حقيقة معرفة الذات من خلال مفهوم الجنس في فكر عبد الوهاب بوحديبة

عابد فتيحة[1]

لقد استفاد المفكر والأستاذ "عبد الوهاب بوحديبة"[2] من ثقافته المزدوجة العربية والفرنسية التي إكتسبها في القيروان في تونس وفي جامعة السربون بباريس، فنتيجة إحتكاكه بعدة مفكرين وفلاسفة فرنسين وأجانب مكنّه من تكوين فكره الذي يتمحور أساسا على مشكلات مفاهمية تأخد الطابع الإجتماعي الأخلاقي ،لكن تأثره بالمفكرين الفرنسين لم ينسيه قوة التفكير العربي الإسلامي ومتانته من الغزالي إلى إبن عربي وعدّة فلاسفة عرب فهم قد دفعوه ودعموا يقينه بأن الإيمان بالله والثقة في الإنسان وحدهما اللّذان يحددان هذا الوجود وفهمه.

فالملاحظ عليه أنّه حاول الإستجابة كليا إلى دواعي عقيدته الإسلامية ومتطلبات مجتمعه،وإلتزامه السياسي كما سعى إلى التوفيق بين العلاقات الأنطولوجية والأنتربولوجية القائمة في مجتمعه. فكيف طرح الأستاذ بوحديبة سؤال حقيقة الذات في مجتمعه المغاربي؟ وماهي المنطلقات الثقافية والإجتماعية والفكرية التي إنطلق منها ليؤسس لمعنى الذات والإختلاف الذي يعني به الآخر ؟

من السؤال يظهر لنا أنّ الأستاذ "بوحديبة" يتميز بسلاسة الطرح وممازجته لأساليب تنتج عنها أو يستلزم بها جرأة طرحه، فالممارسة البحوث الإجتماعية وهندستها ومحاولة تطبيقها على المجتمعات خاصة المغاربية تحيلنا إلى التميز بين الذات والآخر ذلك الأخر المختلف عنا .خاصة وأنه أعطى للعلوم الإنسانية دورا هاما في تطوير الإنسانية والنهوض بالمناهج ، ومن هنا نخلص إلاّ أنه حاول أن يمزج أو يوفق ويربط بين علم الإجتماع وعلم الإنسان أي بين السسيولوجيا والعلوم الإنسانية بما تحملهم هده العلوم من حقائق .

لقد كانت بداية أعمال بوحديبة تهدف إلى تعميق النظر في مختلف القيم الإنسانية كالدين والجنس والجهل والفقر والمجاعات التي كانت تفتك بالملايين من البشر من مختلف قارات العالم . ولذلك مثل بوحديبة مرحلة هامة وخطيرة في حياة المجتمعات العربية .إذ لم يكن سهلا أن تعالج في ذلك الوقت مواضيع فلسفية أو سسيولوجية ، وهذا ما قاده إلى الرأي العام العالمي وإلى المنظمات الإنسانية العالمية أي أن دراسته جاءت موجهة إلى هذه المؤسسات والمنظمات التي من شأنها أن تعطي أو تفيد الإنسان كفرد وكمجتمع.وكذلك التركيز على بعض القضايا الثقافية كالدين والجنس وأنواع التفكير والمعارف والمخيال l'imaginaire [3]، ودوره في بناء تصورات الفرد والجماعة ."

وحول المواضيع الثقافية أيضا قدم جملة من البحوث التي إهتمت بحضور رواسب الماضي في الثقافة العربية المعاصرة ،وإمكانية إعتبار النمو الثقافي أحد عوامل التغير الإجتماعي السسيولوجي،ويتبعه موضوع التعدد الثقافي أو التنوع الثقافي على أساس الإختلاف لا على أساس المماثلة . من هذه المنطلقات يظهر لنا موقف بوحديبة من علم الإجتماع أنه أعطى للعلوم الإنسانية والإجتماعية خاصة البحوث الإجتماعية أو علم الإجتماع دورا هاما في تطوير المعرفة الإنسانية والتقدم والنهوض بالنماذج لتطوير الذات. فقد أوكل بوحديبة لعلماء الإجتماع مهمة السيطرة على الواقع وذلك للتعرف على النفس أو الذات، وتفكيك الواقع للعالم العربي الإسلامي وتحليل الأوضاع على أن تكون هذه الدراسات مراعية لخصوصيات الإجتماعية للعالم العربي الإسلامي.

وفي هذا الباب يعتقد بوحديبة أنّ المشروع الذي ينتظر علماء الإجتماع ضخم والتصورات طموحة من أجل أن توفر المصداقية للدراسات الإجتماعية العربية المعاصرة .ومن هنا تتجلى الرؤية العربية لبوحديبة في مجال تأصيل علم إجتماع قادر على فهم المشاكل المحيطة بالواقع العربي .والتي تدرس عن طريق النقد،على هذا الحال كانت دراسته تتناول كيف يخرج المجتمع من الهيمنة الكولونيالية الإستعمارية ويبدأ في إنشاء كيانه السياسي ويبني العلاقة مع الأمة التي مازالت تبحث عن هويتها.

يقول "يجب أن ننظر إلى علم الاجتماع العربي من الداخل، من كياننا"[4] فنحن نلمس من هذا النداء نبرة أنتروبولوجية تحاكي الذات من الداخل،فالنظرة من الداخل إلى علم الاجتماع العربي تستوجب تنزيل ذاتية عالم الاجتماع العربي في الذاتية الجماعية قصد التفتح على المعرفة العلمية ، وعلى أفق المعنى كأن ذات الباحث حمالة لهموم المجتمع. وهكذا نفهم مغزى مقولات النظر من الداخل وتلاحم ذات الباحث مع الذوات التي تشكل موضوع البحث وتقصي المعنى.من أجل دعم توليف الذات مع نفسها وتكيفها مع الآخرين .في هذا السياق يظهر لنا أنّ بوحديبة الهدف الأساسي من علم الاجتماع هو تكيف وانسجام الذات مع الأخر داخل المجتمع نفسه .

فتجليات سؤال الذات تندرج تحت عنوانين "الذات كمشكل زماني أو الذات كمشكل مواكبة لمتطلبات التاريخ والذات كمشكل مكاني أو الذات كمشكل تعايش مع الأخر "[5].بعبارة أخرى يعتمد الأستاذ بوحديبة في معالجته لمفهوم الذات على موضوعات أو مفاهيم محددة مثل :الشخصية، الاستعمار، علم الاجتماع العربي التربية ، تجربة الأخر في الحضارة العربية ، مسألة الجنسانية وغيرها من الموضوعات التي تشكل الأرضية الخصبة .فتظهر هذه الذات بين الطرح السسيولوجي للقضايا والتعمق الفلسفي وذلك بحكم تكوينه المزدوج.

فرغم تعدد الموضوعات سوسيولوجيا نرى المفهوم الفلسفي يضبط هذا التعدد ويمكن تحديده في كل مرّة عنده هو دلالة مضاعفة للذات ، فهي ذات ثقافية متميزة أو هي الطرف في المختلف ، وهي الإنسانية بكلياتها حينما يتعلق الأمر بمشكلة الأخر ،وهي ماهية ومعنى هنا الأمر يتعلق بمشكلة تاريخية وزمانية .

إنّ المعنى المباشر الذي تفهمه الأغلبية من الناس عادة من مفهوم الذات العربية الإسلامية هو جملة ما صاغته هذه الثقافة من مفاهيم عن الكون والإنسان في حياته الاجتماعية وأنماط تفكيره ،غير أن هذا الفهم للذات يبلغ حدته إذ يتحول إلى إيديولوجيا ،تتأبد الذات من طبيعة وجودها الإنساني .أي حينما تحولت الذات إلى إيديولوجيا قاتلة تشكل السلفية أهم توجهاتها ،تمثل الأحكام الفقهية والتصورات والمواقف الموروثة عن العالم و مصير الإنسان ،

فبوحديبة ينتقد هذه النظرة ذلك أن الذات لديه ليست صورة une forme محددة في الزمن ، فالذات هي معنى un sens أو ماهية une essence تستجيب لحركتها التاريخية .فعلاقة الذات هي أوثق ما تكون بالعقل منها بالنّص ، ذلك أنّ العقل هو القادر على متابعة المشكلات المختلفة للذات في حين لا يتجاوز النص وصف هذا الجانب الجزئي ،"ولقد كان بالخصوص مشكلة العقل وقدرته إلى الوصول إلى الحق قناة الرمح بالنسبة للفلسفة الإسلامية وكذلك الرهان الذي يجب كسبه لإثبات قيمة الإنسان إثباتا كاملا "[6].

فالتغير للذات لا يطرأ عليها كقرار خارجي و إنّما هي تختاره منذ البداية بحكم التأكيد الذي نجده ظاهرا في التراث على مكانة العقل، أو ليس العقل والدعوة إلى تحكيمه وقيامه بعد نهاية النص كل ذلك أليس دعوة أصلية للتغير من داخل النص نفسه؟ فبوحديبة يجد داخل الذات العربية الإسلامية نفسها هذه الدّعوة إلى مواكبة التاريخ بالتغير وإلى تأسيس الذات باعتبارها حركة تجديدية."غير أنّ الحاضر الذي يعني البداية الحرة والمتجددة للذات يعني بالنسبة للذات العربية الإسلامية ما يسمى بالأخر الحضاري أو الغرب "[7]

لا شيء يمكن له أن يملأ مفهوم الحاضر عدا ما طرحته الذات الغربية عن العالم ،والوضع الجديد الذي وضعته للذات وهي الذات الحاضرة .وهنا تدخل في حدود الذات كمشكلة زمانية ،يعني الأخر كمشكل للذات .فالثقافة الكونية أو الثقافة الغربية هي وجه جديد للذات (الانتشار الاستعماري في العالم).والاستعمار هنا يترجم الحاجة إلى انفتاح ثقافي ، فالاستعمار ساهم في بناء الذات.وحدث "الاستقلال هو ليس استقلالا عن الأخر فقط ، بل أيضا استقلالا عن الذات القديمة بالأخر نفسه "[8].ذلك أنّ الذات التي كانت موضوعا للاستعمار أي لهجوم الأخر هي بدورها أخر بالنظر إلى ماهيتها الجديدة .لقد أدّى تحليل الدلالة الأولى للذات إلى اكتشاف الأخر كمحرض على تجاوز الذات لذاتها ، فالذات العربية الإسلامية لم تكتشف طبيعتها إلا من خلال صدمة وجرح الأخر،" ثمة فرضية أساسية مسبقة تتمثل في كون الغير هو الأخر أي الذات التي ليست أنا "[9] .

هذه الفرضية أي فرضية الأخر كمعطى سلبي يفهمها بوحدية داخل شروطها التاريخية أي الحرب العالمية الثانية ،هو" مخلفات ما بعد الحرب وكان واعيا بذلك كل الوعي "[10].إن الذات تفقد مركزيتها وأولويتها لفائدة الأخر ،هناك اعتراض واضح على الموقف السارتري من الأخر على أنه جحيم l'enfer أي فقدان للذات ." وفي قلب الهوية تقيم الغيرية وتلتصق ، بل تتسرب ضائعة في سلسلات لا تنتهي.فالغريب عنا يسكن ذاتنا "[11].

إن الأخر هو الذي يسكننا ويبني هويتنا قبل أن نكون نحن ، إلا أن الذات المسبوقة بالأخر تبدو أكثر اهتماما بذاتها بحكم الطبيعة الأنانية التي تلازمها.إن ما ندركه هو إحساس الذات بقربها من ذاتها وبغرابة الأخر عنها .نحن نولد في الغيرية ولكن مهتمين بذواتنا .فقول "جون بول سارتر"[12] أن الآخر هو الجحيم هو أنه كانت لديه رغبة في المطلق ووعي بالهوية الشخصية .وهذا ما دفعه بالقول في كتابه الوجود والعدم :"إنّ الغير يسترق مني وجودي وبالتالي حريتي " أي أن الغير يسلبه امتلاكه لنفسه.ولذى سارتر نصوص قوية يظهر فيها على أن الجحيم هو الغير أو الأخر مثل :رواية الغثيان la nausée ،الجدار le mur ،انتهت اللعبة les jeux sont faits .وتحلل هذه النصوص نفس المقاربة للعلاقة بالغير على أنها إفناء وقتل للذات.

" يحلل بوحدية موقف سارتر من الأخر بوصفه مفكراً وعالماً اجتماعيا في ضوء الظروف التي عاصرها سارتر أثناء الحرب العالمية الثانية ، فترة احتلال ألمانيا لفرنسا والمقاومة الفرنسية هذا ما أدى بتقديم سارتر لهذا التصور عن الأخر وطبيعة العلاقة معه ...هذا التصور يحملنا إلى سؤال الهوية والغيرية ".[13]وسط هذه المتاهات بنى سارتر مفهومه عن الغير بوصفه تعبيرا عن علاقة الصراع والجحيم ، فإما أن تقام الذات على أنقاض الغير أو بشيد الغير على أنقاض الذات ، فلاوجود للأنا والغير في وقت واحد وعلى العكس من ذلك يري بوحدية يعترف بالغير وحضوره ،حضور يشارك الذات التي ليست أنا مغلقة ، بل ذات منفتحة حية تفتح مجالا للحوار مع الأخر .

كما يتجاوز بوحدية التصور الديكارتي للذات والحقيقة أن بوحدية كانت له أبعادا أخرى تتجاوز السياق الكلي الذي يتشكل فيه الأنا .فهو يكون أمام كوجيتو مغاير على الذي قدمه ديكارت أو كوجيتو فرويد ونيتشة وماركس

."إن إشكالية الغير إذن كلية وشاملة وليست خاصة بالمجتمعات العربية الإسلامية الحالية وحدها "[14].فالعلاقة بالأخر ليست مجرد حق اختلاف بل أيضا حق تماثل ، وهي فكرة على غاية من الطرافة لفهم إشكالية الذات .

إنّ الأستاذ بوحديبة يرى أن الذات العربية الإسلامية قد قطعت شوطا مهما في بلورة وعي إيجابي بالأخر رغم الصورة السيئة التي تقدمها السلفية للأخر .فالمشكل يظل عالقا بالأخر أكثر الذي لم تغاذره النظرة الكونية للثقافات الأخرى .فالمطلوب هو اعتراف الأخر بالأنا للخروج إلى الكلية ، إن الكلي ليست ليس واقعا تستطيع ثقافة ما امتلاكه "فإنه لا يزال لبناء ، لبناء المشترك "[15].

هنا نلمس دعوة بوحديبة لغلق فضاءات تصنع فيها الذات الإنسانية الجديدة كهوية واختلاف. فسؤال الاختلاف عنده ينطلق من أن كل موقف في الاختلاف يستدعي مجموعة من المعايير الموضوعية التي تحدد بشكل نهائي الأخر (مقابل الأنا) والخارج (مقابل الداخل) ، وينطلق من أن كل ثقافة تبلور ثقافة للاختلاف أو المماثلة كما تعمل على تطوير تقنيات خاصة لفهم وإدراك هذا الاختلاف ، إن التسامح والكبرياء ، وكراهية الأجانب والعنصرية كلها حالات لا يمكن فهمها حسب بوحديبة إلا من خلال المواقف التي تبلورها كل ثقافة وكل نظام تربوي اتجاه الاختلاف .

لأن الوعي بالاختلاف يتحدد من خلال واجب مزدوج ، يقوم أولا على فهم الأخر l'autre ، كما يقوم ثانيا على نقد الذات يجعل مصيرهما واحدا ،فالتسامح اتجاه الأخر ، تجاه جماليته، وحضوره ، فكره وعاداته يظل متلازما مع قدرتنا النقدية لنفسنا ولذواتنا حيث يغدو الإختلاف دعوة إلى التغيير والإختلاف حسب بوحديبة :"يولد في الإختلاف وبالإختلاف "[16].

ترتبط مفاهيم الغيرية والإختلاف والتعددية إرتباطا عضويا لدى بوحديبة ، فلا إختلاف بدون مغايرة ،ولامغايرة من دون إختلاف وتعدد ، كما أنّ الوعي بوجود الأخر يستلزم مسبقا وجود الأنا. لأن إكتشاف الغير عملية

وجودية وتاريخية في نفس الوقت .فحسب بوحديبة :"من السّعي إلى الإنتصار على ذاتها من أجل إستعادة الفوز بالغير ، ويعني ذلك الإضطلاع الكامل بالذات للإضطلاع الأفضل بالغير كما يعني تنشئة الذات على الغيرية ."[17]

وللغيرية معاني متعددة ومتنوعة تجعلها غير قابلة للإنفصال عن أية تجربة إنسانية ،أمّا الغيرية في الإسلام يحددها بوحديبة بكونها وضع الذات بموضع تبادل وتفاعل مع الأغيار. ومهما تغيرت الغيرية وتنوعت ، تبعا لتنوع مقاصدها إلا أنها تخرج عن كونها "قصدا"، فإلى جانب البعد البراني للغيرية فإن لها بعدا جوانيا تتولى بفضله مراقبة النزوات وتطهيرها. يميّز بوحديبة في إيطار المجتمعات العربية الإسلامية بين أربعة أنواع من "الغيرية"[18] .يرى أنّ مشكلة المجتمعات العربية الإسلامية ليست في النمطين الأولين من الغيرية وإنما تكمن في العلاقة في العلاقة التّي نكونها في الداخل وكذلك في الخارج مع غيرنا اللذين لهم نفس طباعنا .

يؤكد بوحديبة على أنّ كل من يعرفون الثقافة العربية الإسلامية بعض المعرفة يقفون على أبرز خصائصها الجوهرية ألا وهي الإحترام الديني للإختلاف الإنساني " وهو ما تؤكده العديد من النصوص التأسيسية التي تجمع تفسيراتها على أنّ الإختلاف هو أصل الخلق "[19].ومن جانب أخر فقد أبرز بوحديبة كيف أنّ القرأن يتضمن حركة مزدوجة ، وإعتبر أن القرأن قد أرسى دعائم قيم التسامح مع الأخر كما طور على إمتداد العصور ، قدرة خارقة على التحليل النقدي "وهو ما جعل التاريخ الإسلامي يتعامل الإختلاف بإعتباره دعوة للتغير وحوار الثقافات "[20].

إنّ الوحدة المرجعية الدينية الإسلامية لم تمنع بوحديبة من الحديث عن الثقافات الإسلامية بصيغة الجمع لا بصيغة المفرد ،معتبرا أنّ هذه التعدّدية الثقافية يمكن تصورها بفضل الخلق الرباني و الإيمان الذّي أوجد العالم والحياة والمجتمع وأرساها على مبدأ واحد وهو الإختلاف .يتجاوز الإختلاف لدى بوحديبة العلاقات الإجتماعية ليطال مجال تأويل النص الديني ، فكل آية تظلّ قابلة للعديد من القراءات المختلفة رغم أنّ القرأن يمثل المرجعية المقدسة على المستويات الأنطلوجية والثيولوجية .لقد عمل بوحديبة على تأصيل مفهوم référence sacrée

الإختلاف في الثقافة الإسلامية، على ربط مفهوم الإختلاف في هذه الثقافة بالنظرية الإسلامية للمثاقفة التي تتأسس على مفهوم الإنسان الرحال أو السائح .قد تكامل موضوع الإختلاف والغيرية لدى بوحديبة وفق تصور مركب يجمع بين الإجتماعي الأنتروبولوجي والمنظور الثقافي الديني والتناول التاريخي الموضوعي.

ومن جهة موازية حلل عبد الوهاب بوحديبة الآخر في التجارب العربية الإسلامية ،ووضح بلغة تحليلية موضوعية إنسانية كلية تصورات الحضارة العربية عن الغير وكيف يمكن أن نتجاوز إشكالياته ،وهو ما نجده في عمله الشهير والذي ترجم لأكثر من لغة "الجنسانية في الإسلام " La sexualité en Islam[21] الذي إستطاع من خلاله أن يستقرئ لمفهوم النظرة المتبادلة بين الجنسين على أنها فضح لحقيقة كل منهما ،حيث "إن النظر ، وهو الحصن الأخير القائم على الحدود بين الجنسين ، يشكل مادة لأوامر دينية صارمة، وإذا تذكرنا الملاحظات الهامة التي وضعها سارتر حول النظر ، فإن التعليمات المتنوعة التّي وضعها الفقه والسنة حول ذلك ترتدي أهمية خاصة. " [22].لقد حاول بوحديبة بناء رؤية جديدة لصلة المقدس بالجنس ، وعلاقة المرء بخالقه ، فنتيجة لإحتكاكه بأمهات الكتب الدينية ومصادر الإسلاميات ، خصوصا في التحليل النفسي مع فرويد والمقاربات التي اوجدها بين الجنس والحقيقة ، ففي الثقافة الغربية مثلا إلتصق مفهوم الحقيقة بمفهوم الجنس واعتبرته مفسّرا لكل شيء .

فتأويل الإسلام وعقائده وهنا التأويل لا يعني مجانبة الحقيقة وإنما محاولة فهمها ،أي محاولة لفهم الحقيقة إنطلاقا من مبدأ الحرية والإلتزام الأخلاقي .لكن الخروج إلى الوجود كما قال بوحديبة هو الدليل ذاته على العظمة الإنسانية والهبة الإلهية ، فالجنسانية في نهاية المطاف هي سوى تنوع حول الواحد ، وحول المتعدد وبحث متواصل عن وحدة نهائية .لأن المعرفة هي القول بالحقيقة والحقيقة كما أرادها الإغريق بمعنى التجلي والإنكشاف وهنا مغادرة أو خروج من حالة التحجب ولا إنكشاف إلى حالة التجلي والظهور .فحقيقة هدا التجلي تظهر من خلال معرفة الذات لذاتها ولرغباتها وضرورة التفريق بين المقدس والمدنس . كان ذا رؤية إبستمولوجية دقيقة للعلوم

من علوم الإنسان في التاريخ والنفس والإجتماع والسلوك. وإستأنس بثقافة فلسفية عميقة في فهم حقيقة الإنسان بأبعاده المختلفة .يدرس بوحديبة علاقة الذات بالآخر من خلال الجنسين أي الذكر والأنثى في الإسلام ."فالجنسانية المنفتحة التي تمارس في أجواء الفرح بهدف تحقيق الكينونة قد أخلت الساحة لجنسانية مغلقة كئيبة مضغوطة .

كما إنتهى إكتشاف المرء لجسده في جسد الأخر ، وفهم الذات بواسطة الأخر "[23] ويعطي مثالا عن العائلة التونسية وكيف تحافظ على ذاتيتها في مقابل إرادة إحتوائها وإحتواء المجتمع بأكمله .إنّ حفاظ العائلة على نفسها كان بمثابة تحقيق نوع من الإستقلالية التي كان المجتمع في أشد الحاجة إليها ،فداخل أسوار العائلة تجد الذات إختلافها وتدرك بمعنى ما :ما الغريب ؟ وتحافظ على غرابته بقدر محافظتها على إختلافها يعني الوقت الذي يقضيه الإنسان داخل أسوار العائلة والروح التي تعبئه بها في إطار مجتمع تقليدي يستمع أكثر إلى الحميمي منه إلى الغريب.

فمثلا مفهوم الإيروس الذي يتولى شمولية الكون ،والجنسانية هي التنوع في مفهوم الإيروس ، لذلك فإن الإنسان هو كائن الرغبة وان بريق الرغبة يفني الجسد ويهدئ الروح فلا قطيعة بينهما بل هناك وحدة وكلية وبحث عن البقاء في النفس من خلال الجنس .هكدا يتّم الإنتقال من مفهوم الجنس الذي هو إيروس إلى التنوع والإندماج في الوجود والتماهي معه والذوبان فيه .

هوامش:.

---

[1] سنة أولى دكتوراه في الفلسفة والتصوف.[1]

-مفكر تونسي ولد سنة 1932 ،درس الفلسفة وعلم الإجتماع،أستاذ في جامعة تونس ،ورئيس أكاديمية "بيت الحكمة"ومن كتبه :الجنسانية في الإسلام ولأفهم فصول عن المجتمع والدين ،الإنسان في الإسلام .على الرغم من أن بوحديبة إنتهى إلى التخصص في العلوم الإجتماعية، إلا أنه ظل وفيا للفكر الفلسفي الذي درسه مع أبرز فلاسفة فرنسا ما بعد الحرب العالمية الثانية ، وبصفة خاصة الفيلسوف الكبير بول ريكور الذي ربطته به صلة حميمية لم تنقطع إلا برحيل أستاذه.أنظر :السيد ولد أباه،أعلام الفكر العربي مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة،الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى ،بيروت،2010، ص[2]109

المخيال أو الخيال يتضمن ظواهر جمالية التي تمثل دورا هاما من الدراسات التي قام بها الأستاذ بوحديبة ،سواء أكانت من التأملات النظرية حول القيم (الأخلاق) وتجدرها في الحضارة العربية الإسلامية ، أو الدراسات التي تمس أو تخص دائرة الهوية الثقافية للمجتمعات العربية. وقد جاء كتابه المخيال المغاربي الذي يضم في محاوره دراسات نظرية حول الخيال الجماعي والعلاقة المتينة التي تربط الرواية بالمجتمع،ودراسة لعشر حكايات للأطفال إستقاها المؤلف من الثقافة الشعبية لبلاد المغرب العربي voir. Abdelwahab Bouhdiba ,L'imaginaire Maghrébin ,étude de dix contes pour enfants ,Cérès Editions ,Tunis ,1994,p7.[3]

عبد الوهاب بوحديبة ، لأفهم جدليات المجتمع والثقافة والدين ،سراس للنشر، تونس ،2002، ص 19.[4]

- فهم الذات ، تكريما لعبد الوهاب بوحديبة ،جمعها وأعدها للنشر محمد محجوب ، دار السحر ، تونس ،2007 ، مأخودة من نص بلغيث عون ، مفهوم الذات في كتابات الأستاذ عبد الوهاب بوحديبة ،ص20 [5].

عبد الوهاب بوحديبة ، الإنسان في الإسلام ، دار الجنوب للنشر ،تونس ،2007 ، ص 78.[6]

بلغيث عون ، مفهوم الذات في كتابات بوحديبة ، مرجع سبق ذكره ، ص 27 [7].

المرجع نفسه ، ص 27 [8].

[9] عبد الوهاب بوحديبة ،القصد في الغيرية (بحث حول التجارب العربية الإنسانية)، الوسيطي للنشر، تونس ، 2001،ص11.

المرجع نفسه ،ص 14.[10]

المرجع نفسه ص 10.[11]

فيلسوف فرنسي معاصر من رواد الوجودية ولد سنة1905 وتوفي 1980م، من مؤلفاته: الوجود والعدم [12] .

محمد سيد عيد ، الغير بين بوحديبة وسارتر ، مجلة أوراق فلسفية ،دار الثقافة العربية ،القاهرة ، 2008 ، ص 226 [13].

عبد الوهاب بوحديبة ،القصد في الغيرية ، مرجع سبق ذكره ، ص 17 [14].

-Abdelwahab Bouhdiba, Quêtes Sociologiques, Continuités et ruptures au Maghreb, Cérès éditions ,Tunis ,1995, p 17.[15]

Ibid ,p 41. [16]

عبد الوهاب بوحديبة ، القصد في الغيرية ، مرجع سابق ، ص31 [17].

الغيرية المطلقة المتسامية وهي التي تؤسس علاقة الإنسان بالله ،وغيرية الغيب وهي التي تتولى إستهاماتنا الخاصة والتي يتحاور الإنسان معها مع الأرواح وأهل الغيب،والغيرية في الأخوة وهي الحياة مع الجماعة ووحدة الشعور،وأخيرا الغيرية الحركية التي تنظم علاقتنا مع الإنسانية للمزيد أنظر : عبد الوهاب بوحديبة ، القصد في الغيرية بحث حول التجارب العربية الإسلامية ،ص 33 [18] .

-Abdelwahab Bouhdiba, Quêtes Sociologiques , ibidem ,p 43.[19]

[20] ibid , p46

صدر كتاب الجنسانية في الإسلام باللغة الفرنسية ،وقد ترجم إلى العربية في نسختين الأولى :الجنس والإسلام ترجمة هالة العوري عن دار الرياض ،بيروت 2001 والثانية ترجمة علي مقلد . وإلى اللغات الأخرى اليابانية والإنجلزية والإسبانية والإيطالية [21].

عبد الوهاب بوحديبة ، الجنسانية في الإسلام ، ترجمة :محمد علي مقلد ومراجعة عبد الوهاب بوحديبة ، سراس للنشر ،2000، ص 51 [22].

Abdelwahab Bouhdiba ,La sexualité en Islam , Quadrige/puf ; 1 éditions, Paris ,1975 ; p 282[23]