مركزية الجسد عند ميرلوبونتي و ميشيل فوكو

Body centrality according to Merleau-ponty and foucault

أ.حياة بوخالفة

hayet.boukhalfa@univ-alger2.dz

أ.د عبد المجيد دهوم

Adahom03 @Gmail.com

قسم الفلسفة.أبوالقاسم سعدالله.الجزائر

تاريخ الاستلام: 14/06/2021 تاريخ القبول: 21/12/2021

ملخص:يهدف هذا المقال إلى إلغاء فكرة الحوار المستحيل بين موميرلو-بونتي و ميشيل فوكو مع إبراز أهمية اللحظة الميرلوبونتية في بلورة فلسفة فوكو، وذلك بتوضيح انعكاسات فينومينولوجيا ميرلو-بونتي على فوكو مع ابراز أهم نقاط الإلتقاء فيما بينهما، خاصة وأنهما يشتركان في ثلاث مسائل أساسية أولها: مسألة الذات المتجسدة ومسألتي الخبرة والخطاب ومسألة الحقيقة. في هذا الطرح بالذات سنجد حركة ما بعد النسوية كحركة فلسفية اهتمت بقضايا الجسد، نجدها قاربت هذا الموضوع وانقسمت بين مؤيد لميرلو-بونتي، والقسم الآخر نجده متأثر بفوكو. أما القسم الثالث فنجده يرى بأنَّ العلاقة فيما بينهما هي علاقة امتداد وتكامل هذا ما سنتوصل إليه بعد دراسة معمقة للموضوع.

Summary:

This paper aims to abolish the idea of impossible dialogue between Maurice Merleau- Ponty and Michel Foucault, emphasize the importance of Merleau Ponte moment in the crystallization of Foucault's philosophy, and point out the significance of Merleau-Ponty moment. By illustrating the implications of Merlo-Ponty's phenomenology on Foucault, highlighting the most important points of convergence between them. Especially since they share three main issues, the first of which is: The question of the

incarnate self and the issues of experience and discourse, the question of truth. In this particular proposition, we will find the post-feminist movement as a philosophical movement that has taken care of body issues. We find it close to this, and it's divided between a supporter of Merleau-Ponty and the other part is influenced by M. Foucault. In the third section, we find that the relationship between them is a relationship of extension and integration. This is our conclusion after an in-depth study

أ.حياة بوخالفةhayet.boukhalfa@univ-alger2.dz

مقدمة:

ما يميز فلسفة ما بعد حداثة هي عودة اهتمامها بالجسد من جديد، هذا الجسد المُعذب الذي قُمع وهُمّش منذ زمن غير بعيد، بسبب التمركز حول الذات وسيطرة الكجيطو الديكارتي على العصر الحداثي، إنَّ الإجحاف المقلق الذي عرفه الجسد في ذلك العصر جعل العديد من الفلاسفة يثورون وينتقدون بشدة مركزية العقل مقابل الجسد، من أبرز من أسسوا و قاربوا **الجسد كظاهرة** هو الفيلسوف الفرنسي **موريس ميرلو- بونتي** حيث تعتبر فينومينولوجيا الجسد من المفاهيم المركزية في فلسفته، فكانت هذه نقطة تحول كبرى في تاريخ الفلسفة، حيث مست جميع الميادين بما في ذلك الأخلاق، فسؤال الأخلاق بالذات طرح جدلا واسعا بين الفلاسفة، فكان **ميشيل فوكو** تحديداً من أبرز الفلاسفة الذين تطرقوا وطرحوا هذا الموضوع بكل جرأة، وتميز ميشيل فوكو عن بقية الفلاسفة بإثارة أو طرح أو بعث الروح في كل ما هو مُهمش و مُغيب، فكانت له رُؤية متقاربة مع أستاذه ميرلو-بونتي، خاصة أنهما فرنسيا الجنسية، هذا ما يأخذنا بالضرورة إلى مقاربة فلسفة كل منهما، فالسؤال الذي يطرح نفسه هنا : **ماهي قيمة الجسد في فلسفة كل منهما ؟ وهل هذا يعني أن هناك علاقة بين فينومينولوجيا الجسد عند ميرلو-بونتي و فلسفة الجسد عند فوكو؟**

حقيقة تعتبر هذه الإشكالية من أعقد الإشكالات المطروحة، خاصة و أن فوكو لم يصرح بشكل مباشر بتأثره بميرلو-بونتي، هذه الدراسة بالذات تفتح أفقاً جديدا للبحث في حيثيات الموضوع والأبعاد الأخلاقية التي انبثقت منه و ضرورة الاهتمام بدراسة الجسد، في هذه المقالة تم الاعتماد على المنهج التحليلي الذي يتخلله بعض المقارنات في الكثير من الأحيان؛ لكي نصل إلى استنتاجات مقنعة يستطيع القارئ فيما بعد اعتمادها.

يعتبر كل من ميرلو-بونتي وفوكو من أبرز الناقدين للكوجيتو الديكارتي، حيث استبدلا مركزية العقل بمركزية الجسد أو **"الذات المتجسدة"** فكانت هذه أول نقطة التقاء فيما بينهما.

أولا: ا لذات المتجسدة:

إنَّ النقد الشرس الذي وجهه **موريس ميرلو-بونتي Merleau-ponty (1908-1961) لرينيه ديكارث René Descartes (1596- 1650)**هو نقد موجه لكل فلسفات الوعي بدون استثناء، فكل فلسفات الوعي تشترك في فكرة " التمركز حول الذات " مقابل مركزية الجسد أو التجسيد ، ففلسفات الوعي تؤمن بأنّ كل عملية من عمليات التفكير هي تجربة ذاتية نابعة من " الأنا " وحده ، في حين نجد ميرلو-بونتي يشير الى فكرة مركزية في فلسفته ألا وهي <<القصدية>>و التي هي بالأساس عملية نتوجه بها الى العالم المرئي إلى الآخر المتجسد ، فسواء كان ذلك هو جسد شخص آخر أو جسدي ، فليس لدي طريقة أخرى لمعرفة الجسد البشري سوى أن أعيش لذلك << فأنا جسدي>> ، هنا يتحول كوجيتو ديكارث بالنسبة لميرلوبونتي : من كوجيتو يمجد العقل ، أو بالأحرى << قصدية الوعي>> إلى << كوجيتو متجسد >> فجميع هذه الأشياء هي أشياء موجودة أمامنا و في هذا العالم المرئي ، و تفقد معناها كليةً حين تتعالى ، فالغير مرئي لا توجد له أي صورة في الذهن ، بل هو غير موجود أصلاً.

في المقابل نجد تركيز **"ميشيل فوكو" Foucault(1926-1984) Michel** على **"الجسد" Le corps** بحيث أضفى عليه نوع من القداسة أو الحرية، فرفض أي نوع من أنواع التعذيب للجسد، فإنطلق من مفاهيم وتحليلات تذكرنا دائماً بفلسفة **ميرلو-بونتي** ربما نجد بأن لكل منهما مصطلحات مغايرة، إلا أنّ المعنى واحد دون نلغي الطابع الخاص لكل منهما. أكثر ما نعرفه عن ميشيل فوكو أنّ هذا الأخير كان تلميذاً لميرلو-بونتي، وأنه حضر أغلبية محاضراته، بل كان منبهراً جداً بفكر بونتي، الذي اعتبر مفهوم **"الجسد"** مفهوماً مركزياً في فلسفته، فانطلق بنقد الكوجيتو الديكارتي " **أنا أفكر إذن أنا موجود** "، واعتبر أنَّ هذا الكوجيتو مثالي، كانت هذه نقطة التوافق الأولى أو بالأحرى نقطة الالتقاء الأولى بين بونتي وميشيل فوكو؛ لأنّ كليهما أعطى للجسد مركزية لا متناهية في فلسفته، كما أنهما رفضا رفضاً قاطعاً مركزية العقل على حساب الجسد، فالجسد هو الحامل للسلوكيات والصفات، وهو الذي يتوجه نحو العالم ويقوم بعملية الاتصال، فمعظم العلاقات مع الآخرين ومع العالم تكون عن طريق الجسد، ولهذا نجد فوكو يقول أنَّ : << الجسد الذي يحمل الفكر فيه والذي لا ينفصل عن ما يمكن أن يفكر فيه، وبالتالي فهو يتجاوز علاقة القطيعة بين الجسد والذات عند ديكارت والتي تحدد الوجود بالتفكير >>[1]، كما أننا وفي هذا السياق نجد ميرلو-بونتي يقول: أننا << نهدف إلى وصف الجسد كموضوع لهذا الاضطلاع. ولكن طالما كنا نتوجه إلى الفضاء، أو إلى الشيء المدرك لم يكن من السهل إعادة اكتشاف علاقة الشخص الذات المتجسدة مع عالمها، لأنها تتحول من تلقاء نفسها في التبادل التجاري المحض للذات الإبستيمولوجية و للموضوع>>[2] بالرغم من أن فوكو لا يعترف بطريقة مباشرة بتأثره بميرلو-بونتي، إلا أننا نستنتج ذلك من خلال مقاربة أفكارهما، أو بالأحرى فلسفة كل منهما، فهما يركزان على السياق الاجتماعي والتاريخي للجسد وهذا يتجسد لنا من خلال

مفهومهما للحقيقي أو لـ"**مفهوم الحقيقي**" الذي يعتبره كل منهما الثابت حيث يتصوران الجسد كحامل للإشارات والسلوكيات الثابتة ولهذا يجب علينا فهمه على أنه انعكاس ثقافي اجتماعي تاريخي ثابت هذا إن دل فإنه يدل على أهمية الجسد في فلسفة كل من هما، يقول فوكو: "فإرادة الحقيقة هي الشيء الذي قلما يُتحدث عنه ، كما لو أن إرادة الحقيقة وتعرجاتها كانت بالنسبة لنا محجوبة من طرف الحقيقة نفسها خلال مسارها الضروري،وربما كان سبب ذلك هو ما يلي: إذا لم يعد الخطاب الحقيقي منذ الإغريق، هو ذلك الخطاب الذي يستجيب للرغبة "[3]. فالخطاب هنا هو ضرورة لاستحضار الحقيقة وهو مرتبط ارتباطاً وثيقاً بما هو جسدي، وهو نقطة إلتقاء ثانية بين ميرلو-بونتي وميشيل فوكو فلكليهما نفس المفهوم للخطاب مع فقط بعض التلاعب في الكلمات، هذا ما يؤكده توفيق شومبر بقوله في أحد مقالاته : <<إنّ فوكو تأثر بالمدرسة الفينومينولوجية وذلك من خلال هيدغر، وميرلوبونتي ليقدم رؤيته لمفهوم التأويل ولكنه ينتقل من تأويل العالم كما يريده الفينومينولوجيين إلى تأويل التأويل أو تأويل المؤول>>[4]، بالرغم من أننا نجد أنّ ميرلو-بونتي كأبرز الفينومينولوجيين قام بتأويل الجسد الذي يعد صلة الوصل بين العالم والآخر وانتقل ليعالج ويطرح مسألة العلاقة بين الأنا والآخر وهذا ما نلحظه في أغلب مؤلفاته.

إذن فميرلو-بونتي جعل من الجسد والعالم والآخر في ذات الخط والأهمية، بل أعطى للجسد القيمة الأكبر لأنه يعد صلة الوصل بين هؤولاء جميعاً، بصفة أن الجسد هو الحامل للحركات والسلوكيات والإشارات، وهنا تكمن أهمية الجسد عند ميرلو-بونتي الذي أسس لفكر جديد وفينومينولوجيا جديدة قائمة على الذات المتجسدة. هنا وعلى وقع هذا التجاذب بين كل منهما، أي بين بونتي و فوكو، وفي هذا السياق بالتحديد يقول بونتي : << في الواقع يعطى العالم الطبيعي وكأنه موجود في ذاته فيما يتعدى

وجوده بالنسبة لي، إن فعل التعالي الذي به تنفتح الذات على العالم يلف نفسه ونصبح أمام طبيعة لا تحتاج إلى أن تدرك من أجل أن توجد. إذا أردنا إذن أن نبرز أصل الكائن بالنسبة لنا يجب أن نأخذ بالاعتبار في نهاية المطاف القطاع من تجربتنا الذي ليس له معنى بصرياً وليس له حقيقة إلا بالنسبة لنا أي في وسطنا العاطفي>>[5].

يقول فوكو أيضاً: "أفترض أنّ إنتاج الخطاب داخل كل المجتمع، مراقب ومنتقى ومنظم يعاد توزيعه بموجب إجراءات لها دور في إبعاد سلطاته ومخاطره والسيطرة علي حادثه الإحتمالي واسقاط ما فيه من مادية راعبة وثقيلة "[6].

بالرغم من أنّ الإنطلاقة كانت واحدة وهي نقد الذات المتعالية لرينيه ديكارث ، و تمحور فلسفة كل منهما حول الجسد، إلا أن هناك اختلافا طفيفا بينهما، وهذا يظهر جلياً مع ميرلو-بونتي الذي يرى الجسد على أنه الفاعل في حين نجد فوكو ينظر للجسد على أنه مفعول به بالإضافة إلى نظرة فوكو للخطاب؛ لأنه يري بأن كل خطاب يحمل في طياته سلطة، أي أنه خطاب <<**سلطـوي**>>، وهو بالضرورة يقيد حريتي، كما أنه قامع للرغبات وهو الذي يؤدي بنا إلى مختلف الصراعات، وبالتالي يصبح الجسد <<**مفعــولاً به**>> من قبل سلطة الخطاب يقول فوكو أيضاً: " فالخطاب (كما يبين لنا التحليلي النفسي) هو ليس ذلك الخطاب الذي يعلن رغبة أو يخفيها، إنه موضوع الرغبة، والخطاب (كما يعلمنا التاريخ) ليس هو الذي يفصح عن معارك أو أنظمة من السيطرة بل هو الأداة التي بها ومن أجلها يقع الصراع، إنه السلطة التي نسعى للإستحواد عليها"[7]. يرى فوكو الجسد بأنه خاضع للسلطة فكل الأعمال السياسية والاجتماعية تُطبق عليه،أما نظرة ميرلو-بونتي فهي مختلفة تماما وايجابية، فالجسد هو الذي يخضع المجتمع والسياسة له، هنا نجد نظرة إيجابية لميرلو-بونتي ونظرة سلبية لفوكو.

إن نظرة ميرلو-بونتي الإيجابية للجسد أصبحت ميزة في فلسفته، فهو الوسيط بين العالم والآخر وذلك عن طريق اللغة، أما فوكو فيرى الجسد مفعولا به، بل جعل منه جسدا معذباً وذلك يظهر جلياً في كتابه: <<**المراقبة والمعاقبة ولادة السجن**>> بل بدل أن يكتب هو التاريخ أصبح التاريخ يكتب عليه، وكأنه يذوب في التاريخ، ربما يوجد في هذه الفكرة بالذات تباين بين فوكو و ميرلو-بونتي، إلا أنّه تباين طفيف بل هو فقط تلاعب في الكلمات والمفردات لكن يبقى الجوهر واحداً والمراد واحد.

لقد كان انشغال فوكو بالجسد دليل على أنه مرآة تعكس نظرته لخصوصية الجسد ورؤيته لجسده المكبل بمجموعة من العادات وتقاليد المجتمع الذي يعيشه وصراعه معها، وهذا يعكس ميولاته ورغباته التي أثرت حتى على فلسفته، ولو أنه يعتبر من الفلاسفة القلال الذين فكّكوا الطابوهات، وتحدثوا بكل جرأة فلسفية عن تاريخ الجنسانية، فتحرير الجسد من الطابوهات يعتبر تحريراً للفكر، وبالتالي التقدم والحضارة، وهنا أيضاً تتجلى مركزية الجسد في فلسفة فوكو.

أثر ميشيل فوكو على بعض الحركات النسوية التي تعالت أصواتها حاملة بذلك أفكاره وشعارات تدعو لتحرير الجسد بدل تكبيله بخطابات رثة، وهذا ما نلاحظه، وعلى ميشيلا مارزانو التي تقول : <<ليس الجسم إلا تخيلاً – نمت إثر نجاح البنيوية وأعمال ميشيل فوكو حركة على وجه الخصوص في الولايات المتحدة، ترى أن الجسم ليس إلا نصاً [1]كتبته الثقافة. من هنا فكرة أن الطريقة الوحيدة للتصدي للثقافة السائدة هي تفكيك هذا النص بإنتاج نص آخر منه >>[8]. ربما أهم نقطة نستطيع أن نترجم بها امتداد فينومينولوجيا ميرلو-بونتي إلى ميشيل فوكو، هو أن ميرلو-بونتي أحدث تحولاً أو بالأحرى نقلة نوعية تاريخية عند تحويل الجسد من اللامرئي إلى المرئي، بعد

تهميش دام قرون طويلة أي منذ أفلاطون إلى العصر الحديث، فنلاحظه تحدث وكتب بكل جرأة موقفه الرافض للكوجيطو الديكارتي، و مهد بعد هذا النقد لكوجيطو الجسد الذي كان مهمشاً، نلاحظ أنّ فوكو انطلق أو اتبع نفس نهج ميرلو-بونتي وسلط الضوء على جانب آخر مهمش ألا وهو : << **الجسد المعذب** >>.

نلاحظ رفض فوكو لظاهرة التعذيب الجسدي للسجناء يقول في هذا الصدد: <<إن السجن والاعتقال والأشغال الشاقة، والمؤبد، ومنع الإقامة، والإبعاد– التي احتلت مكانة مهمة جداً في الأنظمة الجزائية الحديثة– تشكل بالتأكيد عقوبات جسدية، فهي بخلاف الغرامة، تتناول وبصورة مباشرة للجسد >>[9].

في أعمال فوكو المتأخرة سلط الضوء على أخلاقيات وسياسات للسلطة فرفضت الهيمنتها وفرضت عقوبة السجن كعقوبة ردعية؛ لأنها انتهاك للحريات التي لا يجب على أي شخص انتهاكها وبالتالي رفض ان يستعمل الجسد كرهينة و أن يسلب هذا الجسد من صاحبه بحجة أنها عقوبة أباحتها سلطة معينة، يقول فوكو في هذا السياق: << لكن هذه العلاقة القصاص– الجسد لم يعد فيها ما يشبه العلاقة التي كانت بين الجسد وأشكال التعذيب (سابقاً)، لقد أصبح الجسد فيها موقع الأداة أو الوسيط: و إذا كان التدخل يتناوله بالحبس، أو بالتشغيل، فإنما يتم ذلك من أجل حرمان الفرد من حرية تعتبر بآن واحد كحق وكملك >>[10].

بُنيت الثورة الفرنسية على أسس ثلاث ألا وهي العدالة والحرية والمساواة ، كما أنه واكب أحداثها ومجرياتها، ربما أيضاً ميولاته الجنسية أثرت في رؤيته ونظرته للحرية، فالجسد هو ملكي ولا يستطيع أي شخص بأي صفة أن ينتهكه أو أن يتجاوز حريتي، وهذا ما يدليه وما يصرح به في كتابه <<**المراقبة والمعاقبة ولادة السجن** >> الذي كان نقلة نوعية، ونزوعه نحو

أخلاقيات جديدة تأثروا بها حتى فلاسفة من بعده أمثال <<**جاك دريدا** >> Jacques Derrida(1930- 2004) الذي يصرح بتأثره الشديد بفوكو، فعالج قضية عقوبة الإعدام ورفض رفضاً قاطعاً مثل هذه العقوبة، وبهذا نجد أن فوكو كان سباقاً في معالجة القضايا المهمشة والمسكوت عنها في ظل صراعات السلطة مع الأفراد يقول فوكو: << فالجسد بموجب هذا النوع من العقاب، إنما يؤخذ ضمن نظام من الإكراه ومن الحرمان، ومن الالتزامات والمحظورات. فالتألم الجسدي، وألم الجسد بالذات ليسا بالعناصر المؤسسة للعقوبة >>[11]. أبرز ما يميز فلسفة ميشيل فوكو المتأخرة أنه طبعها بطابع أخلاقي، متميزاً بذلك عن فلسفات عصره خاصة تسلطيه الضوء على القضايا المهمشة، التي لازلنا إلى يومنا هذا نناضل من أجلها، وهذا يظهر من خلال **الحركات النسوية** أو **ما بعد النسوية** كحركة فلسفية التي ظهرت واجتاحت العالم متبنية بذلك أفكاره، فأصبحت تندد بحرية الجسد لكونه ملكية خاصة، كذلك نجد **منظمات حقوق الإنسان** التي تدافع على **حرمة الجسد**.

لنذهب إلى أبعد من ذلك، فظهور البيواثيقا اليوم خير دليل على أي إنسان له الحق في الحياة وبهذا كانت فلسفة فوكو دعوة إلى العودة إلى إنسانية الإنسان بغض النظر عن اتجاهاته وتوجهاته سواء العرقية أو الدينية فنجده يندد ويقول: << فالمقصلة، لا تكاد تمس الجسم، وتقضي على الحياة، كما أنّ السجن ينتزع الحرية، أو الغرامة تقتطع من المال، وهي أي المقصلة، يفترض بها أن تطبق القانون لا على جسم طبيعي معرض للألم، بقدر ما تطبقه على ذات حقوقية، مالكة لحق الوجود كبقية حقوق أخرى،فكان عليها أن تتضمن تجريداً للذات >>[12].

بهذا كان لفلسفة فوكو تأثير كبير على المشهد الما بعد حداثي، وحتى على الفلاسفة الما بعد حداثيين هكذا وبالرغم من أنّ العقاب لم يختفي تماما كتقنية للردع و الذي يعتبر نوع من أنواع السلطة على الجسد إلا أن فلسفة

ميشيل فوكو ترك بصمته وساهمت بشكل كبير على بعث أخلاقيات جديدة، هذا ما أكده في قوله: <<هكذا فقد انمحى، في مطلع القرن التاسع عشر المشهد الكبير للعقاب الجسدي، وأخفي الجسد المعذب واستبعد من القصاص، عرض مشهد الألم. وتم الدخول في حقبة الرزانة العقابية>>[13].

ثانيا:فوكو و ميرلو-بونتي من وجهة نظر النسوية

ظهرت الحركة النسوية في القرن التاسع عشر، وظهرت كمصطلح لأول مرة سنة 1895م، بدأت كحركات مناهضة للهيمنة الذكورية التي ظهرت في انجليترا في القرن السابع عشر، ثم شملت كل من أمريكا وفرنسا، ومع الأحداث الاقتصادية والسياسية التي برزت في هذه الدول بدأت تظهر مركزية الذكر على حساب الأنثى التي أصبحت مهمشة ومغيب دورها في المجتمع تماماً ومن هنا نلاحظ:

<< تمزق مركز المرأة التقليدي فيها، حيث فقدت النساء من الطبقات العليا نفوذهن السياسي مع انحدار العائلات الأرستقراطية وانبثاق الحكم الديمقراطي. وتقوض الأساس الإقتصادي لنساء الطبقات الدنيا حين نقلت الحركة الصناعية أعمالهن التقليدية من البيت للمصنع >>[14] نرى سيمون دوبوفوار Simone de Beauvoir (1908-1986) ترفض رفضًا باتاً الفصل بين المرأة والرجل أو التفاوت بينهما مع إعطاء الأفضلية والأحقية للرجل منذ القدم على أساس أنّ المرأة كائن ناقص وسلبي، ثم إعطائها دور صغير جداً يتمثل في الحمل والأمومة والتغذية أما الصناعة فهي مهمة الرجل، الذي يتسم بصفات السمو والكمال وهذا الوصف منذ أفلاطون Plato (427ق.م – 347ق.م) مرورا إلى ابيقراط (460ق.م - 370ق.م)ثم فريديريك هيجل Friedrich Hegel (1770-1831) ، ومن خلال كتاب سيمون دوبوفوار<< الجنس الآخر>> نجدها متفقة إلى حد كبير مع طرح ميرلو-بونتي حول الجسد والرؤى والأفكار التي يطرحها، وهذا ما جعلها تستشهد بمقولاته فتقول: <<

وكما قال ميرلو-بونتي بمنتهى الدقة، الإنسان ليس نوعاً طبيعياً إنه: فكرة تاريخية. والمرأة ليست حقيقة جامدة، لكنها تطور، يجب مواجهتها مع الرجل في تطورها >>[15]. فالقوة الجسدية التي يملكها الرجل على خلاف المرأة أو اختلاف البنية الفزيولوجية هذا الذي لا نستطيع إنكاره، قد يؤثر سلباً على الرجل خاصة إذا لم يوضع محله، فقد يتعدى ذلك مفهوم القوة إلى مفهوم العنف بحد تعبير سيمون دوبوفوار، بعد تطور المفاهيم نوعاً ما في عصر النهضة وبرزت النساء العاملات في كل الميادين نجد الثورة الصناعية قلبت كل هذه المعطيات لتعطي مركزية للذكر على حساب المرأة << ومع تناقص مساهمة النساء في الأسرة اقتصادياً من خلال أعمالهن التقليدية الفعالة مثل: إنتاج الطعام، وحياكة النسيج، وصناعة الملابس، تزايد اعتمادهن وخاصة غير العاملات منهن على أزواجهن فالتغت بالتالي قوتهن في الأسرة مقابل ازدياد قوة الرجال وهيمنتهم >>[16]، هذا ما ساهم في ظهور الحركات النسوية المناهضة للذكورية، التي جعلت من عضلات الرجل مصدرا لقوته لهذا انطلقت هذه الحركات التحررية من فكرة المساواة بين الجنسين، لهذا تقول دوروثي باركر Dorothy parker (1893-1967) : << لا أستطيع أن أكون منصفة تجاه الكتب التي تعالج موضوع المرأة كمرأة ...وأعتقد أنه يجب اعتبارنا جميعاً بشراً، نساءاً أو رجالا، مهما كنا>>[17]وبهذا انقسمت الحركات النسوية إلى أقسام ثلاثة فليست النسويات جميعات تتجه نفس الاتجاه، فهناك تباين واختلاف فيما بينهن، فكما تظهر لنا سيمون دو بوفوار متأثرة إلى حد كبير بفكر ميرلو-بونتي وهذا ما نلحظه من خلال كتابها: **الجنس الآخر** هناك أيضاً نسويات تبنين فكر ميشيل فوكو ولهذا نجد حركات نسوية فيما بعد وسميت << (...)حركة ما بعد النسوية أو الموجة الثالثة من الحركة النسوية. وقد تميزت بتأثر فلاسفة الحركات النسوية بآراء فلاسفة ما بعد الحداثة مثل فوكو>>[18]، وكما ذكرنا سابقاً ميشيل فوكو انطلق من نقد

مركزية الذات وإحلال **مركزية الجسد** محلها والاتجاه نحو فلسفة من نوع آخر، فلسفة الهوامش والبحث الأركيولوجي عن المعرفة، أيضاً وتفكيك كل ما هو مسكوت عنه وإعطائه مركزاً هاما في فلسفته، بهذا فقد ساهمت توجهاته وأفكاره في إلهام الحركات النسوية؛ لأنّ المرأة في ذلك الوقت كانت تعاني من التهميش، وكأنها جنس آخر أقل قيمة من الرجل، انطلاقاً من بنيتها الجسدية الضعيفة إلى غرس مجموعة من العقد داخلها من قبل المجتمع وحتى الأم أثناء تربيتها لها؛ لأنّ جسدها يعد عورة أو حتى عند التغير الفيزيولوجي للجسد ونظرة المجتمع له على أنه لا يصلح لشيء سوى إشباع شهوة الرجل، فانطلقن من إلغاء **مركزية العقل** التي كانت سائدة في الفكر الغربي لكلاسيكي، والبحث عن الحقيقة التي يجهلها هذا المجتمع انطلاقا من تقدير الذات والاعتراف بالمرأة كجسد مختلف لا يمكن الاستغناء عنه، فحتى الحيوانات سواء (الأنثى أو الذكر) باختلاف أنواعها نجدها متناسقة ومتساوية لذكر واجباته كما للأنثى واجباتها الخاصة بعيداً عن التناحر والاقتتال، تلك الطبيعة الغريزية فكيف اليوم مجتمع بأسره حكم على المرأة على أنها غير قادرة على تأدية أي شيء وحكموا بإقصائها من المجتمع بأسره؟ وهذا ما يؤكده عصمت محمد حوسو في كتابه عن الجندر: << حيث شكل نقد هؤلاء الفلاسفة لمفهوم العقلانية، ولمركزية العقل، وللتعريف الواحد للحقيقة حلقة وصل بين الفكر النسوي وفكر ما بعد الحداثة، وحفزت آراء فوكو المفكرات على تقديم المذهب النسوي على أنه علم مواجهة يتحدى حصر الإنسانية بالذكر والتعريف الجندري للذكورة >>[19]، كذلك نجد جاك دريدا في استراتيجيته التفكيكية يفكك مسألة المرأة ويحاول دائماً الجمع بين الثنائيات وتفكيكها وتسليط الضوء على السلطة الذكورية وهدم مركزيتها وهذا ليس بالغريب لأنه معروف أيضاً بفيلسوف الهوامش، خاصة أنه يصرح أنه متأثر بفكر ميشيل فوكو، بل وكأنّ فلسفته هي تكملة لما جاء به فوكو،

خاصة وأنّ فلسفته تعكس حياته؛ لأنه عاش حياة مفككة مختلفة، كذلك فوكو الذي نراه يعكس حياته ومعتقداته وميولاته على فلسفة، وهذا واضح من خلال كتبه، لذلك نلحظ هذا التشابه فيما بينهما، لهذا نجد البعض من نسويات ما بعد الحداثة موالية إلى حد كبير لجاك دريدا هنا نجد نصير فليح في مقاله يقول: << فالتفكيكية هي التيار الرئيسي في فلسفات الاختلاف ما بعد البنيوية، وتعمل على تسليط الضوء بكثافة على أهمية "الهامش" و"فضلة النسق" و"الكتابة" والاختلافات المقموعة بعيداً عن التمركزات الفكرية، وتفتح الباب أمام وعي التنوع والمغامرة> >[20].

لهذا ففلسفة الجسد ليست إلا انعكاس للجسد المقموع في الواقع ومحاولة النسويات لتحريره ليس إلا محاولة إثبات مركزية المرأة، من خلال فهم الفعل الإنساني إنطلاقا من التصالح مع أجسامنا، والتصالح مع ذواتنا كذوات حرة مستقلة فاعلة و اقصاء المركزية الذكرية التي وضعت على حساب المرأة.

تتفق النسوية في نقطة تشابه بين فوكو و بونتي وهي رفضهم للكوجيتو الديكارتي، مما لا شك فيه أنهما نظرا لفكرة **"الذات المتجسدة"** ولكن السؤال الذي كان شائعاً لديهن من منهما كان الأكثر انتاجية عند طرحهما لفكرة الذات المتجسدة؟ هل يمكن الجمع بين الإثنين من دون الحد من فكرة الآخر ؟

بالرغم من أن لكل فيلسوف طريقة معينة في معالجة الموضوع الجسد، إلا أن النسوية ترى بأنه لا يوجد تناقض فيما بينهما، بل انه هناك امتداد واضح لفلسفة بونتي وقد نستطيع أن نصف هذا الامتداد بالتكامل، فموضوع الذات المتجسدة عند فوكو ما هي إلا امتداد لفكرة الجسد عند بونتي، عدا هذا فتأثير فوكو على النسوية قد يحمل في طياته بعض السلبية، هذا لأنّ أي خطاب عنده هو خطاب سلطوي، أي أنه يحمل في طياته سلطة

على الآخر، وأنّ الجسد في نظره هو جسد معذب، جسد مفعول به هذا ما قد يفصل بين فوكو و بونتي الذي ينادي بالجسد المحرر الذي يخترق كل الأبعاد، وأيضاً يتنافى مع فكر بونتي الذي ينظر للآخر نظرة ايجابية، فكل سلطة تتلاشى بواسطة اللغة، هذا أيضاً عكس ما يقوله سارتر ،وفي هذا الصدد تقول سارة جامبل : << يمكن اعتبار تأثير فوكو على النسوية تأثيرا إيجابياً وسلبياً في آن واحد، فالكثير من صاحبات النسوية تأثرن قطعاً بتحليل فوكو للسلطة و الجسد>[21]، فأي خطاب كان يحمل في طياته سلطة وهذا ما يجب علينا الاعتراف به، هذا ما يجعل بعض الحركات النسوية تتبنى فكر فوكو لأنهن يعتبرنه الأكثر واقعية، صحيح أن خطابه خطاب سلبي، إلا أن خطاب الآخر علينا هو المسيطر، هذا ما أوقعهن في فخ الاعتراف بطريقة غير مباشرة وبالاعتراف بشرعية أنه لا توجد حركات نسوية أو مرأة منتجة لفكر معين، هذا يعني اقصاء المرأة من التفلسف ومن مجال الفكر ككل. إذن << السؤال الذي قد يحدث الشقاق في هذا الصدد هو: إذا كان فوكو على حق في أنه لا يوجد أسس طبيعية للنوع أو الجنس، فما الذي سيحدث للمرأة أو النساء؟ هل يمكن أن تكون هناك فيلسوفة نسوية إذا شككنا أصلاً في وجود مرأة مفكرة ؟>>[22]هذا يعود إلى الشك في حد ذاته لدى المرأة، هل تريد المرأة بشكها الخروج من قوقعة وهيمنة الرجل والمجتمع عليها؟ هل تريد التحرر والانطلاق بفكر جديد منفصل تماما عن الثنائيات السابقة؟ لهذا وللتحرر من كل تلك الأوهام السابقة يجب على المرأة أن تنطلق في التغيير من ذاتها، محاولة بذلك معرفة الذات وأسباب الهيمنة، وتاريخية الهيمنة لإنتاج أفكار وفكر نسوي مختلف ومستقل بذاته، يجب على المرأة أن تصبح منتجة لأفكار تحررها من كل سلطة، لهذا يجب أن تثق في قدراتها خاصة وأنها بفكرها تستطيع أن تغير وتتغير، وأن تكون فعالة وليس الشك من أجل الشك فقط هذا ما تتبناه جوليا كريستيفا Julia Kristeva (1941- .) وترفضه العديد

من النسويات، فنلاحظ نوال السعداوي التي كانت سباقة في الدعوة لتحرر المرأة العربية كانت ترفض فكر مثل تلك النسويات ، التي تحمل غالباً فكر سلبي ربما هذا ما أوحت لهم به فلسفة فوكو التي تؤسس للخطاب السلطوي كما يقول كولمار في كتابه النظرية النسوية:

<< على خطى فوكو و دريدا يمكن لحركة نسوية فعالة أن تكون حركة نسوية سلبية كلياً، تفكيك وإعادة تفسير كل شيء ورفض تفسير أي شيء، هذا هو الموقف الذي تتبناه **جوليا كريستيفا**، كونها هي نفسها ما بعد بنيوية فرنسية مؤثرة، تقول: المرأة لا يمكن أن تكون إلا شيء، حتى لا ينتمي إلى نظام الوجود ويترتب على هذا أن الممارسة النسوية لا يمكن أن تكون إلا سلبية وفي صراع مع ما يوجد أصلاً >>[23]لهذا نجد تركيز ميرلو -بونتي على الجسد بشكل مباشر يجعل فلسفته الأكثر إستحواداً من قبل النسوية وأكثر فاعلية وإيجابية، هذا ما نلحظه عند أبرز النسويات وأكثرهن انتشارا سيمون دوبوفوار التي صرحت بذلك في أكثر من موضع، هذا لا يعني بأنّ **الخطاب** وهو كما نعلم مفهوم مركزي في فلسفة فوكو بأنّه لا يحتوي على تجربة جسدية، بل بالعكس هو شامل للمادية الجسدية، لقد قام فوكو بتطوير مفهوم الخطاب << إنّ الخطاب ليس لغة أو نصاً، وإنما بناء معين تاريخياً واجتماعياً ومؤسسياً لجمل وتعبيرات وتصنيفات ومعتقدات ويقترح فوكو أن توسيع المعنى ينطوي على صراع وسلطة وأن المعاني هي موضع نزاع محلي ضمن مجالات قوة استطرادية>>[24] فكلاهما أي ميرلو-بونتي و فوكو يحاولان إبراز الذات المتجسدة الحاضرة في كل الخطابات بالاستعانة بالخبرة من قبل ميرلو-بونتي التي تجعلها النسوية نقطة إنطلاق لها، في حين نجد بعض النسويات الأخريات استعن بالخطاب كبداية لهن هنا يتبادر لأذهاننا فكرة: **أيهما أسبق الخبرة؟ أم الخطاب؟**

تقول **جوليا لوفين** : << أنا أقول بأن كل من الخبرة في الفينومينولوجيا ميرلو-بونتي والخطاب في ما بعد البنيوية لذى فوكو هي متناسقة فلا الخبرة ولا الخطاب يسبق أحدهما الآخر بحيث يمكن الجمع بينهما بإسم التجربة، فيمكن تحليل خبراتهن بالاستعانة بالخطاب الذي تم تبليغه >>[25] هنا يطرح سؤال آخر حول الذاتية، هل تسبق الذاتية الخبرة؟ وهل تخضع للمواضيع الموحّدة للتجربة؟ أو هي المواد التي ينتجها الخطاب؟

هنا بالضبط يُقرأ كل من ميرلو-بونتي و فوكو على أنهما متعارضين أو بالأحرى يتعارضان مع بعضهما البعض بشكل مباشر؛ لأنّ ميرلو-بونتي يفترض مسبقاً وجود الذات البشرية أما فوكو في أعماله المبكرة على الأقل يرفض ذلك صراحة، ففوكو لا يرفض فقط الواقعية الساذجة التي وقعت في فخها الفينومينولوجيا بل يرفض أيضاً مركزية الموضوع، حيث نجد بأنّ ميرلو-بونتي يرى بأنّ الموضوعات وليدة التجارب، يجادل فوكو هذه الفكرة بأن البشر هم كتلة عُقد ينتجها الخطاب، وبالتالي فإنّ كل التجارب البشرية هي بالضرورة نتاج قوى خارجية، لا تنبع من النفس الخالصة، ولحل هذا الصراع والانقسام لذى النسوية يجب إيجاد حل يوازي الحل الذي ذكرناه سابقاً فيما يخص الخبرة والخطاب في بناء الذات.

من الواضح اعتماد ميرلو-بونتي لمفهوم ذاتي قوي، كما أن مفهوم الذاتية لذى ميرلو-بونتي هو مختلف تماما عن الذاتية بالمفهوم الغربي الكلاسيكي، فالذاتية الديكارتية المتعالية عكس الذاتية التي يقصدها بونتي وهي ذاتية متجسدة، و لإلغاء هذا الانقسام الحاصل في صفوف النسوية يجب علينا قراءة فوكو و ميرلو-بونتي بشكل ثابت وموازي لقراءتنا للخبرة والخطاب، مما سبق هناك موضوعات تحدث تغيير وذلك من خلال التجارب التي تستمدها من خلال الخطابات والخبرات، فعندما يرفض فوكو الذات أو ينظر إليها نظرة سلبية لأنها بالنسبة له ذات محكوم عليها مسبقاً، أو أنها ذات

خاضعة، هذه النظرة لا تختلف كثيراً مع ما رفضه ميرلو-بونتي في موضوع الذاتية الديكارتية، أي الذاتية المتعالية التي هي فقط يمكنها أن توصلنا إلى معرفة بإعتبار أنّ الذاتية عنده ذاتية متجسدة، في حين فوكو يرفضها لأنّ مفهوم الذات عنده مرتبط بالسلطة.

أما بخصوص الموضوع والعودة إلى الأشياء ذاتها عن طريق التهيئة واستحضار الظروف سواء الاجتماعية والتاريخية و إعادة تجربتها والاعتماد على وصف التجربة، بدلا من تحليلها فيتم هنا جلب للحقيقة فيتم صياغتها في **خطاب**، فالحقيقي بالنسبة لميرلو- بونتي لا يتغير بل مواقعنا وتصوراتنا هي من تتغير، والحقيقي غير مكتمل ودائم التعديل وأنّ ما هو مدرك فهو حقيقي ولكن الحقيقة هي دائماً جزئية فالمعرفة عنده يتم إنتاجها بدلا من إكتشافها، وهذا لا ينطبق على الكائن المدرك الذي هو بالنسبة له حقيقي .

من خلال هذا المفهوم للحقيقي عند ميرلو-بونتي نجد بأنّ مفهوم الحقيقي عند فوكو لا يختلف تماماً عن ميرلو-بونتي، بالرغم من أنّ فوكو معروف بمعاداته للواقعية، في حين أننا نجد ميرلو-بونتي يتجنب معاداة الوقعية، دون طبعاً الوقوع في الواقعية الساذجة، نجد أنّ هناك تشابه من خلال مفهوم ميرلو-بونتي للحقيقي القابل للتغير ومفهوم فوكو للحقيقي الذي يتم إنتاجه أيضاً، عندما يذكر لنا فوكو في كتابه **تاريخ الجنسانية** من خلال الفعل الذي يتحول من خلاله الحقيقي، أو بعبارة أخرى أنه كان في وقت مضى المثليين غير موجودين لكن الآن فهم موجودين و قد تم إنتاجهم وأنّ هذه الظاهرة أصبحت اليوم حقيقة من خلال الخطاب والقوة، في العهد اليوناني لا يعتبر الرجال الذين لهم علاقات جنسية مع الأولاد شواذاً أو أنهم تجمعهم علاقات جنسية مختلفة عن علاقتهم الجنسية مع النساء، إذن هنا نجد مفهوم العلاقات الجنسية التي يتم تحديدها من خلال الهوية الأساسية للمرء

قد أصبحت حقيقة هويتنا فالشدود الجنسي موجود بالفعل في خطابنا و في واقعنا اليومي.

إذن فالمفهوم الذي لم يكن موجوداً في اليونان قبل أصبح أمر شائع اليوم، فالحقيقي هو ثابت غير متغير ، و المتغير الحقيقي هو مواقعنا و تصوراتنا، فمن خلال هذه القراءة نجد بأن مفهوم ميرلو-بونتي وفوكو للحقيقي هو مفهوم واحد وأنّ هناك نقطة يشترك فيها الاثنان، ومن هنا نجد تصور الحقيقي بالنسبة لفوكو و ميرلو-بونتي نفسه، فالواقع الذي يحمله فوكو هو نفس الواقع الذي يحمله ميرلو-بونتي والذي يظهر كنتيجة متجسدة سواء عبر عنها ميرلو-بونتي بالخبرة ، أو كما عبر عنها فوكو بالخطاب، هنا تظهر لنا أفكار كل من ميرلو-بونتي و فوكو متوافقة تماماً.

هناك أيضاً نقطة خلاف فيما بينهما تتمثل: فيما إذا كانت الفلسفة قادرة على استحضار الخبر كنقطة انطلاق لنظرية ما، أيمكن استحضار تجربة شخص ما؟ علما بأنّ هذه التجربة محاطة بعوامل إجتماعية وثقافية؟

نجد أنّ فوكو معارض شرس لهذه النظرة الفينومينولوجية، عموماً ففكر فوكو وما بعد البنيوية ككل عادة ما يقرأ كرد فعل على الوجودية والظواهرية التي تأخذ من التجربة المعيشة كنقطة إنطلاق لها، في المقابل يذهب فوكو إلى تحليل هذه التجربة فيقول: في كل ثقافة هناك تجربة نقية للنظام وأسلوبه في الدراسة الحالية هو محاولة تحليل هذه التجربة، لا يقدم فوكو نقداً كافيا للظواهرية فنجد في كتابه تاريخ الجنسانية أنه لا يذكر التجربة صراحةً لكن يقدم مطالب حول الجسد والملذات فيفترض فهماً تجريبي للجسد، بحيث أنّ المتعة لا يمكن فهمها إلا كتجربة وليس فقط كمفهوم. إذن هنا من الصعب إعطاء تقرير عن الجسد واللذة التي تنفصل عن التجربة المتجسدة، إنّ إفتقار فوكو للتركيز الواضح على التجربة لا يحول دون وجود التجربة وأهميتها في نظرياته.

هنا نجد أنّ لميرلو-بونتي وفوكو مواقف متناسقة حتى وإن يدركا ذلك، يمكن أن أقول بأننا يمكننا قراءة كل منهما بشكل ثابت وأني مع الموقف القائل بأنّ التجربة والخطاب يشتركان بشكل قوي جداً، نحن بحاجة إلى الإعتراف بتعايشهم.

خاتمة:

في ختام هذا الطرح نستطيع أن نخلص نقاط الإلتقاء فيما بينهما في ثلاث مسائل: مسألة الذات المتجسدة ومسألة الخبرة والخطاب وفي قضية الحقيقة أو ما هو حقيقي، على الرغم من أننا لا ننكر أنَّ لكليهما فلسفته الخاصة المنفصلة عن الآخر، وأنَّ لكل منهما مصطلحاته الخاصة أيضاً، إلا أننا لا نستطيع أن ننكر هذا الاتفاق في هذه المواضيع بالذات، ولا نستطيع إنكار انبهار **فوكو** بفينومينولوجيا **ميرلو-بونتي** كذلك أهمية ما جاء به **بونتي**، خاصة ونحن اليوم نعاني جراء تعدينا على الجسد وعلى حرمته وعلى قداسته. فكانت البيواطيقا من أهم المسائل المنبثقة عن هذا الإهتمام، فنجد بأن **فوكو** أسهب في الحديث على السياسات الحياتية والبيوتكنولوجيا، أيضاً **جاك دريدا** عند محاولته تفكيك العديد من المسائل الأخلاقية، و**فرانسواداغونييه** الطبيب الفرنسي الذي خاض في الفلسفة واعترف بفضل **ميرلو-بونتي** وأعرب بشكل مباشر عن تأثره الشديد بفوكو، لذا **فلميرلو-بونتي** الفضل الكبير في تجاوز الذات المتعالية والاهتمام بالذات المجسدة، أيضاً لا يمكننا إنكار دور النسوية أو ما بعد النسوية التي خاضت في هذا الموضوع بالذات خاصة وأن مسألة الجسد تعد مسألة محوية في طرحهن. كان هذا الإنفتاح على الجسد نقطة تحول في الفسفة الما بعد حداثية وحتى في مجال البيولوجيا وفي المجال الطبي والتقني ومحاولة وضع حد لجميع

التجاوزات والانتهاكات، في الأخير أتمنى أن يكون للفلسفة دور فعلي وملموس في السياسات الحياتية خاصة في دول العالم الثالث، ليتسنى لنا القضاء نهائيا على كل التجاوزات والاختراقات لحرمة الجسد.

الهوامش:

1- توفيق شومبر،ميشيل فوكو يوظف الجسد كعلم اجتماع، middle – east-online .com، 02-06-2016، 19:30.

2- موريس ميرلوبونتي، ظواهرية الإذراك الحسي، تر: فؤاد شهين، معهد الإنماء العربي، 1998م، ص 135.

3- ميشيل فوكو، نظام الخطاب، تر:محمد سبيلا، دار التنوير، ص10.

4- توفيق شومبر،ميشيل فوكو يوظف الجسد كعلم اجتماع، middle – east-online .com، 02-06-2016، 18:26.

5- موريس ميرلوبونتي، ظواهرية الإذراك الحسي، ص 135.

6- ميشيل فوكو، جينيالوجيا المعرفة، تر:أحمد سلطاتي وعبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء –المغرب، ط2008،2 م،ص7.

7- المصدر نفسه،ص 7.

8- ميشيلا مارزانو، فلسفة الجسد، تر:نبيل أبو صعب، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1، 2011م، ص ص 95 – 96.
9- ميشيل فوكو، المراقبة والمعاقبة ولادة السجن، تر:علي مقلد، مركزالانتماء القومي، بيروت-لبنان،1990م، ص53.
10- المصدر نفسه، ص53.
11- المصدر نفسه، ص 53.
12- المصدر نفسه، ص 55.
13- المصدر نفسه،ص 55.
14- عصمت محمد حوسو، الجندر الأبعاد الإجتماعية والثقافية، ط1،دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان –الأردن، 2009م، ص ص 46-47.
15- سيمون دوبوفوار، الجنس الآخر 1 الواقع والأساطير، تر: سحر سعيد، ط1، الرحبة للنشر والتوزيع، ديمشق – سوريا، 2015 م، ص 58.
16- عصمت محمد حوسو، الجندر الأبعاد الإجتماعية والثقافية، ص 47.

17- سيمون دوبوفوار، الجنس الآخر 1 الواقع والأساطير، ص 14.
18- عصمت محمد حوسو، الجندر الأبعاد الإجتماعية والثقافية،ص 52.
19- المرجع نفسه،ص 52.
20- نصير فليح، تطبيقات التفكيك في الدراسات النسوية المعاصرة، Couua .com، 19-04-2020م، 21:03.
21- سارة جامبل، النسوية ومابعد النسوية، تر:أحمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة –الجزيرة، القاهرة –مصر، 2002م، ص226.
22- المرجع نفسه،ص 226.

23- ويندي كيه .كولمار – فرانسيس بارتكوفيسكي، النظرية النسوية – مقتطفات مختارة، تر:عماد ابراهيم، الأهلية للنشروالتوزيع، عمان - الاردن، ط1، 2010م، ص 335.

24- المرجع نفسه، ص349.

25- Julia levin ,bodies and subjects in merleau-ponty and foucault :towards a phenomenological /poststructuralist feminist theory of embodied subjectivity ,a thesis in doctor of philosophy,may 2008 .

قائمة المصادروالمراجع:

أولا : المصادر:

1- موريس ميرلوبونتي، **ظواهرية الإدراك الحسي**، تر: فؤاد شهين، معهد الإنماء العربي، 1998م.

2- ميشيل فوكو، **المراقبة والمعاقبة ولادة السجن**، تر:علي مقلد، مركزالانتماء القومي، بيروت-لبنان،1990م،

3- ميشيل فوكو، **جينيالوجيا المعرفة**، تر:أحمد سلطاتي وعبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر الدار البيضاء –المغرب، ط2، 2008 م .

4- ميشيل فوكو، نظام الخطاب، تر:محمد سبيلا، دار التنوير.

ثانيا: المراجع :

1- سارة جامبل، **النسوية ومابعد النسوية**، تر:أحمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة – الجزيرة، القاهرة –مصر، 2002م.

2 - سيمون دوبوفوار، **الجنس الآخر 1 الواقع والأساطير**، تر: سحر سعيد، ط1، الرحبة للنشر والتوزيع ديمشق – سوريا، 2015 م .

3- عصمت محمد حوسو، **الجندر الأبعاد الإجتماعية والثقافية**، ط1،دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان –الأردن، 2009م.

4 - ميشيلا مارزانو، **فلسفة الجسد**، تر:نبيل أبو صعب، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت لبنان، ط1، 2011م

5- ويندي كيه .كولمار – فرانسيس بارتكوفيسكي، **النظرية النسوية – مقتطفات مختارة**، تر:عماد ابراهيم، الأهلية للنشروالتوزيع، عمان - الاردن، ط1، 2010م.

مراجع أجنبية :

[1]-Julia levin ,bodies and subjects in merleau-ponty and foucault :towards a phenomenological /poststructuralist feminist

theory of embodied subjectivity ,a thesis in doctor of philosophy,may 2008 .

المواقع الإلكترونية :

1- توفيق شومبر،ميشيل فوكو يوظف الجسد كعلم اجتماع، middle – east- online .com، 2016-06-02، 19:30.

2- نصير فليح، تطبيقات التفكيك في الدراسات النسوية المعاصرة، Couua .com، 19-04-2020م، 21:03.