(النزعة السيكولوجية في أعمال جان بول سارتر)
-مدخل إلى التحليل النفسي الوجودي-

سليماني عبد العزيز -طالب دكتوراه-
أ،د/ عبد الرحمن بوقاف ، جامعة الجزائر- 2-

ملخص:

يمكن اعتبار أعمال جان بول سارتر (1905-1980) مزيجا من التحليلات السيكولوجية ذات خلفية وجودية، و ذلك لأنها تعتمد على مبدأين مهمين هما : الوجود يسبق الماهية، و الحرية، و من خلال هذين القطبين تتشكل كل نظريات و معها موضوعات مؤلفات سارتر أيضا، و هذا ما خلق علم نفس جديد يتعارض تماما مع التحليل النفسي الذي أرسى قواعده سيغموند فرويد (1856 - 1939)، فنجد سارتر ينادي بالحرية في الاختيار في مقابل الحتميات البيولوجية و العقد التي تفترضها نظرية التحليل النفسي، و نجد مفهوم (سوء النية) يحل محل مفهوم اللاشعور، و بذبك نجد انسنا أمام منهج مغاير تماما للمناهج الكلاسيكية، و بذلك نصل لنتائج و تحليلات مبتكرة و جديدة كل الجدة في الفكر الغربي المعاصر.

كلمات مفتاحية : التحليل النفسي الوجودي – سارتر و علم النفس – سوء النية أو الطوية – الوجودية الفرنسية .

Abstract :

The works of Jean-Paul Sartre (1980-1905) can be regarded as a combination of psychological analyzes with an existential background, because they are based on two important principles: existence precedes the essence and freedom, and through these poles all theories are formed with the themes of Sartre's writings, This is what created a new psychology that completely contradicts the psychological analysis laid down by Sigmund Freud (1939-1856). Sartre calls for the freedom of choice as opposed to the biological determinants and hypotheses assumed by the theory of psychoanalysis. The concept of "bad faith" The concept of the subconscious, and in your love we find ourselves in front of a completely different approach to the classical curriculum, and made We bring new and innovative results and analyzes into the contemporary Western thinking.

Key-words : Existential Psychoanalysis - Sartre and Psychology - bad faith - French existentialism.

في الواقع تنطلق دراستنا هذه من ملاحظتنا أن الدراسات السيكولوجية في فلسفة جان بول سارتر(1905-1980) قد تم تجاهلها غالبا في الدراسات العربية و الجامعية بصفة خاصة، و تم التركيز غالبا على الأفكار الثورية التي كانت سبب تأثير سارتر في فكر القرن العشرين مثل: الحرية، المسؤولية، الإنسانية، الالتزام بالمواقف الثورية، في حين أن التحليل النفسي الوجودي الذي بدأه سارتر و حاول تأسيس قواعده النظرية في كتبه النفسية الأولى مثل : **تعالي الأنا** (1934) - **التَخَيُّلْ** (1936)- **نظرية عامة في الانفعالات** (1939) – **الخيالي** (1940) ، قد انتهى به إلى نظرية نفسية كاملة ذات منهج و قواعد صارمة، و قد حاول سارتر تطبيقها هو نفسه على بعض الأدباء و المفكرين الذي أثاروا اهتمامه فألف دراساته المشهورة مثل : **بودلير** (1947) - **القديس جينيه ممثلاً وشهيداً** (1952) - **أحمق العائلة (فلوبير)** عام (1957) و في هذه الدراسات حاول سارتر دراسة نفسيات هؤلاء الأدباء من خلال أعمالهم و حياتهم الشخصية، إضافة إلى مسرحياته و رواياته المعتبرة التي تطفح بشخصيات مختلفة الطبائع و المعايير، هاته الشخصيات تتحرك في مجال حر و متوتر لتحدد مواقفها و شخصياتها بكل حرية و مسؤولية، و لذلك أردنا أن ندرس هذا الجانب المهم و المهمل في فلسفة و أعمال جان بول سارتر.

في الحقيقة لا نبالغ حين نؤكد على أن دخول سارتر إلى عالم الفلسفة كان عن طريق علم النفس، حيث و قبل دخوله لمدرسة المعلمين العليا قيض للصبي المثقف أن يقرأ كتاب **محاولة في معطيات الوعي المباشر** (1889) للفيلسوف الفرنسي **هنري برغسون**●

(1859- 1941) و الذي وجد فيه توصيفات جديدة للحالة الشعورية[1] بعيدا عن شطط المحللين و نظرياتهم النفسية الميكانيكية السائدة، الأمر الذي وجهه لاختيار الفلسفة كتخصص نهائي[2] له، ظنا منه أنها ستروي ظمأه للدراسات النفسية و الفكرية على حد سواء. يجدر بنا أن نذكر أن سارتر كان وقتها متابعا نهما للدروس الجامعية لخيرة أساتذة علم النفس في الجامعة ، و متابعا لبعض حالات المرضى العقليين في مستشفى (سان)[3].

يصادف أيضا في هذه المرحلة من حياة سارتر أن **الدراسات النفسية العقلية** للفيلسوف الوجودي و طبيب النفس *الألماني* **كارل ياسبرس●● Karl Jaspers** (1883- 1969) قد تمت ترجمتها للفرنسية 1927، و يكون سارتر من قرائها الأوائل[4]، و هو الأمر الذي ساعده على ضبط موقفه مبكرا ضد مبادئ تيار التحليل النفسي التجريبي الشائع آنذاك في الدوائر النفسية الأوروبية، و الذي كان يعزو للغرائز سلطة هائلة على بناء الحياة النفسية للفرد، و يعامل المريض من منطلق العقد و التشوهات القبلية و الحتمية فيه، و بذلك كان يسلبه حريته منذ البداية، بينما **ياسبرس** الذي يستعمل المنهج الفينومينولوجي فإنه يؤسس لمفهوم التواصل الوجودي و الإنساني بالمريض[5]، حيث يجري تشخيص الحالات النفسية للمرضى بالنظر إلى ماضيهم و علاقاتهم و آمالهم و تطلعاتهم، باعتبارها تؤثر بشكل كبير على صحتهم و عللهم النفسية الراهنة.

بدأ سارتر بشكل مبكر بالبحث عن مناهج جديدة عوض ما كان منتشرا ضمن الدوائر العلمية و الفلسفية آنذاك، فقام بدراسة أشكال فلسفية و أدبية جديدة، كالفلسفة الألمانية و الرواية الأمريكية، مما فتح أمامه أفاقا فكرية جديدة بعيدا عن التقليد الفرنسي السائد بين الأوساط الفلسفية و الأدبية، و لذلك لم يكن أمام سارتر المتمرد و الرافض لكل أشكال الاحتكار المعرفي سوى أن يفكر في السفر. في هذا الوقت و في جلسة خاصة مع صديقه **ريمون أرون** (1905- 1983) يتعرف سارتر لأول مرة إلى **المنهج الفينومينولوجي** و صاحبه **إدموند هوسرل●●●** (1859- 1938)، و يرى فيه فورا المنهج الوحيد الذي سوف يحقق له الانسجام الحقيقي بين أفكاره المتصارعة و يحقق فلسفة تصف الأشياء ما كان يراها هو[6]، فيقرر السفر إلى ألمانيا و يحتل مقعدا في الكلية الفرنسية ببرلين (1933 – 1934) لدراسة هذا المنهج من منابعه، لينعكس هذا المنهج بشكل قوي في كل مؤلفاته الفلسفية و السيكولوجية الأدبية .

يبدو أن سارتر و بشكل مبكر أيضا كان يعاني التباسا حقيقيا "*جعله يعامل الفلسفة على أنها علم نفس*"[7]، و يظهر ذلك جليا في أولى بحوثه النفسية و المتمثل في رسالته للدكتوراه بعنوان **(الصورة في الحياة النفسية – الدور و الطبيعة)** سنة 1927، حيث و بتوصية من المشرف على رسالة سارتر الفيلسوف عالم النفس **هنري ديلاكروا** (1873-1937) تم نشر الجزء الثاني من هذه الأطروحة تحت عنوان **(الخيال)** 1935[8]، ليبقى الاهتمام السيكولوجي غالبا على أعماله التي أتت بعدها مثل : **الخيالي** 1936، **نظرية في الانفعالات** 1639، حتى كتابه الضخم و المهم **الكينونة والعدم** 1643، و الذي خصصه لمناقشة التوجهات السيكولوجية و مناقشة روادها، ليتخلص نهائيا من هذا اللبس و يؤسس علم نفس وجودي مبني على المنهج الفينزمينولوجي . من الطريف أن نذكر أن مسألة الاهتمام بالدراسات و الحالات النفسية عند سارتر قد تعدت مجرد القراءة و المتابعة الميدانية للتحول إلى تجربة جريئة سنة 1936 أجراها سارتر بالاتفاق مع صديقه الدكتور **(لاجاش)**، و ذلك بأن يحقنه بمادة مسببة للهلاوس و التخيلات اسمها **(المسكلين)** حتى يعاين بنفسه تجربة التخيل بصورة واضحة تحت تحفيز المادة المخدرة، بخلاف واقعة الخيال التي نقوم بها بصفة روتينية و آلية يصعب معها استيعاب مراحلها و حدودها جيدا، الأمر الذي أوصل سارتر إلى بناء صورة عميقة و موثقة لتجربة الخيال، و هذا ما حاول عرضه و مناقشته فيما بعد الخيال في مؤلفه **التخيل** الذي أصدره عام 1936.[9]

علينا أن نوضح منذ البداية أن المبدأ الأول للتحليل النفسي الوجودي عند سارتر هو رفضه مسلمة (اللاشعور) عند فرويد●●●● (1856 - 1939)، حيث تستند وجوديته بشكل أساسي على المبادئ الفنومنولوجية المتعلقة بالوعي والقصدية، و التي تفترض أن الوعي هو الحالة العامة للإنسان ، بل و الوحيدة، فلا وجود لأي عمليات بين الفرد و العالم و الآخرين تقوم خارج حدود الوعي الفردي بها[10]، و بقدر ما أن الوعي قصدي ، أي وعي مرتبط بموضوع ما (بالنفس أو بآخرين أو بالأحداث) فإن ما يتبدى للوعي لابد وأن يدخل في نطاق هذا الوعي ويصبح جزءا منه، و بذلك فليس هناك احتمال لوجود أي فعل أو أي قصد في منطقة تسمى باللاوعي

أو تحت الوعي.

إن الافتراض السائد لفكرة اللاشعور كمجال داخل النفس، يحوي مكبوتات مقموعة لأسباب قيمية خارجية، هذا التصور ينتهي بغير قصد إلى افتراض أن هناك جهاز رقابة يكبت الخبرات في لاشعور غير معروف وغير قابل للمعرفة، في معظم الأحوال مثل هذا التصور يتعارض من وجهة نظر سارتر:

1- مثل هذا الرقيب (الذي هو جانب أو جزء لا يتجزأ من الشخص)، و الذي يفرز الخبرات الواجب كبتها عن غيرها، لابد أن يكون واعيا بشكل ما بما يجب كبته، ثم يقوم بهذه المهمة، وهذه عملية واعية وفي نطاق الوعي.[11]

2- أما إذا افترضنا أن هذه العملية تتم بواسطة قوى خارجة عن نطاق الوعي الإنساني ومستقلة عن اختياره الحر تكبت الخبرات بشكل عشوائي، فان هذا يصبح تصورا ميكانيكيا يحول الإنسان إلى نوع غريب من الآلات، مثل هذا الإنسان الآلي ليس له اختيار في أن يصبح مريضا بقدر ما هو غير واع بالقوى التي تحركه وتدفع سلوكه، وهو بالتالي خالي المسئولية وغير قادر على أن يختار غير ما هو عليه، و هذا ما كان يتعارض مع نظرة سارتر و الوجوديين بصفة عامة و التي كانت تقدس الحرية الفردية و تكرز بحرية الاختيار التي يمتلكها الإنسان رغما عنه، والبديل الذي يقدمه سارتر لمفهوم اللاشعور هو مفهوم (سوء الطوية/ الخداع النفسي)[12] ، فالقضية ليست أن الإنسان "لا يعرف" (أي لا يعرف دوافع اختياراته وأفعاله المدفونة في اللاشعور) وإنما هو لا يريد أن ينظر ويرى، أي لا يريد أن يعرف.

إن خداع النفس هذا كما يراه سارتر ليس حالة، وإنما هو اختيار أو التزام بنمط من الوجود ينكر ما يعرفه ويراه الشخص[13]، فالإنسان ينكر بأن يختار ألا ينظر، ينكر حالة من الاختيار الحر و المسؤول لموقف ما قام به هذا الشخص في مرحلة ما من حياته، وبدلا من ذلك فإنه يختار أن يؤمن بأنه غير حر، بأنه وجود في نفسه مسير بحتميات خارجة عن إرادته، إنه هروب من الاعتراف بأنه مسؤول عن حريته المرعبة بالنسبة له .

في مجال علم النفس، جرى منذ البداية استبعاد الوعي، وتركز الاهتمام عند معظم علماء النفس على فهم الإنسان من الخارج، أي ملاحظة استجاباته الناتجة عن المثيرات والمنبهات، و تأتي هذه النظرة بحكم تأثرها بالنزعة الطبيعية و الحتمية التي سادت المشهد الفلسفي منذ القرن 18، و عليه أصبح الإنسان في مجمله خاضعا للعوامل الطبيعية و الاجتماعية حوله بصورة مفرطة و طاغية، لدرجة أنها تمنع أي تصرف شخصي و خاص و حر، والنظريات النفسية سواء تمثلت في نظرية (عقدة أوديب) عند فرويد أو (عقدة الدونية) عند ألفرد أدلر (1870 - 1937) كلها تحيل إلى قوى خفية تحرك الإنسان بغير حول له و لا قوة، تجعل من الفرد لعبة سلبية لا تستطيع تغيير دوافعها و لا تستطيع الخروج من تأثيرها المستمر عليها، و بينما يبحث التحليل النفسي عن عقدة مختفية في النفس، جرح قديم يضل ينزف و يؤلم صاحبه، صدمة نفسية تعاود صاحبها و تشل حركته على الدوام و تحصره في ذكراها[14]، فإن التحليل النفسي الوجودي عند سارتر يبحث عن اختيار مختفي، اختيار قديم في أغلب الحالات، اختيار واع و حر، اختيار في لحظة حرية حتى ولو كان اختيار أن لا يختار.

إن منهج التحليل النفسي الوجودي الذي ابتدعه سارتر ليس منهجا لتحليل الأمراض النفسية أو الأشخاص المرضى نفسيا، و لكن هو وسيلة لفهم أو لتحديد دوافع النفس البشرية في مختلف مناحي حياتها اليومية[15]، إنه منهج لفهم انفعالاتنا المختلفة، كرهنا و حبنا للآخرين و لأنفسنا، ما هي رغبتنا الأساسية في وجودنا، هذا الوجود القلق و المتوتر على الدوام، و هل ننجح في تحقيقها؟، إنه تحليل يفسر القلق الوجودي و الميتافيزيقي الذي لم يجرؤ أحد أن يفسره أو يحاول فهمه إلى الآن، تحليل للملل و السأم اللذان يعاني منهما جميع البشر و علاقتهما بتركيبنا النفسي على حسب ما تفترض فلسفة سارتر نفسها.

1-التحليل الأونطولوجي و السيكولوجي للفرد :

إن التحليل النفسي الوجودي ينطلق من مفهوم سارتر لذات/نفس/وعي الشخص و التي يسميها **الكينونة لذاتها**، وهذه الكينونة لذاتها هي أقرب إلى مشروع وجود منه إلى الوجود المكتمل الثابت، لأنها متغيرة، قوامها النزوع المستمر نحو المستقبل، والتنصل المستمر من الماضي. فهي كينونة لها في كل لحظة حالة غير حالة اللحظة السابقة، على خلاف الأشياء المادية ذات الذاتية الثابتة، تحاول في كل لحظة بناء ذاتها لأنها لا تحوز ماهية معينة، بل هي وجود مفتوح مُطالَب بتحديد نفسه في كل لحظة، *" ولهذا فنحن لا*

نستطيع أن نملك كينونتنا كما نملك شيئا [16]، أي لا نستطيع التحديد العام والثابت لذاتنا، فنظل نعدو وراء ذواتنا ولا نستطيع اللحاق بها، لأنها تفلت منا كل مرة، لذلك وجودنا هو أن **نكون وراء أنفسنا دائما**، فهي محاولة دائمة ودؤوبة **للتطابق مع ذو اتنا** في مطاردة أبدية، وتبدأ هذه المطاردة منذ اللحظة التي يميز الشعور/الوعي نفسه فيها عن **الكينونة في ذاتها** التي هي العالم أو الأشياء، بحيث يجد نفسه دائما في حالة تمييز وفصل عن الكينونة في ذاتها" *إذ بواسطة النفي الأصلي تؤسس الكينونة لذاتها نفسها على أنها ليست الشيء* [17]، فعندما أشير مثلا إلى (هذا الكرسي) فأنا أحدد ذاتي في تلك اللحظة بأنني **لست** (هذا الكرسي)، وكذلك لأن الوعي لا يقف من العالم موقف المعرفة فحسب، بل هو يغير في مادته وتكوينه من خلال الغاية والرغبة والفعل، بأن ينفصل الوعي عن الحاضر وينفيه قبليا ليرغب ويريد، وعليه فإن" *الانفصال عن الكائن بالفعل ونفيه في كل تحرك للوعي هو ما يحيل إلى الفعل* "[18]، فالوجود الإنساني يصبح دائما وفي كل لحظة **عدم حصول/عدم تحقق**، فيضطر الوعي دائما إلى تجاوز هذه الحالة باستمرار، أي أنه إلى جانب انفصال الوعي عن الأشياء **ليكون**. كذلك فإن الوعي ليحضر أمام ذاته/ليعرف ذاته، يجب توفر مسافة بينه وبين ذاته، أي توفر مسافة بين العارف والمعروف، هذا النقص/الفجوة هو ما يسميه سارتر (**العدم**)، إنه مرض في الوجود، شرخ و ثقب دائم، مصدره الوعي/الكينونة لذاتها، مرض ونقص يضمن الحرية الدائمة والانفتاح اللامحدود للوعي، وهكذا يقرر سارتر أن الإنسان ثغرة أو تصدع في حائط الوجود العام ، **إنه مصدر العدم في العالم** [19]، لأنه هو الذي يسبب انعدام التجانس في نسيج الكون، فلو تصورنا الوجود في جملته كثمرة ، لكان الإنسان بمثابة الدودة التي تنخر جوف تلك الثمرة[20] .

في خضم هذا الفشل الدائم للتطابق مع ذواتنا، للاستقرار، لمحاولتنا دائما أن نكون **(ل)** ذاتنا، لإيجاد الأمن جراء القلق الوجودي لهشاشة وجودنا الذي هو (**عدم دائم يبحث عن وجود**)، يحاول الوعي أن يكتسب صلابة وثبات الكينونة في ذاتها، صلابة الحجر والصخر، ولكنه وللأسف لن يكون وعيا إن كان موضوعا[21]، وهنا نقف أمام موقف ساخر، بحيث تظهر حرية الوعي وعدم استقراره، ملاشاته لذاته، **تجاوزه الدائم لذاته**، على أنها تشكل قوة الإنسان وتفرده في العالم ، وكذلك تظهر في نفس الوقت على أنها نقطة ضعفه وهشاشته وعدم استقراره الأبديين، فالكينونة لذاتها تريد اكتساب صفات الكينونة في ذاتها بدون أن تفقد صفاتها ككينونة لذاتها، أي أنها تريد أن **تكون** مع **الوعي** الدائم بكينونتها، وهذا **مستحيل**، لذلك الإنسان يضل طوال حياته يعاني القلق والملل وعبث وجوده كعاطفة تفشل دائما، ثم عاطفة أخرى ففشل وهكذا، لذلك يصف سارتر الإنسان بأنه " *حماسة لا فائدة فيها* "[22].

نحن لا نستطيع الاستيلاء التام على كينونتنا لأن جوهرها الإفلات المستمر منا و التغير و التطلع للأمام، فنظل نعدو وراء ذواتنا ولا نستطيع اللحاق بها، لأنها تفلت منا كل مرة، لذلك فإن وجودنا هو محاولة دائمة و دؤوبة **للتطابق مع ذو اتنا** في مطاردة أبدية، و في خضم هذه الحالة الدائمة للكينونة لذاتها ليس ثمة رجاء في أن يتخلص الإنسان من هذه الضرورة التي قد فرضت عليه فرضا، لأن الإنسان ليس حرا في أن يتخلى عن حريته، هنا ينشأ **القلق L'angoisse** كشعور دائم، القلق الوجودي الأبدي لأنني مجبر على تحديد ذاتي والاختيار بدون أمل في التوقف عن الاختيار، إضافة إلى انعدام المعيار الذي أختار بموجبه، و نستطيع هنا أن نشبه الحرية الإنسانية بالمرض العصابي أو السلطة الجارفة التي تثير كل نشاط خلاق فتثير لدى الإنسان كل ألوان القلق النفسي.

تنبني تحليلات سارتر لكل انفعالاتنا نحو أنفسنا و نحو العالم و نحو الآخرين على المفارقة التي تميز بنية جهازنا النفسي حسب فلسفة سارتر، فنحن نريد أن نكون دائما شيئا ما لأننا نفتقد في جوهرنا للمعنى و للامتلاء الوجودي، نفتقد للثقل في الوجود، و شعورنا نحو العالم يغلب عليه الاشمئزاز و الملل من النوع الميتافيزيقي، و مع ذلك نحاول أن نكتسب مكانا في هذا العالم رغم أننا نحس أغلب الوقت أننا زائدون فيه، و كذلك في علاقتنا مع الآخر، حيث أننا دائما في صراع مع الآخر، و نجد سارتر يدرس ظاهرة أو تجربة (الخجل)، و برأي سارتر هي التي تبرهن لنا وجوديا عن وجود الآخرين، النظرة التي نتبادلها مع الغير هي الفيصل في كل شعور و كل فعل، فإما أن نُجمد الآخر بنظرتنا (و يبلغ هذا الموقف أقصاه في السادية **(Sadism)**، و إما أن يبادر هو فيوجه نظرته إلينا فيستعبدنا، فنحاول بعدئذ أن نجعل أنفسنا شيئا تحت تأثير عيون الآخر (و يجد هذا الموقف أقصاه في المازوكية **(Masochism)**. إنه صراع حريات في الأخير، صراع في أن نكون أو لا نكون[23].

إن النظرة في التحليل النفسي الوجودي تعبر عن الآخر الذي قد يسرق مني في لحظة العالم و الوجود برمته و الذي كنت إلى

الآن أحس و أشعر أنني مركزه، و من هذه القاعدة النفسية ينطلق سارتر ليفسر كل الانفعالات الممكنة بين البشر مثل : الانفعالات البسيطة كالخوف، الفزع أو الهلع، الحزن، الفرح، والانفعالات المركبة كالقلق، العقد النفسية... إلخ، وصولا إلى العواطف المختلفة مثل : الحب ، الكره، الشهوة...إلخ، فالحب في نظر سارتر محاولة يائسة لامتلاك الآخر و امتلاك حريته، و قد تتضخم هذه الرغبة لتصبح حالة من السادية، و تترجم في محاولة امتلاك جسد الآخر لأنه حرية و كينونة متطابقة مع نفسها، فبلمسي لجسد الآخر أكون قد لمست ذاتية الآخر الحرة، و هذا هو المعنى الحقيقي لكلمة(التملك)، أي أنني أريد تملك جسد الآخر، أريد أن أتملك امتلاءا ما لأحوز الامتلاء أنا نفسي، إن المحب يريد أن يمتلك محبوبه، و لكن حرية المحبوب (التي هي عبارة عن ماهيته الإنسانية أو ماهيتها الإنسانية) لا يمكن امتلاكها و الاستحواذ عليها، و من هنا فإن المحب يميل إلى جعل المحبوب شيئا يمتلكه، و يتحقق ذلك في اللقاء الجنسي الذي هو محاولة لامتلاك جسد، و الحب مهدد دائما عن طريق التذبذب بين السادية و المازوشية، ففي السادية أحيل الآخر إلى مصباح يضيء و يعمل كما أختار، و في المازوشية أقدم نفسي كشيء و لكن كمحاولة لإيقاع الآخر و استلاب حريته، و على هذا المنوال يشرح سارتر مختلف العواطف و الرغبات[24].

2 - ثلاثية الشذوذ و الإبداع (سارتر دارسا لـ: بودلير– فلوبير– جينيه) :

يبحث سارتر في الدراسات النفسية الوجودية التي ألفها عن ثلاثة من وجوه الأدب و الفكر الفرنسي(**بودلير 1947 - القديس جينيه ممثلاً وشهيداً 1952 - أحمق العائلة- فلوبير 1957**) عن أسباب و دوافع هؤلاء من خلال تحليل و دراسة أدبهم العدواني و المتمرد و الشاذ (كما في حالة جانييه)، فنجده يحلل الظروف الاجتماعية لشخصية (فلوبير) مثلا كواحد من أبناء البرجوازية، و يحلل عصره نفسه وكذلك علاقاته العائلية والغرامية في ثلاث مجلدات ضخمة، و كذلك درس رواية (مدام بوفاري) وغيرها من أعمال هذا الكاتب في إطار أنها أفعال اختارها (فلوبير) بنفسه وبمحض حريته، و لعله استطاع بذلك أن يفسر أسباب اختيار (فلوبير) لنفسه أن يكون فناناً منعزلاً متشائما.

في دراسته عن (بودلير) 1947، و التي تعتبر أولى دراساته النفسية لشخصية أدبية، سنجد أيضا شخصية عدوانية و متمردة، حيث يقول سارتر أن اختيار (بودلير) لنفسه هو الذي شكل حياة (بودلير) على ما هي عليه، و ذلك عندما أرسل إلى المدرسة و هو صبي و انفصل عن والدته لأول مرة، فشعر بالغربة من رفاق المدرسة و انسحب إلى داخل نفسه كشخص وحيد و مختلف عن الآخرين. كانت بين (بودلير) و أمه علاقة أشبه بالعبادة[25]، و لكنها تخلت عنه و تزوجت مرة ثانية و أرسل الصبي الصغير لمدرسة داخلية، هناك رمي به إلى وجود شخصي بطريقة قاسية، لقد فقد تبريره و تبرير وجوده و الذي كان متجسدا في وجود أمه بجانبه، و لما شعر أنه وحيد و منبوذ فإنه لم يستسلم لهذه العزلة القاسية، بل تصور أنه يطلب هذه العزلة، لقد قرر أن يختار هذه العزلة و هذا النبذ[26]، و يحس أنه فريد و وحيد، فريد حتى الرعب، لذلك أصبحت حياته سلسلة من المشاريع المتفجرة و الهزائم الدائمة، و عن طريق الخلق الفني يحاول أن يضخم هذه الصورة و يشحذها و لا يدعها تنطفئ أو تختفي، لأنها ذاته و صورة وجوده الوحيدة، رغم بؤسها و شقائها تضل هي وعيه الوحيد و الخاص، فليس مرض بودلير - كما يمكن أن يقول الفرويدي - عقدة أوديب، بل هو (عقدة لاهوتية تمثَّل فيها والديه على أنهما إلهين)، إن مشكلة (بودلير) هي أنه لا يستطيع أن يكبر، إنه لن يحمل أي مسؤولية تجاه العالم الذي يعيش فيه، و هكذا وصل (بودلير) إلى غاية انه كره الإنسانية، لذلك ضل منغلقا في نفسه مهتما بذاته مشغولا بها، لقد اختار أن يعيش لنفسه[27]. إن (بودلير) يعد شاهدا على الحقيقة التي تذهب إلى أن الاختيار الحر الذي يصنع به الإنسان نفسه هو الاختيار الذي يسمونه فيما بعد مصيره .

أما في كتابه (القديس جينيه ممثلاً وشهيداً) الصادر عام 1952، فقد حلل شخصية هذا الكاتب الذي كانت سمعته عند الجماهير الفرنسية بوصفه مجرماً تتردد عبر سلسلة من الصفات، منها أنه لص، ولوطي، كاتب داعر، وأنه ابن زنا ولقيط. لقد حاول سارتر أن يوضح أن تجارب (جينيه) في مرحلة طفولته تلك جعلته يختار أن يكون ما قاله الآخرون عنه : أنه لص ولوطي، فعاش حياة الجريمة ودخل السجون عدة مرات، و تبدأ قصته حين فاجأه أبواه اللذان كانا يحتضناه و هو يسرق مالا من درج المكتب، لقد جمدته النظرة، و لأول مرة يدرك ذاته، و قبلها كان لا يشعر بنفسه، لأنه يتيم، و لأنه كان شيئا يمارس الآخرون من خلاله فضائلهم بالإحسان إليه والتربية، و لكنه بفعل السرقة أصبح نفسه و أصبح ذاتا معروفة يشار لها بالأصبع بعد أن كانت مختفية في أفعال

الآخرين، لقد اتهموه و هو صغير و لا يعرف شيئا، و لقد أقنعوه انه سارق و لص، فكان السارق و اللص[28]، لأنهم لم يعطوه سوى هاته الكينونة/ الوجود/صفة اللص، و لذلك أصبح لصا، لأن الآخرين أرادوه لصا ليصبحوا هم الشرفاء، لأنه لما كان هو اللص فهم الشرفاء إذا، و هكذا كوّنوه ليكونوا، و من هنا تبدأ حياة (جينيه) كمجرم و لص، وبعدها كانت نقلته إلى عالم الكتابة، لكنه لم يكتب عن لص ولوطي إنما كان يكتب كلص ولوطي، كان يكتب عن طفولته و شذوذه و لصوصيته، لأنه وجد في هذه الصفات كينونة له، و لما لم يجد غيرها انقض عليها و أصبح في نظر الناس مخطئا ليكون في نظر نفسه مصيبا، إنه ينتقم من العالم الذي رفضه، فأخذ كل صفة يشمئز منها العالم و صفع بها هذا العالم من جديد، وهكذا وجد (جينيه) خلاصه في الفن، وحين لم يستطع أن يحوز على رضا الآخرين فإنه أراد فيما يكتب أن يثير كراهيتهم[29]، و لذلك فإن ما أعجب (سارتر) بـ(جينيه) ليس شجاعته المحضة أو ثقته الجنونية أو قراره المحال بأن يكون(و لو كينونة شاذة و قبيحة بالنسبة للآخرين)، بل ما أعجبه هو أنه الرجل الذي استدار ليقوض المجتمع الذي رفضه. لقد جعل سارتر حياة هذا الكاتب ومؤلفاته واضحة ومفهومة للقراء، و لذلك طبعت دراسة (سارتر) عن (جينيه) كمجلد أول في الأعمال الكاملة لـ (جان جينيه)[30].

3- أزمة الإنسان المعاصر من خلال مسرح سارتر:

في جميع مسرحيات سارتر نجد أن موضوع الحرية هو الشاغل الوحيد لسارتر، فقد نجد موضوعا آخرا بارزا على خشبة المسرح، لكن الموضوع الأساسي الذي يختفي خلف الأحداث و الأفكار إنما هو موضوع الحرية، و البطل الوجودي لا بد أن يكون حرا، و لكي يكون حرا يجب أن يفلت من أية تحددية سواء كانت هذه التحددية وراثية أم اجتماعية، و يجب أن يكون ممنوحا كل حرية و أن تنبثق الحرية من داخله و من أعماقه، لذلك فإننا نرى الشخصيات في روايات سارتر ومسرحياته كلها شخصيات غير مرتاحة وأحيانا منحرفة وشاذة، فهو شديد الاهتمام بالقبح الإنساني و تنافره الذي هو جوهره، وإبرازه باعتباره أساسا لمأساة الوجود، و لما كانت فلسفة سارتر تتجه إلى أن الإنسان ينبغي أن يحقق ذاته بالموقف والعمل، فهو ليس شيئا آخر غير ما يكونه بنفسه، وهو مطلق الحرية بأن يصنع بنفسه ما يريد أن يكونه، أو بالأحرى ما ينزع إلى أن يكونه، وهاتان الفكرتان، الحرية والمسؤولية، هما قطبا الفلسفة السارترية كلها، بحيث يصبغان المسرح السارتري بالكامل، و لذلك تميزت موضوعات سارتر الدرامية بالتركيز على حالة أقرب إلى المأزق أو الورطة، وتدور معظمها حول الجهد الذي يبذله المرء ليختار حياته وأسلوبه كما يرغب، والصراع الذي ينتج جراء القوى التقليدية في العالم التقليدي التي توقع البطل في مأزق وتحاول محاصرته والإيقاع به وتشويشه وتشويهه، وإذا كان إدراك الحرية ووعيها هي الخطوة الأولى في السيكولوجية السارترية فإن استخدام الفرد لهذه الحرية وتصرفه بها - التزامه- هو الخطوة الثانية[31]، فالإنسان قبل أن يعي حريته ويستثمر هذه الحرية هو عدم أو هو مجرد "مُشَيَّأ"، أي أنه أقرب إلى الأشياء منه إلى الكائن الحي، إلا أنه بعد أن يعي حريته يمسي مشروعاً له قيمته المميزة .

إن سارتر يضع أغلب شخصياته دائما بهذا الشكل : أبناء زنى، ذلك لأنه في الحقيقة متعاطف مع هـؤلاء، فهناك (أورست) بطل مسرحية **الذباب** (1943) أولى مسرحيات سارتر، فهو من (أرغوس) وليس من (أرغوس)، لأنه خرج منها صغيرا و ها هو يرجع إليها شابا لينتقم لمقتل أبيه. إنه إنسان يجهله الآخرون، و (كين) بطل مسرحية **الفوضى والعبقرية** 1954 ممثل مسرحي مشهور و لكنه لقيط إنجليزي، و(هوجو) بطل مسرحية **الأيدي القذرة** 1948 الشاب المتحمس للشيوعية، حيث نصفه برجوازي، والنصف الآخر شيوعي، فلا يستطيع الاستيلاء على نفسه، لا يستطيع أن يكون أحدهما مطلقا .

إن سارتر حين يتعاطف مع أبناء الزنا هؤلاء، فلأنه هو أيضا كان ابن زنى و لكن كان ابن زنا مزيفا (يتيم)، فحين توفي والده (جان بابتيست) المهندس البحري في الهند الشرقية بسبب الحمى، حينئذ لجأت الأرملة الشابة (آن ماري شفيتزر) إلى منزل والديها لتتزوج مرة أخرى بعد عشر سنوات. وهناك تولّى جدّه تربيته وتعليمه، وكان جده يحبه لحد العبادة، ولكن سارتر لا يذكر من هذا الحنان الزائد والشفقة المغشوشة سوى تزمت جده الديني ومحافظته الورعة في التعليم، وكذلك وضعية سارتر التي جعلته دائما محل إحسان، لأنه لم يكن يملك شيئا[32]، هذه الوضعية التي انعكست عليه وجوديا رغم ماديتها، هذه الوضعية جعلته لا شرعيا أيضا، غير منتمي لأنه لا يملك حتى شعوره . لقد كان هذا الواقع يجعل شخصية (جوتز) قريبة جدا منه، شريكه في اللا شرعية، شبيهه ولكن العنيف، و سارتر حين يحلل التمزق في الشعور الذي تعرفه شخصيات مسرحياته، فإن بعضها تختار الشلل وسوء النية

للتخلص من القلق، لامتلاك عالم الناس، لامتلاك رأي (ما) في أنفسهم بواسطة الناس. إنهم يقعون فريسة الآخر آخر الأمر.

حين يصنع سارتر شخصية مثل (جوتز) بطل مسرحية **الشيطان و الإله الطيب** (1951) فإنه يرى فيه ابن الزنا و البطل الحقيقي، الهجين الرائع الذي يمثل الكينونة لذاتها، لأن (جوتز) بصفته ابن زنا يمثل التنافر الأونطولوجي للوعي ولكن على الصعيد الواقعي، ولما كان عن طريق أمه سليل عائلة (هيدنستام) القوية، فقد صُدم بالنبذ منها لأنه ولد من أب مجهول، يقول: "*لقد أسلمت أمي جسدها إلى وضيع ما، فتكونت من نصفين لا يلتصقان معا، كل واحد منهما يرعب الآخر*"[33]، و(جوتز) هنا يمثل على صعيد الواقع الحالة المرعبة في محاولة التطابق الفاشلة دائما، محاولة أن يكون دائما، و يختار الشر أخيرا. وليس اختيار الشر هنا عشوائيا، بل لأن (جوتز) أيضا في الحقيقة لا يملك كينونته، لقد أعطيت له رغما عنه، لقد كان مخادعا لأنه ولد مزورا، ولد في خدعة، لأن العالم رفضه فهو يرفض نفسه دائما ويحاول تحقيق ذاته كل مرة من خلال شر أكثر، لقد أعطي الحنان المغشوش منذ طفولته، لا يساوي شيئاً بدونهم، نفاية، ورغم ذلك تنازلوا وعطفوا عليه، وهذه التربية الزائفة التي يتلقاها الابن الغير الشرعي خلقت هذا المسخ، النفس المشوهة، المزورة هي الأخرى، خلقت (جوتز) الذي يحاول في كل لحظة امتلاك كينونته بكل الوسائل والطرق، فهو نصف أرستقراطي ونصف وضيع، **لا يستطيع الاستيلاء على نفسه أبدا**. إنه التمثيل الأكثر ضجيجا للتلاشي الدائم الذي يرهق الكينونة لذاتها، وكذلك هناك شعور المهانة من الهبات التي أعطيت له منذ طفولته، الكرم والحنان المغشوش الذي أشعره في كل لحظة بالذل، حيث أشعروه أيضا أنه لا يستحق هذا الكرم، لقد كانوا يتمتعون بذواتهم على حسابه، التمتع بصفة أنهم (كرماء، عطوفون) بواسطته لا حبا فيه ولا شفقة عليه، لذلك وصل (جوتز) إلى مرحلة لا يحتمل فيها أي حب تجاهه[34]. إنه يهرب من النفور الذي يمزق ذاته، إنه يطمح للسكينة والثبات – حتى ولو في فعل الشر - إنه الكينونة لذاتها التي تطمح دائما في الوصول إلى مطلق الكينونة في ذاتها، الشر، المطلق، الشر للشر، لذلك راح يزحف بجيوشه على المدن ليحرقها من أجل إرعاب الناس فقط و الانتقام من العالم الذي رفضه، و يستمر سارتر بتجسيد فكرة أننا كلنا غير شرعيين في العالم بحكم تكويننا النفسي المتنافر، تجسيد الحقيقة النفسية للإنسان المعاصر، المثقف المعاصر في كل شخصيات مسرحه، فيحاول خلق هذه الشخصيات ذات التركيب النفسي المشترك و لكن ذات المواقف المختلفة و المتضادة أحيانا، و ذلك راجع لاختيار الشخصية نفسها موقفها بإزاء العالم و بإزاء الآخر، فإما أن تختار الاستسلام و إما أن تختار الرد، و الذي لا يكون في صالحها أغلب الوقت، لأنها شخصيات محكومة بالفشل الدائم في أي موقف تتخذه، و لكنها لا تستطيع إلا أن تختار موقفها النفسي و الوجودي في كل مرة .

4- تجليات التحليل النفسي الوجودي في قصص ورو ايات سارتر :

تطالعنا المجموعة القصصية لسارتر المعنونة بـ (الجدار) و التي هي أولى أعمال سارتر القصصية و الروائية (1937)، و هي تقوم على نوع غريب من التحليل النفسي أو التحليل النفسي الساخر إن جاز التعبير ضد (فرويد) بالخصوص، فنجد في قصة (طفولة زعيم) مثلا بطل القصة (لوسيان)، فهو شخصية مريضة مازالت حبيسة حادثة وقعت له في سن الطفولة، حين فاجأ والديه في فراشهما ليلا ليراهما متعانقين، و هي إشارة من سارتر لـ(عقدة أوديب) التي يعترف بها (لوسيان) نفسه، و هكذا تبدأ شخصية القصة بـ(عقدة أوديب) ثم تعاني عقدتا المازوشية و السادية، لتنتهي الشخصية إلى اللواط تحت تأثير من العقدة الشرجية، و في الواقع إن سارتر هنا يحاول السخرية من التضخيم المبالغ فيه للعقد الجنسية في القاموس الفرويدي، و يحاول أن يمهد لنظريته الجديدة من خلال هذه المجموعة القصصية[35].

في روايات سارتر اللاحقة مثل (الغثيان) 1938، نرى شخصيات تواجه العالم الخانق، و تعي معاناتها و تمزقها النفسي بسبب قلقها و حريتها المجانية، شخصيات قد تعاني الغثيان كما يعانيه بطل رواية سارتر "الغثيان" (روكنتان) الذي جاء إلى "بوفيل" ليؤلف كتابا عن المركيز (دور رولبون)، ولأن (روكنتان) يعيش حياة الوحدة الصعبة، والذكريات المريرة، مع مخيلة خصبة يتأمل من خلالها البشر والوجود، قرر أن يكتب يومياته، ولذا أصبح يفكر ويتأمل ويكتب كل شيء يحصل له - مهما بدا تافها- بدقة في دفتر يومياته الذي يرافق وحدته، ولأنه وحيد وفارغ، فهو ممتلئ بالأفكار، وبالتأملات، وأيضا بالضجر والملل الذي يصل به حتى الغثيان، وهذا مربط الفرس في الرواية، فالغثيان الذي يعبّر عنه سارتر بعمق وروية وجنون، هو حالة نفسية تتصاعد من داخل الروح، والعقل حتى يشعر بها الإنسان تتلبسه تماما بشكل ملموس وحسي وحقيقي[36]، ويمكننا أن نستخلص من الأحداث أن الغثيان الذي يتحرك

في جسد روكنتان، ويتصاعد إلى روحه، حالة من القرف الكبير من كل شيء، الذات والآخر والمكان والزمان، إنه الرغبة في إنهاء كل شيء، أو الملل العظيم الذي ينتهي عنده كل شيء فعلا، و في الأخير الغثيان هو حالة إنسانية نفسية عميقة ومتكررة، وكثيرا ما تبتلع الروح وتفتت الوجدان، الغثيان تؤكد شيئاً واحداً، هو الحرية، ما تدل عليه وما تؤدي إليه.

إنها بانوراما سيكولوجية يحاول سارتر من خلالها أن يكشف أن الحرية و القرار هما محورا الحياة النفسية عند الفرد، و أن الضغوطات الخارجية مهما بلغت، فإنها في جوهرها اختيار ممكن، أن نختار الضغوط كحجة، أو أن نختار التصدي للظروف و معاكستها، لأن بنيتنا النفسية المتمردة أصلها الاختيار الدائم و جوهرها التوق إلى الانسجام و التصالح مع نفسها و مع العالم من خلال الالتزام بقرار في كل لحظة.

الهوامش :

●**هنري برغسون** يهودي فرنسي، فيلسوف مثالي، وممثل الحدسية (**intuitionisme**) نزحت أسرته من انكلترا إلى فرنسا. حصل على الدكتوراه في الفلسفة العام 1900 وعلى عضوية الأكاديمية الفرنسية سنة 1914، وفي سنة 1927 على جائزة نوبل للآداب . أشهر كتبه هي: «فكرة المكان عند أرسطو» (1889)، «مقال في المعطيات المباشرة للشعور» (1889)، «المادة والذاكرة» (1869)، و«الضحك» (1900) و«التطور الخلاق أو الخالق» (1907) ، «الطاقة الروحية» (1919)، «الديمومة والمعية»(1992)، «منبعا الأخلاق والدين» (1932)، «الفكر المتحرك» (1934). المفهوم الرئيسي في فلسفته هو «الديمومة الخالصة» وهي أصل جميع الأشياء، والمادة والزمان والحركة هي أشكال مختلفة لتصورات وتجليات وتمثلات تلك الديمومة، ولا يمكن إحراز المعرفة بالديمومة إلا بالحدس والإدراك المعرفي التأملي .

1- مجلة (يتفكرون) : **دور الفينومينولوجيا في أنطولوجيا سارتر**، مجدي عبد الحافظ، ، العدد (2) خريف 2013، ص 121.

2 - Gary cox,British, **The Sartre Dictionary**, Library Cataloguing-in-Puplication Data, Londonm 2008, P : 33.

3- كوهين سولال، **جان بول سارتر**، تر : جورج كتوره، دار الكتاب الجديدة المتحدة، لبيروت، لبنان، 2008، ص 53.

●● **كارل ياسبرس** (1883- 1969): هو فيلسوف وطبيب نفساني، من مؤلّفاته: «المقدّمة إلى علم النفس المرضي» (1913)، «سيكولوجيّة الحدس الكوني» (1919)، «الفلسفة» (1932)، «العقل والوجود» (1935)، «الفلسفة الوجوديّة» (1938)، «مسألة إحساس الألمان بالذنب» (1946)، «فكرة الجامعة» (1946)، «كبار الفلاسفة» (1957)، «في أصل التاريخ وهدفه» (1958)، «الفلسفة والعالم» (1958)، «القنبلة الذريّة ومستقبل العالم» (1958).

4- مجلة عالم الفكر 1981، ص 126.

5- مجلة العلوم الإنسانية : **التصور الفينومينولوجي للفعل العلاجي عند كارل ياسبرس**، جهاد تواتي، جامعة منتوري قسنطينة 1، عدد 44 ديسمبر 2015، ص 539.

●●●**إدموند هوسرل** (1859-1938) : هو فيلسوف ألماني، اعتبر مؤسّس الفلسفة الظاهراتيّة (**phenomenology**) حصل على شهادة الدكتوراه سنة 1883، ودرّس الفلسفة بجامعتي غوتنغن وفرايبورغ (الألمانيتين) ، ولئن كان هوسرل متأثّرا في بداياته بالاتجاه النفساني في الفلسفة، فإنّه سرعان ما اتّجه نحو الاهتمام بالمعاني والماهيات الخالصة، وهو ما تجلّى في كتابه "البحوث المنطقية" 1900؛ ففيه نفى أن تكون العلاقات المنطقية خاضعة للتأثيرات السيكولوجية، أو تابعة لعالم الأشياء، وأكّد في المقابل خصوصيّتها وارتباطها بعالم الماهيات المعقولة التي تمثّل حقائق ثابتة، وتكون موضع اتفاق بين الأفراد، ومنطلقا لأحكام موضوعيّة صالحة لكل زمان ومكان؛ فهي ليست نتاج الشعور، إنّما يتجه إليها أو يقصدها، وهو ما أكّده هوسرل وتوسّع فيه تحت مسمّى القصديّة، وهي فكرة محوريّة في فلسفته الظاهراتيّة ، إذ لم يقصرها على مجال الأحكام المنطقية، بل عمّمها لتشمل مجالات الإدراك والعواطف والانفعالات والقيم، وهو يعرّفها "بأنّها خاصّيّة كلّ شعور أن يكون شعورا بشيء". من مؤلفاته :" فلسفة علم الحساب" (1891)، و"بحوث منطقية" (1900-1901)، و"الفلسفة علما دقيقا" (1911)، و"أفكار: مقدمة عامة لفلسفة ظاهرية خالصة"(1913)،

و"المنطق الصوري والمتعالي" (1929)، و"تأملات ديكارتية" (1932)، و"أزمة العلوم الأوروبيّة والظاهريّات المتعالية" (1936)، و"التجربة والحكم" (1939). أنظر : عبد الرحمن. **موسوعة الفلسفة**، ط.1. بيروت: المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر ، 1984، ج2، ص 541).

6- كاثرين موريس، **عقول عظيمة (جان بول سارتر)**، تر : أحمد علي بدوي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2011، ص 30.

7- مجلة يتفكرون : **دور الفينومينولوجيا في أنطولوجيا سارتر**، مرجع سابق، ص 121.

8 - Alfred stern, **Sartre his phiosophy and exestential psychoanalysis**, Published by Dell Published by Dell Publishing, New York, USA, First edition 1953, p : 07.

9- خديجة العزيزي، **التحليل النفسي الوجودي و فينومينولوجيا الانفعال و التخيل عند سارتر**، دار الشروق للنشر و التوزيع، الأردن، 2012، ص 17.

●●●● **سيغموند فرويد** (1856 - 1939) : هو طبيب نمساوي من أصل يهودي، اختص بدراسة الطب العصبي .ومفكر حر. يعتبر مؤسس علم التحليل النفسي، وهو طبيب الأعصاب النمساوي الذي أسس مدرسة التحليل النفسي وعلم النفس الحديث. اشتهر فرويد بنظريات العقل واللاواعي، كما اشتهر بتقنية إعادة تحديد الرغبة الجنسية والطاقة التحفيزية الأولية للحياة البشرية، فضلا عن التقنيات العلاجية، بما في ذلك استخدام طريقة تكوين الجمعيات وحلقات العلاج النفسي، ونظريته من التحول في العلاقة العلاجية، وتفسير الأحلام كمصادر للنظرة الثاقبة عن رغبات اللاوعي، من أهم مؤلفاته : تفسير الأحلام (1900)، خمس محاضرات في التحليل النفسي (1916)، ما فوق مبدأ اللذة (1923).

10 - Alfred stern, **Sartre his phiosophy and exestential psychoanalysis**, Ibid, P : 139.

11- Ibid, P : 139.

12- جان بول سارتر، **الكينونة والعدم (بحث في الانطولوجيا الفينومينولوجية)**، تر: نقولا متيني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2009 ص 97.

13- نفس المصدر، ص 100.

14-- Alfred stern, **Sartre his phiosophy and exestential psychoanalysis** , Ibid, P 139.

15 - مجلة عالم الفكر : **مفهوم التحليل النفسي عند جان بول سارتر**، نفيسة عبد الفتاح شاش، عدد 02، ص 415.

16- مجموعة من المؤلفين، **سارتر عاصفة على العصر**، جمع وترجمة : مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط1، 1965، ص 28.

17- نقلا عن : حبيب الشاروني، **فلسفة جان بول سارتر**، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، بدون تاريخ. ، ص117. والتسويد من عندنا.

18- حبيب الشاروني، **الوجود والجدل في فلسفة جان بول سارتر**، منشأة المعارف، الإسكندرية، القاهرة، ظ1، د، ت. ص 24.

19- يقول سارتر : " الإنسان هو الكائن الذي يأتي بواسطته العدم إلى العالم " . – **الكينونة و العدم** ، مرجع سابق، ص 73.

20- أنظر بالتفصيل كتاب : حبيب الشاروني، **فلسفة جان بول سارتر**، مرجع سابق، ص 127-128.

21- مجاهد عبد المنعم مجاهد، **سارتر عاصفة على العصر**، مرجع سابق، ص 28-29.

22- عبد الرحمن بدوي، **موسوعة الفلسفة**، مرجع سابق، ص568 .

23- مجاهد عبد المنعم مجاهد، **سارتر عاصف على العصر**، مرجع سابق، ص 81 – 82.

24- مجاهد عبد المنعم مجاهد، **سارتر عاصفة على العصر**، مرجع سابق، ص 83 – 84.

25- جان بول سارتر، **بودلير**، تر : جورج طرابيشي، منشورات دار الآداب ، بيروت، ط1، 1965، ص 16.

26- نفس المصدر، ص 18.

27- أنظر : نفس المصدر، ص : 19- 22 – 23.

28- فرانسيس جانسون، **سارتر بقلمه**، تر : خليل صابات ، منشورات نزار قباني، بيروت، لبنان، 1967، ص 112 – 113.

29- نفس المرجع، ص 123.

30- أنظر كتاب: **(Saint Genet, comédien et martyr**, Paris, Gallimard, 1952)

31- فرانسيس جانسون، **سارتر بقلمه**، مرجع سابق، ص 19-20.

32- نفس المرجع، ص 177.

33- جان بول سارتر، مسرحية: **الشيطان والإله الطيب**، تر : سامي الجندي، المكتب التجاري، بيروت، لبنان، ط1، بدون تاريخ، ص 59.

34- فرانسيس جانسون، **سارتر بقلمه**، مرجع سابق، ص 97-98.

35- أنظر : جان بول سارتر، **الجدار**، تر : هاشم الحسيني، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ط1، 1963.

36- فيليب تودي، **أقدم لك سارتر**، تر : إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، 2002ص 22- 23.