قراءة نقدية لمفهوميّ الوجود والعدم عند سارتر

الدكتور حسَّان محمد علي*

*عضو الهيئة الفنية ـ قسم الفلسفة ـ كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـ جامعة تشرين اللاذقية ـ سورية

الملخص

يحاول هذا البحث تقديم قراءة نقدية فلسفية لمفهومي الوجود والعدم عند الفيلسوف الوجودي جان بول سارتر، وعلاقة هذين المفهومين ببعضهما البعض من جهة، وبغيرهما من المفاهيم التي عالجها سارتر، لما لهذين المفهومين المعاصرين من أهمية فكرية نشأت في إطار الفلسفة المعاصرة عموماً والوجودية خصوصاً، فقد احتل كل من الوجود والعدم المحور الرئيس في الفلسفة الوجودية، وعند سارتر الذي أفرد لهما كتاباً ضخماً يعتبر أساساً في الفهم الوجودي والأنطولوجي لهما، ولهذا يحاول البحث تقديم قراءة تتبعيّة لهذين المفهومين عند سارتر، وكيف تناولهما من الناحية المنهجية فينومينولوجياً، إضافة إلى مدى قربه وبعده عن هيغل وهيدغر اللذين تناولهما بالنقد في كتابه (الوجود والعدم)، فما هي علاقة الوجود باللاوجود؟ وما علاقتهما بالعدم؟ وهل اللاوجود هو عدم عند سارتر؟ ومن ثم ما هو أصل العدم الذي من خلاله سندرك ما هو الوجود على مبدأ تُعرف الأشياء بضدها.

سنحاول في هذا البحث الإجابة على تلك الأسئلة المطروحة وغيرها من الأسئلة التي ستظهر في سياق البحث.

كلمات مفتاحيّة: الوجودية، الوجود، العدم، اللاوجود، الحرية.

A critical reading of Sartre's concepts of Being and Nothingness

Dr. Hassan Mohammad Ali*

* Academic Assistant in Department of Philosophy, Faculty of Art and Humanities, Tishreen University, Latakia, Syria

Abstract

This research tries to present a philosophical critical reading of the concepts of Being and Nothingness of the existentialist philosopher Jean-Paul Sartre, and the relationship of these two concepts to each other on the one hand, and to other concepts that Sartre dealt with, because of the intellectual importance of these two contemporary concepts that arose within the framework of contemporary philosophy in general and existentialism in particular. Existence and non-existence are the main axis in existential philosophy, and for Sartre, who devoted a huge book to them that is considered the basis for the existential and ontological understanding of them, That is why the research tries to provide a sequential reading of these two concepts of Sartre, and how he dealt with them methodological and phenomenological, in addition to the extent of his closeness and distance from Hegel and Heidegger, who dealt with criticism in his book (Being and Nothingness), so what is the relationship of Being with non- Being? And what is their relationship to nothingness? Is non- Being a Nothingness when Sartre? And then what is the origin of non- Being through which we will realize what existence is based on a principle that Things are known by their opposite.

In this research, we will try to answer these questions and other questions that will arise in the course of the research.

Key words: Existentialism - Being – Nothingness - Nonbeing – Negation

1. المقدمة:

لقد حاول سارتر أن يقدم في كتابه (الوجود والعدم) تحليلات فينومينولوجية، محاولاً من خلالها الإجابة عن سؤال ما الوجود؟ ما العدم؟ ومن ثم تقديم محاولة لتعريف الوجود وتعريف العدم، مستخدماً في ذلك منهجاً فينومينولوجياً، امتلك مقدماته من الفيلسوف الألماني إدموند هوسرل*، وقد تناول في القسم الأول من كتابه آنف الذكر مشكلة العدم وأصله، وتجلياته في الوجود، مع محاولة تقصي ماهيته الخاصة، وهذا ما أنتج عند سارتر السؤال التالي: هل العدم موجود؟ وفي حال كونه موجوداً؛ أي له نصيبٌ في الوجود، فما هو تأصيله الأنطولوجي؟ ومن ثم سيقوده هذا إلى سؤال جديد هل الوجود سابق على العدم أم العكس؟ وبالتالي ما العلاقة بينهما؟ وبعد تحليلات فينومينولوجية معمقة للعدم وأصله يصل سارتر إلى أن العدم ليس موجوداً في الوجود في ذاته وإنما هو موجود في الوجود لذاته، ويمارس عدمه انطلاقاً من السلب، وهنا لا بد لنا من توضيح أن سارتر قد أحال الوجود إلى نوعين أولهما: الوجود في ذاته وهو الوجود العام، أما الثاني: فهو الوجود لذاته ويقصد به الوجود الإنساني أو الواقع الإنساني المعيش.

وانطلاقاً من ذلك حاولنا في بحثنا تناول هذين المفهومين عند سارتر، وخصوصاً أن هذين المفهومين لهما الصدى الكبير في تاريخ الفلسفة عموماً، لذلك انصب اهتمامنا على تبيان مدى عمق فهم سارتر لهما، وخاصة في مناقشته لكل من هيغل وهيدغر، ومحاولته الميل نحو أحدهما دون الآخر، فهل كان سارتر موفقاً في تحليلاته؟ لقد حاولنا إظهار إخفاقه في أماكن محددة ونجاحه في أماكن أخرى، مع علمنا أن كلاً من هيغل وهيدغر

* إدموند هوسرل (1859–1938) فيلسوف ألماني ومؤسس لعلم الظواهر (الفينومينولوجيا)، أنظر: مجموعة من المؤلفين، د.ت ــ الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمها فؤاد كامل وجلال العشري وعبد الرشيد الصادق، دار القلم ــ بيروت، ص509

قد أثرا تأثيراً واضحاً في فكر سارتر وفي تبلور فلسفته الوجودية، وخصوصاً أنه قد استفاد بشكل كبير من مناقشته لهما فيما يتعلق بهذين المفهومين.

2. مشكلة البحث:

يطرح هذا البحث مشكلة أساسية في الفلسفة وهي كيفية القراءة المعاصرة للمصطلح الفلسفي، وخصوصاً مصطلحي الوجود والعدم، ولهذا نحاول تقديم قراءة مختلفة حول هذين المصطلحين ضمن مناقشة سارتر لهما في كتابه (الوجود والعدم)

3. أهميّة البحث وأهدافه:

3.1. أهميّة البحث:

تأتي أهمية البحث من كونه يطرح مناقشة أهم مفهومين في الفلسفة عند أحد أهم الفلاسفة المعاصرين والذي يندرج ضمن مذهب أو تيار الوجودية، حيث إن هذين المفهومين شديدي التعقيد في الفهم، لذلك فإن مناقشتهما ربما تفتح الآفاق أمام تسهيل فهمهما، بوصفهما مفهومين مؤسسين لمجمل الفلسفة

3.2. أهداف البحث:

يهدف البحث إلى دراسة مفهومي الوجود والعدم ضمن السياق الفلسفي السارتري للمفهومين، وخصوصاً في كتابه (الوجود والعدم)، ومقارنة هذين المفهومين مع مثليهما عند هيغل وهيدغر، إضافة إلى مناقشتهما ونقدهما كما وردا عند سارتر.

4. مصطلحات البحث:

- الوجود* Being:

الوجود مقابل العدم...وإذا أردنا توضيح معنى الوجود نستطيع أن نميزه عن غيره بما يلي: أن الوجود هو كون الشيء حاصلاً في نفسه... أن الوجود هو كون الشيء حاصلاً في التجربة...أن الوجود هو الحقيقة الواقعية الدائمة... أن الوجود هو الوجود

* صليبا، جميل، 1385هـ ـ المعجم الفلسفي، ج2، ط1، منشورات ذوي القربى ـ قم، ص558-559

الحقيقي أو الواقعي...إن الوجود ينقسم إلى وجود خارجي ووجود ذهني... الوجود مقابل الماهية.

- العدم** Nothingness :

العدم ضد الوجود، وهو مطلق أو إضافي، فالعدم المطلق هو الذي لا يضاف إلى شيء، والعدم الإضافي ...هو المضاف إلى شيء.

- اللاوجود*** Nonbeing:

اللاوجود هو جزء من البنية الأساسية للوجود، ومن خلاله يستطيع العدم أن يهدد الوجود، وهذا اللاوجود عند هيدغر هو الموت، أما عند سارتر فهو حالة من حالات الوجود.

5.الدراسات السابقة:

هناك العديد من الدراسات السابقة التي تناولت مفهومي الوجود والعدم عند سارتر، إما بشكل منفرد كمفهوم، أو بشكل عام كفلسفة، وما يميز دراستنا عن تلك الدراسات هو خصوصيتها؛ فهي تناولت فقط مفهومين أساسيين بالنقد والتتبع في كتابه (الوجود والعدم) دون التطرق إلى فلسفته بشكل عام، مع التركيز على جوانب مختلفة من النقد لم نجدها في أي من الدراسات الأخرى، مع الإشارة إلى أن هناك العديد من الدراسات التي تناولت سارتر نذكر منها لقربها من بحثنا:

- كتاب (قراءة نقدية في وجودية سارتر) للدكتور علي محمود، حيث يتحدث فيه عن مجمل فلسفة سارتر

** المرجع السابق، ص64

*** الباحث

- رسالة ماجستير عنوانها:(مشكلة الوجود عند جان بول سارتر) للباحثة سهيلة بوقرة، في جامعة محمد بوضياف في الجزائر تناولت فيها الوجود كمشكلة بين ما هو أنطولوجي وما هو ميتافيزيقي، من دون إعطاء تبيان واضح حول الوجود والعدم.
- مقالة بعنوان (النقد الوجودي عند سارتر)، للباحثة أسماء بن عاشور في مجلة الآداب العدد 14 تناولت فيه نقد وجودية سارتر في كتابه الوجودية نزعة إنسانية.

6. منهج البحث:

من الصعب على الباحث أن يضع منهجاً للبحث بشكل كامل ومنظم، لذلك فقد حاولنا في هذه الدراسة أن نستخدم منهجا: التحليل النصي تارةً، والتحليل المقارن تارةً أخرى، وذلك بهدف وضع النصوص والمفاهيم الفلسفيّة المرتبطة بالبحث تحت عدسة التحليل، محاولين بذلك إعادة قراءتها وإنتاجها وبنائها ضمن قالب جديد، واستخراج الدلالات الجديدة التي انطوت عليها في سياق فلسفي مختلف.

7. الوجود واللاوجود:

لقد نحى سارتر في كتابه (الوجود والعدم) منحًى مختلفاً عن كل من كيركيغارد وهيدغر، فيما يتعلق بفهم الوجود، إذ يقول: «في كل سؤال نحن نجد أنفسنا حيال موجود نُسائله، فكل سؤال يفترض إذن موجوداً يسأل، وموجوداً يُسأل... ومن ناحية أخرى، فإننا نسائل الموجود المسؤول عن شيء ما. وما أُسائل عنه الوجود يشارك في علو الوجود. إني أسائل الوجود عن أحوال الوجود أو عن وجوده. ومن هذه الناحية فإن السؤال نوع من الترقب: فإنني أرقب جواباً من الموجود المسؤول ... [أي أنني] أترقب من هذا الموجود كاشفاً لوجوده أو لحال وجوده. وسيكون الجواب بنعم أو لا. ووجود هاتين الإمكانيتين الموضوعيتين المتناقضتين هو الذي يميز .... سؤال الإثبات أو سؤال النفي» [1] .

(1) سارتر، جان بول، 1966م ــ الوجود والعدم، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الآداب ــ بيروت،ط1، ص51-52

إن مناقشة هذا النص تحيلنا إلى أن ليس كل سؤال يفترض موجوداً يَسأل وموجوداً يُسأل؛ لأننا قد نسأل أنفسنا، فيكون السائل والمسؤول واحداً، كما أنه في حالة مساءلة الموجود عن شيء ما، فإما أن يكون هذا الموجود شخصاً آخر مثلنا، وإما شيئاً آخر، وفي الحالتين فإن المُساءلة تدل على جهل؛ لأن معرفة الشخص الآخر عن الشيء المسؤول عنه قد لا تزيد على معرفتنا عنه، والشيء الآخر الذي نسأله لا يجيبنا. وهذا يعني أن المساءلة يجب أن تكون لأنفسنا.

من جهة أخرى فإن مُساءلة الموجود عن أحوال الوجود تدل على جهل؛ لأن الموجود الذي أسأله إما أن يكون في نطاق خبرتنا، أو مماثلاً لموضوعات المُساءلة، وفي هذه الحالة فإن أحواله تكون مدركة من قِبلنا، وما من داعٍ للسؤال عنها، وإما أن يكون خارج نطاق خبرتنا، وغير مماثلٍ لموضوعاتها، وفي هذه الحالة فإن سؤالي عن أحوالهِ لا قيمة له؛ لأن ما يهمني منه هو: هل هو موجود أم غير موجود؟ وفي حال كونه موجوداً فسؤالي هو: هل هو موجود بذاته أم بغيره؟ وفي الحالتين فإن الإجابة اختيار لأحد الاحتمالين بناءً على صلة الموجود بموضوعات خبرتنا، أما بالنسبة إلى إثبات وجود الموجود في نطاق خبرتنا يتم عن طريق ادراكنا له بحواسنا. وإنَّ كونه موجوداً بذاته أو بغيره، فهذا يُثبت كونه مركباً معلولاً أم لا.

ويتابع سارتر كلامه عن المساءلة قائلاً: «يوجد إذاً بالنسبة إلى السائل الامكان الدائم الموضوعي لجواب سلبي، وبالنسبة لهذا الامكان، فإن السائل... لا يعرف ما إذا كان الجواب موجباً أو سالباً. فإن السؤال جسر ملقى بين اللاوجودين: لا وجود المعرفة في الإنسان، وامكان اللاوجود في الوجود العالي. وأخيراً فإن السؤال يتضمن وجود حقيقة.... وبالجملة فإن الحقيقة تُدخل لا وجوداً ثالثاً كمحدد للسؤال، لا وجود التحديد، وهذا اللاوجود المثلث هو شرط في كل مساءلة، وخصوصاً في المساءلة الميتافيزيقية» [1]

(1) المصدر السابق، ص 52-53

ولكن هذه الاشكاليات مصطنعة؛ لأننا نرى أن السائل عن الوجود يجب ألا يسأل إلا نفسه، وأن الاجابة هي اختيار لأحد احتمالين، وأن الخبرة هي منطلقنا لمعرفة الوجود، وأن لا وجود المعرفة لدينا في البداية مرده إلى أننا نولد ونحن لا نعلم شيئاً، ويزول جهلنا بالتعلم والتفكير في الوجود، وأن اللاوجود العالي لا وجود له؛ لأنه لا أساس له في عالم الخبرة، فكل سؤال عن الوجود يمكن أن يُجاب عنه بالتحديد. أما بالنسبة إلى الموضوعات الميتافيزيقية، فإننا لا نستطيع إدراكها، بل نحكم عليها من جهة الموجود من خلال علاقتها بالموضوعات الفيزيقية فقط.

إن عدم المعرفة لا يعني عدم الوجود، فقد يكون موجود لا نعرفه، كما أن عدم الوجود يمكن أن يكون مطلقاً أو إضافياً؛ فلا وجود المطلق لا يمكن أن يوجد، أما الإضافي فيمكن أن يوجد بالنسبة إلى الموجود النسبي، كعدم المعرفة للإنسان، يمكن أن تتحول إلى معرفة ما يمكن أن يُعرف، هذا من جهة، أما من جهة أخرى فإننا لا نستطيع تحديد الوجود إن لم نستطع القول أن خارجه لا يوجد شيء، فليس كل موجود يمكن أن يُشار إليه؛ لأن هناك ظاهرات وموجود بذاته وراءه ـ وفق كانط ـ وهنا سارتر لا يشير إلى أي شيء من هذا، وإنما يرى أن هناك دائماً عنصراً جديداً يتكشف و« يدخل في تأليف الواقع هو اللاوجود. [وهذا العنصر يزيد المسألة تعقيداً] لأنه ليس أمامنا أن نعالج فقط العلاقات بين الوجود الإنساني والوجود ذاته، بل أيضاً العلاقات بين الوجود واللاوجود، والعلاقات بين اللاوجود الإنساني واللاوجود العالي» [1].

إلا أن اللاوجود لا يؤلف الواقع سواءً كان مطلقاً أو إضافياً، وهذا يعني أنه ليس مشكلة واقعية بل إن المشكلة هي العلاقة بين الوجود الإنساني والوجود ذاته، أما العلاقة بين الوجود واللاوجود فمعدومة. فالوجود ذاته هو العالي؛ لأن الإنسان غير موجود بذاته بوصفه مركباً ومعلولاً، وعلة وجوده هو الموجود ذاته الذي يكمن وراءه، وهذا الموجود ذاته هو الوجود ذاته؛ لأنه لا يحتاج إلى موجود آخر ليوجد به، وما سواه بحاجة إليه وموجود

(1) المصدر السابق، ص 53

به، وهو العالي الذي يعلو جميع الموضوعات بطبيعة الحال، فلو كان منها وفيها لأصبح معلولاً مثلها، وبالتالي لم يعد علةً أولى لها.

ويربط سارتر بين اللاوجود والتوقع الإنساني بقوله: «اللاوجود يظهر دائماً في حدود توقع إنساني، فلأني كنت أتوقع أن أجد 1500 فرنك لم أجد غير 1300؛ ولأن الفيزيائي يتوقع تحققاً معيناً للفرض الذي يضعه فإن الطبيعة يمكن أن تقول له: لا. فمن العبث إذن إنكار أن السلب يظهر على الأساس الأولي لعلاقة بين الإنسان والعالم؛ والعالم لا يكشف لا وجودات لمن لم يبدأ فيضعها كإمكانيات. لكن هل معنى هذا أن هذه اللاوجودات ينبغي أن تُرد إلى الذاتية المحض؟ ... نحن لا نعتقد ذلك» [1]، إلا أن التوقع وإن كان صحيحاً، فهذا لا يعني أن اللاوجود هو نتيجة له، فإذا كان حسابي صحيحاً، كان توقعي لما هو موجود في جيبي صحيحاً، وكذلك الفيزيائي، لو أنه قدم فرضاً واقعياً، لكان توقعه لتحققه صحيحاً أيضاً، وهذا يعني أن ظهور السلب على أساس العلاقة بين الإنسان والعالم يعود إلى توقع غير واقعي للذات.

ثم يخلُص سارتر إلى القول: أن «اللاوجود لا يأتي إلى الأشياء بواسطة الحكم السالب، بل على العكس: الحكم السالب هو المشروط والمسنود للاوجود..... فمن الوجود لا يُشتق أبداً السلب. والشرط الضروري لكي يمكن قول (لا) هو أن يكون اللاوجود حضوراً مستمراً، فينا وخارج أنفسنا، وأن يتردد العدم على الوجود»[2]. ويبدو أن قول سارتر بأن الحكم السالب مشروط باللاوجود، يعني بأنه مشروط باللاوجود الذي فينا وبداخلنا، ويأتي قوله اللاحق ليؤكد ذلك، بحيث جعل السلب غير مشتق من الوجود وبالتالي فهو موجود خارجنا، وهنا لا بد لنا من القول: أن اللاوجود واقعي والسلب ذهني، والسلب يعتمد على اللاوجود، وبالتالي لا وجود لعدم في الذات، فما في الذهن هو صورة لما في الواقع، وهذا يعني أن الواقع هو الأصل ، وما في الذهن يعتمد عليه في وجوده؛ لأنه هو السلب بوصفه وجوداً، أي اللاوجود الواقعي، ومن ثم فإن تردد العدم على

(1) المصدر السابق، ص 55

(2) المصدر السابق، ص 61-62

الوجود هو تردد من حيث الأعراض، فيعدِم بعضها ويوجِد بعضها الآخر، سواء بالنسبة إلى الوجود الخارجي أو الوجود الداخلي، على اعتبار أنهما نسبيان، أما من حيث الجواهر فإن ايجادها وإعدامها يتعلق بعلتها الأولى، أي الموجود المطلق بذاته، الذي لا يتردد عليه العدم أبداً، فهو لم ينشأ من العدم، ولا يؤول إلى عدم، على عكس الموجودات الأخرى باعتبارها معلولة له، وموجودة به لا بذاتها.

إن موقف سارتر السابق ينبع من رفضه لثنائيّة القوة والفعل، فكل شيء هو في حالة فعل، وهذا الوجود هو وجود فعلي، لكل ما يمكن أن يكون، ومن ثم فهو ينكر مفهوم القوة الذي جعل منه أرسطو محركاً للوجود، لذلك نجد أن الوجود عند سارتر يحقق نوعاً من التَعَجُّن الداخلي والتكاثف الساكن، و«الواقع أن الوجود معتم بالنسبة إلى ذاته ... إنه ممتلئ بذاته. وهذا ما نعبّر عنه على نحو أفضل فنقول إن الوجود هو ما هو» [1] ولهذا لا يمكن التحدث عن السلب في إطار الوجود في ذاته بوصفه الوجود الذي يمتلئ به العالم ويغلّف الوجود لذاته دون أن ينفصل عنه، وبذلك يكون الوجود لذاته الذي يختزن بجوانيته الشعور هو «أساس كل سلب»[2]، ومن هنا يستخلص سارتر أن رؤية الوجود واللاوجود بوصفهما عنصرين مركبين متكاملين للواقع هو أمر يشد بإغراء نحو فهم ومواجهة العدم « فالوجود الخالص واللاوجود الخالص هما تجريدان اتحادهما وحده سيكون الأساس في الوقائع العينيّة»[3]، فالواقع الفعلي يحتمل الوجود واللاوجود بوصفهما الأساس الحقيقي المجرد لعينيّة كل واقعة، لذلك يمكن الحديث مع بول تيليتش* إلى أن هناك ما يسمى «صدمة اللاوجود التي تجعلنا نتساءل عن وجودنا تساؤلاً أنطولوجياً... ومن خلال تلك الصدمة يكون الوجود لغزاً بوصفه إمكانية اللاوجود، واللاوجود هو أيضاً لغز بوصفه إمكانية الوجود، مما يعني أن سؤال الوجود وسؤال اللاوجود يسيران في حالة

(1) المصدر السابق، ص 43

(2) جوليفيه، ريجيس، 1988م – المذاهب الوجودية، ط1، ترجمة فؤاد كامل، دار الآداب ـ بيروت، ص127

(3) المصدر السابق، ص 63

* بول تيليتش (1886–1965م) فيلسوف ألماني ولاهوتي وجودي له العديد من المؤلفات منها: الشجاعة من أجل الوجود، واللاهوت النسقي، الحب والقوة والعدالة، زعزعة الأساسات....

من التساوق في تفكير الإنسان»[1]، وهنا لا مناص لنا من الذهاب إلى مناقشة سارتر لهيغل الذي يجد أن كل ما هو واقعي حقيقي وكل ما هو حقيقي واقعي[2].

7. بين سارتر وهيغل:

إن التصور الديالكتيكي للعدم والوجود عند هيغل ينطلق من فكرة أن «الوجود هو فراغ مطبق فهو من ثم مرادف للعدم، لأن فكرة العدم هي ببساطة فكرة الخلو من كل تعين»[3]، وهذا ما حاول أن يُعبّر عنه سارتر بقوله: «إذا كانت بداية المنطق هي المباشر، فإننا سنجد إذن البداية في الموجود الذي هو اللاتعيُّن الذي يسبق كل تعين، واللامتعيّن بوصفه نقطة ابتداء مطلقة. لكن الموجود غير المتعين... ينتقل إلى ضده... وتبعاً لذلك السلب المطلق ... هو اللاوجود... فالوجود المحض والعدم المحض هما إذن شيء واحد... ومعنى هذا عينيّاً أنه لا شيء في السماء ولا على الأرض لا يحتوي في ذاته على الوجود والعدم»[4]، لكن ما يقوله هيغل عن الوجود والعدم هنا، يدخل في إطار التصور الكلي؛ أي إن كان ما هو عقلي عنده واقعيّاً وما هو واقعي عقليّاً، مع أن ما هو تصور كلي لا وجود له إلا في ذهن ما، كما أن تصور الوجود ضد تصور اللاوجود، ولا يمكن أن يكون الضدان شيئاً واحداً، ومن جهة أخرى ، فإن تفسير سارتر لقول هيغل، وإن جاء متفقاً معه، فهو لا يتفق مع الواقع؛ لأن الوجود والعدم لا يجتمعان في شيءٍ واحدٍ في وقتٍ واحدٍ ومن جهةٍ واحدة، فنقول مثلاً: إن الإنسان حيٌّ وميتٌ في الوقت نفسه والجهة نفسها! وهنا نرى أن سارتر يوضح قول هيغل المتقدم بقوله: «ما مكّن هيجل من نقل الوجود إلى العدم هو أنه أدخل النفي ضمنيّاً في تعريفه للوجود وهذا مفهوم بنفسهن لأن التعريف، وهيجل يقول: إن كل تحديد أو مضمون يميز الوجود في شيء آخر، ويضع فيه

(1) علي، حسان، 2014م - الوجود في فلسفة بول تيليتش، رسالة ماجستير، جامعة تشرين ـ اللاذقية، ص50

(2) HEGEL, G.W.F,1975- Hegel's logic, 3st ed, trans: William Wallace, clarendon press, Oxford university press, p9

(3) ستيس، ولتر، 1975- فلسفة هيجل، ترجمة إمام عبد الفتح إمام، دار الثقافة للطباعة والنشرـ القاهرة، ص 201

(4) المصدر السابق، ص64- 65

مضموناً، لا يمكّن من المحافظة عليه في صفائهن إنه عدم تحدّد خالص وخواء، ولا يمكن أن ندرك فيه شيئاً»[1]، وانطلاقاً من ذلك، فإن عدم تحديد الوجود هو جهلٌ به، حيث يبدو فيه كل شيء مماثلاً للآخر، معلولاً كان أم علةً، فهل يمكن لنا عد وجود حبة الرمل كوجود الشمس؟ إن عدم التحديد هذا مرده انطلاق هيغل من تصور الوجود بشكل عام، فلو كان انطلاق هيغل من موضوعات الخبرة الخارجية، وميز بين ما هو ظاهرة وما هو موجودٌ بذاته، لما توصل إلى هذه المجموعة من التصورات أو المقولات التي لا تؤدي إلى معرفة الوجود؛ لأن هذه المعرفة يجب أن تنطلق من الوجود، لا من الفكر، فالحسيّات معابر للعقليّات.

إلا أن سارتر بعد ذلك يعتبر أن فكرة السلب ناشئة عند هيغل من خلال التلاعب بالألفاظ لا أكثر، فيقول: «إذا نفيت عن الوجود كل تحديد، وكل مضمون، فلن يكون ذلك إلا بتوكيد أنّه هو... وحينما يكتب هيجل: الوجود والعدم تجريدان خاويان، وأحدهما خاوٍ كالآخر، ينسى أن الخاوي خاوٍ من شيء ما، والوجود خاوٍ من كل تعين... لكن اللاوجود خاوٍ من الوجود. وبالجملة، فما ينبغي أن نذكره هنا ضد هيجل هو أن الوجود هو وأن العدم ليس هو»[2]، وهنا لا بد لنا من القول أننا ولو اتفقنا مع سارتر على أن الوجود ضد العدم، إلا أن سارتر لم يقدم توضيحاً لأي منهما، فلم يميز بين الموجود بذاته والموجود بغيره، وبين العدم المطلق والعدم الإضافي، إلا أنه بانفصاله عن هيغل في هذه النقطة يتفق مع مبدأ عدم التناقض، بينما نجد هيغل يقرر أن كل شيء يحوي ضده في ذاته، كما يحوي الوجود العدم.

وتعقيباً على وجهة نظر هيغل عن الوجود والعدم، يخلص سارتر إلى القول: «إن العدم سيكون متأخراً عنه [الوجود] منطقياً؛ لأنه يفترض الوجود من أجل نفسه،... وليس معنى هذا فقط أن من الواجب أن نرفض وضع الوجود واللاوجود على نفس المستوى، بل وأيضاً أن نحتاط، فلا نضع العدم كهاوية أصلية منها ينبثق الوجود... [وهكذا] يمكن أن

(1) المصدر السابق، ص66- 67

(2) المصدر السابق، ص 67

نقول إن كل سلب تحديد، ومعنى هذا أن الوجود سابق على العدم ويؤسّسه»[1]، وهنا لا مناص من القول أن الوجود سابق على العدم منطقياً، وهذا العدم ليس ضرورة من ضرورات الوجود، أي أن الوجود ليس بحاجة إلى العدم كي يتم إدراكه، وإنما لكي نفهم العدم لا بد من الوجود، لذلك فإن العدم يلاحق الوجود.

وإذا سلمنا مع سارتر بأسبقية الوجود المنطقية على العدم، فإن سارتر لم يوضح قصده بالأسبقية، فإذا كان الوجود خالياً من كل تحديد، فإنه لا يدل على أي موجود محدد، وهذا يعني أنه كالعدم، خالٍ من أي موجود، ولكي تتوضح هذه الأسبقية يجب أن يدل كل منهما على شيء يتصف بصفة محددة تميزه عن الآخر، فإذا قصدنا بالوجود، الوجود المطلق، فإننا لن نستطيع أن نثبت له علاقة بالعدم المطلق؛ لأنه ليس مسبوقاً بعدم، ولا يؤول إلى عدم، وإذا قصدنا الوجود والعدم النسبيين، فستكون العلاقة بينهما ممكنة؛ لأن الوجود النسبي مسبوق بالعدم، ويمكن أن يؤول إليه، ولكن الوجود النسبي ليس بذاته، وإنما بغيره، وإذا لم نثبت الوجود المطلق كعلة أولى له، يبقى من دون تعليل، أما العدم المطلق فلا علة له؛ لأنه لا وجود له، والعدم النسبي فهو معلول للوجود المطلق كالوجود النسبي.

8. أصل العدم:

وفي التساؤل عن أصل العدم يرى سارتر أنه «لكي يكون ثم سلب في العالم، ولكي يكون في وسعنا ـ تبعاً لذلك ـ أن نتساءل عن الوجود فإن من الواجب أن يكون العدم معطى على نحو ما... وإذا كان العدم لا يمكن أن يتصور خارج الوجود ولا ابتداءً من الوجود، وإذا كان لا يستطيع أن يُستخلص، بوصفه لا وجوداً من ذاته القوة اللازمة للانعدام، فمن أين العدم» [2]، إن هذا التساؤل السارتري عن العدم يحتمل بداخله عدة

(1) المصدر السابق، ص 67-68-69

(2) المصدر السابق، ص77 –78

أسئلة من ضمنها هل ينعدم العدم؟ وإن كان كذلك فهذا يعني أنه موجود؟ من ثم ما هي قوة وجوده بوصفه معطى؟ هنا نجد سارتر يجيب على تلك الأسئلة فيقول: «من الواجب أن نصرّح بأن الوجود وحده هو الذي يمكن أن ينعدم، لأنه مهما يكن من شيء فلا بد لما ينعدم أن يوجد أولاً. لكن العدم ليس موجوداً، ... والعدم لا ينعدم. بقي أن يوجد بالضرورة موجود له خاصية أن يعدم العدم، وأن يسنده بوجوده... وجود به العدم يأتي إلى الأشياء»[1]، ولكن إذا كان الوجود يمكن أن ينعدم ، فهذا يعني أن كل الموجودات يمكن أن تنعدم في وقت ما، ولا يبقى هناك وجود، وكذلك ما يمكن أن ينعدم يمكن ألا يوجد، وهذا يقتضي وجود موجود لا ينعدم هو الذي يُخرج الموجودات من العدم إلى الوجود، ويرجعها من الوجود إلى العدم، وهو العلة الأولى لها جميعاً، وهذه العلة يجب ألا تنشأ من عدم، وإلا كانت معلولة كمعلولاتها، ولم تكن علتها الأولى، وبناءً على ذلك، فإن قول سارتر بأن الوجود وحده يمكن أن ينعدم ، ينطبق على الوجود النسبي الذي نشأ من عدم، وانعدامه ليس من ذاته، كما أن وجوده ليس من ذاته، بل بفعل علته الأولى.

ويوضح سارتر موقفه من الوجود الذي به يأتي العدم إلى الأشياء، فيقول: «لكن كيف يجب أن يكون هذا الوجود بالنسبة إلى العدم من أجل أن يعود العدم بواسطته إلى الأشياء؟ يجب أن نلاحظ أولاً أن الوجود الذي ننظر فيه لا يمكن أن يكون سالباً بالنسبة إلى العدم... والعدم لا يمكن أن يأتي إلى هذا الوجود ... إلا بواسطة وجود آخر وهذا يتسلسل بنا إلى غير نهاية. ومن ناحية أخرى فإن الوجود الذي به يأتي العدم إلى العالم لا يمكن أن ينتج العدم مع بقائه غير مكترث بهذا الإنتاج... ولا يمكن أن نتصور أن الموجود ... يخلق خارجاً عنه عدماً لوجودٍ عالٍ »[2]،وهنا لا بد من أن نرى أن أي وجود هو وجود سالب بالنسبة إلى العدم ؛ لأن العدم ضد الوجود، والضدان لا يجتمعان، والعدم لا يأتي إلى الوجود المطلق الموجود بذاته، لأنه لم ينشأ من عدم، ولا يصير إلى عدم،

(1) المصدر السابق، ص78

(2) المصدر السابق، ص 78

ولكن يأتي إلى الوجود النسبي، باعتبار أنه غير موجود بذاته، وهذا يعني أنه مسبوق بالعدم ومصيره إلى العدم،، ولكن يأتي العدم إليه من قبل علته الأولى الموجودة بذاتها، والتي أوجدت معلولاتها من العدم، والتي يمكن لها أن تعدمها متى تشاء؛ لأن ما ليس موجوداً بذاته لا يقدر على إخراج نفسه من العدم إلى الوجود، ولا على إرجاعها من الوجود إلى العدم، وبالتالي فإن التسلسل اللامتناهي للمعلولات غير واقعي؛ لأن هذا التسلسل يمنع وجودها أصلاً، ومن ثم فإن هذا التسلسل ينتهي صعوداً بعلة أولى للمعلولات غير معلومة أو غير مدّركة.

ويرى سارتر أن الإنسان هو الموجود الذي به يأتي العدم إلى العالم فنراه يقول: «إن انبثاق الإنسان وسط الوجود... يجعل العالم ينكشف، لكن اللحظة الجوهرية الأصيلة لهذا الانبثاق هي السلب، وهكذا نكون قد بلغنا الحد الأول لهذه الدراسة، وهو أن الإنسان هو الموجود الذي به يأتي العدم إلى العالم لكن... ماذا ينبغي أن يكون عليه الإنسان في الوجود من أجل أن يأتي العدم إلى الوجود بواسطته؟» [1]، إذن نفهم هنا أن الإنسان بوصفه موجوداً من أجل ذاته قوامه العدم بمعنى « أن الذي يؤسس العدم ليس هو النفي، وإنما للعدم على العكس من ذلك، أساسٌ في داخل الموضوع، فهناك بالتالي صفات سالبة»[2]، كامنة في جوانيّة كل موضوع، إلا أن السلب الذي يتم به انبثاق الإنسان وسط الوجود ناتج عن عدم نسبي، أي عدم وجود الذات بذاتها على اعتبار أنها مركبة ومعلولة، ولا تنبثق من ذاتها إلى العالم، فتجده غير موجود بذاته، لأنه مركب معلول في كُلّه وأجزائه، ويخضع لنظام واحد، وهذا ما يدفعها إلى تجاوزه لإثبات وجود علة أولى وراءه، وبالتالي فإن الإنسان هو الموجود الذي يأتي به السلب إلى هذا العالم، وليس العدم؛ لأن العدم واقعي والسلب ذهني، وما هو واقعي فلا يد للإنسان في وجوده أو عدمه. أما ماذا ينبغي أن يكون عليه الإنسان في وجوده من أجل أن يأتي السلب إلى العدم النسبي

(1) المصدر السابق، ص80

(2) بوشنسكي، إ.م، 1992م ـــ الفلسفة المعاصرة في أوربا، ترجمة عزت قرني، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة ـــ الكويت، العدد165، ص289

بواسطته؟ فهو أن يكون لديه ملكة الحكم يحكم بواسطتها على الوجود بالإيجاب وعلى العدم النسبي بالسلب، بالإضافة إلى كونه مركباً معلولاً كباقي الموجودات الأخرى.

ويحاول سارتر الإجابة على سؤاله السابق بقوله: «إن الوجود لا يولد إلا الوجود، وإذا شُمل الإنسان في عملية التوليد هذه، فلن يخرج منه غير الوجود فإن كان لا بد أن يكون في وسعه التساؤل عن هذه العملية... فلا بد أن يضع نفسه خارج الوجود، ولهذا يضعف التركيب الوجودي للوجود. ومع ذلك فلم يقيض للآنية أن تُعْدِم.. كتلة الوجود... وما تستطيع تغييره هو علاقتها مع ذلك الموجود... وعندها لا تستطيع أن تؤثر فيه، وتنسحب إلى ما وراء عدم»[1]، والسؤال الذي يطرح نفسه، لماذا لم يُقيض للآنية أن تُعدِم كتلة الوجود الموضوعة في مواجهتها؟ والإجابة هنا تكون، أنه بدون كتلة الوجود لا تستطيع الآنية* أن تثبت وجودها، فكل معرفتها تبدأ منها، وهي لا تستطيع تغيير علاقتها المعرفية بها، فإذا كان أمامي شيء مدرَك، فليس باختياري أن أدركه أو لا أدركه إذا فتحت عيني، كما أني لا أستطيع إبعاد الموجود الجزئي؛ لأني بواسطته أصل إلى الكلي من خلال التجريد والتعميم، ومع ذلك فإن علاقتي به معرفية، كما أنني اعتمد في وجودي عليه، ولذلك لا أستطيع التأثير في وجوده أو عدمه، فالآنيّة «تصبح غائبة عن المكان الذي أرادت أن تكون فيه... والغياب هو حالة من حالات وجود الآنيّة بالنسبة إلى الأماكن والمواضع التي حددتها هي بحضورها... وحضور الآنية حضور في مكان إنساني... وهذا الحضور لا معنى له إلا على أنه ... وجود منظور»[2].

ويوضح سارتر قوله السابق بقوله: «الشرط الأول من أجل أن يكون في وسع الآنيّة أن تتكر كل العالم أو جزءاً منه، هو أن تحمل العدم في داخلها بوصفه اللاشيء الذي يفصل حاضرها من كل ماضيها. لكن... هذا اللاشيء لن يكون له بعد معنى العدم [بل] توقعاً للوجود يظل غير مسمى، ولا يكون شعوراً بوقف الوجود، سيأتي من خارج

(1) المصدر السابق، ص80 . 81

* الآنية تعني وفق سارتر الموجود ـ هناك

(2) كامل، فؤاد، د.ت ـ الغير في فلسفة سارتر، دار المعارف ـ القاهرة، ص42-43

الشعور... هذا اللاشيء لن يكون أبداً سالباً. فقد رأينا من قبل أن العدم أساس السلب؛ لأنه يخبئه في داخله؛ لأنه السلب بوصفه الوجود. »[1].

ولكن أليس هذا التوضيح الذي ساقه سارتر ملتبساً؟، فلا يمكن للآنية أن تحمل العدم في داخلها بأي صفة كان، وإنما السلب فقط هو من يمتلك تلك الإمكانية، إضافة إلى أن شعور الآنية الذاتي بالعدم ليس عدماً واقعياً، وإنما يدل على عدم وجودها بذاتها، وهذا ما يدفعها إلى العلو عن ذاتها في العالم لتبحث عن علة وجودها، وعندما تجد أن الموضوعات العامة كلها معلولة مثلها، فإنها تعلو عن العالم إلى ما وراءه، لإثبات علة أولى له ولها بوصفها جزءاً منه، علاوة على أن القول بأن شعور الذات يعدم وجودها بذاتها ليس حكماً سلبياً على عدم خارجي، وإنما داخلي، وهذا لا يتناقض مع كون العدم أساساً للسلب، ولكنه سلب نسبيّ متعلقٌ بموجود نسبي هو الذات.

9. بين سارتر وهيدغر:

وإذا ما انتقلنا إلى التصور الفينومينولوجي للعدم عند هيدغر، سنجد أن سارتر يقول: «[إن كثيراً] من المواقف التي تقفها الآنيّة وتتضمن فهماً للعدم: مثل الكراهية، والدفاع، والأسف، إلخ، بل إن للآنيّة إمكاناً مستمراً للموجود في مواجهة العدم واكتشافه كظاهرة: وهذا هو القلق، ومع ذلك فإن هيدغر ... لا يحتفظ للاوجود بوجود حتى ولو كان وجوداً مجرداً: إن العدم ليس بشيء، إنه ينعدم. وهو يستند إلى العلو كشرط له.»[2]، وفي هذا لنا قول: إن فهم العدم لا يعني بالضرورة الوصول إلى حالة العدم، فمثلاً كراهية الآخرين من قبلنا تنتج من شعورنا بأنهم لا يريدون وجودنا، والدفاع عن أنفسنا اتجاه الآخرين ينتج من شعورنا أنهم يشكلون خطراً على وجودنا، والأسف على حادث مضى لوفاة قريب أو صديق، ينتج من شعورنا بأنه لو بقي لكان فيه دعماً لوجودنا، فوفاته

(1) المصدر السابق، ص86

(2) المصدر السابق، ص70

قلصت هذا الشعور لدينا. ولكننا في أي من المواقف الثلاثة لم نصل إلى حالة العدم الفعلي، وإنما القلق، والذي هو عند هيدغر قلقٌ إزاء، وهو شعور ذاتي لا يدل على عدم واقعي، ولذلك نرى هيدغر، عندما يقوم بوضع الدازين أمام حضرة العدم، يتساءل فيقول: «هل تحدث في آنيّة الإنسان حالة وجدانيّة يوضع فيها الإنسان في حضرة العدم ذاته؟»[1]، إن هذه الحالة الوجودانيّة التي تضعنا أمام حضرة العدم ذاته هي القلق، وهو حالة شعورية تكشف عن العدم، فالعدم عند هيدغر «يكشف عن ذاته في القلق ولكنه لا يكشف عن نفسه بوصفه موجوداً، كما أنه لا يعطى لنا بوصفه موضوعاً»[2]، وهذا يعني أن تجربة القلق تحيلنا إلى أن هذا الذي قلقنا عليه ومن أجله لم يكن في الحقيقة شيئاً .

وهنا نؤيد هيدغر في عدم احتفاظه للاوجود بوجود؛ لأنه إذا كان مطلقاً فلا يمكن أن يوجد، وإذا كان إضافياً فلا وجود له بالنسبة إلى ما يضاف إليه، إلا أننا لا نؤيد فكرة أن توصف الذات به في حالة القلق، فالقلق شعور ذاتي فقط، ولو كان عدماً فعلياً لما تمكنت الذات من العلو على ذاتها للخروج من هذه الحالة الشعورية، للتعلق بالوجود الحقيقي الذي لا ينعدم، لكي تستند إليه في شعورها بوجودها، بوصفها معلولة له، وموجودة به لا بذاتها، وهذا يعني أن عدمها ليس من ذاتها بل من علة وجودها أيضاً.

يتابع سارتر شرح وجهة نظر هيدغر في العدم، فيقول: «ونحن نعرف أن هيدجر يرى أن وجود الآنيّة يتحدد بأنه وجود ـ في ـ العالم ... وكل تعيُّن، عند هيدجر هو تجاوز... وهذا التجاوز للعالم، هو شرط انبثاق العالم ... لكن ظهور الذات وراء العالم... هو انبثاق من الآنيّة في العدم، ففي العدم وحده يمكن تجاوز الوجود. وفي نفس الوقت، فمن جهة نظر ما وراء العالم تنظم الوجود على هيئة عالم، ومعنى هذا أن الآنيّة تنبثق... من الوجود في اللاوجود، ... ومن ناحية أخرى العالم في حال تعلُّق في العدم،

(1) هيدجر، مارتن، 1964م ـ ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟ هيلدرلين وماهية الشعر، ترجمة محمود رجب، دار النهضة العربية ـ القاهرة، ص110

(2) المرجع السابق، ص113

والقلق هو اكتشاف ذلك الإعدام المزدوج المستمر.. فإمكان العالم يبدو إذن للآنيّة من حيث إنه استقر في العدم لإدراكه»[1]، إن هذا النص السارتري الذي يحاول فيه إظهار رأي هيدغر، يشير إلى تسرع في الحكم على هيدغر، فهيدغر كان واضحاً عندما قال: «الوقوع داخل العدم معناه أن تنبثق كل آنيّة عبر الموجود بأسره وهذا البزوغ عبر الموجود نسميه العلو... فإذا لم تبق [الآنية] داخل العدم ... فإنها لم تستطع مطلقاً أن تقيم علاقة مع الموجود وتبعاً لذلك مع نفسها»[2]، ولهذا ليس هناك انبثاق من الآنيّة في العدم، وإنما هو انبثاق في عدم شعورها بوجودها إلى خارجها، وهذا الانبثاق المزدوج من الذات والعالم إلى ما وراءهما لتعليل وجودهما، فالعليل الحقيقي للمعلول يتم بتعليقه بعلته الأولى، وهذا يعني أن وجود الذات في العالم لا يعني تجاوزاً له من حيث الوجود، وإنما من حيث المعرفة، حيث تجد الذات أن العالم معلول مثلها، لذلك تتجاوزه لتعليل وجوده ووجودها بوصفها جزءاً منه، أما ظهور الذات وراء العالم فيعني انتقالها معرفياً من العالم باعتباره معلولاً إلى علته الأولى، فكل ما فيه مركب معلول.

علاوةً على ذلك، ومن جهة أخرى، نرى أن تجاوز الذات لشعورها بوجودها، واتجاهها نحو العالم، هو اثبات لوجودها كذات مفكرة في موضوعات مستقلة، بل إن هذا التجاوز هو تأصيل لوجودها كذات ميتافيزيقية، تسعى للاستدلال على الموجود بذاته خارج العالم وموضوعاته، وبالتالي فإن انبثاق الآنيّة ليس من الوجود في اللاوجود، وإنما من وجود أدنى إلى وجود أعلى؛ أي من ذاتها بوصفها مركبة معلولة إلى العالم، وعندما لا تجد ما هو أعلى منها فيه، فإنها تتجاوزه إلى الموجود بذاته وراءه بوصفه علتها الأولى.

(1) سارتر، جان بول، 1966م ــ الوجود والعدم، ص 70-71

(2) هيدجر، مارتن، 1964م ـ ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟ هيلدرلين وماهية الشعر، ص115

ويتابع سارتر تعليقه على العدم عند هيدغر بقوله: «لا شك أن هيدجر على حق في الإلحاح على القول بأن السلب يستمد أساسه من العدم، لكن إذا كان العدم يؤسِّس السلب، فذلك لأنه يشتمل في داخله على (لا)، بوصفها تركيباً جوهرياً له... والعدم هو الأصل في الحكم السالب؛ لأنه هو نفسه سلب، وهو يؤسس السلب كفعل؛ لأنه هو السلب بوصفه وجوداً. والعدم لا يمكن أن يكون عدماً إلا ... إذا كان في إعدامه يتجه صراحة إلى هذا العالم، لكي يتكون كرفض للعالم، إن العدم يحمل في قلبه الوجود»[1]، عندما يؤسس السلب عند هيدغر على العدم، فإن (لا) تؤسس السلب بوصفها مؤسسة على فعل الإعدام، وهذا يعني أن العدم واقعي والسلب ذهني فـ«مهما تنوعت وتعددت الأحوال التي فيها يشيع السلب نفسه في كل فكر ... فلا يمكن أن يكون هو الشاهد الوحيد السليم الحاسم في هذا الكشف عن العدم الذي تنطوي عليه الآنيّة في جوهرها»[2]، إذاً ما في الذهن هو صورة لما في الواقع، أي الواقع هو الأصل، وما في الذهن يعتمد عليه في وجوده؛ لأنه هو السلب بوصفه وجوداً؛ أي اللاوجود الواقعي. أما قول سارتر بأن العدم لا يكون عدماً إلا إذا اتجه إلى العالم، فلعله يقصد به العدم الذاتي الناتج عن القلق الذي يدعو الذات إلى الخروج من ذاتها والاتجاه إلى العالم، ولكنها لا تلبث أن تعلو عليه؛ لأنها تجده غير موجود بذاته مثلها، لذلك تتجه إلى علته الأولى وراءه، باعتبارها موجودة بذاتها، وما سواها موجود بها، فتستند إليها في وجودها.

ومن جهة أخرى، فإن قوله بأن العدم يحمل في قلبه الوجود، يمكن أن يعني به عدم الشعور الذاتي الناتج عن القلق؛ لأنه ليس عدم وجود، بل هو وجود ذاتي غير مشعور به، وهو العدم الذي يوجد في حضن الوجود، ولا يوجد في العدم بدون الذات التي يحدث فيها، ومن ثم فإن هذا الوجود شرط العدم، والشرط يتقدم على المشروط، ولذلك يمكن

(1) سارتر، جان بول، 1966م ــ الوجود والعدم، ص72

(2) هيدجر، مارتن، 1964م ـ ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟ هيلدرلين وماهية الشعر، ص118

القول إن هذا الوجود مسبوق بالعدم، ولولا ذلك لما مر بحالة الشعور به، وإن كان هذا الشعور غير حقيقي؛ لأن العدم فناء، وليس ثمّ فناء للذات في حالة الشعور به.

وتجدر الإشارة إلى أن سارتر قد أقام مقارنة بين هيغل وهيدغر، فيما يتعلق بموضوع الوجود والعدم، فيقول: «وميزة فلسفة هيدجر هي أنها في وصفها للآنيّة تستعمل حدوداً موجبة تخفي سلوباً ضمنية. إن الآنيّة خارج ذاتها، في العالم ... وهي وهم ... هذا يعود إلى القول بأن الآنيّة ليست في ذاتها، وأنها ليست لذاتها... وأنها تتجاوز العالم من حيث أنها تصنع نفسها من حيث أنها ليست في ذاتها وليست العالم. وبهذا المعنى فإن هيجل هو الذي على حق، لا هيدجر، حين يصرّح أولهما بأن الروح هي السالب. لكن يمكن أن نوجه إلى كليهما نفس السؤال... فينبغي أن نقول لهيجل: ...ماذا يجب أن تكون عليه الروح ليكون سالباً؟ ويمكن أن نسأل هيدجر: إذا كان السلب هو التركيب الأولي للعلو، فماذا ينبغي أن يكون التركيب الأولي للآنيّة، من أجل أن تستطيع العلو على العالم»[1].

لكن هذا لا يعني إن كانت الآنيّة خارج ذاتها في العالم أنها ليست لذاتها! فخروجها من ذاتها يعني سعيها لذاتها، إلا أن العالم لم يحقق لها غايتها، ومن جهة أخرى، فإن قول هيغل بأن الروح هي السالب، لا يجانب الصواب؛ لأن السلب ذهني يعتمد على العدم الواقعي، وليس للروح أن تسلب وجود شيء واقعي، كما لا نستطيع أن ننفي وجود ما هو مدرك عن طريق الحواس، وهذا بطبيعة الحال يعني أن أساس السلب الواقع الموضوعي، وليس الروح الذاتي. أما بالنسبة إلى السؤال الذي وجهه سارتر لهيغل، فنرى أن سارتر كان يقصد من وراءه أن الذات مركبة من إيجاب وسلب، أي وجود وعدم، ونحن نرى خلاف ذلك؛ لأن العدم لا وجود، وإلا فكيف يساهم العدم في تركيب الوجود؟ ألا نقع في تناقض واضح.

أما بالنسبة إلى السؤال الموجه إلى هيدغر، فلا مناص من القول إن السلب بما أنه هو التركيب الأولي للعلو، فهذا لا يدل على عدم، وإنما يدل على شعور الذات بأنها غير

(1) سارتر، جان بول، 1966م ــ الوجود والعدم، ص72-73

موجودة بذاتها، لذلك تعلو على ذاتها وعلى العالم، وهذا يعني أن ما ينبغي أن يكون التركيب الأولي للآنيّة، لتعلو على العالم، ليس أن تكون مركبة من وجود وعدم، كما يرى سارتر، وإنما أن تكون مركبة فقط، أي معلولة؛ لأن هذا التركيب هو الذي يدعوها إلى العلو على ذاتها والعالم.

هنا يستطرد سارتر في رده على هيدغر بقوله: «ولكن ماذا يفيد القول بأن العدم يؤسس السلب [العدم هو الأصل في السلب][1]، إذا كان ذلك من أجل وضع نظرية عن اللاوجود تقطع...العدم عن كل سلب عيني؟ إذا كنت أنبثق من العدم وراء العالم، فكيف يتأتى لهذا العدم الخارج عن العالم أن يؤسس هذه البحيرات الصغيرة من اللاوجود التي نلتقي بها في كل لحظة في حضن الوجود؟ إني أقول أن (بطرس ليس موجوداً)، (ليس معي نقود)، فهل يجب حقاً أن نتجاوز العالم إلى العدم، وأن نعود بعد ذلك إلى الوجود من أجل تأسيس هذه الأحكام اليومية؟»[2]، تماشياً مع ما تم ذكره في هذا النص السارتري يمكن القول أن عبارة (بطرس ليس موجوداً) لا تدل على لا وجود واقعي، وإنما تدل على لا وجود ما أتوقع أن يكون موجوداً، وقولي (ليس معي نقود) يدل على عدم إمكانية تحقيق غاية ما أو ما أريد شراءه مثلاً، وفي الحالتين فإن اللاوجود متعلق بي لا بالواقع، فلم يكن بطرس موجوداً في الواقع ثم انعدم، ولم تكن النقود معي ثم انعدمت، بل إن سبب العدمين هو عدم وجود ما أتوقعه في الواقع؛ لأن الوجود الواقعي لا عدم فيه، وهذا مؤداه إلى أنه لا وجود لبحيرات من اللاوجود في حضن الوجود، لذلك ينبغي ألا يكون هناك حاجة لتجاوز العالم إلى العدم، والعودة إلى الوجود، من أجل تأسيس مثل هذه الأحكام؛ لأننا نحن مصدر توقعها، وهذا بطبيعة الحال يؤكد وجهة نظر هيدغر في أن

(1) هيدجر، مارتن، 1964م ـ ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟ هيلدرلين وماهية الشعر، ص118

(2) سارتر، جان بول، 1966م ــ الوجود والعدم، ص73

العدم هو الأصل والمؤسس للسلب؛ لكون هذين الحكمين السالبين نتجا عن عدم وجود ما نتوقعه في الحالتين، وليس باعتبارنا مصدر العدم.

10. الحرية والقلق بين الوجود والعدم:

إن الحديث عن الوجود والعدم عند سارتر لا بد أن يصل بنا إلى مفهوم الحرية، حيث إن الحرية تعبر عن جوهر فلسفة سارتر الوجودية لذلك نجده يقول: «في الحرية يكون الموجود الإنساني هو ماضيه الخاص وكذلك مستقبله الخاص على شكل إعدام، فلا بد أن يوجد بالنسبة إلى الموجود الإنساني بوصفه شاعراً بالوجود، نوع من الموقف في مواجهة ماضيه ومستقبله بوصفه هذا الماضي وهذا المستقبل وبوصفه ليس إياهما»[1]، ومما لا شك فيه هنا أن سارتر يقصد بإعدام ماضي الإنسان ومستقبله، بألا يعتمد عليهما في وجوده الحاضر، وهذا هو حال الحرية عند سارتر، بمعنى أنها تعني التحرر مما يفرضه عليه ماضيه ومستقبله، وهنا نطرح السؤال الهيدغري هل يكون الإنسان دون ماضيه ومستقبله؟ فالإنسان ليس إنساناً بدونهما؛ لأنه في وجوده الواقعي، هو ما كان سابقاً، وهو يملك ماضيه بوصفه حاضراً في متناول يده، إنه ماضيه الذي يؤرخ مستقبله في كل لحظة وظرف.

علاوة على ذلك فإن الإنسان في حال الحرية عند سارتر يكون له موقف في مواجهة ماضيه ومستقبله، اللذين يفرضان عليه الخروج من هذه الحرية، فهو في هذه الحالة يكون من جهة ماضيه ومستقبله كإنسان، ويكون غيرهما من جهة عدم تقيده بما يفرضان عليه، وهذا هو القلق، فـ«القلق هو حال وجود الحرية كشعور بالوجود، وفي القلق تكون الحرية في وجودها المتسائل عن ذاته»[2]، وفي هذا الوجود المتسائل، فإن «الحرية تتكشف (تكشف عن نفسها) في القلق، وهو فعل وعي الإنسان بوجوده

(1) المصدر السابق نفسه

(2) سارتر، جان بول، 1966م ــ الوجود والعدم، ص87

المخصوص الذي يصنعه نفسه بنفسه باعتباره عدماً، أي فعل الوعي بالحرية. ويهرب الإنسان من القلق [محاولاً] أن يفلت ليس من حريته، أي من المستقبل، وحسب، بل وكذلك من ماضيه... ولكن الإنسان ليس في استطاعته أن يتحرر من القلق، لأنه هو هو قلقه.»[1]، وهنا لعله من المفيد التطرق إلى أن هذا المفهوم السارتري للحرية معاكس لمفهوم كانط لها، والتي تعني عنده الخضوع للقانون الأخلاقي، حيث يؤكد كانط على أن «الإرادة الحرة والإرادة الخاضعة لقوانين أخلاقية شيء واحد بالذات»[2]، وذلك باعتبار أن هذه الإرادة لا تكون خاضعة لقوانين الطبيعة، كالكائنات غير العاقلة.

فضلاً عن ذلك يعلق سارتر على موقف كيركيغارد وهيدغر من القلق بقوله: «كيركجور، وهو يصف القلق قبل الخطيئة، ينعته بأنه قلق على الحرية. لكن هيدجر... يرى على العكس من ذلك إن القلق إدراك للعدم ... وعلينا أن نقرر أولاً أن الحق هو ما قاله كيركجور: فإن القلق يتميز عن الخوف من حيث أن الخوف خوف من الكائنات في العالم، بينما القلق قلق على الذات (الأنا). والدوار قلق بالقدر الذي به أخشى لا أن أسقط في الهاوية بل أن أُلقي بنفسي فيها»[3]، إذن يبدو واضحاً تغليب سارتر لرأي كيركيغارد على رأي هيدغر، وهذا مرده إلى أن وصف كيركيغارد للقلق قبل الخطيئة بأنه على الحرية، يعني أن الإنسان قبل الخطيئة كان حراً ، ومن ثم فإن قلقه على الذات هو خشية أن تقع في الخطيئة، وبالتالي فإنه قلق عملي أخلاقي، كما هو عند سارتر. وعلى خلاف ذلك نرى أن الفعل الأخلاقي يتم بحرية الإرادة، فإذا فقدت تلك الحرية، أصبح الفعل الأخلاقي دليل ضعف إرادة، من جهة عدم خضوعها للقوانين الأخلاقية، فأنا لا أريد القيام بذلك الفعل لكنني مجبر عليه ولا حرية لي بعدم القيام به، وبمعنى آخر

(1) بوشنسكي، إ.م، 1992م ـ الفلسفة المعاصرة في أوربا، ص234

(2) كانت إمانويل، 1965م ـ تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة عبد الغفار مكاوي، الدار القومية ـ القاهرة، ص104

(3) سارتر، جان بول، 1966م ــ الوجود والعدم، ص87-88

لا يمكن معرفة الإنسان إن كان خيراً أم شريراً إلا إن امتلك الحرية والإرادة لفعل عمل ما باختياره، فأنا لست خيّراً إلا بالقدر الذي فيه أستطيع أن أفعل الشر، لكنني بمحض حريتي وإرادتي اخترت الخير.

والجدير بالذكر، هو أن مفهوم القلق Anxiety لا تحمل عند كيركيغارد وهيدغر وسارتر معنًى واحداً، فكل واحد منهم «يفهم القلق على نحو مختلف بعض الشيء، ومع ذلك فهناك تقارب... والفكرة مستمدة من كيركجور، يقول هيدجر: إن من سار إلى أبعد مدى في تحليل مفهوم القلق هو كيركجور. ويقابل سارتر بين أوصاف القلق عند كيركجور وهيدجر ثم يقول: إنها لا تبدو لنا متناقضة، بل على العكس فكل وصف منها يتضمن الآخر»[1]

صحيح أن كيركيغارد يناقش مفهوم القلق ضمن سياق القصة الواردة في سفر التكوين، أي أنه يربط بين القلق والخطيئة التي أدت إلى سقوط الإنسان، إلا أننا نجد عند كيركيغارد قلقاً آخر، هو القلق على الحقيقة، إذ تقول فوزية ميخائيل عن ذلك: «فالإنسان إذا لم يستطع الوصول إلى تصور إلهي يقيني وموضوعي يجازف بحياته وإيمانه ووجده، ولا يبالي عمق بحر خال من أرض صلبة، ولكنه يؤمن ويولع... وكلما اشتد القلق بصدد الحقيقة الموضوعية عظم الشوق إليها، وكلما عمق إيمان الإنسان، زاد اندفاعاً إلى سريرته يلتمس فيها الحقيقة»[2]، وهذا يعني أن قلق الإنسان يتأتى من عدم اليقين بالحقيقة الموضوعية، مما يدعوه إلى عدم الاعتماد عليها في محاولته الوصول إلى الحقيقة، فيلتجئ إلى الإيمان والولع، مندفعاً إلى ذاته، لكي يجد فيها الحقيقة التي

(1) ماكوري، جون، 1982م ـ الوجودية، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة ـ الكويت، العدد58، ص239.

(2) ميخائيل، فوزية، 1962م ـ سورين كيركجورد أبو الوجودية، دار المعارف ـ مصر، ص49

يطلبها، ولكن أليس ما في الذات هو صورة لما في الموضوع؟ ومن ذلك إذا شك فيما هو موضوعي، فلن يصل إلى يقين فيما هو ذاتي، فالحقيقة موضوعية لا ذاتية.

أما ما يتعلق بهيدغر، فإننا نؤكد على أن القلق الهيدغري يكشف العدم، أي يجعل العدم منكشفاً؛ لأن العدم لا موضوع له، فلا يمكن الخوف منه، ومن ثم هو قلق الذات لعدم شعورها بوجودها، وهذا ما يدفعها للعلو والتجاوز، على ذاتها والعالم، لتثبت كينونتها، وهذا يعني أن قلق هيدغر هو قلق الكينونة من رهبة العدم، وليس قلق الخطيئة كما هو عند كيركيغارد.

تأسيساً على ذلك يمكن لنا القول أن جدلية العلاقة بين الحرية والعدم عند سارتر، قائمة على أن الإنسان محكوم عليه بأن يكون حراً، لكن هذه الحرية مقيدة بالعدم، ومن خلال قيامي بفعل الحرية أختبر القلق، إذن لا يمكن الهروب من الحرية، وهذه الفكرة تماماً تجمع بين كيركيغارد وهيدغر وسارتر، قد ربط سارتر بين الحرية والعدم، فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي يستطيع أن يُدخل العدم على الوجود من خلال ممارسته لحريته التي هي أحد مظاهر وجوده الناقص الذي يتغلغل فيه العدم، «وكأن الإنسان هو الموجود الوحيد الذي يملك القدرة على إفراز ذلك العدم الذي من شأنه أن يعزله عن باقي الموجودات»[1]، ومن هنا ربما نفهم مقولة سارتر عن الحرية «بنفس الحجارة نستطيع أن نبني للحرية قبراً، ونستطيع أن نُشيّد لها معبداً»[2].

(1) إبراهيم، زكريا، د.ت ـ دراسات في الفلسفة المعاصرة، دار مصر ـ مصر، ص491

(2) سارتر،جان بول، 1977م ـ مسرحية (لا مفر) ضمن كتاب من الوجودية إلى العبث، ترجمة جلال العشري، الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة، ، ص5

11. نتائج البحث:

- العدم ينتمي إلى الوجود لذاته، حيث إن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يستطيع أن يمارس العدم في الوقت الذي يمارس فيه حريته، والعدم يمارس إعدامه في الوجود لذاته من خلال السلب، الذي يأتي به الإنسان إلى العالم، فالإنسان هو انكشاف العالم للعدم؛ بمعنى أن الوجود الإنساني يحمل بداخله ما من أجله يأتي العدم، فهو الحامل الواقعي لبذور عدمه.

- إن القلق هو تجربة وجودية تسمح للذات بأن تكتشف حقيقة وجودها في هذا العالم، بوصفها ذاتاً فردية تمارس وجودها بمحض حريتها، لذلك لا بد لها أن تحقق إمكاناتها الخاصة.

- الوجود كالمرآة لا ندركه ولكن ندرك الموجودات التي يعكسها، ومن ثم فالعدم هو انعدام القدرة على رؤية الأشياء المنعكسة.

- إن عملية التمييز بين وجود في ذاته ووجود لذاته قد أنتجت مشكلات جديدة جعلت اللاوجود حالة واقعية وليست ذهنية، فالعلاقة بين الوجودين سينتج عنها مشكلات ليست موجودة واقعاً، ولا يمكن تفسيرها.

- يبدو بشكل واضح أن سارتر لم يكن يمتلك تصوراً واضحاً لكل من الوجود والعدم، لذلك نجده غير متوافق في الكثير من الأماكن التي ذكرناها سابقاً، وكل ما أراده هو وضع تصور خاص فينومينولوجي لهما بغض النظر عن كونهما مفهومين أنطولوجيين، انتزعا من براثن الميتافيزيقا حديثاً، فينتشلهما من تاريخهما ويحشرهما ضمن إطار خاص هو تقسيمه آنف الذكر، على اعتبار أن هذا التقسيم هو من سيؤطر من خلاله تاريخ الوجودية، وسيجعل منها ذات نزعة إنسانية، عندما يستبدل

العالم الآخر(عالم المثل) أو الميتافيزيقا بالوجود في ذاته، ليبقى الوجود لذاته هو ملقى في هذا العالم لا توجه له سوى محاربة العدم الذي هو جاء به إلى هذا العالم.

- إن مسألة التجاوز هي مسألة لا بد منها لكل عقل مفكر، فهي تأصيلٌ لوجود الذات ميتافيزيقياً، وهذا التجاوز هو إدراك الذات بأن هناك ما هو أفضل يحثها على الترقي والتجاوز الدائم، دون أن يعني ذلك أن هذا التعالي هو شعورها بالنقص أمام ذلك الذي تسعى إليه، وإنما هو شعورها بأنها دائمة التغير نحو ذلك الذي يشدها بكماله.

1. المراجع المستخدمة:

1.1. المصادر والمراجع العربيّة:

1. سارتر، جان بول، 1977م ـ مسرحية (لا مفر) ضمن كتاب من الوجودية إلى العبث، ترجمة جلال العشري، الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة، 230 صفحة
2. سارتر، جان بول، 1966م ــ الوجود والعدم، ط1، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الآداب ــ بيروت. 992 صفحة
3. إبراهيم، زكريا، د.ت ـ دراسات في الفلسفة المعاصرة، دار مصر ـ مصر،541 صفحة
4. بوشنسكي، إ.م، 1992م ـ الفلسفة المعاصرة في أوربا، ترجمة عزت قرني، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة ـ الكويت، العدد165. 359 صفحة.
5. جوليفيه، ريجيس، 1988م ـ المذاهب الوجودية، ط1، ترجمة فؤاد كامل، دار الآداب ـ بيروت. 288 صفحة
6. ستيس، ولتر، 1975- فلسفة هيجل، ترجمة إمام عبد الفتح إمام، دار الثقافة للطباعة والنشر ـ القاهرة. 726 صفحة
7. صليبا، جميل، 1385هـ ـ المعجم الفلسفي، ج2، ط1، منشورات ذوي القربى ـ قم.701 صفحة
8. علي، حسان، 2014م ـ الوجود في فلسفة بول تيليتش، رسالة ماجستير، جامعة تشرين ـ اللاذقية. 117 صفحة
9. كانت إمانويل،1965م ـ تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة عبد الغفار مكاوي، الدار القومية ـ القاهرة. 139 صفحة
10. كامل، فؤاد، د.ت ـ الغير في فلسفة سارتر، دار المعارف ـ القاهرة. 85 صفحة
11. ماكوري، جون، 1982م ـ الوجودية، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة ـ الكويت، العدد58. 428 صفحة

12. مجموعة من المؤلفين، د.ت ـ الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمها فؤاد كامل وجلال العشري وعبد الرشيد الصادق، دار القلم ـ بيروت، ، 549 صفحة
13. ميخائيل، فوزية، 1962م ـ سورين كيركجورد أبو الوجودية، دار المعارف ـ مصر. 134 صفحة
14. هيدجر، مارتن، 1964م ـ ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟ هيلدرلين وماهية الشعر، ترجمة محمود رجب، دار النهضة العربية ـ القاهرة. 166 صفحة

1.2. المراجع الأجنبيّة:

1. HEGEL, G.W.F,1975- Hegel's logic, 3st ed, trans: William Wallace, clarendon press, Oxford university press,

1.3. Sources and References:(In Arabic)

1. SARTRE, JEAN PAUL, 1977- play "The Inevitable" in a book from existentialism to absurdity, trans: Galal al-Ashri, Egyptian General Book Organization- Cairo, 230pages

2. SARTRE, JEAN PAUL, 1966 - Being and Nothingness, vol. 1, trans: Abd Al-Rahman Badawi, Dar al-Adab- Beirut. 992 pages

3. IBRAHIM, ZAKARIA, Without Date - Studies in Contemporary Philosophy, Dar Egypt- Egypt. 541 pages

4. BUCHENSKY, A.M., 1992- Contemporary Philosophy in Europe, trans: Ezzat Qarni, World of Knowledge Series, National Council for Culture -Kuwait, No. 165. 359 pages

5. JOLIEVIER, REGIS, 1988- Existentialist Doctrines, vol. 1, trans Fouad Kamel, Dar al-Adab- Beirut. 288 pages

6. STESS, WALTER, 1975 - Hegel's Philosophy, trans: Imam Abdel Fattah Imam, Dar al-Thaqafa for Printing and Publishing- Cairo. 726 pages

7. SALIBA, JAMEEL, 1385ah- Philosophical Dictionary, vol.2, 1st ed, Publications of relatives- Qom.701 pages

8. ALI, HASSAN, 2014 - Being of Paul Tillich Philosophy, Master Thesis, Tishreen University- Latakia. 117 pages

9. KANT, EMMANUEL, 1965- Establishing the Metaphysics of Ethics, trans: Abd Al-Ghaffar Makkawi, National House - Cairo. 139 pages

10. KAMEL, FOUAD, Without Date - Others in Sartre's Philosophy, Dar al-Maaref- Cairo. 85 pages

11. MIKHAIL, FAWZIA, 1962- Søren Kierkegaard, Father of Existentialism, Dar al-Maaref- Egypt. 134 pages

12. A GROUP OF AUTHORS, Without Date - The Concise Philosophical Encyclopedia, trans: Fouad Kamel - Jalal Al-Ashry and Abdul Rashid Al-Sadiq, Dar Al-Qalam- Beirut, 549 pages

13. MCCURRY, JOHN, 1982- Existentialism, trans: Imam Abd Al-Fattah Imam, World of Knowledge Series, National Council for Culture- Kuwait, No. 58. 428 pages

14. HEIDEGGER, MARTIN, 1964- What is philosophy? What is metaphysics? Helderlin and What Poetry Is, trans: Mahmoud Rajab, Dar al-Nahda al-Arabiya- Cairo. 166 pages