الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وازرة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بن أحمد وهران 2

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قـــسم الـــــفلســـفة

تخصص: فلسفة غربية حديثة ومعاصرة

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر بعنوان:

الأخـــلاق الوجـودية عند جـــان بول سارتر_الحرية، المسؤولـــــية والالتزام. المسؤولية والإلتزام لدى موظـــفي الـــــبلدية.

إعداد الطالب: **إشراف الدكتورة:**

دحو أحمد يحياوي بخته

أعضاء لجنة المناقشة:

الإسم واللقب	الدرجة العلمية	الصفة	الجامعة
بن سهلة يمينة	*استاذة محاضرة أ*	*رئيسا*	جامعة وهران 2
يحياوي بختة	*استاذة محاضرة ب*	*مشرفا*	جامعة وهران 2
بن كراراز فطيمة	*استاذة محاضرة ب*	*مناقشا*	جامعة وهران 2

السنة الجامعية 2025/ 2026

شكر وتقدير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين. وعلى آله وصحبه أجمعين. وسلم تسليما إلى يوم الدين.

أتقدم بامتناني وشكري وخالص عباراة الاحترام والتقدير، إلى أستاذتي الفاضلة التي كانت عوني وسندا في عملي المتواضع. الدكتورة يحياوي بختة. وهذا الشكر لا يأتي من عدم، ولكن هو نتيجة العمل الدقيق والمتفاني.

كما لا يخفى عليا أن أشكر أساتذتي الذين ساعدوني من خلال توجيهاتهم لي. والتي كانت توجيهاتهم نعم الثمار التي أسمت بشكل كلي في إنجاح هذا الصرح العلمي المتواضع.

وكما أتقدم بالشكر لكل أساتذتي في قسم الفلسفة جامعة وهران 2الذين أسمهموا في تعليمي، وكانوا نعم القدوة والأثر. فلهم كل الشكر والتقدير والاحترام.

والحمد لله رب العالمين، في البدء والختام

إهداء

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد حمد وشكر الله، أهدي نجاحي إلى كل قلب صادق كان بجانبي.

إلى كل يد رفعت بالأسحار، أو في ظهر الغيب، وإلى كل من خمل ذرة فرح تجاهي.

إلى كل صادق لم تغيره الظروف، ولم تمنعه الأيام.

إلى أساتذتي الذين كانوا دائما قلب التوجيه، وبحر العطاء والمعرفة. وإلى كل من كان سبب نجاحي. وإلى عائلتي أمي وأبي وإخوتي.

مقدمة

مقدمة

ينـدرج هـذا البحـث ضـمن حقـل الفلسـفة الغربيـة الحديثـة، فـي إطـار الفلسـفة الأخلاقيـة، وتحديـدا فـي تخصـص الفلسـفة الوجوديـة عنـد سـارتر، وتقاطعاتهـا مـع الإدارة العامـة. إذ تعتبـر الفلسـفة الغربيـة ذو أنمـاط مختلفـة مـن التفكيـر، وشـهدت العديـد مـن التحـولات الفكريـة. وانتقلـت فـي القـرن 19 مـن التفكيـر المجـرد والميثـافزيقي، إلـى معالجـة مواضـيع وقضـايا الإنسـان. وهـذا مـن منطلـق العديـد مـن الظـروف التـي عاشـها آنـذاك. وسـبيل هـذا التحـول كـان مقصـده إعـادة قيمـة الإنسـان وحريته التي فقدها في ظل تلك الأوضاع.

تعـددت مجـالات ومواضـيع الفلسـفة الغربيـة، فـي معالجتهـا للقضـايا. حيـث تعـد الفلسـفة الوجوديـة مـن أهـم روافـد الفكـر المعاصـر. والتـي انبثقـت بالإيجـاب فـي العديـد مـن الميـادين، لأنهـا أعطـت قفـزة مثاليـة فـي الفكـر الحـديث. وخاضـت غمـار المواضـيع التـي أكسـبتها نمطـا محبّبـا.، وأثـرت فـيهم وفـي عامـة النـاس. حيـث كانـت حريصـة فـي سـرد ضـروريات الواقـع. وهـي التـي جعلـت الإنسـان يتجلـى مـن خـلال تواجـده فـي هـذا العـالم. والإحاطـة بكـل مواضـيعه، التـي تجسـد وجوديتـه. وتلغـي كـل عوائـق تشـكل حجـرا يقـف أمـام حريتـه. وقـد بـرز فيهـا فلاسـفة متعـدوون بتعـدد مـذاهبهم، واخـتلاف وجهـات نظـرهم. ومـنهم الفيلسـوف **كركجـارد**، الأب الروحـي للوجوديـة، حيـث كـان الأول فـي التـأثير علـى فلاسـفة هـذا التيـار. وقامـة هامـة فـي بنـاء أفكـارهم. إضـافة إلـى الفيلسـوفين **هايـدغروسـارتر**. وهـذا الأخيـر سـوف يكـون محور اهتمامنا ودراستنا.

إن سـارتر هـو اللبنـة الاساسـية فـي الفلسـفة الوجوديـة. حيـث انطلـق مـن فلسـفته مرفقـا بالعديـد مـن الأعمـال، سـواء الفنيـة أو الإدبيـة أو الفلسـفية. فكـان محـور فلسـفته متجلـي فـي الوجـود الإنسـاني، ومـدى أهميتـه، إضـافة إلـى المقومـات التـي لاتنفصـل عنـه. فهـو الـذي جمـع الوجوديـون تحـت سـقف المقولـة الآتيـة "**الوجـود يسـبق الماهيـة**"حيـث سـعى لخـلاص الكـائن البشـرى مـن كـل المعتقـدات السـابقة،

وتخمينات الفلسفات القديمة. التي قيدت الإنسان وسلبت ماهيته، انطلاقا من تفسيرات، ثبطت من إقدامه. وغيرت مفهوم الوجود عنده. إلى جانب القيود التي فرضت على الكائن الوجودي، جاء **سارتر** ليقول لهذا الكائن **أنك "حر حرية مطلقة ومحكوم عليك بالحرية"** فلا منازع في حرية الإنسان. ولا سبيل في غصبها، أو قوة تفرض قيدا على أي كائن بشري. لأنالإنسان باختصار هو تحت واقعة تجربة الحياة، وحر مادام هذه الحرية لاتعيق الآخرين أو تؤذيهم، أو تزعزع كيانهم ووجودهم. ولهذا قد حكم سارتر على كل حر **بالمسؤولية**، وهي التي تجعله يتحمل تبعات اختياره. سواء تجاه نفسه، أو **تجاه الإنسانية جمعاء**. لأن هذه المسؤولية تقع عند الشعور، ومايتجلى في الثقل الذي يقع على عاتقنا. وهذا مايمهد **للإلتزام الوجودي**، وهو الحلقة الأخيرة، التي يمكن أن تكون خلاصة **الحرية والمسؤولية**.

إن مانحاول إدراكه في فلسفة سارتر، كونه الفيلسوف الذي يوليهم أهمية كبيرة. حيث خضع الإنسان في العديد من المواقف للهيمنة والسيطرة من طرف الآخر. وهو مايمكن ملامسته في غياب الحرية، قد ظهرت حركات الاستعمار، والاحتلال القليدي، وهيمنة القوات العظمى على الدول الصغيرة.

أهداف الدراسة

نتبع التطور للمفهوم الوجودي من كيركجارد إلى سارتر، للكشف عن الجذور التي تشكلت منها فكرة حرية الإنسان. وكذا الدخول إلى المجال الوظيفي البلدي لتبيان كيف يتم اسقاط المسؤولية والالتزام السارتري. ومن ثم ربط الاخلاخلاق بالالتزام لدى الموظف. وإضافة إلى أن هذا البحث، من خلال مساره المنهجي، يطمح إلى أن يكون دعوة لإعادة الاعتبار للإنسان داخل الفضاء الإداري، من خلال "المسؤولية" التي هي الضريبة الحتمية للحرية.

تتجلى **أهمية الدراسة** في عرض مضامين الوجودية عامة، والوجودية خاصة عند سارتر. حيث تتجلى في قسمين، وهما قسم نظري وفيه نحيط الأخلاق

الوجودية عند سارتر وتجلياتها. وكيف عرف الأخلاق، ونظرته الشاملة لها من ناحية الوجود. وأما القسم الثاني فهو اللبينة الأساسية، وهو مانحاول تجسيد الإلتزام والمسؤولية السارترية، في ميدان الوظيف العمومي، واقفين بالخصوص إلى إبرازهم عند موظفي البلدية. حيث يعتبر موظف البلدية هو الربط الأساسي بالمواطن في العديد من الإنشطة الوجودية. ولأن الإنسان أول ارتباط يرتبط فيه بعد ولادته، هو تسجيله في البلدية، في مصلحة الحالة المدنية. من هذا فالبلدية هي الميدان الواقعي الذي سنجلي فيه مفهومي الإلتزام والمسؤولية. ومن خلال ما سبق وماهو في أدق تفصيلنا، ومن خلال هذا يمكننا طرح الإشكال التالي: **ماهي الأسس الفلسفية التي بنى عليها سارتر فلسفته الوجودية؟ وكيف جسد الحرية والمسؤولية والإلتزام في فلسفته الأخلاقية؟**

للإجابة عن الإشكالية الآتية وجب علينا تقسيمها إلى أسئلة فرعية تتوضح من خلالها الإجابة:

ماهي اهم المفاهيم الفلسفية الوجودية؟

ماهي المرجعية الفكرية والفلسفية للفلسفة الوجودية؟

ماهو دور الحرية والمسؤولية والإلتزام في تطور وجودية سارتر؟

ماهي مظاهر وخصائص الأخلاق في فلسفة سارتر؟

كيف برز الإلتزام عند سارتر في المسرح والأدب؟ وماهي نماذج تجسيداته الواقعية؟

ما النقد الذي وجه لفلسفة سارتر؟ وكيف تجلت ردوده على هذه الانتقادات؟

كيف تتجسد المسؤولية والإلتزام كنمط حي عند موظفي البلدية؟

الدراسات السابقة:

رفاس روميسة (2019/2018)، الأخلاق في الفلسفة الوجودية أنموذجا، مذكرة تخرج ماستر.جامعة بسكرة محمد خيضر.

مقدمة

لدراسة موضوعنا انتهجنا المنهج **التاريخي** والذي من خلاله قمنا بتتبع نشأة وتطور الفلسفة الوجودية والعوامل المساهمة في هذا. وكذا **المنهج النقدي التحليلي، والوصفي**. لتحليل فلسفة جون بول سارتر، وبيان كيف تجلت المفاهيم الفلسفية الأساسية في فلسفته.

ولكي يستقيم البحث سوف نقسمه إلى فصلين، وسبع مباحث، وواحد وعشرون مطلبا. حيث سيكون على النحو الآتي:

الفصل الأول وهو المعنون باسم "**الإطار النظري والمفاهيمي لنشأة الوجودية عند سارتر**". وقد تضمن ثلاث مباحث، وكل مبحث يشمل ثلاث مطالب. حيث تجلت مباحث الفصل الأول في:

أول مبحث يشمل الإطار المفاهيمي وأهم مرتكزات سارتر المفاهيمية من بينها الحرية والمسؤولية والإلتزم وغيرها. وأما المبحث الثاني فاختصرناه في العوامل والظروف التي شكلت التمهيد للفلسفة الوجودية. وأخر مبحث خضنا تجربة التطور الفكري في فلسفة جون بول سارتر.

أما الفصل الثاني"**الأخلاق الوجودية عند سارتر**" حيث هو مكمل للفصل الأول، ويغوص أكثر في فلسفة سارتر. حيث نجد مباحثه الثلاث فيذما يلي:

أول مبحث يتضمن خصائص ومظاهر الفلسفة الوجودية عند سارتر. أما ثاني مبحث فهو متشكل بصيغة أخرى وهي تشكل ألوان الإلتزام في العمل الفني الأدب والمسرح. وأما المبحث الثالث في هذا الفصل، تجسد في عرض الانتقادات الموجهة لسارتر، وأهم الردود التي قال بها في إطار انتقاده.

أما المبحث الرابع، فتجلى في الجانب التطبيقي، والمتضمن تجليات المسؤولية والإلتزام عند موظفي البلدية. وهو مايربط فلسفة الإلتزام والمسؤولية السارترية، بواقع موظف البلدية من خلال عمله، وكذا التجسيدات في الواقع اليومي ضمن إطار العمل.

الفصل الأول :

المنطلقات الفلسفية في الفكر الوجودي

المبحث الأول:المفاهيم الاساسية في الفلسفة الوجودية

المطلب الأول :مفهوم الوجودية والماهية

المطلب الثاني:مفهوم الأخلاق والحرية

المطلب الثالث:المسؤولية والالتزام

المبحث الثاني: نشأة وتطورالفلسفة الوجودية.

المطلب الأول: ظروف نشأة الفلسفة الوجودية

المطلب الثاني: أنواع الفلسفة الوجودية

المطلب الثالث: الخصائص الفلسفية للوجودية

المبحث الثالث: التطور الوجودي في فكر سارتر

المطلب الأول: الحرية وتطورات فلسفة سارتر

المطلب الثاني: المسؤولية عند سارتر

المطلب الثالث: التحول نحو الإلتزام الإجتماعي

تمهيد

تعتبر الفلسفة وقعا وواقعا كبيرا ذو أثر في بناء معارف علمية، وقد تعدد مجالاتها، وتنوعت وسائلها. ومن أهم الفلسفات التي أعطت انتشارا واسعا نذكر في الفلسفة الوجودية، حيث نص اهتمامها على الوجود الإنساني في فترة طغت فيها الظروف المستعصية التي تحول دون تجسيد الوجود في حلته البهية. ومن هذا سنتعرف على الفلسفة الوجودية وعلى أهم فلاسفتها. وسوف نستعرض الضوء الأكبر على سارتر، اعتباره موضوعنا المميز.

المبحث الأول: المفاهيم الاساسية للوجودية.

المطلب الاول: تعريف الوجودية والماهية

1_1مفهوم الوجودية

قبل أن نستغرق الحديث عن تعريف الوجودية وجب علينا قبلها أن نشير إلى كلمة الوجود، لأن هذه اللفظة هي نواة الوجودية، فأولا نتعرف على الوجود ودلالاته اللفظية. ثم بعدها نعرج بالحديث عن الوجودية. فالوجودية في ظاهر الأمر أنها تهتم بالوجود وعلاقاته بالكائن الحي، ومدى أسبقيته أو تأخره. ومن هذا نشرع في تعريف الوجود حيث:

الوجود

لغة

في الفرنسية Existence

في الانجلزية Existence

في اللاتينية Existentia

فعل الكون être في كل المفاهيم التي تستعمل فيها الكلمة على الإطلاق**(لالاند، 2001، ص386)**.

في اللاتينية تتشكل من جزيين، هماex تعنى الخروج، والثانيstere البقاء في العالم **(العشماوي، دس، ص11)**

اصطلاحا

الوجود هو متجلي في الكون، ويقابله العدم. غير أن ما لوحظ في المعاجم القديمة، لم تعط مفهوما متفردا للعدم، بل جعلته ذات الصلة بالوجود. أي أنها عرفته أنطلاقا من الضد **(كاظم جبار,2024 ,ص 17.18)**.

ويعرفه **جميل صليبا** في معجمه أن الوجود مقابل العدم، وبهذا فهو واضح، ولا يحتاج في وضوحه إلى شيء آخر ليكون معلوم. ويقسمه إلى قسمين أحدهما مجهول، وثانيهما حقيقي في ذاته **(صليبا جميل , 1982,ص558)**.

إذن الوجود مناقض للعدم في المعنى ويعاكسه، غير أن العدم حتى وإن لم يوضع له تعريف محدد فهو فطري ظاهري، نعرفه انطلاقا من معاكسة هيئة الوجود. لأن الوجود معناه في الأصل الإنشاء من العدم، أو بمعنى آخر الخروج من هيئة العدم. فيمكن القول إن العدم حقيقة جلية وظاهرة تتبدى من خلاف الوجود. وبما أن الوجود جلي فلا يحتاج إلى توضيح أو إثراء معنوي. وفي حال أردنا التوضيح المعنوي فإننا نقول أن الوجود هو كون الشيء محققا في الواقع وقائما بنفسه، حتى وإن كان متخفيا وغائبا عن نظر الغير.

أما عن أنواعه فهي نوعين أحدهما ذهني والآخر خارجي، ويمكن القول أن الوجود الذهني أعمق في معناه ودلالاته من الخارجي، حتى وإن كان الخارجي أكثر وضوحا وبداهة، من خلالها يسهل الإحاطة به. وأما الذهني مايمثل عمقه هو أنه عكسه تماما يصعب الإحاطة به وتمثل تجسداته لأنه متخفي عن كل ملمس وجودي. وهذا مايجعل من الخارجي سهل ويسير والذهني صعب ومعقد.

أما عند **لالاند** في الموسوعة الفسفية يرى أن الوجود مرتبط الصلة بالجوهر، فهو يكمل الجوهر، والجوهر مكمل للوجود. فتجلي الوجود يتجلى في الجوهر كدليل عليه، وعن طريقه يمكن تحقيق هذا الوجود**(لالاند، 2001، ص385)**.

أما عن تشكيلات اللفظ في اللغة العربية واللاتينية، فنجد في اللغة العربية، تشير لفظة الوجود إلى الحضور والمثول، وعدم الغياب . وتطور أيضا إلى أن أصبح يمثل معنى الكون. إذن حضور الفرد هو تجليه في الكون. فالوجود العام دلالة على وجود الكون، والوجود الخاص دلالة على عالم الفرد. أما اللفظ في اللغة اللاتينية يختلط بالكينونة، ثم الخروج إلى الكون **(العشماوي، دس،ص12.13)**.

بعد الخوض في مفهوم الوجود، سوف نشرع في التنقل حالا إلى الإحاطة بتعريف الوجودية حيث سنوسع دائرة المفهوم فيها كا اتجاه ومذهب وكتعريف ومفهوم لفظي حيث:

في الفرنسية Existentialisme

في الانجلزيةExistentialism

الوجودية هي فلسفة تهتم بالوجود وتجلياته، كون الفلسفة هي حياة مع التجربة الوجودية. والوجود الإنساني ضرورة لابد منها، ولهذا فالوجودية فلسفة تجلي الذات الإنسانية في خضوعها لتجارب الحياة. ومن ثم يمكن التجسيد الفعلي للوجود وحقيقته.

وتعرفها منى محمود نقلا عن **صليبا جميل** أن الوجودية ذات معنيين، أولهما خاص، وهو متجلي في الوجودية العامة، ومتشكل في الوجود الفردي. والثاني هو خاص ونجده عند سارتر، الذي يبرز فيه أسبقية الوجود على الماهية بشرط الحرية المطلقة **(منى محمود، د س، ص120)**.

ويمكن أن نذكر أقسامها دون شرحها في هذا الجزء فهي تتفرع إلى الوجودية المسيحية، والوجودية المؤمنة.

ونجد تعريفها في المعجم الفلسفي عند صليبا جميل من تعريف **ميرلو بونتي** حيث يراها أنها مرادفة لفلسفة الوجود، حيث هي فلسفة هادفة لوصف الوجود الإنساني وتوجيهه **(صليبا جميل، 1982، ص566)**.

وهناك تعريفات مغايرة نسبت للوجودية وتجلت بمظهر السلب والايجاب حيث تتجلى مفهومات ذلك في:

الفلسفة الوجودية فلسفة تشاؤمية، لأنها تهدم معظم المذاهب الأخلاقية التقليدية، وهذه الأخيرة كانت تجسد معايير عامة وشاملة للسلوك. وأن دور الوجودية هو إنكار هذه المعايير **(هنتر، 1975، ص458)**. وهذا مايعني أن الفلسفة الوجودية جاءت مناقضة للأخلاق التقليدية، والتي ركزت على الأخلاق في هيئة القانون العام.

مثلما نجدها عند الفيلسوف كانط. فالقانون العام هو ركيزة التعامل البشري. بينما الوجودية قامت بهدمه، لكونها ترى فيه مناقضة لطبيعة الوجود، خاصة وأن سارتر يراها مهدت لماهية سابقة. لأن الإنسان عنده دون ماهية محددة.

توسعت هذه النظرة السلبية، حيث نجد اتهامات أخرى وجهت لهذه الفلسفة. ونذكر من بينها أنها فلسفة يأس وخمول. ودعوة للإباحية والفوضى. وتهدم الأخلاق. إلا أن **سارتر** كان له رأي آخر، تجلى من خلاله في إعادة مكانة الفلسفة الوجودية. والرد على الإتهامات. من محاضرته التي عنونها "الوجودية منزع إنساني"، هذه المحاضرة قدمها في باريس يوم الإثنين 29 أكتوبر 1945 وهذا بعد نهاية الحرب العالمية الثانية. وبعد نهاية الاحتلال الألماني على فرنسا.

ويمكن أن نجمل رد **سارتر** الذي ورد في مستهل هذه المحاضرة. حيث يقول أني أريد أن أقف بالضد لكل التهم التي وجهت لنا، حيث يقولون انها فلسفة تدعوا الناس إلى اليأس والخمول **(سارتر،2012، ص19)**.

سارتر يصر التأكيد على براءة الفلسفة الوجودية، من كل السلبيات الموجهة لها. ويقول أنها منزع إنساني، فهي تحقق كرامة الإنسان، وترفع عنه كل ضغوط، سواء داخلية أو خارجية. ليؤسس وجوده عن طريق اختياراته الحرة. وهذا لأنها فلسفة الحرية المطلقة، التي لادخل فيها للناس على اختيارات أحد.

إذن تعتبر الوجودية وسيلة لتحرير الفرد من هيمنة المؤسسات الدينية، التي قيدت العلم والفكر تاريخيا، وهو ماتجلى في العديد من المواقف وقد شدد التأكيد على أنها شاعت أكثر في فرنسا قبل عصر التنوير، والتي كانت الشرارة في اندلاع الثورة ضد الكنيسة ورجال الدين. أما من ناحية سلبية الفلسفة الوجودية، هناك من رأى أنه من الضروري أن توصف بهذا الوصف. كونها لم تأت في هيئة بناء نظري. بل تعددت في الهجومات العنيفة على بعض الفلسفات السابقة. ومثال ذلك نسق هيجل، حين هاجمه سورين كيركجارد. وخلاصة الهجوم هي أن الوجود بعيد عن كل مجرد، ويتجلى في التجربة الذاتية.

2_1 تعريف الماهية:

لغة

"Quiddite اللفظ اللاتيني Quid أي ماهو؟ قيل منسوب الى ما؟ والاصل في الألمانية قلبت الهمزة هاء لئلا يشتبه بالمصدر المأخوذ من لفظ ما. والأظهر أنها نسبة إلى ماهو جعلت الكلمتان كلمة واحدة" **(وهبة مراد، 2007، ص560.559.558)**.

اصطلاحا

أما اصطلاحا "تطلق غالبا على الأمر المتعقل، مثل المتعقل من الانسان وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجي، والأمر المتعقل من حيث أنه معقول في جواب ماهو يسمى ماهية، ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى حقيقة، ومن حيث امتيازه عن الأغيار هوية، ومن حيث حمل اللوازم له ذاتا، ومن حيث يستنبط من اللفظ مدلولا. ومن حيث أنه محل الحوادث جوهرا" **(الجرجاني،1982،ص131)**. وهنا يمكن القول أن الماهية هي ميزة إنسانية، كونها تطلق على الشيء العاقل.

ويعرفها وهبة أن ماهية الشيء هي مايمكن أن تحمل عليه، وهذا الحمل منفصل عن كل محمول. كالحيوان الناطق للإنسان**(وهبه مراد،2007،ص559)**.

المطلب الثاني

2_1 تعريف الاخلاق

لغة

تصطلح بعدة مصطلحات مختلفة وهي "المروءة، العادة، السجية، الطبع" **(الديسي،2021،ص15)**.

اصطلاحا

يعرفها **الجاحظ** في كتابه تهديب الأخلاق، أن الأخلاق هي نوعين أحدهما فطري يولد في الإنسان، وأخر غريزي ومكتسب يكون بالترويض والاجتهاد **(الجاحظ، 1989، ص12)**

أما **الغزالي** فيعرف أنها متكونة من أفعال، وهذه الأفعال ليست عابرة، بل هي الصفة التي تجعل السلوكيات تصدر عن الأنسان بأشكال تلقائية. فهي لا تحتاج إلى تفكير أو تكلف. مما يمكننا القول أنها بمثابة الطبع الداخلي الذي يوجه الأفعال بوجه عام **(حمدون عبد الله،2015، ص50)**

ومن خلال هذه التعريفات يمكن أن نخلص إلى مفهوم الاخلاق أنها مجموعة من القيم والصفات الثابتة و الراسخة في وجدان الفرد. وهي بمثابة المقياس الذي ينتهجه الإنسان لتقييم أفعاله وتصنيفها، بين الحسنة والقبيحة. فهي يمكن أن تكون جميلة محمودة، ويمكن أن تكون مذمومة. وهي فطرية في الانسان ومعنى هذا أنه يولد مزودا بها. وأخرى تكتسب وهي التي تنتج عن التفاعل مع البيئة والمحيط الاجتماعي. إضافة لهذا فإن تعريف الأخلاق تتأثر بالزمان والمكان، حيث يتغير من بيئة لأخرى. تبعا لاختلاف الموروثات الثقافية، والتقاليد والأديان والاعراف السائدة، بين المجتمعات البشرية. فما يكون شرا في مجتمعي يمكن أن يكون خيرا في مجتمع آخر، وماهو مباح في ديانتي يمكن أن يكون حرام في ديانة غيري. لهذا فالأخلاق تتعدد وتنتقل بين مشروعة وغير مشروعة حسب المكان والزمان والظرف.

2_2 الحرية

لغة: مفردها حر، وعند القول حر، فهو بالضرورة غير مقيد.

من حر، وحر الرجل، بمعنى تجاوز كل قيد. والحر هو عكس العبد، لأن الفرق يكمن في التخلص من القيد والعبودية **(الزعبي، 2009، ص38)**.وهي الخلاص من الرق والقيود، وتعني انعدام الضغط أو القسر الخارجي.

شرعا

هي تتجسد بالتخلي عن الخضوع للآخرين، والعبودية لله وحده.

اصطلاحا

هي عدم الخضوع لإرادة الآخر، أي أنه لايمكن لأحد التدخل في إرادة وأفعال الآخر. إذن الحرية تتجلى في كون الإنسان حرا، وكونه حرا تعني أنه لايوجد ضغوط خارجي يملي عليه أفعاله وقراراته، ويحدد نمط عيشه وضرورياته. فهو غير مقيد بشيء، بل هو منزوع القيد والتبعية الجبرية للغير. وسوف نستعرض نظرة فلاسفة وفكر الغرب للحرية فنجملها في مايلي:

يرى **روسو** أن الحرية هي إرادة شخصية، لاتخضع للآخرين. ويتجلى ذلك من خلال الخضوع للقوانين التي تضمن حرية الآخرين(**إمام،2017،ص370**).فهنا من رأي روسو أن تكون الحرية مقترنة بالإرادة الشخصية دون أن يفرضها أحد على أحد. وأي تنازل عن هذه الحرية فهي تنازل الإنسان عن إنسانيته. كون الإنسانية مقرونة أشد الإقتران بالحرية. ومعنى هذا لا حرية في وجود القيود.

أما **هيجل** فيرى الحرية هي ماهية الروح. و**جون لوك** يرى أن الحرية خاصية ذاتية بشرية، وليست منحة من أحد. أما عند الليبراليون الانفصال عن سلطة الحكومة، والتفرد بحرية التملك والتعبير والتنقل. أما الشيوعيين يدعون إلى التحرر من الفقر وسلطة أصحاب رؤوس الأموال. وفي نظر ماركس هي التي تمكن الكادحين من تحديد مصيرهم بأنفسهم (**بيراني محمد،2024،ص23 25 26**).

فالفلسفة الغربية باختصار كل منهم نظر للحرية من منظور اختصاصه. حيث عالجت واقعا معينا، والحرية الغربية لم تقتصر على هؤلاء فقط. لأنها حجر الأساس في الفلسفات، وفي وجود الكائن البشري. كون الإنسان مر في عديدالمواقف التي سلبت حريته. وجعلته يخضع لحكم الآخر، وجور السلطات والقانون. والأخطر هو خضوعه للسلطات العقائدية. مثلا هيمنة الكنيسة على الحرية الفكرية.

المطلب الثالث

3_1 المسؤولية

لغة

Responsability ،Resposabilite

"المسؤولية مشتقة من الفعل الثلاثي سأل، يسأل سؤالا ومسألة وتسألا وسألة وسألت، اسأل، وسلت واسل ورجلان يتسايلان، وتسائلوا. والمسؤولية مايكون به الانسان مسؤولا ومطالبا عن أمور أو أفعالا أتاها" **(موات وآخرون،2020، ص133).**

بكل المعاني Verantzortlchkeit

Responsabilita, Verantzortlchkeit

"هي مكانة أو سمة ذلك الذي يمكن أن يدعى للرد على واقعة" (لالاند،2001، ص12 ،15).

اصطلاحا

مصطلح المسؤولية هو واسع جدا، ومجالاتها لاتنحصر في مجال معين ونجد:

المسؤولية تنحصر في القيام والالتزام بالمهام الموكلة. وهي ماتسمح بتنظيم الأفراد، وهي القدرة على الأيضاح، وتتمكن من خلال العمل الموصى(بني حمدان،2008،ص316).ومن هنا نتبين أن علاقتها وطيدة بالالتزام، وتتجلى في التنفيذ الأكمل للمهام. حيث يكون المنفذ على وعي تام بالمسؤولية التي على عاتقه. أي لاتختص بالفعل، وإنما على الفاعل وطبيعته.

أما في تعريفها العملي فإنها تعبر عن كل مايقع على عاتق الشخص والجماعة من التزام، في إطار تحديد الصلاحيات وتحمل النتائج(ن.م.س).

3_2 تعريف الالتزام:

لغة لزم الشيء، أي اصطحبه وعدم مفارقته **(غالي حنان،2022،ص17)**.

اصطلاحا

من خلال التعريف للمسؤولية، تأكدنا أنها إلتزام، من هنا نشرع في تعريفه.

"يقول نجيب الكيلاني في كتابه المذاهب الأدبية والإسلامية، نقلاعن الروائي الامريكي نورمان مالرأن "الالتزام هو بمثابة طوق النجاة في خضم القيم المتصادمة في عالم اليوم صداما أفضى الى الفوضى" **(الكيلاني،1987، ص39)**.

أما عند سارتر فالالتزام هو موقف عملي، هذا أن سارتر يربط الالتزام بالفعل والمسؤولية، كون الإلتزام في حد ذاته هو فعل وموقف يقوم به الفرد تجاه أمر ما، أو قضية معينة. ومن هذا تتجسد ماهية الفرد. فالفرد من خلال التزاماته هو يبدع قراراته. سواء تخصه وحده، أو تخص أمته ومجتمعه. وقد ورد الالتزام في الأدب والمسرح عند سارتر، فيرى سارتر أن الأديب الملتزم هو من يعالج قضايا أمته. وتجلت أشكال عديدة في الإلتزام عند سارتر، ونذكر مثالا: هو معالجة الاحتلال الألماني لبلده "فرنسا" وتجلى إلتزامه في موقفه وكتاباته. وهو مادعا إلى الحرية وهي شرط أساسي للوجود والإلتزام. وهو مايجسد من كل هذا كشف حقيقة الوجود.

المبحث الثاني: نشأة وتطور الفلسفة الوجودية السارترية

المطلب الأول: ظروف نشأة الفلسفة الوجودية

بعد تعريفنا للوجودية سوف نسعى جاهدين إلى ضبط تطور ونشأة الوجودية، من انطلاقتها وكيف ظهرت، مرتكزين على الاسباب وعلى النمط الذي بدأت به، وتحولاتها العديدة التي اعتبرت حجر الأساس في كل مرحلة.

تجلت الفلسفة الوجودية كتيار فلسفي مستقل في النصف الاول من القرن 20، ولكن امتدادها الأولية تثني الفضل إلى **سورين كيركجارد** (1813_1855)،

حيث يعتبر حلقة الربط بين الفلاسفة الوجوديين، لأنه هو ركيزة التأثير، وفي نفس المعطى لعبت فلسفته دورا هاما. بالرغم من أنه سبق فترة الوجوديين.

وفي شأن هذه الفلسفة نجد **بوشنسكي** في كتابه الفلسفة المعاصرة في أوربا يرى أن هذه الفلسفة تطورت في إطار التعدد المذهبي والعقائدي، ويجمعها قاسم واحد، ويتجلى في معالجتها للقضايا الوجودية الإنسانية، مثل الموت والحياة والألم(بوشنسكي،1992، ص261). وهذا ما يعني أن الوجودية ظهرت كتيار مختلف في مسائل من بينها أيهما سبق الوجود أو الماهية، وكذا اختلاف مذهبهم العقائدي، بين المؤمنة والملحدة. وشهدت هذه الفلسفة آنذاك امتدادا في توسعها الكبير، فهي حسب قول سارتر وصلت إلى مرحلة أسمى من التوسع، وهي الموضى في عديد الدول. وكل هذا لسبب طابعها المغاير في عرض القضايا الإنسانية. وترويجها لنمط خارج المألوف. وهذا النمط كان كفيلا أن يصنع للوجودية أتباعا كثر في الأوساط المجتمعية. ولم يكن هذا السبب الوحيد، بل وشهدت في هيئتها معالجة الواقع بصرامة، وهذا ما زاد الإقبال عليها. وهذه المعالجة تجلت في الأدب والروايات والمسرحيات وغيرها. حيث سعت لإبراز الواقع. ولاقت إقبالا كبيرا من العامة وحتى المثقفين. وتتجلى في تعبير الوجوديون عن كل مشاكل تحيط بهم، في الروايات والمسرح (**رشوان مهران،1994،ص87**). أما قول **سارتر** في الموضة الوجودية يتجلى في حتى وإن كان للوجودية وقع كبير وانتشار هائل. إلا أن كلمة الموضة قد أطلقت كثيرا وبصفة مفرطة، حتى دون معناها، أو لنقل أنها فقدت معناها، أي خارجة عن سياق معناها الصحيح. ومرتبطة بتحقيق مصلحة لمستعمليها (**سارتر، 2012، ص25**).

ومن أهم ظروف انتشار الوجودية نجد:

أولا: الظروف التي عاشتها وواكبتها أوروبا

عاشت أوروبا فترة أشد دموية، وانهيارا في المجالات العامة، سواء في الاقتصاد أو السياسية أو الثقافة. أو حتى البنى التحتية. وهذا صاحب حقبة الحربين العالميتين، والحرب هذه شكلت نمطا مختلفا في الحياة الإجتماعية. وسادت العديد من المظاهر من بينها الضياع والفقد، وكذا القتل والفقر. وهذا عزل أوربا عن الواقع. وجعلها تعيش في سبات وانغلاق. ودعنا نشير إلى الأمية المتفوقة الإنتشار في الفئة الشبابية خاصة. هنا ظهر القلق، حيث في هذا الوضع لم تكن خيارات عديدة. وما يضمن خلاصه ونجاته.

هذه المشاكل كانت بذورا جديدة للفلسفة الوجودية. حينما فقد الإنسان ذاته. ومن هذا نمت أفكارها. وأخذ مفكرون وفلاسفة يبحثون عن الحل للمعضلة الوجودية. ويبحثون عن مشكلة الانسان ووجوده بكل شكل . وموته والعلاقة المجتمعية مع الآخر، من خلال حريته ومسؤوليته **(رشوان،1994، ص89)**. إلى جانب العديد من المفقودات التي أفقدت الإنسان قيمه. ومن هذا يمكن القول أن الوضع آنذاك، كان لزاما وضرورة كافية لانتشار الوجودية. خاصة في ظل فشل الأمن والاستقرار النفسي والاجتماعي. والأخطر من هذا فقد الإنسان مبادئه وحريته. والوجودية انطلقت في هيئة استعادة هذه المبادئ والقيم المسلوبة. وكذا الدفاع عن حريات الأفراد. وتنمية الفكر الوجودي في العيش. قصد استمرارية الحياة، والحفاظ على كرامة ونسل الكائن البشري. فأولوية الوجودية تتمثل في الكائن البشري. وبدل أن يعيش مقيدا وخاضعا للحرب والاستبادة. هاهي الوجودية جاءت تقول أنت حر، إصنع ماتريد وفق إرادتك وطموحاتك.

من كل هذا ماهو حال الشباب في هذه الأوضاع؟ ولنجب بوجه الحسرة والبؤس!، فقدوا كل ماهو دافع للحياة، ولم تعد قابلية للزواج وتكوين أسر، ولا حتى السعي للبحث عن وظيفة تسد رمقه. وهو ماكان يهدد بمجتمع شيوخي لأفاق متقدمة. لكن الوجودية أعادت نظرة الاعتبار للحياة لدى الشاب خاصة،

والانسانية عامة. وذلك من خلال الدعوة للعمل وتكوين أسرة. وهو مايدفع به نحو تحقيق حريته والتحلي بمسؤوليته خلال وجوده الذاتي. الذي يستطيع عبره إثبات ماهيته. والحرية شرط في ذلك، فهي تعتبر محور أفكار الوجوديين. فمتى كان الانسان حرا، كانت قابلية الحياة أكثر دفعا أمامه للعيش وإثبات وجوده، ونبذ مظاهر الخوف والقلق. وهذا الأخير سيطر فيه القلق الوجودي بشأن مصيره. وباختصار هو دليل على أن الانسان أدرك حريته ومسؤوليته. فيقول سارتر إن الوجود مؤشر حي على أن الإنسان يعيش في قلق ويصارعه(سارتر، 1964، ص18).

أما عن الحرية فهي شرط في تنمية فكر العيش الوجودي، والتي انطلقت منها صيحة نهاية المقاومة، والركون إلى اثباتات الذات. ونأخد مثلا فرنسا والوضع الذي عاشته في فترة الحربين العالميتين، وكذا "التغيرات الاجتماعية والصراع الطبقي، وانخفاض مستوى الحياة وانتشار المآسي، كله مهد للانتشار الكبير للوجودية وميلادها المؤثر في ضل هذه الأوضاع" **(ساخروفا،1984، ص14).**

ثانيا:الثورة العلمية والتقنية

يتجلى هنا خطر التقنية كعامل سلبي لا إيجابي، وإلا فكيف يعقل أن يكون تطور العلوم والآلآت والوسائل، أن تعود بهذه النظرة المشينة؟. ولنجب نعم! لأن هذا العلم حينما تطور لم يخضع للإنسان في تطور معارفه، أو رفع الغبن عنه، أوتوسيع مجالات اليسر في الحياة. بل أضحى يستعمل كوسيلة تهدد وجوده. وتسلب حريته التي تتماشى عكس الحرب والقيد والاستعمار. وتتجلى في خلاص الإنسان من قيوده الداخلية والخارجية، والإثنين معا في حد سواء. والآلة أخطر قيد يهدد حرية الآخرين. وهذا تجلى في فكر فلاسفة منهم **هايدغر ومارسيل** على وجه المثال فقط. ويرى **مارسيل** في كتابه سر الوجود الذي خصص فصلا كاملا، للحديث عن تبعات الانجرار وراء التقنية، أنها خطر يتهدد بالحياة الشخصية للإنسان(رشوان، **1984، ص90).**

ومن هذا الوجودية أتت في هيئة المحذر من استخدامات الآلة المفرطة والسلبية، فالإفراط في جانبها السلبي حتما هو الذي يمنع الفرد من تحقيق حريته. وبأدق وصف هي القيد الأكبر. فهي تجعل الفرد آليا. ومايعقد الأمر هو حلول الآلة كنمط بديل له، خاصة في مجال العمل. وهذا مايجعل من البطالة تنتشر في الفئات المجتمعية. وقد ظهرت نماذج أخطر في هيئة الآلة، على حياة الإنسان. حيث تم من خلالها ظهور الاستعمار، ومن ثمت التعدي على حقوق الإنسان. وهذه كانت أحد دوافع الحرب. دون أن ننسى فترات مرت على العالم ولا زالت دول تتنافس في السباق نحو التسلح، وامتلاك الأسلحة الفتاكة. ومن بينها النووي. ومن ثمت دعت الوجودية لإعادة الاعتبار للشخصية الفردية. "وبذلك راح الوجوديون ينددون بتلك النزعة الجماهيرية، التي تهدف إلى القضاء على الشخصية، ومحو الفردية، من أجل تمجيد الجمهور اللاشخصي أو الحقيقة الاجتماعية الغفل"(رشوان،1984،ص91).

ثالثا: ظهور نقد النزعة العقلية

ظهرت الرومانسية نقيضة للعقل المطلق، وحركة أنطولوجية ضد العلم. فالأول كشفت حقيقته، حيث جعله مناصريه مطلقا. بينما في الحقيقة هو أداة ناقصة ومحدودة. والثاني يتجلى في اليقين العلمي، الذي ظهر على النقيض للعقل، ورسم حدوده في عديد الأمثلة. تتجلى أهمها في الكوانتوم والحتمية (رشوان،1984, ص92). وهذا رد الوجوديون القاسي. بمنطلق أن الوجود لا يمكن حصره في معادلة علمية. ونجد هذا جليا أكثر في احتجاجهم ضد خضوع الإنسان إلى موضوع الدراسة العلمية. وجعله في المعاملة مجرد شيء من الأشياء. وهنا يمكن القول أن الوجود هو مبني على التجربة الإنسانية. وإن إخضاعه للعلم إنما هو قتل وسلب لحياته وحريته.

ممّا سبق يتضح لنا أنّ الوجودية جاءت مناقضة للعلم والعقل. وتؤكد على ضرورة عودة الإنسان لذاته، بعيدة عن تجريد العقل واختزالات العلم.

رابعا: تفشي بعض المذاهب والفلسفات.

ظهرت فلسفات ومذاهب، تحاول أن ترسخ المطلق في الأذهان. وتتجلى في مذهبي(**نيوتن وهيجل**)، فنيوتن لخص المطلق في العلم. وأما هيجل تجلت مطلقيته في الفلسفة. مايعني أن العالم مبني على حقيقة المطلق. وهو حقيقة تعلو على جميع الأفراد الذين هم ليسوا سوى صورة متغيرة لتلك الحقيقة الكلية.(**رشوان،1984، ص95 بتصرف**). فهنا ظهرت الوجودية نقيضة نيوتن وهيجل، قصد إعادة ترميم أفكار مذاهبهم. وكان خصمها الأول هيجل، كونه وضع سجنا للعقل في ميثاليته. التي تقضي بالأكيد دون شك إلى تقييد وتهديد ماهية الفرد، انطلاقا من تجريدات الذهن المخالفة للواقع.

عارضت الوجودية هذه المذاهب لما فيها من طمس للفرد، والمقصد من هذا هو استعادة الشخصية الفردية. والتأكيد على التجربة الإنسانية الفردية الحية، على عكس نظرة هيجل للوجود. وهاهي الوجودية تقوم بقلب موازين هيجل في الوقت الذي حصر الواقع كليا في العقل. من قوله كل ماهو عقلي واقعي، وكل ماهو واقعي عقلي. ومن هذا فإن العقل هو وعي الذات، متشكل في مرتبة عالية التحقق، أما الوعي الذاتي يمكن اعتباره أدنى. وبالتالي فالعقل لم يكن تخطى الذاتية والموضوعية (**ماركيوز، 2025، د ص**). هنا رأى الوجوديون ان نسق هيجل هو محطم للذاتية.

خامساً: البناء والقطيعة

هذا يعتبر حجر الأساس للوجودية ويمكن أن نجمله في نقطتين أساسيتين وهما:

1/ كيركجارد

يعتبر أول من استعمل لفظ الوجود. من هنا تتجلى الثورة الوجودية، انطلاقا من كيركجارد. الذي حطم أصنام هيجل، خاصة في الجمع بين الفكرة ونقيضها في العقل، وبناء كيركجار لنظرية الوجودية، التي تنطلق منها في الإقرار بأسبقية الوجود على الماهية (**رشوان، 1984، ص96**)

2/ القطيعة مع هوسرل

هوسرل حلقة الربط بين الفلاسفة الوجوديون، أمثال هايدغر وسارتر في التأثير. حيث لعب المنهج الفينومينولوجي دورا مميزا في أفكارهم. ولكنهم انقلبوا على هوسرل عندما حذف الوجود. وهو دافع رفض الوجوديون هذا الإجراء المنهجي. ورفضوا قضاياه الاساسية. وكذا موقفه القائم على وجود الماهيات موضوعيا **(بوشنسكي، 1992، ص265)**. فالوجود هو مبدأ أساسي عند الوجوديون ولا يمكن حذفه، لأنه هو المنطلق والغاية.

وكنتيجة لما سبق يتجلى لنا أن الوجودية ظهرت في المجمل كنقيضة للفلسفات والأوضاع والعلوم السابقة، بالرغم من أن فلاسفتها تأثروا فعلا بتلك الفلسفات والنظريات العلمية. ولكن كانت تعيد هيكلتها حسب ما يمكن الأخذ به، وحسب ماينبغي التخلي عنه. لأن الوجودية هي تيار ظهر في هيئة الإنسان المخلص لكل مشاكل المجتمع. ومن هذا الانتقادات يمكن القول بما قاله **باشلار** في فكره " إن المعرفة لايمكن أن تبنى من فراغ، ولكن تبنى بالضد لمعرفة سابقة" وهذا ماجسده الوجوديون، ومن بين الثورات الانتقادية كانت ضد كوجيتو ديكارت، وهيجل وهوسرل وغيرها.

المطلب الثاني أنواع الفلسفة الوجودية

الفلسفة الوجودية المؤمنة والفلسفة الوجودية الملحدة

كما لا يفوتنا أن نعلن أن الفلسفة الوجودية لم تأت في سياق واحد، بل جاءت مختلفة، تنقسم إلى قسمين في قول سارتر، إن من بين معقدات الأمر، وجود نوعين من الوجودية، أولهما مسيحي، وآخر ملحد (سارتر، 2012، ص27). وهو ما سنوضحه وسنخوض في الغوص فيه حتى نحيط بها من جوانبها.

1_الفلسفة الوجودية المؤمنة

يعرفها الميداني في كتابه، أنها تيار فلسفي، هدفه إيجاد مخرد لمشاكل الإنسان. وهذا عن طريق العودة إلى الله من بوابة الذات، وهو مابيني علاقة

حقيقية بين الإنسان والله تعالى. وفيها يزول القلق عن طريق الإيمان **(الميداني عبدالرحمن، 1991ص361)**.

فالوجودية المؤمنة تتبع تعليمات الله، وتجليات الوجود الانساني يكمن في الله، وكل مشكلات الانسان تزول في اتباع الله. فهي تغيب الكفر والإلحاد. والذي يسبب القلق والمشاكل الانسانية، على عكس الراحة الإيمانية التي تفضي الى الطمأنينة. وهذا الاتجاه هو مذهب الأب الروحي للوجودية سورين كيركجارد.

1_1 سورين كيركجارد(1813-1855)

كيركجارد أو مايلقب أبو الوجودية عاش عمرا قصيرا 42 سنة، ورغم قصر عمره إلا إنه كان مثلا يحتذى به في الفكر الفلسفي، وأشد تأثيرا على فلاسفة كثيرون خاصة فلاسفة المذهب الوجودي.

بنى فلسفته امتدادا للواقع والتجربة. وهذا انطلاقا من حياته وما مر به. حيث جعل مصدر فلسفته الإنسان بكل مشاعره وارتباطاته. وهذا ينبع من وجوده الأول إلى مصيره النهائي **(بدوي،1980، ص27)**. أي أنه كان يستمد فلسفته من تجربة الإنسان الحية، هذا ماجعل الوجوديون يقتفون أثره في الإعجاب والتأثر. إضافة إلى ذلك أكد على مشاعر الإنسان، اعتبارها أكبر مايؤرق الكائن البشري، لينتهي إلى الموت. وفي مقولة يصف مشاعره حيث يقول أنني أشقى الناس، فلم أجد سبيلا للتحرر من هذا الخوف مهما حاولت (بدوي،1980، ص28).

أما عن كتابات الدنماركي **كيركجارد** فهي تعد رقي فكري. ومجالاتها تتجلي في اللاهوت والفلسفة والنقد الأدبي. والأدب القصصي. ويمكننا أن نذكر بعض مؤلفاته "حاشية غير علمية ونهائية" و"الفلسفة" و"العقل والوجود" وغيرها من المؤلفات. وقد صرح هايدغر في كتابه الوجود والزمان مدى تأثر كيركجارد بفلسفة هيجل. ورغم هذا التأثير، إلا أنه شن هجوما على نسق هيجل. وهذا لايمنع من ثبوت حقيقة التأثير فيه. وكيركجارد رغم عمره القصير، لكنه ترك بصمة فكرية كانت مصدرا للثورات العلمية. وبهذا استحق لقب أب الوجودية،

كونه من وضع حجر الأساس للفلسفة الوجودية. ويعتبر هو الذي أسس الوجودية في معاصرتها.

أما في هجوم الدنماركي على فلسفة هيجل. يمكننا اختزاله، في أنه كان من أعنف الهجومات. وكل هذا يتجلي في كون فلسفة هيجل امتازت بالطابع العمومي. وكذا اتجاهها الموضوعي. ومن ثم رفضه التوفيق والمصالحة **(بوشنسكي، 1992، ص265)**، وملخص هذا الهجوم جاء وفقا لاختلافات النظرة في الفلسفتين، حيث يرى كيركجارد أن هيجل وقع في الخطإ، حينما حصر تفسيرات الوجود في التاريخ والطبيعة والدين. وعبر عن نسق هيجل أنه خطر يهدد كرامة الفرد. وبالتالي هنا هيجل أدرج هذا الكائن ضمن الأشياء، وأغفل عن مشاعره وآلآمه كفرد واعي. ومن هنا كانت سخرية الدنماركي من هيجل عندما يقول أنّه بنى قصرا واسعا في نسقه، ومقابل ذلك استوطن كوخا صغيرا.

وقد شن هجوما آخر ضد كوجيتو ديكارت "أنا أفكر إذن أنا موجود" حينما جسد ديكارت الوجود أنه متشكل في الفكر، وعدمه هو نهاية الموجود. وفي هذا يرد كيركجارد حيث يقول كلما زاد تفكير الكائن فإنه يقل وجوده. ثم يرد بالضد على الكوجيتو فيقول أنا لست موجود لأنني أفكر. والغاية من هذا الهجوم هو أن الدنماركي أراد إعادة الوجود من تجريدات العقل، ليضع تشكيل الوجود الإنساني أمام واقعية التجربة. لأن ديكارت جعل من الكائن البشري يشاهد بفكره، بدل أن يكون هو الفاعل في حياته.

1_2 كارل ياسبرز(1883- 1969)

فيلسوف ألماني وجودي معاصر، ومايميزه عن الفلاسفة الوجوديون أنه بدأ حياته بالطب عكس الآخرون. كما أشرنا كيركجارد مثلا بدأ باللاهوت. وياسبرز انحصرت بدايته في المرض والمعاناة الجسدية. وتخصص الطب في الجامعة. وله العديد من المؤلفات نذكر من بينها كتاب "علم النفس المرضي" وبعده كتاب

"السيكيولوجية لتصورات العالم"1919، و"الفلسفة"1932، وكتاب "المنطق الفلسفي".

يرى أن الفلسفة الوجودية، هي فلسفة تخوض الغمار في الاهتمام بالوجود الإنساني. والعديد من المشكلات الوجودية. ويمكن أن نذكر أهم المشكلات، هي مشكلة الفرد من التأمل. **وبمكن** القول أنه انطلق أيضا من انتقاد الفلسفات الماهوية السابقة، مثلما رأينا مع هايدغر وكيركجارد. ففلسفة الماهية هي خطر فكري، لأنها تحبس وجودنا في ممرات مغلقة. والفلسفة الحقة في نظرته هي تلك التي تستطيع إخراج الفرد من فرديته، إلى التواصل الجماعي. كونها تخرج عن الموجودات والجزئيات، والاهتمام بالوجود العام**(الفيومي،1983،ص93)**.

وننتقل في فلسفته أكثر حيث يرى أن "العالم الذي يمثله الواقع التجريبي عندما يجتذب الوجود الماهوي، فانه يسلب منه الماهوية. فتصبح هذه الأخيرة تمثل الوجود الماهوي في العالم، وإن صح التعبير يصبح العالم هو الأنية" (شحمي جمال، دون سنة، ص5). ومن هذا يمكن اعتبار الوجود يتشكل في التجربة والواقع المعاش مثلما ركز عليها كركجارد. فالواقع التجريبي يفقد معناه، إذا تركز على الوجود الماهوي، كون هذا الأخير هو ممثل للحرية ونفس المعطى هو الجوهر الحقيقي الذي يجعل الفرد يتخطى الوجود المادي.

1_3 جابريل مارسيل (1889 _1973)

فيلسوف وجودي فرنسي مسيحي كاثوليكي. وأهم الفلاسفة الذين تأثر بهم نجد هيجل وبرادلي وبرجسون. قضى مرحلة في التدريس في فترات متفاوتة دامت مدة تدريسه 5 سنوات منفصلة. وعمل في الصحافة والمجلات، كان ناقدا ودراميا، وموسيقيا وأديبا. له حوال 30 رواية. أول أعماله في المسرح كان مسرحية "النعمة" عام1911.أما فلسفته غلب عليها التفاؤل. في أول مناورة للفلسفة الوجودية في الفكر الفرنسي المعاصر، انطلقت من مؤلفه، الذي صدر 1927، بعنوان "اليوميات الميثافزيقية" لكنه لم يشأ أن ينعت بهذه النعوت. على شرط أن

تسمى فلسفته "السقراطية المسيحية". حاول نقل الفلسفة إلى ميدان التجربة والخبرة النابعة من الواقع.

مارسيل يعد من أوائل الفلاسفة الوجوديين زمنيا حين برز في مقال عام1914، بعنوان "الوجود والموضوعية". أما عن أفكاره فتجسدت في وجود اختلافا جوهريا بين الوجود الموضوعي والكينونة، وكذا مسألة الموت التي جسدها بأسلوب فريد ورای فيها انتصارا وليس نهاية الوجود **(رشوان،1992، ص300)**.

2/ الوجودية الملحدة

يمكن القول أنّه تيار عكس الأول، فهو يرفض وجود الله، وفي هذا الرفض يرون أن الإنسان ذو ماهية تالية للوجود. ولذلك يقول سارتر فيها أنها حينما ترفض وجود الله فهي تجعل من الإنسان وجود سابق للماهية (سارتر، 2012، ص31).

2_1 مارتن هايدغر(1976/1889)

فيلسوف ألماني، وأحد أعمدة الوجودية، مفكر أصيل تأثر بهوسرل ودلتاي وكيركجارد (بوشنسكي،1992، ص271) وله العديد من المؤلفات نذكر منها: "الوجود والزمان"، وكذا "ما الميثافزيقا"، حيث انطلاقته بدأت من نقد الميثافزيقا السابقة، وذلك لأنها لم تميز بين الكينونة والكائن. حيث تكلمت عن الكائن وقصدت به الكينونة، وهذا من أفلاطون وصولا إلى نتشه **(بلقاسم خيرة، 2021، ص76)**.

ومما لا شك فيه أن جوهر فلسفة هايدغر، برز في إعادة طرح سؤالي الوجود والكينونة، حيث يرى أن هذا السؤال طاله النسيان في الفلسفات السابقة، ولهذا انتقد تلك الفلسفات. ويستثني من هذا فلسفتين هما فلسفة بارمنيدس وهيراقليطيس. لأنهم خاضوا في الوجود. فأولهم ربط الوجود بالثبات، والآخر ربطه في التغير وأصله النار. وانطلق هايدجر من تحليل الموجود هناك أو مايعرف في اللغة الغربية Dassin. لأن الدازين هو الكائن الوحيد الواعي ذاته ووجوده. وهذا الوعي هو ما يميزه عن بقية المخلوقات. ويكون الدازاين مشكل هم

واهتمام عندما يخضع الدازاين للزمانية. وذلك ماقاله إن الهم بنيته الأساسية تتشكل في الزمانية **(بن سباع محمد، 2015، د ص)**.

ويرى هايدغر أن الوجود ينقسم إلى قسمين، أولهما وجود أصيل، وهذا هو الوجود الصحيح. ووجود آخر مزيف، وفيه يتم سلب حرية الفرد. حيث يصبح خاضعا للجماعة، وهذا خارج عن حريته وإرادته. ومن ثمت يفقد استقلاليته. ويتمحور في تفاهات المجتمع. وهنا يتشكل القلق. وهذا القلق هو الذي يخلص الدازاين من الزيف. حيث نشير إلى القلق هذا ليس كمرض نفسي، وإنما هو متعلق بمدى وعي الذات بذاتها. ووعي وجودي أمام كل مايهدده، وأمام مصيره، وحتفه المتجلي في الموت. والقلق عند هايدغر يتشكل أمام المصير النهائي للوجود، وهو الموت وفيه تكشف الحقيقة المحتمة **(حفناوي بعلي، 2018، ص173)**.

فالوعي الناتج عن القلق، هو سبيل تحرير الدازاين من قيود الجماعة، إلى حريته المطلقة، فهو الذي يوقظه، ويجعل منه يدرك العدم وهو الذي يمثل اليقظة الكاملة. حيت الموت هو خلاصة جميع الموجودات، وبالتالي يصنع الفرد بصمته الوجودية دون الاستسلام للموت. ودافعه لمواجهة المصير. ومن هنا يدرك أنه يفتقد للماهية المسبقة. وهذا ما يجعله يشرع في تحقيقها. غير أن لفظ الماهية يرفضه هايدغر. وانتقد سارتر فيه، لأنه يرى أنه يعامل الفرد فيه كشيء. وإنما استخدمنا الصيغة كنموذج للفلسفة الوجودية. أما في الوعي الناتج، فالحرية سبيله لليقين. فيحرر الدازاين من كل مهدداته. وفي شأن الحرية يقول أنّها تتحقق حينما نعيد النظر في الكينونة. والكينونة هي التي تحررنا**(ربوح بشير، 2020، ص257)**.

2_2 جون بول سارتر (1905_1980)

فيلسوف وجودي فرنسي، روائي وكاتب مسرحي، وناقد أدبي، وناشط سياسي. والفلسفة الوجودية عنده هي منعطف في الفكر المعاصر. حيث برز كفيلسوف. يجعل الوجود الإنساني يقوم على الحرية المطلقة. شأنه شأن هايدغر، بدأ من

نقد الميتافيزيقا التقليدية. ثم رفض المفهوم الأرسطي بالقوة، مثبتا في هذا أن الوجود لايحمل إمكانيات سابقة. بل هو متحقق في العيان. وهذا ما جسده في كتابه الوجود والعدم 1943 **(رشوان،1992، ص285)**. الذي صاغ فيه ثنائيته الشهيرة الوجود في ذاته الذي يمثل الأشياء الجامدة، التي تفتقر للوعي، وبدقة أكثر "هو الوجود غير الواعي، وهو وجود الاشياء، ووجود العالم، ووجود الظاهرة، ويتصف بأنه ملاء"(بدوي عبد الرحمن،1996، ص5). والوجود لذاته "هو الشعور أو الوعي، منظورا إليه في ذاته وكأنه في حالة وحدة وانعزال، وهو انعدام للوجود في ذاته، وشعور بنقص الشوق إلى الوجود" **(برتيمة وفاء، 2023، ص52)**.. تأثر بأستاذه هوسرل. وخصص فصلا كاملا، في كتاب الكينونة والعدم، يعرج الحديث عن تأثره به.**(شنيور عامر محمود، 2022، ص132)**.

كما تأثر أيضا بهايدجر وماركس. حيث "تطورت فلسفة سارتر على مراحل ثلاث تأثر فيها بثلاثة فلاسفة، هم هوسرل وهيدجر وماركس. كانت المرحلة الأولى من التطور سيكولوجية ظاهرية، والمرحلة الثانية أنطولوجية، ثم المرحلة الثالثة وجودية ذات ميول ماركسية **(أبو السعود عطيات، 2022، ص33)**.

أما عن ماركس فقد تبنى سارتر الماركسية المتأخرة، حين اعتبرها التاريخ الذي لايمكن تجاوزه **(عويضة محمد، 1993، ص78)**. ومن هنا يشير البعض إلى أن سارتر تخلى عن فلسفته السابقة. وانضم بفكره إلى الماركسية المتأخرة. وهذا ماتم فهمه بالخطإ منهم، لأن سارتر رأي في الماركسية أنها ليست إلا امتدادا لفلسفته القائمة على الحرية. حيث هذه الحرية في الماركسية تتصل بالوجود الفردي، وتتركز ببعض الظروف. وتلك الظروف هي التي رأى فيها سارتر التاريخ والمخرج. كونها تؤسس علاقة الفرد بالتاريخ.

تميز عن هوسرل وهيدجر بتأكيده على أن الوجود يسبق الماهية، كان تميزا كبيرا. وهذا ما يعني أن الإنسان يوجد في العالم دون ماهية، ثم يخلق نفسه عبر اختياراته والتزاماته. وفي هذا يقول سارتر إن الإنسان يوجد، ثم يكون مايريد بعد

تحقيق هذا الوجود(سارتر، **1964، ص14**). ولم تنحصر عبقريته في الفلسفة، بل امتدت لتشمل الرواية والمسرح بأسلوب فني تخصصي، ومن أبرز مؤلفاته التي ترجمت للعربية. نجد كتابه الرئيسي، الشهير الوجودية منزع إنساني(1946) الذي عرض فيه أفكاره للجمهور، مدافعاً عن الوجودية ومبينا أنها فلسفة الفعل والحرية والكرامة الإنسانية. والملاحظ أنه اكثر تأثيرا في الاوساط الأوروبية في فترة ما بعد الحربين.

3/المطلب الثالث الخصائص الفلسفية للوجودية

تتميز الفلسفة الوجودية عن غيرها من المذاهب والفلسفات بعدة خصائص، تجعل منها متفردة عنهم، فكما أن الفلسفات قد تجتمع في نقاط ولكنها بالضرورة تختلف في نقاط أخرى. وهو ما سنحاول أن نحدده، ونحدد خصائص الفلسفة الوجودية عن غيرها.

3_1 اهتمام الوجوديون بمسألة الوجود

الفلسفة الوجودية تهتم بوجود الإنسان، وبالتالي هي ترفض كل ما يمكن أن يكون عائقا لوجوده، وتدحض كل العوامل التي تحول دون تحققه. ومن هنا رفضت أساليب الهيمنة التي حرمت الإنسان حريته، كون الإنسان وجوده يسبق ماهيته. وهذه الماهية لا تتحقق إلا في ظل وجوده. وبعد هذا يبدأ في التعريف عن نفسه، وتحقيق ماهياته.

ومن هنا يمكن الاستعانة بمثال سارتر، الذي عرضه في محاضرته الشهيرة. حيث استعان بقاطعة الورق، أو في الوصف العام الأشياء المصنوعة. وما يحاول توضيحه من المثال، أنّ هذه المصنوعات هي تختلف عن الإنسان. وفي هذا انتقاد للفلسفات السابقة والأديان. حيث لايمكن التسليم بوجود ماهيات مسبقة للكائن البشري، لأنه هو الصانع لهذه الأشياء. وهو من يحدد آليات صنعها، وطريقة عملها، والغرض الذي توجد من أجله. أما عن نفسه فهو لايتبع لماهيات ترسم سالفا، ولكن هو من يسعى كي يحققها. ومن هذا يبين سارتر أنه من

الضروري أن يكون صانع الورق على معرفة سابقة فيما يستخدمها (سارتر ،2012، ص27).

إنّ مايلمح له سارتر أنهم بالغوا حينما شبهوا الإنسان بتلك الأشياء المصنوعة، لأنه هو ينفرد عليهم ويتميز كونه حر. وهذه الحرية هي المساحة الكافية لتحقيق ماهيته. ومن هنا يكون الخلاف بين الفلاسفة الملحدون والمسيحيون. فالصنف الأول يرى عدم وجود خالق هو مايفتح مجال الحرية الفردية. وأما الثاني فيرى أنه مدام هناك خالق فهو من يمهد لماهية المخلوق. وفي هذا يقولون أن ماهية الفرد تتحقق قبل وجوده. واعتبروا أن الماهية تسبق الوجود، لأن ماهية الله الخالق سابق لموجوداته.

3_2 معارضة الوجودية للميثافزيقا التقليدية

انتقد الفلاسفة الوجوديون للفلسفات التقليدية، التي قامت على أسس خاطئة في نظرتهم. ومن خلال اهتمامهم بالكلي والمجرد، تناسوا الوجود، وتجربة الفرد الوجودية. وتركيزهم على أسبقية الماهية. جعلهم يرسمون طريقا مسبقا للإنسان يسلكه. ومن هنا نقول انها قيدته. أما كركجارد انتقد الدين المسيحي التقليدي، واعتبره تدينا زائفا. ورأى فيه اسمية فارغة فقط، ومن ذلك الانتقاد حاول أن يخلصه من هذا الزيف. ويجعله مقتصرا على علاقة الفرد مع الله دون وجود واسطة. وتشكلت هذه النظرة عنده نتيجة التربية الصارمة، وكذا تناقضات القساوسة، وهم يدعون الناس إلى الزهد، بينما هم ينعمون بالعيش (بن زينب شريف ،2017، ص141).

أما سارتر نجده ينتقد الإلحاد السطحي، ويؤكد على أن الإلحاد الحقيقي هو وجودي، والذي ينطلق من غياب إله. ومن هذا تتحقق الحرية والمسؤولية الكاملة لدى الفرد. وهما مايجعله وحيدا في اختيار ماهيته وحرا في تحمل مسؤوليتها. ومن هذا يتأسس لديه انتقاد الفلسفات الماهوية. كون الانسان يوجد أولا، وبعدها يكون مايريد دون وجود سلطة تفرض عليه خياره (سليماني عبد العزيز،2023، ص20).

أما هايدغر فنجده يفكك الفلسفات التقليدية. ويرى أن الأنطولوجيا الكلاسيكية، هي نابعة من الميثافزيقا. لسبب أنها لم تفكر في الوجود أو تسأل عنه. ولكن في مظهرها تتجلى أنها تسأل في الواقع وتجيب. أما عن الوجود فهي لم تجب لأنها في الأساس لم تسأل عنه (عبد الحميد محمد ،2023، ص76). وهذا ماكان لنا الحديث عنه عند هايدغر، في انتقاده للميثافزيقا السابقة. وهذا ما كان يشغله سؤال الوجود، الذي حاول من خلاله عتاب تلك الفلسفات حينما أهملته، وشيدت الغوص في الموجود. وكذا خلطها في القصد بين الكائن والكينونة.

3_3 اهتمامها بالذاتية

تعتبر هذه وحدة الأساس في الوجود. وهي التي كانت مسعى انتقاد الحروب والفترة الدموية، التي شهدتها أوربا، والعالم الثالث. فكان دور الوجودية بارزا لاستعادة ذات الفرد وحريته. لأن الذات كانت تعيش في مآسي وأحزان. وهي نتاج الحروب والإضطهاد. والتعدي الذي طال ذاتية الفرد. وتتلخص هذه النظرة في أن الوجود الحقيقي هو في الفردية، والتي هي تشكل الذاتية. وهذه الذاتية هي منبع الحرية (بدوي عبد الرحمن ،1980، ص202). وهذا مايؤكد أن الحرية والوجود، أصلهما النابع متجسد في الذات. ومتى كانت هذه الذات تتسم بحريتها، كان الفرد بعيدا عن كل قيد. وهذا مايجعل من الوجود أسمى.

3_4 معالجة الوجوديون لقضية الحرية

ننطلق من قول سارتر الذي يرى أن وجود الإنسان في الفلسفة الوجودية هو الفعل مرهون بالحرية، وهذه الحرية هي شرط التواجد. وهو ماينبغي التسليم بوجوده، دون الشروع في إثباته(ماكوري جون ،1982، ص198). من خلال هذا القول يمكن الخلاص إلى نتيجة مفادها أن الحرية عند سارتر هي أساس وشرط الوجود. حيث يعتبر الوجود من دون حرية هو عدم. لأن الفعل والاختيار الإنساني ينطلق من حريته، وهي التي تثبت وجوده. فالوجود والحرية وجهان لعملة واحدة، ولا يمكن لأحدهما أن يستمر في غياب الآخر. كون الوجود هو

إثباتات الذات، والحرية هي إثباتات الوجود والماهية. وهي الخلاص للموجود من القيود التي تواجهه. وهي الكفيلة بسجن حياته، أو بأخطر عبارة هي التي يمكن أن تفنيها قبل أوآنها.

3_5 مسألة الإرادة

عندما نقول الإرادة فإنه يمكن القول أنها المكملة للحرية، وهي التي يكون الفرد فيها ذو مساحة يتمكن من خلالها تحقيق وجوده، وهذه الإرادة هي الوجه الصحيح الذي يجعل الموجود يخضع إرادته لتسخيرها في الوجود

المبحث الثالث: التطور الوجودي في فكر سارتر

المطلب الأول: الحرية وتطورات فلسفة سارتر

1/ الحرية والأخلاق

قد أشرنا سالفا إلى تعريف الحرية كتعريفات عامة، شرعا وعند الفلاسفة وبعض المدارس الفلسفية، ووصلنا إلى وضع تعريف لها وقلنا هي حالة عدم الخضوع لإرادة الآخرين، ويستطيع الفرد ممارسة خياراته دون عوائق تعسفية. وما معناه أن كل منا يستطيع أن يفعل ما يشاء، وكيفما يشاء، ووفق ما يريد. لكن يجب أن لا تتعارض هذه الحرية مع قوانين الأمانة العامة المجتمعية. وبعد كل هذا وجب علينا أن ننقل الحرية إلى فيلسوفنا جون بول سارتر، وننظر كيف عرفها، وكيف نظر لها من وجهة فكره، وعلى أي أساس قد بنى الحرية عليه.

الحرية عند جان بول سارتر

جان بول سارتر يعرف الحرية في مقولته الحرية الإختيارية القائمة على الفعل، مختلفة عن حرية الفهم (سارتر، تر مجاهد عبد المنعم ،1967، ص172) ويقول أيضا "إن الحرية ليست إحدى ملكات النفس الإنسانية التي يمكن مقاربتها ووصفها بمعزل عن غيرها. إن ما كنا نحاول تحديده إنما هو كينونة الإنسان من

حيث هي شرط لظهور العدم، وقد بدا لنا أن هذه الكينونة هي حريته" (سارتر ،2009، ص73) ومعنى هذا هناك فروق بين الوعي والفعل.

فالحرية عندما تتعلق باستخدام ملكات العقل مثل التفكير، أو عندما نستخدمها في مجال الكشف عن الحقائق الكونية. تعتبر حرية داخلية، كونها تنبع من أعماقنا. وأما الحرية التي نجسدها حينما نريد تغيير وضع ما. هذه تأتي على الضد للأولى وتسمى حرية خارجية. ببساطة لأنها تخرج عن إطار ذواتنا. فهي تهدف إلى خلق واقع جديد، أو تعديل جانب موجود في العالم.وقد رأى سارتر أن الحرية في مجملها ثلاث أقسام(عمراني عبد المجيد ،2020، ص95) وهي:

الحرية الميتافزيقية: تجسد هذه الحرية سلامة عقل الإنسان. باعتبار الحرية أساس هام في بناء الإنسان. وفي حال ضياعها أو فقدانها، فإنه يفقد الإحساس وحلاوة الحياة معها. والأسوء يمكن ان يخضع للحرب والقيد. وهو حال بعض المجتمعات في الفترة السابقة، وبعض النماذج المتشكلة في الآونة الحالية.

الحرية الفنية: هذه الحرية تتشكل في هيئة علاقة الإنسان والفن.

الحرية الاجتماعية السياسية: وهي الحرية التي تقوم على العدم أو النفي، كون العدم هو أساس الحرية، والحرية أساس الاختيار، وهي ذاتية وموضوعية في نفس الوقت. وسارتر كان مهتما بالحرية الاجتماعية والسياسية، وفي هذا مزج استعمال الحرية الميتافزيقية مع السياسية، من أجل إبراز الحرية الاجتماعية ومناقضة الطبقية والفوارق(عمراني عبد المجيد ،2022، ص29). **ومن هنا** يمكننا التوضيح أكثر في هذا الجانب لأنها ترتكز على الحريتين وتشملهم. حيث يمكن ان نثبت هذه الحرية كحرية ميثافزيقية وهي مشاركة الوعي الذاتي، أي جعل الفرد يواجه كل مهدداته بوعي تام، أو كما يسميه سارتر مبدأ السلب. وأما السياسية الاجتماعية، فهي تتعلق بحركات التحرر والنصرة، سواء للأفراد أو المجتمعات او الدول الضعيفة. وهذه التي أبرزها سارتر كثيرا وكنموذج فيها ثورة الجزائر ونصرته ودفاعه عنها.

يقول سارتر لابد أن نحدد بالإدراك العام، أن عبارة حر هي لا تعطيه مساحة الحصول على مايريد، بل تعتمد على التصميم والاختيار الذاتي. وبالتالي فالنجاح لايهم الحرية (سارتر،1966، ص 768). وبالتالي يبرز سارتر الحرية في:

1/ الحرية والوجود

إن الحرية حينما نبرزها في جانب الوجود، يمكن أن نخلص إلى نزاعات في الفلسفات القديمة وكذا الحديثة ومابينهما. والأهم أن نكون داخل نطاق الوجودية. فالإنسان هو كائن موجود، وهذا الموجود إنما هو مرهون بالوجود. ولكي يبرز وجوده، ويشكل نمط حياته بأريحية وجب عليه أن يكون حرا. وهذه الحرية هي الخيار الأسمى الذي يبني عليه ماهيته. ورغم اختلاف الوجوديون في مسألة السبق إلا أن الأغلبية يتفقون على أن الوجود سابق للماهية. والإنسان لكي يجسد إرادته ينبغي أن يكون لديه حرية الاختيار. ومن هذا نصل إلى معنى القضية القائلة ماهية الإنسان تلحق وجوده، لأنه عندما يحدد نفسه هو يحدد ماهيته، وذلك عن طريق اختيار غاياته (ريجيس جولفيه،1988، ص172). فالإنسان يعيش من أجل إثبات نفسه، وتحقيق أهداف ورغبات. فهو يوجد أولا، ثم يشرع في تحقيقها. ولكنها ليست سهلة المنال بل ينبغي تخطي عقبات، وتعدي حواجز، وجراعة مرارات. وهذا سبيل الوجوديون في تحقيق أهدافهم. وهنا يبرز فيلسوفنا سارتر بقوله "يقرر الواقع الإنساني أن يحدد وجوده الخاص بغاياته، وذلك عبر انبثاقه ذاته وبواسطته، "إن مايميز كينونتي هو قدرتي على طرح غاياتي النهائية، وهذا ما يتطابق مع الانبثاق الأصلي للحرية التي هي حريتي وهذا الانبثاق هو وجود" (زكرياء إبراهيم، د س،ص18).

ومايزيد من تمييز سارتر عن غيره من الوجوديين هو فإن الموجود هناك (Dasein) لا يسبق الماهية فقط، إنما ماهية الموجود لأجل ذاته هي وجوده. وبهذا يصوغ بوضوح ،مما نجد عند أي من الفلاسفة الآخرين القضية المشتركة بين جميع الفلاسفة الوجوديين(بوشنسكي ،1992، ص291). والمقصود بالقضية هنا

هـي مبـدأ الوجوديـة، المتشـكل فـي أسـبقية الوجـود. حيـث لعـب سـارتر دور الـربط بـين فلاسـفتها فـي اخـتلافهم بـين أسـبقية الماهيـة والوجـود. وهـذا كمـا أشـرنا بـاختلاف مذهبهم العقائدي تأسست منه اختلاف وجهات النظر.

2/ الحرية والقلق

تتجلـى علاقـة الحريـة والقلـق فـي مسـاحة متكاملـة، فـالقلق لا يمكـن أن يكـون خـارج نطـاق هـذه الحريـة، فكلمـا توسـعت الحريـة، توسـع نطاقـه. فهـو نـابع أصـلا مـن الحريـة. كـون الإنسـان عنـدما يقـف أمـام موقـف اختيـاري، هـو يفـتح طريقـا للقلـق. لأنـه مسـؤول عـن حريتـه. وحينمـا يختـار فهـو يختـار للأمـة جمعـاء. وهـذا القلـق هـو كاشـف للوجـود والعـدم. فمتـى أدرك الفـرد أنـه مهـدد بـالزوال، زاد هـذا الـوعي القلقـي مسـاحة. وفـي هـذا القلـق يقـول سـاتر مامعنـاه فـي القلـق يتجلـى الشـعور بالحريـة، وهذا القلق هو سبب وجودها(سارتر،1966، ص87).

كمـا يلعـب الآخـر أهـم دور فـي هـذا القلـق، حيـث هـو الـذي يتجسـد مـن خلالـه. وهـذا حينمـا يشـعر الفـرد أنـه مراقـب مـن طرفـه، وهـذا مايهـدد وجـود الـذات، وبالتـالي هـو منبع الحسرة والحيرة.

وتجسـد القلـق فـي فتـرة الحـروب العالميـة فـي تجـارب تاريخيـة. عنـدما تحـول القلـق إلـى مصـير الإنسـان آنـذاك، فـي ظـل ضـياع هويتـه. ومـن هنـا نتجـت الحريـة كـوعي انسـاني، ضـروري مـن أجـل اسـتعادة مسـلوباته. والـدفع بـه نحـو اختيـار ماهيتـه بنفسـه، وتحمـل عـبء اختياراتـه. وهنـا يبحـث الإنسـان عـن الأمـان، وهـذا الأمـان لا يتجسـد فـي الهـروب مـن القلـق، ولكـن يتجسـد فـي اعتناقـه. كونـه وحـدة أساسـية فـي الـوعي الـذاتي الوجـودي. وبنيـة ضـرورية فـي الفعـل. والأهـم مـن هـذا حجـر الأسـاس لبنـاء وإثبـات الـذات. فـالقلق هـو الـذي يشـكل اللحظـة التـي يـدرك الإنسـان فيهـا حريتـه الكاملـة. التـي يصـنع فيهـا ذاتـه مـن لاشـيء. وهـذا الشـعور إنمـا هـو متعلـق ومتجـذر مـن العـدم. اعتبـاره الفيصـل بـين حاضـر الإنسـان ومسـتقبله. وهـو الـذي يـتمكن منـه، ويجعلـه وحيـدا أمـام اختياراتـه دون وجـود ماهيـات مسـبقة. يقـول سـارتر

القلق هو اعتراف بإمكانيته، وهو يتشكل عندما يتشكل الشعور أن الماهية تنتهي بالعدم، أو منفصلة عن المستقبل، عن طريق الحرية الذاتية (سارتر،**1966، ص96**).

3/ الحرية والعدم

يعرف سارتر العدم أنه يتجسد بعد الوجود، وبالتالي فهو ملاحق له (سارتر، 1966، ص9) ما يعني أن العدم لا يأتي من العدم، ولكن العدم يأتي من الوجود. فحينما يكون الفرد موجودا، تبرز لديه مشاعر الشعور بالعدم، لأن كل موجود هو في طريقه للعدم. وهذا هو الطريق الذي تسلكه الموجودات. ومن هنا تجعلنا نتخطى القلق، وهذا التخطي الناتج هو مانسميه العدم. أي هنا سارتر يجعلنا في مواجهة مباشرة مع الذات. وهذا بسبب غياب الماهية المسبقة والمرجع الإلهي. ومنه يجعلنا وحيدين أمام تحديات العالم. قصد البحث عن ماهياتنا، وهذه الماهية هي ضمن نطاق الحرية.

وبذلك، فإن الحرية عند سارتر، هي عبارة عن ممارسات دائمة التجدد، وهي ماتجعل من العدم مساحة ذو أهمية، وحافز في بناء كياننا. وهنا يمكن أن ندرك أن كل خيار نحدده، هو خارج نطاق ذاتنا وحدها. حيث يشمل عامة الناس. "الإنسان حر لأنه ليس ذاته بل هو حضور لذاته والوجود الذي هو ما هو لايمكن أن يكون حرا، والحرية هي العدم الذي كان في صميم الإنسان. ويحمل الآنية على أن تصنع نفسها بدلا من أنه تكون" (سارتر ،**1966** ، **ص703**).

4/ الحرية والإختيار

الاختيار هو أساس وركيزة الحرية، والحرية تكمن في وجوده أو عدمه. فوجوده تكون حرية الفرد موجودة، وفي عدمه تكون منزوعة، ولنقل بعبارة أكثر دقة أنها مسلوبة ومغصوبة. وهذا ما يؤثر بالسلب، ويفسد الوجود، وقابليته ودوافعه. وذلك مايبني جسرا من القلق. يقول سارتر "أنا موجود بين عدمين، فخلفي عدم وأمامي عدم، والقلق يأتي من الخوف من عدم وجودي في المستقبل، وفي مواجهة ذلك ينبغي بناء النفس وبناء العالم على قيم ما فتصبح حريتي هي القدرة على

الاختيار بين هذه القيم، ويكون الاختيار حرا، أي غير قائم على معلومات مسبقة من أديان أو عادات أو تقاليد، وفي سياق ذلك نقع في قلق جديد وهو قلق الاختيار" (أبو دية ،2023، ص145). فالاختيار يتأسس على القلق في حالة الحرية المطلقة، وهذا القلق هو نابع من عدم وجود قيم ترشد السلوك وتوجه الاختيار. فغياب الماهية المسبقة هو قلق في حد ذاته. لأنها تجعل من الإنسان مسؤولا عن اختياراته، وفي نفس الوقت هو المشرع للإنسانية

المطلب الثاني: المسؤولية عند سارتر

تعتبر المسؤولية من أهم الموضوعات التي أولت اهتمام سارتر، ويعرفها سارتر أنها الشعور الذي يمهد أن المرء هو الفاعل(سارتر ،**1966، ص873**) حيث يرى"أن الإنسان محكوم عليه أن يكون حرا"، وهذه الحرية تفرض عليه أن يكون مسؤولا مسؤولية كاملة، سواء فيما يتعلق بالذات أو البشرية. فالإنسان هو عبارة عن اختيار يمهد للبشرية أجمع(سارتر ،**2012، ص34**) ولكون الوجود سابق ماهية الإنسان، ولأن الفرد مسؤول عن صنع ماهيته، عن طريق اختياراته، وكل اختيار لا يقتصره وحده، لكن يشمل الجميع، ودليل هذا يتشكل الالتزام، كدافع لحسن الصنيع، حينما يختار. وبحسب سارتر فإن الذاتية هي ليست في معنى الفرد فقط، بل تتوسع لتشمل الذاتية الإنسانية (سارتر،**2012، ص33**).

سارتر يربط المسؤولية بالقلق الوجودي، حيث يقول "إن القلق الذي نعنيه هنا ليس هو القلق الذي يؤدي إلى الاستكانة واللافعل، ولكن القلق البسيط الذي يعرفه كل من تحمل مسؤولية من المسؤوليات في يوم من الإيام، وعلى هذا فإن الإنسان يظل طوال حياته يعيش في قلق دائم طالما أنه حر يختار ويتحمل مسؤولية اختياره"(عويضة ،**1993، ص25**). وقلق المسؤولية يمكن تجسيده من محاضرة سارتر لمثال القائد في الحرب. فالقائد عند أي خطوة يخطوها، أو قرار ينصه، هو في كل النتائج من يتحمل العواقب، ويخضع لمسؤولية النتائج.

فعند إقدامه على خطوة ما فهو بذلك يتحمل النتائج والعواقب المترتبة عن هذا الإقدام، سواء في الربح أو سواء في الخسارة، فالقائد هو المسؤول، ولكن قلق الموقف لايمنعه من المخاطرة والتجريب، فأمر القلق هنا لا يحتم علينا إبطال كل خطوة. بل هو جزء من الفعل، لكون الواقع يتطلب ذلك. وهذا مايبرز لنا أن المسؤولية الفردية هي متعلقة بالناس عامة، وليست ذاتية بمعناها العام. وهو مايجسده سارتر أكثر في مسألة الإقدام على الزواج من امرأة واحدة، وحتى وإن كان يخصني وحدي، ولكن هذا يترتب على العامة **(سارتر،2012،ص35)**. فالمسؤولية النابعة عن ذات الفرد، هي بالنتيجة قرار ينتج عنه فتح سبل للعامة. والأمر الجليل في ذلك، يعطي الإنسانية هذا الفعل أمثلة سواء صدق أم يصدق.

دائما حياتنا تتماشى في منطقها بشجاعة القائد، والهروب من القلق الناتج عن المسؤولية، أو من المسؤولية فهو تزييف للوجود، وفي كل مرحلة من حياتنا عندما نختار أمرا معينا هو بالضرورة يجعلنا مشرعين للبشرية جمعاء. وفي هذا بطولية جليلة في الحياة رغم بساطتها ظاهريا، إلا أنها مواجهة مستمرة مع الفراغ، بقرارات حاسمة لايمكن خلالها التراجع للوراء.

المطلب الثالث: التحول نحو الالتزام الاجتماعي

انطلاقة الإلتزام عند سارتر مرتبطة بالمفاهيم السابقة متماسكة ببعضها البعض، وهي الحرية والمسؤولية والقلق والاختيار، فهذه المفاهيم تمثل جسرا للربط بين الإلتزام وبين الفعل الإنساني، ودائما عندما يكون هناك حرية في الاختيار، يتولد شعور بالقلق، وعندما يتولد الشعور بالقلق يكون هناك مسؤولية، وهذه المسؤولية تتجسد في القلق من النتائج. خاصة إذا كانت سلبية وفاشلة، وعكس المأمول. ولكن على كل حال من الواجب أن تكون تضحية ومخاطرة. وهذه المخاطرة ليست لي وحدي، بل هناك أناس سيقعون فيها ضحايا، وأناس يسيرون في نفس اتجاهاتي، بعضهم كانت من اختياره وإرادته، وبعضهم كان يخاف من أقوال الأخرين، أو حتى من نظرتهم له. فالإلتزام عند سارتر ليس

الانخراط في قضية، بل إلى أبعد من ذلك، كونه يمثل جوهر الوجود الإنساني، فهو كما قلنا ينطلق من حريتنا المطلقة، يليها قلق، ومن هذا القلق تنبع قيمة الالتزام. بحيث يكون الإنسان الملتزم. هو المشرع للبشرية، فلو اختار الفرد أن يلتزم بموقف أو مبدإ، فهو في الحقيقة يرسم صورة عامة، لما يجب أن تكون عليها البشرية، فلو رأينا ذلك، سوف نستحضر فلسفة سارتر بمثال الجبان والبطل، وهذا المثال يتجسد في الواقع، يمكن أن يولد الناس جبناء أو أبطالا، لكن ليس المشكل فيما ولدوا عليه، ولكن الأهم هل سيستمرون على ذلك أم لا؟ فهل ذلك البطل سيبقى بطلا وشجاعا؟ أم سيركن للجبن بعد أن كان ذو هيبة وصلابة طبيعية. والجبان على نفس الوتيرة، هل يستمر جبنه؟ أم يتحول إلى أعظم شجاع؟ وجواب هذه الأسئلة أن كل هذا متعلق بمدى التزام الطبقتين. كون الإلتزام هو من يثبت ذلك. فسارتر يحول النوايا إلى الحقيقة الظاهرة. لأن الجبن هو التزام بالخوف. والبطولة هي التزام بالشجاعة وتحمل المسؤولية الكاملة **(سارتر، 2012،ص60)**.

ونستحضر مثالا أخر لتلميذ سارتر. حين وجد نفسه أمام طريقين، أحدهما يتمثل في الالتزام الشخصي والعاطفي، والبقاء إلى جانب أمه المتحطمة نفسيا، بسبب وفاة ابنها في حرب الألمان وخيانة زوجها. وهو الوحيد المتبقي لديها.فرحيله للانتقام. هو القضاء عليها. والطريق الثاني هو الالتحاق بالقوات الفرنسية في الجزائر، فهو فعل التزامي يتجاوز مصلحة الفرد إلى مصلحة الأمة الفرنسية(سارتر ،2012، ص46).

إذن أي الطريقين سيختار التزامه بإعانة أمه، أو التزامه بمساعدة وطنه. فالأول ممكن إلى حد كبير. وأما الثاني فهو مخاطرة يمكن أن تنتهي قبل الوصول إلى المنشود بحيث يمكن أن يكون ضحية الحدود الإسبانية، أو الاشتغال بمكتب في الجزائر دون ضمان النتيجة المهمة. فهو حر ولكن اختياراته كانت التزاما بوالدته

أو التزامـا بوطنـه. وبهـذا فـالإلتزام هـو حريـة ومسـؤولية واختيـار وقلـق وبطولـة وشجاعة ووفاء.

وكحوصـلة عامـة لمـا تـم عرضـه فـي الفصـل الأول، يمكـن القـول أن الفلسـفة الوجوديـة ظهـرت كصـرخة نـداء، ضـد كـل مـا يمكنـه أن يهـدد كيـان الكـائن البشـري. وهـذا مايجعـل مـن هـذه الفلسـفة نشـاطا قانونيـا، حيـث تـدافع عـن حريـة الإنسـان، فـي فتـرة طغـت عليهـا الحـروب، والتعـدي والاسـتلاب. وهـذا سـبب الضـياع النفسـي والاجتمـاعي، الـذي جعـل المجتمـع يعـيش بعيـدا عـن الحيـاة ومتطلباتهـا، وخاصـة الفئـة الشـبابية. كمـا ظهـرت البطالـة وتوسـعت النطاقـات الحربيـة. وهـذا لـيس لعوامـل سـلبية بحتـه، والعجيـب أنهمـا توسـعوا بسـبب تطـور العلـوم والآلـة. ونبقـى بصـدد الحـديث عـن الآلـة حيـث كانـت السـلاح الموجـه علـى الإنسـان، فمـن جهـة تهـدد وجـوده، ومـن جهـة أخـرى تجعـل مـن حياتـه أكثـر تعقيـدا. حينمـا حلـت محلـه فـي العمل والإنتاج.

ثـم تغيـر المسـار بعـد أن تغلغلـت الفلسـفة الوجوديـة فـي العقـول. وأصـبح الإنسـان فـي نطاقهـا هـو سـر الوجـود. ومـادام ذلـك فهـو حـر ، وعليهـا أن يختـار متطلباتـه حسـب إرادتـه. وفـي الوقـت نفسـه مسـؤول عـن خيـاره. ونجـد الوجوديـة تعـارض الفلسـفات السـابقة، وتقـول علـى العكـس مـن مقولـة الماهيـة تسـبق الوجـود. لتؤسـس علـى نظـرة الوجـود يسـبق الماهيـة. وانقسـم فلاسـفتها إلـى اتجاهين(مسـيحي، وملحـد). ومـن هنـا يمكـن القـول أن للفلسـفة الوجوديـة بصـمة كبيـرة فـي تنميـة الفكـر البشـري، وتطـوير مجالات حريته

الفصل الثاني:

الاخلاق الوجودية في فلسفة سارتر والانتقادات

المبحث الأول: الأخلاق الوجودية عند سارتر

المطلب الأول: تعريف سارتر للأخلاق وخصائصها

المطلب الثاني: مظاهر الأخلاق العملية

المطلب الثالث: النية السيئة وعوائق الفعل الأخلاقي

المبحث الثاني: تجليات الألوان عند سارتر في الأدب و المسرح

المطلب الأول:الإلتزام في الأدب

المطلب الثاني: تجليات الإلتزام في المسرح

المطلب الثالث: الإلتزام وجدلية الكاتب والمتلقي

المبحث الثالث: انتقادات فلسفة سارتر

المطلب الأول: مشكلة الحرية المطلقة واتهامات الفوضى الأخلاقية

المطلب الثاني: نقد النزعة الذاتية واشكالية الآخر

المطلب الثالث: الرد السارتري في الكونية الفردية كضابط

المبحث الرابع: الجانب التطبيقي المسؤولية والإلتزام لدى موظف البلدية.

المطلب الأول: الإلتزام وفاعلية القرار الإدراي.

المطلب الثاني: المسؤولية الوجودية للموظف كصانع القيمة المضافة في العمل العمومي.

المطلب الثالث: الإلتزام المهنى كواجهة أخلاقية وإنسانية والمسؤولية المجتمعية والغيرية.

تمهيد

تعتبر الأخلاق في كتابات سارتر من اهم الركائز الداعمة للمذهب الوجودي، حيث يعد سارتر من الفلاسفة الوجوديين المشددون على أهمية القيم الأخلاقية الإنسانية، مبينا سبل اكتسابها، وطرق تجسيدها في الواقع. وهو ما سنتناوله في هذا الفصل من خلال بيان كيفية انتقال سارتر من الأخلاق النظرية إلى خطوة تجسيد الأخلاق العملية التي تمثلت في بناءفلسفي رصين ضمن فلسفة الوجود.

المبحث الأول: الأخلاق الوجودية عند سارتر

المطلب الأول: تعريف سارتر للأخلاق وخصائصها

ينطلق سارتر في تصوره للأخلاق من جملة من المقولات الأساسية، فهو يؤكد أنه"**لاتوجد أخلاق سابقة أو قبلية**"، كما يميز بين " الأخلاق المجردة" و "الأخلاق الملموسة"، ويرى أن " الإنسان يختار أخلاقه". ومن خلال هذه المقولات يمكن الوقوف على طبيعة مفهوم الأخلاق عند سارتر.

ولفهم تعريف الأخلاق عند سارتر، ينبغي الإشارة أولا إلى أن الأخلاق، في مفهومها العام، هي مجموعة من المبادئ والقيم التي تنظم علاقات الأفراد ومعاملاتهم داخل المجتمع. غير أن وسارتر يقدم تصورا أخلاقيا يرتبط بجملة من القيم والمفاهيم الوجودية، وفي مقدمتها الحرية. فالإنسان، في نظره، مخير في اختيار أخلاقه وقيمه. ومن ثم فهو يتمتع بحرية مطلقة، وتعد هذه الحرية هي المنطلق الأساس للقيم الأخلاقية. لذلك لا يمكن لأحد أن يفرض على الآخرين أخلاقا جاهزة أو يقرر عنهم ما ينبغي أن يكونو عليه، خاصة في ظل غياب الماهيات المسبقة والثوابت المطلقة. وبما أن الإنسان حر، فإنه يتحمل وحده مسؤولية أفعاله واختياراته الأخلاقية.

ومن هنا يتبين أن سارتر يرفض الركون إلى أخلاق جاهزة أو مفروضة مسبقا ويجعل الحرية شرطا ضروريا للأخلاق. ولتأكيد أهمية الحرية في تأسيس القيمة الخلقية، يذهب إلى القول: "ولايستطيع بعدها شيئا سوى أن يكون حرا، والحرية في كونها أساس القيم. وهي التي تتجسد عند البشر ذوي النوايا الحسنة. وهي في معناها الحرية بما هي حرية"**(سارتر،2012،ص74)**.

وتبرز من خلال ذلك المكانة المحورية للحرية في فلسفة سارتر الأخلاقية، إذ إنها تحدد القيمة الخلقية الحسنة. شريطة ألا تتحول إلى اعتداء على حرية الآخرين. فالإنسان حر، غير أن مساس بحرية الغير يعد خرقا للأخلاق وتعديا على الإنسانية ، ومن ثم فإن وجود الإنسان وأخلاقه يرتبطان ارتباطا وثيقا بمفهوم الحرية، بوصفها قيمة تنبع من الإرادة والاختيار الحر، بعيدا عن كل أشكال الإكراه أو التهديد.

أما قوله بنفي وجود أخلاق سابقة وجاهزة، فيؤكد من خلاله معارضته للتصورات الميتافيزيقية والدينية التقليدية التي ترى أن الماهية تسبق الوجود، وأن للإنسان طريقا وغاية مرسومين مسبقا. وهذا ما يرفضه سارتر، إذ ينظر إلى الأخلاق بوصفها مرتبطة ارتباطا وثيقا بالحرية والاختيار، ولا يمكن فصلها عنهما.

فإذا كانت للإنسان ماهية سابقة تحدد أفعاله وتوجه اختياراته، فإن ذلك يؤدي إلى تقييد حريته في اختيار قيمه وأخلاقه، ويجعل مسؤوليته الأخلاقية موضع تساؤل؛ لأنه لن يكون وحده المسؤول عن أفعاله واختياراته. ومن هنا نعود إلى المثال السابق المتعلق بالتلميذ الذي وجد نفسه أمام موقف حرج بين الالتحاق بالمقاومة والانتقام من المحتل، أو البقاء إلى جانب أمه ورعايتها. ففي مثل هذه الحالة يتجلى مفهوم الالتزام، كما أشرنا سابقا، وهو التزام لا ينفصل عن الوعي به وتحمل مسؤوليته.

ويعد هذا الالتزام، في نظر سارتر، تجسيدا للقيم الإنسانية التي تدافع عن القضايا العادلة وتسعى إلى تحقيق تطلعات الشعوب المظلومة. ومن هذا المنطلق، يمكن النظر إلى النضال ضد الظلم والاستعمار بوصفه سعيا إلى استرداد الحرية وتحقيق الكرامة الإنسانية. لذلك رأى سارتر ضرورة نضال الشعوب المستعمرة من أجل نيل حريتها واستعادة كرامتها. ومن الأمثلة الحية على ذلك الثورة الجزائرية، إذ كان سارتر معارضا لاستعمار بلده للجزائر، وهو موقف إنساني ثابت ارتفع فيه على الاعتبارات الوطنية الضيقة وعلى الخوف من القمع والاضطهاد.

ومع ذلك، نعود إلى مثال التلميذ الذي طلب النصيحة، إذ لم يكن يبحث عن قرار يفرض عليه، بل كان يريد توجيها يساعده على اتخاذ قراره بنفسه. وتوضيح هذه النقطة يجنبنا الوقوع في التناقض ومخالفة المنطق الذي تقوم عليه فلسفة سارتر في الحرية وتجسيد الأخلاق. فحتى لو قدم له المرشد أو الناصح رأيه، فإنه لا يفرض عليه اختيارا بعينه، بل يترك له حرية اتخاذ القرار وتحمل مسؤوليته. ومن ثم، لا ينبغي توجيه التلميذ نحو التعصب أو الانتقام، كما لا ينبغي دفعه إلى السلبية أو الاستسلام، وإنما مساعدته على اتخاذ موقف نابع من وعيه الحر والتزامه الشخصي. وهكذا يصبح الإنسان غاية في ذاته، لا مجرد وسيلة

لتحقيق أهداف الآخرين أو رغباتهم. وهنا سارتر يجسد أخلاق كانط، الذي يؤكد ضرورة معاملة الإنسان بوصفه غاية في ذاته لا مجرد وسيلة. فاحترام حرية الإنسان واختياره يجسد هذه القيمة الأخلاقية، ويجعل الفرد مسؤولا عن أفعاله وقراراته في الوقت نفسه **(سارتر، 2012، ص 46-47)**.

ومن خلال المثال السابق يمكن القول إن سارتر يجسد في مفهوم النصيحة المعنى الذي أشرنا إليه في بداية الحديث عن الأخلاق، وهو أنه لا توجد أخلاق عامة تصلح للانطباق على جميع الناس في مختلف الظروف. فلو وجدت أخلاق عامة ومطلقة تفرض على الجميع، لأصبحت أخلاقا مصطنعة تشبه ما يسميه سارتر بالوجود الزائف، ولأدت إلى انصهار الفرد داخل منطلقات الجماعة دون مراعاة خصوصيته وحريته في الاختيار.

فالإنسان، في نظر سارتر، لا ينبغي أن يكتفي بتبني أخلاق الجماعة ومعطياتها بصورة آلية، لأن الجماعات قد تتبنى أحيانا قيما خاطئة أو تصورات مضللة، مما يؤدي إلى انتشار مفاهيم وممارسات لا تستند إلى أسس سليمة. ولذلك ينفي سارتر وجود أخلاق عامة ثابتة، ويؤكد في المقابل أن كل فرد حر ومسؤول عن اختياراته الأخلاقية. وبالنتيجة فإن مصدر الإلزام الأخلاقي ليس مرجعية خارجية مفروضة مسبقا، بل اختيار الإنسان الحر.

ومن هذا المنطلق، فإن الشخص الذي يطلب النصيحة لا ينتظر من غيره أن يفرض عليه قرارا معينا، بل يبحث عن رأي أو توجيه يساعده على الاختيار. ولذلك يؤكد سارتر أنه لا يمكن الركون إلى علامات أو إشارات خارجية تحدد للإنسان ما ينبغي عليه فعله **(سارتر، 2012، ص 49)**.

أما المقصود بـ«العلامة» عند سارتر، فهو نفي وجود مرجعية مطلقة أو دليل نهائي يستطيع أن يحسم صحة الاختيارات الأخلاقية بصورة مسبقة. فالقيم لا تكشف بوصفها حقائق جاهزة، بل تبنى من خلال الاختيار الإنساني الحر. ولتوضيح ذلك، يورد سارتر مثالا لشاب فقد والده في سن مبكرة، ثم أخفق في تجربتين عاطفيتين، كما لم ينجح في الالتحاق بالخدمة العسكرية. غير أنه لم ينظر إلى هذه الأحداث باعتبارها هزائم نهائية، بل رأى فيها محطات

قادته إلى مسار مختلف في حياته. فواصل كفاحه حتى أصبح رجل دين، واعتبر أن ما مر به من إخفاقات لم يكن إلا تمهيدًا لما أراد أن يكونه في المستقبل.

لقد أعاد هذا الشاب تفسير تجاربه السابقة ومنحها معنى جديدا من خلال اختياراته اللاحقة، فرأى أن الانتصارات العادية لم تكن هي ما يناسب مساره، وإنما كانت غايته تحقيق إنجازات أكبر وأعمق قيمة. وهكذا تحولت الخسائر والإخفاقات، في نظره، إلى عناصر أسهمت في بناء شخصيته وصقل تجربته الإنسانية. وهذا المثال يوضح أن معنى الأحداث لا يكون معطى سلفا، بل يتشكل من خلال الطريقة التي يختار بها الإنسان فهم حياته وتوجيهها.

وهذا ما يدفع سارتر إلى إبراز أثر النزعة الدينية في تفسير بعض الأفراد لتجاربهم الحياتية. فبينما قد يرى ذلك الشاب في مسيرته علامة على العناية الإلهية أو القداسة، يرى سارتر أن ما حققه يعود أساسا إلى قدرته على تجاوز إخفاقاته السابقة وإعادة بناء حياته من خلال اختياراته الحرة.

ومن هنا يسعى سارتر إلى تقديم قراءة متوازنة لهذه القصة، فلا يكتفي بتفسيرها تفسيرا إيجابيا، بل يعرض إمكان تأويلها بصورة مغايرة. وفي هذا السياق يتساءل: «من الذي لا ينكر أن كل ما آمن به ليس إلا صياغة ظاهرية لفكره، وأنه كان من الممكن أن يكون أفضل من ذلك بكثير؟» **(سارتر، 2012، ص 51)**.

ومن خلال هذا الطرح يبين سارتر أن الإنسان هو الذي يمنح الأحداث قيمتها ومعناها، وأن العلامات لا تأتي من تلقاء نفسها، بل يضفي عليها الإنسان دلالاتها وفقا لتأويله الخاص. لذلك فإن اعتبار الوقائع علامات أو رسائل جاهزة قد يكون، في نظره، نوعا من الهروب من مواجهة الواقع وتحمل المسؤولية الكاملة عن الاختيار.

وبناء على ذلك، ينتقد سارتر الاعتقاد بوجود أخلاق جاهزة أو معان محددة مسبقا تفرض نفسها على الإنسان، ويؤكد أن القيم الأخلاقية لا تكتشف بوصفها حقائق ثابتة، بل تنشأ من خلال أفعال الإنسان واختياراته الحرة. فالإنسان، في فلسفته، هو صانع قيمه ومسؤول عن إضفاء المعنى على حياته وأفعاله.

ثم ينتقل سارتر إلى التمييز بين نمطين من الأخلاق: الأخلاق المجردة والأخلاق الملموسة، ويجعل الواقع مجال التفاعل بينهما. فالأخلاق المجردة، أو ما يمكن تسميته بالأخلاق النظرية، يقصد بها سارتر الأخلاق التقليدية التي تستمد مبادئها غالبا من الأديان أو الأعراف والتقاليد، أو من التصورات النظرية المدونة في الكتب. وهي أخلاق تقدم قواعد عامة ومجردة، تبدو بسيطة وواضحة في صورتها النظرية.

غير أن هذه الأخلاق، في نظر سارتر، تعجز في كثير من الأحيان عن تقديم أجوبة حاسمة أو حلول عملية للمواقف الإنسانية المعقدة والمصيرية؛ لأنها تقوم على مبادئ جاهزة ومسبقة، وتسعى إلى تطبيقها على مختلف الحالات دون مراعاة خصوصية كل موقف. أما الأخلاق الملموسة، أو الأخلاق العملية، فهي على النقيض من ذلك؛ إذ لا تقوم على قواعد جاهزة أو قيم مفروضة مسبقا، بل يصنعها الإنسان من خلال أفعاله واختياراته الحرة. وهي أخلاق تتجسد في الواقع المعاش، وتتحدد وفق الظروف والمواقف التي يواجهها الفرد. ولذلك يراها سارتر أكثر قدرة على مواكبة الحياة الإنسانية الفعلية، بخلاف الأخلاق المجردة التي قد تظل حبيسة التنظير وتفتقر إلى إمكان التطبيق في جميع الظروف.

ومن خلال ذلك يتضح أن سارتر يرفض الخضوع للأخلاق النظرية الجاهزة، ويولي اهتماما خاصا للأخلاق العملية الملموسة. ومن هنا تتأسس الأخلاق الوجودية لديه على مبدأ أساسي مفاده أنه لا توجد أخلاق جاهزة أو مسبقة، كما لا توجد ماهيات تسبق الوجود. فالإنسان هو الذي يصنع أخلاقه من خلال أفعاله واختياراته، ومن ثم يشرع في بناء ماهيته وتحديد هويته الخاصة.

وفي هذا السياق، ينتقد سارتر التصورات الأخلاقية التي تجعل القيم مستمدة من مرجعيات ثابتة أو مفروضة مسبقا، مؤكدا أن الإنسان هو مصدر القيمة الأخلاقية وصانعها. فهو وحده المسؤول عن إنتاج قيمه واختياراته، مستندا في ذلك إلى حريته ومسؤوليته الكاملة عن أفعاله.

وعليه، يصبح الفعل الأخلاقي، في فلسفة سارتر، عملية مستمرة لتشكيل الذات وبناء معناها في العالم. فالإنسان لا يكتشف معنى جاهزا لوجوده، بل يضفي هذا المعنى على حياته من

خلال أفعاله والتزاماته واختياراته الحرة. ومن ثم، فإن الأخلاق ليست مجموعة من القواعد المسبقة، بل مشروع وجودي يسهم الإنسان في صياغته باستمرار.

المطلب الثاني: مظاهر الأخلاق العملية عند سارتر

تتجلى الأخلاق العملية عند سارتر في مختلف مجالات الحياة الإنسانية، لاسيما في السياسة والفن والعلاقات الاجتماعية، حيث لا تبقى الأخلاق مجرد مبادئ نظرية أو قواعد مجردة، بل تتحول إلى ممارسات واقعية تعكس حرية الإنسان ومسؤوليته في الاختيار.

ففي **المجال السياسي**، يرتبط الفعل الأخلاقي عند سارتر بموقف الإنسان من قضايا الحرية والعدالة والالتزام تجاه القضايا الجماعية، خاصة قضايا الاستعمار والاضطهاد. إذ لا ينظر إلى الموقف السياسي بوصفه حيادا، بل باعتباره اختيارا أخلاقيا يتحمل الفرد مسؤوليته كاملة.

أما في **المجال الفني**، فإن الأخلاق العملية تتجسد في قدرة الفنان على التعبير الحر عن تجربته الوجودية، دون الخضوع لقواعد جاهزة أو أنماط تقليدية. فالفن، في هذا السياق، يصبح وسيلة لكشف معنى الوجود الإنساني كما يصنعه الفرد بنفسه.

وفي **المجال الاجتماعي**، تظهر الأخلاق العملية في العلاقات بين الأفراد، حيث يؤكد سارتر أن الإنسان لا يختزل في كونه وسيلة لتحقيق أهداف الآخرين، بل هو غاية في ذاته، وهو ما يجعل العلاقات الإنسانية قائمة على الاعتراف بالحرية المتبادلة وتحمل المسؤولية المشتركة.

ومن خلال هذه المظاهر المختلفة يتضح أن الأخلاق عند سارتر ليست مجرد تصور نظري، بل هي التزام عملي يتجسد في مواقف الإنسان واختياراته داخل الواقع. وهذا ما يجعل الفعل الأخلاقي مرتبطا ارتباطا وثيقا بقضايا الحرية والعدالة والمسؤولية. وانطلاقا من هذا التصور، يمكن الانتقال إلى دراسة موقف سارتر من القضايا الثورية والتحررية، وخاصة موقفه من الثورة الجزائرية بوصفها نموذجا عمليا لتجسيد الالتزام الأخلاقي في مواجهة الاستعمار.

أ/موقفه من الثورة الجزائرية

سارتر في فلسفته كان تارة يشدد على ضرورة الحرية، وتارة أخرى يدعو إلى التحرر، وقد شهدت فلسفته أمثلة كثيرة في تجسيد الأخلاق كظاهر فعلي وليس نظريات لا طائل منها. فقد رأى سارتر مدى وحشية فرنسا التي مارستها منذ قرن ونصف على الجزائر، وانتشار البطالة والفقر والجهل وغيرها من الظروف السائدة آنذاك. فما كان منه إلا أن اتخذ من الثورة الجزائرية فصلا من فلسفته.

ومن أهم المؤلفات التي عرض فيها وحشية فرنسا والقهر الذي كان يعيشه المجتمع الجزائري من طرف المستعمر الفرنسي، نجد كتابه "**سجناء ألطونا**"، وبهذا زادت شهرته حينما كشف العديد من الوحشيات الفرنسية المنتهجة ضد الشعب الجزائري. ثم توالت أعمال سارتر التي تبرز موقفه من الاستعمار ودعمه لفكرة التحرر.

وفي الستينات زادت شهرته وزادت أعماله، إلا أن الأمر الأكثر غرابة أن سارتر لم يكتف بالفلسفة والكتابة، بل انتقل أكثر إلى السياسة. وقد تجلى أكبر موقف له تجاه ثورتنا المجيدة من كوبا، عندما فضح جرائم ووحشية الاستعمار الفرنسي. وأي فضيحة، حيث لم تكن في جريدة أو مجلة أو كتاب، بل كانت أسرع من ذلك في الانتشار والتأثير، حينما عقد ندوة صحفية في التلفزة الكوبية، وهو الأمر الذي غير نظرة الرأي العام الفرنسي حول سارتر. ومن خلال ذلك، طالب بضرورة انتشار حركات التحرر والحريات، خاصة في الجزائر ودول العالم الثالث عامة، وألا يخضع أي بلد للاضطهاد أو الظلم.

فسارتر عند انتقاله للمجال السياسي كان إثباتا قويا على فلسفته الأخلاقية، القائمة على الحرية. وله العديد من الأعمال التي جعلته مصدر إلهام للعديد من الحركات التحررية. وقد كتبت جريدة (Le Monde) عنوانا في إحدى صفحاتها يقول: "السيد سارتر يرسم خطا موازيا بين كوبا والجزائر(M.J.P. sartre dresse un parallele entre Cuba et La Algeria)(عمراني،1996،ص141)

وقد سرد أعنف المعاملات البشعة الفرنسية تجاه الجزائر، ونقل معاناة الشعب الجزائري. في سنة 1962 صدر له مقال بعنوان "النائمون": «لا أحد يجهل اليوم أننا أجعنا وحطمنا وحاولنا إسقاط شعب فقير، لكنه بقي صامدا وبأي ثمن» **(سواريت، 2012، ص 3)**. ومن هنا تبدت أكاذيب فرنسا، ووصل رأي سارتر في قضية الجزائر ووحشية فرنسا إلى الرأي العام العالمي والدولي، وتكشفت جرائمها. وسقطت ادعاءاتها التي كانت تتستر تحت زيف حقوق الإنسان، خاصة بعدما كشف العالم مدى وحشيتها.

وقد وصلت إلى مرحلة وصفت فيها أن الشعب الجزائري كان وحشيا، ولذلك وجب معاملته بالقسوة الخارجة عن نطاق الإنسانية. وهذا لم يكن كافيا، لأن سمعة فرنسا انتشرت بوصفها معادية للإنسانية. ويأتي سارتر ليكمل ما بدأه، ويرد على الوحشية المزعومة من طرف فرنسا تجاه الشعب الجزائري في مقاله "إنكم رائعون". حيث يقول إن الاستعمار كان ينتهج أسلوب إذلال ضحاياه، ومن هذه الأساليب الوحشية ما يستحق أن يصنف ضمن سلسلة الوحوش **(سواريت، 2012،ص03)**.

وتجلى موقف سارتر في ثورة الجزائر بعد كشفه للعنف الفرنسي تجاه الجزائر، وزاد من دفاعه عن قضيتها. وفي سنة 1961 انضم إلى جانبها في مظاهرات سلمية، بهدف توقيف الوحشية الجائرة. وها هو يكون حاضرا في ديسمبر خلال انعقاد جمعية لجبهة التحرير الوطني مع وفد إيطالي، وكان الهدف هو استقلال الجزائر **(عمراني، 1996، ص 143)**.

وبعد نيل الجزائر استقلالها، رأى سارتر أنه قد آن أوان الشعور بالحرية لدى الجزائريين، وتأسيس حياة جديدة تنبع من انطلاقة الحرية. وهنا نعتبر أن موقف سارتر الأخلاقي في ثورة الجزائر قد تجسد فعليا، داعما للحرية الجزائرية، رغم أن الجزائر كانت مستعمرة من طرف بلده الأم. إلا أنه لم ينحز إليها أو يعارض الثورة ضد الجزائر.

وقد لعبت أخلاق سارتر دورا هاما في ثورة الجزائر، خاصة أنه جسدها في عدة محافل دولية، ليبعث الأمل في شعب كان تحت وطأة الاستعمار، وهذا ليس بالأمر الهين. ولذلك فإن ما فعله يعد أمرا بطوليا في فترته، لأن التاريخ إلى اليوم يذكر أن فرنسا تأبى الاعتراف بجرائمها الوحشية ضد الجزائر.

ب/رفضه احتلال فرنسا

تعددت مواقف ساتر الأخلاقية في العديد من القضايا، والتي أثبت من خلالها تجسيده للأخلاق واقعيا. حيث ننطلق من فرنسا التي أحبها، وفي الوقت نفسه كان يكرهها للسبب الأول المذكور، والمتمثل في استيلاءها بوحشية على حقوق بعض الدول في العالم الثالث، بالخصوص الجزائر التي أوردناها. وقد صدر مؤلفه بعنوان صريح باسم "**عارنا في الجزائر**". ثم انتقل إلى حب فرنسا من خلال تجسيده لصورتها تحت وطأة الاحتلال، والخضوع للنازية. باعتبار النازية من أبشع الوحشيات التي تعرضت لها.

وقد اعتقل سارتر مدة تسعة أشهر قضاها في التأليف، حيث رسم لوحة وصفية عن كل ما فقدته فرنسا إبان الحرب. ونورد أمثلة مما جاء في مؤلفه "جمهورية الصمت"، حيث يصف الوضع الفرنسي آنذاك، وفي الوقت نفسه يفضح ويجرد المستعمر النازي من إنسانيته. ويقول "لم نكن أحرارا كما كنا في ظل الإحتلال الألماني. كنا قد فقدنا حقوقنا كافة وقبل كل شيء حق الكلام. كانو يهينوننا في وجوهنا كل يوم، وكان علينا أن نسكت"**(سارتر،1965،ص5)**. فالمعاناة امتدت حتى وصلت إلى القمع وسلب حرية التعبير. ولا يجوز الكلام إلا حينما يطلب منهم، وفي المجالات التي يريدون فقط، مع أشكال شديدة من العذاب والقسوة. وفي صورة أدق للمعاناة وأبلغ بكثير، قد جسدها سارتر في قوله وهو يصف حالة الفرنسيين التي بدت للأمريكيين وهم مستغربون من وضعهم المأساوي **(سارتر، 1965، ص 9)**.

وهذا ما يوضح جليا سياسات التجويع، وتأثيرات الخوف والقلق الواضحة في نفوس الفرنسيين، مما يثبت مدى العذاب الشديد الذي واجهوه.

ومأمل سارتر هو أن يكون كل فرنسي حرا حرية ذاتية، وملتزما التزاما بوطنه، وتحت تأثير العذاب مسؤولا مسؤولية كاملة عن غيره في كلماته. فانتشرت هذه الأفكار في نفوسهم. وهنا، ورغم سوء الوضع، استطاع سارتر تحويل تجربة هذا الاحتلال من هزيمة عسكرية إلى اختبار أخلاقي للحرية الفردية، وتجسيد صدق الفرد مع نفسه ووطنه.

ويتجلى ذلك أكثر في الدعوة إلى التخلص من الاستعمار، والدعوة إلى التحرر، ومقاومة أشكال العذاب. فهذه المقاومة وعدم البوح تعني التضحية من أجل أن يعيش الآخرون، وهي قيمة وطنية وإنسانية. فالإنسان يختار مسؤوليته تجاه نفسه وتجاه الآخرين، وبهذا يجسد الوفاء والتضحية، وينبذ كل ما من شأنه الإضرار بالغير.

والمأمول الذي يدعو إليه من هذا هو وحدة الشعب للمقاومة، وبالتالي رفض الاحتلال. فكل فرد يمثل الجميع، وحريتي لا تتجسد إلا بتحرر الآخرين، وتحرر الآخرين مرتبط بوحدتهم ووقوفهم ضد الاحتلال مقاومين، ليتخلصوا من كل قيد.

ومن خلال هذا التجسيد والإيمان بأن كل المجتمعات يجب أن تتحرر وتدافع عن حريتها، وأخيرا فقد انتصرت المقاومة وتخلصت من كل قيودها، واستعادت أمل الحياة بعيدا عن الخوف والقلق والخضوع للاحتلال والظلم. وهذا الانتصار نراه في صورة سارتر التي عبر عنها كفخر بالجهود وفرحة بالنجاح، حيث يقول: «لقد انتصرت المقاومة حينما قالت للأمر الواقع لا؛ لأنها تتجسد في صفة الإنسان المناضل الذي يقول لا للأمر الذي كان من الواجب الرضوخ له» **(سارتر، 1965، ص 41)**.

صحيح، فقد انتصرت مقاومة الشعب الفرنسي ونال حريته. وهذا لا يجعلنا ننسى أن الجزائر شاركت في هذه الحرب، حينما وقدمت فرنسا وعودا للجزائريين في حال تم مساندتها من طرفهم، فإنها ستمنحهم الاستقلال. ولهذا، في 08 ماي 1945، خرج الشعب الجزائري على غرار الشعوب الأخرى في احتفال عام بنهاية الحرب، وتذكير فرنسا بوعودها، لكن المؤسف أن ذلك انتهى بمجازر دموية بشعة.

المطلب الثالث: النية السيئة وعوائق الفعل الأخلاقي

إن الفعل الأخلاقي بوصفه فعلا جميلا وصفة نبيلة، وهذا لايمنعه من أن يكون فيه نقص أو أن يتفرد بالكمال، غير أن الواقع يظهر وجود العديد من العوائق التي قد تشكل حاجزا أمام مثالية الفعل الأخلاقي. وهو ما سنحاول تحديده، مع بيان تأثيراته كمعيقات سلبية. ويمكن حصر هذه العوائق في حصرها في ما يلي:

أ/سوء النية Mauvaise Foi

يقول سارتر أن سوء النية تنحصر في مفهوم متعاكس بين المعرفة الجاهلة والجهل العارف(آر فلين،2022،ص77). وهي أيضا " الكذب على الذات داخل وحدة الشعور المفرد، فبواسطة سوء النية يحاول الشخص أن يفلت أو يتهرب من الحرية ذات المسؤولية التي للوجود – لذاته . ويقوم على التردد بين العلو والوقائعية ترددا يرفض الإقدار بما لكل منهما أو التأليف بينهما" (سارتر،1966،ص6)

ترتبط الأخلاق ارتباطا وثيقا بسوء النية، حيث إنها شكل من الكذب والخداع الذاتي، إذ يخدع الفرد يخدع ذاته ويتحجج بالظروف. ويوضح سارتر ذلك من خلال مثالي (النادل الذي يعمل في المقهى والمرأة التي تقابل رجلا في أول موعد لهما).

والمغزى من المثال الأول هو أن النادل يهرب من المسؤولية والحرية الفردية، ويقع في الوهم الذاتي الذي يفرض عليه أنه نادل فقط، وكأن ماهيته محددة مسبقا من طرف صاحب العمل، وليس له حرية مطلقة. ومادام يعتقد أنه يؤدي وظيفته باعتبارها واجبا ملتزما به، وأنه يقوم بها على أكمل وجه، فإنه يكتمل لديه الإقناع الذاتي بها، مما يجعله وسيلة في يد صاحب المحل لبلوغ غاية. ومن ثم يمكن استغلاله وعيشه في وهم زائف.

أما المرأة في موعدها الأول، فهي تجعل من نفسها شيئا فقط عندما يلامس يدها، فتكون بين أمرين: الرفض والمقاومة أو الرضا والكذب على الذات. فهي، رغم معرفتها بنواياه ومقصده المتمثل في الوصول إلى جسدها، تتظاهر بالقبول خوفا من اتخاذ قرار حاسم، وكأنها تحول يدها إلى شيئ جامد، وبذلك تسقط مسؤوليتها.

ويتجلى سوء النية هنا بوصفه خلاص زائفا من الأخلاق، إذ يحدد الفرد اختياره حسب رغبته الظاهرة، لكنه في الحقيقة ليس فردا واعا يختار بحرية، بل يقع في خداع الذات. فالقبول يصبح شكلا من أشكال الكذب على الذات، وهو ما ينافي القيم الأخلاقية عند سارتر القائمة على الصدق و الحرية الذاتية، وينتهي إلى ما يسمى بالزيف الوجودي، حيث يهرب الإنسان من واقعه الإنساني والذاتي ليصبح كائنا آليا يتوهم ضرورة أفعاله، بينما تهرب المرأة من حريتها لتصبح مجرد كائن متشيء . وفي كلا المثالين تضيع مسؤولية الإنسان.

فسارتر يبني أخلاقه على الصدق وعدم الكذب والخداع الذاتي. ويربط الأخلاق بالحرية والمسؤولية والإلتزام كما سبق التفصيل. وفي سوء النية يتخلى الإنسان عن فرديته، ويتنازل عن حريته. ويتهرب من مسؤوليته. وهو ما يميز المثالين المرأة والنادل.

ب/نظرة الآخر

وترتبط بما يسميه سارتر الخجل، الذي يتجلى في هيئة دليل قاطع على وجود الآخر. وهو شعور يتشكل من وعي الذات أمام شخص آخر، وعندما أخجل فبذلك أنا أعترف بكوني شيئا متجسدا فقط في نظر الغير. ونلمس ذلك في قوله: «إنه إدراك خجل لشيء ما، وهذا الشيء هو أنا، إني خجلان مما أنا أكونه» **(سارتر، 1966، ص 380)**. وكوني شيئا هذا ما يقيد الحرية الذاتية؛ إذ إن الحرية الفردية التي هي حريتي تصبح مرتبطة ومقيدة إلى حد كبير بصورة الشخص التي يراها الآخر. وبالتالي يعتبر الآخر وسيطا Le médiateur الذي لا غنى عنه في علاقتي بيني وبين نفسي، لأن ذاتي تتشكل من نظرته، وهو الذي يمكنني من الحكم على ذاتي كأنني شرير أو سخيف أو نادل وغيرها. فالأنا والذات لا تتجلى إلا في صورتي التي تكون معرضة لحكم الآخر؛ فهو المرآة العاكسة لشخصي، والفارق الأخلاقي للآخر كنظرة مؤثرة في الفعل الأخلاقي.

ويمكن اختزاله في مشكلة كبيرة مفادها: إذا كانت القيمة الأخلاقية تنتج من نظرة الآخر، فهي أخلاق زائفة غير أصيلة، لأن الفعل الأخلاقي الأصيل هو الذي ينبع من حريتي أنا، ولا مفر من الحرية الذاتية لتتجسد بذلك الأفعال الأخلاقية في أبهى صورها. وهنا يمكن القول إنه لا يرتبط بالآخر ونظرته، بل يتعلق بحريتي في الفعل ونظرة الآخر. وهنا تفرض على ذاتي ماهية (Identity) تجعل من أفعالي أنماطا أخلاقية تنبع من سبيل إرضائه فقط، وهذا ما يفقدنا حرياتنا كذوات حرة ذات حرية مطلقة. وهذا ما يفرض على الذات التحول إلى شيء، والاستسلام لنظرة الآخر، وهو ما يحيلني إلى أن أكون مثل النادل حينما يصفه سارتر بالآلة، أو بعبارة أدق كما يقول في البيان: أنني ممثل، وهذا ما يجردني من وجودي الأصيل.

ج/اليأس Le Désespoir

يعتبر سارتر اليأس موقف معرفي، وليس حالة عاطفية كما نتخيله في المفهوم العام، حيث يمكن من خلاله الاعتماد على الإمكانيات الذهنية، التي تجعل من العمل ممكنا. ومن ثمت فالاكتفاء بما يصدر عن إرادتنا. لذلك استعان سارتر بالمثال الآتي. قدوم الصديق، وباستطاعتي أن اشكل نظرة على وصوله، ولكن لايمكن الجزم والتاكيد لذلك. كون الصديق حر حرية مطلقة، يستطيع أن يغير موعده أو يعود أدراجه، أو يصادفه أمر عاجل يجعله يتراجع عن قدومه. أو بظرف أخر قاهر. مثلا أن يحيد الترامواي عن مساره. فهنا اليأس يتجلى في صورة عائق أخلاقي. لأنه يحيلنا إلى التوقف عن المراهنة على كل ماهو خارج عن سيطراتنا. مثال ذلك الاعتماد على الحظ.

كون الفعل الأخلاقي في حال ارتبط بهذا التصور، فالإنسان لن يتمكن من فعل شيء، وهنا يرتبط اليأس بالفعل عند سارتر. ويشير إلى انتقاد الماركسيين بقولهم إن الفعل يتوقف اذا لم يساعدني الآخرون. واليأس يمكن أن يشكل نوعا من التواكل، وفيه يمكن الهروب من المسؤولية بحجة الظروف، ولذلك سارتر يقول في ما معناه لا يجب ان تعول على مساعدة الآخرين إلا في النطاق الذي تستطيع مراقبته **(سارتر،2012، ص53)**.

د/الحرية المطلقة كمشكل

إن الحرية المطلقة من أهم المشكلات التي يمكن أن تنعكس سلبا وتحدث ضررا كبيرا، فهي تهدد كيان الفرد، وفي الوقت نفسه تزرع فيه القلق. وهذا القلق يخلق لدى الفرد روح الحيرة والضغط. ومن خلال المبدأ الوجودي، الذي أكثرنا الحديث عنه، تتجلى الحرية المطلقة؛ حيث يعيش الفرد في تيه، لأنه لا يمتلك مرجعا أو قوانين تسير قراراته وتقومها. بل إنه يكون دائما في صراع مع مسؤولية خياراته.

فالفرد هو الذي يشكل أخلاقه، وفي الوقت نفسه هو المسؤول عنها. وهنا تكمن مشكلة هذه الحرية، خاصة فيما يتعلق بالنتائج السلبية الناجمة عن القرار والقيمة والفعل. فسارتر يرى أنه بقدر ما تمنح الحرية مساحة لإثبات الذات وبنائها، فإنها في الوقت نفسه تشكل خطرًا يهدد كيان الذات وزوالها.

فوجود فكرة الحروب، على سبيل المثال، قام على فكرة الحرية المطلقة، وما تفرع عنها من التعدي على الدول المستضعفة بحجة التوسع أو استغلال ثرواتها، أو بصفة أدق، كما في التاريخ الاستعماري، تحت مسمى "الوصاية". فالحرية المطلقة، بقدر ما هي مطمح يسعى الناس إلى تحقيقه، فإنها في المقابل مسؤولية كبيرة وحاجز أمام التقدم الوجودي.

ولهذا فإن الحرية المطلقة، في مجمل توجهاتها، تميل إلى الجانب السلبي أكثر؛ إذ إنها قد تدفع الفرد إلى سلوكيات تنسيه وجود الغير، وأحيانا إلى استغلال الآخرين لتحقيق مصالحه الشخصية. وهذا من شأنه أن يؤثر تأثيرا خطيرا في فاعلية الغير ومكانتهم. كما يدفعهم إلى تكوين موقف يتجلى في مقولة: «سأفعل ما يفعلون» أو "سأعاملهم بالمثل".

لذلك فإن الحرية المطلقة، في ظل انعدام مرجعية مسبقة تحدد أسس التعامل وتوجهاته، تمثل مخاطرة قد تؤول إلى نوع من القيد الفردي. ومن هنا يمكن القول إن الحرية مطلب أسمى إذا كانت محددة بضوابط لا تضر بالغير، أما إذا كانت مطلقة تماما ولا تراعي حقوق الآخرين ومصالحهم، فإنها تتحول إلى ممارسة جائرة.

المبحث الثاني: تجليات الإلتزم عند سارتر في الأدب والمسرح

المطلب الأول:الإلتزام في الأدب

ننطلق من مقولة إن الفيلسوف والكاتب هما ابنا بيئتهما ومجتمعهما؛ فهما يمثلان صلة الوصل بين القضايا المجتمعية الراهنة والمجتمع. ومن خلال أعمالهما يقدمان معرفة شاملة، سواء عبر تشخيص المشكلات أو السعي إلى اقتراح حلول لها.

ويعد من أبرز النماذج في هذا المجال الأدبي والفكري؛ إذ إن سارتر والوجوديين، كما أسلفنا، اتخذوا منهجا مغايرا في التعبير عن القضايا الإنسانية والاجتماعية، مما أسهم في انتشار الوجودية حتى غدت لدى بعض الأوساط أشبه بتيار فكري رائج. ويمثل سارتر بعدا مختلفا؛ لأنه انقلب على كثير من مسلمات التراث الفلسفي الفرنسي، وجعل الوجود سابقا على الماهية، معتبرا أن الإنسان هو الذي يصنع قيمته بنفسه من خلال أفعاله واختياراته.

وتتجلى هذه القيمة في الحرية، غير أن الحرية عند سارتر ليست انفلاتا مطلقا، بل هي حرية ترتبط بالمسؤولية وتسعى إلى تحقيق غاية أو هدف أسمى لا يتعارض مع حرية الآخرين. ومن هنا تمثلت دعوته في ترسيخ قيمة الحرية بوصفها أساسا للمسؤولية والالتزام. ولهذا ارتبط اسمه في المجال الأدبي بمفهوم «الأدب الملتزم»، الذي يعني أن الكاتب لا ينفصل عن ظواهر مجتمعه وقضايا أمته، بل يلتزم بعرض مشكلاتها والسعي إلى الإسهام في تقديم حلول لها.

يقول إن سبيل الوصول إلى الحقيقة والكشف عنها لا يتجسد إلا بجعل اللغة أداة لذلك **(سارتر، د.س، ص9)**. ومعنى هذا أن اللغة هي القالب الذي يصوغ فيه الكاتب مشكلات عصره وقضاياه، حيث تنبع الكلمات من وجدانه الداخلي لتعبر عن رؤيته ومواقفه.

وعلى خلاف بعض الفنون، كالرسم والنحت والموسيقى، فإن اللغة تمتلك قدرة أكبر على الإبانة والتوضيح؛ إذ قد يكون محتوى هذه الفنون معبرا، لكن فهمه يظل متفاوتا بين المتلقين، فهناك من يستطيع إدراك رسائله الهادفة، وهناك من يعجز عن الوصول إلى معانيه. وفي هذا السياق يقول سارتر: «كلا، لا نريد للرسم ولا للنحت والموسيقى أن تكون ملتزمة، أو بالأحرى لا نفرض على هذه الفنون أن تكون على قدم المساواة مع الأدب في الالتزام» **(سارتر، د.س، ص9)**

ومن ثم، فإن الالتزام يتجلى أساسا في الأدب بوصفه وسيلة تعبير هادفة. فالكتابة تمكن الكاتب من بناء رسائل واضحة ومباشرة للقارئ، وإن كانت بعض النصوص قد تبدو صعبة الفهم أحيانا. ويرتبط ذلك غالبا بعصر الكاتب وسياقه الثقافي والفكري، غير أن أبناء عصره يكونون أقدر على فهم مقاصده واستيعاب دلالات خطابه.

وخلاصة القول، إن الألوان والأصوات والأشكال، على الرغم من قيمتها التعبيرية والجمالية، لا تؤدي بالضرورة العمق الدلالي نفسه الذي تحمله الكلمات وما تختزنه من معان وأفكار. وإذا قلنا إن سارتر يمجد اللغة والكلمات، فهذا لا يعني أن الشعر يمكن أن يكون أيضا أدبا ملتزما. فسارتر يخرج الشعر من دائرة الالتزام، لأنه يرى أن تأثيره يختلف عن تأثير النثر. فالشاعر مقيد بالوزن والقافية، الأمر الذي يفرض عليه انتقاء كلمات محددة تخدم البناء

الشعري وإيقاعه. ومن ثم، فإن الشاعر لا يتمتع بالحرية نفسها التي يتمتع بها الناثر في اختيار ألفاظه، وهو ما يجعل الشعر أكثر ميلا إلى الغموض، ويصعب على كثير من القراء فهمه واستيعاب معانيه العميقة.

وصحيح أن الشعر، عبر مختلف مراحله وتطوره التاريخي، عبر عن العديد من القضايا والظروف الاجتماعية والإنسانية الراهنة، إلا أنه، بحسب سارتر، لا يرقى إلى مستوى الالتزام بالمعنى الذي يمنحه للأدب، شأنه في ذلك شأن الفنون الأخرى سالفة الذكر.

أما النثر، فيمثل مجالا أوسع لحرية التعبير والتوسع في عرض الأفكار وشرحها. فالكاتب غير مقيد بوزن أو قافية، بل يتمتع بحرية أكبر في توظيف اللغة بما يخدم فكره ورسالته، ويتيح له إيصال مقاصده إلى القارئ بصورة أكثر مباشرة ووضوحا.

أما فيما يتعلق بإخراج سارتر الأدب من دائرة الفنون وتصنيفه ضمن مجال الالتزام، فنجد رأيا مخالفا لدى الدكتور، وهو أكاديمي وشاعر وناقد مصري بارز في الأدب المقارن، من مواليد سنة 1971. وقد تجلى موقفه من سارتر في قوله: «إن إخراج سارتر للفنون جميعها من دائرة الالتزام، باستثناء الفنون النثرية، ما هو إلا نقد صريح للأفكار الاشتراكية ولمبدأ الالتزام في الأدب» **(آمنة حسن، 2021، ص 85-86)**.

ويتضح من ذلك أن سارتر يخالف الاشتراكيين في تصورهم لمفهوم الالتزام وتجسيد الواقعية؛ إذ رأوا أن الالتزام يشمل جميع الفنون دون استثناء، من موسيقى وشعر ورسم، ما دامت هذه الفنون تجاري الواقع، وتخدم الطبقة الكادحة، وتدعم أهداف الثورة. أما من منظور الدكتور مراد حسن عباس، فإن موقف سارتر تشكل بوصفه نقيضا للموقف الاشتراكي، حيث رأى أن حصر الالتزام في النثر وحده يمثل تقزيما لدور الفنون الأخرى في التعبئة الثورية والتأثير الاجتماعي.

المطلب الثاني: تجليات الإلتزام في المسرح

سوف نناقش مفهوم الإلتزام في بعض مسرحيات، إذ ترك العديد من الأعمال المسرحية التي مجدت قيم الحرية بمختلف أشكالها، سواء كانت حرية سياسية أو عقدية أو اجتماعية.

ويمكن القول إن سارتر قد عالج قضيتي الحرية والمسؤولية من خلال المسرح (حنفاوي بعلي،2016،ص246).

وتتجلى هذه القضايا في عدد من مسرحياته، التني يمكن عرض بعضها على النحو الآتي:

1/مسرحية الذباب

وهي مسرحية تتكون من ثلاثة فصول، حاول من خلالها تصوير الاحتلال النازي لفرنسا بصورة رمزية. وتتمحور حول شخصية «أوريست»، المستمدة من الأساطير اليونانية، حيث برز بوصفه ناصحا ومرشدا، وتجسدت من خلاله فكرة الخلاص والنجاة.

وقد حملت المسرحية دعوة إلى الحرية والتحرر من القيود المختلفة، سواء تلك المرتبطة بالعادات والتقاليد والأديان، أم تلك الناجمة عن الاستعمار، إلا أن سارتر رأى أن النوع الأول من القيود أشد خطورة. ومن خلال ذلك أكد أهمية الحرية بوصفها قيمة إنسانية أساسية.

وباختصار، تعد هذه المسرحية نموذجا للأدب المسرحي الملتزم؛ إذ سعى سارتر من خلالها إلى إيقاظ الشعب الفرنسي من حالة الجمود التي يعيشها، ودعوته إلى التحرر ومقاومة الاحتلال. ورغم أنها لم تحظ بجمهور واسع أو شهرة كبيرة، فإنها تعد من أكثر مسرحياته تأثيرا. **(حنفاوي بعلي، 2016، ص247)**.

كما تمثل المسرحية دعوة صريحة إلى التمرد والمقاومة، حيث يؤكد سارتر من خلالها أن الحرية لا تمنح، بل تنتزع بالجهد والنضال. فهي ضرورة إنسانية لا تتحقق إلا بالكفاح والمواجهة. ويرى أن تحقيق ذلك لا يكون إلا في ظل الوحدة والتضامن، لا التشتت والتفرقة.

وتتمحور شخصيات المسرحية في:

أ/الذباب: يرمز إلى الندم والشعور بالذنب، كما يجسد الذكريات المؤلمة التي تحول دون تمتع الإنسان بحريته

ب/ أوريست: يمثل الإنسان الوجودي الذي يتحمل مسؤولية أفعاله وقراراته، دون أن ينقاد للخوف أو يخضع لتبعاته.

ج/ إلكترا: ترمز إلى الشخص الذي يرغب في التغيير والتحرر، لكنه ينهار أمام ثقل المسؤولية وما يصاحبه من ندم ومعاناة.

د/ جوبيتر: يمثل السلطة التقليدية والدين والنظام القائم، الذي يسعى إلى ترسيخ الطاعة والخضوع من خلال زرع الخوف في نفوس الأفراد.

2/ مسرحية المومس الفاضلة

تعد هذه المسرحية من الأعمال التي لاقت رواجا واسعا، كما تعرضت للعديد من الانتقادات الحادة. وتدور أحداثها حول «ليزي»، وهي امرأة تعمل في الملاهي الليلية وتوصف بسوء السلوك الأخلاقي. ومن هذا المنطلق هاجم كثيرون سارتر دون استكمال قراءة المسرحية أو فهم مقاصدها، لأنه، رغم ماضي ليزي المثير للجدل، قدمها في صورة إنسانية تتسم ببعض القيم والفضائل.

وتتمحور القصة حول رجلين أسودين وعدد من الرجال البيض، حيث وقع بينهم شجار داخل القطار، وتطور الأمر إلى أن أشهر أحد البيض مسدسه وأطلق النار على أحد الرجلين فقتله، بينما تمكن الآخر من الفرار. وبعد ذلك سعى المتورطون إلى تحميل الرجل الهارب مسؤولية الجريمة. ولتحقيق ذلك، حاولوا استمالة ليزي وإقناعها بالإدلاء بشهادة زائفة مقابل المال، لكنها رفضت في البداية. غير أنها تعرضت للضغط والتهديد، خاصة أن المتهم الحقيقي كان ابن أحد أعضاء مجلس الشيوخ، مما جعل تبرئته هدفا أساسيا لأصحاب النفوذ. وفي حقيقة الأمر، كان الرجل المقتول ورفيقه يدافعان عن ليزي عندما تعرضت لاعتداء من قبل بعض البيض، فدفع أحدهما حياته ثمنا لذلك، بينما أصبح الآخر متهمًا بجريمة لم يرتكبها. وبسبب شهادة ليزي، تمت إدانته ومعاقبته.

وحاولت ليزي فيما بعد الانتقام من ابن السيناتور وقتله، إلا أنها فشلت في تنفيذ ذلك. فعلى الرغم من أنها وجهت سلاحها نحوه، فإنها لم تستطع تجاوز شعورها بالرهبة من السلطة والنفوذ، كما ظلت أسيرة نظرتها إلى نفسها وماضيها. وهكذا أخفقت في مقاومتها، واستمر الظلم والعنصرية والاستغلال.

ومن خلال هذه المسرحية، يقدم سارتر صورة رمزية للمجتمع الأمريكي، كاشفا عن مظاهر القهر الإنساني والعنصرية. كما يصور الكيفية التي يمجد بها القوي ويذل بها الضعيف، ويتجلى ذلك في تهديد ليزي بالملاحقة القانونية بسبب ماضيها إذا لم تدلِ بالشهادة التي أرادها أصحاب النفوذ.

وباختصار، فإن المغزى الذي يسعى سارتر إلى إبرازه هو أن العنصرية مرض اجتماعي خطير يهدد استقرار المجتمع، وأن إساءة استخدام السلطة تمثل كارثة أخلاقية وإنسانية بكل المقاييس. كما تكشف المسرحية كيف يستطيع الأقوياء التلاعب بالحقيقة، وإقناع الضعفاء بأن الظلم قد يكون في خدمة المصلحة العامة أو الوطنية.

ولدينا مشهد من مسرحية المومس الفاضلة:

"ليزي: هذا الزنجي الذي تحمينه، ما نفعه؟ لقد ولد صدفة، ولا يعرف أين يتجه إلا الله. أطعمته، فما الذي قدمه لي مقابل هذا؟ لا شيء؛ إنه يجرجر أقدامه، ويسرق، ويغني، ويشتري ملابس وردية وخضراء. إنه ابني، وأنا أحبه كأي من أبنائي الآخرين، ولكنني أسألك: إنني لا أحس به في حياته، ولن أحس به حتى في موته".

وتجيب ليزي: «كلامك مقنع» **(سارتر، تر. حنفي، 2013، ص 50–51)**.

3/مسرحية الشيطان والإله الطيب

تجسد هذه المسرحية الالتزام بوضوح، وتظهره من خلال الإحاطة بالحياة من جوانبها المتعددة، سواء السياسية أو الفكرية أو الاجتماعية. وانطلاقا من هذه المجالات، يبرز سارتر عدة فوارق اجتماعية داخل المجتمع. ومن خلال هذه الفوارق، يظهر نوع من التنافس والصراع بين الشرائح الاجتماعية، بين من يسعى إلى تجسيد مستقبل حقيقي، ومن جهة أخرى من يبحث عن سبل تحقيق البقاء.

وتسعى فلسفة سارتر إلى تحقيق الوجود الذاتي وإعادة الاعتبار للإنسان، وهو ما حاول توضيحه من خلال أعماله. ومن هذا المنطلق، يتجه نحو تصور مستقبل يكون بعيدا عن المعاناة والاستعمار وتهميش الكائن البشري، في ظل انتشار الهيمنة والحروب، التي تهدد حرية الإنسان وحياته.

ومن خلال هذا الصراع بين الفئات المختلفة، يطرح سارتر الوجودية بوصفها طريقا لفهم الواقع الإنساني والتعامل معه.

يمكن القول أن المسرحية تقدم عرضا يقوم على صنفين مختلفين: صنف يبرر الواقع عبر تجهيل الناس وتغليف الميول العقائدية، وصنف آخر يمثل الوجه الحقيقي للحقيقة. ففي السياق، تعاني المرأة بؤسا وفقرا شديدين، وإضافة إلى معاناتها يموت طفلها جوعا، فتتوجه إلى الكاهن وتسأله عن سبب وفاته، في إطار شكواها من مآسيها السابقة والحالية، وهي تدرك في قرارة نفسها أنه مات جوعا. ومن هنا يتجلى العتاب الموجه إلى للسلطة وتحميلها جزءا من المسؤولية.

فالكنيسة، التي يمثلها الكاهن، ترد على سؤالها حول سبب وفاة ابنها بالقول إن ذلك قضاء وقدر، وأن الرب قد أراد ذلك، وهو ما يعكس تصورا دينيا قائما على الحكمة الإلهية المطلقة.

أما الصنف الثاني، فهو الحقيقة التي يبرزها صوت الطبقة الكادحة في المجتمع والتي يجسدها الخباز "ناستي"، حيث يفسر آثار الصراعات السياسية ومطامع البشر. فهذه الصراعات تؤدي في النهاية إلى جوع الفقراء، بينما سببها الحقيقي الطبقة الغنية، التي تدفعها دوافع الجشع والطمع والرغبة في التوسع، وهو ما يعكس منطق الأنانية التي يجعل الفقراء ضحايا دائمين لتلك الصراعات.

ويقول النص: "لقد مات لأن التجار الأغنياء في مدينتنا ثاروا ضد سيدهم الشديد الغني، عندما يتحارب الأغنياء، فالفقراء هم الذين يموتون" **(سارتر، د س،ص23)**.

تتسع الرؤية هنا لتشمل أحداث المدينة المحاصرة، مع إبراز شخصية كوتز المتقلبة، وهو ما يعبر عن العبثية والبراغماتية. فقد بدأ رحلته بالشر المطلق، ومن ذلك الغدر بأخيه، ثم ارتدى قناع الخير ليحقق متطلباته ويصل إلى أهدافه، قبل أن ينتهي به المطاف إلى تبني وجود عنيف وقاسٍ يرفض فيه الخير والشر معا. وتنسجم هذه الرؤية مع تصور مفاده أن الإيمان بالسلطة لا يتجسد إلا عبر الإرهاب والتشدد.

"الآن تبدأ مملكة الإنسان، بداية جميلة. هيا يا ناستي، سأكون جلادا وجزارا" **(سارتر، د.س، ص 255–256)**.

ويتوافق هذا الطرح في فهم السلطة مع رأي ميكيافيلي في الأمير والقائد، حيث إن التعصب يجسد الخوف لدى الرعية والجنود ويحد من طغيان العصيان بينهم. ونصل في ضوء ذلك إلى رؤية سارتر، إذ يبالغ في تجسيد الوجود العنيف القاسي الذي يحقق أهدافه من خلال تدمير الآخر. وفي هذا السياق، يقدم وصف للعاجز الذي يواجه الشر بالشر نفسه، مما يجعله يدوس على الأخلاق الوجودية عند سارتر.

المطلب الثالث: الإلتزام وجدلية الكاتب والمتلقي

ينطلق سارتر في كتابه «ما الأدب؟» في الفصل الثالث من سؤال محوري يرد في عنوان: «لمن نكتب؟». ومن هنا تتجسد نظرته السارترية التي تربط بين الكتابة والكاتب والقارئ، إذ إن الكاتب لا يكتب من فراغ، ولا ينفصل عن قضايا مجتمعه وأمته.

يحاول سارتر أن يبرز أهمية الكتابة بالنسبة للجمهور، وكيفية اختيار الكاتب لمضمونه بما يتوافق مع قضايا مجتمعه، لأن الكتابة لا يمكن أن تفهم خارج سياقها الاجتماعي والتاريخي. ويضرب مثالا على ذلك بأن الكاتب إذا حاول أن يقنع شعبا بقضية لا تمس واقعه المباشر، فإنه سيحتاج وقتا طويلا ليجعله يستوعبها ويتفاعل معها، وقد لا ينجح في ذلك من البداية لأنها لا تنتمي إلى خبراته أو مشكلاته.

ومن هذا المنطلق، يرى سارتر أن الكاتب يعالج قضايا أمته، لأنه وسيط بين المجتمع وإشكالاته، وأن الأدب فعل موجه إلى قارئ محدد يعيش داخل سياق اجتماعي وثقافي مشترك مع الكاتب.

أما إذا أراد أن يشرح للأمة الفرنسية، فإنه يكتفي بمجرد الإشارة إليه؛ إذ سيستحضرون ذكرياتهم، وما عاشوه من فقدان، وتلك الألوان الحادة من العذاب. وهنا نستحضر قوله: «فأهل العصر الواحد والمجتمع الواحد، الذين عاشوا نفس الأحداث، وواجهوا أو تجنبوا المسائل نفسها، لهم في حلوقهم مذاق واحد، وتترتب عليهم تبعات مشتركة، وتجمعهم ذكريات

موتى واحدة». لذا لا حاجة إلى الإطالة في الكتابة، لأن هناك كلمات تعد مفاتيح. كما يوضح سارتر أنه لو حاول أن ينقل معاناة فرنسا في ظل الاحتلال إلى شعب آخر، فلن يستطيع أن يبلغه الصورة كاملة حتى يفهمها تماما **(سارتر، د.س، ص73)**.

يشيد سارتر بالحرية باعتبارها الأساس، سواء أكانت حرية اجتماعية أم حرية الكاتب أم حرية القارئ في القراءة والنقد. فالكاتب عندما يوجّه كتابه، يكون القارئ حرا في اختياراته وتلقيه. كما أن المجتمع هو الذي يحدد مكانة الكاتب، والكاتب يعد منتجا ثقافيا قادرا على النهوض بوعي مجتمعه وقيادته نحو اليقظة. لذلك فهو يلتزم بكتابة موجهة إلى وطنه أو مجتمعه الخاص، وليس إلى العامة، لأنه يجد صعوبة في إيصال تجربة لم تكن يوما جزءا من خبرتهم الحياتية.

ولنعد إلى الحرية في معناها عند سارتر ومقتضياتها، حيث يتضح ذلك أكثر مما سبق الحديث عنه. ويتجلى هذا في قوله إن الحرية ما لم تخضع للواقع لا تكتسب معناها الصريح، ومن ثم فهي مرتبطة بالمواقف. ومعناها الإنساني أنها تنتهي عند حدود حرية الآخرين **(سارتر، د.س، ص70)**.

وهذا يعني أن الكاتب يثبت نظرته في الالتزام، الذي يتعلق كما أشرنا بمعالجة قضايا وطنه ومشكلاته، والبحث عن حلول من خلال عرضها. وهنا يشير إلى حريةٍ تعالج الواقع المعاش وتسرد الوقائع، فتكتسب مكانتها وأحقيتها في المواقف المعينة التي تقع ضمن تجربة القارئ، والتي قد تمثل مشكلة عويصة يسعى من خلالها إلى البحث عن الخلاص. وهذا ما كان يسعى إليه الشعب الفرنسي خلال فترة الاحتلال الألماني، أي الخلاص من القيود والخوف. وهو ما يعبر عنه سارتر بمبدأ السلب الوارد في كتابه الوجود والعدم، والذي يعني الرفض، وأن يقول الإنسان «لا» في وجه كل ما يعوق حريته.

وأما إذا خرجت هذه الحرية عن قضايا المجتمع، فإنها تصبح حرية تجريدية خالية من الواقعية، ولا فائدة عملية منها. ويشير سارتر هنا إلى الحرية المطلقة، التي تعد –كما انطلقنا– عائقا ومشكلا أخلاقيا؛ إذ إن تجسيدها يؤدي دون شك إلى التعدي على حريات الآخرين، وينتشر بسببها مظاهر الفوضى.

وهذا ما جعل الضعيف جسرا للقوي في تحقيق أهدافه وغاياته، وهو ما نلمسه في كونها قد استخدمت ذريعة للحروب والاستعمار التقليدي، الأمر الذي ألغى حرية الشعوب المستعمَرة آنذاك. ومن هنا يمكن القول إن حرية الإنسان تنتهي حينما تبدأ حرية الآخرين، بما يعني أن تجاوز هذا الحد يعد إضرارا بحرية الغير، وهو ما يجسد المسؤولية الأخلاقية.

وينتقل سارتر بعدها إلى الإشارة إلى علاقة التاريخ ضمن المضامين الفكرية التي تربط القارئ بمادة الكاتب، فهي لا تخرج عن إطار التاريخ، بوصفه حلقة وصل بينهما. وهذا الربط إنما هو شكل من أشكال الصلة التاريخية بين أناس يعيشون ضمن الحقبة نفسها ويواجهون القضايا ذاتها.

إذن فالكتابة هي ما ينتجه الكاتب، والقراءة هي ما يصدر عن القارئ أو الجمهور، وهي تتمثل في تفاعلات القارئ مع النصوص، وبذلك تتطور الأذهان عبر الحقب التاريخية. ومن هنا تتشكل العلاقة التفاعلية بين القارئ والكاتب بغية كشف العالم.

يقول سارتر إن الكتاب، وبواسطته، تتجلى الصلة التاريخية بين المجتمعات التي تخوض تجربة تاريخية واحدة، حيث يصل إلى نتيجة مفادها أن الكتابة والقراءة عملة واحدة ذات وجهين، وأن هذه العلاقة تتشكل في إطار حقيقة تاريخية واحدة.

وما يعنيه ذلك أن الحرية لا تكون موجودة بصورة واقعية مجردة، لكنها تتجسد من خلال الاكتساب داخل الموقف التاريخي الخاص **(سارتر، د.س، ص74)**.

وبما أن العالم الواقعي المعاش محاط بالعديد من الظروف السياسية والثقافية والاجتماعية وغيرها، فإن ذلك يجعل العالم مشتركا بين القارئ والكاتب، إذ يتقاسمه الطرفان معا، فهو ليس مجهولا بل معروف معرفة قريبة، ويشتركان في الواقع الاجتماعي والتجارب الحية بكل ما تحمله من ظروف.

وبناء على هذا، فإن دور المؤلف هو إعادة بث الحياة في العالم، أما القارئ، فبناء على العالم الذي يصوره الكاتب، يصنع تحرره الخاص. فالقارئ يتمثل دوره في تصفية الأفكار التي يقدمها الكاتب، فيتبنى ما ينسجم مع طبيعته الذهنية وتاريخه وقضاياه، ويترك ما لا

ينسجم مع واقعه المعاش الذي يشترك فيه مع المؤلف. "وهذا العالم المعروف كل المعرفة هو الذي يبث فيه المؤلف الحياة، وينفذ فيه بحريته، وعلى أساسه ينجز القارئ تحرره الخاص به، ففي هذا العالم يجب أن يتخلى عما ينبغي أن يتخلى عنه". **(سارتر، د.س، ص75)**.

المبحث الثالث: انتقادات فلسفة الأخلاق السارترية

المطلب الأول: مشكلات الحرية المطلقة واتهامات الفوضى الأخلاقية

تنطلق الحرية المطلقة عند سارتر من منظور إيجابي حين نربطها بالاختيار والمسؤولية، بينما تظهر في جانبها السلبي عندما تطرح بوصفها مشكلة أو عائقا أخلاقيا. غير أن هذا الجانب يسلط الضوء على الانتقادات التي يمكن أن توجه إلى فلسفة سارتر في مسألة الحرية المطلقة.

وينقل رشوان ما يراه من أن الحرية المطلقة في الفلسفة الوجودية عامة، وفي فلسفة سارتر خاصة، تنطوي على عدد من المفارقات؛ فهي تبدو في شكل فوضى عندما تبنى على أساس مطلق. إذ يجسد سارتر بعض التصورات المتعلقة بهذه الحرية في سياقات مثل الاحتلال، بوصفه نموذجا للكشف عن معنى الحرية وتحقيقها، وهو ما اعتبره البعض ابتعادا عن المعقولية والواقعية، مما دفع بعضهم إلى إضفاء طابع الالتزام والضرورة عليها.

وفي مسرحية الأبواب المغلقة Huis Closتظهر مفارقة لافتة تتمثل في تصور الحرية داخل وضعيات القهر، حيث يفهم أحيانا أن الوعي بالحرية لا ينعدم حتى في ظروف القمع، لكن القول إن الحرية تزداد في حالة الاحتلال أو أن المضطهد يشعر بأنه أكثر حرية هو طرح مثير للجدل ويحتاج إلى تدقيق، إذ كيف يمكن للإنسان أن يشعر بالحرية وهو مكبّل بالقيود؟

ومن هنا يرى بعض النقاد أن الوجودية السارترية قد ابتعدت عن المعقولية والواقع الإنساني، رغم أن سارتر نفسه كان يسعى إلى الدفاع عن الحرية ومقاومة كل أشكال القيد، سواء كانت سياسية أو اجتماعية أو ثقافية أو عرقية، وهو ما عبر عنه في أعماله الأدبية والفلسفية والمسرحية.

ومن أبرز أعماله: الأبواب المغلقة، والذباب، والعاهرة المحترمة (Les Mains Sales) تترجم أحيانا بشكل مختلف حسب المراجع .

وفي النهاية، يطرح نقد أساسي مفاده أنه عندما تفهم الحرية بوصفها مطلقة تماما وبدون ضوابط، فإنها قد تنزلق إلى الفوضى، وهو ما جعل بعض النقاد يتهمون الوجودية بأنها تميل إلى الإباحية أو السلوك غير المنضبط **(رشوان، 1984، ص 121)**.

فكما أن الحرية مرتبطة بالاختيار، فما الذي يوجهنا إلى الاختيار الصحيح بدلا من الاختيار الخاطئ؟ وهنا يمكن أن تكون الحرية في الاختيار الخاطئ أكبر قيد للفرد، إذ قد تصبح حرية الاختيار نفسها قيدا نقع فيه ولا مفر لنا منه. فلو اخترنا المال أو القوة مثلا، فقد نصل إلى فقدان الحرية، لأن هذا الاختيار قد يدفعنا إلى القيام بما ينافي إنسانيتنا **(رشوان،1984،ص122)**.

"ونجد أيضا ارتباط الحرية بالوجود المادي والموقف التاريخي الذي يوجد فيه الإنسان. وهذا ما جعل سارتر وتلامذته يهربون إلى اليأس حين فشلوا في مواجهته، وأعني بالموقف التاريخي. وفي هذا يقول سارتر: «خوفي هو حر، ونفس الوقت دليل حريتي، وحريتي مدمجة في كل يأس، ورغم ذلك تكون عندي حرية» **(رشوان، 1984، ص 123")**.

"وفي كتاب زكريا إبراهيم نجد أن ميرلو–بونتي يرفض الحرية المطلقة عند سارتر، إذ يرى أن الحرية، لكي تبقى حرة، يجب ألا تنفصل عن الحتمية. فهو يعتبر أن سارتر وضعنا أمام خيارين متطرفين للحرية: أولهما أن يكون الإنسان حرا حرية مطلقة، وثانيهما أن يكون مجبرا تماما، وهو ما ينفي معنى الالتزام ويبعد الفلسفة عن المعقولية. **(زكريا إبراهيم، د.س، ص 523)**.

ويؤكد ميرلو–بونتي أن الحرية لا تأتي من عدم أو فراغ، بل هي جزء أخلاقي مكتسب يسعى الفرد إلى تحصيله، كما أن الإنسان لا يمكنه أن يختار في كل لحظة من حياته. فالحرية من دون موقف أو مجال تصبح بلا معنى. فنحن نعيش داخل إطار معين، وماضينا ممزوج بالظروف، وهما يشكلان حجر الأساس الذي يمنحنا دوافع حرياتنا.

كما يرى أن سارتر أهمل دور الجسد، بوصفنا كائنات جسدية في العالم، وأن الوجود الجسدي يمثل عائقًا وفي الوقت نفسه عنصرًا مرتبطًا بالموقف الطبيعي. ونختم بقوله: «فليست الحرية الإنسانية حرية مطلقة، بل هي دائمًا حرية مجاهدة (Liberté militante)» **(زكريا إبراهيم، د.س، ص 527)**.

"أما الماركسية فقد رفضت نظرة سارتر إلى العدم والحرية؛ إذ ربط سارتر العدم بالوجود البشري، وهو ما يؤدي إلى اللامعقولية ويحول دون ظهور السلب كمرحلة من مراحل تطور الوجود. كما تنتقد الماركسية تصوره للحرية بوصفها قدرة ذاتية، بدلا من إدماجها في التاريخ. وبهذا تصبح صراعات البشر والحروب مجرد دراما ميتافيزيقية صرفة (زكريا إبراهيم، د.س، ص 490).

المطلب الثاني: نقد النزعة الذاتية واشكالية الآخر

أما فيما يخص الذات وما يعيق الأخلاق فيها، فقد تطرقنا إلى نظرة الآخر بوصفه مرآة للذات، وفي الوقت نفسه إلى مقولة «الجحيم هو الآخرون». وفي هذا السياق نعرض بعض الانتقادات التي وجهت إلى سارتر، ومفادها أنه وضع قيدين أمام حريتنا كما تتجلى في الوجود الذاتي، إذ إن الحرية فيه لا تتوقف على الذات فقط. أما القيد الثاني فهو وجود الغير **(زكريا إبراهيم، د.س، ص 503)**.

ومعنى ذلك أن سارتر والوجوديين ينادون بالحرية والوجود الذاتي، لكن في تصور سارتر تبدو الذات وكأنها مقيدة، وأن حريتها تكمن في أنها ليست حرية مطلقة. أي أنها حرية مشروطة بوجود الآخر، حيث يعد الآخر سببا في تقييد الحرية، إذ إن وجوده يحددها ويحصر مجالاتها.

وقد تنبه سارتر إلى هذا الإشكال، وأعاد بناء تصوره في كتابه «نقد العقل الجدلي»، حيث انتقل من الحرية التجريدية إلى الحرية العملية. ففي هذا السياق، لا تكفي الحرية الداخلية لإشباع حاجات الإنسان، مثل الجوع، بل تتحقق عبر العمل والوسائل المادية.

ولتوضيح ذلك أكثر، يقدم ميرلو–بونتي نقدا لرؤية سارتر، حيث يرى أن سارتر توهم في طبيعة العلاقة مع الآخر، إذ جعلها علاقة بين ذات وموضوع، وهو ما يتحدد من خلال نظرتنا المتبادلة **(زكريا إبراهيم، د.س، ص 519)**. كما ينتقد ميرلو–بونتي تصور سارتر الذي يجعل العلاقة مع الآخر علاقة صراع دائم، يحوّل فيها الإنسان إلى موضوع أو شيء جامد.

في المقابل، يؤكد ميرلو–بونتي أن الآخر ليس شيئا غريبا يهدد وجودي أو يعيق حريتي، بل هو امتداد لوجودي الجسدي في عالم مشترك، فنحن أجساد تعيش في عالم واحد. وبالتالي فإن العلاقة ليست صراعا، بل هي علاقة تداخل وجودي ومعيّة مشتركة، وتثمر عن العمل الجماعي والحوار.

ومن هنا نصل إلى أن مجرد التواصل مع الآخر هو شكل من أشكال الاتصال الحقيقي، يتحقق من خلال المشاركة الفعلية (زكريا إبراهيم، د.س، ص 520). وهذا ما يثبت ضرورة التكامل الذي يمثله الآخر، لا بوصفه عائقا كما يرى سارتر، بل بوصفه مكملا لوجودي.

المطلب الثالث: الرد السارتري في الكونية الفردية

ينطلق سارتر من مقولته الشهيرة: «الوجود يسبق الماهية»، أي أن الإنسان يوجد أولا ثم يحدد ماهيته من خلال أفعاله واختياراته، وهو ما يتعارض مع التصورات الدينية والميتافيزيقية التي تفترض وجود طبيعة إنسانية جاهزة مسبقا. فالإنسان هو المشرع وهو الذي يمكن من خلال وجوده في العالم إثبات ماهيته. كون الماهية مجهولة وغير محددة من طرف اله أو قانون عام.

ومن هذا المنطلق، يؤكد سارتر أن الفرد يتحمل مسؤولية كاملة عن اختياراته، إذ إنه حين يختار لنفسه فهو في الوقت نفسه يختار صورة للإنسانية جمعاء، وكأنه يشرع للإنسانية من خلال فعله. فكل فعل إنساني لا يقتصر أثره على الفرد، بل يتجاوز إلى وضع قاعدة ضمنية لما ينبغي أن يكون عليه الإنسان.

وترتبط هذه الحرية بمسؤولية ثقيلة تولد ما يسميه سارتر بـ"القلق الوجودي"، وهو قلق نابع من وعي الإنسان بأنه مسؤول عن نفسه وعن معنى وجوده، وأنه لا يستطيع التهرب من نتائج اختياراته. ويعد هذا القلق دليلا على الوعي الذاتي وتجلي الحرية الإنسانية.

وفي هذا السياق، يمكن القول إن القلق الوجودي ليس مجرد حالة نفسية سلبية، بل هو تعبير عن وعي الإنسان بحريته ومسؤوليته في آن واحد، وهو ما يجعل الإنسان محورا لبناء المعنى في العالم.

وكما يشير سارتر، فإن الإنسان يعيش في حالة من القلق المرتبط بالحرية، وهو قلق ناتج عن إدراكه لحجم الالتزام والمسؤولية المترتبة على أفعاله، ومن هنا يمكن اعتبار القلق سمة أساسية من سمات الوجود الإنساني **(سارتر، 2012، ص 35)**.

من هنا نقول أن الفلسفة الوجودية هي عكس النظرات الشائعة والموجهة لها. فبقدر ماتم النظر إليها من وجهة السلب، حاول سارتر أن يظهرها في مجالها الايجاب. لأنها اعتبرت سلاح الفرد في وجه الاعتداء والاستعمار والسيطرة والهيمنة، التي خضع لها الانسان من طرف الانسان.

المبحث الرابع: الجانب التطبيقي وتجلي مفهومي المسؤولية والإلتزام لدى موظفي البلدية

تعد الفلسفة الوجودية ميدانا إنسانيا حيويا، حيث ننطلق من مبادئها بوصفها مجالا بحثيا يهتم بالإنسان واعتباراته الذاتية، بما يتيح جعلها مساحة للتكامل البشري. ويمكن النظر إلى الإنسان العامل بوصفه موظفا، وهذا الموظف تابع لمؤسسة من مؤسسات الوظيف العمومي. واليوم لدينا دراسة ميدانية تتجلى في مفهومي الالتزام والمسؤولية لدى موظفي البلدية، مما يسهل علينا الكشف عن الوجه الآخر للموظف البلدي، والتعرف على مدى تقيده بالقوانين أو مدى تجاوزه لها إذا كانت لا تخدم مصالح المواطن. وهذا ما سنحاول دراسته، والغوص فيه قصد الإلمام بهذا الموضوع، دون إنقاص حق أو زيادة مصلحة.

المطلب الأول: الإلتزام وفاعلية القرار الإدراي

من خلال دراسة استبيانية في إطار الوظيف العمومي، وبالأخص لدى موظفي البلدية، وهذه البلدية في نطاق ولاية ادرار ،في منطقة بودة، تحتوي على طابقين سفلي وعلوي.ويبلغ عدد موظفيه من بين 30 إلى 50موظفا. ومن خلال هذه البلدية، سنعالج علاقة التزام الموظف بفاعلية القرار الإداري، وذلك اعتمادا على الإجابات المتحصل عليها من خلال اختيار عينة من الموظفين. ومن ثم يمكن استخلاص هذه العلاقة فيما يلي:

من خلال هذه العينة المدروسة نكتشف أن الالتزام لدى موظف البلدية متذبذب بين الفئات والأفراد، خاصة في الحالات المعقدة. ولكن انطلاقا من القرار الإداري يمكن القول إن بعض القرارات لا توائم ضمير الموظف، وتجعله يتهرب من المواطن، لأنه وبصراحة لا يقوى على مخالفة القانون، والأدهى من ذلك أن التنفيذ يكون خارجا عن إرادته.

فحسب العينة، فإن القانون الإداري ليس دائما يمنح حرية كافية لممارسة الاختيارات الشخصية في حل أمور المواطنين، بل يعتمد على التنفيذ الحرفي للقانون. لأن علاقة الموظف بالبلدية والقرار الإداري هي علاقة تخضع لرقابة الهيئة المختصة بالوظيفة

العمومية، وبالتالي تحدد مجالات التعامل ونطاق المعاملة، وأي أمر خارج عن القانون يعد خرقا.

ولهذا توجد العديد من المواد التي تحدد أطر تسيير الوظيفة العمومية، وفي هذا نجد المادة 99 التي تحدد بنودًا من بينها احترام الواجبات المتجسدة للموظفين: "يرتكز تقييم الموظف على معايير موضوعية تهدف على وجه الخصوص إلى تقدير احترام الواجبات العامة، والواجبات المنصوص عليها في القوانين الأساسية" **(مهدي مبارك، د.س، ص 198)**.

ففاعلية القرار الإداري تلعب دورا كبيرا في تحقيق التزام الموظفين، وهذا ما يحد من حرية الموظف ويجعله خاضعا لقيد القانون الإداري. ولذلك يتعامل أحيانا بصرامة كموظف، وليس كمواطن ذي مشاعر. وهذا يعكس الفكرة الوجودية السارترية، إذ تعد الأخلاق في هذا السياق ماهيات مسبقة ومحددة، وهو ما حاول سارتر نقده، كما انتقد الأخلاق عند كانط؛ حيث ينظر هذا الأخير إلى الأخلاق من زاوية القانون.

لأن القانون يعد حاجزا يحدد إنسانية الموظف، إذ قد يتعارض أحيانا مع ضميره. فالالتزام يتجسد في الموظف الذي يسعى من خلاله إلى خدمة المواطن وتسهيل حياته، باعتباره يمثل التوازن بين حياة المواطن وتطبيق القانون. ومن ثم فإن الموظف المثالي هو من يطبق القوانين بصيغتها العامة على جميع الناس على قدم المساواة، حتى وإن اعتبر القانون قيدا، إذ يمكن حصره في نظرة الموظف على أنه لا يجوز تجاوزه، مع ضرورة تطبيقه على الجميع دون الإصغاء للنفوذ أو العلاقات الشخصية.

المطلب الثاني: المسؤولية الوجودية للموظف كصانع القيمة المضافة في العمل العمومي.

ومن هذا، فإننا حاولنا قدر الإمكان التطرق إلى الحديث عن المسؤولية الوجودية لدى الموظف البلدي، منطلقين من الاستنتاجات التي وردت في إجاباتهم. فالمسؤولية تعد ضرورة وجودية وفعالية لإثبات الذات الإنسانية.

ومن خلال ما ورد، يمكن الاعتراف بوجود وعي بالمسؤولية لدى الموظفين، وبالمقابل هناك جهل بحدودها في بعض جوانب الوجود. فالوظيف العمومي مجال تتداخل فيه المسؤولية

مع الالتزام بالقانون، غير أن الموظف يبقى في النهاية صانع ماهيته، ولا أحد يشكك في ذلك.

وفي الوقت نفسه هو يخدم المواطن، ما يعني أن مسؤوليته تتجلى في الخدمة، والخدمة محددة مسبقا. وليس هذا هو الأهم، بل الأهم هو أن يكون مجال المسؤولية محددا. فلو أخذنا مثالا عن عطل أو مشكلة حدثت في البلدية بسبب إهمال أحدهم، فمن الذي سيتولى مسؤولية الإصلاح أو المشاركة فيه؟ هل نربط المشكلة بصاحبها فقط، أم أننا نتحمل مسؤولية المساعدة في معالجتها؟

وهنا قد نلجأ إلى الحياد، وهو ما يمثل بدوره إشكالا ومسؤولية في حد ذاته. وأحيانا أخرى نختار المساعدة، وفي هذه الحالة قد نتورط أكثر. مما يدل على أن المسؤولية تعد قضية معقدة في الوظيفة العمومية، كونها ترتبط بالتزامات لا يمكن أن تراعي النوايا بقدر ما تركز على الفعل. وهنا نقع في إطار المسؤولية السارترية، من خلال الهروب من تحمل المسؤولية أو التهرب منها.

فالمسؤولية تنعكس في الفعل المهني، وهي تحقق العمل المتكامل إذا تم توجيهها نحو متطلبات الوجود الإنساني. فهي تخدم الموظف نفسه، وتساهم في بناء المواطن. وهو ما يؤسس لأخلاق تقوم على التكامل، دون أن يحتقر أحد الطرفين الآخر؛ فلا الموظف يحتقر المواطن، ولا المواطن يقلل من قيمة عمل الموظف.

فالمسؤولية تعد صمام أمان في فض النزاع الذي قد ينشأ في العلاقة بين المواطن والموظف. لأنه في كثير من الأحيان يتعامل بعض المواطنين بغلظة، بينما قد يتعامل الموظف أحيانا مع الجميع من منطلق أن هناك من لا يستحق اللين في المعاملة. وأحيانا يكون العكس، حيث ترتبط هذه السلوكات بالمزاج والحالة النفسية وانشغالات وظروف العمل. وهذه الخصال ترتبط بكل من الموظف والمواطن

والمهرب الوحيد من هذا هو التحلي بالمسؤولية. وثمار المسؤولية الكاملة تتجلى في راحة المواطن وترقية الموظف. وهذه الترقية تجعل منه إنسانا وجوديا، تتمثل مهمته في الخدمة المثالية، وفي المقابل يتم تكريمه من خلال الترقية ورفع الأجر.

وهذا لا يعد مصلحة شخصية، وإنما نتيجة للأفعال والمبادرات الشخصية. وفي هذا يتجلى دور المسؤولية في تنمية روح العمل الوظيفي والاجتهاد المثالي لدى الموظفين للحصول على المزايا الترقوية. وبهذا فإن المسؤولية التي تتجسد في العمل يمكن أن تكون حلقة وصل تربط الواقع الوظيفي برفاهية الحياة الوجودية.

لأن لكل نصيبه من الاجتهاد، ولكل اجتهاد ثمرة تُقطف في نهاية المطاف، وثمرة المسؤولية هي العمل بأمان وراحة ضمير، وكسب ثقة المواطن والحصول على الترقية.

فمتى نشأت علاقة مسؤولة بين الموظف والمواطن، جعلت من الجنس البشري يجسد روح الوجود، ويبتعد عن كل روح بيروقراطية. لأن المواطن هو بحد ذاته موظف في جهة أخرى ومجال آخر. فالوظيفة موجودة ولكن تختلف مجالاتها وأماكنها. وفي حال تجسدت، فإنها تنطلق في مجالات عديدة، وليس في البلدية فقط. وهكذا فهي فعالية ومبادرة وأخلاقية يتم من خلالها تحقيق الخدمة المثالية، وسير الشؤون العامة بفعالية وحب دون إكراه.

المطلب الثالث: الإلتزام المهنى كواجهة أخلاقية وإنسانية والمسؤولية المجتمعية والغيرية

وعند الحديث عن الإلتزام المهني، وكما لايخفى علينا أن نذكر حادثة جميلة، تهيء أبهى حلة وتعطي أروع نظرة لموظفي البلدية. يوم الخميس 30 أفريل 2026، على الساعة 17:58، خرجت متجها بالإستبيانات التي توضح عملي، وتبدي رأي الموظفين، فقد قصدت عينة إلى بيوتهم، واستقبلوني بحب إلى حد أنهم أخذو عني بعض الاسبيانات ليأخذوها إلى مقر العمل وهم يستكلفون بتوزيعها على زملائهم الموظفين، وفي حال تم الإنهاء هم يعيدونها لي. وهذا اخترته مثالا يصريحا يجسد مدى الإلتزام والمسؤولية التي يتحلون بها. فهذا نموذج حي ومباشر ووحده يجيب على تساؤل دون النظر إلى لإجابتهم. فقد كان سؤالي متشكلا في مضمون القيام بواجبات ،خارجة عن نطاق التوقيت المهني. وهو مايمكن أن نقول فيها ان الجواب أحيانا لا يتشكل من خطة القلم، ولكن بالموقف المثالي.

إن هذا هو مايشكل نمطية التعامل الفعال مع الغير، ومسؤولية الموظف في ذلك، فالموظف هو وجه المجتمع، وواجهة البناء. فالإلتزام هنا لم يتشكل في مكتب العمل فقط،

بل امتد إلى خارجه. وفي هذا نستحضر دور الموظف في تنمية هذا البحث من خلال إلتزامه ومسؤوليته النزيهة. كان بإمكانهم أن يقولوا بمبدا السلب السارتري "لا" في وجهي لأن هذا منطقي ومن حقهم. ولأن هذا كان خارجا عن إطار العمل، ولكن الجميل في هذا أنهم بادروا فوق المطلوب، ودفعوا أقصى مجهود.

وهنا يمكننا تغيير النظرة الشائعة التي يوليها المجتمع العامي لموظفي البلدية، حيث شاعت في الآونة الأخيرة بعض نظرات السخرية، لمعالجة قضية موظف البلدية، من هنا يمكن القول أن الموظف هو مجرد مواطن، فهو يمكن أن يكون لديه نفس الحرج الذي نشعر به نحن تجاه المسؤولية المناطة لنا، أمام الجماعة. دائما هناك مسؤولية تحيط بنا، خوفا من التقصير. أو خوفا من عدم توفر المتطلبات في الوقت الحالي، وإلى جانب العديد من المساعي التي يمكن أن تكون خارجة النطاق.

هنا نعود إلى تجسيد مسؤولية سارتر في نطاق الآخر، حيث يرى في الآخر هو عائق، وهذا العائق هو الذي يسلب حرياتنا. ويجعل نتهرب من المسؤولية، أو نتحجج بالظروف، وسوء النية. وهي مسؤولية كما أشرنا حسب نظرة سارتر هي تعتري من واجه موقفا أو مسؤولية في يوم يوم من الأيام. فأقرب المواطنين إلى عمل التطوع ينطلق من موظف البلدية، يبدأ من وقتهم. فمن خلال بعض الإجابات هناك العديد من المنخرطين في النشاطات التطوعية، والهدف من هذا هو إعالة أجزاء من المجتمع.

وفي الختام يمكن القول أن الموظف البلدي، هو كسائر الناس، وكل الناس تمتهن وظيفة خاصة، ورغم اختلاف المكان والمكاتب. ولكن الجميع يمكن أن يواجه ضغوطا، ومسؤوليات. ومواقف تجسد نتيجة ثمرة عمله. ولكن الأخص أن مواظف البلدية نطاقاته واسعة في العمل المجتمعي. وفي الآونة الإخيرة، زادت نشاطاتهم. حيث كانت مقصورة سابقا على الإعانات وعلى الأوراق وتسجيلات الحالة المدنية وبطاقات الهوية. والآن توسعت حتى إلى رخص السياقة وغيرها.

ومن هنا يجب النظر إلى الموظف أنه جزء من العمل، والجزء الآخر أنه مواطن ذو شعور ومشاعر. قد لا يلبي حاجيات تفوق نظام القانون. ولكن هو يشعر بما نشعر به قبل أن يحيلنا إلى القرار الأساسي، خاصة في حالة الرفض في حالات الإعانة الخارجة عن نطاق المساعدة. فهي في نهاية المظاف وظيفة. و في الحين الآخر مكسب رزق، ولكن هذا المكسب قبله إلتزام أخلاقي، وضمير مسؤولية واسعة.

يمكن أن يتجسد كل هذا من خلال الربط السليم بين المواطن والموظف، ومن خلال تغيير النظرة المعاكسة للموظف البلدي. حتى لاندخل إلى مقر البلدية ولدينا نظرات مسبقة. التي تدفعنا إلى إطراء الاحتقار، أو التقليل منه. أو حتى الإساءة في المعاملة واللفظ. وهذا هو الذي يجعلنا نغير التعامل ونكون أكثر لباقة. ونعاملهم بمنطق مانريد الناس معاملتنا، وهو مثال سارتر الذي وجهه إنطلاقا من أخلاق الفيلسوف كانط.

الخاتمة

خاتمة

من كل ما تطرقنا إليه من خلال دراستنا المتواضعة، يمكن القول إن فلسفة سارتر في الأخلاق الوجودية، والتي ارتبطت بمفاهيم الحرية والمسؤولية والالتزام، هي فلسفة متجلية في الواقع الذي يتجسد فيه وجود الإنسان. فالحرية ضرورة وحتمية في حياة الكائن البشري، وهي ما يسمح له بممارسة خياراته واختيار أفعاله بحرية.

فلكل فرد مساحة كافية من الحرية، وهذا ما يجعله كائنا حرا؛ إذ تفتح له الحرية الطريق أمام تحمّل تبعات اختياراته. وبقدر ما يكون الإنسان حرا، يكون مسؤولا عن اختياراته. وتتجلى المسؤولية في تحمل النتائج والالتزام بها. وكما قلنا، فإن المسؤولية التزام، والالتزام بالضرورة مسؤولية. وهذا ما حاولنا ملامسته في فلسفة سارتر، مع تركيزنا على الحياة الوجودية وعلاقتها بالمفاهيم الثلاثة السابقة الذكر.

ومن خلال ذلك، يتبين أن هذه المفاهيم قد تجلت في الواقع من خلال دراستنا التي ركزت على الجانب الوظيفي، وذلك عبر موظفي البلدية ومدى تجسيدهم لهذه المفاهيم، وما يترتب عليها من وعي ومسؤولية. كما أنها تمثل حلقة الوصل بين الوظيفة والمواطن والموظف.

ومن هذا المنطلق، يمكننا التوصل إلى مجموعة من النتائج المهمة المستمدة من فلسفة جان بول سارتر، والتي يمكن إجمالها فيما يلي:

أ- الفلسفة الوجودية هي فلسفة تهتم بالإنسان ووجوده في العالم، حيث ترتكز على مبدأ أساسي يتمثل في أن «الوجود يسبق الماهية». وبناء على ذلك، يرفض سارتر وجود ماهيات مسبقة أو قانون إلهي يحدد مسار الإرادة البشرية.

ب-مادام وجود الإنسان سابقا لماهيته فإنه بالضرورة كائن حر، غير أن هذه الحرية في فلسفة سارتر لا ترتبط بالفرد وحده، وإنما تمتد لتشمل البشرية جمعاء.

ج-يعد الإلتزام ثمرة للمسؤولية، وتجسيدا للحرية. فلا يمكن أن تتحقق هذه المفاهيم في الواقع، إلا من خلال تكاملها واجتماعها. فالحرية شرط أساسي، والمسؤولية ضرورة حتمية، أما الإلتزام فهو النتيجة النهائية التي تترتب عليهما.

د- حينما يختار الفرد، فإنه لا يختار لنفسه فحسب، بل يختار في الوقت ذاته للإنسانية جمعاء؛ إذ يعد، وفق تصور سارتر، مشرعا للقيم من خلال أفعاله واختياراته. وانطلاقا من حريته، يتهيأ الفرد لتحمل مسؤولية اختياره. فإذا كانت الحرية تتمثل في ما يختاره للناس، فإن المسؤولية تتمثل في ما يتحمله تجاههم من نتائج وتبعات.

لقد أسهمت الوجودية، ولا سيما عند سارتر، في إبراز قيمة الذات الإنسانية واستعادة حريتها؛ إذ أخرجت الإنسان من أجواء الحرب وآثارها إلى وعيٍ بذاته وبحريته. كما أبرز سارتر من خلال فلسفته الوجودية والأخلاقية أهمية الحرية والمسؤولية والالتزام، ولم تقتصر فلسفته على التنظير فحسب، بل امتدت إلى مجالات الأدب والفن والمسرح.

ففي الأدب، عرض العلاقة بين القارئ والكاتب في إطار الالتزام، ومن خلال ذلك تناول قضايا الحرب والاستعمار. كما تفرغ للمسرح، حيث عالج العديد من القضايا الاجتماعية، مثل العنصرية والظلم والتمييز. ومن أبرز الأمثلة على ذلك مسرحية «المومس الفاضلة»، التي كان لنا عندها وقوف مطول لما تتضمنه من أبعاد إنسانية وأخلاقية.

ومن خلال ما سبق، يمكن القول إن الفلسفة الوجودية، بوجه عام، هي فلسفة أعادت للإنسان اعتباره وكرامته، وأعلت من قيمة مطالبه وتطلعاته. فقد جعلت من الإنسان محورا أساسيا لاهتمامها، ولم تنفصل قضاياها عن همومه وانشغالاته الوجودية.

وكما أوردنا سابقا، فقد ظهرت هذه الفلسفة في حقبة يمكن وصفها بأنها حقبة دموية اتسمت بالحروب والخراب والدمار، وما صاحبها من فقدان وضياع وبطالة ومعاناة إنسانية. ورغم ذلك، أسهمت الوجودية في إعادة الاعتبار للكائن البشري، من خلال تأكيدها قيم الحرية والمسؤولية والالتزام، وجعلها أساسا لوجوده الإنساني.

وهذا ما أمكننا التوصل إليه من خلال هذه الصفحات المتواضعة، التي لا يمكنها الإحاطة بجميع جوانب هذا الموضوع واتساع آفاقه. والأهم من ذلك أننا سعينا إلى تقديم ثمرة اجتهادنا، وبذلنا ما في وسعنا من جهد في حدود إمكاناتنا المتاحة، راجين أن نكون قد وفقنا في معالجة هذا الموضوع وإبراز أهم أبعاده الفكرية والفلسفية كماأننا سنسعى جاهيدين إلى توسيع هذا العمل مستقبلا من خلال نشر مقالات ألخ .....

ملخص البحث

تمحورت دراستنا في الفلسفة الوجودية، بعنوان الأخلاق الوجودية عند جان بول سارتر. انطلاقا من المفاهيم (الحرية، المسؤولية، الإلتزام). مشكلين العلاقة المترابطة والمتكاملة بين هذه المفاهيم، عند سارتر في إثبات الوجود الإنساني، واعادة قيمة الذات الإنسانية. ومن كل هذا انطلقت من مقولة "الوجود يسبق الماهية" لتصل إلى الإلتزام الاجتماعي النابع من الحرية المتجسدة في كامل المسؤولية.

Abstract

Our study centered on existential philosophy, titled: "Existential Ethics In the Thought of **Jean-Paul Sartre**." It explored the concepts of (Freedom, Responsibility, and Commitment), illustrating the interconnected and complementary relationship between these concepts in Sartre's philosophy to affirm human existence and restore the value of the human self. Based on the fundamental premise that "Existence precedes essence," the study concludes that social commitment stems from freedom embodied through absolute responsibIlity.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

أولاً :قائمةالمصادر

1 سارتر جان بول (1964) الوجودية مذهب إنساني. تر،عبدالمنعم الحفني القاهرة:الدار القومية للطباعة والنشر.

2 سارتر جان بول (1965)جمهورية الصمت: أبحاث في الحياة والفن. تر،جورج طرابيشي بيروت: دار الآداب.

3 سارتر جان بول (1966)الوجود والعدم:بحث في الأنطولوجيا الظاهراتية. تر،عبد الرحمن بدوي. بيروت: دارالآداب.

4 سارترجان بول(1967)سارتر..مفكراً وإنسانا. تر،عبد المنعم الحفني. القاهرة دار الكاتب العربي للطباعة والنشر.

5 سارتر جان بول(2009)الكينونة والعدمبحث في الأنطولوجيا الفينومينولوجية. تر،نقولا متيني. تع،عبد العزيز العيادي. بيروت: المنظمة العربية للترجمة.

6 سارتر جان بول (2012)الوجودية منزع إنساني. تع، محمد نجيب عبد المولى وزهير المدنيني. لبنان بيروت، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.

7 سارتر جان بول(2013)المومس الفاضلة. تر،عبد المنعم الحفني. القاهرة: مكتبة مدبولي.

8 سارتر جان بول(د.س)مسرحية الشيطان والإله الطيب. تر،سامي الجندي. بيروت: المكتب التجاري.

9 سارتر جان بول(د.س) ماالأدب؟ تر،محمد غنيمي هلال. القاهرة دارنهضة مصر للطباعة والنشر.

ثانيا :قائمةالمراجع(الكتب)

1 إبراهيم زكريا(د.س).دراسات في الفلسفة المعاصرة. القاهرة: مكتبة مصر.

2 أبودية أيوب(2023)عمالقة الفكر الفلسفي.عمان:الآن ناشرون وموزعون.

3 أبوالسعود،عطيات(2022)الفلسفة الوجودية:دراسة نقدية مقارنة. عمان دارالخليج للنشر والتوزيع.

4 أبوزيد أحمد(1981)المجتمعات الصحراوية في مصر القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

5 إمام عبدالفتاح(2017)الطاغية صور فلسفية للاستبداد السياسي القاهرة: نيوبوك للنشر والتوزيع.

6 بدوي عبدالرحمن(1996)دراسات في الفلسفة الوجودية بيروت المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

7برتيمة وفاء(2023)واوالوصل بين جان بول سارتر وسيمون دي بوفوار عمان دار الخليج للنشر والتوزيع.

8 بعلي حفناوي(2016) الترجمة الأدبية الخطاب المهاجر ومخاطبة الآخر عمان دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع.

9 بن سباع محمد(2015)تحولات الفينومينولوجيا المعاصرة:مرلو-بونتي في مناظرة هوسرل وهايدغر. الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

10 بني حمدان خالد محمد، وإدريس وائل محمد(2019)الإستراتيجية والتخطيط الإستراتيجي منهج معاصر.عمان: داراليازوري العلمية للنشر والتوزيع.

11 بوشنسكي،جوزيف ماري(1992)الفلسفة المعاصرة في أوروبا.تر،عزتقرني.الكويت المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

بيراني عوض محمد(2024)القيمة الدستورية لحريةالرأي والتعبير في التشريع السوداني والإيراني.الخرطوم :لوردببلشينق.

12 الجاحظ أبو عثمان عمروبن بحر (1989) تهذيب الأخلاق تع،إبراهيم بن محمد أبوحذيفة طنطا: دارالصحابة للتراث.

13 جـــرار أمـــاني(2018)التربيـــة الإنســـانية والأخلاقيـــة.عمان:دارالياز وري العلميـــة للنشـــر والتوزيع.

14 جوليفيـه ريجـيس(2024)المـذاهب الوجوديـة مـن كيركجردإلـى جـان بـول سـارتر تر،فـؤاد كامل.القاهرة:آفاق للنشر والتوزيع.

15 حسـن آمنـة مصـطفى(2021) النقـد الـذاتي فـي الشـعر المعاصـر: شـعر التفعيلـة نموذجـا القاهرة:دار لوتس للنشر الحر.

16 الديســي نافــذ(2021)أخلاقيــات مهنــة التعلــيم بــين النظريــة والتطبيق.عمــان دار الخلــيج للنشر والتوزيع.

17 ربـوح بشـير(2020) المسـاءلة النقديـة لمفهـوم الميتافيزيقـا فـي فضـاء اللغـة عنـد مـارتن هايدغر. الدوحة:المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

18 رشــوان محمــد(1984) مــدخل إلــى دراســة الفلســفة المعاصــرة.القاهرة:دارالثقافةللنشــر والتوزيع.

19 الزعبي أحمد علي فلاح(2009) التربية الوطنية في الإسلام :دراسةتحليلية .المنهل.

20 ســاخاروفا تاتيانــا ألكســندروفنا(1984) مــن فلســفة الوجــودإلى البنيويــة، تر،أحمــد برقاوي،دمشق:داردمشق.

21شــنيورعامرمحمود(2022) المــنهج الفينومينولــوجي فــي دراســة الــدين وتطبيقاتــه عنــد إسماعيل الفاروقي.المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

22 العشـماوي محمـد سـليمان(1963) تـريخ الوجوديـة فـي الفكـر البشـري. القـاهرة الـدار القوميـة للطباعة والنشر.

23 عبــدالله محمدحســن(2015) المــنهج الأخلاقــي فــي القــرآن الكريم.عمــان:مركز الكتــاب الأكاديمي.

24 علـك كـاظم جبـار(2024) مفهـوم الوجـود وأثـره فـي التفكيـر النحـوي عمـان مركـز الكتـاب الأكاديمي.

25 عمراني عبدالمجيد(2020) نداء إلى حضارة واحدة لعالم واحد.عماندارالياز وري العلمية للنشروالتوزيع.

26 عمراني عبدالمجيد(2022) جان بول سارتر والثورة الجزائرية 1962 - 1954 عمان دارالياز وري العلمية للنشروالتوزيع.

27 عمراني،عبدالمجيد(2022) دراسات في الفكر الوجودي. سارتر نموذجا.عمان دار الياز وري العلمية للنشروالتوزيع.

28 عويضة كامل محمد محمد(1993) جان بول سارتر: فيلسوف الحرية.بيروت: دارالكتب العلمية.

29 فلين توماس آر(2022) الوجودية تر، مريم عبدالحليم.القاهرة :مؤسسةهنداوي.

30 غالي حنان(2022) جان بول سارتر والثورة الجزائرية1954_1962عمان دارالياز وري العلمية للنشروالتوزيع.

31 الفيومي محمد إبراهيم(1983) الفلسفة الوجودية وانعكاساتها على الفكر الحديث.بيروت دارالجيل.

32 القنوبي محمد إسماعيل(1983) الوجودية فلسفة الوهم الإنساني.القاهرة مكتبة الأنجلو المصرية.

33 الكيلاني نجيب(1987) الإسلامية والمذاهب الأدبية. بيروت :مؤسسةالرسالة.

34 ماركيوز هربرت(2025) نظرية الوجود عند هيجل:أساس الفلسفة التاريخية.القاهرة آفاق للنشر والتوزيع.

35 ماكوري جون(1982) الوجودية تر، إمام عبدالفتاح إمام،تع،فؤادزكرياالكويت المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

36 الميداني عبدالرحمن حسن حبنكة(1991) الأخلاق الإسلامية وأسسها.دارالقلم.

37 مبارك مهدي ودوادي سهام(د.س) القانون الأساسي العام للوظيفة العمومية تاسك للنشر والطباعة والتوزيع.

38 مـوات سـاجد وقاسـم سـارة ومـوات حمـزة(2020) مسـؤوليةالعامل عـن إفشاءالأسـرارالمهنية المركز العربي للنشروالتوزيع.

39 ميد،هنتر(2023) الفلسفة أنواعها ومشكلاتها تر فؤاد زكريا .القاهرة :مؤسسةهنداوي.

40 محمـود منـى محمـد(د.س) مـنهج المعرفـة ومصـادرها بـين الجـاحظ وأبـي حيـان التوحيـدي دار ايتر للنشروالتوزيع.

ثالثا :قائمة المجلات والمقالات العلمية

1 بلقاسـم خيـرة(2021) مـارتن هايـدغروتقويض الأنطولوجيـا الكلاسـيكية مجلةالرستمية،(3) 3

2 بـن زينـب شـريف(2017) الـدين والـتهكم عنـدكيركيغارد.إشـراف دراس مجلـة متون،(3)9 جامعة سعيدة.

3 سـليماني عبـدالعزيز(2023) الإلحـاد الوجـودي فـي فكـر جـان بـول سـارتر.مجلة التواصل،(2)29 جامعة الجزائر. 2

سـواريت بـن عمـر(2012) جـان بـول سـارتر والثورةالجزائريـة نموذجامجلـة الحكمـة للدراساتالفلسفية.

4 شـحمي جمـال(د.س) الإنسـان الشـامل فـي الفلسـفة الوجوديـة عنـد كـارل ياسبرز[مقال مرقون]جامعةالجزائر2

5 عبدالحميـد محمـد وبـاجي أحمـد(2023) الـدزاين وسـؤال الوجـود فـي فكـر هايـدغر مجلة مقاربات فلسفية،(1) 10

6 عاشـور زبـان(2018) مجلـة مفـاهيم للدراسـات الفلسـفية والإنسـانيةالعميقة مجلةمفااهيم،(1) 1

رابعا :قائمة الرسائل الجامعية

1 رفـاس روميســة (2019) الأخــلاق فــي الفلســفة الوجوديــة[مــذكرة ماســتر جامعــة محمد خيضر بسكرة.

خامسا :قائمة القواميس والموسوعات

1 ابن منظور محمد بن مكرم (1994) لسان العرب بيروت:دارصادر.

2 بــدوي عبــدالرحمن(1984) موســوعة الفلســفة بيــروت المؤسســة العربيــة للدراســات والنشر.

3 الجرجاني علي بن محمد(1982) كتاب التعريفات.بيروت دار الكتب العلمية.

4 صليبا جميل(1982)المعجم الفلسفي .بيروت :دارالكتاب اللبناني.

5 لالاند أندريه(2001)المعجم الفلسفي تر،خليلأحمدخليل.بيروت :دارعويدات.

6 وهبة مراد(2007)المعجم الفلسفي.القاهرة :دارقباءالحديثة.

الفهرس Sommaire

شكر وتقدير .....

مقدمة ..... أ

الفصل الأول :المنطلقات الفلسفية في الفكر الوجودي

تمهيد 6

المبحث الأول: المفاهيم الاساسية للوجودية. 7

المبحث الثاني: نشأة وتطور الوجودية السارترية **15**

المبحث الثالث: الحرية وتطورات فلسفة سارتر **31**

الفصل الثاني:الاخلاق الوجودية في فلسفة سارتر والانتقادات

تمهيد..... **41**

المبحث الأول: الأخلاق الوجودية عند سارتر..... **42**

المبحث الثاني: الإلتزم عند سارتر في الأدب والمسرح 55

المبحث الثالث: انتقادات فلسفة سارتر الأخلاقية..... **65**

المبحث الرابع: الجانب التطبيقي وتجلي مفهومي المسؤولية والإلتزام لدى موظفي البلدية **70**

الخاتمة..... **76**

المصادر و المراجع..... 81