تقـْديـم

عرف سارتر شهرة كبيرة باعتباره فيلسوفا وأديبا وكاتبا ومثقفا. وقد ارتأيت أن التعرض لهذه الصفات، كل واحدة منها على حدة، سيكون أحسن طريقة للتمهيد لهذا العمل الذي كتب له أن يوضع بين أيدي القراء بعد مرور أكثر من عشر سنوات على إنجازه.

سارتر فيلسوفا

أعتقد أن تعدد الكتابات الفلسفية السارترية لم يمنع أبدا الوجود والعدم من تصدر القائمة. ما هو الموضوع الأساسي لهذا الكتاب؟ يعلن الكاتب منذ المقدمة بأنه العدم؛ بأنه الوجود الإنساني؛ بأنه الحرية. تمكن سارتر من بناء موضوع فلسفي خاص به رغم استعارته للمنهج من عند فلاسفة آخرين ينتمون إلى بلاد ولغة أجنبيين. لقد أدرج المنهج المستعار في عنوان كتابه الأول والأساسي فأضاف إليه: دراسة في أنطلوجيا فنومنولوجية. منهج بناه الفيلسوف الألماني إدموند هوسرل وتبناه مارتن هيدجر. غير أن استعانة سارتر بفلسفات أخرى وتأثره بها لم يمنعه من فرض أصالته داخل هذا الحقل المعرفي عبر فرضه لموضوع من بنائه هو: الحرية. الحرية وحدها، في نظره، تستحق أن تكون موضوع الفكر الفلسفي، لأنها هي وحدها التي تجعل الوجود في نهاية المطاف يحصل على شهادة وجوده. إنها وحدها السبب في وجود الحيرة والطمأنينة داخل الوجود، إنها وحدها المحققة للبعد الأساسي للوجود: معناه. وكم هي جميلة الكلمة اللاتينية المقابلة للكلمة العربية معنى، لأنها تفيد الدلالة والاتجاه في آن واحد. إنها تلم بالمعضلة التي يطرحها الوجود. نقول بتعبير أصح إنها محاولة للإلمام بمعضلة الوجود ليتوقف توفيقها، في نهاية المطاف، عند تقديم الشهادة على وجود الوجود.

غير أن محدودية الحرية على المستوى الأنطولوجي والميتافيزيقي لا تمنعها من أن تكون، على المستوى العملي، القوة الأساسية للانغماس في الوجود، ولكن أيضا وبالخصوص للطفو فوق الوجود. أعتقد أن سارتر استطاع أن يصوغ أبلغ جملة

للتعبير عن الإقرار بالحرية والدفاع عن الحرية والامتثال للحرية؛ جملة ستفرض اسمه عبر التاريخ في لائحة المنشغلين بمسألة الحرية، إن لم نقل في الصف الأمامي لمدركي اقتران الوجود الإنساني بالحرية؛ ويتعلق الأمر بالجملة الشهيرة: «الإنسان محكوم عليه بالحرية». تشكل الحرية إذن الصفة الأولى والصفة الأساسية للإنسان؛ عنها تصدر كل الصفات الأخرى، ومن أجل تجسيمها تعمل كل الصفات الأخرى. وأجد نفسي مضطرا هنا للقول إن استعمالي لكلمة صفة بصدد الحرية لدى سارتر جاء نتيجة محاولتي لتقريب المعنى من القارئ. لأن الصفة تضاف إلى الموصوف، والحرية، حسب المنظور السارتري، لا تضاف إلى الإنسان، الحرية هي الإنسان والإنسان هو الحرية.

خطأ ووهم ونفاق وخطر، حسب سارتر، أن يسعى الإنسان إلى استعباد الإنسان، مادام أنه كائن محكوم عليه بالحرية. كائن يستمد شعوره بالحرية وتوقه إليها من صميم ذاته. لا يكون الإنسان في حاجة إلى التأثير الخارجي لينتبه إلى كونه حرية، ليتأكد من أنه حرية، ليعمل على أن يظل حرية. أستحضر هنا فكرة لهوبز في تفسيره لسبب إقرار الإنسان بقوته هو وبضعف الآخر الذي يدخل معه في صراع مميت. ينتبه الناس حسب هوبز إلى تفوق الآخرين في مجال الفكر والبلاغة والمعارف، ولكنهم يجدون صعوبة في الاعتقاد بوجود أناس حكماء مثلهم، والاعتراف لهم بتفوقهم، لأنهم يرون فكرهم الخاص من قريب ويرون فكر الآخرين من بعيد[1]. يمكن القول بالشيء ذاته فيما يتصل بالحرية، وبشكل أقوى. يتأكد الناس باستمرار من حرية الآخرين، ولكنهم لا يرغبون أبدا في الاعتراف بها، لأنهم ينظرون إليها دائما انطلاقا من مصلحتهم الشخصية. هكذا تبدو لهم حرية الآخر تافهة ومزعجة ومهدِدة، لا ينبغي الاعتراف بها أبدا، بل يجب وضعها تحت سيطرة حريتهم الخاصة.

شكل الدفاع الأصيل عن الحرية المرجعية الأولى في مناقشة سارتر للتيارات الفكرية والفلسفية الأخرى التي عرفها عصره وفي مقدمتها الماركسية، خاصة حينما عرفت هذه الأخيرة نجاحا كبيرا على المستوى العملي. وإن اعتبرها سارتر فلسفة لا يمكن تجاوزها، وفلسفة تمثل العصر بامتياز، فذلك لأنها مدته، كما نوضح

(1) انظر كتاب هوبز الليفياتون، الفصل المتصل بالوضعية الطبيعية للناس فيما يخص بهجتهم وبؤسهم.

الفكرة بإسهاب في هذا الكتاب، بالأداة العملية الأساسية لتجسيم الحرية. ما هي هذه الأداة؟ إنها الثورة. تمكن الثورة من مغادرة عالم الأخلاق المجرد نحو العالم الملموس للسياسة لتحقق تركيبا بينهما ينتفي فيه التجريد والفظاعة تاركين المجال للقيم الأصيلة. وحدها الثورة تحرر من العبودية، ووحدها الثورة تسمح بتوطيد العلاقات الإنسانية الأصيلة والكاملة إلى درجة تحقيق الانصهار بين حريات متعددة ومختلفة. من هنا تأتي ضرورة الثورة في نظر سارتر داخل أي مجتمع من المجتمعات الإنسانية واستمراريتها عبر مختلف المراحل التاريخية التي يمر منها. لا علاقة لتصور سارتر لاستمرارية الثورة هنا طبعا بالتصور التروتسكي لأن الثورة لديه تكون ناجعة وصالحة أثناء حصولها وخلال وقت وجيز بعد خمودها. تبقى الثورة حسب التصور السارتري، في نهاية المطاف، مقرونة بالانتفاضة. فاستمرارية الثورة لديه تفيد الحفاظ على الانتفاضة داخل المجتمع الواحد، ونقلها إلى مختلف المجتمعات الأخرى، بمعنى أن تتم في إطار الصيغة ذاتها، أي في شكل انتفاضات.

اعتمدت كثيرا على هذه النقطة لتصنيف سارتر في إطار الاتجاه الفوضوي ولتحديد طبيعة فوضويته. وأستغل هذا التقديم لأقول بأن نظرتنا السلبية والاستخفافية إلى الفوضوية داخل الموقف السياسي لن تمنعنا من الرجوع إلى سارتر، ولم لا للإشادة به، حتى في إطار الدفاع عن الديمقراطية خاصة في المرحلة الحالية الموالية لسقوط جدار برلين ونهاية الحرب الباردة[1]. لقد أصبح الساهرون على حماية الديمقراطية، على المستوى النظري والعملي معا، يسيرون، من حيث يدرون ومن حيث لا يدرون، في اتجاه اختزالها في أساسها الكامن في التمثيلية، مهملين تماما أساسها الثاني (وفي كثير من الحالات منددين بمن يدافع عنه ومهاجمين على من يمر إلى تطبيقه) الذي لا يقل أهمية وقوة في ضمان وجودها، ألا وهو الأساس المرتبط بالحق في الاعتراض والتعبير الواضح والفعلي عن الرفض.

(1) كم أصبح هذا المصطلح كثير الاستعمال في وقتنا الحاضر لوصف العلاقات الدولية في النصف الثاني من القرن الماضي. ولكن لا يعمد مستعملوه إلى تحديد مقابل الحرب الباردة في المرحلة الحالية. لا شك أن مصطلح العولمة حل محل المصطلح القديم وتمكن من حذف مصطلح الحرب في وصف العلاقات الدولية. ولضمان اندثار كلمة الحرب من الخطاب المتصل بالعلاقات الدولية تتم الاستعانة بمصطلح آخر لإخفاء حقيقة تلك العلاقات، ألا وهو مصطلح الديمقراطية.

ليس من الضروري أن نكون فوضويين للاستمتاع بفكر سارتر والاستفادة منه. يكفي أن ننخرط في هذا التيار المدافع عن الديمقراطية حتى يصبح سارتر مهما ومفيدا ومطمئنا لحماية الديمقراطية، بالضبط، من التحول إلى تيار، وجعلها تحافظ على أهم ميزة أخذتها مع نشأتها لدى اليونان، أي أرضية تترعرع فيها الإمكانات التي تضمن للحرية بأن تتجسم باعتبارها حرية.

سارتر أديبا

يعتبر سارتر من الفلاسفة القلائل الذين جمعوا بين المفهوم والحكي والصورة لتطوير الموضوع الذي شغل فكره طول حياته والمتمثل كما قلنا في الحرية. جمع سارتر بين الفلسفة والأدب قناعة منه أن في هذا الاختيار السبيل الأمثل لتتبع الموضوع في مختلف مجالات الحياة الإنسانية والعمل في الوقت ذاته على تعميق وتعميم الأفكار التي يدافع عنها. وحتى تكون الفائدة أشمل فإن فيلسوفنا سيعمد إلى التنويع داخل الأدب ذاته فيتنقل بين الرواية والمسرح. ولقد نجح فعلا في المهمة التي شرطها على نفسه، فأصبحت الرواية والمسرحية في فرنسا موظفة للإقرار بأن الإنسان محكوم عليه بالحرية، وأن الاضطهاد لا يمكن أن يكون قدرا. إن الاضطهاد فعل حر وتأملي يهدف إلى الظلم والعدوان، والتصدي له مسؤولية وواجب بين أيدي الحرية. مسؤولية وواجب المضطهَد أولا، ومسؤولية وواجب كل من ينشغل بالكلمة والفكرة ثانيا. هكذا جسم سارتر أحد المفاهيم الأساسية التي عرفها القرن العشرون: الأدب الملتزم. ينبغي أن تخترق الرواية والمسرحية والقصيدة عالم المضطهَدين لوصف معاناتهم في أبسط تفاصيلها وتبيان مسؤولية المنكلين بالحرية وخالقي الوضعية القهرية الإجرامية المأساوية التي يوجد فيها المظلومون. ولتكتمل وظيفة الكلمة والفكرة يكون على الكاتب أن يمر إلى المرحلة الثالثة، مرحلة التركيب، حتى يقف بجانب المغلوبين على أمرهم ويعبر وسطهم عن تبنيه للواجب الذي تفرضه عليهم الحرية، وذلك بإنارة الطريق واقتراح السبيل الحق والواحد والأساسي والمحتوم لإبدال وضعية الاستغلال والاستلاب بوضعية التحرر. غاية الكتابة الأدبية هي تعميم مسؤولية وواجب الجميع، الكامنين أولا في التخلص من مختلف الأشكال التي يأخذها سحق الحرية، وثانيا في شق الطرق (بل الطريق) المؤدية إلى ترسيخ القيم الإنسانية المطابقة للحرية: المساواة والتضامن والتآخي.

سارتر مثقفا

كان سارتر مثقفا بالمعنى الكامل للكلمة. إنه وظف الكلمة والفكرة في الدفاع عن القيم الإنسانية النبيلة باعتباره إنسانا. لم يأخذ أبدا موقفا معينا انطلاقا من مصلحته الشخصية أو الوطنية أو القارية أو الحضارية. كانت مرجعية مواقفه دائما هي إنسانية الإنسان. لقد وقف بجانب المضطهَدين حتى وإن كان المضطهِدون من أهله. ويبقى موقفه من الثورة الجزائرية ومناضليها مثالا بارزا وقويا في باب نصرته للمظلوم. ستظل الرسالة التي بعث بها إلى المحكمة بمناسبة محاكمة صديقه جونسون ومجموعته مفسرا فيها غيابه عنها ومعبرا عبرها عن المساندة غير المشروطة لموقفهم الإيجابي من الثوار الجزائريين، عبارة عن شهادة أصيلة على صدق ونبل موقفه من المظلومين. إنه موقف صاغه سنوات كثيرة قبل هذا الحدث في أحد أشهر كتبه الفلسفية حيث يقول: «لا يجب أن تنضم إلى أولئك الذين يلعبون بالشر وإنما إلى جانب أولئك الذين يعانون منه»[1].

كان وعيه العميق والحاسم بالدور المنوط بالمثقفين في خدمة القيم الإنسانية وراء تأسيس المجلة الشهيرة: الأزمنة الحديثة، وكذلك وراء كتابته لسلسلة من الدفاتر أعطاها عنوان الوضعيات. كانت الغاية مرة أخرى من وراء النشر تحت هذين العنوانين هي إتمام وتعميم وظيفة الكلمة والفكرة الكامنة في التنديد بالاضطهاد والحث على التحرر. لم يكتف سارتر بتأسيس مجلة. لقد اقتحم مجال الإعلام فتحمل مسؤولية تسيير جريدة قضية الشعب (La cause du peuple) وراح يوزعها في بعض المناسبات بنفسه. كما عمد أيضا إلى تجديد انطلاقة إحدى أشهر الجرائد الفرنسية المعروفة باستمالتها للشباب، وأقصد جريدة التحرير (Libération).

ولا يمكن، طبعا، تقديم صورة عن سارتر المثقف دون استحضار وقفاته في الشارع بجانب المتظاهرين المدافعين عن قضية معينة ذات علاقة بمواجهة أعداء الحرية وأعداء الإنسانية وأعداء التاريخ[2]. ستظل الصورة التي أخذت له وهو يخاطب عمالا مضربين بشركة رونو أكبر شهادة له على تبنيه لقضية الشغيلين. أضف إلى هذه الوقفات اتصالاته المباشرة وغير المباشرة بمسؤولين سياسيين كبار للتعبير لهم

(1) Jean Paul Sartre Cahiers pour une morale. –

(2) أعبر هنا عن موقف سارتر بطبيعة الحال.

عـن عـدم رضـاه عـن مواقفهـم تجاه مواطنيهـم ومطالبتهم بالتراجع عن ممارسـاتهم المنافية للحرية.

أعتقـد أن هـذه الصـورة التـي قدمتها بصدد سـارتر باختصار شـديد (إن لم أقل باختـزال) تعفينـي مـن المرور إلى تبرير نشـر مثل هـذا الكتاب، خاصة باللغة العربية وداخـل العالـم العربـي. يكفـي القـول إنه فيلسـوف وكاتب ومثقف انشـغل بالكلمة والفكرة باعتباره إنسانا ومن أجل خدمة الإنسانية. إنها أسمى وظيفة يمكن أن تستند للكلمة والفكرة تلك الكامنة في جعلهما تتوحدان بالإنسان لتخدما إنسانية الإنسان. ذلك لأن الإنسان، في نهاية المطاف ليس أنا فقط ولا آخر فقط. الإنسان كما قاربه سارتر كل لا يتجزأ رغم التجزؤ الملازم لوجوده.

«Tout homme est tout l'homme».[1]

(1) *Jean Paul Sartre, Les mots*.

obeikandl.com

مُقَدِّمَة

إن الدراسات التي أنجزت بصدد فلسفة سارتر متعددة ومتنوعة، منها ما يظل في مستوى الشرح والتبسيط، ومنها ما يرقى إلى مستوى القراءة والتأويل. وقد لاحظنا أن هذه الأخيرة لم تتطرق إلى الموضوع الذي وقع عليه اختيارنا حتى وإن كانت تتم الإشارة إليه في حالات قليلة. لقد اهتمت القراءات التي تناولت فكر سارتر، على العموم، بتبيان وجود أو عدم وجود الاستمرارية بين كتاباته الأولى ومؤلفاته الأخيرة، أي الدفاع عن وفائه للوجودية أو عن اعتناقه للماركسية وخلق نوع من التركيب بينهما.

يسعى عملنا هذا بدوره إلى إثارة الطابع الاستمراري لفكر سارتر، ولكنه يعمل مع ذلك على إبراز مستوى أهم لا يسمح بتوضيحه الاهتمام الأول، مستوى يجعلنا نفهم المكونات الداخلية لفكر سارتر عبر تفكيك مفاهيمه وأسسه وأفكاره وغموضه، ويعفينا من عملية المقارنة التي تغفل في كثير من الأحيان ما هو أساسي لتتعامل مع ما هو ظاهري وعام.

يبدو للوهلة الأولى أنه من الصعب القول بوجود توجه فوضوي في فلسفة سارتر خاصة وأنه لا يثير في أي كتاب من كتبه الفلسفية تأثيرا ما للحركة الفوضوية على فكره، ولا رغبة في المساهمة في تطوير هذا الاتجاه. غير أن التحليل المفصل لمجموعة من المفاهيم التي يعتمد عليها في تطوير فكره يجعلنا نستخلص أن الاتجاه الفوضوي يشكل منطلق فلسفته ونهايتها.

لا تتحقق الحرية فعلا، في نظر كاتب نقد العقل الجدلي، إلا في الفترات التي تستغرقها الثورة، ولهذا ينبغي أن ينحصر إبداعها في خلق شروط التمرد، وليس في تقديم إمكانيات الاستقرار، بمعنى آخر، ينبغي أن ينحصر عملها بالدرجة الأولى في الهدم. بهذا التأكيد يعطي سارتر طابعا خاصا لفوضويته يتميز به عن باقي المفكرين الفوضويين الذين عرفهم تاريخ الفلسفة والفكر السياسي. يقترح الفوضويون على العموم شكلا من التنظيم يكون، في نظرهم، بمثابة أحسن إطار تتحقق فيه حرية

الفرد وإنسانيته بشكل كامل. فشترنر مثلا، أحد كبار المدافعين عن الحرية الفردية والرافض لكل المؤسسات من حيث هي مجرد أشباح ومن حيث هي عدوة الفرد، ينتهي إلى القول بتأسيس «جمعيات» تضع حدا لسلطة الفرد «الإقصائية»، كما أن برودون الذي يبحث عن إمكانية وضع نهاية للسلطة وللملكية الخاصة باعتبارهما أصلي العنف والاستغلال، لا يتردد، في نهاية المطاف، في تقديم شكل من التنظيم الاجتماعي يقوم على التعاضد والتضامن.

يتجنب سارتر مثل هذه النهاية في مختلف كتاباته السياسية والفلسفية والأدبية. صحيح إنه يتكلم أحيانا عن الاشتراكية باعتبارها مستقبل الإنسانية، لكنه لا يحدد الأشكال الفعلية للتنظيم الذي ستتحقق فيه تلك الاشتراكية. إنه يعتنق فكرة الفوضويين القائلة بإنهاء استغلال الإنسان للإنسان، دون تكليف نفسه عناء عرض وجهة نظره فيما يخص سير المجتمع الذي سينتفي فيه الاستغلال والاضطهاد. إنه لا يصف المجتمع المثالي أو مجتمع الحلم، لأنه لا يهدف في العمق سوى إلى تحديد شروط إمكانية قيام مثل ذلك المجتمع، هذا بالإضافة إلى أن الشروط التي نستخلصها من فحصه للكائن الإنساني على المستوى الأنطولوجي تظل محدودة جدا بالمقارنة مع الشروط التي يتوخى تحقيقها على مستوى التاريخ، إن لم نقل تتنافى معها.

قد تؤدي بنا قراءة سارتر للبنية التحتية للمجتمع إلى اعتباره بمثابة ماركسي إنساني يرفض العلاقات الاجتماعية المرتبطة بنمط الإنتاج الرأسمالي نظرا لما يترتب عنها من استلاب للإنسان، حيث يتحول إلى آلة ضمن الآلات التي يقتضيها النظام الاقتصادي السائد. غير أن تعميم نقده على جميع الهيئات التي تحقق وحدة ما بين الأفراد يضع فكره خارج إطار المذهب الإنساني. لا وجود لفيلسوف يختزل المجتمع بأسره في الاستلاب بالشكل الذي نجده عند سارتر. فلقد عودنا معظم الفلاسفة على التمييز داخل المجتمع، أو لدى الإنسان، بين جوانب سلبية يترتب عن سيطرتها على الفعل الشر والظلم والصراع فتستدعي بذلك المواجهة، وبين جوانب إيجابية تستحق العناية والتعميق، لأنها تسمح بمنح السيادة للنظام القائم على الخير والعدالة والاستقرار والتحرر. أما سارتر فإنه يختزل كل العلاقات المتبادلة بين الذوات داخل المجتمع في الصراع، ويختزل كل أشكال الوساطة الاجتماعية في العنف.

يتعارض المجتمع كما هو محدد في نقد العقل الجدلي في مجمله مع الحرية

الفردية. تتحول كل وساطة إلى عامل للاستلاب بمجرد ما تأخذ طابع الموضوعية داخل المجتمع. وبهذا يخرج سارتر عن إطار الفكر السياسي الهادف إلى التنظيم والاستقرار.

يؤكد مختلف المنظرين في هذا الصدد على تأسيس الهيئات التي تؤدي وظيفة الوسيط لضمان التجانس داخل الحياة الاجتماعية. إن الاختلافات المتعلقة بتأسيس الوسائط ودعم سيرها لا تمنع المنظرين في المجال السياسي من الإجماع على فكرة ضرورة قيام مجموعة من الهيئات لضمان التنظيم الاجتماعي. فحتى الماركسيون أنفسهم لا يرفضون الوسائط الموضوعية والمستقلة قبل وبعد تحقيق الاشتراكية. إنهم يعترفون، رغم الاختلافات الموجودة بينهم، بعدم إمكانية تفادي سلطة موضوعية خارجية يخضع لها الفرد حتى وإن كان لا يساهم في تأسيسها.

لا يهتم سارتر بدراسة الإمكانات المناسبة لممارسة السلطة، لقد أعطى لنفسه مهمة التدليل على أن كل الهيئات الاجتماعية القائمة بدور الوسيط بين الفرد والكل المجتمعي تنتهي في آخر المطاف إلى توجيه الإنسان واضطهاده واستغلاله. ينبغي، في رأيته، رفض كل هيئة سلطوية لتحل محلها وساطة إنسانية محضة لا يمكن تجسيدها إلا عبر تنظيم مجموعات حية مرتبطة فيما بينها بطريقة حية، شرط لا يتحقق إلا في الفترات التي تستغرقها الثورة أو الانتفاضة.

لعل انتقاد سارتر للقانون، كمثال من بين الأمثلة التي سنتناولها في تطوير موضوعنا، يوضح بما فيه الكفاية رفضه لفكرة الوساطة. يكمن معيار النقد في مجال القانون في الفكرة التي ينبني عليها فكر سارتر، وهي فكرة أساسية بالنسبة للاتجاه الفوضوي، ونعني شفافية الممارسة الفردية ووحدتها باعتبارها نموذجا للتنظيم المجتمعي والإنساني. فما دام القانون يفرض نفسه على الفرد من الخارج – ما دام وساطة – فإنه يخدم الغيرية، ومن ثمة ينبغي رفضه. وفي الحالة التي يمكن أن ينبثق فيها القانون من الفرد ذاته فإنه ينتفي لكونه سيتجسد في كل ممارسة فردية. ينحصر التحليل السارتري للقانون في عملية البرهنة على جانبه الاستلابي داخل المجتمع الذي تسوده الغيرية، وعلى لا جدواه داخل مجتمع قائم على الوحدة أو التوحد. تظل نظرته إلى القانون وفية للأسس المقدمة في الوجود والعدم، إذ يفرق الفيلسوف بين قانون مؤسس على العدم وآخر يعطي الأولوية للوجود، مع التأكيد على تطابق

الأول مع مقتضيات الحرية وتعارض الثاني مع تلك المقتضيات. يسمح القانون في الحالة الأولى للحرية بالحفاظ على هويتها ما دامت تتعامل مع الآخرين دون المرور عبر وساطة القانون ومؤسساته، الشيء الذي ينتفي في الحالة الثانية.

إن ما يدعم أطروحة سيادة الاتجاه الفوضوي في الفكر السارتري هو طغيان فكرة الوحدة على التحاليل التي ينجزها في كتاباته الفلسفية والأدبية والسياسية على حد سواء. فالمجتمع المثالي أو النموذجي الذي ينبغي على الإنسان بناؤه لتحقيق الحرية الفعلية، في نظر سارتر، مجتمع وحدوي. تشكل الوحدة في معناها الفوضوي محور الوجود والعدم كله وكذلك (وبالخصوص) محور نقد العقل الجدلي، حتى وإن كان النقاش يبدو متصلا في كثير من الأحيان بتطوير الماركسية، وبتقويم الفكر الجدلي على العموم. نقول الوحدة في معناها الفوضوي لأن تناولها يتم دائما في إطار المجتمع كله أو الإنسانية كلها، وانطلاقا من عناصر مرتبطة بالدرجة الأولى بالإنسان الفرد. تقوم العلاقات الإنسانية التي تحاول الحريات تجسيدها عبر مجهودها المبذول من أجل التحرر على معيار أساسي واحد، هو الوحدة التي يبرهن عليها الفرد في حياته الفردية، ذلك لأن القدرة الإبداعية للإنسان في مجال التنظيم لا تتجاوز، في نظر سارتر، المعطى الأنطولوجي الذي تمثله الوحدة الفردية. يوجه سارتر كل تفكيره، في نهاية المطاف، نحو فحص إمكانية بناء مجتمع الهوية الواحدة (*le même*) بدل الاهتمام بإمكانية تأسيس العلاقات بين الهوية الواحدة والآخر. ولعل سيره في هذا الاتجاه هو الذي جعله يلتحق بالتقليد الذي يسمى على العموم في تاريخ الفلسفة بالتقليد المهمل للقانون في تنظيره للتنظيم السياسي.

إن ما يفسر كذلك سيادة الاتجاه الفوضوي في فلسفة سارتر هو ما يمكن تسميته بالخلط بين المستوى الأخلاقي والمستوى السياسي فيما يخص تنظيم العلاقات الإنسانية. لا شك أن هذا الموضوع قديم، وكان من بين اهتمامات الفكر الفلسفي الحديث ابتداء من كتابات مكيافيل في القرن السادس عشر، ومرورا بهوبز في القرن السابع عشر، وكانط في القرن الثامن عشر وهيجل في القرن التاسع عشر... الخ لكننا سنحاول، مع ذلك، التعرض لهذه النقطة في فلسفة سارتر، لأنها ستساعدنا على تقويم فلسفته في مجال الفعل الإنساني، وعلى ضبط فوضويته بشكل أدق. كما ستسمح لنا بإعادة الاعتبار لأهم إبداعات الفلسفة الحديثة، والتي برهنت مختلف

التجارب التاريخية على ضرورة العناية بها من جديد.

لا ندعي، بطبيعة الحال، أن كل كتابات سارتر تشكل نسقا منسجما يمكن قراءة كل شيء بداخله من منظور فوضوي بدون أي صعوبة وبدون تدقيق. إننا نتوفر على نصوص تنتمي إلى مرحلة بأسرها تؤكد اقتناع الفيلسوف بحتمية الاشتراكية. نصوص ينحصر فيها اختلافه مع الماركسية بالدرجة الأولى في دور الممارسة الإنسانية في ضرورة مجيء هذا الحدث وفي طرق تعجيله. إننا نهدف إلى تبيان كون نقد العقل الجدلي يضع موضع تساؤل مثل هذا الاقتناع بتوجيه البحث نحو شروط إمكانية قيام مجتمع الحلم. بحث ينطلق أساسا من عناصر مقدمة في الوجود والعدم ودفاتر الأخلاق، ويرجع من جديد إلى الأنطولوجيا لتقويم ما هو اجتماعي وتاريخي ثم ينتهي إلى الدفاع عن الفوضوية باعتبارها خيارا سياسيا لا بديل عنه، الشيء الذي يعطي للكتاب الأخير طابعه التركيبي.

وتتأكد أطروحتنا أكثر حينما نعرف أن الجزء الثاني من نقد العقل الجدلي يتناول من جديد مواضيع الجزء الأول نفسها، أي الاستلاب والغيرية والوحدة، انطلاقا من منظور الجزء الأول ذاته، أي فشل كل محاولة تسعى إلى تحقيق وحدة المجتمع بالشكل الذي تقتضيه الحرية.

وإذا كان التوجه الفوضوي يسيطر على الفكر السارتري، فإننا نلاحظ مع ذلك أن معظم الدراسات التي أنجزت بصدده لم تول اعتبارا لهذا الموضوع. وحينما يثيره دارس ما فإنه يكتفي بالإشارة إليه دون تحليل، أو يحاول تبيان طابعه الظاهري للدفاع عن فكرة مناقضة. يصدق الحكم الأول على أوليفيي تود (*Olivier Todd*) مثلا حينما يقول: «لقد كان سارتر فوضويا في العشرين من عمره، وفي الثلاثين وفي الخمسين وفي السبعين. (...) لقد كان طوباويا مجنونا وكذلك فوضويا هادئا، يعذب أحدهما الآخر»[1]. ويصدق الحكم الثاني على توماس فلين[2] (*Tomas Flynn*) الذي أنجز دراسة على موضوع المسؤولية الجماعية في كتابات سارتر رغم تساؤله في المقدمة والخاتمة معا عن إمكانية تطوير هذا الموضوع لدى فيلسوف معروف بدفاعه عن

(1) Todd Olivier, *Le fils rebelle*, éd. Grasset 1981, pp. 154–249. Chicago press–Chicago and London.

(2) Flynn. Thomas R, *Sartre and Marxist existentialism*, *the test case of collective responsibility*. The University of C.

الفردية وسيره في اتجاه الفوضوية.

لا يعني جمعنا بين تود وفلين فيما يخص هذا الحكم أننا نضع دراستيهما في مستوى واحد من حيث الأهمية. فكتاب الأول لا يرقى إلى مستوى المرجع الشامل والنسقي، لأن الكاتب، وهو صحفي المهنة، يسعى إلى تصفية الحساب مع أحد أفراد عائلته[1] أولا، ومع أحد رواد الفكر الذين أثروا عليه كثيرا في مرحلة معينة. لا يمكن القول إذن إن الكتاب يهتم بالموضوع الذي أثرناه للدراسة ولو في مستوى بسيط جدا.

أما كتاب فلين فإنه يمتاز بعمق التحليل والنظرة النسقية والطابع الأكاديمي. لقد تناول فيه المؤلف موضوع المسؤولية، معتمدا على مختلف المجالات التي كتب فيها سارتر، الأدبية منها والفلسفية والسياسية، ليدافع عن حضور البعد الاجتماعي في فكر كاتب الوجود والعدم، وعن إمكانية بناء نظرية اجتماعية انطلاقا من التوجه الوجودي الذي يمثله سارتر. لا ينكر فلين اصطدامه بالفردانية والفوضوية في كتابات سارتر، ولكنه يلح مع ذلك على أن هذا الجانب لا ينبغي أن يؤدي بنا إلى قراءة فكر سارتر قراءة فوضوية للاهتمام بما يميزه فعلا وهو توفره على العناصر اللازمة لتحديد المسؤولية بالشكل الذي يقتضيه البناء المجتمعي[2].

هناك دراسة أخرى ذات أهمية بالغة أيضا فيما يخص موضوع بحثنا وهي الدراسة التي أنجزها صديقه (وعدوه) ريمون آرون (Raymond Aron)[3]. ربما كان هذا الأخير من المعارف القلائل لسارتر الذين اهتموا بكل جدية بفكره، وحاولوا تصنيفه بكل موضوعية. لقد تمكن آرون، كما يتضح ذلك من عنوان كتابه، من رصد أهم خصائص فلسفة سارتر، أي دفاعها عن الفردانية والعنف والثورة. غير أن الأطروحة التي عمد آرون إلى تطويرها في كتابه هي بالأساس البرهنة على عدم وجود قطيعة بين الوجود والعدم ونقد العقل الجدلي، مما جعله يحصر التحليل في

(1) أوليفيي تود هو زوج بنت نيزان Nizan أحد كبار أصدقاء سارتر. لقد كان هذا الأخير بمثابة صهره حيث أشرف على زواجه ببنت نيزان نظرا للمسؤولية المعنوية التي تحملها اتجاه عائلة كاتب *Aden Arabie*.

(2) انظر بالخصوص الفصل الأخير من كتاب فلين (Flynn) الذي يحمل العنوان الآتي: الوجودية كنظرية اجتماعية، ص 205.

(3) Aron Raymond, *Histoire et dialectique de la violence*, éd. Gallimard, 1973.

هذين الكتابين وبالخصوص الثاني منهما. هذا بالإضافة إلى أن الإشكال النظري الذي كان يهم آرون عند دراسته لنقد العقل الجدلي لم يخرج عن الإطار الذي انشغل به دائما في فلسفة التاريخ ألا وهو الدفاع عن الاتجاه القائم على الفهم في دراسة الظاهرة التاريخية في مقابل الاتجاه القائم على التفسير.

إذا ما استثنينا هذه الدراسة السالفة الذكر التي تمس الموضوع الذي اخترناه للبحث، ولكن دون أن تطوره، فإن باقي الدراسات التي اهتمت بفكر سارتر تنقسم إلى ثلاثة توجهات: توجه يدافع عن الفيلسوف ويرى في كتاباته حضورا للعناصر اللازمة لبناء أخلاق وسياسة قائمتين على الواقعية، وتوجه يلحق فلسفته، والوجودية على العموم، بالفكر الليبرالي، وفي الأخير توجه يصنفه في إطار الماركسية رغم إثارة أصحابه لمجموعة من الجوانب تجعل ماركسيته، في نظرهم، تكتسي طابعا خاصا يرجع بدون شك إلى بدايته الفلسفية.

يمكن أن نذكر كلا من سيمون دوبوفوار (Simone de Beauvoir)[1] وفرانسيس جونسون (Francis Jeanson)[2] وتوماس أندرسون (Thomas Anderson)[3] في إطار التوجه الأول باعتبارهم مدافعين عن توفر فكر سارتر على الأسس اللازمة لبناء الأخلاق. ويبقى أندرسون أكثر دفاعا وأشد حسما من الآخرين فيما يخص تطوير التصور السارتري الإيجابي للأخلاق، حيث يذهب إلى حدود اعتبار كتابه أكثر إحاطة من غيره بالموضوع[4]. أما جونسون ودوبوفوار فإنهما يجدان في نهاية المطاف صعوبة في الدفاع عن أطروحتهما بشكل واضح ومريح. يقر كلاهما بوجود أسس أخلاق واقعية في الوجود والعدم، ولكنهما يلجآن معا إلى مصطلح الغموض كنعت مناسب لهذه الأخلاق. ويتعلق الأمر بالغموض، حسب الدارسين، لأن الإنسان يُحمِل نفسه رسالة تحقيق غاية مثلى (إنسانية كل الإنسانية) تقتضي قوة إيجابية وبناءة في الوقت الذي يظهر فيه على المستوى الأنطولوجي كائنا تختزل حريته في النفي والهدم. غير أن إمعان النظر في الوجود والعدم وفي باقي كتابات سارتر يبين لنا أن لجوء الناقدين

(1) Beauvoir (de) Simone, *Pour une morale de l'ambiguïté*, éd. Gallimard, 1948.

(2) Jeanson Francis, *Le problème morale et la pensée de Sartre*, éd, Seuil, 1971.

(3) Anderson. T, *The foundation and structure of sartrean Ethics*, ed. Regents Press of Kansas. 1971.

(4) Cf. ibid., p. 15.

إلى كلمة غموض ما هو إلا وسيلة لعدم الاعتراف بالنتيجة التي تؤدي إليها أسس الفعل التي يدافع عنها سارتر.

يمكن الإشارة، فيما يخص تصنيف فلسفة سارتر في الفكر الليبرالي، إلى كل من لوكاش [1](Lukacs) وشوارتز [2](Schwartz). تظل فكرة إنجلز (Engels) المعبر عنها في كتابه لدفيك فويرباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية والقائلة بأن الفلسفة لا يمكن أن تكون إلا مثالة أو مادية، هي معيار لوكاش في تناوله لوجودية سارتر. تصنف هذه الأخيرة في نظره في المثالية لأنها تحاول أن تجد طريقا ثالثا مع إهمال الشروط التاريخية والاجتماعية للكائن الإنساني. وكل فلسفة تجعل من الحرية الفردية موضوعها الرئيسي فإنها تصنف نفسها في حقل الفكر البرجوازي الليبرالي. ويقيم لوكاش، انطلاقا من هذا المبدأ، علاقة بين سارتر وكانط فيما يتصل بتصورهما للأخلاق[3].

يسير كتاب شوارتز في الاتجاه ذاته الذي يسير فيه لوكاش ويعتبر أن كل اهتمام أعطي للذاتية فهو بمثابة خاصية للفكر البرجوازي. هكذا فإن قراءة سارتر للماركسية لا يمكن أن تكون في نظره إلا ليبرالية. «تندرج الفلسفة السارترية المتعلقة بالحرية في تقليد الفلسفة الليبرالية البرجوازية التي نالت أهمية بالغة منذ مائتي سنة»[4]. ينجز شوارتز دراسته لبعض المواضيع الواردة في نقد العقل الجدلي لتبيان عناصر الفكر البرجوازي الحاضرة في الدراسة السارترية للمفاهيم الماركسية، ومن ثمة، تسجيل تشويهها للواقع الذي تطبق عليه.

هناك في الأخير القراءات التي تحاول أن تبين التأثير الإيجابي للماركسية على سارتر وتبنيه لها باعتبارها وسيلة لإيجاد مخرج للصعوبات التي اعترضته في المرحلة الأولى من فكره. يمكن الإشارة بهذا الصدد إلى دراسة فرنر (Eric Werner)[5] التي تجعل من موضوع العنف صلة وصل بين سارتر وهوبز فتحاول إقامة علاقة بين

(1) Lukacs Georges, *Existentialisme ou marxisme*? ed. Nagel, 1961.

(2) Schwartz Theodor, *J.P. Sartre et le marxisme*, *Réflexions sur la raison dialectique*, ed. l'âge d'homme, 1976.

(3) CF. Lukacs, *Existentialisme ou marxisme*, p. 127.

(4) Schwartz Theodor, *J.P. Sartre et le marxisme*, *Réflexions sur la raison dialectique*, p. 9.

(5) Werner Eric, *De la violence au totalitarisme*, *Essai sur la pensée de Camus et de Sartre*, ed. Calmann–Lévy, 1975.

خضوع الشعب للأمير بعد أن يفوض له مسؤولية وضع نهاية للصراعات الفردية، وبين خضوع البروليتاريا للحزب بعد انتخابه أو قبوله باعتباره ممثلها للدفاع عن مصالحها. ويثير فرنر، لدعم فكرته هذه، تبعية الحزب للرئيس التي يدافع عنها سارتر بالدرجة الأولى في مقاليه: الشيوعيون والسلم وشبح ستالين. هكذا يسمح له هذا التشبيه بقراءة سارتر قراءة من منظور كلياني (Totalitaire).

سنرى عبر تطويرنا لأطروحتنا أن سارتر بعيد كل البعد عن اعتبار الحزب بمثابة «لسان وحيد للثورة»، وعن قبول خضوع الجماهير خضوعا تاما للحزب. تحتل هذه الأخيرة، على العكس، دورا حاسما في تغيير وضعية تاريخية معينة، ويُضمن نجاحها أكثر حينما تكون التلقائية مصدر انطلاقة حركتها. هذا مع الإشارة إلى أن دراسة سارتر لظاهرة قداسة الشخصية تهدف، في نهاية المطاف، إلى توضيح زيف الوحدة التي تعتقد المجموعة أنها قد حققتها عند تذويبها للتعددية في إطار شخصية وساطة ثالثة. وتجدر الإشارة إلى أن سارتر يعيد النظر في مقاليه السالفي الذكر في مقال آخر: الجماهير والتلقائية والحزب حيث يسجل أن نظرته إلى الحزب كانت ناتجة في تلك المرحلة عن «قصور» نظري وعن وضعية تاريخية. لهذا نقول إن المنظور الفوضوي هو وحده صالح لقراءة كتابات سارتر قراءة تتناسب وتصوره للفعل الإنساني.

يمكن أن نذكر، بالإضافة إلى فرنر، ناقدا آخر يسعى إلى البرهنة على التوجه الماركسي لجون بول سارتر وهو توماس مولنر (Tomas Molnar)[1]. يتكلم هذا الأخير عن «ولاء سارتر للماركسية» وعن طوباويته أيضا. وإذا كان مولنر يصنف سارتر في إطار الماركسية والطوباوية في آن واحد فذلك لأنه يعتبر الماركسية، كما هو شأن كثير من الأمريكيين، فكرا طوباويا. لاشك أن دراسة مولنر لسارتر لها أهميتها وتذكر بجوانب كثيرة تساعد على فهم فكر سارتر خاصة تأكيده على الربط بين تصور سارتر للقيم ومنحاه نحو جعل المحايثة توجه كل فلسفته. لكن اقتراحه لقراءة نقد العقل الجدلي باعتباره كتابا يبرر إخلاص سارتر للماركسية يجعله يبتعد عن التوجه الحقيقي لفكر سارتر وعن «لباب» هذا الفكر.

ولا بأس أن نشير إلى دراسة أخرى، مادمنا نتحدث عن «لباب فكر سارتر»

(1) Molnar Thomas, *Sartre philosophe de la contestation*.

قام بها موريس كريستون[1] تحت هذا العنوان بالضبط. وهي دراسة يمكن إلحاقها بالصنف الأول من الدراسات التي تثير حضور الفوضوية في بعض مؤلفات سارتر، مثل الشيطان والإله الطيب ثم نقد العقل الجدلي. ولكننا فضلنا إثارتها في استقلالية عن الدراسات الأخرى لأنها تجمع بين توجهات متعددة. إنها تركز، كما قلنا، على التوجه الفوضوي لسارتر ولكنها تذهب في الوقت ذاته إلى إرجاع فشل المشروع السياسي لسارتر إلى إدراجه للعنف في المجال السياسي، وفصله لهذا الأخير عن المجال الأخلاقي. ولا شك أن هذا الفصل ناتج حسب مقال آخر لكرينستون[2] عن الالتقاء الموجود بين سارتر وهوبز. نعتقد أنه من الصعب القول بفصل سارتر بين السياسة والأخلاق، وبالخصوص القول بغلبة الأولى على الثانية. فلعل العكس هو الصحيح، أي إنه يغلب الأخلاق على السياسة، إن لم نقل يختزل الثانية في الأولى، مما يجعله يلتحق بالاتجاه الفوضوي. فنحن نعلم أن الفوضويين يُجمعون، على العموم، على مبدأ توحيد السياسة بالأخلاق ليصبح الفعل خاضعا للقيم الأخلاقية بدل أن يوجه انطلاقا من مبادئ سياسية.

كان هذا تقديما مختصرا جدا لأهم الدراسات التي أنجزت حول الكتابات السارترية. هناك بطبيعة الحال كتابات كثيرة ومتعددة تناولت فكر سارتر لم نعمد إلى ذكرها في هذه المقدمة، وذلك لأنها لا ترقى إلى مستوى ما نسميه على العموم بالقراءة. إنها تحصر مواضيعها في تطوير مفهوم معين عند سارتر أو في شرح كتاب معين من كتبه. وسنتعرض لأغلبها عبر تطويرنا للأطروحة. لقد تبين لنا بعد اطلاعنا على هذا النوع الثاني من الدراسات التي نسميها بالتوضيحية وعلى النوع الأول من الدراسات التي نعتبرها دراسات تأويلية، أن القراءة التي نقترحها غائبة في كليهما. وحينما تثار في بعض الأحيان فإنها تظل في حدود إشارات وأحكام عامة. طبعا ليس هذا الغياب وحده هو الذي يبرر القراءة التي نقوم بها لسارتر. فإذا ركزنا على

(1) Cranston Maurice, *La quintessence de Sartre*, trad. C. Berloty.

(2) Cranston Maurice, *Jean Paul Sartre*: *Solitary man in a hostile universe*, in Encounter, 1967.

هذا المقال منشور أيضا بالفرنسية مع بعض التعديلات تحت عنوان الإيديولوجيا والفلسفة لدى سارتر:

Idéologie et philosophie chez Sartre, in *Ideology and politics*, Institut universitaire européen, 1980.

توجهه الفوضوي فذلك لأننا نعتبر فكره يسير في هذا المنحى من البداية إلى النهاية، وأن التطور الحاصل في هذا الفكر هو تطور لفوضوية بدأت باعتبارها نتيجة فقط لمجموعة من المنطلقات الفكرية لتنتهي منسجمة ومختارة باعتبارها أفضل إطار لتحقيق الحرية والتحرر.

نقترح تصميما يبين بوضوح هذا التطور ويرصد في الوقت ذاته طبيعة وخصائص الفوضوية عند سارتر. سنتناول في الباب الأول الذي نقسمه إلى فصلين مسألة الأساس في فلسفة سارتر موضحين ربطه لهذا الأخير بالإنسان من حيث هو فرد يتمتع باستقلالية تامة عن محيطه وعن الآخرين، رغم التقائه المستمر بهما معا. وسنتعرض في الفصل الأول منه لمجموعة من المفكرين يتناولهم سارتر ذاته لتطوير فهمه لاستقلالية الفرد مثل ماركس وهوسرل وهيدجر. كما سنطرح في الفصل الثاني من الباب الأول مفهوم النفي لتعميق الفكرة السالفة الذكر ذاتها أي استقلالية الفرد، وكذلك للتأكيد على أن الهدم هو النشاط الوحيد الذي يختزل فيه سارتر الفعل الإنساني.

سننتقل في الباب الثاني إلى توضيح التناقض الحاصل بين المبدأين السابقين والأسس التي يقوم عليها التنظيم الاجتماعي السائد، وكذلك التنظيم الذي يقترحه المنظرون السياسيون على العموم للعلاقات الإنسانية. سنبين كيف ينتهي سارتر إلى اعتبار كل تنظيم خاضع لوساطات مستقلة عن الأفراد تنظيما يخدم الاستلاب والاضطهاد والاستغلال. لهذا نجد تناوله للمؤسسات، كيفما كانت مهمتها وأهميتها بالنسبة للتنظيم، يتم بالدرجة الأولى للطعن فيها والحث على التخلص منها. هذا هو شأن المؤسسات المتمثلة في القانون والدولة والنظام الاقتصادي والبرلمان التي اخترناها باعتبارها نماذج مهمة لتطوير الفكرة.

وسيكون الباب الثالث والأخير مخصصا للاقتراحات التي يقدمها سارتر للتخلص من الاستلاب. ارتأينا أن يكون عنوان هذا الباب: تركيب واحد: الفوضوية، مع تقسيمه إلى ثلاثة فصول. نتناول في الأول (تكسير الوساطة غير الإنسانية) مفهومين أساسيين داخل كل تصور يهدف إلى تقويض السلطة وهما الثورة والعنف. وننتقل في الفصل الثاني (فرض الوساطة الإنسانية) إلى عرض العناصر التي يعتمد عليها سارتر لجعل الإنسان الوساطة الوحيدة بينه وبين الآخر. إنه يحصرها في

ثلاثـة: الأخـوة والقسـم والترهيـب. أما الفصل الأخير فإننا نخصصـه لنقطتين اثنتين تبينان في نظرنا بشكل سلبي فوضوية سارتر وهما تغييبه للرمزي في تناوله للعلاقات الإنسـانية وتأكيده على الفشـل باعتباره نتيجة ملازمة لكل مشـروع يهدف إلى تنظيم هذه العلاقات.

سـنحاول فـي الخاتمـة القيـام بتركيـب بين مختلف هذه العناصـر التي ذكرناها لنوضح كيف أنها تصب كلها في الفوضوية، ونبين طبيعة التصور السـارتري للفعل السياسـي والسـبب الـذي يجعلـه لا يتمكـن مـن تجـاوز الفوضويـة في تنظيـره لهذا الأخير.

obeikandl.com