إشكالية علاقة الأنا بالآخر بين ديكارت و سارتر

الأستاذة: حميدة هرباجي

أستاذة محاضرة " ب "

كلية العلوم الاجتماعية- جامعة الجزائر - 2-

ملخص باللغة العربية:

حاولنا في هذا المقال المعنون ب: إشكالية علاقة الأنا بالآخر بين ديكارتو سارتر أن نعالج موضوعا من أهم المواضيع الفلسفية و الاجتماعية التي مازالت الآراء والمواقف مختلفة و متباينة حولها من حيث طبيعة العلاقة، حدودها و كذا ضرورتها من عدمها، فمبحث الغير يعدّ من أهم المباحث الفلسفية التي اشتغل بها الخطاب الفلسفي قديما و حديثا، و بالتالي لا يمكن الحديث عن الغير إلاّ في علاقته بالأنا، ومن ثمّ لم يظهر الغير إلاّ حديثا مع هيجل الذي ناقش تصورات الغير و إشكالاتها ردّا على الفيلسوف الفرنسي ديكارت صاحب التمركز الذاتي و فلسفة الأنا.

و بين رافض لهذه العلاقة و قائل بعدم ضرورتها، و مؤيد لها و قائل بضرورتها، نجد لسارتر رأيا خاصّا و مختلفا عن هذين الموقفين.

و على هذا حاولنا الإجابة عن بعض التساؤلات المتعلقة بهذه العلاقة منها التساؤل عن طبيعة العلاقة بين الأنا و الغير. هل معرفة الغير ممكنة؟ هل هي ضرورية، أم يمكن الاستغناء عنها؟ كيف يمكن معرفة الغير؟ هل العلاقة بين الأنا و الآخر هي علاقة إبستيمولوجية أم أنها علاقة أنطولوجية؟

الكلمات المفتاحية : الأنا، الآخر، إبستيمولوجيا ، أنطولوجيا، تكامل، تآزر صراع، العدم، العدوان، الاتصال.

Résumé:

On a tenté dans cet article sous le titre:

Problématique de relation du moi avec l'autrui entre Descartes et Sartre de discuter un des plus importants sujets philosophiques et sociales dont les avis sont différents en ce qui concerne la nature de cette relation , ses limites et aussi sa nécessité ou non nécessite.

On doit signaler que l'autrui n'est pas apparu que par Hegel qui voulait répondre a Descartes et entre un qui refuse cette relation et autre qui l'accepte, on trouve un avis particulier de Sartre, et c'est pour cela qu'on a posé des questions comme: qu'elle est la nature

de cette relation ? est ce qu'on peut connaitre l'autre est ce que cette relation est nécessaire ou pas comment peut on connaitre l'autre ? est ce que le rapport du moi avec l'autrui est un rapport épistémologique ou ontologique ?

إن الفلسفة اليونانية لم تطرح قضية الغير في علاقتها بالأنا كما طرحها الفلاسفة المحدثون و المعاصرون كديكارت، هيجل، هوسرل، ميرلوبونتي، شيلر، كلود ليفي شتراوس، سارتر و غيرهم، بل كانت هناك مفاهيم منطقية تناولتها فلسفة أفلاطون و أرسطو كمبدأ الوحدة في علاقتها بمبدأ الكثرة و الهوهو (أي مبدأ الهوية) في علاقته بمفهوم الاختلاف، أي أنّ الفلسفة اليونانية ناقشت مفهوم الغير ضمن تصوّرات منطقية و إنطولوجية بحتة، فلم يكن همّها مقابلة الأنا بالغير، بل معرفة موقف الإنسان من الوجود و البحث عن أصل العالم و الاهتمام بالميتافيزيقا الكوسمولوجية (الكونية)، أي التقابل بين الإنسان و العالم، و التقابل بين الشعب اليوناني و الشعوب الأخرى المجاورة التي كانت تعتبر في منظور اليونانيين شعوبا أجنبية و أقواما من العبيد و الغرباء الذين يستحقون أن يستعبدوا أو يستغلوا في مرافق الانتاج كآلات و حيوانات تحصد اللعنة الإلهية، و بالتالي تناقش الفلسفة اليونانية خصوصية الذات و مستوى وعيها بمكوناتها الفردية و كينونتها الوجودية والأخلاقية في حضور الغير أو الشخص الآخر[1].

أمّا في الفلسفة الحديثة، فتظهر الارهاصات الأولى لفكرة الغير في التصور الديكارتي القائم على اعتبار أن ماهية الإنسان تتمثل في الذات، فقد كانت النتيجة الأساسية للشك المنهجي عند ديكارت (1596- 1690) في التأكيد على أن الكوجيتو أو التفكير هو جوهر الذات الإنسانية لكونه يمثل الحقيقة التي تفرض نفسها على العقل دون حاجة إلى الاستدلال يقول ديكارت:

" أشك، إذن أفكر، و أفكر إذن أنا موجود، هذه بداهة لا يمكن قلبها أو تغييرها وهي تسمح باستبعاد الشك بصفة نهائية.

و لكن أنا ماذا أكون، أنا شيء يفكر، عرفت من هنا أنني كنت جوهرا كل ماهيته أو طبيعته ليست إلاّ التفكير و لكي لا تحتاج إلى أي رابط و لا تتوقف على أي شيء مادي[2].

1 –جميل حمداوي، مفهوم الغير في الخطاب الفلسفي بين الالتباس و الوضوح مجلة التسامح، مجلة فصلية فكرية إسلامية، مقالات العدد السابع و العشرون، 2009.

1- René Descartes , Discours de la méthode préface et commentaires par Marcelle Barjonnet , les classiques du peuple éditions sociales paris, texte conforme a l'édition J Maire (Leydi 1637) p 33.

فوجود الأنا و وعيه بذاته يمثل يقينا لا يقبل الشك، أما وجود الغير فلا يعدو أن يكون وجودا محتملا أو افتراضيا يحتاج إلى استدلال العقل و حكمه وهو ما يعني أن وعي الآنا بذاته لا يمرّ بالضرورة عبر الآخر و لا يشترط وجود الغير و هذا ما يشير إليه قول ديكارت: أنظر من النافذة و أشاهد بالمصادفة رجالا، يسيرون في الشارع، فلا يفوتني أن أقول عند رؤيتهم أني أرى رجالا بعينهم مع أني لا أرى من النافذة غير قبعات و معاطف قد تكون غطاءً لآلات صناعية تحركها لوالب، لكن أحكم بأنهم ناس، إذن فأنا أدرك بمحض ما في ذهني من قوة الحكم ما كنت أحسب أنّي أراه بعيني[3] ، لأن كل ما أكون متيقنا منه هو أنني أنا، و هكذا فالنتيجة المنطقية لهذا التصور هو القول بوحدانية الذات، وحدي موجود، أما وجود الغير فهو مجرد وجود افتراضي يتوقف على إثبات العقل و ليس وجودا بديهيا كما هو بالنسبة للأنا.

فالمعرفة لدى الإنسان تنجم من عملية التفكير وحدها و لا يمكن لأي عنصر خارجي أن يثبت وجودها، فأنا موجود ما دمت أفكر، فقد يحصل أنّي متى انقطعت عن التفكير انقطعت عن الوجود تماما[4].

و قد شكّل هذا الموقف الديكارتي المتمثل في عدم ضرورة وجود الغير في انتقاد جل الفلسفات الحديثة و المعاصرة، حيث رأت هذه الأخيرة أن الكوجيتو الديكارتي قد ظلّ رهين انغلاق و تمركز الذات على نفسها ممّا عرف بالآنية Solypsisme .

أما مع هيجل (1770 – 1831)، فنجد تجاوزا صريحا للنزعة الذاتية التي تأسست عليها فلسفة ديكارت فهيجل يؤكد على ضرورة الغير في تشكيل الوعي بالذات و ذلك لأن الإنسان لا يكتملوعيه بذاته إلاّ عبر الاعتراف به من طرف الغير، فكلّ فكل ذات ترغب في الاعتراف بها من طرف الآخرين و لا قيمة لوعي ذاتي منعزل لا يحضى بالرضا او القبول من طرف الغير، و مادامت غاية الحصول على الاعتراف تميز الأنا و الغير معا، فإننتيجة ذلك هي دخول الطرفين أو الوعيين في صراع لا ينتهي إلاّ باستسلام أحدهما و توقفه عن الاستمرار بالمخاطرة لتنشأ بينهما علاقة جديدة هي علاقة السيد بالعبد.[5]

---

2 – رونيه ديكارت، التأملات في الفلسفة الأولى، تر و تقديمو تعليق عثمان أمين، ط1، القاهرة، مكتبة الأنجلو مصرية ، 1951، ص 107- 108.

3- المصدر نفسه، ص 99 .

1 –دروس في الفلسفة، مفهوم الغير، منهجية النص الفلسفي،

philo, me, ma (4706, html ; 2016

و عليه فمسلك الوعيين بالذات مسلك مرسوم بحيث يمتحن كلاهما نفسهويمتحن الاخر في صراع من أجل الموت او الحياة. هذا الصراع لا بدّ من خوضه لأن كليهما قد وجبت عليه تعلية يقينه بكونه لذاته إلى مرتبة الحقيقة، عنده و عند الآخر[6].

السيد متصل اتصالا غير مباشر بالعبد عن طريق الوجود المستقل، لأنّ ذلك هو رباط العبد، ذلك قيده الذي أخفق في تجريد نفسه منه في الكفاح، و به تبيّن تابعا لا استقلال له إلاّ في الشيئية ، أما السيد فهو القوة المسيطرة على هذا الوجود لأنه قد أثبت في الكفاح أنّ هذا الوجود لا تزيد قيمته عنده كونه شيئا منفيا، و لمّا كان هو القوة المسيطرة على هذا الوجود و كان هذا الوجود هو القوة المسيطرة على الفرد الآخر، فالسيد في هذا القياس هو القوة التي يندرج تحتها الفرد الآخر[7]

و هكذا يتضح في سياق الفلسفة الحديثة أن الغير لا يعدّ شرطا ضروريا للوعي بالذات ما دام وجوده لا يبلغ درجة البداهة مقارنة مع وجود الأنا من منظور الفلسفة الذاتية(ديكارت)، و يصبح شرطا لازما لوعي الأنا بذاته عبر الدخول معه في صراع للحصول على الاعتراف من منظور الفلسفة الجدلية (هيجل)

و أمام هذين التصورين: تصور ديكارت الرافض للغير و تصور هيجل المعترف بضرورته يمكن أن نطرح السؤال التالي: هل معرفة الغير ممكنة ؟ و كيف تتم معرفته ؟ وكيف يشرح سارتر هذه العلاقة بين الآنا و الآخر ؟

قبل التطرق إلى موقف سارتر تجدر الإشارة إلى موقفه من كانط، هيجل، هوسرل و هيدجر لأن هؤلاء حاولوا تفسير علاقة الأنا بالغير قبله و كان لكل واحد منهم رأيا خاصا و متميزا عن الآخر، حيث أن سارتر يرى أن فلسفة كانط (1724 – 1804) المتعالية لم تستطع إيجاد حلّ لمشكلة وجود الغير لأنها نظرت إليه بوصفه ظاهرة من ظواهر العالم، و إذا كان الغير الذي هو أنا آخر عبارة عن مجموعة من التمثلات (التمظهرات)، فإن الأنا بدوره سيكون مجرد ظاهرة من الظواهر المعطاة هنا و الآن، بينما هو كائن متعال أي غير زمني تتوحد فيه مظاهر الماضي، الحاضر والمستقبل، فهو ليس مجرد تمثل لذلك فالعلاقة بين الأنا و الغير ليست علاقة بين تمثلات أو علاقة إبستيمية ، بل هي علاقة أنطولوجية بمعنى أن وجود الأنا يستلزم وجود الآخر.

كما أن الفلسفة الهيجلية قد أخفقت في الارتقاء بعلاقة الوعي البيذاتية (وعي ذات بوجود ذات أخرى) إلى مستوى علاقة أنطولوجية و على الرّغم من أنها أخذت بعين الاعتبار واقع الغير، إلاّ أنها أفقرت العلاقات بين الذوات و اختزلتها إلى مجرد علاقة إبستيمولوجية .

---

2 – هيجل، فينومينولوجيا الفكر، تر و تعليق مصطفى صفوان، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، 1981، ص 160.

3 – هيجل، علم ظهور العقل، تر، مصطفى صفوان، بيروت، دار الطليعة، 1981، ص 146 – 148.

أما بالنسبة لهوسرل (1859 – 1938) فإن سارتر يرى أنه أخفق مثل كانط في محاولته لتأسيس معرفة الغير بوصفه موضوعا متعاليا، و ظل يتعامل معه كما لو كان مجرد موضوع أمبيريقي، و إذا كان منهجه الفينومينولوجي قد ساعده على تشكيل فكرة عن الغير، فإنه لم يتمكّن من معرفة الغير كما يعرف الغير نفسه أو كما يتصور نفسه[8].

و يتفق سارتر مع هيدجر (1889 – 1976) في قوله أن العلاقة بين الأنا و الغير هي علاقة أنطولوجية حيث يقول هيدجر: " الآخرون هذا لا يعني شيئا من قبيل : كل البقية الباقية خارج نفسي، التي يستثني الأنا نفسه منها، بل الآخرون هم بالأحرى الذين لا يميز المرء نفسه غالبا عنهم، الذين بينهم يكون المرء أيضا. هذه الكينونة – هناك – أيضا معهم ليس لها الطابع الأنطولوجي للكينونة القائمة معا في نطاق عالم ما، إنّ "مع " من جنس الدازين، أما أيضا " فهي تعني تطابق الكينونة من حيث هي كينونة – في – العالم منشغلة ، متبصرة، إنّ مع " و أيضا" ينبغي أن تفهما على نحو وجوداني و ليس على نحو مقولي، و إنه على أساس هذا النحو من معنية الكينونة- في – العالم إنما يكون العالم دوما و أبدا بعد ذاك الذي أقاسمه مع الآخرين إن عالم الدازين هو عالم معا. و إن الكينونة - في – هي كينونة معا صحبة الآخرين، إن الكينونة – في – ذاتها التي داخل العالم التي من شأن هؤلاء هي دازين معا.

و لكنه يختلف معه في ما ذهب إليه من أن العلاقة بينهما هي علاقة تآزر وتكامل ويرى على العكس من ذلك وفقا للمنطق الهيجلي أنها علاقة صراع، و من مآخذه عليه أنه لم يقدم دليلا كافيا و مقنعا على أن الوجود مع الدازين هو المبدأ الذي تقوم عليه العلاقة التي تجمع بين الأنا و الغير في إطار بنية أنطولوجية .

ففي كتابه الوجود و العدم، يرى سارتر أن هيجل عندما كتب أن كل وعي هو مماثل لذاته و مختلف عن الغير، فإنه وضع نفسه في موضع الكل، خارج الوعي الخاص لدى الأفراد و تفحصه من وجهة نظر المطلق، فكل وعي خاص هو لحظة في هذا الكلّ و كل لحظة هي بحدّ ذاتها غير مستقلة، و الكل هو الوسيط بين الوعي الفردي و الوعي لدى الغير (يسميه سارتر بالتفاؤل الأنطولوجي لدى هيجل)، لا بد إذن من تجاوز التعددية نحو الكل الشامل، لكن إذا استطاع هيجل تأكيد واقع هذا التجاوز فهذا لأنه طرحه على نفسه منذ البداية. لقد نسي بالفعل وعيه الخاص، إذ أنه هو الكل، و بهذا المعنى إذا حلّ بهذه السهولة مشكلة الوعي على المستوى الإنساني العام فلأن هذا الموضوع لم يشكل بالنسبة إليه أي مشكلة حقيقية على الإطلاق، إنه لا يطرح على نفسه مسألة علاقات وعيه بالوعي لدى الآخر، بل يغض النظر كليا على وعيه الخاص، و يدرس من دون قيد علاقات الوعي بين الآخرين الذين ينظر إليهم أصلا كمواضيع لها طبيعة من نوع خاص- ذات موضوع – و هي متعادلة من وجهة نظر شمولية بحيث لا يوجد أي امتياز خاص يفرق بين وعي و وعي آخر، و

1 – أحمد أغيال، أرشيف، الدراسة و المناهج التعليمية، (منتديات ستارتايمز) 2009/10/26.

لكن إذا نسي هيجل وعيه الخاص فلا يمكننا نحن أن ننساه[9]، ذلك يعني أننا نعود إلى الكوجيتو، من هنا يتضح تأكيد سارتر على أنه ينبغي البدء من الكوجيتو للوصول إلى فهم الآخر، إذا لم يكن باستطاعتي إرجاع وجود وعي إلى معرفتي به، فلا يمكنني تجاوز كينونتي نحو علاقة متبادلة و شاملة أستطيع من خلالها أن أرى تعادلا بيني و بين الآخرين، فعليّ أن أقيم داخل وجودي و أطرح مشكلة الآخر انطلاقا من كينونتي، فالمنطلق الوحيد هو داخلانية الكوجيتو[10].

إن وجود الآخر لا يحتاج إلى إثبات على عكس المثالية التي ترفضه و تقترح فرض الأنا وحدية ، لأن وجود الغير لذاته (حسب تعريفه نفسه أي ما به يكون الغير غيرا لا أي شيء آخر) خارج عن تجربتي خروجا مطلقا، فشعور الآخر يفلت منا تماما، ولكن الأمر لا يتعلق بتخمين و جحود الغير، فهذا الوجود أحياه في الفعل نفسه الذي به أكون بالنسبة لنفسي[11]، باعتباره موجودا ليس أنا، و هنا نجد النفي الذي يعد شرطا لكل إثبات للوجود، و لكن ينبغي توضيح أن هذا السلب ليس خارجيا كالسلب الذي يفصل جوهرين متمايزين أحدهما خلاف الآخر (هذا القلم ليس ذاك الكتاب)، إنما هو سلب داخلي أي أنه فعل يربط بين حدّين ربطا إيجابيا و تأليفيا، بحيث يثبت كل منهما نفسه بنفي الآخر، فأنا أكون الغير باعتباره ما ليس" أنا "، و أنا أكون نفسي باعتبار أنني لست الغير[12].

إذا ما تعمقنا في مضمون كتاب الوجود و العدم لسارتر (1905– 1980) نلاحظ إنه قد وضع فيه قيدين هامين اتجاه الحرية، أما القيد الأول فهو واقعة وجودي نفسها، على اعتبار ان وجودي لا يتوقف علي و أنني لست حرا ألاّ أكون حرا، و أما القيد الثاني فهو واقعة وجود الآخر على اعتبار أن من شأن الآخر أن يحدّ من درجة حريتي يطرح سارتر العلاقة المعرفية بين الأنا و الآخر في إطار فينومينولوجي متأثرا في ذلك بهوسرل " فالغير في اعتقاد سارتر هو ذلك الذي ليس هو أنا و لست أنا هو، و في حالة وجود علاقة عدمية بين الأنا و الغير، فإنه لا يمكن أن يؤثر في كينونتي بكينونته و في هذه الحالة ستكون معرفة الغير غير ممكنة، لكن

---

1 – مارتن هيدغر، الكينونة و الزمان، تر و تعليق و تقديم، فتحي المسكيني، مراجعة إسماعيل المصدق، دار الكتاب الجديد المتحدة 2012، ص 240.

1 –ج.ب. سارتر، الوجود و العدم، تر نيقولا متيني، مراجعة عبد العزيز العيادي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2009، ص 337.

2- المصدر نفسه، ص 337.

3 –ريجيسجوليفيه، المذاهب الوجودية من كيركغارد إلى سارتر، تر: فؤاد كامل مراجعة عبد الهادي أوربك، الدار المصرية للتأليف و الترجمة، ص 185.

بمجرد الدخول في علاقة معرفية مع الغير، معناه تحويله إلى موضوع أي تشييئه ، أي أننا ننظر إليه كشيء خارج عن ذواتنا و نسلب منه جميع معاني الوعي و الحرية و المسؤولية.

وهذه العلاقة متبادلة بين الأنا و الغير، فحين أدخل في مجال إدراك الآخر فإن نظرته إلي تقيدني و تحدّ من حريتي لأنني أنظر إلى نفسي نظرة الآخر إليّ، فنظرة الآخر إليّ تشيئني كما تشيئه نظرتي إليه، هكذا تبدو كينونة الغير متعالية عن مجال إدراكنا مادامت معرفتنا للغير معرفة انطباعية حسية، و لكن هذه النظرة للغير لا تتفق و نظرة ميرلوبونتي الذي يرى أن نظرة الغير لا تحولني إلى موضوع كما تحوله نظرتي إليه إلى موضوع إلاّ في حالة واحدة و هي أن ينغلق كل واحد في ذاته و تأملاته الفردية، إلاّ أن هذا الحاجز يمكن تكسيره بالتواصل، فبمجرد دخول الذات في تواصل مع الغير تكف ذات الغير عن التعالي عن الأنا و يزول بذلك العائق الذي يعطي الغير صورة عالم يستعصي بلوغه[13].

يقول: " إذا ما ربطتني صلة بشخص مجهول لم ينطق بعد بكلمة، فإنني أستطيع أن أعتقد أنه يعيش في عالم آخر لا تستحق أفعالي و أفكاري أن توجد فيه، لكن ما أن ينطق بكلمة حتى يكف عن التعالي عليّ: هو ذا صوته و هي ذي أفكاره هو المجال الذي كنت أعتقد أنه يستعصي عليّ بلوغه، فلا يعلو كلّ وجود معين على الآخرين بصورة نهائية إلاّ حين يبقى عاطلا، و يتوطد في اختلافه الطبيعي[14].

فالمشكلة الرئيسية في كل فلسفة وجودية هي مشكلة الاتصال بالغير، و قد انطلق سارتر في تأملاته حول العلاقة بين الآنا و الآخر من كتابيه: " نقد العقل الجدلي" و " المادية و الثورة" بالتعرض لمكانة الآخر من خلال علاقات العمل في المجتمعات الرأسمالية، أي من خلال العلاقة بين العمال و أرباب العمل و الذي يظهر أنها تقوم على عداء أو اتهام مزدوج، فالعامل مضطهد دائما، يعمل في خدمة الطبقة المسيطرة (أرباب العمل) يسميه سارتر بالثوري لأنه يحاول أن يتحرر من هذه الوضعية، و بهذا فهو يتصف بصفتين: الأولى أنه منتج و الثانية أنه مضطهد، و العامل يقبل أن يكون مأجورا و يعمل على آلات لم يكن يمتلكها، و يعترف بحقوق الطبقة المالكة و يرضى بما فرضت عليه من أخلاقيات، و لم يكن يطلب سوى الزيادة في الأجر، فهو يعمل كي يعيش و إذا قلنا أن ثمرة عمله تسرق منه، فنحن نقول أقل من الحقيقة، فحتى معنى عمله يسرق منه ما دام أنه لا يشعر بالتضامن مع المجتمع الذي ينتج من أجله[15].

---

1 – المرجع نفسه، ص 186 .

2 – http/www.membres.lycos.fr /minbar / cours/ autrui htm le 11/07/2006.

1- M.M Party, phénoménologie de la perception ,Gallimard,N.R.F, 1967, p414.

فالعلاقة بين العمال و أرباب العمل هي علاقة عداء و صراع، هذا من الجانب الاجتماعي و الاقتصادي، أما من الناحية الفلسفية، فقد وضح سارتر أن نظرة الآخر تسلبني العالم الذي أعيش فيه و العكس صحيح، و هذا الادراك المتميز للآخر هو الذي دفع سارتر إلى الاعتقاد بأن مسألة وجود الآخر و الاتصال به لا يمكن حلّها بطريقة تقليدية مماثلة لطريقة ديكارت أو هوسرل، أي من خلال تحليل عقلي للآخر و لكن من خلال معالجة فينومينولوجية أو وصف مباشر لأن الآخر ليس اختراعا عقليا، و لكنه معطى لنا بصفة مباشرة في تجربة النظرة، فلا حاجة بنا إلى إثبات وجود الآخر بالأدلة العقلية، لأننا ندرك وجوده مباشرة من خلال رؤيته[16].

و اعتقاد سارتر أن الغير يسلبني عالمي جعله يعتبر الآخر جحيما، و هذا في مقولته الشهيرة : الجحيم هو الآخر"[17]، فكل ما هو عليه الفرد يتحجّر تحت نظرة الغير، و مع ذلك و رغم أن علاقة الأنا بالآخر تبدو غير ممكنة لأنها قائمة على صراع بين الذوات و الآخر و لأن سارتر يعتقد أن الوجود لذاته هو تعال مستمر عن الوجود في ذاته و الذي يتحول إليه (أي يتحول الوجود لذاته إلى وجود في ذاته موضوع. تحت نظرة الغير) مما يجعل اتحادهما مستحيلا، إلا أنه يرى أنه بواسطة الغير تتحقق حرية الأنا، حيث يقول في كتابه الوجودية مذهب إنساني :" وجود الآخر شرط لوجودي، و شرط لمعرفتي لنفسي، و على ذلك يصبح اكتشافي لدواخلي اكتشافا للآخر كحرية تعمل إما إلى جانبي أو ضديّ، و هكذا نوجد عالما أخر عالم ما فوق الذاتية فيه يقرر الإنسان ماهيته و ماهية الآخرين[18]. و يوضح سارتر هذه الفكرة في كتابه الوجود و العدم عندما يذكر أن الكائن الذي ينكشف للوعي المنعكس على ذاته هو وجود لذاته للآخر، فالكوجيتو الديكارتي لا يعمل سوى على تأكيد الحقيقة المطلقة لواقعة: إنها واقعة وجودي، كذلك فإن الكوجيتو يكشف لنا وجود الآخر ووجودي للآخر كواقعة.

إن ما يقصده سارتر من عبارة الجحيم هو الآخر هو أنه إذا كانت العلاقات مع الآخرين هي علاقات متشددة و فاسدة، فإن الآخر لا يمكن أن يكون بالنسبة إلى الأنا إلاّ الجحيم لكنه في الحقيقة يمثل ما هو أكثر أهمية، إنه شرط لمعرفتنا بذواتنا[19].

2–ج.ب. سارتر، المادية و الثورة، بيروت، منشورات دار الحياة ،1980، ص 8-9 .

3 – جمال مفرج، الفلسفة المعاصرة من المكاسب إلى الاخفاقات، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2009، ص 97.

4 –ج.ب. سارتر، الأبواب المغلقة، تر: هاشم الحسيني، بيروت، مكتبة الحياة، 89.

1 –ج.ب. سارتر، الوجودية مذهب إنساني، تر: كمال الحاج، بيروت، مكتبة الحياة، ص 82.

و من ثم، فإن العلاقة التي يضعها سارتر بين الأنا و الآخر في كتابه الوجودية مذهب إنساني هي علاقة اتصال داخلي بين الذوات، و هذا يعني اتصالا أو نوعا من التبادل الاتحادي الداخلي بين الأنا و الآخر، و يعكس ذلك في كتابه الوجود و العدم، حيث يذكر أن العلاقة بين الأنا و الآخر هي علاقة صراع[20].

و إذا أردنا الوصول إلى فهم أوسع لعلاقة الأنا بالآخر، فإن هذا لا يتسنى لنا إلاّ بالتحليل المعمق لهذه العلاقة. و نقطة البداية في معالجة هذه المشكلة هي النظرة، فهذه الأخيرة هي الشرط الأساسي لكلّ اتصال بيننا و بين الآخر، و الفهم الأول للغير انطلاقا من نظرية سارتر عن النظرة هو الذي يتصوره كلص لعالم الذات، فقبل بروز الآخر تكون الذات (أي الوجود لذاته) هي المركز الذي ينتظم حوله و من خلاله العالم، و لكن ما إن يظهر الآخر، حتى يزحزحني عن المركز الذي كنت أحتلّه ويسلبني العالم الذي كنت أعيش فيه . و مع أن سارتر يلخص ما وقع بأنه وصف موضوعي لحدث موضوعي، إلاّ أن اختياره لاستعارة السرقة لتلخيص معنى ما حدث في قوله " وهكذا و فجأة ظهر موضوع سرق مني العالم " يجعل وصف سارتر وصفا قيميا لا موضوعيا، لأنه يمثل إدانة للعمل الذي قام به الآخر أي إدانة لوجوده، إن بروز الآخر في المجال الإدراكي للذات هو بالنسبة لسارتر ممارسة لعنف على عالم الذات تفقد من خلاله عالمها الخاص[21].و من هنا نقول أن فلسفة سارتر فلسفة مفتوحة على الآخرين، أي أنها تعترف بوجود الغير. غير أن العلاقات التي يمكن أن تقوم بيننا و بين الآخر محكوم عليها بالفشل، و النظرة كما أسلفنا هي التي تكشف عن وجود الآخر، ففي شعوري بالخجل مثلا، أخجل من نفسي أمام الغير، و حين أرتكب عملا سيئا دون ان يراني الغير، قد لا أخجل، ولكنني حين أتخيّل أن أحدا كان من الممكن أن يرى ما فعلت ينتابني الخجل. فالخجل إما أن يكون أمام الغير مباشرة أو أمام الغير بالتخيل، فهو يرتبط دائما بشعور المرء أنه مرئي من الآخرين[22].

و عندما أقول أنا خجل من نفسي، فإن الخجل ضمن تركيبة هذه العبارة يفترض أن اكون أنا كموضوع بالنسبة إلى الغير، كما يفترض كذلك إنيةتشعر بالخجل كما تعبّر عن ذلك كلمة " أنا " في هذه العبارة، و بهذا يكون الخجل هو إدراك توحيدي له ثلاثة أبعاد : " أنا" خجل من نفسي أمام " الآخر "[23].

2- Janson Francis, Sartre dans sa vie Edit du péril, Paris, 1966. P 113.

3 – حبيب الشاروني، الوجود و الجدل في فلسفة سارتر، الاسكندرية، منشأة المعارف، 2001، ص 64.

1- جمال مفرج، الفلسفة المعاصرة من المكاسب إلى الاخفاقات، ص 98 – 99.

2 – فؤاد كامل، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، ط1، بيروت، دار الجيل، 1993، ص 219 .

فالخجل إذن هو دائما إشارة إلى ما أظهر به أمام الآخرين، إن حكم الغير يقيني في حالة أحكم فيها على نفسي حكما، و كأنه حكم على موضوع، فأنا أكون على النحو الذي يراني عليه الغير، أي أنني في خجلي أكون وجودا للغير[24].

فالخجل كشف للآخر، ليس بالشكل الذي يكشف فيه وعي موضوعا ما، لكن بالشكل الذي تستدعي فيه لحظة من الوعي من حيث هي دافع، لحظة أخرى بطريقة جانبية[25].فنظرة الغير هي التي تبعث الخجل في نفسي، و لو لا أن الآخر يراني و ينظر إليّ لظلّ شيئا بين الأشياء، لا يمتاز عليها في شيء، و لكن بنظرته إلي يحيلني أنا الآخر إلى شيء بين الأشياء و أدخله في عالمه كموضوع للنظر و التأمل.

فالمسألة هي مسألة صراع بيننا و بين الآخر، صراع حتى الموت كما يقول " هيجل" فالغير هو هذه الامكانية الدائمة لإحالتي إلى موضوع مرئي و الآخر صوت لإمكانياتي بحيث لا أعود سيدا للموقف بظهوره في عالمي، إلاّ أن هناك تجربة أخرى في علاقاتنا بالغير هي تجربة الوجود مع الآخرين، وجود الانسان مع الناس في مجتمع، و لكن سارتر لا يرى في هذه التجربة أي كشف ميتافيزيقي له قيمة، و إنما هي مجرد امتداد تجريبي للوجود من اجل الغير[26].

إن مشكلة الغير لا تطرح انطلاقا من الكوجيتو، بل بالعكس، إن وجود الغير هو الذي يجعل الكوجيتو ممكنا من حيث أنه اللحظة المجردة التي يدرك فيها الأنا كموضوع، و هكذا فإن اللحظة التي يدعوها هيجل " الكينونة للآخر" هي مرحلة ضرورية في تطور وعي الذات، فطريق الداخلانية تمرّ بالغير، فأنا أحصل من الغير على اعتراف بوجودي، بفعل الضرورة التي تقتضي ألاّ أكون موضوعا لذاتي إلاّ هناك، لدى الغير[27].

كما تجدر الإشارة إلى أن العلاقة التي يقيمها سارتر بين الأنا و الآخر تكشف عن جدة تتمثل في انقلاب رئيسي لوضع الأنا و الآخر، فقبل سارتر كان الأنا هو الذي يعرف الآخر، أي أنّ الأنا كان هو الموجود الإيجابي الفعّال، بينما كان الآخر موضوع الفعل، أي الموجود المنفعل، أما فلسفة سارتر فقد عكست الوضع حينما جعلت الآخر هو الموجود الذي يراني أنا أو الموجود الذي أصبح بواسطته موضوعا، فالآخر هو الكائن الفعّال،

---

3 –ج.ب. سارتر، الوجود و العدم، ص 391 .

4 –ريجيسجوليفيه، المذاهب الوجودية، من كيركغارد إلى سارتر، ص 185.

5 –ج.ب. سارتر، الوجود و العدم، ص 371.

1 – فؤاد كامل، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر ، ص 220.

و أنا الموجود المنفعل، و فاعلية الآخر تكمن في كونه الموجود الذي ينظر إليّ، كما أن انفعاليتي تكمن في كوني الوجود المرئي والمكشوف[28].

نستنتج من كل ما ذكرناه أن ديكارت كان أوّل فيلسوف حاول إقامة مفارقة بين الأنا الواعية و الغير، حيث أراد لنفسه أن يعيش عزلة إبستيمية رافضا كلّ استعانة بالغير أثناء عملية الشك، فرفض الموروث من المعارف و اعتمد على إمكاناته الذاتية لأنه يريد ان يصل إلى ذلك اليقين العقلي الذي يتصف بالوضوح و التميز فوجود الغير في إدراك الحقيقة ليس وجودا ضروريا، و عليه يمكن القول أن تجربة الشك التي عاشها ديكارت تمت من خلال إقصاء الغير و الاعتراف بالغير لا يأتي إلاّ من خلال قوة الحكم العقلي حيث يكون الغير وجودا استدلاليا و إذا كان وجود الغير عند ديكارت غير ضروري في إطار فلسفة الكوجيتو، فإن هيجل على العكس، يرى أن وجود الغير ضروري كما توضح نظريته: جدلية السيد و العبد، و إذا كان هيجل يرى أن علاقة الأنا بالآخر علاقية سلبية قائمة على الصراع الجدلي، فإن ميرلوبونتي يرى أنها علاقة إيجابية قائمة على أساس التواصل اللغوي، في حين نجد أن سارتر يرى أنها مبنية على أساس العدم و العدوان و إن كان يرى في كتابه الوجودية مذهب إنساني أنها علاقة اتصال .

و هناك فلاسفة كثيرون آخرون ينظر كل واحد منهم نظرة خاصة لهذه العلاقة و مختلفة عن نظرة الآخرين، فمثلا نجد ماكس شيلر يرى أن هذه العلاقة مرتكزة على أساس التعاطف و التعايش و المشاركة الوجدانية، أما جيل دولوز فهو ينطلق من مقاربة بنيوية، فيؤكد إيجابية العلاقة بين الأنا و الغير من خلال التكامل الإدراكي بين المدرك الفعلي و المدرك الممكن.... وهكذا لا يوجد رأي واحد و موّحد متفق عليه فيما يتعلق بهذه العلاقة و تبقى مشكلة مطروحة إلى يومنا هذا.

2–ج.ب. سارتر، الوجود و العدم، ص 329.