جامعة محمد خيضر بسكرة
كلية العلوم الإجتماعية و الإنسانية
العلوم الإجتماعية

مذكرة ماستر

علوم اجتماعية
شعبة الفلسفة
فلسفة عامة

رقم : أدخل رقم تسلسل المذكرة

إعداد الطالب:
نوار خرخاشي مسعودة

يوم : //20

إشكالية الحرية في الفلسفة الوجودية جون بول سارتر نموذجا

لجنة المناقشة:

محمد زيان	أ. د.	جامعة محمد خيضر بسكرة	مقرر
العضو 2	الرتبة الجامعة		الصفة
العضو 3	الرتبة الجامعة		الصفة

السنة الجامعية : 2024/2023

شكر وعرفان

قال الله تعالى "رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي و على والديا و أن أعمل صالحا ترضاه وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين "
(19النمل) صدق الله العظيم
نتقدم بجزيل الشكر و عظيم الإمتنان لكل من ساهم في تسهيل مشوار بحثنا هذا وكان له بصمة في تحقيق هذا العمل
أخص بالذكر مشرفي الفاضل [الدكتور محمد زيان] الذي بذل قصارى جهده ووقته لتوجيهنا ومساندتنا، مقدمًا نصائحه وخبرته القيمة التي كانت بمثابة منارة تنير الطريق أمامنا أثناء الرحلة البحثية
وأخيرًا،
أدعو المولى عز وجل أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم وأن يجعله مفيدًا لكل من يطّلع عليه.

إهداء

إلى الله قبل كل شيء
الحمد لله حبا وشكرا وإمتنانا على البدء والختام
وآخر داعواهم أن الحمد لله رب العالمين
من قال أنا لها "نالها "لم تكن الرحلة قصيرة ولا ينبغي لها أن تكون لم يكن الحلم قريبا ولا الطريق محفوفاً بالتسهيلات لكنني فعلتها ونلتها،
ها أنا اليوم أقف على عتبة تخرجي أقطف ثمار تعبي، وأرفع قبعتي بكل فخرا فاللّهم لك الحمد قبل أن ترضى ولك الحمد اذا رضيت ولك الحمد لله بعد الرضا، لأنك وفقتني على إتمام هذا النجاح وتحقيق حلمي ...
وبكل حب أهدي ثمرة نجاحي وتخرجي
إلى الذي زين إسمي بأجمل الألقاب ،من دعمني بلا حدود وأعطاني بلا مقابل
إلى من علمني أن الدنيا كفاح وسلاحها العلم والمعرفة
داعمي الأول في مسيرتي وسندي وقوتي وملاذي بعد الله فخري وإعتزازي
حبيبي "أبي" سندي و مسندي و إتكائي
إلى من جعل الله الجنة تحت أقدامها
وإحتضنتني بقلبها قبل يديها وسهلت لي الشدائد بدعائها
داعمتي الأولى الأبدية، إلى من دعمتني بلا حدود وأعطتني بلا مقابل
أهديكي هذا الإنجاز الذي لولا تضحياتك لما كان له وجود "أمي حبيبتي"
إلى من قال فيهم سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأخِيكَ
الكتف الذي لايميل والظل الذي أحتمي به
إلى القلوب النابضة بصدق الحب والمشاعر إخوتي "قيس" و "إسلام"
لقد أثريتم أيامي بلحظاتٍ لا تُنسى ومنحتم الدفء لقلبي بدعمكم المتواصل ومحبتكم الصادقة
هذا الإهداء بسيط مقابل ما لكم من مكانة في قلبي، ولكنه يحمل كل معاني الحب والتقدير
صديقاتي:
ناريمان خولة فدوى عبير فطوم نور ريم هديل صونيا رباب ناديا أمال دنيا أميمة فاطمة
و من لهم في القلب محبة
أهديكم جميعاً هذا العمل المتواضع وثمرة جهدي
والله ولي التوفيق..

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
صفحة الواجهة	
شكر وتقدير	
إهداء	

فهرس المحتويات	
مقدمة	أ-ه
الفصل الأول: مقاربات مفاهيمية	8_32
تمهيد	08
المبحث الأول: مفهوم الوجودية	08
1- تعريف الوجودية	08
2- نشأة وتطور الوجودية	10
3- مبادئ الوجودية	13
المبحث الثاني: مفهوم الحرية وتاريخيتها	18
1- مفهوم الحرية	18
2- الحرية في العصر اليوناني	21
3- الحرية في العصر الوسيط	27
4- الحرية في العصر الحديث	29
خلاصة الفصل	32
الفصل الثاني: الطرح الأنطولوجي لفكرة الحرية عند جون بول سارتر	35_54
تمهيد	35
المبحث الاول: الحرية الأنطولوجية السارترية	35
1- مفهوم الأنطولوجية عند جون بول سارتر	35
2- مبادئ الأنطولوجية السارترية	39
3- المرجعية الفكرية لجون بول سارتر	42
المبحث الثاني: مسألة الحرية عند جون بول سارتر	45
1- مفهوم الحرية عند جون بول سارتر	45
2- مميزات الحرية عند جون بول سارتر	47
3- علاقة الحرية والأنطولوجية عند جون بول سارتر	52
خلاصة الفصل	54
الفصل الثالث: القراءة النقدية لفكرة الحرية عند جون بول سارتر	57-70
تمهيد	57
المبحث الأول: الحرية بمعناها السياسي والإجتماعي	57
1- المعنى السياسي للحرية	58
2- المعنى الإجتماعي للحرية	61
المبحث الثاني: نقد وتقييم الحرية في فلسفة سارتر	63
1- سارتر والحزب الشيوعي	63
2- إزدواجية الحرية ومسألة تقرير المصير (الثورة الجزائرية)	68
3- نقد سارتر لفكرة الحرية	70
خلاصة الفصل	75

خاتمة	79-78
قائمة المصادر والمراجع	
الملخص	

مقدمة

الفلسفة الوجودية بالفعل هي فلسفة تركز بشدة على الفرد والخيارات الأساسية التي يواجهها في حياته. جون بول سارتر، كواحد من أشد المؤيدين لهذا التوجه الفكري، يرى أن الحرية هي السمة الإنسانية الأساسية، وأن اختيارات الأفراد هي التي تعطي معنى لوجودهم.

في رواية "الغثيان"، يستخدم سارتر شخصية "أنطوان روكنتان" لاستكشاف هذه الأفكار بعمق. روكنتان، هو شخصية تعيش أزمة وجودية حقيقية، يعاني من الشعور بالغرابة والإحباط إزاء الحياة والواقع البشري. يكتشف الشخصية المحورية أن الوجود ذاته يمكن أن يكون مصدرًا للقلق، لاسيما عندما يُدرك الفرد حريته المطلقة والمسؤولية الكبيرة المترتبة على أفعاله. هذا الإدراك يؤدي به إلى شعور بالغثيان، وهو ما يمثل إدراكًا جسديًا وعاطفيًا للعبثية المتأصلة في الوجود .

تظهر في أعمال سارتر الفلسفية، مثل "الوجود والعدم"، الاهتمام المستمر بمفهوم الحرية وكيف أن الإنسان "محكوم عليه بأن يكون حرًا". هذا يعني أن الحرية تأتي مع عبء الاختيار الذي لا مفر منه، ولا يمكن للإنسان تفاديه. يرى سارتر أن الإنسان لا يمتلك فقط الحرية للاختيار، بل أيضًا ملزم بأن يتحمل عواقب اختياراته بشكل كامل.

بكل الأحوال، فإن الفلسفة الوجودية وفلسفة جون بول سارتر تحديدًا، تقدم تأملاً عميقًا في ماهية الوجود الإنساني، وتشدد على أن معنى الحياة ليس محددًا مسبقًا بل يتم إنشاؤه من خلال الأفعال والقرارات التي يتخذها كل فرد. يمكن لهذا التأمل أن يثري فهمنا لذواتنا ويعلمنا التعامل مع مسؤولياتنا وحريتنا بطرق مثمرة.

رواية "دروب الحرية"، والتي تعرف أيضًا بعنوان "الطرق المسدودة" في بعض الترجمات، هي جزء من ثلاثية "السن الصعبة" لجون بول سارتر، وهي تتناول بالتفصيل موضوع الحرية والمسؤولية الشخصية. تركز الرواية على عدة شخصيات تبحث كل واحدة منها عن معنى الحرية وكيف يمكن للأفراد أن يصنعوا اختياراتهم في ظل ظروف معقدة كتلك التي كانت قائمة في فرنسا خلال الاحتلال النازي.

سارتر يبرز من خلال الرواية أن الإنسان هو في جوهره "لا شيء"، بمعنى أنه لا يولد مع ماهية محددة أو طبيعة ثابتة، بل يصنع نفسه من خلال أفعاله. الماهية تأتي بعد الوجود، وهذا يعني أن الإنسان يوجد أولاً ثم يحدد ذاته ووجوده من خلال الخيارات التي يقوم بها. هذه النقطة تعد انقلابًا على النظرة الفلسفية التقليدية التي ترى أن ماهية الشخص أو العنصر تحدد قبل وجوده.

تعكس رواية "دروب الحرية" هذه المفاهيم من خلال شخصياتها التي تواجه صراعات أخلاقية واختيارات صعبة تؤآزر على قدرتهم على التصرف بحرية. في هذا الصدد، يعبر سارتر عن فكرة أن الحرية ليست مجرد حق يتمتع به الإنسان، بل هي أيضًا عبء ومسؤولية. يُطلب من الأفراد أن يتخذوا قراراتهم وأن يواجهوا العواقب الناتجة عنها وهذا ما يعزز فكرة العزلة والقلق واليأس التي ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالوجودية.

إصرار سارتر على هذه المبادئ الوجودية يتجلى في مجمل أعماله، وتعتبر "دروب الحرية" من الأمثلة الكلاسيكية لأدب يعكس الفلسفة الوجودية، مقدمةً للقارئ فرصة لاستكشاف طبيعة الوجود الإنساني، والحرية، والمسؤولية من خلال عدسة التجارب الإنسانية المتنوعة.

فعلاً، جون بول سارتر كان فيلسوفًا وأديبًا بارزًا لم يقتصر نطاق عمله على مناقشة القضايا الفلسفية الوجودية فحسب، بل امتد ليشمل الأدب، السياسة، والنقد الاجتماعي. هذا التنوع في مؤلفاته يجسد الطريقة التي أسهم بها في التفكير الفلسفي والأدبي والثقافي خلال القرن العشرين.

كان سارتر من أوائل الفلاسفة الذين أكدوا على الدور النشط الذي يجب أن يلعبه المفكرون والكتاب في المجتمع، مستخدمًا كل من الفلسفة والأدب كوسائل للتعبير والنقاش حول قضايا عديدة تشمل الحرية الفردية، معنى الوجود، والمسؤولية الاجتماعية والسياسية. أعماله تعكس نظرة متعددة الأوجه إلى الحياة الإنسانية وتؤكد على أهمية الاختيار والفعل في تشكيل مصيرنا.

مؤلف "عارنا في الجزائر" يعد بالفعل واحدًا من أهم الأعمال التي تشهد على التزام جون بول سارتر الأخلاقي والسياسي، وخاصة فيما يتعلق بدعم الحركات التحريرية والقضايا العدالة العالمية. هذا العمل، الذي تناول فيه موضوع الحرب الفرنسية في الجزائر، يعتبر تعبيرًا صريحًا عن معارضته للاستعمار، وإدانته للعنف المفرط الذي استخدمته فرنسا في المحافظة على سيطرتها الاستعمارية على الجزائر.

سارتر كان من أوائل الفلاسفة والمثقفين الفرنسيين الذين اتخذوا موقفًا واضحًا وجريئًا ضد العنف والقمع في الجزائر، معتبرًا أن الصمت أو اللامبالاة تجاه مثل هذه الأعمال يعد شكلاً من أشكال الشراكة فيها. من خلال "عارنا في الجزائر"، سعى سارتر لتوعية الجمهور الفرنسي بالوحشية التي مارستها حكومتهم، وحث المواطنين والمثقفين على اتخاذ موقف نشط ضد الظلم.

من خلال انخراطه في قضايا كهذه، أظهر سارتر أن الفلسفة ليست فقط مجموعة من الأفكار النظرية، بل هي أيضًا دعوة للعمل. لقد كان يرى أن المثقفين لديهم دور حيوي في المجتمع، وأن عليهم تجاوز نقاشات الأكاديميا للتأثير بشكل مباشر في العالم من حولهم. دعمه للحركات التحررية، كما في حالة الجزائر، يمثل تجسيدًا لهذه النظرية، وهو يؤكد على التزامه الراسخ بمبادئ الحرية، العدالة، والمساواة لكل البشر، بغض النظر عن خلفيتهم أو وضعهم الجيوسياسي.

إن موقف سارتر وجرأته في التعبير عن أفكاره تجاه الحرب الجزائرية وغيرها من القضايا السياسية والاجتماعية، يجعل منه شخصية فريدة في التاريخ الفلسفي والثقافي. يشهد إرثه على أهمية الفكر والفعل الملتزمين كوسيلة للنضال من أجل عالم أفضل.

لطالما كانت الحرية أحد المواضيع المركزية في فكر جون بول سارتر؛ فهو يعتبرها ليس فقط مفتاحًا لفهم الوجود الإنساني، بل أيضًا أساسًا للأخلاق والاختيار الشخصي. يقدم

سارتر نظرة فلسفية عميقة تضع الحرية في صميم الوجود الإنساني، معتبراً أن كل فرد محكوم بالحرية المطلقة ومسؤول عن اختياراته بشكل كامل. في هذا الصدد، يمكن تحليل فكرة الحرية في فلسفة سارتر وصياغتها كإجابة على الإشكالية المتعلقة بأهمية وتأثير الحرية في الفكر الإنساني والمجتمع ككل.

إن الحرية في فكر سارتر تمثل القوة الدافعة للتحرر الذاتي والجماعي، مع التأكيد على أهمية الاختيار الأخلاقي والتزام الفرد تجاه المجتمع. في ظل هذا الفهم، تصبح الحرية ليست مجرد فكرة فلسفية، بل تصبح نداءً للعمل والنضال من أجل مجتمع أكثر عدالة وحرية للجميع.

وفي إطار دراسة هذا الموضوع، نجد أنفسنا أمام العديد من التساؤلات والاشكالات التي تحتاج إلى بحث وتحليل معمقين، ومن بين هذه الاشكالات يمكن طرح السؤال التالي:

- **ما هو مفهوم الحرية عند جون بول سارتر؟**

وقد ترتب عن هذه الإشكالية التساؤلات الفرعية التالية:

1. ما هي أهم الأسس والقواعد التي تقام عليها وجودية سارتر؟
2. ما هو التصور الانطولوجي لفكرة الحرية عند سارتر؟
3. ما هو البعد الاجتماعي والسياسي لفكرة الحرية عند سارتر؟

وقد اتبعت في هذه الدراسة، المنهج التحليلي التاريخي لتقديم صورة عن دور فكر سارتر وفلسفته.

وقد تم تقسيم المادة العلمية التي تم جمعها وفق خطة مقسمة إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة.

مقدمة: شملت التمهيد والتعريف بالموضوع، وأيضا الإشكالية الأساسية للبحث. وفي **الفصل الأول**: الذي عنوانه: مقاربات مفاهيمية شمل مبحثين، تمثل الأول في مفهوم الوجودية. أما الثاني تناول مفهوم الحرية وتاريخها. و**الفصل الثاني** المعنون بالطرح الأنطولوجي لفكرة الحرية عند جون بول سارتر. شمل مبحثين، الأول الحرية الأنطولوجية السارترية، أما المبحث الثاني مسألة الحرية عند جون بول سارتر. و**الفصل الثالث** الذي عُنون بالبعد الإجتماعي والسياسي لفكرة الحرية عند جون بول سارتر، واحتوى على مبحثين، تمثل الأول في الحرية بمعناها السياسي والإجتماعي والثاني نقد وتقييم الحرية في فلسفة سارتر. أما في **الخاتمة** فكانت حوصلة عامة لكل ما تناولناه في الفصول السابقة.

ومن بين الأسباب والدوافع لاختيار هذا الموضوع:

أ. أسباب ذاتية:

- الميل المعرفي للفلسفة الغربية في محاولة التعمق والتعرف أكثر على سارتر.
- إضافة جديدة في مجال البحوث الأكاديمية التي تساهم في إثراء جانب من جوانب القيمة المتعلقة بالفلسفة عموما وبمجال الفلسفة الوجودية خصوصا.

ب. أسباب موضوعية:

- أن الفلسفة الوجودية هي الفلسفة الأولى التي اتخذت الإنسان كموضوع لها، عكس الفلسفات والإتجاهات الأخرى التي جعلته كآلة.

- اقتران الفلسفة الوجودية بالفيلسوف سارتر.
- تحقيق سارتر لفلسفته نجاحا باهرا والتي كان لها صداها وانعكاساتها على المجتمع.

أما بخصوص **المصادر والمراجع** التي اعتمدت عليها تمثلت في الآتي:

- الوجود والعدم لجون بول سارتر ترجمة عبد اللطيف بدوي.
- الكينونة والعدم ترجمة نقولا منتي.
- بالإضافة إلى مصادر ومراجع أخرى.

وقد واجهتني **صعوبات** أثناء إنجازي لهذه الدراسة وقد تمثلت أهمها في ما يلي:

- صعوبة قراءة مؤلفات سارتر لشدة غموضها، والترجمة في بعض الأحيان لا تؤدي المعنى الذي نسعى إليه.
- اللغة المستعملة عند الوجوديين التي في معظمها ميتافيزيقية ومجردة.

الفصل الأول:
مقاربات مفاهيمية

المبحث الأول: مفهوم الوجودية

- **المطلب الأول:** تعريف الوجودية.
- **المطلب الثاني:** نشأة وتطور الوجودية.
- **المطلب الثالث:** مبادئ الوجودية.

المبحث الثاني: مفهوم الحرية وتاريخيتها

- **المطلب الأول:** مفهوم الحرية.
- **المطلب الثاني:** الحرية في العصر اليوناني.
- **المطلب الثالث:** الحرية في العصر الوسيط.
- **المطلب الرابع:** الحرية في العصر الحديث.

تمهيد

تعتبر الفلسفة الوجودية من أهم التيارات الفلسفية في القرن العشرين، حيث تركز بشكل أساسي على حرية الإنسان ومسؤوليته في تشكيل حياته ومعناه. ويمثل جان بول سارتر أحد أبرز فلاسفة هذا التيار، إذ قدم إسهامات عميقة ومعقدة في فهم الحرية ودورها في الوجود الإنساني.

يجمع هذا الفصل بين مقاربات الوجودية وفلسفة الحرية عند سارتر، متناولاً أفكاره الرئيسية ومفاهيمه الفلسفية الجوهرية.

المبحث الأول: مفهوم الوجودية

المطلب الأول: تعريف الوجودية

الوجودية لغة:

الوجودية كفلسفة ترتبط بمفهوم الوجود الإنساني والحضور في هذا العالم، كلمة "الوجود" تشير إلى الحضور أو الوجود الفعلي، وهي مشتقة من الفعل "وجد"، الذي يعني الحضور أو الظهور. عندما نقول "فلان موجود"، فإننا نعني أنه حاضر وليس غائبًا. هذا المفهوم يمتد ليشمل الكون بأسره، حيث أن الوجود يشير إلى كل ما هو حاضر في الكون، سواء كان ملموسًا أو غير ملموس.[1]

أما في القواميس العربية مثل "قاموس المحيط" و"لسان العرب"، نجد أن الوجود يعني الحضور الفعلي لشيء ما، سواء كان هذا الشيء موجودًا من العدم أو كان دائم الوجود. على سبيل المثال، في "لسان العرب" نجد أن "وجد الشيء" يعني أنه ظهر بعد عدم، فهو موجود بعد أن لم يكن.[2]

ويعرفها الفيلسوف جميل صليبا في معجمه الفلسفي يشير إلى أن الوجود هو ما يقابل العدم، وهو شيء بديهي لا يحتاج إلى تعريف سوى من حيث كونه مدلولاً للفظ معين.[3]
فالوجودية، وفقًا لهذا التحليل اللغوي تتعلق بحضور الإنسان في العالم، وتتجاوز المفهوم الغيبي للعدم لتؤكد على حضور الفرد ووجوده الفعلي في الحياة. هذه الفلسفة تركز على تجربة الفرد الشخصية وحريته ومسؤوليته عن أفعاله ووجوده في العالم.

الوجودية اصطلاحا:

الفلسفة الوجودية هي تأمل في الوجود الإنساني وإبراز قيمة الوجود الفردي، وقد أطلق هذا اللفظ على الأفكار الفلسفية لكل من الفيلسوف كيركغارد وياسبرس وهايدغر، ولكنه يشير

---

[1] محمد السعيد العشماوي، **تاريخ الوجودية في الفكر البشري –الدر القومية-**، د ط، رياض الفتح، ص12.

***جون بول سارتر: هو فيلسوف وأديب فرنسي ينتسب إلى المذهب الوجودي، ولد في باريس في 21 يونيو1905، زار الولايات المتحدة الأمريكية ولقد حاضر فيها المذهب الوجودي "الوجودية نزعة إنسانية"، له العديد من المؤلفات والأعمال نذكر منها: الخيال، مشروع نظرية في الأفعال، كتابه الخيالي، الوجود والعدم، ديكارت مقدمة ونصوص مختارة، نقد العقل الجدلي. وكذلك له العديد من الروايات هي: الغثيان، الجدار، الحرية. أما المسرحيات: مسرحية الذباب، جلسة سرية، موتى بلا دفن، الأيدي القذرة، الشيطان والله، كين، توفي في 15أفريل1980.**

[2] ابن منظور، **لسان العرب**، ط1، دار صادر، مجلد3، بيروت-لبنان، 1990، ص445.

[3] جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، د ط، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982، ص559.

بوجه خاص إلى النزعة التي تبلورت مع جان بول سارتر*، خصوصاً في كتابه "الوجود والعدم"، بالإضافة إلى رواياته ومسرحياته ومقالاته.[1]

الفلسفة الوجودية تركز على الإنسان كفرد، وتبيّن قيمته الذاتية. بدأت هذه الفلسفة مع الفيلسوف الدنماركي سورين كيركغارد، الذي يُعتبر الأب الروحي لها. تنادي الوجودية بأن الوجود يسبق الماهية، بمعنى أن الإنسان يوجد أولاً، ثم يصنع ماهيته بنفسه من خلال أفعاله واختياراته، ما يعكس إيمانها بالحرية المطلقة التي تمكن الفرد من تشكيل نفسه وملء وجوده بالطريقة التي يراها مناسبة.[2]

تُركِّز الوجودية على الإنسان الواقعي المُجسَّد، وتدعو إلى أن كل فرد له الحق والحرية في اختيار نمط حياته، وتعيش وفق رغباته الخاصة، دون فرض أي هدف أو حقيقة موحدة على الجميع. الفلسفة الوجودية تتلخص في مقولة سارتر بأن ماهية الأشياء المصنوعة تسبق وجودها، بينما وجود الإنسان يسبق ماهيته، والتي يقوم بنحتها بكامل حريته.

المطلب الثاني: نشأة و تطور الوجودية

لقد ساهمت الظروف القاسية والمأساوية التي واجهها العالم خلال الحربين العالميتين في تشكيل الفلسفة الوجودية وبروزها كحركة فكرية تعبر عن أحوال الإنسان المعاص، واجهت الناس الفزع والدمار والحيرة، و هذا بدوره أنتج حاجة ماسة لمعالجة القضايا الوجودية ومن هنا أصبحت قضايا مثل الحرية والإختيار والمعنى أساسية ومهمة، فالفلسفة الوجودية ركزت على الإنسان وقضاياه الذاتية وسعت لإستكشاف معنى الوجود في ظل ظروف متغيرة و غالبا ما تكون قاسية، اعتبرت أن الفرد مصدر المعنى و القيم، و هو المسؤول عن تشكيل حياته و مصيره بالنظر إلى التحديات التي تواجهه.

عكست الفلسفة الوجودية الشعور الجمعي بعدم اليقين وخيبة الأمل التي كانت سائدة في تلك الفترة، و ساعدت على تقديم إطار فهم للمشاعر الإنسانية المعقدة والبحث عن الهوية والغاية في عالم بدا أنه فقد الرحمة والمعنى.

كانت عودة النظر إلى الإنسان نفسه مع كل مشكلاته و تحدياته ردا طبيعيا على الخيبات و المآسي التاريخية، وبالتالي أصبحت المشكلات الوجودية، الخيارات الشخصية، والتفكير الفردي حول المصير والقيم من الأسئلة المحورية التي طرحتها الوجودية.[3]

و بذلك تعود الجذور التي قامت عليها الفلسفة الوجودية إلى بعض العوامل والتي بإمكاني توضيحها كالتالي :

1. الوجودية لم تبدأ بالضرورة مع الحروب العالمية، لكن تلك الحقبة ساهمت في تعميق الإهتمام بالمسائل الوجودية وأصبحت أكثر بروزا وأهمية، الخراب الشامل ومشاهد الموت الواسعة أدت إلى شعور واسع بالعبثية واليأس بين الناس، حيث فقدت الحياة معناها المعتاد وسط الدمار والفقدان فالنظر إلى الحياة في ظل غياب الأمان

[1] جلال الدين سعيد، **معجم الشواهد الفلسفية**، د ط، دار الجنوب للنشر، تونس، 2004، ص485.
[2] إبراهيم مذكور، **المعجم الفلسفي**، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، د ط، القاهرة، 1983، ص211.
[3] علي حنفي محمود، **قراءة نقدية في وجودية سارتر**، د ط، المكتبة القومية الحديثة، طنطا-مصر، 1991، ص5.

والضمانات، أبرزت الفلسفة الوجودية فكرة أن كل فرد يعطي معنى لحياته من خلال إختياراته الخاصة فظروف المجتمع الأوروبي خلال الحربين العالميتين ملائمة لتطور الوجودية و بداية لها.

2. الظروف المشحونة بالتوتر والقلق في القرن العشرين قدمت الخصوبة اللازمة لنمو الفكر الوجودي، فالوجودية بالفعل تهتم بمفاهيم الوجود، التجربة الإنسانية الفردية، والإنعكاسات النفسية الوجدانية التي تكونت من خلال مواجهة الإنسان للموت والعزلة، المعاناة والإختيار، فالوجودية لا تتوقف عند التحليل النظري للوجود الإنساني فحسب، بل تؤكد أيضا على أهمية الخبرات الشخصية والملموسة، فهي تنظر إلى حياة الإنسان اليومية، الخيارات التي يواجهها، و المسؤوليات التي يحملها، كما تشدد على الحرية الشخصية والمسؤولية مما يعطي الأولوية للذات وقدرتها على تشكيل معنى الحياة فالشعور بالضياع والخوف والقلق، جنبا إلى جنب مع مراجعة القيم الموروثة والسلطات الثقافية والدينية صبغ الفترة التاريخية التي تطورت خلالها الوجودية وشكلت مشاعر الكثير من الناس مما أعطى لهذه الفلسفة صدى واسعا.[1]

وفي مواجهة هذه الظروف، قادت الوجودية إلى فلسفة تعترف بالتعقيد الإنساني وتشجع الأفراد على مواجهة الحقيقة المتباينة لوجودهم.

3. لقد شهد القرن العشرين تسارعا ملحوظا في التطور العلمي و التقنية و هذا بالتبعية جلب معه تغييرات إجتماعية كبيرة قد تحمل في طياتها بعض المخاطر التي أشار إليها **غابرييل مارسيل "Gabriel Marcel"(7 ديسمبر 1889 – 8 أكتوبر 1973)** كغيره من الوجوديين شعروا بالقلق من الميول المادية والتقنية للمجتمعات الحديثة وحذروا من أن الثقة المفرطة بالعقل والعلم قد تؤدي إلى تجاهل بعد الإنساني الروحي وجعل الحياة تبدو أشبه بسلسلة من التفاعلات المادية بدون معنى ظاهري أو معنوي.

فالوجودية تقف كرد فعل ضد النظرة العقلية التي تضع العقل في مقام المنقذ الأوحد لشرور الإنسان، والوجوديين يصرون على أن للحياة معاني لا يمكن تلخيصها بالإعتماد على العقل وحده، ويؤكدون على أن الوجود الإنساني يتضمن جوانب غير عقلانية مثل الشعور، الإيمان، العلاقات الشخصية، ولا يمكن تقليلها إلى المفاهيم والنظريات الرصينة فقط، لذلك وجد الوجوديون أن التحدي الأساسي هو إيجاد معنى في عالم يمكن أن يبدو غير مبال أو خال من المعنى، تبنوا الفكرة القائلة بأنه في حين العقل أداة قيمة إلا أنه جزء فقط من تجربة الوجود الإنساني الأوسع و الأكثر تعقيدا.

4. كما قد ساهمت العديد من الكتاب والفلاسفة في تطور الوجودية وإزدهارها وهذا التطور أدى إلى ظهور بعض المذاهب العلمية والفلسفية في القرن التاسع عشر التي تعتبر عامل مهم في ظهور الوجودية، فهذه الفلسفة تنادي بفكرة المطلق فنجد في

[1] محمد مهران، **مقدمة في الفلسفة المعاصرة**، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، القاهرة-مصر، 2004، ص83.

المجال العلمي نيوتن هو من وضع أساس المطلق، ثم جاء هيجل بفكرته في الفلسفة فكانت كل دراساته قائمة على فكرة المطلق.

إذ أن الحقيقة الوحيدة الكائنة في العالم المطلق، فليس الإنسان الحقيقي هو هذا الفرد آنذاك، بل هو الإنسان الكلي هو حقيقة تعلو على جميع الأفراد الذين هم ليسوا سوى صور متغيرة لتلك الحقيقة الكلية، و ما دام هذا العالم متغير فليس هو كما يبدو عليه لنا العالم الحقيقي، و يبقى المطلق هو الحقيقة الوحيدة.

وما هذا إعتبره أنصار الوجودية محو للشخصية الفردية للإنسان ووجوده وأن كل دراستهم الحية للإنسان بصوفه كائن له فردية متميزة، وهنا جاءت ردة الفعل من أنصار المثالية التي نادت بفكرة المطلق محاولين إعادة شخصية الإنسان.

5. من أهم العوامل أيضا التي كانت سببا في إنتشار الوجودية وتطورها أنها كانت المصدر لمنابع فكرية كثيرة في تاريخ الفلسفة، و إذا تتبعنا سلسلة الفلاسفة الذين كان لهم تأثير كبير في هذه النزعة الوجودية عبر جذورها التاريخية إبتداءا من سقراط وأفلاطون وأرسيطو قديما مرورا إلى أوغسطين في العصور الوسطى و باسكال في القرن السابع عشر.

المطلب الثالث: مبادئ الوجودية

من المتعارف عليه أن لكل فلسفة أو مذهب مبادئ وركائز يقوم عليها، فطبيعة الحال نجد أن للفلسفة الوجودية مبادئ و أسس قد دعت إليها وقامت بترسيخها ومحاولة تطبيقها والتي نقوم بعرضها فيما يلي:

أولا : مبدأ الوجود يسبق الماهية

إن الفكرة الجوهرية التي إتفق عليها جميع الفلاسفة الوجوديون في فلسفتهم الوجودية، وهي قولهم بأن الماهية لا تسبق الوجود فالوجود سابق على الماهية و قد أصبح شعارا يردده مفكرو الوجودية بدأ هذا المفهوم مع سارتر الذي جاء بالقول بأن الوجود يسبق الماهية وهو يعني أن الإنسان يأتي إلى هذا العالم دون جوهر محدد مسبقا أو تعريف، و من ثم يخلق نفسه من خلال أعماله و إختياراته في الميتافيزيقا التقليدية، كانت الفكرة السائدة أن الماهية أو جوهر الشيء يسبق وجوده، يعني هذا أنه كان ينظر إلى الأشياء على أنها تأتي إلى الوجود مع تصورات محددة و ثابتة تحدد ماهيتها، مثل الفكرة التي تقول بأن الكرسي موجود كفكرة أو جوهر محدد قبل أن يتم تصميمه و صناعته.

لكن الوجوديون يرفضون هذه الفكرة بالنسبة للإنسان على الأقل، يرون أن الأشخاص لا يولدون مع مصير أو جوهر معين، بل يجب عليهم تحديد هويتهم بناءا على قراراتهم وأفعالهم، لهذا السبب يقال إن الوجود يسبق الماهية في حالة البشر، مما يتيح لهم الحرية ويضع عليهم العبء لصنع معنى فردي خاص بهم في الحياة.

هذا الرفض للموضوعية الجامدة يفتح الباب لفهم الإنسان ككائن يعيش، يختبر، ويعبر عن نفسه بطريقة فريدة لايمكن حصرها ضمن تعريفات مسبقة أو جوهرية محددة بشكل قطعي، إذ أن الفرد هو من ينيط المعنى بوجوده من خلال التجربة والإختيار الأحب.[1]

ويرى الوجوديون أن ماهية الأشياء الجامدة مثل الكرسي لابد أن تكون سابقة على وجودها، فالكرسي صنع على يد شخص كانت لديه فكرة الكرسي وطريقة صنعه، فوجود الكرسي جاء بعد تمثيل النجار صورة الكرسي أي ماهيته فجاء الوجود هنا لاحقا على وجود الماهية في ذهن النجار.[2]

"والوجودية بكل معانيها تتفق في القول بأن الوجود يسبق الماهية، فماهية الكائن هي ما يحققه فعلا عن طريق وجوده، و لهذا هو يوجد أولا ثم تحدده ماهيته إبتداءا من وجوده وتتفق كذلك في أن الوجود هو في المقام الأول الوجود الإنساني، في مقابل الوجود الموضوعي الذي هو وجود أدوات فحسب و في أن هذا الوجود متناه، و سر التناهي فيه هو دخول الزمان في تركيبه".[3]

فالوجودية تقول بأسبقية الوجود على الماهية وعليه فالشيء الذي يمكن الكلام عنه وتناوله هو الشيء الموجود، أما غير الموجود فلا حاجة للوجودية به، و لايقصد بالموجود ما هو كائن يشغل حيزا و لكن الموجود المقصود عندهم هو الإنسان، لأنه الكائن الوحيد الذي يحقق وجوده من خلال تفاعله مع نفسه و إدراكه إياها و غيرها مما في الكون.

وبإختصار فإن جميع الكائنات تكون ماهيتها سابقة على وجودها ماعدا عند حديثنا عن الإنسان، فإن ماهيته تأتي بعد وجوده على حد قول سارتر: " الإنسان مشروع وجود يحيا ذاتيا، ولا يوجد في سماء المعقولات مثل هذا المشروع، و الإنسان لا يكون إلا بحسب ما ينويه و ما يشرع فعله."[4]

وهنا يتضح لنا دور الحرية وأهميتها حيث يكون الإنسان حرا في إختياره لأفعاله وتصرفاته وميولاته وما يقوم به ومن هنا يكون قادرا على أن يصنع و ينحت ماهيته بنفسه و إرادته.

ثانيا : مبدأ الحرية

يرى الفلاسفة الوجوديون أن الحرية تأتي من تصميم الوجود الإنساني وليس في إمكان الإنسان أن يختار بين أن يكون حرا أو غير حر فبحسب رأي الوجوديون أن الوجود الحقيقي ميزة لا يمتاز بها سوى الإنسان لأن الوجود الحقيقي يتطلب الإختيار و الحرية، فالناس الذين لا يأخذون قراراتهم بأنفسهم و يحددون ماهيتهم بكل حرية فهؤلاء لا يكون لهم وجود حقيقي،

---

[1] سعدي نادية ، **الأسس الفلسفية عند جون بول سارتر** ، رسالة لنيل شهادة الماجستير ، 2001_2002 ، جامعة الجزائر، ص6.

[2] محمد مهران ، **مقدمة في الفلسفة المعاصرة** ، مرجع سابق ، ص96.

[3] عبد الرحمان بدوي ، **دراسات في الفلسفة الوجودية** ، ط1، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت، 1980، ص17.

[4] محمد مهران ، **مقدمة في الفلسفة المعاصرة** ، مرجع سابق ، ص97.

و هو نفسه ما يذهب إليه سارتر أن الذي يختار نفسه بكل حرية هو الذي يكون نفسه بمعنى هو الذي يصنع نفسه.

وهكذا نجد أن الوجود عندهم مرتبط إرتباطا وثيقا بالفعل الإنساني والعمل الإنساني والممارسة الفعلية لحرية الإنسان في الإختيار والسلوك، وليس مرتبطا بالتفكير في الوجود[1].

فالوجوديون يؤكدون على فكرة أن الحرية الأساسية للإنسان تمنحه القدرة على تشكيل ماهيته؛ فالإنسان لا يُولد بماهية محددة، بل يختارها من خلال الأفعال والقرارات التي يتخذها خلال حياته. هذا الاعتقاد يجعل الوجودية تستبعد أي نمط جامد أو قدر محتوم يمكن أن يفرض على الفرد.

الفلسفة الوجودية تُعلي من شأن المسؤولية الشخصية، فالشخص مسؤول عن إبداع ذاته وليس فقط عن الاختيارات التي يقوم بها، ولكن أيضا عن زمام مصيره بأكمله. يُعتبر الإكراه ومتابعة الآخرين دون وعي نوعًا من التخلي عن الحرية والتنازل عن التحكم في إبداع الذات.

تشجع الوجودية الأفراد على هذا التمرد الذاتي، ليس لمجرد المخالفة، بل لأن الخضوع للأوتار الجماعية يعيق تطور الذات. الإنسان الوجودي يسعى ليكون صادقًا مع نفسه ومع قيمه، وليقف بوجه القوى الخارجية التي تهدف لتشكيله حسب أهوائها.

إنّ مقاومة الضغط الاجتماعي والثقافي يتطلب شجاعة ونزاهة شخصية، ولكن الوجوديين يعتبرون هذا النوع من المقاومة ضروريا للوصول إلى الأصالة وتحقيق الوجود الإنساني الحقيقي وجود يُعبَّر عنه في المبدع الأصيل، لا في المقلّد السلبي.

وبهذا المعنى، تكون الوجودية دعوة للإبداع والتفرد، حيث ترى أنه من خلال الاستقلالية يمكن للفرد تحقيق أعلى درجات الإبداع والابتكار، والذي لا يمكن تحقيقه في ظروف الخضوع والتماشي مع التيار العام بلا تساؤل.

فالفلسفة الوجودية تمجد فكرة الحرية وترفض فكرة القطيع وإتباع الجماعة فهي تدعو للفردانية ومخالفة الآخر إذا لم تقتنع بموقف أو بفكرة فلا يجب إتباع أفكار وتبنيها بمجرد أن الآخرين يتبنوها، فالاستقلالية والحرية التي يحققها الفرد لذاته تجعله يبدع ويتفنن في خلق ماهيته.

ثالثا : مبدأ الذاتية

تركز الفلسفة الوجودية على مبدأ الذاتية، حيث أن مركز الوجود ونقطة الإنطلاق والبداية لتحقيق الإنسان لوجوده هي الذات فدائما يرجع إلى ذاته ليعرف نفسه ويفهمها وبذلك يصبح الإنسان مستقلا عن الآخرين، ويزيد إهتمامه بنفسه ويهتم بإنشغالاته ومشاريعه فالفلسفة الوجودية تبدأ من الذات بإعتبارها وظيفة للتفكير ولكن بإعتبارها المعرفة العلمية،

[1] محمد مهران ، **مقدمة في الفلسفة المعاصرة** ، مرجع سابق ، ص99.

ففي مسألة الدراسة العقلية الموضوعية لدى هيجل رد كيركغارد وجعل الوجود الذاتي أصلا لكل بحث و لكل فلسفة.[1]

الفلسفة الوجودية تُعطي أولوية قصوى للذاتية، وتضع الفرد في مركز تجربته الوجودية. الذات أو الأنا هي بؤرة الفهم الوجودي للحياة، وهي الأساس الذي يبني عليه الإنسان وعيه بنفسه وبالعالم المحيط به وفي هذا النوع من الفلسفة، يُنظر إلى الفرد كموجود قادر على الفهم الذاتي والتأمل في الحياة والقيم الشخصية. من خلال هذا التأمل، يستطيع الإنسان أن يتعرف على ماهو جوهري بالنسبة له وأن يحدِّد مساره الخاص. لا تتم هذه العملية في الفراغ، بل تحدث من خلال التفاعل المستمر مع العالم والآخرين، إلا أن القرار النهائي يبقى دائما ذاتيا ومنعكسا لاستقلال الشخص واختياره، والوجودية تشجع على التفكير النقدي والمستقل، حيث الفرد يكتشف ذاته ويحدد هويته، بدلاً من تبني مفاهيم وهويات جاهزة من الخارج. وبهذه الطريقة، يصل الإنسان إلى الأصالة، وهي حالة يكون فيها المرء مخلصا لذاته، ويعيش وفقا لمعاييره الخاصة بدلا من التأثر بشكل غير نقدي بتأثيرات الآخرين.

في المُحصِّلة، تدور الفلسفة الوجودية حول معرفة الذات واستقلالها، حيث يصبح الإنسان بعدها قادراً على تحمل المسؤولية وتقدير الحرية والاختيار بشكل كلي. ويُعَد هذا أمرًا حاسمًا في عملية تشكيل معنى الحياة الشخصي للفرد فنجد الوجوديون يرون أن الذات ليس فقط موضوعًا يستحق الدراسة، بل هي المحور الرئيسي للفهم الإنساني. يركزون على فكرة أن لا بد للفرد من التعمق في فهم ذاته ليتمكن من العثور على الحقيقة والمعنى.

وتتضمن هذه العملية استكشاف الإنسان لنفسه ولهويته الفردية، ولكن ليس في عزلة عن العالم الخارجي أو الآخرين .

يُبرز جان بول سارتر، أحد أبرز فلاسفة الوجودية، هذه الفكرة عندما يناقش تشابك الذات مع الآخر، فالآخرون لهم دور مركزي في كيفية تشكيل الفرد لذاته. الوجود والهوية يتم التحقق منهما من خلال الآخرين، حيث المرء يرى نفسه من خلال نظرتهم ويتأثر بها.

يقول سارتر "إنّه خفيف الظل أو تقبله أو أنّه إنسان صالح" يشير إلى أنّ الأشياء التي يقولها الآخرون عن الفرد تساهم في تشكيل معرفته وفهمه لنفسه. هذا لا يعني أن الفرد يفقد استقلاليته أو يصبح مجرد محصلة لآراء الآخرين، بل أن الآخرين يلعبون دوراً في عملية الكشف عن الذات وتحقيق الوجود.[2]

وبذلك، يصبح التفاعل مع الآخرين أمراً جوهرياً في الوجودية، فمن خلال الآخرين نتعرف على أنفسنا ونستكشف القيم والهوية التي نختار أن نحياها. وبالرغم من أن الوجودية تُعلي من شأن الفرد، فهي لا تقلل من شأن العلاقات بين الأفراد واعتراف كل منهم بوجود الآخر كجزء رئيس في هذه العملية.

---

[1] جان فال، **الفلسفة الوجودية**، ترجمة: تسيير شيخ الأرض، دار بيروت، بيروت-لبنان، 1958، ص184.

[2] جان بول سارتر، **الوجودية مذهب إنساني**، تر: عبد المنعم الحنفي، ط1، الدار المصرية للطباعة و النشر، 1964، مصر، ص47.

المبحث الثاني : مفهوم الحرية و تاريخيتها

المطلب الأول: مفهوم الحرية

لغة:

جاء في لسان العرب لإبن منظور: "والحر بالضم نقيض العبد و الجمع أحرار و حرار و الحر نقيض الأمة و الجمع حرائر و تحرير الرقبة عتقها و حرره أعتقه و في الحديث من فعل كذا و كذا فله عدل محرر أي أجر معتق المحرر الذي جعل من العبيد حرّا".[1]

أما في معجم جميل صليبا يشير أن : الحر ضد العبد و الحر الكريم و الخالص من الشوائب، والحر من الأشياء أفضلها، ومن القول أو الفعل أحسنه، تقول حر العبد حرارا خلص من الرق و حر فلان حرية كان حر الأصل شريفه.[2]

أما الحرية في اللغات الأجنبية: تعني في اللغة الفرنسيةLiberté ، و في اللغة الإنجليزية Liberty

وجاء في معجم لاروس: أن الحرية هي ضد العبودية بمعنى أنه يجب على الشخص أن يمارس حريته دون الخضوع لتقيد أو الجبر.[3]

اصطلاحا:

يقول عبد الله العروي في كتابه مفهوم الحرية : "إن التوضيح الفلسفي يثبت مدى قدرتنا على تمثل الحرية. حينما نعي حق الوعي أن تحليل المفاهيم هو وسيلة لتنوير الذهن و تقويم المنطق، نكون قد قطعنا شوطا بعيدا نحو التقريب بين الفكر و العمل أو نحو الرفع من مردودية نشاطنا اليومي، حيث أن الكلمات تجسم مجالات مفهومية تشير إلى تجارب والتجارب لاتترجم إلى الواقع الإجتماعي إلا إذا تم التعبير عنها بطرق مستساغة لدى الجميع."[4]

ونحن، إذ نحاول التعريف بالمعنى الفلسفي المجرد للحرية نقول: أنها مفهوم مثالي مطلق يشير إلى إمكانية التحرر من جميع القيود و القوى التي تحدد حياة الإنسان، سواءا كانت هذه القيود من الطبيعة، المجتمع، الدين، السلطة، إنها فكرة من عالم ممكنات لا حدود لها، حيث يكون الإنسان قادرا على إختيار طريق حياته بحرية تامة دون تدخل خارجي.

الحرية كمفهوم تاريخي يمكننا القول في هذا الإطار أن الحرية ليس كائنا ثابتا وغير متغير، بل هي مفهوم ديناميكي يتشكل و يتطور وفقا للسياقات التاريخية والظروف المتغيرة

---

[1] ابن منظور ، **لسان العرب** ، مصدر سابق ص188.

[2] جميل صليبا ، **المعجم الفلسفي** ، مصدر سابق، ص461.

[3] Dictionnaire Larouse de français , **Achevé d'imprimer par Malesherbes france** , 2008 , page 244.

[4] عبد الله العروي، **مفهوم الحرية** ، الدار البيضاء ، ط5، المغرب ، 2012 ، ص07.

للبشرية، فكل عصر يواجه تحدياته الخاصة ويفرض المجتمعات أنواعا مختلفة من القيود التي بدورها تحدد مفهوم الحرية والطرق التي يمارس بها الأفراد إرادتهم وإختياراتهم، فما يعتبر تحررا وحرية في أحد الأزمنة قد لاينظر إليه بالشكل ذاته في عصر آخر، ويمكننا إعتبار الحرية عنصر لاغنى عنه في السعي وراء التحسين المستمر للحالة الإنسانية، و لكن يجب الإشارة إلى أن الحرية التي تمارس بلا وعي أو مسؤولية يمكن أن تؤدي إلى عواقب سلبية، و بذلك ينبغي التفكر في ممارسة الحرية بما يتناسب مع القيم الأخلاقية و الإحترام المتبادل بين الأفراد.

ففهم كيفية تطور المفاهيم والقيود على التحرر والحرية عبر العصور واحدة من الجوانب المهمة في دراسة التاريخ، فكل حقبة زمنية تشهد تغيرات في الظروف الإجتماعية والسياسية التي قد تؤثر على مفهوم الحرية و التحرر للأفراد، وبناءا على هذه المعطيات يتغير مدى أهمية الحاجة إلى التحرر وشكله في كل حقبة زمنية مختلفة.

والحرية هي مفهوم إنساني مرتبط بوجود الإنسان وحاجات الإنسان، ولا معنى للمفهوم ذاته خارج الوجود الإنساني الذي يمحنه القيمة والمعنى والأهمية، ويقوم بإسقاطه نحو الموجودات الأخرى التي تشارك الإنسان الوجود و الحياة فوق هذا الكوكب.

يقول جون بول سارتر: " الإنسان هو وحده حامل الحرية في الكون، بلا حرية لا وجود للإنسان، و بلا إنسان لا وجود للحرية في الطبيعة".[1]

وفي تعريف آخر ورد للالاند للحرية يقول:" الإنسان الحر هو إنسان ليس عبدا أو سجينا ذلك أن الحرية هي الحالة التي يكون عليها ذاك الذي يفعل ما يريد و ليس ما يريده شخص غيره إنها تعني غياب الإكراه الخارجي".[2]

فعلى الرغم من أن مفهوم الحرية يتناول عدة جوانب، إلا أنه يستند في النهاية إلى فكرة التحرر من القيود والإكراهات حسب لالاند، سواءا كانت خارجية أو داخلية ومن خلال هذا التحرير يستطيع الإنسان تحقيق ذاته بشكل كامل والعيش حياة تلائم طبيعته وأهدافه، وتحت هذا المفهوم يجب على الإنسان أن يكون مسؤولا عن قراراته وأفعاله دون التأثير السلبي من أي جانب خارجي.

الحرية إذا، هي مفهوم شاسع و مركب يشمل الأبعاد الخارجية والداخلية لتجربة الإنسان، كل بعد من هذه الأبعاد يكشف عن جوانب مختلفة من كيفية تجسيد الحرية و التحديات المرتبطة بها.

والحرية عند لالاند في المعنى العام: هي الوضعية التي يكون عليها كائن لا يخضع لإكراه، بحيث يتصرف حسب ما تمليه عليه إرادته و طبيعته. ((فعندما يسقط جسم ما، فحريته تتجلى في أن يسير حسب ما تمليه عليه طبيعته، في إتجاه مركز الأرض و بسرعة متناسبة مع الزمن، ما لم يخضع لتأثير خارجي يغير سير مجراه الطبيعي، نفس الشيء يمكن

[1] عبد الله العروي ، **مفهوم الحرية** ، مرجع سابق ، ص69.

[2] محمد الهلالي و عزيز رزق ، **الحرية** ، دار توبقال للنشر ، الطبعة الأولى ، الدار البيضاء _ المغرب ، 2009،ص08.

قوله على صعيد الكائنات الحية، فكل وظيفة نباتية أو حيوانية تكون حرة إذا تمت وفق القوانين الملائمة دون أن تتعرض لأي عائق خارجي أو داخلي)) (أوجست كونت).[1]

المطلب الثاني: الحرية في العصر اليوناني.

تكاد الكتابات في معيار الفكر السياسي تجمع على اعتبار العصر اليوناني منطلقا لجميع المفاهيم والأفكار السياسية، "فمعظم المثل العليا السياسية الحديثة كالعدالة والحرية و الحكومة الدستورية واحترام القانون قد بدأت أو على الأقل بدأ تحديد مدلولها بتأمل فلاسفة الإغريق بنظم دولة المدينة التي كانت تحت أنظارهم".[2] إذْ لم تنشأ هذه الأخيرة إلا في ظل توفر الحريات السياسية من هنا أصبحت المدينة ذلك النموذج الذي تظهر فيه ملامح هذه الأنظمة والوعي السياسي للمواطن الإغريقي،" بحيث تجسدت معالم تجربة فريدة تمثلت في قدرتهم على إيجاد نقاش عمومي حر متعلق بشؤونهم العامة بعيدا كل البعد عن العنف و الاكراه."[3] و هذا ما وجدناه عند كل من أفلاطون و أرسطو.

I. أفلاطون: (428- 348 ق.م)

يعتبر أفلاطون من بين الفلاسفة السياسيين الأوائل الذي قدم نسق متكامل و شامل للفكر البشري وهذا ما جعله المرجع لجميع الفلاسفة الذين أتوا بعده، حيث كانت كل مسائله متصلة بالفلسفة السياسية و كيف يكون الحكم داخل المجتمع، و قد عالج كل هذا في أعماله المختلفة والمتمثلة في محاورة الجمهورية، السياسة، القوانين، فكل محاورة من هذه المحاورات كانت تعبر عن ذلك الرصيد المعرفي الذي أثبته أفلاطون.

ينطلق أفلاطون في تفسيره للحياة السياسية والاجتماعية للإنسان من إعطاء الأولوية لفضيلة العدل "فالمجتمع السياسي الفاضل هو المجتمع السياسي العادل ويتحقق العدل في المجتمع من خلال تكامل جهود أفراده وقيام كل فرد بالوظيفة الإجتماعية التي تتناسب مع مهاراته وإستعداداته النفسية والجسدية".[4] فيستعمل أفلاطون مفهوم العدل ليشير إلى التراتبية والتنظيم الصحيح للمجتمع، حيث يقوم كل فرد بوظيفته المقدرة دون تدخل في وظائف الآخرين، مما يحقق الإنسجام والكفاءة في المجتمع ككل، ويشبه هذه الفكرة بالروح الإنسانية التي تتكون من ثلاثة أقسام: العقل والإرادة، والشهوات، التي عندما تعمل معًا بإنسجام وتوافق، تحقق العدل داخل الفرد بتطبيق نفس الفكرة على المستوى الإجتماعي. يرى أفلاطون، أن المجتمع العادل هو ما يكون فيه الحكماء والفلاسفة هم من يؤدون، بحكمة وعقلانية، وأن الجنود يحمون ويدافعون عن الدولة بشجاعتهم. وأن الأفراد من الطبقات

---

[1] **المرجع نفسه**، ص ص 9 10.

[2] سباني جورج: **تطور الفكر السياسي**، تر: العروسي حسن جلال، ج1، دار المعارف، مصر، ص39.

[3] الشادلي مصطفى: **جنة آرندت و نقد التصور الفلسفي للحرية**، مجلة تبين، المجلد 7، العدد25، المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات، 2018، ص37.

[4] صافي لؤي، **الحرية والمواطنة والإسلام السياسي**: **قضايا الربيع العربي والتحولات السياسية الكبرى**، ط1، دار المجتمع المدني والدستور، 2012، ص124.

الإنتاجية يعملون، وفق مهاراتهم الفردية ليسهموا في رفاهية المجتمع. وبهذا التوزيع والتنظيم الدقيق يعتبر أفلاطون أن العدل يمكن تحقيقه وأن كل فرد سيعيش حياته بما يتوافق على طبيعته الخاصة وقدراته، وهذا ما يقود إلى المجتمع السياسي العادل. حيث يقول أفلاطون في هذا الصدد: "إن العدالة إنما هي، أن يمتلك المرء ما ينتمي فعلاً ويؤدي، الوظيفة الخاصة به".[1] فالشاهد من خلال هذه القراءة أن فلسفة أفلاطون، تقوم بالدرجة الأولى على العدم والتوازن الداخلي في المدينة وهذا العدل هو الذي يوفر للفرد المدنية من خلال تأدية جميع الوظائف الإجتماعية على أكمل وجه له.

والدليل على قيمة العدل والمساواة والحرية في فلسفة أفلاطون هو تقسيمه للمجتمع إلى طبقات وكل طبقة تعرف ما تقوم به "فأولاً طبقة الحكام الفلاسفة وهي: أرفع الطبقات ويوكل إليهم أمر الحكم وإدارة دقة البلاد بالعقل والحكمة، وثانيًا طبقة الجند أو المحاربين ويوكل إليهم مهمة الدفاع عن الدولة داخلية وخارجية ويجب أن يتسموا بالشجاعة، وثالثًا طبقة العمال من زراع وصناع وتجار، وهي أدنى الطبقات أي، أنها تضم السواء الأعظم من الشعب ويوكل إليها أمر الإنتاج والسهر على تأمين الحياة".[2]

فقد كان الهدف من هاته التقسيمات هو الوصول إلى المدنية المثالية، من خلال معرفة كل طبقة من هذه الطبقات ما يجب أن تقوم به وتؤدي من وظائف مختلفة، فهو لم ينظر إلى الناس في المجتمع بنظرة متساوية بل رأى أن هناك تفاوت بينهم، وبالتالي، يخضع جميعهم لهذا التساوي، سواءًا في الحقوق أو الواجبات أو الحريات، فكانت هذه الأخيرة مقسمة حسب هذه الفئات فالفئة الأولى تتمتع بالحرية السياسية كونها هي الطبقة الأولى والمسؤولة على جميع الشؤون العامة وإصدار القوانين والتشريعات، أما الفئة الثانية فتتمتع بتلك الحرية التي تقولها على الدفاع عن الدولة لأنها تتمتع بالشجاعة والقوة، أما الفئة الأخيرة فقد أعطى لهم الحرية الكاملة في العمل والإنتاج، وهي تتضمن أغلب المجتمع ولكن حريته محصورة في هذا الإطار دون ممارسة الحرية السياسية.

"كان الحكم في الدولة المثالية يستند إلى طائفة الفلاسفة الحكماء، وذلك لإنصافهم بالمعرفة والفضيلة ولقدرتهم على تصور القوانين العادلة".[3] فقد عظم أفلاطون طبقة الحاكمين وجعلها هي الطبقة الأحق في الحكم، وعلى الجميع الخضوع والطاعة لهذا النظام لأنها تتمتع بصفة الحكمة والمعرفة. "لايترك نظام دولة أفلاطون مساحة لقيام حرية الفعل البشري للمواطنين. هذه الدولة حيث ينادي أفلاطون، في كتابه الجمهورية والقوانين من بعدها على شيوعية النساء والأطفال، والملكية الخاصة بين أفراد الطبقة الحارسة من مدينته المثالية، ويؤكد على ضرورة أن يعيش ويعمل ويتصرف الجميع في كل حركاتهم وفقا لروح الجماعة"[4]، فقد حرص أفلاطون على تطبيق نظام في دولته تكون فيه جميع المسؤوليات

---

[1] أفلاطون، **الجمهورية**، تر: زكريا فؤاد، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004، ص87.

[2] عباس عطيتو، **حرية وملامح الفكر الفلسفي عند اليونان**، د ط، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1912، ص261.

[3] **المرجع نفسه**، ص261.

[4] مراد محمود: **الحرية في الفلسفة اليونانية**، د ط، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، 1999، ص185.

والكلمة للحكام بحيث لهم الحق، في التدخل في كافة الأمور، وأي فعل يقوم به المواطن، في هذه الدولة هو تكريس لخدمة هذا الحكم.

وبتقسيم أفلاطون لطبقات المجتمع فقد قسم بدوره النفس البشرية إلى (القوة الشهوانية والقوة الغضبية والقوة العاقلة) فلن تتحقق سعادة الإنسان إلا عندما يسود الجزء العاقل للإنسان، فهو الذي يحدث ذلك التوازن لنفوس البشرية بين جميع رغباته، إذ بيّن في هذا الصدد أن الحر هو ذلك الذي يطيع هدى عقله وحده أما غير الحر فهو الذي يضعف أمام نداء الشهوة أو روح الغضبية فيصير عبد الشهوانية"[1]، يبدو أن فهم أفلاطون للحرية كان مرتبطًا بسيطرة العقل والتحكم في الأفعال، وهذا يعكس رؤيته لأهمية التحكم في الرغبات والدوافع، كانت حرية الإنسان في نظرة أفلاطون ذات معنى علوي وسامٍ محدود بخضوع الفرد لنظام جماعي تحكمه طبقة حاكمة، يشير هذا إلى فلسفة سياسية تبرز التبعية والتبادل بين أفراد المجتمع. من ناحية أخرى، تثير فلسفته حول تقسيم النفس إشارات حول تحقيق الحرية من خلال الإلتزام بالعقل والخير، حيث يشدد أفلاطون على الدور المركزي الذي يلعبه العقل، في تحقيق الحرية الفعلية. من منظوره، الحرية هي سيطرة العقل على المكونات الأخرى للنفس، الشهوة والغضب وليس فقط القدرة على القيام بما يريد المرء أو الرغبات اللحظية.

فأفلاطون يبين أن الأفراد الذين يتمكنون من ممارسة حكمة وتعقل في تصرفاتهم يحققون حرية أكبر مقارنة بأولئك الذين يسيطر عليهم الجهل أو يستسلمون لرغباتهم، فالحكم الذاتي القائم على العقل هو الذي يخلص الفرد من الشر وبوجهه نحو الخير، مما يعكس مسعى الإنسان نحو الغضب.

- فنجد عند أفلاطون معنى الحرية المدنية ويعرفها بأنها: "وجود الخير والخير هو الفضيلة والخير المحض ويراد لذاته ولا تحتاج إلى شيء آخر. والحر هو من يتوجه فعله إلى الخير".[2]

فقد حاول أفلاطون إثبات قيمة العقل والتدبير اللذان ينتهيان بالإنسان إلى تحقيق الخير وبلوغ السعادة.

II. أرسطو: (384 ق.م- 322 ق.م)

يربط أرسطو مفهوم الحرية بمفهوم الإختيار ويقول: "إن الإختيار ليس عن المعرفة وحدها بل وأيضًا عن الإرادة".[3]

ولهذا نجده يعرف الإختيار بأنه إجتماع العقل مع الإرادة معًا. فقد إهتم بإنصاف الفرد وتحريره من كل أشكال الحتمية وقد آمن أرسطو بالحرية الإنسانية إلى حد كبير ويؤكد أن بناء شخصية الإنسان من أهم الأشياء التي يجب على الإنسان الإهتمام بها، ويقول بأن الرذائل والفضائل التي تفعلها هي مسؤولية شخصية، ويبدو أن الإختيار مرتبط إرتباطًا وثيقًا

[1] مراد محمود: **الحرية في الفلسفة اليونانية**، المرجع نفسه، ص177.
[2] أميرة حلمي، مطر: **الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها**، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، 1998، ص205.
[3] أميرة حلمي، مطر: **الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها**، المرجع نفسه، ص306.

بالإرادة ذلك أن الإرادة إمتداد واسع جدًا، فالأطفال وباقي الكائنات الحية قادرون على التصرف بشكل إرادي، في الواقع أن الذي لا يكون سيد نفسه يكون قادرًا على الرغبة لا على التصرف وفق إختيار حر.[1]

وبهذا من يكون سيد نفسه يتصرف وفق إختيار مفقود وليس تحت ضغط إندفاع الرغبة، بينما الرغبة لا تتعارض مع رغبة أخرى، إنها ترتبط باللذة والألم.

- يعتقد أرسطو أن الإختيار يرتبط إرتباطًا وثيقًا بالإرادة والتدبر العقلاني من وجهة نظره، الإختيار الذي تقوم به ليس عفويًا ولا يهتم بالأهداف غير معقولة وغير ممكنة، مثل فكرة أن: "لا نموت أبدًا"، بدلاً من ذلك يؤكد أرسطو على أهمية توجيه الإرادة نحو الأهداف في الواقع وفي نطاق الإمكانيات الإنسانية، وتحديد الوسائل المناسبة لتحقيق هذه الأهداف.

وفقًا لأرسطو، الإختيار الصحيح ينبثق من التعقل والتفكير في النهايات والوسائل، حيث أن المرء يقرر بعد تفكير سليم ما يعتبره خيرًا لحياته، يشير هذا إلى أن الفضيلة تنشأ من العادات الجيدة ومن التدريب على ممارسة الإختيارات المدروسة والموجهة نحو تحقيق الخير.

يضع أرسطو التمييز بين الرغبات والإرادة، مبينًا أن الإنسان الفاضل هو من يعرف كيف يوازن بين هذين الأمرين ويسعى لتحقيق الأهداف النبيلة بإستخدام الوسائل التي تمتثل للعقلانية والأخلاق.

المطلب الثالث: الحرية في العصر الوسيط

أولا: في المسيحية

في العصور الوسطى، كانت نظرة المسيحية إلى الحرية تتسم بتعقيد فلسفي ولاهوتي عميق. ويمكن تلخيص بعض النقاط الأساسية على النحو التالي:[2]

1. **الحرية ليست مجرد التحرر من القسر:** رأى الكتاب المسيحيون الأوائل أن الحرية تتجاوز مجرد التحرر من القسر أو الإكراه. لم تكن الحرية في نظرهم فقط اختياراً غير مجبر، بل كانت تشمل أيضاً القدرة على اختيار الخير.
2. **الحرية والإرادة:** اعتبر هؤلاء المفكرون أن حرية الاختيار ليست كافية بحد ذاتها؛ لأن الاختيار يمكن أن يُستخدم لتحقيق الخير أو الشر. لذلك، ربطوا الحرية بقدرة الإنسان على اختيار الخير والعمل به.
3. **التوفيق بين حرية الإرادة والعلم الإلهي:** واجه المفكرون المسيحيون مشكلة التوفيق بين حرية الإرادة البشرية وعلم الله السابق. القديس (أوغسطين) كان من أبرز من تناولوا هذه القضية. ولهذا رأى أوغسطين أن التوفيق ممكن بين القول بحرية الإرادة الإنسانية وبين العلم الإلاهي السابق. كان يعتقد أن التجربة الشخصية تؤكد أن لدى

[1] محمد الهلالي وعزيز لزرق، **الحرية دفاتر فلسفة**، مرجع سابق، ص26.
[2] سلطان عبد الرحمان العميري: **فضاءات الحرية، بحث في مفهوم الحرية الكلاسيكية وظيفتها وأبعادها وحدودها**، ط2، 2013، ص152.

الإنسان إرادة حرة تدفعه نحو هذا الاختيار أو ذاك، ولكن في الوقت نفسه، يعلم الله مسبقاً الخيارات التي سيقوم بها الإنسان.

4. **علم الله والأفعال البشرية:** أوضح أوغسطين أن علم الله المسبق لا يعني أن الأفعال البشرية مجبرة أو محتومة عليها. بل، يظل الإنسان حرًا في اختياراته وأفعاله، رغم أن الله يعلم مسبقًا ما سيختاره ويفعله. هذا يعني أن علم الله لا يلغي حرية الإرادة، بل يتعايش معها. كانت هذه الأفكار جزءاً من الجدل الأوسع حول حرية الإرادة في الفكر المسيحي الوسيط، والذي تواصل عبر القرون واستمر في التأثير على الفلسفة واللاهوت المسيحي.

ثانيا: في الإسلام

في الإسلام، مسألة حرية الإرادة والقدر كانت وما زالت واحدة من الموضوعات الرئيسية التي أثارت جدلاً كبيراً بين علماء المسلمين. وفي هذا السياق، لخص ابن حزم الآراء المختلفة التي تبنتها الفرق الإسلامية حول هذه المسألة.

يمكن تقسيم هذه الآراء إلى فئات رئيسية:

1. **الجبرية:** وهي التي ترى أن الإنسان مجبر على أفعاله وليس له أي قدرة أو استطاعة في اختيارها. وهذا هو رأي جهم بن صفوان وطائفة من الأزارقة. يجادل هؤلاء بأن الله هو الفاعل الوحيد في الكون، وأن أفعال البشر هي تنفيذ لإرادة الله المطلقة، مما يجعل البشر غير مسؤولين عن أفعالهم.[1]
2. **القدرية أو المعتزلة:** ترى أن الإنسان يمتلك حرية الإرادة والاستطاعة على الفعل. وتفرقت هذه الطائفة إلى فرقتين:

- **الأشاعرة والخوارج وهشام بن الحكم:** يرون أن الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل ولا تسبقه.
- **المعتزلة:** يؤمنون بأن الاستطاعة توجد في الإنسان وتسبق الفعل. ضمن المعتزلة، هناك من يقول بأن الاستطاعة تكون قبل الفعل ومع الفعل أيضًا، مثل بشر بن المعتمر ومن تبعه. أما أبو الهذيل العلاف من المعتزلة يرى أن الاستطاعة تكون قبل الفعل ولا تكون مع الفعل.

3. **الأشاعرة:** يؤمنون بأن الله يخلق الأفعال في العباد، ولكنهم يتمتعون بقدرة على الكسب. بمعنى أن العباد لديهم قدرة على التوجه نحو الفعل أو الامتناع عنه، ولكن الفعل نفسه مخلوق من الله عند توجيه العبد نيته نحوه .هذا التنوع في الآراء يعكس مدى تعقيد مسألة القدر وحرية الإرادة في الفكر الإسلامي، ويظهر كيف حاول علماء الكلام التوفيق بين النصوص الدينية والفلسفة العقلية في تفسير هذه القضايا[2].

المطلب الرابع: الحرية في العصر الحديث

[1] **المرجع نفسه**، ص153.

[2] عبد المنعم الحنفي، **موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية**، د ط، دار الرشاد، القاهرة، ص ص136 135.

في أوروبا تأخذ عدة معاني وتفسيرات، متأثرة بالفلاسفة البارزين الذين ساهموا في تطوير مفهومها.

1. **الحرية كإمكانية الفعل:** تشير إلى قدرة الكائن الحي على التصرف بناءً على رغبته في وسطه المحيط، سواءً بشكل سلبي أو إيجابي. بمعنى أن يكون الكائن قادرًا على القيام بما يريد دون عوائق.
2. **الحرية كإمكان الإرادة:** تتعلق بالعلاقة المحددة بين الإنسان وإرادته، حيث يتم التمييز بين الفعل والتصرف بناءً على الهوى. هنا تكون الحرية هي إمكان الإرادة بمعنى معين، بحيث تكون الإرادة فطرية أو مكتسبة.
3. **الحرية كأساس أنثروبولوجي:** تشير إلى كون الإنسان هو المصدر الأساسي لإرادته، مما يعكس حرية الاختيار أو الحرية المتعالية.[1]

ومن هذه الفلاسفة الأوروبيين:

- **توماس هوبز:** يحدد الحرية بأنها غياب القسر (الإجبار)، بحيث يكون الفعل حرًا حتى لو كان الدافع هو الخوف من الموت.
- **باروخ سبينوزا:** يرى أن الحرية هي التحرر من القسر، ويصف الشيء بأنه حر إذا كان يتصرف وفقًا لضرورة ماهيته وحدها. وبهذا التعريف، يكون الله وحده حراً بينما الإنسان ليس كذلك.
- **غوتفريد لايبنتس:** يرى أن الحرية تزيد كلما كان الفعل نابعًا من العقل وتقل كلما كان نابعًا من الانفعال. ويعتقد أن حرية الإرادة المطلقة غير ممكنة لأنها تتناقض مع مبدأ العلة الكافية.
- **جون لوك:** يعرف الحرية بأنها القدرة على الفعل أو عدم الفعل بناءً على ما يختار أو يريد الإنسان.[2]
- **إيمانويل كانط (1724-1804):** يعرف الحرية بمفهومين، حرية إيجابية وأخرى سلبية

- **الحرية السلبية**: هي خاصية الإرادة في الكائنات العاقلة التي تمكنها من الفعل باستقلالية عن العلل الخارجية.
- **الحرية الإيجابية:** هي قدرة الإرادة على تشريع نفسها بنفسها وفقًا لقوانين خاصة بها.

- **آرثر شوبينهاور:** يعتقد أنه لا توجد حرية فعل، بل حرية وجود فقط، حيث تكون الإرادة محددة بشكل محدد لا يمكن تجاوزه.
- **هيجل:** يصف الحرية بأنها قيام الذات بنفسها وعدم الاعتماد على الآخرين، مما يجعل الذات مرجعًا لنفسها.
- **فيورباخ:** يرفض فكرة حرية الإرادة ويعتبرها تكرارًا للشيء ذاته.

---

[1] إبراهيم مصطفى إبراهيم: **الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم**، د ط، دار الوفاء، القاهرة، 2001، ص50.
[2] عبد العزيز لزرق ومحمد الهلالي، **دفاتر فلسفة الحرية**، مرجع سابق، ص ص64 65.

تلخص هذه الأفكار تطور مفهوم الحرية في الفكر الأوروبي، حيث تم التفاعل معها من خلال عدة أبعاد فلسفية تشمل الفعل والإرادة والاستقلالية[1].

والحرية عند الوجوديين تلعب دوراً محورياً وحاسماً في فهم الوجود الإنساني ومعناه. وسنستعرض أفكار كل من هايدغر وسارتر حول مفهوم الحرية.

- **مارتن هايدغر:** يرى هايدغر أن الحرية هي القدرة التي تتيح للإنسان الانفتاح على الأشياء واكتشاف الوجود. يعتبر أن الوصول إلى الأشياء ليس ممكناً إلا بوجود قدرة الإنسان على كشف الموجودات، والحرية هي ما يتيح هذا التوسط بين عالم الوجود وعالم الأشياء. الحرية، بالنسبة لهايدغر، هي عنصر جوهري من ماهية الإنسان وهي الأساس المطلق الذي يقوم عليه وجود الإنسان وانفتاحه على العالم.
- **جان بول سارتر:** في كتابه "الوجود والعدم"، يفرد سارتر فصلاً لمناقشة الحرية وعلاقتها بالوجود والعقل. حيث يؤكد سارتر أن الوجود يسبق الماهية، مما يعني أن الإنسان يولد دون ماهية محددة وعليه أن يخلق ماهيته بنفسه من خلال أفعاله وقراراته. ويرى أن الإنسان محكوم عليه بأن يكون حراً، بمعنى أنه بمجرد أن يُلقى في هذا العالم، يصبح مسؤولاً عن كل أفعاله. ويقسم سارتر الحرية إلى ثلاثة أقسام:

1. **الحرية الميتافيزيقية:** تعني وعي الإنسان الكامل بحريته، ومسؤوليته عن مقاومة أي شيء يعرقل حريته.
2. **الحرية الفنية:** تتجسد في اختيار الإنسان لعلاقاته الفنية والفلسفية مع الآخرين بحرية.
3. **الحرية الاجتماعية والسياسية:** تتعلق بحرية الإنسان في المجتمع والسياسة، وتعني حرية الإنسان في مواجهة القيود الاجتماعية والسياسية.[2]

نستنتج من كل هذا بالنسبة لهايدغر، الحرية هي جوهرية للانفتاح على الوجود وكشف الموجودات. أما عند سارتر، الحرية هي الأساس الذي يحدد ماهية الإنسان، وتجعل منه كائناً مسؤولاً عن أفعاله، مما يتيح له خلق ذاته وتشكيل ماهيته بحرية كاملة. فالحرية عند الوجوديين ليست مجرد مفهوم نظري بل هي واقع وجودي يتطلب من الإنسان الاعتراف بمسؤوليته الكاملة عن حياته وقراراته.

خلاصة الفصل

نستخلص من هذا الفصل أن فلسفة الحرية عند جان بول سارتر باعتبارها جوهر الوجودية، مبرزة كيف أن الحرية تشكل أساس الوجود الإنساني ومسؤوليته. وأن فلسفته تمنح الإنسان حرية مطلقة، ولكن مع هذه الحرية تأتي مسؤولية كبيرة. وتعد هذه الأفكار محورية في فهم الوجود الإنساني ودافعًا للسعي نحو تحقيق الذات الحقيقية وعيش حياة جوهرية.

[1] علي بن حمزة العمري، **آفاق الحرية**، ط1، دار الأمة، جدة، 2014، ص ص82 83.
[2] عبد الرحمان بدوي، **موسوعة الفلسفة**، ج1، المؤسسة العربية للدراسة والنشر، ص458.

الفصل الثاني:
الطرح الأنطولوجي لفكرة الحرية عند جون بول سارتر

المبحث الأول: الحرية الأنطولوجية السارترية

- المطلب الأول: مفهوم الأنطولوجية عند جون بول سارتر
- المطلب الثاني: مبادئ الأنطولوجية السارترية
- المطلب الثالث: المرجعية الفكرية لجون بول سارتر

المبحث الثاني: مسألة الحرية عند جون بول سارتر

- المطلب الأول: مفهوم الحرية عند جون بول سارتر
- المطلب الثاني: مميزات الحرية عند جون بول سارتر
- المطلب الثالث: علاقة الحرية والأنطولوجية عند جون بول سارتر

تمهيد

فلسفة سارتر فلسفة تتمحور حول الانسان، فالإنسان له رغبات وغايات، وكائن له واقعه وحياته، وليس كما كان يعتقد عنه بأنه جوهر، حيث كانت الفلسفات القديمة تركز على الوجود الطبيعي بمعنى أن الماهية أسبق من الوجود، إلا أن جاءت الفلسفة المعاصرة وبالتحديد الفلسفة الوجودية، أصبح الوجود أسبق من الماهية، حيث أن سارتر اهتم بالوجود والانطولوجيا الإنسانية، و لوجود عنده معتمد على الحرية ومن اجل هذا سوف نتطرق في هذا الفصل إلى مفهوم الأنطولوجيا عند سارتر، وأيضا الى مفهوم الحرية، والعلاقة الكامنة بين الحرية والأنطولوجيا عند سارتر.

المبحث الأول: الأنطولوجية السارترية

إن المذهب الوجودي يقوم على أن الوجود يحققه الانسان فقط، فهو وحده القادر على تحديد وجوده في هذا العالم، لذلك لابد للإنسان ان يتمتع بالحرية من أجل تحقيق وجوده، إذن ما هي الأنطولوجيا عند سارتر وماهي أهم مبادئها؟

المطلب الأول: مفهوم الأنطولوجية عند جون بول سارتر

إن أول ما بدأ به سارتر هو تقريب مفهوم الوجودية للعامة الناس، باعتباره أديب قبل أن يكون فليسوف، حيث تحدث عنه "عبد الرحمان بدوي" في كتابه "دراسات في الفلسفة الوجودية" بأن وجودية سارتر وجودية ملحدة نوعا ما لأنها بعيدة عن الشعور الديني، كما أنها نزلت الى عامة الناس ما جعل من بعض الناس يسيء فهمها إساءة مقصودة أحيانا وغير مقصودة أحيانا أخرى، إلا أن الإساءة القراءة للفلسفة الأنطولوجيا السارترية تعود لجهل الناس ونقص معرفتهم.[1]

تقوم الأنطولوجيا عند سارتر على فكرة رئيسية وهي أن «الوجود يسبق الماهية »[2] حيث أن سارتر جاء بالجديد حيث كان سائدا في الفلسفة بأن الماهية أسبق من الوجود وتنص على «أن قبل أن يوجد العالم كانت صورته أو فكرته في عقل الله، وقبل أن يوجد شيء تسبق وجوده فكرة عند صانعه »[3] بمعنى أنه كانت الفكرة الرئيسة في الفلسفات الكلاسيكية أن الوجود أسبق من أي ماهية وأنا الشيء يكون في البداية فكرة أو صورة في عقل الصانع ثم يوجد، وإن طبقنا هذا على الانسان فإننا نجد أن الإنسان ما هو إلا فكرة وصورة في عقل الله

[1] عبد الرحمان بدوي، **دراسات في الفلسفة الوجودية**، مرجع سابق، ص25.

[2] جون بول سارتر، **الوجودية منزع إنساني**، تع: محمد نجيب عبد المولى، دار محمد علي للنشر، تونس، ط1، 2012، ص8.

[3] **المرجع نفسه**، ص262.

تم تجسيدها في العالم وفي الوجود، في حين أن مع سارتر أصبح الوجود الإنساني يسبق ماهيته وليس العكس، بمعنى أن الانسان يوجد أولا ثم يحدد ماهيته.

إلا أن الماهية حسب سارتر عبارة عن صورة الانسان التي يصنعها عن نفسه حيث أن سارتر لا يفرق بين الماهية الأنطولوجية والماهية الإبستمولوجيا، بمعنى انه لا يفرق بين الماهية باعتبارها خصائص وصفات موجودة ومتحققة في الواقع ولا مجال من تغييرها، وبين الماهية باعتبارها خصائص وصفات يمكن ان نعرفها وان نحددها، وما دامت الماهية لاحقة على الوجود، فالإنسان لا يكون في الواقع انسانا موجودا بالفعل إلا بتحقيق تلك الخصائص أي حين تتحقق الماهية.[1]

إن أنطولوجيا سارتر لا تشبه الأنطولوجيا التقليدية، كما أنها تنتمي للوجودية الإلحادية، «فهي تجعل الإنسان مطلق الحرية في الاختيار مما يترتب عليه قلقه ويأسه» [2] ما يعني أن الانسان حر في كل اختياراته وأفعاله، وهذه الحرية تخلق له قلق ويأس وجودي، يلازمه طيلة حياته، هذا ما يجعله دائم القلق.

إن القلق الوجودي عند سارتر أمر لابد منه، كما تتفق فيه كل أنواع الوجودية سواء الملحدة أو المؤمنة، لأن القلق يلازم الوجود الإنساني حيث أن «الوجود الإنساني هو المشكلة الكبرى، فالعقل عاجز عن تفسير، الكون ومشكلاته، وأن الإنسان يستبد به القلق عند مواجهته مشكلات الحياة، وأساس الأخلاق قيام الإنسان بفعل إيجابي، وبأفعاله تتحدد ماهيته، إذن وجوده الفعلي يسبق ماهيته[3] » إذن فإن القلق الوجودي يصاحب الانسان طيلة حياته لأنه في صراع بين الواقع الإنساني وتجارب الحياة، وبناء على أفعاله تتحدد وتتشكل ماهيته، وبالتالي الوجود أسبق من الماهية. إن تركيز سارتر في وجوديته كان على الوجود الإنساني يقوم على إدراك الانسان لنفسه كوعي فردي وعلاقة نفسه الواعية ومع غيره ثم الوجود في العالم.

إن أي متطلع لكتاب "الكينونة والعدم" يتسنى له أن يلاحظ أن هناك علاقة بين الأنطولوجية والفنومينولوجيا حيث تأثر سارتر بظواهرية **إدموند هوسرل Edmund Husserl (1859-1938)** حيث أن أنطولوجية ساتر تقوم على كل من الوعي والوجود حيث أنه «إذا كان الوصف الفينومينولوجي لبنية الوعي يرتبط بالأنطولوجيا، من حيث إن الوعي هو كائن لذاته، فإن الوصف الفينومينولوجي للظاهرة كما تبدو للوعي يرتبط بالأنطولوجيا لأنه يتناول الظاهرة من حيث هي كينونة لذاته. »[4] ما يعني أن سارتر يربط الوجود بالظاهرة، كما أن الوجود عند سارتر يقوم على الوجود لذاته والوجود في ذاته، وهذا

---

[1] حبيب الشاروني، **الوجود والجدل في فلسفة سارتر**، منشأ المعارف للنشر، الإسكندرية، 2001، د. ط، ص18.

[2] عبد المنعم فتحي عوض مهني، **الوجودية بين هيدغر وسارتر (دراسة مقارنة)**، مجلة كلية أصول الدين والدعوة، أسيوط، ج2،ع36، 2018، ص1376.

[3] محمد شفيق غربال، **الموسوعة العربية الميسرة**، دار القلم للطباعة والنشر، القاهرة، د. ط، 1965، ص1945.

[4] جون بول سارتر، **الكينونة والعدم (بحث في الأنطولوجيا الفنومينولوجية)**، تر: نيقولا متيني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص10.

ما سنتطرق له لاحقا في مبادئ الانطولوجية سارترية، المهم أن سارتر ربط الانطولوجيا والفنومينولوجيا وعالم الظواهر، عكس الفلسفة التقليدية تربط الوجود بالجوهر.

إن ما قام به سارتر هو أنه أنزل الأنطولوجيا من مكانها الميتافيزيقي والوهمي إلى الواقع الإنساني الممزوج بالجانب النفساني والفنومينولوجي، وأعطى بعد أخر للوجود الإنساني ووجود العالم والأخر، حيث يرى أن وجود الأشياء بالفعل وليس بالقوة كما كانت تدعي الفلسفات الكلاسيكية بأن الوجود بالقوة والفعل حيث يقول سارتر: « سوف تسقط، في الوقت نفسه، ثنائية القوة والفعل، فكل شيء هو بالفعل، ولا يوجد وراء الفعل لا قوة ولا شيء يخرج منه، ولا فضيلة »[1] ما يعني أن الانسان لا يحمل ماهيته عندما يولد بل يكتسبها ويكونها تدريجا من خلال أفعاله وسلوكه وشخصيته، أي الوجود أسبق من الماهية، كما أن سارتر ضد الثنائيات التي تركتها الفلسفات الكلاسيكية .

إن الأنطولوجيا عند سارتر هي عبارة عن دراسة تراكيب وجود الموجود مأخوذا ككل شامل، فهي تصف الوجود بما هو موجود (الانسان والعالم)، فهي وضعية محضة ظاهرياتية وتعارض كل ما هو غيبي وميتافيزيقي، تدعي تفسير الظواهر عن طريق مبادئ ليست ظاهرية ولا تجريبية، ما يجعل أنطولوجيا سارتر ظواهرية، تهتم بالوجود من حيث هو ظاهرة.[2]

كما أن الأنطولوجيا أو علم الوجود عند سارتر يعتمد على مجموعة من المبادئ التي تقوم عليها فلسفته في علم الوجود كلها وهي: الوجود لذاته، الوجود في ذاته، والوجود للغير.[3]

إذن فإن مفهوم الأنطولوجيا عند سارتر، مغاير للأنطولوجيات السابقة، حيث أنها اهتمت بالشيء أو الانسان من حيث هو موجود، أيضا اهتمت بالوجود الإنساني، فسارتر نقد كل الفلسفات السابقة التي تقوم على أن ماهية الشيء تسبق وجوده، وجاء بالوجود الذي يسبق ماهيته، فالإنسان يوجد دون ماهية ومن ثما يختار ماهيته عن طريق سلوكه وتصرفاته وبتالي هو حر، فهو الذي يقرر كيف يكون، كما أن الانسان يعيش قلق وجودي بين الواقع الموجود وبين رغباته وما يريد أن يكون، إلا أنه وقبل أن نتعرف على كيف يمكن للإنسان أن يحقق وجوده لابد من التعرف على مبادئ الأنطولوجيا عند سارتر.

المطلب الثاني: مبادئ الانطولوجيا السارترية

تقوم الأنطولوجيا عند جون بول سارتر على مجموعة مبادئ وأسس التي من شأنها تقويم علم الوجود عنده وكما قلنا سابقا أن سارتر جعل الانطولوجيا مرتبطة بالوجود الإنساني في واقعه الإنساني بعيدا عن الميتافيزيقا والجوهر.

1. الكينونة في ذاتها:

أول ما شرع سارتر في توضيحه هو الوعي باعتبار أن الأنطولوجيا عنده فينومينولوجيا، ولا يخلو الوجود من الظواهر، حيث قال سارتر: «الوعي هو كشف

---

[1] **المرجع نفسه**، ص22.

[2] عبد المجيد عمراني، **جان بول سارتر والثورة الجزائرية**، د. ط، دار اليازوري، الجزائر، 2022، ص27.

[3] **المرجع نفسه**، نفس الصفحة.

للموجودات بطريقة مكشوفة والموجودات تمثل أمام الوعي مرتكزة على كينونتها إلا أن خاصية كينونة موجود ما، هي أنها لا تكشف ذاتها كما هي للوعي»[1] بمعنى أن الوعي هو الوسيلة الرابطة بين الانسان والموجودات الأخرى، فالأشياء التي يمكن للوعي أن يكشفها هي بالفعل موجودة أم الأشياء الغير قادر على أن يكشفها غير موجودة، كما أن موجود يحمل في ذاته كينونته ووجوده، لا يمكن تحرير الشيء من كينونته.

كما أن الكينونة في ذاتها تعني أنه لا يوجد موجود خالي من الكينونة كما أنه لا يمكن له أن ينفصل عنها فكل موجود يحتوي على وجوده في ذاته حيث يقول سارتر: « أنه لا يمكننا تجريد هذا الموجود من كينونته، إذ إن الكينونة هي دعامة الموجود الحاضرة دوما، إنها في الموجود في كل مكان ولا مكان، فليس هناك كائن ليست له طريقة وجود، ولا ندركه من خلال طريقة وجوده هذه التي تظهره وتحجبه في الوقت ذاته».[2] بمعنى أنه لا يمكن أن تنفصل الكينونة عن الموجود أي لا يمكن أن نعتبر الوجود جوهر متعالي بعيد عن الموجود والعالم الظاهري، بل لا وجود دون موجود.

كما أن هذا النوع من الوجود، أي الوجود في ذاته، يقتصر على الظواهر الملموسة الموجودة في العالم المادي الملموس وأيضا يمكن إدراك هذا الوجود بواسطة الوعي أي الذات الواعية، إلا أن هذا الوعي من شأنه ألا يتدخل في كينونة الشيء، وقد سعى سارتر لإثبات هذا، كما أنه سعى لوضع خصائص تخص الكينونة الخاصة بالظواهر حيث يقول: «الكينونة كائنة، الكينونة هي في ذاتها، الكينونة هي ما هي عليه، هذه هي الخصائص الثلاث التي أتاح لنا التفحص المؤقت لظاهرة الكينونة أن ننسبها الى كينونة الظواهر. »[3] بمعنى أن الوجود موجود بالفعل أيضا لا وجود خارج الموجود أو الكائن، أيضا وجود الشيء ومميزاته ظاهرة عليه وساكنة، بمعنى أن هذا النوع من الوجود يختص بالأشياء الجامدة والمادية، ولا يمكن أن ينفصل الكينونة عن ذاتها فالكينونة هي ما هي عليه.

2. <u>الكينونة لذاتها:</u>

توصلنا فيما سبق أن الوجود في ذاته يقوم على فكرة أن الوجود ينطبق مع ذاته وأنه مليء بالظواهر، كما أنه معتم على ذاته ولا يمكن له أن يدرك ذاته، كما أنه ليس فيه ثغرة يمكن أن ينفذ منها العدم، في حين أن الكينونة لذاتها أو الوجود لذاته، ليس هو إياه بمعنى أنه ليس هو ذاته، ومن هنا يبدأ سارتر دائما من السلب، ومن أجل هذا فإن الوجود لذاته هو أساس كل سلب، وفي كل إضافة إنه الإضافة نفسها.[4]

ارتبط الوجود في ذاته فيما سبق بالظاهرة وبالموجود، في حين أن الوجود لذاته ارتبط بالشعور والوعي أو هو الوعي والشعور ذاته حيث إنه « حضور في العالم بوصف أن فيه جانبا من ألأماكن، وهذا الإمكان يجعل وجوده هناك في العالم وجودا مجانيا، إنه مجرد واقعة

---

[1] جون بول سارتر، **<u>الكينونة والعدم (بحث في الأنطولوجيا الفنومينولوجية)، مرجع سابق</u>**، ص 41

[2] **<u>المرجع نفسه</u>**، نفس الصفحة.

[3] **المرجع نفسه**، ص46.

[4] عبد الرحمان بدوي، **<u>مرجع سابق</u>**، ص568.

بسيطة ساذجة، لأنه يمكن أن لا يكون ولهذا يمكن ان يقال عن الوجود لذاته إنه انحلال لتركيب الوجود في ذاته »[1] بمعنى أن الوجود في ذاته والوجود لذاته يكملان بعضهم البعض في العالم، إلا أن الوجود لذاته لا يعلم لما قذف في العالم، فالوجود لذاته حسب سارتر هو الانسان العاقل الضائع في العالم دون أن يعرف سبب وجوده.

إن الانسان وجد في هذا العالم وهو لا يعلم لماذا وجد، فهي فكرة ملحدة تنفي وجود أي سبب وتفسير لوجود الانسان في هذا العالم حيث يقول سارتر في هذا: « كل موجود يولد بلا سبب ويستطيل به العمر على ضعف منه، ويموت بمحض الصدفة[2] » بمعنى أن الوجود لذاته لا يدرك سبب وجوده في العالم ولا يعرف متى يحين وقت رحيله، والانسان لا معنى لذاته ولابد له أن يشكل ذاته بنفسه وهذا ما يسميه سارتر بالنزعة الإنسانية الوجودية.

وبما أن سارتر ينفي وجود أي سبب أو تفسير لوجود الانسان او الوجود لذاته، فهو يرفض وجود العدم فلا مجال للعدم في هذا العالم ولا في غيره حيث يقول سارتر: « من دون دليل يوجهنا، لم نجد العدم في أي مكان، فنحن لا نجد العدم ونكشفه بالطريقة نفسها التي نجد فيها كائنا ونكشفه، فالعدم دائما هو في مكان آخر، إنه إلزام ما هو لذاته بأن لا يوجد إطلاقا إلا بالشكل الذي يكون فيه في مكان آخر بالنسبة لذاته »[3] بمعنى أن العدم لا يمكن كشفه مثل باقي الموجودات، فهو لا كينونة له، فهو يشبهه بالثقب الموجود في الكينونة.

3. الكينونة للآخر:

يعتقد سارتر أن إدراك الوجود الإنساني متوقف على كينونة الآخر، بحيث أن نظرت الانسان لذاته تتوقف على الآخر يقول سارتر: « أن الآخر هو الوسيط الضروري بيني وبين ذاتي، أنا خجل من ذاتي كما هي تبدو للآخر، إن ظهور الآخر بالذات يجعلني في وضع يمكنني من أن أحكم عل ذاتي كما لو كانت موضوعا، لأنني أظهر للآخر كموضوع »[4] إن كينونة الآخر تحدد كينونة الذات الإنسانية، لأنها موضوع بالنسبة للآخر، وإن نظرة الآخر لنا مهمة في تقدرينا لذاتنا، وقد تغيير كينونة الآخر من تصرفاتنا وشخصياتنا.

كما أن سارتر يرى أن العالم الواقعي متكون من الآخر ويعرف الآخر على « أنه جوهر مفكر لديه ماهية ذاتها التي لدي، ولا يمكنه أن يتلاشى عبر تحوله إلى كيفيات ثانوية وكيفيات أولية، وأجد بناه الأساسية في أنا(...) إن جسدي كشيء في العالم، وجسد الآخر هما الوسيطان الضروريان للتواصل بين الوعي لدى الآخر ووعيي أنا »[5] إن وجود الآخر أمر ضروري في العالم فالوجود لذاته والوجود للآخر يكملان بعضهم لبعض بحيث هما موضوع خارج الذات لبعضهم البعض، فالذات ترى الآخر موضوعا والآخر يرى باقي الذوات موضوعا أيضا، كما أن الآخر لديه ماهية.

---

[1] **المرجع نفسه**، نفس الصفحة.

[2] **المرجع نفسه**، نفس الصفحة.

[3] جون بول سارتر، **الكينونة والعدم (بحث في الأنطولوجيا الفنومينولوجية)، مرجع سابق**، ص135.

[4] **المرجع نفسه**، ص312.

[5] **المرجع نفسه**، ص313.

فالوجود لذاته مرتبط بالوجود للغير، فهما لا ينفصلان عن الوجود، فعلاقة الأنا بالأخر علاقة وجود فمشكلة الأخر تقوم انطلاقا من وجودي، وهذه العلاقة كثيرا ما كان ينظر إليها على أنها علاقة معرفة، كما كان يرى كل من "المثاليين والواقعيين"، وإنما هي علاقة وجود فلا ينبغي أن أسعى لفهم وجودي ووجود الأخرين على أنها موضوعات معرفة متعادلة، بل ينبغي أن أتوطد في وجودي وأن أقيم مشكلة الأخر ابتداء من وجودي.[1]

المطلب الثالث: المرجعية الفكرية لجون بول سارتر

جون بول سارتر الفيلسوف والأديب الفرنسي، عرف بأدبياته ورواياته الشهيرة، كما أنه ترك بصمته في الفلسفة فلسفته تعتبر فلسفة التمرد على كل الفلسفات الكلاسيكية، فهو أراد إخراج الفلسفة من كل الميتافيزيقيات الوهمية المتعالية البعيدة عن الإنسان وعن قدراته، كما أنه حاول إرجاع الفلسفة للاهتمام بالإنسان والوجود الإنساني خاصة، إلا أنه تأثر بمجموعة من الفلاسفة، فمن يقرأ لسارتر يكتشف بأنه مزيج هائل من الخبرات الفلسفية السابقة.

1. رونيه ديكارت René Descartes (1596-1650)

تأثر سارتر بالفيلسوف وبالكوجيتو الديكارتي وقد انطلق منه، إلا أنه لم يتوقف عنده بل تجاوزه واختلف معه في بعض المحطات الرئيسية، سارتر انطلق من الوجود يسبق الماهية، بينما ديكارت سبق الفكر عن الوجود، في مقولته الشهيرة "أنا أفكر إذن أنا موجود" بينما سارتر يرى أن الوجود والوعي به أسبق من التأمل، كما أن ديكارت يرى أن الذات المفكرة هي الدليل على الوجود بينما سارتر يرى أن الشعور هو المسؤول عن ذلك، فالشعور هو شعور بالوجود دائما.[2]

ينطلق سارتر من الكوجيتو أي من تركيبة الوعي من أجل تقديم برهان أنطولوجي، الذي يثبت الحقيقة الموضوعية لكينونة الظاهرة، كما أنه يؤكد على أن دراسة الواقع الإنساني لابد أن ينطلق من الكوجيتو، فقدرة الوعي على القصدية، على أن ينسلخ من عن ذاته ويوجد بذاته، كل هذا يجعل من الوعي كينونة متعالية، في حين أن الوعي عند سارتر ليس جوهر بل فعل، أما الوعي عند ديكارت فهو جوهر مثالي.[3]

كذلك سارتر يرى أن الذات وجدت بالصدفة ولا سبب ولا تفسير لوجودها في حين أن ديكارت يعتقد بوجود إله خالق للذات المفكرة، بمعنى أن سارتر تأثر بديكارت وأنطلق من الكوجيتو، من النقطة الخاصة بالوعي والذات الواعية، لكنه اختلف معه في عدة نقاط منها أن الوجود أسبق من الماهية، أيضا استبدل الذات المفكرة المتأملة بالذات الواعية القصدية.

2. فريدريش هيغل Friedrich Hegel(1770-1831)

تأثر سارتر ارتبط الكتاب "الوجود والعدم" لسارتر بكتاب "فينومينولوجيا الروح" فالوجود في ذاته والوجود لذاته يأتيان أساسا من هيغل، لكن سارتر لا يقبل الجدل "

---

[1] حبيب الشاروني، **الوجود والجدل في فلسفة سارتر، مرجع سابق**، ص164.
[2] حميدة هرباجي، **الكوجيتو بين ديكارت وسارتر دراسات فلسفية**، م10، ع10، جامعة الجزائر، 2014، ص133.
[3] **المرجع نفسه**، ص ص142 141.

الديالكتيك" الهيجلي كله، حيث أنه هناك صراع بين الوجود لذاته والوجود في ذاته باستمرار لا متناهي ما يجعل التركيب بينهم مستحيلا، فهو الذي يميز النزعة السارترية والنزعة الهيغلية.[1]

رغم التفرقة الموجودة بين الفكر الوجودي لسارتر وهيغل، إلا أن سارتر يعرف الوجود لذاته على نحو المماثل للتعريف الذي يضعه هيغل للوجود أي أن الروح حركة مستمرة فأنا أكون ما لا أكون، ولا أكون ما أكون، لا يمكن لنا الحديث أن تأثير هيغل على سارتر دون الحديث عن الشارح الأكبر لهيغل ألكساندر كوجيف **(1902- Alexandre Kojève 1986)** التي تعد محاضراته عن مسائل معينة إرهاصا لكتاب سارتر، خاصة في إنكاره لديالكتيك الطبيعية وتأكيده على الديالكتيك الوحيد هو ديالكتيك الروح[2]

ما يعني أن سارتر تأثر بالفلسفة المثالية عند هيغل في موضوع الوجود رغم أنه على خلاف، معه في بعض المواطن مثل الجدل وعلاقة الوجود لذاته والوجود بذاته، فهما في علاقة متصارعة لا نهائية.

3. إدموند هوسرل Edmund Husserl (1859-1938)

إن مؤلفات ساتر تثبت تأثره بظواهرية عند هوسرل ومن بين هذه المؤلفات الوجود والعدم دراسة في الأنطولوجية الفينومينولوجية، ما يعني أن سارتر فينومينولوجي، وهذا يعني « أن فلسفته ومنهجه لا يخرج عن السياق الظواهري الذي تأثر به من الفلسفة السابقة عنه فلسفة إدموند هوسرل »[3] ان أسلوب سارتر ظواهري في هذا الكتاب حيث أنه تحدث عن الظاهرة والظواهر الموجودة في العالم الخارجي، وتعامل الوعي مع هذه الظواهر باعتبارها مواضيع ووجود في ذاته، كما أنه تحدث عن القصدية التي تنص على أن الوعي متجه نحو الموضوع، وغيرها من الأمور التي استغلها سارتر لإيصال فلسفته الوجودي.

إلا أن القصدية عند جون بول سارتر ترفض تفسير الوعي بماهية تسبقه أو خارجة عنه، بل يفسره بذاته، كما تقتضي فكرة القصدية أن وعي، وعي شيء ما، أي هو وعي متجه إلى موضوع ما، وفي هذا الصدد يقول سارتر إن كل شعور شيء ما هو هذا التعريف للشعور يمكن أن يأخذ بمعنيين متمايزين، فإما أن يفهم من ذلك أن الشعور يؤلف وجود موضوعه، أو معنى هذا أن الشعور في طبيعته الأعمق، هو علاقة بموجود عال، لا وجود لوعي دون موضوع ما.[4]

رغم الاختلاف الموجود بين سارتر وهوسرل إلا أن فضل فلسفة هوسرل الظواهرية على أعمال سارتر واضح، فالطابع الفينومينولوجي موجود عند سارتر في اهتمامه بالوعي

---

[1] جان فشال، **الفلسفة الفرنسية من ديكارت الى ساتر**، تر: فؤاد كامل، دار ثقافة للنشر والتوزيع، د ط، القاهرة، د س، ص161.

[2] المرجع نفسه، ص 163.

[3] وفاء برتيمة، **واو الوصل بين جان بول سارتر وسيمون دي بوفوار**، دار الخليج للنشر والتوزيع، د ط، الأردن، 2023، ص65.

[4] عبد المجيد دهوم، **مسألة الوحدة في فكر جون بو ل سارتر**، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه في الفلسفة، غير منشورة، جامعة الجزائر ،1991-1999، ص ص21 22.

وعلاقته بالموضوع رغم أنه انتقد هوسرل في بعض النقاط، إلا أنه مساهم في تكوين فلسفة سارتر الوجودية، كما أن سارتر تأثر بالكثير من الفلاسفة الذين سبقوه والذي جاء ناقدا لهم ومتأثر منهم في نفس الوقت، ولهم الفضل في انتاج الفيلسوف الوجودي سارتر.

المبحث الثاني: مسألة الحرية عند جون بول سارتر

تعد الحرية عنصرا هاما في فلسفة جون بول سارتر، لأنه يرى أن الوجود الإنساني لا يمكن تحقيقه إلا في وجود الحرية في حياة الانسان فهي العامل الأساسي التي تمكن الانسان من تحقيق ذاته وماهيته، باعتبار أن الانسان يوجد وهو لا شيء فهو وحده المسؤول على أفعاله وتشكيل ماهيته بواسطة الحرية.

المطلب الأول: مفهوم الحرية عند جون بول سارتر

أن الحرية عند سارتر مرتبطة بالوجود الإنساني والواقع الإنساني حيث أنه تحدث عنها في كتابه "الوجود والعدم" وربطها بالوجود الإنساني والعدم حيث قال: « أن الحرية ليست ملكة للنفس الإنسانية يمكن البحث فيها ووضعها منعزلة، وما كنا نسعى لتحديده هو وجود الانسان بوصفه شرطا لظهور العدم ووجوده هذا قد ظهر لنا أنه حرية، وهكذا فإن الحرية كشرط مطلوب لإعدام العدم ليست خاصية تنتسب ضمن الخصائص الأخرى الى ماهية الوجود الانساني »[1] يقر سارتر أن الحرية ليست ملك للإنسان، يمكن اعتبارها إذن فعل أو موضوع، كما أنه يقر بأن الوجود الإنساني يظهر لنا العدم وأن الحرية تلغي العدم، كما أن الحرية ليست خاصية من الخصائص المكونة للماهية الإنساني بل هي تساعد على تشكيل هذه الماهية وهي ترافق الوجود.

يرى سارتر أن الحرية توجد مع الماهية الإنسانية حيث لا يمكن للماهية أن تتحقق دون حرية فالحرية أمر بديهي التحقق بوجود الماهية الإنسانية «فالإنسان لا يكون أولا من أجل أن يكون حرا فيما بعد، فليس ثم فارق بين وجود الانسان وكونه حرا[2] » بمعنى أن الوجود الإنساني مقترن بوجوده حرا من أجل تحقيقه ماهيته، فالحرية إذن هي حق انساني لابد من الانسان أن يتمسك به ويمارسه في حياته من أجل بلوغ ماهية.

ان مفهوم الحرية حسب سارتر ليس مثل مفهومها عند ديكارت وغيره، إنما هي صميم وجود الانسان بحيث لا يمكن تناولها دون أن تعرف على الوجود الإنساني، فالوجود الإنساني هو الذي ينفذ منه العدم الى الأشياء، إنه شرط أساسي لظهور العدم، وبتالي فالحرية هي شرط أساسي للعدم، كما أن الحرية الإنسانية هي مثل الوجود الإنساني سابقة عن الماهية.[3]

إن الحرية عند سارتر هي الموجود الانساني التي تنتج عدمها الخاص، فيستبعد كل من ماضيه ومستقبله،[4] ومعنى ذلك أن «إن الوعي حاصل على قدرة الانفصال عن ذاته أو

---

[1] جون بول سارتر، **الوجود والعدم**، تر: عبد الرحمان بدوي، منشورات دار الآداب، ط1، بيروت، 1966، ص81.

[2] **المرجع نفسه**، ص ص81 82.

[3] حبيب الشوراني، **فلسفة جون بول سارتر**، منشأة المعارف، د ط، الإسكندرية، د س، ص133.

[4] جون بول سارتر، **الوجود والعدم، مرجع سابق**، ص86.

حاصل على قدرة الفرار من ذاته، وانفصال الوعي عن ذاته يعني يقوم الانفصال بين الحاضر النفسي المباشر من جهة وبين الماضي أو المستقبل من جهة أخرى، وهذا الانفصال نفسه هو العدم اذ أن ما يفصل السابق عن اللاحق انما هو لا شيء وهذا اللاشيء لا يمكن عبوره اطلاقا لمجرد أنه لا شيء» [1] بمعنى عندما تتم عملية الانفصال في الوعي بين الماضي والحاضر والمستقبل نتحصل على العدم والعدم مرتبط هو الاخر بالحرية والحرية مرتبطة بالوجود الإنساني، بمعنى أننا في حلقة او تسلسل وجودي منفصل ومتصل في نفس الوقت لا يمكن الاستغناء عن عنصر من العناصر.

إن الانسان يتمتع بالوعي وبالحرية ولهذا يمكننا القول: «أن الكائن الواعي حر، لأن رفض الماضي وتعديه وكون الانسان متجاوزا لذاته متجها نحو إمكانيات السلوك المستقبل ونحو ما يرسمه لنفسه انما يعني أن الانسان حر أو بالأحرى الانسان هو الحرية[2] » كل انسان أو كائن يتمتع بالوعي هو بضرورة حر فلا يمكن للوعي أن يكون دون حرية، وكلما كان هناك رفض للماضي والماهية السابقة وتجاوزها نحو التغيير وتشكيل ماهية جديدة في المستقبل كلما كان الانسان حر يتمتع بالحرية أو يكون هو الحرية ذاتها.

الحرية إذن عند جون بول سارتر هي قرينة بالوجود الإنساني ولا يمكن لها أن تنفصل عنه، فالإنسان يوجد أولا مع الحرية التي تشكل له هويته فيما بعد عن طريق الأفعال والسلوكيات، كما أن الوعي متصل بالحرية فكلما كان الانسان واعي كان حرا وكلما كان حرا كان واعيا، أيضا فإن الحرية هي شرط العدم لأنها المسؤولة عن فصل المستقبل بالماضي ما يظهر العدم، إذن فالحرية الإنسانية هي حقيقية وجودية لا يمكن الاستغناء عنها.

المطلب الثاني: مميزات الحرية عند جون بول سارتر

بعد أن تطرقنا لمفهوم الحرية عند سارتر وتوصلنا الى أن الحرية ليست موضوعا بعيدا عن الانسان بل هي تلازم وجوده، فالحرية مركز فلسفة سارتر، وهي السبب الوحيد في تحقيق ماهية الانسان، لذلك فالسؤال الجوهري الذي يطرح نفسه هو كتالي: ما طبيعة الحرية؟ أو ما هي أهم المميزات التي تميز الحرية عند سارتر دون غيره من الفلاسفة؟

1. الحرية مطلقة:

أول خاصية تميز الحرية عند سارتر كونها مطلقة، ما يعني أن الحرية دائمة الوجود ما دام الإنسان موجود ولا يمكن أن يكون انسانا واحدا على وجه الأرض لا يملك حرية بغض النظر عن استخدامها يقول سارتر عن طبيعة الحرية « أن الحرية ليست لها ماهية، ولا تخضع لأي ضرورة منطقية »[3] إن الحرية مطلقة لا تحكمها أي ماهية فهي لا ماهية لها، كما أنها لا تغادر الانسان تحت أي ظرف كان.

يعتقد سارتر بأن الانسان حر حرية مطلقة، لا حدود لها، وبصفة مستمرة ودائمة، كما أن الأفعال الإرادية هي أفعال حرة، وأصلا تعتبر الحرية أساس الفعل، كما أن الأفعال الغير

[1] حبيب الشوراني، **فلسفة جون بول سارتر، مرجع السابق**، ص134.
[2] **المرجع نفسه**، ص135.
[3] جون بول سارتر، **الكينونة والعدم، مرجع السابق**، ص564.

إرادية النابعة من الأهواء والانفعالات والرغبات نابعة من الحرية هي الأخرى وليست أفعالا حرة، فهي نابعة من الوعي ففكرة الأهواء عند سارتر هي أكثر الأفكار تمردا في الفلسفة ومخالفة لكل الفلسفات السائدة.[1]

إن الانسان حرا حرية مطلقة لا تحدها دوافع أو حوافز أو أهواء أو إدارة، وأن الانسان موجود في العالم حرا يمتلك الحرية المطلقة، بمحض اختياره، وإن العقل السليم يذكرنا بضعفنا دائما، وهو ما يحد من حريتنا، والتفكير ضد حريتنا، وبتالي نعجز عن تغيير أنفسنا، ويقول سارتر أنني لست حرا سواء الهروب من نصيب طبقتي ووطني وأسرتي ولا في بناء حياة ما، أيا كانت هذه الحياة هو تاريخ فاشل، إن صراعنا مع الأشياء المقابلة في الحياة تجعل منا عاجزين الى بلوغ نتائج بعد سنوات وفي المقابل "اطاعة الطبيعة لكي نأمرها،" ولا يبدو أن الانسان يصنع نفسه، لابد من اطاعة الطبيعة أولا من أجل تحقيق ذاتنا فهي التي تصنعنا.[2]

فالإنسان ليس حرا في الطبيعة بمعنى انه ليس حرا في اختيار وطنه وعائلته، لكنه حر في صناعة نفسه فيما بعد عن طريق تحقيق غاياته، فالطبيعة الأولى في الحرية عند سارتر هي أنها مطلقة فالإنسان حر حرية مطلقة، دائما.

2. الحرية متساوية:

كما أن الميزة أو الخاصية الثانية للحرية عند كون أن الناس جميعا أحرارا بالقدر نفسه، أي أن الحرية متساوية عند الجميع بنفس الكمية، فالإنسان حر بغض النظر عن الموقف الذي هو فيه «فالسجين حر كالشخص الذي نقول عنه أنه حر سواء بسواء، فلا وجود لدرجات في الحرية، وليس من شك أن إمكانيات الفعل متباينة بيد أن الحرية تظل كاملة دون نقضان[3] » فالإنسان وهو في سجن حر بغض النظر عن مكانه ووضعه الذي هو فيه، مثله مثل انسان في الخارج، فلا وجود للدرجات في الحرية، فالجميع لدينا نفس الحرية حسب موقف ساتر.

3. الحرية والقهر:

أما الميزة الثالثة للحرية عند سارتر تقر بأن الانسان حر بغض النظر عن الموقف الذي هو فيه، أو بغض النظر عن المستوى الذي يحتله في المجتمع، فالعبد حر والسيد حر.
ارتبطت الحرية عند بعض الفلاسفة بقضية العبد والسيد فكلما كان الانسان لا يتمتع بالحرية كان عبدا وعليه أن يسلم أمره وكلما كان حرا كان سيدا حتى على نفسه وفي قراراته، إلا أن سارتر يرى عكس ذلك فالحرية عنده مرتبطة بالإنسان الفرد، فالإنسان يظل فردا حرا حتى وهو في أشد المواقف قهرا وجبرا واستبدادا، ويرى أن مقابض الجلاد لا تعفينا من أن نكون أحرارا، فالحرية ليست فقط حرية داخلية، فالعبد حر في أن يختار كسر قيوده، وهو إما يظل

[1] حبيب الشوراني، **فلسفة جون بول سارتر، مرجع سابق**، ص ص209 208.
[2] **المرجع نفسه**، ص221.
[3] جان فشال، **الفلسفة الفرنسية من ديكارت الى سارتر، مرجع سابق**، ص164.

عبدا وإما يغامر من أجل أن يحرر نفسه من هذه العبودية، لكن الحرية تبقى ملازمة له حتى وإن كان في ظروف العبودية.[1]

يرى سارتر أن المواقف الحرجة والقاسية تولد الحرية وتحرك النفس، فالإنسان عندما يتعرض للضغط ينتج عن ذلك التصرف بحرية حيث أن يرى « أن أسواط الجلاد لا تعفينا من أن نكون أحرارا، فالعبد حر حرية كاملة، فهو حر في أن يكسر قيوده، لأن معنى القيود لا ينكشف إلا في ضوء الهدف الذي يختاره فأمامه طريقان إما أن يظل العبد عبدا وأما عليه أن يسعى ليفك عبوديته وأن يجازف من أجل أن يحرر نفسه. »[2] إذن فالحرية لا تظهر عند سارتر إلا في المواقف الصعبة والقاهرة.

ما يعني أن الانسان مهما كانت أوضاعه في الحياة ومواقفه تبقى الحرية معه ولا تفارقه ويمكن له استخدامها متى شاء، فهي لا تتقيد بمكان ولا زمان.

4. الحرية والمسؤولية:

الميزة الرابعة التي يمكن رصدها في الحرية عند سارتر كون الحرية مرتبطة بالمسؤولية فكل انسان حر هو مسؤول عن نفسه وعن العالم الذي حوله حيث يقول ساتر: « أن الانسان الذي هو محكوم بأن يكون حرا، يحمل على عاتقه ثقل العالم بأكمله إنه مسؤول عن العالم وعن نفسه من حيث كونه طريقة وجود (...) إن مسؤولية ما هو لذاته مرهقة له لأنه هو الذي يجعل العالم حاضرا هناك [3] » ما يعني أن الانسان مسؤول على كل افعاله التي يقوم بها كما أنه مسؤول عن العالم الذي هو فيه باعتباره حر في افعاله وتصرفاته تجاه العالم، فهو الذي يشكل العالم على الطريقة التي يريدها بواسطة الحرية، إن المسؤولية ماهي الا تحصيل حاصل للحرية والحرية الإنسانية ولا يمكن للإنسان ان يتخلى عن هذه الحرية ولا المسؤولية فهي سمة خاصة بالحرية.

إذن فإن الحرية عند سارتر تتميز طبيعتها بمجموعة من الخصائص أولا كونها مطلقة فهي ثابتة بثبات الوجود وترافقه دائما كما أنها مطلقة من حيث الأفعال الارادية والغير ارادية، كونها لا تتأثر بأي موقف من مواقف الحياة، الخاصية الثانية كون أن الحرية واحدة ولا تتفاوت بين الناس بدرجات فهي متساوية عند الجميع، الميزة الثالثة هي أن الحرية متساوية عند جميع الناس مهما كانت طبقتهم الاجتماعية سواء عبد أو سيد، أما الخاصية الرابعة تنص على أن الحرية تنتج أو تلزم عنها المسؤولية فالإنسان الحر هو مسؤول عن حريته.

---

[1] محمد مهران رشوان: **مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة**، د ط، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مصر، 1993، ص113.

[2] حنان علي عوض، **طبيعة الحرية عند سارتر**، مجلة الأستاذ، م2، ع619، 2016، جامعة بغداد، العراق، ص206.

[3] جون بول سارتر، **الكينونة والعدم**، **مرجع سابق**، ص697.

المطلب الثالث: علاقة الحرية والأنطولوجيا عند جون بول سارتر

تعتبر الحرية عنصر هام في الوجودية بصفة عامة فالإنسان لا يمكن له أن يحقق ماهيته دون حرية فلذلك «عند الحديث عن الحرية داخل الوجود، فإننا نقول وحسب رأي الوجوديين بأن الإنسان ولكي يثبت وجوده وذاته يجب عليه أن يختار نفسه بحريته، ومنه ماهيته بإرادته، شريطة أن تكون هذه الإرادة إرادة حر». [1]

إن الفلسفة الوجودية عند سارتر تقوم على أن الوجود الإنساني لا يخلو من الحرية، أو بعبارة أخرى أن الحرية تولد مع وجود الانسان، بعد ذلك يقوم الانسان بواسطة الحرية أن يحقق ماهيته، ودون هذه الحرية لا يمكن تحقيق الماهية.

فالحرية ليست شيئا مضافا إلى الوجود الإنساني، أو خاصية من خصائص طبيعته، بل الحرية هي نسيج وجوده، بل هي عين الوجود، إذا وجد الإنسان فهو بالطبع حر، كما أن الحرية عنده محتمة لا سبيل للهروب منها، بل حكم على الإنسان أن يكون حرا، وكلما كان الانسان واعي كان حرا.[2]

إن علاقة الحرية بالوجود تكمن عندما تتحقق الماهية بعد الوجود، لأن الانسان يحدد ماهيته بعد وجوده وبتالي تتحقق علاقة الحرية بالوجود يمكن لنا أن نقول إن علاقة الوجود بالماهية هي الحرية فهي التي تربط بين الأول بثاني ولا تتم الهوية دون حرية ولا الوجود دون حرية كما عرفنا سابقا أن الوجود لا يمكن له أن ينفصل عن الحرية «فبطبيعة الحال كل إنسان يعيش ويحيا من أجل أهداف وغايات معينة، وتحقيقها بحريته، يكون عبر مواجهة الوجود بعقباته وعوارضه، وهنا يتوجب عليه أن يتحد وأن يسعى دائما لتحقيقها رغم كل شيء.[3]» وهنا تكمن علاقة الحرية بالوجود الإنساني عند سارتر.

ما يؤكد العلاقة بين الحرية والوجود عند سارتر قوله هذا: «يقرر الواقع الإنساني أن يحدد وجوده الخاص بغاياته، وذلك عبر انبثاقه ذاته وبوساطته، إن ما يميز كينونتي، هو قدرتي على طرح غاياتي النهائية وهذا ما يتطابق مع الانبثاق الأصلي للحرية التي هي حريتي، وهذا الانبثاق هو وجود »[4] بمعنى أن الانسان يحدد وجوده بناءا على غاياته ورغباته التي يسعى لها في الحياة، عن طريق انبثاق وجوده، فما يميز الوجود الانسان هو قدرته على السعي وراء تحقيق غاياته، وبهذا تتحقق الحرية ووجودي في آن واحد.

يعتقد سارتر أن حر وهو يقذف به في العالم عن طريق الصدفة، دون أن يكون في وسعه أن يتخلص من هذا الوضع الجديد، فالإنسان قد ترك لنفسه ووجوده قد أودع بين يديه وحريته تكمن في قدرته الذاتية على تكوين نفسه واختيار أسلوبه في الحياة فالحياة الإنسانية

---

[1] معاشو نصر الدين، **سؤال الحرية وعلاقته بالوجودية في فلسفة جون بول سارتر**، مجلة مشكلات الحضارة، م11، ع1، 2023، ص ص 7 35.

[2] محمد مهران رشوان، **مرجع سابق**، ص107.

[3] معاشو نصر الدين، **مرجع سابق**، ص ص7 35.

[4] زكرياء إبراهيم، **مشكلة الحرية**، ط2، دار الطباعة الحديثة، مصر، 1963، ص208.

ليست سوى اختيار مستمر للذات في كل لحظة من وجودنا ولا يمكن التخلص من هذه الضرورة الوجودية.[1]

إن الحرية وجودا إنسانيا ولا يمكن للإنسان أن يتخلى عنها حتى وان أراد ذلك فهي تلازمه طيلة وجوده ومتاحة للاستخدام متى شاء كما أن الحرية مفتاح تشكل الماهية الإنسانية ومفتاح السعي نحو الرغبات والغايات فهي مطلقة لأنها لا تخضع لأي موقف أو مكان او زمان، فالحرية تحصيل حاصل للوجود الإنساني ولا تتحقق ماهية الانسان الا بالحرية.

خلاصة الفصل

إذن في نهاية هذا الفصل توصلنا الى أن الفلسفة الأساسية عند سارتر هي الفلسفة الوجودية التي تعيد القيمة للإنسان، كما أن الوجودية عنده تقوم على أن الانسان وجوده يسبق ماهيته، فهو يوجد أولا ثم يشكل ماهيته، كما أن سارتر يرى أن الوجود ككل متكون من الوجود لذاته ويقصد به الانسان والوجود في ذاته ويقصد به العالم المادي، والوجود الاخر يقصد به باقي الناس، كما أن بالنسبة لسارتر لا يكتمل عنده الوجود دون تحقيق الماهية ولا تتحقق الماهية الا بوجود الحرية، التي نجدها عند سارتر ترافق الوجود نفسه ولا تنفصل عنه أبدا وقد ميزها سارتر بمجموعة من الخصائص، التي تجعلها مختلفة عن باقي الفلسفات السائدة، منها كونها مطلقة ومرتبطة بالمسؤولية ولا حدود لها فلا قهر ولا موقف صعب يمكن له أن يحد منها وغيرها من الخصائص، كما أن هذا كله ينتج لنا علاقة بين الحرية والوجود الإنساني او الانطولوجيا فلا يمكن للواحد منهم أن يستمر دون الأخر.

[1] **المرجع نفسه**، نفس الصفحة.

الفصل الثالث:

القراءة النقدية لفكرة الحرية عند جون بول سارتر

المبحث الأول: الحرية بمعناها السياسي والإجتماعي

- المطلب الأول: المعنى السياسي للحرية
- المطلب الثاني: المعنى الإجتماعي للحرية

المبحث الثاني: نقد وتقييم الحرية في فلسفة سارتر

- المطلب الأول: سارتر والحزب الشيوعي
- المطلب الثاني: إزدواجية الحرية ومسألة تقرير المصير (الجزائر)
- المطلب الثالث: نقد سارتر لفكرة الحرية

تمهيد

حياة الإنسان مليئة بالأحداث والتطورات التي تتأسس على قاعدة الواجبات والحقوق. تشمل هذه الحقوق جوانب مدنية واجتماعية وحقوقًا طبيعية تتعلق بقياس الحرية. هذا التطور الميتافيزيقي يُعتبر من الفضائل الكبرى بجانب الأخلاق والعدالة، حيث يُعد مطلبًا أساسيًا لا غنى عنه.

إنّ فكرة الحرية شكلت منذ فجر التاريخ قلقًا نفسيًا وعقليًا لدى المفكرين والفلاسفة، وما زالت تثير الاهتمام حتى اليوم. والتأمل في هذا التصور يظهر عدم وجود مفهوم واحد محدد للحرية، مما يدفعنا إلى محاولة تقريب هذا المفهوم من صورته العملية بعيدًا عن الجانب النظري، مع عدم إغفال بعض المفاهيم المرتبطة به.

وانطلاقًا من هذا سنسعى للإجابة عن البعد الإجتماعي والسياسي للحرية، وأيضًا نقدها وتقييمها في فلسفة سارتر.

المبحث الأول: الحرية بمعناها السياسي و الإجتماعي

الإنسان الحرّ هو إنسان ليس عبدًا أو سجينًا، ذلك أن الحرية هي الحالة التي يكون عليها ذاك الذي يفعل ما يريد، وليس ما يريده شخص آخر غيره، إنها تعني غياب الإكراه الخارجي. ومن هذا المنطلق، امتدّ معنى هذا المفهوم ليطال ثلاث اتجاهات مختلفة:

- على المستوى العام، ينطبق مفهوم الحرية على كائنات أخرى غير الإنسان، بل حتى على الجماد.
- على المستوى الاجتماعي والسياسي، تميّز الحرية الحالات التي يقيم فيها المواطن علاقاته مع المجتمع ومع الحكومة.
- على المستوى الداخلي للإنسان، ثمة قوى ومبادئ فعل، تكون غريبة عن الإنسان تمارس إكراها عليه، مثلما يفعل سيد مستبد، أو تغويه مثلما يفعل متملق أناني.[1]

فإن المعنى السياسي والاجتماعي: بهذا المعنى، قد تكون الحرية نسبية: هي الخلوص من القسر، والإكراه الاجتماعي، كحرية الإعراب عن الفكر وعن الرأي وحرية الاشتراك في الجمعيات، وحرية الإسهام في إدارة شؤون الدولة مباشرة، او بواسطة ممثلين يختارهم المواطنون اختيارًا حرًا.

وقد تكون الحرية مطلقة، فهي حقّ الفرد في الاستقلال عن الجماعة، التي انخرط في سلكها، وليس المقصود بذلك الاستقلال الكلي بل الإقرار بهذا الاستقلال، واستحسان، وتقديره، واعتباره قيمة خلقية مطلقة.[2]

وفي هذا المبحث سنتطرق لمعنى الحرية ببعديها السياسي والاجتماعي.

المطلب الأول: المعنى السياسي للحرية

ونعني بها الحقوق المعترف بها للفرد، على اعتبار أن هذه الحقوق تحد من سلطة الحكومة: حرية الشعور، الحرية الفردية، حرية التجمع، وجود دستور، ممارسة السلطة من طرف ممثلين منتخبين، إلخ.[3]

الحرية السياسية هي مزاولة كلّ فرد بالغ رشيد في اختيار السلطة التنفيذية القائمة على تنفيذ التشريع وتطبيق القوانين بما فيها رئيس الدولة، وذلك عن طريق الممثلين عن الأمة المنتخبين من بين أفرادها بحيث تخوط الانتخابات ضمانات السلامة والطمأنينة في جانب الناخب حتى يبدى رأيه دون أيّ تأثير وبحرية تامة. فالحرية السياسية في الإسلام جزء أساسي من الحرية الإنسانية حيث تتضمن حرية الفرد في اختيار رئيس الدولة الذي كان يطلق عليه اسم الخليفة أو الإمام، وحرّية إبداء الرأي (الشورى) لرئيس الدولة وحرية نقض الحاكم والتظلم إلى رئيس الدولة وعدم إطاعته إذا خرج عن حدود الله وحاد عن الحق.[4]

---

[1] محمد الهلالي، **دفاتر فلسفية**، دار توبقال للنشر والتوزيع، تر: عزيز لزرق، ط1، المغرب، 2009، ص9.

[2] عمران سمية وداود خليفة، **مفهوم الحرية في الفكر الفلسفي: طرح كرونولوجي**، مجلة المعيار، م12، ع2، جامعة تيسمسيلت، الجزائر، ديسمبر2021، ص1056.

[3] **المرجع نفسه**، ص10.

[4] رحاب زيد على سالم، **الحرية في المجتمعات الغربية والعربية –مدرسة التفسير البياني في مصر–**، مجلة بحوث كلية الآداب، جامعة حلوان، د س، ص ص 12 13.

ودعا الإسلام إلى الحرية السياسية من خلال مبدأ الشورة وهو ما تدلّ عليه الآية الكريمة ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ وقوله تعالى ﴿وشاورهم في الآمر﴾ وهذا أساس الديمقراطية حيث نادي القرآن بالشورى وأوجبها في الحكم.[1]

فالحرية السياسية تعني: أن يشارك المواطن المسلم أولي الأمر بالرأي في سياسة البلاد وفي إدارتها وفي مختلف جوانب الحياة: بدءًا من اختيار أولي الأمر أنفسهم، إلى اختيار ذوي الولايات المتعددة تحت سلطان ولي الأمر الأعلى، إلى كلّ نشاط يعني المجتمع المسلم: ومن عقد اتفاقيات مع الأمم المسالمة، أو إعلان حرب على عدو، أو توجيه خلقي أو اجتماعي، أو جمع المال وإنفاقه، إلى غير ذلك من أمور جلى يتطلبها قيام الدولة الإسلامية والمجتمع المسلم.[2]

فالحريات السياسية هي مجموعة من الحقوق التي يعترف بها الأفراد والتي تهدف إلى الحدّ من سلطة الحكومة.

تشمل هذه الحقوق حرية الوعي، وحرية الفردية، وحرية الاجتماع، ووجود دستور، والحكم الذاتي، وممارسة الممثلين المنتخبين للسلطة، وغير ذلك.[3]

من هنا، جاءت المادة 29 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والتي تنص على أنّ الفرد في ممارسة حقوقه يتقيد بالقيود التي يحددها القانون. والغرض من هذه القيود القانونية هو ضمان الاعتراف بحقوق الآخرين واحترام حرياتهم، وتحقيق ما يتطلبه النظام العام من شروط عادلة.

تشمل الحريات السياسية المعترف بها في الدولة حرية الفكر والرأي والضمير والدين والتعبير، وحرية الاشتراك في الجمعيات، والمساهمة في تسيير شؤون الدولة مباشرة أو عبر ممثلين يختارهم المواطن بحرية.[4]

- **المسرح السياسي عند جون بول سارتر**

يعرض سارتر في مسرحية "الأيدي القذرة" الصراع بين المبدئين والمحترفين في السياسة، وهو صراع شائع في الأحزاب السياسية. تقوم الأحداث على إرسال الحزب الشيوعي لشاب يدعى هوجو من الطبقة المتوسطة لاغتيال زعيم الحزب، هودرير الذي يُتهم بالخيانة بسبب تحالفه مع الملكيين والأحرار.

ورغم تردد هوجو بسبب طبيعته الرقيقة وتربيته، إلا أنه ينفذ المهمة بدافع الغيرة.

فيما بعد، يكتشف هوجو أن سياسة هودرير لم تكن خيانة بل كانت محاولة للتكيف مع الواقع السياسي الجديد، مما يجعله يدرك أن ما فعله كان خطأ ولكنه كان قد فات الأوان لتصحيح

---

[1] عفاف مصباح بلق، **مفهوم الحرية في الفكر الإسلامي**، مجلة كليات التربية، ع16، كلية الشريعة والقانون العجيلات، جامعة الزاوية، ديسمبر 2019، ص359.

[2] مصطفى ديب البغا، **الحريات السياسية في الإسلام**، مجلة كلية العلوم الإسلامية –الصراط- السنة الثانية، ع5، كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية، جامعة قطر-الدوحة-، مارس2002، ص ص17 18.

[3] أندريه لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفية**، تر: خليل أحمد خليل، الحرية السياسية والاجتماعية، ص ص728 727.

[4] أحمد زعيبي، **معجم فلسفي مدرسي ميسر**، ط1، دار الآثار، 1991، ص120.

هذا الخطأ. والمسرحية تُثير أسئلة حول الأخلاق والسياسة والولاء والخيانات الشخصية والسياسية.[1]

حيث أثار جدالاً فلسفيًا وسياسيًا بين شخصيتين في المسرحية: هودرير وبرونيه. وفي هذا الجدال، تعكس الشخصيتان وجهات نظر متناقضة حول مفهوم النقاء والمسؤولية في السياسة.

هودرير يمثل الرؤية البراغماتية التي تؤمن بضرورة التصرف وتحمل المسؤولية، حتى لو كان ذلك يعني ارتكاب أخطاء أو التلوث بالتحالفات غير المثالية. بالنسبة له، العمل السياسي يتطلب الجرأة على اتخاذ القرارات والخوض في الواقع بكلّ تعقيداته، وهو يرى أن الشخص الذي يخشى ارتكاب الأخطاء أو تلويث يديه لا يصلح للعمل في السياسة.

في المقابل، برونيه يعبر عن الالتزام الصارم بأيديولوجيا الحزب التقدمي، حيث يلتزم بما يقوله الحزب باعتباره الحقيقة المطلقة، ويرى أن التحالف مع الأحزاب البرجوازية خيانة لمبادئه النقية. لكن هودرير ينتقد هذا النقاء، مشيرًا إلى أنه يمثل عذرًا لعدم الفعل وأن المثقفين والفوضويين الذين يتمسكون بهذا النقاء يبتعدون عن الواقع ولا يساهمون بشكل فعال.

النقاش عكس صراعًا أعمق حول دور المبادئ الأخلاقية في السياسة، والتوازن بين النقاء الأيديولوجي والعمل البراغماتي الذي قد يتطلب تقديم تنازلات وتحمل تبعات الأفعال.[2]

المطلب الثاني: المعنى الاجتماعي للحرية

أعطى الإسلام الحرية في المسائل الاجتماعية كالسكن والعمل والزواج والطلاق (فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان).[3]

تُعرّف الحرية الاجتماعية في مفهومها العام بأنها الديمقراطية الكاملة من خلال تمكين الأفراد والجماعات في حقّ القدرة على التعبير دون وجود أي ضغوطات، ونشر الأفكار الخاصة بهم، وتبادل الآراء المختلفة والمتباينة والاتفاق على ما يختلفون عليه، على المستوى الجماعي، وضمان حقوقهم المختلفة في المجتمع، وحقّ الاختيار المناسب لها.[4]

كانت الحرية من الحقوق والحريات الاجتماعية التي أقرتها الدساتير الحديثة منها: "حق العمل" وحق الحماية الاجتماعية من صحة وضمان وبناء أسرة.

وقد كانت الشريعة الإسلامية قد كرمت ذلك منذ أكثر من 14 قرنًا، بل وقد جعل الإسلام من أسس بناء المجتمع الإسلامي التكافل الاجتماعي المبني على التضافر والتعاون بتأكيد

---

[1] مجاهد عبد المنعم مجاهد، **سارتر بين الفلسفة والأدب**، د ت، د ط، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، د س، ص141.

[2] جون بول سارتر، **الأيدي القذرة**، تر: سهيل إدريس، ط1، دار العلم للملايين، حيزران، بيروت، 1954، ص210.

[3] عفاف مصباح بلق، **مرجع سابق**، ص359.

[4] سوزان الأجرودي، **تعريف الحرية الاجتماعية**، https://mawdoo3.com ، في 2024/05/18، على الساعة 21:30.

العديد من الآيات والأحاديث الشريفة ومنها قوله تعالى: "وتعاونوا على البرّ والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان".[1]

في تحليل دور جان بول سارتر في السياسة، يظهر جليًا أن العمل السياسي بالنسبة له هو بالضرورة صراع، كما يتضح في كتابه "نقد العقل الجدلي". لم يكن سارتر يهرب من العنف، بل كان يراه جزءًا من الصراع السياسي. لم يكن يمانع الاغتيال بشكل عام، لكنه كان يعارضه في ظروف معينة.

سارتر أيضا كان ناقدًا للتدخل السوفياتي في المجر عام 1956، لكنه لم يكن يعارض هذا النوع من التدخل من حيث المبدأ، بل كان يرفضه فقط في الظروف التي لا تستدعي الدفاع عن الاشتراكية. وفي سياق دعمه للسياسات التي يعتقد أنها ستؤدي إلى الاشتراكية، كان سارتر يميل إلى دعم تلك الوسائل التي تخدم هذا الهدف.

كما انعكس التزامه بالعدالة الاجتماعية في أعماله الأدبية، ومنها مسرحيته "البغاء الخفية"، التي تناولت قضية اضطهاد السود في أمريكا. هذه المسرحية تدور حول فتاة تظاهر بأن رجلاً أسودًا اغتصبها، في محاولة لتعزيز القيم العنصرية الفاسدة في إحدى ولايات الجنوب الأمريكي.

سارتر إذن، لم يكن متساهلاً في مواقفه السياسية والأخلاقية، بل كان يدافع عن مبادئه بشدة، سواء من خلال كتاباته الفلسفية أو أعماله الأدبية.[2]

جان بول سارتر هو أحد أبرز الفلاسفة والكتاب في القرن العشرين، وقد قدم مساهمات كبيرة في الأدب والفلسفة السياسية. مسرحيته "نيكرا سوف"، التي قدمها في عام 1956، تعتبر من أهم أعماله التي تعرض أفكاره السياسية بشكل مباشر. في هذه المسرحية، أوفى سارتر بوعده بالمشاركة في النظام من أجل تحقيق السلام، وهو وعد قطعه على نفسه خلال زيانته.

كما كتب سارتر مسرحية "سجناء الطونة"، التي قدمت لأول مرة في عام 1959، والتي تعد نقدًا حادًا للقيم الغربية، خاصة في سياق التعذيب الذي ارتكبه الاستعمار الفرنسي في الجزائر. في هذه المسرحية، تناول سارتر موضوع التعذيب بشكل مباشر من خلال شخصية فرانتز، وهو ضابط نازي سابق يحاول تبرير أفعاله والتصالح مع ماضيه. المسرحية معقدة ومليئة بالرموز والألعاب المسرحية، مما يجعلها تحديًا للجمهور لفهمها بالكامل.

بالإضافة إلى أعماله المسرحية، كتب سارتر سيناريو لفيلم بعنوان "الدواما"، لكنه لم ينتج أبدًا. رغم نشر السيناريو باللغتين الفرنسية والإنجليزية، إلا أنه لم يلق اهتمامًا كبيرًا. هذا السيناريو يتناول موضوعات مشابهة لتلك التي تناولها في مسرحيته "الأيادي القذرة"، ولكن بتفصيل أكبر وبعمق إنساني أكثر.[3]

---

[1] بن داود براهيم، **الحريات والحقوق بين منظور النص الوضعي وفقه العبادات**، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، م2، ع2، جامعة الجلفة، الجزائر، 2009، ص111.

[2] مجاهد عبد المنعم مجاهد، **سارتر بين الفلسفة والأدب، مرجع سابق**، ص144.

[3] **المرجع نفسه**، ص ص145 144.

المبحث الثاني: نقد وتقييم الحرية في فلسفة سارتر

جان بول سارتر، الفيلسوف الوجودي الفرنسي، الذي قدّم مفهومًا فريدًا للحرية في فلسفته. حيث كانت فلسفته تُعزز من مفهوم الاستقلالية والمسؤولية الشخصية، مما يضفي على حياة الإنسان معنى وغاية ينبعان من ذاته. ولكن، هذا التصور قد يكون مثقلاً بالأعباء النفسية ويقود إلى الشعور بالعزلة في غياب إطار اجتماعي أو معنوي أوسع. وكان تقييمه يتطلب النظر في توازن بين الاستقلالية الشخصية والارتباطات الاجتماعية والمعنوية.

المطلب الأول: سارتر والحزب الشيوعي

تأثر جان بول سارتر بشدة بالأحداث التاريخية والاجتماعية التي شهدتها فرنسا بعد الحرب العالمية الثانية. هذا التأثير انعكس بشكل واضح في تحول اهتمامه من الأدب والفلسفة إلى السياسة والأخلاق. من خلال منصبه كمدير تحرير مجلة "الأزمنة الحديثة" وعلاقته بالحزب الشيوعي الفرنسي، قام سارتر بالدفاع عن الوجودية باعتبارها فلسفة واقعية تسعى لاسترجاع كرامة الإنسان.

بعد الحرب العالمية الثانية، شعر جون بول سارتر بأنه لا يمكنه العيش بمعزل عن الحياة السياسية والانتظام السياسي. هذا الإحساس دفعه إلى تطوير فكرتين: فكرة "الشرعية" وفكرة "الأصالة". وبالرغم من أن فكرة الشرعية منعته من الانتماء إلى أيّ حزب، إلاّ أنها قادته فيما بعد إلى نوع من التحالف أو التآزر مع الحزب الشيوعي الفرنسي. الأهم من ذلك، أنه التزم في كتاباته بهذا الفكر، حيث نظر إلى الكتابة وأحاديثه كصورتين من صور العقل، مؤكدًا أن الأدب والفكر يجب أن يكون لهما دور فعال في المجتمع والسياسة.[1]

في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، شهدت الساحة الفكرية والثقافية صراعات حادة بين الفلسفة الوجودية والفلسفة الماركسية. كانت هذه الهجومات والانتقادات متبادلة بين الطرفين، حيث انتقد الشيوعيون الفلسفة الوجودية لكونها فردانية وتركز على الحرية الفردية بشكل مفرط، بينما انتقد الوجوديون الفلسفة الماركسية لجمودها وإهمالها للذاتية الفردية.[2]

أدت هذه النقاشات إلى تصاعد الجدل في الأوساط السياسية والأدبية، دون التوصل إلى حلول مرضية. وبدلاً من ذلك، ازداد الخلاف حدة مع رفض كلّ طرف للآخر. ومع مرور الوقت، بدأ جان بول سارتر يصف هذا الخصام بين الفلسفتين بالخصام العائلي، مُشيرًا إلى وجود نقاط خلاف عميقة بينهما ولكنها تظل في إطار عائلي نظرًا لتقاطع بعض أهدافهما الفكرية والاجتماعية.

رغم الاختلافات الجوهرية حول مسائل مثل الحرية والذاتية والفردية، بدأ سارتر يتقرب تدريجيًا من الحزب الشيوعي، معبرًا عن تعاطفه مع نضال الطبقة العاملة ومعترفًا بأهمية الأبعاد الاجتماعية والتاريخية التي ركز عليها الماركسيون. هذا التقارب يعكس

---

[1] جان بول سارتر، **أسرى ألتونا**، إعداد وتقديم وتحليل: رحاب عكاوي، ط2، دار الحرف العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2010، ص ص14 15.

[2] **المرجع نفسه**، نفس الصفحة.

محاولة سارتر للجمع بين الأفكار الوجودية والماركسية في إطار نقدي مشترك للنظام الرأسمالي وسعي نحو العدالة الاجتماعية.

ولهذا يرى سارتر أن هناك تقاطعًا بين الماركسية والوجودية، خاصة في التحليل النقدي للواقع والبحث عن الحرية الفردية داخل السياق الاجتماعي. بالنسبة له، الماركسية والوجودية ليستا متناقضتين بل متكاملتين، ويمكن أن تسهم الفلسفة الوجودية في تعزيز بعض الجوانب الفكرية داخل الإطار الماركسي. حيث نجده يقول: "إن الماركسية هي فلسفة العصر الذي نعيش فيه ولا يمكن تعدي الماركسية لان الاوضاع التاريخية التي أنبتت الماركسية لم تنقض بعد، ولهذا فكلّ تجاوز للماركسية محكوم عليه بالفشل، لأن هذا التجاوز ليس في الحقيقة سوى إنعاش أو تجديد شكلي للأفكار السابقة على الماركسية وعلى ذلك فإن سارتر يعلن نفسه وجوديًا كذلك، لأن هناك اتجاها في الفكر الماركسي تعود أبوته إلى أنجلز".[1]

تُعد العلاقة بين الوجودية السارترية والماركسية موضوعًا معقدًا نظرًا لاختلاف وجهات النظر بينهما اتجاه العديد من القضايا. حاول جان بول سارتر التقرب من الحزب الشيوعي، لكن تلك المحاولات كانت مضطربة بسبب التعارض بين أفكاره الوجودية ومشاريع الحزب الشيوعي. كما أن مزاجه واستقلاليته الفكرية ومبادئه الشخصية لعبت دورًا كبيرًا في تذبذبه بين الانضمام إلى الحزب الشيوعي والابتعاد عنه. إذا كانت مبادئه تركز على الحرية الفردية والاستقلالية، بينما تتبنى الماركسية مبادئ الجماعية والنضال الطبقي، مما جعل من الصعب عليه الالتزام الكامل بسياسة حزب معين.

بالتالي، يمكن القول إن علاقة سارتر بالحزب الشيوعي كانت معقدة وغير مستقرة، تميزت بفترات من التقارب وأخرى من الابتعاد، تأثرت بالاختلافات الجوهرية في الأيديولوجيا والمبادئ بين الوجودية السارترية والماركسية.

يرى سارتر أن الماركسية تعبر عن مصالح الطبقة العاملة وتحقق التغيير الجذري الذي يمكن أن يحسن من وضعية الإنسان ويرفع من كرامته. الثورات، وفقًا لهذا المنظور، هي الوسيلة لتحقيق هذا الهدف من خلال التخلص من الأوضاع القائمة وإنشاء ظروف أفضل وأكثر عدلاً.

كانت الأحداث التي شهدها عصر سارتر مؤثرة بشكل كبير في تبني مواقفه السياسية والفلسفية. فقد دفعته التحولات الاجتماعية والسياسية إلى الالتزام بالقضايا المثارة في الساحة السياسية، وسعى لإيجاد منهج وأدوات جديدة لتكييف أفكاره الوجودية. كانت هذه الأخيرة تهدف إلى إعادة كرامة الإنسان، التي تضاءلت في ظل الظروف الاجتماعية والسياسية القاسية. حيث يرى سارتر أن السبيل لتحقيق هذه الكرامة هو العودة إلى الحقيقة الإنسانية كما هي في الواقع الملموس. وضمن هذا السياق، تعاطف سارتر مع الطبقة البروليتارية، التي كانت في صراع دائم وفق مبادئ الفلسفة الماركسية، وسعى لبث الاهتمام والتركيز فيها. كان

[1] لوسيان سيف، **رد على كتاب سارتر، نقد المنطق الديالكتيكي، سارتر في الذاكرة العربية**، أوراق فلسفية، ع14، 2005، ص137.

يرى أن هذه الطبقة بحاجة إلى استعادة وعيها الطبقي لتتمكن من المطالبة بحقوقها وتحقيق العدالة الاجتماعية.

حيث يعبر جان بول سارتر عن أهمية انخراط العمال في حزبٍ منظمٍ يحدد أهداف وغايات النضال. ويشدد على أن العمل الجماعي المنظم هو الوحيد الذي يمكن أن يجعل العمل مجديًا وفعالاً، حيث لا يمكن تحقيق التحرر إلا من خلال ضبط العلاقات بين الحزب والطبقة العاملة. ولهذا يرى سارتر أن هذه العلاقة متداخلة لا يمكن فصلها، فالحزب هو المنبر الوحيد للتعبير عن مصالح الطبقة البروليتارية، وهو التنظيم الذي يمكن لهذه الطبقة من خلاله ممارسة حريتها.

من هذا المنطلق، يعتقد سارتر أن الحرية الفردية لا يمكن أن تتحقق إلا من خلال الممارسة الجماعية والالتزام بالعمل ضمن إطار تنظيمي معين. ورغم الاختلافات بين سارتر والحزب الشيوعي، إلا أن سارتر يرى أن الوقوف إلى جانب الحزب كان الخيار الوحيد المتاح في ذلك الوقت. يشير إلى أن عدم الانتساب إلى الحزب الشيوعي لم يكن خيارًا نظرًا لعدم وجود اتفاق على بدائل أخرى، مما جعله يصف نفسه بأنه "رفيق طريق" للحزب الشيوعي، مؤكدًا أنه لم يكن هناك حل آخر سوى دعم الحزب.[1]

تلقى سارتر الكثير من الانتقادات بسبب التناقض في مواقفه. بالنسبة له، كانت الوجودية تمثل الحرية الفردية والمسؤولية، بينما كان الحزب الشيوعي يعبر عن النضال ضد الظلم الاقتصادي والاجتماعي. ومع ذلك، لم يكن سارتر ملتزمًا بالانتماء الكامل لأي جانب، وكان يتقبل التناقضات كجزء من الواقع البشري المعقد.

صحيح، سارتر كان يسعى إلى تجاوز الانقسامات الطبقية وتحقيق التقارب بين الطبقتين البرجوازية والبروليتارية من خلال الثورة والحرية الفردية. وكان تحليله للماركسية والدعوة إلى فلسفة ثورية يعكس رؤيته لضرورة الكفاح من أجل الحرية والتحرر الإنساني.

ويقول سارتر أن الثورات تنشأ من الظلم والقمع الذي يمارسه النظام الحاكم، وأن الجماهير تصبح قادرة على الثورة عندما تصبح الظروف غير محتملة بشكل أخلاقي واجتماعي.[2]

ويروج سارتر للفكرة بأن الثورية ليست مجرد حالة نفسية، بل هي ممارسة يومية تستدعي فهمًا عميقًا للنظريات والسياق الاجتماعي. يؤمن أن الالتزام بالحركات الثورية يتطلب فهمًا شاملاً لأفكار ماركس وغيرها من النظريات السياسية والاجتماعية، وأنه ليس كافيًا فقط قراءة ماركس، ولكن يجب أيضا الانخراط العملي في الحركات الثورية.[3]

من الواضح أن تعاون سارتر مع التجمع الديمقراطي الثوري في 1948 أثار جدلاً بين بعض الشيوعيين، الذين اعتبروا ذلك خيانة للقضايا الشيوعية.[4]

---

[1] جان بول سارتر، **دفاع عن المثقفين**، تر: جورج طرابيشي، دار الآداب، بيروت، د ط، 1973، ص ص105 104.

[2] فيليب تودي هوارد ريد، **سارتر**، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ص 157.

[3] جان بول سارتر، **المادية والثورة**، تر: عبد الفتاح الديدي، ط2، منشورات دار الآداب، بيروت، 1966، ص175.

[4] جان بول سارتر، **أسرى ألتونا**، مرجع سابق، ص16.

ونستنتج من كلّ هذا أن موقف جون بول سارتر يظهر تردده وتقلبه فيما يخص الحزب الشيوعي الفرنسي، حيث لم يكن ملتزمًا بموقف ثابت واضح الاتجاه. بدلاً من ذلك، يبدو أنه كان يتبنى مواقف متضاربة ومتباينة، مما جعله يصبح مجرد "رفيق طريق" بدلاً من عضو فاعل في الحزب.

المطلب الثاني: موقف سارتر من الثورة الجزائرية

حسم سارتر موقفه من القضية الجزائرية تحديدا سنة 1956 من خلا مقاله في مجلة الأزمنة الحديثة les temps modernes بعنوان "الإستعمار هو نظام" ونادى فيه بالإعتراف بالجزائر كدولة والدخول في المفاوضات مع جبهة التحرير الوطني، بوصفها الممثل الشرعي للشعب الجزائري كما تبين له أبعاد المخطط الفرنسي والممثلة في السياسي والإقتصادي وقد قال في هذا الشأن: "نحن فرنسيي المتروبول، الدرس الوحسد الذس نستنتجه من المعطيات السابقة أن الإستعمار في حالة تحطيم نفسه بنفسه... ودورنا هو مساعدة الإستعمار لكي ينتحر ليس فقط في الجزائر ولكن أينما كان أولئك الذين يفكرون في التخلي هم أغبياء، لا يمكن التخلي عن شيء لا نملكه أصلا. بل بالعكس يجب إنشاء علاقات جديدة مع الجزائريين بين فرنسا حرة وجزائر متحررة".

في البداية وجد سارتر أن دوره كمثقف يتطلب منه حكمة في القول وفي المقف فكان خطابه موجه للسلطة الفرنسية التي كان يرى فيها ذلك البعد الحضاري العريق الذي سيجعل من احتلالها للجزائر فقط لأغراض اقتصادية وسياسية، دفعها إليها الرغبة في بسط النفود والإستغلال المادي. ورغم رفضه لهذا التطلع منذ البداية إلا أنه لم يكن يعرف حقيقة الأمر إلا لاحقًا. إذ تبين له أن الدوافع الإستعمارية زادت عن حدها فتحولت استغلالية ووحشية فقد مارس الجيش الفرنسي كل أنواع التعذيب على الشعب الجزائري رغم استهجانه من قبل الاديان السماوية والقوانين الوضعية. وقد تحدث عن هذه النقطة فقال: "ليس التعذيب مدنيًا أو عسكريًا ولا فرنسيًا على وجه التخصيص، إنه وباء يكتسح العصر كله... ولكنه يثطبق بانتظام خلف ستار المشروعية الديمقراطية، يمكن تعريفه بأنه مؤسسة نصف سرية، فهل أسبابه واحدة في كل مكان؟". وقد خص مسألة التعذيب في مقدمة كتاب "المسألة" la question لصاحبه هنري آلاقHenri Alleg (1958) فكتب بعنوان Une victoire فيصف الضحية التي تتعرض للتعذيب وتستطيع المقاومة بشجاعة وصبر بأنها منتصرة في النهاية لأنها لم تمكن الجلاد من غرضه وهدفه من التعذيب وهو الإعتراف.[1]

بعد اكتشافه لوحشية الاستعمار الفرنسي في ممارسته لأبشع طرق التعذيب في حق أفراد الشعب الجزائري، تعززت لدى سارتر فكرة الحرية التي طالما نادى بها وتخللت كل أعماله الفلسفية والأدبية. فتغيرت بذلك لغته أيضا مع هذا الكيان الوحشي إذ أصبحت مواقفه أكثر حدة وتنديدا بالسياسة الفرنسية اتجاه الجزائر، ولم يكتف بذلك بل عمل على تدويل موقفه هذا في كل المحافل الدولية خاصة تلك التي أبدت مساندتها للقضية الجزائرية نذكر

[1] خديم أسماء، جون بول سارتر وهاجس الإلتزام الإنساني مع الثورة الجزائرية –مقاربة لعلاقة المثقف بالثورة-، مجلة سلسلة الأنوار، المجلد10، العدد02، وهران، 20 نوفمبر 2020، ص ص223 222.

كوبا مثلاً والتي أعلن فيها عن موقفه المؤيد للثورة الجزائرية في لقاء خاص جمعه مع الرئيس فيدال كاسترو. وقد زاد نشاطه النضالي مع بداية الستينات وتحديدا سنة 1960 ففي محاكمة الشبكة السرية لجونسون من قبل المحكمة العسكرية التي دامت حوالي الشهر، فاجأ سارتر المحكمة بإرسال رسالة يؤكد فيها تضامنه الكلي مع جونسون وقد تمت قراءتها في المحكمة وقد جاء فيها: "لا أظن أنه يوجد في هذا المجال مهام شريفة ومهام سوقية (غير شريفة) أو نشاطات مخصصة للمثقفين وأخرى غير جديرة بهم. فإن أساتذة السوربون أثناء المقاومة لم يترددوا في نقل المراسلات وإقامة الإتصالات، ولهذا إذا طلب مني جونسون حمل حقائب أو إيواء مناضلين جزائريين بحيث أقوم بهذه المهمة بغير أن أعرّض حياتهم للخطر، فسأقوم بذلك دون تردد ولهذا أعتقد أن هذه الأشياء يجب أن تقال: ذلك أن الوقت قد حان إذ يجب على كل شخص أن يتحمل مسؤوليته". واستمرت مواقف سارتر المعادية للسياسة الفرنسية بالجزائر حيث شارك سنة 1961 في مظاهرة سلمية تنديدا بالقمع والتقتيل الجماعي الذي مورس على العمال الجزائريين المتظاهرين في باريس بتاريخ 17 أكتوبر. أما جبهة التحرير الوطني في إحدى عملياتهم السياسية بتقديم أدلة للمحكمة لإنصافه. وعليه أصبح سارتر متتبعا لتحولات القضية الجزائرية بكل تفاصيلها إذ شارك لاحقا في مسيرة ضد العمليات الإجرامية التي كانت تشنها المنظمة السرية بالجزائر وفرنسا. وبعد الإعلاق عن وقف إطلاق النار بمارس 1962 كتب مقالا بعنوان "المشاة النائمون" les somnambules والذي خصه بالحديث عن السلام وعن مدى قسوة وصعوبة تحقيق الحرية في ظل الأنظمة الفاشية المتسلطة، وقد جاء فيه: "ينبغي القول إننا نلاحق وهم السعادة، فمنذ سبع سنوات تجسد فرنسا صورة كلب مسعور يجر قدرا بذيله، ويزداد هلعا يوما بعد يوم نتيجة ما يحدثه بذاته من صخب وضجيج، لا أحد ينكر اليوم أننا توخينا تخريب وتجويع وتقتيل شعب مغلوب على أمره كي نركعه، لكنه بقي صامدا لكن بأي ثمن؟.[1]

المطلب الثالث: نقد سارتر لفكرة الحرية

يقول سارتر أن الإنسان محكوم بالحرية، ولكن هذه الحرية تأتي مع مسؤولية الاختيار. فعندما يرفض الإنسان الاختيار، فإنه يختار عدم الاختيار. وهذا الاختيار السلبي هو جزء من حريته. لذلك، حرية الإنسان في عالم سارتر تعتبر "حرية سلبية"، حيث يمكن للإنسان أن يرفض القيود الموجودة في حياته، ولكنه في الوقت نفسه محكوم بالحرية والمسؤولية.[2]

ففكرة الفرار من الحرية أيضًا تُشكل جزءًا من فلسفة سارتر، حيث يعتقد أن محاولة الإنسان للهروب من حريته هي عمل مضاد للطبيعة، وأن الإنسان يولد محكومًا بالحرية ولا يمكنه التخلص منها.[3]

---

[1] المرجع نفسه، ص224.

[2] حبيب الشاروني: **الوجود والجدل في فلسفة سارتر**، د ت، د ط، منشأة الناشر للمعارف بالإسكندرية، مصر، د س، ص54.

[3] **المرجع نفسه**، ص56.

صحيح، يعتبر جان بول سارتر أن الإنسان يشعر بحرية الاختيار، لكن في الوقت نفسه يشعر بالقيود التي تفرضها الحياة والمجتمع عليه. ويمكن للناس أن يلجؤوا إلى عدة طرق للتعامل مع هذا الشعور، مثل السلوك الاجتماعي، أو العلم، أو السحر، أو حتى الجنون، وكلّ منها يعكس محاولة للتعامل مع القيود بطريقة معينة.[1]

ومن خلال رؤية سارتر للفلسفة، كان يسعى لتجاوز الاختراب وتحقيق كرامة الإنسان، وكان دائما يرى الفلسفة والأدب كأدوات لمقاومة الاضطهاد وخدمة الحرية.

وعلى الرغم من النقد الذي وجه له، إلا أنه بقي ملتزما بمواقفه ورؤيته للإنسان والحرية.[2] التحول الذي شهده فكر سارتر بخصوص الحرية يعكس تطوره في مفهومها، ومحاولته لدمج العناصر الشيوعية مع الفلسفة الوجودية. يرى جارودي أن الوجودية لا تكمل الماركسية بل تناقضها، وهذا يتجلى في رؤيتهم للمثالية والواقعية.

الوجودية ترفض المثالية التقليدية ولا تزال تُشكل نوعًا من المثالية المصطنعة. حيث يرى النقاد الماركسيون أن البرجوازية استغلت الوجودية كأداة لتحطيم وعي الطبقة البروليتارية العاملة. ومن هذا المنطلق، لا تعتبر الوجودية فلسفة إنسانية حقيقية، لأن الفلسفة هذه وفقًا للماركسية، وهي تلك التي تكافح ضد من يذل الإنسان وتسعى لضمان مستقبل إنساني له.

وتشير أيضًا إلى أن الفكر الماركسي هو فكر ثوري يقوم على الأمل ويتجاوز القلق واليأس الذين تروجهما الوجودية. لذا، يرى أن الوجودية لا يمكن أن تخدم مصالح الطبقة العاملة أو تحقق آمالها. ونتساءل عما يمكن أن تفعله الجماهير التي وصلت إلى مستوى نضج كامل بمذهب لا يقدم لها سوى علامات استفهام؟.[3]

يرى الشيوعيون أن الفلسفة الوجودية تتناقض مع مبادئ الماركسية لأنها تركز على الفردية والوجود الذاتي الذي يتعارض مع النضال الجماعي لتحقيق العدالة الاجتماعية.[4]

تُشير نادية السعدي في أطروحتها إلى أن جان بول سارتر كتب أدبًا فلسفيًا بهدف الوصول إلى قلوب الجماهير البائسة، مبسطًا أفكاره الفلسفية وعرضها بشكل درامي.

هذا يعكس محاولة سارتر لجعل الفلسفة أكثر قابلية للفهم والتفاعل من قبل الجمهور العريض من خلال الأدب.

ومع ذلك، تُثير السعدي نقطة خلافية حول إمكانية الجمع بين الأدب والفلسفة. هناك من يرى أنه لا يمكن الجمع بينهما. ومن المستحيل دخول عالم الفلسفة من باب الأدب. هذا النقد ينبع من وجهة نظر تعتبر أن الأدب والفلسفة مجالات منفصلة بحدّ ذاتها، لكلّ منهما منهجيته وغاياته. الأدب يركز على التعبير الفني والجمالي، بينما تركز الفلسفة على التحليل الفكري والمنطقي.

---

[1] كامل محمد محمد عويضة، **جون بول سارتر، فيلسوف الحرية**، د ط، دار الكتب العلمية، لبنان، 1930، ص40.

[2] جون بول سارتر: **الوجودية مذهب إنساني**، تر: كمال الحاج، د ط، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1978، ص71.

[3] جاب كانايا، **الوجودية ليست فلسفة إنسانية**، تر: محمد عشاني، د ط، دار بيروت للطباعة والنشر، 1954، د س، ص16.

[4] **المرجع نفسه**، ص17.

ويمكن الرد على هذا النقد بالإشارة إلى أنّ التاريخ الأدبي والفلسفي مليئ بالأمثلة التي تثبت العكس.

الفلاسفة مثل أفلاطون، نيتشه، وكانوا قد استخدموا الأدب كوسيلة للتعبير عن أفكارهم الفلسفية. في هذا السياق، يمكن للأدب أن يكون وسيلة فعالة لنقل الأفكار الفلسفية إلى جمهور أوسع، وتقديمها بطريقة تجذب القارئ وتثير تفكيره.

بالتالي، بينما يمكن أن يكون هناك جدل حول فاعلية الجمع بين الأدب والفلسفة، هناك أيضًا حجج قوية تدعم فكرة أن الأدب يمكن أن يكون وسيلة قوية وفعالة لتوصيل الأفكار الفلسفية وتعميق فهم الجمهور لها.

فلسفة جان بول سارتر لم تسلم من النقد حتى من قبل الفلاسفة الوجوديين الآخرين. على سبيل المثال، غابريال مارسيل وجه انتقادات هامة لسارتر، وخاصة فيما يتعلق بأنطولوجيته. مارسيل اعتبر أن إعلان سارتر أن الإنسان ليس إلا أفعاله هو تبسيط مفرط، حيث أن أفعال الإنسان قد لا تعكس دائما شخصيته أو حقيقته العميقة.

بعبارة أخرى، لا يمكن اعتبار الأفعال معيارًا كافيًا لإصدار الأحكام على حقيقة الذات.

من ناحية أخرى، نقد مارسيل ربط سارتر القيمة الأخلاقية بالاختبارات الذاتية للفرد. ورأى في ذلك إنكارًا للروح الأخلاقية السامية، حيث أن هذا النهج يتعارض مع كلّ تنظيم أخلاقي يطمح إلى الكمال الإنساني. بالنسبة لمارسيل، يجب أن تتجاوز الأخلاق التجارب الذاتية للفرد لتصل إلى معايير أوسع وأكثر شمولية تحقق الخير العام والكمال الإنساني.[1]

من الطبيعي أن تتعرض كل فلسفة للنقد، لذا فإن النقد الذي وجه إلى فلسفة سارتر لا يقلل من شأنها، لأنها أولاً سعت دائمًا إلى تجاوز الاغتراب وعملت على تحقيق كرامة الإنسان.

أضف إلى كلّ هذا، فإنّ سارتر كان دائمًا ضمير إنسانية القرن العشرين، فقد دفع به ذلك إلى أن يجعل من كتابته ما يعبر عن همومها وآمالها، وأراد أن يكون نشاط الفلسفة والأدب نضالاً ضدّ كلّ أشكال الاضطهاد وخدمة الحرية. وعليه كان الالتزام ضروريًا، وصدق دعوته إلى الالتزام أكدته مواقفه السياسية وكشفت عنه أعماله الأدبية مثل "موت بلا قيود" و "الذباب" و"العاهرة المحترمة" وغيرها. وتبين خلالها وقوف سارتر إلى جانب الطبقات المضطهدة ومساندته للمقاومة.

لا غرابة ذلك ما دامت فلسفته كلها تتمحور حول الحرية. لقد رفض سارتر التواطؤ السياسي وساهم في قيام الاشتراكية. كتب سارتر: "إذا قبلنا بنظام في شيء فلن نكون رجالاً أبدًا". لا تواطئ مع المتعاملين، لأنه علينا منذ الآن أن نبني مجتمعًا لا تكون فيه المطالبة بالحرية كلمة بلا معنى. فالالتزام مسؤولية كل فرد اتجاه وضعه الاجتماعي والسياسي والعمل على تغييره لأجل تحقيق الحرية. وفي هذا السياق كتب سارتر: "عندما ألتزم شخصيًا بطريقة أو بأخرى للسياسة سأقوم بالعمل الفعلي ولا أتخلى عن فكرة الحرية".[2]

---

[1] آني كوهين سلال، **جون بول سارتر**، تر: جورج كتوراه، د ط، دار الكتاب الجديد المتحدة، د س، ص94.

[2] عبد المجيد عمراني، **سارتر والثورة الجزائرية**، د ت، مكتبة مدبوليدت، الجزائر، د س، ص163.

وكان موقفه أثناء حرب الجزائر، عندما انفصل عن الحزب الشيوعي، كان دليلاً على أنّ سياسة الحزب وسياساته كانت مختلفة، وأنه كالمثقف كان يدافع عن الاستقلال. إنّ رفض سارتر للاستعمار هو رفض لكلّ من يتنكر للحرية، فالاستعمار كان دائمًا وسيلة للاستقلال والاضطهاد والاغتراب.

ويعتبر سارتر من أبرز المفكرين الذين وقفوا ضد سياسة فرنسا الاستعمارية في الجزائر، ودعموا نضال الشعب الجزائري من أجل الحرية والاستقلال.

أثار رأي عام فرنسي بجرائم النازية خلال الحرب العالمية الثانية نوعًا من الانتباه والمقارنة مع ما قامت به فرنسا في الجزائر، مما أدى إلى دهشة واستنكار لدى البعض.

في هذا السياق، يبرز أن الفرنسيين اكتشفوا حقيقة ما كانت تفعله حكومتهم في الجزائر، وهو الأمر الذي أوقعهم في حيرة ودهشة، وتحوّل ذلك إلى يأس عند البعض.[1]

سارتر كان معارضًا لسياسة السمين الفرنسي وسياسة الجنرال ديغول، وكان من أحد موقعي بيان "بيان ال121"، وهو بيان دعم لنضال الجزائريين ضدّ الاستعمار الفرنسي. موقفه الداعم لحركة الاستقلال الجزائرية أدى إلى محاولات اغتياله عدة مرات.

رفض سارتر جائزة نوبل للسلام، موضحًا أن قبوله للجائزة خلال فترة حرب الجزائر كان سيشرف ليس فقط شخصه، بل الحرية التي كان يناضل من أجلها. ورفضه للجائزة كان موقفًا نابعًا من التزامه بمبادئه السياسية والفلسفية، ودعمه المستمر لقضايا الحرية والعدالة.[2]

باختصار، هناك تناقض بين القيم المعلنة لفرنسا كدولة حقوق إنسان وبين ممارساتها الاستعمارية في الجزائر، وعلى دور سارتر كمدافع شرس عن الحرية وحقوق الشعوب في تقرير مصيرها.[3]

تتمحور فكرة الفلسفة والأدب دائمًا حول الحرية، حيث يُعتبر الإنسان هو المحور الأساسي. كلّ فلسفة لا تضع الإنسان في المقام الأول يكون هدفها الأساسي هو تجاهل الإنسان. لهذا، تبقى الفلسفة الوجودية وفية لقيمها، حيث تؤكد دائمًا على أهمية الإنسان وحريته وكرامته. وعند السؤال عن معنى الفلسفة الوجودية، يمكن القول إنها فلسفة تهتم بالإنسان، وحريته، وكرامته.[4]

خلاصة الفصل

إذن في نهاية هذا الفصل توصلنا بأنه يتناول كيفية تفسير جون بول سارتر للحرية الفردية في سياق المجتمع والسياسة. فالحرية عنده هي ليست مجرد قدرة فردية على اتخاذ

---

[1] **المرجع نفسه**، ص165.
[2] أنى كوهين سلال، **جون بول سارتر، مرجع سابق**، ص48.
[3] عبد المجيد عمراني، **مرجع سابق**، ص177.
[4] انى كوهين سلال، **مرجع سابق**، ص35.

قرارات مستقلة، بل هي مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالظروف الاجتماعية والسياسية التي يعيش فيها الفرد.

حيث يعتبر سارتر أن الأفراد مسؤولون عن خلق معاني حياتهم من خلال اختياراتهم، ولكن هذه الخيارات لا تتم في فراغ. بدلاً من ذلك، يتمّ تشكيلها وتأطيرها بواسطة الهياكل الاجتماعية والسياسية التي يمكن أن تحد من حرية الفرد أو تتيح له فرصًا. يركز سارتر على أنّ الظروف المادية والاجتماعية يمكن أن تكون عوائق أمام تحقيق الحرية الحقيقية، لذا فإن النضال من أجل الحرية هو أيضًا نضال ضد الظلم والقمع الاجتماعي والسياسي.

كما يشدد سارتر على أن الحرية تستلزم الوعي بالآخرين والاعتراف بهم كذوات حرة. هذا يعني أن الحرية لا يمكن أن تتحقق بالكامل إلا إذا كان جميع الأفراد أحرارًا.

وبالتالي، الحرية ليست مجرد حالة فردية، بل هي مسؤولية جماعية تتطلب التضامن والعمل الجماعي من أجل تحقيق مجتمع عادل.

من خلال هذا التحليل، يدمج سارتر بين الفلسفة الوجودية والنظرية السياسية، ليؤكد أن الحرية الفردية لا تنفصل عن العدالة الاجتماعية والسياسية.

الخاتمة

الخاتمة

في ختام هذا البحث المتواضع، نجد أنه من الضروري أن نستعرض بإيجاز أهم النقاط التي استخلصناها. لقد أظهر لنا تحليل فكرة الحرية عند سارتر جانباً هاماً يتمثل في أن سارتر لا يكتفي بوصف الإنسان ومواقفه والوجود الإنساني فقط، بل يسعى من خلال دراسته للوجود إلى الوصول إلى حكم شامل على الوجود الإنساني ككل. بمعنى آخر، هدفه هو تأسيس أنطولوجيا تدرس مقومات الوجود الإنساني بشكل عام، وليس فقط وصف الوجود الفردي. هذا النهج يعكس سعي سارتر إلى فهم أعمق للوجود الإنساني يتجاوز السطح إلى الجوهر، مما يمنحنا فهماً أكثر تكاملاً وشمولية للطبيعة البشرية وحريتها.

تُعدُّ الحرية في فلسفة جان بول سارتر أحد الأركان الأساسية لفهم الوجود الإنساني. ينطلق سارتر من فكرة أن التركيب الأنطولوجي للوعي، أو الوجود لذاته، هو ما يجعل الحرية أمرًا حتميًا. فالوعي، بحسب سارتر، هو قدرة دائمة على تجاوز الوضع الحالي، والتفكير في المستقبل، وإضفاء المعاني على الأشياء.

وفي فلسفة سارتر، الأشياء الموجودة في العالم الخارجي لا تمتلك معاني ثابتة أو جوهرية؛ بل إن الوعي الإنساني هو الذي يُسبغ عليها المعاني والدلالات وفقًا لاختياراته وأهدافه. هذا يعني أن الإنسان، من خلال وعيه، يكون دائمًا في موقف يتطلب منه الاختيار بين مختلف الإمكانيات والاحتمالات المتاحة أمامه. لذا، يُعتبر الإنسان "محكومًا عليه بالحرية" لأنه لا يمكنه الهروب من مسؤولية الاختيار ومن تبعات قراراته.

ومن هنا، تبرز الفكرة السارترية بأن الحرية ليست مجرد إمكان أو خيار بين بدائل، بل هي حالة وجودية مرتبطة بكون الإنسان واعيًا بذاته وبالعالم من حوله. هذه الحرية تحمل في طياتها نوعًا من الإلزام، إذ إن الإنسان لا يمكنه أن يتملص من مسؤوليته في تحديد مسار حياته ومعنى وجوده. ومن ثم، الوعي ملزم دائمًا بالاختيار، حتى لو كان الاختيار عدم اتخاذ قرار معين، فهو بحد ذاته اختيار يعبر عن الحرية.

خلاصة الأمر إذن هي أن الحرية لم تعد غاية في حد ذاتها، وإنما الغاية هي الفعل الحر والعمل الذي نلتزم به بمقتضى حريتنا. لقد كانت الحرية في فلسفة سارتر هي الغاية في ذاتها، ولكنها ظلت غاية جوفاء فارغة وباعثة على الضيق والغثيان. فتحولت عن الحرية من حيث هي مجرد حرية إلى الفعل الحر والعمل الحر، من حيث هو كذلك فحسب. وهي في الوقت نفسه الغاية الوحيدة للإنسان، لا من حيث هي هدف ينبغي تحصيله. فإن الحرية هي أمر واقع لا مفر منه، وإنما من حيث هي غاية ينبغي إدراكها ووعيها وعياً تاماً.

تشير الحرية في فلسفة سارتر إلى حرية الفعل والعمل، حيث تعتبر الحرية وسيلة لتحقيق الفعل الحر. في كتابه "نقد العقل الجدلي"، يؤكد سارتر أن الماركسية لا يمكن تجاوزها طالما أن الظروف التاريخية التي أنتجتها لم يتجاوزها التاريخ بعد. وبالمثل، لا يمكن تجاوز سارتر طالما أن أفكاره ما زالت تؤثر على الثقافة المعاصرة. يُعتبر سارتر

مفكراً كبيراً أحدث تحولاً جذرياً في الفكر المعاصر، حيث لم تعد الفلسفة منفصلة عن السياسة، وأصبح الأدب يتنفس من هواء الأفكار الفلسفية. لقد اختار سارتر دمج الفلسفة والأدب والسياسة والنقد كوسيلة للدفاع عن الإنسان وحقوقه، مما جعله شخصية بارزة ومؤثرة في مجالات متعددة.

وكنتيجة لكل ما سبق، فإن سارتر هو مفكر يدمج في داخله تناقضات حادة، تصل إلى الرغبة في الجمع بين الشيء ونقيضه. وبهذا يشبه هذا العصر، ويصدق قول "أيريس مردوك" بأن معرفة شيء عن سارتر تعني معرفة شيء عن هذا العصر. فقد كان شاهداً على العصر وفي نفس الوقت عاصفة عليه.

قائمة
المصادر
والمراجع

القرآن الكريم

المصادر باللغة العربية

1. جان بول سارتر، **أسرى ألتونا**، إعداد وتقديم وتحليل: رحاب عكاوي، ط2، دار الحرف العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2010.
2. جان بول سارتر، **المادية والثورة**، تر: عبد الفتاح الديدي، ط2، منشورات دار الآداب، بيروت، 1966.
3. جان بول سارتر، **الوجودية مذهب إنساني**، تر: عبد المنعم الحنفي، ط1، الدار المصرية للطباعة و النشر، 1964، مصر.
4. جان بول سارتر، **دفاع عن المثقفين**، تر: جورج طرابيشي، دار الآداب، بيروت، د ط، 1973.
5. جون بول سارتر: **الوجودية مذهب إنساني**، تر: كمال الحاج، د ط، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1978.
6. جون بول سارتر، **الأيدي القذرة**، تر: سهيل إدريس، ط1، دار العلم للملايين، حيزران، بيروت، 1954.
7. جون بول سارتر، **الكينونة والعدم (بحث في الأنطولوجيا الفنومينولوجية)**، تر: نيقولا متيني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2009.
8. جون بول سارتر، **الوجود والعدم**، تر: عبد الرحمان بدوي، منشورات دار الآداب، ط1، بيروت، 1966.
9. جون بول سارتر، **الوجودية منزع إنساني**، تع: محمد نجيب عبد المولى، دار محمد علي للنشر، تونس، ط1، 2012.

المراجع باللغة العربية

1. إبراهيم مصطفى إبراهيم: **الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم**، د ط، دار الوفاء، القاهرة، 2001.

2.أفلاطون، **الجمهورية**، تر: زكريا فؤاد، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004.

3.أميرة حلمي، مطر: **الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها**، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، 1998.

4.آني كوهين سلال، **جون بول سارتر**، تر: جورج كتوراه، د ط، دار الكتاب الجديد المتحدة، د س.

5.بن داود براهيم، **الحريات والحقوق بين منظور النص الوضعي وفقه العبادات**، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، م2، ع2، جامعة الجلفة، الجزائر، 2009.

6.جاب كانايا، **الوجودية ليست فلسفة إنسانية**، تر: محمد عشاني، د ط، دار بيروت للطباعة والنشر، 1954، د س.

7.جان فال، **الفلسفة الوجودية**، ترجمة: تسيير شيخ الأرض، دار بيروت، بيروت-لبنان، 1958.
8.جان فشال، **الفلسفة الفرنسية من ديكارت الى ساتر**، تر: فؤاد كامل، دار ثقافة للنشر والتوزيع، د ط، القاهرة، د س.
9. حبيب الشاروني: **الوجود والجدل في فلسفة سارتر**، د ت، د ط، منشأة الناشر للمعارف بالإسكندرية، مصر، د س.
10. حبيب الشوراني، **فلسفة جون بول سارتر**، منشأة المعارف، د ط، الإسكندرية، د س.
11. زكرياء إبراهيم، **مشكلة الحرية**، ط2، دار الطباعة الحديثة، مصر، 1963.
12. سباني جورج: **تطور الفكر السياسي**، تر: العروسي حسن جلال، ج1، دار المعارف، مصر.
13. سلطان عبد الرحمان العميري: **فضاءات الحرية، بحث في مفهوم الحرية الكلاسيكية وظيفتها وابعادها وحدودها**،ط2، 2013.
14.صافي لؤي، **الحرية و المواطنة و الإسلام السياسي :قضايا الربيع العربي و التحولات السياسية الكبرى**، ط1 ،دار المجتمع المدني و الدستور، 2012.
15. عباس عطيتو، **حرية و ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان**، د ط، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية، 1912.
16.عبد الرحمان بدوي ، **دراسات في الفلسفة الوجودية** ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت.
17.عبد الله العروي، **مفهوم الحرية** ، الدار البيضاء ، ط5، المغرب ، 2012.
18.عبد المجيد عمراني، **جان بول سارتر والثورة الجزائرية**، د. ط، دار اليازوري، الجزائر، 2022.
19.عبد المجيد عمراني، **سارتر والثورة الجزائرية**، د ت، مكتبة مدبوليدت، الجزائر، د س.
20.علي بن حمزة العمري، **آفاق الحرية**، ط1، دار الأمة، جدة، 2014.
21.علي حنفي محمود، **قراءة نقدية في وجودية سارتر**، د ط، المكتبة القومية الحديثة، طنطا-مصر، 1991
22.فيليب تودي هوارد ريد، **سارتر**، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة.
23.كامل محمد محمد عويضة، **جون بول سارتر، فيلسوف الحرية**، د ط، دار الكتب العلمية، لبنان، 1930.
24.مجاهد عبد المنعم مجاهد، **سارتر بين الفلسفة والأدب**، د ت، د ط، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، د س.
25.محمد السعيد العشماوي، **تاريخ الوجودية في الفكر البشري –الدر القومية-**، د ط، رياض الفتح.

26.محمد الهلالي و عزيز رزق ، **الحرية** ، دار توبقال للنشر ، الطبعة الأولى ، الدار البيضاء _ المغرب ، 2009.
27.محمد الهلالي، **دفاتر فلسفية**، دار توبقال للنشر والتوزيع، تر: عزيز لزرق، ط1، المغرب، 2009.
28.محمد مهران رشوان: **مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة**، د ط، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مصر، 1993.
29.محمد مهران، **مقدمة في الفلسفة المعاصرة**، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، القاهرة-مصر، 2004.
30.مراد محمود: **الحرية في الفلسفة اليونانية**، د ط، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، 1999.

المجلات باللغة العربية

1. حميدة هرباجي، **الكوجيتو بين ديكارت وسارتر دراسات فلسفية**، م10، ع10، جامعة الجزائر، 2014.
2. حنان علي عوض، **طبيعة الحرية عند سارتر**، مجلة الأستاذ، م2، ع619، 2016، جامعة بغداد، العراق.
3. خديم أسماء، **جون بول سارتر وهاجس الإلتزام الإنسانى مع الثورة الجزائرية – مقاربة لعلاقة المثقف بالثورة-**، مجلة سلسلة الأنوار، المجلد10، العدد02، وهران، 20 نوفمبر 2020.
4. رحاب زيد على سالم، **الحرية فى المجتمعات الغربية والعربية –مدرسة التفسير البياني في مصر-**، مجلة بحوث كلية الآداب، جامعة حلوان، د س.
5. سعدي نادية ، **الأسس الفلسفية عند جون بول سارتر** ، رسالة لنيل شهادة الماجستير ، 2001_2002 ، جامعة الجزائر.
6. عبد المجيد دهوم، **مسألة الوحدة في فكر جون بو ل سارتر**، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه في الفلسفة، غير منشورة، جامعة الجزائر ،1991-1999.
7. مصطفى ديب البغا، **الحريات السياسية في الإسلام**، مجلة كلية العلوم الإسلامية – الصراط- السنة الثانية، ع5، كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية، جامعة قطر-الدوحة-، مارس2002.
8. معاشو نصر الدين، **سؤال الحرية وعلاقته بالوجودية في فلسفة جون بول سارتر**، مجلة مشكلات الحضارة، م11، ع1، 2023.
9. الشادلي مصطفى: **جنة آرندت و نقد التصور الفلسفي للحرية**، مجلة تبين، المجلد 7، العدد25، المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات، 2018.
10.عبد المنعم فتحي عوض مهني، **الوجودية بين هيدغر وسارتر (دراسة مقارنة)**، مجلة كلية أصول الدين والدعوة، أسيوط، ج2،ع36، 2018.

11.عفاف مصباح بلق، **مفهوم الحرية في الفكر الإسلامي**، مجلة كليات التربية، ع16، كلية الشريعة والقانون العجيلات، جامعة الزاوية، ديسمبر 2019.

12.عمران سمية وداود خليفة، **مفهوم الحرية في الفكر الفلسفي: طرح كرونولوجي**، مجلة المعيار، م12، ع2، جامعة تيسمسيلت، الجزائر، ديسمبر2021

13.لوسيان سيف، **رد على كتاب سارتر، نقد المنطق الديالكتيكي، سارتر في الذاكرة العربية، أوراق فلسفية**، ع14، 2005.

المعاجم والموسوعات

أ. باللغة العربية

1.إبراهيم مذكور، **المعجم الفلسفي**، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، د ط، القاهرة، 1983.

2.ابن منظور، **لسان العرب**، ط1، دار صادر، مجلد3، بيروت-لبنان، 1990.

3.أحمد زعيبي، **معجم فلسفي مدرسي ميسر**، ط1، دار الآثار، 1991.

4.أندريه لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفية**، تر: خليل أحمد خليل، الحرية السياسية والاجتماعية.

5.جلال الدين سعيد، **معجم الشواهد الفلسفية**، د ط، دار الجنوب للنشر، تونس، 2004.

6.جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، د ط، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982.

7,عبد الرحمان بدوي، **موسوعة الفلسفة**، ج1، المؤسسة العربية للدراسة والنشر.

8.عبد المنعم الحنفي، **موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية**، د ط، دار الرشاد، القاهرة.

9.محمد شفيق غربال، **الموسوعة العربية الميسرة**، دار القلم للطباعة والنشر، القاهرة، د. ط، 1965.

ب. باللغة الأجنبية

.1Dictionnaire Larouse de français , Achevé d'imprimer par Malesherbes france , 2008.

المواقع الالكترونية

https://mawdoo3.com

الملخص

الملخص:

تتناول هذه الدراسة موضوع الحرية كما تبلور في فكر الفيلسوف الفرنسي جون بول سارتر، حيث تعتبر الحرية عند سارتر من المكونات الأساسية لماهية الإنسان. ويرى سارتر أن الإنسان يتميز بقدرته على التحرر، وأن هذا التحرر يشمل كافة جوانب الحياة الإنسانية، سواء كانت سياسية أو إجتماعية أو إقتصادية.

من خلال هذه الدراسة، تبين أن سارتر لم يكتف بوصف الإنسان والوجود الإنساني، بل سعى إلى إصدار حكم شامل على الوجود الإنساني بما هو كذلك. ويعتقد سارتر أن الوعي الإنساني محكوم عليه بالحرية، حيث يمنح الوعي المعاني لما يختاره. وبالتالي، يكون الوعي ملزمًا بالإختيار ومجبرًا على ممارسة الحرية. ولا تعد الحرية هدفا بحد ذاتها عند سارتر، بل الهدف هو الفعل الحر والعمل الذي يلتزم به الإنسان بناءًا على حريته. إضافة إلى ذلك، يرى سارتر أن الفلسفة لا تنفصل عن السياسة أو الأدب، حيث عمل على دمج هذه المجالات في فكره دفاعًا عن الإنسان وحقوقه. من هنا، يمكن القول إن فلسفة سارتر تعكس رؤية شاملة تهدف إلى تعزيز الحرية الإنسانية في جميع مجالات الحياة، وتجسد دفاعًا متكاملاً عن كرامة الإنسان وحقوقه الأساسية.

الكلمات المفتاحية : الحرية، الوجود، القلق، الوعي، الإلتزام.

Abstract

This study deals with the topic of freedom as crystallized in the thought of the French philosopher Jean-Paul Sartre, where freedom, according to Sartre, is considered one of the basic components of what a human being is. Sartre believes that man is distinguished by his ability to be liberated, and that this liberation includes all aspects of human life, whether political, social, or economic. Through this study, it became clear that Sartre did not limit himself to describing man and human existence, but rather sought to issue a comprehensive judgment on human existence as such. Sartre believes that human consciousness is doomed to freedom, as consciousness gives meanings to what it chooses. Consciousness is therefore bound to choose and forced to exercise freedom. According to Sartre, freedom is not a goal in itself. Rather, the goal is the free action and work that a person is committed to based on his freedom. In addition, Sartre believes that philosophy is inseparable from politics or literature, as he worked to integrate these fields into his thought in defense of man and his rights. Hence, it can be said that Sartre's philosophy reflects a

comprehensive vision that aims to enhance human freedom in all areas of life, and embodies an integrated defense of human dignity and basic rights.

Keywords : Freedom ; Existence; Anxiety; Awareness; Commitment