نظرية الوعي عند سارتر

الباحث م. كاوة جلال قادر
جامعة رابه رين/سكول العلوم الأنسانية
قسم الفلسفة

نظرية الوعي عند سارتر

الباحث م. كاوة جلال قادر

جامعة رابه رين/سكول العلوم الأنسانية

قسم الفلسفة

المقدمة:

إذا اردنا أن نقترب من فلسفة سارتر، فينبغي علينا أن نبتعد عن إشكالية الوجودية وندخل الى فلسفته. إذ إن سارتر كان يرى بأن الاجتهاد الفلسفي لن يعطي للفلسفة أي شكل، فإذا حاول المرء ان يعطي للفلسفة شكلاً أو يحدها، فهذه المحاولة إنما تُنهي للفلسفة فعاليتها.

أن سارتر في فلسفته ينطلق من الوعي القصدى، ومن هنا يخطو خطوة ليطور أنطولوجياً فينومينولوجية، لكن في دراستنا هذه، كما هو ظاهر من عنوانها سنقوم بتحليل لنظرية الوعي بوصفها أساساً مبدئياً في فلسفة سارتر. ولأجل ذلك نفترض أن سارتر بحث في طريقة التفكير التي بأستطاعتها أن تضمن حرية الفرد، مادعاه لقبول فينومينولوجية هوسرل كـ'حقيقة فلسفية'، أن سارتر حقق غايته الفلسفية فقط بواسطة مفهوم القصدية. أما هدفنا الاساسي في هذا البحث هو كما يلي:

أرى أن الوعي عند سارتر يمثل مصدراً للحرية، فمن خلال هذه النظرية يمكننا تناول قضية مهمة ألا وهي الحرية و كيفية تمسك الفرد بالمعايير والقيم التقليدية في المجتمع، أذن المسألة هي مناقشة اغتراب الفرد في المجتمع ومشكلة البحث عن الهوية، ولكي لا يهدم الإطار العام لدراستنا وفي الوقت نفسه نقترب أكثر من أسس فلسفة سارتر، قمنا بعرض وصفى لنظريته في الوعي مع أشارة الى أوجه التلاقي والأختلاف الفلسفي بين سارتر والفلاسفة السابقين له من ناحية الأثر والتأثير، فهذا المنهج الوصفي يعطينا فرصة أكثر لكي نطور رؤية موضوعية لأسس هذه الفلسفة، فضلا عن ذلك أن المنهج الوصفى يمنحنا فرصة أكثر ملائمة للمناقشة الموضوعية للفلسفات الغربية.

هذا ويمكن القول أن فلسفة سارتر فلسفة مبتكرة، لكن هذا لا يعني أن هذه الفلسفة أبتكرت دون أن تتأثر بفلسفات سابقة، في الحقيقة أننا نجد جذور فلسفة سارتر ممتدة الى الفلسفة الاغريقية، وبشكل واضح وبالتحديد نجد ذلك في فلسفة بارمنيدس ([1])، ولكن دون شك نجد

أن فينومينولوجيا هوسرل كانت أهم حقيقة فلسفية لسارتر، ذلك لأن ومن خلال الفينومينولوجيا الهوسرلية تمكن سارتر من رفض مفهوم الكوجيتو (الوعي) الديكارتية و حدد الوعي كحالة معايشة. في دراستنا هذه سنهتم بهاتين الأرضيتين الفلسفيتين: فينومنيولوجيا هوسرل، وهنا نرجع الى فلسفة ديكارت لكى نبين بوضوح نظرية الوعي عند سارتر([2]).

يتفق هوسرل مع ديكارت بوضع العالم الخارجى مقابلا للوعي، لأنَ المعرفة لكليهما تتعلق بالوضوح

واليقين، لكن، هوسرل على العكس من ديكارت، لم يستنتج الجوهر من ظاهرة الأنا، إذ أن سارتر يأخذ التلاقي والتناقض بين الفيلسوفين من خلال هوسرل. أن نقطة التلاقي بين سارتر وهوسرل هى أن كليهما ينطلقان بفلسفتهما من الكوجيتو الديكارتية.

في الفصل الاول من هذا البحث بعنوان (علاقة ساتر بفينومينولوجيا هوسرل) نحاول أن نحدد أثر فينومينولوجيا هوسرل على سارتر، بضمنها نبين الأختلافات المبدئية بينهما. ففي المبحث الاول، وتحت عنوان (فينومينولوجيا هوسرل) نعرض فينومينولوجيا هوسرل كى نوضح الأرضية الفلسفية التى أثرت مباشرة على سارتر، وفي المبحث الثاني نعرض (التلاقي وألاختلاف الفلسفي بين هوسرل و ساتر)، أذ سنناقش أول دراسة فلسفية لسارتر بعنوان (تعالي ألأنا-موجود)، اذ تبين لنا هذه الدراسة أن سارتر كهوسرل يحدد الوعي بوصفه وعياً بشئ ما، أي القصدية، لكن في مسألة ألأنا الترانسندتالي (ألمتعالى)، يعاكس سارتر هوسرل بأعتبار أن الأنا المتعالي مرجعا وراء الوعي التراسندنتالي، ويعين الوعي بوصفه مرجعاً لذاته، وقصد سارتر من هذا الموقف تحقيق الحرية، لأن الوعي الجلي المتحرر من معانات ألأنا يضمن حرية الذات.

أما في الفصل الثاني من بحثنا وتحت عنوان (تثبيت حرية الوعي)، نعرض القصد من فلسفة سارتر، والتى تبين لنا ذلك من خلال كتابه الآنف الذكر. كما قلنا أن سارتر ينطلق من الوعي (الكوجيتو)، فهو يريد أن يبرهن أن الكوجيتو الديكارتية ليس نقطة مبدئية للفلسفة (كما أكد ذلك ديكارت)، ولكن لتوضيح الأختلافات بين سارتر وديكارت سنعرض أسس الفلسفة الديكارتية في المبحث الاول وتحت عنوان (قضية الوعي عند ديكارت)، وفي المبحث الثاني بعنوان (تحليل سارتر للوعي) نوضح فيه نقده للكوجيتو ألديكارتية. أن سارتر أراد خلال تحليله للوعى أن يبرهن أن (ألكوجيتو) عبارة عن إنعكاسات، وألإنعكاس لا ينشأ دون أسس، اذن وكما يرى سارتر، إن ألإنعكاس بحاجة لوجودٍ ما كى يظهر على اساسها، فمن هنا يرفض سارتر الكوجيتو الديكارتية كنقطة أساسية للتفكر.

أما الفصل الثالث، فجاء بعنوان (أنطولوجيا الوعي)، والذي ناقشنا فيه قضية الوعي من وجهة نظر أنطولوجية. ففي المبحث الاول بعنوان (الوعي أللاأنعكاسي) نوضح كيف أن سارتر أثبت الوعي من وجهة نظر ماهيته ألأنطولوجية، فسارتر يعين الوعى اللاأنعكاسي وراء الوعي المنعكس (الأنعكاسي)، وتوحيدهما يشكل نوع من الوجود الذى يسميه سارتر بالوجود الأنساني، ففي المبحث الثانى وتحت عنوان (أنطولوجيا الفينومينولوجية)، نرى أن سارتر بعد تجسيد وجود الوعي يطور أنطولوجياً فينومينولوجية، وفي بداية هذه المحاولة يضمن مفهوم الظاهرة (الفينومين) من الناحية ألأنطولوجية: أن وجود الموجود ليس سوى ظهور ألموجود ذاته، وهذا يعنى أن الوجود عبارة عن ظاهرة وليس مخفيا خلف الظواهر. إن الوجود أو الماهية عند سارتر عبارة عن قاعدة لأتحاد الظواهر، ولهذا السبب يعد الوجود بالذات ظاهرة، والوجود يظهر للوعى (لأن الوعي إنما عبارة عن قصدية)، وهذا معناه أن الوعي يلتقى

بظاهرة الوجود، ولكن هذه الظاهرة تحتاج لوجود غير ظاهر كأساس لها كي تظهر منها، اذن إننا نجد أنفسنا أمام ظاهرة الوجود و وجود الظاهرة، أما ظاهرة الوجود فأنها تظهر للوعي من خلال علاقة مباشرة بينهما، على سبيل المثال عن طريق "الغثيان" أو "الملل"، فأن ظاهرة الوجود ليست سوى مغزى لوجود الموجودات أو وجود الظواهر، التي تتكون أساساً لأي ظهور من دون أن يظهر ذاته مطلقاً.

من خلال نظرية الوعي طور سارتر أنطلوجيا فينومينولوجية، لكن هذا الموضوع يقع خارج نطاق بحثنا. إن وجود الوعي وجود غير ظاهر للذات، ووجود الظاهرة هو وجود غير ظاهر للظاهرة. يسمي سارتر هذينِ النوعين من الوجود بمفهومين من الميراث الفلسفي (لفلسفة هيغل) وهما الوجود لذاته و الوجود في ذاته. فهذانِ النوعان من وجود الموجودات مرتبطان في أتحاد تركيبي مع بعض، وهذا الأتحاد ليس الاّ الوجود لذاته أو بمعنى آخر الوعي.

الفصل الاول: علاقة سارتر بفينومينولوجيا هوسرل

المبحث الاول: فينومينولوجيا هوسرل

في بداية القرن العشرين طرح (أدموند هوسرل، ١٨٥٩-١٩٣٧) من جديد السؤال نفسه الذى طرحه من قبل ديكارت (١٥٩٦-١٦٥٠)، وهو عن امكانية المعرفة، لكن عندما يشك ديكارت في وجود العالم، يصل خلال هذا الشك المنهجى لمبدأ "أنا– أفكر"، وهنا يعاكس هوسرل ديكارت بالسؤال عن "كيفية العالم"، فهو لا يشك في وجود العالم، فالعالم لديه موجود، وعلى الفيلسوف أن يعرف بوضوح كيف هو هذا العالم.

لقد طور هوسرل الفينومينولوجيا بوصفها علماً، والموضوع الرئيسي لهذا العلم هو اضافة (Korrelation) للذات والموضوع. إن قضية ثنائية الذات والموضوع شغلت الفلاسفة منذ ديكارت، وكان هناك سؤالين لا إجابة مقنعة لهما. أولا: هل الاشياء التى يدركها الوعي، هي فى الواقع على نفس النحو الذي يدركه الوعي؟ ثانيا: هل التصورات و المعايشات الباطنية متطابقة تماماً مع ألاشياء الموجودة في العالم الخارجي؟ إن هوسرل في أجابته عن هذين السؤالين يرى، أن الذات و الموضوع غير منفصلين عن بعضهما، بل كلاهما موجودان في الوعي. فالفلسفة فرضت على مدى تأريخها الطويل الوعي كجوهر ومن هنا كانت تبحث عن شتى عناصره، ويمكن القول بأن هوسرل هو أول فيلسوف لم يفرض الوعي كجوهر، بل كنتيجة للافعال (٣)، أو بمعنى اخر كمعايشة؛ الوعي من وجهة نظر هوسرل ليس جوهراً ساكناً، بل عبارة عن وعي بالشئ (أو القصدية)، وهو يرى إن البحث عن القصدية من أهم واجبات الفنومنولوجيا.

لا شك أن هوسرل لن يقوم ببحث الوعي دون أن يحدد نقطة مبدئية للانطلاق، لأن البحث العلمى عن معايشات الوعي هو فقط بحث سايكولوجي، وهذا النوع من البحث ليس من مسائل الفلسفة. أننا نجد أنفسنا امام مسألة المنهج بوصفه طريقاً للتفلسف، فالمنهج بحاجة الى مبدأ ثابت للأنطلاق. لأجل ذلك يحدد هوسرل منطقاً محضاً بصيغة مثالية (٤) كمصدر للفينومينولوجيا ويسمي منهجه

(بالإقتضاب / بالرّد) أو التوقف عن الحكم (Epoché). لاشك أن هوسرل لا ينكر الحقيقة أن هناك منطق آخر غير المنطق المحض وهو المنطق العملي وكيفية عملياته الدقيقة تمكن البحث العلمي من أجراء عملياته، ولكن هذا المنطق العملي الذى يشتغل على المعايشات السايكولوجية "بحاجة الى اساس جوهري"، وهذا الأساس هو "وجود مثالي لعلم معين، وهذا العلم هو المنطق المثالي" أو المحض (٥). أن هذا المنطق المحض مكون من عناصر مثالية، ولمفاهيمه وقوانينه مفعول عام، لهذا السبب لها وجود مطلق. فمثلاً، للأقيسة المنطقية وجود موضوعي مستقل عن الذات المفكرة، سواء من حيث أل-مَن ومن حيث أل-متى وأين يستعملهم، فعلى سبيل المثال القياس؛ لمضوع ما صفة "س"، وفي نفس الوقت له صفة "ص"، وموضوع اخر له صفة "س"، فأذن له "ص"، فلهذا القياس مفعولية موضوعية ويمكن أن يستعمله المرء كمعيار للحكم: من يحكم بأن أي "س" عبارة عن "ص"، و موضوع ما ("ع") عبارة عن "س"، فهو ملزم أن يحكم بأن ذلك ال"ع" عبارة عن "ص" (٦).

إلا أن هوسرل مضطر بسبب نظرية المعرفة الى أن يربط المنطق المحض بالوعي القصدي المفكر، ولاشك إن المرء له الوعي القصدى في حياته اليومية، لكن المرء يصبح فاعلاً (أو ذاتا) علمياً اذ بدأ يبحث في أول الأمر عن مفاهيم وقوانين المنطق المحض من خلال المنهج الفينومينولوجي. ومن هنا نصل من جديد الى مفهوم القصدية كمفتاح لفينومينولوجيا هوسرل.

إن مفهوم القصدية عند هوسرل يأتي بمعنى أن الوعي موجه ابدا الى شئ ما، وهذا له مفعول لشتى المعايشات الذاتية: "في حالة ألإدراك يدرك شيئا ما، وفي حالة التصور الخيالى يصور شئ ما، وفي حالة التعبير يعبر عن شئ ما، وفي حالة الحب يحب شئ ما، وفي الكره يكره شئ ما، وفي الرغبة يرغب بشئ ما" (٧). لكن الشئ في حالة هذه المعايشات الواعية لن يدخل الى الوعي، لأن الشئ عند هوسرل ليس معناه شئ أو موضوع في مكان ما (أو فضاء ما)، بل أن خصوصية الوعي هي أنها فى طبيعتها ابدا وعي بالشئ.

كما ذكرنا سابقا إن المرء له شتى أشكال الوعي في عالم الحياة (Lebenswelt)، وهذه حقيقة توجد قبل اي نشاط علمي؛ فهوسرل يسمي هذه الحالة "بالموقف الطبيعى" أو "الموقف العادي"، وعلى سبيل المثال النظرة نموذج للموقف الطبيعى، فأنا أنظر الى هذه الشجرة فى الحديقة، مما يعني أنني أشعر بها دون أن أحاول تحديدها في الوعي، فالشجرة المدرَكة فقط هي إضافة في الوعي، وهنا فأن واجب الفينومينولوجيا ليس سوى بيان هذا الشئ المعطى المضاف في الوعي و يصفها كظاهرة، فهوسرل لكي يصل الى هذه الحالة ياخذ بمنهج التوقف عن الحكم على الشئ، ومن هنا يتحول "الموقف الطبيعي" الى "الموقف الفينومينولوجي"؛ إلا أن التوقف عن الحكم يتكون من ردّين (إقتضابين) باتجاه الماهية (Eidos) (٨). إن المرء في التوقف عن الحكم يتعالى عن علاقاته الواقعية بالشئ الذي ينظر اليه، أو يخطو من رؤية الشجرة الحقيقية الى ماهية الشجرة، فهذه خطوة من الموقف الطبيعي الى الموقف الفينومينولوجى؛ أن

هذه الخطوة ضرورية، لأن الشئ الحقيقي شئ متعال (ترانسندنت)، إذن هو شئ غير قابل للمعرفة، لذلك يبحث المرء فقط في الوعي القصدي كوعي بالشئ. ففي الردّ نحو الماهية يتضح الشئ بشكل جلي وحينها يتوجه المرء اليه بدقة.

هوسرل بعد الردّ الأول و عبوره للموقف الفينومينولوجى يصل الى مجال محض و يسميه بلغة (كانت) المجال الترانسندنتالي، ولكن قبل بحثه الوصفى عن الوعى الترانسندنتالى و مضيفه الترانسندنتالى يتجه الى سؤال (ألأنا)، لكن هذه ألأنا ليست أنا تجريبية موجودة في الموقف الطبيعي، بل هي أيضا أنا ترانسندنتالي، وهذا يعني أن الفيلسوف أو الباحث خلال عبوره الى الحالة الترانسندنتالية يتعالى ذاته و معايشاته الطبيعية ([٩])، فهو ألآن ليس الفرد الطبيعي كما وجد في الحياة اليومية، بل هو ألأنا الترانسندنتالية التى وجدت وراء الوعى الترانسندنتالى مع إضافتها التراسندتالية، أو هي "ضوء" ألأنا التراسندنتالى الذى يشع على الظاهرة التى ظهرت في الموقف الفينومينولوجي ([١٠]).

فبالنسبة لهوسرل الوصول الى المجال الترانسندنتالي بحد ذاته ليس كافياً، ذلك لأن الوعي الترانسندنتالي و إضافته الترانسندنتالية بحد ذاتها مجالاً لبحث الباحث الفينومينولوجي، ولهذا السبب يجب عليه ألقيام بردّ آخر، و"من أجل الوضوح" يتم إقامة تحليل وصفى للوعى الترانسندنتالى و إضافته الترانسندنتالية، لكي يصل الى الوعي "المستنبط من المشاهدة الباطنية المحضة" ([١١])، ودون شك أن كليهما موضوع البحث، ولكن مهمة الباحث تنتهي بوصف الظاهرة.

المبحث الثاني: التلاقي و الأختلاف الفلسفي بين هوسرل و سارتر

إن غايات سارتر الفلسفية تلتقي مع غايات فينومينولوجيا هوسرل، أذ تبين له أنه بأستطاعته ومن طريق الفينومينولوجيا الهوسرلية أن يعبر عن غاياته، لأن "فكرة الردّ الفينومينولوجي أمكنته من تحديد الوعي كمبدأ للتواجد المطلق و تثبيت حريته نظرياً" ([١٢])، ولكن في الوقت نفسه يوجد في فينومينولوجيا هوسرل مشكلة ألأنا التراسندنتالي كوجود مطلق للوعي الذى لا يتفق مع غاية سارتر، لذلك ينقد سارتر في أول مؤلفاته الفلسفية تحت عنوان (تعالي ألأنا-موجود) فينومينولوجيا هوسرل ويحاول تحريرها من محتواها المثالي. إن هذا الكتاب يعُد مفتاحاً لفهم فلسفة سارتر بشكل عام، أذ أن سارتر في كتابه هذا وضع الأسس لفلسفته وتمسك بهذا القرار حتى بعد قبوله للماركسية.

سارتر متفق مع هوسرل في مفهوم قصدية الوعي، ويؤكد أنه ومن خلال هذا المفهوم يمكن تجاوز الثنائيات الفلسفية التي ظهرت منذ ديكارت، كثنائية الماهية (أو الوجود) والظاهرة، أذ أن الوعي القصدي يمنع انفصال الذات عن الموضوع في الوعي، ولكن متى يكون بأستطاعة الوعي منع ذلك الفصل؟ عندما يكون الوعي وعي بالشئ في المكان.

وفقا للفينومينولوجيا فإن العالم معطى للذات مباشرة، والوعي الترانسندنتالي يحدد العالم، ولكن عندما هوسرل يضع ألأنا الترانسندنتالي وراء الوعي الترانسندنتالي كوجود خالق للوعي، لكن سارتر يخالف هوسرل بالتأكيد على أن "ألأنا الفيزيقي و السايكوفيزيقي موضوع ترانسندنتالي

ولن يحتاج الى ألأنا الترانسندنتالي" ([١٣]). إن سارتر هنا يسمى تعين ألأنا الترانسندنتالي كخالقٍ للوعي الترانسندنتالي بالهوَّ وحدية (Solipsism) في فلسفة الهوسرل، وهذا بمعنى أن الذات الترانسندنتالي تبقى مقفلة في داخل ألمجال الفينومينولوجي ولا يمكن أن ترجع الى مستوى الموقف الطبيعي، وبالأضافة الى ذلك أن تحديد الماهيات من قبل الذات الترانسندنتالي ليس تحديد الاشياء بالذات (كما يقول هوسرل)، بل عبارة عن الحالات المختلفة للوعي. فسارتر لا يعين ألأنا الترانسندنتالي كوجود للوعى، لأن ذلك يعرقل حرية الوعي، إنما في رأي سارتر الوعي هو مصدر لذاته، لأن الوعي دائماً وعي بالشئ، وفي هذه الحالة له حرية في حضوره القصدي، وهذه الحرية موجودة لأن الوعي موجه ابدا الى العالم.

الفصل الثاني: تثبيت حرية الوعي

المبحث الاول: قضية الوعي عند ديكارت

ينطلق سارتر كهوسرل من الكوجيتو، وبهذا الشأن يقول سارتر "أن البحث في الواقع الأنسانى يجب أن ينطلق من الكوجيتو"([١٤])، إلاّ أن مشكلة الكوجيتو الديكارتى هي أتخاذها الروح كجوهر، وكل ما في الروح فإن الروح واعية به. وقد سلك ديكارت طريق الشك المنهجي وذلك ليثبت نقطة أنطلاق يقيني كوجود الذات المفكرة، وهذه النقطة ليست ألاّ (أنا أفكر) (ego cogito)، والأنا أفكر برؤية ديكارت عبارة عن جوهر (الشئ المفكر = res cogitans) المنفصل عن أشياء العالم كجوهر أخر (الشئ الممتد). أذن وجود الوعي و وجود الاشياء كليهما جوهر. ديكارت هنا يحدد "وجود الاشياء من تحليل الشئ الذى يكشفه التَفَكر"، بمعنى اخر أن ديكارت "يلحق الصفات بالوجود"، والصفات تنشأ على أساس أظهار الوجود في داخل الوعي ([١٥])، هنا يحدث عبور من الوعي الى الوجود. لكن كيف تضمن أن الوجود في الحقيقة كذلك كيفما يظهر الوجود للوعي؟ ديكارت حل هذه القضية باللجوء الى فكرة الله: أن المفكر موجود، اذن يجب أن يكون له افكار، وضمن الافكار توجد فكرة الله التى أنشأت مطلقا داخل الروح؛ ثم أن لكل معلول علة، اذن بالضرورة نشأت فكرة الله من مكان ما، وغير ذلك بديهي أن المعلول مساوي للعلة، وهذا معناه، إذا وجدت أي حقيقة في المعلول، يجب ان توجد نفس الحقيقة في العلة، لذلك فأنه ليس ممكناً نشوء فكرة الله كالروح اللامتناهي داخل الأنا المتناهية، بل بالضرورة زرعها بوصفها مصدراً لامتناهياً (الله) داخل الأنا. فلأن الله كامل، لا يمكن أن يخدع، لأن الخداع صفة ألأنسان اللامتكامل ([١٦]). اذن (الله) لم يخدع الذات المفكرة أثناء معرفة الاشياء، واذا عرفت الذات المفكرة أى شئ بنفس وضوح ويقين "الأنا أفكر"، أذن يجب أن يكون هذا الشئ واضح ويقيني ([١٧]).

المبحث الثاني: تحليل سارتر للوعي

لاحظنا في الفصل الاول، أن الفينومينولوجيا أخذت طريقاً منهجياً مختلفاً عن الشك المنهجي، وهذا المنهج هو التوقف عن الحكم المكون من ردَّين (أقتضابين)، ونرى أيضا أن للفينومينولوجيا مبدأ مختلف يتمثل بنقطة الانطلاق هو مفهوم القصدية. فليس من الجائز أن نفرض الوعى كجوهر، ذلك لأن الوعى وعي بالشئ دوماً. وقد تمسك سارتر بهذا المبدأ منتقداً بذلك الكوجيتو الديكارتي، وقد أراد أن يبرهن على أن الكوجيتو زائدة لا يمكن أن

تكون مبدأ أساسيا للمعرفة، ذلك لأنها عبارة عن الوعي الأنعكاسى (المتأمل)، فالأنعكاس أذن يبعد الموضوع عن حقيقته. لذلك فأن الكوجيتو بحاجة الى أساس لوجوده، إذ أن سارتر يعتقد بإن الكوجيتو المنعكس والذى دائما ما يبين موضوعه، يكون في الوقت نفسه وعياً لامتموضعا عن ذاته، ومن هذا المنظور يجب أن يتواجد الكوجيتو ماقبل الأنعكاس (اللاأنعكاسي) كأساس للكوجيتو الديكارتي، ووفقا لذلك فإن سارتر لا يضع الكوجيتو في مرتبة متقدمة بل يضعها في مرتبة ادنى أو متأخرة، وهذا المقام يتضح خلال تحليل الوعي.

وبهذا الشأن يقول سارتر: ينشأ الكوجيتو عندما يتجه الوعي الى وعي الموضوع ويجعله موضوعاً له ([١٨])، وهذا يعني بإن الوعي الأنعكاسي يحدد الوعي كموضوعاً له، فالوعي المنعكس يضع وعي الشئ في المكان كموضوع لذاته، وفي هذه المرحلة يكون لدينا تركيب من وعيين، "أولهما وعي للوعي الثاني، وبهذا الشكل يتم المحافظة على المبدأ الجوهري للفينومينولوجا الذى يرى إن الوعي دائماً وعي بالشئ" ([١٩]).

ومن جانب آخر، فأن سارتر يرى أن الوعي المنعكس يعكس الوعي لذاته، أى أنه لا يجعل من ذاته موضوعا، أو ليس مدركا عن ذاته، فهذا الوعي مكون عنصري في الفعل دون أن يضع ذاته، أذ أن الوعي يضع عندما "يفحص الوعي ألانعكاسي" فقط، أي يفحص الوعي الذى "كان قبل انعكاسه وعيٌ لا فعال عن ذاته، لذلك نجد أن الوعي الذى يذهب الى القول ب(أنا أفكر)، ليس بذاك الوعي الذى يفكر" ([٢٠]).

هذا ولقد وضع سارتر موضوع الوعي فى المكان، ورأى أن الوعي وعيٌ بشئ متعالٍ (ترانسندنت)، وهذا يعني أن الشئ غير قابل للمعرفة الكاملة، أذ أنه وعندما يتكون هذا الوعي، فأن الشئ موجود في الوعي بوضوح جلي، في حين أن الشئ خارج الوعي، أذ أن الوعي ليس إلا وعياً بهذا الموضوع، ذلك لأن الوعي دائماً وعي لشئ ما والشئ موجود في المكان، "فالوعي يضع موضوعه في فعل واحد وفي الوقت نفسه يفهمها" ([٢١])، وقد سمى سارتر هذا الوعي بالوعي اللاإنعكاسي أو الوعي في المرتبة الأولى.

بتحليل سارتر للوعى بهذا الشكل يتضح لنا مسألة جوهرية، وهي مسألة الأنا، والأنا هنا بضد القصد عند سارتر، ولهذا يبعدها عن الوعي، فسارتر لا ينطلق من الوعي لتطوير الفلسفة كيما تكون علماً دقيقاً، إذ أنه لا يقصد بالوعي هنا سوى الحرية، ومن هنا يتضح لنا أنه لا يجب أن يكون الأنا تابعاً للوعي، فالأنا يشعر بالألم والجوع والحب والكُره، فالأنا اذن ملئ "بالمعاناة" ولذلك فهو في حالة إعاقة للوصول الى الحرية، وذلك لأن الأنا (بحسب الرؤية الديكارتية) كالجسد الأنساني والأشياء في المكان جزء من العالم، وبهذا يكون الوعي ضامناً الأنا في ذاته، فيكون الأنا نقيضاً للوعي الجلي، والوعي لن يتمكن من أن يتجه فى حضوره القصدى الى موضوعه: "وهكذا فيما يختص بالأمثلة الأخرى، فليس لدينا إلاّ وعي لا يتخذ من ذاته موضوعا له. إني، في الواقع، منغمس في عالم الأشياء، والأشياء هي التي تحدث وحدة بين مجموعات الوعى التي تنكشف في مصاحبة لقيم وكيفيات جاذبة ومنفرة، أما أنا (ICH) فأختفي

وأتلاشى. ليس ثمة مكان لي (MICH) في هذا المستوى. وحدوث هذا الأمر ليس من قبيل المصادفة، ثم هو ليس من قبيل نقص مؤقت في الأنتباه، وإنما هو من قبيل تركيب الوعى ذاته" ([٢٢]).

يمكن القول أن بهذا الشكل يبين لنا صفتين للوعي عند سارتر، أن الوعي قصدى دوما (متوجه الى الخارج) وجلي. وأن شفافية الوعي لا تتضمن أى معرفة ولا أي معنا للشئ، كالوعي بشئ ذي لون أحمر، فالفعل ليس إلا الأحمرار والرؤية.

الفصل الثالث: أنطولوجيا الوعي

المبحث الاول: الوعي اللاإنعكاسي (اللامتأمل)

حدد سارتر في كتابه (تعالي الأنا-موجود)، الوعي كمعطى من قبل ذاته، كمكون لذاته، لكن في كتابه (الوجود والعدم)، يتجه الى بعد آخر للوعي، وهو وجود الوعي، كما أشرنا سابقا بإن القصد النظري لسارتر هو ضد توقف نشاط الوعي بالأنا الترانسندنتالي، فالوعي هو الوعي الذى يوضع موضوعاً ترانسندنتياَ (علو) كغاية قصدية خارج الوعي، وبهذه الصورة يمكن القول أن سارتر يمنح فرصة لذاته لكي يحدد الوعي في الانكشاف كنتيجة للعلاقة الجدلية بين الوعي والموضوع. هذا وأننا نجد بأن سارتر قد منع الوعي من الوقوع في عملية الصيرورة، ذلك لأن تحديد الوعي كصيرورة يعني أنه يجب أن يكون الوعي موجوداً قبل وجوده، ولكن وببساطة عند سارتر يكون الوعي وعياً بالأشياء العليا في المكان، ومن هذا المنطلق تنشأ القضية الخاصة بالأبستمولوجيا، ولما كان الوعي وعياً بشئ متعالياً (ترانسندنتياً)، فكيف يمكن للوعى أن يكون وعيا لذاته في الوقت نفسه؟

يرى سارتر أن المعرفة دائماً هي معرفة بشئ ما، وهذا بألضرورة يجعلنا أمام مسألة ثنائية المدرِك والمدرَك، أو العارِف والمعرَف (الذات و الموضوع)، وهذه الثنائية دليل على الأنقسام في الوعي، إلا أن سارتر أراد أن يضع حدا لذلك بنظريته في الكوجيتو ما قبل الأنعكاس (السابق على التأمل، اللامتأمل)، وذلك لأن علاقة الوعي مع ذاته عبارة عن علاقة الوعي بوعي الموضوع، ووفقا لذلك تستمر الصلة بين العارف والمعرف الى ما لا نهاية ([٢٣])، ولكنه يضع وعياً لامتموضع وراء الوعي الذي وضِع، وهذا الوعي غير الموضوع "يلتقي بذاته" دون حاجة لوعي آخر ([٢٤])، ويمكن وصف ألتقاء الوعي بذاته بانكشاف الوعي لذاته.

أما لكي يكون الوعي واضعاً لموضوعٌ متعالٍ، فيجب أن توجد وحدة بين الوعي الواضع والوعي اللامتموضع، وبمعنى آخر يجب أن يكون الوعي الواضع (العارف بالموضوع) واعياً (معرفةً) بموضوعه (المنضدة) وفى نفس الوقت وعياً لذاته وليس وعياً لتلك المعرفة: "إن المنضدة ليست 'في' الوعي، حتى ولا على أساس الأمتثال. بل المنضدة 'في' المكان، الى جانب النافذة، الخ. ووجود المنضدة مركز إتمام بالنسبة الى الوعي؛ ولا بد من عملية لا تنتهي من أجل احصاء المضمون الكلي لشئ ما. وادخال هذا الأتمام في الوعي معناه تأجيل الإحصاء الذى يمكنه القيام به، تأجيله الى غير نهاية، وصنع شئ من الوعي ورفض الكوجيتو. فالخطوة الاولى لفلسفة ما هي طرد الأشياء من الوعي وأن تستعيد العلاقة الحقيقية بين الوعي وبين العالم، وهي أن الوعي وعي واضع العالم. فكل

وعي هو وعي واضع من حيث أنه يعلو عن نفسه لبلوغ موضوع ما، وهو يستنفذ نفسه في هذا الوضع ذاته: وكل ما هو إحالة (أو قصد) في وعيي الحالي يتوجه الى الخارج، الى المنضدة؛ وكل نشاطي في الحكم أو في العمل، وكل انفعالية في اللحظة تعلو على نفسها وتقصد المنضدة وتستغرق نفسها فيها"([٢٥]).

أن هذا التوحيد للوعى الذى حدده سارتر كتوحيد دائري لاشك أنه بحاجة الى مزيد من التوضيح، فسارتر يرى أن هناك ثنائية في حالة وعي-الموضوع، "أذ يوجد فى الحقيقة نوع من تلاعب الأنعكاس المنعكس (التأمل المتأمل)"، وهذا التلاعب "يقع في التوحيد ومن ضمنه أن الأنعكاس هو المنعكس كما أن المنعكس هو الأنعكاس" ([٢٦]). فالوعى من هذه الوجهة انما هو عبارة عن لعبة الأنعكاس أو الأنفعال (Reflex): "أن الوعي عبارة عن انفعال ... اذا قبلنا وجود المنعكس-المعكوس (المتأمِل-ألمتأمَل) كيفما وجدت، وحينها نكون مضطرين لقبول نوع من الوجود، ولكن هذا ليس توحيداً ضامنا ثنائية، كما أنه ليس تركيباً يرفع العناصر المجردة للقضية وسلب القضية وينفيهما، بل أنها ثنائية عبارة عن (ist) وحدة، أي أنفعال كأنعكاس لذاته. هذا إذا أردنا أن نصل الى الظاهرة بشكل عام، أي نعتمد وحدة هذه الثنائية، حينذاك هذا الوعي يوجهنا مباشرة الى أحد المحورين، والمحور يوجهنا الى وحدة كلية باطنية" ([٢٧]).

أن وحدة الوعي الواضع والوعي غير الواضع عند سارتر أنما هو عبارة عن نوع من الوجود يسميه بـ"الآنية" (réalité-humain = وجود الإنسان) ([٢٨]). فمن وجهة نظر سارتر لا يوجد الوعي إلا من خلال ذاته، أو الوعي عبارة عن "الفعل: الفعل الدائري عند ذاته والاشياء"، فالوعي في هذا الفعل غير متأمَل (منعكس) ويكون واعياً وفعالاً" ([٢٩])، فالمرء موجود أثناء التفكير اللاانعكاسي (اللاتأملي)، فالمرء واع بوجود ذاته قبل التامل وفي الوقت نفسه عند الاشياء أو القضية، والتأمل يأتي لاحقا ولن يلتقي ... بفعاليات الوعي عند ذاته والاشياء" ([٣٠]). أي بمعنى آخر، أنني ليس لي الوعي اللاانعكاسي، بل أنا ذاك الوعي ذاته، فمثلا، أنا في حالة أحصاء عدد سجائري، ففي حالة الأحصاء أكون غير واعياً بإنَ الأحصاء نشاط واعي وأطبقها على سجائري، بل أنني إدرك النشاط مباشرة بواسطة الفعل الراهن التي هي الأحصاء ([٣١])، إذن "الأنعكاس فعل ثانوي وبهذا الأنا أفكر (Selbstbewusstsein) ظاهرة جانبية مقابل الوعي بالعالم" ([٣٢]).

فإذا الوعي اللاانعكاسي هو وعيٌ فعالٌ دون أن يجعل من ذاته موضوع لذاته، فإن لهذا الوعي وجوداً واعياً (عارفا) دون أن يكون معروفاً، بالعكس، ان الوعي اللاانعكاسي عند سارتر عبارة عن أساس للمعرفة.

المبحث الثاني: أنطولوجيا الفينومنيولوجية

كما أوضحنا في المبحث السابق الرؤية الفينومينولوجية لسارتر و بينا إن غايته كانت أثبات وجود الوعي، وفيما بعد حاول أثبات مفهوم الظاهرة أنطولوجياً. فمن وجهة نظر سارتر إن "وجود الموجود هو ما يظهر عليه" ([٣٣])، ولكن الظاهرة نسبية و مطلقة، فالظاهرة نسبية، لأن مجرد الظهور يفترض بطبعه وعي يظهر له،

والظاهرة مطلقة لأنها فى الآن ذاته هي كما هي، وذلك لأنها تنكشف كما هي ([٣٤]).

لقد أعتقد سارتر بهذا التحديد الأحادي لمفهوم الظاهرة وقد أنتهى بعدد من الثنائيات، كثنائية الماهية (الوجود) والظاهرة أو القوة والفعل. وفي رأي سارتر أن الظاهرة لا تخفي أية ماهية خلفها، بل هي الماهية: "فماهية الموجود ليست قوة مغروسة في جوف ذلك الموجود، بل هي القانون الجلّي الذي يهيمن على توالي تجلياته، إنه أسّ المتوالية" ([٣٥]).

لقد أعاد سارتر الاشياء الى كل متكون من الظواهر، ويرى أن الظواهر تقتضي وجود غير ظاهر، وبهذا أوضح سارتر شكلين من الوجود، وجود يظهر للوعي، وهذا يحدث من خلال علاقة مباشرة بين الوعي والظاهرة، مثلا عن طريق الملل أو الغثيان، لكن هذه الظاهرة - أي ظاهرة الوجود - أنما عبارة عن المغزى لوجود الموجودات، وهذا الوجود أنما هو أساس للظهور دون أن يظهر أبداً.

ولكي نوضح القضية بدقة أكثر، فمن الضروري أن نرجع مرة أخرى الى مفهوم الموضوع، فحينما يقول سارتر أن الوجود ظاهرة، فإن الوجود ليس "في" الموضوع، بل الوجود والموضوع يشكلان كلاً منظما. إن الوجود عبارة عن مغزى الكل وليس شيئا خافياً خلف الكل. ولكن الشكل الاخر للوجود ليس مغزى الموضوع ولا صفة له، مثلا أذ جردنا الموضوع من صفاته، فلن يبقى الوجود وحده، لأن الوجود وجود الصفات أيضاً، لذلك فمن المحال أن نَجِد الوجود بأنه حضورٌ، لأن الغياب كما يرى سارتر يتضمَّن أيضاً وجود: "فعدم الوجود هنا هو أيضا وجود. والموضوع لا يمتلك الوجود، ووجوده ليس مشاركة في الوجود ولا أي نوع أخر من أنواع العلاقات. فالموضوع موجود وهذه هي الطريقة الوحيدة لتعريف أسلوب وجوده" ([٣٦]).

كما ذكرنا، فالموضوع عند سارتر ليس ضمن الوعي، بل خارجه في المكان، لأن الوعي أنما هو عبارة عن قصدية، الوعي بشئ متعال (ترانسندنت)، ولكن السؤال الذى يثار هنا ما المقصود بعلو الموضوع؟

أنما يقصد به إن آنية الموضوع مركز إتمام بالنسبة الى الوعي ([٣٧])، ففي حالة أحصاءنا للمضمون الكلي لشئ ما، فهذه المحاولة تستمر الى ما لا نهاية، أي أنها دون جدوى، لأن للموضوع وجوه عدة وذلك الوجوه أنما يختلف تماماً عن الوجه الذي ندركه فى الوقت الحاضر، "فكل وجه أنما هو ظاهرة بحد ذاته، وكل ظاهرة تشير الى ظواهر أخرى، وكل ظاهرة أنما هي عبارة عن وجود علو وليس موضوعاً للإنطباعات الذاتيه" ([٣٨]).

وطبقا لذلك فالموضوع عبارة عن موضوع متعال وغير قابل أن ينظر فيه الوعي، وبذلك فالوجود لا يظهر. بما أن الوعي اللاأنعكاسي (اللاتأملى) عبارة عن وجود غير ظاهر ووجود كهذا شرط اساسي للمعرفة، اذن فوجود الظاهرة أيضا هو عبارة عن وجود غير ظاهر ووجود كهذا شرط أساسي للموضوع المدرك (الوعي به).

وهنا يتبين بصورة أوضح القصد النظري لسارتر؛ فمن جانب يوجد وجود الظاهرة ولا يظهر مطلقاً، ومن جانب آخر يوجد ظاهرة الوجود التي

تظهر مباشرة للوعي، فالوعي والظاهرة (وجود الظاهرة) متلازمتان مع بعضهما؛ الوعي بأعتباره قصدية والظاهرة كظاهرة للوعي.

ومن هذا المنطلق يمكن القول إن الموضوع مرتبط بشرطين؛ فمن جانب هو مرتبط بوجود غير ظاهر، ومن جانب أخر مرتبط بالوعي اللاانعكاسى، أي بوجود الوعي ما قبل الأنعكاس، وهنا يتبادر الى الذهن سؤال عن ماهية الموضوع في حالة أعتبار الوجودين شرطين له؟

يرى سارتر أن الوعي لا يدرك (لا يعرف) الأشياء مطلقا، بل يدرك ظواهر الأشياء فحسب، والظاهرة بمفهوم سارتر تعني، أن الذات الواعية في حالة نشاطها للمعرفة ليس لها أرتباط بالأشياء في ذاتها، بل لها علاقة مع الأشياء لذاتها فقط، فمعرفة الذات للأشياء لا تكون إلا عن طريق ظواهرها وهي ظواهر لها في علاقة مباشرة معه.

وبهذا الشكل يمكن الوصول الى تعريفين للوعي عند سارتر:

"الوعي موجود وفي وجوده يتعلَّق الأمر بوجوده من حيث أَنَّ هذا الوجود يتضمَّن في ذاته وجود غير ذاته" ([٣٩])، أما هذا الوجود الأخر "ليس إلاّ وجود الظواهر اللامتظاهرة، وليس وجوداً نومينياوياً يختفي ورائهم، إنه وجود هذه المنضدة، وعلبة السجائرهذه، هذا المصباح، أو بوجه أعمَ وجود العالم هو ما يتضمنه الوعي. وهو يطلب كون وجود ما يظهر لا يوجد فقط من حيث يظهر، والوجود وراء الظاهري (اللامتظاهر) لما هو بالنسبة الى الوعي هو ذاته في ذاته" ([٤٠]).

فمن هذا المنطلق نجد أن سارتر يطور رؤيته حول الأنطولوجيا الفينومينولوجية. ولكن ضمن بحثنا هذا عن نظرية الوعي عند سارتر فقط بإستطاعتنا أن نشير الى عناصر ذلك الأنطولوجى. أن وجود الوعي وجود غير ظاهر للذات، ووجود الظاهرة وجود غير ظاهر للظاهرة، ولكي يسمي هذينِ النوعين من الوجود يأخذ مفهومين من الميراث الفلسفي (من هيغل) وهم الوجود لذاته و الوجود في ذاته. ان وجود الوعي إشارة الى الوجود لذاته، ووجود الظاهرة إشارة الى الوجود في ذاته. لكن هذانِ النوعان من وجود الموجودات ليسا واقفين وجها لوجه، بل مرتبطين في أتحاد تركيبي مع بعضهما، وهذا الأتحاد ليس الاّ الوجود لذاته أو بمعنى آخر الوعي. فهنا فقط نرى بوضوح فلسفة الوعي، وقلب هذه الفلسفة ليس ألا الوعي ما قبل الأنعكاس، وسارتر يتمسك بهذا الموقف حتى حين عبوره الى الماركسية بكتاب "نقد العقل الجدلي".

النتائج

فى بحثنا هذا حول نظرية الوعى عند سارتر توصلنا الى النتائج التالية:

أن مفهوم القصدية فى فينومينولوجية هوسرل قد أعطى لسارتر مجالا واسعا لتطوير نظريته فى الوعى. فسارتر لا يضع الأنا المتعالية خلف الوعى كهوسرل، بل أنه يؤكد على أن الوعى خالق لذاته و ليس بحاجة للأنا المتعالية، ولكن لما كان الوعى يحتوى فى ذاته الأنا الضبابية، حينها يكون الأنا بالضد من الوعى المجلي، عندها الوعى لا يتمكن من أن يتجه فى حضوره القصدى للموضوع. فتمسك سارتر بالوعى المضئ يعود الى هدفه فى التفلسف و هي حرية الفرد التى تضمن لو أتجه

الوعى الى العالم دائما. وهنا يحاول سارتر عن طريق نظريته فى الوعي ما قبل الانعكاس لسد حدوث الآنشقاق بين الوعى والوجود. و في ضمن الوعى ما قبل الأنعكاس يتوحدا الوعى بالموضوع والوعى اللامتموضع لذاته. و من هنا فالوعي ما قبل الانعكاس فعّال دون أن يجعل من ذاته موضوعا، وهذا الوعي وجودا عارفاً دون أن يكون ذاته معرَّفا. ولكن الظاهرة كظاهرة للوعى عبارة عن وجود ظاهر، ولكن بحاجة الى وجود غير ظاهر كأساس الى أن تظهر عليها. أن وجود الوعى يشير الى الوجود لذاته، فوجود الظاهرة يشير الى الوجود فى ذاته. فالوجودين تربطهما علاقة و هذه العلاقة ليست سوى الوجود لذاته.

Abstract

Husserl's concept of intentionality allowed Sartre the development of his consciousness theory. But Sartre, in contrast to Husserl, doesn't complemented consciousness by a transcendental ego, but claim that the origin of consciousness can be found in itself. If consciousness include defuse transcendental ego, so it might not relate entirely in his immediate self-given's to the intended object. Sartre's insistence on the clear consciousness goes back to his intention: the freedom of the individual, which is ensured if consciousness is related to the world. Sartre tried by the theory of pre-reflective consciousness to prevent a split between consciousness and being. In the pre-reflective consciousness constitutes the consciousness of something, and consciousness of itself, an existed unit. Extent, the pre-reflective consciousness is active, without committing himself as object, it is a knowing being without itself be recognized, and the phenomenon that appears to consciousness is a phenomenon of being, but it need as a base a being to appear. The being of consciousness points to the being-for-itself, the being of the phenomenon points to the being-in-itself. These two forms of being are connected by a synthetic unity, which is nothing other than the being-for-itself or consciousness.

الهوامش

---

١) ينظر:

Gadamer, Hans-Georg: Das Sein und das Nichts. S. 45f. In: Sartre. Ein Kongress. Hg. V. Traugott König. Reinbeck 1988.

٢) لاشكَ أن هايدغر له تأثير على سارتر، لكن هايدغر لا ينطلق من الوعي، أذ أن مفهومه للفينومينولوجيا مختلف عن مفهوم هوسرل وسارتر، رغم أن هايدغر طور فلسفته تحت تأثير هوسرل. فهايدغر بعكس هوسرل لا يرجع الى الكوجيتو الديكارتية، بل يتجه مباشرة الى الوجود في العالم، ويقوم بتحليل "الآنية" (Dasein)، للإنسان علاقة مباشرة مع العالم عند هايدغر، وهذه العلاقة عبارة عن "الوجود–في–العالم"، وواجب الفينومينولوجي هو تحليل الآنية، لذلك في هذا البحث ليس ضروريا أن نوضح التأثيرات الأنطولوجية لهايدغر على فلسفة سارتر، لأنَنا نبحث نظرية الوعي عند سارتر فقط.

3) Szilasi; Wilhelm: Nachwort zu Edmund Husserls "Philosophie als strenge Wissenschaft", F.a.M. 1981.

٤) ينظر:

Edmund Husserl, Logische Untersuchungen I, Husserliana XVIII, 1, Hrsg. V. Elmar Holstein. Den haag 1975, S. 155.

[5]) Ebenda, S. 173.
[6] Ebenda, S. 155.
[7]) Logische Untersuchungen II, 1, Husserliana XIX, 1, Hrsg. V. Ursula Panzer, Den Haag 1984, S. 380.
[٨]) ينظر:
Edmund Husserl, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I, Hrsg. v. Walter Biemel, Den Haag 1952, S. 73 (Ideen I).
[9]) Ebenda,S. 137.
[10]) Ebenda, S. 137.
[11]) Ebenda, S. 71.
[12]) Seel, Gerhard: Sartres Dialektik, S. 9.
[13]) Sartre, J. P.: Die Transzendenz des Ego, S. 42.
[14]) Sartre, J. P.: Das Sein und das Nichts, S. 138.
[15]) Hengelbrock, Jürgen: Jean-Paul Sartre. Freiheit als Notwendigkeit. S. 25.
[١٦]) ينظر:
Descartes, Meditationen über die Grundlagen der Philosophie. Hamburg 1993, S. 36.
[17]) Descartes, Die Prinzipien der Philosophie. Hamburg 2005, S 11.
[18]) Sartre, J. P.: Die Transzendenz des Ego, S. 48.
[19]) Ebenda, S. 49.
[20]) Ebenda, S. 48.
[21]) Ebenda, S. 46.
[22] جان بول سارتر: تعالي الأنا موجود، ترجمة وتقديم وتعليق د. حسن حنفي، دار التنوير ٢٠٠٨. ص ٦٣.
ينظر كذلك:
Sartre, J. P.: Die Transzendenz des Ego, S. 51.

[23]) Sartre, J. P.: Das Sein und das Nichts, S. 18.
[24]) Sartre, J. P.: Bewusstsein und Selbsterkenntnis, S. 32.
[25]) Sartre, J. P.: Das Sein und das Nichts, S. 17.
وينظر: جان بول سارتر: الوجود والعدم، ترجمة: عبدالرحمن بدوي، منشورات دار الآداب بيروت، ص ٢٣.
[26]) Sartre, J. P.: Bewusstsein und Selbsterkenntnis, S. 41.
[27]) Sartre, J. P.: Das Sein und das Nichts, S. 128.
[28]) Sartre, J. P.: Bewusstsein und Selbsterkenntnis, S. 7.
[29]) Dornberg, Martin: Gewalt und Subjekt, S. 85.
[30]) Ebenda, S. 85.
[31]) Danto, Arther C.: Jean Paul Sartre. S. 61.
[32]) Gadamer, Hans-Georg, a.a.O., S. 42.
[33]) Sartre, J. P.: Das Sein und das Nichts, S. 10.
[34]) Ebenda, S. 10
[35]) Ebenda, S. 10.
ينظر كذلك: جان بول سارتر: الوجود والعدم، ص١٥.
[36]) Ebenda, S. 11.
ينظر كذلك: جان بول سارتر: الوجود والعدم، ص ١٥.
[37]) Ebenda, S. 13.
[38]) Ebenda, S. 16.
[39]) Ebenda, S. 29.
ينظر كذلك: جان بول سارتر: الوجود والعدم، ص ٣٩.
[40]) Ebenda, S. 30.
ينظر كذلك: جان بول سارتر: الوجود والعدم، ص ٣٩.

المصادر والمراجع

١- المصادر
أ) مؤلفات سارتر باللغة الألمانية:
Sartre, J. P.:

- Holz, Hans Heinz: Jean Paul Sartre. Darstellung und Kritik seiner Philosophie. Meisenheim/Glan 1951
-Husserl, Edmumd:
1-Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I, Hrsg. v. Walter Biemel, Den Haag 1952 (Ideen I)
2- Logische Untersuchungen I, Husserliana XVIII, 1, Hrsg. V. Elmar Holstein. Den haag 1975
3- Logische Untersuchungen II, 1, Husserliana XIX, 1, Hrsg. V. Ursula Panzer, Den Haag 1984
- Lutz-Müller, Marcos: Sartres Theorie der Negation. Frankfurt/M 1976
- Michelini, Dorando Juan: Der Andere in der Dialektik der Freiheit. Eine Untersuchung zur Philosophie Jean-Paul Sartres. Frankfurt/M. 1981
- Rombach, Heinrich: Die Gegenwart der Philosophie. München 1988
- Schumann, Karl: Die Fundamentalbetrachtung der Phänomenologie. Zum Weltproblem in der Philosophie Edmund Husserls. Den Haag 1971
- Seel, Gerhard: Sartres Dialektik. Bonn 1971
- Streller, Justus: Zur Freiheit verurteilt. Ein Grundriß der Philosophie Jean Paul Sartres. Hamburg 1952
- Suhr, Martin: Sartre zur Einführung. Hamburg 1987
-Szilasi; Wilhelm: Nachwort zu Edmund Husserl, "Philosophie als strenge Wissenschaft", F.a.M. 1981
- Taureck, Bernhard: Französische Philosophie im 20 Jahrhundert. Hamburg 1987.
-Die Transzendenz des Ego, Reinbeck, 1997
- Das Sein und das Nichts, Reinbeck 1962
- Bewusstsein und Selbsterkenntnis, Reinbeck 1988

ب) مؤلفات سارتر باللغة العربية:
١) جان-بول سارتر: تعالي ألأنا موجود، ترجمة وتقديم وتعليق د. حسن حنفي، دار التنوير ٢٠٠٨.
٢) جان-بول سارتر: الوجود والعدم، ترجمة: عبدالرحمن بدوي

٢- المراجع
- Adorno, Theodor W.: Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Drei Studien zu Hegel, in: Gesammelte Schriften, Band 5, Hrsg. V. Rolf Tiedemann, F.a.M. 1973
- Danto, Arther C.: Jean Paul Sartre, Göttingen 1986
- Descartes, Meditationen über die Grundlagen der Philosophie. Hamburg 1993
- Descartes, Die Prinzipien der Philosophie. Hamburg 2005
- Dornberg, Martin: Gewalt und Subjekt. Eine kritische Untersuchung zum Subjektbegriff in der Philosophie J. P. Sartres. Würzburg 1989.
- Gadamer, Hans-Georg: Das Sein und das Nichts. In: Sartre. Ein Kongreß. Hrsg. v. König Traugott. Reinbeck 1988
- Gisi, Martin: Der Begriff Spiel im Denken J.-P. Sartres. Hanstein 1979
- Heinemann, Fritz: Existenzphilosophie lebendig oder tot? Stuttgart 1971
-Hengelbrock, Jürgen: Jean-Paul Sartre. Freiheit als Notwendigkeit. Einführung in das philosophische Werk. München 1989