

الوجودية فلسفة إنسانية

تأليف

جان بول سارتر

ترجمة

حنان مكيان

مجاز في الفلسفة

obeykandi.com

مقدمة

ليست الوجودية نزعة فلسفية جديدة ، كما قد يبدو للكثيرين ، بل انها غلط من التفكير متأصل في اعماق الضمير الفلسفي منذ أن بدأ الانسان يشعر بحريته ويدرك انه كائن فريد لا مثيل له على الارض ، وقد تبدو الفلسفة بمجملها فلسفة افكار ونصيرات ترجع اليها العقول لفهم العالم والسيطرة عليه ، ولكن اتجاهها كهذا لا بد وان يذيب فرادة Singularité الانسان ويجعل ادراكنا له قائماً على افكار مجمدة تشوه الواقع الانساني الحق .

لذلك نجد ان هنالك محاولات دائمة الرجوع الى الانسان والبحث في وجوده العيني بكل ما يتضمنه من متناقضات وحلول ، من غايات وقيم؛ والوجودية

بمختلف انواعها وتياراتها هي فلسفة الانسان تتمركز حول شخصه ، وتتخذ غاية لكل اهتماماتها ، لا من حيث هو كائن فردي فيه بذور الحرية فحسب ، بل وايضاً من حيث انه مندرج في مجتمع انساني واسع هو مجال حياته الحرة ومداهما الشخص .

بدأت النزعة الوجودية تظهر في الفلسفة الحديثة منذ ان ثار كيركغارد Kierkegaard على هيجل Hegel ، مندداً بجفاف العقل المتعالي عن الحياة والذي ينتهي به المطاف الى نكسر واقع الانسان الحي . ويقف كيركغارد كحجر اساس في الوجودية الدينية ، ينهل منه فلاسفة متعددون ككارل ياسبرز Karl jaspers وغريال مارسيل Gabriel Marcel وغيرهم من الذين انطلقوا بالمسيحية في مسالك فلسفي هو جديد بمسائله وموضوعاته الخاصة وقديم يجذوره المتأصلة في اعماق دفعة روحية غيرت معنى الانسان ، واطلقت الحرية خميرة في وجوده .

ويقف نيتشه Nietzsche بوجهه الجبار رائداً للنزعة الوجودية اللادينية فيثور على كل القيم الانسانية ويرسل صرخته الداوية : الله قد توارى ، صرخة اسكرت كثيراً من العقول الزاهية ودفعتها في مسالك من نور ،

ظنتها مسالك الحياة الحقة. ونسي الكثيرون ان للنور
ينابيع فاذا بالضمير الاوروبي ينسلخ عن جذوره ويقف
متمرداً على ذاته وعلى الحياة ، معلناً نفسه سيداً مطلقاً
لمصيره ومشرعاً أوحداً للقيم. وكانت ثورة ، وكان تيار
انتج الكثير مما سيحكم فيه تاريخ الحضارة فيما بعد .

ومن نبشته تفرعت شخصيات متعددة يهمننا منها
الآن هايدجر Heidegger الفيلسوف الالماني المعاصر
الذي تتلمذ جان بول سارتر على يديه .

يقول هايدجر بان الوجود ينبثق عن العدم وان
الانسان في ذاته كائن ملقى في العالم ، ولا شيء اكيد
في مصيره سوى الموت . انه كائن يلج الحياة من عدم
لا يفتر ، ويغيب بعد وجوده في عدم آخر اصعب
تفسيراً من الاول . في هذا الجو القائم تكونت فلسفة
سارتر التي لا تؤمن سوى بالظاهرة phénomène
كأساس للكينونة والتي يدعوها سارتر اونتولوجيا
الظاهرة Ontologie Phénoménologique وهو
العنوان الثاني لكتابه الكينونة والعدم L'Etre et le
néant . وهذا الكتاب الاخير محاولة ضخمة لتركيبة
الوجودية المأجدة على اساس ليس ببعيد جداً عن النمط
الكلاسيكي في التفكير حتى اننا نرى سارتر في القسم

الاخير من كتابه ينزع بصورة لا شعورية الى التناقض مع ذاته .

ولكن لسارتر وجهاً شعبياً خاصاً صور شخصيته كفيلسوف وجعله صورة مختصرة عن الوجودية ، وكأنها لا تمثل الا فيه . وانطلقت تيارات اجتماعية رخيصة نسبت نفسها الى الوجودية ، ونسبوها الى سارتر ، مع ان سارتر بعيد عن ذلك الصخب المبتذل الذي ساد بعض نوادي باريس برهة غير قصيرة من الزمن فشكل نوعاً من الحمى المجموعية كادت تعصف نهائياً باخلاق الشباب ، وما زالت تهددها حتى الآن بشكل جدي .

اما الكتاب الذي تقدمه اليوم الى القارئ العربي فهو محاولة جدية مخلصة لتوضيح الوجودية ، كما يفهمها سارتر طبعاً ، على مستوى مبسط بقدر الامكان ، وسارتر فيلسوف اصيل يعرض افكاره بصراحة واخلاص ويجاهر بحقيقة يراها بعقله ويؤمن بها .

انه يسعى ، في هذا الكتاب الصغير ، لبيان علاقة فلسفته الوجودية بالنزعة الانسانية عامة . والنزعة الانسانية Humanisme تعبير فلسفي حضاري يقصد به اعتيادياً مجموع الافكار والاتجاهات والقيم التي تكون

نظرية ما ، وتجعلها قادرة على تحقيق خلاص الانسان
بوسائله الخاصة^(١) .

اما وقد اصبحت الوجودية الآن بمختلف انواعها ،
تياراً رئيساً في الحضارة الاوروبية فقد اصبحت من واجب
المواطن العربي ان يتناولها مباشرة بالرجوع الى
النصوص ، وان يطلع ايضاً على تياراتها المختلفة وعلى
وجهات النظر المعارضة لها .

لذلك فاننا سنقدم ايضاً رداً ماركسياً على هذا
الكتاب ورداً آخر مسيحياً الاول لجان كانابا Jean
Kanapa وعنوانه « الوجودية ليست فلسفة انسانية »
والثاني للوك لوفيفر Luc Lefevre وعنوانه : هل
الوجودية فلسفة ام لا ؟

المعرب

(١) هناك ايضاً مفهوم آخر للنزعة الانسانية وهو يشرك الله في
توجيه المصير الانساني وتمينه .

تمهيد

الانتقادات الموجهة للوجودية

اود هنا ان ادافع عن الوجودية ضد بعض الاتهامات الموجهة اليها . انهم يتهمونها مثلاً بدعوة الناس للبقاء في هدوء اليأس ، بالنظر لاستحالة جميع الحلول واستحالة العمل في هذا العالم . ويتهمونها ايضاً بانها تؤدي الى فلسفة تأملية ليست سوى مظهر للروح البرجوازي لان التأمل ترف . وهذا هو رأي الشيوعيين بصورة خاصة .

انتقادات الماركسيين

ويأخذون علينا، من جهة اخرى، باننا نشدد على خزي الانسان ونظهر في كل مكان ما هو قدر ومريب ولزج وبالتالي فاننا نهمل، في نظرهم، الناحية النيرة من طبيعة الانسان في نواحيها الجميلة الضاحكة (كأن ننسى مثلاً

ابتسامـة الطفل البريء وهو رأي الآنسة مرسية الكاثوليكية). فمن هنا ومن هناك يزعمون اننا ابتعدنا عن التضامن البشري وعزلنا الانسان عن العالم فحصرناه في وجوده الفردي، وذلك لاننا، كما يقول الماركسيون ننتقل من الذاتية الحـالـة اي من الكوجيتو^(١) Cogito الديكارتي، او بمعنى آخر من تلك اللحظة التي يدرك فيها الانسان ذاته في عزله. وهذا ما يجعلنا، في نظرهم، عاجزين عن العودة الى العالم للتضامن مع سائر الناس الذين هم خارج «الأنا» Le moi والذين لا نستطيع تناولهم بالكوجيتو.

اما من الناحية المسيحية فيتهموننا بنكران واقعية الاعمال الانسانية وجِدِّها لاننا نحذف وصايا الله والقيم المرتسمة في الابدية فتبقى بذلك العفوية المطلقة ويفعل الانسان ما يشاء ولا يستطيع الحكم على آراء الآخرين وافعالهم.

انتقادات
الكاثوليك

سنسعى الآن للرد على تلك الاتهامات المختلفة

(١) كوجيتو تعني باللاتينية انا افكر وقد وردت في قول ديكارت Cogito Ergo Sum ، افكر اذن انا موجود. اما استعمال كلمة كوجيتو فيشير الى القول بمجمعه (المعرب)

ولذلك فقد عنونا هذا البحث : الوجودية نزعة انسانية .
واذا دهش البعض من حديثنا عن الوجودية كنزعة
انسانية فسنوضح كيفية فهمنا لهذا المعنى . اما ما
نستطيع القول به منذ البدء هو اننا نفهم الفلسفة
الوجودية كنظرة تجعل حياة الانسان ممكنة وتعلن
بان كل حقيقة وكل عمل يستلزمان بيئة معينة وذاتية
انسانية

الالتزام الرئيسي الذي يوجه الينا هو اننا نشدد على
الناحية السيئة من حياة الانسان حتى ان سيدة حدثوني
عنها مؤخراً كانت كلما انت بفعل غير لائق تعتذر
عن ذلك بقولها : « آسفة . اظن اني اقترف
كالوجوديين ! » كأن الوجودية والقباحة شيء واحد .

الوجودية
والتشاؤم

وهكذا فانهم ينسبون الينا نزعة طبيعية (Naturalisme)
الطبيعية والنزعة ذات قسوة ، واذا كنا كذلك فمن المدهش حقاً ان
يعتبرونا اليوم اكثر ترويعاً واكثر فضيحة من النزعة
الطبيعية ذاتها . فالذي يتحمل مثلاً قراءة قصة « الارض »
لاميل زولا E. zola نراه يصدم عند قراءته لقصة
وجودية . والذي يستعمل حكمة الشعوب Sagesse
des Nations - اي مجموعة امثالهم - الحزينة يرى

الوجودية
الطبيعية والنزعة

فينا تعبيراً عن الحزن ، اكثر كآبة .

حكمة الشعوب ولكن اوجد حقاً شيء ادعى الى التخاذل والباس

من قولنا مثلاً على لسان حكمة الشعوب : « المحبة الصحيحة ان يبدأ الانسان بحب ذاته . » او قولنا ايضاً : ان تساهلت مع الشرير هزم بك وان تشددت معه احترمك . نحن بغنى عن تعداد تلك الافكار الكثيرة السائدة والتي تقول بشيء سلبى واحد : « لا تناضلوا ضد السلطات القائمة ، ولا تقاوموا القوة ولا تسعوا فوق وضعكم الانساني ، الاجتماعى ، ان كل عمل لا ينسجم مع التقاليد هو عمل رومانتيكي وكل محاولة لا تستند الى تجربة مختبرة مصيرها الفشل . بل ان التجربة ذاتها تبين ان الناس ينزلقون دائماً الى اسفل ، فاذا لم نشدهم الى اشياء صلبة ثابتة كانت الفوضى »

ان هؤلاء الاشخاص الذين يبررون بضعف الانسان ، كل عمل فاشز ويتغنون بالشعر الواقعي الحسي هم الذين يتهمون الوجودية بانها مظلمة . ليت شعري اليس الوجودية تفاؤلاً بالنسبة لنشأؤهم ، بل لعلمهم يرهبونها لانها تفسح للانسان مجال الاختيار ؟

ننظر الى المسألة من مستوى فلسفي بحث فنتساءل :
ما هي الوجودية ؟

ما هي الوجودية ؟

البدعة الوجودية انه من الصعب اليوم على الذين يستعملون كلمة « وجودية » تبرير استعمالهم لهذه الكلمة . فقد شاعت الى حد القول عن موسيقي او رسام او صحفي انه وجودي ، وضاع معناها بسبب اتساعه . فكأن الناس وهم توافقون الى الصخب الفاضح لا يجدونه في حركة كالسريالية Surrealisme ، نراهم فجأة يتعلقون بالفلسفة الوجودية ، مع كونها لا تستطيع افادتهم من هذا القبيل ، انها النظرية الاقل فضيحة والاكثر قساوة ، انها تتوجه فقط الى الفلاسفة والمختصين بشؤون الفكر ، ولكنها بالرغم من ذلك سهلة التعريف .

نوعان من الوجودية
نوعان من الوجودية
بما يعقد الامور بعض الشيء ان هنالك نوعين من الفلاسفة الوجوديين :

المسيحيون ومنهم كارل ياسبرز Karl Yaspers وغريال
مارسيل Gabriel Marcel الكاثوليكيان، والمحددون
ومنهم هايدجر Heidegger وأنا (اي سارتر) وفلاسفة
فرنسيون آخرون . اما ما هو مشترك بينهم ، قولهم
جميعاً بان الوجود سابق للماهية اي اننا يجب ان نتطلق
من الذاتية الانسانية، فماذا يُعنى بذلك بالضبط ؟

الوجود سابق
للماهية

اذا نظرنا الى شيء مصنوع من قبل الانسان
ككتاب او سكن مثلاً ، نرى انه من صنع امرئ
استوحى فكرة معينة . فالصانع تمثّل صورة الكتاب
L'idée du livre واستعمل في صنعه طريقة موضوعة
بالفكر ، هي جزء من تلك الصورة . فالكتاب ليس
النظرة التكنية فقط شيئاً يصنع بطريقة معينة بل هو ايضاً ذو نفع
للعالم معين ولا يعقل تصور رجل يصنع اداة لا يعلم افادتها .
وهكذا نقول ان الماهية ، بالنسبة للكتاب ، سابقة
لوجوده . والماهية هنا تجمل الكيفيات التي بها يعرف
الكتاب وتجمل الوسائل التي بها يُصنع . فوجود الكتاب
امامي وجود معين ، ونظرتي الى العالم هي ايضاً نظرة
تكنية Technique بحيث اقول : ان الانتاج هنا
سابق للوجود .

الله والانسان
عند فلاسفة
القرن السابع
عشر

عندما نتصور الهاً خالقاً نتمثله في اغلب الاحيان
كصانع اعظم . ومهما تكن النظرية التي نفحصها ،
ان كانت كـنظرية ديكارت او كـنظرية لايبنتز
Leibnitz فنحن نسلم بان الارادة تتبع العقل نوعاً ما
او انها على الاقل مرافقة له . ونسلم ايضاً بان الله في
خلقه للكائنات يعلم بدقة ماذا يخلق . فصورة الانسان
في ذهن الله شبيهة اذن بصورة الكتاب في ذهن صانعه
والله ينتج الانسان بحسب تصور معين وطرق معينة
تماماً ، كما يصنع الاختصاصي كتاباً من الكتب بالاستناد
الى تعريفه وبحسب طرق موضوعة . وهكذا فان
الانسان الفردي يحقق تصوراً معيناً موجوداً في ذهن
الله .

الطبيعة
الانسانية
عند فلاسفة
القرن الثامن
عشر

وفي القرن الثامن عشر 'نحى الله من مفاهيم
الفلاسفة، وبقي هؤلاء يتصورون الماهية سابقة الوجود،
ومنهم ديدرو Diderot وفولتير Voltaire وحتى
'كانت' نفسه. فالانسان ذو طبيعة وطبيعته صورته ،
نجدها في كل البشر بحيث يكون كل انسان تحقيقاً
خاصاً لصورة كونية هي الانسان . وما ينتج عن
تلك الكونية عند 'كانت' مثلاً، ان رجل الغابات

ورجل الطبيعة والبرجوازي يخضعون معا لتعريف واحد ويملكون خصائص اساسية واحدة . فالماهية هنا متصورة ايضاً على انها سابقة للوجود الزمني الذي نلقاه في الطبيعة .

الوجودية الملحدة اما الوجودية الملحدة التي امثلها انا (اي سارتر) فهي اكثر تماسكاً اذ تصرح بانه حتى في حالة الاإله خالق، هناك كائن واحد على الاقل وجوده سابق لماهيته؛ كائن يوجد قبل ان نستطيع تعريفه، بآية فكرة، وهذا الكائن هو الانسان او، كما يقول هايدجر الواقع الانساني . وماذا تعني هنا اسبقية الوجود على الماهية ؟ المقصود بذلك ان الانسان يوجد قبل كل شيء وانه يلقي ذاته ويبرز الى العالم ثم يعرف بعد ذلك .

نظرة الوجودية الى الانسان

واذا كانت الانسان ، كما يتصوره الفيلسوف الوجودي ، غير قابل للتعريف فلأنه ليس شيئاً في البدء بل انه سيكون بعدئذ كما يصنع ذاته . فلا وجود اذن للطبيعة الانسانية لانه لا وجود لتصور إلهي لها . الانسان موجود فقط ، ليس كما يتصور

ذاته ، بل كما يريد لها وكما يتصورها بعد الوجود ؛ بل
ايضاً كما يريد لها في اندفاعه نحو الوجود . وليس
الانسان في ذاته الا ما يفعل . هذا هو المبدأ الاول
في الوجودية . وهذا ما ندعوه ايضاً بالذاتية وما
يعبروننا به باطلاقهم علينا هذا الاسم . ولكن هل نقصد
من ذلك سوى التأكيد بان الانسان ذو كرامة ،
ارفع من كرامة اي شيء مادي ، وبأنه وجود قبل
كل شيء ، بمعنى انه كائن يلقي بذاته في المستقبل ، ويعي
ذلك اللقاء .

المشروع

الانسان في البدء مشروع وجود مجبياً ذاتياً ولا
يوجد شيء في سماء العقولات قبل ذلك المشروع .
والانسان لا يكون الا بحسب ما ينويه وما يشرع
بفعله . انه لا يكون بحسب ما يريد لان الارادة ،
كما نفهمها ، تقرير واع يأتي عند اكثريه الناس بعد
فعلهم الشيء . فانشاء كتاب ، والانتماء الى حزب
والتزوج من امرأة ، كل ذلك ليس سوى مظاهر
لاختيار ، هو بدئي Originel اكثر من الارادة ، وعفوي
اكثر منها .

مسؤولية

الانسان الكلية

واذا كانت الوجود سابقاً للماهية حقاً ، فالانسان مسؤول عما هو ، والخطوة الاولى للوجودية هي ان تضع الانسان امام كينونته وان تضع عليه مسؤولية وجوده الكلية . واذا قلنا ان الانسان مسؤول عن ذاته ، فهذا لا يعني ان مسؤوليته تنحصر في ذاتيته المحدودة بل انها تتمدد الى جميع الناس بحيث يكون مسؤولاً عنهم ايضاً .

ان للزرعة الذاتية Subjectivime معنى مزدوجاً وخصوصاً يستغلون ذلك الازدواج : المعنى الاول ان الذات الفردية تختار ذاتها بذاتها ، والمعنى الثاني ، وهو المعنى العميق الذي يقوم الوجودية كلها ، مؤداه ان الانسان لا يستطيع تجاوز ذاتيته الانسانية .

الاختيار

وعندما نقول ان الانسان يختار ذاته نقصد بذلك انه باختياره لذاته يختار ايضاً بقية الناس . فلا عمل من اعمالنا ، في خلقه لكي نؤنتنا كما نريدها ، إلا ويساهم ايضاً في خلق صورة الانسان كما تتصوره في واجب وجوده . ان اختيارنا لنمط معين من انماط الوجود هو بالوقت ذاته تأكيد لقيمة ما نختار لاننا لا نستطيع

اختيار الشر ، بل ما تختاره دائماً هو خير لنا ، بل
لجميع الناس ^(١) .

الانسان يختار

ذاته ويختار

بقية الناس

ومن جهة اخرى ، فإذا كان الوجود سابقاً للماهية
وإذا عزمنا على ان نحقق وجودنا اثناء صياغتنا لصورتنا
المثالية ، فهذه الصورة ، قيمتها ليست وفقاً علينا بل هي لجميع
الناس ولكل العصر الذي نعيش فيه . بهذا تكون
مسؤوليتنا اكثر بكثير مما نظن لانها تلزم الانسانية
جمعاء . فإذا كنت عاملاً ، مثلاً ، واخترت الانضمام الى
نقابة مسيحية بدلاً من اكون شيوعياً وإذا كنت بهذا
الانضمام اريد الدلالة على ان الخضوع هو الحل الموافق
للانسان وعلى ان مملكته ليست من هذا العالم ، كل
ذلك لا يلزمي انا فقط بل يلزم الانسانية جمعاء ؛ والسبب
في ذلك اني اريد الخضوع في سبيل الكل .

الفعل الفردي

يلزم الانسانية

كلها

وإذا كنت اود القيام بعمل فردي معين كأن
اتزوج مثلاً وارزق اولاداً ، فاني بهذا لا ألزم نفسي

(١) القول باننا لا نستطيع اختيار الشر يعود الى نظرية ذاتية في
القيم لا تقر بوجود الخير والشر وجوداً واقعياً خارج عقل الانسان
اي لا في «عقل المجتمع» ولا في عقل الله . اما النظرية الموضوعية
في القيم فتري ان في قولنا : الحرية لا نستطيع اختيار الشر ،
تشويه لمعنى الحرية ذاتها لان مفهوم الشر موضوعي . (المعرب)

وحدها على اختيار زوجة واحدة بل الزم الانسانية جمعاء
حتى ولو كانت زواجي متعلقاً بوضعتي او بهواي او
برغبتني . وهكذا فانا مسؤول عن ذاتي وعن الجميع
واني لأبدع صورة معينة عن الانسان الذي أختاره ،
فباختياري لذاتي أختار الانسان ايضاً . ان ما قلناه
الآن يسمح لنا بتفهم معنى كلمات ونانة في مظهرها
سهلة في معناها ، كالقلق والهجر واليأس . فماذا نعني
بالقلق ؟

القلق

ان الفيلسوف الوجودي يعلن ان الانسان قلق ،
اي ان الشخص الذي يلتزم بذاته ويدرك انه ليس
فقط مختاراً لذاته بل مشرعاً يختار الانسانية بآن واحد ،
هذا ان يستطيع الفرار من شعوره بالمسؤولية الكلية
العميقة .

هناك كثير من الناس ليسوا بالواقع قلقين ولكننا
نتهمهم باخفاء القلق وبالهروب منه و كثيرون منهم يظنون
انهم بافعالهم لا يلزمون سوى انفسهم حتى اذا سألناهم :
واذا تصرف كل الناس مثلكم ؟ اجابوا : لكنهم لا
يفعلون كذلك . اما الحقيقة فهي ان تتساءل دوماً :
ماذا يحدث لو تصرف كل الناس كذلك ؟ وان

يستطيع احد العرب من هذا التساؤل الا بنوع من
النية السيئة Mauvaise foi .

القلق وسوء النية ان الذي يكذب ويبرر ذاته بقوله: « كل الناس
لا يفعلون ذلك » هو شخص غير مرتاح الضمير ، لان
واقع الكذب يتضمن قيمة كونية معطاة للكذب
ذاته . اما القلق فلا بد من ظهوره حتى ولو أخفي .
وهذا القلق هو ما يدعو كير كغار - Kierke-
gaard بقلق ابراهيم . وقصة هذا الاخير معروفة
وهي تزعم ان ملاكاً امر ابراهيم بذبح ابنه اسحق...
قد يكون كل شيء على ما يرام لو ان ملاكاً حقيقياً
اتى وقال لابراهيم : يا ابراهيم اذبح ولدك . لكن
كل واحد منا يستطيع ان يتساءل : هل هو ابراهيم
بالفعل وهل الملاك ملاك بالحقيقة ؟ وكيف يثبت لي
كل ذلك ؟

كانت هنالك امرأة مجنونة مصابة بتخيلات مرضية
وكانت تسمع حديثاً واوامر بالهاتفون فسألها الطبيب :
من يكلمك ؟ اجابت : يقول انه الله . فمن كان يثبت
لها انه الله ؟ واذا اتى ملاك الي فمن يثبت لي انه
ملاك ؟ ولو سمعت اصواتاً مختلفة فمن يثبت لي انها

من السماء او من الجحيم او ان مصدرها ما تحت
الشعور او حالة مرضية معينة : بل من يثبت انها
موجهة الي ؟

ومن يثبت اذن ، بصورة خاصة ، اني مهيباً جيداً
لفرض تصوري عن الانسان واختياري له ، على
الانسانية ؟ اني لن اجد اي اثبات او اية علامة تقنعني .
فاذا سمعت صوتاً يناديني فأنا الذي اقرر كونه صوت
ملك ام لا . واذا اعتبرت فعلاً ما فعل خيراً ، فأنا
الذي اقرر ان هذا الفعل خير او شر . لا شيء
يشير على ان اكون كابراهيم ولكني ملزم في كل لحظة
بان اتصرف مثله واقوم باعمال يحتذى مثلها . فالاشياء
تجري وكأن الانسانية جمعاء توجه نظرها الى اعمال
كل انسان وتضبط نفسها بالنسبة اليه . ان على كل
انسان ان يتساءل : هل يحق لي ان اتصرف بشكل
يجعلني مثلاً للناس ؟ واذا لم يتساءل كذلك فهو
يخفي قلقه .

ليس القلق هنا مما يؤدي الى السكون والحمول
بل هو قلق بسيط يختبره كل الذين نحمّلوا مسؤوليات .
فاذا تحمل قائد عسكري ، مثلاً ، مسؤولية هجوم ما

القلق لا يؤدي
الى الحمول

وبعث بعدد من جنوده الى الموت ، فانه يختار فعله
ويختاره وحده . لا شك ان هنالك اوامر تأتيه من
فوق ولكنها غير دقيقة وتقتضي تأويلاً من قبله ،
تأويلاً يقرر مصير عدد معين من الاشخاص . فمن
المحال ان يتخذ القائد قراره من دون ان يقلق بطريقة
ما ، والقواد جميعهم خبيرون بذلك القلق . لكن هذا
لا يمنعهم من العمل ، بل بالعكس هو شرط لعملهم
الذي يفرض التفكير بممكنات متعددة ، يختارون
احداها ويعطونها اخيراً قيمة مرتبطة بالاختيار ذاته .

القلق والمسؤولية ان هذا القلق الذي تصفه الوجودية يُفسّر بمسؤولية
مباشرة تجاه بقية الناس الذين يلزمهم القلق ذاته . انه
ليس بحاجة يفصلنا عن العمل بل هو جزء منه .

الهجر وعندما نتكلم عن الهجر *délaissement* وهو
تعبير عزيز على هايدغر ، نود القول فقط ان الله ليس
بوجود وان علينا استخراج النتائج الناشئة عن ذلك
حتى النهاية .

الاخلاق العلمانية ان الفيلسوف الوجودي يعارض بشدة نوع الاخلاق
العلمانية *Moral laïque* التي تود تنحية الله بأقل جهد
ممكن . فهناك فلاسفة في القرن التاسع عشر (حوالى

سنة ١٨٨٠) ارادوا تأسيس اخلاق علمانية فقالوا ان الله فرضية لا فائدة منها ويجب ان نحذف . ولما كان وجود اخلاق ومجتمع وعالم منظم من الاشياء الضرورية، فقد اصبح من الضروري ايضاً وجود قيم ينظر اليها بشكل جدي وعلى انها قبلية *apriori* اي سابقة للتجربة . فمن الواجب قبلياً ، مثلاً ، ان يكون الانسان شريفاً والا يكذب والا يضرب امرأته ، اما نحن فنسعى هنا لتبيان وجود تلك القيم مرتسمةً في سماء المعقولات بالرغم من عدم وجود الله في نظرنا .

الراديكالية

وبمعنى آخر ، كما يقول الراديكاليون : « لا شيء يتغير اذا كان الله غير موجود » فاننا نجد نفس القوانين المتعلقة بالنزاهة والتقدم والانسانية ونكون بذلك قد جعلنا من الله فرضية بالية تموت من تلقاء ذاتها . لكن الوجودية ترى ، بعكس ذلك ، انه من المزعج جداً ان يكون الله غير موجود لان امكانية وجود القيم في سماء المعقولات تنعدم معه ولا يمكن ان يوجد الخير عندئذ بصورة قبلية لانه لا يكون هنالك وجدان كامل لامتناء يعقل ذلك الخير . القول عندئذ بوجود الخير او بوجوب الصدق والنزاهة قول لا معنى

له لاننا نكون بالضبط في مجال انساني بحت .

دوستويفسكي والوجودية

قال دوستويفسكي Dostoievsky : « لو كان الله غير موجود لكان كل شيء محلاً . هذه هي نقطة انطلاق الوجودية وبالفعل فان كل شيء يكون محلاً في حالة عدم وجود الله ، ويصبح الانسان عندئذ مهجوراً لانه لا يجد في ذاته ، او خارج ذاته ، امكانية يتعلق بها بل لا يجد اعداء مبررة . وبالفعل فاذا كانت الوجود سابقاً للماهية حقاً فكل تفسير بالرجوع الى طبيعة انسانية معطاة وثابتة هو تفسير مستحيل ، اي انه لا وجود للتحية لان الانسان حر بل لانه حرة .

الانسان حرة

ومن جهة اخرى ، اذا كان الله غير موجود فاننا لا نجد امامنا سلسلة من القيم او من الانظمة تستطيع تبرير سلوكنا . وهذا كذا ليس امامنا او وراءنا في مجال القيم النير مبررات او اعداء فنحن وحيدون وبلا عذر . انني اعبر عن ذلك بقولي عن الانسان انه محكوم عليه بالحرية . محكوم ، لانه لم يخلق ذاته ، وحر من جهة اخرى لانه مسؤول عن كل ما يفعل بمجرد ارتكائه في العالم .

الفيلسوف الوجودي لا يؤمن بقوة الهوى

passion ولا يفكر مطلقاً بأن الهوى الجميل تيسار
مخرب يؤدي حتماً بالإنسان الى اعمال معينة ويكون
بالتالى عذراً مبرراً لها . انه يرى ، بالعكس ، ان
الإنسان مسؤول عن اهوائه وانه غير قادر على
الاستعانة بإشارات توجهه ، بل هو يؤول هذه الاشارات
كما يروق له ان يفعل ؛ فالإنسان ، وهو مجرد عن كل
ارفكاز وكل معونة ، محكوم عليه في كل لحظة بأن
يبتكر الإنسان .

الإنسان مبتكر قال بونج Ponge في احدى مقالاته : «الإنسان
الإنسان مستقبل الإنسان». فإذا فهم هذا القول على ان
المستقبل مكتوب في السماء ويراه الله فإنه قول فاسد
ولا يوجد عندئذ اي مستقبل . اما اذا عني به ان
على الإنسان ، مهما كان ، ان يصنع مصيراً بـكراً
ينتظره فالتقول عندئذ صحيح .

الهجر ولكن الإنسان مهجور في هذه الحال . ولاعطائكم
مثلاً افسر به معنى الهجر ، سأذكر لكم الآن حالة احد
تلاميذي الذي جاءني في الظروف الآتية : لهذا
الشاب اب متخاصم مع زوجته ومتعاون مع الاعداء .
وكان له اخ قتل في الهجوم الالماني سنة ١٩٤٠ وكان

يريد الانتقام له ، مدفوعاً بعواطف بدئية نوعاً ما لكنها عواطف كريمة . وكان هذا الشاب يعيش وحيداً مع والدته التي كانت تتعزى به عن خيانة زوجها وعن مصيبة ابنها المقتول .

وكان على هذا الشاب ان يختار وقتئذ احد امرين :
فإما ان يلتحق بالقوات الفرنسية الحرة في انكلترا
واما ان يبقى بجانب والدته ليساعدها على الحياة .

لقد كان يدرك ان والدته تحيا بوجوده معها وان غيابه او موته سيلقيها في لجة اليأس . وكانت يدرك ايضاً ان كل عمل يقوم به تجاه والدته له قيمته وصداه بمعنى انه يساعدها فعلاً على الحياة ، مع ان اية خطوة يقوم بها الذهاب الى القتال قد تذهب سدى وتضيع لانه قد لا يستطيع الالتحاق بالقوات المحاربة . فانه قد يبقى مثلاً سجيناً في اسبانيا اذا حاول المرور في اراضيها او موكلاً بعمل كتابي بسيط في الجزائر اذا ما حاول الفرار أولاً الى شمالي افريقيا . انه ، اخيراً ، كان امام نوعين مختلفين من الاعمال : احدهما عيني مباشر لكنه موجه الى فرد واحد وثانيهما موجه الى مجموعة اوسع امتداداً بكثير ، وهي المجموعة القومية ،

ولكنه بسبب ذلك عمل معرض للانقطاع والفشل .

نوعان من
الاخلاق

كان الشاب في ذلك الوقت يتردد بين نوعين من
الاخلاق : اخلاق التعاطف والتضحية الفردية، واخلاق
اوسع لكنها ذات فاعلية اقل ضماناً من فاعلية الاولى.
وكان على ذلك الشاب ان يختار احد الاثنين ، فمن
يستطيع اعانته في ذلك؟ العقيدة المسيحية؟ كلا . فانها
تقول : « كونوا محبين لل قريب وضعوا بأنفسكم في
سبيله ؛ اختاروا دائماً الطريق الاكثر صعوبة من
غيره » . ولكننا نتساءل هنا : اية الطرق هي الاكثر
صعوبة من غيرها؟ ومن نجب محبته كقريب، الام ام
المقاتل في الجبهة؟ وابن الفائدة الكبرى؟ هل هي في
المقاتلة مع مجموعة كبيرة وتكون الفائدة عندئذ غامضة،
ام انها في اعانة كائن معين على الحياة وتكون الفائدة
عندئذ محددة؟ ومن يقرر في كل ذلك بصورة قبلية؟
لا احد ، ولا اية اخلاق مكتوبة .

مثل الاخلاق
الكانتية

فالاخلاق الكانتية تقول : لا تعاملوا الآخرين مطلقاً
بوصفهم وسائل بل غايات . حسناً، فاني اذا بقيت بجانب
والدي، اعاملها من حيث هي غاية لا وسيلة، وقد اكون
في هذه الحال معاملاً الذين يقاتلون حولي كما لو كانوا وسيلة .

وإذا التحقت، من جهة أخرى، بأولئك المقاتلين، عاملتهم
معاملة غاية وعرضت نفسي بأن واحد المعاملة والدتي
معاملة وسيلة .

القيمة والعاطفة

فإذا كانت القيم غامضة وإذا كانت دائماً أكثر
اتساعاً من الحالة المعينة المشخصة التي ذكرناها فلا يبقى
لدينا سوى اللجوء الى غرائزنا . وهذا مما حاول
صنعه ذلك الشاب إذ انه كان يقول: المهم في الأساس
هو العاطفة وما يجب ان أختره هو الذي يدفعني نحو
اتجاه معين . فإذا شعرت باني أحب والدتي حتى
أضحي في سبيلها بكل ما تبقى من رغبة في الانتقام
والعمل والمغامرة ، بقيت بقربها . أما إذا شعرت بان
حبي لو الدتي ليس بكاف تركتها وذهبت . ولكن
كيف يمكننا ان نحدد قيمة عاطفة ما؟ وما مصدر قيمة
عاطفة الشاب نحو والدته؟ هو ، بالضبط ، مجرد بقائه
لأجلها . فاني أستطيع القول مثلاً : أحب صديقي
لدرجة اني أضحي بمبلغ من المال في سبيله ، ولكني لا
أستطيع القول بذلك الا اذا ضحيت فعلاً بالمال .
وهكذا فاني أقول : أحب والدتي لدرجة اني ابقى
بجانبيها اذا كنت بقيت فعلاً بجانبها . وهكذا فاني لا
أستطيع تعيين قيمة هذه العاطفة الا اذا فمت بالضبط

بفعل يؤكدها ويعرفها . ولكني لما كنت اطلب من هذه العاطفة تبرير فعلي بالذات فاني ارى نفسي واقعاً في حلقة مفرغة .

العاطفة تنكون من اعمالنا ومن جهة اخرى، يقول اندريه جيد، فالعاطفة التي امثلها والعاطفة التي احياها هما غير قابلتين للتمييز : ان اقرر حبي لوالدي بالبقاء الى جانبها وتمثيل روايه تجعلني ابقى بجانبها هما شيء واحد تقريباً . وهذا يعني ان العاطفة تبني بالافعال التي اقوم بها واني بالتالي لا استطيع الرجوع اليها والاهتداء بها . وهذا يعني ايضاً اني لن استطيع البحث في ذاتي عن الحالة الحق التي ستدفعني الى العمل ولا ان اطلب من اخلاقٍ ما الافكار التي ستسمح لي بذلك العمل .

الاختيار والالتزام ولعلكم تقولون : ان ذلك الشاب ذهب يستشير استاذة على الاقل . ولكنكم اذا استشرتم كاهناً مثلاً، فأنتم تعلمون نوعاً ما ، عند اختياركم اياه، شكل النصيحة التي ستأخذونها منه . وهذا يعني ان اختيار المرشد هو مجرد ذاته التزام . والبرهان على ذلك انك لو كنت مسيحياً لقلت : استشر كاهناً . ولكن من الكهنة من يتعاون مع الالمان ومنهم من يقاوم المحتلين ،

لا وجود لاخلاق عامة

فأيهم تختار ؟ فإذا اختار الشاب كاهناً مقاوما للعدو
أو آخر متعاوناً معه فهو قد قرر نوع النصيحة التي
سيأخذها . وهكذا فعندما اتى ذلك الشاب الى
كان عالماً بالجواب المنتظر وهو جواب واحد :
انت حر لتختار ولتبتكر فلا اخلاق عامة تستطيع ان
تدلك على الواجب لانه لا وجود في هذا العالم
لاشارات قابلة للتأويل . ولكن الكاثوليكين يجيبون
بالعكس: ان هنالك اشارات . واذا سلمت معهم بذلك
فالذي يعطي لهذه الاشارات معناها هو كل واحد
منا على هواه .

عرفت في المنفى شخصاً محترماً وهو راهب
يسوعي دخل الرهبنة على الشكل الآتي : بعد أن
أصيب في عدة مناسبات بفشل لاذع : (١) مات ابوه
وهو طفل وتركه فقيراً فأخذ يتعلم في مؤسسة خيرية
باءانة خاصة ولكنه كان يشعر دوماً بأنه فقير يتلقى
حسنة . (٢) ضاعت من يديه عدة شهادات فخرية
يسر بها الاطفال . (٣) في الثامنة عشرة من عمره
اخفق في مغامرة عاطفية ، واخيراً عند بلوغه الثانية
والعشرين فشل في التهيئة العسكرية وكان هذا الفشل
الاخير النقطة التي طفق بها الكيل .

رأى هذا الشاب انه أخفق في كل شيء وان في هذا إشارة ، ولكنها إشارة لاي شيء ؟ كان بإمكانه مثلاً اللجوء الى الغم واليأس ولكنه حكم بمهارة نسبية - ان كل ذلك يشير الى انه ليس مدعواً لاجاد زمنية بل لاجاد دينية فقط كالإيمان والقداسة . انه قد رأى من وراء ذلك ارادة الهية ، ولذلك تهرب .

فمن لا يرى هنا ان اقرار معنى الإشارة قد جاء من قبله فقط وأنه من الممكن استخلاص شيء آخر من فشله المتكرر ، كأن يصلح للتجارة مثلاً او للثورة . اذن هو الذي يتحمل مسؤولية التأويل التامة .

اليأس

ان الهجر يتضمن اختيارنا لذاتنا بذاتنا وهو للقلق مرافق ؛ اما اليأس فهو بسيط في معناه . والمقصود بهذا التعبير ان نتكل على ما يتعلق بإرادتنا أو على مجموع الاحتمالات التي تجعل عملنا ممكناً . فعندما يريد الانسان شيئاً ما ، تكون دائماً أمامه عناصر احتمالية متعددة : قد انتظر مثلاً مجيء صديق لي آت بالسكة الحديدية أو بالترام . وهذا يفرض وصول القطار في الوقت المحدد كما يفرض ايضاً عدم خروج الترام عن الخط . اني ابقى هكذا في مجال الممكن

الممكنات

ولكن الاتكال على الممكنات لا يصح الا اذا كان عملي شاملاً بالضبط مجموع هذه الممكنات . واذا كانت تلك الممكنات غير متعلقة تماماً بعملي فيجب ألا أهتم بها لانه لا يوجد اي قصد أو اي اله يستطيع تكييف العالم وممكناته بحسب ارادتي .

اليأس والعمل

عندما كان ديكارت يقول بان انتصار الانسان على ذاته اهم من انتصاره على العالم ، كان يقصد بذلك ان على الانسان ان يعمل بدون رجاء . اما الماركسيون الذين تحدثت معهم ، فيجيبون عن ذلك بقولهم : « تستطيع في عملك الذي يجده الموت ان تتكل على مساندة الآخرين لك ، اي على ما سيفعلونه من اجل مساعدتك في الصين مثلاً او في روسيا . وأن تتكل أيضاً على ما سيفعلونه بعد موتك من اجل السير بالعمل حتى نهايته ، اي لتحقيقه كاملاً بالثورة . ان من واجبك الاتكال على تلك المعونة ، والافلست رجلاً منافقياً » .

اما انا (اي سارتر) فأجيب قائلاً : اني اتكل على رفاق لي في النضال ، بنقدار التزامهم معي في نضال شخص مشترك ، في وحدة مكونة من حزب

معين، او من جماعة استطيع مراقبتها نزعاً ما، اي بحيث
اكون مناضلاً في صفوفها، وبالتالي مطلعاً على حركاتها
في كل لحظة . عندئذ يكون انكالي على وحدة ذلك
الحزب او تلك الجماعة تماماً كانكالي على مجي، القطار في
الوقت المعين .

لا وجود للطبيعة لكني لا استطيع الاتكال على أناس لا اعرفهم،
الانسانية مستنداً فقط الى طيبة قلب الانسان، واهتمامه بخير
المجتمع، وذلك لان الانسان حر، ولأنه لا وجود
لطبيعة انسانية أبني عليها كما ابني على أساس . اني لا
اعلم مثلاً مصير الثورة الروسية . فباستطاعتي أن
أعجب بها وان اعتبرها مثلاً، بمقدار ما يبرهن لي اليوم
ان البروليتاريا تلعب دوراً في روسيا لا تلعبه في أية
امة أخرى . ولكني لا استطيع التأكيد بان الثورة
ستؤدي حتماً الى انتصار البروليتاريا، بل يجب ان اكتفي
بما اراه أمامي، لاني لست متأكداً مثلاً من أن رفاقي
في النضال سيتابعون العمل بعد موتني حتى يصلوا به إلى
الكمال الاقصى .

والسبب في ذلك انهم اناس احرار يقررون بحرية
مصير الانسان في الغد . فقد تروق البعض اقامة

الالتزام

نظام فاشستي ، وقد يكون بقية الناس جبناء الى حد
التغاضي عن اولئك القوم ، فتصبح الفاشستية عندئذ ،
وبالرغم منا ، هي الحقيقة الانسانية . فالاشياء بالواقع ،
تكون كما يقرر وجودها الانسان . ولكن هل هذا يعني
وجوب استسلامي الى فلسفة التأمل الهاديء السعيد ؟
كلا ، بل يجب علي قبل كل شيء ان التزم بذاتي ثم ان
اعمل حسب القول القديم : « لا حاجة للامل في
سرعة العمل » .

وهذا لا يعني وجوب عدم انتمائي الى اي حزب
من الاحزاب ، بل اني سأكون عضواً غير متوهم يعمل
ما يستطيع . فاذا تساوات مثلاً : هل بالامكان تحويل
النشاط الانساني بجميع مؤسساته الى الشكل الجموعي ؟
وهل سيحدث هذا التحويل ؟ فاني لا استطيع الاجابة
عن ذلك . وجل ما اعلمه اني سأعمل ما في وسعي
لتحقيق ذلك الهدف ، وانه لا يمكنني عمل شيء خارج
ارادتي وعقلي .

ان فلسفة التأمل السكوني ، هي فلسفة الذين يقولون :
في مِكنة بقية الناس ان يعملوا ما لا يستطيع عمله انا .
اما الفلسفة الوجودية التي اقدمها اليكم فهي تصرح
بالعكس ، ان لا واقع خارج العمل بل تذهب الى ابعد

الوجودية
وفلسفة التأمل
السكوني
Quiétisme

من ذلك اذ تضيف قائلة: ليس الانسان سوى مشروع الوجود الذي يتصوره بله انت لا وجود له ، الا بمقدار ما يحقق ذاته . انه اذن مجموع افعاله ليس الا ، انه حياته نفسها .

النية السيئة

ومن هنا نرى كيف ان نظرتنا تخيف بعض الناس الذين لا يستطيعون تحمل فشلهم الا بقولهم : « كانت الظروف معاكسة لي مع اني افضل مما كنت . صحيح اني لم احي صداقة كبيرة او حياً عظيماً ، ولكن سبب ذلك اني لم الق رجلاً او امرأة جديرين بذلك . واذا لم اؤلف كتباً جيدة فلأن الوقت كان يعوزني . واذا لم انجب اطفالاً فلأنني لم الق امرأة تستطيع بناء حياة مشتركة معي . ولهذا بقيت معطلة في داخلي سلسلة حية من الاستعدادات والمبول والممكنات تعطي مجد ذاتها قيمة لا يمكن استخلاصها من سلسلة افعالي البسيطة » .

أما بالنسبة إلينا فلا وجود بالواقع إلا للحب الذي يبني ذاته ، وليست هناك امكانية حب إلا التي تظهر ذاتها في حب معين . والعبقرية قائمة في تعبيرها عن ذاتها ، في المنتجات الحية التي تطلع بها على العالم . فعبقرية مارسيل بروسـت Marcel Proust مثلاً هي مجموع

مؤلفاته، مجموع انتاجه، وعبقريه راسين Racine ايضاً
ليست سوى سلسلة مسرحياته ولا شيء خارج ذلك !
اما القول بان في امكان راسين كتابة مسرحية جديدة
فقول لا معنى له لان راسين لم يكتبها .

فالانسان يلتزم في حياته ويرسم صورة لحياته،
ثم لا شيء خارج هذه الصورة. وقد تبدو هذه الفكرة
قاسية لرجل اخفق في حياته، ولكنها تهيب الناس لفهم
اهمية الواقع وحده ، ولادراك الاحلام والارتقابات
والآلام ، على انها تقدم الانسان فقط كحلم فاشل
وامل محطم وكتوقع لا فائدة منه ، اي انها تقدمه
سلبيا لا ايجابيا .

الانسان وحياته ولكن اذا قلنا : الانسان وحياته شيء واحد
فهذا لا يعني ان الفنان سيعكم عليه حسب مؤلفاته فقط،
فان هنالك اشياء عديدة جداً تساهم في تعريفه . ان ما
نريد قوله هو ان الانسان ليس سوى سلسلة مشاريع
هو مجموعها ومنظمها وهو مجموع العلاقات التي تكونها.

تساؤم ام قساوة وفي هذه الحال ليس ما نتهم به تشارباً حقاً ،
متفائلة ؟ بل هو قساوة متفائلة . واذا كانت الناس

يلوموننا بسبب تأليف قصص وروايات نصف فيها
اناساً ضعفاء ، جبناء ، لا ارادة لهم ، فهم لا يلوموننا
لان اولئك الناس هم كذلك . لأننا لو كنا كأميل
زولا نفسر ذلك الانحطاط بتأثير البيئة والمجتمع ، او
بتأثير حتمية عضوية او نفسية ، لارتاح الناس الى تفسيرنا
ولقالوا : « اننا هكذا ضربة لا زب ، وليس من احد
يستطيع تغيير شيء فينا » .

الجبان يصنع
ذاته كذلك

ولكن المفكر الوجودي عندما يتكلم عن رجل
جبان يقرر مسؤوليته عن ذاته . انه لا يرجع جبنه
الى سبب وراثي نفسي او بيولوجي بل يؤكد انه
ناتج عن سلسلة افعال قام بها فكونته كذلك . انه
لا يوجد ، بالنسبة اليه ، مزاج جبان بل جل ما هنالك
امزجة توصف بانها عصبية او دم يقال عنه انه فقير
او غني . ~~وا~~كن ذا الدم الفقير ليس جباناً بسببه ،
لان الجبن فعل استسلام وتخلٍ . فالمزاج ليس
فعلاً والجبان متعين بالافعال التي يقوم بها .

مسؤولية
الانسان

وما يشعر الناس به بصورة غامضة وما يستفظعون
ايضاً ، هو اننا نعرض ذلك الجبان مسؤولاً عن سيئته ،
وهم يريدون الانسان ان يولد بطلاً او جباناً . وبما

يلوموننا عليه في كتابنا « مسالك الحرية » Les
chemins de la liberté

هو اننا كيف نستطيع ان نجعل من اولئك
الجبنة ابطالاً ؟ لكن هذا الانتقاد المضحك يفرض
الناس ابطالاً بالولادة. وهذا يفكر به الناس في قرارة
نفوسهم اذ يقولون : « ان ولدت جبناً تكن مرتاح
البال تماماً ، لانك لا تستطيع فعل شيء ما ، بل ستبقى
كذلك طوال حياتك مهما حاولت. وان ولدت بطلا
تكن ايضاً مرتاح البال تماماً ، فانت ستبقى كذلك
طوال حياتك مهما حاولت. تأكل وتشرب كالابطال ».

اما ما يقوله الوجودي ، فهو ان الجبان يصنع ذاته
كذلك والبطل مثله ، وان بإمكان الاول ان يتحول
عن جنبه ، كما ان بإمكان الثاني ان يتخلى عن بطولته.
والمهم في الامر ان يكون الالتزام كلياً. وبدهي انه
لا يكون كذلك نتيجة لفعل خاص او لحالة خاصة .

مسألة الذاتية

لقد أجبنا حتى الآن عن عدد من الانتقادات التي توجه الى الوجودية. ويتضح من ذلك أننا لا نستطيع اعتبارها فلسفة سكون وتأمل ، لأنها تعرف الانسان بالعمل ؛ ولا نظرة تشاؤمية ، لأنها تضع مصيره في يديه وهي بالتالي اكثر النظريات تفاؤلاً ؛ ولا محاولة لتشبيط همته في العمل ، لأنها لا ترى املاً له الا في عمله بالذات ، وهو الشيء الوحيد الذي يسمح للانسان بالحياة . فنحن اذن ، وعلى ذلك المستوى ، امام اخلاق عمل والتزام .

الذاتية

ان خصومنا لا يكتفون بما اوردناه حتى الآن من اعتراضات يوجهونها الينا ، بل انهم يعيروننا ايضاً استناداً الى بعض تلك المعطيات ، بأننا نحصر

الانسان في ذاتيته الفردية، وهم بذلك لا يفهموننا مطلقاً.
فاذا كانت الذاتية منطلقاً لنا فلأسباب فلسفية بحث
وليس لاننا بورجوازيون . اننا نريد نظرية مستندة
الى الحقيقة ، لا مجموعة نظريات جميلة ، مليئة بالامل،
ينصدم فيها الاساس الواقعي .

الملازمة

« الكوجيتو » الكوجيتو : افكر، إذن انا موجود . التي هي
الحقيقة المطلقة للشعور الذي يدرك ذاته. فكل نظرية
تناول الانسان خارج تلك المرحلة التي يدرك فيها
ذاته، هي نظرية تحذف الحقيقة ، لان الاشياء احتمالية
خارج الكوجيتو . وكل نظرية تبنى على الاحتمالات
ولا تتعلق بحقيقة ما ، نظرية تهوي في العدم لان
تعريف المحتمل يتطلب معرفة الحقيقة . إنه لا وجود
لحقيقة ما، الا بوجود حقيقة مطلقة، وهي تلك الحقيقة
التي يتناولها الناس في بساطتها وسهولتها والتي هي
ادراك الانسان لذاته ادراكاً مباشراً، ومن دون
أية وساطة .

الوجودية

والوجودية ، من جهة ثانية ، هي النظرية الفدّة
التي تعطي الانسان كرامة ولا تجعله شيئاً من

والمادية

الاشياء. فكل نظرة مادية، ينتج عنها اعتبار الانسان شيئاً من الاشياء التي في العالم ، اي اعتباره مجموع ردود فعل معينة، لا تتميز بينها وبين مجمل الكيفيات والظواهر ، التي تكون طاولة او كرسيّاً او حجراً. اما نحن الوجوديين فنريد تكوين العالم الانساني مجموعَ قيم متميزة عن العالم المادي . والذاتية التي نصل اليها ليست ذاتية فردية لان الانسان، كما بيّنا ، يكشف بالكوجيتو عن ذاته وعن ذات الآخرين ايضاً . فنحن نرى ، بعكس فلسفة ديكارت او فلسفة كانت ، ان الكوجيتو يجعلنا ندرك ذاتنا امام الانسان الآخر وندرك ان وجوده ، بالنسبة اليّنا ، اكيد كوجودنا نحن .

وجود الآخرين

ان الانسان الذي يدرك ذاته بالكوجيتو، يكشف ايضاً عن وجود الآخرين ويكشف عنه بمثابة شرط لوجوده الذاتي . انه ليس بشيء اذا لم يعترف به الآخرون كذلك (ليس خفيف الظل او ثقيله او رديشاً او صالحاً) . واذا رمت حقيقةً ما تتعلق بذاتي ، فلا يمكنني الحصول عليها الا بوساطة الآخر، لان الآخر ليس فقط شرطاً لوجودي، بل هو ايضاً شرط للمعرفة التي اكوّنها عن ذاتي .

وهكذا يكون اكتشافا لصيغتي في هذه
الشروط اكتشافاً للآخر، من حيث هو حرية موضوع
امامي، ومن حيث هو كائن لا يفكر ولا يريد الا
بالنسبة الي، سلباً كان ام ايجاباً. اما نتيجة ذلك
فهي اننا كشفنا عن عالم ندعوه بعالم الذاتية المتبادلة
inter - Subjectivité، وهو عالم يقرر فيه الانسان
كينونته و كينونة الآخرين ايضاً.

وضعية الانسان واذا كان من المحال ان نجد في الانسان ماهية
كونية هي طبيعة له، فهذا لا يعني عدم وجود
كونية انسانية من حيث وضعية الانسان condition
Humaine. وليس من باب المصادفة ان يتكلم
المفكرون، في ايماننا هذه، عن وضعية الانسان
بدلاً من ان يتحدثوا عن طبيعته. واما ما يعنونه
بتلك الوضعية، وضوحاً، فهو مجمل الحدود القبلية
à priori التي تحيط بوضعية الانسان الاساسية في
العالم.

وضعية الانسان ان الاوضاع التاريخية اوضاع متغيرة؛ فقد يولد
ووضعه الانسان عبداً في مجتمع وثني، او سيداً اقطاعياً او
التاريخي عاملاً كادحاً. اما الشيء الذي لا يتغير فهو ضرورة

وجود الانسان في العالم ، وجوداً في العمل مع الآخرين، وجوداً نهايته الموت . وليست الحدود التي تكلمت عنها آنفاً موضوعية او ذاتية بل انها بالاحرى ذات وجه موضوعي وآخر ذاتي . فهي موضوعية لاننا نلقاها وتتعرف عليها في كل مكان. وهي ذاتية لانها من ضمن حياة الانسان ، وهي ليست شيئاً اذا لم يحياها الانسان من حيث تعيينه لذاته في الوجود تعييناً حراً يكون بالنسبة الى تلك الحدود .

كونية المشروع الفردي ولئن كانت المشاريع ممكنة التعدد ، فهناك واحد فيها على الاقل ليس غريباً تماماً بالنسبة الى ، لانها كلها تعرض لي كمحاولة لاجتياز تلك الحدود او لابعادها او لنفيها او للتكيف معها : فكل مشروع اذن، مهما كان فردياً ، هو ذو قيمة كونية، والرجل الاوروبي يستطيع فهم مشروع يتصوره انسان من الصين او من الهند. انه يستطيع ان ينتقل، بالطريقة نفسها ، من وضعية يتصورها هو الى حدود له ذاتية ، اي انه يتصور مشروع الرجل الصيني تصوراً جديداً في ذاته ويتبناه. ان كل مشروع كوني انما هو من حيث قابلية كل انسان لفهمه، ولكن هذا لا يعني ان ذلك المشروع يعرف الانسان بشكل دائم ، بل ان

بالامكان تناول ذلك المشروع من جديد . فهناك ،
مثلاً - اذا توفرت المعلومات اللازمة لذلك - طريقة
معينة لفهم الطفل والرجل البدائي والرجل المعتمده .

كونية الانسان وهكذا يمكننا القول ان في الانسان كونية،
لكنها ليست كونية معطاة لنا بل هي 'تبنى بصورة
مستمرة من قبلنا . فاني باختياري لذاتي ابني ما هو
ككوني، وابنيه بفهمي لمشروع كل انسان آخر في اي
عصر كان . نحن هنا امام اختيار مطلق لا يحذف
نسبية كل عصر من العصور . وما تريد الوجودية بيانه
هو تلك العلاقة الموجودة بين الصفة المطلقة للالتزام
الحر الذي به يحقق الانسان ذاته بتحقيقه لنموذج من
نماذج الانسانية ، وهو التزام قابل للفهم من قبل كل
شخص في اي عصر كان، وبين نسبية المجموعة الثقافية
التي يمكن ان تنتج عن ذلك الاختيار . فهناك مثلاً،
نسبية في المدرسة الديكارتية واطلاق في الالتزام
الديكارتى .

بهذا المعنى نستطيع القول ، اذا شئتم ، بان كل واحد
منا يصنع المطلق اثناء تنفسه مثلاً او تناوله الطعام، او
اثناء نومه او بتصرفه بشكل من الاشكال . لا فرق

بين ان يكون الانسان على غلط حر وبين كونه مشروع وجود او وجوداً مختاراً لماهيته ، او كائناً مطلقاً . ولا فرق ايضاً بين كون الانسان مطلقاً ومعيناً بشكل وقتي في المكان، اي معيناً في التاريخ، وبين كونه موضوعاً كونياً للفهم .

الاختيار والذاتية ان ما قلناه حتى الآن لا يجيب اجابة تامة على الاعتراض الذي يتهم الوجودية بالنزعة الذاتية المفرطة . اما اشكال هذا الاعتراض فمتعددة واولها قولهم : باستطاعتكم ان تفعلوا ما تشاؤون . انهم يعبرون عن هذا الشكل الاول بطرق مختلفة، فيتهموننا اولاً بالفوضى ويصرحون ايضاً باننا لا نستطيع الحكم في الآخرين، لانه لا وجود لعله يفضل بسببها مشروع على آخر . ثم يقولون لنا اخيراً : ان كل ما تعطونه هو مجاني ؛ بل ان كل ما تعطونه بيدٍ يبدو انكم تتسامونه بالآخرى .

الاختيار ووضع الانسان لكن تلك الاعتراضات ليست بجديّة . فالاعتراض الذي يتهمنا باننا لا نستطيع اختيار اي شيء كان، هو اعتراض غير صحيح . ان الاختيار ممكن من وجهة معينة، اما المحال فهو عدم الاختيار . وباستطاعتي

دوما ان اختار، ولكن يجب ان اعلم ايضاً ان عدم اختياري هو مجرد ذاته نوع من الاختيار . ان هذه النقطة ، بالرغم من شكليتها الظاهرية ضرورية للحد من الشهوة والهوى Caprice . واذا كان الضروري اختيار موقفٍ ما وتحمل مسؤوليته ، لانه يلزمي ويلزم الآخرين معي، فلا علاقة للهوى باختياري هذا، حتى ولو لم تكن هنالك علاقة بين ذلك الاختيار وبين اية قيمة قبلية . فأنا مثلاً موجود على حال معينة ، لأنني من جنس معين استطيع الاتحاد بالجنس الآخر وإنجاب اولاد منه؛ كل هذا مما يدعوني الى الاختيار.

الاختيار والفعل وقد يظن هنا اننا وصلنا الى نظرية اندره جيد المجاني عند جيد A. Gide في الفعل المجاني^(١) a été gratuit ولكن الفرق بين النظريتين عظيم . فاندره جيد لا يعرف ماهية الوضع الانساني Situation di l'homme بل يعمل بحسب هواه . اما نحن فنرى ان الانسان منخرط في وضع منظم ، اذ هو ملتزم مع الانسانية

(١) المقصود بكلمة فعل مجاني عند جيد هو ان يكون الفعل عفويّاً اطلاقاً اي من دون ان يحدد بشروط ما او ان يوجه قبلياً الى غاية معينة . (المعرب)

جمعاء ، وبحيث لا يستطيع مطلقاً تجنب الاختيار .
فهو اما ان يبقى عفيفاً ، مثلاً ، واما ان يتزوج ،
وعندئذ تكون عائلته اما ذات ابناء واما دونهم .
انه على كل حال لا يستطيع سوى الالتزام ، بشكل
تام ، تجاه تلك المسألة . قد يختار الانسان من دون
ان يلجأ الى قيم موضوعة سابقاً ، ولكن هذا لا يعني
انه يتصرف بحسب هواه ، بل علينا ان نشبه الاختيار
الاخلاقي ببناء اثر من الآثار الفنية .

الاخلاق وعلم الجمال

ونتوقف هنا للتنبيه باننا لسنا امام اخلاق جمالية
morale esthétique فأن خصومنا من ذوي النية
السيئة ، يهتموننا حتى بذلك ؛ اما المثل الذي اخترته
فهو تشبيه فقط . والآن لنتساءل معاً : هل من فنان
صنع لوحة ما ولامه الناس لانه لم يستوح قواعد
وضعت قبلياً ؟ وهل قالوا مرة ما هي اللوحة التي
يجب ان تصنع ؟ من البدهي ، في نظرنا ، ان لا
وجود للوحة معينة ومهيأة للصنع ، بل ان الفنان
يشرع في بناء لوحته ، وان اللوحة الواجب صنعها هي
تلك التي يصنعها بالفعل . ومن البدهي ايضاً ان لا
وجود لقيم جمالية قبلية ، اي موضوعة من قبل ان

تتحقق على يد الفنان ؛ بل ان هنالك قيما تُرى فوق ذلك ، في تماسك اللوحة من الداخل وفي العلاقات التي نلمسها بين ارادة الخلق عند الفنان من جهة ، وبين نتيجة خلقه من جهة اخرى . فليس من احد يستطيع الحكم على مستقبل فن التصوير ، مثلاً ، لانه لا يُحكم على فن الا بعد تكونه .

ولكن ما علاقة ذلك بالاخلاق ؟ الجواب اننا ، في المجال الاخلاقي ، نكون في وضع مبدع بمائل . فنحن لا نتكلم مطلقاً عن مجانية الاثر الفني واذا ذكرنا لوحة لبيكاسو Picasso مثلاً ، لا نقول انها مجانية ، بل ندرك جيداً ان بيكاسو قد بنى ذاته كما هو اثناء قيامه بعمله الفني ، وان مجموع لوحاته مندمج بحياته ذاتها .

ان ما قلناه في الابداع الفني يصدق ايضاً في المجال الاخلاقي . فالقدر المشترك بين الفن والاخلاق هو كوننا ، في كلتا الحالتين ، امام ابداع وابتكار ، حتى اخرج عن حد الطاقة ، التعيين قليلاً لما يجب فعله .
واسعر اني بينت لكم ذلك بشكل كاف ، عندما حدثكم عن التلميذ غداة جاء يستشيرني : هذا التلميذ الذي كان

الاخلاق
الوجودية

في وسعه الانتحاء الى جميع الاخلاق، من كاتنية
ومسيحية وما شاكل . لكنه اخطر خيراً الى ان
يبتدع شريعته بذاته . ان ذلك الرجل ، اذا بقي مع
والده متخذاً العاطفة اساساً اخلاقياً ، او اذا التحق
بالقوة المجاهدة ، مؤثراً بذلك ، التضحية ، فحين لن
نقول عنه انه قام باختيار مجاني .

الانسان يكون ذاته وهو غير مكون منذ البدء؛
بل عليه ان يختار مناقبته لان ضغط الظروف لا
يسمح له بعدم الاختيار . نحن لا نعرف الانسان الا
بالنسبة الى التزام ما ، لذلك فمن العبث ان ننتهم
بمجانية الاختيار .

الانسان يختار
مناقبته

اما الشكل الثاني لاعتراضهم على نزعتنا الذاتية
فهو قولهم لنا : انكم لا تستطيعون الحكم في
الآخرين؛ وهذا قول صحيح وخاطئ في آن واحد.
هو صحيح بمعنى ان الانسان اذ يختار التزامه ومشروعه،
بشكل صادق واضح، لا يستطيع ان يفضل مشروعاً
آخر على مشروعه الاصيلي، بغض النظر عن طبيعة هذا
الاخير . والقول صحيح ايضاً لأننا لا نؤمن بالتقدم
فالتقدم ، في نظرنا ، مجرد تحسن . فالانسان لا

يتبدل تحت وضع متغير ، كما ان الاختيار لذاته يظل اختياراً في كل وضع من الاوضاع. ان المسألة الاخلاقية لم تتبدل منذ ايام الحرب الاهلية الاميركية ، مثلاً ، حين كان بالامكان اختيار انصار الاستعباد او خصومهم ، الى ايامنا هذه حيث لم يزل بالامكان ايضاً اختيار الحزب المسيحي الديموقراطي او الحزب الشيوعي .

اختيار الذات ولكن الحكم في الآخرين ممكن ، من جهة بالنسبة للآخرين ثانية ، لان الانسان كما قلنا سابقاً يختار ازاء الآخرين ، كما يختار ذاته حيالهم ؛ نستطيع ان نحكم ، اولاً ، فيما اذا كان الاختيار مبنياً على صواب ام على خطأ ، وهذا حكم منطقي . ونستطيع ايضاً ان نحكم في قطع ، بسوء نية شخص معين اذا كان كل من يجتمي باهوائه او يبتدع حتمية معينة هو شخص ذو نية سيئة وذلك لاننا حددنا وضع الانسان على انه اختيار حر من دون اي عذر ومن دون اية معونة .

النية السيئة ورب معترض يقول : أليس من الممكن ان يختار الانسان ذاته بذية سيئة ؟ فنجيب : ليس علي ان احكم فيه اخلاقياً بل اكتفي بتحديد نيته السيئة على انها خطأ . لا نستطيع هنا اتقاء الحكم المنطقي

لان النية السيئة نوع من الكذب ولانها تطمس حرية الالتزام التامة . واني لأقول ايضاً ، في المستوى ذاته ، إن تصريحى بوجود قيم سابقة لي هو سوء نية؛ فضلاً عن ان هنالك تناقضاً بين ارادتي لهذه القيم من جهة والقول بانها سابقة لي من جهة اخرى . وان قال لي قائل : اذا اردت ان اكون سيء النية، فماذا؟ اجيب عندئذ : لا داعي لعدم كونك كذلك . بل اصرح له بانه سيء النية وبان موقف التماسك الداخلي عنده هو وحده بالتدقيق موقف ذي النية الحسنة .

الحرية

ومن ناحية اخرى باستطاعتي ، ان انطق بحكم اخلاقي كأن اقول مثلاً : لا غاية للحرية من خلال كل ظرف عيني سوى ان تريد ذاتها ؛ واذا ما اعترف الانسان مرة بانه واضع القيم فلا يستطيع في «المهجرة» اي الحس بكونه مهجوراً، شيئاً سوى ان ينادي بالحرية اساساً لتلك القيم . هذا لا يعني انه يريدتها في المجال المجرد بل ان المعنى الاخير لأفعال ذوي النية الصالحة هو في ابتغاء الحرية من حيث هي حرية.

ان انساناً ما ، ينخرط في تقابة شيوعية او ثورية ينبغي ، بدون شك ، اهدافاً عينية ، حتى

لو كانت هذه الاهداف تفرض وجود ارادة مجردة للحرية، فالحرية بذاتها مرادة في المجال العيني . انا ننشدها من اجل ذاتها ومن خلال كل ظرف معين بل انا نكشف في نشدانا اياها انها متعلقة كلياً بحرية الآخرين كما ان حرية الآخرين متعلقة بحريتنا .

حرية الآخرين

إن الحرية من حيث هي تعريف للانسان ليست متعلقة بحرية الآخرين، ولكن الالتزام بحتم عليّ بذاته ان أختار حريتي وحرية الآخرين في آن واحد ؟ انه يجعلني لا استطيع اعتبار حريتي غاية دون ان ادمج في تلك الغاية حرية الآخرين .

الاخلاص

ومن نتيجة ذلك انا عندما تقرر، على مستوى الاخلاص التام، ان الانسان كائن يسبق وجوده ماهيته وانه لا يستطيع في مختلف الظروف الا ان يريد حريته، فانا بالوقت ذاته نقرر انه لا يستطيع سوى ان يريد حرية الآخرين . وهكذا فانا باسم ارادة الحرية هذه ، المتضمنة في الحرية ذاتها ، نستطيع تكوين احكام نصدرها على الذين يودون طمس مجانية وجودهم التامة وحرية الكلية .

فالذين يطمسون حريتهم التامة بروح جدية

زائفة ، او تعللات تعود الى الحتمية ، ندعوهم جبناء .
اما الذين يحاولون بيان الضرورة لوجودهم العرضي ،
وهم اشخاص ظهروا على الارض وعاشوا عليها ،
فهؤلاء ندعوهم انذالاً . والنوعان لا يحكم فيهما الا
على مستوى الاخلاص الحق .

الاخلاق المجردة وهكذا نرى جلياً، وان يكن للاخلاق محتوى
والاخلاق العينية متغير، ان شكلها، من وجهة معينة، شكل كوني .
يقول « كانت » ان الحرية تقرر ذاتها في ارادتها حرية
الآخرين ، بيد انه يرى ان الوجهة الصورية والوجهة
الكونية ، كافيتان معاً لتكوين علم للاخلاق . اما
نحن فنقول خلاف « كانت » ان مبادئ كثيرة
التجريد تحقق في تحديد العمل . وهنا نعود مرة اخرى
الى مثل ذلك الشاب الذي تحدثنا عنه سابقاً فنقول :
باسم اية قاعدة اخلاقية تظنون انه كان باستطاعته ان
يترك والدته ، او ان يبقى معها وهو مرتاح
الضمير ؟ ليس بالامكان هنا اطلاق اي حكم ، لان
مادة الحكم عينية وهي ليست ، بالتالي ، موضوع
تنبؤ . فهناك ابتكار دائم، والشيء المهم هو ان نعرف
هل ذلك الابتكار يتم باسم الحرية ام لا .

مثلاً ماخوذان لناخذ مثلاً الحالتين الآتيتين ونرى كيف انهما
من الادب : تتوافقان وتتباعدان في آن واحد . لنبحث أولاً في
قصة «الطاحونة قصة » الطاحونة على نهر الفلوس « le Moulin sur
على نهر الفلوس » la Floss ؛ فماذا نرى ؟ ماغي توليفر Maggy
Tulliver فتاة نجسد قيمة الهوى بشكل واع وهي
واقعة بحب اسطفان ، وهو شاب مخطوب الى فتاة
تافهة . فبدلاً من ان تفضل ماغي - دوت
تعقل - سعادتها الخاصة على اي شيء آخر نراها تختار
التضحية باسم التضامن الانساني وتتخلى عن الرجل
الذي تحبه .

قصة « دير بارم » ولو كانت الحكم في هذه المسألة للسانسفرينا
Sansverina ، وهي من ابطال ستاندال
Stendhal في كتابه دير بارم la chartreuse de
Parme ، لفكرت هكذا : « لا شك ان حباً عظيماً
كهذا يتطلب التضحية ، لأن الهوى يعطي الانسان
قيمه الحقيقية . فمن الواجب ، اذن ، تفضيل ذلك
الحب العنيف على ثقافة الحب الزوجي الذي قد يوحد
بين اسطفان وبين زوجته البلهاء . ومن واجب ماغي
ايضاً ان تختار سعادتها الخاصة ، وتضحي بتلك المرأة

التافهة » . ويبين لنا ستاندال فوق كل ذلك ان السانفرينا مستعدة للتضحية بذاتها ايضاً على مستوى الهوى ، اذا كانت هذه الحياة تتطلب ذلك .

تحليل الموقفين المتقابلين

انا هنا امام نوعين من الاخلاص متقابلين تماماً ، ولكننا نزعم انهما متساويان ، لان الحرية وُضعت غاية في كلتا الحالتين . ويمكننا ان نتصور موقفين متشابهين تماماً من حيث النتائج : موقف فتاة تفضل التنازل بقناعة عن حبها ، وموقف فتاة اخرى تفضل تجاهل العلاقات السابقة التي تربط الرجل الذي تحبه . ان هذين الموقفين يشبهان خارجياً ، الحالتين اللتين وصفناهما آنفاً ، ولكنهما مختلفان عنهما تماماً . فموقف السانفرينا قريب من موقف ماغي توليفر Maggy Tulliver بمقدار بعده عن شهوة بهيمية لا مبالية .

وهكذا ترون ان الشكل الثاني للاعتراض هو صحيح وخاطئ في آن واحد وانه من المستطاع اختيار كل شيء اذا كان ذلك الاختيار يتم على مستوى الالتزام الحر .

القيم الوجودية

اما الشكل الثالث للاعتراض الذي يوجهونه الى نزعتنا الذاتية فهو هذا : ان ما تعطونه باحدى

يديكم تأخذونه بالأخرى ، اي ان القيم ليست جدية لانكم تختارونها . اما نحن فنجيب : إنه من المؤسف ان تكون الاشياء كذلك ولكننا اذا نحينا الله الآب فلا بد من وجود احد يبتكر القيم . اذن علينا ان نأخذ الاشياء كما هي ، واذا تحدثنا عن ابتكار للقيم فهذا يعني ، انه ليس للحياة معنى قبلي . انها ليست شيئاً قبل ان يحياها الانسان ، وعلى الانسان وحده ان يعطي للحياة معنى لأن القيمة ليست سوى ذلك المعنى الذي يختاره هو . وهكذا نرى انه بالامكان خلق متحد انساني حقيقي-Communo-
té Humaine .

النزعة الانسانية ويلومونني لأنني تساءلت عن كون الوجودية L'humanisme نزعة انسانية فيقولون: الم تكتب في قصة «الغثيان» La Nausée ان ذوي النزعة الانسانية مخطئون ؛ ألم تهزأ بنوع معين من الانسانية ، فلماذا تعود اليها الآن ؟

والحق ان لتلك النزعة معنيين . ويقصد بالمعنى الاول نظرية تفهم على انه غاية وقيمة عليا . اننا نجد ، بهذا المعنى ، نزعة انسانية humanisme عند كوكتو

Cocleau ، مثلاً ، عندما يقول بلسان احد ابطاله الذي يخلق في الجو فوق الجبال : ان الانسان لمدهش حقاً . ومعنى هذا اني ران كنت لم ابن شخصياً تلك الطائرات فبأمكنني الاستفادة منها ومن تلك الاختراعات الخاصة ، وبأمكنني ايضاً ان اعتبر نفسي مسؤولاً عن ذلك من حيث اني انسان . ويرافق عندئذ ، شعوري بالمسؤولية ، شعور آخر ، باني مشرف بأعمال خاصة قام بها بعض الناس . وما قلناه الان يفرض ، انه بإمكاننا اعطاء قيمة لانسان معين ، بالاستناد الى افعال سامية قام بها آخرون .

النزعة الانسانية لكن هذا النوع من النزعة الانسانية غير الكلاسيكية معقول ، لان الحيوان وحده يستطيع اصدار حكم اجمالي في الانسان ، والتصريح بانه رائع . وهذا ما يفعله الحيوان بدون تردد ، حسب معرفتنا لذلك . اما الشيء الذي لا يمكننا التسليم به ، فهو ان يحكم الانسان على الانسان . فالوجودية تعفيه من حكم كهذا ، والمفكر الوجودي لا يأخذ الانسان ابداً غاية ، لان الانسان ، في نظره ، مشروع تكوّن دائم . يجب ان لا نؤمن بوجود انسانية نستطيع

عبادتها على طريقة اوغست كونت Auguste Comte
فهذه العبادة تقضي الى انسانية مغلقة على ذاتها ، اي
الى الفاشية ، ولذلك فاننا لا نقبل مطلقاً بهذا النوع
من النزعة الانسانية .

النزعة الانسانية
الوجودية
لكن ثمة مفهوماً آخر عن تلك النزعة ، وهو يعني
في اساسه أن : الانسان دائماً خارج ذاته ، وهو لا
يوجد الانسان في ذاته ، الا اذا اضاع ذاته في الخارج .
انه يستطيع ان يحقق وجوده بسعيه وراء غايات
متعالية^(١) . فالانسان كائن متعال بطبيعته ، يتجاوز
ذاته ، ولا يتناول الاشياء ، الا بالنسبة الى ذلك
التجاوز ، انه اذن في صميم التجاوز .

التمالي
اما العالم الوحيد القائم في الوجود ، فهو عالم
الانسان ، عالم الذاتية الانسانية ، وما ندعوه بالنزعة
الانسانية ، هو تلك العلاقة المكونة للانسان والقائمة
بين التمالي ، لا من حيث هو تعالٍ الهي ، بل من
حيث هو تجاوز فقط ، وبين الذاتية ، من حيث ان

(١) التمالي transcendence يعني عند سارتر تجاوز
الذات نحو العالم الخارجي ، نحو الآخر . انه مجرد تجاوز فقط ولا
اثر لشيء ساوي فيه . (المعرب)

الانسان ليس مغلقاً على ذاته ، بل هو دائماً حاضر في عالم انساني معين .

ندعوها بنزعة انسانية لاننا نذكر الانسان بان لا مشرع غيره، وبأنه في المهجرة يقرر مصيره بمفرده .
وندعوها كذلك ، لاننا نبين له ايضاً ، انه لا يحقق وجوده الانساني باتجاهه نحو ذاته، بل بسعيه نحو غاية خارجية هي في حد ذاتها تحرير له وتحقيق لوجوده .

الوجودية والاحاد ويتضح لنا بما قلناه حتى الآن ، ان الاعتراضات التي توجه لنا ليست اعتراضات حقاً . فالوجودية ليست سوى محاولة لاستخلاص كل النتائج الممكنة من موقف إلحادي متمسك . انها لا تسعى الى اغراق الانسان في لجة اليأس المظلم ، فليس كل موقف إلحادي يؤدي الى اليأس ، كما يظن المسيحيون ، بل ان يأسهم بالذات ليس سوى شيء يفرضونه بدئياً .
originellement . وليست الوجودية من جهة اخرى إلحاداً يصرف جهوده في البرهان على عدم وجود الله ، بل هي تصرح ان لا شيء يتغير حتى في ظل اليقينية الدينية .

هذه هي وجهة نظرنا ، والمسألة ليست مسألة

وجود الله او عدم وجوده ، بل هي قبل كل شيء ،
مسألة الانسان الذي يجب ان يجد ذاته ، ويقتنع بان
لا شيء ينقذه من ذاته ، حتى لو كان هذا الشيء
برهاناً قائماً على وجود الله. بهذا المعنى تصبح الوجودية
فلسفة تفاؤل وعمل ، ولا يمكن مطلقاً اتهامها باليأس
الا عن نية سيئة ، كما يفعل المسيحيون عندما يخلطون
بين يأسهم ويأسنا .

مناقشه

بين سارتر وأحد الماركسيين

نافيل Naville

مسألة تبسيط
الوجودية

لا ادري هل ارادتم في عرض مذهبكم
وإفهامه للناس شيء يساعد على حسن تفهمهم له او
بالعكس . ولكنني موقن ان الايضاح الذي
نشرتموه في مجلة « العمل » Action يزيد في سوء فهم
الناس لكم . فالتعابير التي تستعملونها، كالبأس والمهجرة
مثلاً ، لها وقع قوي جداً في مؤلفاتكم الوجودية .
ويبدو لي ان اليأس او القلق شيء متأصل و اساسي
عندكم ، وانه ليس مجرد قرار انسان يشعر بوحده
وعليه ان يقرر شيئاً ما، بل هو وعي لمصير الانسان،
لكنه وعي لا يتم دائماً . اما ان يكون الانسان

مختاراً لذاته على الدوام فهذا ما نحن متفقون عليه ،
ولكن هذا لا يعني ان القلق واليأس يحصلان عنده
بشكل متواصل .

سارتر

لست اقصد بالطبع اني عندما اختار مثلاً احد
نوعين من الحلويات ، افعل ذلك في حالة من القلق .
ولكن القلق ثابت من حيث ان اختياري البدئي هو
شيء ثابت . وليس القلق ، بالواقع ، سوى انعدام
كلي للتبرير ، ومسؤولية تجاه الجميع في آن واحد .

نافيل

كنت اتكلم عن الايضاح الذي نشرتموه في مجلة
« العمل » حيث ارى ان وجهة نظركم ضعيفة الحجة
نوعاً ما .

سارتر

من الممكن ان تكون موضوعاتي قد شرحت
شرحاً ضعيفاً في مجلة « العمل » ، والسبب في ذلك ان
كثيراً من الناس الذين ليسوا على مستوى كاف من
الثقافة ، يطرحون علي امثلة متعددة . عندئذ ارى

نقسي امام موقفين : إما ان ارفض الجواب واما ان
اقبل المناقشة على مستوى التبسيط . وقد اخترت
الحل الثاني ، لاني لا ارى في التبسيط عقبة جدية .

التبسيط والالتزام ونحن من جهة اخرى ، قوم نبشر بفلسفة قوامها
الالتزام ، لذلك علينا ان نلتزم بانفسنا حتى النهاية ،
فاذا قلنا ان الوجود سابق للماهية فعليتنا ان نحيا
ذلك لنكون مخلصين ، لان الفلسفة الوجودية ليست
شيئاً يفرض بالكتابة ، بل هي عقيدة يجب ان نضحي
في سبيلها ، ولأن الوجودية فلسفة التزام ، لذلك
اصبح من واجبنا ان نعرضها بدقة على الذين يناقشوننا
من ناحية سياسية او اخلاقية .

الفلسفة والسياسة واذا كنتم تلوموني بسبب كلامي عن النزعة
الانسانية ، فالمسألة تطرح هكذا : اما ان نضع
عقيدتنا على مستوى فلسفي بحت ، ويكون تأثيرها
عندئذ رهنا بالمصادفة ، واما ان تقبل بتبسيطها دون
ان يشوهها التبسيط ، وذلك لانها تريد ان تكون
فلسفة التزام ، ولان الناس ، من جهة اخرى ، لا
ينظرون اليها من ذلك المستوى الفلسفي الخالص .

نافيل

الذين يريدون تفهمكم يفهمونكم والذين لا يريدون ذلك لا يفهمونكم .

سارتر

موقف ماركس يبدو لي انك تتصور دور الفلسفة في المجتمع بشكل تجاوزته الاحداث . فالفلسفة قديماً كانوا يهاجمون من قبل الفلاسفة فقط ، وكان الانسان الاعتيادي لا يفقه شيئاً من ذلك ولا يهتم به . اما اليوم فانهم ينزلون بالفلسفة الى الساحة العامة . لم يكن كارل ماركس ، مثلاً ، مبسطاً لفكره الفلسفي بشكل دائم كما فعل في كتابه البيان الشيوعي *Manifeste Communiste* مثلاً ؟

نافيل

ولكن اختيار ماركس اختيار ثوري .

سارتر

ومن يستطيع القول بان ماركس اختار ذاته في البدء رجل ثورة ثم فيلسوفاً ، او انه فعل

العكس . اني ارى انه فيلسوف ورجل ثورة في آن واحد. ومن جهة اخرى، ماذا تعني بقولك انه اختار ذاته رجل ثورة ؟

نافيل

الفلسفة الماركسية ليس « البيان الشيوعي » في نظري تبسيطاً والسياسة لفلسفة ماركس بل هو سلاح للنضال ، لذلك لا الماركسية اشك مطلقاً في كونه فعل التزام . فعندما استنتج ماركس ضرورة الثورة كان « البيان الشيوعي » اول افعاله وهو فعل سياسي . و « البيان » هو ذلك الرباط الذي يصل فلسفته بالشيوعية .

اما انتم فمهما تكن الاخلاق التي ستقولون بها فاننا لا نشعر ان بين تلك الاخلاق وبين فلسفتكم رباطاً هو اكثر إحكاماً من الذي نجده بين «البيان الشيوعي» وبين فلسفة ماركس .

ساوتر

نحن نقول باخلاق الحرية . واذا لم يكن هنالك تناقض بين تلك الاخلاق وبين فلسفتنا فلا شيء يطلب منا بعد ذلك . ان انواع الالتزام تختلف ، طبعاً ،

معنى الالتزام
الوجودي

بحسب الازمنة . فكتابة البيان الشيوعي ضرورية في عهد كان الالتزام فيه هو العمل من اجل الثورة . اما في عهد تزعم فيه احزاب مختلفة انها الثورة ، فليس الالتزام اختياراً لاحد هذه الاحزاب بل هو محاولة لتوضيح الافكار من اجل تحديد الموقف ومن اجل السعي في التأثير على مختلف تلك الاحزاب الثورية .

نافيل

ان السؤال الذي يمكن طرحه بالاستناد الى النقاط التي اوضحتموها الآن هو هذا : الاترون ان عقيدتكم ستقدم نفسها في المرحلة المقبلة بعناً للاشتراكية الراديكالية ؟ قد يبدو هذا السؤال غريباً ، ولكنه يجب ان يطرح على هذا الشكل .

اذا بحثنا عن مركز التقاء لتلك النقاط المختلفة التي تضعون انفسكم فيها ، اي لتلك الواجه المختلفة من الوجودية ، يبدو لي اننا سنجده في بعث للنزعة الحرة liberalisme . ففلسفتكم تسعى لبعث ما كان عليه جوهر الاشتراكية الراديكالية ، وذلك في شروط خاصة جداً هي الشروط التاريخية الحاضرة .

الوجودية
والاشتراكية
الراديكالية

ويعطي فلسفتكم هذه طابعاً خاصاً، ان الازمة الاجتماعية العالمية لا تسمح باعادة النزعة الحرة القديمة بل تتطلب نزعة حرة اخرى مصبوغة بالعذاب والقلق.

ويبدو لي ان هناك اسباباً عميقة متعددة تبرر ذلك الحكم ، حتى لو اقتصرنا على تعابيركم الخاصة . ويتضح من الشرح الحاضر الذي قدمتموه ان الفلسفة الوجودية تعرض ذاتها من حيث هي انسانية، وفلسفة للحرية ليست بالاساس سوى مشروع التزام - Pré engagement ومشروع لا يحدد. انكم تضعون في المقدمة ، مع كثيرين ، الكرامة الانسانية عامة وكرامة الشخص الانساني الرفيعة ، وهما موضوعان (deux thèmes) قريبان من موضوعات النزعة الحرة . ثم انكم تميزون ، من اجل تبرير هذين الموضوعين ، بين مفهومين للنزعة الانسانية ، بين مفهومين لوضعية الانسان ، بين معنيين لكثير من التعابير التي اندرست ، والتي لها تاريخ موحٍ يدل على ان ازدواج معناها ليس وليد المصادفة .

انني اترك الآن كل المسائل الخاصة المتعلقة بالفن الفلسفي ، بالرغم من لذتها واهميتها ، واحصر اهتمامي

في الأقوال التي فرغت من سماعها فاتوقف عند نقطة
اساسية ، تبين بوضوح انكم ما زاتم في المعنى القديم
للنزعة الانسانية ، وذلك بالرغم من تمييزكم
السابق .

الطبيعة الانسانية

والانسان بالنسبة اليكم ، اختيار يجب ابتكاره
دائماً ، وهو قبل كل شيء وجود في الحاضر ، خارج
الحتمية الطبيعية ، لا يعرف بشكل سابق لوجوده بل
بالنسبة لحاضره الفردي . انه لا وجود في نظركم
لطبيعة انسانية اعلى من الانسان ، بل هناك وجود
نوعي يُعطى له في وقت معين .

ولكن اتساءل قائلاً : اليس الوجود بهذا المعنى
شكلاً جديداً لمفهوم الطبيعة الانسانية ، يعتبر عنه
بطريقة جديدة ، لاسباب تاريخية محض ؟ ان مفهوم
الوجود عندكم مشابه جداً ، واكثر مما يبدو أول
وهلة ، لمفهوم الطبيعة الانسانية كما حددها الفلاسفة في
القرن الثامن عشر ، وكما تريدون ان ترفضوا مفهومها
الآن . اننا نجد تلك الطبيعة الانسانية في تعبير
« وضعية الانسان » situation de l'homme الذي
تستعمله فلسفتكم الوجودية . وليس مفهومكم لوضعية

الانسان سوى استبدال طبيعته التي ترفضونها ، تماماً
كما تستبدلون التجربة التي يحياها الانسان بالتجربة
العامة او العلمية .

مفهوم وضعية واذا نظرنا الى وضعية الانسان بانها وضعية تعرف ،
الانسان يحل لا باطارها الطبيعي وتعينها الايجابي ، بل بمجهول
حل مفهوم هو مجهول الشخص الانساني ، فنحن نكون
الطبيعة امام شكل جديد من الطبيعة الانسانية يعرف بمحض
الانسانية كونه نموذجاً مجرداً للانسان ، ويظهر ايضاً كشيئاً
صعب التفسير بسبب ظروف تاريخية معينة .

ازمة الفكرة فالطبيعة الانسانية تعرف في يومنا هذا ضمن اطر
الكونية الشاملة اجتماعية نذكر منها ، انحلال الانظمة الاجتماعية بصورة
عامة ، والطبقات الاجتماعية بما فيها من منازعات ،
والاختلاطات الكبيرة التي تجري بين الامم . لذلك
فان فكرة طبيعة انسانية واحدة الشكل مختصرة هي
غير قابلة للتصور بصفتها العامة وشكلها الكوني ، كما
كانت تُتصور في القرن الثامن عشر ، حين كانت
الفلاسفة يعبرون عنها بالاستناد الى فكرة التقدم
المتصل (Progrés continu) .

اما اليوم فنرى اناساً يفكرون او يتكلمون

بسذاجة عن هذه المسألة فيعبرون عن الطبيعة الانسانية بكلمة اخرى هي وضعية الانسان . ويعبرون عن ذلك بشكل مبهم غامض ، بصيغة دراماتيكية تفرضها الظروف عليهم . وهؤلاء ، ان لم ينتقلوا من تعبير عام عن وضعية الانسان الى فحص وتعيين الشروط الفعلية لتلك الوضعية ، فانهم يحتفظون بنموذج ، بهيكل لتعبير مجرد ، هو مشابه تماماً للطبيعة الانسانية.

طبيعة يائسة وهكذا نرى ان الوجودية تتعلق بفكرة عن الطبيعة الانسانية ، لا بصفاتها طبيعة تفتخر بذاتها ، بل كوضعية انسان خائف ، حائر ، مهجور . وعندما تكلم الوجودية عن وضعية الانسان فهي تعني بذلك وضعية ليست ملتزمة حق الالتزام بما يدعونه مشاريع. لذلك فهي ليست سوى مشروع وضعية Pré - con-dition كما ان الالتزام هو ايضاً مشروع التزام Pré - engagement .

ما قبل الانضواء اذن ليس من باب المصادفة ان تعرف تلك الوضعية بصفاتها الانسانية العامة . هذا مع العلم انهم عندما كانوا يتكلمون سابقاً عن الطبيعة الانسانية ، كانوا يعنون بذلك ، شيئاً اكثر تحديداً من مفهوم الوضعية

الانسانية ، وذلك لان طبيعة الانسان شيء مغاير
لوضعيته ، بل هي ، الى حد ما ، اكثر من كونها
وضعية معينة .

ان طبيعة الانسان ليست ، كوضعيته ، نمطاً من
انماط وجوده ، ولذلك يستحسن ان نتكلم عن نزعة
طبيعية بدلاً من ان نتكلم عن نزعة انسانية . فالنزعة
الطبيعية Naturalisme تتضمن حقائق اكثر مما
تتضمنه النزعة الانسانية كما تفهمونها انتم . اننا هنا
امام واقع معين ولا نكتفي بذلك بل يجب ان
نوسع نقاشنا المتعلق بالطبيعة الانسانية لان من واجبنا
ان ندخل فيه وجهة النظر التاريخية . فالواقع الاول
الطبيعة الانسانية هو الواقع الطبيعي وليس الواقع الانساني سوى
والتاريخ وظيفة من وظائفه .

الوجودية تنفي
التاريخ
ومن اجل ذلك يجب ان نسلم بحقيقة التاريخ .
لكن المفكر الوجودي ، بصورة عامة ، لا يسلم بهذه
الحقيقة ، لا من الناحية الانسانية للتاريخ ، ولا من
ناحيته الطبيعية ، مع انه ، في نظرنا ، هو الذي يصنع
الافراد . فهؤلاء لا يولدون ولا يظهرون في عالم هو

شرط مجرد لوجودهم ، بل ان تاريخهم الخاص هو الذي يجعلهم يظهرون في ذلك العالم الذي هو بالنسبة اليهم بمثابة الكل من الجزء ؛ انه عالم يحدد شروط وجودهم مع كونهم يساهمون ايضاً بتحديد شروط وجوده تماماً كما تحدد الام شروط وجود جنينها ، وكما يحدد الجنين ايضاً شروط وجود امه منذ ان حملت به .

من هذه الناحية يحق لنا ان نتكلم عن الوضعية الانسانية ، من حيث هي واقع اولي ، ولذلك يجب ان نقول ان الواقع الاولي ليس وضعية انسانية ، بل هو وضعية طبيعية .

لا وجود
لوضعية انسانية تدخض بما عرض قبلاً عن الفلسفة الوجودية . واذا بصورة عامة كان من الواضح عدم وجود طبيعة انسانية مجردة وعدم وجود ماهية مستقلة عن وجود الانسان او سابقة له ، فمن المؤكد ايضاً انه لا جود لوضعية انسانية عامة ، حتى ولو فهمنا تلك الوضعية على انها مجموع ظروف اي مجموع اوضاع عينية . والسبب في

ذلك هو ان هذه الظروف او هذه الاوضاع ليست
في نظر كم مرتبطة بعضها ببعض .

وعلى كل حال فان للماركسية في هذا الموضوع
فكرة مختلفة الا وهي فكرة الطبيعة في الانسان
وفكرة الانسان في الطبيعة . والسبب في ذلك ان
الانسان ليس دائماً معرفاً من ناحية فردية .

الانسان الموضوعي

وهذا يعني ان للانسان قوانين عمل كما لكل
موضوع علمي آخر ، وان هذه القوانين تكون طبيعة
الانسان بكل ما في هذه الكلمة من قوة ، صحيح
ان هذه الطبيعة متغيرة ولكنها بعيدة تماماً عن نظرة
« الظواهر » *Phénoménologie* اي عن ذلك
الادراك التجريبي الذي يشعر به الانسان ويجياه ،
والذي يقدمه لنا الحس المشترك او بالاحرى ، ما
يدعوه الفلاسفة بالحس المشترك *sens commun* . بهذا
المعنى نرى ان مفهوم الطبيعة الانسانية كما وجد عند
مفكري القرن الثامن عشر ، هو بدون شك اكثر
قرباً الى مفهوم ماركس من بدله الوجودي ، اي من
تلك الوضعية الانسانية التي تعبر عن نظرة ظاهرية
خالصة .

النزعة الانسانية والنزعة الحرة
التيارات الفلسفية، ليس فقط بمعنيين مختلفين بل باكثر
من ذلك بكثير. فكل الناس ذوو نزعة انسانية
وحتى بعض الماركسيين الذين يكتشفون في انفسهم
نزعة عقلانية كلاسيكية . ولكن انسانية هؤلاء ،
المتفرعة عن افكار حرة سادت في القرن الماضي
وما زالت باقية حتى الآن في الازمة الحاضرة ، هي
انسانية لا طعم لها .

هذا وان كان في وسع الماركسيين ان يدعوا
النزعة الانسانية فالديانات المختلفة من مسيحية وهندوكية
وغيرها تدعي ايضاً انها ذات نزعة انسانية قبل كل
شيء . وتدعي بذلك الوجودية وبقية الفلسفات وكثير
من التيارات السياسية السائدة . ان كل ذلك يلتقي
في نوع من المحاولة غايتها الرجوع الى فلسفة ترفض
الالتزام بالرغم من مزاعمها ، وترفضه لا من
الناحية السياسية والاجتماعية وحدها ، بل من الناحية
الفلسفية الحالية ايضاً .

المسيحية
والوجودية
اما اذا زعمت المسيحية انها نزعة انسانية قبل كل
شيء لأنها ترفض الالتزام ، ولأنها لا تستطيع ان

تلتزم وتسهم في معركة القوى التقدمية ؛ فالمسيحية ،
في نظرنا ، تقف موقفاً رجعياً من الثورة . واما اذا
تعلق الاحرار ومدعو الماركسية بالشخص الانساني
فلأنهم يتراجعون امام مقتضيات الوضع الحاضر
للعالم . وكذلك الوجوديون ، من حيث هم ذوو
نزعة حرة ، فهم اذا تعلقوا بالانسان عامة فلأنهم لا
يستطيعون التعبير عن موقف يُفترَض نتيجة للأحداث
والظروف . ان الموقف التقدمي الوحيد الذي نصره
هو موقف الماركسية . انها النظرة الوحيدة التي
تضع مشاكل العصر بشكل صحيح .

الانسان والبيئة اننا نرى انه ليس للانسان حرية اختيار اذا عني
بهذا الاختيار انه هو الذي يعطي فاعلية الانسان معنى
تفقدته دون ذلك الاختيار . كما انه لا يكفي القول
بان الناس يناضلون في سبيل الحرية من دون تعريفهم
على الحرية بكفاية ونحن اذا اعطينا لذلك التعرف معناه
التام ، كان يعني هذا ان هنالك انساناً قد يلتزمون
ويناضلون في سبيل قضية تسيطر عليهم ، ويناضلون
لا بمجرد الانطلاق من انفسهم ، بل ايضاً ضمن
اطار يتجاوزهم . واذا كان الانسان يناضل في سبيل

الحرية من دون ان يعلم ويقرر طريقة نضاله وغايته ،
فهذا يعني ان لأفعاله نتائج مندرجة في شبكة من
الاسباب لا يعلم هو منافذها ، مع كونها تحيط بعمله
وتعطيه معناها بالنسبة لفاعلية الآخرين والبيئة الطبيعية
التي يعملون فيها .

اما الاختيار ، في وجهة نظركم ، فليس سوى
مشروع اختيار حرية شبيهة بحرية اللامبالاة *liberté de Pré - indifférence*
وحرية مرتين بتعريف معين للأشياء ينتج عنه كل ما
تبقى . فأنتم ، بالاستناد الى وجود الكائنات غير
المتصل ، ترسمون لوحة عن عالم الأشياء وكأنها هي
ايضاً غير متصلة ؛ فتنتفي بذلك كل نزعة الى العلية
tout causalisme ولا تبقى سوى علاقة غريبة
هي علاقة آلية ، منفصلة ، غير مفهومة ، لا تستحق
سوى الازدراء .

لذلك فالانسان الوجودي يتعثر في عالم من
الادوات والعقبات الوسخة مرتبط ببعضها ببعض
ومستند بعضها الى بعض ، ولكنها ، في نظره ،
موسومة بطابع يخيفه ويخيف كل الفلاسفة المثاليين
idéalistes الا وهو طابع الخارجية الحالصة .
extérieure pure

لا شك في ان العلية تنتفي في ذلك النوع الآلي من الحتمية الذي يتصور الاشياء على انها ادوات فقط ، ولكن من اين يبدأ واين ينتهي ذلك العالم ، وتعريفه غير مضبوط وغير متوافق مع معطيات العلم الحديث ؟ انه بالنسبة اليها ليس له بداية او نهاية لان الانفصال الذي يفرضه المفكر الوجودي بين ذلك العالم وبين الطبيعة ، او بالاحرى بينه وبين وضعية الانسان ، هو انفصال غير واقعي . انه لا يوجد ، في نظرنا ، سوى عالم واحد يشمل الناس والاشياء ويمكن رسمه بالموضوعية في بعض الشروط المتغيرة .

اما النجوم والازهار والغضب من حيث هي ادوات فلن اعلق على ذلك . ولكني اؤكد ان حريتك ونزعتكم المثالية ، هما نتيجة لازدراء الاشياء ، والاشياء تختلف تماماً عن وصفكم لها . صحيح انكم تقرون بوجودها المستقل ، « في ذاتها » ، ولكنه وجود سلبي وعداوة دائمة اذ لا يمكن ، في نظركم ، ان يكون العالم الفيزيائي او البيولوجي منبعاً لشروط تعين وضعية الانسان . لذلك ليس العالم الموضوعي ، بالنسبة اليكم ، سوى فرصة للفشل وهو بعيد عن

متناولكم لأنكم ترونه في أساسه، احتمالاً دائماً ، وهذا يعني انه على عكس العالم الذي تتصوره المادية الماركسية .

الالتزام
الوجودي التزام
اعتباطي

لهذه الاسباب ولاسباب اخرى، لا يمكنكم تصور التزام الفلسفة الا قراراً اعتباطياً تصفونه بالحرية . انكم تشوهون تاريخ ماركس عندما تقولون انه عرف فلسفته بمجرد التزامه بها في المجال العملي . ان التزام ماركس او بالاحرى فاعليته الاجتماعية والسياسية كانت ، بالعكس ، تعييناً لفكر هو اكثر اتساعاً من ذلك المجال . اما نظرياته فلم تتحدد الا من خلال تجارب عديدة ومن الواضح ، بالنسبة الي، ان نمو الفكر الفلسفي عند ماركس ، هو مرافق للنمو السياسي والاجتماعي مرافقة واعية .

الفلسفة والسياسة

ان هذه المرافقة واضحة ايضاً الى حد كبير او صغير عند الفلاسفة السابقين ، واذا اعتبرنا «كانت» فيلسوفاً مذهبياً ابتعد عن كل عمل سياسي فهذا لا يعني ان فلسفته لم تلعب اي دور سياسي ، بل ، بالعكس ، والدليل على ذلك ان هاین Heine دعا «كانت» روبسيير ألمانيا هذا وان كان من الممكن

التسليم بان نمو الفلسفة في عصر ديكارت لم يكن يلعب دوراً سياسياً مباشراً ، والعكس هو الصحيح ، فقد اصبح هذا القول محالاً ابتداء من القرن التاسع عشر. والعودة في ايامنا هذه ، بشكل من الاشكال ، الى موقف سابق للماركسية ليس سوى رجوع الى الاشتراكية الراديكالية .

الوجودية والثورة

فالوجودية ، بحسب مقدرتها على خلق ارادات ثورية ، يجب ان تسلك قبل كل شيء طريق النقد الذاتي. نعم قد يكون هذا شيئاً غير مستحب بالنسبة الى الوجوديين ولكنه واجب عليهم ، لانه اصبح من الضروري جداً ان تمرّ الوجودية بأزمة في نفوس الاشخاص الذين يتبنونها ويدافعون عنها ، ازمة دياكتيكية تحتفظ نوعاً ما ببعض المواقف التي ليست بدون قيمة . ان هذه المحاولة النقدية تبدو اكثر ضرورة اذا ما نظرنا الى النتائج الاجتماعية الرجعية التي يستخلصها بعض الوجوديين . فقد كتب احدهم في نهاية بحث تحليلي له ان « نظرة الظواهر » مفيدة في الحقل الاجتماعي الثوري لانها ، بواسطة قصدية الشعور intentionnalité على انواعها المتعددة ، تسلم

البورجوازية الصغيرة بفلسفة تجعلها في طليعة الحركة
الثورية الدولية .

الوجودية والسياسة

ان باستطاعتي ان اذكر لكم امثلة اخرى تبين لكم
ان هنالك انساناً ملتزمين بالعمل ومتعلقين بأفكار
الوجودية ، يصلون الى حد ابتداع نظريات سياسية
مصطنعة اما بنزعة حرة جديدة Néo - Libéralisme
واما بنزعة اشتراكية راديكالية . وهذا لعمري خطر
أكيد . وما يهمنا في الدرجة الاولى ليس البحث عن
فلاسك ديالكتيكي بين مختلف المجالات التي تعالجها
الوجودية ؛ بل المهم ان نرى اتجاه تلك الافكار
وكيف انها - بالاستناد الى بحث ، فنتظرية ، فموقف
تظنونها كلها محددة جيداً - تؤدي الى فلسفة ليست
طبعاً فلسفة تأملية ساكنة ، والتكلم عن هذا النوع
عبث في الوقت الحاضر ، بل شيئاً يشبه فلسفة المحاولة.

ان ما ذكرناه الآن قد يبدو غير متناقض مع
بعض الالتزامات الفردية ، ولكنه متناقض فعلاً مع
بحثنا عن التزام يتصف بقيمة جموعية ، Collective
ويتصف فوق كل شيء بقيمة « تشريعية » اي بقيمة
منهجية . نعم، أليس من واجب الوجودي ان يعطي

توجيهات معينة باسم تلك الحربة التي ينادي بها ؟ وإذا كانت الوجودية فلسفة تسير في الاتجاه الذي حدده لها سارتر، فعليها ان توجه الناس وان تقول ، مثلاً ، في سنة ١٩٤٥ ، هل من الواجب الانتماء الى الحزب الاشتراكي او الى الحزب الشيوعي او الى اي حزب آخر، وان تقول ايضاً هل هي بجانب حزب العمال ام بجانب حزب البورجوازيين الصغار .

سارتر

من الصعب علي ان اجيب بشكل تام على كل الاشياء التي ذكرتموها ولكني سأحاول الجواب عن بعض النقاط التي سجلتها : انكم اولا تتخذون موقفاً وثوقياً Dogmatique وترغمون اننا نعود الى الوراثة الى موقف سابق للماركسية ، مع ان البرهان الواجب تقديمه من قبلكم هو اننا لا نسعى الى اتخاذ موقف يتخطاها . لا اريد هنا مناقشة هذه النقطة ، ولكني اسألكم من اين لكم هذا المفهوم عن الحقيقة ؟

تفكرون بان هنالك اشياء صحيحة تماماً لانكم قمت بعملية نقدية مختلفة باسم يقين معين . ولكن اذا كان الناس اشياء Objets ، كما تقولون ، فمن اين اتى

الماركسية
المذهبية
الجامدة

هذا اليقين ؟ ثم تقولون ايضاً ان الانسان اذ يرفض
معاملة الانسان ، من حيث هو شيء ، انا يفعل ذلك
باسم الكرامة الانسانية ، ولكن هذا خطأ ، لان السبب
هو من نوع منطقي وفلسفي . فانت اذا وضعت عالم
اشياء ، اختفت الحقيقة ، لان عالم الاشياء هو عالم
احتمالات ؛ لذلك يجب ان نقر معنا بان كل نظرية ؛
علمية كانت ام فلسفية ، هي نظرية احتمالية ؛ والبرهان
على ذلك ان الموضوعات العلمية والتاريخية تتغير دوماً
وتعرض لنا على شكل فرضيات . فاذا سلمنا بان
عالم الاشياء ، اي عالم المحتمل ، هو عالم وحيد فلا
يكون لدينا عندئذ سوى عالم احتمالات ؛ واذا كان
الاحتمال ، من جهة اخرى ، يستند في ذاته الى عدد
من الحقائق المكتسبة ، فمن اين يأتي اليقين ؟

نقد الفلسفة
الماركسية

ان نزعنا الذاتية تتيح لنا الحصول على عدد من
الحقائق اليقينية نستطيع بالاستناد اليها ان نلتقي بكم
في عالم المحتمل وان نبرر الوثوقية التي ظهرت في
عرضكم الاخير والتي هي غير قابلة للفهم من خلال
الموقف الذي تتخذونه . اما اذا كنتم لا تعرفون
الحقيقة فهل بإمكاننا عندئذ ان نتصور نظرية ماركس

الماركسية والوجودية

الا نظرية تظهر ثم تغيب ثم تتغير، بحيث لا يكون لها سوى قيمة نظرية ما ؟ وكيف السبيل الى بناء ديالكتيك تاريخي اذا لم نبدأ بوضع عدد معين من القواعد ، نجدها نحن في الكوجيتو Cogito الديكارتي وهي درماً موجودة في مجال الذاتية .

اننا لم تناقش مطلقاً كون الانسان موضوعاً بالنسبة للانسان ، ولكننا نرى انه يجب ان تكون هنالك ذاتية انسانية تتناول نفسها من حيث هي ذات كي تستطيع فيما بعد تناول الموضوع من حيث هو موضوع .

ومن ناحية ثانية ، تتكلم عن وضعية للانسان تدعوها بمشروع وضعية، كما تتكلم في الوقت ذاته، عن تعين للانسان هو مشروع تعين pré - détermination فقط . ولكنه قد خفي عليك اننا نصادق على كثير من تحليلات الماركسية وانك لا تستطيع انتقادنا كما تنتقد مفكري القرن الثامن عشر الذين كانوا يجهلون كل المسألة. اما ما قلته لنا عن التعين فنعرفه منذ زمن بعيد وليست المشكلة الحقيقية ، بالنسبة اليها، سوى مشكلة تعريف شروط الكونية .

فانه لا وجود ، في نظرنا ، للطبيعة الانسانية ،
ولذلك يهمننا الاحتفاظ ، ضمن تاريخ متغير على الدوام ،
بعدد كاف من المبادئ الكونية التي تسمح لنا بتأويل
اي حادثة تاريخية ، وهذا ما يفرض ، بالطبع ، فهماً
جيداً للعصر الذي جرت فيه تلك الحادثة ، وهكذا
فنحن متفقون على القول بعدم وجود طبيعة انسانية ،
وهذا يعني ان لكل عصر قوانين دياكتيكية ينمو
بموجبها ، وان البشر متعلقون لا بطبيعة انسانية بل
بالعصر الذي يحيون فيه .

نافيل

العلية في التأريخ انكم عندما تحاولون تأويل حادثة تاريخية جرت
في عصر معين تقولون « كذا وكذا لاننا نعود الى
وضع معين » . اما نحن الماركسيين فنعود الى المشابهات
او الى الفروق الموجودة بين الحياة الاجتماعية في ذلك
الحين وبينها في الوقت الحاضر . واذا لجأنا الى تحليل
تلك المشابهة بالنسبة الى نموذج مجرد ، فاننا لا نصل الى
شيء . لنفرض ، مثلاً ، ان فلاسفة ارادوا بعد ألفي
سنة تحليل عصرنا الحاضر ، وانه لا يوجد بين ايديهم سوى
موضوعات مختلفة عن وضعية الانسان ، فماذا يصنعون

لاجراء التحليل اللازم عند رجوعهم الى الماضي ؟ انهم
لا يصلون الى شيء .

ساوتر

نحن لم نفكر مطلقاً بأنه ليس من واجبنا تحليل
وضعيات انسانية او مقاصد فردية. وما تدعوه بوضعية
الانسان ليس ، بالضبط ، سوى مجمل تلك الشروط
المادية والنفسية العميقة التي تعرف مجموعة ما في عصر
معين .

نافيل

لا اظن تعريفكم مطابقاً لنصوصكم . ومع ذلك
يظهر من تصوركم لوضعية الانسان ، انه ليس من
المستطاع مطابقتها ، ولو من بعيد ، مع المفهوم
الماركسي ، وذلك لانكم تنفون كل نزعة الى العلية . ان
تعريفكم ليس بتعريف مضبوط ، بل هو ينزاج احياناً
بمهارة من نقطة الى اخرى من دون ان يعينها بشكل
مضبوط كاف . اما بالنسبة اليها فالوضعية هي مجموعة
مبينة تظهر بسلسلة من التعيينات ذات شكل سببي
يتضمن ايضاً علّية النماذج الاحصائية .

العلية

ساوتر

نقد العلّية
الماركسية

انك تتكلم عن علّية من نوع احصائي وعذا، في نظري ، لا يعني شيئاً . اتريد ان تعين لي بشكل دقيق ماذا تعني بالعلّية ؟ ثقب اني سأؤمن بتلك العلّية الماركسية في اليوم الذي يفسرها لي احد الماركسيين والكنكم ، عندما يحدثونكم عن الحربة، تضيعون وقتكم بقولكم لنا: عفواً، لقد نسيت العلّية؛ ثم لا تستطيعون من جهة اخرى تفسير تلك العلّية الخفية التي لا معنى لها سوى عند هيجل Hegel . من الواضح اذن ان تصوركم عن العلّية هو مجرد حلم ماركسي.

ناقيل

الحقيقة العلمية

اود ان اعلم هل تسلمون بوجود حقيقة علمية . فقد توجد هنالك مجالات لا تتضمن اي نوع من الحقيقة ولكن عالم الاشياء - وآمل ان تسلموا بذلك - هو عالم تهتم به العلوم ويتمتع بحقيقة موضوعية . ولكنه ، بالنسبة اليكم ، عالم احتمالي فقط لا يصل الى الحقيقة ؛ اي انه لا يسلم بوجود حقيقة نسبية فقط . حسناً، ولكن الا تسلمون ، على الاقل ، بان تلك العلوم تستعمل مفهوم العلّية ؟

سارتر

كلا ، لا نسلم بذلك مطلقاً . فالعلوم مجردة وهي لا تدرس العلّية الواقعية، بل تدرس تغيرات عناصر هي مجردة ايضاً ؛ واننا هنا امام عناصر كونية موجودة على مستوى يمكننا ان ندرس فيه علاقات تلك العناصر بعضها ببعض . اما ما يتم في الماركسية فهو دراسة مجموعة واحدة يبحث فيها عن علّية ما ، علّية ليست مطلقاً كالعلية العلمية .

نافيل

لقد اعطينا مثالا مشروحاً بأسهاب، الا وهو مثال الشاب الذي قصدك من اجل المشورة .

سارتر

ألم يكن ذلك الشاب على مستوى من الحرية ؟

نافيل

ولكن كانت من واجبك ان تجيبه عن سؤاله . ولو كنت مكانك لسعيت الى معرفة ما يستطيع عمله

ذلك الشاب والى معرفة عمره ، مثلاً ، ومكناته
المادية وعلاقاته مع والدته . نعم ، قد يكون رأيي
عندئذ رأياً محتملاً ، ولكنني اكون قد سمعت الى
تعيين موقف مضبوط ، موقف قد يظهر خاطئاً في
مجال العمل ولكنه ، بكل تأكيد ، دعوة لذلك
الشاب بان يلتزم وان يعمل شيئاً ما .

ساورتر

ولكنه اذا اتى اليك لطلب المشورة فهو قد اختار
الجواب بمجرد قيامه بتلك الخطوة . لقد كان بإمكانني
عملياً ان انصحه بشكل ما ولكنني لم افعل ذلك ، بل
اردته ان يقرر بنفسه ، لانه كان ينبغي الحرية . اني
كنت عالماً بما سيفعله ذلك الشاب وهو قد تصرف
بالفعل ، كما كنت انصور .

٥٤ / ٣ / ٦١

فهرس

صفحة

٣	مقدمة
٨	تمهيد
٨	الانتقادات الموجهة للوجودية . انتقادات الماركسيين .
٩	انتقادات الكاثوليك
١٠	الوجودية والتشاؤم . الوجودية الطبيعية والنزعة . .
١١	حكمة الشعوب
١٣	ما هي الوجودية ؟ . البدعة الوجودية . نوعان من الوجودية
١٤	الوجود سابق للماهية . النظرة التكنية للعالم . . .
١٥	الله والانسان عند فلاسفة القرن السابع عشر . . .
١٥	الطبيعة الانسانية عند فلاسفة القرن الثامن عشر . . .
١٦	الوجودية الملحدة ، نظرة الوجودية الى الانسان . . .
١٧	المشروع

١٨	مسؤولية الانسان الكلية . الاختيار
١٩	الانسان يختار ذاته ويختار بقية الناس
١٩	الفعل الفردي يلزم الانسانية كلها
٢٠	القلق
٢١	القلق وسوء النية
٢٢	القلق لا يؤدي الى الخمول
٢٣	القلق والمسؤولية . الهجر . الاخلاق العلمانية
٢٤	الراдикаلية
٢٥	دوستويفسكي والوجودية . الانسان حرية
٢٦	الانسان مبتكر الانسان . الهجر
٢٨	نوعان من الاخلاق . مثل الاخلاق الكائنية
٢٩	القيمة والعاطفة
٣٠	العاطفة تتكون من اعمالنا . الاختيار والالتزام
٣١	لا وجود لاخلاق عامة
٣٢	البأس . الممكنات
٣٣	البأس والعمل
٣٤	لا وجود للطبيعة الانسانية . الالتزام
٣٥	الوجودية وفلسفة التأمل السكوني
٣٦	النية السيئة

٣٧	الانسان وحياته شيء واحد . تشاؤم ام قساوة متفائلة ؟
٣٨	الجبان يصنع ذاته كذلك . مسؤولية الانسان . . .
٤٠	مسألة الذاتية . الذاتية
٤١	الملازمة «الكوجيتو» . الوجودية والمادية
٤٢	وجود الآخرين
٤٣	وضعية الانسان . وضعية الانسان ووضعه التاريخي .
٤٤	كونية المشروع الفردي
٤٥	كونية الانسان
٤٦	الاختيار والذاتية . الاختيار ووضع الانسان
٤٧	الاختيار والفعل المجاني عند جيد
٤٨	الاخلاق وعلم الجمال
٤٩	الاخلاق الوجودية
٥٠	الانسان يختار مناقبيته
٥١	اختيار الذات بالنسبة للآخرين . النية السيئة
٥٢	الحرية
٥٣	حرية الآخرين . الاخلاص
٥٤	الاخلاق المجردة والاخلاق العينية
٥٥	مثلان مأخوذان من الأدب . قصة دير بارم
٥٦	تحليل الموقفين . القيم الوجودية

صفحة	
٥٧	النزعة الانسانية
٥٨	النزعة الانسانية الكلاسيكية
٥٩	النزعة الانسانية الوجودية . التعالي
٦٠	الوجودية والاحاد
	مناقشة بين سارتر وأحد الماركسيين . مسألة تبسيط
٦٢	الوجودية .
٦٤	التبسيط والالتزام . الفلسفة والسياسة
	الفلسفة الماركسية والسياسة الماركسية . معنى الالتزام
٦٦	الوجودي
٦٧	الوجودية والاشتراكية الراديكالية
٦٨	الوجودية والنزعة الحرة الجديدة
٦٩	الطبيعة الانسانية
٧٠	مفهوم وضعية الانسان محل محل مفهوم الطبيعة الانسانية
٧٠	ازمة الفكر الكونية
٧١	طبيعة يائسة . ما قبل الانضواء
٧٢	الطبيعة الانسانية والتاريخ . الوجودية تنفي التاريخ .
٧٣	لا وجود لوضعية انسانية بصورة عامة
٧٤	الانسان الموضوعي
٧٥	النزعة الانسانية والنزعة الحرة . المسيحية والوجودية .

٧٦	الانسان والبيئة
٧٨	العالم واحد
٧٩	الالتزام الوجودي التزام اعتباطي . الفلسفة والسياسة .
٨٠	الوجودية والثورة
٨١	الوجودية والسياسة
٨٢	الماركسية المذهبية الجامدة
٨٣	نقد الفلسفة الماركسية
٨٤	الماركسية والوجودية
٨٥	العلية في التاريخ
٨٦	العلية
٨٧	نقد العلية الماركسية . الحقيقة العلمية

اقراء قريباً

الوجودية ليست فلسفة انسانية

للكاتب التقدمي

جنا كانابا

ترجمة : محمد عيتاني

اقرأ قريباً

هل الوجودية فلسفة أم لا؟

بقلم :

لوك لوفافر