سارتر بين الوجودية والماركسية

بقلم مطاع صفدي

لقد رفض سارتر ان يكون اسطورة ، وكافح باستمرار لكي يكون الانسان ، الذي يتحرر من نفسه باستمرار . ومع ذلك ، فان عالما ما ، هو بين المجتمع والثقافة ، قد فرض عليه الوجود الاسطوري .

بعض هذا العالم ينطلق من كون سارتر المفكر. وبعضه الاخر يعلي منه النموذج الادبي . وبعضه الاخر ، وليس الاخير ، يفضل سارتر الشاهد ، والشاهد الى الاعنف والاقسى . ومن هذه الزاوية فان انتاج سارتر ، هو تبكيت دائم لوجدان الانسان في هذا العصر .

ان سارتر المفكر ،سارتر الاديب ، سارتر الشاهد ، لا يمكن ان يكونوا الا شخصية واحدة ، مهما تفاوت حكم النقاد على انتاج كل وجه على حدة ، من وجوه هذه الشخصية .

والحقيقة ان تفرد سارتر يأتي من كونه قد شحن النماذج الثلاثة عن الكاتب والمفكر والشاهد ، المعروفة تقليديا ، شحنها بحيوية جديدة نادرة . هذه الحيوية هي الجوهر الاساسي لشخصية سارتر . وهي المفتاح الاول ، الذي يجب ان يستخدمه كل فهم مسؤول وشامل ، لهذه الظاهرة الفريدة في الثقافة والعمل الانسانيين المعاصرين اليوم ، ظاهرة جان بول سارتر ، طفل البورجوازية الفرنسية على الحدود الالمانية ، والقميء بدون صفه ، والاحول دون خطأ في الرؤية الحقيقية .

هذا الشاب ، المندفع من اعماق باريس في حقبة ما بين الحربين، وحش الكتب والمعاناة ، المتطلع من فوق اكتاف العمالقة في زمانه ، الى السر العظيم الخبيء ، الذي تتحول بموجبه طاقات الفكر البشري ، من خلال تصفيات رهيبة لقواعد العقل والحس والعلاقات الانسانية،المتراكمة في اقبية المكاتب العتيقة ، والبشر والشوارع ، والمؤسسات ، وكنائس العقائد والمفاهيم . ان سارتر ، في تلك الحقبة العجيبة من القرن العشرين ، كان عاصفة حبيسة الجسد الضئيل ، والفكر المضطرب بين الثقافات كلها . يأتيها من مصادرها الاساسية ، في الفلسفة اولا . ويتحسسها انفعاليا من خلال انتاجات ادبية متناثرة ، لم يكتشفها احد قبله . وكان عليه هو ، فيما بعد ، ان يبرزها على انها هي « الحالة » الاساسية لانسان الوقت. وان انتاجها هي الاعراض . وكان عليه ان ينبه المثقفين اليها ، وان يجعل حتى بلادها الاولى ، تكتشفها .

لقد خرج « فولكنر » و « شتاينبك » و « دوس باسوس » من امريكا ، شبه مجهولين ، ثم عاد انتاجهم من اوروبا ، ليتبوأ مكانه ، في النصف الثاني من هذا القرن ، كاعلى ما كتب في امريكا ، وشهد على امريكا .

ولم يكن الجو الفكري الذي خلقه « جان بول سارتر » حول اعمال هؤلاء الكتاب ، باقل العوامل التي ساعدت على اعتبارهم روادا اوائل ، لاعمال الادب الملتزم الحديث .

ومثلما اكتشف سارتر الطليعة في قافلة الروائيين ، كذلك اكتشف الطليعة في قافلة الفلاسفة . لقد بنى سارتر ثقافته الفلسفية الحديثة ، على مصدرين كبيرين ، هما « ادموند هوسرل » ، و « مارتان هيدجر » . الاول مؤسس الفينومنولوجيا ، والثاني مؤسس الوجودية ، او فلسفة (الكينونة) كما يحب ان يدعو مذهبه .

وعندما التقى سارتر ، عبر رحلته الكثيفة في الفكر والعمل والشهادة ، بكارل ماركس ، كانت شخصيته الفلسفية قد اوجدت لنفسها هيكلها الاساسي . ومع ذلك فان الماركسية لم تعرف فكرا ، استطاع ان يهزها من الصميم ، وان يحاورها من داخلها ، ويمد سلطانها الى قلب الثقافة العصرية ، كالفكر السارتري نفسه .

ولسوف تبقى المسافة فارغة ما بين كتاب « الرأسمال » لكارل ماركس ، وكتاب « نقد العقل الديالكتي » لجان بول سارتر ، دون ان يملأها اي كتاب اخر وسيط .

ولعل اغرب ما في القصة كلها ، قصة سارتر الصميمية ، هي هذا اللقاء المبدع الكبير ، بين اقصى ما وصلت اليه الفلسفة المثالية ، العدوة الاولى للماركسية ، عن طريق الفينومنولوجيا والوجودية ، وبين الفكر الماركسي كما خلفه وراءه كارل ماركس نفسه ، دون اي تعديل او زيادة اساسية ، قبل حوالي ثلاثة ارباع القرن .

والذين شدههم هذا اللقاء ، ما زالوا يعتبرون ان سارتر قد انتقل من النقيض الى النقيض . وان العقل الذي كتب « الوجود والعدم » خلال الحرب العالمية الثانية، والعقل الذي كتب « نقد العقل الديالكتي » عام ١٩٦٠ ، لا شك انهما عقلان متناقضان كل التناقض ، ان لم يكن كل منهما يمت الى شخص ، يختلف كليا عن شخص اخر ، يمت اليه العقل الثاني .

ولهؤلاء تساؤلات تؤدي الى رفض التسوية . فكيف يتم المزج بين التجربة الفردية التي انبثقت عنها كل فلسفة سارتر الوجودية ، وبين الفكر الجماعي الذي تصدر عنه الماركسية ؟ كيف نوفق بين ميتافيزيقا العدم ، وبين تجريبية المادة ؟ . كيف تفهم الحرية الوجودية ، من خلال الحتمية الماركسية ؟ وكيف ينتقل سارتر من التزام الرفض الى التزام القبول ؟ وكيف يعود سارتر الى العقل ـ ولو ديالكتيا ـ وهو الذي كرس كتابه الاول ، لتهديم أي نوع من التحليل ، الا الوصف المباشر والداخلي للمعاناة ؟

ولكن كيما نضع البحث في حقله الطبيعي ، علينا ان نتساءل اولا : الى اي مدى كان سارتر وجوديا ، وما هو نمط وجوديته . وكيف هو اليوم اضحى ماركسيا ،وما هي خصائص ماركسيته الجديدة ؟

وقد يكون غريبا ان نجيب منذ الان ، بقولنا : ان وجودية سارتر لم تذهب الى الماركسية ،وان ماركسيته الحالية لم تلعب دور النقيض لوجوديته . ولكن الفكر السارتري الجديد اليوم ، هو شيء اخر غير الوجودية ، باطارها الاساسي ، وغير الماركسية في متونها الاساسية ، وحتى في بعض تطوراتها الحديثة .

والحقيقة ان الخلية الاولى ، التي نسجت فيما بعد كل الظاهرة السارترية ، كفكر وموقف حياتي ، كانت تنطلق من هذه المسلمة الاولية : وجود ـ الانسان ـ في ـ العالم .

صحيح ان سارتر، قد ورث هذه الفكرة عن « هوسرل » في مذهبه الفينومنولوجي ، كما ورثها عن « مارتان هيدجر » ، الا ان سارتر قد جعلها الموضوع الاول والاخير للفهم والتحليل ، والتوجيه الموقفي . لقد كان الكشف الاكبر الذي طلع به « هوسرل » على الفلسفة ، منذ اوائل هذا القرن ، يتلخص في نظرية (الاحالة) L'intentionnalité ويعني بها تحويلا حاسما للمشكلة التقليدية في (نظرية المعرفة) . وهي المشكلة التي تسأل : ايسبق الفكر موضوعه ، أم ان الموضوع يسبق

الفكر ؟ ويتوقف على الجواب ان تعطى الاولوية الوجودية للذات ، او للموضوع او العالم الخارجي . وعندئذ اما ان يصبح الفيلسوف مثاليا او عقليا ، ان قال بالحالة الاولى (اسبقية الذات او الفكر على الموضوع او العالم) ، اوواقعيا او ماديا ، ان قال بالحالة الثانية (اسبقية الموضوع او العالم المادي على الذات او الفكر) .

لقد أراد « هوسرل » أن يحسم هذه المشكلة ، التي قسمت الفلسفة منذ القديم الى التيار العقلي ، والتيار المادي ، بان اعتبر العلاقة بين الوعي والعالم علاقة احالة او تكامل ، بحيث ان الوعي أن لم يمتلىء بموضوع له ، لا معنى له ، وكذلك فان الموضوع في العالم الخارجي ، ان لم ينره الوعي ، فكأنه غير موجود . واطلق « هوسرل » عبارته المشهورة (كل وعي ، انما هو وعي بشيء ما) .

ولكن «هوسرل» بالرغم من تقريره لاولوية هذا المبدأ ، على كل من الذات والموضوع معا ، الا ان نمو فلسفته المنطقية الكثيفة ، جعله بالتدريج يعود الى الموقع المثالي ، المعهود عن الفلسفة الالمانية منذ ايام « كنت » و « فيخته » و « هيجل » .

فهو أراد من هذه الاحالة ، ان تصيب الموضوع في نقائه التام . فالوعي لا يهمه ان يحوز على الموضوع ، الا في حقيقته . ولكن حقيقته تلك لا توجد في الوعي ، بصورة سابقة على التجربة apriori كما يقول الفلاسفة العقليون التقليديون . انما تكمن هذه الحقيقة في عملية الاحالة نفسها ، عندما تستطيع ان تتحرر من المظاهر الخادعة الكاذبة التي تحيط بالموضوع الاصلي ، الذي يدعوه هوسرل بالظاهرة . لان عملية الاحالة نفسها ، عندما تأخذ طريقها نحو حقيقة الظاهرة ، انما تحيل هذه الحقيقة الى ظاهرة ايضا . وليست هذه الظاهرة في النهاية phénoméne الا الماهية ، اي الـ nouméne . وللماهيات وجود موضوعي ، مستقل عن الذات والموضوع معا . ولعله وجود عقلي محض اعلى من طرفي عملية الاحالة نفسها . ولذلك اعتبر النقاد « هوسرل » فيلسوفا افلاطوني النزعة ، لانه يعود الى فكرة عالم (المثل) او (الماهيات) المعروف في الفلسفة الافلاطونية ، بطريقة حديثة اخرى .

ولكي تتم عملية الاحالة من الظاهرة المشوهة ، الى الماهية الصافية ، فان « هوسرل » يقترح اسلوبا للتعرية والتنقية ، يسميه تعليق الظاهرة ، L'époché .

ويقصد بالتعليق ، نوعا من الرفض ـ ولننتبه الى هذه الموضوعة منذ الان ـ . وهو ان ترفض الاحالة ، الشكل المباشر ، او البنية الوجودية المباشرة للظاهرة . اذ ان هذه البنية الوجودية المباشرة ، انما هي (مواصفات) التصقت بها من الخارج . وعملت على اخفاء الظاهرة الاساسية ، تحت قشور عديدة ، من المعلومات الشائعة ، والافكار المغلوطة . ولا يهم ان تكون الثقافة نفسها ، وحتى الفلسفة ، قد ساهمت في أخفاء حقائق الظاهرات . ولذلك وجب (تعليق) الظاهرة ، اي رفض اعتبار جوهرها الصورة المعطاة عنها عادة .

ولا بد هنا ان نلاحظ ان « هوسرل » ، لا يقدم ، في الواقع ، طريقة جديدة ، للوصول الى المعرفة ، او ادراك الماهيات ، تختلف عن التقليد الفلسفي المتوارث ، منذ ان نادى سقراط بضرورة اهمال الحقائق المتداولة ، لانها (ادعاءات) ، عن طريق البدء من هذه النقطة (اعرف نفسك) ، اي حاول ان تبدأ انشاء الحقيقة من الصفر .

ولكن اهمية الطريقة الفينومنولوجية ، تنبع في الاصل ، عن ضرورة اعادة هذا الاحتكاك النادر بين الوعي والعالم ، للكشف عن برادة الطرفين معا ، من خلق جميع ادوات التراث ومحصولاته الوثوقية dogmatiques . حتى ان هوسرل نفسه ، قد اعتبر منهجه الجديد هذا ديكارتية حديثة ، نسبة الى المنهج التحليلي الذي اتى به ديكارت من قبل . على اعتبار ، ان الحقيقة ، وبالتالي الفلسفة ، تبدأ اولا من المنهج ، لا من الثوابت التي يصلها اي منهج اخر .

ومع ذلك فان المنهج الذي يكشف ـ عن ـ الحقيقة ، لا بد ان يعطي نوعا من الحقيقة ، تماثل نوع منهجه . فالمنهج العقلي الذي يزدرد الاشياء من العالم الخارجي ، ويقفي على « شيئيتها » ، ويحيلها الى مجرد افكار ، انما يعتبر الحقيقة عبارة عن تطابق العقل مع ذاته . واما المنهج الذي يرفض ان يحيل الحقيقة الى مجرد فكرة ، فانه سوف يسعى الى اللحاق بالاشياء في العالم الخارجي ، ليحيا قبالتها كما هو ، وكما هي . ليوجد ، وتوجد . وعند ذلك تتحول الحقيقة الى معاناة .

وذلك لان هناك سبلا متعددة لان نعرف اشياء العالم الخارجي . وان اخصب هذه السبل ، هي ان نوجد بينها ، وبين الاخرين من امثالنا . لا ان نرتد الى انفسنا ، ونجتر تصورات جوفاء . فان منهج الاحالة ، ليس هو منهج معرفة بالمعنى التقليدي الفلسفي للكلمة . ولكنه منهج وجود . ولعل « هيدجر » هو الذي استطاع في الواقع ان يعمق المضمون العميق لمنهج الاحالة ، كما اتى به هوسرل .

ان معرفة العقل للعالم ، لا تكون بتوسط المنطق والفكرة . وانما للمعرفة طرق كثيرة . منها ان نحب وان نكره والا نخاف في العالم ، وتلقاء اشياء العالم ، والاخرين ، من اندادنا .

ان العالم .. لاشيء ، وان الذات .. لا شيء ، ايضا ، وذلك قبل عملية الاحالة . ان الاحالة تعمل على انبثاق الذات والعالم معا ، في لحظة واحدة ، وضمن عملية وجودية واحدة . هكذا يشرح سارتر الشاب الصغير في الثلاثينات ، وقبيل الحرب العالمية الثانية ، فهمه العميق لمبدأ الاحالة . ولكن « سارتر » لا يقول لنا في مقالة مقتضبة كتبها عام ١٩٣٩ ، ما هي الثروة الرائعة من الفكر والوجود معا ، التي كشفها في منهج الاحالة ، عند « هوسرل » ، وعند « هيدجر » . ولا يقول لنا عن التحليل الفني الاصيل ، الذي سوف يحصل عليه من تطبيق هذا المبدأ ، فيما بعد ، وخلال ثلاث او اربع سنين فقط ، على الصورة الاولى لفهمه للانسان والعالم ، في كتابه الكبير الاول « الوجود والعدم » ، الذي صدر عام ١٩٤٣ ، وتحت ظلام الحرب نفسها .

لقد بدأ سارتر بان حاول ، ان يطبق فكرة الاحالة على بعض الموضوعات السيكولوجية التقليدية ، كالتخيلة والهيجان . وكانت نظريته في الهيجان خاصة ، اول اشارة للطريق الذي سيسلكه تفكيره ، منذ مطلع الثلاثينات . وحول مسألة الهيجان ، كان للفلسفة بتياريها التقليديين ، العقلي المثالي والواقعي التجريبي ، تصالب نموذجي .

ودون ان ندخل نحن في تفاصيل هاتين النظريتين ، يكفي ان نقول ان العقليين ربطوا بين حدوث الهيجان والادراك العقلي للمنبه الباعث على الهيجان ، وجعلوا التغيرات الفيزيولوجية صدى لهذا الادراك . بينما جعل التجريبيون الشعور بالهيجان حادثا ثانويا ، لان الاصل هو هذه التغيرات الفيزيولوجية التي تشمل اجهزة الجسد كلها .

ولكن سارتر ، وانطلاقا من فكرة الوجود ـ في ـ العالم ، اعتبر اولا ان الهيجان ، مثل اية حادثة نفسية اخرى ، انما هي نوع من علاقة الانسان بالعالم من حوله . وعندما تخيل هذه العلاقة ، ويعجز الانسان عن استخدام امكانياته للسيطرة عليها ، فانه يرتد الى نوع من السلوك الابتدائي ، الذي يحاول ان يدمر الانسان فيه وعيه ، مستسلما الى نوع من السلوك السحري الذي يرفض مواجهة العالم ، يرفض مواجهة الخطر ، مثلا في حالة هيجان الخوف ، فيصيح او يتجمد في مكانه ، او يغمى عليه . وكل هذه السلوكيات ، انما هي انحدار بالعلاقة الاساسية : الوجود ـ في ـ العالم ، الى سلوك الفرار والتغطية الابتدائية ، بما يشبه السحر . ومن خلال نظرية سارتر هذه في الهيجان ، تتضح اسس المنهج الجديد ، الذي سيرتبط به الفكر السارتري عبر مفاصل رحلته الطويلة من الفينومنولوجيا الى الوجودية ، والماركسية اخيرا .

ان سارتر ، سوف يظل ينشد هذا الاحتكاك البريء بين الانسان والعالم . وهو في الوقت الذي سيرفض فيه استقلال طرف عن الاخر ، فانه يرفض كذلك تجزئة الذات الى عقل وارادة وانفعال . ومن خلال العلاقة البريئة بين الذات والعالم ، فان كلية اساسية تفرض نفسها على المفكر والاديب .. والانسان العادي . وان كل تحديد خارج هذه

العلاقة ، سيؤدي اما الى تجريد فارغ ، او الى مادية عمياء .

لقد حاول الفينومنولوجيون ، ان ينطلقوا من (علم النفس) اولا ، ليحولوه من علم وصفي آلي ، الى علم (ماهوي) ، اي يبحث عن الماهيات باعتبارها هي الظاهرات الحقيقية ، بعد تعليقها وتعريتها من الاوهام الخارجية . وان سارتر فيما بعد ، سوف يرسي تقليد اختيار المعنى ، من كل تحليل ، يبدأ من احد حالات : الوجود ـ في ـ العالم ، ويظل داخلها ليكتشف في النهاية معناها .

ولكن سارتر لم يتابع طريقه هذه في ميدان الارجاع الماهوي ـ كما يصطلح عليه الفينومنولوجيون ـ ضمن الظاهرات النفسية . وترك هذا لصديقه الكبير « ميرلو بونتي » ، الذي انطلق في كتاب فاصل ، هو « فينومنولوجيا الادراك » ليحلل لنا مختلف العمليات النفسية على اساس اكتشاف معناها بالنسبة لموقع الانساني الاولي ، من تلك العلاقة : الوجود ـ في ـ العالم .

بينما كان سارتر يعد نفسه ، :من اجل تجاوز المستوى السيكولوجي فكتب فينومنولوجيا انطولوجية ، دعاها « الوجود والعدم » .

فكتب فينمنولوجيا انطولوجية ، دعاها « الوجود والعدم » .

لقد كان كتابه ذاك ، فاتحة عصر ثقافي كامل في اوروبا الغربية . لقد كتب سارتر في هذا المؤلف ، كل اصل لما سينتشر فيما بعد . في الاداب والفنون والسياسة والفكر . وما زالت فرنسا تعيش حتى اليوم ضمن المرحلة السارترية ، او الموجة السارترية . حتى الذين يرفضون هذا الانتماء للسارترية ، فانما يفعلون ذلك من داخل تطوراتها ذاتها . ومع ذلك فان هذا الكتاب ، لا يعتبره بعض الفلاسفة انه عمل فكري كبير. خاصة وان مختلف موضوعاته الاساسية، انما هي موضوعات او تطويرات عن موضوعات معروفة في الهيكل الاصلي لفلسفة « مارتان هيدجر » ، المعروضة خاصة في كتابه الكبير « الوجود والزمان » .

ولكن قيمة « الوجود والعدم » ، تأتي من كون هذا الكتاب نوع من اعادة صياغة الهيدجرية ، فيما يشبه الكشف الجديد . لقد اكتشف سارتر الهيدجرية ، ومن خلال اكتشافه هذا ، ادخلها في بنية الحياة الفكرية ، المضطربة ، خلال نهاية الحرب العالمية ، وما بعدها .

لقد التقى الفكر السارتري بالفكر الهيدجري ، خاصة في مرحلة كتاب « الوجود والزمان » ، عند هذا الاهتمام الاصيل بالعلاقة البدئية : الوجود ـ في ـ العالم .

وكما ابتدأ «هيدجر » بان اعلن ان كل الميتافيزيقا السابقة ، حتى ايام اليونان ، رجوعا الى الوراء ، انما هي ميتافيزيقا تشتغل على مصطلحات والفاظ ، اضاعت كل احتكاك حقيقي بالكينونة (l'être) كذلك فان سارتر ، سوف يخصص هذا الحكم ، ويقوم بعملية دحض شاملة للفلسفات التقليدية ، على اعتبار ان هذه الفلسفات كان همها تناسي الوجود العقلي .

وكذلك ، مثلما اوضح « هيدجر » انه للكشف عن الكينونة ، لا بد من تحليل ظاهرة الوجود ، الموجود مباشرة ، وهو الانسان ، فان سارتر سارع الى نتيجة حاسمة ، ربما لا يرضى عنها هيدجر ، وهي ان الكينونة لا يمكن ان تكون وجودا اعلى . ولكن هيدجر ، الذي جسم مثل هذه المشكلة من قبل،عندما اعتبر ان كل وجود ، انما هو وجود في العالم ، ولا شيء ـ بالطبع ـ خارج العالم ، لم يعط للانسان اكثر من قيمة الواسطة ، او الحارس للكينونة ـ كما اوضح ذلك في محاضرة متاخرة بالنسبة لتاريخ صدور كتابه الاول الاساسي .

ثم تتضح اللقاءات والتطورات اكثر ، عندما يشرع كل من الفيلسوفين في تحليل العلاقة : الوجود ـ في ـ العالم ، والكشف عن بنياتها الوجودية المختلفة . ان هيدجر، يبني منهجه كله على السؤال . ويقيم للسؤال فلسفة خاصة ، تكاد تكون فريدة .وكذلك يفعل سارتر .ولكن بينما يستخدم هيدجر منهج السؤال ، دون ان يفصل البحث في بنيته الوجودية ، عن بنية الموضوعات التي يوجهه الى الاستفهام عنها ، فان سارتر ، يحاول ان يكتشف في الاستفهام ذاته عن اهم كشف في الوجودية ، الهيدجرية والسارترية ، كلاهما ، وهو : مشكلة العدم .

وخلال بحث غني مبتكر ، يحاول سارتر ، في مدخل كتابه «الوجود والعدم» ، ان يحلل الاستفهام ، على انه يقوم على مشكلة الوجود والعدم، وليس على المعرفة والجهل .

ان الانسان الذي يسأل ، انما هو في حالة من التوجه الى الوجود، وانتظار الجواب . فالانسان اذن عندما يسأل ، يكون في حال من عدم التحديد ، وان وجوده في تلك اللحظة انما هو معنى الانتظار اي نوع من اللاوجود . وكذلك فان الوجودالذي يتوجه اليه السائل ، لو كان محددا ، لما كان بحاجة الى الاستفهام. فهو اذن لامحدود ، او لاموجود . وبذلك ينبثق السؤال من خلال حال من العدم . واذا ما اتى الجواب ، فانه سوف يعدم تلك الحال ايضا ، من اجل تحديد موقت ، لا يلبث هو نفسه ان يؤدي الى دوار جديد في العدم (١) .

ان سارتر ، من خلال هذا التحليل ، يسعى الى نقض مختلف النظريات المنطقية السابقة عن طبيعة العدم . فهو يحاول ان يحرره اولا من النفي المنطقي ، الذي ينصب علي نفي علاقة بين موضوع ومحمول، ليثبت علاقة اخرى بينهما ، وبذلك يكون العدم ينصب على احكام، فهو من طبيعة مجرده ومنطقية ، وهو موقت ، لان الاصل في المنطق الايجاب.

ان حالة النفي المنطقية ، نقابلها وجوديا ، حالة الفقدان ، وعدم الاكتفاء ، والانتظار ، والخوف من اللاشيء ..

وللعدم في الوجودية فعالية . وان كان ذلك تناقضا في حد ذاته. ولكن العدم علاقة اساسية تدخل في بنية الوجود ـ في ـ العالم ، وذلك لان هذه البنية ، ليست نوعا من الاستقرار . ان هيدجر يسمي حالة الاستقرار هذه بالـ (هم) (le on) . وان سارتر يدعوها بالوجود ـ في ـ ذاته . وكلا الفيلسوفين يعتبران هذه الصيغة ، بمثابة العدو الحقيقي للوجود الصحيح .

ان الهم عند هيدجر هي نفي الوجود والعدم معا ، لانها تحيل الانسان الى اداة من بين الادوات الاخرى للاستعمال . وكذلك اعتبرها سارتر (تشييئا) للانسان ، اي تحويله الى اشياء .

فموضوعة العدم ، كوجود ،اساسية لدى فكر الفيلسوفين . ومن خلالها يبني كل التحليل الذي يتعلق بفكرة الزمانية ، والامكانية ،ومعنى الحرية ، والكشف عن الوجود المشروع .

لقد قسم هيدجر الوجود الانساني الى بنيتين : احداهما بنية الوجود المشروع ، والاخرى بنية الوجود غير المشروع .

الاولى ، وهي التي يدخلها العدم كعامل مؤسس لكيانها ذاته،باعتبار ان الانسان يمكن وصفه بانه موجود ـ ليس ـ بعد . وذلك لان وجود الانسان ليس مكانيا ، اي شيئا بين الاشياء . ولكنه زماني .. لانه ممتد بين لحظات الزمان الثلاث : الماضي ، الحاضر ، المستقبل .

الماضي ، هو ما كانه الانسان بالنسبة لامكانية تحققت وانقضت . والحاضر ، هو تحرر من امكانية تحولت الى وجود محدود في الماضي ، واختيار لامكانية جديدة ، لم توجد بعد . والمستقبل هو خط الافق ، بالنسبة لعملية تحقيق الامكانية التي اختارها الان ، وابدأ في تنفيذها .

وما دام الانسان منخرطا في هذه اللحظات الثلاث ، في عملياتها الثلاث ، فهو كائن معلق وجوده دائما ، بصورة ، لا يمكن الانتهاء منها الى استقرار ، الاعندما يقبل الانسان بالتنازل عن حريته ، ويتحول الى شيء بين الاشياء ، لا زمان له ولا شخصية .

وكلا الفيلسوفين ، وضمن مصطلحات مختلفة ذات مضامين فكرية واحدة ، قد صورا الحالة المشروعة للوجود ـ في ـ العالم ، والحالة اللامشروعة . الاولى هي قذف للذات في بحران الامكانيات المتناقضة ، وفي ازما ت الاختيار ، وعدو مستمر وراء ظل لن يتحقق ابدا . وفيها ينبثق كل الايقاعات التي شاعت عن الوجودية فيما بعد كالهم والقلق والضياع . ولكن مع الفارق ، وهي انها ايقاعات في منتهى الايجابية

ـ التتمة على الصفحة ٧٣ ـ

(١) انظر كتاب « فلسفة القلق » للكاتب ، فصل « مشكلة العدم » .

سارتر بين الوجودية والماركسية

ـ تتمة المنشور على الصفحة ٦ ـ

والخلق ، عندما نقرأها في نصوصها الاصلية عند كل من الفيلسوفين ، على عكس ما اساء اليها التعميم اليومي .والحالة الثانية اللامشروعة ، وهي تنازل الانسان عن حريته وامكانياته ، وقبول الشخصية الاجتماعية الشائعة ، والدخول في دهاليز مختلف القيم البورجوازية المعروفة .

والحقيقة ، ان سارتر منذ ان التصق بتلك الموضوعة الاولية : الوجود ـ في ـ العالم ، فانه انفتح على فكرة الالتزام من اساسها الميتافيزيقي الشامل اولا .

ولقد حاول في كتابه الفلسفي الاول « الوجود والعدم » ، ان يحلل تجربته الفردية ، كما اعطاها بشكل روائي اعتبارا ، من رواية «الغثيان» الى ثلاثية « دروب الحرية » ، الى مختلف مسرحياته في تلك الحقبة ما بين اواسط الحرب ،والفترة اللاحقة بها فيما بعد . وكانت النغمة التي لا يفتأ سارتر يكررها دائما ، هي التي تطالب بالالتزام للوضع الانساني ضمن شروطه المتحررة من كل قناع اجتماعي او تواضعي مختلق. ولقد كان همه الاول ، ينحصر في تحرير الفرد من مختلف الاوهام الثقافية والحضارية . ويجعله ينفتح بعقل بريء على رؤية العالم من جديد ، في حال من النقاء الكامل ، لا تشوبه اية عادة او عقيدة فكرية او قيمة سابقة ، على هذه الرؤية بالذات .

ولعل المعنى الاول والمباشر ،المتحصل عن موضوعة : الوجود ـ في ـ العالم ، هو التزام هذه البنية ، في افضل شروط الطهر الفكري والوجداني والعملي .

ومن اجل هذا الوجود البريء ، والفعال ايضا ، سعى سارتر الى ان يكون مؤثرا في عصره ، ثقافة عصره وسياسة عصره وجيل عصره .

ولذلك لجأ الى الفكر والادب والمسرح والسياسة . وكان التقاؤه بالسياسة قديما ، منذ بدأ يكتب عن بعض الروايات الاميركية التي تكشف عن اوضاع انسانية مهينة في اميركا .

ولقد اصطدم منذ البدء بالحزب الشيوعي . وظهرت دعوته الى التزام ، وكأنها علو حتى فوق الالتزام الشيوعي . وسلط سارتر اسلحته النقدية في التعرية النظرية والادبية والسياسية ، على التناقضات الشيوعية .

ومنذ نهاية الحرب العالمية الثانية ، كان قلق سارتر الاكبر هو : كيف يمكنه أن يعمل يساريا دون ان ينتظم في حزب اليسار الاول : الشيوعية ؟

لقد كان التزام سارتر اذن ينطلق من مبدأ الوجود المشروع للانسان في العالم . وقد وجد ان مختلف سوالب هذا الوجود انما تأتي ، من العالم ذاته . وبدلا من ان تظل هذه السوالب ذات صيغ تجريدية ، فلقد كشفها سارتر في مختلف الاوضاع اللاانسانية ، التي تقتل حرية الانسان .

وفي الوقت الذي كان يبدو فيه سارتر من خلال رواية «الغثيان» انه فارس من اجل اعادة البراءة المطلقة للانسان الفرد ، فان ثلاثيته « دروب الحرية » ، تثبت ان حرية الفرد الحقيقية انما هي مرتبطة بحرية الوضع الانساني كله .

وان تغيير صيغة الوجود ـ في ـ العالم ، من حال الزيف ، الى حال الوجود المشروع ، لا يمكن ان يتم عن طريق التحليل الفكري ، وانما بارادة انسانية جماعية .

ومع ذلك ، فقد حرص سارتر دائما أن يجعله التزامه السياسي نتيجة لا مقدمة ، نتيجة لتحليل الوضع الانساني ككل . ومن هنا كان صراعه الدائم مع اليسار الشيوعي ،كلما كشف عن انحرافات في طبيعة الالتزام الفكري والسياسي الذي يحمله هذا اليسار .

وكانت مشكلته مع الماركسية كفكر ، هو ضياع الرؤية الانسانية منها ، بالرغم من انها تتجه نحو تغيير اوضاع الانسان نفسه ، من كائن يرسف تحت مختلف انواع القيود الفكرية والدينية والاجتماعية والاقتصادية ، الى كائن يملك مصيره بيده . لقد كان سارتر يملك دائما احتجاجات على تناقضات العمل الشيوعي ، باسم الالتزام الاعمق . وكان يملك انتقادات اساسية على الماركسية ، على اعتبار ان نقصها الاكبر يرجع الى حاجتها ، من اجل تأكيد الجدلية التاريخية ، فانها تربطها بجدلية مادية في الطبيعة .. مزعومة ، لا يقبلها سارتر . وكذلك، من اجل تأكيد جماعية العمل الثوري ، فقد اضاعت زوايا كثيرة للكشف عن اصول الثورة في الفرد نفسه . وعمدت الى علم اجتماعي اقتصادي تبسيطي ، يغفل مختلف التشكيلات الانسانية ضمن الدائرة الاجتماعية الواسعة .

من هنا ، كان سارتر يرفض العمل مباشرة مع الاحزاب الشيوعية ، ويؤثر عليها التزامه الشخصي من خلال شهاداته المتوالية ، التي استطاعت في الواقع ان تخلق حزبا كاملا من خلال بضعة اقلام معه ، دون حزب . ومن هنا ،كان شعور سارتر بضرورة اعادة النظر في الفكر الماركسي ، على ضوء مختلف النتائج الفكرية والعملية التي فرزها الوضع الانساني الجديد . ولذلك سعى سارتر الى اخراج كتابه الكبير الثاني « نقد العقل الديالكتي » . ان هذا الكتاب ليس ماركسيا ، الا بنوع من التعميم السريع. ولكنه كتاب جديد تما ما ، بفكر جديد .

انه يقيم نوعا من علم الاجتماع الفلسفي ، الذي يتوجه الى اكبر حقيقة تضمها علاقة الوجود ـ في ـ العالم ، وهي حقيقة الجماعة الانسانية ، وهي تعاني من مختلف ضروب التغيير الداخلية .

فبدلا من التحليل الشاقولي للعقلية الماركسية الذي يبسط الحقائق ، ويقسم المجتمع الى طبقتين ، فان التحليل الافقي ، الذي يكشف مختلف انواع التجمعات حول مختلف اشكال من العلاقات،وضمن سياق تبادل التغيير الفعال ، هو الذي يكشف عن الخاصية الجدلية للجماعيات ، دونما تقيد باي منهج قبلي ، حتى ولو كان منهج الجدلية التاريخية المادية نفسه .

ودون ان ندعي الان تلخيص كل الافكار الغنية ، التي يضمها ، اضخم كتاب في الفلسفات الاجتماعية المعاصرة « نقد العقل الديالكتي » (١) ، فاننا نريد ان نكتفي بالهدف ، الذي كتب من اجله هذا المقال .

ان سارتر لم ينتقل من فلسفة نقيضة ، الى فلسفة نقيضة اخرى. وانما كانت تجربته من بدئها ، الى تطوراتها المختلفة ، حتى كتاب « نقد العقل الديالكتي » ، تسير ضمن تفتح خصيب لبذرة واحدة اصيلة .

فمن التزام ميتافيزيقي لوجود الانسان ، وتعرية لمختلف ضروب الانتقاص والتشويه التي تلحقه عن طريق فكره ومجتمعه وظروف وضعه، الى التزام لمبدأ التغيير الجذري ، ضمن العلاقة الاولى : الوجود ـ في ـ العالم ، الى هذا التطوير الفكري والادبي للماركسية ، ضمن صورتها الفعالة ، من خلال الظروف المستجدة ، والمحيطة بقضايا الصراع العالمي الحالي ، فان رحلة سارتر بين عمالقة الفكر العالمي ، وبين تجارب الالتزام الفردي والحزبي ، تقوم كاقوى نموذج عن تجربة اخلاص انسان لدرجة العبقرية ، للصدق في الفهم ، للصدق في العمل ، للصدق في الشهادة الكاملة .

ويكفي ان نذكر مدى التأثير الذي تباشره سلطة فكره على التيارات الماركسية الحرة في اوروبا ، على سياسة بلاده تجاه معضلات الحرية ، على مشكلة الجزائر ـ بالنسبة لنا كعرب ـ يكفي ان نذكر ذلك ، حتى نعتبره كما اعتبره مواطنوه ، بمثابة حزب قائم بذاته ، يفكر لا يقبل الخضوع لاية سلطة فوق قناعته الذاتية ، وبمواقف لا تتبع اية استراتيجية مرتبطة بمصالح الحزب من خلال مصالح الامة ، والمجتمع الانساني .

مطاع صفدي

(١) هذا له موضوع آخر ، ربما سنعمد الى معالجته في اعداد قادمة.