مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية
Eissn :2602-5264 Issn : 2353-0499
المجلد 10 / العدد: 2 (2022)، ص :856- 866

تأويل سارتر للحرّية الديكارتية

Sartre's interpretation of Cartesian freedom

د. حميدة هرباجي[1]
[1]جامعة الجزائر2 (الجزائر)، herbadji.ham@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2022/03/19 تاريخ القبول: 2022/03/31 تاريخ النشر: 2022/05/10

ملخص:

تعتبر الحرّية من أهمّ المواضيع التي تناولها الفلاسفة بالبحث والتّحليل، وحاولوا معالجة الإشكاليات المرتبطة بها من بينها: نفي الحرّية، إثباتها، حدودها، علاقة الحرّية الإنسانية بالحرّية الإلهية... .

والحرية من مقومات بقاء واستمرار الانسان و المجتمعات البشرية، فالإنسان لا يحيا من دون هذا العامل(الحرية) ويحتاج إليه ليؤكد من خلاله إنسانيته و كرامته . ومن أبرز الفلاسفة الذين اهتمّوا بمسألة الحرّية ونظروا إليها على أنها جوهر الإنسان وماهيته: الفيلسوف الفرنسي "سارتر" ومن قبله "ديكارت" اللذان كان لهما مواقف مختلفة، إذ نجد "ديكارت" ينسب الحرّية المطلقة إلى الله، في حين ينتزعها "سارتر" من الله ليطبّقها على الإنسان، وقد كونّ موقفه هذا بعد تأويله للحرّية الديكارتية

كلمات مفتاحية: الحرّية الإلهية.، الحرّية الإنسانية.، الوجودية.، العقلانية.، الكوجيتو.

Abstract:

Freedom is considered one of the most important philosophical topics that philosophers dealt with in research and analysis, and they tried to address the problems associated with it, among them; the denial of freedom, its confirmation, its limits, the relationship of human freedom to divine freedom**…**

Freedom is one of the foundations for the survival and continuity of man and human societies for man cannot live without this factor and he needs it to confirm his humanity and dignity through it. **A**mong the most prominent philosophers who were interested in the issue of freedom and looked at it on it is the essence of man, the French philosopher Sartre and before him Descartes who had different positions, as we find Descartes ascribing absolute freedom to God , while Sartre extracts it from God to apply it to man, and his position was formed after his interpretation of the Cartesian vision.

Keywords: divine freedom, human freedom, existentialism, rationality, curriculum, cogito.

المؤلف المرسل: د. حميدة هرباجي

1. مقدمة:

تعدّ الحرّية مسألة مركزية في فلسفة **"جان بول سارتر"Jean-Paul Sartre** (1905-1980م) الذي رأى أنّ ماهية الإنسان هي الحرّية، بل إنّ الإنسان هو الحرّية وهي شرط لوجوده، وهو محكوم عليه بالحرّية، إذ أنّه يعتبر الحرّية والوجود الإنساني شيئا واحدا.

وبما أنّ "سارتر" فيلسوف فرنسي، فإنّ فلسفته تتميّز بأخصّ خصائص الفلسفة الفرنسية، أوّلا من حيث هي فلسفة تقول بالحرّية الإنسانية، وثانيا من حيث تأثّر "سارتر" بهذه الفلسفة وصدوره عنها صدورا مباشرا، وإذا قلنا فلسفة

فرنسية قلنا "ديكارت" من حيث أنّ سارتر" قد تأثّر به واقتبس بعض مصطلحاته، وإن كان قد أوّلها ولم يأخذها كما وجدها عند صاحبها، لا سيما مصطلح الكوجيتو، الحرّية... .

وإذا كان **"رونيه ديكارت"René Descartes** (1596-1650م) ينسب الحرّية المطلقة إلى الله، فإنّ "سارتر" ينقل الحرية المطلقة من مجال القدرة الإلهية إلى مجال الحرّية الانسانية، **كيف ذلك؟ كيف يؤوّل "سارتر" الحرّية الديكارتية؟**

لتحليل هذه الإشكالية الفلسفية، طبّقنا المنهج التحليلي الاستنتاجي والمقارن تماشيا مع طبيعة الموضوع، وحدّدنا خطوات التحليل في العناصر التالية:

1- مقدّمة:

2- الحرّية عند ديكارت.

3- تأويل سارتر للحرّية الديكارتية.

4- الخاتمة.

2-الحرّية عند "ديكارت":

تأخذ الحرّية عند "ديكارت" معان متباينة ومستويات مختلفة تتعلّق بالمستوى الإلهي والمستوى الإنساني، أما بصدد المستوى الأول فنحن نعلم أنّ "ديكارت" يقرّر الحرّية صفة لله الذي هو المبدأ الأوّل والموجود بذاته، أما الأشياء الأخرى أي الموجودات وكذلك الحقائق الأبدية مثل القضايا الرياضية وقواعد الأخلاق، فهي ضرورية والقول بعكس ذلك مستحيل، ولا يمكننا تصوّر كيف يمكن أن تكون غير ذلك، ولكن إذا اعتبرنا كل القدرة الإلهية سنعرف أنه ليس لها حد وأن الله لم يكن عليه بالضرورة أن يفعل هذا أو ذلك، يمكننا القول بمعنى آخر أنّ حرّية الله تفرض نوعا من اللامبالاة وكان يمكنه أن يفعل غير ذلك، ولكن الله أراد للحقائق الأبدية أن تكون كذلك أي ضرورية، فبما أنّ الله أراد أن يكون مجموع زوايا المثلث مساويا ضرورة لقائمتين، فإنّ هذا صحيح ولا يمكن أن يكون الأمر خلاف ذلك، فالله في فلسفة "ديكارت حرّ حرّية مطلقة لا يحدها حد.(Descartes, 1981, p. 176)

أما إذا نظرنا الى الحرّية في المستوى الإنساني، فإنه يمكننا القول أن ديكارت كان له الفضل في إرجاع حرية الإنسان، هذه الحرية التي ساهمت في النهضة الأوروبية والانقلاب على تلك المفاهيم و المناهج التي كانت سائدة، حيث لعب دورا كبيرا في مواجهة كل ما كان سائدا عبر التفكير النقدي الحر و تحطيم كل القيود و إزالة العوائق التي قد تمنع تقدم الإنسان، وأكد على ضرورة تحرره (الإنسان) من كل سلطة إلا سلطة العقل حين يبحث في المسائل العلمية و الفلسفية(النشار،1998،ص 237)، و لهذه الحرّية عند "ديكارت" مجالات مختلفة. والأصول التي تفضي في فلسفته إلى مجالات الحرّية بالمعنى الإنساني تعود إلى ثلاث أفكار أساسية في فلسفته : الأولى هي المنهج، الثانية هي الكوجيتو والثالثة هي الإرادة.

إذا عدنا إلى الحرّية المتعلّقة بالمنهج، فإنّ "سارتر" يعتبرها حرّية سلبية لأنها مأخوذة بمعنى التحرّر لا بالمعنى الميتافيزيقي يعني الخاص بالأنا، فهي لا ترقى إلى مستوى القدرة على الرفض وإنّما تقف عند الامتناع عن التسليم بما لا تثق فيه (الشاروني، د.ت، ص.55) لا سيما القاعدة الأولى من قواعد المنهج التي تنصّ على أنّ لا أسلّم إطلاقا بشيء ما على أنّه حق ما لم أكن واثقا بأنّه كذلك، يعني أن أتجنّب بكل دقة التسرّع وأن لا أدخل في أحكامي إلا ما يمثل لعقلي في وضوح وتميّز يستحيل معهما أن يكون لديّ أي مجال لوضعها موضع الشك (Descartes, s.d., p.41)، و هي القاعدة التي يؤكد فيها أنه لا يمكن القبول بشيء إلا إذا كان بديهيا وواضحا أي يكون معناه متضمن في ذاته فتكون الحرية هنا ملازمة للفكر من أجل تحريره من تلك الأوهام و الخرافات السابقة. و قاعدة التحليل التي تعرف على أنه يجب أن أقسم المعضلة التي تدرس

إلى أجزاء بسيطة على قدر ما تدعو إليه الحاجة. فيكون العقل هو الوحيد الذي يستطيع أن يحلل و يفكك الأشياء للوصول إلى أبسطها، و لا يكون هذا إلا بحرية التفكير التي تسمح للعقل بأن يبدع و يفكر و يحلل وفقا لما تقتضيه الضرورة. و قاعدة التركيب التي تنص على أن أسير أفكاري بنظام بادئا بأبسط الأمور و أسهلها معرفة و أتدرج قليلا قليلا حتى أصل إلى معرفة أكثرها ترتيبا فالعقل هو الذي يملك القدرة على هذا التركيب و التأليف بين الأفكار و هنا تتجسد قدرته و حريته. أما قاعدة الإحصاء التي تدعو إلى إعمال في كل الإحصاءات الكاملة و المراجعات الشاملة ما يجعلني على ثقة من أنني لم أغفل شيئا فإن العقل يقوم بهذه الخطوة بعد التأكد من صحة الأفكار التي انطلق منها والتي كان من خلالها حرا في تحليلها و التأليف بينها لينتهي إلى مراجعتها بكل حرية للوصول إلى الحقيقة(ديكارت، 1985ص142). وبمقتضى القاعدة الأولى(الوضوح و التميز) وما تتضمّنه من دعوى إلى الامتناع استطاع المفكرّون والفلاسفة ابتداء من القرن السابع عشر أن يستبعدوا مسائل الدين لاعتماده على أحداث تاريخية ترجع إلى الوحي وأن يستبعدوا طبيعيات أرسطو ومنطقه لأنها لا تقوم على العلم الوثيق الذي يدعو إليه "ديكارت" وأن يبدأوا بالتحرر من السلطات التي كانت مسيطرة طيلة العصر الوسيط على الفكر الأوروبي، فهذه الحرّية تعني التحرّر وبالتالي هي حرّية فكرية فقط تقف عند مستوى المنهج ولا تتعدّاه إلى حرّية الأنا، وهذا هو الفارق بين هذه الحرية والحرية كما تتمثّل في الشك أو الكوجيتو الدّيكارتي، فقد رأينا من قبل أن فكرة الشك تقضي بأن نطرح ما في عقولنا من معارف وهي تعني من جهة أخرى وفي الوقت نفسه القدرة على أن نستبعد ونطرح ونتخلّص، فهي تؤكّد قدرة الأنا على الإنكار والرّفض والتّعليق، أي أنها تؤكّد قدرة الوعي على أن يظلّ في حالة من التّأجيل والتوقّف عن الحكم، وهذا يعني أنّ الحكم حينما يرفض شيئا ما يقول "لا" والوعي لا يستطيع أن يقول لا إلّا إذا كان حرّا، فالحرّية هي كلمة "لا"، وهي عين القدرة على الرّفض والتّعليق. وبما أنّ الشك هو الذي يتيح للوعي أن يكون قادرا على الرفض فإنّ الشك هو الذي يتيح للوعي أن يكون حرّا. (الشاروني، د.ت، ص.56)

فالحرّية المرتبطة بالكوجيتو والتي نستشفّ معناها في كتابه: "التأملات" هي حرية مطلقة تضع الوجود واليقين نفسه موضع شك وهذا ما يتضح في التأملين الأول والثاني، حيث شكّ "ديكارت" في استدلالات العقل وشهادة الحواس وفيما يخطر للعقل من أفكار سواء أكان ذلك في اليقظة أوفي النوم(أوهام الأحلام)، وهي أن الله يعصمنا بمقتضى طبيعته من الوقوع في الخطأ، وقد بلغت حرّية الشك عند "ديكارت" إلى حد افتراض وجود شيطان ماكر يتناول ماهية الحقيقة وصدق الفكر، فحرّية الشك إذن هي حرّية مطلقة أوهي حرّية الأنا في شكه المطلق، (ديكارت، 1965) وحيث أنّ الشك تفكير، فحرّية الأنا في الشك هي حرّية الأنا أفكر أو هي حرّية الكوجيتو من حيث أن هذا الأخير يعني الأنا أفكّر، وقد أوضح ديكارتّ هذه الفكرة في كتابه: مبادئ الفلسفة" عندما أكّد أن لنا إرادة حرّة قادرة على القبول أو الرفض كيفما تشاء بحيث يمكن اعتبار هذه الحقيقة من أكثر الأمور بداهة، والدليل على ذلك أنّه في الوقت الذي وضعنا فيه كل شيء موضع شك وافترضنا فيه أنّ خالقنا يستخدم قدرته على خداعنا، كنا ندرك في أنفسنا من الحرّية ما يمكّننا من الامتناع عن تصديق كلّ ما لم نعرفه معرفة تامة، وهذا الذي أدركناه إدراكا واضحا ومتميّزا وكنّا غير قادرين على الشك فيه أثناء هذا التعليق الشامل لأحكامنا. (ديكارت، 1960، ص.215)

والفكرة الثالثة المرتبطة بالحرّية هي الحرّية كما تمثّل في الإرادة يعرضها في كتابه: "مبادئ الفلسفة" حيث يقول إنّ الإرادة مستقلّة عن العقل، لا يتحتّم أن تنقاد إليه أو تخضع لإدراكاته، فهي إرادة حرة أوهي إرادة لامبالاة، أما إذا اهتدت بنور العقل أصبحت أعلى درجات الحرّية، ويذكر "ديكارت" أنه ليس هناك تعارض بين حرّية الإنسان التي يعاينها بتجربته المباشرة وبين حرّية الله الكاملة التي تترك بمقتضى طبيعتها أفعال الانسان حرة لا محدّدة، وحرّية الله من طبيعة أخرى تفوق

الفهم ولا يجب أن يمنعنا جهلنا بطبيعة الحرّية الإلهية من أن نكون متأكّدين من حرّيتنا المطلقة، فقدرة الله الكاملة لم تكن مانعا من تيقّننا هذا. (المرجع نفسه ،ص. 216)

من هنا نقول إنّ الحرية في فلسفة "ديكارت" تأخذ معان متباينة ودرجات مختلفة، فهي تبدأ بحرّية اللّامبالاة ثم تنتقل إلى مستوى الحرّية المعقولة وبعدها ترتقي إلى مستوى الحرّية المطلقة، ولكن هذه الدرجات تتعلّق بالحرّية الانسانية فقط لأن الله يعيّن إرادته دون أن يتقيّد بأي مصدر، فهو مبدع المصادر والبواعث والحقائق الأبدية.

3. تأويل ساتر للحرّية الديكارتية:

يرى سارتر أنّ الحرّية بمعناها الإيجابي أو الحرّية كمبدأ خلاّق لا نجدها بالمعنى الإنساني إلّا في المنهج الديكارتي، فهي متضمّنة فيه من حيث أنّ المنهج قد اخترع اختراعا، أي من حيث أنّ "ديكارت" قد كوّنه بنفسه، إذ يقول في كتابه: "مقال في المنهج": **"إنّ بعض الطرق التي سلكتها قد أوصلتني إلى اعتبارات مبادئ كوّنت منها منهجا أعتقد أنه يمكّنني أن أتّخذه وسيلة لتطوير معرفتي عبر درجات ورفعها قليلا قليلا إلى أعلى نقطة يمكن أن يصل إليها فكري".** (Descartes, s.d., p.30)

ومثل هذه القدرة على التكوين هي التي تبرز الجانب البنائي الفعال في حرّية الأنا. ويرى "سارتر" أنّ هذا الجانب بمعنى الحرّية الإيجابية متضمّن في قواعد المنهج الديكارتي إلّا القاعدة الأولى لأنّها تمثّل الحرّية بمعناها السلبي أي التحرّر فقط، يقول "سارتر" في كتابه: "مواقف": **"إنّ جميع قواعد المنهج باستثناء القاعدة الأولى هي مبدأ من مبادئ العمل أو الاختراع، فالتحليل الذي توصي به القاعدة الثانية ألا يتطلب حكما حرا خلاقا ينتج رسوما تخطيطية ويتصوّر تقسيمات افتراضية يحقّقها فيما بعد؟ وذلك النظام الذي تعظ به القاعدة أنه لا ينبغي أن نسعى إليه ونرسمه في الأشياء غير المنظمة قبل أن نتقدم إليها ؟ إنّ ما يثبت ذلك هو أنّنا نوجد هذا النظام إن لم يكن موجودا في الواقع، فارضين النظام حتى بين الموضوعات التي لا تتتالى الواحد بعد الآخر، وإنّ إحصاءات القاعدة الرابعة ألا تفترض قوة على التعميم والتصنيف هي من خصائص الذّهن الإنساني".** (Sartre, 1947, p.321)

إنّ الحرّية التي اعتقد "ديكارت" أنّها إيجابية، يرى "سارتر" في تأويله للحرّية الديكارتية أنها حرّية زائفة وأنها لا تقضي إلى الخلق والبناء، فهي تقضي برد الحقائق الدائمة إلى الله الذي خلقها وأبدعها بمحض اختياره وحريته، فالحقائق الأبدية صادقة أو ممكنة لأن الله يعرفها صادقة أو ممكنة وليس العكس، أي أنّها معروفة صادقة أو ممكنة من طرف الله كما لو كانت صادقة باستقلالها عنه(Sartre, 1947, p.331) ، وحرّيتنا ليست مقتصرة إلّا على الحرّية الإلهية، فهي أساس الوجود وبعده السّري في هذا النظام المتشدّد، لأنّها المعنى العميق والوجه الصحيح للضرورة. كذلك ينتهي "ديكارت" بتوضيح للحرّية، حدسه الأول بحريته الخاصة التي قال عنها أنها تعرف من دون برهان وبالتجربة الوحيدة التي فينا، (Sartre, 1947, p.334) وفي هذا ينتقد "سارتر" "ديكارت"، فهذا الأخير يعرّف في كتابه: "مبادئ الفلسفة" الذات المفكّرة ككائن يفهم بواسطة الفكر ويقرّر بالإرادة، لكي تأخذ الذات المفكّرة قرارا تكون الإرادة أكثر أهمّية من الفهم، ولكن المعلومة المبنية على الفهم ينبغي أن تسبق دائما قرار الإرادة، فوهم الإنسان مكافئ لاستعماله الفاسد لحرّيته، بعبارة أخرى حرّية الإرادة عند "ديكارت" ليست سابقة ومستقلة عن فعل الفهم على عكس ما هو عند "سارتر". كذلك ينتقد "سارتر" "ديكارت" الذي يعتبر أنّ الإرادة حرّة بأخذ بعين الاعتبار كون الفكر انفعالات، و"ديكارت" يعتبر الانسان كائن حر ومحدّد، مشروط (بانفعالاته). من وجهة النظر هذه ناقشنا كيف أنّ الحرية توجّه الانفعالات. الحكمة الرواقية تقترح في هذا الموضوع عقد تلازم مع الانفعالات من أجل احتوائها، يرفض "سارتر" وجهة النظر هذه بحجة أنّ الانفعالات والإرادة لا يمكن أن يؤثّر أحدهما على الآخر باعتبار أنّ

طبيعتهما مختلفتين(Cavriye, 2012)، وعندما يقصر "ديكارت" الحرية على الله وأنّ الحرّية الالهية هي أساس الوجود، فإنّنا نقول إنّ الإنسان يحتاج إلى قرنين من الأزمة: أزمة العقيدة وأزمة العلم ليسترجع هذه الحرّية التي وضعها "ديكارت" في الله إذا لم يستطع الإنسان اختراع خيره، إذا لم يؤسّس للعلم، فإنّه لن يكون حرّا إلّا باللفظ. والحرّية الديكارتية هنا تشبه الحرية المسيحية أو تلحق بها والتي هي حرية خاطئة أو سلبية.

إنّ الرجل الدّيكارتي والرجل المسيحي ليسا حرّين إلّا لارتكاب الشر وليس للقيام بأكثر، للخطأ وليس للصواب، والله من خلال امتحان أنواره الطبيعية وما فوق الطبيعية يقودهم إلى المعرفة والفضيلة التي اختارها لهم ولكنهم أحرار في ترك يد الله وسط الطريق والتعمّق في عالم الذنوب(الخطيئة) واللّاوجود(Sartre, 1947, p.330)، فليس أمام الإنسان إلّا أحد أمرين: إما أن يطلب الخطأ ويرفض الحقائق الأبدية وهي الحرّية السلبية(أي حرّية الانسان في ارتكاب الشر) وإما أن يستسلم إلى الحقيقة التي تأتيه من الله ومن هنا تنتفي الحرّية عن الانسان وترد إلى الله وحده.

ماذا يتبقى للإنسان إذن من الحرّية في فلسفة "ديكارت"؟ هل تقتصر الحرّية الإنسانية في فلسفة "ديكارت" على مجرّد التحرّر وعلى قدرة الأنا على الرفض دون أن تتجاوز ذلك إلى مجال الخلق والإبداع كما يذكر ذلك في كتابه: "مبادئ الفلسفة" حيث يقول: **"إنّه من البيّن أنّ لنا إرادة حرّة قادرة على القبول أو الرفض كيفما تشاء، بحيث يمكن اعتبار هذه الحقيقة من أكثر الأمور بداهة، وقد قام الدليل الواضح على ذلك فيما سبق، إذ في الوقت الذي وضعنا فيه كل شيء موضع الشك وافترضنا فيه أنّ خالقنا يستخدم قدرته على خداعنا من كل وجه، كنا ندرك في أنفسنا من الحرّية ما يمكّننا من الامتناع عن تصديق كل ما لم نعرفه معرفة تامة، وهذا الذي أدركناه إدراكا واضحا ومتميّزا وكنّا غير قادرين على الشك فيه أثناء هذا التعليق الشامل لأحكامنا، فهو لا يقلّ يقينا عن كلّ ما سبق لنا العلم به".**(ديكارت، 1960، ص.215)

يرى "سارتر" أنّ الحرّية بهذا المعنى، أي الحرّية من حيث هي القدرة على الرفض ليست إلّا الحرّية في جانبها السلبي، إنّها نفس التوقف عن الحكم الذي كان يمارسه قدماء الشكاك، إنّها حرّية تقتصر على رفض ما هو معطى وتقف عند كلمة "لا" التي يقولها الوعي للأشياء، وكلمة لا هي ملاشاة أي فصل أو انفصال للأشياء أو إعدام لها، كما أنّ قدرة الوعي على أن يرفض ما هو معطى وعلى أن يظلّ في حالة من التوقّف عن الحكم ليست إلّا قدرة الوعي على الملاشاة، وهنا نستطيع أن نرى في موقف "ديكارت" بصدد حرّية الشك أو الرفض إعدادا مباشرا لفلسفة "سارتر" من حيث أنّ الحرّية عند "سارتر" هي حرّية الرفض والملاشاة، ولكن هذه القدرة على الرفض هي التي تتيح للوعي كذلك في فلسفة "سارتر" أن ينفصل عن الأشياء التي يلاشيها ليضفي عليها ما يختار هو أو ما يبدع من معان ودلالات بحيث لا يقف الوعي عند قوله "لا"، بل يتجاوز ذلك إلى هذه القدرة الخلاقة أو هذه الحرية المبدعة التي رأينا "ديكارت" في رسائله الخاصة وفي ردوده على الاعتراضات يختص بها الله وحده.(الشاروني، د.ت، ص.63)

ومن ثمّ يرى "سارتر" أنّ الحرّية هي قضية الإنسان وليست مشكلة الآلهة يعبّر عنها بطريقة مباشرة على لسان جوبيتير: الذباب، موضّحا أنه عندما تنفجر الحرّية يوما في قلب الإنسان فإنّ الآلهة تعجز اتجاه هذا الإنسان، ذلك أنّها قضية بشر ويجب على البشر الآخرين وحدهم أن يتركوه يجري أو يخنقوه. إذن، فحتى الآلهة تعجز اتّجاه الإنسان الذي يعلم أنه حر، (سارتر، د.ت، ص. 85) فالإنسان ليس مجرد واقعة تجريبية هنا مرمي بين الأشياء، و لكنه في الحقيقة و من منظور الفلسفة الوجودية وجود شخصي لا ينفصل عن فعل الحرية التي عن طريقها يختار نفسه ويحدد مستقبله، ومادام الله غير موجود فلا بدّ أن يكون هناك آخر يحلّ محلّه. يقول في ذلك: **"إذا جاز أن يعتقد أنّ الله غير موجود، فإنّه من المحتّم أن**

نعتقد على الأقل بوجود كائن سابق يسبق الوجود عنده الجوهر، أي أن نعتقد بوجود كائن موجود قبل أن نعرف في ضمن أية فكرة مجرّدة أو في وهم أيّ خالق، هذا الكائن هو الإنسان.(سارتر، 1964، ص.14)

وهكذا ربط "سارتر" بين فكرتي غياب الله وحرية الإنسان وخلقه للقيم، فمن الاعتراضات الموجّهة إلى "سارتر" وإلى نزعته الذاتية أنّ ما نعطيه بيد نأخذه باليد الأخرى، بمعنى أنّ قيمنا ليست جدّية ما دمنا نقوم باختيارها، فيرد "سارتر" أنه من المؤسف أننا نحن الذين نقوم باختيار قيمنا، ذلك لأنّنا ما دمنا قد ألغينا وجود الله الأب وكان هو المبدع القديم للقيم فلا بد أن يخلفه الإنسان، وقد اخترنا نحن أن نبدع قيمنا، وما دمنا نحن الذين نبدعها فليس من المعقول أن توجد الحياة مسبقة، فالحياة ليست حياة حتى نحياها والإنسان وحده هو الذي يعطي للحياة معنى، وقيمة، الحياة ليست إلّا المعنى الذي يختاره الإنسان لها. (سارتر، 1964، ص.63)

يخالف "سارتر" هنا الراديكاليين الذين يقولون بوجود قيم قبلية أي سابقة على أي إيمان بالله، كأن يكون الإنسان شريفا لا يكذب، كما يرون أنّ القيم تظلّ كما هي دون تغيير بالرغم من أنّنا ألغينا فكرة وجود الله.

إنّ قوانين التقدّم والنزاهة الإنسانية تظل كما هي، أما فكرة وجود الله فهي فكرة قد سلبت وماتت من تلقاء نفسها.

أما الوجودية فتقول بعكس ذلك، فهي ترى أنّ عدم وجود الله معناه عدم وجود القيم المعقولة وعدم وجود الخير بصورة مسبقة، لأنّ عدم وجود الله معناه عدم وجود وجدان كامل لا متناه يعقل ذلك الخير، وهكذا يصبح القول بوجود الخير أو بوجود الصدق والنزاهة قولا لا معنى له لأنّنا نصير حيال وجود إنساني بحت لا دخل فيه لوجود الله أو لقيم مصدرها الله. (سارتر، 1964، ص.24)

وقد كتب "**دستويفسكي" Fyodor Dostoyevsky**(1821-1881م) أنّ الله إذا لم يكن موجودا فكلّ شيء مباح، وما كتبه هو النقطة التي تنطلق منها الوجودية التي نعتقد فيها أنّ إنكار وجود الله يعني أنّ كل شيء مباح وأنّ الإنسان يصبح وحيدا مهجورا لا يجد داخل ذاته أو خارجها أية إمكانية يتشبّث بها ويكشف فيها أن لا عذر له، لأنّه مادام الوجود يسبق الماهية، فإنّه لا عذر للإنسان بإحالة سلوكه وتفسير أسباب تصرّفه إلى وجود طبيعة إنسانية مسبقة ومحدّدة الصفات، بمعنى آخر يصبح كل تفسير بالحتمية تفسيرا مستحيلا ويصبح الإنسان حرا بل ويصبح هو الحرّية. و هكذا فعبارة أنا موجود الديكارتية ستصبح مع سارتر مرادفة لعبارة أنا حر، فالحرية هي الشعور بالوجود نفسه. يقول سارتر في كتابه الكينونة والعدم:" **إنني محكوم دائما بالوجود، متجاوزا ماهيتي، و دوافع أفعالي و حوافزها: أنا محكوم بأن أكون حرا، ذلك يعني أن حريتي ليس لها حدود سوى نفسها، أو بالأحرى نحن لسنا أحرارا بأن نكف عن كوننا أحرارا، فبمقدار ما يريد ما هو لذاته أن يحجب عدمه الخاص عن نفسه و يستدمج ما هو في ذاته من حيث هو أسلوب وجوده الحقيقي فإنه يحاول أيضا أن يحجب حريته عن نفسه**". (سارتر، 2009، ص. 566)

هذا من جهة، ومن جهة أخرى إذا كان الله غير موجود فإنّ وجود القيم والشرائع التي تبرّر تصرفاتنا تسقط بالتبعية وتصير غير موجودة ويجد الإنسان نفسه وحيدا لا عذر له ولا مبرّر لسلوكه. (سارتر، 1964، ص. 25)

إن الذي يدرك في حالة القلق وضعه ككائن ألقيت عليه مسؤولية، و الذي ينقلب على وضعه ككائن متروك و مهجور لن يكون لديه توبيخ ضمير و لا ندم و لا عذر، و لن يكون سوى حرية تكتشف ذاتها بشكل كامل، و يكمن وجودها في هذا الاكتشاف بالذات. **(سارتر، 2009، ص. 701)**

يرى بأنه إذا استطاع الإنسان أن يصدر حكما أخلاقيا، بأن يعلن أن الحرية لا يمكن أن تكون لها غاية أو هدف خلاف نفسها، و إذا ما اعترف مرة بأنه مبدع القيم و خالقها، فإنه لن يطلب إلا شيئا واحدا فقط و هو الحرية، سينادي

بالحرية أساسا للقيم(سارتر، 1964 ،ص57). فالقيمة ليست معطى، إنها مثل أعلى و الحرية هي التي تبرزها وتحفظها أو تهدمها كما يظهر لها، إنه لا يوجد شيء، لا إله و لا خير و لا شر، و لا أحد يأمر الإنسان فهو لن يعود إلى الخضوع إلى قانون أي كائن آخر لأنه محكوم عليه أن لا يكون غير قانونه الخاص، فقد أنكر سارتر وصايا الله و كل القيم التي توصف بأنها أبدية و لم يبق إلا ما يفعله بمحض الصدفة و العفوية، فكل واحد يستطيع أن يفعل ما يشاء، و هنا تجسدت الخاصية الجوهرية للأخلاق السارترية و التي هي الحرية، فالقيمة من وضع حرية الإنسان المطلقة. وفي هذا نلمس الاختلاف بين سارتر و ديكارت الذي ربط مسألة الخير بالله و جعله(الله) مصدرا للخير، فالله ليس مصدرا للشر و لا يريده، و لو أنه يريده لما كان شرا، لأن حد الخير أنه ما أراده الله، و لا سبيل لنا إلى ذلك في الإدراك، و هكذا يكون الخير ليس ما تواضع عليه الناس من أمجاد و تشريفات أو لذات حسية، فليس الحس و لا العالم مصدر الخير، بل هو الله يحمل الخير أصلا بإرادته الثابتة الكاملة منذ الأزل وإرادته السامية خلال النور الفطري الذي هو دليل على قدرة روحنا على تلقي معارف حدسية من الله. فالخير كالحق يدرك كما يدرك كل الحقائق الأبدية بالحدس أو النور الفطري، و ضمان ذلك قائم في الله وصدقه ليس غير و بغير ذلك يبطل قيام المعرفة كما يبطل التمييز بين الخير و الشر كأساس للأخلاق وكمحور للفضيلة تقوم عليه و تسير وفقه في اتجاهها نحو الخير. إذن اعتبر ديكارت أن الخير هو أساس الأخلاق لأنه المقياس الذي نحكم به على قيم أفعالنا، على ما يوجد في الخير من نفع و لذة و سعادة على الإنسان، لأنه هو وجدان كل شيء و مصدره الله، إلا أنه وضع له حد و على خلاف ذلك نجد الشر الذي يجهل مصدره باعتبار أن الله ليس مصدر الشر و لا يريد وجوده. هذه الفكرة يرفضها سارتر وينكر أن يكون مصدر الخير هو الله، فبحكم عدم وجوده(الله) فإنه لا يمكن أن يكون مصدرا لا للخير و لا للشر. هذه النظرة الإلحادية لسارتر والتي انعكست على موقفه في الحرّية كان لها ما يقابلها وهي النظرة الإيمانية **لكارل ياسبرس Karl Jaspers** (1883-1969م) الذي يرى أنّ الحرية هي ملكة أو عطية من المتعالي، فكلما كان الإنسان حرّا حقيقة، كلما كان أكثر وثوقا بالله. (Jaspers, 1951, p.67)

نستخلص مما سبق ذكره أنّ "سارتر" ينطلق من "ديكارت" بصدد فكرة الحرية الإنسانية والحرية الإلهية، فقد نوّه أكثر من مرّة أنّه يسير على خطاه، فالحرّية الإلهية لا حدود لها، إرادة الله وراء كل شيء ولا شيء من ورائها، للحرّية في ذات الله فوق ما لصفاته الباقية، لأنها بمعناها الجديد أوّل كل بداية وآخر كل نهاية، هذا هو رأي "ديكارت" في الله، أما رأيه في الإنسان، فهو يتأرجح بين أن يطلق الإرادة البشرية الإطلاق التام بلا قيد ولا شرط كما هي إرادة الله أو أن يقيّدها بنور العقل، فتصبح مقيّدة بالحقائق الأبدية والمبادئ الأولية ولا يعود بإمكانها أن تفعل إلا ما يأمر به الخير.

1.2.الموقف الأول: الإنسان حرّ والحرّية اختبار نعيشه، هي اختبار وجودي وليس فكرة ذهنية يبرهن عليها بالمنطق ومن هنا قوله: **"تشهد تجاربي أنّ لي بالواقع إرادة ضافية، مترامية، لا يحصرها حد ولا يحبسها قيد"(ديكارت، 1965، ص.186)**، ولا يشك "ديكارت" في أنّ الإرادة البشرية من حيث الجوهر هي مساوية للإرادة الإلهية، فعندما يختبرها الإنسان أي عندما يعيشها بالواقع لا يستطيع أن يعيشها مقيّدة ومن هنا كان قول "ديكارت" في التأمل الرابع: **"لا أجد شيئا كبيرا للغاية إلا الإرادة وحدها التي اختبرتها في نفسي بحيث لا أتصوّر غيرها أوسع منها، هذه الإرادة هي التي تجعلني أحكم أنّي على صورة الله ومثاله، ذلك لأنها لا تبدو لي على الرغم من أنها أعظم في الله مما هي في أنا، إما لأن انضمام المعرفة والقدرة إليها يصيّرها أمتن وأشد تأثيرا، وإما لأن الموضوعات التي تتعلّق بها هي أكثر- قلت إنّ الإرادة لا تبدو لي في الله أكبر مما في نفسي إذا اعتبرتها من حيث الجوهر كما هي في ذاتها".(ديكارت، 1965، ص.187)**

2.2.الموقف الثاني: من جهة أخرى، لا ينكر "ديكارت" أنّ هناك حقا وباطلا، وهذا يعني أنّ الإرادة ليست حرّة كل الحرّية مادامت مقيّدة بقيم تفرض عليها من فوق الإرادة البشرية يجب عليها أن تفعل الحق وتتحاشى الباطل.

إنّ نطاق الإرادة أوسع من نطاق العقل، واندفاعها السهل وراء كل ما يثيرها يؤدّي بها إلى الضلال، وهذا هو مصدر الخطأ، لذلك قامت الفضيلة على الجمع بين الإرادة والعقل، فهذا الأخير هو الذي يثير الإرادة ويوجّهها لكي لا تكون عرضة للخطأ. إذن، هناك مجموعة من القيم يجب على الإرادة أن تتقيّد بها حتى لا تقع في الضّلال. (**ديكارت، 1965، ص.189**)

يناقش "سارتر" من هذين الموقفين "ديكارت" وينطلق من ثمة في بناء فلسفة إلهية متكابرة، ***"متكابرة: فلسفة إلهية متكابرة، معناها أنّ "سارتر" لا يرى مانعا من أن يكون الله موجودا، ولكنه يرفض الخضوع لمشيئته العلوية، هذا الإلحاد يؤمن بوجود الله ويتكابر عليه***" يقول أنّ للحرّية عند "ديكارت" لونان: الأوّل سلبي يقوم على إمكان رفضنا للباطل والثاني إيجابي يقوم على ضرورة قبولنا للحق. في هذه الضرورة لقبول الحق تفقد الإرادة كل حرّية لأنها منقادة إلى التسليم بالحق، هذه الحرّية الديكارتية في نظر سارتر لا تشعر الإنسان بها إلّا حيال الشر، أما الخير فهو مقيّد، لذلك جاء الحق في صيغة الأمر مثلا: أكرم أباك وأمك وجاء الشر في صيغة النهي مثلا: لا تسرق، لا تقتل والنهي أخف من الأمر، هذه حرّية ناقصة في اعتقاد "سارتر" لأنها تخضع لمثل تفرض عليها من فوق، في حين أنّ الحرّية الكاملة لا شيء يقيّدها.

بالنسبة إلى العقلانيين تسبق الماهية الوجود، فوجود البيت مثلا لاحق لجوهره، والجوهر فكرة في ذهن الإنسان، فقد كان البيت فكرة ثم تحوّلت هذه الأخيرة واقعا فكان الوجود، والإنسان يصبح مخلوقا يحقّق تخطيطا معيّنا موجودا في ذهن الله ويحقّق صورة شاملة هي الانسانية، فالجوهر هنا يسبق الوجود، أي أنّ الإنسانية هي أولا ثم الإنسان بعد ذلك. (سارتر، د.ت، ص ص.14-15)

أما الإنسان في رأي "سارتر" فهو موجود لا جوهر له، هو مشروع وجود يعيش منطلقا من ذاته، إذ لا شيء يوجد في عالم المثل قبل ذلك المشروع. الوجود هنا يفرز الجوهر، أي أنّ الإنسان يكون بحسب ما يشرّعه لذاته، الإنسان أوّلا ثم الإنسانية بعد ذلك، لذلك كان الإنسان مسؤولا فهولا يختار له الخير ويقوده من يده إلى الفضيلة، فمنح الولد حرّيته لا يقوم على أن نضعه في الكرسي ونهدّده قائلين: أنت حرّ ولكن بحق الله إذا فعلت عملا ما كالنزول عن الكرسي مثلا لتأخذ شيئا من الأشياء صفعناك على خدّيك، إنّ حرية كهذه لا تجدي نفعا فهي ليست بحرّية. (سارتر، د.ت، ص.172)

فالحرّية الديكارتية تلتقي الحرّية المسيحية كما أشرنا إلى ذلك من قبل، ولكن ألم يقل "ديكارت" ذاته أنّ حرية الله ليست أكمل من حرّية الإنسان؟ وأنّ الواحدة منهما على صورة الثانية؟ وقد رأينا كيف أنّ حرية الله لا ترضى قيدا من القيود، إنّ الإله الديكارتي أبعد الآلهة حرّية، فهو الخالق الذي لم يخلق الكائنات وفقا لقواعد فرضت على إرادته ولكنه خلق الكائنات وجواهرها، خلق العالم وقوانينه، خلق الأفراد والمعطيات الأولى، هذا هو الإله الديكارتي الذي خلق الخير خيرا وبإرادته وخلق الشر شرا بإرادة منه، يتساءل "سارتر": لم لا تكون حرية الإنسان شبيهة بحرية الله من حيث الجوهر؟ لم لا تكون أعمال الإنسان خيرا أو شرا في منطلق من الإنسان ذاته؟، هل هي حرّية كاملة تلك التي تتقيّد بمجموعتين من القيم: الأولى للأمر (أي الخير)، والثانية للنهي(أي الشر)؟ وأي معنى يكون بعد هذا للمسؤولية التي يجب أن يكونها الإنسان والتي تجعل وحدها من الإنسان إنسانا على صورة الله ومثاله، الإنسان مسؤول وهذا يعني أنّ وجوده يرتكز على الاختيار بطريقة حرة.

كثيرون هم المسيحيون الذين يقولون للملحدين: لقد اخترتم إلحادكم واخترتموه بملء حرّيتكم، اخترتموه عن جبن أو عن قوة أو ضعف، المهم أنكم اخترتم أن لا تؤمنوا به، إذن نقطة الانطلاق هي دائما اختيار حر أو تقرير.(سارتر، د.ت، ص.172)

ولكنّ قد يفهم من موقف "سارتر" هذا أنّ حريته تقوم على الفوضى مادامت لا تريد التّقيد بشرط من الشروط، إلّا أنّ "سارتر" بعيد عن إطلاق الحرية الفردية من كل قيد، فالحر هو الذي يعيش بين أحرار وإلا كان عبدا في قرارة ذاته، وهذا يعني أنّ الإنسان مجبر على تحرير الآخرين ليكون حرّا في ذاته، فعندما يختار لذاته فإنّه يختار أيضا لبقية الناس(سارتر، د.ت، ص.18) ، فأنا حين أتمنى الحرّية لنفسي أتمناها للإنسانية جمعاء مما يجعل هذا العالم المتمنى منسجما تمام الانسجام لا فوضى فيه على الإطلاق فليس المهم أن نعرف لماذا نحن أحرار ولكن المهم أن نعرف ما هي الطرق المؤدّية إلى الحرية، وهنا يتّفق مع "**فريديريك هيجل**"**Friedrich Hegel** (1770- 1831م) القائل: **"ما من أحد يستطيع أن يكون حرّا إذا كان جميع الناس غير أحرار، فأول شرط من شروط الحرية أن يكون جميع الناس أحرارا، حتى وإن كنت ظالما وضغطت على الآخرين فأنا لست بحرّ للسبب عينه لأنني أخلق حولي عالما من الظلم أكون حبيسه. ومن ثمّ فالإرادة حرّة والحرّية ليست فوضى بين الناس، إنّ الانسان الحر هو الذي يعمل على تحرير الإنسانية، هو الذي يجعل كل الناس ينضوون معه في كل عمل يقوم به. (سارتر، 1964، ص.16)**

من هنا يمكننا أن نستخلص من كل الأفكار التي عرضناها أن الحرية عند سارتر ليست أن يفعل الإنسان ما يشاء أو هي حرية لامبالاة وعبثية، و إنما هي حرية منح القرار و المصير التي لا تظهر إلا أثناء القيام بفعل واع، لأن سارتر عندما يقرر بأن الإنسان حر فهو يقر في الوقت نفسه بأنه مسؤول عن حريته، و في الوقت ذاته فإن هذه الحرية لا تتحقق سوى بأن يمتلك الإنسان إرادة حرة و بالتالي قدرة حرة أيضا على اختيار أفعاله، فجوهر النزعة الانسانية و ماهيتها هي الحرية و الوجود كله هو الحرية. (سارتر. د.ت، ص.20)

4.الخاتمة:

تبقى مسألة الحرية مسألة معقدة و متشعبة و هي موضوع قديم حديث مازالت المواقف تختلف وتتعارض حوله، فهناك من يرى أن الإنسان حر حرية مطلقة، و هناك من ينسب الحرية المطلقة إلى الله وحده، كما أن هناك من يؤمن بأن الإنسان مقيد بقيم أخلاقية و دينية سابقة، بينما هناك من يرى أن هذه القيم من وضع الإنسان....و كل رأي يعود إلى طبيعة المذهب أو التيار أو الاتجاه العقائدي الذي ينتمي إليه، فالفلسفة الوجودية تختلف في مواقفها مع الفلسفة العقلانية و إن كان سارتر قد أخذ موضوعات بدأها من الكوجيتو الديكارتي واستخرجها قضية بعد قضية على نحو استنباطي عقلي مع التزامه بالمنهج الفينومينولوجي وهو ما يؤسس الأنطولوجيا السارترية. و نتيجة اختلاف الفلسفتين اختلفت نظرة الفيلسوفين. و كل ما يمكننا قوله هو أن الله منح الإنسان الحرية و لكنه في الوقت نفسه قيده بقيود، أما إذا تحدثنا عن الحرية الإلهية فإن القضية تبقى قضية ميتافيزيقية لا يمكننا الخوض فيها.

4. المراجع:

1. حبيب الشاروني، (د.ت)، فلسفة جان بول سارتر، (الإسكندرية، منشأة المعارف)
2. ديكارت، (1960)، مبادئ الفلسفة، ترجمة وتقديم عثمان أمين، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.
3. ديكارت، **(1965)**، التأملات الميتافيزيقية (التأمل الأول والثاني)، ترجمة عثمان أمين، القاهرة.
4. ديكارت، (1968) ، مقال عن المنهج، ترجمة محمود محمد الخضيري، مراجعة و تقديم محمد مصطفى حلمي، ط2 ، دار الكتاب العربي للطباعة و النشر
5. سارتر، (1964)، الوجودية مذهب إنساني، ترجمة: عبد المنعم الحفني، ط1.
6. سارتر، (2009)، الكينونة و الوجود، بحث في الأنطولوجيا الفينومينولوجية، تر: نيقولا متيني، مراجعة عبد العزيز العيادي، ط 1 بيروت، المنظمة العربية للترجمة .
7. سارتر، (د.ت)، الذباب، ترجمة حسن مكي، (منشورات دار مكتبة الحياة).
8. مصطفى النشار،(1998)،فلاسفة أيقظوا العالم، ط3، القاهرة، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع
9. Cavriye Denuir Gunes, (2012), **sur la nature de la liberté chez Sartre**, département de philosophie, faculté des lettres, University Gazi turque, mars.
10. Descartes, (1981), L'entretien avec Burman, (édition, traduction et annotation par Jean Marie Bayssade, suivi d'une étude sur RSP ou le monogramme de Descartes, P.U.F.
11. Descartes, (s.d.), Discours de la méthode, introduction, (texte intégral Eric Bruns, 2ème partie).
12. Descartes, (s.d.), Discours de la méthode,1ère partie.
13. Karl Jaspers, (1951), Introduction 0à la philosophie, trad de l'Allemand par Jasmine HERSCH, librairie Plon, Paris.
14. Sartre, (1947), Situation1, la liberté cartésienne, ARF , Gallimard, 14éme édition.