جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة – الجزائر
EISSN: 2588-2384،ISSN: 1112-4377
المجلد: 29 العدد 03 السنة 2025
مجلة المعيار
EL MIEYAR

تجلّيات الفكر الوجودي في رواية "الغثيان" لجان بول سارتر_دراسة تحليلية_.

Manifestations of existential thought in jean-paul sartre's novel "nausea" An analytical study.

محمد بلقوت[1]

Belgout.mohamed@univ-khenchela.dz

https://orcid.org/0009-0000-3691-0610

تاريخ الاستلام: 2025/01/25 تاريخ النشر: 2025/06/01

Received: 25/01/2025 published: 01/06/2025

ملخص المقال:

تستكشف هذه الدراسة الكيفية التي يؤدي فيها السرد وظيفة تتجاوز مجرّد نقل الأحداث إلى تمثيل المفاهيم الفلسفية المعقدة، من خلال عوالمه التجريبية التي تعمل على تجسيد الأفكار الفلسفية بشكل ملموس، يسهّل من عملية استيعابها وفهمها خارج إطار التعابير المجرّدة.

وقد اخترنا رواية "الغثيان" للفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر كعيّنة للدراسة لأنها حسب اعتقادنا أكثر أعماله السردية تجسيدا وتمثيلا لفلسفته الوجودية، لنحاول من خلالها الكشف عن الطريقة التي مثّل بها سارتر أفكاره الفلسفية سرديا، وكيف ساعده ذلك في تعزيز مفاهيم فلسفية عميقة.

كلمات مفتاحية: الفلسفة، السرد، الوجودية، الغثيان.

Abstract:

This study explores how narrative serves a function that goes beyond just conveying events to representing complex philosophical concepts. Through its experiential worlds, it materializes philosophical ideas in a tangible way, making it easier to grasp and understand them beyond abstract expressions.

We have chosen Jean-Paul Sartre's novel nausea as a sample for this study because, in our view, it is one of his most narrative works that embodies and represents his existential philosophy. Through this we aim to explore how Sartre represented his philosophical ideas narratively and how this helped him reinforce deep philosophical concepts.

Keywords: philosophy; narrative; existentialism; nausea.

(1) جامعة عباس لغرور خنشلة (الجزائر).

مقدمة:

يعتبر الفكر اللاهوتي الغربي من أبرز التيّارات الفكرية والفلسفية التي سعت إلى تفسير الوجود اعتمادا على المبادئ الدينية المؤسِّسَة، والتصوّرات الذهنية المفارقة لعالم الحسّ، والتي ظلّت بسببها الفلسفة تكابد مثالب البعد والانفصال عن الواقع زمنا طويلا، ما استدعى قيام فلسفة إنسانيّة أرضية تصبو إلى الانتقال من التصوّرات النظرية المجرّدة إلى النظر في الوجود البشري العينيّ، وقد بدأت أولى بوادر تأسيس هذه الفلسفة _التي وُسمت فيما بعد بالوجودية_ حين شكّك الفيلسوف الألماني فريديريك نيتشه Nietzsche .F 1884م_1900م في حقيقة القيمة والمعيار كما يقدّمها الفكر اللاهوتي، أين عاد صاحب المطرقة إلى النشأة الأولى للمبادئ والمعايير الأخلاقية في محاولة لفهم أصل نشوئها، ليقرّر في الأخير أن هذه المعايير لم تكن نتاجًا لميولات فطرية أو سننٍ كونية، بل كانت مبنيّة على ظروف تاريخية واجتماعية تخدم مصالحا معيّنة، معتبرا إياها مجرد: (الدوّاي، 1992، صفحة 34) "تزييف صارخ ومقصود للوجود: فهي تحبك تصوّرات زائفة عن العالم، وعن الحياة، وعن طبيعة الواقع".

ورغم أن مارتن هايدغر M. Heidegger 1889م_1976م _وهو أحد أبرز أعلام الفلسفة الوجوديّة_ لم يتبنَ نفس مفاهيم نيتشه وربما حتى عارض بعضها، إلا أنه وافقه فيما ذهب إليه من ضرورة رفض القيم الأخلاقية التي تُفرض على الإنسان دون إرادته، لأنها تقف عائقا أمام رغبته في فهم وجوده، وقد ركّز هايدغر في بحوثه ودراساته على مسألة الوجود الأصيل، معتبرا أن الإنسان ينبغي أن يكون واعيا بشكل كامل بوجوده المادّي والمحدود في العالم، وبالنسبة له فإن القيم الأخلاقية التقليدية تشوش هذا الوعي وتحول دون تجربة الوجود الحقيقي، وعليه فإن هايدغر وإن كان أكثر تركيزا على الوجود ذاته، وقلق الإنسان من موته، إلا أنه على غرار مواطنه نيتشه ظلّ يؤكّد على أن تجربة الوجود الأصيل مرهونة بتوفر الحريّة والإرادة، لأننا باعتبارنا موجودات: (بدوي، 1980، صفحة 126)"نتقبل حضور الوجود في كلّ تأمّل بسيط متحرّر من الأحكام السابقة".

هذا الفهم الجديد لطبيعة الوجود كما يتصوّره كلّ من نيتشه وهايدغر كان له بالغ الأثر على الفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر J.P. Sartre 1905م_1980م الذي تبنّى بدوره الفلسفة الوجوديّة بعد أن وجد فيها الأداة الأمثل لفهم معنى الحياة، واصفا إيّاها بالإنسانية لأنها تنظر إلى الإنسان ككائن حرٍّ ومسؤولٍ عن خلق المعنى، ولا تقيّده بالأطر والتعيينات التي تحدّ من حريته، مبديا في الوقت عينه استغرابه من الانتقادات التي وُجّهت لمذهبه من قبل أشخاص لم يستوعبوا جيّدا حقيقة الوجوديّة، حيث يقول: (سارتر، 1967، صفحة 6)"وأنا هنا سأحاول الردّ على تلك الانتقادات المختلفة، ولذلك أسميت هذه المحاضرة المختصرة باسم «الوجوديّة مذهب إنساني»، فإذا كان البعض يرى في وصفي للوجودية على أنها مذهب إنسانيّ ما يثير دهشته، فإنّي سأحاول شرح فهمي لهذا المعنى، وأستطيع أن أقول بداءة، أنني أفهم الفلسفة الوجوديّة كمذهب يجعل الحياة الإنسانية ممكنة".

استغرق سارتر جزءًا كبيرا من حياته الفكرية والأدبية في شرح الوجوديّة كما يتصوّرها، وقدّم في هذا المجال عديد الأبحاث والدراسات المهمّة التي أسهمت في بيان حقيقة الوجوديّة للقرّاء والمهتمين بها؛ خاصّة لمعاصريه ممّن كانوا حديثي عهد بهذا المذهب الفلسفي الجديد، نذكر منها على سبيل المثال: "الوجود والعدم"، "الماركسية والوجودية"، "الوجودية مذهب إنساني"...، وغير ذلك من الدراسات التي يمثّل الإنسان والكينونة محورا أساسيا فيها.

ولم يتوقّف سارتر في سعيه نحو بسط وشرح فكره الوجودي عند حدود الدراسات الفلسفية والنقدية، وإنما جاوزها إلى التوسّل بفنون الرّواية، القصّة، والمسرحية بغية تمثيله وترجمته سرديا ومسرحيا حتى يكون أقرب إلى أفهام القرّاء، وذلك من خلال

تشييد عوالم روائية ومسرحية تسير وفق نواميس وقوانين مستوحاة أساسا من رؤيته الخاصّة للوجود، ومثال ذلك ما نجده في رواية: "الغثيان" التي يمكن اعتبارها تمثيلا سرديا لفلسفة سارتر وتأمّلاته الوجوديّة، لأنها وعبر مختلف مكوناتها السردية تحاول أن تعالج أهم القضايا الفلسفية التي شغلت فكر صاحبها، وسنرى فيما سيأتي كيف استفاد سارتر من فن الرّواية لتقديم فلسفته لجمهور القرّاء، عبر تتبع أبرز القضايا الفكرية والفلسفية المطروحة في نصّ الرّواية.

الذّات وهي تعي ذاتها

تحكي رواية "الغثيان" قصّة "أنطوان روكنتان" الذي قدم إلى مدينة "بوفيل" خصّيصا لإنجاز كتاب حول حياة "الماركيز دورلوبون"، وتُقدَّم أحداث الرواية في شكل يوميات يسجّل فيها البطل المواقف اليومية التي تحدث معه بالتفصيل المملّ، مثلما أعلن عنه في مستهل الرواية حين قال: (سارتر، الغثيان، 2013، صفحة 5)"سيكون الأفضل كتابة الأحداث يوما فيوما. تسجيل يوميات تتيح مواجهة الأمور بوضوح. وينبغي تجنب إهمال الفروق والدقائق والأمور الصغيرة، حتى ولو كانت تبدو لا قيمة لها، وينبغي خصوصا تصنيفها. يجب أن أقول كيف أرى هذه الطاولة، والشارع، والناس ورزمة تبغي، ما دام هذا هو الذي تغيّر. يجب تحديد مدى هذا التغيّر وطبيعته تحديدا دقيقا".

ومنذ لحظة الإعلان هذه يمضي "أنطوان روكنتان" في تسجيل يومياته ساعة بساعة، بأسلوب يميل إلى استخدام تقنيتي الوصف والمونولوج الداخلي اللتان تتوافقان مع الطابع التأمّلي للرواية، فشخصية البطل مستغرقة منذ مطلع الرواية إلى نهايتها في تأمّل ذاتها ومحيطها بما يتأطّر ضمنه من الموجودات: (البشر، الأشياء، الفضاءات العامّة...)، محاولة إخضاع كلّ ما تقع عليه حواسّها لقوة واحدة؛ قوة العقل المفكّر الذي يمارس وجوده وكينونته تفكيرا وتأويلا. يقول "روكنتان": (سارتر، الغثيان، 2013، صفحة 141)"إنني كائن، إنني كائن، موجود أفكر، فإذا أنا موجود، إنني كائن لأنني أفكر، لماذا تراني أفكر، إنني كائن لأنني أفكر بأنني لا أريد أن أكون".

يستحضر القارئ عبر قول "روكنتان" كوجيتو رينيه ديكارت R. Descartes 1596م_1650م: (أنا أفكر إذا أنا موجود) الذي أحدث ثورة كوبرنيكية في الساحة الفلسفية، وذلك حين جعل ديكارت من العقل الأداة الوحيدة القادرة على إثبات وجوده ككائن يشكّ، وبهذا حقّق مبدأه المشهور في تاريخ الفكر الإنساني، وهو المبدأ الذي جعله سارتر بمثابة الأرضية التي بنى عليها فلسفته الوجوديّة، (سارتر، الوجودية مذهب إنسانيّ، 1967، صفحة 44)"فنقطة البداية في الفلسفة الوجودية هي الذّاتية، وفي هذه النقطة لا توجد حقيقة سوى حقيقة الكوجيتو: أنا أفكر فأنا موجود، وهي الحقيقة المطلقة للشعور وهو يعي ذاته".

هذا المبدأ كثيرا ما جرى تمثّله في رواية "الغثيان"، وقد كانت الغاية من ذلك في جميع هذه المرّات الربط بين استغراق "روكنتان" في التفكير وبين غثياناته المتكرّرة. يقول "روكنتان": (سارتر، الغثيان، 2013، صفحة 140)"إنّني كائن. وأنا أفكر بأنّي كائن. أوه، يا للأنبوب الحلزوني، هذا الإحساس بالكينونة. أدحرجه بكل تمهّل... ليتني أستطيع الامتناع عن التفكير"، ورغبة "روكنتان" في الامتناع عن التفكير هي في حقيقتها رغبة في التوقّف عن الوعي، عن الكينونة، عن الغثيان، فالغثيان الذي يراوده من حين إلى آخر ليس مرضا فيزيولوجيا، وإنما هو حالة نفسية عقلية سببها استغراقه في التأمّل والتفكير، إنه استشعار الأنا وإدراكها لكينونتها. يقول: (سارتر، الغثيان، 2013، صفحة 177)"إنّني أعرف ما كنت أودّ أن أعرفه. لقد فهمت كلّ ما حدث لي منذ

كانون الثاني. إن «الغثيان» لم يتركني، ولا أحسب أنه سيتركني بهذه السرعة، ولكنّي لا أكابده بعد، فهو لم يعد مرضا ولا نوبة عارضة: إنه أنا".

غير أن "الأنا" المفكّرة والمتأمّلة في فلسفة سارتر تختلف عن "الأنا" المفكّرة في فلسفة الشكّ Scepticisme عند ديكارت، فهذا الأخير وإن كان له فضل عقلنة المعرفة عبر تحريرها من ربقة الفكر الماورائي، الذي ألغى أعظم قوة وخصّيصة مائزة للإنسان عن غيره من الموجودات، إلّا أنه في المقابل قدّم لنا عقلا منغلقا على ذاته يقرّ بوجوده كجوهر مفكّر، ويشكّ في ما دون ذلك، وهذا الذي سعت فلسفة ما بعد ديكارت إلى تصويبه بما فيها الوجوديّة التي شدّدت على وجوب مجاوزة الإنسان لذاته، فالوجوديّة لا تُعنى بالكائن المفرد، بل بالكينونة عامّة منظورا إليها في كلّيتها وبوصفها كلّا متكاملا، ونسقا عامّا من العلاقات، وهذه الفكرة مطروحة بقوة في نصّ الرواية. يقول "روكنتان": (سارتر، الغثيان، 2013، صفحة 178)"إن الكينونة تختبئ عادة. إنها هناك، حولنا، فينا، إنها «نحن»، وحين كنت أظن أنّي أفكر فيها، فيجب الاعتقاد بأنّي لم أكن أفكر في شيء، بل كان رأسي فارغا، أو كان في رأسي كلمة واحدة لا غير «الكون»".

ولأن الكينونة «حولنا» و«فينا» مثلما تقرّر لدى "روكنتان"، فإن التفكير في الوجود لا يجب أن يتوقّف عندنا (فينا)، وإنما يتجاوزنا إلى ما يحيط بنا (حولنا) من الموجودات، فالإنسان لم يوجد في فراغ، وإنما وُجد في عالم مشتمل على جملة من الموجودات والحقائق التي تمثّل يقينا لا يقبل الشكّ، وهذا ما يعبّر عنه "روكنتان" من خلال هوسه بالتدقيق المفرط في جميع السكنات والحركات من حوله، بداية بالأشياء التي كان يعتبرها ديكورات كارتونية زائفة تُؤثث لمسرح التمثيليات التي يعيشها البشر، ويمكن أن تنتزع من مكانها في أيّ لحظة، قبل أن يغيّر رأيه فيها بعد أن أصبحت واضحة تملأ حواسه، وتتلبّس بروحه. يقول: (سارتر، الغثيان، 2013، صفحة 179)"كانت شجرة الكستناء تنضغط على عينيّ. وكان صدأ أخضر يغطيها حتى منتصفها... وكان خرير مياه نبع «ماسكوريه» يسيل في أذنيّ ويقيم فيهما عشّا، ويملأهما بالتنهدات، وكان منخراي يفيضان برائحة خضراء عفنة. كانت جميع الأشياء تستسلم للكينونة".

استسلام الأشياء للكينونة بتعبير سارتر إثبات لوجود يتجاوز الكائن (الموجود) الذي حبسه ديكارت في قمقمه، وفهم فكرة إدراك "روكنتان" لهذا الوجود بعد إدراكه لذاته كموجود هي النقطة الأساسية التي يجب الانطلاق منها كمدخل لقراءة النصّ، لأن ذلك من شأنه أن يجلي للقارئ تلك العلاقة النصيّة القائمة بين "روكنتان" بوصفه ذاتا موجودة، مفكرة، مدركة، وبين مجموع الموجودات (الإنسان، الحقائق والماهيات، القيم والمعايير...) التي تشكّل موضوعا للتأمّل والتفكير، فليس استشعار الذّات وإدراكها لوجودها سوى موضوع واحد من جملة مواضيع أخرى يناقشها سارتر في نصّ روايته، عبر تأملات "روكنتان" وحواراته ونقاشاته مع بقية شخصيات الرواية، ولعل أبرز هذه الموضوعات، موضوع علاقة الذّات بالغير.

علاقة الذّات بالغير

في مدينة "بوفيل" يعيش "روكنتان" حياة الوحدة الطوعيّة في عالمه الخاصّ الذي يشبه كثيرا عوالم الأنبياء والحكماء حيث العزلة والاعتزال في الكهوف والمغارات، ورغم أنه قضى ثلاث سنوات متنقلا بين مرافق المدينة إلاّ أن علاقاته بغيره تكاد تكون محصورة في "العصامي"، "آني"، و"فرنسواز" صاحبة مقهى «راندیفو دي شامينو»، وحتى مع هاته الشخصيات الثلاث كان "روكنتان" حريصا كلّ الحرص على ضرورة ترك مسافة بينه وبينها، حتى لا يُورّط نفسه في أيّ شكل من أشكال العلاقات

الاجتماعية التي يكاد يرفضها، ولا يؤمن بها. يقول: (سارتر، الغثيان، 2013، صفحة 12)"أما أنا، فأعيش وحيدا، وحيدا كلّ الوحدة. إنّني لا أتحدّث مع أحد أبدا، لا أتلقى شيئا، ولا أعطي شيئا".

يمكن وصف "الغثيان" بأنها رواية الوحدة بامتياز؛ وحدة الإنسان إزاء مصيره وقدره، وحين ندرك أساسيّة هذه الفكرة وقيمتها في النصّ، فإننا نستطيع حينها أن نفهم ونتفهّم سبب تشكيل الرواية وفق هذا البناء الذي جعلها تبدو شبه خالية من الأحداث، ومن البؤرة السردية التي تشحن الشخصيات بالأحداث والمواقف المشتركة كالصداقة، العداوة، التسامح...إلخ، فاختزال "روكنتان" لقائمة معارفه، واقتصاده في علاقاته الاجتماعية؛ هو تعبير آخر عن انتصار صاحب الرّواية للذاتيّة والفردانيّة التي هي روح فلسفته الوجوديّة، وكذا إيمانه بأن علاقتنا بالغير هي علاقة تباعد وانفصال لا إلزامية ولا حاجة فيها للاتصال، مع أنه شدّد في أكثر من مناسبة على ضرورة وجود الغير ودورهم في إدراك الذّات لإحداثياتها الماهوية. يقول سارتر في كتابه "الوجود والعدم": (سارتر، الوجود والعدم، 1966، صفحة 381)"أنا في حاجة إلى الغير لأدرك إدراكا كاملا كل تركيبات وجودي".

معنى هذا أن الآخر مقبول في حضوره كآخر يساعد في إدراك الذّات لذاتها، لأن أحوال وضروب وجوده هي في الآن نفسه أحوال وجودي أنا، ومن خلاله فقط أستطيع أن أرى ذاتي بشكل واضح: (كامل، د.ت، صفحة 35)"فالغير هو الإمكانية الدائمة لإحالتي إلى موضوع مرئي... والغير هو الإمكانية الدائمة لأن يتحوّل بواسطتي إلى موضوع مرئي"، وسارتر وفق هذا التصوّر لا ينفي عن الإنسان اجتماعيته، ولا يسير ضدّ الفطرة الإنسانية التي تميل نحو العيش في نطاق الجماعات البشرية، لأنه يدرك تمام الإدراك بأن الإنسان لا يمكنه أبدا أن يكون مكتفيا بذاته، مستغنيا عن غيره من الناس، لأن ذلك يناقض طبيعته البشرية التي جُبل عليها، وحتى "روكنتان" الذي اختار طواعية اعتزال الناس، والاكتفاء بنفسه لم يستطع الاستغناء عن غيره إلّا بالقدر الذي تسمح به إنسيّته التي تحتّم عليه التفاعل والتجاوب مع غيره. يقول: (سارتر، الغثيان، 2013، صفحة 14)"ولكنّني كنت أبقى قريبا جدا من الناس، على سطح الوحدة، مصمّما على أن ألتجئ إليهم في حالة الخطر".

إن الإنسان كائن اجتماعي لا يستطيع أن يعيش بمنأى عن الآخر، وهذا الذي يقرّه قول "روكنتان" سالف الذكر، وروحه الجماعية هذه لا تلغي ذاتيته بل بالعكس فإن تحقيق الإنسان لذاتيته لا يمكن أن يتم بمعزل عن الآخرين، ذلك بأن حضور الغير ــوإن على مسافةــ أمر ضروري لفهم أشمل لوجود الذّات في هذا الوجود الفسيح، وقد انتهى سارتر إلى نفس النتيجة حين عالج هذه القضيّة ضمن مشروعه تحت مسمّى "النظرة" بما هي العلاقة الجدلية التي تجعل كلّا من الأنا والغير موضوعا للآخر على التبادل، والتي قدّم من خلالها لثلاثة أنماط من الوجود: (كامل، د.ت، صفحة 9)

1. الوجود في ذاته en-soi: هو وجود الأشياء بطريقة ثابتة من حيث الجوهر والماهية، فالكرسي يظلّ كرسيا، ولا يمتلك القدرة على خلق وجود متغيّر ومتحرّك.
2. الوجود لأجل ذاته pour-soi: هو وجود الذّات الإنسانية في حالة من الوعي، وجوّ من الحريّة في صناعة المعنى.
3. الوجود لأجل الغير pour-autrui: وهو الوجود الذي تتحوّل فيه الذّات إلى موضوع قابل للحكم، حين تقع تحت نظرة الآخر؛ إنه وجود يستلب الذّات ويفقدها حريتها.

وحسب سارتر فإن الإنسان في أصله "وجود لأجل ذاته"، لأنه فرد حرّ، واعٍ، وقادر على خلق المعنى في عالمه بنفسه، كما أنه في سعي دائم نحو تحقيق "وجود في ذاته"؛ أي وجود ثابت من إنجازه هو، لكنه بمجرد أن يُوضع في مقابل الآخر حتى يتحوّل إلى موضوع، وهذا ما من شأنه أن يفقده حريته، فعندما يُنظر إليّ أصبح موضوعا لأحكام غامضة، وبشكل خاصّ تلك المتعلقة

بالقيم، وكما ترى فإن الأمر متّصل دائما بالحريّة الفرديّة التي تفقدها الذّات في حضور الآخر الذي يمثّل حضوره موتا لإمكانياتي ونفيا لحقيقتي، لكنه في الوقت نفسه حضور مفيد من حيث أنه يوجّه الذّات نحو ذاتها لتصبح محل نظر من قبل ذاتها بعدما كانت منظورا إليها من قبل الغير: (كامل، د.ت، صفحة 36)"وأنا أرى نفسي لأن الآخر يراني، وهو شعور أوضح ما يكون في حالة الخجل. وهي حالة يتعرّف فيها المرء على نفسه كموضوع يراه الآخر ويحكم عليه".

ويبدو أن اهتمام سارتر متوجّه بشكل كامل جهة الأحكام الأخلاقية التي يطلقها الغير في حقّ الذّات إزاء فعل أو قول ما يصدر عنها، وهذا سبب تركيزه على هذه الحالة الفيزيولوجية دون غيرها، فالخجل هو الحالة الأكثر وضوحا للذّات وهي تعيش وجودها للغير بعد أن تحوّلت إلى موضوع قابل للحكم في نظر الآخر، وقد مثّل سارتر لهذه الحالة في روايته "الغثيان" من خلال شخصية "العصامي" الذي تم ضبطه وهو يتحرّش بقُصّرٍ جاؤوا إلى "دار الكتب" من أجل المطالعة، ونتيجة لشعوره بالخزي والعار اختفى عن الأنظار تلافيا لنظرات الغير وأحكامهم، ما جعل "روكنتان" الذي كان شاهدا على هذا الموقف يخرج للبحث عنه إشفاقا منه عليه: (سارتر، الغثيان، 2013، صفحة 222)"جلت في المدينة كلّها بحثا عن «العصامي» . إنه بكل تأكيد لم يعد إلى بيته. ولا بدّ أن يتيه في الشوارع، مرهقا بالخجل والذعر. هذا الإنسانيّ المسكين الذي لا (لن) يركن الناس إليه بعد".

لم يعد "العصامي" في هذا الموقف سيّد نفسه، حيث أنه فقد القدرة والسيطرة لصالح الآخر الذي بات بإمكانه إطلاق النعوت والصفات في حقّه: (شاذ، شرير، غريزي...)، وهي صفات خارجة عن إرادته لأنه بقبوله التحوّل إلى موضوع فقد حقّه في وجوده لأجل ذاته؛ أي العيش كفرد حرّ، وسارتر حين يصوّر لنا هذه الحادثة التي وقعت للعصامي، وما رافقها من إحساس بالخجل والعار فإنما يفعل ذلك من باب الرفض، والثّورة ضدّ كلّ محاولة لاختزال الذّات وتجسيمها في طبيعة ثابتة مشتملة على جملة من السّمات الشخصيّة الخارجة عن سيطرتها، وهو الذي يقول: (سارتر، الوجود والعدم، 1966، صفحة 613_614)"ليس لدي أيّ شعور بما تستطيع نظرة الغير من تحجير لإمكانياتي وجسمي؛ وأنا في حال مضادّة للحال التي تسمّى الاستحياء timidité. فأنا آخذ الأمور بسهولة، ولا أحتار من نفسي، لأنّني لست في الخارج، ولا أشعر بأنّي مُستلبٌ".

والحال المضادّة التي يشير إليها سارتر لا يمكن أن تكون غير مواجهة هذه النظرات التي تثير في الذات مختلف الانفعالات بالتجاهل واللامبالاة، فالانعتاق من قبضة نظرات الغير يمرّ عبر تجاهلها أو بالأحرى عدم الاعتراف بها والخضوع لها، ذلك بأن النظرة في مفهوم سارتر ليست هي فعل الرؤية؛ أي الإدراك الحسّي للمرئي، وإنما المقصود منها المنظومة القيمية التي تراقب وتضبط سلوكيات الأفراد داخل الجماعة، وحين يتخذ "روكنتان" ومن خلفه سارتر موقفا بعدم الرضوخ لهذه المنظومة القيمية فإن ذلك يعني رفضه المطلق لأن يتحدّد وجوده من خلال الغير، وهذا ما يعطي لهذه العلاقة (الأنا_ الغير) طابعا جدليا لأن الذّات في صراع دائم مع الآخر الذي يسعى إلى تقييد حريّتها بتقريره لكيفيات ممارستها لوجودها.

الوجود والماهيّة

واحدة من بين أهم المبادئ التي ترتكز عليها الوجودية إن لم نقل أهمها على الإطلاق تلك التي تقول بأسبقية الوجود على الماهية، والمبدأ في أبسط شروحاته معناه أن الإنسان يوجد أولاً ثم يختار الماهيّة أو الصورة التي سيكون عليها أثناء وجوده، ومن ثم فإنه لا وجود لأي معايير أو مبادئ قبليّة تحدّد ماهيّة الإنسان سواء كانت هذه المعايير دينية أو اجتماعية أو غير ذلك، وإنما ماهيّة الإنسان الحقيقية هي ما يختار أن يكونه بنفسه بعد أن يُلقى في الوجود، والفكرة كما يظهر الغرض منها تقويض المبادئ المؤسِّسَة

التي تعيّن أطر تفكير الإنسان ومعايير سلوكه داخل الجماعة، من أجل تمكين الذّات من امتلاك حرية اختيار الصورة التي توجد عليها، وهذا بالضبط ما يجعل من الوجوديّة مذهبا إنسانيا حسب زعم سارتر الذي يقول: (سارتر، الوجودية مذهب إنسانيّ، 1967، صفحة 66)"ونحن نسمّيها بالإنسانية لأننا نذكّر بها الإنسان بأنّه لا مُشرّع لنفسه إلّا نفسه: وأنه في سقوطه عليه أن يقرّر لنفسه بنفسه".

إذن فالإنسان في عرف سارتر ووفق تصوّره أُسقط وأُلقي به في هذا الوجود، وهو بعد سقوطه لم يكن يدرك من حقيقة ذاته غير أنه موجود، وعليه فإن الكيفية التي يحقّق بها وجوده يجب أن تعود إليه دون سواه، إذ ليس هناك حقائق أو ماهيات ذوات أصل أوّل، ثابت، ومقدّس لأنها في أصلها نتاج فهوم وتأويلات بشرية (الفلاسفة ورجال الدين بشكل خاصّ)، وهذه الفكرة التي ترفض تحديد الإنسان وما يتصل به من مبادئ، قيم، معايير...إلخ بنماذج ثابتة، وأحكام قطعيّة، مطروحة بقوة في نصّ رواية "الغثيان" بمثل قول "روكنتان": (سارتر، الغثيان، 2013، صفحة 176)"لقد تحرّرت الأشياء من أسمائها. فهي هنا وحشية، عنيدة، عملاقة، ومن السخف تسميتها بأنها مقاعد أو التحدّث عنها بأيّ شيء: إنّني وسط الأشياء التي هي غير قابلة للتسمية".

هذا النزوع نحو الذاتية، والحريّة الشخصية هو ما جعل البعض يصف فلسفة سارتر بأنها مذهب فرداني، ذاتي، انبثق من صميم الكوجيتو الديكارتي، ونحن نعلم جيدا تأثر سارتر الكبير بديكارت، ومع ذلك فإن هذا الأخير ينفي هذه التهمة عن مذهبه جملة وتفصيلا مؤكدا على أن المتمعّن للمواضيع الأساسية التي يعالجها كالحريّة، الانفعال، المسؤولية، سيدرك لا محالة بأنها مواضيع تندرج ضمن إطار أوسع يشمل الفرد والجماعة معا، وأن التفكير في قضايا إنسانيّة كونيّة من خلال الذّات لا يجعل من مذهبه ذاتيا، لأن الإنسان حين يختار ماهيته أو ما سيكونه فإنه باختياره ذاك إنما يختار للآخرين أيضا، ويقول في هذا الشأن: (سارتر، الوجودية مذهب إنسانيّ، 1967، صفحة 17)"عندما نقول إن الإنسان يختار لنفسه، لا نعني أن كلّا منّا يجب أن يختار لنفسه، بل نحن نعني أنه يختار لنفسه، وهو إذ يختار لنفسه يختار لكل الناس... وكأننا نقول لكلّ الناس: اختاروا مثلما اخترنا، فنحن لا يمكن أن نختار الشرّ لأنفسنا، وما نختاره دائما خير لنا، ومن ثمّ فهو خير لكلّ الناس".

والواقع أن قول سارتر أعلاه لم يزد على أن أكّد الطابع الذاتي لفلسفته، لأن إعطاء الفرد الحرية الكاملة في الاختيار معناه السقوط في نسبية لا قرار لها من القيم والمعايير التي تفتقد لأيّة أصول ومرجعيات قيمية مطلقة، بحيث يصبح لكل فرد منظومته القيمية الخاصّة ودستوره الذي يسير وفقه، وأصل هذه الورطة التي وقع فيها سارتر هو إنكاره لوجود إله خالق للوجود، ومُشرّع له، ثم رغبته بعد ذلك في تحويل سلطة الإله ومركزيته في التصوّر التقليدي إلى الإنسان الذي بات يمثّل _حسب سارتر دائما_ القوة الوحيدة التي يجب أن نؤمن بها، وبقدرتها على ممارسة وجودها دون الحاجة إلى توجيهات القوى الغيبية أو السلطات العليا، وهي الفكرة التي يؤكد عليها في نصّ الرواية من خلال قول "العصامي" مخاطبا "روكنتان": (سارتر، الغثيان، 2013، صفحة 160)"إنّني يا سيدي لا أؤمن بالله، فإن العلم ينكر وجوده. ولكنّي في معسكر الاعتقال تعلّمت أن أؤمن بالإنسان".

لكن إنكار وجود الإله الذي يعتبر المصدر الأوّل للتشريع في جميع الديانات السماوية، وإعطاء الإنسان حرية اختيار مبادئه، قيمه، ومعاييره، ثم إلزامه بالتحلّي بمسؤولية اختيار ما يناسب البشرية جمعاء، قد لا يحقّق غايته المرجوة لسببين أساسيين. أولهما: سبق وأن أشرنا إليه وهو اختلاف وجهات النظر في الحكم على الأشياء فما تراه أنت خيرا قد أراه أنا شرا، وهذا معناه الوقوع في النسبية واللامعيارية التي تؤدي بدورها إلى الفوضى. ثاني الأسباب: أن العقل الذي راهنت عليه هذه الفلسفة بوصفه الملَكة القادرة على الإلمام بجميع الحقائق الكونية قد أثبت فشله _إلى يوم الناس هذا_ في تقديم مبرّرات موضوعية تسوّغ للقيم

والمبادئ التي اقترحها الإنسان الحديث بديلة للقيم السماوية والإنسانية القديمة، وهذا ما أورث الفيلسوف الوجودي أمراضا أنطولوجية لا تحصى: (القلق، اليأس، الذعر...)، والتي عبّر عنها "روكنتان" _الذي يمثّل قمّة البؤس، والعجز الإنساني_ حين قال: (سارتر، الغثيان، 2013، صفحة 179)"لقد كنّا كومة من الكائنين المنزعجين، المرتبكين بأنفسنا، ولم نكن نملك أيّ سبب لنكون هنا، لا نحن ولا الآخرون، وكان كلّ كائن قلق مضطرب يحسّ نفسه زائدا على اللزوم بالنسبة للآخرين".

هي ذي النتيجة التي انتهى إليها نضال سارتر من أجل الحرية: القلق واليأس اللذان جعلا "روكنتان" يعتقد بلا جدوى ولا سببية وجوده! ومع أن رؤية سارتر تهدف إلى إعطاء الوجود طابعا تأويليا متغيّرا، مرتكزه فاعلية أرضية هي الإنسان الذي يمارس وجوده بكل حرية، وإعادة الاعتبار للعقل الذي غُيّب لفترة زمنية طويلة من تاريخ الفلسفة، إلّا أن إعلان القطيعة الكاملة مع الأديان والفلسفات الكلاسيكية، وعرض جميع قيمها وأحكامها دون استثناء أمام حاكم العقل الفردي الذي وحده يقرّر مدى صحّتها وصلاحيتها له ولغيره، قد يعيده إلى نقطة البداية حيث القلق الأنطولوجي الذي رافق وجود الإنسان الأوّل، فبعد أن أجابت الأديان السماوية والفلسفات الكلاسيكية عمّا كان يشغل بال الإنسان، ورسمت له صورة معيّنة لما يجب أن يكون عليه، وما يجب أن يتحلّى به من قيم ومبادئ إنسانية، ها هو سارتر يقرّر نسف هذا البناء المعياري والدخول في الفوضى والفراغ بدافع الحرية الفردية، وأمام حالة القلق والذعر التي أحسّها نتيجة الهواجس والأسئلة التي اجتاحته، راح يتهم العالم باللامعقولية ويرميه بالعبثية التي هي في الأصل عبثية ولا معقولية الفكر، والفلسفة التي تبنّاها.

خاتمة:

أفضت هذه الدراسة المعنونة بـ: "التمثيل السرديّ لفلسفة سارتر الوجوديّة في رواية الغثيان" إلى جملة من النتائج المهمّة التي يمكن أن نجملها فيما يلي:

- إن فلسفة سارتر الوجوديّة هي محاولة لتغيير مسار التفلسف، وتوجّه جديد نحو الانخراط في المآزق الدنيوية بدلا عن المسائل الميتافيزيقية التي أهدرت طاقة الفلاسفة، واستنزفت جهودهم لفترة طويلة من تاريخ البشرية دون كبير فائدة.
- تكشف رواية "الغثيان" عن تأثر سارتر الكبير بالكوجيتو الذي وضعه ديكارت، فالبنسبة لسارتر فإن التفكير هو العنصر الوحيد الذي يدرك به الإنسان حقيقة وجوده، وهذا الوجود الذي استشعره "روكنتان" في غثياناته ليس حالة عقلية ثابتة بل هو وجود متغيّر وحرّ، من خلاله يخلق الإنسان ذاته، وبه يحدّد معاني وجوده
- قام سارتر بإزاحة الإله من مركزيته لصالح الإنسان، وعوّض المعتقد الديني بالعقل البشري وجعله المصدر الوحيد لتشريع القيم والمعايير، ففي رواية "الغثيان" يُقدَّم الإنسان باعتباره راعٍ للوجود، والمسؤول الأوّل والأخير عن قدره ومصيره، وهذا ما جعلنا نسم الرواية بأنها: رواية وحدة الإنسان إزاء قدره ومصيره.
- يرى سارتر أن الإنسان لا يمكنه أن يحقّق ذاته إلا من خلال التفاعل مع الآخرين، فالوجود البشري لا يمكن فهمه بمعزل عن الغير لأن نظرة الآخر عامل حاسم في تحديد كيف يرى الفرد نفسه وكيف يحدّد قيمته، غير أن هذه النظرة قد تحاصر الفرد حين تختزله في موضوع قابل للحكم والتقييم مما يخلق صراعا داخليا بين حرية الفرد ورغبة الآخر في السيطرة عليه.

❖ إن فكرة الاستغناء عن الإله وتقويض المعايير الأخلاقية والدينية كما يطرحها سارتر في نصّ روايته لا يمكن إلاّ أن تؤدي إلى دخول الإنسان في حالة من الفراغ والعبثية التي عبّرت عنها شخصية "روكنتان"، فعندما ينكر الإنسان وجود إله أو معايير أخلاقية مطلقة وثابتة، ثم يتحمّل مسؤولية خلق معانيه الخاصّة وتحديد قيمه بشكل فردي، فإن ذلك سيتسبب له في التوتر والقلق نتيجة لعجزه عن العثور على مرجعية ثابتة، ما يعني أنه سيجد نفسه في مواجهة عالم خالٍ من المعنى.

بعد عرضنا لأبرز النتائج المتوصّل إليها في الدراسة. يبقى لنا فقط أن ننوّه في الختام بقيمة وأهمية السرد في تمثيل الأفكار وترجمة الرؤى والتصوّرات الفلسفية، حيث كشفت هذه الأداة الحيوية عن إمكانيات كبيرة في نقل المفاهيم المعقدة إلى مستويات فهم أعمق وأسهل، من خلال آلية السرد التي تعمل على تبسيط الأفكار الفلسفية المعقدة وتحويلها إلى تجارب إنسانية ملموسة تتيح للقارئ التفاعل معها بشكل مباشر، علاوة على قدرتها على ربط المفاهيم المجرّدة بالسياقات الحياتية مما يساعد في تحفيز التفكير النقدي وتشجيع التأمل الفلسفي.

المصادر والمراجع:

1. جان بول سارتر، (1966)، الوجود والعدم_ بحث في الأنطولوجية الظاهراتية، تر: عبد الرحمن بدوي، دار الآداب، بيروت، ط1.
2. جان بول سارتر، (1967)، الوجودية مذهب إنساني، تر: عبد المنعم الحفني، الدار المصرية للطباعة والترجمة والنشر، مصر، ط1.
3. جان بول سارتر، (2013)، الغثيان، تر: سهيل إدريس، دار الآداب، بيروت، د.ط.
4. عبد الرّزاق الدوّاي، (1992)، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1.
5. عبد الرحمن بدوي، (1980)، دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسّسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1.
6. فؤاد كامل، (د.ت)، الغير في فلسفة سارتر، دار المعارف، مصر، د.ط.

1. Jan-paul sartre, (1966), al oudjoud wa al aadam_ bahth fi al ontolojia al dhahiratia, tr: abd arahman badaoui, dar al adab, bayrout, t1.
2. Jan-paul Sartre, (1967), al oujoudia madhab insani, tr: abd almounaim al hafni, al dar al misriya litibaa wa tarjama wa annachr, misr, t1.
3. Jan- paul Sartre, (2003), al ghathayan, tr: souhail idris, dar al adab, bayrout, d.t.
4. Abd arrazak addawai, (1992), maout al insan fi al khitab al falsafi al mouasir, dar ataliaa litibaa wa annachr, bayrout, t1.
5. Abd arahman badaoui, (1980), dirasat fi alfalsafa al oujodia, al moasasa al arabiya lidirasat wa annachr, bayrout, t1.
6. Fouad kamil, (d.t), alghayr fi falsafat Sartre, dar al maarif, misr, d.t.