مجلة
دراسات إنسانية

ISSN: 2437-119X
EISSN: 0000-0000

العـدد: 05 (2019)، ص ص 05- 25

ملامح الجسد الخاص في ظل الرهان الإيتيقي راهنا

Features of the Private Body under the Current Ethical Bet

الناصر عبد اللاوي *

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس (تونس)

تاريخ الاستلام: 2019/06/06 تاريخ القبول: 2019/12/06 تاريخ النشر: 2019/12/22

ملخص:

ظل الجسد ذلك الفينومينولوجي الذي يسمح برصد العلاقة الجدلية البينذاتية. حيث أن الذات تنخرط في العالم وتلازمه لتصبح متجسدة ومنفتحة على مجموعة علاقات بين الذوات، وما سماه ميرلوبونتي بالبينذاتية الإنسانية أو البينذاتية المعيشة أي العلاقات القائمة بين الأشخاص وسلوكاتهم وانتماءاتهم وأفعالهم المشتركة. وهذا لا يكون إلا من خلال مكانة الجسد في ربط الأنا بمحيطها الثقافي. ويظل رهاننا متأكدا في مجاوزة الشكل الدوغمائي الذي يكرس نمطا من السلوك المتحجر حول الجسد باعتباره "مدنس". والتأكيد على التوظيف الإيتيقي في إخراج مسألة الجسد وفق قراءة إعادة بناء فهمنا حول أجسادنا وفق أشكال فكرية تواكب مقتضياتنا الفكرية في عالمنا المعاصر.

كلمات مفتاحية: الجسد؛ الرهان؛ الايتيقا.

Abstract:

The body remains that phenomenological being that allows the observation of the dialectical relation of subjectivity. As the self is involved in the world and accompanies it to become embodied and open to a set of relation between the selves, and what Merleau-Ponty names human subjectivism or living interpersonalism, that the relation that exists between people and their behavior, affiliations, and common actions. This is only through the body's position in linking the ego to its cultural environment. Our bet remains certain to go beyond the dogmatic form that

* **الناصر عبد اللاوي**، اختصاص فلسفة معاصرة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس (تونس)

naceur.1970@hotmail.fr

perpetuates a pattern of ossified behavior around the body as "profane". Emphasizing the ethical employment in bringing out the issue of the body based on a reading to rebuild our understanding about our bodies according to the intellectual forms that keep pace with our intellectual requirements in our contemporary world.

Keywords: the body; the bet; Aleightiqa.

1. مقدمة:

إن مدلول الجسد في ظل النزعة التراثية يكشف عن الطابع الفلسفي الذي بحوزتنا. وهذا ما يجعلنا نسأل عنه من جهة حضوره في إخراج ملابسات الجسد المعيش الذي يتسع لأجسادنا الخاصة التي تسمح لنا بإدراك العالم، إن ما يدفعني إلى قراءة مسألة الجسد راهنا ثلاث مقاصد أساسية:

أولى الدواعي أن فكرة الجسد تعد سمة الفكر الفلسفي المعاصر من جهة الرهان الفلسفي والإيتيقي. وهذا ما يدفعني لفك المسارات المفهومية في حوافز تأويلية تسمح لنا بمعاودة النظرة العميقة التي اختبرتها الأنساق الفلسفية في مساءلة فكرة الجسد، من جهة التفاعلات المتداخلة رغم حضورها الدائم في كل العصور والأزمان .

ثاني الدواعي ،يتمثل في ما حفظته لنا الذاكرة الجماعية وتاريخ الفلسفة من مواقف متواترة تجمع بين الخيال والواقع في لحظات ترسم لنا معاني رمزية. تكشف عن ضروب الحركة والديمومة من جهة الفعل التواصلي بين تجارب الشعوب .وهو ما يحملنا لفضاء ينفتح على أبعاد تتسع لعطاء المعنى وترحل العبارة.

ثالث الدواعي، أني احرص في مقاربتي لمسألة الجسد بأن تكون متصلة بالراهن الذي بحوزتنا ترسيخا لقضايا عصرنا و مشاغلنا وذلك في إطار البيوإيتيقا ومقتضيات العلوم المعاصرة (Habermas, 2002). وهو ما يعطي جدية في إخراج فن المشكلات جهة من سبر أغوار الفكر الحيوي الذي يعمل على تقصي أثر مفهوم الجسد ومقاصده. وذلك من منطلق

أن فكرة الجسد لم تعد تنطوي على مقولات منطقية جاهزة كما رسم ملامحها الإرث الميتافيزيقي الذي اختزلها في البعد الحيواني والشهوة .وإنما حرصت في هذا التمشي الفلسفي على تقصي مشكل الجسد في إطار هذا النقاش والتفاعل الراهن الذي هو حري بأن يوسع تواصلنا ولو أدى ذلك للمختلف عملا بأن الاختلاف والتنوع سمتين لتأصيل وحدة الإنسان لا عاملا على التفرقة .وتدور وحدة البحث في تفعيل الجسد المعيش من جهة تحفيز البعد الإيتيقي فينا وتأكيدا على دور الإرادة الفاعلة في اختيار ما يناسب مقاصد وعينا إزاء أجسادنا الخاصة لنحول مدار البحث من مركزية "الجسد -الموضوع" إلى مركزية"الجسد-الأنا" مع الوعي التام بلحظة بمشكلات عصرنا الراهنة وسؤال المعنى.

إن السؤال الذي يطرح: كيف تم القفز على فهمنا للجسد بما هو الوجه الفاعل للمرء من جهة ما نملك إلى مجرد شيئا خارج عنا باعتباره موضوعا مبرمجا؟ هل هذا التحول ترسيخا لملامح المعاصرة وتجاوز لفكرة النزعة التراثية ؟ أم هو مناط بإعادة فهم الصورة القديمة التي همشت الجسد؟ ولكن ألا يكون الفهمان متساوقان من جهة النظرة الأحادية لأجسادنا من جهة الحفاظ على لحظة الفصل بين "الموضوعي" و"الخاص"؟ وكيف تتوحد هذه الإشكاليات في إطار فهمنا للجسد المعيشي في فضاء إيتيقي يرسخ منزلة" الفضاء العمومي"؟

إن الرهان الفلسفي هو تأكيد على الخيار الايتيقي كمكسب فلسفي يجنبنا العدائية والعنف ويؤمن لنا التواصل وخلق نمط جديد من التفاعل النشيط بيننا.مما يجعلنا نرتقي بمشكل الجسد من "المسكوت عنه لمستوى"النقاش العمومي" بما يسمح بانجاز قاعدة للتفاهم انطلاقا من كل المصالح المشتركة التي تواجه بنجاح نقد الآراء المتسرعة"(1992:Habermas) (jean-Marc, F., 1987, p. 89).

2. الفضاء المفهومي والسياقي لمسالة الجسد.

إن الجهاز المفاهيمي المعتمد في بحثنا ، ضمن خطاب الجسد يظل راسخا بالأساس في مفاهيم الذاكرة الجماعية والمخيال والمشاعر المشتركة والمكان،كفضاء خلق للعلاقات المتعددة سواء في علاقته ببناء الذاكرة أو في توفير الضرورة الجغرافية لها. وهي لا تقارب هذه المفاهيم بشكل منفصل، بقدر ما تجمع بينهما على نحو يبرز دور كل مفهوم في إنتاج المفهوم الأكثر انفتاحا على الفضاء الرمزي والإنساني.

ما أريد تبليغه هو اعتبار الجسد كمعطى اجتماعي، يقدم نفسه للملاحظة والتحليل على مستويين:مستوى فردي ومستوى جماعي . وهنالك عدة أشكال تربوية يمكن متابعتها في "الثقافي" حول مسألة الجسد، بل تجتمع كلها في فضاء إنساني يعنى بكل الواقع المعيش، وذلك بمقتضى توطيد الاستعمال الرمزي بجدلية الجسد ممارسة وحياة. وهي تستدعي على الدوام الايتيقي الذي يخرجنا من هذه الدائرة الضيقة لفهم الجسد باعتباره هامشا لأفق أكثر ثراء لإنسانيتنا بتفعيل الانفتاح "البينذاتي" في إطار تحقيق الفكر إنساني .

إن السؤال الذي ينبغي طرحه في ظل الممنوعات التي أخرجت الجسد من مدار النقاش باسم أحكام ذوقية مطلقة. كيف نستعيد دور"الجسد" الذي بحوزتنا اليوم؟و هل نتناوله في دلالة "الجوهر" أم باعتباره "عرض " يؤخذ باعتباره موضوعا خارج حدود كينونتنا ؟ إن هذه الأسئلة تساعدنا عن تجاوز القناعات الراسخة بأن الجسد ما يجب استبعاده عن مجال التفكير الذي يهم نمط وجودنا الحر والمريد . إن مثل هذا سوء الفهم يبدأ في الزوال حين نلتقي هذه الرجة السبينوزية "لا أحد يعرف قدرة الجسد وسلطته، ولا ما يستطيع أن ينتج عنه بحسب طبيعته الخاصة". بهذه العبارة علق اسبينوزا على القضية الثانية من(سبينوزا: كتاب الاخلاق، الجزء الثالث). فهذا الحدث الفلسفي يعيد "الهامش" إلى الحضور بما أننا قفزنا على هيئتنا الظاهرية واختزلنا وجودنا في "أنانة منطوية على ذاتها" . ومسلمة القضية تقول : " لا الجسد يمكنه أن يكون علة العقل في التفكير، ولا العقل يمكن أن يكون علة الجسد في الحركة والسكون أو في حالات أخرى (إن وجدت).

هذه القضية المركزية في تفكيره تؤكد على حالة الصمت في التصورات القديمة وفلسفة القرون الوسطى باعتبار أن مقارباتهم ارتكزت على إحداثية الوعي وتمحورت حول الأنا واعتبرت الجسد عرضيا لا يبلغ دروب المعرفة الفلسفية . ويعد الجسد بالنسبة لعدد كبير من المفكرين في نهاية القرن التاسع عشر عبارة عن قطعة أو كتلة مادية، وحزمة ميكانيكية، أي مجموعة من الأعضاء المنظمة تضمن سير وظيفته . أما القرن العشرون فقد عمق مفهوم الجسد وأعطاه تأويلا أرحب . وضمن هذه الاعتبارات الأخلاقية والتصورات الميكانيكية نسعى لبناء مشكل يخصنا يعنى بالجسد راهنا. وهو ما يطرح لدينا نقطتين أساسيتين : التراث والمعاصرة في ظل رهاناتنا الثقافية. إن الإنسان كائن ثقافي ومدعو للتفكير فيما نعيشه ثقافيا من أجل التغيير والإضافة(Merleau-Ponty, 1945, p.p. 400-401). إن الجسد هو أساس كل إدراك والنافذة التي نطل منها على الأشياء. وإذا كان الكلام تعبيرا عن الفكر فالجسد تعبير عن العالم .وبما أن الراهن هو ترجمة لهذا الحدث بما هو المشكل الذي يتم تفعيله داخل ملامح جغرافية الفكر العربي المعاصر بكل ملامحه الظاهرية ،بما يحمله من مستوى مادي وباطني يكشف عن خطابات روحية جديدة.

يتمظهر الجسد من خلاله وعينا ،من جهة ثانية ،وقد اتسعت مجالات الجسد ليصبح ضمن مدار علم الحياة واعتباره ظاهرة حيّة وفق رؤية فرانسوا جاكوب (Jacob, F., 1970, pp. 17-18) في دلالة على القيمة البيولوجية والجينية التي تختزل تجربة الجسد. و إذا كانت الأنساق الفلسفية المعاصرة قد انتبهت للخطاب الذي يسمح لنا برسم الجغرافية الفكرية والزمنية لأفق سؤال "من جسدي"؟ في تأكيد على الخصوصية الأساسية من ماهيتي.

وهذا التحول مشروطا بتجاوز الفصل الأنطولوجي بين النفس والجسد حسب الخطاب المثالي الأفلاطوني . وكذلك ما عملت فلسفة القرون الوسطى على ترسيخه في الفكر السينوي حيث يقول في (الفن السادس من الطبيعيات ، المقالة الخامسة) : 1988) "عرفت أنه إما أن يكون بالحقيقة أنا أو يكون هو أنا مستعملا لهذا البدن،فكأني الآن لا

أقدر أن أميّز الشعور بأنا مفردا عن مخالطة الشعور بأنه مستعمل للبدن ومقارن للبدن وإما أنه جسم أو ليس بجسم،فليس يجب عندي أن يكون جسما ولا يتخيّل لي هو جسما من الأجسام البتة بل يتخيّل لي وجوده فقط من غير جسميته"(ابن سينا، 1988، ص ص.251- 252).وهذا الطرح الذي يحتقر من شأن الجسد .يدفعنا اليوم بضفاء شرعية منطقية في وصل الجسد بمجال الغيرية ،هو موقف يتقابل مع تجربتنا المعيشة داخل اليومي .وهذا ما يثبت لنا أهمية حضور الجسد الذي يتعلق بجودنا مباشرة .

إن هذه المقاصد الجديدة في إخراج مشكل الجسد بما هو راهنا. يجب أن يتخلى في أولى معانيه عن فكرة أحكام القيمة التي تتعلق بالأفعال إن تحسينا أو تقبيحا.(Lalande, A, Vocabulaire Technique de la philosophie, pp. 305-306)وهذا يجنبنا كل عفوية ذوقية تخلط بين الموقف الطبيعي المباشر والموقف العقلي السليم. وهذا ما يسمح لنا أن نختبر فكرين متعارضان من الفلسفة الغربية لنستكشف عمق المساءلة الفلسفية للجسد. وأعني تحديدا ميرلوبونتي ضد ديكارت: يتمثل في نقد مرلوبونتي للوعي الديكارتي الذيحدد وظيفة الجسد من خلال تصور اميكانيكي "هذا الجسم بمثابة آلة صنعتها يد الله فكانت من حيث التنظيم تعلو على كل مقارنة ولها في ذلتها من الحركات ما يفوق روعة كل ما في الآلات التي يمكن أن يخترعها البشر"(Descartes, Discours de la méthode,5ème partie) .بيد أن ميرلوبونتي يوضح في تصوره الفينومينولوجي أن الوعي لا يمكن أن يتحقق خارج إطار المعيش .(فينومينولوجيا الإدراك:(1945) وتكمن تجربتنا الفعلية داخل العالم من خلال ما ننسجه من علاقات مع الأشياء كما مع الآخرين . و هو وعي قصدي في الحضور الفينومينولوجي (Merleau-Ponty, M., 1945, p. 106). و إنما أن أكون أنا الجسد أتفاعل به اجتماعيا داخل الحياة اليومية. وبهذه المقاربة تنكشف معالم الجسد بما هو الوجه الثابت للإنسان حيث يتضح أن مشكل الجسد يظل منفتحا على مطلب الأخر. وذلك قصد إثراء وجودنا الإنساني . يقول ليفيناس في هذا المستوى " إنّ العلاقة مع الغيرية ليست تماثلية أو تناظرية "(Emmanuel Levinas, E., 1991, p.122).

ولعل هذا التقصي في عمق المساءلة الفلسفية لمطلب الجسد راهنا. ينم عن أبعاد ومقاصد تحقق وعينا الخاص بجسدنا بما هو شرط تحقق الإنساني في الإنسان. إن إدراك العالم تنشئه الذات من خلال ما تعيشه من تجارب.هذا الإدراك لا يمكن أن يتحقق إلا بتوسط الجسد الذي يسمح لنا بمعاينة المشكل من ناحية الرهان .ففي الأولى يكون الجسد قوام الأنا بما تحمله الأنا من طابع حيوي وحركي . فالجسد هو سبيلنا الوحيد للحضور داخل العالم ،وإدراك هذا الحضور بما يثبت انيتنا.نلاحظ من كل هذا ا هناك تأكيد على قيمة الجسد كمشكل يعنينا اليوم.إن أهميته ضرورية في التمييز بين "الجسد الموضوع من جهة و"الجسد الخاص" من جهة ثانية.إذ يتحدد "الجسد الموضوع" بما هو المقابل للذات مما يجعل منه موضوعا للاستكشاف والمعرفة وهو بالتالي شيء من الأشياء .

3. الجسد الخاص في ظل سؤال المعنى.

إن التوجه صوب مشكل الجسد يدل على أننا أمة نفكر وفق وضعيات إنسانية تشترط حضور المعنى مع الطاقة الجسدية . وهذا يخرج التأويلات المتسرعة التي تقول أننا أمة تجد حضورنا الأصلي في التأمل الروحي بشطحات صوفية . أو ما خلفتها لها الحضارة اليونانية من إرث أفلاطوني وأرسطي. وأن الجسد عار يجب أن يورى في التراب. إن مثل هذه المواقف تجرنا لمسلمات بديهية تأخذ التأويل في غير القصد المناط بالمشكل الحقيقي . وإذا حاولنا أن نغوص في كنه الذات لوجدنا أنفسنا ضمن رؤية تؤكد على مفهوم " الجسد الخاص"الذي تتعين من داخله حقيقة الجسد الإنساني بما أعيشه ضمن تجربة داخلية فيكون هو أنا."أنا جسدي . إن ربط الإنساني بالانفتاح على العالم يستلزم الانفتاح على الغير في إطار علاقة بين ذاتية. وبمقتضى ذلك الانفتاح تتم إعادة بناء الأفق المعياري وفق قراءة داخلية لمفهوم الأخر حيث يقول" نيغري" و" مايكل هاردت": " ليست الغيرية هبة من السماء بل بضاعة منتجة"(مايكل وأنطوني، 2002، ص. 194).

إن هذه العودة لفاعلية الحضور تنبئ على القاسم الفكري المشترك بين الناس. بما أننا كائنات تأمل على الدوام في مصالحة الإنسان مع محيطه . فهذا الحيز الذي يضمن ديناميكية أجسادنا هو ضامنا لوجودنا بأننا نعيش ضمن هذا العالم . وهذا الأمر يجعلنا نقارب مشكلاتنا من خلال الإخراج الفلسفي الذي يحوّل قناعة البداهة إلى مساءلة حقيقية . فإن مفهوم العالم المعيش حسب هوسرل هو أفق الأشياء، أي أفق حاضر مع بنيته الخاصة به على أساس السببية المكانية والزمانية، أي البعد الثقافي للعلاقة: فاعل فضاء/ أو فضاء فاعل، بالإضافة إلى أن العالم المعيش يتميز بتداخل الذوات وخضوعه إلى آفاق مختلفة وهو بالأساس الواقع المعيش الذي نرتبط به.

يصبح الجسد من هذا المعنى هو الفضاء الأيكولوجي الذي نتفاعل من خلاله في إطار الفعل والممارسة. إذا ما عدنا لأحداثنا الراهنة فيما يخص تجربة الجسد من جهة فاعليته في الثورات العربية . فنلاحظ أن محمد بوعزيزي قد أشعل جسده لإثبات وجوده . وهذا الإثبات ليس مرتبطا بحالة يأس ،وإنما أختار الفضاء العمومي ساحة المدينة ليؤكد أن جغرافية الجسد تتسع للمكان من جهة الامتداد وما حضور الناس في الساحة للاستدلال على إثبات الحدث . إننا من خلال هذا المثال نلاحظ أن في حالة صمت الكلام المباح يحضرنا خطاب الجسد. ولكن السؤال الذي يطرح كيف نؤول هذا الحدث ضمن النص المقدس. أو مدى اعتمادها كتجربة في تراثنا العربي المعاصر؟ أما المقاصد فهي تعود لهذا الفضاء الثقافي الذي نحن نستكشف فيه عمق ماهيتنا بما هي الأرضية التي ترسخ فينا الفاعلية الحقيقية.

وبهذا يكون الجسد هو الضامن الحيوي والتراثي بما أننا كائنات ننتمي إلى هذا العالم العربي. هنا نأتي على لحظة الحسم. هل يتحدد وجودنا بالجسد المعرفي أم بالجسد المعيش؟ إن تحقق هذا الوعي يستوجب الانفتاح على العالم ،أي إن الإنساني في الإنسان يتشكل من خلال المعيش اليومي المتمثل في مجموع العلاقات والتجارب التي يخوضها الإنسان داخل اليومي. ولكن أن يتحدد هذا المتعين في الفضاء اليومي،هو أن نرصد الاسمية التي تكشف

لنا عمق ماهيتنا . هل نحن جسدنا؟ إن مثل هذه الإشكاليات وإن كانت تعيد اللحظة الفلسفية بما هي ذاك الاستغراب الذي نحن حياله مندهشين حول سطحنا العميق الذي هو جسدنا. هو ما يطرح البرهان بالخلف لماذا هذا التساؤل اليوم؟ ما هي دواعيه؟ هذه الصيغة يمكن العودة بها إلى الفيلسوف سبينوزا الذي سأل "هل نعرف جسدنا؟"(Spinoza, Ethique, LivIII) وكأن لسان حاله يقول لماذا هذا الشغف الدائم بالأنا والنفس؟ ولكن ألا يكون الجسد هو عين ماهيتنا كما الرغبة هي وعينا؟

هذه الأفكار التي عمقها الخطاب الفلسفي وتاريخ الأديان . يجعلنا نطرح هذا المشكل رغم قدمه اليوم في ظل التحولات البيئية وعامل التاريخ والتفاعل الإنساني والثورة المعلوماتية. وهو ما يدفعنا لتقصي البحث حيال العلاقة التي تحكم الجسد بالراهن العربي. وينطلق تفحص الراهن من القدر على الإثارة وإمكانية التعرّي مما يساعد على تسويقهما وإقبال المستهلكين عليهما. وهذا ما نشاهده في شاشة التلفاز . حيث يصبح الجسد هو مركز التجريب، بغض النظر عن ملامح الوجه سواء أكان ملائكيا أو كان شهوانيا، فلكل منهما طريقة لاستثماره وتسويقه تجاريا وجماهيريا . إن هذه المنطلقات العفوية والمبرمجة أحيانا تكشف على أننا مازلنا لم نستطع فهم أجسادنا بالقدر الكافي مادام نتعامل معه كموضوع خارج عنا . وكأننا اليوم في حاجة لكشف لحظة المكبوت الجسدي لإعادته لطاولة النقاش بعدما نكون قد تجاوزنا العراقيل والحواجز.

يقترح ميرلونونتي أنه من المفيد أن نتابع في التحليل النفسي الانتقال الذي حدث عند فرويد من مفهوم الجسد الذي كان في بدايته كمفهوم أطباء القرن التاسع عشر إلى المفهوم الحديث للجسد المعيش. ألم يساير التحليل النفسي في بدايته وجهة نظر الفلسفة الميكانيكية للجسد؟، ألم يفسر النسق الفرويدي السلوكات الأكثر تعقيدا والأكثر تطورا عند الراشد بالغريزة، وبالأخص الغريزة الجنسية وبواسطة شروط فيزيولوجية، بواسطة قوى قد تحققت مرة واحدة وإلى الأبد في حالة الطفولة قبل سن الرقابة العقلية والعلاقة الإنسانية الخالصة بالثقافة وبالآخر؟ وهذا الطرح يجعلنا نفهم الملامح التي تظهرها

الفضائيات لجسد المرأة الذي يمثل الجانب الرئيسي من المادة المعروضة بما هو جسد فاقد لكل معنى.

توثيق الجسد العربي بالراهن من جهة تفعيل الملامح الجديدة لواقعنا المعاصرة إن تجربتنا مع جسدنا في عالمنا المعاصر مر عبر القنوات وما وفرته تقنيات العولمة من إمكانيات الإثارة والتبليغ الحسي. مما جعلنا نعيش حالة فوضى جسدية. وهو تعامل عفوي مع كل هذه البرامج التي سوقت من خلال أجسادنا السلع والأشياء. و هو يساهم في تجريد المرأة من كينونتها وهويتها التي تخصها حيث تتحول إلى مجرد عامل إثارة لاستمالة المشاهد، وبرمجته وفق متطلبات القنوات وأهدافها التجارية. حيث لم نعد نتحدث عن ما تملكه المرأة وإنما كيف يكون جسدها تقنية رمزية تمر بين البات والمتقبل في رسالة جسد ألي.يقول بارط " ففي فتاة الغلاف تعطي البنية دون حدث (لغة دون كلام) نظام الموضة "(R.Barthes, R., Le système du monde, pp.261-263). و بذلك يحتل وجه وجسد المرأة حيزاً ضخماً من ثقافة الإعلانات اليومية التي تعرض لها هذه القنوات الفضائية العربية. وهذا ما يجعلنا اليوم نتوجه لهذه المسألة من ناحية ربط مقارباتنا المعاصرة بمستطاع فهمنا لأجسادنا. حيث خرجنا من حالة الصمت التام حياله إلى الإعلان عنه وعرضه في الفضاء العمومي للنقاش. وهو تحول جذري في مصالحة أولى مع أجسادنا.كيف تم تفعيل الملامح الجديدة لواقعنا العربي المعاصر مع أجسادنا راهنا؟

إن التحولات الفكرية والثورة التقنية والمعلوماتية التي جعلت الفكر ينفتح اليوم على كل القارات والمعرفة العلمية التي اتسعت في كل المجالات. جعلتنا ننظر للراهن من جهة هذا الأفق الفسيح الذي رسخ لدينا العمق بإنسانيتنا. إذ أننا عندما عدنا لأجسادنا من جهة جمالية. أصبحنا نعتني بأجسادنا ونحاول إبرازه في أفضل هيئة في كل الأعمار.حيث لم يعد مقتصرا على مرحلة المراهقة أو الشباب. مما رسخ لدينا المصالحة الأساسية مع جسدنا. وهو ما يجعل الجسد الموضوع الأكثر جاذبية من النفس .حيث تم قلب المعادلة من تمركز حول النفس إلى التمركز حول الجسد" إن الوجود بالمعنى الحديث هو الحركة التي يكون بها

الإنسان في العالم"(Merleau-Ponty, M., 1948, 1966, p.p. 142-143). فهذا الإظهار والتجلي غذته الفروع المعرفية اليوم التي تهتم بجمالية الملامح . إضافة إلى تطور جراحة التجميل . هذا الانفتاح الذي هو شرط تحقق الإنساني لا يمكن انجازه إلا بتوسط الجسد الذي يجعل التواصل مع العالم ممكنا فعليا.

إن ما انجر عن التحول في الذوق الجمالي للجسد ،جعل منه فنا قائما بالذات وما تترجمه اللوحات الفنية اليوم في كل أروقة الفنون. لأننا أصبحنا نقر بأهمية الصورة باعتبارها وسيطا رمزيا في تبليغ الرسالة الفكرية عامة. وهي كاللغة تؤول وتفهم في إطار مراجع فكرية ومدارس فنية وسينمائية. وهذا الإخراج الجديد تحول معه فهمنا لمقاصد الدين من جهة أن الجسد لم يعد محل إدانة أو شهوة مرتبطة بالقيم الأخلاقية . ولكن هذا الأمر يظل محكوما بمدى مقدرتنا وعينا بجسدنا، بمعنى هل أن تعاملنا مع جسدنا في هذا الواقع يدخل تحت طائلة الطابع العفوي المباشر أم أن له أبعاد فكرية؟ هنا نجد أنفسنا أمام فهمين الأول فهم بديهي ويومي لا يرقى لمستوى الذوق الإستطيقي فهو مرتبط بالشهوة وكأننا أمام المنزلة الحيوانية . أما الفهم الثاني فهو مرتبط بمقاصد فكرية نابعة من وعينا بكرامة الإنسان وحرمته. وذلك من جهة كينونتنا ومن جهة الحق الإنساني الذي يجعل الجسد ملكا للإنسان.

هذا الفهم لا يبقى في مستوى التصور العادي في علاقة بالفرد. وإنما أصبح الجسد مبرمجا من خلال التوظيف الاقتصادي والمؤسسات وخصوصا في الأنظمة الرأسمالية . مما جعل الجسد يستهدف للعرض بما هو أداة لجلب المال وتحقيق المتعة. وبهذا ساهمت في تحويل الإنسان إلى آلة طيّعة باستخدام الإثارة ومع كل ألوان التجميل. وهنا فقد الجسد بريقه الحيوي فهو مجرد شاشة.بل إن الأمر يتعلق أكثر بوجود الإنساني باعتباره وجود داخل العالم يتحدد في إطار المعيش بتوسط الجسد. وبهذه المفارقة الصارخة للجسد باعتباره موضوع أو شيء إلى جسد باعتباره كينونة وجود . يحضر البعد الفلسفي الذي يتساءل حول فاعلية أجسادنا في فهمنا للوجود وأبعاده.

إذا ما انطلقنا من علم الاجتماع الوضعي الذي يعتبر أن الدين بما هو منظومة قيم روحية ومؤسسة اجتماعية كما يذهب دوركهايم.فإنه يظل مشروطا بالذاكرة الجماعية وهو مكتسب ويتم التعامل معه كظاهرة ثقافية. فهو يظل حاضرا فينا باعتباره ضمير جمعي. ولكن هذا الفهم يعارضه التصور الفلسفي الذي يجعل العقل هو أساس مبادئ الدين بما أن العقل هو الوسيلة التي ندرك به كنه الأشياء لذاتها بكل تلقائية وفق أفكار خالصة تتكيف معها الشروط الامبريقية (Kant ; critique de la raison pure, p.402). وهو يقتضي تفعيل دور العقل في الاختيار والإرادة حيث يسمح لنا التمييز بين مبادئه القطعية والشرطية وفق التصور الكانطي. وذلك نظرا لارتباطها بالفعل الإنساني وحده :" نتصور الإرادة كقدرة تحدد ذاتها بذاتها وهي تسلك وفق تمثلها قوانين معينة ، ولا توجد هذه القدرة إلا لدى الكائنات العاقلة(Kant ; Fondements de la métaphysique des mœurs, p. 292).

4. ضمنية خطاب الجسد في ظل المقدس الديني.

إن الدين الذي يشكل حضورنا الفكري في عالمنا العربي مرتبطا بالخطاب النص القرآني . نحن إزاء ظاهرة دينية حية نمارس وفقها الطقوس الباطنية والظاهرية . وهو متجسد في الفضاء الهندسي والعمراني من خلال الجوامع والمساجد والكنائس. وهو مرتبط بعناية إلهية تسير نمط وجوده . فهذا العرض لجملة أنساق فهمنا للدين يدخل ضمن مقاربة الجسد بما هو الوسيلة التي نتقرب بها إلى الله من خلال العبادة والصلاة والعمل. وبهذا سيصبح موضع قداسة من جهة القيام بالمناسك والطاعة ولكن إذا ما خرج عن حدود علم الشرائع فهو سيكون مدنسا يحمل على الفسق والشهوة. فمقاربة الجسد تسمح لنا بممارسة طقوسنا الدينية. إننا حين نطرح مسألة الدين من جهة هذه التعابير الثقافية التي تساهم في ترسيخ عادات وتقاليد في مراسيم وتطبيقات لطقوس. يظهر فيها الجسد محتفلا ومقبلا على الحياة وأن الرقصات الصوفية هي أبلغ تعبير في التعلق بالمطلق. وهذا مرده أن الإنسان لا يستغني عن جسده حتى ولو تحولت لهيئة الإنسان الطائر في المنظومة

السينوية. فإن طبيعة العصر فرضت علينا اليوم نمطا من الفهم جديد حول جسدنا. حيث لم تعد النزعة الإقصائية قائمة اليوم على اللون ولا فيما تختاره من لباس ونحن اليوم نلاحظ أن اللباس مرتبطا بهيئة الجسد مما جعل الجسد هو الذي يدير كل العملية الذوقية والإخراج المسرحي. ولكن ما هي ضمنيات خطاب الجسد في ظل المقدس الديني؟

أن العود إلى المقاصد الأساسية لإنسانيتنا تدعونا بأن نشارك في القاسم الإنساني المشترك. لا في حبس حركة الثقافة والهوية في بوتقة مغلقة .وإنما كيف نعمل على أن يكون الإنسان هو المدار الأساسي لعالمنا. و هذا ما يجعلنا ننظر للإنسان في تفاعل بين رغبته في الحياة بما تضمنه من تواصل وتناسل وتفاعل مع محيطه، وبين ما يبلغه من توق للكمال الروحي. و لكن هذا لا يكون على حساب فهمنا لأجسادنا في ظل عالمنا الراهن الذي يفرض علينا نمطا من السلوك المتحضر بما يكشف عليه حاضرنا. ونحن نقر ضمن هذا الأفق الاجتماعي المتسع لنسيج ديناميكي يكون قادرا على تجاوز الأحادية في الخطاب. مما يجعلنا نرفع شعار: لا للانصهار في قشرة الأخر ولا التمحور حول التراث و التقوقع فيه.

ولكن علينا مصالحة جسدنا مع محيطنا لنرتفع لملامح عصرنا الذي يحتكم للحركية والديمومة الفاعلة . عندئذ نرى ظهور مفهوم جديد للجسد باعتباره القاعدة والمنبع لكل التظاهرات السيكولوجية، بل إن "الأنا"، هو أولا وبالذات أنا جسدي، وهو ليس مجرد شيء على سطح الجسد، وإنما هو شيء ينبعث من سطح الجسد. إن الضمنية هي ما تكشفه رغبتنا الواعية بكل ملابسات محيطنا الاجتماعي، وما يحتويه من ملابسات في كشف دلالة الجسد ومقاصده في إثراء ساحتنا العربية الراهنة. مجموع هذه المقاربات "يحيل على ما هو ثقافي اجتماعي وتاريخي في الحياة البشرية". إن هذه المقاصد الدلالية في تحديد أنماط الحداثة تستمد قيمتها من هذه المعاني المتداخلة . فإن اكتشاف أغوار الذاكرة يمكّن من إظهار ما طمسه الزمن وتحديد أسباب انبثاق "الظهور الأول" من جديد، بما يسميه فرويد "الانطباع الأصلي"(Freud, S., Abrégé de psychanalyse, p.3-4) ويقول في السياق نفسه "يتطور جزء من الهو وفق نهج مخصص تحت تأثير العالم الخارجي الموضوعي الذي يحيط

بنا.وينشا،انطلاقا من قشرة الدماغ الأصلية المزودة بأعضاء قادرة على التقاط المنبهات وعلى الاحتماء منها ".

يكمن هذا الفهم في إطار التحليل النفسي في تجاوز مفهوم الزمنية كنظام متسلسل في اتجاه مستقيم إلى تفكيك منظومة التذكر واسترجاع الماضي باعتباره أجزاء مستنبطة أي المعيش بعمق، لذلك نجد ارتباطها وثيقا بزمنية ما وراجعة إلى مبدأ يحدد إعادة إنتاجها. وهي مشكلات تخرق البداهة التي المتحصّنة وراء الخطاب الدغمائي الذي يدعي إمتلاك الحقيقة النهائية والمطلقة. فجملة هذه الأسئلة التي توجه راهننا تكشف عن منطق التعقل من حيث هو الخيار الذي يعطي شرعية لأخلاقيات النقاش عن عمق أجسادنا في حوار عمومي. يضمن سلامة المشاركين والمتفاعلين مع هذا الحدث الفلسفي . وهذه الأرضية الخصبة هي التي تمنح اليوم حوافز فلسفية نعيد نمط حضورها وفق بنى إيتيقية تلائمها .

إن فلسفتنا العربية بما هي المعين الأساسي الذي نعود لمنابته في إخراج المشكلات التي تخصنا على اعتبار أننا كائنات تراثية لا نخرج عن حدود عصرنا يدفعنا للسؤال التالي: هل أن في أثارنا ما يسمح لنا بالحديث عن الجسد من جهة فهمنا لتاريخنا؟ إذا عدنا إلى المراجع نجد أن هناك فقهاء متكلمين أعطوا أهمية أساسية للجسد باعتباره ما كرم الله عباده. ولكن علينا أن نفهم هنا أن الجسد هو المعيش الحيوي الذي لا يخرج عن إطار المعرفي من جهة اعتماده كتمثل فكري وخطاب أدبي وموضوع معرفة . هذه المدونات المعرفية وإن كانت تعالج المسألة من ناحية فكرية وفلسفية وسواء اعتمدنا البعد النظري أو العملي. فإننا نظل نراهن على التمسك بهذه الأفكار من خلال الاعتبار التالي: أن لاشيء يأت من فراغ. ولهذا تمثل هذه الأفكار سندا مرجعيا يسمح لنا برسم أفقا يتسع لمراجعة المسلمات الجاهزة والأحكام المتسرعة من جهة ما نمتلكه من مقومات الحداثة والانفتاح . تكمن كلمة" حداثة " حسب بودريار (Baudrillard, J., 1995, p.552)، دالة على مفهوم (سوسيولوجي أو سياسي أو إجتماعي ،بل تدل على " نمط متميز للحضارة يتعارض ونمط التقليد " .

مكتسبات الفلسفة في عالمنا المعيش من جهة تفعيل الحوار والنقاش العمومي إن مكتسبات الفلسفة اليوم تستمد أهميتها القصوى من هذا التفاعل الحيوي بين شعوبها خصوصا أن هناك رابط لغوي وديني بين البلدان العربية. وهذا ما جعل النقاش العمومي يسود بأكثر فيض وحركية . مما يسمح لنا بتحديد المحاور الأكثر اتساعا لمعالم إنسانيتنا. تحقق الإنساني يفرض التواصل مع الآخر في إطار علاقة بين ذاتية تقوم على الانفتاح على الغير والاعتراف الايجابي بغيريته. فالجسد ،الجهاز التنفيذي لكل القرارات التي تصدر عن الروح، وعن العقل، وعن الضمير، وعن الإرادة ... والجسد يستطيع أن يُنفِّذ. وبعض أمراض الجسد تؤثر على كثير من طاقاته: فمثلاً ارتجاج أو نزيف في المخ، قد يؤثر على بعض مراكز المخ كالذاكرة أو الحركة أو الصوت ... وتصلُّب الشرايين قد يؤدي إلى فقدان الذاكرة. وأعصاب الجسد إذا التهبت تؤثر على نفسية الإنسان وسلوكه وأمراض تؤثر على طاقاته.

نلاحظ أن الجسد أخذ حيزا هاما في حياتنا الراهنة. إذ أصبحت هناك مصالحة بيننا وبينه. تستحضر الأخر سواء فهمناه بالجسد أو الأخر الذي يكون قبالتي ليشاركني فعل التحادث والحوار حيث أكد بول ريكور باعتبار أن الآخر بمثابة ذاك الأفق التأويلي الذي يظل حاضرا على الدوام وفق سياق إيتيقي ينتجه الخيال على هيئة التواصل السردي"(Ricœur, P., 1986,p. 185) .إن هذا الأمر يستند للبعد الإيتيقي الذي يضمن لنا التوافق مع أنفسنا ومحيطنا بأننا كائنات سوية تدرك مستقبلها . وهذا ما يجعل وظيفة العقل حاضرة على الدوام .

إن كنا نميز بين الجسم كمادة والجسد بما هو وعي متجسد . ولكن إذا ما اتخذنا الجسد بما هو الوجه الأخر الذي يسند النفس في تحقيق التوازن البيئي و الفكري. ولعل التحولات الفكرية والاكتشافات العلمية غيرت مسلماتنا وبداهتنا التي كانت تعتبر النفس هي التي تود الجسد.ولكن الأمر الأكثر جدوى في تقديرنا هو إخراج مشكل الجسد من دائرة المسكوت عنه إلى الفضاء العمومي. وهذا ما يطرح لدينا بعمق العلاقة الجدلية بين الأصالة والمعاصرة وما ينجر عنها من تحفيز فكري يرسخ لدينا حفظ التوازن بين طاقات الإنسان،

والتعاون والتكامل بينها. إنه لا يوجد تناقض أو تصارع بين الطاقات التي تحكم ملكاتنا وجسدنا. ونتفاد أن يوجد انفصام في شخصيتها أو صراع داخلي. إن ا الوعي الذي لا يتوقف عن مسرحة جدل السِّر والفضيحة والمأخوذ بهذا الهلع الساحر الصادر عن فعل المُدَنِّس والهارب بنفس الوقت من عواقب أفعاله المبتذلة "(Habermas, J., 1981, p. 953).

قد وجه فوكو نقدا لاذعا للتصورات التي قللت من شأن الجسد وقام برفع الأقنعة عن خطاب ميكروفيزياء السلطة " ضمن كتابه (المراقبة والعقاب) "قد درسوا الجسد في نطاق الديمغرافيا أو علم الامراض التاريخيين،ونظروا إليه بصفته بؤرة من الحاجات والنوازع،وحيزا من المسارات الفيزيولوجية والتحولات الحيوية"(M., 1976, pp. 30-31 ,Foucault). مما يجعلنا بصدد معيش غير ثابت، نعمل على مساءلته باعتباره معيشاً حياً لا بصفته فكرة أو مفهوما. وهذا الوعي المبدئي قد ترسخ في الذاكرة الجماعية التي تظل حاضرة عبر الأزمان ولا يمكن إغفالها في كل العصور، فهي حية، وصامدة وراسخة ،. فهذه الذاكرة الإنسانية تعيد إعادة بناء الماضي دون الذوبان في التاريخ،و تتمظهر في السطح اللغوي والسرد الخطابي والقصصي وتتعيّن في مستوى شبكة الواقع المعيش اليومي. هذا الإطار الحي لذاكرتنا تختزن الشعور الدائم بأجسادنا عبر المخيّله ولكن ثمة مفارقة بين أن اعتبر جسد الآخر كما أراه، إنّه هذه الجثّة الهامدة التي يشرّحها الأطبّاء في غرفة التشريح، و جسدي الخاص لا يُدرك مثلما تدرك المواضيع الخارجيّة، ذلك أنني أحسّ حضوره الحي من الداخل. و هكذا يبرز لنا مارلو بونتي الخطأ الأصلي للموقف الكلاسيكي فيما يخص علاقة النفس و الجسد. فالفلسفة الكلاسيكيّة تبحث في علاقة الفكر أي الوعي و الجسد الموضوع وهو ما أدّى بها إلى مأزق. و الفينومينولوجيا الذي تمثل في قصدية الوعي ادموند هوسرل،تأملات ديكارتية : إذ لا تعني كلمة قصدية شيئا غير هذه الخاصية الأساسية العامة التي يتسم بها الوعي على أنه وعي بشيء ما...يحمل موضوع تفكيره في ذاته"(Edmond .(Husserl, 1966, p.28

إن باستحضارنا لمفهوم " الجسد الخاص " نجد مخرجا لهذا المشكل الذي يظل قائما في تاريخ الفلسفة، فما كان يسميه الكلاسيكيون جسدا ليس إلاّ الإنسان الجسد أي الإنسان كما يبدو في الفضاء و في نظر الآخر، و ما يسميه الكلاسيكيون نفسا أو فكرا ليس إلاّ الإنسان الذّات أي ما أمثّله بالنسبة إلى الأنا، وهو ما أستطيع تسميته بالجسد الذّات، و هكذا عوض الثنائيّة نقرّ بوحدة أصيلة.

التوظيف الإيتيقي في إخراج مسألة الجسد وفق قراءة "إعادة البنى لأشكال المقدسات"

إن التصورات المقدسة للدين تنطلق من فرضية أن الميل إلى الخير هو الأصل في الإنسان،وذلك وفق الخلق الإلهي الذي أوجد عليه خلقه سليما معافى . أمَّا الميل إلى الشر فهو دخيل على طبيعة الإنسان. وهذه الفكرة كانت محل جدل بين فلاسفة العقد الاجتماعي وتحديد روسو الذي يقر بخيرية الإنسان وهوبز الذي يؤكد على أنه شرير. ولكن مسلمات الأديان المقدسة تأخذ في مقاصدها :أن أول شيء يضعف الإرادة هو الشهوة: شهوة الجسد، المال ،حب الاقتناء، المناصب ، الانتقام، اللهو...إلخ. فهذه الشهوات حسب تأويلهم تفسد نقاء الروح و القلب،وهي بالتالي تضعف الإرادة عن مقاومتها. ويحتكمون إلى الفرضية المنطقية التالية:إن كلما زادت الشهوة في الهيجان، فإن الإرادة تصاب بالفتور و تنهار تماماً. والنتيجة طرد الشهوة من القلب.

هذا التصور المسيحي يؤكد على أن الجسد هو محل إدانة باعتباره يأتي بالشهوات التي تفسد عن النفس خلودها وصفائها (موقف البابا) وهذا الموقف يوازيه من الناحية الفلسفية تصور أفلوطين الذي يؤخذ كله على أساس أنه تأمل حول موضوع "انحطاط النفس" نتيجة اغترابها في الجسد. وأيضا لو عدنا لكل من أفلاطون وأرسطو حيث كانت الفلسفة بما هي الجدل التأسيسي للقيم والأفعال، تجد مدارها الفكري بين الخير والشر . حيث أكد أفلاطون في محاورة "السفسطائي sophiste" أن "الآخر هو شبه الإختلاف في الوجود عن الأنا (La Lande, 1996, p.104). إن التأمل الأفلوطيني والذي يصل إلى أوجه في

حالة الوجد، يفترض الزهد والتقشف الجسدي والروحي لخلاص النفس من سجنها الملوث. ولكي تصعد النفس إلى "الواحد" ، وتنطلق من عالم الظواهر إلى المحل الأرفع ، عالم الحقيقة تظهر الدلالة العملية لهذا التوازي في ما أحدثته من انقلاب في النظرية التقليدية (خصوصا الديكارتية) التي ترى في الأخلاق كمؤسسة لهيمنة الفكر أو النفس على الجسد: عندما يفعل الجسد، تنفعل النفس؛ وعندما تفعل النفس، ينفعل الجسد. أما بالنسبة لاسبينوزا(Spinoza, Ethique, LivIII) فإن ما يحدث هو العكس، أي إن ما هو فعل في النفس هو فعل في الجسد، وما هو انفعال في الجسد هو انفعال في النفس. نلاحظ أن هناك تغييرا جسديا يجعلنا نختبر بدنيا الفرح والخلود، عليها أن تقطع الصلة بكل شيء ، بما في ذلك الجسد."إن الرغبة هي الشهوة الواعية بذاتها"(سبينوزا، ص 233).

لقد ساهم نيتشه في إحداث انقلاب في التصور الميتافيزيقي الذي يقر بالفصل الأنطولوجي الذي كان عليه التقليد الفلسفي الذي كان يسم الروح بالاستقلال الكامل عن الجسد، والذي كان يرى في هذه الروح حقيقة أكثر سموا من الجسد، وهو يكبل الإنسان بأغلال من الرغبات والشهوات، ولا تتحدد ماهيته إلا بمقاومة تلك الرغبات والشهوات، فكأن الجسد إذا ترك لنفسه ولرغباته ودوافعه سقط في الحيوانية. فإلى هؤلاء الأفلاطونيين وإلى أتباع أفلوطين. وقد ربط أرسطوالسعادة بمنزلة النفس "المطابق للفضيلة يتعين عليه أن يكون هو السعادة الكاملة " (Aristote, Ethique à Nicomaque, p.p. 275-276) والفلاسفة اللاهوتيين وإلى كل من يزدري الجسد يتوجه نيتشه إلى كل هؤلاء ليقول لهم: لم يكن الجسد في يوم ما شيئا أو جسما عاطلا أو آلة، وإنما هو دينامية عاقلة ذكية، وليس كتلة جامدة تحركها قوة يطلق عليها النفس أو الروح، لأن هذه الأخيرة ليست سوى بعد من أبعاد الجسد . يقول في كتاب "هكذا تكلم زرا دشت"(Nietzsche, p. 275) إن واجبهم ألا يغيروا طرائق تعاليمهم، ولكن عليهم كذلك أن يودعوا أجسادهم فيستولي على ألسنتهم الخرس إنني بأسري جسد لا غير، وما الروح إلا كلمة أطلقت لتعيين جزء من هذا الجسد .

الخاتمة

إن مشكلة الجسد ضمن المدار إشكالي الذي يعنى "الجسد اليومي" من جهة تفعيل الخطاب الفلسفي راهنا وسنعمل في ظل المسألة على توثق الجسد ب الملامح الجديدة لواقعنا المعاصرة . وما تكشف عليه ضمنية خطاب الجسد في ظل المقدس الديني. وهو ما يجعلنا ننتبه للمقاصد العامة التي تمليها علينا حوافز الفلسفة العربية المعاصرة من إعادة بناء ونقد ومراجعة وفق مقتضى إيتيقي يراهن على مكتسبات الفلسفة في عالمنا المعيش من جهة إستثمار الحوار والنقاش العمومي ..وبهذا يظل الجسد ذلك الفينومينولوجي الذي يسمح برصد العلاقة الجدلية البينذاتية. من جهة أن الذات تنخرط في العالم وتلازمه صبح متجسدة ومنفتحة على مجموعة علاقات بين الذوات، وما سميه ميرلوبونتي بالبينذاتية الإنسانية او البينذاتية المعيشة اي علاقات قائمة بين الأشخاص وسلوكاتهم وانتماءاتهم وأفعالهم المشتركة.وهذا لا يكون إلا من خلال مكانة الجسد في ربط الأنا بمحيطها الثقافي. ويظل رهاننا متأكدا في مجاوزة الشكل الدوغمائي الذي يكرس نمطا من السلوك المتحجر حول الجسد باعتباره "مدنس". والتأكيد على التوظيف الإيتيقي في إخراج مسألة الجسد وفق قراءة إعادة بناء فهمنا حول أجسادنا وفق أشكال فكرية تواكب مقتضياتنا الفكرية في عالمنا المعاصر.

المراجع

- ابن سينا.(1988). الفنّ السادس من الطبيعيات:(علم النفس) المفالة الخامسة،الفصل السابع،طبعة،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع .
- سبينوزا،علم الأخلاق، (ترجمة: جلال الدين سعيّد) ،دار نشر الجنوب للنشر .
- عبد الحق . (2010). الأخلاق والسياسة،كانط في مواجهة الحداثة بين الشرعية الأخلاقية والشرعية السياسية، المغرب: إفريقيا الشرق.
- مايكل، هاردت وأنطوني، هاردت . (2002) الإمبراطورية، ط.1، (تعريب: فاضل جتكر) ، مكتبة العبيكان للنشر و التوزيع.

- Habermas, J., (1992), De l'éthique de la discussion. Paris, Cerf.
- Habermas, J., (2002). L'avenir de la nature humaine Vers un eugénisme libéral ? Traduit de l'allemand par Christian Bouchindhomme, Gallimard.
- Ricoeur, P., (1986). Du texte à l'action, essai herméneutique , Paris: les éditions de Seuil.
- Aristote, Ethique à Nicomaque, x, 7et8 Tr.Jean Voilquin. éd. Garnier.
- BARTHES, R., Le système du monde, Ed. Seuil.
- Baudrillard, J., (1995). Modernité, Article in : Encyclopédie Universalise, Tome 15, paris
- Descartes, Discours de la méthode,5ème partie
- Foucault, M., (1976). Surveiller et punir, Gallimard.
- Freud , S., Abrégé de psychanalyse, Paris : P.U.F
- Habermas, J., (1981). La modernité : un projet inachevé », trad. franç. Gérard Raulet, in Critique, n° 413, « vingt ans de pensée allemande », oct.
- Husserl, E., (1966). Méditations cartésiennes , Vrin .

- Jacob, F., (1970), la logique du vivant, Ed, Gallimard,

- Jean-Marc, F., (1987), Habermas : l'éthique de la communication. Paris, PUF

- Kant , Fondements de la métaphysique des mœurs ; op.cit. p .292(poche ; p.103)

- Kant ; critique de la raison pure ; Œuvres philosophiques ; tome I ; p .1179 (P.U.F. p ; 402).

- La Lande, A., (1996). Vocabulaire technique de la philosophie, Paris : Presses Universitaire de France, 18ème édition.

- Levinas, E., (1991). Entre nous" Essais sur le pensée à l'autre, partie de philosophie, justice et amour, Editions Grasset Fasquelle.

- Merleau-Ponty, M., (1945). Phénoménologie de la perception, Ed Gallimard,

- Merleau-Ponty, M., (1948, 1966). Sens et non-sens, Paris: Nagel.

- Nietzsche « Ainsi parlait Zarathoustra »trad.par M.de Grandillac Edit. Gallimard.

- Spinoza, Ethique, LivIII.