السابق ، ص 441 .

إلي أشياء (...). ولكن محتمل أن يكون هذا الصوت الذي أسمع له لرجل ، وليس لغناء فونوغراف ، من المحتمل الكبير¹ .

فمعنى هذا أن الغير ينظر إلي باعتباري موضوع لأنه ينظر إليه كسائر الأشياء ومعنى هذا أنه يستطيع الغير إزالتني من دون أن تتغير علاقات بين سائر الأشياء ، كما أن نظرة الآخر لا تحلني إلى موضوع فحسب بل أنه يسلبني تمركز الأشياء من حولي، ففي الوقت الذي كانت هذه الأشياء موجود لأجلي يظهر الآخر ويسلبها مني فجأة فهذه "الخضرة تتوجه إليه ، وتصوب نحوه وجها يند عني ، وأنا أدرك علاقة الخضرة بالغير كعلاقة موضوعية ، لكنني لا أستطيع إدراك الخضرة كما تظهر للغير . وهكذا ودفعة واحدة يظهر لي الموضوع الذي سرق مني العالم² .

إذن يظهر من خلال ما سبق ذكره ، إن نظرة الغير ذو مرحلتين إن صح التعبير ففي المرحلة الأولى يسلب مني تمركز الأشياء من حولي وتتجه إليه ويفقد لوجودي مهمته فهو إذن يفكك عالمي ويعيد تجمع الأشياء حوله ، وأما المرحلة الثانية الغير من خلال نظرتي يسلب مني ذاتيتي ويجعل مني موضوعا له حيث يقول سارتر "الشيخوخة هي واقعي أنا الذي يشعر به الآخرون : إنهم يرونني ويقولون يا له من رجل عجوز أنهم محببون لأنني سأموت قريبا (...). إن آخرين هم شيخوختي"³ .

اعتبر سارتر أن العلاقة بين الأنا والآخر تتوسطها النظرة وقام بتحليل هذه العلاقة من خلال مسرحياته ومن بينها "الجلسة السرية" التي تدور أحداثها في حجرة مغلقة بين ثلاثة أشخاص يكتشف كل منهم أن الآخر هو الذي يسبب له العذاب وإن نظرتي تسبب له الشقاء في حياته وأنه أيضا من خلال الآخر تتمكن الذات من معرفة ذاتها حيث يقول سارتر في كتابه جلسة سرية "وعندما أتحدث مع الناس أتأكد بأن هناك شخصا قريبا مني أستطيع أن

¹ Jean-Paul Sartre , L'être et le néant : Essai d'ontologie phénoménologique , édition Gallimard , année 1943 , p 292 .

² جون بول سارتر ، الوجود والعدم ، المصدر السابق ، ص 430 .

³ خليل أحمد خليل: سارترية تهافت الأخلاق والسياسة ، مرجع سابق ، ص ص 15 ، 16 .

أرى نفسي فيه أنني أراقب نفسي (...) وأحياناً تجعلني رؤية نفسي-كما يراها آخرون-مرحة¹ ، فهنا سارتر يبين لنا بأن الآخر هو الوسيط الذي تتمكن الذات بفضلها من معرفة ذاتها .

إذن كما ذكرنا سابقاً أن نظرة الآخر هي التي تميزه عن بقية الأشياء ، فإن ما يميز الوجود للغير عن الوجود في ذاته هي النظرة ، فضلاً على أنها تشيء الوجود لذاته فهي في نفس الوقت إحالة إلى الذات حين تشعر بأنها مرئية ، فالذات ترى نفسها لأن الآخر يراها ، إذن إن الآخر هو وسيط بيني وبين نفسي فعلى الرغم من أن الآخر هو وجود منفصل من وجودي إلا أنه من خلاله تتعرف الذات عن ذاتها ، فأنا أرى نفسي لأن آخر يراني "أي أتعرف على نفسي كما يراها الآخر وهذا ما يظهر في حالة الخجل مثلاً" فنحن نعاني وجودنا للآخر في الخوف والخجل والاعتزاز والغرور، بل إن هذه المشاعر نفسها ليست إلا طريقتنا الانفعالية في معاناة وجودنا لأجل-الآخر"² .

إذن من أبرز الحالات الفردية (الذاتية) التي تحيل إلى وجود لا فردي (لا ذاتي) هو الخجل الذي يعبر عن وجود مغاير عن الوجود الفردي إن حالة الخجل تعبر عن وجود مغاير عن الوجود لذاته وهو الآخر، اعتبر سارتر أن "الغير هو الوسيط الذي لا غنى عنه بيني وبين نفسي"³ ، فالغير ضروري لإدراكي ذاتي فبفضل الغير أستطيع أن أقيم نفسي كما أقيم موضوعاً ما ، لأن الغير يحلني إلى موضوع فالآخر هو موضوع زائد ذات ، فهو موضوع حينما أكون ذاتاً بالنسبة إليه وعكس صحيح ، حيث يقول سارتر "وبظهور الغير أصبح في مقدوري أن أصدر حكماً ، أصدره على موضوع ما لأنني أظهر للغير بوصفي موضوعاً"⁴ .

¹ جون بول سارتر، جلسة سرية ، تر: مجاهد عبد منعم مجاهد ، دار النشر المصرية ، (مصر)، دط ، دس، ص 55 .

² حبيب شاروني، فلسفة جان بول سارتر، مرجع سابق ، ص 174 .

³ جون بول سارتر ، الوجود والعدم ، المصدر السابق ، ص 428 .

⁴ المصدر نفسه، ص 426 .

يقدم لنا سارتر في هذا السياق مثالا حيث يقول "فبالنسبة إلى الغير أنا جالس كما أن هذه المحبرة على المنضدة ، وبالنسبة إلى الغير أنا منكب على ثقب الباب كما أن هذه الشجرة أمالتها الريح"¹ ، إذن من خلال هذا المثال يتبين لنا أن الآخر هو الإحالة الدائمة على تشيئي ولا يقف دور الآخر في تشيئي فحسب ، بل إن نظرة الآخر هي إحالة على الذات بأنها قد صارت مرئية .

هذا ما يظهر في حالة الخجل ففي حالة تتعرف فيها الذات على نفسها كموضوع يراه الآخر ويحكم عليه إذن في هذه الحالة الذات تفقد أهم ما يميزها وهي الحرية ، "لقد قمت بحركة غير لائقة وهذه الحركة تلتصق بي (...). لكن ها أنذا أرفع رأسي فجأة وكأن هناك أحد رأني وأتحقق من كل ما في حركتي من سوقية"² .

إذا من خلال هذه التجربة الذاتية التي قدمها لنا سارتر يتبين لنا أن الآخر لا يعبر عن إمكانية إحالتي إلى موضوع فحسب بل هو يعدم أهم ما تتمتع به الذات في وجودها وهي الحرية لأن أهم ما تثبته حالة الخجل أنه يوجد شخص آخر يحد من حريتي لأنني لا أخجل من ذاتي أمام ذاتي بل إن حالة الخجل تظهر بظهور وجود غير وجودي حيث يقيم سارتر مثالا "عن شخص ينحني على ثقب الباب محاولا التجسس لكن ما إن يشعر بوجود آخر تحمر وجنتاه ويخفق قلبه ... الخ وهذا ما يثبت أن الآخر يحد من حريته الأنا أن العدم هو حرية الآخر فبواسطة حريته يستطيع الآخر أن يتعالى عن إمكانياتي بإمكانياته الخاصة (...). فالغير هو موت إمكانياتي"³ .

إذن نستنتج أن شعور الذات على أنها مرئية معناها أن تكون بلا حولة ولا قوة أمام حرية الغير، الذي من خلال حريته يسلب الذات حريتها ، وبالتالي إمكانياتها وتتعرف الذات على ذاتها حيث يقول سارتر في روايته جلسة سرية "يقول أنيز أفرض أنني مرآتك" .

¹ جون بول سارتر ، الوجود و العدم ، المصدر السابق ، ص 441 .

² المصدر نفسه ، ص 229 .

³ فؤاد كامل ، الغير في فلسفة سارتر، مرجع سابق ، ص 32 .

إن سارتر في هذه الفكرة لا يجعل من الآخر مرآة لغرض جعل منه شيء أي موضوع ، بل لمعرفة إلى أي مدى يعكس الغير حقيقة الذات مثلما تعكس المرآة حقيقة الأشياء . وهنا تتقاطع فكرة سارتر مع سابقه هيغل لأنه يؤمن لكي تتعرف الذات على ذاتها لابد لحضور الغير، "أحتاج من الشخص الآخر اعتراف بوجودي إنه الوسيط بيني و بين نفسي" ¹ .

¹ موريس كرانستون وآخرون ، عاصفة على سارتر، مرجع سابق ، ص 81 .

علينا لإقرار بأن الوجود لذاته يتعالى على نوعين من الوجود ، ليثبت ذاتيته بمعنى أن الوجود لذاته لكي يكون وجودا لذاته عليه أن لا يكون وجودا في ذاته من جهة ، ولا يكون وجود للغير من جهة أخرى . فأما فيما يخص علاقة الوجود لذاته بالوجود في ذاته ، نجد أن سارتر يرى بأنه لا يجب على الوجود لذاته الانحلال وسط الوجود في ذاته ، حيث نجد أن "الفكرة التي تسيطر على كتاب "الوجود والعدم" لسارتر هي التمييز بين الوجود -في-ذاته والوجود لذاته (...). [إن] هيغل يرى بأن اتحاد بين الوجود لذاته والوجود في ذاته ممكن [فحين] يعلن سارتر أن اتحادهما مستحيل ، وبهذا التصريح باستحالة أحدهما هو نفسه إنكار لفكرة الإله"¹ ، فمن خلال تعريف سارتر لكل من الوجودين يتضح لنا أنهما مختلفان لا يجوز الربط بينهما، فالوجود لذاته يقصد به وجود الأشياء وبينما الوجود لذاته يقصد به الوجود الإنساني . "إذا أن الوجود لذاته هو الوحيد القادر على الظهور أنه ليس هو الشيء الذي يكون حاضرا إزاءه (...)" ، وإذن فالمعرفة بوصفها حضوراً للوجود في ذاته ليست متصلة أو مباشرة لأنه هناك انفصال بين العارف والمعروف"² ، ولعلّ هذا سبب ما كان يشعر به بطل رواية الغثيان "أنطوان روكتان" ، فنجد أن بطل هذه الرواية يداهمه في كل مرة شعور بغثيان حيث يقول روكتان "وإذا ذاك أصباني بالغثيان فتداعيت للسقوط على المقعد ولم أكن أعرف حتى أين كنت وكنت أرى الألوان تدور حولي على مهل وكانت لي رغبة للتقيؤ"³ ، إن سبب شعور روكتان بالغثيان هو شعوره بالوجود في ذاته فهو يرى أن هناك في الكون أشياء عديدة أكثر مما ينبغي هذه الأشياء لا تقتصر وجودها في محيطه بل تتجاوز ذلك لتعبر داخله ، حيث أننا نجد بطل هذه الرواية يخشى من أنت تلتصق به الأشياء فيقول "عن

¹ جان فان ، الفلسفة الفرنسية من ديكايرت إلى سارتر، تر: فؤاد كامل، دار الثقافة للنشر والتوزيع (القاهرة) ، دط ، ص 145 .

² ريجيبس جولفيه ، المذاهب الوجودية من كر كجراد إلى سارتر، تر: فؤاد كامل ، ص 154 .

³ جون بول سارتر، غثيان، تر: سهيل ادريس ، دط، دس، ص 29 .

الأشياء ينبغي أن تلمسني مادامت لا تعكس إننا نستعملها ونضعها في أماكنها ، ونعيش وسطها إنها نافعة لا أكثر، أما أنا فهي تلمسني و هذا لا يطاق إنني أخاف أن أتصل بها كما لو كانت حيوانات حية"¹ . إذن من خلال ما سبق يتبين لنا بأن سارتر يرى أن الوجود لذاته ليس هو الوجود-في-ذاته وبالتالي فإن الوجود الأول يعلو على الوجود الثاني. إننا لن نطيل في هذا الجزء لأنه الذي يهمنا في بحثنا هو علاقة الوجود لذاته مع الوجود لذاته مع الوجود للغير، لقد لاحظنا من خلال المبحث السابق بعنوان النظرة وتأثيرها فتبين لنا أن نظرة الآخر تتحلى إلى موضوع أي أن الوجود للغير سيجعل من الوجود لذاته وجودا في ذاته ولا يكتفي بهذا بينما سيسلب مني تمركز الوجود في ذاته من حولي- فبعدما يصير الوجود لذاته وجودا في ذاته فسيحاول بطرق مختلف استرجاع ذاتيته التي سلبها منه الغير. فأول خطوة يقوم بها الوجود لذاته إزاء الوجود للغير لاسترجاع ذاتيته وهو إحالته إلى موضوع لها وكأن الذات تقوم بعملية عكسية تجاه الآخر، فبعدما كان الآخر يحيل الذات إلى موضع يصبح الآخر هو الموضوع ، نجد سارتر يتحدث عن هذه العملية العكسية متبادلة فيقول "كل ما يصدق على الغير وبينما أحاول التحرر من سلطان الغير يحاول الغير أن يتحرر من سلطاني وبيننا أسعى لاستعباد الغير يسعى الغير لاستعبادي"² . ولكن كيف يستطيع الذات استعادة ذاتيتها وحربتها المسلوبة منها من الآخر؟

يتميز ذلك من خلال اعتبار الذات على أنها العدم الذي هو غير الآخر ومن ثمة يرتد إلى نفسه أن هذا لانتزاع نفسه الذي يؤلف الموجود -لأجل-ذاته هو الذي يجعل ثمة آخر فإن الذات في هذه المرحلة ستسلب نفسها أو تنفي ذاتها لا لكي تكون وجود لأجل الآخر أي ليس معنى هذا أنها تهب الوجود للغير بل لكي تؤسس لوجود الآخر كوجود فقط لأن وجوده شرط ضروري لظهور الوعي لأن الوعي كما ذكرنا سابقا بأن هو كل وعي شيء ما "إن

¹ جون بول سارتر ، الغثيان ، المصدر السابق ، ص 17.

² جون بول سارتر، الوجود والعدم، المصدر السابق، ص ص 587 ، 588 .

الوعي يولد موجهًا إلى كائن ليس إياه¹ ، إذا الوعي هو وعي بشيء ما لكن هذا لا يعني أن الوعي هو بحد ذاته ذلك الشيء وهذا ما نقصده في علاقة الأنا بالآخر فوعي الذات بالآخر لا تعني الآخر بل هي إدراك الذات ، أو وعي الذات على أنها ليست آخر إذ بنفي الذات لذاتها لا يعني السماح بظهور آخر ، بل بظهور الذات وهذا ما نقصده بأن الموجود-لأجل-ذاته يظهر حينما ينعدم هذا من جهة ، وإن بظهور الوعي أمام آخر يتجسد انفصال الذات عن الآخر إذن أثناء هذا الانفصال تثبت الذات على "أن الأنا ليس آخر"² ، إذا من خلال هذا الانفصال يصبح الوجود لذاته ذاتًا والوجود للغير موضوعًا بمعنى أن الذات ستحيل هي بدورها الآخر إلى موضوع وستجعل منه وجودًا لأجلها فالذات تحاول أن تسترجع ذاتيتها التي سلبها منها الغير وفي هاذ الصدد يقول ساتر في كتابه الوجود لعدم "فأنا أطلب بهذا الوجود الذي هو أنا ، أعني أنني أريد أن استرده أو بعبارة أدق أنا مشروع استرداد لوجودي"³ ، لكن حضور الوعي غير كاف لإحالة الآخر إلى موضع إنما تتم هذه العملية من خلال توجيه الأنا الواعية والحرّة نظرتها إلى الآخر فتصبح الأنا ذاتًا والآخر موضوعًا ، إذا تستعيد الذات لذاتها من خلال توجيه نظرتها للآخر فتحيله إلى موضع إلا أن الغير يمتلك ما تمتلكه الذات من حرية ووعي ، ومعنى هذا أن الآخر يحلني إلى موضع له للمرة الثانية ، فهنا تفشل الأنا في استعادة ذاتها من خلال تعاليها على الآخر بهذه الطريقة لأن هذا الأخير أيضا له وعيه ونظرته وحرية الخاصة به فهو وجود مختلف عن الوجود-في-ذاته . فلهذا ستحاول الذات أن تسترجع ذاتها بطريقة أخرى إن صح التعبير سوف تسترجع الذات لذاتها عبر موقعين ، ففي الموقف الأول تكون الذات قد أدركت بأن الآخر هو أيضا يمتلك الوعي والحرية مما يؤهله بأن يتعالى على تعالي ويجعله وجودًا في ذاته لهذا إننا نجد الذات في هذا الموقف تحاول استيلاء على حرية الآخر لكن بنوع من الحذر أي أن الذات ستتعالي

¹ حبيب الشاروني ، فلسفة جان بول ساتر ، مرجع سابق ، ص 105 .

² مرجع نفسه ، ص 172 .

³ جون بول ساتر ، الوجود والعدم ، المصدر السابق ، ص 588،587 .

على تعالي الغير دون أن تنزعه أو تفقده تعاليه "أحاول أن ابتلع تجاوز الآخر دون أن أنزع عنه تميزه بالتجاوز"¹ ، وستتمكن الذات من القيام بهذه الخطوة ، من خلال تقربها نحوى للآخر عبر ما يطلق عليه ساتر "الحب واللغة"، وتحاول الذات الخروج من هذا الصراع بأن تتقرب من الآخر الذي يمتلك وعيا مثلا عبر الحب فنحن نحاول التقرب من الغير بالحب لكي ينظر إلي كذات ينشدها"² ، لكن من خلال لتحليلنا يتبين لنا أن الذات سيستعين بمسألة "الحب" كخدعة لاستعادة الذات ذاتها دون أن تشعر الغير بذلك لكن كيف يتم هذا؟

فالذات أولا ستحاول "أن تبقي للآخر صفته كفعل حرّ لا أن أحيله إلى شيء بل أن أصبح شيئا لهذا الفعل الحرّ"³ ، بمعنى أن الذات ستترسخ أمام حرية الآخر على أنها موضوع لكن بصفة مؤقتة ولا تتعالى على حريته "فالحب ليس شيئا آخر غير هذا التمثل لحرية الغير وهو - وإن لم يتم مطلقا- المثل الأعلى الذي يتطلع إليه ويستمد منه قيمته"⁴ . ومعنى كل هذا أن المحب سيقبل على نفسه بأن يكون شيئا أمام حرية المحبوب ، لكي يختار المحبوب بحريته المحب ، لأن كل ما يطمح له من يُحب هو أن يكون مختار من المحبوب إذا الأنا سيكسب حرية آخر ، وهذه الحرية ستمنحها ذاتها ولكن كيف يتمكن المحب من جعل المحبوب يختاره بحرية الخالصة . إذن من خلال موضوعيتي سأحاول أن أكسب حب الغير بوصفه ذاتا ، ولا يجب أن أحيله إلى موضوع لأن الذات من خلال نظرتها له تتمكن من فعل ذلك ، فكل ما تسعى الذات لفعله هي إغراء الآخرو هذا ما يوضحه سارتر "على المحب أن يغمر بالمحبوب (...) ففي الإغراء لا أحاول أبدا أن اكشف للغير ذاتيتي"⁵ . إذا تسعى الذات إلى إغراء الآخر لا بإحالاته إلى موضوع ، ويتم ذلك من خلال التودد له عبر اللغة "ولا يقصد باللغة النطق فحسب وإنما أيضا جميع مظاهر التعبير سواء أكانت

¹ حبيب الشاروني ، فلسفة جان بول سارتر ، مرجع سابق ، ص 178 .

² حسن الكحلاني ، الذاتية و الفردانية في فلسفة سارتر دراسة لعلاقة الانا بالآخر، ضمن المجلة التونسية للدراسات الفلسفية ، عدد 42-43 (عدد مزدوج) ، سنة 2007-2008 ، ص 31 .

³ حسن الكحلاني ، الفردانية في الفكر الفلسفي المعاصر ، مرجع سابق ، ص ص 153-154 .

⁴ فؤاد كامل ، الغير في فلسفة سارتر ، مرجع سابق ، ص 58 .

⁵ جون بول سارتر ، الوجود والعدم، مصدر السابق ، ص ص 599-600 .

بالكلام أو بالإشارة أو بالتزيين والتبرج (...). فعن طريق اللغة يقدم المحب أحسن الوعود لأن يلبى رغبات المحبوب¹ ، فبعدها يتمكن المحبوب أو الذات المتوددة إلى الآخر من كسب محبته بمحض حرите فهنا تسعى الذات إلى تحقيق الخطوة الثانية ، وهي محاولة استيلاء الذات المحبة على حرية الآخر فالذات المُحبة تستغل امتلاكها جسد المحبوب باستيلاء على حرите ، إذن فمحاولة الوجود لذاته من جعل ذاته وجودا في ذاته هي في حقيقة محاولة من جعل الوجود للغير وجودا في ذاته . يظهر لنا بأن محاولة الذات المُحبة على سيطرة لحرية الآخر يتم من خلال تملك الذات لجسد الآخر ففي الواقع كما يرى سارتر "أن الحب في جوهره خداع وإحالة لالتناهي ، لأن أن يُحِبُّ هو أن يريد أن يُحَبُّ هو أن يريد أن يريد الغير أن أحبه"² . لكن ستتتهي هذه المحاولة بالفشل وذلك لأن الغير لا يستطيع أن يحبني كموضوع الذي أطرح فيه نفسي لأن العلاقة المُحِبِّ بالمحبيب لا تؤسس على علاقة ذات بموضوع بل تؤسس على علاقة ذات بذات ، فهنا سيحلني الآخر إلى ، "واجبي بأن أجعل نفسي موجود لأجل ذاتي ، هكذا حاولت أن أكون موضوعا للآخر وهكذا لم يكن لمحاولتي أي جدوى فإن آخر قد أحالني إلى ذاتية غير قابلة"³ . وكما لا يجب أن ننسى محاولة التقرب للآخر من خلال الحب هي عملية متبادلة من كلا الطرفين ، بمعنى أن الآخر هو أيضا يحاول أن يطرح نفسه أمام ذاتي كموضوع ليتمكن من تملكي إذا إن هذه العلاقة مصيرها الفشل لأن كل محاولة من الأنا أو الآخر تتضمن تحطيم لمحاولة الآخر ، وهذا ما يؤكد سارتر "كل ما يصدق علي يصدق على الغير، بينما أحاول التحرر من سلطان الغير يحاول الغير التحرر من سلطاني وبينما أسعى لإستعباد الغير يسعى الغير لاستعبادي"⁴ ، لكن طبيعة العلاقة بين الأنا والآخر ليست ذات طابع جدلي كما يقول هيغل ، فحسب سارتر يرى أنها علاقة دائرية. " هذا الفشل وما يصاحبه من غضب هو الذي يجعل الأنا أو الآخر

¹ حبيب الشاروني، فلسفة جون بول سارتر، مرجع سابق ، ص 180 .

² جون بول سارتر، الوجود والعدم ، المصدر السابق ، ص 408 .

³ حبيب شاروني، فلسفة جان بول سارتر ، مرجع سابق ، ص ص 190 . 191 .

⁴ جون بول سارتر، الوجود والعدم ، المصدر السابق ، ص ص 587 . 588 .

ينحرف إلى المازوخية حيث يحاول أن يوضع نفسه بعنف بل يؤدي بنفسه وبشوهها أمام آخر حتى يأسر انتباهه ويملاً أفقه¹ ، ففي هذه المرحلة أيضا ستجعل الذات نفسها موضوعا أمام الغير، حيث تسلب حرمتها من نفسها فالذات ستلتذذ بهذا السلب بمعنى أن الذات بتسليمها لحرمتها بحرمتها للغير تتلذذ من ذلك ، وإنها تحاول بذلك ادعاء على أن الغير تَسْطُط عليها إذن هي تتلذذ بالإحساس بالعبودية ، إلا أن الموضوعية التي ينشدها المازوخي ستقلت منه وذلك لأنه "وهو يسعى إلى ادراك موضوعيته يجد موضوعية الغير وهذا من شأنه أن يحرر ذاتيته على الرغم منه"² ، إذن المازوخي كلما حاول التوغل في مازوخيته يجد أنها تفتلت منه ، إذا فالمازوخية مؤهلة بالفشل منذ البداية فهي تسقط في نقيض ما ترمي إليه فسوف تموضع الغير وتثبت ذاتيتها . وهنا نلاحظ أن الموقف الأول الذي تحاول فيه الذات عرض ذاتها أمام آخر كموضوع لتكسب ذاتها قد انتهى بالفشل ، لكن الذات ستعود لتستخدم الموقف الثاني وهو عكس الموقف الأول تماما ، الذات سوف بمحض ارادتها وحرمتها بأن تنظر إلى الآخر معنى هذا هو أن تواجه حري آخر فأولى خطوة تقوم بها الذات تجاه الآخر هي اللامبالاة ففي هذا النوع تستتكر الأنا وجود الغير كذوات ستموضعهم فهو (الأنا) "يتصرف كما لو كان وحيدا في العالم يتعامل مع موضوعات ووظائف (...) باعتبار الخادم في المقهى [مثلا] ليس إلا وظيفة تقديم الطلبات" ، فنجد حالة اللامبالاة "على نقيض الخجل إذ يشعر فيها المرء بالراحة والاطمئنان لكن هذه مرحلة ستنتهي بالفشل وذلك لأن تحمل في طياتها السقوط المحتم ، وذلك لأن الأنا إذ يهمل الآخر فإنه يدعى لنفسه أنه غير مرئي وبتالي لا يستطيع أن يتخذ لنفسه أي تصرف دفاعي إذا ما انصبت عليه نظرة الآخر"³ ، إذا تجاهل الذات للآخر لا يعني أنها قد لا تصبح مرئية بل

¹ حبيب الشاروني ، فلسفة جان بول سارتر ، مرجع سابق ، ص 181 .

² جون بول سارتر، الوجود والعدم، المصدر السابق ، ص 610 .

³ حبيب الشاروني، فلسفة جان بول سارتر، مرجع سابق ، ص 184 .

انها تحت نظر الآخر وأن أهملته وبإهمالها له فإنها لا تستطيع أن تحتاط منه حينما يحولها إلى موضوعا.

إن إن هذه المحاولة ستنتهي بالفشل ، ولهذا سنلاحظ أنها ينتقل إلى عكس المازوخية فهذه الأخيرة تعذب الذات وتجعلها موضعا أمام آخر بينما السادية يحاول إمساك بالغير واستعباده فهي حب تعذيب الغير." ، السادية عبارة عن محاولة لتجسيد الآخر عن طريق العنف (...) وهو يحرص الأنا على امتلاك الغير كأداة ولاستيلاء على جسده دون أن يملك الغير جسده هو" ¹ ، وهذا قد سبق أنه تطرقنا له في المبحث السابق .

¹ فؤاد كامل ، الغير في فلسفة سارتر، مرجع سابق ، ص 67 .

ملخص الفصل الثاني

إن من خلال تحليلنا لهذا الفصل يتبين لنا أن الآخر يحيل الذات إلى موضوع بمجرد أن يوجه لها نظرتة المباشرة ، ويظهر هذا من خلال تجربة الخجل التي يطلق عليها سارتر النظرة وبما أن الأنا له الوعي والحرية ، فهو سيتعالى على علو الآخر من خلال نظرتة أو من خلال التقرب إلى الآخر كما ذكرنا سابقا من خلال حيل ولعلى أفضل ما يمكن قوله في هذا الصدد هو مقولة سارتر: " - إن الغير يفلت مني حين أريد امتلاكه ويمتلكني حين أريد الفرار منه". هذه المقولة تعبر عن مضمون هذا الفصل فنستنتج أن سارتر يقدم لنا هذه العلاقة على أنها علاقة صراع ونزاع مستمرة بين الأنا والآخر.

تمهيد الفصل الثالث :

لقد تطرقنا في المبحث السابق إلى دراسة علاقة الأنا بالآخر في بعدها الأول وهو الصراع والمبارزة كما يصفها سارتر، إلا أنه ليس الصراع هو المظهر الوحيد لطبيعة علاقتنا مع الغير ، فهناك العديد من التجارب التي يقدمها لنا سارتر نشعر فيها مع الغير على أننا "نحن" ، فمن خلال هذه التجربة يكشف لنا سارتر أن كل من الأنا والآخر قد يعيشان في ظل نظرة مشتركة ، تحيلهما إلى وضعية مشتركة و على غرار هذا سيقدم لنا سارتر نظرة جديدة للحرية ، وذلك من خلال ربطه بين الحرية والالتزام ، فبعدما تطرقنا في الفصل الأول إلى دراسة الحرية الفارغة إن صح التعبير ، فسيطور سارتر هذه الفكرة من خلال ربطها بمسألة الإلتزام ، وتصبح الحرية المطلقة سخرية على الحرية كما يقول عنها سارتر.

في هذه المرحلة يحاول سارتر أن يضع لنا علاقة جديدة بين الأنا و الغير فبعدما أن قدمها لنا على أساس الصراع والنزاع -كما ذكرنا في الفصل السابق- فمن المستحيل أن تكون ذات تنظر إلى ذات بل ذات تحيل ذات أخرى إلى موضوع هذه العلاقة العكسية المتبادلة بين الأنا والآخر، والمتوجة بحيل إن صح التعبير يحاول فيها كل من الطرفين الحفاظ على ذاتيته ، إلا أن سارتر يرى بأن ليست كل العلاقات بين الأنا والغير موسومة بما سبق ذكره ، بل يرى سارتر بوجود علاقات مختلفة و هذا ما سيتم التطرق إليه في هذا المبحث ، نجد بأن سارتر سيجمع لنا كل من الأنا والآخر في ما يسميه "النحن" ، ونحن كمواضيع تعاني نفس المعانات ، ويضرب لنا سارتر مثالا عن هذه الحالة ويقول "إن جماعة من المحكوم عليهم بالأشغال الشاقة ، اختنقوا غضبا وخجلا لأن امرأة مزينة جاءت لزيارة سفينتهم وشاهدت خرقهم البالية ، وشغلهم الشاق ، وبؤسهم"¹ .

إذن سارتر يحاول تقديم لنا وضعية جديدة بين الأنا والآخر ففي هذه الوضعية تعم حالة الخجل على الجماعة ، وهذا عكس ما ذكرناه سابقا ، فلقد كانت حالة الخجل حالة فردية يسببها لي شعوري بوجود غيري و يطلق سارتر على هذا لخجل الفردي إن صح التعبير بالحالة البسيطة ، لكن أصبحت حالة الخجل التي تسببها النظرة حالة جماعية يسببها ظهور طرف ثالث ، فحالة الخجل الآن هي صفة مشتركة بين "النحن" ، فلقد بدأ سارتر بشرح هذه العلاقة الجديدة من خلال تطرقه إلى مسألة النظرة الأولى التي تتم بين الأنا والآخر "فلنفرض مثلا أن الغير ينظر إلي ، في هذه اللحظة أشعر أنني مستلب تماما وأتخذ نفسي بهذه

¹ جون بول سارتر، الوجود والعدم ، المصدر السابق ، ص 664 .

المتابعة ثم يأتي شخص ثالث (...) لكن إذا نظر الشخص الثالث إلى الغير الذي ينظر إلي فإن هذه المشكلة تصير أكثر تعقيدا (...) الغير يصبح غيرا منظورا ، وهكذا العلو الثالث يعلو على العلو الذي يعلو علي¹ .

هنا سارتر يحاول أن يوضح هذا النوع الجديد الذي يكون فيه كل من الأنا والآخر في حالة موضوعية ، فحينما ينظر لي الآخر فهو يحلني إلى موضوع وهذا الأمر مفروغ منه ولقد سبق لنا أن شرحناه لكن بظهور الطرف الثالث يتغير الأمر. فهذه الذات الثالثة لها الحرية من أن تحلني إلى موضوع ، أو تحيل الآخر إلى موضوع ، ولكن إذا اختار أن ينظر إلي الآخر فيحله إلى موضوع ، وبما أنه لي وعي وحرية مقابلة لحرية (الطرف الثالث) فسوف أحيله أنا أيضا إلى موضوع ، وبالتالي سأجعل من إمكانياته إمكانيات ميتة فهو بهذا لا يستطيع أن يخلصني من نظرة الأولى للغير التي كانت متوجهة نحوي ولا تزال ، فهنا أنا والغير نكون موضوعات و بمعنى واضح الغير يعلو على علوي فيأتي الطرف الثالث يعلو على العلو المعلو علي أنا أعلو على علو الطرف الثالث ، فأنا سأقتل إمكانياته وبالتالي هو (الطرف الثالث) يعجز على تخليصي من الغير. ويشرح سارتر هذا من خلال قوله "إني في الواقع في نزاع مع الغير ويأتي الطرف الثالث ويشملنا كلينا: أنا والآخر بنظرته وأشعر في نفس الوقت باستلابي وموضوعيتي (...) [وحتى] الغير الذي كان ينظر

¹ جون بول سارتر ، الوجود والعدم ، المصدر السابق ، ص 665 .

إلي أو كنت أنظر إليه يخضع لنفس التغيير"¹ ، إذا فبعدها كانت النظرة متبادلة بين الأنا والآخر بسيطة كما يسميها سارتر ستتطور هذه العلاقة فبدلاً من أن أكون وحدي موضوعاً والآخر ذات ، قد أصبحنا "نحن" الأنا والآخرين موضوعاً ، "هكذا نجد أنفسنا في موقف معقد غير محدود إذ أكون موضعاً بالنسبة للآخر والآخر موضوعاً بالنسبة إلي"² .

إذن من خلال هذه التجربة التي يعيشها كل من نحن و الطرف الثالث لا تحلني أنا فحسب إلى موضوع ، بل أيضاً هذا آخر سيحال إلى موضوع وبالتالي تجعلني أعيش في عالم غير عالمي ، فإن هذا الشعور سيعم على الجميع لأننا "نحن" كلنا سنكون في ظل نظرة الطرف الثالث ، سارتر حاول أن يقدم لنا "بعض التجارب الملموسة حيث نكتشف فيها أنفسنا لا في نزاع مع الغير لكن في مشاركة معه"³ .

ونلاحظ أن سارتر ينطلق من النظرة الفلسفية ليصل إلى الواقع المعاش إن صح التعبير ، فهو سيدرس الوعي الطبقي ، "يرى بأن الطبقة الاجتماعية المسودة سياسياً واقتصادياً لا يرجع لاتحادهما ووجود الوعي الطبقي لديها إلى إحساسها بالألام المشتركة أو الفقر المشترك وإنما يرد إلى مجرد اكتشافها لوقوع نظرة غريبة عليها تأتي من السيد"⁴ وهذا تقريبا ما يقدمه سارتر في روايته الجدار حينما يحكم على الأشخاص الثلاثة

¹ المصدر نفسه ، ص 667 .

² فؤاد كامل ، الغير في فلسفة سارتر ، مرجع سابق ، ص 73 .

³ Jean-Paul Sartre , L'être et le néant : Essai d'ontologie phénoménologique, OPIST ,p 453

⁴ حبيب الشاروني ، فلسفة جون بول سارتر ، مرجع سابق ، ص 195 .

بالإعدام أي القتل بالرصاص حيث يتقدم القائد ويعلن أسماء المراد قتلهم ،
فهنا نلاحظ اجتماع نفس الشعور عند ثلاثة الأشخاص وهذا ما يعبر عن
علاقة النحن الذي يطرحها لنا سارتر الآن كما أن علاقة بين الذوات أي
"النحن" لا تقتصر على علاقة النحن موضوع بل حتما يظهر الطرف
الثالث بنظرته هذه على آخر يجعلنا لا نعيش حالة النحن ، لكن إذا
تحالفت "الأنا" مع الطرف الثالث ابتغاء النظر إلى الآخر، الذي يتحول
حينئذ إلى موضوعنا وهنا أقوم بتجربة النحن ذات¹ .

إن هذه تجربة الآخرين "النحن ذات" تختلف عن سابقتها يرى سارتر إن الذات تعيش
هذا النوع من العلاقات في تجربة الاختراعات والإنتاجات التي يصنعها الغير لأجلي الآخر
أي لأجلي أنا أيضا باعتباري عنصرا من الآخرين ويرى سارتر هذا في عملية صنع
الخرائط و المحطات فهي تعبر عن علاقة "النحن ذات" ، فللذهاب من محطة مترو" إلى
محطة مترو "سفر-بابيلون" "الناس" يغيرون في المحطة (...) وهذا التغير مقدر مقدما إليه
في الخرائط... الخ ، فإذا غيرت الخط في محطة "لاموت- بيكيه" فإني أنا "الناس" الذين
يغيرون في المحطة² ، بمعنى أنه من قام بتخطيط المحطات قام به من أجل الآخرين وأنا
فرد من بين هؤلاء الآخرين فإذا إن هذا المخطط قام بتخطيط لأجل "النحن الذات" ، فإذا
استخدمت أنا شيئا من الأشياء المصنوعة فأنا استخدمها ، باعتبارها صنعت لي ولغيري من
الناس ، فهي إذن تكشف لي عن أنني مع غيري من الناس إزاء أشياء مصنوعة (...) .
صنعت لنا جميعا³ .

¹ جون بول سارتر، الوجود والعدم ، المصدر السابق ، ص 665 .

² المصدر نفسه ، ص 677 .

³ حبيب الشاروني ، فلسفة جان بول سارتر، مرجع سابق ، ص 198 .

كما يوضح لنا سارتر أن طبيعة الأفعال التي تقوم بها الذات في هذه الحالة هي أفعال حرة ، إلا أنها لا تشعر بفرديتها المحضة ، لأن هذه الحالة تشبه الفرقة الموسيقية فكل فرد منها له هدف واحد وهو غناء هذه الأنشودة ، أي الأنشودة المشتركة بين أفراد الفرقة الموسيقية ، فكل فرد من هذه الفرقة سيدرك نفسه على أنه يشبه زميله في الفرقة ، لدرجة أنه يمكن له أن يحل محله وهنا كما يرى سارتر "نحن نفقد فرديتنا الحقيقية ، لأن المشروع الذي هو نحن هو المشروع الذي هو الآخرون"¹ .

إلا أن تجربة فقدان الذاتية و الذوبان في الجماعة ليست تجربة وجودية بل تجربة نفسية . كما يرى سارتر وهذا لأن حالة "النحن" ذات لا توجد بالفعل بين الذات المختلفة على الرغم من اشتراكها في فعل مشترك ، وهذا لأن الأنا تشارك في فعل ما "بمحض اختياري ، فأنا الذي أكونه ، ولكنه يختفي ضمن ذلك لإيقاع العام الذي يكونه الباقي ولا يستمد معناه إلا منه"² ، وبالتالي إن كل تجربة "النحن" ذات و "النحن موضوع" ، لا تحد من طبيعة الصراع القائم بين الأنا والآخر فالذات لا تتصهر في الآخر بل كل من الأنا و الآخر له قوامه وإن تجربة "النحن" ذات و "النحن" موضوع ترجع إلى حلقة الصراع بين حرية الأنا وحرية الآخر فإن عليهما إخضاع هذه الحرية في قالب الجماعة دون أن ينصهر الأنا أو الآخر في الجماعة لأن سارتر يدافع عن "الفرد وحرية [لهذا] شن سارتر حملته على الماركسية (...). عن طريق جعل الفرد هو الأساس"³ في فلسفته .

¹ جون بول سارتر ، الوجود والعدم ، المصدر السابق ، ص 677 .

² فؤاد كامل ، الغير في فلسفة جون بول سارتر ، مرجع سابق ، ص 77 .

³ أحمد فقيه ، أنثروبولوجيا سارتر و ماركس الندرة والعنف ، دار الفرابي، لبنان ، ط1، 2010 ، ص 224 .

إن سارتر ينظر إلى الوعي من خلال وجهات مختلفة ، أو متعددة فيرى من الوعي على أنه ماضي منظور إليه كشيء قد تحقق ، وينظر إلى الوعي على أنه المستقبل منظور إليه في تدفقه . إن الوجود لذاته الذي يقصد به الوعي حسب سارتر غير حاصل على ماهية ثابتة بل تترتب هذه الماهية على حسب أعمال وأفعال و سلوكات و اختيارات الإنسان و لكي يستطيع الإنسان فعل هذا لابد له بأن يكون موجودا ثم يقرر ماذا سيكون ، وهذا ما تعبر عنه مقولة سارتر "الوجود يسبق الماهية" ، من خلال هذا يتضح لنا أن ماهية الإنسان معلقة بحريته ، وإن الحرية حسب سارتر "ليست (...). قدرة من قدرات الروح أو ملكة يكتسبها الإنسان بحيث يمكننا أن نتناولها بعيدة عنه ، وأن نضيفها كشيء مستقل وإنما هي في صميمي وجود الإنسان"¹ .

لقد سبق لنا أن تطرقنا إلى مسألة الوعي عند سارتر من خلال تطرقنا - للفصل الأول- فمن أهم ما إستنتجناه أن نقطة البداية في فلسفة سارتر هي الكوجتو ليعبر سارتر على القصد ثم يحوله إلى وجودية ، فلم يقف سارتر عند الأنا أفكر الديكارتي بل إلى على علاقة الأنا الواعي بموضوعاته ، وهنا نلاحظ أن الكوجتو الديكارتي لم يعد عند سارتر مجرد "أنا أفكر إذن أنا موجود" ، بل قد أصبح "أنا أفكر في شيء ما" ، إلا أن هذا لا يعني أن سارتر قد جعل من الوعي ملتصق بأشياء كما فعل هيدغر إن "الموجود البشري يفارق ذاته ليتجه نحو العالم (...). [ومعنى هذا] أن العالم من الناحية الأنطولوجية- يخص الموجود البشري ويدخل ضمن تركيبية و مقوماته و هنا يعني أن الإنسان في فلسفة هيدغر ليس منفصلا عن العالم"² . وهنا نلاحظ الاختلاف البارز بين سارتر وهيدغر، فنرى بأن

¹ علي حنفي محمود ، قراءة نقديه في فلسفة جون بول سارتر ، مرجع سابق ، ص 34 .

² حبيب شاروني، الحرية بين برغسون وسارتر: أزمة الحرية ، دارالمعارف ، دب ، دط ، 1963 ، ص 119 .

هيدغر يجمع بين الوعي والعالم ويجعل من هذا الأخير من مكونات وتركيبات الوعي فأما سارتر فعلى الرغم من إقراره بأن كل وعي هو وعي بشيء ما ، لكن يجمع بينهما بل فصل بينها . فالوعي له "القدرة على أن" يقرر ذاته -ويتضح ذلك من النظر في الوعي الإنساني من حيث هو يفكر في ذاته و فيما عداه من الأشياء فإن الوعي الإنساني يضع بذلك خارجه كل ما هو ليس إياه- ، إذن فثمة أنا وثمة عالم أضعه فيحطني"¹ .

إذن تجاوز الوعي العالم هو الذي يظفي على الوعي صفة الوجود و كما أن بفضل تجاوزه هذا يتصف الوعي بالحرية ، بسبب هذا التجاوز يتصف الوعي على أنه حرّ كما أن الوعي لا ينفصل عن موضوعه فقط ، بل أن التركيب الأنطولوجي للوعي هو حركة انفصال عن الماضي متوجهاً بذلك نحو المستقبل . "إن الإنسان الواعي يجب أن ينسلخ عن الوجود وهذا الانسلاخ الحرّ (...) [يكون فيه مرتكزاً] على العدم والتخلص من الملء ، ولا حيلة للإنسان عند إلا بإيجاد ثغرة ، أو شق وهذا الشق هو الفصل بين ماضيك وحاضرك"² .

إن الإنسان ليس حاصل على ماهية ثابتة ، بل إن الوعي غير حاصل على ماهيته ثابتة يهتدي بها بل يوجد الإنسان ثم يقرر ويختار بحرية ماذا سيكون وبالتالي يمارس حرّيته في كل فعل يقوم به . إن عملية ادراك الوعي لحرّيته سينتج لنا ما يطلق عليه سارتر بالقلق "فالقلق مقترن بادراك الوعي لحرّيته أو أن القلق هو كيفية وجود الحرية كواعية بوجودها"³ ، فالأنا الواعي حينما يدرك بأنه حرّ ولا يوجد أي

¹ المرجع نفسه ، ص 118 .

² بولس سلامة : الصراع في الوجود ، دار المعارف (مصر) ، د ط ، دس ، ص 307 .

³ حبيب الشاروني ، الحرية بين برغسون وسارتر: أزمة الحرية ، مرجع سابق ، ص 122 .

سبيل يهتدي من خلاله إلى نتيجة ينشأ القلق ، ونجد سارتر يوضح لنا القلق من خلال مثال الذي يقدمه لنا عن "الرجل الذي يمشي في طريق ضيقة تطل على الهاوية ، فما يصيب هذا السائر من جزع ودوار لا يرجع إلى خوفه من الوقوع في الهاوية ، وإنما يرجع إلى خوفه من الوقوع من الهاوية ، وإنما يرجع إلى خوفه من أن يلقى بنفسه في الهاوية (...). فأن حرّ إزاء هذا المستقبل ولكن أيضا قلق إزاء هذا المستقبل إنني اشعر بهذه الحرية واشعر بتعدد إمكانياتي فأشعر بان حياتي وموتي كيلهما متعلقان بي وحدي ومتعلقان بحريتي وحدها"¹ .

إذا كما لاحظنا أن الإنسان الواعي حينما يعي بحريته يظهر القلق فهو إذن نتيجة آلية تتقدم حينما يعي الوعي حريته والسبب في هذا القلق حينما يشعر المرء بأنه لا يجد لا في الماضي أو حتى المستقبل ما يعينه على اختيار وتقرير سلوكياته إذن الحرية تجعل من الوعي معزول عن الماضي والمستقبل وحتى عن وجود الأشياء فالوعي حينما يشعر بالقلق لا تقتصر محاولاته في استتجاد من خلال الماضي والمستقبل ، بينما أيضا يحاول الوعي أن يحدد أفعاله من خلال الأشياء المحيطة به ، إذن الحرية هي قدر الإنسان و لا يمكنه أن لا يكون كذلك ، فلهذا سيحاول الإنسان الفرار من هذه الحرية "فالإنسان محكوم عليه بأن يكون حرّ، إنه يحمل ثقل العالم كله على كتفه ، أنه مسؤول عن العالم و عن نفسه بصفته نوعاً متميز"² ، إذن إن الإنسان مسؤول عن هذه الحرية ، فهذه المسؤولية ستقرز للوعي القلق ، فهو بهذا سيسعى إلى تخليص نفسه من هذا القلق عبر وسائل خاصة به هذه الوسائل يطلق عليها سارتر "بسوء النية" ، ويقدم لنا سارتر أمثلة حول السلوكات الإنسانية التي تكون في حالة "سوء النية" يرى عموماً أن سوء النية مهما

¹ المرجع نفسه ، ص 123 .

² عبد الله العروي، مفهوم الحرية ، المركز الثقافي العربي ، د ب ، ط 5 ، 1999 ، ص 69 .

كانت نوع السلوكيات التي تظهر عليها فهي تتخذ سلوكين ، فإما أن يكون "وجود الإنساني كشيء متحجر ثابت كما توجد الأشياء في ذاتها ، وجوده من حيث هو فرار دائم من الحالة الراهنة"¹ .

ويقدم لنا سارتر سلوكيات يبين من خلالها حالات "السوء النية" فمثال الأول هو حالة الجنسية المثلية ، فهذا المريض على الغرم من أنه يدرك بأنه يمارس هذا الانحراف ، إلا أنه يحاول أن يقنع نفسه بأنه هو ليس كذلك ونجد سارتر يشرح لنا حالة "السوء النية" في " قصة الألفة ، هي ليست دراسة للقيم فحسب بل استكشاف لفكرة جعلها سارتر فكرته وهي سوء الطوية"² .

إن المصاب بالجنسية المثلية يحاول إقناع نفسه على أنه هو ليس كذلك وسيتجاوزها لدرجة أن هذا التجاوز يصبح بالنسبة له حقيقة ثابتة ، إذن هو سيعتبر الواقع العرضي على أنه حقيقة ، لأنه بهذه الطريقة فحسب يتمكن من الفرار بإحساسه بالذنب ، لكن سرعان ما هذا التجاوز يندثر أي كما يقول سارتر يتخذ الواقع العرضي فمن خلال تحليلنا لهذا النوع نستنتج أن هذا النوع من سوء النية يوجد على أنه وجود من حيث هو فرار دائم من حالته ، لكن الحالة الثانية التي يقدمها لنا سارتر هي مختلفة فهي تعبر عن وجود الإنسان كشيء متحجر ثابت كما توجد الأشياء في ذاتها ويكشفه لنا سارتر من خلال مثال المرأة التي تعلم وهي ذاهبة إلى موعدا الأول مع رجل فهذه المرأة ترفض أن يطلق على لقائها هذا أنه لقاء حميمي بل تطلق عليها ألقاب كلقاء زملاء... ، ولكن ما إن قام الملتقى به بأي سلوك يجعل من هذا اللقاء يأخذ معناه الحقيقي كان يمسك بيدها فهي (المرأة)

¹ حبيب الشاروني ، الحرية بين برغسون وسارتر : ازمة الحرية ، مرجع سابق ، ص 126 .

² فليب تودي ، هوارديد ، أقدام لك سارتر ، مرجع سابق ، ص ص 39-40 .

ستقف في حيرة إما أن تتقبل الغزل وإما أن تسحب يدها ومعنى هذا أنه قطع للعلاقة ، لكن هي الآن تستند إلى "سوء النية" ، وبالتالي ستجعل من يدها شيء غريب عنها، لأنها ستتعالى عليه وتتجاوزته .

إذن من خلال المثاليين الذي تطرقنا لهما تبين أن الإنسان يحاول الفرار من حرّيته لأنها تعزز له القلق من خلال ما يطلق عليه سارتر سوء النية ، وسارتر يطلق على هذا النوع بأسماء مختلفة ، فنجد "مسرّحية الأيدي الملوثة" ، ما هي إلا تعبير عن "الصراع بين الفرد المتوحد بمبادئه ، السخي في أفعاله ، الأبوي في مواقفه وبين ما يسميهم سارتر باسم "اللثام" أو "الأوغاد" فهؤلاء منافقون"¹ .

نستنتج من خلال كل ما سبق بأن الوعي حينما يعي حرّيته ينتابه شعور بالقلق وهذا الأخير ما هو إلا نتيجة وعي الوعي على انه حر، وبالتالي حرّيته هو الوحيد المسؤول عنها ، فلا يستطيع أن يستتجد سواء من وجود الأشياء أو ماضيه أو حتى مستقبله ليساعدونه على حل مشاكله أو التوصل إلى حل دون أن يقع في الهاوية فينتابه شعور بالقلق فيحاول الإنسان التهرب من هذا الشعور من خلال ما يسميه سارتر "بسوء النية" كما ذكرنا سابقاً أن الوعي في حالة انفصال عن الماضي والحاضر متوجهاً ومتدفقا بذلك نحو المستقبل . "فالمستقبل إذن منفتح لإمكانيات الوعي الحاضر (...). فالوعي دائماً شروع مستقيل"² .

فالقد لاحظنا من قبل بأن الحرية السارترية كانت على نحو ميتافيزيقي ولكن قد تحولت الحرية السارترية إلى الواقعية ، وذلك بمخاطبة الواقع

¹ عبد الرحمن بدوي ، دراسات في الفلسفة الوجودية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط1 ، 1980 ص ص 283-284 .

² حبيب الشاروني ، الحرية بين برغسون وسارتر: أزمة الحرية ، مرجع سابق ، ص 137 .

الملموس وخير دليل على هذا فكرة العمل التي يقدمها لنا سارتر "فعل ليس مجرد حركة ، وإنما هو شروع قصد واتجاه وهو من ثم لا يتم إلا في ضوء غاية"¹ ، إن الغاية هي ليست الشيء الذي لم يتحقق بعد ، بل ما يطمح بأن يتحقق فالوعي يتجه نحو مستقبل لتحقيق غاية ما ، ولهذا فهو ينفصل عن ما هو كائن . "إن كل فعل إنساني هو نتيجة لفعل نفي متعلق من جهة بالماضي أي بما قد كان أو أصبح في ذاته ، ومتعلق من جهة أخرى بالمستقبل أي بما لم يكن بعد ، وما سيكون ومن هنا بالذات تكون أول شرط للفعل هي الحرية"² .

إن سارتر كما ذكرنا سابق سيربط بين الحرية الإلتزام ، فبعد ما كانت الحرية السارترية تقوم على الحرية الفارغة والمطلقة ففيها كان الإنسان صاحب السيادة والحرية دون أي قيود لهذه الحرية إن صح التعبير ، لكن فكرة الحرية عند سارتر ستتخذ وجهة نظر جديدة مخالفة لسابقتها ، ومخالفة لأصحاب حرية اللامبالاة فسارتر سيقول بالحرية الملزمة ، وذلك من خلال ربطه بين الدافع والقصد والفعل و الغاية ، فالوعي الذي هو الوجود لذاته سيخلق الدافع فمثلا الشعب المضطهد الذي يثور على الملك أو الرئيس ، فإنه لا يثور إلا حينما يحدد الغاية من هذه الثورة والغاية مثلا تحقيق "الكرامة ، الأمن... ، "إن الغاية هي الدافع على ثورته وليست الأحوال الراهنة هي التي تدفعه للثورة ، وبما أن الإنسان حرّ فهو يمكن له أن يضع غاية أخرى تجعل منه قابلا لهذه الأحوال كأن يضع الخوف من الموت غاية له ، هذا الخوف سيجعل منه يقبل الأحوال الراهنة ، وهذا ما يقدمه سارتر في كتابه الوجود والعدم مثال: العامل الذي يقبل الأجر الزهيد خوفا من الموت جوعا "إني إذا وافقت على أجر

¹ حبيب الشاروني ، الحرية بين برغسون وسارتر ازمة الحرية ، مرجع سابق ، ص 138 .

² المرجع نفسه ، ص 138 .

زهيد فهذا بسبب الخوف والخوف دافع من أن أموت جوعاً¹ . إذن إن الوعي أو الوجود- لأجل-ذاته هو الذي يضيف بمقتضى ما لديه من إمكانيات (الحرية) ، على أي دافع بمعنى أن الكائن الواعي بحريته يحدد الدافع والغاية من فعله ، "فالوعي إذن هو الذي يضيف على الدافع قيمته من حيث هو كذلك والدافع لا معنى له إلا في ضوء غاية وبما أن الغاية غير متحققة بعد فهو لا معنى له إلا في ضوء لا وجود (...) وحركة الانفصال عن الحاضر والماضي وحركة الشروع نحو المستقبل هما عبارة عن حركة واحدة تمثل الدافع و الفعل و الغاية ككل متكامل ، و الفعل في هذا المعنى الجامع هو الحرية"² . إذن لا لأن الفعل هو حر يمكن لنا التوقع على أنه يوجد فعل دون غاية أو دافع فهو الذي يحدد غاياته ودوافعه ، وهنا نستنتج بأن هذه الأخيرة (الدوافع - الغاية) خاضعة لإرادة الفعل الحرّ ، لأن الوعي لا يهتدي بأي شيء فهو الوحيد الذي يصدر أفعاله ومسؤول عنها لأن الوعي ينفصل عن الخارج كما ذكرنا سابقاً أي ينفصل عن الوجود في ذاته ، وإنه ينفصل أيضاً عن الداخل لأنه ينفصل عن ماضيه ، وعن مستقبله ، كما أن الحرية ليست هي إمكان تحقيق الغاية وانجاز الغرض أي ليست الحصول على المراد وإنما هي تعني مجرد الشروع نحو ما يريده والتصميم له³ بمعنى أن حرية الإنسان لا تتجسد فقط حينما يحقق غايته بل تتجسد بمجرد ما أن يشرع ويصمم على فعل رغبته ودافع ما كما ذكرنا سابقاً .

فالإنسان هو في حرية كاملة له الحق في أن يصمم ويشرع إلا أن هذا لا يبقى واجبه الذي نقصد به الحرية الملتزمة "فالحرية المطلقة لا تكون حرية غلا بإدراجها في العالم فالإنسان لا يكون إنساناً تمام إلا وهو ملتزم في العالم"⁴ ، ومن

¹ جون بول سارتر ، الوجود والعدم ، المصدر السابق ، ص 699 .

² حبيب الشاروني ، الحرية بين برغسون وسارتر ، مرجع سابق ، ص 140 .

³ المرجع نفسه ، ص 144 .

⁴ نقولا هريان ، تر : خليل احمد خليل ، الوجوديات ، ضمن مجلة دراسات عربية ، العدد 7 ، 1986 ، ص 55 .

الملاحظ نجد أن سارتر قد وجد في الفن المكان الأنسب للتعبير عن هذا النوع من الحرية ونجد رواية "الغثيان" التي تعتبر من أهم روايات والتي لها بعد فلسفي عميق تتحدث هذه الرواية عن يوميات رجل اسمه روكاتان ، كانت سلوكيات هذا الرجل تعبر عن ذلك النوع من الحرية السادية حيث نجده يقول "عني أحب كثيرا أن ألتقط حبات الكستناء والخزف القديمة ، ولاسيما الأوراق يلدني أن أخذها وأن أغلق عليها يدي ، وأوشك أن أحملها إلى فمي كما يفعل الأطفال"¹ ، ولكن نجد سارتر ينتقد هذا النوع من الحرية الفارغة حيث أن "عدم الالتزام ليس إلا سخرية من الحرية وهو في الواقع شكل من التهرب من الحرية"² ، وهذا هو ما يقدمه في روايته "دروب الحرية" في الجزء الأول منها المعنونة "بسن الرشد" تتحدث هذه الرواية عن شخصية ماثيو الذي هو أستاذ فلسفة لقد فهم ماثيو الحرية بأنها عدم التزام حيث نجده لا يريد أن يقوم بأي ارتباطات ومنها "الزواج" اعتقادا منها أنها تحد من حريته ، له عشيقة اسمها مارسيل التي هي حامل منه ويحاول أن يقنعها بإجهاضه ويسعى ماثيو إلى تحقيق هذا الإجهاض ويبحث جاهدا في تحصيل المال لأجل الإجهاض ويطلب المال من أخيه جاك الذي يرفض لأنه يرى بأن "الحرية هي في مواجهة الأوضاع التي يختارها الإنسان بملء إرادته وفي قبول جميع تبعاتها [لكن ماثيو يصر على فهم حريته بالطريقة التي يرغب فيها] لا يهمني أن أكون بورجوازيا أو لا أكون بل كل ما أريده (...) هو أن أحفظ بحريتي"³ ، ولكن سيتغير ماثيو في الجزء الثالث من دروب الحرية حيث يصبح أكثر تعبير عن الالتزام لكنه لم

¹ جون بول سارتر، الغثيان ، المصدر السابق ، ص 17 .

² موريس كرانستون ، سارتر بين الفلسفة والأدب ، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب الإسكندرية ، د ط ، 1998 ، ص 24 .

³ جون بول سارتر ، سن الرشد دروب الحرية-1- ، تر: اسهيل ادريس ، منشورات دار الأدب ، بيروت ، ط2

، ص 160 .

يتعرف ماثيو على حقيقة الحرية ويرى سارتر بأن بطل مسرحية "الذباب" يعبر عن الحرية الملزمة هي تعبر عن الشخص الذي يقرر مصيره بحرية ، وفي المقابل يلتزم به ويكون مسؤول عن أفعاله الحرة بطبيعة الحال ففعل "الحر يعبر عن شخصية صاحبه بل هو أيضا يعبر عن الطبقة التي ينتسب إليها صاحبه"¹ ، إذن من خلال ما قدمناه يتبين لنا أن سارتر انتقل من الحرية الفارغة التي وصفها بالسخرية على الحرية إلى الحرية الملزمة ، أما الجماعة وذاتها . إذن يستنتج سارتر نتيجة درامتيكية لهذا الاتحاد الأساسي والغير قابل لذوابان للأنا مع الآخر"²

¹ مصطفى غالب ، سارتر والوجودية ، دار مكتبة الهلال (بيروت) ، د ط ، 1913 ، ص 68 .

²Emanuelle Rivero , L'autre en tant que soutien et menace , en revue tunisienne des études philosophiques , N°42/43, (numéro double) , 2007 . 2008 , p 12 .

ملخص الفصل الثالث

من خلال تحليلنا لهذا الفصل، نجد سارتر يبين لنا سارتر أن علاقة الأنا بالآخر لا تتجسد في النظرة فحسب فبفضلها تتأسس طبيعة علاقة الأنا بالآخر على أساس الصراع والنزاع بين الطرفين لكن من خلال عرضه لتجربة "النحن" بين الموضوعية والذاتية يبين لنا سارتر أن هذه العلاقة قد تتسم المشاركة سواء في احالتها بالموضوعية أو الذاتية، فسارتر لم يطمح إلى إلغاء الآخر أو إلغاء الذات أو صهرها في الآخرين لكن كل ما سعى إلى تقديمه هو وضع إلى حد ما مشروع تأخي مع الآخر وهذا لا يتم إلا من خلال الالتزام وهذا ما عبر عنه سارتر في رواياته محاولاً تقييد حرية كلا الطرفين دون المساس بميزة الأنا وهي الحرية وهذا دفع به إلى القول بالحرية الملتزمة.

الخاتمة :

نختتم بحثنا الذي نتناولنا فيه مفهوم الغيرية كونه نتيجة سياق سياسي واجتماعي وحتى إقتصادي. هذه الإشكالية ماهي إلا ثمرة ظروف التي عاشها الإنسان الأوروبي بعد الحربين العالميتين المدمرتين . يقدم الفيلسوف الوجودي الفرنسي جون بول سارتر علاقة الأنا بالآخر على شكل بعيدين ، أولهما يتجلى على أساس صراع و نزاع وهذا يظهر من خلال أهم مبدأ تنص عليه الفلسفة الوجودية وهو الحرية ، فالإنسان هو الوحيد الذي يختار مشروعه وهذا ما يجسده سارتر في مبدأ الوجود سابق على الماهية .

قد جعل سارتر من مبدأ الحرية فكرة أساسية في علاقة الأنا بالآخر وهذا ما يظهر في تجربة الخجل الناجمة عن النظرة فالغير يملك تماما الحرية والوعي الذي تمتلكه الذات فهنا الغير يملك القدرة على أن يحيل الأنا إلى موضوع ، ولا يكتفي بهذا بل يسلب منه تمركز الأشياء من حوله ، وبالتالي يفقد لذات ذاتيتها فهي لا يمكنها التكهن بمدى الحرية التي يتمتع بها الآخر، وبما أن الذات أيضا تملك الوعي والحرية فتحاول أن تسترد ذاتيتها المسلوقة منها من خلال إحالة الآخر إلى موضوع بواسطة النظرة أو تستعين بحيل للتقرب من الآخر و تسلب له ذاتيته ، أو بالأحرى تحاول جعل الآخر يمنح لها ذاتيته من خلال ما يقدمه سارتر من تجارب حية تحاول الذات التقرب من الآخر عبر الحب ، السادية ، الماشوسية وحتى عدم الاكتراث كلها حيل تستعين بها الذات لاستعادة ذاتها إلا أن سارتر لا يقف عند البعد الأول من هذه العلاقة أي بعد الصراع والنزاع بين الذوات ، بل يقدم سارتر البعد الثاني من خلال تجارب أخرى يعيش فيها كل من الأنا والآخر في حالة مشاركة وهذا ما يطلق عليه سارتر "النحن" فالذوات في هذه التجربة تعيش على أنها نحن موضوع والنحن ذات ويكون هذا في ظل الحرية الملتزمة بين الذوات.

نستنتج من جراء إشكالية علاقة الأنا بالآخر هي أن سارتر لم يلغي الذات و لم يقوم بصهرها في الآخرين كما لم يبلغ وجود الآخر وهذا يظهر من خلال تقديمه لمشروع الوجود "النحن" ، إلا أن هذا لا ينفى وجود حالة الصراع والنزاع بين الذوات .

إذن ما قدمه سارتر في ظل هذه العلاقة القائمة على المشاركة والنزاع فتح آفاق البحث على طابع يؤسس للعلاقات الاجتماعية ، وذلك في ظل التصور العام على أن الأخلاق أنسب واسطة بين الذوات أو أنها العيش الجديد مع الآخر ولذلك يجب علينا الانفتاح على الآخر والعيش معه في كنف العادلة وجعل من الهرمينوطيقا منها لتواصل مع الآخر كما سبق لنا الذكر أن سارتر جعل من مسألة النظرة ذات أهمية كبيرة في علاقة الأنا بالآخر لكن نجد بول ريكور يقترح نسق جديد يتحقق من خلاله التوازن بين الأنا والآخر على أساس الصداقة والأخلاق وبالتالي كيف يمكن تأسيس علاقة الأنا بالآخر وفق المنظور الريكوري ؟

قائمة المصادر و المراجع

