مجلة الساورة للدراسات الإنسانية والاجتماعية
ISSN: 2477-9881 EISSN: 2676-2153
المجلد 07 / العـدد: 02 (2021)، ص 476 - 494

الفلسفة والأوبئة- كوفيد 19 نموذجا

Philosophy and epidemics - Covid 19 as a model

د. شعوفي قويدر[*1]
[1]جامعة طاهري محمد بشار (الجزائر)، chaoufikouider@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2021/02/15 تاريخ القبول: 2021/06/30 تاريخ النشر: 2021/12/20

الملخص :

من الواضح جدا أن الأوبئة ارتبطت في تاريخها القديم و الحديث بالتقدم العلمي؛ غير أن ارتباطها بالعلم تزامن مع ارتباطها بالفلسفة. فقد كان الفلاسفة من السباقين إلى طرح إشكالية الأوبئة قديما في التراث الفلسفي القديم وحديثا في التصورات الفلسفية في عصر الحداثة أو فيما بعد الحداثة. فقد شكّلت جائحة كورونا الهاجس الأساسي عند الفلاسفة والمفكرين. ومع تعذر إيجاد اللقاح المعالج لهذا الوباء. مما استدعى التحول إلى الفلسفة على اعتبار أن الفلسفة تبدأ حيث يعجز العلم. من أجل إستكناه حقيقة هذا الوباء والوقوف على أسبابه ثم التفكير في الطرق التي تساعد على فهمه والتكيف مع تحولاته. لهذا طرح الفلاسفة في مقابل العلم بدائل العلاج إنها التفكير الفلسفي في أولا فهم هذا الوباء والوعي به وثانيا العمل على التكيف مع تحولاته والتدابير المتخذة للوقاية منه. وقد كان الفلاسفة القدامى سقراط قديما ثم فريدريك ينشه حديث ثم ميشيل فوكو الذي يعتبر فيلسوف الجوائح بامتياز من الذين أسهموا في إدراك علاقة الفلسفة بالأوبئة.

الكلمات المفتاحية: الفلسفة- الأوبئة- العلاج –الهالة –الفيروسات –كورونا- التغذية- النمو –الشاكرا –الجسد- السيكولوجية –الكوجيتو

Abstract:

It is very clear that ;in the ancient and modern history ,epidemics have been relation with philosophy .so that philosopher were among the pioneer in spiking about the problem of epidemics ,in the past in the ancient philosophical revolutions and in the modern in the philosophical perception ,in the era of modernity or post- modernity .corona viruses was the main concern of philosophers and thinkers. With the inability to find a vaccine for this epidemic .which necessitated the philosophigue conversations on the grounds that philosophy

* المؤلف المرسل

المنارة للاستشارات
ww

begins where science fails .from the angel we found the truth about this epidemic ,find out its causes, and then think about ways to understand it and adapt to its transformations. That is why philosophers have proposed ;in exchange for science ,alternatives to treatment .they are philosophical thinking in first understanding and awareness of this epidemic, and secondly working to adapt to its transformations and the measures taken to prevent .the ancient philosophers were Socrates in the past, then the modern greederic Nietzsche, then Michel Foucault, to the realization of the philosopher of pandemics with distinction among those who contributed to the realization of the relationship of philosophy to epidemics .

Key words: Philosophie- Epidemics -treatment-Aura-viruses-corona virus-Nutrition-Growth-privention-Body-psychology-Cogito

تمهيد :

عندما نتكلم عن الأوبئة؛ فإننا نتكلم مباشرة عن علاقتها بالوجود الإنساني وقد اعتبر السفسطائيون القدماء "الإنسان مقياس الأشياء جميعها" (بدوي د.، 1984، صفحة 161) فمند أن أسس بروتاغوراس هذا المبدأ أصبح الإنسان مركز التفكير والبحث والمعرفة. وعلى غرار البحوث الفلسفية حول الوجود والمعرفة والقيم؛ فإن الأوبئة كان لها الحظ الوافر في تلك المباحث الثلاث سواء في الوجود أو في المعرفة أو القيم. فحينما نتحدث عن الوجود يمكننا ربط الأوبئة بالا مرئي؛ وحينما نتحدث عن المعرفة ترتبط الأوبئة بالمعرفة الإنسانية وحدودها و إمكانية معرفة الإنسان بتلك الأوبئة؛ كما أننا حينما نربط الأوبئة بالقيم تصبح الأوبئة ذات بعد قيمي أساسي.

والسؤال المطروح في بحثنا هذا: كيف أصبحت الأوبئة سؤال فلسفي؟ وما علاقة الفلسفة بالأوبئة؟ وهل الوباء مفهوم علمي صارم؟ أم أنه مفهوم فلسفي مفتوح على البحث الفكري التأملي؟

المنارة للاستشارات

الأوبئة بين العلم و الفلسفة

إن مصطلح " وباء" جمع أوبئة وهو انتشار مفاجئ وسريع في رقعة جغرافية ما فوق معدلاته المعتادة في منطقة معينة وقد كانت القرون الوسطى قد عرفت وباء "الموت الأسود".

للرد على التساؤلات السابقة يجب أن نبدأ من قاعدتين أولهما القاعدة الجينيالوجية للوباء والثانية القاعدة الديونطولوجية له.

فمند سنة 1892 عندما تمّ اكتشف الفيروسات من طرف العالم "ديميتري إيفانوفسكي دخل الإنسان مرحلة جديدة من التفكر ؛ أي انتقل من اعتبار الوباء مفهوم ميتافيزيقي غيبي لا مرئي؛ إلى اعتباره مفهوما فيزيقيا قابل للدراسة والتحليل. وهو الفرق بين مقولة ابتلاء التي تحمل مدلولا ميتافيزيقيا غيبيا وهي ترادف مصطلح ;scènes و التي تعني وباء ومقولة "داء" التي تعني مرض وهي ترادف مصطلح illness (حموي، 2001، صفحة 26) والتي تعني مرض .

إن هذا التحول من الفهم العلمي لمسألة الوباء إلى الفهم الميتافيزيقي له هي العلاقة بين المرئي و اللامرئي؟ بين الظاهر واللامرئي أي بين العلمي والفلسفي. وعليه فإن اكتشاف الفيروسات كان له أثر كبير على حياة الإنسان العلمية والفكرية؛ بحيث دخلت الإنسانية تاريخا جديدا لمعنى الحياة "فمنطق الكائن الحي" بالمعنى البيولوجي للكلمة قد تغيّر بصورة جذرية؛ غير أن النصف الثاني من القرن التاسع عشر قد عرف جملة من الأحداث العلمية و "البيوطيقية" biotique خاصة مع أعمال "جيرار جينيت" في كتابه "البيوطيقا البنيوية" (السلام، 2017، صفحة 22) ومع اكتشاف الميكروبيولوجيا ودراسة الخلية والفيروسات والبكتيريا... وكذلك التقرب من معرفة سرعة الضوء والكشافات التكنولوجية السريعة هي بمثابة قفزة سريعة من الشكل الميتافيزيقي للعلم إلى الشكل الفيزيقي. هنا تتم علاقة الفلسفة بالوباء حيث كان " فريدريك نيتشه" "1844-1900" كان قد أعلن في كتاباته عن فكرة "موت الإله" الأخلاقي بوصفه ظاهرة رمزية هذه الفكرة

المنارة للاستشارات

ww

التي أصبحت هاجس الفكر الأوربي وبمصيره في هذا العالم .وعليه فإن الحديث عن المرئي في عصر ما بعد الحداثة هو بمثابات عودة إلى سؤال المعنى الأفلاطوني لمفهوم العالم الحسي .

واضح جدا أن التفكير فلسفيا في الأوبئة أصبح أمر ضروري بحيث أن التفكير بيولوجيا في إعادة رسم الخارطة الجينية للكائن الحي؛ دفعت العلماء إلى التفكير فلسفيا في إعادة رسم جديد لمفهوم العالم المحسوس؛ من خلال طرح جديد لمفهوم "المرئي واللامرئي" إذن أصبح من الضروري طرح مسألة الأوبئة طرحا فلسفيا يتناسب مع واقع الإنسان المعاصر حيث لم يعد مفهوم اللامرئي مفهوما عقليا خالصا أو خياليا خالصا بل أصبح طرحا واقعيا طبيعيا تدفعنا إلى إعادة قراءة سؤال المكان و الزمان والحركة و المادة قراءة جديدة من جميع الجوانب.

لقد كان "أوغست كونت " 1798-1857م (بدوي د.-ع.، 1984، صفحة 142) سباقا لبحث مسألة علاقة العلاقة بين الفلسفة واللامرئي لكنه تنكّر إلى الميتافيزيقا وهاجمها هجوما عنيفا؛ وهو بهذا الهجوم النقدي حاول أن يدفع بعجلة التقدم العلمي إلى الأمام معتقدا أن سبب تخلف البشرية هو الميتافيزيقا من خلال الأوهام الثلاث التي ذكرها في أبحاثه الفلسفية .

غير أن ظهور الأوبئة فتح الباب على أفكار جديدة؛ تعيد ترتيب العلاقة مع المحسوس بحيث حاولت إعادة فهم عالم الجس من خلال علاقة تكنولوجية مع اللامرئي واعتبار العالم اللامرئي جزئا من كينونة الإنسان. وفي الوقت نفسه التفاعل مع اللامرئي بوصفه بنية مرتبطة بأجسادنا وله أثر على أنفسنا وأبعاد الإنسان العقلية والنفسية والاجتماعية. إذن لقد كان للوباء أثر كبير على حياة الإنسان وتفكيره .

الأوبئة من منظور الفيلسوف :

بناء على ما سبق ذكره فإن الأوبئة قد أثّرت على حياة الإنسان قديما و حديثا كما أننا قد تكلمنا سابقا عن الفرق بين مصطلح مرض ووباء بحيث أن مصطلح مرض له

المنارة للاستشارات
ww

دلالة علمية مرتبطة بصورة محضة بالمرئي في حين أن الوباء يأخذ صبغة المرئي و اللامرئي؛ إي له كذلك دلالة ميتافيزيقية بحيث له دلالة تأويلية كما جاء في الاصطلاح اليوناني épidémique (حنفي، 2000، صفحة 133) épiكما وردت في قاموس المصطلحات الفلسفية وهذا المصطلح يختلف في الدلالة و الاستعمال من الحيوان إلى الإنسان بحيث أن الوباء الحيواني نستخدم مصطلح "zoonosis" أو المرض الحيواني أو كذلك نستخدم مصطلح الوباء الحيواني épizootique كما أن هذا المصطلح له دلالة فلسفية وسوسيولوجية وبالأخص دلالة أنثروبولوجية عميقة. كما أن تفرّد الإنسان باعتباره مركز المعرفة وهدفها العلمي والفلسفي وحتى الأنثروبولوجي جعل اهتمام الفلاسفة والعلماء بالعلم ودراسة الطبيعة خدمة للإنسان؛ فإذا كان الجماد له غاية هي خدمة النبات؛ فإن النبات له غاية هي خدمة الحيوان؛ وغاية الجماد والحيوان والنبات هي خدمة "الإنسان" الذي هو غاية الغايات. واضح جدا أن هذه الغائية التي يتمتع بها الإنسان و التي وجد من أجلها لها بعد أن؛ بعد طبيعي محسوس ومرئي وبعد ميتافيزيقي لامرئي. وبالتالي فإن التركيز على الوباء من النواحي الإنسانية وعدم الاهتمام به من النواحي الحيوانية تثبت أن دراسة الإنسان هي الغاية. لأن مصطلح Epiphytie كان يطلق على الوباء النباتي أو المرض النباتي. وإذا كان الفيروس النباتي مرضيا فذلك في علاقته بمرض الإنسان. فالدلالة الوبائية في عالم النبات و الحيوان ارتبطت بمصطلح فيروس Verus لذي له معنى لغوي هندو-أوربي أما عند الإغريق القدامى يعني Ioc أي "السم" (الأعلام، المنجد في اللغة و الأعلام، 1982، صفحة 412)؛ على هذا الأساس من الفهم إرتبط الفكر البشري بالوباء سواء من حيث الجانب المرئي أو اللامرئي؛ فالفيروسات الحيوية pathogène المسببة للوباء عند الإنسان التي كانت محل بحث قديما مع " "فيرجيلVirgile" الذي مات 19 ق.م في بحوثه حول نبتة التبغ تنتقل عدواها إلى الإنسان فتشكل وباءا. ومع نهاية القرن التاسع عشر 19 أصبح الوباء ظاهرة يدرسها الإنسان على أنها مرض فلم يعد هذا الإنسان جسما يعتبر نفسه مساحة أخلاقية يتحكّم في الفكر الفلسفي و الاجتماعي انطلاقا من فلسفة الجسد أو من

المنارة للاستشارات
ww

الصحّة الجسدية. بل قد تحوّل إلى دائرة من إمكانات المرض أو دائرة من التغيرات المرضية المفاجئة التي تسمى في الاصطلاح العلمي "بالطفرة" (الأعلام، المنجد في اللغة و الأعلام، 1982، صفحة 412) وعليه فإن هذه الطفرة المرضية لم تترك الإنسان المعاصر كائنا أخلاقيا بل تحول إلى بشكل سريع ومفاجئ إلى ذلك الكائن الحي القابل للمرض لا يرى منه إلاّ طبقته الخارجية فقط فحدود وتخوم الجسد قد تغيّرت بعيدا عن البيوطيقا سواء نحو الداخل في اتجاه الخلية أو نحو الخارج في اتجاه الأجسام الحية الأخرى. فقد أصبح الاهتمام بالوباء في ثقافة الإنسان وفي تفكيره وفلسفته المعيشية أكثر مما كان عليه الوباء منفصلا عنه ؛باعتباره كائنا مجهريا لامرئي. ولذلك كانت الحكمة الإغريقية واليونانية عند " الرواقيين" تكمن في قدرت الفرد على التفريق بين الأشياء ما يمكن تغيره وما يقع خارج قدرتك" (الفلسفة، 1984، صفحة 354) وعليه فقد كان الإنسان على وعي كبير من وجود الأوبئة وقد حاول التعايش معها رغم ضعف وسائل البحث العلمي المخبري فقد كان الإنسان يفصل ذاته عن العالم فصلا واعيا عارفا بخطورة الأوبئة والفيروسات وحتى في العصر الحديث كان الإنسان يعبّر عن المعيش اليومي تعبيرا فكريا فلسفيا انطلاقا من مقولة هيغل" (واتس ش.، 2019، صفحة 53) كل ما هو واقع فهو منطقي" أو من " أن الوعي هو دائما وعي بشيء ما " واضح جدا أن وعي الإنسان بالأوبئة ربط الفلسفة بالعلم ربطا يجعل الإنسان مركزا معرفيا أساسيا. كما أن الإنسان في عصر الحداثة والتقدم العلمي الذي صاحبه تقدما فكريا ؛خرج فيه العقل كما قال ايمانويل كانط "خرج العقل من حالة القصور إلى حالة الأنوار"(todorov, 2006, p. 144) ا فقد اتضح أن الأوبئة قد ارتبطت بقدرة العقل على إدراك العلاقة بين الأنظمة الاستعمارية وتفشي الأوبئة في المناطق الجديدة من العالم "وكيف استطاعت الدول الإمبريالية الاستعمارية اختراق المستعمرات الإفريقية والجنوب شرق أسيا بحجة مقاومة الأمراض الوبائية" (واتس ش.، 2019، صفحة 125) كما ‘اعتبر نشأة المؤسسات الطبية التي أسسها الغرب تندرج ضمن السياق نفسه ؛تهدف إلى ترسيخ ثقافة التخلف العلمي وهيمنة القوة

المنارة للاستشارات
ww

.ولقد أرجع "شلدون واتس" انتشار الوباء إلى تلك المعاملات التجارية وحركة التواصل بين العمال والمهاجرين والجنود والرعاة والعاهرات ناقلين الأمراض المحلية إلى أماكن أخرى من العالم "وخير دليل على ذلك نقل بعض التجار وباء من ميناء في البحر الأسود كان موبوءا سنة 1348 إلى إيطاليا ومنه إلى إنجلترا. وما يؤكد عنده هذا هو استمرار ظهور الأوبئة قرابة أربعة قرون. وفي هذا المقام نجد الفيلسوف الألماني "هيغل" الذي توفي سنة 1886م لم يسلم هو كذلك من وباء الكوليرا وهو في أوج عطائه الفكري ثم كذلك توفي العالم الفرنسي "جون فرنسوا شامبليون" Jean-François Champollion الذي كان كثير الجولات خاصة في مصر حيث أنه أصيب بعدوى الكوليرا التي أدت إلى تدهور حالته الصحية بعد عودته من مصر إلى باريس فتوفي سنة 1832 وعلى هذا الأساس فإن القلق الذي كان يعيشه هيغل في المجتمع الألماني نتيجة تفشي وباء الكوليرا هو قلق وجودي فلسفي ذلك أن المعيش الفلسفي le vécu philosophique كان يستدعي ذلك والقلق في عرف الفلاسفة ظاهرة صحّية (الدهشة و الحيرة و القلق) وعندما تتأسس هذه الثلاثية على النقد والتأمل؛ نفهم العلاقة بين الفلسفة وقلق الأوبئة عند الفلاسفة. والقلق نفسه عاشه ثلة من الفلاسفة أمثال " شوبنهاور و"فولتير" الذي نجا من وباء ضرب فرنسا .وقد كان سقراط قبل الميلاد قد إعتبر الوباء الذي ضرب أثينا وما خلّفه من مظاهر "الموت" تبعث على الدراسة والتأمل ومحاولة تفسير الوجود "المعجزة الإغريقية" والتي تعني ميلاد الفلسفة . وهو ميلاد التأمل والنقد. يفتح في العصر الحديث المجال للعلم كي يراجع قوانينه فالأوبئة وما تخلفه من أضرار على المستوى الجسدي والروحي والمادي والاقتصادي تدفع بالضرورة إلى إعادة النظر في القوانين العلمية على منهج غاستون باشلار" أن تاريخ العلم هو تاريخ أخطائه " (باشلار، 1986، صفحة 166). واضح جدا أن النظرة النيتشاوية Friedrich nietzsche1844-1900 لظاهرة الوباء قد فتحت أمام العلم وخاصة علم النفس المجال واسعا للبحث بحيث يقول "إن أي عالم نفساني لا يعرف سؤال عن العلاقة بين الصحة والفلسفة وفي حالة ما إذا صار هو نفسه مريضا؛ فإنه

المنارة للاستشارات
ww

سوف يجلب معه كل فضوله العلمي في صلب مرضه"(nietzsche, 1887, p. 107) ولذلك فإن نيتشه يعتبر الفلسفة علاج للأوبئة و الأمراض ووسيلة العلاج عنده هي المطرقة في قوله " أنا لست إنسانا أنا عبوة ديناميت أتفلسف بضربات المطرقة" (نيتشه، 2011، صفحة 68) يثبت بهذا نيتشه أن هنالك علاقة كبيرة بين الجسد والصحة والأوبئة والفلسفة. إن الأوبئة في فلسفة نيتشه لها طابع خاص بحيث أن سؤاله حول علاقة الأوبئة بالفلسفة ليست هو نفس سؤاله حول علاقة الفلسفة بالأوبئة بحيث أنه لا يجعل الأوبئة بعيدا عن حقل الفلسفة لأنه يعتبر من يبتعد عن الفلسفة مريض ومنه يجعل الفلسفة بمثابة المخبر الذي فيه نجد الأدوات الحقيقية واللازمة للبحث. وفيه تكمن الورشة الحقيقية لظهور الفلاسفة. إذن هناك ثنائية بين الأوبئة و الفلسفة عند نيتشه. فالفلسفة هي تاريخ الجسد المريض عند نيتشه بحيث أنه يرفض أن يكون الإنسان شخصا لأنه في هذه الحال لن يمتلك" إلاّ فلسفة شخصه die philosophie seiner Person لأنه الفلسفة الحقيقية عند نيتشه هي "تاريخ الجسد المريض" (سامي ف.، 2011، صفحة 102). وهو عندما يتكلم عن الأوبئة؛ فإنه في الوقت نفسه يربطها بالإرادة والقوة لأنه يميّز بين نوعين من المرض؛ هناك المرض كغاية والمرض كوسيلة. فالمرض كغاية لا يمكن أن يعالج لأنه لا يمتلك الوسيلة فهو في حال أخلاق الضعفاء الذين يجب استئصالهم من المجتمع. أما المرض كوسيلة فإنه يضاعف إرادة القوة و السيطرة وليس هشاشة الفلسفة في دراسة و مواجهة الوباء. لأن قلق الفلاسفة عند ظهور الوباء؛ هو قلق فلسفي يدفعهم إلى التساؤل أما الصمت عند الفيلسوف هو حالة قطيعة إبيستيمولوجية معرفية بحيث عبّر عنها نيتشه بقوله "إن المرض يجرّد الروح من كبريائها ويحولها إلى كائن ينتظر وكل ما دافع عنه الفلاسفة هو مجرد وعود أخلاقية لأجسادهم المريضة مثل الصمت واللطف والصبر والدواء والراحة... ففي كل هذه المرات يبدو المرض بمثابة ذلك الشيء الذي يلهم الفلسفة دون أن تدري وتحت كل فكرة يوجد سبب فسيولوجي لا يتكلم فإن الفلسفة إلى حد الآن لم تكن دوما غير تفسير للجسد وسوء فهم

المنارة للاستشارات
ww

للجسد" (سامي ف.، 2011، صفحة 106). نفهم من هذا أن الفلسفة وعبر العصور لم تبتعد عن حقل العلم وعن حقل الأوبئة بصورة خاصة إذ أن الفلسفة التطبيقية كانت حاضرة كمعيش أنطولوجي؛ واجتماعي ونفسي لم ينقطع الفلاسفة عن محاولة فهم قضايا مجتمعاتهم ؛جنبا إلى جنب والعلماء إذ أن كل تجريب علمي إجرائي يسبقه تنظير عقلي؛ وأن كل تجربي علمي يتبعه تأمل نقدي بناء. فإذا كانت الفلسفة تصاحب العلم بحيث أن كل كشوف علمية ينجرّ عنها أسئلة فلسفية؛ والسؤال أهم من الإجابات التي تصل إليها. والحاصل أن العالم قد شهد العدد من الأوبئة خاصة في القرون الوسطى؛ بحيث ضرب وباء الطاعون أوربا ومصر والشرق الأدنى؛ بحث قضى على الملايين من البشر من سنة 1348إلى غاية 1657 كما أنه سيطر على أوربا خاصة بشكل متقطع في القرن التاسع عشر. أما وباء الجدري فقد ضرب القارة الأمريكية خلال الفترة ما بين 1518-1720 والعديد من الأوبئة الأخرى منها الملاريا والكوليرا والأنفلونزا الإسبانية وغيرها من الأوبئة.

فكيف تعامل الفلاسفة و المفكرين عم جائحة كورونا في عصرنا ؟

الفلسفة و كورونا :

إن التحول الكبير للأمراض وعلى رأسها كورنا الذي تحول من مرض إلى وباء وجائحة؛ قد أثار خوفا وهلعا في كل الأوساط الاجتماعية. باعتباره وباء غير مرئي؛ وبالتالي أحدث هذا الوباء عوائق اجتماعية واقتصادية وتربوية وحتى قيمية فعلى المستوى الاجتماعي عرقل العلاقات الاجتماعية بحيث قضى على التجمعات البشرية وألغى العديد من المناسبات السياسية والرياضية والعلمية وحتى الدينية لما يحدثه من انتشار سريع لهذا الفيروس على المستوى الجسدي .فتحولت أجساد البشر إلى دوائر حيوانية تنقل العدوى دون ضوابط أخلاقية أو إنسانية. والأخطر من هذا أنه حصد العديد من الأرواح؛ فقد تحدث " ألبير كامو"1913-1960 في كتاباته عن الطاعون حيث يعتبر ألبر كامو من

المنارة للاستشارات
ww

الفلاسفة الذين كتبوا عن الجائحة والطاعون خاصة؛ بحيث أنه في مقال له " أسطورة سيزيف" يربط بين الوباء والتفلسف إذ أن سيزيف يصعد إلى قمة الجبل محكوما عليه بذلك فوق صخرة ثقيلة تهوي به من جديد إلى الأسفل. وهو ما يفسر مقولته "أن مهمتنا ليست فهم المغزى من الكوارث بل تخيّل سيزيف سعيدا " (حسن، 1979، صفحة 25) فمصير سيزيف بيده وهو مصير يخصّه .فالكوارث والأوبئة خاصية يبحثها الإنسان وهو يساوي في عصرنا التعامل مع الأوبئة وهذا من خلال تنشيط الوعي الصحي انطلاقا من إجراءات التباعد والحجر الصحي والوقاية بارتداء الكمامات ونشر الثقافة العدائية الصحّية. إن نظرة ألبر كامو للطاعون تشبه إلى حد كبير ما يقع في جائحة كورونا اليوم فقد كان الطاعون ينتشر في المدن "مدينة وهران الجزائرية" بشكل رهيب دفع بالسلطات في ذلك الوقت إلى اتخاذ تدابير وقائية؛ غير أن علم الاجتماع "السوسيومتري" لم يكن متطورا بالقدر الذي يقوم بإحصاء كل حالات الطاعون في ذلك العصر بينما في وباء كورونا فإنه قد أنكن الآن لعلماء الإحصاء تقديم أرقام دقيقة عن الحالات المصابة بجائحة كورونا. غير أن العائق ليس في تقديم الأرقام الدقيقة للإصابات بهذا الوباء؛ بل أن االميكروبيولوجا نفسها لم تستطيع أن تتعرّف علميا وبصورة دقيقة على هذا الفيروس. فإن "فوكو" قد أدخل الطاعون إلى مخبر "البيوسياسي" من خلال كتابه "المراقبة والمعاقبة"1975 (مقلد، 1990، صفحة 101) حيث أن الدولة اتخذت لمحاربة وباء الطاعون؛ وكذلك الحال عندنا في جائحة كورونا فإن المماثلة واحدة رغم الاختلاف في التقدم العلمي لمرحلة ما بعد الحداثة. إلاّ أن الصرامة في اتخاذ إجراءات وقائية ضد تفشي وباء كورونا أضحت أمرا ضروريا في ظل انعدام الدواء الحقيقي لهذا الفيروس القاتل. اتخاذ تدابير ما يسميه فوكو" بتدابير حروب المناعة" .

إن واقعنا اليوم أمام جائحة كورونا أو ما يسميه البعض كوفيد 19؛ يتطلب العديد من الإجراءات الوقائية. وتكون البداية من نشر الوعي الصحي من خلال وعي الأفراد داخل المجتمع بخطورة هذا الوباء. ثم الالتزام بالتدابير الوقائية منه أولها تطبيق قدر كاف من

المنارة للاستشارات
ww

التباعد بين الأفراد وثانيا العمل على إتّباع نظام تطهير يومي؛ بواسطة لمحاليل التطهير المدروسة مخبريا والموجهة الاستعمال الصيدلاني واستعمالها من طرف الأفراد. ثم من ثمة العمل على العمل كذلك على نشر الثقافة الصحية. فالنظام الغذائي المتوازن؛ والمدروس بصورة علمية؛ يفتح المجال لدور الفلسفة من أجل العمل على استحداث طرق جديدة لمواجهة هذا الوباء. والسبب في اختيار الفلسفة هو صعوبة مواجهة هذا الوباء مخبريا وتجريبيا ثم أن اتخاذ تدابير وقائية تتطلب منا الصبر والشك والتريث؛ وهذه الصفات الثلاث توجد في تخوم الفلسفة كما أن جائحة كورونا انتشرت في الشوارع والمجتمعات وعليه فإننا نعود بذلك أولا إلى الفلسفة و ثانيا إلى العلم. وهو ما قاله نيتشه " إن المشكلات الكبرى للإنسان لا توجد في مخابر العلم بل توجد في الشوارع" (مرحبا، 1981، صفحة 30) ويكفي الفلسفة شرفا في محاربة الأوبئة بصورة عامة و وباء كورونا بصورة خاصة؛ أن العديد من الفلاسفة في القديم والفلسفة المعاصرة وحتى ما بعد الحداثة؛ أن كانت المفاهيم الطبية والصحية من اهتماماتهم سواء قديما مع الفلاسفة الطبيعيون أو اليونان القدامى أو مع فلاسفة عصر الأنوار سواء مع كانط أو أوغست كونت أو فريدريك نيتشه من بعدهم ووصولا إلى "ميشيل فوكو". وعلى الرغم من الصرامة الفكرية التي تميز فلسفة نيتشه ومن بعده ميشيل فوكو إلاّ أننا نلاحظ في عمق فلسفتهما الطابع الطبّي والصحي فقد ربط نيتشه فلسفته بالجسد المريض عند تأويل المعاني "النيتشاوية " للمرض و العلاج وفي حديثه عن "المطرقة" وكذلك من خلال " كتابه هكذا تكلم زيرادتش" ." إن فلسفتي علاج حتى لمن يولد أعمى" (مصباح، 2014، صفحة 111) وما يهمنا هنا هو أن بدايات الفلسفة عند نيتشه هي ربط الفلسفة بالمرض والجسد وعليه فإن الوباء؛ والجسد والمعرفة الفيزيولوجية هذا الثلاثي المتساوق؛ له أهمية كبيرة في حياة الناس .

والحاصل أن علاقة الفلسفة بالأوبئة تكمن في كون الفلسفة؛ باعتبارها تعيد صياغة أسئلتنا وتغيّر نظرتنا للأشياء. إن الكثير من الإنجازات العلمية؛ و الأفكار الفلسفية الخالدة ظهرت في زمن الأوبئة. فالعجز عن إيجاد العلاج لفيروس كورونا اليوم أو وجود

المنارة للاستشارات
ww

"علاج بطيء" يذكرنا بالفلسفة إذ كانت الفلسفة توصف بهذا الوصف " على اعتبار الفلسفة هي طب الروح" عند اليونان القدماء. على هذا الأساس فإن الفلسفة تساهم وبقدر كبير في إعادة ترتيب العلاقات من خلال أخلقت المفاهيم انطلاقا من ربط الممارسات اليومية بالحياة الأخلاقية وبالجسد. إن عدم الانتباه إلى بعض السلوكيات التي يعتبرها البعض تافهة والجهل بالأمور هو كما قال نيتشه " سبب التعاسة والشقاء". فمع جائحة كورونا اليوم وعجز العلم عن إيجاد اللقاح الحقيقي والفعال أضحت الفلسفة أمر ضروري؛ ولذلك قيل "إن الحكمة الفلسفية لا تبلى أبدا". فالفعل الفلسفي يظهر تأثيره؛ من خلال طرح مشكلة الأوبئة داخل تاريخها الأساسي. تاريخ الأوبئة وعلاقتها بالحداثة من خلال تجارة الأجسام المستعبدة في القرون الوسطى وبداية القرن السابع عشر كالطاعون والكوليرا والحمى الصفراء بحيث أننا نجد أثر فلسفة "ميشيل فوكو" عندما ربط بين المعرفة والسلطة. إذ أن العلاقة بين الأوبئة والسلطة؛ فالصلة التاريخية بين الحداثة والأوبئة هي صلة جوهرية فالكتابات التي كانت تظهر على أنها معارف تبحث عن "الحقيقة" في العلوم في الأساس كتابات قيمية ألأخلاقية قانونية..

واضح أن جائحة كورونا قد زعزعت الفضول العلمي نحو التفكير الفلسفي العميق ليس فقط بحثا عن اللقاح؛ بل التفكير في استحداث أساليب وقائية من هذا الوباء. كما يظهر أثر الفلسفة في كونها تصنع الشعور بالوعي؛ بأن جائحة كورونا كتهديد وبائي ليس تهمة عنصرية يمكن إلصاقها بالعدو المنفصل عنا سواء بشكل هوياتي أو بشكل جغرافي. بل الكل سواء في مواجهة هذا الخطر وهذه الجائحة. إن العدوى بجائحة كورونا التي لا تعرف التفريق بين الهويات أو الثقافات أو الأديان.

وعليه فإن الفلسفة تدعونا إلى الاهتمام أكثر بالسؤال حول الجسد فحين نفسر لا يعني أننا نفهم بل فقط أننا نستجيب لنداء ما لا نراه في العالم و في أجسادنا. إن نداءات الجسدنة somatisation أي أن فهم ما يعيشه الجسد عند تعرضه للوباء حسيا ثم ما

المنارة للاستشارات
ww

ورائيا. فيبدو أن الجسد بمثابة مجموعة لا متناهية من الأمكنة تجمعت دون سبب واضح في موضع واحد لتشكل "شخصا." وعليه فإن خطورة هذا الوباء تعتبر شروعا أخرس في هدم المكان ومن ثم تعطيل فكرة "الشخص" من الداخل بحيث يعود الشخص ليس إلى الجماعة الهوياتية بل إلى محيط المناعة الحيوية التي تخترقه كبنية معقدة ومظلمة صعبت التحليل.

وفي ختام بحثنا هذا فإننا نريد من هذا العمل البحث عن الحلول والإمكانات المتاحة فكريا وعمليا؛ لمواجهة وباء كورونا المستجد ويمكن أن نقسم هذه الحلول إلى قسمين :

1- حلول وقائية جسدية وتتمثل في الإلزام بشروط السلامة الصحية مثل تحقيق قدر كبير من التباعد الجسدي. والتقيد بالشروط البيولوجية للوقاية كوضع الكمامات والنظافة الجسدية؛ وكذلك الالتزام بالنظام الغذائي المتوازن الذي من شأنه أن يقوي مناعة الجسد.

2-حلول وقائية نفسية: وتتمثل في الشروط النفسية للتعامل مع الوباء وقد تكون بتعزيز القدرات النفسية التي تساعد الفرد على التعامل مع الوباء وذلك باعتبار الوباء ظاهرة يمكن فهمها و بالتالي التعايش معها وفق الشروط العلمية. فنشكل طاقة نفسية تساعدنا على العمل بقاعدة أن الوعي بالوباء يساعد على التحكم فيه وبالتالي توجيهيه خارج الجسد. ولذلك فإن علماء الطاقة الروحية كان لهم موقفا روحيا من الوباء وذلك بتنظيف الهالة وتطهير الجسد؛ وجعله مستعدا للمقاومة. وعليه قد أكد علماء الطاقة بأن الشفاء الذاتي ليس خرافة ميتافيزيقية بل أن قدرات عقل الإنسان وجسمه ومنطق قلبه الذي به تتجدد الطاقة الروحية. وفي الصورة أي الشكل رقم 1 يمكن التعرّف على تأثير الهالة على الحالة الفيزيولوجية والنفسية للإنسان وذلك من خلال عملية التطهير الروحي الذي بموجبه؛ يكمن تجديد الطاقة المقاومة لوباء ولوباء كورونا المستجد .أو على الأقل قد يكون التأثير الطاقوي النفسي مساعدا على مقاومة كورونا والأوبئة. فقد يعتقد

المنارة للاستشارات
ww

الكثير من المختصين بمجال الطاقة الروحية إن الصورة واضحة أمامهم عند رؤيتهم للهالة وألوانها والمجالات المختلفة أو المتوازنة فيها فقد تكون الطبقات الأولى سليمة ولكن توجد طبقات عميقة ملوثة وهي التي تحتاج لأشخاص متمرنين في مجال الطاقة الروحية. التي بموجبها يمكن تطهير الهالة ودفع المريض إلى إحداث شكل كبير من المقاومة للوباء. فعندما تتفتح الشاكرات يحدث التطهير لأن هذه الشاكرات ليست مادية بل هي معنوية روحية لكنها تتفاعل مع الوعي والجسم وتأثر فيه إيجابيا و سلبيا بحيث أنها عندما تتفتح وتتطهر تأثر على الجسم وبالضبط تأثر على الغدد فتتجدد الطاقة ويحدث الصفاء والتطهير. ويصبح الجسد أكثر قدرة على مقاومة الوباء. كما هو موضح في الشكل رقم (1) .فكل لون يمثل محطة من تفتح الشاكرات من الأسفل باللون الأحمر ثم تتدرج الألوان إلى الأصفر ثم إلى الأخضر في أعلى الصدر إلى أن يصل إلى الضوء النوراني الأبيض في أعلى الرأس. فهذا الجسد البيوبلازماتي أو الأثري والذي يتكون من موجات وذبذبات من الطاقة تحيط بالجسم الفيزيائي وهو يتكون من جزأين الهالة الداخلية وهي تحيط بالجسم وتبعد عنه أكثر من سنتيمترات والهالة الخارجية التي تحيط بالنفس والعقل وهي أكثر تأثيرا على الإنسان.

الشكل رقم (1)

والحاصل من خلال هذا النموذج الطاقوي الروحي لتفتح الشاكرات وحدوث العلاج والتطهير حسب علماء الطاقة .فكل إنسان حسبهم تحيط بجسمه هالة على شكل بويضي

المنارة للاستشارات
ww

وتختلف مساحتها باختلاف الإنسان. ومن هذا يكون التأثير على الجسد بحيث يستطيع إحداث تغيرات إيجابية وعلاج للوباء. فكما يتبين في الشكل رقم 1 فإن اللون الأحمر من الأسفل إلى أعلى الجسد؛ يمثل شاكرا الفرج بينما اللون الأصفر يمثل شاكرا السراج بينما اللون الأخضر يمثل شاكرا القلب أما اللون الأزرق في العنق يمثل شاكرا الحنجرة؛ في حين أن اللون الوردي على العين يمثل شاكرا العين ؛أما اللون الأبيض في أعلى الرأس يمثل شاكرا التاج . (الأزري، 2004، صفحة 105)

نفهم من هذا أن العلاج بالمغنطيسية الذاتية أن هالة الإنسان هي عبارة عن إشعاعات ضوئية يوّلدها الجسد وهي تغلّفه من شتى الجهات ويستطيع أن يراها ذوو الجلاء البصري؛ وهي ذات شكل بيضوي؛ كما أنها تملك ألوان متداخلة ومتضايفة يمكن تشبيهها بسيكولوجية تدرج الألوان. بحيث تمثل الهالة ذاكرة نفسية تدون عليها رغبات الإنسان وميوله؛ وهي في الوقت نفسه غير منفصلة عن جسده وعواطفه وأفكاره وكذلك هي مرتبطة بالمستوى "الترنسندنتالي"(المتعالي) للأخلاق التي يتحلى بها الفرد من الناحية الروحية والعملية .كما تنطبع عليه صورته الصحية لأنها تتأثر بأمراض الجسد و آلامه من جهة الألوان الصادرة عنها وشكلها وما تتعرض له من اضطرابات.

واضح جدا أن تطهير الهالة من كدرات العالم الحسي ومن الأوبئة له أثر كبير على جعل الجسد مستعد لمقاومة الأوبئة. إن الهالة تقدم لخلايا الجسد التنبيهات الأساسية لمقاومة فيروس كورونا. وقد أكّدت البحوث في مجال البيولوجيا أن خلايا الجسم البشري تملك ذاكرة مقاومة للوباء والفيروسات. وعليه فإن الهالة المضيئة تلف جسد الإنسان من قدميه إلى أعلى رأسه؛ ومند أن يكون جنينا تبدأ تلك الطاقة الكهربائية بالسريان في جسده وهي تقدر بحوالي جزء من المليون من الفلوت. فالهالة تمثل المحيط الخارجي لهذا الجسد الأثري؛ غير أنها تمثل رتبة في الاهتزاز أعلى منه كما أنها نافدة هذا الجسد الذي يمر من خلال علاقاته مع العالم الخارجي. فكما نلاحظ في الشكل السابق رقم "1" فإن

المنارة للاستشارات
ww

مراكز الطاقة السبعة المبيّنة بالألوان تمكن الأشخاص أصحاب الطاقة الروحية العالية من رؤية هذه المراكز الحيوية كما يتعلمون كيف يتحسسون طاقتهم الخاصة. وهذه المراكز أو الشاكرات (الأزري د.، 2004، صفحة 66) موجودة على طول العمود الفقري تقوم بدور يشبه تماما الدور البيولوجي للخلايا فهي مستقبلات طاقوية موزعة للطاقة بين الجسد العضوي والأجساد الرقيقة المحيطة به. فكلما ازداد نشاط هذه المراكز الطاقوية تضاعفت الطاقة الجسدية والروحية للإنسان وتمكنت من قهر الفيروسات والأوبئة.

الخاتمة :

وأخيرا كتخريج لهذه الإشكالية يمكنا أن نستنتج أن الأوبئة ترتبط ارتباطا كبير بالفلسفة وبالفكر} ذلك أن الوباء "كورونا 'نموذجا" كما انه يخترق الجسد المادي الفيزيائي فإنه يترك أثره على الحياة الفكرية والنفسية للإنسان بحيث أنه يكشف عن وجود رداء مضيء بدوره يخترق الجسد الفيزيائي ويدور حوله فتطهير الهالة بالطاقة الموجودة داخلها يبين تأثيره على سيكولوجية الإنسان وفيزيولوجيته. فالاستعدادات الفكرية والسيكولوجية التي يراها ذوو الجلاء البصري ليست شيئا خياليا إذ أمكن تصويرها وتبيين أنها تستطيع أن تكون فاعلة في الجسد بما تشعّ عليه من ألوان مضيئة تهيئ الفكر لاختيار العلاج المادي المناسب للوباء من خلال كوجيتو صحي غدائي وكوجيتو وقائي من الوباء. كما أن فلسفة الأوبئة تكشف عن وعي الإنسان واستعداده لمواجهة الأزمات فليس المهم تفسير الوباء فحسب بل المهم العمل على إيجاد وإحداث الآليات الكفيلة بعلاجه من الجهتين العلاج البيولوجي المادي والعلاج الفكري من خلال تفعيل دور مراكز الطاقة الحيوية والتي تؤكد البحوث العلمية على أنها وسيلة ناجحة وأسلوب فعال لاكتشاف طاقة الإنسان واستثمار وعيه فيما يواجه به الأزمات والأوبئة. كما يمكن أن نستنتج أن وباء كورونا المستجد قد أحدث تغييرا كبيرا في حياة الإنسان المعاصر سواء على مستوى وعي الإنسان أو على مستوى المعيش اليومي؛ إذ أن التفكير والانتباه الذي يعتمد على درجة الوعي شكّل حضوره بصورة قوية فأصبح العلم بالأوبئة مرافقا للمعرفة بكيفيات استخدام هذا العلم في علاج وباء كورونا ومن قبله الوقاية منه .

المنارة للاستشارات
ww

قائمة المراجع :

1. *fridrich nietzsche* .(1887) .*frohliche wissenschaft-la gaya sciienza . chemltz: vorrede zur zweiten*.
2. *tzvetan todorov* .(2006) .*l.esprit des lumieres .paris: robert laffont*.
3. ألبير كامو/ترجمة أنيس زكي حسن. (1979). أسطورة سيزيف. بيروت: دار مكتبة الحياة.
4. المنجد في اللغة و الأعلام. (1982). المنجد في اللغة و الأعلام. بيروت: دار المشرق للطبتعة .
5. المنجد في اللغة و الأعلام. (1982). المنجد في اللغة و الأعلام. بيروت: دار المشرق.
6. جيرار جينيت /ترجمة د- ممصطفى بيومي عبد السلام. (2017). البيوطيقا البنيوية. مصر : لهيئة الوطنية للإعلام.
7. د.عبد الرحمان بدوي. (1984). موسوعة الفلسفة. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات و النشر.
8. د.عبد الرحمان مرحبا. (1981). من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية. بيروت: منشورات عويدات.
9. د-عبد الرحمان بدوي. (1984). موسوعة الفلسفة. بيروت : المؤسسة العربية للدراسات و النشر.
10. شلدون واتس. (2019). الأوبئة و التاريخ. بيروت: دار المشرق العربي .
11. شيلدون واتس. (2019). الأوبئة و التاريخ. بيروت: دار المشرق العربي.
12. صبحي حموي. (2001). المنجد في المصطلحات اللغوية المعاصرة. بيروت: دار الشروق.
13. عبد المنعم حنفي. (2000). المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفية . القاهرة: مكتبة مدبولي.
14. غاستون باشلار. (1986). تكوين العقل العلمي ترجمة د-خليل أحمد خليل. مصر: دار المعارف القاهرة.
15. فريدريك نيتشه. (2011). أنا عبوة ناسفة/ترجمة د.أحمد عزيز سامي . لبنان: دا التنويرللنشر و التوزيع.
16. فريدريك نيتشه/ ترجمة أحمد عزيز سامي. (2011). أنا عبوة ناسفة/ترجمة أحمد عزيز سامي. لبنان: دار التنوير للتوزيع و النشر.
17. فريدريك نيتشه/ترجمة أحمد عزيز سامي. (2011). أنا عبوة ناسفة /ترجمة أحمد عزيز سامي . لبنان: دار التنوير للتوزيع و النشر.
18. فريدريك نيتشه/ترجمة علي مصباح. (2014). هكذا تكلم زرادشت. بيروت: منشورات الجمل.
19. موسوعة الفلسفة. (1984). موسوعة الفلسفة. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات و النشر.
20. ميشيل فوكو مقلد. (1990). المراقبة و المغاقبة. بيروت: مركز الإنتماء القومي.

21. *nietzsche, f. (1887). frohliche wissenschaft-la gaya sciienza . chemltz: vorrede zur zweiten .*
22. *todorov, t. (2006). l.esprit des lumieres. paris: robert laffont.*
23. الأعلام ,ا .ف .*(1982)* .المنجد في اللغة و الأعلام .بيروت :دار المشرق للطبتعة .
24. الأعلام ,ا .ف .*(1982)* .المنجد في اللغة و الأعلام .بيروت :دار المشرق.

المنارة للاستشارات
ww

25. السلام, ج .ج-.م .(2017). البيوطيقا البنيوية .مصر :لهيئة الوطنية للإعلام.
26. الفلسفة, م .(1984). .موسوعة الفلسفة .بيروت :المؤسسة العربية للدراسات و النشر.
27. باشلار, غ .(1986). .تكوين العقل العلمي ترجمة د- خليل أحمد خليل .مصر :دار المعارف القاهرة.
28. بدوي, د .ا .(1984). .موسوعة الفلسفة .بيروت :المؤسسة العربية للدراسات و النشر.
29. بدوي, د-.ع .ا .(1984). .موسوعة الفلسفة .بيروت :المؤسسة العربية للدراسات و النشر.
30. حسن, أ .ك .(1979). .أسطورة سيزيف .بيروت :دار مكتبة الحياة.
31. حموي, ص .(2001). .المنجد في المصطلحات اللغوية المعاصرة .بيروت :دار الشروق.
32. حنفي, ع .ا .(2000). .المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفية .القاهرة :مكتبة مدبولي.
33. سامي, ف .ن .(2011). .أنا عبوة ناسفة/ترجمة أحمد عزيز سامي .لبنان :دار التنوير للتوزيع و النشر.
34. سامي, ف .ن .(2011). .أنا عبوة ناسفة/ترجمة أحمد عزيز سامي .لبنان :دار التنوير للتوزيع و النشر.
35. مرحبا, د .ا .(1981). .من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية .بيروت :منشورات عويدات.
36. مصباح, ف .ن .(2014). .هكذا تكلم زرادشت .بيروت :منشورات الجمل.
37. مقلد, م .ف .(1990). .المراقبة و المغاقبة .بيروت :مركز الإنتماء القومي.
38. نيتشه, ف .(2011). .أنا عبوة ناسفة/ترجمة د.أحمد عزيز سامي .لبنان :دا التنويرللنشر و التوزيع.
39. واتس, ش .(2019). .الأوبئة و التاريخ .بيروت :دار المشرق العربي .
40. واتس, ش .(2019). .الأوبئة و التاريخ .بيروت :دار المشرق العربي.

41. *nietzsche, f. (1887). frohliche wissenschaft-la gaya sciienza . chemltz: vorrede zur zweiten .*
42. *todorov, t. (2006). l.esprit des lumieres. paris: robert laffont.*

43. الأعلام, ا .ف .(1982). .المنجد في اللغة و الأعلام .بيروت :دار المشرق للطبتعة .
44. الأعلام, ا .ف .(1982). .المنجد في اللغة و الأعلام .بيروت :دار المشرق.
45. السلام, ج .ج-.م .(2017). .البيوطيقا البنيوية .مصر :لهيئة الوطنية للإعلام.
46. الفلسفة, م .(1984). .موسوعة الفلسفة .بيروت :المؤسسة العربية للدراسات و النشر.
47. باشلار, غ .(1986). .تكوين العقل العلمي ترجمة د- خليل أحمد خليل .مصر :دار المعارف القاهرة.
48. بدوي, د .ا .(1984). .موسوعة الفلسفة .بيروت :المؤسسة العربية للدراسات و النشر.
49. بدوي, د-.ع .ا .(1984). .موسوعة الفلسفة .بيروت :المؤسسة العربية للدراسات و النشر.
50. حسن, أ .ك .(1979). .أسطورة سيزيف .بيروت :دار مكتبة الحياة.
51. حموي, ص .(2001). .المنجد في المصطلحات اللغوية المعاصرة .بيروت :دار الشروق.
52. حنفي, ع .ا .(2000). .المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفية .القاهرة :مكتبة مدبولي.
53. سامي, ف .ن .(2011). .أنا عبوة ناسفة/ترجمة أحمد عزيز سامي .لبنان :دار التنوير للتوزيع و النشر.

المنارة للاستشارات
ww

54. سامي ,ف .ن .(2011). .أنا عبوة ناسفة/ترجمة أحمد عزيز سامي .لبنان :دار التنوير للتوزيع و النشر.
55. مرحبا ,د .ا .(1981). .من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية .بيروت :منشورات عويدات.
56. مصباح ,ف .ن .(2014). .هكذا تكلم زرادشت .بيروت :منشورات الجمل.
57. مقلد ,م .ف .(1990). .المراقبة و المغاقبة .بيروت :مركز الإنتماء القومي.
58. نيتشه ,ف .(2011). .أنا عبوة ناسفة/ترجمة د.أحمد عزيز سامي .لبنان :دا التنويرللنشر و التوزيع.
59. واتس ,ش .(2019). .الأوبئة و التاريخ .بيروت :دار المشرق العربي .
60. واتس ,ش .(2019). .الأوبئة و التاريخ .بيروت :دار المشرق العربي.

المنارة للاستشارات
ww