جامعة وهران 2 محمد بن احمد

كلية العلوم الانسانية والعلوم الاجتماعية

قسم: علم الاجتماع

تخصص: فلسفة عامة

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في تخصص فلسفة عامة بعنوان :

جدلية الحرية والتحرر عند كارل ماركس و جون بول سارتر

✓ **إعـــداد الطـــالب :**

_ بويدية محمد صالح

إشراف الدكتور :

_الصادق أولعربي

أعضاء اللجنة المناقشة

الاسم واللقب	الصفة	الجامعة
أ.د. بوكردة الزواوي	رئيسا	جامعة وهران 2
أ.د. أولعربي الصادق	مشرفا ومقررا	جامعة وهران 2
أ.د. كبير محمد	مناقشا	جامعة وهران 2

السنة الجامعية 2025/2024

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

كلمة شكر وتقدير

نحمد الله تعالى ونشكره ونستعين به في كل شيء فالشكر لله أولا وأخرا وعملا بتوجيه حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم "من لم يشكر الناس لم يشكر الله"

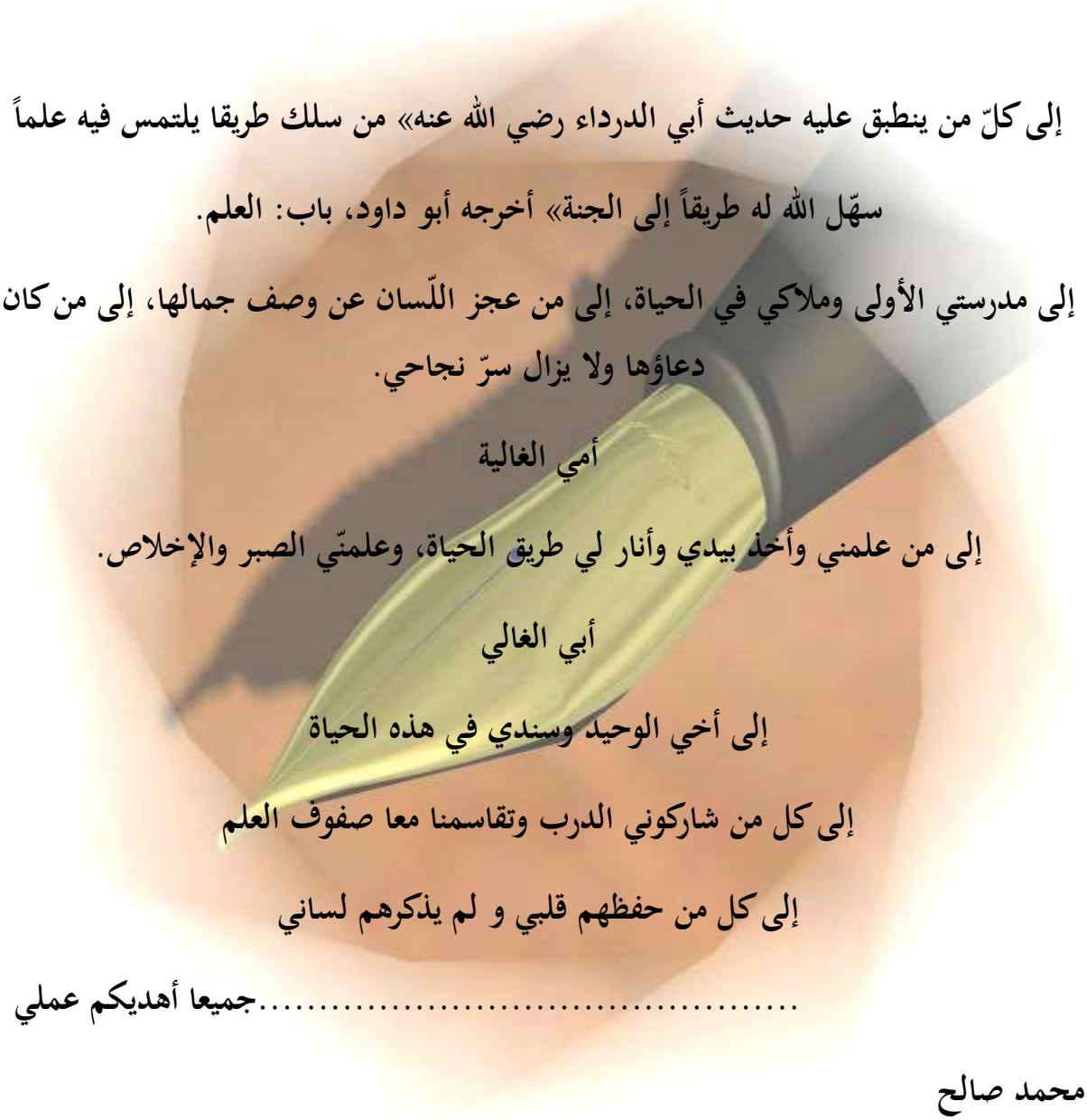
يسرني ويشرفني في نهاية هذا العمل المتواضع أن أتقدم بجزيل الشكر والتقدير للأستاذ الفاضل المشرف الدكتور: "الصادق أولعربي".

والى كل من أعاننا ولو بكلمة طيبة فجزاكم اللّه عنا خير الجزاء وسدد خطاكم في ميزان حسناتكم .

كما لا ننسى بالشكر و الامتنان الى كل الاساتذة على مساعدتهم لنا .

الاهداء

الإهداء



إلى كلّ من ينطبق عليه حديث أبي الدرداء رضي الله عنه» من سلك طريقا يلتمس فيه علماً سهّل الله له طريقاً إلى الجنة» أخرجه أبو داود، باب: العلم.

إلى مدرستي الأولى وملاكي في الحياة، إلى من عجز اللّسان عن وصف جمالها، إلى من كان دعاؤها ولا يزال سرّ نجاحي.

أمي الغالية

إلى من علمني وأخذ بيدي وأنار لي طريق الحياة، وعلمنّي الصبر والإخلاص.

أبي الغالي

إلى أخي الوحيد وسندي في هذه الحياة

إلى كل من شاركوني الدرب وتقاسمنا معا صفوف العلم

إلى كل من حفظهم قلبي و لم يذكرهم لساني

.....جميعا أهديكم عملي .

محمد صالح

الفهرس

الفهرس

مقدمة: 11

الفصل الأول 14

الفصل الأول: بين الماركسية و الوجودية 15

المبحث الأول: السيرة الذاتية لكارل ماركس وجون بول سارتر وأهم مؤلفاتهم 17

المطلب الأول: نبذة حول كارل ماركس وبعض مؤلفاته 17

المطلب الثاني: حياة جون بول سارتر وأبرز أعماله الفلسفية 19

المبحث الثاني: في الفلسفة الماركسية 21

المطلب الأول: المادية الجدلية(الديالكتيكية) وقوانينها 21

_قوانين الأساسية للجدل الماركسي: 23

1-قانون تحول التغيرات الكمية إلى تغيرات نوعية: 23

2-قانون وحدة الاضداد وصراعها: 24

3-قانون نفي النفي: 25

المطلب الثاني: المادية التاريخية 26

المبحث الثالث: الوجودية و معنى الفردية عند جون بول سارتر 29

1. الحرية والفردية: "الوجود يسبق الماهية" 29

2. الفردية كتحمل للمسؤولية 29

3. الصراع مع الآخر: "الآخر هو الجحيم" 30

4. الالتزام الفردي والمجتمعي 30

5. النقد والتقييم 30

الفصل الثاني: الحرية والتحرر 33

المبحث الأول: موقع التحرر من فلسفة كارل ماركس 34

المطلب الأول: الخلفية الفلسفية لمفهوم التحرر عند كارل ماركس 34

المطلب الثاني: مفهوم التحرر في الفكر الماركسي 34

المطلب الثالث: المادية التاريخية والتحرر 35

المطلب الرابع: نقد وتقييم مفهوم التحرر عند ماركس 36

المبحث الثاني: من الحرية إلى التحرر عند جون بول سارتر 37

المطلب الأول: مفهوم الحرية عند جان بول سارتر 37

المطلب الثاني: المؤيدون والمعارضون 46

المبحث الثالث: أوجه الاختلاف و التشابه 51

–أوجه التشابه 51

–أوجه الاختلاف 52

النقد والتقييم : 54

خاتمة: 57

المراجع والمصادر: 59

المقدمة

مقدمة:

لطالما كان مفهوم الحرية محورًا أساسيًا في الفكر الفلسفي والاجتماعي، حيث سعى الفلاسفة والمفكرون إلى تحديد ماهية الحرية ومجالاتها، والعوائق التي تقف أمام تحقيقها. وقد احتلت العلاقة بين الحرية الفردية والجماعية، وبين التحرر من القيود الاجتماعية والسياسية، مكانة محورية في أعمال العديد من الفلاسفة، ومن أبرزهم كارل ماركس وجون بول سارتر.

كارل ماركس، الذي أرسى أسس الفلسفة الماركسية، يرى أن الحرية الحقيقية لا يمكن تحقيقها إلا من خلال التحرر من النظام الرأسمالي الذي يستغل الطبقات العاملة ويحد من حريتها. في هذا الإطار، يعد التحرر عند ماركس عملية جماعية ترتبط بتغيير جذري في البنية الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع. يرى ماركس أن الصراع الطبقي هو المحرك الأساسي للتحرر، وأن الثورة الاجتماعية هي السبيل لتحقيق الحرية الجماعية.

أما جون بول سارتر، الفيلسوف الوجودي الفرنسي، فيتبنى مفهومًا مختلفًا للحرية. يرى سارتر أن الحرية هي جزء لا يتجزأ من الوجود الإنساني، حيث يعتبر الإنسان "محكومًا عليه أن يكون حرًا". غير أن هذه الحرية الوجودية تواجه قيودًا خارجية، مثل القيود الاجتماعية والسياسية، مما يتطلب عملية تحرر جماعي لمواجهة هذه القيود. في فلسفته، يبدأ التحرر من إدراك الفرد لحريته ومسؤوليته، ثم يتحول إلى نضال اجتماعي لتحقيق حرية حقيقية وشاملة.

من خلال هذه الرؤى المختلفة والمتقاطعة، تبرز جدلية معقدة بين الحرية والتحرر في فلسفتي ماركس وسارتر. حيث يركز ماركس على التحرر من الاستغلال الاقتصادي والقيود

الاجتماعية كوسيلة لتحقيق الحرية الجماعية، بينما ينطلق سارتر من الحرية الفردية ليؤكد على أهمية التحرر من القيود الاجتماعية والسياسية في تحقيق حرية الوجود الفردي.

الإشكالية:

إن هذه الجدلية الفلسفية كان لابد لنا من طرح اشكالية رئيسية لدراستها ألا وهي:

ـما هو المفهوم الحقيقي للحرية عند كل من كارل ماركس وجون بول سارتر؟

هذه الاشكالية تتفرع منها العديد من التساؤلات الفلسفية :

ـكيف يختلف مفهوم الحرية الفردية والجماعية بين الفيلسوفين، وما هي أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما؟

ـكيف يرتبط مفهوم التحرر بالحرية في فلسفتي ماركس وسارتر؟

ـهل يُعتبر التحرر شرطًا لتحقيق الحرية، أم أن الحرية هي التي تقود إلى التحرر في نهاية المطاف؟

ـإلى أي مدى يمكن اعتبار التحرر عند ماركس عملية جماعية بحتة، وعند سارتر عملية تبدأ بالفرد وتنتهي بالجماعة؟

ـكيف يمكن فهم العلاقة بين الظروف الاقتصادية والاجتماعية كعوامل للقيود والتحرر في فلسفة ماركس، والعلاقة بين الوجود والحرية كعوامل للقيود والتحرر عند سارتر؟

من خلال هذه الإشكالية والتساؤلات الفرعية، تسعى المذكرة إلى تحليل جوانب الحرية والتحرر في أعمال كارل ماركس وجون بول سارتر، بهدف تقديم رؤية شاملة توضح التعقيدات الجدلية بين هذين المفهومين في سياقاتهما الفلسفية والاجتماعية.

- **الفصل الأول: بين الماركسية و الوجودية**

1. المبحث الأول: السيرة الذاتية والمؤلفات(كارل ماركس/جون بول سارتر)

2. المبحث الثاني: المادية الجدلية و المادية التاريخية لكارل ماركس

3. المبحث الثالث: الوجودية و معنى الفردية لجون بول سارتر

الفصل الأول

الفصل الأول: بين الماركسية و الوجودية

تمهيد:

تعد كل من الماركسية والوجودية من أبرز التيارات الفلسفية التي أثرت بشكل كبير في الفكر الحديث والمعاصر. ورغم اختلاف المنطلقات الفلسفية بينهما، إلا أنهما يتناولان قضايا جوهرية تتعلق بالإنسان وحريته وتحقيق الذات في سياقاته الاجتماعية والسياسية.

الوجودية التي برزت بشكل خاص في القرن العشرين مع الفلاسفة مثل جون بول سارتر وسيمون دو بوفوار، هي فلسفة تركز على الفرد ووجوده كأولوية قبل كل شيء. تنطلق الوجودية من فكرة أن "الوجود يسبق الماهية"، مما يعني أن الإنسان لا يولد مع غاية محددة أو طبيعة ثابتة، بل هو من يخلق معاني حياته من خلال حريته ومسؤوليته. تعتبر الحرية الوجودية عند سارتر مسألة مركزية، حيث يرى أن الإنسان "محكوم عليه أن يكون حرًا"، ولكنه يعاني من التوتر الناتج عن هذه الحرية والمسؤولية المطلقة عن اختياراته في ظل ظروف قاهرة في بعض الأحيان.

من ناحية أخرى، تنطلق الماركسية من منظور مادي تاريخي، حيث تقدم تفسيرًا للعالم الاجتماعي والسياسي استنادًا إلى البنية الاقتصادية للمجتمعات. وفقًا لماركس، التاريخ الإنساني هو تاريخ الصراع الطبقي، ويعد التحرر الاجتماعي والاقتصادي الهدف الأساسي. يرى ماركس أن الحرية الحقيقية لا تتحقق على مستوى الفرد فقط، بل تتحقق عندما يتحرر المجتمع بأسره من القيود الاقتصادية التي تفرضها الرأسمالية. وبالتالي، فإن الثورة الاجتماعية والسياسية ضرورية لتحقيق هذا التحرر، لأن النظام الرأسمالي يقوم على الاستغلال الطبقي الذي يقيد حرية الأفراد.

هذا التباين بين الماركسية والوجودية يفتح بابًا للنقاش حول العلاقة بين الفرد والجماعة، وبين الحرية الشخصية والتحرر الاجتماعي، ويثير إشكاليات فلسفية عميقة حول كيفية تحقيق العدالة والحرية في عالم مملوء بالتحديات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية.

المبحث الأول: السيرة الذاتية لكارل ماركس وجون بول سارتر وأهم مؤلفاتهم

المطلب الأول: نبذة حول كارل ماركس وبعض مؤلفاته

ولد الفيلسوف الألماني كارل هانريش ماركس في 5 مايو 1818 في مدينة تزير التابعة لمملكة بروسيا؛ وعائلة يهودية لكن أبوه كان قد اعتنق المسيحية اللوثرية قبل ولادته بسنة واستبدل اسم هرسل ماركس ليصبح هانريش ماركس. ماركس هو الطفل الثاني في العائلة التي تكونت من ثمانية أطفال، والده كان منحدرا من عائلة حاخامات يهود وهو نسب مشابه لنسب أمه فهم كانوا حاخامات يهود أيضا. (أتالي، 2008، صفحة 13)

قضى كارل ماركس سنة كاملة في برلين وتلك كانت رغبة والده في أن يكمل ابنه ماركس دراسته في جامعة برلين. وهناك وثيقة مؤرخة في الأول من تموز (جويلية)1836 يسمح فيها هانريش ماركس لابنه كارل ان يلتحق بتلك الجامعة ليتابع دراسته في الحقوق و الاقتصاد السياسي التي قد كان بدأها في بون، بعد ذلك حصل على شهادته الأولى له في الحقوق في 22 أكتوبر 1836 لكنه لم يكن مهتم بالمحاضرات الاكاديمية بالرغم من أنها كانت محاضرات إلزامية في الحقوق، وكان ادوارد غانز المحاضر الرسمي الوحيد في الجامعة والذي ترك أثرا على تطور ماركس العقلي (مهرنغ، 1918، صفحة 19). رغم تحصله على شهادة في الحقوق إلا أنه كان مولعا بالفلسفة والتاريخ وكان مفكرا في الاساس إلى درجة أنه كان يعمل مستقلا.

بعد ربيع 1838 عندما فقد والده قضى كارل ماركس ثلاث سنوات في برلين فتحت خلالها الحياة الفكرية في حلقة الشباب الهيغيليين أمامه أسرار الفلسفة الهيغيلية والتي كانت تعتبر في ذلك الحين الفلسفة الرسمية للدولة البروسية (مهرنغ، 1918، صفحة 23). لقد كان لهيغل تأثير خاص في السيطرة على المناخ الفكري الذي يعمل به ماركس، وأيضا تأثير مجموعة الهيغليين الشباب الذين رفضوا ما اعتبروه التداعيات المحافظة لأعمال هيغل. وكان أهم

هؤلاء المفكرين هو فيورباخ الذي حاول تغيير الميتافيزيقا الهيغيلية وبالتالي قدم نقدا لمعتقدات هيغل عن الدين والدولة.

توفي ماركس في 14 من آذار/مارس من عام 1883 إثر التهاب في القناة التنفسية (مرض السل) وعن عمر يناهز 64 سنة ودفن من قبل عائلته وأصدقائه إلى جانب زوجته التي توفيت قبله بثلاثة أشهر، وذلك اليوم كان خسارة فادحة وكبيرة للبروليتاريا المناضلة في أوروبا وأمريكا وللعلم التاريخي (أتالي، 2008، صفحة 378).

أهم أعماله وأبرز مؤلفاته:

يعتبر كارل ماركس واحدا من أبرز الشخصيات في التاريخ الحديث حيث ساهمت أفكاره في تشكيل الفلسفة والسياسة والاقتصاد، كما تركزت أعماله الفلسفية في دراسة الشيوعية و الرأسمالية والصراعات الاجتماعية وهو صاحب نظرية المادية التاريخية التي تشير إلى أن التاريخ يتقدم من خلال صراع الطبقات الاجتماعية، ولقد كان لكارل العديد من المؤلفات والأعمال من أبرزها والتي تعتبر من الكتابات المبكرة له بشكل خاص: "مساهمة في نقد فلسفة الحق لهيغل: المقدمة"، وفي "المسألة اليهودية" اللذان كتبا عام 1843، ثم "المخطوطات الاقتصادية والفلسفية" التي كتبت في باريس عام 1844، وأخيرا "أطروحات حول فيورباخ" وكتبت عام 1845 لكنها لم تنشر في حياة ماركس.

كما أن كتاب "الايديولوجية الألمانية" الذي كتبه ماركس عام 1845 بالاشتراك مع انجلز هو نقطة البداية في تطوير نظريته في التاريخ، إلا إن "البيان الشيوعي" بلا شك هو من أكثر أعمال ماركس قراءة، وقد تمت كتابته مع انجلز وتم نشره عندما كان ماركس عائدا من منفاه إلى ألمانيا للمشاركة في ثورة 1848. بعد ذلك استقر في لندن لبقية حياته وبدأ في التركيز على دراسة الاقتصاد والانتاج حيث قام عام 1859 بكتابة "مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي" والتي رسم في مقدمتها ما يسميه 'المبادئ التوجيهية'، والتي تقوم عليها

العديد من التفسيرات للمادية التاريخية. والعمل الاقتصادي الرئيسي لماركس هو كتاب "رأس المال" الذي نشر المجلد الأول منه عام 1867، وكان المجلد الثاني الذي كتبه انجلز بعد وفاة ماركس أكثر إثارة للاهتمام. وأخيرا كراس نقد برنامج جوثر 1875 وهو مصدر مهم لتصورات ماركس عن طبيعة وتنظيم المتجمع الشيوعي. (وولف، 2017، صفحة 56) هذه من أبرز أعمال وأهم مؤلفات الفيلسوف الألماني كارل ماركس.

المطلب الثاني: حياة جون بول سارتر وأبرز أعماله الفلسفية

ولد جون بول تشارلز إيمارد سارتر في باريس عام 1905 في ال21 من جوان وسط عائلة برجوازية من أصول بروتستانتية، توفي والده بعد خمسة عشر شهرا من ولادته وقام بتربيته جده إلى حين التحاقه بالمدرسة العامة عند بلوغه العاشرة من عمره. عاش في باريس معظم حياته، وتعلم الفلسفة التقليدية من المدارس الباريسية. تحصل سارتر على شهادة البكالوريا وتخرج عام 1925 من دار المعلمين العليا "شوايتزر" ثم نال بعد ذلك شهادة التبريز في الفلسفة، تم تعيينه أستاذا في معهد هافر الثانوية عام 1931 وكان يغتنم الفرصة في العطلة الصيفية للترحال بين البلدان من أبرزها ايطاليا ومصر واليونان، فكان هذا كفيل لسارتر بأن يزيد من رصيده المعرفي وذلك من خلال اطلاعه على الحضارات القديمة واهتمامه بفلسفاتها. (بيدوح، 2013، صفحة 41)

نشر سارتر في عام 1936 مقالا عن سيرة حياته وعنوانها "الكلمات" "les mots" يحكي فيها ما تعرض له في طفولته، ثم نشر بعدها في عام 1938 أول قصة له بعنوان "الغثيان" وكانت هذه القصة من أفضل أعماله بالنسبة إليه حيث أن هذه القصة وقعت أحداثها في أواخر العشرينات و بداية الثلاثينات (1920_1930). (تودي و ريد، 2002، صفحة 43)

اهتم سارتر بالفلسفة منذ شبابه فأصبح متحيزا إلى تاريخ الفلسفة الغربية واستحوذت أفكار الديكارتية و النيوكانطية على تفكيره، دون أن ننسى نزعته القوية إلى البيرغسونية، التحق سارتر بصديقه السابق ريموند آرون إلى المعهد الفرنسي في برلين (1933_1943) وهناك قام سارتر بإعادة صياغة مبدأ القصدية لهوسرل(الوعي بأكمله يستهدف أو "يقصد" ما يتجاوز الوعي)، وقد بدا هنا أنه يحرر المفكر باطنيا وظاهريا من الابستمولوجيا الموروثة من ديكارت. (فلين، 2013، صفحة 33) كما تأثر سارتر أيضا بالماركسية والفلاسفة من أمثال هيغل ونيتشه وأسهم في تطوير فكرة الوجودية وتعريفها بشكل جديد. توفي وهو في ذروة شهرته في 15 من أبريل 1980 بباريس، ورغم وفاته إلا أن أفكاره وتأثيره الفلسفي والثقافي لايزال ملموسا إلى يومنا هذا.

_من أبرز مؤلفاته و أعماله الفلسفية:

يعتبر جون بول سارتر واحدا من أهم الفلاسفة في القرن العشرين، حيث أسهم بشكل كبير في تطوير الفكر الوجودي وتأسيسه كتيار فلسفي بارز. تتميز أعماله بالتركيز على المفاهيم مثل الحرية والمسؤولية، الوجود والمعنى. من أبرز هذه الأعمال: "الوجودية والغيرة من جديد" يعود تأليف هذا الكتاب إلى عام 1943 ، قدم هذا الكتاب نظرة عميقة على الحرية الانسانية ومسؤوليتها في تحديد معناها في سياق الوجودية، ولقد كتب أيضا خلال هذه السنة كتابه الرئيسي "الكينونة والعدم رسالة في انطولوجية فينومينولوجية" وهو كتاب ضخم ومن أبرز كتبه الفلسفية، يناقش سارتر في هذا الكتاب مفهومي الكينونة (الوجود) والعدم (اللاشيء)وعلاقتهما بالوجود البشري. كما قام في عام 1946 بكتابة كتيبا آخر بعنوان "الوجودية منزع انساني" تقوم فكرة هذا الكتاب على النزعة الانسانية للحرية .
(بوشنسكي، 1992، صفحة 285)

بالإضافة إلى الأعمال الأخرى و المتمثلة في: "التفكير والوجود" مقدمة في الفلسفة الوجودية، صدر هذا الكتاب في عام 1948 يحمل في طياته اختلافات الرؤى حول الوجودية بين سارتر والفلاسفة الآخرين. كتاب "نقد العقل الجدلي" نشر عام 1960، يتناول هذا الكتاب موضوعات عن الفصل الطبقي والصراع الاجتماعي والثورة البروليتارية. دون أن ننسى عمله الشهير والأول والذي بدأ به مسيرته الكتابية في تأليف الكتب والمقالات ألا وهو سيرته الذاتية المكتوبة بعنوان "الكلمات" والتي قام بكتابتها عام 1936. هذه هي بعض و أهم مؤلفات الفيلسوف الفرنسي جون بول سارتر والتي لا تزال تعتبر مصدر إلهام للباحثين في مجال الفلسفة والأدب.

المبحث الثاني: في الفلسفة الماركسية

المطلب الأول: المادية الجدلية(الديالكتيكية) وقوانينها

هي النظرة الماركسية للعالم. وهي تدعى أيضا بالمادية الديالكتيكية، يستخدم مصطلح المادية الجدلية والمادية الديالكتيكية بشكل متبادل للإشارة إلى نفس المفهوم، وكلا المصطلحين يشيران إلى النظرة الماركسية للعالم والتي تعتمد على المادية كمحور أساسي للتحليل وفهم التغيرات والتطورات في المجتمع والتاريخ. إن كلمة ديالكتيك هي كلمة مشتقة من الكلمة الإغريقية(Dialego) والتي تعني المجادلة أو المناقشة، وقد كانت الديالكتيك قديما (العصور القديمة) فن للتوصل إلى الحقيقة وذلك عن طريق مجادلة الغريم وكشف التناقضات من خلال تصادم الأفكار بين المتجادلين. (ستالين، 2007، صفحة 10.12) لقد نشأت المادية الدياليكتيكية نتيجة التطور التاريخي للفلسفة والعلوم وقد نشأت كمجموعة من المعارف الشاملة كالرياضيات والفلك والفيزياء وغيرها،

إن المادية الجدلية من الأسس الفلسفية التي تقوم عليها الفلسفة الماركسية وكان لها أثر كبير في تطوير الفكر الانساني الفلسفي، فلقد كانت الفلسفة قبل كارل ماركس و فيدريك انجلز ذات تصور مادي عن الطبيعة ونظري عن التطور(الجدل)، وكانت هذه التصورات والنظريات لكل من الفيلسوفين: هيغل و فيورباخ، لكن بعد نهاية القرن الثامن عشر بدأت أطروحات هذين الأخيرين بالاندثار، وذلك بسبب تطور العلوم والنظريات والاكتشافات الطبيعية الثلاثة الكبرى("الخلية"، "قانون بقاء الطاقة "،"علم الطبيعيات أصل الأنواع") (بودوستنيك و ياخوت، 1987، صفحة 15.16). كما أخذ ماركس وانجلز ديالكتيكية هيغل وقاما بتطويرها وكانت بالنسبة إليهما كأداة للبحث العلمي، لكن هذا لا يعني أن ديالكتيكية ماركس وانجلز هي نفسها ديالكتيكية هيغل.

يقول ماركس:

"إن أسلوبي الديالكتيكي لا يختلف عن الديالكتيك الهيغلي وحسب، بل هو نقيضه المباشر. فحسب هيغل عملية التفكير أطلق عليها اسم 'الفكرة' وحولها إلى ذات مستقلة. هي خالقة العالم الحقيقي، ويجعل العالم الحقيقي مجرد شكل خارجي ظواهري للفكرة" أما بالنسبة لي، فعلى العكس من ذلك، ليس المثال سوى العالم المادي الذي يعكسه الدماغ الانساني ويترجمه إلى أشكال من الفكر. (ستالين، 2007، صفحة 10.11) أي أن هيغل يرى أن عملية التفكير التي أطلق عليها اسم الفكرة هي التي تخلق العالم الحقيقي، لكن ماركس كان له رأي آخر ألا وهو أن المثال هو العالم المادي الذي يقوم الدماغ الانساني بعكسه وذلك لترجمته إلى أشكال من الفكر.

إن المادية الدياليكتيكية أو بالمفهوم الآخر المادية الجدلية تنظر إلى التطور باعتباره حركة تبدأ من الأسفل إلى الأعلى، ومن البسيط إلى المركب، وعملية تقوم عبر قفزات وتتم هذه الحركة على شكل حلزوني وليس على شكل دائرة مغلقة. كما ان الديالكتيك الماركسي

يرى أن مصادر التطور في التناقضات الملازمة للأشياء والظواهر نفسها، بمعنى أنه هو الذي يعطي الفهم الصحيح والحقيقي لعملية التطور (أفاناسييف، 1984، صفحة 60.61).

_قوانين الأساسية للجدل الماركسي:

إن قوانين المادية الجدلية قوانين مستخلصة من الطبيعة والمجتمع، وهذه القوانين فرضت على الفكر الفلسفي وكانت غايتها تطوير الفكر الانساني الفلسفي وفهم التحولات الاقتصادية والاجتماعية في المجتمعات البشرية، وتتمثل هذه القوانين في:

1-قانون تحول التغيرات الكمية إلى تغيرات نوعية:

هو التغير أو التحول الذي يطرأ لظاهرة ما وانتقالها من حالة إلى حالة أخرى، _(من حالة كمية إلى حالة كيفية)_ والعكس، "وهذا الانتقال الذي يحدث للشيء هو القانون الجدلي الذي يشمل ويعمل في جميع ميادين الطبيعة والمجتمع والفكر"، "إن انتقال الشيء من حالة كيفية معينة إلى حالة كيفية أخرى بسبب التغيرات الكمية هو بمثابة طفرة في مجال التطور، وهذه الطفرة هي الانتقال إلى كيف جديد أو التحول الفجائي والجذري في مجرى التطور، وظهور الإنسان هو في حد ذاته طفرة أي بمعنى أن ظهور الإنسان هو نقطة تحول في تطور العالم العضوي" (إمام، 2007، صفحة 308.309).

إن للنوعية (الكيفية) خاصية باطنة فهي مرتبطة بالشيء بحد ذاته وبفضل سماته الأساسية يتميز الشيء عن غيره من الأشياء ويكتسب استقرار نسبيا أي بمعنى أنه عند اكتشاف نوعية الشيء فإنه يقودنا إلى اكتشاف خاصيته، والخصائص الباطنة للأشياء هي ما يسمى بنوعيتها، وهذه النوعية تتجلى عبر خواص لأن الشيء عادة لا تكون لديه خاصية واحدة وإنما تكون لديه عدة خواص (بودوستنيك و ياخوت، 1987، صفحة 50.55)،

2-قانون وحدة الاضداد وصراعها:

يعتبر هذا القانون جوهر الدياليكتيك ونواته، وهذا القانون يكشف الحركة المستمرة وتطور العالم المادي والأسباب الحقيقية لهذا التطور. يكمن جوهر قانون وحدة الأضداد وصراعها في كون التناقضات الداخلية ملازمة لكل شيء ولكل سيرورة، كما أنها في حالة صراع دائم، ومن التناقضات التي اهتم الدياليكتيك الماركسي بدراستها: التناقضات الداخلية والخارجية، والتناقضات التناحرية والغير تناحرية.

ان التناقضات الداخلية هي تفاعل وصراع الجوانب المتضادة لشيء معين، أما التناقضات الخارجية هي علاقات متناقضة لشيء معين مع الوسط المحيط به، والتناقضات التناحرية وهي التي تكون بين طبقات لها مصالح متعادية بشكل لا مصالحة فيه وتؤدي إلى صراعات ونزاعات عنيفة والوسيلة لحلها هي الثورة الاجتماعية ومثال على ذلك التناقض بين البروليتاريا والبورجوازية بشكل خاص، و التناقضات الغير تناحرية هي التي تحدث بين طبقات وفئات اجتماعية تتوافق مصالحها الرئيسية، كما أن هذا الصنف من التناقض لا يحتاج إلى ثورة اجتماعية كالتناقضات التناحرية ويتم التغلب عليها تدريجيا (أفاناسييف، 1984، صفحة 74.77).

إن وحدة الأضداد نسبية، أما صراعها فهو صراع مطلق، والمجتمع البورجوازي هو آخر صورة لهذه الصراعات، وباختفائه سيختفي الصراع الطبقي وستكون فترة ما قبل التاريخ قد اكتملت، ويبدأ التاريخ الفعلي للفرد البشري الحر، يعتقد ماركس أن عامل التناقض والاختلاف الفعال هو البيئة الاقتصادية التي تنشأ فيها علاقات توتر دائم بين المالكين و المستغلين، وأن كل نظام اجتماعي لا يمكن أن يختفي في المطلق إلا إذا اكتمل نموه، كما أن علاقات الإنتاج الجديدة لا تفرض ذاتها إذا لم تكن مكتملة النمو في رحم المجتمع القديم

(برلين، صفحة 105.106)، وهذا ما أكده كارل ماركس في قانونه المتمثل في وحدة الأضداد وصراعها.

3-قانون نفي النفي:

إن قانون نفي النفي يكشف الاتجاه العام، ووجهة نظر تطور العالم المادي، و يوضح هذا القانون أن الشكل الجديد الذي يتخذه الشيء أو المجتمع الانساني في تطوره لا يكون نفيا تاما للشكل القديم أو قضاء عليه، بل يفترض بالجديد في عودته للقديم أن يستوعبه ويحتويه ومن ثم يتخذه أساسا للمضي نحو التجديد أي بمعنى أن التطور الحقيقي للشيء يتضمن نوعا ما من إثبات الكل القديم، على أن يكون الكل الجديد في مستوى أسمى و أرقى (حسان، 1989، صفحة 29). وتكمن الخلفية الفلسفية لهذا النفي في ما يشهده العالم من فسخ وزوال للظواهر القديمة وولادة ظواهر أخرى جديدة وظهورها أي أن التطور يتحقق بنفي القديم وظهور الجديد، وأن الجديد ينقض على القديم ويحافظ على ملامحه الإيجابية ويطورها، وهذا ما يكسب التطور طابعا تقدميا، وفي نفس الوقت يتم هذا التطور على شكل حلزون حيث يتكرر في المراحل الأعلى بعض ملامح وجوانب المراحل الأدنى (أفاناسييف، 1984، صفحة 99.100).

إن قانون نفي النفي يقضي بأن ينتهي النقيضان المتصارعان إلى وحدة يذوب فيها التناقض وبزوال هذا التناقض يصبح الجديد أسمى وأرقى من سابقيه لأن فيه ما فيهما و يضيف إليه تآلفا بعد التعارض، غير أن هذا التآلف سرعان ما تنشا فيه الأضداد (محمود، 1989، صفحة 213.212).

مراحل و قوانين المادية الجدلية _أو بالمصطلح الفلسفي الدياليكتيكية الماركسية_ ليست مقتصرة على الفاعلية العقلية كما هو الحال عند الفيلسوف الألماني هيجل من فكرة إلى أخرى، بل هي مراحل تسير على منظور الواقع المادي، وهذا ما يجعل من هذا المذهب

فلسفة علمية. إن المادية الجدلية تحلل الأنظمة وترى على أنها في حالة حركة دائمة ومستمرة وأنها تتحرك بناءا على تأثر و تفاعل عناصر متعارضة مع بعضها البعض وهذا كان سببا في تقدم الفلسفة الماركسية خطوة إلى الأمام في طرح قراءة سليمة للتاريخ بصفة عامة و تطوره. ورغم حجة مارتن وايت في تصنيف الماركسية كنظرية محلية ليس لها بالشيء الكثير لتقدمه لحقل العلاقات الدولية، فإن القوة التفسيرية و التحليلية للنظرية الماركسية و المتمثلة في المادية الجدلية تفرض حضورها في شرح خطاب النظرية الواقعية من الطبيعة الشرية إلى البيئة الفوضوية (وهبان، 2016، صفحة 23).

المطلب الثاني: المادية التاريخية

المادية التاريخية من المفاهيم الأساسية في الفلسفة الماركسية، ويعتبرها كارل ماركس من أبزر المفاهيم وأساسها في فهم التاريخ والمجتمع بحيث تقوم المادية التاريخية في دراساتها على فهم العلاقة بين القوى الاقتصادية والتاريخ والثقافة والسياسة، ويرى ماركس أن الطبيعة الاقتصادية للمجتمع هي التي تحدد هياكله الاجتماعية، كما أنها تشكل الأسس التي يقوم عليها التاريخ، ويرى أيضا أن الصراع بين الطبقات الاجتماعية هو المحرك الرئيسي للتاريخ الانساني. فالمادية التاريخية هي جزء لا يتجزأ من الفلسفة الماركسية، وهي بالإضافة إلى هذا علم خاص يمتاز عن كل العلوم الأخرى بموضوع بحثه (كيللي و كوفالزون، 1987، صفحة 01).

إن مصطلح المادية بالمفهوم الفلسفي توحي إلى النظرة الفلسفية التي تؤمن بأن المادة في حركتها هي العنصر الأولي للكون. ومن جانب آخر نجد أن المثالية تؤمن بأن العالم الأزلي المتغير للحواس ليس هو الذي يؤلف الحقيقة وإنما مجموع الجواهر الروحية والأفكار، لقد كان كارل ماركس من الناحية الفلسفية مادي في فلسفته إلا أنه في الحقيقة لم يكن مهتما

بمسائل الفلسفة المثالية التي تعتبر النظام الفلسفي الأول لأفلاطون، كما أن هناك العديد من الفلسفات المادية و المثالية (فروم، 1998، صفحة 25.26)

إن العلم التاريخي الماركسي أثبت جدارته وتفوقه على العلم الاجتماعي البورجوازي الذي يعاني في هذا الوقت أزمة عميقة، وتتجلى هذه الأزمة في نفي القوانين الموضوعية لتطور المجتمع وفي نفي امكانية المعرفة العلمية للتاريخ وامكانية التنبؤ العلمي في ميدان الحياة الاجتماعية، كما أن معظم الفلاسفة وعلماء الاجتماع البورجوازيين لا يعترفون بجدارة العلم في حقل التاريخ ويلوذون في أبحاثهم المتعلقة بالحياة الاجتماعية إلى الذاتية و الارادية، وكان في الماضي فريق من الناس يدعون إلى النظريات الذاتية في التاريخ، لكن الذاتية أخذت تكتسح التاريخ البورجوازي. وأزمة الفكر التاريخي البورجوازي ليست وليدة الصدفة وإنما جذورها الاجتماعية متغلغلة في أعماق ظروف الرأسمالية الراهنة (كيللي و كوفالزون، 1987، صفحة 08).

لقد حارب ماركس المادية البورجوازية (المادية المجردة لعلم الطبيعة التي تستبعد التاريخ وتطوره)، وتبنى بدلا منها ما دعاه في المخطوطات الفلسفية والاقتصادية بالمذهب الطبيعي أو المذهب الانساني المتغاير عن كل من المثالية والمادية معا، وفي حقيقة الأمر لم يستخدم ماركس مصطلحي المادية التاريخية والمادية الجدلية، بل تكلم عن منهجه الديالكتيكي وعن الأساس المادي لمنهجه الذي يشير من خلاله ببساطة إلى الشروط الرئيسية للحياة البشرية (فروم، 1998، صفحة 26).

ان الشروط التي ينطلق منها ماركس ليست شروط تعسفية ولا معتقدات، بل شروط واقعية لا يمكن أن يشتق منها التجريد إلا في المخيلة فقط. وهذه الشروط هي الأفراد الواقعيون وفعاليتهم وظروفهم المادية التي يعيشونها، كما أن هذه الشروط تتحقق بطريقة تجريبية كليا (ماركس، فدريك، و لينين، 1975، صفحة 18).

وهذه الشروط المتمثلة في الأفراد وفعاليتهم وسط المجتمع تعتبر قوة مؤثرة في نمو المجتمع و تطوره. لكن هذه القوة سلاح ذو حدين، إما أن يؤدي إلى تسهيل عملية النمو السكاني و تطوره أو اعاقة في تطور المجتمع. إلا أنه لا يمكن لهذه الشرط أن تكون القوة الرئيسية في تطور المجتمع، لأن هنالك قوة أخرى تعتبرها المادية التاريخية أسلوب الحصول على وسائل الحياة الضرورية للوجود الانساني ألا وهي طريقة انتاج القيم المادية المتمثلة في الطعام و المأوى...إلخ،

لغرض الحصول على هذه القيم المادية على الانسان أن ينتجها، ولكي ينتجها لابد من توفر أدوات الانتاج التي تنتج القيم المادية (الطعام، الكساء، المأوى، إلخ...)، ويجب على الانسان أن يكون قادرا على انتاج هذه الأدوات وعلى استعمالها (ستالين، 2007، صفحة 25).

إن أدوات الانتاج التي يجري بها انتاج القيم المادية و الناس الذين يشغلون أدوات الانتاج وينفذون انتج القيم المادية بفضل درجة من التجربة الاجتماعية والمهارات العملية، كل هذه العناصر مجتمعة تشكل قوى الانتاج في المجتمع.

إلا أن قوى الانتاج ليست سوى وجه واحد للإنتاج، أي أنها وجه واحد من أسلوب الانتاج، وجه يعبر عن الانسانية بمواد قوى الطبيعة التي يستفيد منها في انتاج القيم المادية، وهناك أسلوب آخر للإنتاج وهو علاقة الناس ببعضهم البعض في عملية الانتاج أي علاقات الانتاج بين الناس، فالناس يخوضون نضالا ضد الطبيعة ويستعملونها لانتاج القيم المادية وليسوا منعزلين عن بعضهم البعض ولا منفصلين بل جماعة، في جماعات، بمجتمعات (ستالين، 2007، صفحة 26).

يقول ماركس:

"في الانتاج لا يعمل الناس على الطبيعة فقط بل يعملون على بعضهم البعض و ضمن هذه الارتباطات والعلاقات الاجتماعية فقط يحدث عملهم على الطبيعة، انتاجهم.

(ماركس ك.، 2016، صفحة 364)"

المبحث الثالث: الوجودية و معنى الفردية عند جون بول سارتر

في هذا المبحث، نتناول الفلسفة الوجودية عند جون بول سارتر ومعناها العميق للفردية، باعتبارها جوهرًا محوريًا للفكر الوجودي. ترتكز فلسفة سارتر على فكرة الحرية الفردية وتحمل المسؤولية، حيث يرى أن الفرد هو من يحدد هويته ومعناه في الحياة من خلال أفعاله وقراراته. سنستعرض هنا المعاني الأساسية للفردية عند سارتر وكيفية ارتباطها بمفاهيم الحرية والمسؤولية.

1. الحرية والفردية: "الوجود يسبق الماهية"

تنطلق فلسفة سارتر من مقولة مركزية هي "الوجود يسبق الماهية"، بمعنى أن الإنسان لا يولد بمعنى أو هدف محدد سلفًا، بل هو من يخلق نفسه من خلال أفعاله. يرفض سارتر فكرة أن تكون للفرد طبيعة ثابتة أو قدر محتوم، حيث يرى أن الإنسان يملك حرية مطلقة في اختيار أفعاله. هذه الحرية، في جوهرها، تعني أن الإنسان هو المسؤول الوحيد عن بناء هويته الشخصية وتشكيل ماهيته الذاتية. يقول سارتر في هذا الصدد: "الإنسان ليس إلا ما يصنعه بنفسه" (سارتر ج.، 1974، صفحة 27).

2. الفردية كتحمل للمسؤولية

ترتبط الحرية عند سارتر بشكل مباشر بتحمل المسؤولية. بما أن الفرد حر في قراراته، فهو أيضًا مسؤول عن نتائج هذه القرارات. هذه المسؤولية ليست فقط على مستوى

الفرد نفسه، بل تمتد لتشمل تأثير قراراته على الآخرين والمجتمع. يرى سارتر أن الإنسان الوجودي هو من يعترف بهذه المسؤولية ويتحمل عواقبها دون اللجوء إلى أعذار أو تبريرات خارجية، مثل الظروف الاجتماعية أو القدرية. يقول سارتر: "نحن وحدنا المسؤولون عن العالم وعن أنفسنا ككائنات حرة" .

3. الصراع مع الآخر: "الآخر هو الجحيم"

من القضايا المهمة في فلسفة سارتر حول الفردية هي العلاقة مع الآخر. يُعد "الآخر" في فكر سارتر ضروريًا لوجود الفرد، إذ أن الآخر هو الذي يعكس للفرد صورته الذاتية ويكشف له عن واقعه. ومع ذلك، فإن هذه العلاقة مع الآخر تتسم بالصراع والتوتر، حيث يشعر الفرد دائمًا بأن وجود الآخر يحد من حريته أو يفرض عليه نوعًا من النظرة الخارجية. يعبر سارتر عن هذا الصراع في مقولته الشهيرة: "الآخر هو الجحيم" ، حيث يقصد أن وجود الآخر يجبر الفرد على مواجهة ذاته بصورة غير مرغوب فيها (سارتر ج.، 1982، صفحة 43).

4. الالتزام الفردي والمجتمعي

على الرغم من تأكيد سارتر على حرية الفرد، إلا أنه يرى أن هذه الحرية يجب أن تكون مسؤولة وملتزمة. الإنسان الوجودي لا يعيش منعزلًا عن الآخرين، بل يجب عليه أن يلتزم بقيم وأهداف تتجاوز ذاته الشخصية. هذا الالتزام يمكن أن يكون سياسيًا أو اجتماعيًا، حيث أن الفرد مسؤول عن بناء مجتمع حر يتجاوز القهر الاجتماعي والسياسي. يقول سارتر: "الإنسان مسؤول ليس فقط عن نفسه بل عن كل البشر" .

5. النقد والتقييم

تعرضت فلسفة الفردية عند سارتر لبعض الانتقادات، خاصة من حيث أن التركيز الشديد على الفردية قد يؤدي إلى نوع من العزلة أو الانعزالية. يمكن أن يقود الإنسان إلى

الشعور بالعبء المفرط للحرية والمسؤولية، وهو ما يعبر عنه سارتر بعبارة "الإنسان محكوم عليه أن يكون حرًا" . ومع ذلك، يظل التزام سارتر بقيمة الحرية الفردية وقوة الالتزام الأخلاقي جزءًا أساسيًا من فكره، ويقدم رؤية قوية حول دور الفرد في تشكيل مجتمعه ومصيره.

الفصل الثاني

الفصل الثاني: الحرية والتحرر

تمهيد

الحرية والتحرر هما مفهومان مركزيان في الفلسفة والفكر السياسي والاجتماعي، وقد شغلا أذهان المفكرين والفلاسفة عبر العصور. يشير مفهوم الحرية إلى القدرة على اتخاذ القرارات بشكل مستقل، والتحكم في مسار حياة الفرد بعيدًا عن القيود الخارجية، سواء كانت اجتماعية، سياسية، أو دينية. أما التحرر فيمثل العملية التي يسعى من خلالها الأفراد أو الجماعات إلى التخلص من هذه القيود لتحقيق حالة من الحرية الكاملة.

في الفلسفة الغربية، كان مفهوم الحرية محورًا للعديد من النقاشات. فقد ناقش الفلاسفة القدماء مثل سقراط وأفلاطون مفهوم الحرية في سياق الأخلاق والسياسة، حيث ربطوها بالفضيلة والحكم العقلاني. أما في العصور الحديثة، فقد اتخذت الحرية أبعادًا جديدة مع بروز الفلسفات الفردانية والوجودية، التي أكدت على أهمية الحرية الشخصية باعتبارها جوهر الكينونة الإنسانية.

المبحث الأول: موقع التحرر من فلسفة كارل ماركس

المطلب الأول: الخلفية الفلسفية لمفهوم التحرر عند كارل ماركس

يشكل مفهوم التحرر عنصرًا أساسيًا في فلسفة كارل ماركس. يربط ماركس التحرر بتحقيق العدالة الاجتماعية، وإلغاء الاغتراب الاقتصادي والسياسي، وإنشاء مجتمع خالٍ من الطبقات. تهدف هذه المذكرة إلى تحليل مفهوم التحرر في فكر ماركس، واستعراض الظروف الاجتماعية والتاريخية التي يعتبرها ماركس ضرورية لتحقيق هذا التحرر.

1.1مفهوم التحرر في الفلسفة الألمانية الكلاسيكية

تأثر كارل ماركس بالفلسفة الألمانية الكلاسيكية، لا سيما بفكر هيغل وفويرباخ. ربط هيغل مفهوم التحرر بالوعي الذاتي وتطور الروح المطلق، بينما انتقد فويرباخ الدين، معتبرًا التحرر تحررًا من الوهم الديني. (هيغل، 1807، صفحة 110).

2.1 نقد ماركس لفلسفة هيغل وفويرباخ

نقد ماركس لفلسفة هيغل يظهر في رفضه للمنهج المثالي وتركيزه على المادية التاريخية كإطار لتحليل الواقع. بينما يرى فويرباخ أن التحرر يتحقق عبر التخلص من الدين، يرى ماركس أن التحرر الحقيقي يتطلب تغيير العلاقات المادية والاجتماعية التي تشكل وجود الإنسان (ماركس ك.، 1983، صفحة 08).

المطلب الثاني: مفهوم التحرر في الفكر الماركسي

1.2 الاغتراب والتحرر عند ماركس

الاغتراب هو مفهوم مركزي في فلسفة ماركس، حيث يعبر عن فقدان العمال السيطرة على حياتهم نتيجة تبعية عملهم لرأس المال. يرتبط التحرر بإلغاء هذا الاغتراب عبر القضاء على الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج (ماركس ك.، 1980، صفحة 72).

2.2التحرر الاقتصادي: نقد الرأسمالية

ماركس يرى أن الرأسمالية تؤدي إلى اغتراب الإنسان عن عمله وعن ذاته. لذلك، يتحقق التحرر عبر إلغاء النظام الرأسمالي واستبداله بنظام شيوعي يعتمد على الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج (ماركس ك.، 1970، صفحة 163).

3.2التحرر السياسي: من الدولة البرجوازية إلى الدولة البروليتارية

ماركس يرى أن الدولة في النظام الرأسمالي هي أداة في يد الطبقة البرجوازية لقمع الطبقة العاملة. يعتبر أن التحرر السياسي يتطلب استيلاء البروليتاريا على السلطة السياسية، وإقامة دولة دكتاتورية البروليتاريا كمرحلة انتقالية نحو المجتمع الشيوعي (ماركس و انجلز، 1848، صفحة 25).

المطلب الثالث: المادية التاريخية والتحرر

1.3المادية التاريخية كإطار للتحليل الاجتماعي

المادية التاريخية هي الإطار الذي يعتمد عليه ماركس في تحليله للمجتمعات وتطورها. وفقًا لهذا الإطار، يتحقق التحرر عبر تغيير البنية الاقتصادية التي تشكل أساس العلاقات الاجتماعية والسياسية (ماركس ك.، 1983، صفحة 45).

2.3 الثورة كطريق للتحرر

يعتبر ماركس أن الثورة هي الوسيلة الوحيدة لتحقيق التحرر الحقيقي. يرى أن الصراع الطبقي سيؤدي حتمًا إلى ثورة تقودها الطبقة العاملة للإطاحة بالنظام الرأسمالي وإقامة مجتمع بلا طبقات (ماركس ك.، 1974، صفحة 93).

3.3التحرر بعد الثورة: نحو المجتمع الشيوعي

بعد تحقيق الثورة، يرى ماركس أن الدولة كأداة قمع ستختفي تدريجيًا مع تلاشي الطبقات الاجتماعية، وسيظهر مجتمع شيوعي حر يقوم على الملكية المشتركة وإدارة الشؤون العامة بشكل جماعي (ماركس ك.، 1971، صفحة 19).

المطلب الرابع: نقد وتقييم مفهوم التحرر عند ماركس

1.4 نقد ماركسي كلاسيكي: التحديات العملية للتحرر

على الرغم من قوة رؤية ماركس التحررية، إلا أن هناك انتقادات متعددة تتعلق بالتحديات التي تواجه تحقيق هذا التحرر. من أبرزها: إشكالية الانتقال من الدولة البروليتارية إلى المجتمع الشيوعي، وما إذا كانت الثورة هي السبيل الوحيد للتحرر (لوكسمبورغ،، 1898، صفحة 42)

2.4 تقييم معاصر لفكرة التحرر في الفكر الماركسي

في الفكر المعاصر، هناك محاولات لتكييف رؤية ماركس للتحرر مع التحديات الحديثة مثل العولمة، التحول الرقمي، والبيئة. هذه المحاولات تسعى إلى إعادة تفسير مفهوم التحرر في سياقات جديدة، بعيدًا عن البنية التقليدية للصراع الطبقي (هارفي، 2010، صفحة 212)

المبحث الثاني: من الحرية إلى التحرر عند جون بول سارتر

يعد جون بول سارتر أحد أبرز الفلاسفة الوجوديين في القرن العشرين. ركز سارتر بشكل كبير على مفهوم الحرية، معتبرًا إياها جوهر الوجود الإنساني. كما ربط بين الحرية والتحرر، مؤكدًا أن التحرر هو تحقيق للحرية في سياق اجتماعي وسياسي. تهدف هذه المذكرة إلى تحليل مفهوم الحرية عند سارتر، وكيفية انتقاله من الحرية الفردية إلى التحرر الجماعي.

المطلب الأول: مفهوم الحرية عند جان بول سارتر

-مفهوم الحرية:

1-تعريف الحرية لغة:

الحرية لغة: حالة الحر وهي الرق وحقيقتها الخصلة المنسوبة إلى الحر، والحرية أيضا الأرض اللينة الرملية وفي اصطلاح أهل الحقيقة الخروج عن رق الكائنات وقطع جميع العلائق و الأغيار، ولها مراتب وهي: حرية عامة من رق الشهوات، وحرية خاصة من رق المردات لثناء إرادتهم في إرادة الحق، وحرية خاصة الخاصة من رق الرسوم والآثار، أما عن اشتقاقاتها فهي كالآتي:

-الأحرار العتق والحربة، قال الشاعر :

"ومارد من بعد الأحرار عتيق ... الحرة أرض ذات حجارة نخرة سوداء كأنها احترقت بالنار"

-حر وحران وحين جمعوه بالواو والنون كما قالوا أرضون وأحرون

-والحرة أيضا بذرة صغيرة والعذاب الموجع والظلمة الكثيرة

-وحرة العطش، ومنه قولهم إشتد العطش حرة على قوة اذا عطش في يوم بارد ورماها الله بالحرة تحت القوة أي أعطشه في أوان البرد. قال تعالى في سورة النساء ___"ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة"___ أي فواجبه تحرير رقبة أي إعتاقها، وحرر الولد أفرزه لطاعة الله وخدمة المسجد وفي سورة آل عمران قال تعالى: ___"ربي أني نذرت لك ما في بطني محررا"___ قبل معنقا لخدمته لا أشغله بشيء أو مخلصا للعبادة، وحرر الكتاب وغيره قومه وحسنة وخلصه بإقامة حروفه وإصلاح سقطته، وحرر الوزن وضبطه بالتدقيق، وحرر المعنى استخلصه مجردا والعامة تستعمل التحرير بمعنى الكتابة (بطرس، 1987، صفحة 160).

2-المفهوم الاصطلاحي لكلمة "الحرية Liberte " :

اتخذت كلمة «الحرية» معاني عديدة شديدة الاختلاف على مدى تاريخ الفكر البشري لهذا المجال الا على أساس ظهورها في التاريخ ، فنجد أولا عند اليونان في العصر السابق على سقراط أن فكرة الحرية ارتبطت بفكرة المصير وبفكرة الضرورة وبفكرة الصدفة، وقد تسلسل معنى " الحر" و " الحرية " على النحو التالي :

أ- في العصر الهوميروسي: (القرن 11 و 10 ق م) كان لفظ «حر» يطلق على الإنسان الذي يعيش بين شعبه وعلى أرض وطنه دون أن يخضع لسيطرة أحد عليه، وذلك في مقابل « أسير الحرب » الذي يعيش في الغربة « عبدا » تحت سيطرة سيد له.

ب- وفي العصر التالي لعصر هوميروس صارت الكلمة من اللغة « المدنية » فالمدنية حرة، ومن يعيش فيها فهو حر حيث يسود قانون يوفق بين القوة وبين الحق، وبدأت كلمة حرة وحر تتخذ معنا فلسفيا في اللحظة التي حدث فيها التضاد بين الطبيعة وبين القانون

ويتجلى ذلك مع السفسطائية، ووفقا لهذا المعنى الجديد أصبح الحر هو من يسلك وفقا للطبيعة، وغير الحر هو من يخضع للقانون.

ج- ثم جاء سقراط فعدل المعنى وعرف الحرية بأنها فعل أفضل وهذا يفترض مقدما معرفة ما هو الأحسن وبهذا اتخذت الحرية معنى التصميم الأخلاقي وفقا لمعايير الخير واعتبر سقراط أن من شروط الحرية الأخلاقية ضبط النفس من ناحية، والفحص المنهجي من الناحية الأخرى والهدف هو الاكتفاء الذاتي

د- وعند أفلاطون لا نكاد نجد غير معنى الحرية المدنية ويعرفها بأنها وجود الخير والخير هو الفضيلة. والخير محض ويراد لذاته ولا يحتاج لشيء آخر، والحر هو من يتوجه فعله نحو الخير.

هـ- ومع أرسطو يبدأ المعنى الأدق للحرية في الظهور، إذ هو يربطها بالاختيار، ويقول أن الاختيار ليس عن المعرفة وحدها بل وأيضا عن الإرادة ولهذا نجده يعرف الاختيار بأنه اجتماع العقل مع الإرادة معا (بدوي، 1980، صفحة 459).

والحرية عند الوجوديين عامة هي الوجود الإنساني نفسه وليست صفة تضاف إلى هذا الوجود فهناك تطابق تام بين كلمة الوجود والحرية وهذا ما تجده بوضوح عند كير كجارد بل وعند ياسبرز وهذا أيضا ما سيقوله فيلسوف مثل سارتر فيما بعد حينما يقرر أن الحرية ليست صفة مضافة أو خاصية من خصائص الطبيعة، إنما هي نسيج وجودي (حباتر، 1970، صفحة 458).

وهكذا اقتفى الوجود أثر زعيمهم كير كجارد في اثبات وجود هذه الحرية، حتى أضحت بلا استثناء مسلمة أولى من مسلماتهم على نحو ما نجدها عند هايدجر وجون بول سارتر وعند سائر الوجوديين بلا استثناء، فالإنسان فيما يرى الوجوديون، حر حرية كبيرة وهو حر

في كل شيء إلا في أن يتخلى عن حريته، ولقد قدر على هذا الإنسان أن يكون حر، ولا يستطيع إلا أن يكون كذلك لقد حكم علينا أن تكون أحرار.

3- الحرية عند سارتر:

لمعرفة فكرة الحرية عنده نرى أنه من الأجدر بنا أن نناقش فكرة الأنطولوجيا كبداية أساسية في فلسفته ففكرة الأنطولوجيا عند سارتر هي دراسة تركيب وجود الموجود مأخوذ ككل شامل فهي تصف الوجود بما هو موجود والشروط التي تتميز بها عن العالم فهي إذن وضعية محضة ظاهراتية وتعارض كل ميتافيزيقا تدعي تفسير الظواهر عن طريق مبادئ ليست ظاهرية ولا تجريبية، وفكرة الأنطولوجيا عند سارتر تهتم من الناحية الفلسفية بدراسة الفينومينولوجيا (Phenomenologie) للوجود أي ما يسمى بالظاهراتية عند ايدموند هوسرل، وعلى هذا الأساس نجد فكرة الأنطولوجيا سيطرت على فلسفة سارتر وعلى رواياته و مسرحياته وقصصه الأدبية وكتبه ومقالاته السياسية فيما بعد.

إن حقيقة اهتمامنا بتعريف الأنطولوجيا عند سارتر بإيجاز وكبداية لمعرفة تطور أفكاره من الناحية الفلسفية خاصة، وذلك لكي نفهم ونستوعب فكرة الحرية التي هي الهدف الملموس لتحرير الإنسان من جميع العوائق والتي نادى بها سارتر قبل الحرب العالمية الثانية وبعدها، وسارتر يحدد معنى الحرية قائلا: « إن اختيار حريتك في عالم الفعل أو النشاط الاجتماعي والسياسي أو الخلق الفني شيء واختيارها في الفهم والاكتشاف شيء آخر » وعلى الرغم من أن سارتر يهتم بدراسة التحرر أكثر من الحرية فإن الحرية عنده تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

1 – الحرية الميتافزيقية وهي تجعل الإنسان واعيا وعيا كاملا بالحرية التي يملكها، ويجب عليه أن يواجه ويقاوم كل الأشياء التي تقف أو تعرقل أو تجعل حدودا لحريته.

2 – الحرية الفنية: وهي تتمثل في اختيار حرية الإنسان وعلاقاته الفنية والخلقية بالآخرين (عمراني، 2013، صفحة 14).

3 – الحرية الاجتماعية والسياسية: وهي تلك الحرية القائمة على العدم أو النفي، والعدم هو أصل الحرية والحرية نفسها هي أصل العدم في هذا الكون والإنسان واقعة مشروع يعيش بذاته ولذاته، والحرية ملتزمة وتقتضي الاختيار، وحدود الحرية الإنسانية موضوعية وذاتية في أن واحد، وبالرغم من أن سارتر مهتم بالحرية الاجتماعية والسياسية في تطور " فكرة الحرية " التي ينادي بها والتي تتحدث عن استبعاد وقهر الحريات الفردية واستقلالها، فإنه يمزج أو يستعمل الحرية الميتافزيقية إلى جانب الحرية السياسية كعنصر أساسي و مهم في الحياة الاجتماعية للفوارق والصراع الطبقي، هذا ما توصل إليه عندما كتب كتابه الثاني القيم " نقد العقل الجدلي 1960 Critique de la raison dialectique وأصبح يهتم أكثر بالحرية السياسية في كتاباته الأخيرة ملتزما بما كان يقول في نهاية الأربعينيات إن هدفنا الملموس الذي هو معاصر وواقعي جدا اذ يجب أن يكافح ضد أي شيء يساهم في تحديد أو تقييد الحرية، أما الحرية الفنية: فتتمثل في توسيع اتصالات الإنسان الحرة مع الأفراد الآخرين من خلال الفن، وبمساعدة ذلك لوضع الاتصالات مع مجال واحد من حريته، أما الحرية الاجتماعية والسياسية فتتمثل في تحرير المستضعفين والأفراد الآخرين (عمراني، 2013، صفحة 14).

وفي هذا الصدد يجدر بنا الإشارة إلى ما قاله جون لاكاروا في مقال بعنوانJean " Paul Sartre et La critique de la raison dialictique"

بأن سارتر بفضل كتابه هذا تحمل المسؤولية واستطاع تجاوز ماضيه وهذا لم يكن بدون صعوبات ويجب القول أن كل هذه الجهود من أجل الخروج من ذاته وأفكاره للالتحاق بالآخرين والتاريخ شيء عظيم حقا (croix, 1968, p. 153)

إن سارتر يقرر في صراحة ووضوح أن أسس المبادئ العقلية انما ينبغي البحث عنها في مجال الحرية الإنسانية، لا الحرية الإلهية، والواقع أن الحرية الإنسانية تتحصر أولا وبالذات في اختيارنا لغاياتنا، فالفعل هو التعبير الوحيد عن تلك الحرية الإنسانية التي تندفع نحو تحقيق امكانيتنا في حرية واحدة تضم الباعث والدافع والغاية معا، ولكن الحرية في الواقع ليست مجرد صفة مميزة للأفعال الإرادية وحدها بل في استطاعتنا أن نقول عن عواطفنا وأهواتنا وانفعالاتنا إنها «حرة » من حيث تغيرها عن بعض حالاتها الذاتية ، بمقتضاها نحاول بلوغ غايات معينة سبق تحديدها وفقا لحريتنا الوجودية الأصلية فحريتنا مرادفة لوجودنا، فالوجود بالنسبة إلينا انما يعني أن أكون حرا ، وأن أختار بنفسي مصيري الخاص ، والواقع أن الحرية ليست مجرد ملكة يتمتع بها الإنسان دون أن يساهم في خلقها وتحقيقها، بل إن ماهية الحرية تنحصر على وجه التحديد في أنها مصدر فعلها وينبوع نشاطها، فالإنسان لا يوجد حقا إلا إذا اختار نفسه بحرية عاملا على خلق ذاته، وهذا هو ما يعنيه بعض الوجوديين حينما يقولون أن الإنسان ثمرة لفعله، بل هو عين هذا الفعل، لكن من الخطأ أن نتوهم أنه يكفي لكي يوجد الإنسان حقا أن يختار ما يريد أن يكونه مرة واحدة إلى الأبد، بل ينبغي أن نتذكر دائما أن الإنسان يواصل سلسلة «اختياراته دون أن يتحجر في صورة ثابتة مطلقة، والوجوديون حينما يقولون إن الوجود يسبق الماهية»، فإنهم يقصدون بذلك أن الإنسان لا يملك بادئ بدء غاية، لأنه يولد غير مكتمل الصورة، فالإنسان ذلك الموجود الوحيد الذي ينحصر وجوده في حريته، أما باقي الموجودات فإنها خاضعة لجبرية صارمة بمقتضاها تسير أفعالها في نطاق محصور، وفقا لقدر سابق أو نظام محتوم، ويذهب سارتر إلى حد أبعد من ذلك فيقول: إنه ليس في حياتنا عوارض أو ظروف خاصة،

لأن أي حدث جمعي يقع في حياتنا لا يمكن اعتباره حدثا مفاجئا قد صدر من الخارج، ثم تلبس بنا مجرد تليس، فلم تلبث أن وجدنا أنفسنا قد اخذنا به على غرة: إن الحرب التي جندت لها على تعبير سارتر هي حربي أنا فهي على صورتي ومثالي وهي الحرب التي أستحقها.» وتبعا كذلك فإن المسؤولية التي ينادي لها سارتر تتجاوز ما استطاع المرئ أن يختاره بمحض حريته (ابراهيم، 2000، صفحة 165).

يقول سارتر بصريح العبارة « أنني مسئول على كل شيء، ومسؤوليتي تمتد حتى إلى تلك الحرب التي اشتركت فيها، كأنني أنا الذي أعلنتها تماما» (ابراهيم، 2000، صفحة 166.181). لكننا حينما نتحدث عن مشكلة الحرية والزمان فإننا نرمي بصفة خاصة إلى معرفة الصلة بين الحرية والماضي.

إن الماضي حاضر بوجه ما من الوجوه، من حيث أن حاضري انما يتقرر ابتداء منه، ولكن لاشك أن الماضي لا يحدد أفعالنا المستقبلية، ولكن كان سارتر يتفق مع هيدجر في أن الكون هو ما كان، بمعنى أن ماهية الإنسان تنحصر في ماضيه، إلا أنه يقرر أيضا أن وجود الذات لا يمكن أن يظل محصورا في ماضيها، لأن ذلك الماضي قد انفصل عنها بوجه من الوجوه ويمضي سارتر إلى حد أبعد من ذلك فيقول إن طبيعة ذلك الماضي نفسه تتوقف على المستقبل، لأن ما هو كائن بالفعل لا يمكن أن يتحدد معناه إلا إذا تخطيناه على نحو ما سوف يكون، فالحرية لا تتحدد إلا بالغاية التي تقصد اليها.

وحين يقول سارتر أن الإنسان حر فإنه يعني بذلك أن الإنسان قد قذف به إلى هذا العالم دون أن يكون في وسعه أن يتخلص من هذا الوضع الذي يجد نفسه فيه، وما حريته سوى تلك المقدرة الذاتية على تكوين نفسه واختيار أسلوبه في الحياة، وإذن فإن الحياة الإنسانية ليست سوى اختيار للذات، لأن الإنسان ليس حرا في أن يتخلى عن حريته وعلى ذلك فإن قولي « أنا موجود » مرادف تماما لقولي « أنا حر » لأن الحرية هي الشعور

بالوجود نفسه، وليس في وسع أحد أن ينهض بممارسة حريتي عوضا عني، بل أنا مسؤول عن نفسي، ولا سبيل إلى التماس أية أعذار للتخلي عن حريتي، لأن تلك الحرية وحدها التي تعبر عن وجودي اعتباري كأن غريبا قد عزل في عالم لا سبيل له إلا أن يتحد به تماما أو أن يندمج فيه اندماجا كليا، وفي مقاله " الوجودية فلسفة إنسانية " فهو ينتقل من حرية الأنا إلى صراعها مع حرية الآخر وإنما إلى اندماجها مع حرية الآخر وتضمنه لها، وهذا الانتقال نفسه يتم على أساس الالتزام الأخلاقي ، لا على أساس التفسير الفلسفي يقول سارتر « إن الحرية من حيث هي تعريف للإنسان ليست متعلقة بحرية الآخرين، و لكن الالتزام يحتم على بذاته أن اختار حريتي و حرية الآخرين في آن واحد، انه يجعلني لا استطيع اعتبار حريتي غاية دون أن أندمج في تلك الغاية مع حرية الآخرين » (ابراهيم، 2000، صفحة 166.181).

و اذا كان سارتر قد قال بفكرة الالتزام في حريته، فالحرية اذن عند سارتر هي حرية ملتزمة أي أن الفرد نفسه أثناء قيامه بالفعل الحر ملتحمة بمواقف معينة، ملتبسا بها، منخرطا فيها انخراطا، حيث قال سارتر بهذا الالتزام ليعارض الفلسفات العقلية المجردة و التي تصورت الحرية على أنها أدخل في باب الشعر أو التفكير العقلي منها في باب الممارسة، والحرية في هذه الفلسفات إذن تتم على الفعل الحر وفي زمان سابق على ممارسته أو تكون مجرد حالة شعورية مصاحبة للفعل، أما عند سارتر فالحرية ممارسة اولا وقبل كل شيء و هي لا تملك الا ان تكون ممارسة لأنها تقوم على قلب المواقف، وهي بهذا المعنى حرية ملتزمة (يحي، 2000، صفحة 155).

جاء سارتر بفكرة الالتزام ليعارض بها كل الطرق المرسومة مقدما للحرية، فعلينا أن نلاحظ أن الفرد متوحد و الذي انفصل انفصالا تاما عن طبقته الاجتماعية، وبصفة خاصة عن الطبقة البرجوازية، حيث يشن حربا لا هوادة فيها على البرجوازية التي تسم المجتمع

الفرنسي كله بطابع خاص و النقد الذي يوجهه سارتر إلى البرجوازية الفرنسية هو صوت نذير إلى كل الثورات لتكون ثورات حقه (عويضة، 1993، صفحة 29).

و في هذا الصدد قال برونيه في رواية سن الرشد : « لقد سلكت طريقك انت ابن البرجوازي و لم تكن تستطيع ان تأتي الينا هكذا بل كان يجب أن تتحرر، وقد تم هذا الآن !! فأنت حر، و لكن ما جدوى هذه الحرية ان لم تتمكن مرة واحدة من الالتزام، لقد اتفقت ثلاثين عام وانت تنظف نفسك، وكانت النتيجة فراغاً، وأضاف ببسمة ودية، انت لو تدري جسم غريب، انك تعيش في الهواء ولقد قطعت صلاتك بالبورجوازية، و ليست لك أي علاقة بالبروليتاريا فانت عائم، انت مجرد، أنت غائب، ولابد أن هذا ليس شيئا طريقا دائما (سارتر ج.، 1960، صفحة 177).

وهكذا فان الحرية لا تكتشف الا في الفعل، وهي والفعل شيء واحد، انها اساس الارتباطات والتفاعلات التي تكون البنيات الداخلية للفعل أنها لا تقوم ابدا بنفسها، وإنما تكشف نفسها من داخل نتائجها، انها ليست فضيلة داخلية تسمح بان نفصل انفسها عن المواقف الملحة لأنه لا يوجد بالنسبة للإنسان داخل و خارج، و انما على عكس ذلك القدرة على الانخراط في الفعل الراهن و القدرة على بناء المستقبل، إنها تولد مستقبلا يمكننا من أن نفهم و نغير الحاضر، حيث أن الثورة ليست استهلاك للأفكار و لكنها دم وعرق و ارواح تزهق، و الثوري يفكر تفكيرا صارما ، خلاف المثالي، فالمثالي يفكر ولكن الثوري يريد أن يحارب الاشياء بالعمل ليس بالفكر، و العمل مادة، و الصراع فعل و قوة و التفكير نفسه ظاهرة واقعية في عالم يمكن قياسه فهو ثمرة المادة، و هو سبب يستهلك الطاقة، اذن فكل من المثالية والمادية يبددان الواقع الأولى تبدده لأنها تريد الشيء، والثانية تبدده لأنها تزيد الذاتية، والواقع أن الثوري يدفع إلى الفعل الحر إلى أقصى درجات الحرية وحريته ليست حرية فوضوية فردية، ولو كانت كذلك لصار مطلب ثوري و حقوق و ما دام الثوري انسانا

يقوم بعمل انساني ، فإذن يكون النشاط الانساني كله نشاطا قادرا على الانسلاخ من الحاضر والاندفاع للأمام (سارتر ج.، 2007، صفحة 75.76).

المطلب الثاني: المؤيدون والمعارضون

- سارتر بين مؤيديه ومعارضيه:

تعرضت بعض أفكار سارتر للنقد ، منها الحرية التي حكم بها على الإنسان بمقتضى التركيب الأنطولوجي للوعي و بمعنى آخر فالإنسان مجبر على الاختيار، و ما دام كذلك فقد وجد البعض " أن الحرية السارترية هي اضطرارية ، فالوعي مضطر أن يختار و رفض الاختيار إنما هو نوع من الاختيار إنه اختيار سلبي (الشاروني، 2015، صفحة 54.55).

و عليه لا يمكن للإنسان أن شعر بهذه الحرية في الوقت الذي هو مقتصر عليها و إنما هناك تناقض تؤكده صياغة سارتر نفسها و هي " إننا مدانون بالحرية "، هذا ما كتبه الشاروني الذي وصفها (الحرية) بأنها سلبية، كما نقد أيضا فكرة الفرار منها فكتب " إن الإنسان يفر بحريته من حريته تناقض .

و كذلك تساءل عن قيمتها مادامت تثير القلق باستمرار ؟ و أما ما يتعلق بما سلم به سارتر على أن الإنسان بمقتضى هذه الحرية ليس له أية ماهية أو طبيعة تسبق الوجود من حيث هو فعل مستمر ، فقد وجد نقاده أن هذه الحرية هي ذاتها الماهية " إن سارتر يجعل الإنسان خاليا من أي ماهية إنسانية و يعود في الوقت نفسه يجعل له ماهية معينة هي الحرية " .

إن الإنسان كما تحدث عنه سارتر في " الوجود والعدم " هو الوجود الذي يتصف بالحرية المطلقة في تحقيق ذاته و في اختياره للموقف الذي ينخرط فيه ، و بالنسبة إلى

القضية التي يلتزم بها ، لكن إطلاقية الحرية الفردية تتعارض لا محالة مع الوجود الآخر الذي يعتبر هو أيضا حرية في هذه الفلسفة و سارتر نفسه جعل الصراع أساس العلاقات بين الناس ، الشيء الذي جعل البعض يجد في هذه الفكرة ما يتناقض مع فكرة الحرية الفردية المطلقة في موقف "أن الحرية الوعي ليست مطلقة إزاء جميع المواقف فإن ثم موقف هو موجود الآخر يحد من هذه الحرية (الشاروني، 2015، صفحة 54).

أشار الشاروني دائما بمعنى أن سارتر من جهة يعلن حرية الفرد المطلقة و من جهة أخرى يقيدها.

إن التعارض الذي تحدثنا عنه سابقا وجدناه مجسدا في مسرحة "الأبواب المقفلة " التي تناولت الصراع بين الحريات ، فقد كان لنظرة إيناس إحدى شخصيات المسرحية أن حدث من حرية غارسان و شلت كل إمكانياته إذا لم يكن حرا في الموقف الذي تواجد فيه ، و هكذا فإن صراع الحريات هو أساس جميع العلاقات بين الناس ، و كل الأنماط السلوكية ما يؤكد أن حرية الفرد مطلقة ، و رغم الصراع يبقى الآخر ضروريا في فلسفة سارتر بوصفه شرط لوجود الأنا و الوعي بها ، و بواسطته تتعرف على نفسها أن الفرد عندما يختار إنما يختار لغيره أيضا مما يجعل حرية الأنا مرتبطة بحرية الآخرين ، ففي مسرحية " الذباب" وجدنا أن ما كان يهم بطلها أورست هو نجاحه في عمله الخاص بالرغم من رغبته في أن يكون واحدا من أهل أرغوس ، كذلك كان الأمر في "الأبواب المقفلة " فما كان يهم غارسان بالدرجة الأولى هي حريته الخاصة و كل ما يعنيه هو أن يعرف هل مات جبانا أم بطلا رغم ارتباطه بزوجته ، توضح هذه الشواهد كلها في أعمال سارتر الأدبية التعارض الذي أشرنا إليه بين حرية الأنا وحرية الآخرين ، ومجمل القول أن الآخر يشكل وجودا سلبيا أكثر مما هو وجودا إيجابيا.

يعتبر هيدغر مشكلة الحرية السارترية هي عودة إلى الميتافيزيقا فهي لا تعبر ن الحقيقة الوجودية بل هي سقوط في ميتافيزيقا أفلاطون الذي قال بأسبقية الماهية على الوجود و سارتر عمل فقط على قلب هذه الحقيقة لكن قلب قضية ميتافيزيقية تبقى قضية ميتافيزيقية (مارتن، 1977، صفحة 69) في حين انصب اهتمام سارتر على معالجة المشاكل الملموسة لإنسان القرن العشرين الذي سحقته قساوة الحروب العالمية ، و عمل على تخليصه من الاغتراب الذي تواجد فيه و من اليأس الذي أصلبه ، و من هنا تساؤل البعض كيف لفلسفة تنطلق من الميتافيزيقا أن تهتم بالواقع الإنساني بل كيف لها أن تكون إنسانية ؟ و لتوضح إنسانية هذه الفلسفة فقد كتب سارتر محاضرة بعنوان "الوجودية فلسفة إنسانية " يجيب فيها نقاده الماركسيين خاصة حيث أكد " إن الوجودية ليست فلسفة متشائمة لأنها تضع مصير الإنسان بين يديه ومن ثم فهي أكثر الفلسفات تفاؤلا (سارتر ج.، 1964، صفحة 71) و رغم كل ما جاء في كتاب الوجودية فلسفة إنسانية بقي نقاد هذه الفلسفة على موقفهم المعارض لها .

إن التحول الذي عرفه فكر سارتر فيما يتعلق بالحرية و الذي بدا في محاولته إدماج الشيوعيين الذين لم يجدوا في فكر سارتر إلا ما يناقض الماركسية و في هذا السياق يرى غارودي أن الوجودية لا تكمل الماركسية و إنما تناقضها ، كما يعدونها صورة أخيرة للمثالية ، فالوجودية التي ترفض المثالية ليست إلا مثالية مصطنعة و أكثر من هذا كله فقد وجدوا فيها وسيلة اتخذتها البورجوازية لتحطم من خلالها نضال طبقة البروليتاريا الصاعدة ، و عليه فهي ليست بفلسفة إنسانية " ليس إنسانيا إلا الذي يكافح من أجل الإنسان و ليس إنسانيا إلا الذي يبني للإنسان مستقبل إنسان " (كانايا، 1954، صفحة 61) و الفكر الماركسي فكر ثوري يتأسس على الأمل و يتحدى قلق و يأس الوجودية ، لذا لا يمكن للوجودية أن تخدم مطالب الطبقة الصادعة و لا أن تحقق أمالها ، " ماذا تريدون أن تفعل الجماهير في كامل نضجها بمذهب ليست نتائجه إلا علامات استفهام

يؤكد الشيوعيون أن سارتر وضع فلسفة تبعد الفرد عن التضامن البشري و تعزله عن العالم لتحصره في وجوده الفردي. "

انتقد غارودي سارتر باعتباره عدو الشيوعيين ما بين (1945-1952) إذ عرفت هذه الفترة صداما بين سارتر و الحزب الشيوعي في الوقت الذي انضم إليه غالبية المثقفين الفرنسيين ، فقال عنه أنه نبي مزيف يعادي الماركسية و أكثر من ذلك فقد وصفه بأنه "حيوان خطير محاط بزمرة من البورجوازيين المضطربة تنظر بعين مرة ، و أصحاب أقلام غزيرة و ذراع رخو (كوهن، 2008، صفحة 102)

في نظر الشيوعيين فإن المجتمع الذي يسود فيه الاستغلال لا تكون فيه طبقة البروليتاريا حرة في نضالها من أجل الحرية و الحرية كل الإنسانية لأن في ذلك ما يعرقل نضالها و تحقيق أمالها و في سياق النقد الماركسي دائما وصف الشيوعيين.

الوجودية بفلسفة العرضية والعبث و هذه المصطلحات ليست إلا منوما إيديولوجيا يهدف إلى زرع الشك في نفوس الذين يحاربون البورجوازية (كانايا، 1954، صفحة 61)

تعد محاولة سارتر في تقديمه الوجودية محاولة لإنعاش الماركسية و إيقاظها من الدوغماتية باعتبار الماركسية في تصوره ليست إلا التاريخ و قد وعى نفسه ، محاولة سلبية لذلك تعرضت للنقد من الماركسيين وغيرهم من البنيويين فقد ذهبوا جميعا إلى أن سارتر لم يتمكن من خلخلة الماركسية الحقيقية.

دائما في سياق الرؤية النقدية فإن فلسفة سارتر لم تسلم من النقد حتى من بعض الفلاسفة الوجوديين بين الذين طالما اتفقوا على مبادئ جوهرية ارتكز عليها فكرهم فها هو غابريال مارسيل يجد في انطولوجيا سارتر ثغرة حيث أعلن هذا الأخير أن الإنسان ليس إلا أفعاله ذلك أن أفعال الإنسان لا تعكس دائما شخصيته أو حقيقته ، كما لا يمكن اعتبرها معيارا

كافيا لإصدار الأحكام على حقيقة الذات و أما ما يتعلق ربط القيمة الأخلاقية باختبارات الفرد الذاتية فإنه بعد تنكر للروح الأخلاقية السامية لأن في ذلك ما يتعارض مع كل تنظيم أخلاقي يطمح إلى الكمال الإنساني.

من الطبيعي أن تتعرض كل فلسفة للنقد لذا فإن النقد الذي وجه إلى فلسفة سارتر لا يقلل من شأنها لأنها أولا سعت دائما إلى تجاوز الاغتراب و عملت على تحقيق كرامة الإنسان ضف إلى كل هذا فإن سارتر كان دائما ضمير إنسانية القرن العشرين ، فقد دفع به ذلك إلى أن يجعل من كتابته ما يعبر عن همومها وأمالها ، و أراد أن يكون النشاط الفلسفي و الأدبي نضالا ضد كل أشكال الاضطهاد وخدمة للحرية و عليه كان الالتزام ضروريا ، و صدق دعوته إلى الالتزام أكدته مواقفه السياسية وكشفت عنه أعماله الأدبية و جسدته مسرحيات الذباب ، العاهر المحترمة ، و موتى بلا قيود و غيرها ، وتبين خلالها وقوف سارتر إلى جانب الطبقات المضطهدة ومساندته للمقاومة و لا غرابة في ذلك ما دامت فلسفته كلها تنشد الحرية و كان في رفض الفاشية و أسهم في قيام الاشتراكية و كتب " إذا قبلنا بنظام فيشي فلن تكون رجالا أبدا ، لا تواطؤ مع المتعاملين لأنه علينا منذ الآن أن نبني مجتمعا لا تكون فيه المطالبة بالحرية كلمة لا معنى لها (كوهن، 2008، صفحة 102)، فالالتزام مسؤولية كل فرد تجاه وضعه الاجتماعي و السياسي و العمل على تغييره لأجل تحقيق الحرية و في هذا السياق كتب سارتر " عندما التزم شخصيا بطريقة أو بأخرى للسياسة سأقوم بالعمل الفعلي و لا أتخلى عن فكرة الحرية ... موقفي أثناء حرب الجزائر انفصلت عن الحزب الشيوعي لأن سياسة الحزب و سياستنا مختلفة ... و نحن مثقفين على الاستقلال (عمراني، 2013، صفحة 14.15)

إن رفض سارتر الاستعمار هو رفض لكل من يتنكر للحرية ، فالاستعمار كان دائما وسيلة للاستغلال و الاضطهاد و الاغتراب.

لقد ذكر الرأي العام الفرنسي بجرائم النازية أثناء الحرب العالمية الثانية عندما كانت فرنسا تسقط التعذيب النازي الذي عاشته على الشعب الجزائري و في هذا كتب " إن الفرنسيين يكتشفون في غمرة دهشتهم هذه الحقيقة الهائلة و حالا ينقلب الذهول إلى يأس... فلماذا نحن إذن تكلف أنفسنا هذا الجهد كله لنصبح أو نقلل بشرا أن الإنساني هو حقيقتنا (عمراني، 2013، صفحة 14.15).

ضف إلى كل ذلك فقد كان سارتر يتحدى سياسة اليمين الفرنسي سياسة ديغول و كان أحد موقعي بيان 121 الذي كان ضد تلك السياسة مما أدى إلى محاولة اغتياله في العديد من المرات، فقد كان مساندا لجميع قضايا الحرية و كذلك للمطلب الثوري الجزائري و في هذا كتبا أنى كوهين سلال " إن حرب الجزائر كانت حرية. "

ليس من الغرابة أن تكون لسارتر هذه المواقف والحجة في ذلك رفضه الجائزة نوبل للسلام وقد كتب نفسه " إننا أثناء حرب الجزائر حينما وقعنا على البيان 121 كان بإمكاننا قبول الجائزة.. لم تكن لتشرفني أنا فقط و لكنها كانت لتشرف الحرية التي تكافح من أجلها (عمراني، 2013، صفحة 14.15) .

إن فكره الفلسفي والأدبي تمحور دائما على الحرية، كما وضع الإنسان فوق كل

الاعتبارات واعتبر أن كل فلسفة تضع الإنسان جانبا كان غرضها هو بغض الإنسان لذا كان وفيا للفلسفة الوجودية هذا ما كان يؤكده في كل مناسبة يسأل فيها " فلسفتي هي فلسفة وجود صارمة لأنها فلسفة تهتم بالإنسان وبحريته وكرامته.

المبحث الثالث: أوجه الاختلاف و التشابه

1. أوجه التشابه

-التركيز على التحرر من القهر الاجتماعي:

كلا الفيلسوفين يؤكدان على أهمية التحرر كعملية جماعية تهدف إلى تحرير الأفراد من أشكال القهر الاجتماعي والسياسي.

عند ماركس، التحرر يرتبط بالقضاء على الاستغلال الطبقي وتحقيق مجتمع خالٍ من الطبقات.

أما سارتر فيرى أن التحرر يتحقق عندما يتجاوز الفرد القيود الاجتماعية والسياسية التي تحد من حريته، من خلال العمل الجماعي لتحقيق الحرية السياسية.

-التحرر كعملية ديناميكية:

يعتبر كل من ماركس وسارتر أن التحرر ليس حالة ثابتة، بل هو عملية مستمرة تتطلب تغييرًا جذريًا في الظروف الاجتماعية والسياسية.

ماركس يرى أن الثورة هي السبيل لتحقيق التحرر، حيث يتم تغيير البنية الاقتصادية والاجتماعية بشكل جذري.

سارتر يتفق مع هذا الطرح لكنه يركز على الحرية الفردية كخطوة أولى نحو التحرر الجماعي، ويرى أن التحرر هو نتاج نضال مستمر ضد القوى القمعية.

2. أوجه الاختلاف

-الأساس الفلسفي للتحرر:

يرتكز مفهوم التحرر عند ماركس على المادية التاريخية، حيث يعتقد أن التحرر يتحقق من خلال تغيير العلاقات الاقتصادية والاجتماعية. ماركس يركز على العلاقة بين الطبقات الاجتماعية ويرى أن التحرر يتم من خلال إنهاء الاستغلال الرأسمالي.

بالمقابل، ينطلق سارتر من الفلسفة الوجودية، حيث يربط الحرية بالوجود الإنساني الفردي. سارتر يركز على الحرية كحالة وجودية قبل أن تتحول إلى عملية اجتماعية. وبالتالي، يبدأ التحرر عند سارتر من الداخل، من الفرد ذاته، قبل أن يمتد إلى البنية الاجتماعية.

-دور الفرد مقابل الجماعة:

في فلسفة ماركس، التحرر هو عملية جماعية بالأساس، ولا يمكن تحقيقه إلا من خلال النضال الطبقي الجماعي ضد النظام الرأسمالي. الفردية ليست هدفًا في حد ذاتها، بل هي نتيجة لتحرير المجتمع ككل.

على العكس، يضع سارتر الفرد في مركز فلسفته. فالتحرر يبدأ من إدراك الفرد لحريته ومسؤوليته عن أفعاله. ومن ثم، يمكن أن يتحول إلى حركة جماعية عندما يتحد الأفراد في مواجهة القوى التي تقمع حريتهم.

-النظرة إلى الدولة والسلطة:

يرى ماركس أن الدولة هي أداة قمعية بيد الطبقة البرجوازية، ويجب إلغاؤها لتحقيق التحرر الحقيقي. الدولة البروليتارية هي مجرد مرحلة انتقالية قبل تحقيق مجتمع لا دولة فيه .

أما سارتر فيرى أن السلطة يمكن أن تكون عاملًا قمعيًا، لكنه لا يدعو إلى إلغاء الدولة بالضرورة. بل يرى أن التحرر يتحقق من خلال إعادة تشكيل العلاقات الاجتماعية والسياسية لتكون أكثر حرية وعدالة .

3. النقد والتقييم :

اختلاف الأسس الفلسفية بين ماركس وسارتر:

من الجوانب النقدية الأساسية لهذه المذكرة هو التباين الجذري في الأسس الفلسفية التي ينطلق منها كل من ماركس وسارتر. إذ أن ماركس يعتمد على الفلسفة المادية التاريخية التي ترى في التحرر عملية اقتصادية واجتماعية بالأساس، بينما يعتمد سارتر على الفلسفة الوجودية التي تركز على الفرد وحرية الوجود. النقد هنا يبرز في صعوبة الدمج بين هاتين النظريتين المختلفتين جذريًا دون الوقوع في التبسيط المفرط أو الخلط بين مفاهيم غير متجانسة.

تحديات المقارنة بين الحرية الفردية والجماعية:

رغم أن المقارنة بين الحرية الفردية عند سارتر والجماعية عند ماركس تبدو مغرية، إلا أنها تطرح تحديات فلسفية كبيرة. الحرية عند سارتر تُفهم من منظور وجودي، حيث أن كل فرد مسؤول عن خياراته وحياته، بينما الحرية عند ماركس تُفهم من منظور اجتماعي–اقتصادي يشمل الجماعة ككل. النقد هنا يتعلق بمدى قدرة الباحث على تقديم هذه الفروق بوضوح دون الإضرار بتعقيدات الفكر الفلسفي لكل من الفيلسوفين.

التركيز على الجانب النظري دون التطبيق العملي:

على الرغم من أن المذكرة تتناول جدلية الحرية والتحرر، إلا أنها قد تغفل في بعض الأحيان عن تقديم تحليل تطبيقي أو واقعي لهذه المفاهيم في سياقها التاريخي والسياسي. قد تكون هناك حاجة لمزيد من التركيز على كيفيات تجسيد هذه المفاهيم في العالم الواقعي، سواء من خلال الحركات الثورية التي تأثرت بماركس أو من خلال النضالات الفردية والجماعية التي تبرز في فكر سارتر.

التوازن بين النقد والتأويل:

من المهم في مثل هذا النوع من الدراسات أن يتم التوازن بين تقديم تأويل فلسفي عميق لنصوص ماركس وسارتر والنقد الموضوعي لهذه النصوص. أحيانًا قد يميل الباحثون إلى تقديم تحليل يتبنى وجهة نظر أحد الفيلسوفين دون النظر بعين النقد للمحدوديات أو القصور في فلسفته. هنا، يمكن أن يكون النقد غير كافٍ إذا ما تم التركيز على إبراز أوجه القوة دون استكشاف الثغرات والمشاكل المحتملة في الفكرين.

الخاتمة

خاتمة:

في ختام هذه المذكرة حول جدلية الحرية والتحرر عند كارل ماركس وجون بول سارتر، نجد أن كلا الفيلسوفين قدما رؤى فلسفية عميقة ومعقدة تعكس توجهاتهما الفكرية المختلفة، سواء من منظور مادي تاريخي (ماركس) أو وجودي (سارتر). على الرغم من التباين الجذري بين المنظورين، إلا أن كلاهما يشتركان في التركيز على مسألة تحرير الإنسان من القيود التي تفرضها الهياكل الاجتماعية والسياسية.

ماركس يرى أن الحرية الحقيقية لا تتحقق إلا من خلال التحرر الجماعي من النظام الرأسمالي الذي يستغل الطبقات العاملة ويقيد حريتها. ويعتبر أن الثورة الاجتماعية هي السبيل الوحيد لتحقيق هذا التحرر. من جهة أخرى، يؤكد سارتر على أن الحرية الفردية هي الأساس، وأن الإنسان مسؤول عن تحديد مصيره بنفسه. ومع ذلك، يعترف سارتر بضرورة التحرر الجماعي للتغلب على القيود الاجتماعية والسياسية التي تعيق تحقيق الحرية الفردية.

تظهر جدلية الحرية والتحرر هنا في العلاقة المعقدة بين الفرد والجماعة، وبين النظرية والممارسة. في حين أن ماركس يركز على التحرر من الاستغلال المادي والاقتصادي، يبدأ سارتر من الحرية الفردية، مؤكدًا على مسؤولية الفرد في مواجهة قوى القهر الاجتماعي.

ختامًا، يمكن القول إن هذه المذكرة قد ساهمت في إلقاء الضوء على أوجه التشابه والاختلاف بين فلسفتي ماركس وسارتر، وساعدت في فهم أعمق للعلاقة الجدلية بين الحرية والتحرر. تبقى هذه الجدلية موضوعًا مفتوحًا للتأمل والنقاش الفلسفي، حيث يتطلب تحقيق الحرية الحقيقية على المستوى الفردي والجماعي مزيدًا من الجهد النظري والعملي.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر:

- **أحمد محمد وهبان. *النظرية الواقعية و تحليل السياسة الدولية من مورجنثاو إلى ميرشايمر*. الاسكندرية : جامعة الاسكندرية .(2016).**
- **إريك فروم. *مفهوم الانسان عند ماركس* (المجلد الأولى). (محمد سيد رصاص، المترجمون) سوريا دمشق: دار الحصاد للنشر والتوزيع.(1998).**
- **البستاني بطرس. *محيط المحيط*. لبنان: مطبعة لبنان.(1987).**
- **إمام عبد افتاح إمام. *المنهج الجدلي عند هيغل* (المجلد الطبعة الثالثة). بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.(2007).**
- **آني كوهن. *جان بول سارتر* (المجلد 1). (جورج كتورة، المترجمون) دار الكتاب الجديد المتحدة.(2008).**
- **ايسيا برلين. *كارل ماركس* . (محمد سامي عاشور، المحرر، و عبد الكريم أحمد، المترجمون) القاهرة: دار القلم .**
- **أيمانويل بوشنسكي. *الفلسفة الغربية المعاصرة*. (فؤاد زكريا، خليفة الوقيان، سليمان البدر، سليمان الشطي، سهام الفريح، عبد الرزاق البصير، وآخرون، المحررون، و عزت قرني، المترجمون) الكويت: سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.(1992).**
- **جاك أتالي. (2008). *كارل ماركس أو فكر العالم(سيرة حياة)* (الإصدار الطبعة الأولى، المجلد 01). (محمد صبح، المترجمون) دمشق: دار كنعان للدراسات والنشر.(2008).**
- **جورج فيلهلم فريدريش هيغل. *ظاهريات الروح*. (إمام عبد الفتاح إمام، المترجمون) دار التنوير.(1807)**
- **جوزيف ستالين. *المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية*. دمشق: دار دمشق للطباعة والنشر.(2007).**
- **جون بول سارتر. *سن الرشد*. (سهيل ادريس، المترجمون) القاهرة : دار الأدب.(1960) .**

- **جون بول سارتر. *الوجودية مذهب إنساني* (المجلد 1). (محمد نجيب عبد المولى، و زهير المدنيني، المترجمون) تونس: دار محمد علي للنشر(1964).**
- **جون بول سارتر. *الوجود والعدم*. (عبد الرحمان بدوي، المترجمون) بيروت: دار الآفاق الجديدة.(1974).**
- **جون بول سارتر. *المادية والثورة* (المجلد 2). (عبد الفتاح الديدي، المترجمون) بيروت: منشورات دار الأدب.(2007).**
- **جون سارتر. *الوجودية والإنسانية*. (مصطفى ناصر، المترجمون) بيروت: دار الفارابي.(1982).**
- **جون كانايا. (1954). *الوجودية ليست فلسفة إنسانية* .(1954).**
- **جوناثان وولف. كارل ماركس. (مصطفى سامي رفعت، المترجمون) *موسوعة ستانفورد للفلسفة* .(2017).**
- **حبيب الشاروني. *الوجود و الجدل في فلسفة سارتر*. الاسكندرية: منشأة المعارف.(2015).**
- **ديفيد هارفي. *رفيق ماركس لرأس المال*.(2010).**
- **روزا لوكسمبورغ. *اصلاح اجتماعي أم الثورة*. بيروت: دار الطليعة بيروت(1898).**
- **زكريا ابراهيم. *مشكلة الحرية* (المجلد 3). مصر: دار مصر للطباعة.(2000).**
- **زكي نجيب محمود. *في حياتنا العقلية* (المجلد الثالثة). بيروت و القاهرة : دار الشروق.(1989).**
- **سعد عبد العزيز حباتر. *مشكلة الحرية في الفلسفة الوجودية*. مصر.القاهرة: مكتبة الأنجلو.(1970).**
- **سمية بيدوح. *الفلسفة الغربية المعاصرة* (المجلد الطبعة الأولى(الجزء الثاني)). (علي عبود المحمداوي، المحرر) الرباط: دار الامان.(2013).**
- **سيد حسان. *الناصرية والتاريخ* (المجلد الاولى). الجيزة: مركز الحضارة العربية للاعلام و النشر.(1989).**

- **طوماس فلين. جان بول سارتر. (سارة اللحيدان، المترجمون) *موسوعة ستانفورد للفلسفة*،(2013)**
- **عبد الرحمان بدوي. *موسوعة الفلسفة*. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.(1980).**
- **عبد المجيد عمراني. *جون بول سارتر والثورة الجزائرية*. مكتبة مدبولى.(2013).**
- **ف كيللي، و م كوفالزون. *المادية التاريخية* (المجلد 1). (داود أحمد، و بدر الدين السباعي، المترجمون) دمشق: دار الجماهير.(1987).**
- **فاسيلي بودوستنيك، و أوفشي ياخوت. *ألف باء المادية الجدلية* (المجلد الأولى). بيروت: دار الطليعة.(1987).**
- **فرانز مهرنغ. *كارل ماركس تاريخ حياته ونضاله*. (خليل الهندي، المترجمون) بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.(1918).**
- **فيلب تودي، و هوارد ريد. *أقدم لك سارتر*. (إمام عبد الفتاح إمام، المترجمون) القاهرة: المجلس الاعلى للثقافة.(2002).**
- **ق أفاناسييف. *أسس الفلسفة الماركسية المادية الديالكتيكية* (المجلد 4). (عبد الرزاق الرصافي، المترجمون) بيروت: دار الفارابي.(1984).**
- **كارس ماركس. *رأس المال* (المجلد 1). (الدكتور فهد كم نقش، المترجمون) موسكو: دار التقدم.(1970).**
- **كارل ماركس. *نقد برنامج غوتا*. (محمد مصطفى، المترجمون) موسكو: دار التقدم.(1971).**
- **كارل ماركس. *الأيديولوجية الألمانية*. (جمال شحبير، المترجمون) بيروت: دار الفارابي.(1974).**
- **كارل ماركس. *المخطوطات الاقتصادية والفلسفية*. (محمد مستجير مصطفى، المترجمون).(1980).**

- **كارل ماركس. *مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي.* (فؤاد أيوب، المترجمون) موسكو: دار التقدم.(1983).**
- **كارل ماركس. *نقد فلسفة الحق عند هيغل*.(1983).**
- **كارل ماركس. *مختارات ماركس وانجلس.* موسكو: دار التقدم.(2016).**
- **كارل ماركس، انجلز فدريك، و فلاديمير لينين. *المادية التاريخية.* دمشق: دار الفارابي بيروت.(1975).**
- **كارل ماركس، و فريدريك انجلز. *البيان الشيوعي.* (العفيف الأخضر، المترجمون) بيروت: منشورات الجمل بيروت.(1848).**
- **كامل محمد عويضة. *جون بول سارتر فيلسوف الحرية.* بيروت.لبنان: دار الكتب العلمية .(1993).**
- **هويدي يحي. *أزمة الحرية في فلسفة سارتر.* القاهرة : دار الكتاب العربي للطباعة والنشر.(2000)**
- **هيدغر مارتن. *نداء الحقيقة.* (عبد الغفار مكاوي، المترجمون) القاهرة: دار الثقافة للطباعة والنشر.(1977).**
- ***panorama de la philosophie française.* jean la croix. (1968) .contemporaine**