الفصل الثانى

مفهوم الحرية فى الفلسفات المعاصرة

(البراجماتية ، الماركسية ، الوجودية)

أولا : الحرية والطبيعة الإنسانية

ثانياً : الحرية والديمقراطية

ثالثاً : الحرية والمجتمع

obeikandl.com

الفصل الثانى

ممفهوم الحرية فى الفلسفات المعاصرة

(البراجماتية ، الماركسية ، الوجودية)

مدخـــل :

يتميز القرن العشـرين بسـرعة التغير وغـزارة الانتـاج فـى شـتى مجـالات الفكـر والحيـاة، وأصبح من الضرورى علـى الإنسـان العصـرى فـى أى مجتمـع أن يلـم بـأحدث مـا وصلـت إليـه منجزات العلم، التى تنعكس بدورها فـى المذاهـب الفلسـفية المعـاصرة، باعتبـار أن الفلسـفة مـرآة العصر التى تظهر من خلالها شتى أحداث المجتمع. ومن ثم فإن محاولة الدخول إلى ماهيـة هـذه المذاهـب الفلسـفية المعـاصرة وتسـليط الضـوء علـى مفهـوم مـن مفاهيمهـا، يعنـى أن نطـل علـى المجتمعات التى نشأت وازدهرت فيها هذه الفلسفات.

ونحن فى الوطن العربى نعيش الآن مرحلـة تغير سـريع، نسـعى مـن خلالهـا إلـى التقـدم، ونحاول معرفة التطور العالمى الذى وصل إليه العالم، ومثل هذا الهدف يقتضى منا التزود بأفكار منجزات الغرب والاطـلاع علـى فلسـفاته المتنوعـة لنسـتعين بمـا يصلـح منهـا فـى بنـاء مجتمعنـا العربى، ونترك ما لايتفق منها مـع ظروفنـا وثقافتنـا. ولكـن يجـب أولاً أن نـدرس هـذه الفلسـفات بعقلية متفتحة يقظة، لنستطيع بعد ذلك أن نقوم بعملية الاختيار والانتقاء، دون أن نرفـض كـل مـا جاءت به هذه الفلسفات فنتخلف عن ركب التطور، ودون أن نقبل بكل ما جـاءت بـه، فنفقـد بذلـك شخصيتنا العربية. وليكن رائدنا فى ذلك قول " المهاتما غاندى " " يجب أن أفتح نوافـذ بيتـى لكـى تهب عليه رياح كل الثقافات، بشرط أن لا تقتلعنى من جذورى ".

ومـن هـذا المنطلـق سـنناقش فـى هـذا الفصـل مفهـوم الحريـة فـى الفلسـفات المعـاصرة، وارتباطاته المتشعبة والمتداخلة، تمهيداً من أجل أن يزداد المفهوم وضوحاً عندما يتجه البحث إلى عرض الابعاد التربوية للمفهوم فى الفلسفات الثلاث موضوع الدراسة.

أولاً : الحرية فى الفلسفة البراجماتية

ينطلق الباحث فى مناقشته لمفهوم الحرية فى الفلسفة البراجماتية من ذلك الموقع المنهجى، الذى تم بيانه فى الفصل الأول، وإذا كان موضوع الحرية فى الفلسفات المعاصرة الذى نعرض له بالمناقشة والتحليل، واسعاً متعدد الأطراف والاحتمالات والآفاق، فان مهمة الباحث هنا، لن تخرج عن حدود محاولة رصد السمات الأساسية لمفهوم الحرية وموقف الفلاسفة البراجماتيين من هذه المشكلة وذلك من خلال المحاور التالية :

١- الحرية والطبيعة الإنسانية.
٢- الحرية والديمقراطية.
٣- الحرية والمجتمع.

١- الحرية والطبيعة الإنسانية :

يتوقف الفهم السليم لمفهوم الحرية فى الفلسفة المعاصرة على مدى فهمنا للطبيعة الإنسانية، وتعبير الطبيعة الإنسانية فى الاستعمال العام يعنى بصورة رئيسية - إن لم يكن بصورة مطلقة - صفات الإنسان النفسية والخلقية، ولذا كان موضوع الطبيعة الإنسانية محور نقاشات فلسفية وعلمية طابعها الجدل حول (الطبع) أو (التربية)(١) .

وتعتبر الحرية إحدى العلامات المميزة لطبيعة الإنسان، فالإنسان وجد فى الحياة؛ لكى يحقق رسالته، ويعيش عيشة راضية، ملؤها الحرية والسعادة، ومن هنا كان البحث عن ماهية الإنسان، هو تساؤل عن مدلول كلمة الحرية. فالإنسان دائماً فى حالة نزوع نحو الحرية، فلكى يكون الفرد إنساناً يجب أن يكون قادراً على اختيار ما سيكونه، وما سيقوم به. فحرية الاختيار عامل أساسى وأحد مقومات الحرية(٢) .

وقد اتجه التفكير فى الطبيعة الإنسانية إلى صياغة مفهوم للطبيعة الإنسانية، فالحركات الفلسفية لا تخرج عن كونها تنظر للإنسان نظرة مادية أو روحية أو نظرة تجمع بين الروح والمادة. وهذا ما نجده فى الدراسات الحديثة لعلماء النفس والتربية متفرعاً إلى اتجاهات ثلاثة فى دراسة الطبيعة الإنسانية، فهناك الاتجاه المادى الذى يعتقد أصحابه أن حقيقة الإنسان ليست إلا

---

(١) رينيه دوبو : إنسانية الإنسان - نقد علمى للحضارة المادية - تعريب نبيل صبحى الطويل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٤، ط ٢، ص ١٣٠.

(٢) فيليب هـ . فينكس : فلسفة التربية، مرجع سابق ، ص ٤١٢.

ظاهرة مادية شديدة التعقيد، فأفراد البشر فى جوهرهم حيوانات على درجة عالية من التعقيد(١) وهناك اتجاه يرى أن الإنسان، فى حقيقته، ليس إلا ظاهرة عقلية، لا جسمية(٢) . أما الاتجاه الثالث فيرى أصحابه أن الإنسان مزيج من المادة والروح، وخليط من الطبيعة الأرضية الحيوانية، ومن طبيعة أخرى سماوية، وهذا الاتجاه ينتهج منهجاً وسطاً، بين المنهجين السابقين؛ لأنه لا يهمل الجانب الحيوانى فى الإنسان، وإنما يراه استمراراً وامتداداً لبقية الطبائع الحيوانية، وفى الوقت نفسه لا يأخذ بالتفسير الفسيولوجى الطبيعى الآلى للسلوك الإنسانى فقط ، وإنما يضيف إلى جانب ذلك، دراسة الجانب الروحى دراسة خاصة(٣) . أما الاتجاه البراجماتى فينكر أية ثنائية تفصل الإنسان عن الطبيعة أو تفصل الجسم عن العقل أو الذات عن المجتمع أو الفكر عن النشاط . والبراجماتية تفسر معطيات العلم لتؤكد أن الإنسان جزء من الطبيعة، ومن التنظيمات الأخرى على وجه العموم(٤) . لذا ترى البراجماتية أن على الإنسان أن يعيش فى تفاعل مع بيئته الطبيعية والثقافية، لأنه ليس شيئاً منفصلاً عن المجتمع. وإن كانت الذات تنمو فإن الشخصية تتحدد من خلال عملية التفاعل التى تحدث بين الإنسان والوسط الثقافى الذى يعيش فيه(٥) . إن هذه الطبيعة بالصورة التى تصفها البراجماتية طبيعة مفتوحة، غير محددة، تسمح بالتنوع والاختلاف، وتفسح المجال أمام الحرية إلى إطلاق قدرات الإنسان. وكذلك تؤمن بقدرة الطبيعة الإنسانية على تغيير نفسها، بمالها من إمكانيات بحسب مقتضيات المواقف، وبذلك ينفتح أمامنا سبيل الحرية(٦) . ومن هذا المنطلق تربط البراجماتية بين الحرية والنمو؛ " فالحرية الفعلية أو الإيجابية ليست موهبة فطرية، وإنما قدرة مكتسبة "(٧) والنمو الشخصى ليس هدفاً ثابتاً، وإنما هدف دينامى؛ فكل نمو، فى نظر البراجماتية، يهدف إلى نمو أكثر (التغير نحو الأفضل)، فالخبرة تعلمنا أن كل شئ يتغير، وأنه لا يوجد ثبات أو سكون لا فى ميدان المادة، ولا فى ميدان العقل(٨) . وتؤكد البراجماتية أنه يجب علينا أن ندع ميادين الحرية مفتوحة، وأن نعمل

---

(١) فيليب هـ. فينكس : فلسفة التربية، مرجع سابق، ص ٦٩٨.

(٢) المرجع السابق : ص ٧٠٤.

(٣) جورج زيناتى : رحلات داخل الفلسفة الغربية، دار المنتخب العربى، بيروت، ١٩٩٣، ص ٧٢.

(4) L.H. Richard. Freedom and Education : The Philosophy of Summerhill. Educational Theory. Vol. 26, No. 2. Spring. 1976. p. 206.

(5) Ibid. p. 206.

(6) Ibid. p. 207.

(7) Ibid. p. 207.

(٨) إ. م. بوشنسكى : الفلسفة المعاصرة فى أوربا، (عالم المعرفة - ١٦٥)، ترجمة عزت قرنى، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، الكويت، ١٩٩٢، ص ١٩٩.

دائماً على محاربة الثبات، إذ أننا نكون أحراراً، بالفعل، عندما نستمر فى تحقيق إمكانيات إعادة خلق أنفسنا، وهذا مايؤكده البراجماتى بقوله : "إننا أحرار، لا بسبب ما نحن عليه من جمود، ولكن بسبب أننا أصبحنا نختلف عما كنا عليه "(١) . بمعنى أننا أحرار بقدر ما نصبح بخلاف ما كنا عليه. ومن ناحية أخرى تتساءل البراجماتية عن دور الثقافة فى نمو الحرية الإيجابية، وبعبارة أخرى، كيف تعمل الثقافة على صيانة الحرية والمحافظة عليها ؟ يجيب " ديوى " " أن مشكلة خلق ديمقراطية صحيحة حقّة، لا تعالج، بنجاح، نظرياً وعملياً، إلا إذا خلقنا من الأحوال الثقافية الحاضرة تكاملاً عقلياً وأخلاقياً "(٢) . ولكن السؤال الذى يفرض نفسه : كيف نعمل على احداث التغيرات الثقافية الملائمة لحاجة الطبيعة الإنسانية ؟

تجيب البراجماتية على ذلك بأنه لا سبيل إلى بلوغ ما نصبو إليه من تقدم فى المجال الاجتماعى، وإلى تحقيق ما نهدف إليه من حرية، إلا بتطبيق المنهج العلمى، فى مجال الحياة الإنسانية، وفى مشكلات الثقافة. فلاشك أننا بحاجة إلى رأى عام واع مدرك لمواجهة المشكلات الاجتماعية. فاستخدام الأسلوب العلمى يساعدنا على بلوغ الحرية الحقة، التى تظهر فى مجال التفاعل بين مقومات كل من الطبيعة البشرية والثقافة. وعلى العلم أن يُعيّن لنا العلاقات التى ينبغى أن تسود بين الناس، وأن يحدد لنا الوسائل والغايات، وصلتها بالمعتقدات الشائعة بين الناس. فمهمة العلم أن يُحل معتقداتٍ علميةً جديدةً محلّ معتقداتٍ غيرِ علميةٍ قديمةٍ. وأن يزحزح المعتقدات التى كانت ملائمة لحالة سابقة من الأحوال الثقافية، ويحل محلها معتقدات جديدةً تسد حاجات الإنسان بشكل أوفى وأتم. وتخلق حاجات جديدة تؤدى إلى استمرار تقدم الإنسان. فحرية الفرد مرتبطة بحرية الثقافة، وهذه تتوقف على استخدام العلم فى مجالها، وباستخدام هذا المنهج فى ميادين جديدة من ميادين الحياة الإنسانية، وفى معالجة مشكلات جديدة، تؤدى إلى فتح آفاق جديدة، أمام الإنسان، فاستخدام العلم فى مجال الثقافة يؤدى إلى إطلاق الثقافة وتقدمها. ومن ثم يؤدى إلى قيم جديدة. تعكس نفسها فى حياة الفرد وحريته(٣) .

---

(١) بول . ف . بولر : الحرية والقدر فى الفكر الأمريكى، ترجمة اسماعيل كشميرى، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة،١٩٨٣، ص ٢٩٧.

(٢) جون ديوى : الحرية والثقافة، ترجمة أمين مرسى قنديل، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٥، ص ٦٩.

(٣) لمزيد من الاطلاع يُنظر :

جون ديوى : الحرية والثقافة، المرجع السابق ، ص ص ١٩٠-٢٢٦.

٢- الحرية والديمقراطية :

قبل الدخول إلى ماهية هذا الموضوع لابد من الإشارة إلى أن ميادين الحرية تتكامل، معاً، فى وحدة متكاملة، يكمل كل واحد منها الآخر. فلايمكن مثلاً أن يكون الإنسان حراً من الناحية الفكرية، وغير حر من الناحية الاقتصادية، ولعل الميدان الذى يتحقق فيه هذا التكامل هو "الديمقراطية" ففى ميدان الديمقراطية تتكامل الحرية السياسية، والحرية الاقتصادية، وحرية الفكر، وليس من سبيل إلى تحقيق الديمقراطية سوى طريق التربية، كما سنرى فيما بعد. بالإضافة إلى ذلك يوجد هناك خلط بين مفهوم الحرية والديمقراطية فى عصرنا الحاضر، فدول الغرب وأمريكا تفهم الديمقراطية بوصفها ديمقراطية سياسية، قائمة على أساس حكومة دستورية دعامتها نواب ينتخبهم الشعب. أما دول الكمنولث الجديد، ودول أوربا الشرقية - سابقاً - فقد كانت تفهمها على أنها ديمقراطية اشتراكية تقوم على دعائم الاقتصاد الاشتراكى، وعلى حكومة تتسلم بيدها السلطات كافة. والسؤال الذى يواجهنا هنا :

هل تعدُ البراجماتية " الديمقراطية " مذهباً فى السياسة والحكم، أم أنها تعدها منهجاً للحياة والفكر ؟ وما صلة الديمقراطية بالحرية من منظور هذه الفلسفة ؟

والإجابة عن هذه الأسئلة هى موضوع مناقشتنا فيما يلى :

تعتقد البراجماتية أن الديمقراطية أهم من أن تكون شكلاً سياسياً معيناً، أو نظاماً لتوجيه الحكومة، ووضع القوانين، بوساطة نواب منتخبين من الشعب، إنها كذلك بلاشك - ولكنها شئ أوسع وأعمق من ذلك. فالجانب السياسى والحكومى فى الديمقراطية إنما هو وسيلة - ولعله خير وسيلة - لتحقيق الغايات، التى توجد فى ميدان العلاقات الإنسانية ونمو الشخصية الإنسانية(١) . فالديمقراطية طريقة للحياة الاجتماعية والفردية. ويمكن التعبير عن الطريق إلى الديمقراطية، باعتبارها أسلوباً للحياة، بأنها الحاجة إلى مشاركة كل شخص بالغ فى تكوين القيم، التى تحكم حياة الناس مع بعضهم بعضاً(٢) .

وأساس الديمقراطية عند البراجماتية هو الإيمان بإمكانيات الطبيعة الإنسانية، والإيمان بالذكاء الإنسانى، وبقوة الخبرة التعاونية المتدفقة. وذلك لا يعنى الإيمان بأن هذه الأشياء تامة

---

(1) J. Dewey, The Democratic form, in Joseph Retenr, (ed) Intlligence in The modern world. John Dewey's philosophy, New York,, The Modern library, 1939. p. 400.

(2) Ibid. p. 400.

وكاملة، ولكنه يعنى أنه إذا أتيح أمامها المجال فإنها تنمو وتستطيع أن توجه المعرفة والحكمة التى تحتاجها لتوجيه العمل الجماعى(١) .

وتعنى الديمقراطية - من وجهة نظر البراجماتية - أنه على كل إنسان - بصرف النظر عن كمية موهبته الشخصية أو مداها - له الحق ، فى تكافؤ الفرص، مع كل شئ آخر، لإنماء وإنضاج مافيه من مواهب وإمكانيات أياً كانت(٢) . ومن هذا المنطلق ترى البراجماتية أن معيار الديمقراطية، من الناحية الفردية، هو اطلاق مواهب الأفراد، ومشاركة الفرد فى المسؤولية، بحسب قدراته لتشكيل نواحى نشاط الجماعات، التى ينتمى إليها وتوجيهها، والمشاركة بحسب الحاجة فى القيم، التى تتطلبها الجماعة. أما من الناحية الاجتماعية فهى تتطلب التعاون بدلاً من الصراع، والمشاركة الاختيارية فى عملية الأخذ والعطاء المتبادلة، بدلاً من السيطرة من فوق (نقطة خلاف مع الماركسية) وتتطلب كذلك تحرير قدرات الجماعة بما ينسجم مع المصالح والمنافع العامة(٣) نقطة التقاء مع الماركسية.

وتعتقد البراجماتية أن الخطأ الأكبر الذى نقع فيه بخصوص الديمقراطية هو أن نتصورها شيئاً ثابتاً من حيث الفكرة، ومن حيث مظهرها الخارجى. فالديمقراطية فكرة ومعنى يجب أن تتجدد، على الدوام ويجب أن تتكشف دائماً وأن تصنع من جديد وتعاد صياغتها، وفى الوقت نفسه يجب أن تتجدد، كذلك، المؤسسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، التى تتضمن الديمقراطية، وذلك لمواجهة التغيرات المستمرة إزاء تزايد الحاجات من جانب البشر، فليس ثمة صورة من صور الحياة تبقى ثابتة. فهى إما أن تسير إلى الأمام، وإما أن ترجع إلى الوراء، ونهاية الطريق إلى الوراء هو الموت. والديمقراطية، باعتبارها صورة الحياة، لايمكن أن تبقى ثابتة، وإذا كان لها أن تعيش يجب أن تسير إلى الأمام لكى تواجه التغيرات الحاضرة والمستقبلية(٤).

ويتبين مما سبق ان البراجماتية تنظر إلى الديمقراطية على انها منهج وأسلوب للفكر والحياة، وليس على أنها مجرد مذهب فى السياسة والحكم وما تطبيقها فى الميدان السياسى إلا وسيلة لتحقيق الفكرة الديمقراطية. وهذه الوسيلة قابلة للتغير لمواجهة الظروف المتغيرة. وعلى هذا فالديمقراطية هى تحرير العقل من أجل العمل المنتج تحريراً يجعله يؤدى وظيفته على انه

---

(1) J. Dewey, The Democratic form, in Joseph Retenr, (ed) Intlligence in The modern world. Op. cit. p. 402.

(٢) رالف ن. وين : قاموس جون ديوى، ترجمة محمد على العريان، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٤ ، ص ص ١١٠ - ١١١.

(3) J. Dewey, The public and its problems. New York. Henry Holt and Co. INC. 1927. p. 148.

(4) Ibid. p. 148.

عضو له كيانه وفرديته(١) . ومن هذا المنطلق يلخص " ديوى " الأسس التى تقوم عليها الديمقراطية، بوصفها اسلوباً لحياة الفرد والجماعة، فى مقال له بعنوان (الديمقراطية الخلاقة)(٢) فيما يلى :

١- الإيمان بإمكانيات الطبيعة الإنسانية.

٢- الإيمان بالرجل العادى، دون تفرقة، بسبب جنس، أو لون، أو ميلاد، أو طبقة، أو أسرة، أو ثروه، سواء أكانت مادية أم ثقافية.

٣- الإيمان بالمساواه، بمعنى أن كل فرد له الحق فى الحصول على فرص متساوية مع ما لغيره، بغض النظر عن مقدار مالديه أو مداه من مواهب شخصية. (مبدأ تكافؤ الفرص).

٤- الإيمان بقدرة كل شخص على توجيه حياته فى حرية، وبغير سيطرة، أو إجبار من الآخرين.

٥- تؤمن الديمقراطية بالسلام.

٦- تساعد الديمقراطية على نمو الخبرة الإنسانية، إذ تؤكد ضرورة مساهمة الفرد فى تحديد الغايات والوسائل والمناهج.

٧- التربية هى وسيلة تحقيق الديمقراطية بكونها أسلوباً للحياة.

ولكن قبل أن نمضى إلى نهاية الموضوع، الذى نحن بصدد مناقشته (الحرية والديمقراطية)، تجدر الإشارة إلى أن البراجماتية قد ربطت فكرة الديمقراطية بتلك العبارة التاريخية " الحرية، المساواة، الإخاء" تلك العبارة التى جاءت الثورة الفرنسية مطالبة بتحقيقها، حيث أكدت " أنه يجب أن يكون جميع الناس أحراراً ومتساوين "(٣) . أو كما جاء فى الإعلان

---

(١) جون ديوى : التربية فى العصر الحديث ، ترجمة عبد العزيز عبد المجيد ومحمد حسين المخزنجى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٤٩، ص ٦٥.

(٢) ملخص " ديوى " : عن مقال " الديمقراطية الخلاقة " ص ص ٣٠٨ - ٣١٥ - نقلاً عن : موريس ميخائيل أسعد : مكانة الحرية فى فلسفة جون " ديوى التربوية " ، (رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة عين شمس ، ١٩٦٣) ص ص ١١٥-١١٦.

(٣) برنار غروتويزن : فلسفة الثورة الفرنسية، ترجمة عيسى عصفور، منشورات عويدات، بيروت، ١٩٨٢، ص ١٤١.

العالمى لحقوق الإنسان الصادر فى ١٩٤٨/١٢/١٠ فى مادته الأولى : " يولد الناس أحراراً متساوين فى الكرامة والحقوق، وقد وُهبوا عقلاً وضميراً، وعليهم أن يعامل بعضهم بعضاً بروح الإخاء "(١) . وقد تناولت البراجماتية هذه المبادئ الثلاثة على ضوء المنهج العلمى وتصورها للديمقراطية، وسوف يقتصر الباحث - هنا - على مناقشة فكرة الديمقراطية فى الحرية وأثرها على الذكاء الفردى والجمعى بشكل موجز وذلك لتكون المسألة التى تمت مناقشتها أكثر وضوحاً.

تؤكد البراجماتية على أهمية تحرير الذكاء بالنسبة للخبرة الشخصية ولطريقة الحياة الديمقراطية. فقد ترتبط الديمقراطية فى أذهاننا بحرية العمل، ناسين أهمية الذكاء المتحرر الذى هو ضرورى لضمان حرية العمل وتوجيهه. وإذا لم تقم حرية العمل الفردى على أساس الذكاء فإنها غالباً ما تنتهى إلى اضطراب وعدم نظام. إن الفكرة الديمقراطية فى الحرية لا تعنى حق كل فرد فى أن يعمل كما يشاء، حتى إذا أضفنا إلى ذلك شرطاً وهو ألا يعطل هذا العمل الحريات المماثلة التى هى حق للآخرين. وإنما الحرية الأساسية هى حرية الفكر وحرية العمل والخبرة الكامنة لإنتاج مزيد من حرية الذكاء(٢) . ومن هذا المنطلق ترى البراجماتية أن سائر الحريات التى يشتمل عليها إعلان حقوق الإنسان تتفق مع هذا الاتجاه، فحرية العقيدة والضمير والتعبير عن الرأى والاجتماع للمناقشة والمحاضرة وحرية الطباعة؛ كوسيلة للاتصال، كلها حريات يجب أن تصان - حسب وجهة النظر البراجماتية - إذ من دونها لايكون الأفراد أحراراً. ولا يكون المجتمع حراً وإنما يكون تحت سيطرة ما من نوع أو آخر(٣) .

وتؤكد البراجماتية على أن الحرية تدل على موقف عقلى، أكثر مما تعنى فقدان القيود، التى تقيد الحركات الخارجية. وترى البراجماتية أن هذه الصفة العقلية لا يمكن أن تنمو إلا إذا أُتيح للفرد قدرٌ معقول من الحركة، يعينه على الاكتشاف والتجريب والتطبيق. وإذا توافرت من الظروف الاقتصادية والاجتماعية، ما يسمح لنمو هذا الاتجاه العقلى ويشجعه(٤) .

---

(١) محمد سعيد مجذوب : الحريات العامة وحقوق الإنسان، مكتبة جروس، برس، طرابلس، لبنان، بدون تاريخ، ص ٢٠٥.

(2) L.H. Richard. Freedom and Education The Philosophy of summer hill . op. cit. pp. 210-211.

(٣) محمد سعيد مجذوب : المرجع السابق ، ص ص ٢٠٤ - ٢١٠.

(4) L.H. Richard. Freedom and Education The Philosophy of Summerhill, op. cit. p. 216.

٣- الحرية والمجتمع :

يرى بعضهم أن كون البراجماتية تتخذ الديمقراطية مثالاً لها، أنها تؤكد على الفرد أكثر من المجتمع، وهذا حق، فالبراجماتية قد أولت عنايتها للفرد، بوصفه أساس الفكرة الديمقراطية، وجعلت من ميول الفرد واهتماماته مصدر الانطلاق فى العملية التربوية الهادفة إلى التغير والترقى. ولكن هذا لا يعنى أن البراجماتية أغفلت الجانب الاجتماعى فى الطبيعة الإنسانية، فالإنسان فردى اجتماعى معاً، فردى، من حيث أنه حر، فيما يختار، وقادر على أن يتحمل نتائج السلوك، بعد أن بصر بالأسلوب الفكرى السليم. وهو مسؤول عن سلوكه، كما أنه قادر على التأثير فى البيئة، التى يعيش فيها، وهو اجتماعى، فى علاقته بالآخرين(١) .

إن الهدف الذى تسعى إليه البراجماتية هو الكفاية الاجتماعية، حيث يقصد " ديوى " بالكفاية الاجتماعية، " التكوين الاجتماعى للعقل بحيث يدأب وراء جعل الخبرات أكثر فاعلية للنقل والتبادل، ويحطم الحواجز بين طبقات المجتمع تلك الحواجز، التى تجعل الأفراد ضعاف الإحساس بمصالح غيرهم "(٢) . فإذا فُهمت الكفاية الاجتماعية على أنها تقديم الخدمات الخارجية إلى الآخرين، فإنها تتعارض، حتماً، مع هدف توسيع معنى الخبرة، كما أن الثقافة التى تعد صقلاً داخلياً للعقل، لا بد لها أن تتعارض مع فكرة التكوين الاجتماعى لميول الفرد، بيد أن معنى الكفاية الاجتماعية، من حيث هى غرض تربوى، يجب أن يكون تهذيب القوى وتنشئتها على الاشتراك فى الأعمال العامة اشتراكاً حراً كاملاً. وهذا الاشتراك مستحيل من دون ثقافة، كما أن من فوائده إنماء الثقافة؛ لأن الإنسان لا يستطيع التعامل مع الآخرين من غير أن يتعلم من هذا التعامل، أى من غير أن يقتبس وجهة نظر واسعة، تساعده على فهم أشياء، لا يستطيع فهمها من دونها(٣) .

وترى البراجماتية أن خير ضمان للكفاية الاجتماعية هو تحرير قدرات الأفراد، واستخدامها فى الابتكار والتخطيط ، وبُعد النظر، والنشاط . فالشخصية يجب أن تتربى، ولكنها لا يمكن أن تتربى بتحديد عملياتها فى الأمور الفنية والمتخصصة، أو فى العلاقات الاجتماعية الأقل أهمية، وإنما التربية الكاملة لا تتم، إلا إذا كان كل فرد يشارك فى المسؤ ولية بحسب

---

(١) جون ديوى : الديمقراطية والتربية، ترجمة منى عقراوى وزكريا ميخائيل، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٦، ص ١٢٥.

(٢) المرجع السابق ، ص ١٢٥.

(٣) المرجع السابق نفسه، ص ١٢٨.

قدراته فى تشكيل الأهداف والنظم الخاصة بالبيئات الاجتماعية التى ينتمى إليها(١) . وعلى هذا يحدد " ديوى " نقطتين نقيس بهما أى شكل من أشكال الحياة الاجتماعية : أولاهما : مدى اشتراك جميع أفراد الجماعة فى مصالحها. ثانيهما : مبلغ الحرية والكمال اللذين تتبادل بهما الجماعة العمل مع غيرها من الجماعات(٢).

وبعبارة أخرى، إن المجتمع غير الديمقراطى، هو ذلك الذى يضع الحواجز الداخلية للحيلولة دون حرية نقل الخبرة وتبادلها، ويكون المجتمع ديمقراطياً، بمقدار ما يعد من العُدة لاشتراك جميع أعضائه فى خبراته، على قدم المساواة، وبمقدار ما يكفل لمؤسساته من المرونة والتكيف بتفاعل صور الحياة الاجتماعية المختلفة، بعضها مع بعض، ولابد أن يكون لمثل هذا المجتمع نوع من التربية يغرس فى أفراده روح الاهتمام الشخصى بالعلاقات والسيطرة الاجتماعية، ويكوّن فيهم عاداتٍ فى التفكير، من شأنها أن تحدث تغيراتٍ فى المجتمع، دون الإخلال به .

ومن الجدير بالذكر أن البراجماتية تنظر إلى العلاقة بين الفرد والمجتمع نظرة تكاملية، والحرية التى تتحدث عنها، حرية إيجابية تسعى نحو البناء والتكامل بين الفرد والمجتمع، وليست حرية سلبية تنزع إلى التخلص من سلطان المجتمع(٣) ، كما سنرى فى موضعه عند دراستنا للحرية فى الوجودية. وتؤكد البراجماتيه قيمة الفرد، وتدعو إلى الاهتمام بالفروق الفردية وتنمية الصفات الممتازة فى الأفراد وتحرير قدرات الأفراد وإطلاق مواهبهم، وإفساح المجال، أمامها لكى تعمل، وتنمو خلال الاحترام المتبادل والعمل المشترك والأخذ والعطاء وانتقاء الخبرات(٤) كما تدعو إلى التحرر من قيود العُرف والعادات والتقاليد ومواجهة التغير باستخدام المنهج التجريبى، وإلى الاشتراك الحُر فى الأعمال العامة والمشاركة فى تشكيل الأهداف والنظم التى يعيش فيها الفرد(٥) . وتنجم عن هذا نقطة هامة يتسم بها تصور البراجماتية للإرادة الحرة هى تحول مفهوم الحرية من مفهوم سلبى (التحرر من شئ ما) إلى مفهوم إيجابى (التحديد أو

---

(١) جون ديوى : التجديد فى الفلسفة، ترجمة أمين مرسى قنديل، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ص ص ٣٣٤-٣٣٥.

(٢) جون ديوى : الديمقراطية والتربية، المرجع السابق ، ص ١٠٢.

(٣) المرجع السابق، ص ١٢٥.

(٤) المرجع السابق نفسه ، ص ١٢٥.

(٥) المرجع السابق نفسه ، ص ١٢٧.

الاستقلال الذاتى)(١) لذا فإن البراجماتية تدعو إلى إنهاء الصراع بين الفرد والمجتمع، بطريق سلمى باستخدام منهج الذكاء التجريبى، وبتحطيم الحواجز بين طبقات المجتمع، والعمل على تحقيق التكامل بينهما، بوضع الكفاية الاجتماعية، هدفاً، وإفساح المجال للعمل الحر المتبادل، بين الجماعات المختلفة، واشتراك جميع أفراد الجماعة فى مصالحها على قدم المساواة(٢) . وعليه فإن حرية الذكاء عند البراجماتية لا تنفصل عن المجال الاجتماعى الذى يتكون فيه هذا الذكاء ويمارس نشاطه. فالذكاء الذى تصفه البراجماتية، ذكاء تجريبى(٣) ومن ثم فالذكاء فرض مخترع(٤) . وبما أنه كذلك فهو يخضع فكر الإنسان لمنهج التفكير ولا يفصل بين منهج التفكير ومادته.

---

(١) محمود سيد أحمد : حرية الارادة عندها رتمان، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٠، ص ١٥.

(٢) جون ديوى : الديمقراطية والتربية، مرجع سابق، ص ص ١٢٨ - ١٣٠.

(٣) جون ديوى : التجديد فى الفلسفة، مرجع سابق، ص ١٨٢.

(٤) المرجع السابق ، ص ١٨٢.

obeikandl.com

ثانياً : الحرية فى الفلسفة الماركسية

استناداً إلى ما عرضنا له فى الفصل الأول عن مفهوم الحرية فى الفلسفة الماركسية، سيقوم الباحث فى مناقشة هذا المفهوم وتحليله من خلال المحاور التالية :

أ - الحرية والطبيعة الإنسانية

ب - الحرية والديمقراطية

جـ - الحرية والمجتمع

وفيما يلى تفصيل ذلك :

أ - الحرية والطبيعة الإنسانية :

تشغل دراسة الإنسان حيزاً كبيراً فى الأدبيات الماركسية، التى تعالج مسألة طبيعة الإنسان بوصفه كائناً نوعياً (الطبيعة الإنسانية)، وكذلك جوهر الإنسان الاجتماعى، دون أن تماثل بين هذين المفهومين على الإطلاق(١) .

وفى معالجتها لمسألة ماهية الطبيعة الإنسانية وخصائصها تؤكد الماركسية على أن الإنسان، منذ بدأ بإنتاج أدوات العمل وخرج من حالته الطبيعية الحيوانية، اكتسب سمات بيولوجية واجتماعية ونفسية مميزة، تشكل فى مجموعها طبيعة الإنسان، أو ما يعرف بجوهره النوعى(٢) . ومن هنا ترى الماركسية " أن الإنسان من حيث طبيعته حيوان، وإن لم يكن حيواناً سياسياً - كما كان يعتبر أرسطو - فهو حيوان اجتماعى، فى مطلق الأحوال"(٣) . وتعد الماركسية هذه السمة إحدى السمات المهمة والمميزة للإنسان. غير ان السمة التى لا تقل أهمية عن سمات الطبيعة الإنسانية، هى مقدرة الإنسان على العمل وإنتاج وسائل العمل(٤) .

ويشير أنصار الماركسية إلى أن الطبيعة الإنسانية هى نتاج التطور التاريخى، الاجتماعى، وقد تكونت بنتيجة تفاعل الطبيعة والمجتمع. فوجود الناس هو نتيجة لتلك العملية السابقة، التى

---

(١) جماعة من العلماء السوفيات : الفلسفة الماركسية فى القرن التاسع عشر، ترجمة حسان حيدر، دار الفارابى، الجزء الثانى، بيروت، ١٩٩٠، ص ١٦٥.

(٢) المرجع السابق ، ص ١٦٥.

(٣) المرجع السابق نفسه ، ص ١٦٥.

(4) J.J.O. Rourke, The problem of freedom in marxsit thought. Op. cit. p. 33.

obeikandl.com

مرت عبرها الحياة العضوية. ولا يصبح الإنسان إنساناً إلا فى مرحلة معينة من مراحل هذه العملية(١) .

ويتساءل الماركسيون عن السمات الثابتة للطبيعة الإنسانية، التى تجعل منها مفهوماً بالغ الاتساع والتجريد، بقولهم : يجب تفسير التطور التاريخى - الاجتماعى للبشرية فى كل خصوصية مراحله المختلفة. فالطبيعة الإنسانية تتبدل، بحكم تغير الظروف الاجتماعية، وتتنوع وتتزود، دائماً، بمضامين جديدة(٢) . ويلاحظ الباحث أن ما يشكل محور اهتمام الماركسية هو مسألة الجوهر العيانى المحدد للإنسان الاجتماعى. وترى الماركسية أنه من أجل الكشف عن هذا الجوهر وعن الطبيعة الإنسانية ذاتها، ينبغى الانطلاق من طابع النظام الاجتماعى دون سواه، أى من مجموع العلاقات الاجتماعية لحقبة تاريخية معينة. وبالتالى ينبغى الانطلاق فى دراسة الإنسان من دراسة المجتمع، وليس العكس. ويكتب ماركس مصوراً منهجه فى البحث أن نقطة انطلاقه، ليست الإنسان، وإنما المرحلة التاريخية الاقتصادية المعينة(٣) . والطبيعة الإنسانية - حسب الفلسفة الماركسية - تتنوع فى كل حقبة تاريخية معينة، وتتبدل، تبعاً لتغير طابع الحياة الاجتماعية. وليس تبدل جوهر الإنسان بالانعكاس السلبى لتغير كافة العلاقات الاجتماعية، وإنما هو عملية التغير الإيجابية التى يقوم بها الإنسان لهذه العلاقات(٤) . (وهذه نقطة التقاء مع البراجماتيه). ويحظى الجوهر الفاعل للإنسان، أو نشاطه الإيجابى باهتمام كبير فى المفهوم الماركسى للإنسان، فمن دون النشاط الثورى الفاعل، لا يمكن للطبقة العاملة أن تقضى على الرأسمالية. ومن دون النشاط الفاعل للطبقات وممثليها تستحيل العملية التاريخية عموماً. فالنشاط الفاعل للإنسان يتميز بالطرح الواعى للأهداف والنوايا وتحقيقها، وبإخضاع البيئة الخارجية لمصالحه الإنسانية الخاصة(٥) . إن الإنسان كما يقول "ماركس" "لا يغير الطبيعة فقط من حيث الشكل، وإنما يجسد، إضافة إلى ذلك فى الطبيعة، هدفه الواعى الذى يحدد، أسلوب أفعاله وطابعها، والذى ينبغى عليه أن يُخضع له إرادته"(٦) .

---

(1) J.J.O. Rourke. The problem of freedom in Marxsit thought. Op. cit..p. 33.

(2) Ibid. p. 33.

(٣) بيوتر فيدوسيف : الفلسفة الماركسية والعصر، هيئة تحرير العلوم الاجتماعية والعصر، موسكو، ١٩٨٤، ط ٢ ، ص ٢٦.

(٤) المرجع السابق ، ص ٣٠.

(5) J.J.O. Rourke. The problem of freedom in Marxsit thought. Op. cit. p. 36.

(6) Ibid. p. 37.

وتولى الماركسية أهتماماً كبيراً لمسألة التطور الشامل للشخصية الإنسانية، وتشير إلى أن الطابع المتناقض لتطور الشخصية فى الرأسمالية يخلق " العامل الجزئى " المجبر على القيام بوظيفة معينة مدى الحياة، أى " الإنسان الجزئى " ذا النشاط المشوه والمقيد. ولكى يتمكن الإنسان من التطور، بشكل شامل، فمن الضرورى أن يتوفر شرط تبديل العمل، الذى بوسعه أن يؤدى، فى نهاية الأمر، إلى استبدال " الإنسان الجزئى " بالإنسان ذى النضوج الكلى والنشاط الشامل والأفق الواسع. ويبرز التطور العالى للصناعة الضخمة بوصفه أحد العوامل المادية الضرورية لهذا " الاستبدال ". ولكن تطور الصناعة الضخمة لا يقود تلقائياً إلى استبدال " الإنسان الجزئى" بالشخصية مكتملة التطور. ومن هنا تربط الماركسية التطور الشامل للشخصية وإيجابية نشاط قانون تبديل العمل بضرورة امتلاك الطبقة العاملة للسلطة السياسية وإقامة الملكية الاجتماعية(١).

وضمن هذا الإطار الذى تم عرضه عن الطبيعة الإنسانية تطرح الماركسية مفهومها عن الحرية الإنسانية، وللتعرف على حقيقة هذا المفهوم نرى ضرورة مناقشة الشروط التى يجب توافرها حتى تتحقق الحرية الإنسانية الحقيقية لكل إنسان وهى نوعان :

١- الشروط الموضوعية :

يتوقف تحقيق الحرية فى هذا المجال، على توافر ثلاثة شروط أساسية أولها شرط مادى، وثانيها شرط اجتماعى، وثالثها شرط إنسانى.

(١) الشرط المادى :

تؤكد الفلسفة الماركسية على أنه لايمكن أن تتحقق لأى إنسان حريته إلا إذا انتفت تبعيته لإنسان آخر، أو لطبقة، أو لقوانين السوق التى لا يستطيع أحد التحكم بها، دون أن يكون له أى دور فى وضعها(٢) .

ولكن السؤال الذى يطرح فى هذا المجال هو : كيف تنتفى هذه التبعية ؟ وترى الماركسية أن هذا الأمر يظل إمكانية وحسب، لا يمكن تحقيقها إلا إذا جرى امتلاك الطبقات المستغلة

---

(١) جماعة من العلماء السوفيات : الفلسفة الماركسية فى القرن التاسع عشر، الجزء الثانى، مرجع سابق، ص ١٦٧.

(٢) حامد خليل : الشروط الموضوعية والذاتية لتحقيق الحرية، الندوة الفكرية الثانية حول الحرية، مطابع دار البعث، دمشق، ١٩٨٦، ص ١٥٥.

(بالفتح) للأدوات والوسائل. وجرى إخضاعها لأهدافها(١) . وتشير الماركسية إلى أن السبيل إلى ذلك هو ضرورة الإطاحة بالنظام الاستغلالى، وبناء علاقات اجتماعية اشتراكية، وهذا لا يكون ممكناً إلا عن طريق حرية اجتماعية يجرى خلقها فى مجرى بناء الاشتراكية العلمية(٢) . مما يؤدى فى النهاية إلى القضاء على الملكية الخاصة وإحلال الملكية العامة بدلاً عنها، وفى الواقع قد لا ينكر أحد ما لهذه الملكية الخاصة من نتائج غير محمودة تتمثل فى قهر الإنسان واغترابه. فتحليل قانونية الملكية الخاصة وآلية عملها تبين بوضوح شديد أنها تشكل عائقاً أساسياً يحول دون أن تتحقق للإنسان حريته سواء أكان مالكاً أم غير مالك، فحين يقيم الإنسان علاقة خاصة بها، على أساس أنها حاجة ضرورية، لا تلبث أن تخلق لديه حاجة جديدة، أى الحاجة إلى توسيع رقعتها، ومد نطاق تأثيرها، وبالتالى طلب المزيد منها. غير أن الوفاء بتلك الحاجة، التى هى الاستزادة منها، سيترتب عليه الخضوع لقوانين نموها واتساعها. فيصبح الإنسان تابعاً لها، عوضاً عن أن يكون السيد الذى يتحكم بها. أما من جهة الذى لا يملك فإنه غير خاف على أحد أنه سيكون مرغماً على بيع نفسه للذى يملك، وبالتالى التخلى عن حريته لصالحه(٣) . وقد عبر "روسو" عن هذه العلاقة بصورة ساخرة، حيث قال، فى معرض وصفه للاتفاق الذى يتم بين الغنى والفقير : "أنت بحاجة إلىّ لأننى غنى وأنت فقير. إذن دعنا نعقد اتفاقاً فيما بيننا أسمح لك بموجبه بشرف خدمتى، شريطة أن تعطينى القليل الذى يتبقى لك، مقابل العناء الذى أعانيه من جراء إشرافى عليك"(٤) . وهكذا يؤدى التحليل إلى أن إلغاء الملكية الخاصة هو الشرط المادى الذى لا غنى عنه، لتحقيق الحرية الإنسانية الحقيقية.

(٢) الشرط الاجتماعى :

ترى الماركسية أن التكوين والنمو الحرين لكل إنسان لا يمكن أن يتحققا إلا بتحطيم الجماعية الطبقية المقاد الإنسان إليها رغماً عنه، وإحلال الجماعية الإنسانية غير الطبقية محلها. ومن أجل ذلك لابد وأن يتوافر شرط أساسى واحد فى هذا المقام هو: " تحطيم علاقات العمل الاجتماعية القائمة على أسس طبقية وتحريرها "(٥) . مما يسمح للطبقة العاملة أن تعيش، وتعمل،

---

(١) آرثر كيش : الماركسية والديمقراطية، ترجمة رجاء أحمد، مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية فى العالم العربى، دمشق، ١٩٩١، ص ١٢٤.

(٢) المرجع السابق ، ص ١٢٤.

(٣) حامد خليل : الشروط الموضوعية والذاتية لتحقيق الحرية، الندوة الفكرية الثانية حول الحرية، مرجع سابق، ص ص ١٥٥-١٥٦.

(٤) المرجع السابق ، ص ١٥٦.

(٥) المرجع السابق نفسه، ص ١٦٠.

بحرية، وتتطور، تطوراً حراً وكاملاً(١) . إذ أن توافر شرط من هذا النوع يجعل بناء المجتمع وارتقاءه وتطوره الحر مطلباً أساسياً وهدفاً يعمل كل فرد، مدفوعاً بحاجته الوجودية إلى الارتقاء العقلى والبدنى والثقافى وغيرها، على تحقيقها، ومن أجل ذلك يجب أن تدافع جماهير الشغلية بنفسها عن أمانيها، ضد الطبقات المسيطرة، وعليها أن تنقل هذه الأمانى إلى ما وراء المجتمع الحديث(٢) .

(٣) الشرط الإنسانى :

ترى الماركسية أن العمل يساهم في توسيع دائرة العلاقات الاجتماعية بين الناس، لتشمل المجتمع الإنسانى بأسره، لذا فإن تحرير هذه العلاقات، التى أشرنا إليها فى الفقرة السابقة، لا يتوقف عند حدود المجتمع المحدود الذى تنتمى إليه مجموعة من الأفراد أو شعب من الشعوب، وإنما يمتد ليشمل المجتمعات والأمم أيضاً. ولاشك أن ذلك يعتبر شرطاً لاغنى عنه؛ لكى تتحقق الحرية الحقيقية للإنسان، أينما كان. ولاشك أن ذلك يستدعى توافر شرط أساسى فى هذا المقام هو : " أن يسود التعاون الحر بين الأمم والشعوب بدل الصراع والمزاحمة. وتترسخ مبادئ الصداقة والإخاء بدل التعصب "(٣) .

٢- الشروط الذاتية :

(١) المعرفة (الوعى) :

تعترف الماركسية بحرية الإرادة التى لا تنفصم عن حرية الفعل. إلا أن تقييد حرية الفعل يقيد بشكل أو بآخر حرية الإرادة. كما أن انعدام حرية الإرادة يؤدى، بدوره إلى تقييد حرية الفعل. من هذا المنطلق بالذات، تؤكد الفلسفة الماركسية ، على أن الإرادة لا يمكن أن توجد إرادة مجردة، وهى لا توجد إلا متشابكة مع الفعل، فتعمل جزءاً لا يتجزأ منه مؤثرة على هذا الشكل أو ذاك فى السلوك، مساعدة على نجاح أو فشل العمل(٤) .

---

(١) سازونوف : بصدد مؤلف ماركس وأنجلس "بيان الحزب الشيوعى"، ترجمة دار التقدم، موسكو، ١٩٨٥، ص ١٤١.

(٢) رزوا لوكسمبورغ : إصلاح إجتماعى أم ثورة، نشر وتوزيع دار دمشق، دمشق، بدون تاريخ، ص ص ٩٣-٩٤.

(٣) سازونوف : بصدد مؤلف ماركس وأنجلس " بيان الحزب الشيوعى"، المرجع السابق، ص ٨٥.

(4) J.J.O. Rourk, The problem of freedom in Marxsit thought. op. cit. p. 63.

والسؤال الذى يطرح نفسه فى هذا المجال : ماهو أساس هذه الإرادة التى لايمكن من دونها السلوك الحر ؟

الماركسيون فى تناولهم لهذه المسألة يؤكدون، أن هذا الأساس هو المعرفة، أو الوعى، بمعنى أن يعرف الإنسان الظروف والأحوال والأساليب والقوانين التى يمكن إستخدامها والاعتماد عليها. ويتضح ذلك من قولهم : لا تتألف الحرية من حُلم الاستقلال عن القوانين الطبيعية وإنما من معرفة هذه القوانين والإمكانية التى توفرها هذه المعرفة لجعلها تعمل بشكل منظم نحو غايات محددة. وينطبق هذا على كل من قوانين الطبيعة الخارجية والقوانين التى تحكم الوجود البدنى والذهنى للناس أنفسهم. وهكذا فإن حرية الإرادة لا تعنى إلا القدرة على اتخاذ القرارات مع معرفة الموضوع. ومن هنا تتألف الحرية من السيطرة على أنفسنا، وعلى الطبيعة الخارجية. وهى سيطرة تقوم على معرفة الضرورة الطبيعية والاجتماعية(١) .

(٢) الانتماء :

صحيح أن المعرفة شرط أساسى، لا غنى عنه، لبلوغ الحرية، لكن تلك المعرفة – حسب رأى الماركسية – تظل مقصورة ولا تلبى مطالب الحرية إن لم تكن هادفة، بمعنى أن توظف هذه المعرفة فى خدمة الأغراض والغايات الإنسانية الحقيقية. ولكن لما كان من العسير تحقيق ذلك، من الوجهة العملية، إلا من خلال جماعة معينة يكون الإنسان واحداً من أفرادها، فإن الانتماء إلى تلك الجماعة، والتسلح بأخلاقها، يغدوان مندمجين شرطاً أساسياً لتحقيق الحرية(٢) . إن الانتماء الذى يقصده الماركسيون هو الذى يوجهه الفعل الرامى إلى تحرير الإنسان من كافة العلاقات الاجتماعية التى تؤدى إلى اغترابه عن شروط الحياة الإنسانية التى ينتهجها والمساهمة فى ارتقائه العقلى والبدنى والفنى وغيره، وتهيئة الظروف، التى تساعد على تفتحه وإبداعه، وبناء مستقبله على نحو إنسانى أصيل(٣) .

---

(١) كوسولابوف وماركوف : الحرية والمسؤولية ، ترجمة فؤاد مرعى، دار الجماهير العربية، دمشق، ١٩٧٥، ص ٨٨.

(٢) حامد خليل : الشروط الموضوعية والذاتية لتحقيق الحرية، الندوة الفكرية الثانية حول الحرية، مرجع سابق، ص ١٦٦.

(٣) تادوش م. ياروشفسكى : مفهوم الممارسة فى فلسفة كارل ماركس، ترجمة حاتم سلمان، دار الفارابى، بيروت، ١٩٧٩، ص ٢٠.

(٣) الممارسة :

إن الماركسيين فى تناولهم لمسألة الممارسة يؤكدون على أن شرط المعرفة الذى تكلمنا عنه قبل قليل لا يكفى لتحقيق الحرية، ويتضح ذلك من قولهم : " إن المعرفة إنما تفتح نصف الباب إلى بناء الحرية لتسمح لنا بأن نختلس النظر إليه، والعمل وحده هو الذى يأخذنا إلى داخل هذا البناء "(١) . ونستنتج من ذلك، أن المعرفة شرط ضرورى لكنه غير كاف للحرية، ولذلك لابد أن يوظف الإنسان معارفه التى حصل عليها، فالإنسان يستطيع أن يدرك - نظرياً - الضرورات، ولكنه إذا لم يتخطّ أُطر المجال النظرى، إلى حقل الممارسة العملية، فإنه سيبقى مقيداً بأصفاد العبودية. إن الناس لا يستطيعون تحقيق الحرية الفعلية إلا عبر النشاط العملى، الذى يغيرون من خلاله العلاقات الاجتماعية بنشاطهم الواعى والفاعل(٢) .

ب - الحرية والديمقراطية :

ترى الفلسفة الماركسية أن الديمقراطية والحرية مقولتان اجتماعيتان لا تتطابقان، لأن كلاً منهما ينتمى إلى نظام مختلف.

فالديمقراطية مقولة سياسية تشير إلى شكل الدولة وشكل الحكومة وإلى طريقة ممارسة السلطة(٣) . فى حين اعتبرتها البراجماتية أكثر من مجرد شكل للحكومة، أنها طريقة حياة أو أسلوب عيش وخبرة اتصال مشترك. أما الحرية، (طبقاً للماركسية) لها معنيان : فهى تعنى من جهة، بعداً انسانياً محدداً، ومن جهة أخرى تعنى المجمل الكلى للحقوق الديمقراطية للحرية(٤). والماركسية فى معالجتها لمفهوم الديمقراطية، معالجة علمية تبيح لنفسها ممارسة القسر والإكراه، والعنف، وتعتبره مشروعاً، فى أطر محددة، وذلك عندما يرغم الإنسان على التعلم، أو تجرى محاولة انقاذه من تأثير وسط فاسد، ونذكر فيما يلى ما يقول به الماركسيون وهم يبررون ذلك :

لنتصور حالة معيشية ولتكن حالة إنسان مولع بمعاقرة الخمرة. فهو، على حد تعبير "اسينوزا"، رغم أنه يرى الأفضل أمامه، يجد نفسه مضطراً إلى اتباع الأسوأ، وفى هذه الحالة،

---

(١) كوسولايوف : الماركسية والحرية، ترجمة محمد مستجير مصطفى، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ١٩٧٥، ص ٢٠.

(٢) جماعة من العلماء السوفيات : الفلسفة الماركسية فى القرن التاسع عشر، الجزء الثانى، مرجع سابق، ص ١٧١.

(٣) ارثركيش : الماركسية والديمقراطية، مرجع سابق ، ص ١٢٢.

(٤) المرجع السابق، ص ١٢٣.

تواجه الأسرة ويواجه رفاقه فى العمل، والمجتمع، احتمالين على الأقل : أما الصبر على نزوات هذا الإنسان السكير واعطاؤه "حرية" الانحدار فى هوة الانحطاط الأخلاقى، وأما عزله عن المجتمع، وتعريضه لعلاج قسرى يعود بالفائدة على هذا المريض نفسه، قبل كل شئ ويتساءل الماركسيون : أى الحلين يكون فى هذه الحالة حلاً ديمقراطياً ؟

ترى الفلسفة الماركسية، أن الغالبية العظمى من الناس لها مصلحة فى الحل الثانى، وأنها ستؤيده، على الرغم من كون الديمقراطية هنا تتناقض مباشرة مع "حرية" الاستسلام للخطأ. ومن كونها "ديكتاتورية" وكبتاً لشخصية الفرد من جانب المجموع وما شابه ذلك(١) . وبناء على ذلك تقرر الماركسية : "ان الديمقراطية لا تكون ذات محتوى إلا إذا كانت لا تتصادم مع الحرية، والتى تتضمن فى ذاتها، حقيقة المعرفة الاجتماعية "(٢) .

والديمقراطية التى تنادى بها الفلسفة الماركسية، ليست تعدداً فوضوياً للأصوات " كل على هواه" وإنما هى تركيز أقصى لإرادات كثيرة وحسب خطة موحدة مصاغة بما يتلاءم مع التصورات العلمية عن طبيعة وقوانين التطور الاجتماعى(٣) .

ولكن السؤال الذى يطرح نفسه فى هذا المجال : هل هذا المفهوم عن الديمقراطية يتجاهل حق الشخصية فى الرأى الفردى ؟

تنفى الماركسية ذلك إذ تقول : إن تعدد الآراء ضرورى جداً عندما تكون المجموعة، أو المجتمع فى عملية بحث عن حل مسألة ما، فتقديم عدد من الحلول يسهل البحث عن الحقيقة أو يسهل على الأقل انتقاء الحل الأمثل فى اللحظة الراهنة(٤) .

ومن هذا المنطلق، ترى الفلسفة الماركسية أن أساس الديمقراطية الأول هو الاعتماد على أوسع قاعدة لجماهير العمال، أما الأساس الثانى وهو الاعتماد على العلم الاجتماعى الطليعى، الذى يتقصى مطالب الجماهير، ويصوغ الطرق والوسائل الأكثر فعالية من أجل تحقيقها. وعليه فإن الديمقراطية التى ينادى بها الماركسيون تنطبق إلى درجة معينة على تنظيم الحياة الاجتماعية

---

(١) كوسولابوف وماركوف : الحرية والمسؤولية، مرجع سابق، ص ص ٤٤-٤٥.

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٩.

(٣) المرجع السابق نفسه ، ص ٣٦.

(٤) المرجع السابق نفسه، ص ٥٠.

تنظيماً علمياً(١) . إلا أن هناك من يرون خلاف ذلك، إذ يزعمون أنه ليس للجماهير إلا حق معرفة كل شئ، بينما كانت الأحزاب التى استمدت افكارها من الفلسفة الماركسية تحتكر حق اتخاذ أهم القرارات.

الماركسية فى ردها على هذا الإدعاء تقول :

لا يمكن أن تكون هناك وسيلة تنظيمية غير المركزية الديمقراطية التى هى، فى الوقت نفسه، وسيلة لتحقيق الحرية فى المرحلة الراهنة من تطورها، ويتوقف مستوى الحرية الشخصية فى هذه الفترة، أو تلك من مراحل بناء المجتمعات الاشتراكية، على التناسب المحدد بين الديمقراطية، والمركزية هذه المركزية تصبح حتمية فى ظروف الفترة الانتقالية من الرأسمالية إلى الاشتراكية، كوسيلة مكافئة لغيرها من وسائل الصراع الطبقى وبعد ذلك يبدأ التناسب الجديد يتكون تدريجياً بين الديمقراطية والمركزية فى حياة المجتمع ويجرى تعديله باستمرار من خلال الممارسة(٢) .

ومن هذا المنطلق تؤكد الماركسية، على تنامى فكرة الديمقراطية أما فيما يتعلق بالمركزية فهى تتمركز فى المواقع القيادية التى تضمن الطابع الماركسى فى النظام الاجتماعى. ويبدأ توجه العاملين والجماعات نحو العمل المستقل يلعب دوراً متزايد الأهمية، وتتنامى فى الوقت نفسه، مسؤوليتهم أمام المجتمع، وتصبح الثقة والمسؤولية هما جانبى الحرية المتناميين(٣) . وهذا ما يؤكده الماركسى الألمانى " غ. ريدير " بقوله : " إن الطابع الإنسانى للنظام الاجتماعى والاقتصادى فى برمجة وادارة الاقتصاد، يقوم قبل كل شئ، فى زيادة سلطة الإنسان. زيادة جوهرية على العمليات الاقتصادية، وبذلك تنشأ ظروف توسيع حرية الإنسان "(٤) . وصفوة القول:

إن الحرية الشخصية فى المرحلة الانتقالية من الرأسمالية إلى الاشتراكية ليست مطابقة للحرية الشخصية فى ظروف الاشتراكية التى تم بناؤها. ففى الحالة الأولى كانت تقف فى المكان الأول، بالضرورة، قضية إنشاء الظروف الشاملة لتحرير المجتمع، وهذا نما، تدريجياً، إلى نشاط من أجل تأمين ظروف محددة خاصة، وفردية لحرية الشخصية.

---

(١) ارثر كيش : الماركسية والديمقراطية، مرجع سابق، ص ١٤٨.

(٢) كوسولابوف وماركوف : الحرية والمسؤولية، مرجع السابق، ص ص ٦١-٦٥.

(٣) المرجع السابق، ص ٦٥.

(٤) المرجع السابق، ص ٦٥.

وفى الحالة الثانية – أى فى ظروف الاشتراكية – يصبح التطور الحر لكل انسان مقدمة من أهم مقدمات التطور الحر للجميع، وهذا ما عبر عنه كل من " ماركس " و " انجلس " فى البيان الشيوعى – كما أسلفنا من قبل.

يتضح مما تقدم أن صيغة الديمقراطية الماركسية فى مرحلة الإنتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية تختلف عنها فى مرحلة بناء الاشتراكية، حيث تمثل هذه الأخيرة الصيغة السياسية العامة للدولة. وترى الماركسية أنه من خلال هذه الصيغة يتمتع كافة المواطنين، بغض النظر عن الجنس والقومية أو العرق، بحقوق متساوية فى الحياة السياسية، والاقتصادية، والثقافية : الحق فى العمل، والراحة والصحة، والضمان المادى عند الشيخوخة أو العجز أو فقدان العمل، والحق فى المسكن، والارتفاع بمنجزات الثقافة، وبحرية التعبير والنشر وحق الاجتماعات، وتنظيم المسيرات والمظاهرات وبحق الاقتراع العام .

كما تؤكد الماركسية إن من شأن التطور اللاحق للديمقراطية الماركسية أن يؤدى إلى تلاشى الدولة، واستبدالها بالإدارة الذاتية من قبل عامة الشعب(١) .

جـ – الحرية والمجتمع :

قبل الشروع فى مناقشة وتحليل العلاقة بين الحرية والمجتمع، من الأهمية بمكان الاشارة إلى رؤية مفكرى الاتجاهات الاجتماعية الطبقية التى تقول :

إن الطبائع البشرية معدة مسبقاً، إما بطريقة مراتبية يكون بعضها بالفطرة مؤهلاً للقيادة، والبعض الآخر مؤهلاً للخضوع (أفلاطون، أرسطو)، أو أنها ملوثة بفعل الخطيئة التى انحدرت إلى تلك الطبائع من آدم، وان الله اختار بعضها للحياة الأبدية لحكمة لا نعرفها (القديس أوغسطين، وتوما الاكوينى، ولوثر، وكالفن)، أو انها صيغت بالفطرة أيضاً بطريقة يكون كل إنسان ذئباً لأخيه الإنسان، وان الحاجة تقضى بوجود ذئب أكبر يحق له أن يعض وينهش فى شتى الاتجاهات، ويتعين على الجميع الخضوع له لكى يكونوا فى مأمن من شر بعضهم البعض (هوبز)، وبينما يرى هؤلاء ذلك، نجد أن رواد الماركسية ينحون منحاً آخر ينطلقون فيه من حقيقة أساسية هى " ان المجتمع ضرورة جوهرية إما لتحول طبيعة الإنسان من طبيعة قابلة للنمو إلى طبيعة إنسانية حقيقية، تضفى السمة الأخلاقية على مسلكها، بدلاً من الأفعال الغريزية،

---

(١) ماركس، انجلس : المختارات، ترجمة الياس شاهين، دار التقدم، المجلد الأول، موسكو، بدون تاريخ، ص ٧٣.

وتسترشد بنور العقل الواعى المستنير عوضاً عن الانصياع الأعمى للنوازع، ويحل صوت الوجدان فيها محل الاندفاع الجسدى، والحق محل الشهوة، والواجب محل الإرغام، والحرية محل العبودية "(١) .

وحقيقة الأمر ان الإنسان، ليس ماهو عليه منذ البداية وسيظل كذلك إلى ما لانهاية، وإنما هو يتكون فى التاريخ. وان الشروط الاجتماعية التى يجد نفسه فيها هى التى تلعب الدور الأساسى فى تكوينه على هذا النحو أو ذاك. أى : أن الإنسان يحمل فى طبيعته بذور تحوله. غير أن التحول باتجاه أن يكون كائناً إنسانياً بحق، إنما يتوقف على نوع العلاقات الاجتماعية التاريخية التى يتكون وفقها(٢) . وقد أكدت الفلسفة الماركسية على " أن العمل هو القيمة الإنسانية الأساسية، التى تنبثق منها، وتنتج عنها، كل القيم الاخرى، وانه مصدر كل تحول انسانى "(٣) . وعليه فإن الإنسان حين يحول الطبيعة إنما يحول فى الوقت نفسه ذاته، غير انه حين يفعل ذلك، فإنما يفعله، عبر الناس الآخرين، بواسطة العمل، وهذا يعنى - حسب الماركسية - أن العمل عملية اجتماعية فى المقام الأول، يتم بها تحويل الفرد والمجتمع والطبيعة، سواء بسواء(٤) .

ولتوضيح الصورة يمكن القول بأن : مفكرى الماركسية لم ينظروا إلى العمل على أنه مجرد نشاط اقتصادى هدفه الوحيد توفير سبل العيش الطبيعى فحسب، وإنما نظروا إليه على انه، فى المقام الأول النشاط الوجودى للإنسان. وبعبارة أخرى، النشاط الذى يتوقف عليه بناء الشخصية الإنسانية من الوجهة الانطولوجية والعقلية والاجتماعية والاخلاقية وغيرها. فبالعمل وحده ينمى الإنسان قواه البدنية والعقلية، ويعيد انتاج ذاته الإنسانية.

وقد أورد الماركسيون بعض الأفكار التى تبين كيف أن العمل يتحول من كونه اداة أو وسيلة لإنتاج الخيرات المادية إلى أن يكون غاية فى ذاته، وتتحقق فيه وبه للإنسان ذاته الإنسانية. فيقولون :

بالعمل يشرع الإنسان فى توسيع إدراكاته الحسية، وحواسه، ويبدأ يستخدم قواه العقلية فى التفكير، أى فى تكوين الأفكار وإيصالها، وفى تطوير اللغة. ذلك أن البشر يبدأون بتمييز أنفسهم عن الحيوانات عندما يشرعون فى إنتاج وسائل معيشتهم وهى خطوة يحكمها تنظيمهم الجسدى.

---

(١) حامد خليل : الشروط الموضوعية والذاتية لتحقيق الحرية الإنسانية، مرجع سابق، ص ١٥٦.

(٢) المرجع السابق، ص ١٥٧.

(3) J.J.O. Rourke. The problem of freedom in Marxsit thought. Op. cit. p. 62.

(4) Ibid; p. 62.

وعندما ينتجون وسائل معيشتهم، فإنما ينتجون بشكل غير مباشر حياتهم الفعلية بكاملها(١) . كذلك يتجلى دور العمل فى خلق الشخصية الإنسانية، إذ أن الإنسان حين يلبى حاجاته الطبيعية الأولى، وينتج وسائل تقنية لتحقيق ذلك، إنما يخلق لنفسه حاجات جديدة على الدوام. وهذا الخلق هو الذى يحدد طابع إنسانيته، ويميزه عن الكائنات الأخرى. ومثال ذلك ان الإنسان حين يسعى إلى الحصول على ما يلبى حاجاته العضوية من الطعام، إنما يخلق حاجة جديدة فى هذا المجال، أى الحاجة الجمالية التى تمثل الصورة الإنسانية للتغذية. وينطبق الأمر نفسه على الحاجات الأخرى من ملبس ومأوى وحياة عاطفية وعقلية وغيرها. ولا شك أنه بذلك يكون قد طّور شخصيته، وارتقى بها، وأرهف أحاسيسه. وبكلمة واحدة جعلها شخصية إنسانية حقيقية، ولولا العمل لما تأتى تحقيق ذلك. كما تؤكد الماركسية على أن خلق الحاجات الجديدة وتزايدها المستمر، يؤديان إلى خلق علاقات اجتماعية جديدة لا تعود تقتصر على نطاق الأسرة وحدها. إذ شيئاً فشيئاً تتحول العلاقات الحميمة بين الأفراد داخل الأسرة إلى علاقات من النوع ذاته بين أفراد المجتمع. وبالتدريج تتسع دائرة استخدام تلك العلاقات لتشمل النوع الإنسانى كله. وبذلك يساهم العمل فى خلق علاقات جديدة بين البشر(٢) .

ومن جهة أخرى، ترى الماركسية " أن السيطرة على الطبيعة، والحرية الاجتماعية، هما شرطان مسبقان لكى تصبح السيطرة على أنفسنا أمراً عاماً، أى من أجل تحقيق الحرية الفردية ومن أجل التحقق الذاتى للأفراد بوصفهم شخصيات اجتماعية(٣). إن تطور الحرية الفردية وتحولها إلى أن تصبح ظاهرة كونية، لا يعنى تحقيق كل الجوانب المختلفة للحرية، فحسب، بل وتعنى أيضاً أن عملية تشكل مثل هذا المجتمع قد بلغت نهايتها التى يكون فيها " كل التطور الحر لكل فرد هو شرط للتطور الحر للجميع"(٤) . غير أن الذى حدث - كما تقول الماركسية - هو أن السيطرة على الطبيعة تطلبت تقسيماً اجتماعياً للعمل. وبمرور الوقت، وبسبب نشوء نظام الملكية الخاصة، اقترن التقسيم المذكور بالانفصال بين العمل اليدوى والعمل الفكرى، فأدى ذلك إلى تقسيم الناس إلى طبقات اجتماعية تحدد وضع كل منها الحقوقى والاجتماعى والسياسى وحتى

---

(١) تادوش م. ياروشفسكى : مفهوم الممارسة فى فلسفة كارل ماركس، مرجع سابق، ص ص ٢٨-٢٩.

(٢) حامد خليل : الشروط الموضوعية والذاتية لتحقيق الحرية الإنسانية، مرجع سابق، ص ١٥٩.

(٣) ارثركيش : الماركسية والديمقراطية، مرجع سابق، ص ١٢٥.

(٤) ماركس ، انجلس : المختارات، المجلد الأول، مرجع سابق، ص ٧٣.

العقلى بحسب الموقع الذى تشغله فى نظام الانتاج، ودورها فى التنظيم الاجتماعى للعمل وبتعبير أدق، علاقاتها بوسائل الانتاج(١) .

وتشير الماركسية ، إلى أن الذى يحدد وضع الطبقات المنتجة إنما هو قبل كل شئ، واقع انها ليست مالكة لوسائل الانتاج. ومن هنا تنبثق وظيفتها فى المجتمع، أى انها تنتج "فضل القيمة" لصالح الطبقات الأخرى مالكة الانتاج(٢) .

وتؤكد الفلسفة الماركسية ، أن هذا الخلل فى العلاقة بين القوى المنتجة وبين العلاقات الاجتماعية للانتاج سيؤدى إلى حدوث صراع وتناحر بين الطبقات، يظل قائماً إلى أن يتحقق التوافق بينهما. وعندها، ونتيجة لذلك، يحل الإنسان النوع، محل الإنسان الطبقة، وعليه فإن حرية الإنسان بوصفها حرية لهذا الفرد لم تعد قائمة، بل تكون حرية الإنسان هنا نوع من التحديد لمفهوم الحرية فى زاوية مضمونها، ويتضح هذا المضمون كشئ اجتماعى، باعتباره العمل، وهو جوهر الحرية الإنسانية، وماهيتها العميقة وأكثر اسسها أهمية(٣). ينجم عن شمولية الحرية، عدم قابلية وحدتها للتجزئة، وإلاّ فان الحرية لا يمكن أن تكون كاملة وغير موجودة فى آن واحد. وهذا ما أوضحته الماركسية بقولها : " إن أى شكل للحرية يحكم الآخر، مثله كمثل اعضاء الجسد فى تحكمها ببعضها. وحيثما تتعرض حرية ما للخطر، فإن هذا يعنى تعرض الحرية عموماً لمثل هذا الخطر. وحيثما يجرى الاعتراض على شكل من اشكال الحرية، فهذا يعنى أن الحرية عموماً هى التى يجرى الاعتراض عليها "(٤) . وعليه فإن الحرية هى شمولية متعددة الجوانب. إنها وحدة جوانب متعددة يكون كل جانب منها تعبيراً ضرورياً عن كينونتنا كبشر، ولقد أوضح ذلك ماركس عام ١٨٤٢ حيث ذكر : " حرية التجارة، حرية التملك، حرية الضمير، حرية الصحافة، حرية القضاء، هذه كلها أنواع لأصل واحد هو الحرية من دون أى أسم محدد "(٥) .

ويشير ما تقدم إلى نتيجة أساسية فى هذا المقام، هى أن البشر يتكونون من الجماعات التى ينتمون إليها بواسطة العمل. غير أن علاقات العمل القائمة على أسس طبقية، والمحكومة بنظام الملكية الخاصة، والتى حكمت ذلك التشكل للبشر عبر التاريخ، فرضت قيوداً فى كل حقبة من

---

(١) حامد خليل : الشروط الموضوعية والذاتية لتحقيق الحرية الإنسانية، مرجع سابق، ص ١٥٩.

(٢) المرجع السابق، ص ١٥٩.

(٣) كوسولابوف : الماركسية والحرية، مرجع سابق ، ص ٦١.

(٤) ارثركيش : الماركسية والديمقراطية، مرجع سابق، ص ١٢٧.

(٥) المرجع السابق، ص ١٢٦.

نوع جديد. جعلت التكون الاجتماعى للبشر يغدو تكوناً غير حر. ومقرراً من قبل الطبقات المسيطرة. ومن هنا تقرر الفلسفة الماركسية أن النمو الحر لكل انسان لا يمكن أن يتحقق إلا بتحطيم الجماعية الطبقية المقاد إلى الانتماء إليها رغماً عنه، واحلال الجماعية الإنسانية غير الطبقية محلها. وترى الماركسية أنه من أجل تحطيم الجماعية الطبقية المشار إليها، لابد وأن يتوافر شرط اساسى واحد فى هذا المقام، هو : تحطيم علاقات العمل الاجتماعية القائمة على أسس طبقية وتحريرها، وقيام علاقات من نوع جديد تحل فيها الملكية العامة، ملكية الشعب بأسره لكافة وسائل الانتاج محل الملكية الخاصة، ويحل العمل التعاونى المشترك محل العمل الفردى، ويكون تبادل النشاط الواعى والمنظم هو الاساس فى العلاقة الاجتماعية بين الأفراد والفئات، عوضاً عن الخضوع لقوانين السوق العمياء كأساس لتلك العلاقة. إذ أن توافر شرط من هذا النوع يجعل بناء المجتمع وارتقائه وتطوره الحر مطلباً أساسياً وهدفاً يعمل كل فرد مدفوعاً بحاجته الوجودية إلى الارتقاء العقلى والبدنى والثقافى وغيرها، على تحقيقها(١) .

ومن الأهمية بمكان الاشارة إلى ان الحرية فى الماركسية ليست شيئاً فطرياً وداخلاً فى التكوين الطبيعى للإنسان، وإنما هى شئ ينتزع بالتدريج شيئاً فشيئاً، ويتحقق فى مجرى عصور النشاط الإنسانى. وبعبارة أخرى، ان الإنسان لم يولد حراً كما يقول بعض المفكرين (روسو) وإنما ولد مخلوقاً تحدده ظروف مستقلة عن ارادته. وترى الماركسية أنه بفضل حياة الإنسان الاجتماعية وقوانين تطورها، يطّور بالتدريج فى إطار الممارسة الاجتماعية قدراته التى تجعله يصبح حراً فيما بعد، وهو يفعل ذلك فى صراع مع الطبيعة الخارجية، وفى صراع اجتماعى وطبقى، انه يخلق لنفسه وينتزع لها تلك الحرية التى يتملكها فيما بعد وهو لا يستطيع أن يتملك أكثر مما خلق وانتزع لنفسه(٢) .

كما تؤكد الماركسية :

" ان الانسان قد ولد مستعبداً مقيداً بشتى الظروف الخارجة عن ارادته "(٣) .

وفى الواقع ان اكتساب الحرية كما يقول " زكريا ابراهيم " لا يمكن أن يجيئ إلا ثمرة لجهاد عنيف فى سبيل التحرر من نير المظاهر المختلفة للاستغلال. وهذا ما يؤكده الماركسيون

---

(١) حامد خليل : الشروط الموضوعية والذاتية لتحقيق الحرية الإنسانية، مرجع سابق، ص ١٦٠.

(٢) المرجع السابق، ص ١٦٢.

(3) J.J.O. Rourke. The problem of freedom in Marxsit thought. Op. cit. p. 63.

الذين يعطون لمفهوم الحرية معنى طبقياً بقولهم : " الحرية البشرية لا يمكن أن تتحقق إلا من خلال الصراع الطبقى "(١) .

ومن الجدير بالذكر، ان هناك من يرى أن الحرية مطلقة أىّ : أن نكون احراراً، فى كل شئ. أما الفلسفة الماركسية فانها تؤكد " أن للحرية درجات "(٢) بمعنى أننا قد نكون احراراً فى بعض النواحى، وغير احرار فى بعضها الآخر، أو أن نكون أكثر أو أقل حرية. ولهذا يعتبرها الماركسيون عملية تدرجية تاريخية، ويقولون ان للحرية درجات : وبعبارة أخرى، أننا لا نستطيع أن نجعل انفسنا احراراً إلا بقدر ما نبين أن قراراتنا الواعية هى التى تحدد ما نفعل وما نحقق، وبالتالى فإن زيادة ذلك القدر أو نقصه هى التى تحدد درجة الحرية التى نحققها.

وجملة القول :

إن عملية الحرية لا تتم دفعة واحدة وإلى الأبد وإنما تتقدم، وبطريقة تدريجية من مرحلة إلى مرحلة، أرقى إلى ما لا نهاية. ذلك أن الإنسان - فى الماركسية - محرك التاريخ، ليس الذات المطلق، الذات الهيجلى، كما أن هذا الإنسان، محرك التاريخ، ليس الفردى الأثر، فماركس بعد أن كتب فى " العائلة المقدسة " " الحرية = القوة " أضاف فى " الايديولوجية الالمانية " فى الجماعة وحدها يحصل الفرد على وسائل تنمية ملكاته، وفى الجماعة وحدها تصبح حرية الشخص ممكنة(٣) .

نستنتج من ذلك كله، أنه، لا وجود لفرد حر إلا فى جماعة حرة كذلك، وعليه أيضاً، فإن مشكلة الحرية هى مشكلة تاريخية واجتماعية، أى انها مشكلة طبقية، كما اسلفنا من قبل - وهذا ما أشار إليه " ماركس " فى " العائلة المقدسة " عندما عرف الحرية بقوله : " الحرية هى الوعى الذى يحتازه الإنسان عن ذاته فى عنصر الممارسة، أى هى المعرفة التى يملكها إنسانٌ عن آخر بوصفه مساوياً له "(٤) . ومن هنا فان الحرية تنسب إلى الفعالية الفردية للإنسان، فعالية الفرد الإنسانى فى مجرى التاريخ، تعبيراً عن ايجابية الإنسان، من خلال العلاقة الفعالة بين المجتمع

---

(١) زكريا ابراهيم : مشكلة الحرية، مرجع سابق، ص ٧٦.

(٢) المرجع السابق، ص ٧٤.

(٣) روجيه غارودى : ماركسية القرن العشرين، ترجمة نزيه الحكيم، منشورات دار الآداب، بيروت، ١٩٦٧، ص ص ١٨٨-١٨٩.

(٤) المرجع السابق، ص ١٨٨.

والطبيعة(١) . وبما أن الإنسان يحقق بوعيٍ طبيعته الاجتماعية الخاصة بمعاملة زملاءه (الناس) في حياته اليومية، فالإنسان يصبح حراً ليس عبر العزلة عن الأشخاص الآخرين، وإنما عندما يتفوق بأنانيته ويجعل الناس الآخرين يكونّون الهدف الدافع لأعماله(٢) .

obeikandl.com

(1) J.J.O. Rourke. The problem of freedom in Marxist thought. Op. cit. p. 67.

(2) Ibid. p. 21.

ثالثاً : الحرية فى الفلسفة الوجودية

على الرغم من أن مشكلة الحرية من المشكلات التقليدية فى تاريخ الفكر الفلسفى، فقد أخذت عند الفلاسفة الوجوديين شكلاً مختلفاً إلى حد ما، فاصطبغت بصبغة خاصة. وهذا ما سيتضح من العرض التالى لهذه المشكلة. ويبدأ العرض بمحور الحرية والطبيعة الإنسانية، ثم الحرية والديمقراطية، والحرية والمجتمع.

١- الحرية والطبيعة الإنسانية :

كثيراً ما عُولمت الحرية فى أفكار الوجوديين بأهمية العالم الموضوعى بوصفها القيمة الأساسية والمبدأ الهام للوجود الإنسانى، حتى ان رواد الوجودية جعلوا منها الشئ الذى لا يستطيع الإنسان العيش بدونه أى كوجود إنسانى وعليه فإن " الوجود هو الحرية، من حيث هى فقط هبة العلو التى تعرف واهبها. فليس هناك وجود بغير علو(١) . ويؤكد "يسبرز" " ان الوجود هو الذات الفردية التى تظل دائماً فردية والتى لا يمكن الأستعاضة عنها أو استبدالها أبداً "(٢) . ومن هنا تؤكد الوجودية وهى التى اشبعت الحرية بحثاً فى جميع كتب الفلسفة والآداب " ان الإنسان حر وهو محكوم عليه بالحرية(٣) أى أن هذه الحرية هى الوجود الإنسانى نفسه، وليست صفة تضاف إلى هذا الوجود، وهذا ما يؤكده "سارتر" بقوله : "الحرية ليست صفة مضافة أو خاصية من خصائص وجودى، انها تماماً نسيج وجودى(٤) . هذه الحرية المنظور إليها فى إطار التجربة الذاتية الفردية، ليست منعزلة عن شروط الحياة المادية والاجتماعية بل وخالقة لها، حيث تُبحث الحرية لدى الوجوديين من حيث هى مبدأ انطولوجى " للوجود لذاته " وعلى مقولة الحرية يستند الوجود الإنسانى، ومن الخطأ - برأيهم - الحديث عن وجود الإنسان دون أن يعنى ذلك الحديث عن حريته. لقد كتب "سارتر" يقول : "الإرادة الإنسانية تسبق ماهية الإنسان وتجعل من ماهيته شيئاً ممكناً، وما نسميه حرية لا يمكن أن يصبح فيما بعد حراً، فلا فرق بين وجود الإنسان

---

(١) جون ماكورى : الوجودية، مرجع سابق، ص ٩٤.

(٢) المرجع السابق ، ص ٩٤.

(٣) جان ڤال : الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر، ترجمة الأب مارون خورى، منشورات عويدات، بيروت، بدون تاريخ، ص ١٥١.

(٤) جان بول سارتر : الوجود والعدم، ترجمة عبد الرحمن بدوى، منشورات دار الآداب، بيروت، ١٩٦٦، ص ٧٠٢.

وبين وجوده الحر"(١) . ولم تكتف الوجودية بالقول ان الحرية فى الإنسان هى عين وجوده، وان القول بانه موجود يعنى القول بانه حر، وإنما عزت إلى الإنسان حرية مطلقة (نقطة خلاف مع البراجماتية والماركسية) فالإنسان فيما يرى الوجوديون حر، حرية مطلقة فى كل شئ إلا فى أن يتخلى عن حريته"(٢) فلقد قدر على هذا أن يكون حراً ولا يستطيع إلا أن يكون كذلك. " لقد حكم علينا بأن نكون أحراراً، لأننا لا نستطيع أن نكون خلاف ذلك، والهروب من الحرية لا يمكن أن يكون إلا بفعل ممكن حر"(٣) . وهكذا "لايستطيع الإنسان أن يتوقف عن أن يكون حراً مهما بذل من محاولات ليتخلص من حريته"(٤). وبالتالى " محكوم علىّ أن أكون حراً، وهذا يعنى أنه لايمكن أن يوجد لحريتى حدود أخرى غير ذاتها، أو إذا شئنا نحن لسنا أحراراً فى الكف عن أن نكون أحراراً(٥) . وهكذا نجد أن مفهوم حرية الإنسان فى الفلسفة الوجودية عموماً وعند "سارتر" بشكل خاص أبعد من أن يكون مفهوماً ساذجاً بسيطاً، محكوم علينا – كما يقول سارتر" بأن نكون أحراراً، ولكن ما معنى أن يكون الإنسان حراً ؟ الطريق هنا عند " الوجودية " تقريره " اننا دائماً أحرار على قدر سواء. فالسجين حرّ، كأى إنسان آخر يُحسب حراً(٦) . [لا تفاوت فى درجات الحرية كما رأينا ذلك عند الماركسية] هذه الحرية يعدها الوجوديون حقيقة جاهزة أو معطى من معطيات الحس، وبعبارة أخرى، هى " الموجود لذاته " ومن هنا لا يصح أن نقول عنها مكتسبة أو فطرية، لأن الحرية فى هذه الحالة تكون عرضاً، والحرية كما تراها الوجودية "جوهراً" وليست "عرضاً "(٧) وهذه نقطة خلاف أخرى مع البراجماتية والماركسية.

٢- الحرية والديمقراطية :

قد يبدو من الغريب التحدث عن علاقة الحرية بالديمقراطية فى الفلسفة الوجودية فى الوقت الذى لاتكاد توجد فيه فلسفة معاصرة تقف موقفاً سلبياً من المجتمع مثل الوجودية. غير أن هذا لا يمنع من محاولة البحث عن العلاقة المذكورة آنفاً فى أفكار الفلسفة الوجودية، وهو ما نسعى إليه فيما يلى :

---

(١) أ. ت. ساخاروفا : من فلسفة الوجود إلى البنوية، ترجمة أحمد برقاوى، دار دمشق، دمشق، ١٩٨٤، ص ٦٣.

(٢) غازى الأحمدى : الوجودية فلسفة الواقع الإنسانى، مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٤، ص ٦٤.

(3) E.L. Allen : Existentialism from within. London. Routedge and Kegan Paul. Ltd., 1953, p. 56.

(4) Ibid. p. 60.

(٥) جان بول سارتر : الوجود والعدم، مرجع سابق، ص ٧٠٣.

(٦) جان ڤال : الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر، مرجع سابق، ص ١١٥.

(٧) زكريا ابراهيم : مشكلة الفلسفة، مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٦٧، ط ٣ ، ص ١٦٤.

openkandil.com

يتبين للمتفحص فى الفكر الوجودى أن هناك الكثير من المضامين الديمقراطية فى هذا الفكر وان اختلفت الفلسفة الوجودية فى طريقة طرحها لهذه المضامين عن الفلسفات الأخرى. فبينما ترى البراجماتية – مثلاً – الديمقراطية على المستوى السلوكى "طريقة حياة" وانها طريقة للنظر إلى الأشياء والشعور إزاء الإنسانية والمجتمع، نجد أن مفهوم الديمقراطية وعلاقته بالحرية فى الفلسفة الوجودية، يتضح أكثر ما يتضح فى حرية الاختيار. حيث تؤكد الوجودية على أنه إذا كانت الحرية على أساس الفهم الاختيارى هى القدرة على الوصول إلى الأهداف المختارة، فإن الحرية بالنسبة لها هى استقلال الاختيار "(١) . انها " قدرة ذاتية على الاختيار "(٢) هذا الاستقلال وهذا الاختيار الذاتى يعد من وجهة نظر الباحث من المبادئ الأساسية للديمقراطية وسمة مميزة لعلاقة الحرية بالديمقراطية. وأن من يختار على هذا النحو يكون قد حقق أعلى درجة من الديمقراطية، ولأن هذا يعنى أن يختار الإنسان ذاته بحرية وأن يرتفع إلى مستوى الشخصية. وأن من يريد أن يوجد على هذا النحو عليه أن يختار بحرية وأن يكون خالقاً لقيمه.

ومن هذا المنطلق تؤكد الفلسفة الوجودية، أن على الإنسان أن يختار دون توقف، وأن يتجاوز ماهو موجود. فالاختيار الحر لمصيرى، لمستقبلى، لكل فعل وسلوك هو الذى يخلق الشخصية(٣). ولكن إذا ماسلمنا أن الاختيار فى هذه الحالة الواقعية أو تلك متعلق بأهدافنا، فالسؤال الذى يواجهنا هو : كيف نختار أهدافنا ؟ وعلى أساس أى من القواعد والمثل الديمقراطية الموجودة ؟.

فى الواقع ان الاختيار الذى تتحدث عنه " الوجودية " له طابع مجرد مطلق، بمعنى انه اختيار غير مشروط، اختيار يتم من غير أساس أو دعامة يستند إليها، بل اختيار يملى على نفسه بواعثه، وتبعاً لذلك فانه حتماً اختيار لا معقول(٤) . وترى الوجودية ان " من شأن الحرية أن تبدع القيم وتخلق المعايير لذاتها وبذاتها، بمقتضى اختيار حر مطلق دون أدنى باعث عقلى"(٥).

ومن هذا المنطلق ربط " سارتر " فكرة الحرية بفكرة " المحال " أو " اللامعقول " إذ أشار إلى أن ظاهرة الحرية لا تقبل أى تفسير، مادام الاختيار الحر اختياراً مطلقاً غير مشروط أو على

---

(١) أ. ت. ساخاروفا : من فلسفة الوجود إلى البنيوية، مرجع سابق، ص ص ٦٩-٧٠.

(٢) زكريا ابراهيم : دراسات فى الفلسفة المعاصرة، مكتبة مصر، جزء أول، القاهرة، ١٩٦٨، ص ٤٩٠.

(3) Olson, Ropert Goodwin. An introduction to Existentialism Dover, New York. 1962, p. 172.

(٤) زكريا ابراهيم : مشكلة الحرية، مرجع سابق، ص ١٧٨.

(٥) زكريا ابراهيم : دراسات فى الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق ، ص ٤٩١.

الأصح اختياراً لا معقولاً "(١) . ويرى الباحث ان اللامعقولية وعدم مشروطية الاختيار التى تقرهما الوجودية لهما أثر سلبى على مضمون الديمقراطية، لان الفهم العلمى للاختيار لابد وأن يتضمن طبيعة عقلية، فالاختيار الحر دائماً يجب أن يكون اختياراً واعياً، وبالتالى، فان النشاط الاختيارى للإنسان ليس نتيجة حريته المطلقة، بل لابد وأن يكون مشروطاً بجملة من القوانين الداخلية والخارجية التى تؤدى بدورها إلى اختيار واع ومنطقى وحر لهذا الأمر أو ذاك. ومن هنا تتطلب ممارسة الديمقراطية قدراً كبيراً من الوعى، وإذا لم يتوافر شرط الوعى فإنه يساء إلى استخدام الديمقراطية بشكل أو بآخر. وهذا ما أكدت عليه كل من البراجماتية والماركسية اللتين اتخذتا من شرط الوعى شرطاً ضرورياً للحرية.

٣- الحرية والمجتمع :

الفلسفة الوجودية لم تناد بأكثر من حرية الفرد المنفصلة عن الحرية العامة للمجتمع، التى نادى بها "ماركس"، هذه الحرية التى تعنى التحرر من عبودية رأس المال، وعبودية الطبيعة، بل بالعكس، الحرية كما ترى الوجودية هى " الأساس فى كل الماهيات"(٢) وعلى الرغم من سعى الوجودية لتحقيق حرية الفرد بعيداً عن المجتمع توصلت إلى قناعة تقول : إن الحرية لا تتحقق إلا بالموت"(٣) . حيث عدّت " الموت هو إمكان من إمكانات الوجود"(٤) . بعبارة أخرى، إذا كانت الحرية هى الإمكانية، فالموت أيضاً – حسب الوجودية – هو الإمكانية المطلقة، وقدرة الإنسان على أن يموت هى أعلى درجة من درجات الحرية، وهذا ما يؤكده " البير كامى " بقوله : "الحياة لا معنى لها، فلنقض عليها بالموت الارادى"(٥) وهو يقصد بالموت الأرادى (الانتحار). هذه الحرية التى تصورها لنا الوجودية، حرية بعيدة كل البعد عن المجتمع والعلاقات الموجودة فيه، وهذا مايؤكده الوجودى بقوله : " إننى لا أستطيع وصف حرية ستكون مشتركة بين غيرى وبين نفسي "(٦) . هذه الحرية التى تتحدث عنها الوجودية، هى حرية موجود مجاهد يعمل فى مشقة ويصارع نفسه والآخرين والعالم، وإذا كانت الحرية عند " كانت " ترادف " العقل المنتصر " الذى استطاع أن يسيطر على ذاته وعلى الكون، فان الحرية عند الوجوديين تساوى " الذات المجاهدة"

---

(١) زكريا ابراهيم ، دراسات فى الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق ، ص ٤٩٢.

(٢) غازى الأحمدى : الوجودية فلسفة الواقع الإنسانى، مرجع سابق، ص ٣٧.

(٣) أ. ت. ساخاروفا : من فلسفة الوجود إلى البنوية، مرجع سابق، ص ٧٢.

(٤) إ. م. بوسّنسكى : الفلسفة المعاصرة فى أوربا، مرجع سابق، ص ٢٧٨.

(٥) عبد الرحمن بدوى : دراسات فى الفلسفةالوجودية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٠، ص ٢١٤.

(٦) غازى الأحمدى : المرجع السابق، ص ٤٢.

التى تجد نفسها فريسة لنفسها وللعالم، فتحاول بكل طاقتها أن تحقق حياتها بوصفها صنيعة يدها(١).

ومن هذا المنطلق بالذات فان الأخلاق الوجودية تقوم على الاعتراف باولوية ضمير المتكلم، وتدعو إلى تأسيس السلوك على الحرية الشخصية(٢) . ومن هنا، إذا أراد الإنسان أن يكون حراً فان عليه أن يسعى جاهداً بشكل دائم فى سبيل الإنتقال من مملكة " الطبيعة " إلى مملكة " الأخلاق". ولكن السؤال الذى يفرض نفسه : هل تكتمل هذه الحرية الفردية طالما هى فى صيرورة مستمرة دائمة ؟.

الفلاسفة الوجوديون يؤكدون أن هذه الصيرورة نفسها هى التى تخلع على وجودنا معنى، وهذا ما عبرت عنه " سيمون دى بوفورا " بقولها : " إن الحرية تبدو لنا دائماً على صورة حركة تحرّر(٣) . فالحرية على هذا النحو هى الفيصل بين وجود الإنسان وغير الإنسان، بل أن الحرية هى الإنسان – كما أسلفنا من قبل. فالإنسان بطبيعة تكوينه مضطر أن يكون حراً، بل أنه لا يملك الحرية فى أن يكون غير ذلك(٤) .

يتضح مما تقدم كيف أن الوجودية لا تنادى بأكثر من حرية الفرد بعيداً عن المجتمع. ولكن من الإنصاف أن نشير إلى أن الطابع الفردى للحرية الذى قالت به الوجودية واكده زعيمها " جان بول سارتر " فى كتابه " الوجود والعدم " قد تراجعت عنه قليلاً فـ " سارتر " فى كتابه " الوجودية فلسفة إنسانية " بدأ يربط بين حرية الذات الفردية وحرية الآخرين، ومن هنا نشأ لديه ما يسمى " بالالتزام " ومن هذا المنطلق ترى الوجودية أنه إذا كان الإنسان موجوداً فى المجتمع فان مجتمع الإنسان ليس هو مجتمع أشياء أو كائنات غير عاقلة وحسب، بل هو أيضاً عالم بشرى، يجد المرء نفسه فيه جنباً إلى جنب مع موجودات بشرية مثله. وكما لا يشك الوجودى فى المجتمع

---

(١) زكريا ابراهيم : مشكلة الفلسفة، مرجع سابق، ص ١٦٤.

(٢) المرجع السابق، ص ١٦٤.

(٣) المرجع السابق، ص ١٦٤.

(٤) عبد الفتاح الديدى : الاتجاهات المعاصرة فى الفلسفة، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥، ط ٢، ص ٢١٧.

فإنه يعترف بوجود الآخرين دون نقاش(١) . وهذا يؤكده قول " سارتر " : " إذا كان هناك التزام فأنا مجبر على ارادة حرية الآخرين فى نفس الوقت الذى أريد فيه حريتى"(٢) .

ومن الجدير بالذكر فى هذا المقام الاشارة إلى أن " الالتزام " الذى يتحدث عنه " سارتر " لا ينفى الطابع الفردى للحرية الوجودية. وهذا ما يؤكده " سارتر" نفسه، حتى فى كتابه " الوجودية فلسفة إنسانية " يقول "سارتر" : " إن الحرية من حيث هى تعريف للإنسان، ليست متعلقة بحرية الآخرين، ولكن الالتزام يحتم علىّ بذاته أن أختار حريتى وحرية الآخرين فى آن واحد، أنه يجعلنى لا استطيع اعتبار حريتى غاية دون أن أدمج فى تلك الغاية حرية الآخرين "(٣) وإذا ما سلمنا برأى الماركسيين ، فإن ما قام به "سارتر" من توفيق بين حرية الذات وحرية الآخر، ليس إلا تسوية انتقائية مع مبادئ " الاخلاق الكانتيه " التى سبق ورفضها، بالإضافة إلى أن الماركسيين يقرون ان اضفاء الطابع الموضوعى على مفهومه يناقض شكلياً انطولوجيته كلها(٤) .

وبعيداً عن رأى الماركسيين يرى الباحث، ان التناقض واضح فى كتابات الوجودية، فبينما يقول "سارتر" فى " الوجود والعدم " احترام حرية الغير كلمة جوفاء"(٥) نجده فى " الوجودية فلسفة إنسانية " يقر بحرية هذا الغير كما المحنا من قبل. وهكذا نجد أنفسنا حيال موقفين متناقضين، إلا أن ذلك لا ينفى الطابع الفردى عن الحرية فى الفلسفة الوجودية. يقول "سارتر" فى رده على الماركسية مؤكداً هذه الذاتية : " إذا كانت الذاتية منطلقاً لنا فلأسباب فلسفية بحته وليس لاننا برجوازيون(٦) .

يتضح مما تقدم كيف يصّر الوجوديون على أبراز الطابع الفردى أو الذاتى اللا اجتماعى لمفهوم الحرية فى فلسفتهم.

---

(١) Olson, Ropert Goodwin. An introduction to Existentialism. Op. cit. p. 173.

(٢) موريس كرانستون : سارتر بين الفلسفة والأدب، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٨٣، ص ١١٤.

(٣) جان بول سارتر : الوجودية فلسفة إنسانية، ترجمة حنا دميان، دار بيروت للطباعة، بيروت، ١٩٥٤، ص ٥٣.

(٤) جورج لوكاتش : ماركسية أم وجودية ؟ ترجمة جورج طرابيشى، دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، ١٩٤٧، ص ٨١.

(٥) موريس كرانستون : سارتر بين الفلسفة والأدب، مرجع سابق، ص ٨٧.

(٦) جان بول سارتر : الوجودية فلسفة إنسانية، مرجع سابق، ص ٤١.

وبعد مناقشة مفهوم الحرية فى الفلسفات المعاصرة يمكن القول : إن ماجاء عرضه فى هذا الفصل قد القى الضوء على ما تهدف إليه الدراسة فى جانبها الفلسفى المتمثل فى الكشف عن تصور الفلسفات المعاصرة لمفهوم الحرية فلسفياً. ومن خلال العرض السابق يتبين أن الفلسفات محور الدراسة قد اختلفت فى طرحها لمفهوم الحرية لتباينها فى المعتقدات والمبادئ الفلسفية، ولكونها نشأت وازدهرت فى سياقات اقتصادية واجتماعية متباينة مما أدى إلى اختلاف فى منطلقاتها وركائزها فى معالجتها قضية الحرية. إلا انها اتفقت فى بعض من جوانب الحرية منها:

ان هناك اتفاق بين البراجماتية والماركسية على أن الطبيعة الإنسانية طبيعة مفتوحة ذات امكانات غير محددة للنمو. إذ تكمن الحرية عند هاتين الفلسفتين فى مدى ما تسمح به النظم الإنسانية من التعبير عن امكانيات الإنسان، وفى مدى استغلال الفرد لذكائه، فى الوقت الذى ترفض فيه الوجودية فكرة هذه النظم مرتكزة فى ذلك على أن أى نظام سياسى أو اجتماعى هو بمثابة حاجز يعيق حرية الفرد. وكذلك اتفقت كل من البراجماتية والماركسية على وضع الحرية فى صورة ايجابية تخلق تكاملاً عقلياً وخلقياً فى ثقافة المجتمع باستخدام منهج العلم الذى يؤدى إلى تنامى الثقافة وتقدمها . ومن هذا المنطلق أكدت كل منهما على أن المعرفة (الوعى) شرط ضرورى لابد أن يمتلكه الإنسان ليحصل على حريته، وعليه فإن حرية الإنسان عندهما ليست فطرية وإنما تحصل بالاكتساب، وهذا مخالف لمفهوم الحرية من وجهة نظر المذهب الوجودى الذى يرى فيها جوهراً وليست عرضاً، بمعنى أنها غير مكتسبة أو فطرية، فبوجودها يوجد الإنسان وبفقدانها ينعدم وجوده.

وفيما يخص محور الحرية والديمقراطية فقد تباينت آراء الفلسفات الثلاث فى تحديد مفهومه، فبينما ترى البراجماتية الديمقراطية طريقة للحياة الفردية والاجتماعية، واساسها الإيمان بإمكانيات الطبيعة الإنسانية، واطلاق مواهب الأفراد، ترى الماركسية أن الديمقراطية مقولة سياسية تشير إلى شكل الدولة والحكومة وإلى طريقة ممارسة السلطة، فى حين لم تأخذ الوجودية بأى من الرأيين السابقين لكونها ترى أن الديمقراطية تتحقق من خلال حرية الاختيار غير المشروطة وغير المعقولة.

أما محور الحرية والمجتمع الذى تم مناقشته من منظور الفلسفات الثلاث، فيوضح أن هناك اتفاقاً بين البراجماتية والماركسية، فهما تنظران إلى العلاقة بين الفرد والمجتمع نظرة متكاملة. فحياة الفرد تتوقف على المجتمع الذى يكتسب منه شخصيته، وتتوقف الحياة الاجتماعية على المشاركة والاتصال والشعور الجمعى. مما أدى بهذه الفلسفات إلى اعتبار مجال البحث فى الحرية هو دراسة العلاقات والتفاعلات التى تحدث فى المجتمع. فالحرية التى تقول بها هاتان

الفلسفتان، حرية إيجابية تسعى نحو البناء والتكامل بين الفرد والمجتمع، وبهذا تخالفان الوجودية التى أقرت الحرية السلبية التى تجنح إلى التخلص من سلطان المجتمع والتأكيد على الحرية الفردية (الذاتية).

وأخيراً إذا كان ما تقدم يبين موقف الفلسفات الثلاث من قضية الحرية، فلابد أن ذلك سوف ينعكس على الأبعاد التربوية لمفهوم الحرية، وهو الأمر الذى ستناقشه الفصول التالية.

obeikandl.com