فلسفة التّعالق بين التّجريب الروائي والوجودية[1]

The philosophy of the connection between experiential fiction and existentialism

د. رحال عبد الواحد
جامعة العربي التبسي- تبسة
rahalabdelouahed29@gmail.com

الملخص:

هذه المقاربة معنيّة بمكاشفة واقع الكتابة الروائية التجريبية على مستوى الكيفية التي تلقفت بها شفرات التحول، واشتغالها على منطقة (المعرفي) المتصل (بالوجودية)، وذلك من خلال الكشف عن منطقة التعالق بين الرواية التجريبية والوجودية، وانعكاس ذلك على منطق الكتابة الروائية وآليات اشتغالها، سواء من حيث توظيف المفاهيم أم من حيث تشكيل كلّ من الرؤية والبنية واللغة.

الكلمات المفتاحية: الرواية، التجريب، الوجودية، التجاوز، الحرية، الشخصية، الزمن.

Abstract:

This approach is concerned with revealing the reality of experimental narrative writing on the level of how the transformation codes, were acquired and its work on the related area of cognition by revealing the area of correlation between the experimental novel and Existential philosophy, and the reflection on the logic of the narrative writing and the mechanisms of its operation, Whether in terms of placing the concepts or in terms of forming vision, structure And language.

keywords: Novelism; Experimentation; Existentialism; Freedom; Anxiety; Nausea; Mental Structure.

المقدمة:

ستحاول هذه المقاربة ملامسة أبعاد التعالق بين ما هو معرفي/الفلسفة الوجودية، وما هو جمالي/ فنّية الرواية، وبالتالي البحث في المرجعية المعرفية التي جعلت منها الرّواية التّجريبيّة تَكِئَةً لترسيخ جمالياتها، وهي تنزع نحو هدم المكرّس، فـ «الأعمال الروائية التي تبنّت التجريب

كاستراتيجية معرفية، لا ترتكز على الإفراط في ممارسة التجاوز فحسب، بل وتشتغل في أفق معرفي يطرح أسئلة جديدة، ويناقش قضايا بمختلف المرجعيات، فيتحرك هذا المصطلح [أي التجريب] في أفق متعدّد المشارب»[2].

ومن أبرز التساؤلات التي وجهت مسارات هذه الدراسة، هي: هل الكتابة الروائية التجريبية مجرد وسيط حامل لتعاليم الوجودية؟ وهل النزعة الوجودية لدى الكتاب التجريبيين هي نتاج لحالات معزولة عن البحث الرسمي في الفلسفة الوجودية، بحيث جاءت بمثابة التعبير الموازي عن المزاج الوجودي نفسه الناتج عن السياقات الاجتماعية والأخلاقية المعاصرة؟

وللإجابة عن هذه التساؤلات، اشتغلت هذه الدراسة على ثلاث مستويات:

1. **مستوى الرؤية،**
2. **مستوى البنية،**
3. **مستوى اللغة.**

أما هدف الدراسة هو محاولة الكشف عن آليات تشكل البعد الفلسفي في التجريب الروائي، وتمييز الرواية التجريبية عن الرواية الوجودية، ثم التأكيد على أن المقولات الوجودية تنمو من داخل الكتابة الروائية التجريبية، وليست نتاج تلقي نظري يأتي من خارج فعل الكتابة.

أبعاد التعالق بين الرواية التجريبية والفلسفة الوجودية:

لقد أضحى النّص الروائي التجريبي يشكّل حاضنة للرؤى المعرفية في شكلها الجيني، وهو بذلك لم يعد يراوح في مدارات التجارب الإنسانية (السّكونية)، ذات البعد السطحي، بل تفتح على أكثر هذه التجارب عمقا وشمولية، وعليه تتجه هذه الدراسة نحو محاورة تمظهرات المفاهيم النظرية للفلسفة الوجودية في بنية الرّواية التّجريبيّة، على مستوى الرؤية الفنية، وعلاقتها بتشكيل النّص، (بنية الشخصية، بنية الزمن، اللغة).

ولعلّ علاقة التداخل بين " التّجريب الرّوائي" و "الوجودية"، تبرزها السياقات السوسيوثقافيّة التي كانت شاهدة على تبلور كل منهما، فكلاهما يعكس لخيبة وسقوط الإيديولوجيات المعاصرة، بعد الحربين العالميتين.

ولا شك أن فرنسا كانت حاضنة الأفكار الوجودية، في النّصف الأول من القرن العشرين حتى اقترنت «في أذهان عامة الناس باسم الفيلسوف والكاتب القصصي والمسرحي والناقد الفرنسي جان بول سارتر(...) والعلة في هذا الاقتران، أنه أذاع هذه الفلسفة في مختلف

الأوساط»[3]، فلا غرابة أن يتبع انتشار هذه الفلسفة، بزوغ فجر "الرواية الجديدة الفرنسية "[4] Le nouveau roman)) بباريس[5] وهي تحمل لواء التجريب، وتعلن التمرد على مواضعات الرواية البلزاكية.

في هذه الأثناء تساوقت الأفكار الوجوديين والكتّابة الرّوائية في شكل تساؤلات تمركزت حول الحياة، ومصير الإنسان، ومن ثمة كان التعالق الذي يمثل آنذاك انعكاسا لطبيعة الراهن، الذي هيأ لبلورة جملة من المفاهيم على صعيد الفلسفة، ثم ما لبث أن انتقل بعض من هذه المفاهيم إلى ميدان النّص الروائي كأسس معرفية تعزّز جماليات الكتابة التّجريبيّة.

1. فلسفة التعالق على مستوى الرؤية:

وفي غضون هذه العلاقة، تتضح للدارس جملة من التصورات تنعكس على مستوى عناصر البنية السردية، كمفاهيم جديدة أطرت فعل الكتابة مثل (الحرية، والتجاوز)، وهي تصورات ومفاهيم تستمد نسغها، من النظريات التي يتشكل منها عموم الطرح الوجودي، ومقاربة هذه المفاهيم على مستوى النّص الروائي، هو في صميمه، مناقشة للعناصر الأساسية في الفلسفة الوجودية.

أ. **مبدأ التجاوز :** يمثل مبدأ " التجاوز" قيمة مركزية يتكئ عليها التّجريب الرّوائي، فبخصوص الشكل الروائي، نجد الكتاب التجريبيين كما الفلاسفة الوجوديين، لا يبالون بالجماليات الموروثة، إنما يعيدون النظر في الطرائق والأساليب التي رسمت –طوال عقود– خريطة الرّواية البلزاكية/ اللقليدية، ويمعنون في خلق تقنيات جديدة على مستوى الأشكال والمضامين الروائية، وذلك انطلاقا من "رؤاهم الخاصة"، واستنادا إلى ثقافاتهم الذاتية، أما في الفكر الوجودي، فما دام "الفرد" هو مركز هذا الفكر، فإن عليه – أيضا– مسؤولية وضع القيم الخاصة به، بعيدا عن مرجعية السلطة الخارجية، والأفكار الطوباوية المتوارثة من الحضارات القديمة، التي اتخذت مرجعياتها من الدين والأخلاق، والقيم الاجتماعيّة المكرّسة.

والوجودية ثورة على المرجعيات المستبدّة، التي سلبت الإنسان حريته، وأشعرته بالعبودية وسلطة القيم، وهي الرؤية نفسها التي تمثلها التّجريب الرّوائي، حين اعتبر القيم الجمالية الموروثة، هي بمثابة القوالب المتكلّسة التي تقيد حرية الكاتب، تشده إلى سلطة عقيم، (سلطة الموروث)، ذلك لأن التجريب اختيار حرّ، وهو ناتج عن موقف إنسان بدرجة أُولى، قبل أن يكون كاتبا «ما دمنا قد عرفنا موقف الإنسان بأنه موقف يمارس فيه الاختيار الحرّ»[6]

إن غاية هــذا الطــرح على صعيــد كل من الفلسفــة الوجودية، والرّواية التجريبية، إنما هــو في الــواقع جَرفٌ للقيم السائدة التي عجزت عن تحريــر الإنسان من قيود العصر، ولهذا « يتمرد الوجوديون عادة على الوضع القائم في مجالات كثيرة: في اللاهوت، والسياسة، والأخلاق، والأدب، ويناضلون ضد السلطات التي يقبلها الناس، وضد الشرائع التقليدية »[7]، وقد تمادى بهم هذا التمرّد إلى درجة العدمية، كما عند هيدجر، وسارتر، وكامو، و« قد قال هؤلاء الفلاسفة جميعا إن الإمكانيات الجديدة لا يمكن أن تظهر، وإعادة تقويم القيم لا يمكن أن تحدث إلا بعد الإنكار الشامل للمعتقدات والمعايير، المتعارف عليها»[8]..

ولعل مبدأ التجاوز يصير إلى كون المعرفة "نسبية"، وليست لها حدود، بل تعتريها فجوات، وليست هناك حقيقة مطلقة، وعليه يستقر فعل التجاوز، في سيرورة لامتناهية، ولا تقف عند حدود بعينها، لأن القيم« غامضة غير محدّدة، وهي تمتدّ وتتسع إلى ما لانهاية(...) وإزاء غموضها ذاك، لا يسعنا إلا أن نرفضها»[9]، وهذا من باب حق الفرد في المغايرة، والانتقاء، واستقلاليــة حريتــه، واعتنـــاق مبــدأ التــمرد على الدوام، حتى إن سارتــر يذهب إلى تأكيد ذلك بقوله: « إني لو اخترت التصريح بأني قد تأثرت بقيم سابقة، فإني أخادع نفسي كذلك، بل وأناقض نفسي إذا صمّمت على تحصيل هذه القيم، وفي نفس الوقت، قلت أنها تفرض نفسها عليّ»[10] وعلى هذا الأساس يصير« الإنسان مبدع القيم وخالقها»[11] وهذا ما ينسجم مع مبدأ التجاوز في التّجريب الرّوائي حيث يسعى الكاتب إلى خلق قيم جمالية متسمة بالفرادة، وقابلة للتقويض من نص إلى آخر.

من هنا يمكننا اعتبار الفلسفة الوجودية، والتّجريب الرّوائي، كلاهما يمثل اتجاها ثوريا على المفاهيم السائدة، ومثلما آمن كتاب الرّواية التّجريبيّة بعدم وجود معايير فنيّة قارة، في فعل الكتابة، فإن «النظرة الوجودية تعتقد أنه لا توجد باستمرار حدود حاسمة، أو واضحة المعالم، فخبرتنا ومعرفتنا هما باستمرار شذرات غير مكتملة»[12].

ب. **مبدأ الحرية:** إن سمة "التجاوز" التي يشتغل عليها التّجريب الرّوائي، ما كان لها أن تتحقق كمنجز نصي، بمعزل عن " الحرية" «لأن التغيير يقتضي الحرية»[13]، وهي شرط الإبداع في التّجريب الرّوائي حيث « المدة الخالقة هي في جوهرها حرية »[14]، وحرية الكاتب تتمظهر في صورة "فعل" متحقق في النّص، وهي عند الوجوديين تمثل منطلق "التفكير الوجودي"، الذي يؤمن أصحابه بأن« الحرية تصير فعلا ونبلغها

عادة من خلال الفعل الذي ننظمه مع البواعث، والدوافع، والغايات التي يتضمنها هذا الفعل »[15].

وإذا كان النّص الروائي، هو الفضاء المناسب لتفكيك واقع الإنسان، فإن الكشف عن حيثيات هذا الواقع، هو تعزيز لوجود ذلك الإنسان بمعاني الحرية والإرادة، حتى يتمكن من تجذير كينونته واختيار مصيره، والكاتب مطالب – هنا–باتخاذ موقف تجاه النّص، والإنسان، والمجتمع، وعليه أن يتطلّع إلى المستقبل الذي يمثل انتظارات المجتمع وتوترات الإنسان، وأن يتخذ من حريته، وحرية المجتمع هاجسا إبداعيا.

وحين نربط هذا الطرح بالفكر الوجودي، فإن الوجودية عندئذ تصير هي فلسفة الذّات، ضمن اتصالها بالعالم الخارجي، لأن « الإنسان لا يختار لنفسه وحدها، بل هو مشروع لنفسه، يختار للإنسانية كلها في نفس الوقت، ففي لحظة كهذه لا يمكن للإنسان أن يهرب من الإحساس بالمسؤولية الكاملة العميقة »[16].

من هنا يبدأ التعالق بين موقف الذات وموقف المجتمع، فيعبّر التّجريب الرّوائي عن ذات ومجتمع في حالة حركة وثورة مستمرة على "القوى المحافظة" التي تمارس هيمنتها على حرية الذات الفردية، وذلك بتكريس سلطة الآراء الشمولية الجاهزة.

ونزعة التجريب هي انعكاس لهذه الحرية، التي تمارس على مستوى النص «فالكاتب كما يقول (بارثر) «يبحث عن إنجاز أو تحقيق جوهر ذاته من خلال التعبير الفردي»[17] الحر، وكأن هذه الحرية (المرتبطة بالتجاوز) تفتّش دوما عن جمالية مفقودة.

وإذا كان فلاسفة الوجودية وفي مقدمتهم سارتر، قد أعطوا أولوية لوجود الذات على الماهية، فقد أعطوا بذلك حرية الإنسان المطلقة في التفكير والتطبيق لأن« الوجود ينكشف للإنسان في الفعل »[18] وما دامت «الرواية بحثا »[19] فهي مغامرة تقتضي الحرية التي « تعدّ أهم تيمة عظيمة للرواية»[20]، ومن ثمة فحرية الكاتب في مدار التّجريب الرّوائي هي حرية فاعلة تعمل ضمن المعايير الفردية (الرؤية الفنية، والقناعات الإيديولوجية)، ترفض الأشكال الجاهزة التي تقف عائقا في طريق ممارسة هذه الحرية، واتخاذ القرارات والمواقف التي تتجه نحو المستقبل، بحثا عن الشكل الفني المثالي.

إن الكتابــة التّجريبيّــة ضمن حريــة الخلق، وما تفترضـــه من تجـــاوز الأعـــراف والمقدسات، وتفجيــر الأشكال، وتهشيم النمــوذج، وكسر التابو، تصير أداة لتحقيق "الوجــود"

بالنسبة للكاتب فـ« الإنسان لن يحقق لنفسه الوجود، ولن يناله إلا بعد أن يكون ما يهدف إلى أن يكونه»[21]، ونتيجة لذلك، يصير التّجريب الرّوائي لدى الكاتب ليس مجرّد خيار فني، بل اختيار للذّات، وتحقيق للوجود، وتعبير عن الوعي الفردي في مجتمع المعرفة، الذي يتحمل الكاتب وزره من هذه الناحية و« بهذا يكون مسؤوليتنا أكبر مما نظن، لأن الصورة التي سنكون عليها، ليست شيئا يخصنا نحن وحدنا، ولكنه شيء يخص الناس جميعا، والعصر كله الذي تواجدنا فيه مع هؤلاء الناس »[22] ولعل هذا الطرح ينسجم مع ما أطلق عليه لوسيان غولدمان "البنية الذهنيّة" «لأن الإنسان يختار وفي ذهنه الآخرون »[23].

والاختيار الحر في نظر الوجودية هو التزام «وأنا متحمل لمسؤولية اختياري الذي التزمت به، وبالتزامي به ألزمتُ به كل الإنسانية»[24]، وما ينتج عن هذا الالتزام هو القلق «ليس هو القلق الذي يؤدي إلى الاستكانة واللاّفعل»[25]، بل هو القلق الذي يدفع الفرد باستمرار إلى الاختيار الدؤوب،« الاختيار الذي يتم في القلق، والقلق شرط ضروري، وتألم دوما بهذا المعنى لأني سأظل دائما اختار، فاختياري دائم، ومن ثمة فقلقي دائم»[26].

وما دام الفرد «في اختياره يقرّر نقصانه لأنه لا يملك تحقيق الممكنات كلها»[27] فإن ذلك ينطبق على التّجريب الرّوائي في شرطه الفني، إذ لا يعرف القواعد المستقرة، والحديث عن التجريب يعني الحديث عن غياب القواعد، وهذا تساوقا من رؤية الوجوديين التي هي «صياغة مذهبية لمطالب الإنسان الجوهرية ابتداءً من حاجته إلى المطلق»[28] ولهذا فإن الأشكال المنجزة في نظر الوجوديين كما لدى الكتاب التجربيين «عنصر باعث على القلق والارتياب في أعين "الأسوياء" فالقواعد العامة تصبح موضع جدال وإنكار»[29].

وإن تحقق وجود الكاتب من خلال الكتابة، (باعتبار الرؤية الوجودية) لا يكون مجرد وجود كغيره، بل هو وجود بتسم بالتفوق فـ «العبقرية هي عبقرية تعبير العبقرية عن ذاتها، في المنتجات الحية التي تطالع بها العالم، فعبقرية مرسيل بروست مثلا هي مجموع مؤلفاته»[30].

وممارسة التجريب من لدن الكاتب إنما هي ممارسة للتفرد من خلال البحث عن "المغايرة"، لأن خصوصية الذات في الفلسفة الوجودية، هي خاصية أساسية « للتعبير عن وعي بأنني أمتلك وجودا فريدا أو متميزا عن وجود أي إنسان آخر»[31]، ومن هنا يمكننا أن نستنتج بأن اختيار الكاتب لقيم جمالية مخالفة للسائد، يصبح امتدادا للكاتب "الإنسان"، بحيث يصير فعل مسايرة النموذج عملا فنيا غير أصيل « فقد ذهب سارتر مثلا، إلى القول بأننا نخلق القيم

باختياراتنا، فنحن لا نختار شيئا يتحدّد مقدما بأنه خير، لكننا نختار شيئا يصبح خيرا لأننا اخترناه»[32].

قد يتبين لنا بأن مفاهيم الوجودية ماثلة في رؤية الكاتب تجاه فعل الكتابة كهاجس إبداعي، ولا شك أن هذه الرؤية تمتد لتطال "بنية الشخصية الروائية" أيضا.

2. **التعالق على مستوى البنية:**

أ. **بناء الشخصية:** لعلّ نظرة إمعان في العالم المتخيل للرواية الجديدة، تكشف عن حقيقة هامّة مفادها أن الحرية التي شكلت انفتاح النّص الروائي، وأطّرت عالم الكتابة، هي ذات الحرية التي جعلت البطل ينظر إلى العالم الخارجي من زاوية ممارسة الحياة بتلقائية، وإن هذه الحياة مقوده لإرادته المطلقة، وإنه لا وجود لشيء يفرض عليه قيّما أو أخلاقا معينة، وبقدر ما كانت هذه الحرية أسلوب حياة (Style de vie)، بقدر ما كانت وسيلة لاكتشاف عجز الذّات في مواجهة قهر الواقع الموضوعي، الذي يمعن في استلاب الذات وتغريب الإنسان، إلى أن« يخفق في تحقيق مبتغاه، ويصاب بالإحباط والألم والشعور بالوحدة»[33].

إن خيبة أمل الشخصية في الرّواية التّجريبيّة، قد تكون نابعة من الإحساس الوجودي، حيث «الجماعة لا تلغي الفردية بل عليها أن تحترم تفتحها الذاتي مادامت لا تُصادر حرية الآخرين، وكلُّ لجمٍ لحرية الفرد أو إلزامٍ له بآراء شمولية جاهزة أو تعامٍ عن الفروق الفردية يعتبر ضرباً من الاستبداد والدكتاتورية».[34]، التي تشعره بالاغتراب، فيصاحبه اليأس والقلق، وعندئذ يرى العالم حيّزا ضيّقا في واقع متراجع.

إن نمـاء المفاهيـم المركزيـة للوجوديـة، ناتـج عن وعي الإنسان بالتمزّق، والرّواية التّجريبيّة –كمنجز أدبي–جعلت مرجعها واقع المجتمع الإنساني عموما والفرنسي بشكل خاص، الذي هو جزء من تاريخ أوروبا التي دمّرتها آلة الحرب فتفاعلت «مع الأحداث التي شهدتها القارة العجوز وعبّرت بصراحة عن التذمّر، والانهزام والفوضى، والضّياع الذي ألمّ بالفرد الأوروبي عامّة، وبالكتّاب بصفة خاصة، فكان الغبن، والقلق، والغثيان، واللاّمعقول، والضّياع، صفات ملازمة للإنتاج خلال تلك الفترة»[35]

ولعلّ الهامّ الآخر الذي لا يمكن تغافله، هو أن الإحساس بالحريّة المطلقة وتجاوز القيم المكرّسة، قد يكون منشأ القلق، من حيث هو موقف تُدْرِكهُ الشخصية الروائية، فتبلغ داخل الحكاية أقصى مراحل التّلاشي والضّياع، والضّآلة حين تجد هذه الحرّية البنّاءة للذّات تصطدم

بالواقع فتتكسّر على صخوره فيحدث الانكسار والعدم بالمفهوم الوجودي، وهو ما يمكن أن يُفسَّر بمقولة " تشيؤ الشخصية في الرّواية التّجريبيّة، حين تصير نهبا للواقع فتؤول إلى حالة التشيؤ والعطالة الروحية، فـ« الشخصيات بشر واقعيّون من لحمٍ ودم وروح، يَعُون قضايا الإنسان المعاصر بكثافة وعمق، ويُعانون الصراع في المجتمع لإثبات حريتهم والتمتع باختيار موقفهم ومصيرهم في هذا الكون المعقد»[36]، وهم يَعُون هواجس الذات، وقضايا الإنسان المعاصر بشكل كثيف وعميق.

ومن المعروف لدى القارئ أن الشخصية في الرّواية التّجريبيّة، غالبا ما تبدو متقوقعة على ذاتها، و«انكفاء الذات، هو وليد نظرة وجودية»[37]، ولهذا تبدو النزعة الفردية طاغية على أفعالها، «وسرعان ما يعثر القارئ في أفكارها على عناصر الوجودية، كالقلق والاغتراب، وعرضية الوجود الإنساني، والإحساس بالموت»[38]، وهي في ذلك تعاني توترات المجتمع وصراعاته من أجل إثبات حرية اختيار الموقف.

ثم، أليس شعور هذه الشخصية بانغلاق الواقع وبثقل وطأته، وافتقاره إلى أسباب وجودها يجعلها نَهْبًا للشّعور بالغثيان؟ فكثيرا ما تكتشف عبثيّة هذا الوجود وبأنّها تطارد اللاّغاية، وبالتالي تفقد هذه الحياة معناها، فتدرك عندئذ، أن وجودها عدمٌ، كبقية الأشياء الجامدة، فيحاصرها الشعور بالاختناق على طريقة الوجوديين، وتسقط فريسة الاختناق والغثيان حيث يرى سارتر بأن «لتجربة الغثيان قيمة ميتافيزيقية، فهي تكشف عن صميم الوجود، وهي من هذا التوجه تتيح لنا رؤية جديدة لعالم الأشياء والإنسان»[39] ومن هنا يصير الواقع الإنساني في الفلسفة الوجودية شبيه بواقع الشخصية الروائية «باعتباره عدم حصول»[40].

ب. **هندسة الزمن:** إن علاقة الرّواية التّجريبيّة بالزمن علاقة توتر "بالمفهوم البلزاكي" فقد تعاملت مع "الزمن" من زاوية " حركة الوصف"، على خلاف الرّواية التقليدية التي اهتمّت بالموصوف نفسه قصد الإيهام بالواقع، ومن ثمة جاء السرد وفق سيرورة خطية تصاعدية تتتالى فيها الأحداث (كرونولوجيا)، على خلاف الرواية التجريبية التي كسرت هذه الخطية.

ولعل هذه المغايرة جعلت عنصر "الزمن" كبنية فاعلة في التّجريب الرّوائي، ذات أهمية بالغة، وتبدو هذه الأهمية بالمثل في الفلسفة الوجودية لأن «الزمان يمكن أن يفسر به الطابع الأصلي للوجود»[41]، وسبب ذلك هو إن «كل وجود متزمّن بالزمان»[42]

إن ظاهريات الأبعاد الزمانية الثلاثة، تم التلاعب بها في الرّواية التّجريبيّة، وذلك عبر تشظيّة تتخلل الوحدات السردية، باعتماد تقنيات (الاسترجاع، الاستباق، المونولوج الداخلي)، فصار السّارد يتنقل بحرية بين الأزمنة الثلاثة، باعتبارها لم تعد – كما كانت –سلسلة ذات حلقات منفصلة عن بعضها، (ماض=لم يعد موجودا)، (حاضر= موجود) (مستقبل= لم يوجد بعد)، بل صارت تتخذ داخل الرّواية التّجريبيّة، "صورة شمولية"، أو ***كلية زمانية*** ذات وحدات متصلة ببعضها.

ولعل هذه الآلية في السرد، تتماشى مع المفهوم الوجودي للأبعاد الزمانية بحيث « ينبغي إظهار كل بعد منظورا إليه على أساس الشمول النهائي على استحضار" عدم استقلال هذا البعد بنفسه" »[43]، وعلة ذلك تكمن في "الهمّ" بحسب تعبير عبد الرحمن بدوي، فاهتمام الشخصية الروائية، بممكنات " الماهية"، لا يمكن أن يقتصر على بعد زمني واحد (وليكن الحاضر) مثلا، بل ينبغي أن يمتد ليشمل كل الأبعـــاد الزمانيـــة في آن، ومن هنا يكون للتواصـل فيمـا بين الحاضر والماضي والمستقبل مسوغا وجوديا «فالوجود الإنساني مهموم بتحقيق إمكانياته في الوجود. والهم يتخذ ثلاثة تراكيب: الهم بتحقيق الممكنات (المستقبل)، الهم مما تحقق من ممكنات (الماضي)، والهم بما يجري تحقيقه من ممكنات (الحاضر). ولهذا يتصف الهم بهذه الأحوال الزمانية الثلاثة: المستقبل، الماضي، الحاضر»[44] .

إن لحظة الانفلات من أسر هذه الاستقلالية (الموهومة) بين الأبعاد الزمانية –في نظر الكتاب التجريبيين والفلاسفة الوجوديين–تؤطر لوجود مسافة زمنية حرة، تمثّل في مفهوم الوجودية بعدا زمنيا رابعا «إن الزمان الحقيقي ذو أربعة أبعاد: المستقبل، الماضي، الحاضر، التلامس بينها. وهذا التلامس هو الذي يفتح الأبعاد الثلاثة الأخرى على بعضها»[45].

إلا أن الزمـن النفسي (السيكولوجي) الذي يعكس تفاعـلات الـذات مع الزمن الفيزيقي، هو المهيمن على الرّواية التّجريبيّة، إذ إننا نجد البطل عادة ما يستدعي الذاكرة، ليخلق فعل التذكر، مقوما سيـاقيـا في تشكيل الرّواية التّجريبيّة، ولعل ذلك يكون انعكاسا لمنظور حداثي مُتّبع في التعاطي مع الزمن الروائي، يتوق الكاتب من خلاله إلى التعبير عن مسألة الوعي بالزمن و دلالته، خصوصا الزمن الماضي وتأثيره في الحاضر وصنع المستقبل، وهذا خلافا للرواية التقليدية التي تفصل الماضي عن الحاضر وتنظر إليه على أساس أنه لم يعد موجودا، ومن «هذه الناحية يبدو أنه يراد أن ينسب الوجود إلى الحاضر وحده»[46].

والوجودية ترفض أن نسلب الماضي وجوده الفعلي فإن يكن الحادث ماضيا معناه أن يفقد الفاعلية دون أن يفقد الوجود، وهنا يصير الزمن مرتبطا بالوجدان، وذلك بالاعتماد على الحالات الشعورية والاقتران بالوجود اللحظي، فالماضي يتدرج في شعورنا الحاضر، وله قوة ذاتية خاصة، حاضرة ما دامت تفعل في الحاضر، ومن ثمة يصير ارتباط الماضي بالحاضر ارتباطا وثيقا، و"الوعي بالوجود" لدى الشخصية الروائية هو الذي يمنح التدفق المستمر للزمن، فتصير "الذاكرة" بمثابة الوعاء الذي يسرّب إلى حاضر هذه الشخصية أحداث الماضي باستمرار وهذا الماضي يمكن أن "يولد من جديد" وأن يلاحقنا[47] .

إن العلاقة إذًا بين الزمن والذات هي التي تمنح هذا التداخل الزمني على نحو لا يتم معه الترتيب المنتظم للأحداث، فتُفسخ الحواجز بين السابق واللاحق، حتى يصير السابق جزءً لا من حاضر الشخصية فحسب، بل هو الشخصية ذاتها «والماضي الذي هو أنا، على أن أكونه دون أي إمكان لأن أكونه، وأنا أتحمل مسؤولية كما لو كنت أستطيع تغييره، ومع ذلك فأنا لا يمكن أن أكون غيره»[48]، فيفترض بذلك أن تكون علاقة الشخصية الروائية بماضيها، هي علاقة وجود مع الذات. حتى أن سارتر يذكر بأن «هذه الماهية، أو هذه الذات، بمضمونها القبلي والتاريخي هي كل ما أنا عليه باعتبار أنني كنته، وعليه يجب أن أنتزع نفسي باستمرار في هذا الماضي–الحاضر حتى أُوجَدَ، وإلا أصبحت شيئا، وتجمّدتُ»[49]

واللعب بالزمن في الرّواية التّجريبيّة لا يتوقف عند استدعاء الذاكرة، والقفز بين الحاضر والماضي فحسب، بل يمكن للدارس أن يقف عند تداعي المستقبل في زمن الحضور (الاستباق)، وعلى الرغم من أن الاستباق تقنية نادرة الحدوث في الرّواية التقليدية لأنها تتنافى مع عنصر التشويق الذي يتوخاه الكاتب، إلا أننا نجده حاضرا بقوة في الرّواية التّجريبيّة، حيث يتم القفز إلى الأمام، وسرد أحداث سابقة، لم يحن أوانها بعد، فيتم تقديمها على أحداث تسبقها من ناحية الحدوث، وذلك لاستشراف مستقبل الأحداث، أو التمهيد لأحداث لاحقة (من الناحية الوظيفية)، ويتعلق ذلك بمستقبل الشخصية الروائية، وهنا يؤول الاستشراف إلى "حتمية" بالمفهوم الوجودي « فإن علي أن أصير، ومعنى هذا أنني أعطي العالم إمكانيات خاصة ابتداءً من الحالة التي أدركها فيه، والحتمية تظهر على أساس المشروع المحدث للمستقبل في نفسي»[50].

إن هذه الحتمية، لا يُنظر إليها بمعزل عن الذات الفردية، ولا عن وجودها اللحظي، بل ينظر إليها من زاوية أنها تتموضع في بعد زماني لاحق، لا يمكن أن ينقطع عن الماضي وعن

الحاضر، ومن زاويــة أخــرى، هي نتيجـــة لعلاقـــة الذات في بُعدهـــا الوجـــودي، بظاهريات الأبعاد الزمانية الثلاثــة «وحين أقول إني سأكون سعيدا، فمن المفهوم أن ذلك هو أنا في الحاضر، وهو يجر ماضيه من ورائــه»[51]، ومن ثمّـة تتمــاهى الأبعــاد الزمانيــة، ليتحقق "وعي الشخصيــة بذاتهــا"« والمستقبل هو النقطــة المثاليــة التي فيها الضغط المفاجئ اللامتنــاهي، فواقعيته (الماضي)، ولما هو من أجل ذاته(الحاضر)، وإمكانه(المستقبل) تبرز الذات كوجود في ذاته »[52].

إن أهمية الاستباق تتشكل من خلال لحظة بحث الشخصية عن علة ماهيتها، وهذا البحث يرتهن أساسا بما "لم يوجد بعد"، وهو اللحظة المركزية في الوجود الذي هو مشروع الإنسان باستمرار، ومن هذه الزاوية، يرى هيدجر «بأن تحليل الزمان يجب أن يبدأ بالفحص عن حقيقة المستقبل»[53] وسبب ذلك كما يعتقد هو «إن الهم يلقي بنفسه على ما لم يتحقق بعد. ولهذا يتميز بالانتظار(...) والانتظار حال للمستقبل مؤسسة على التوقع»[54].

3. التعالق على مستوى اللغة:

إن التوافق بين التّجريب الرّوائي والرؤية الوجودية قد لا يتوقف عند هذا الحد، بل يتعداه إلى " اللغة" بوصفها بنية هامة في التصوير والتشكيل وسرد الأحداث، وهي بالإضافة إلى ذلك، تعد من أبرز هواجس فعل التجريب، ومن ناحية أخرى فاللغة لها خاصية هامة في الرؤية الوجودية.

وتأتي أهمية اللغة أيضا من خلال دورها في ترسيم عالم الأفكار وتخليق المفاهيم، وما دام الإنسان يتميز بخاصية الفهم والتفكير، ودور الفيلسوف – هنا– هو تشكيل عالم المعرفة والمفاهيم، وما دامت اللغة مرتبطة بعالم الأفكار ودالة عليه، فإننا نجد الفلسفة الوجودية تنطلق من هذا المفهوم (علاقة اللغة بالتفكير) حيث يصير« التفكير ..thinking هو النشاط الذي نصل بواسطته إلى ***المعرفة***، وترتبط اللغة بالفكر »[55]، وما دام التفكير دالا على الوجود في نظر الوجوديين، فإنهم يقيمون مذهبهم «على الكوجيتو الديكارتي:(أنا أفكر فأنا موجود)»[56] .

إن أهمية اللغة تبدو من خلال كونها طفرة معرفية في نظر الوجوديين، فلم تعد مجرد ممثل للمعرفة، بل صارت إمكانا للوجود، كما لم تعد مجرد أداة للتعبير كما في الرّواية التقليدية، بل أصبحت بنية سردية يشتغل عليها الكاتب بحدّة لتحقيق فعل التجاوز، حتى أوشكت على افتكاك دور البطولة في النّص.

لقد سبق الذكر بأن فعل الكتابة في الرّواية التّجريبيّة، هي خلق للماهية بالنسبة للكاتب، وبالتالي تصبح علاقته الكاتب "المجرب" بوجوده هي علاقة لغوية بالدرجة الأولى، مما جعل اللغة –كمكوّن سردي–من أبرز التشكيلات الجمالية في الرّواية التّجريبيّة، قد تتعالى – في رؤية الكاتب –عن الأحداث والشخصية، وهو يوظفها في تشكيلات انزياحية، وفي تعدد حواري ودلالي، وتهجين أسلوبي، وتكثيف *رمزي* يجعل لغة الرّواية التّجريبيّة ترتدي لبوس الغموض والإبهام.

ويمكن للدارس أن يؤوّل التعبير الرمزي باعتباره نتاج رؤية وجودية، فإذا تخلّق التعبير من خلال الإيحاء والرمز والانزياح، وتبدّل العلاقات اللغوية، فلعل ذلك ينسجم مع التطلع إلى الكشف عن أزمة الإنسان المعاصر في الوجود لأن «الحضور في العالم هو سقوط للإمكانيات، والموجود الساقط يتميز بالثرثرة والغموض والاستطلاع»[57].

فهي إذًا أزمة روح وجسد وسط مدار كلّي يستبطن القلق والتوتّر، ويلوّح بالعداء، وكذلك جاءت النّصوص الروائية التّجريبيّة في أغلبها تعبّر عن ضياع الإنسان، وتداعي القيم في جوّ يطغى عليه التشاؤم والحيرة والإحباط.

وفي الوقت نفسه يأتي التّجريب الرّوائي من باب اللغة، إنجازا شعريا يغني القارئ بحركة إيقاعه عن حركة السرد والأحداث، ومن ثمة تصير اللغة–في الرّواية التّجريبيّة–بنية جمالية تستفز القارئ بما تستبطنه من شعرية نابضة بالإيحاء، بغية تخليق الوظيفة الجمالية الخارقة، ومناقشة «سارتر للغة تأتي في سياق ملاحظاته عن لغواية أو الإغراء Séduction »[58] حيث يقول:« وأنا لا أحقق ذلك إلا عن طريق اللغة بأوسع معنى للكلمة »[59] .

وبالإضافة إلى كون اللغة في الرّواية التّجريبيّة قد قفزت على اشتغالها الوصفي، « فهي ليست تصف إنما هي تثير»[60]، فإن استعمالها صار – أيضا– ضربا من الممارسة المعرفية « فهو يشبه تلك التجارب الدينية، كالوحي، والرؤية الصوفية، أو التجارب الجمالية التي تدرك الأشياء في أعماق علاقاتها المتبادلة »[61]، واللغة– بهذا المعنى– تؤكد على تنويع الأساليب، وترتحل بين الحوار الداخلي، والحوار المباشر، والوصف، وتتقمص اللهجات المحلية، وتتضفر بالمستويات الاجتماعيّة في نطاق التواصل بين الشخصيات داخل فضاء النّص، وتوظف التناص والمرجعيات المعرفية المختلفة (الدينية، والسياسيّة، والاجتماعيّة، والفلسفية...) وبهذا كله صارت اللغة أداة تحلق بالرّواية التّجريبيّة في عوالم الأبنية المختلفة، والأصوات المتعددة، والأجناس المتباينة.

نتائج الدراسة:

لعل التقارب النسقي الحاصل بين مفاهيم الفلسفة الوجودية، وجماليات التّجريب الرّوائي، كان مدعاة لاهتمام الوجوديين بهذا النزوع في الكتابة الروائية فـ «المرأة الوحيدة التي ناقشها سارتر هي نتالي ساروت »[62] الأمر الذي يجعلنا نعتقد بأن جماليات التّجريب الرّوائي يمكن أن تكون قواعد إحالة على الكثير من تمظهرات الفلسفة الوجودية.

ولقد تمخضت الدراسة عن جملة من النتائج يمكن حصر أهمها كما يلي:

- ✓ مبدأ الحرية يدفع بالوجوديين إلى التمرد على سلطة المرجعيات والقيم، والتجريب الروائي يثور على القيم الجمالية الموروثة باعتبارها تحدّ من حرية الكاتب وهو موقف ناتج عن إنسان (حرّ) قبل أن يكون كاتبا،
- ✓ مبدأ التجاوز لدى الوجوديين سيرورة لامتناهية باعتبار نسبية المعرفة وجماليات الكتابة عند هم غير ثابتة ولا تخضع للتقنين، وبالتالي فهي قابلة للتقويض من نص إلى آخر،
- ✓ الحرية شرط الإبداع عند التجريبيين، وحرية الكاتب تحقق كإنجاز داخل النص، وهي عند الوجوديين منطلق التفكير الوجودي، وتحقق عن طريق الفعل المنجز عبر البواعث والغايات،
- ✓ خصوصية الذات من مرتكزات الوجودية، وتعبير عن امتلاك وجودي متميز، والوجوديون لا يختارون الشيء باعتباره خيرا مسبقا، إنما يختارونه ليصير فيما بعد خيرا لأنهم اختاروه، وكذا النزوع التجريبي، هو تعبير عن خصوصية الذات المبدعة، والسير على المنوال فعل غير أصيل، وبالتالي مخالفة السائد هي امتداد للكاتب باعتباره إنسانا،
- ✓ تشظية السرد في الرواية التجريبية تعود إلى مسألة ربط الزمن بالذات والتركيز على دواخل الشخصية الروائية، فتلغى الحدود بين الأزمنة، ويصير الماضي / الذاكرة، جزءً من حاضر الشخصية أو هو الشخصية ذاتها، فعلاقة الشخصية بماضيها هي علاقة وجود، مثلما عند الوجوديين الذين يرون بأن الماضي هو الذات نفسها، وأما تقنية ***الاستباق*** فتحيلنا إلى لحظة بحث الشخصية الروائية عن علة ماهيتها، وهي عند الوجوديين التطلع إلى الماضي هو بحث عن الماهية فيما لم يوجد بعد،

- ✓ ينظر التجريبيون إلى الأبعاد الزمانية الثلاثة كوحدة غير منفصلة عن بعضها، والوجوديون ينظرون إليها كأساس شمولي نهائي، حيث ممكنات الماهية تشمل كل الأبعاد الزمانية، وعندئذ تصير (المفارقات الزمنية) في الرواية التجريبية بمثابة المسوغ الوجودي،
- ✓ اللغة عند الوجوديين هي "إمكان للوجود" وعند التجريبيين هي خلق للماهية وتحقيق لفرادة الذات المبدعة، وفي الرواية التجريبية تنزع هذه نحو الغموض عبر الترميز والانزياح بغرض تعرية الواقع والتعبير عن أزمة الإنسان المعاصر، أما –لغة الغموض عند الوجوديين، هي تعبير عن سقوط الإمكانات وتداعي القيم في المجتمع،

يتبيّن لنا من خلال هذه الاستنتاجات بأن المقولات الوجودية تنمو كنسيج حي داخل الكتابة الروائية التجريبية، أو لنقل إن بين الوجودية والتجريب الروائي تعالقا من نوع خاص، تشي به تلك التأكيدات التي تشكل رؤى جمالية في عوالم الرواية التجريبية، وتعتقد الدراسة بأن هذه الرؤى هي نفسها المنطقة التي استقطبت اهتمام الوجوديين من قبل.

المراجع:

- جاكوب كورك: اللغة في الأدب الحديث (الحداثة والتجريب)، ترجمة: ليون يوسف وعزيز عمانوئيل، دار المأمون للترجمة والنشر، بغداد، 1989.
- جان بول سارتر: الوجود والعدم (بحث في الأنطلوجيا الظاهراتية)، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، منشورات دار الآداب، بيروت، (ط1)، 1966.
- جان بول سارتر: الوجودية مذهب إنساني، تر: عبد المنعم الحفني، دار الفكر، القاهرة، (ط01)، 1964.
- جون ماكوري: الوجودية، ترجمة: إمام عبد الفتاح، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، أكتوبر1982.
- رشيد قريبع: "الرّواية الجديدة بين الأدبين الفرنسي والمغاربي، نظرة مقارنة"، مجلة **العلوم الإنسانية**، جامعة منتوري، قسنطينة، عدد 21 جوان 2004.
- ريجيس جوليفييه: المذاهب الوجودية (من كيركجور إلى جان بول سارتر)، ترجمة: فؤاد كامل، (ط1)، دار الآداب، بيروت، 1988.
- عبد الرحمن بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، (ط1)، 1970.

- عبد الرزاق الأصفر: المذاهب الأدبية لدى الغرب مع ترجمات ونصوص لأبرز أعلامها (دراسة)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999.
- فيليب تودي وهوارد ريد: سارتر، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2004.
- قادة عقاق: دلالة المدينة في الخطاب الشعري العربي المعاصر (دراسة في إشكالية التلقي الجمالي للمكان)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001.
- لجنة من العلماء الأكاديميين السوفيتيين: الموسوعة الفلسفية، ترجمة: سمير كرم دار الطليعة، بيروت، (ط04)، 1981.
- محمد جواد مغنية: مذاهب فلسفية وقاموس مصطلحات، دار ومكتبة الهلال، بيروت، (د.ت).
- محمد رياض وتار: شخصية المثقف في الرّواية العربيّة السورية (دراسة)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999.
- منصور عيد: كلمات من الحضارة، دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، (ط1)، 1995.
- هاني الراهب: شرح في تاريخ طويل، دار الأجيال، دمشق، (د.ط)، 1970.

- D.minuit, Paris, 1963, P.114.é, Allain Robbe grillet: pour un nouveau roman,coll, critique.
- Undira : l'art du roman, Folio, Gallimard, 1986, p.20. Milan k

الهوامش

---

(1) – مصطلح الوجودية أدخله الفيلسوف الكانطي الجديد (ف. هاينمان) عام 1928، وهي تيار لا عقلاني في الفلسفة الحديثة، تعكس أزمة الليبرالية التي لم تعد في مركز يسمح لها بالرد عن التساؤلات التي تفرضها الممارسة التاريخيّة الاجتماعيّة المعاصرة، أو بتفسير عمليات الصعود والهبوط في المجتمع الرأسمالي، ومشاعر الخوف، واليأس، وفقدان الأمل الكامنة داخل أفراد المجتمع. ينظر، لجنة من العلماء الأكاديميين السوفيتيين: الموسوعة الفلسفية، ترجمة: سمير كرم دار الطليعة، بيروت، (ط04)، 1981، ص579.

(2)– جان بول سارتر: الوجود والعدم (بحث في الأنطلوجيا الظاهراتية)، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، منشورات دار الآداب، بيروت، (ط1)، 1966.

(3) – عبد الرحمن بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، (ط1)، 1970، ص261.

(4) – تعود عبارة " الرواية الجديدة " إلى (أيميل هون ريو) Émile Henriot ، الذي استعملها في تحقيق له في جريدة Le monde يوم 22ماي 1957 حين أعطى رأيه في رواية " الغيرة" لروب غرييه ، وقد أطلقت عليها تسميات أخرى منها الرواية الشيئية، واللّارواية، والرواية المضادة، ومدرسة النظر، ومدرسة دار مينوي، وهذا التعدّد يؤكد أهميتها كمنجز في تاريخ الإبداع الإنساني.

(5)– تضم الأعمال المنشورة في فرنسا ابتداءً من سنة 1950 ، والتي استقطبت كوكبة من الروائيين الجدد، الذين تحلّقوا حول دار النشر مينوي (Minuit) بباريس وهم : ميشال بوتور (Michel butor)، وكلود أوليي (Claud Ollier)، وروبير بينجيه (Robert Pinget)، وجون ريكاردو (Jean Ricardou) ، وآلان روب غرييه، وناتالي ساروت (Nathalie Sarraute)، وكلود سيمون (Claude Simon)

(6) – جان بول سارتر: الوجودية مذهب إنساني، تر: عبد المنعم الحفني، دار الفكر، القاهرة، (ط01)، 1964، ص 14.

(7) – جون ماكوري: الوجودية، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، أكتوبر 1982ص35.

(8)– المرجع نفسه، ص37.

(9) – جان بول سارتر: الوجودية مذهب إنساني، ص56.

(10) – المرجع نفسه، ص57.

(11) – المرجع السابق، ص57.

(12) – جون ماكوري: الوجودية، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، ص16.

(13) – عبد الرحمن بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية ، ص13.

(14) – المرجع نفسه، ص13.

(15) – جان بول سارتر: الوجود والعدم (بحث في الانطولوجيا الظاهراتية)، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، منشورات دار الآداب، بيروت، (ط1)، 1966، ص 700.

(16) – جان بول سارتر: الوجودية مذهب إنساني، ص19.

(17) – جاكوب كورك: اللغة في الأدب الحديث (الحداثة والتجريب)، ترجمة: ليون يوسف وعزيز عمانوئيل، دار المأمون للترجمة والنشر،بغداد، 1989، ص26.

(18) – جان بول سارتر: الوجود والعدم (بحث في الانطولوجيا الظاهراتية)، ص 22.

(19)–Allain Robbe grillet: pour un nouveau roman,coll, critique ,éd.minuit, Paris, 1963, P.114.

(20)–Milan k undira : l'art du roman, Folio, Gallimard, 1986, p.20.

(21) – جان بول سارتر: الوجودية مذهب إنساني، ص15.

(22) – المرجع نفسه، ص17.

(23) – المرجع نفسه، ص56.

(24) – المرجع نفسه، ص 51.

(25) – المرجع نفسه، ص22.

(26) – المرجع نفسه، ص70.

(27) – المرجع نفسه، ص17.

(28) – ريجيس جوليفييه: المذاهب الوجودية (من كيركجور إلى جان بول سارتر)، ترجمة: فؤاد كامل، ، دار الآداب، بيروت،(ط01)، 1988 ، ص07.

(29) – المرجع نفسه، ص113.

(30) – المرجع، ص40.

(31) – جون ماكوري: الوجودية، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، ، ص82.

(32) – المرجع نفسه، ص85.

(33) – محمد رياض وتار : شخصية المثقف في الرّواية العربيّة السورية (دراسة) ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق، 1999، ص140.

(34) – عبد الرزاق الأصفر: المذاهب الأدبية لدى الغرب، مع ترجمات ونصوص لأبرز أعلامها (دراسة)، ص186.

(35) – رشيد قريبع : " الرّواية الجديدة بين الأدبين الفرنسي والمغاربي، نظرة مقارنة"، **مجلة العلوم الإنسانية**، جامعة منتوري، قسنطينة، عدد 21 جوان 2004، ص 68.

(36) – عبد الرزاق الأصفر: المذاهب الأدبية لدى الغرب، ص187.

(37) – قادة عقاق: دلالة المدينة في الخطاب الشعري العربي المعاصر(دراسة في إشكالية التلقي الجمالي للمكان)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001، ص 239.

(38) – هاني الراهب: شرخ في تاريخ طويل، دار الأجيال، دمشق،(د.ط)، 1970، ص 241.

(39) – ريجيس جوليفييه: المذاهب الوجودية (من كيركجور إلى جان بول سارتر)، ص116.

(40) – المرجع السابق، ص142.

(41) – عبد الرحمن بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية، 289.

(42) – المرجع نفسه، ص309.

(43) – جان بول سارتر: الوجود والعدم (بحث في الأنطلوجيا الظاهراتية)، ص202.

(44) – عبد الرحمن بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية، ص102.

(45) – المرجع نفسه، ص 129.

(46) – جان بول سارتر: الوجود والعدم (بحث في الأنطلوجيا الظاهراتية)، ص202.

(47) – ينطر: المرجع نفسه، ص ص 204،205.

(48) – المرجع نفسه، ص215.

(49) – ريجيس جوليفيه: المذاهب الوجودية من(كيركجورد إلى جان بول سارتر)، ص137.

(50) – جان بول سارتر: الوجود والعدم (بحث في الأنطلوجيا الظاهراتية)، ص233.

(51) – المرجع نفسه، ص233.

(52) – المرجع السابق، ص234.

(53) – ، عبد الرحمن بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية، ص105.

(54) – المرجع نفسه، ص 105.

(55) – جون ماكوري: الوجودية، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، ص 161.

(56) – جان بول سارتر: الوجودية مذهب إنساني، ص 06.

(57) – عبد الرحمن بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية، ص10.

(58) – جون ماكوري: الوجودية، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، ص164.

(59) – المرجع نفسه، ص164.

(60) – المرجع نفسه، ص 256.

(61) – المرجع نفسه، ص 256.

(62) – فيليب تودي و هوارد ريد: سارتر، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2004، ص172.