الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي

كلية العلوم الاجتماعية والانسانية

قسم: العلوم الاجتماعية

مذكرة بعنوان:

المشروع الفلسفي النقدي عند ميشال فوكو

مذكرة مكملة لنيل شهادة ماستر أكاديمي في شعبة العلوم الاجتماعية

تخصص: فلسفة

إعداد الطالبتين:

ردينة البار

فاطمة الزهراء مصباحي

إشراف الأستاذ الدكتور:

عبد الحفيظ البار

لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الصفة
عبد الفتاح سعيدي		رئيسا
عبد الحفيظ البار	أستاذ محاضر أ	مشرفا ومقررا
سارة بالخيري		مناقشا

السنة الجامعية: 2023 / 2024

شكر وتقدير

"ربي أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علىَّ وعلى والدي"

الحمد والشكر لله رب العالمين الذي وفقنا لإنهاء هذا الطريق بكل كد وصبر ومثابرة

إلى معلم البشرية ومنبع العلم نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الذي أخرجنا من الظلمات

إلى النور

عرفانا منا على كل ما قدموه لنا نتقدم بالشكر لكل من:

الأستاذ الفاضل "عبد الحفيظ البار" المشرف على المذكرة الذي منحنا الكثير من

وقته ورحابة صدره وسمو خلقه وأسلوبه المميز في متابعة الرسالة له أكبر الأثر في المساعدة على إتمام هذا العمل.

ونسأل الله العلي القدير أن يجازيه خير الجزاء وأن يكتب صنيعه في ميزان حسناته كما لا يفوتنا أن نتقدم بجزيل الشكر إلى أساتذتنا أساتذة قسم الفلسفة ولكل معلم أفادنا بعلمه من أولى المراحل الدراسية حتى هذه اللحظة.

ولكل من ساعدنا من قريب أو بعيد.

إهداء

"وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين"

إلى مصدر الأمان الذي استمد منه قوتي إلى نور عيني وحظي الجيد وفوزي وفخري

والدي

إلى من أبصرت بها طريق حياتي واعتزازي بذاتي إلى القلب الحنون إلى من كانت دعواتها تحيطني

والدتي

إلى رفاق الخطوة الأولى والخطوة ما قبل الأخيرة، إلى من كانوا خلال السنين العجاف سحابًا ممطراً، أنا ممتنة

لإخوتي سندي وريحانات قلبي أخواتي

لأستاذي الفاضل "عبد الحفيظ البار" أستاذي في التخصص منذ السنوات الأولى أدامك الله ذخرا للفلسفة والعلم، إلى صديقتي عزيزة قلبي التي وقفت معي في أشد الصعاب

أهديكم جميعا هذا العمل ثمرة جهدي، والله ولي التوفيق.

ردينة

الإهداء

لله الشكر أن وفقني لهذه اللحظة فالحمد لله رب العالمين
إلى نفسي الطموحة جداً ها أنا اليوم أقف على عتبة تخرجي أكمل خطواتي برفق بعد أن قضيت وقت طويل أركض خوفاً من أن يفوتني شيء وأدركت أنه لا يفوتني شيء كتبه الله لي، فالحمد لله كان حلما لا أظن دنوه لكن فضل الله كان عظيماً، رجوت كريما قد وثقت بصنعه وما كان من يرجو الكريم يجيب اللهم اجعلها بداية الطريق أعظم وبارك في عملي وانفعني بما علمتني
أهدي هذا النجاح لنفسي أولاً ثم الى كل من سعى معي لإتمام هذه المسيرة والدي الحبيب "السعيد مصباحي"
إلى من لا ينفصل اسمه عن اسمي ذلك الرجل العظيم، رجل علمني الحياة بأجمل شكل وبذل كل ما بوسعه ولم يبخل، مأمني الوحيد وفرحتي الدائمة، شكراً لك على كل شيء.
والدتي الحبيبة التي جعل الله الجنة تحت أقدامها واحتضنني قلبها قبل يدها وسهلت لي الشدائد بدعاتها إلى القلب الحنون الدافئ والشمعة التي كانت لي في الليالي المظلمات سر قوتي ونجاحي ومصباح دربي الى وهج حياتي
إلى ضلعي الثابت وأمان أيامي، الى من شددت عضدي بهم فكانوا لي ينابيع أرتوي منها، الى خيرة أيامي وصفوتها الى قرة عيني، أخواني وأختي "عبد الرحمان، محمد عكاشة، عبد الله، رقية"

فاطمة الزهراء

ملخص البحث

ملخص البحث باللغة العربية:

بدأ ميشال فوكو "مشروعه النقدي" للمجتمع المعاصر باستخدام آليات ومنهج جديد والذي يرتكز على الحفر والتنقيب الأركيولوجي وجنيالوجيا التاريخ، ولعل غرضه من ذلك هو الوصول لاستنطاق أعماق القضايا، والإشكاليات التي باتت تنخر المجتمعات الغربية آنذاك، فقد أعاد ميشال فوكو النظر للفلسفة الغربية من خلال الاعتناء بالهامش، والأشياء المنبوذة، حيث أولى عناية بمجموعة من الإشكاليات التي كان يُنظر لها على أنها هامشية على غرار: الجنون، والجنسانية، السلطة، والرقابة والعقاب، والتي كانت مفروضة في سياسات الأنظمة القمعية في أوروبا.

وما سعت إليه هذه الدراسة هو تسليط الضوء على مشروعه النقدي والذي يندرج معرفيا ضمن المساعي الرّامية إلى تغيير الدراسات النقدية القديمة بأدوات منهجية الأركيو-جنيالوجية متجاوزا بذلك المناهج الفلسفية التقليدية ناقدا بذلك البُنى الثقافية الغربية في مجالاتها المختلفة، حيث سعى فوكو إلى العمل على تقويض الميتافيزيقا وتفكيك مقولاتها، إضافة إلى محاولة تحقيق مبدأ العلمية في الدراسات التاريخية والفلسفية.

من هنا يكون فوكو قد قدم رؤية مغايرة رفع فيه اللثام عما يجول في عصره، تجعلنا ندرك القضايا والموضوعات المثارة في فكره النقدي فنجدها واضحة ومتكاملة ومنسجمة.

Summary

Michel Foucault initiated his "critical project" for contemporary society using new mechanisms and methodologies rooted in archaeological excavation and the historiographical genealogy. His aim was to delve into the depths of issues and problematics plaguing Western societies at the time. Foucault reexamined Western philosophy by focusing on the margins and the marginalized, giving attention to a range of problematics previously considered marginal, such as madness, sexuality, power, surveillance, and punishment, which were imposed in the policies of oppressive systems in Europe.

This study sheds light on Foucault's critical project, which falls epistemologically within the efforts to change old critical studies with archaeological-genealogical methodologies, surpassing traditional philosophical approaches, critiquing Western cultural structures in various fields. Foucault sought to undermine metaphysics and dismantle its discourses, as well as attempting to achieve the principle of scientificity in historical and philosophical studies.

Thus, Foucault presented an alternative vision that unveiled the issues and topics circulating in his era, enabling us to comprehend the critical aspects of his thought clearly, comprehensively, and cohesively.

فهرس المحتويات

المحتوى	الصفحة
شكر وتقدير	–
الإهداء	–
ملخص البحث	–
فهرس المحتويات	–
مقدمة	02
الفصل الأول **أسس المشروع النقدي عند ميشال فوكو**	
تمهيد	11
المبحث الأول: الأساس النقدي الكانطي.	12
1-طبيعة المشروع النقدي عن إيمانويل كانط.	12
2-اهتمام فوكو بالنص الكانطي (ما التنوير؟).	16
3-كانطية فوكو (الأنطولوجية التاريخية).	19
المبحث الثاني: الأساس الجنيالوجي النيتشوي.	21
1-النقد النيتشوي.	21
2-موت الإله.	24
3-فلسفة فوكو كجنيالوجيا نيتشوية.	25
المبحث الثالث: القطيعة الابستمولوجية عند باشلار	31
1-الابستمولوجيا (الدلالة المفاهيمية).	32
2-ابستمولوجيا غاستون باشلار.	33
3-العائق الإبستمولوجي وتاريخ العلم.	35
الفصل الثاني **ماهية المشروع النقدي عند ميشال فوكو**	
تمهيد	41
المبحث الأول: في نظرية المعرفة.	43

1-الابستيمية.	43
2-الحقب المعرفية وخصائصها عند فوكو.	45
3-في العلوم الإنسانية وتشكل مفهوم جديد للإنسان.	52
المبحث الثاني: في تاريخ الأفكار.	56
1-مفهوم تاريخ الأفكار.	56
2-فلسفة التاريخ.	57
3-التاريخ من وجهة نظر نقدية عند فوكو.	58
المبحث الثالث: في المنهج (من الأركيولوجيا إلى الجنيالوجيا)	61
1-الدلالة المفاهمية للأركيولوجيا.	61
2-جنيالوجيا الهدم النيتشوي.	67
3-الأركيولوجيا برؤية نيتشوية.	72
الفصل الثالث **تطبيقات المشروع النقدي عند فوكو ومظاهرها**	
تمهيد	78
المبحث الأول: تجليات الأركيولوجيا في تحليل الخطابات المعرفية.	80
1-المعرفة بوصفها ممارسة خطابية.	82
2-إعادة صياغة بنية المعرفة.	84
3-من أركيولوجيا العتبات إلى إبستيمولوجيا المعرفة.	86
المبحث الثاني: التحليل الأركيولوجي لخطاب الجنون.	88
1-خطاب الجنون في العصر الوسيط.	90
2-في عصر النهضة.	91
3-في العصر الكلاسيكي.	94
4-في العصر الحديث.	97
المبحث الثالث: من أركيولوجيا المعرفة إلى جنيالوجيا السلطة.	100
1-مفهوم السلطة فوكو وتمظهراتها.	100
2-السلطة بوصفها خطاب قوة.	111

3-تحليل خطاب السلطة (جينيالوجيا السلطة).	112
الخاتمة.	117
قائمة المصادر والمراجع.	121

مقدمة

مقدمة

من العلامات المميزة والحاسمة في مسار الفلسفة بروز النقد كاستراتيجية لنوع من المواجهة المعرفية وكمنهج للتفكير، فانطلاقا من العصور الوسطى وصولا إلى الفترة الحديثة والمعاصرة كان النقد بمثابة روح الفلسفة مهما كان اتجاهها ومنطلقاتها، فالنقد هو جوهرها الحقيقي والوجه الآخر لديناميكية العقل الإنساني، فهو والفلسفة وجهان لعملة واحدة، تختلف الأسس النقدية الخاصة بكل فيلسوف باختلاف اتجاهه ومذهبه الفلسفي، وعلى هذا الأساس تعددت الاتجاهات النقدية عبر التاريخ الفلسفي وتباينت لدرجة التناقض.

بطبيعة الحال للفيلسوف الفرنسي لميشال فوكو (1926 –1984) نظرة خاصة به، حيث ظهر فكره ونمى في حقل ثقافي ساد فيه التيار الفلسفي الناقد للتاريخانية والنزعة الإنسانية وتأثر بكل هذا بشكل مباشر وتبنى هو الآخر فلسفة نقدية بمقاييس جديدة، كما أعتبر النقاد والمفكرون أمثال "أوبير"، "دريفوس" و"بول رابينوف" و"بيار بيلو"... فوكو فيلسوفا متمردا بكل المقاييس لأنه بكل جرأة اخترق جدارا سميكا من التزييف والهيمنة المؤسساتية لينتقل إلى عالم الحقيقة حيث كسّر الحواجز واقتحم مواضيع كانت في وقت قريب تعتبر من الطابوهات الممنوعة لا يسمح بالخوض فيها أو التحدث عنها، وأن الفلسفة بالنسبة إلى فوكو هي السفر في المجهول والتوغل في أقصى أعماق المجتمع الإنساني وتحديد اهتماماته وتمحيص ممارساته من أجل كشف خباياه وخفاياه وتوضيح حقائقه المستترة ومظاهره المختلفة.

ناقش فوكو عدة مسائل كالمعرفة والجنون والسلطة، وفي مشروعه النقدي هذا تبنى تفسيرات وتأويلات مختلفة، وتجسد مشروعه في طريقته الجديدة والمميزة في طرح الأفكار وكيفية نقدها بكل احترافية، حيث تجلت في إعادة اكتشاف أنظمته المعرفية ومراجعتها لأول مرة في تاريخ الفلسفة خارج الأطر الإيديولوجية التي تقنع المعرفة وتعمل على تزيفها. كما قام ميشال فوكو بتعرية الممارسات اللاإنسانية للمجتمع الأوروبي، وعمل على كشف وجهه الحقيقي من خلال المعاينة الواقعية والموضوعية لبعض الممارسات؛ ويعود اهتمام فوكو بهذه المواضيع بالدرجة الأولى إلى اقتناعه بضرورة كشف الأمور على حقيقتها بعيدا عن كل توجيه وسيطرة أو تزييف وتضليل.

مقدمة:

إن تميّز الفيلسوف المابعد حداثي ميشال فوكو في جميع طروحاته الجديدة التي قدمها وجادل بها كل الفلسفات السابقة والسائدة، جعلنا نجد أنفسنا شغوفين بالبحث في هذا التميّز ورأينا أن ننظر في مشروعه النقدي، لذا وسمنا موضوعنا بهذا العنوان: "المشروع النقدي الفلسفي عند ميشال فوكو".

حاول فوكو من خلال مشروعه النقدي الكشف عن عدة حقائق كانت مجهولة لقرون عديدة. وتميز فكره في طرح القضايا بفتح المجال أمام تساؤلات عديدة التي كانت كلها تصب في محاولة توضيح المشروع النقدي عنده، لذلك نضع الإشكالية المحورية التالية: ماهي معالم المشروع النقدي وكيف وظّفها؟ هذه الإشكالية تتفرع منها عدة إشكاليات ثانوية نحصرها فيما يلي:

- ماهي منطلقات المشروع النقدي في فلسفة ميشال فوكو؟
- كيف وظف فوكو المنهجين الأركيولوجي و الجينيالوجي في مشروعه النقدي؟

-أين تتجلى تطبيقات هذا المشروع؟

وكانت دوافع اختيارنا له تتنوع بين ذاتية وموضوعية والتي يمكن أن نجملها فيما يلي:

فالدوافع الذاتية وهي فضولنا المعرفي وحبنا للتنقيب في الفكر الغربي الذي يقدم نفسه دائما على أنه صانع المعرفة والخطابات الفلسفية باستمرار، وميلنا المستمر إلى النقد باعتباره روح الفلسفة، وإننا لنراها متجسدة فيما قدّمه ميشال فوكو.

أما الدوافع الموضوعية فتتمثل في مركزية ما قدّمه ميشال فوكو في الفلسفة المعاصرة، حيث صار الاهتمام بها منقطع النظير سواء تعلق الأمر بأهمية المنهج الحفري أو بتصوراته للتاريخ والمعرفة والسلطة، خاصة أن مشروعه النقدي حضي بالبحث الأكاديمي في الفكر العربي المعاصر، لذا فإننا نريد بهذا العمل تقديم قراءة بسيطة نوضح بها معالم مشروع فوكو النقدي ونثري بها مكتبة الجامعة ونجعلها في متناول كل طالب في الفلسفة على مستوى جامعتنا.

جاءت المناهج المستخدمة في دراسة هذا الموضوع وتنوعت بين مناهج سائدة وأخرى متنحية، فأولها هو المنهج التحليلي حيث توجهنا للنصوص بالقراءة والتحليل لفهم منطلقات

فلسفة ميشال فوكو وأفكاره القيمة، كما اعتمدنا على المنهج التاريخي في دراستنا للتتبع الجنون والمعرفة تاريخيا، بالإضافة إلى المنهج المقارن حينما كانت المقارنة متاحة في بعض محطات البحث.

وكمحاولة للإجابة عن الإشكالية المطروحة آنفا ومن أجل الإحاطة بالموضوع أكثر والغوص في حقائقه وتحديد معالمه، وضعنا خطة قائمة على ثلاثة فصول كل فصل يشتمل على ثلاثة مباحث، حيث بدأنا بمقدمة البحث، كعرض حول ما تطرقنا إليه من خلالها من أهمية الموضوع ودواعي اختياره وإشكاليته، والمناهج المتبعة، والخطة وأهم المراجع الصعوبات التي واجهتنا في إعداده.

أما الفصل الأول فكان بعنوان أسس المشروع النقدي عند ميشال فوكو، توزع على مباحث ثلاثة، وفيها حاولنا الإلمام بأهم المرجعيات الفلسفية التي اعتمد عليها ميشال فوكو في تأسيس مشروعه النقدي من الفلسفة النقدية عند كانط إلى التقويض الجينيالوجي عند نيتشه وصولا إلى القطيعة عند غاستون باشلار.

بينما مثّل الفصل الثاني صميم الفلسفة النقدية عند فوكو حيث أوردناه بعنونا ماهية المشروع النقدي عند ميشال فوكو، وبيّنا في مباحثه الثلاثة من نظريته في المعرفة إلى مناهجه الأركيولوجية والجينيالوجية.

في حين جاء الفصل الثالث بعنوان تطبيقات المشروع النقدي ومظاهره، وحاولنا من خلال مباحثه الثلاثة أن ننظر في تطبيقاته مشروعه النقدي الذي يظهر في أركيولوجيا المعرفة والتاريخ والسلطة.

لذا استعنا ببعض مؤلفات ميشال فوكو وبعض المراجع التي تناولت فلسفته النقدية بالدراسة أثناء معالجتنا لهذا الموضوع، فمن المصادر نذكر ما يلي: كتاب تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، الكلمات والاشياء، حفريات المعرفة، تاريخ الجنسانية وإرادة العرفان، نظام الخطاب، إرادة المعرفة، المراقبة والمعاقبة، يجب الدفاع عن المجتمع، جينيالوجيا المعرفة. ومن المراجع نجد كتاب موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر لعبد الرزاق

الداوي، كتاب التاريخ والحقيقة لدى ميشال فوكو السيد ولد اباه، كتاب مدخل الى فلسفة ميشيل فوكو لزواوي بغورة وغيرها.

كأي بحث علمي فهو لا يخلو بدوره من الصعوبات والعوائق التي واجهتنا أثناء انجازنا هذا العمل فيمكن الاشارة اليها فيما يلي: صعوبة الموضوع في حد ذاته، واختلاف الآراء في المراجع بحيث كانت ترد بعض الأفكار في مرجع ما مع وجود نقيضها في مرجع آخر ما وضعت في حيرة من اختيار الأفكار الصحيحة، وكذلك الأسلوب الصعب لميشال فوكو الذي صعب علينا فهم أفكاره وما يرمي إليه، وكذلك الصعوبة الناتجة عن تداخل المفاهيم والتعقيد الناجم عن ذلك.

الفصل الأول

الفصل الأول

أسس المشروع النقدي عند ميشال فوكو

تمهيد

المبحث الأول: الأساس النقدي الكانطي.

1. طبيعة المشروع النقدي عند إيمانويل كانط.
2. اهتمام فوكو بالنص الكانطي (ما التنوير؟).
3. كانطية فوكو (الأنطولوجية التاريخية).

المبحث الثاني: الأساس الجينيالوجي النيتشوي.

1. النقد النيتشوي.
2. موت الإله.
3. فلسفة فوكو كجينيالوجيا نيتشوية.

المبحث الثالث: القطيعة الإبستمولوجية عند باشلار

1. الإبستمولوجيا (الدلالة المفاهيمية).
2. ابستمولوجيا غاستون باشلار.
3. العائق الإبستمولوجي وتاريخ العلم.

تمهيد:

بعد الحرب العالمية الثانية شهدت الفلسفة الفرنسية انعطاف على مقولة الحياة، تحمل هذه المقولة أهمية كبيرة في الفلسفة الفرنسية. حيث يعتبر المفكرون الفرنسيين الحياة مرجعا أساسيا للتفكير والتجربة الفلسفية. ويرى هؤلاء الفلاسفة أنها هي مصدرا للإلهام والفكر العميق والإبداع الحقيقي، وبالتالي ينظرون الى مقولة الحياة كمفتاح لتفهم العالم ومصدرا للمعاني الحقيقية وتجربة الوعي البشري والتطلعات الإنسانية.

ولقد أضفى ظهور ميشال فوكو عنصرا فاعلا في إعادة النظر في الفلسفة الحديثة فهو يعتبر محورا مهما للتطوير والتجديد وتميزه بطرح مواضيع جديدة وجريئة لم يسبق أحدا ان تطرق لها من قبل، ولقد حاول ان يتطرق للمواضيع التي شكّلت صميم الفلسفة الحديثة والعمل على توضيح الرؤى والأفكار التي انتهت إليها، والتي كانت تتعلق بالإنسان والمعرفة والسلطة والجنون والخطاب، والتأكيد على ضرورة إعادة طرح سؤال ما هو الانسان؟ في إحياء لسؤال التنوير بما يدل على أن فوكو يقبل على ثورة جارفة في مجالات المعرفة والثقافة والتاريخ والأنثروبولوجيا ستهز العقل الغربي.

لقد كانت رؤية فوكو ليست بنائية ولا تاريخية وإنما هي رؤية نقدية قائمة على تقويض الأنثروبولوجيا الفلسفية والتنقيب، وعن كيفية تشكل المجتمعات وأنظمة المعرفة والممارسات الثقافية والتشكلات الخطابية وتشخيص جينيالوجي لأبنية السلطة المسؤولة على تشكل المجتمعات في جميع مظاهرها ومستوياتها.

فلسفة فوكو هي فلسفة نقدية توحي بلحظات تأمل استوقفته عند النقد الكانطي والتقويض الجينيالوجي لينتشه وتظهر مظاهر القطيعة الأبستمولوجيا لغاستون باشلار وتلك هي مظاهر تجلي مشروعه النقدي، لأجل ذلك وجدنا أنفسنا ونحن نعالج هاته المحطة من البحث نسأل:

ماهي المرتكزات الفلسفية التي جعلت ميشال فوكو يهتدي إلى مشروعه النقدي هذا؟ ما هي آلياتها؟ وأين تتجلى مظاهرها؟

المبحث الأول: الأساس النقدي الكانطي

يعتبر إيمانويل كانط (1724-1804) فيلسوفا نقديا اهتم بمجال المعرفة والأخلاق وحتى الميتافيزيقا يتكرس النقد مع كانط بشكل واضح وجلي خاصة بعد اطلاعه على أفكار ديفيد هيوم حتى انه قال بأن هيوم أيقضه من سباته العميق. والحقيقة أن " هيوم " كان تجريبيا، وكانط آنذاك كان ذا اتجاه عقلي متأثرا في ذلك" ليبنيتز"، لكن هذا الأمر كان له الفضل الكبير والحاسم في تغيير مسار أفكار كانط.

لقد اعتبر أن كانط هو فيلسوف النقد وتُعرف فلسفته بالفلسفة الحدية أي نقد العقل ووضع الحدود لقدراته المعرفية والعملية أي البحث في شروط إمكان النظر والعمل، هذه الفلسفة مثلت مرجعا لكل الفلسفات اللاحقة والتي انتسبت إلى التوجه الفلسفي النقدي، فما طبيعة مشروعه النقدي؟ ما صلة ميشال المشروع النقدي لفوكو بالنقد الكانطي؟

1. طبيعة المشروع النقدي عند كانط:

كان هدفه من مشروعه النقدي تمحيص الأفكار والتدقيق فيها والوقوف على الغموض فيها وتناقضها.

إن الروح النقدية عند كانط شكّلت ثورة كوبرنيكية في الفلسفة بآرائه في نظرية المعرفة والعلم وخاصة موقفه من الميتافيزيقيا، وشمل نقده العقل أو في الأخلاق والأخلاق والفن والسياسة، وقد خصص لكل منها مجال بحث[1]، ليبقى نقده في المعرفة من خلال كتابه الشهير "نقد العقل الخالص" أهم نقد ضمن حضوره الدائم في تاريخ الفلسفة الحديثة والمعاصرة وسيبقى حاضرا في كل فلسفة مستقبلية.

أهم سؤال قدمه في نظرية المعرفة (ماذا يمكنني أن أعرف؟) باحثا عن مصدر المعرفة وشروطها وحدود العقل في تحصيلها، محاولا الكشف عن المنطلقات الأساسية التي تستند إليها جميع الأحكام والأفكار من خلال الكشف عن الأسس أو المبادئ الأولية التي أوجدتها.

[1] عثمان أمين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1989، ص 101.

أي البحث عن المنطلقات الأساسية التي تستند إليها تلك الأفكار، لذا حاول كانط نقد الميتافيزيقيا وأبعد عنها أي أساس علمي[1]، ونقده للميتافيزيقا حتى يقف على حدود العقل في المعرفة.

1.1- نقد كانط للميتافيزيقا:

كان سؤاله الرئيسي هنا – وبعد أن طرح سؤاله في المعرفة– لماذا لا يوجد اليقين العلمي في الميتافيزيقيا؟ وفي نظر كانط أن القضايا الميتافيزيقيا لا تستطيع أن تتمظهر في واقعنا الحسي حتى يمكنها أن تنتظم في الزمان والمكان، لذا فإنها تغيب عن ظاهر الحواس، وبالتالي حينما يخوض في العقل يجد نفسه يخلّ بالهيكل العقلي للمقولات، أي يقع في المتناقضات، وبالتالي فذلك السؤال لا يحتمل جوابا بل يتحوّل في العقل إلى مشكلات ميتافيزيقية، ليصير ذلك العقل وفق ما يسميه هو بـ **العقل الخالص** تصبح مشكلاته الميتافيزيقية هي البحث في ذات الأشياء أو **فينومين**.

لهذا حاول كانط بنقده للميتافيزيقيا أن يبعد العقل عن الشكية التي تمثل تحديه في مهمته في المعرفة، وكان يهدف إلى أن يوضح الأسباب والعوامل التي كانت وراء فشل الكثير من الفلسفات السابقة، ورأى أنه بالرغم من أن الميتافيزيقيا حتى إن لم تكن علما وأنها لم تحقق غايتها منذ أفلاطون إلى زمن كانط، وأنها دائما تريد أن تسير من المعلوم إلى المجهول إلا أنها ستظل استعدادا طبيعيا[2].

إن الميتافيزيقيا تتجاوز الوجود، وأن الفلاسفة السابقين خاضوا في قضاياها وظنوا أن العقل يمكنه أن يصل فيها إلى معرفة ويقين دون أن يقدموا البرهان لصحة تصوراتهم.

فالوجود في تصور كانط هو عالمين عالم الأشياء في ظواهرها (الفينومين) وهو الذي يمكن فيه للعقل أن يصل للمعرفة، وأما عالم (النومين) فهو عالم الميتافيزيقيا يتأسس على مقولات ثلاث (الله النفس بداية الخلق في الزمان) وهو ما لا يمكن للعقل أن يصل فيه لمعرفة.

---

[1] زكي نجيب محمود، موقف من الميتافيزيقا، دار الشروق، ط4، القاهرة، 1993، ص 59.

[2] إميل بوترو، فلسفة كانط، (تر: عثمان أمين)، الهيئة العامة للتأليف والنشر، مصر، 1971، ص 149.

بهذا يقف المشروع النقدي عند كانط على استدراج الميتافيزيقيا للعقل في معرفة الغيبيات فيجد نفسه يصنع تأويلات سرعان ما تنتهي وتختفي لتحل محلها تأويلات أخرى، الأمر الذي يدل على أنها أي الميتافيزيقا تغرق العقل في المتناقضات دون يشعر لذا فكل الحقائق الماورائية التي يسلم بها الفلاسفة أو قبله حسب كانط بفلسفته النقدية أثبت كانط أن كل القضايا الميتافيزيقية لا تجلب إلا الوهم فهي مجرد توهم لرؤية مزعومة لما استعير في الواقع من التجربة.[1]

لأجل ذلك أكد مشروعه النقدي في الميتافيزيقا على أن المعرفة الممكنة هي تلك التي تأتي من ظواهره الأشياء عن طريق الحواس فتتشكل في العقل الحساسية أو ما يسميه بالإدراك الحسي عن طريق مقولتي الزمان والمكان الثابتتين في العقل والمشكلتين لهيكله المعرفي، ليتحول الإدراك الحسي بفعل مقولات أخرى إلى إدراك عقلي وهكذا.

إذن لا يهتم النقد كاستراتيجية منهجية بتاريخ الفلسفة، كتاريخ أنساق ومذاهب وأعلام فالمعرفة التاريخية هنا تواجه بنوع من النسيان الخلاق –هذا النسيان الذي نجده بارزا في كتب النقد الثلاثة، ومن هنا نفهم لماذا لم يكتب كانط في تاريخ الفلسفة، بل ولماذا لم يهتم بتحديد الأصول التاريخية للفلسفة النقدية في كتاب نقد العقل الخالص، إن النقد عند كانط يقود إلى إعادة تأسيس الميتافيزيقا[2].

2.1–نقد كانط للأخلاق:

كان الهدف من مشروعه النقدي في الأخلاق التخلص من كل النزعات الفردية والارتقاء إلى الطابع الجماعي الإنساني والكوني في نقاء وصفاء، بعيدا عن كل منفعة.

لأجل ذلك سعى كانط إلى تأسيس قانون أخلاقي عام، يبعد به كل رغبة تحاول أن تحسر الأخلاق في رغبات شخصية ومنفعية وحسية فالأخلاق لا يمكنها أن تقوم على اعتبارات وجدانية أو عملية[3].

---

[1] اميل بوترو، فلسفة كانط، المرجع السابق، ص 148.

[2] أحمد أبو زيد، التحليل الثقافي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2009، ص 20.

[3] أحمد أبو زيد، المرجع نفسه، ص 167.

فركزّ في مشروعه النقدي هذا على بناء تصور الإرادة الخيرة أي النية الأخلاقية التي على ضوئها تتحد القيمة الأخلاقية للفعل، تتميز بكونها مستقلة عن كل الدوافع الخارجية وإنما تصدر عن إلزام داخلي يوجب علينا القيام بالفعل بشكل مستقل وان الإرادة غاية في ذاتها وليست مجرد وسيلة حيث يعبر عن ذلك كانط قائلا: "بعث إرادة خيرة فينا لا تكون وسيلة لتحقيق غاية من الغايات بل تكون إرادة خيرة في ذاتها"[1]، فخيريتها مستمدة من ذاتها دون النظر إلى ما تحققه من نتائج.

تنبع الإرادة الخيرة من العقل الذي يحدد شروطها ودوافعها بشكل إنساني عام، فلا يمكن تصورها إلا عن طريق العقل وبطريقة قبلية بحتة وهي الدوافع الأخلاقية حقا[2]، تسمو بالإنسان إلى عالم الإنسانية، لأنها بذلك التأسيس العقلاني وتلك الشروط تصبح إرادة عاقلة وخيرة، تهتم بالمبادئ بعيدا عن نتائج أفعالها.[3]

فالإرادة الخيرة هي الشرط الضروري للحكم على الفعل بأنه فعل أخلاقي المنزه عن كل غاية والغير مرتبط بأي نتيجة مما يثبت أن النية هي أساس الأخلاق كلها عند كانط.

وفي حديثه عن الإرادة الخيرة في نقده للأخلاق يعرّج على الواجب الأخلاقي، فالواجب في نظر كانط هو إلزام خلقي احتراما للقانون الأخلاقي وهذا الاحترام ينشأ من العقل بطريقة تلقائية، وهو محور أساسي لتكوين لأخلاق الكونية وهو مبدأ الإرادة الخيرة.

والواجب هنا يرتبط بطبيعة العقل العملي للإنسان الذي هو كائن أخلاقي يحاول توجيه سلوكه والعمل بمقتضى الواجب[4]، ومعنى هذا أن الفعل الأخلاقي هو الفعل الصادر عن تقدير عقلي لمبدأ الواجب وغير مرتبط بغايات نفعية أو ميول شخصية ولا يستند إلى العاطفة والوجدان، بل مرتبط بالنية.

---

[1] أمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، (تر: عبد الغفار مكاوي)، منشورات الجمل، ط1، ألمانيا، 2002، ص21.

[2] المرجع نفسه، ص29-30.

[3] حسام المنفي، نظرية الإرادة الخيرة عند ايمانويل كانط، 2024/05/13، www.ahewar.net.

[4] علاء عبد الله خطيب، مفهوم الواجب عند كانط، مقاربة نقدية، مجلة الاستغراب، خريف 2017، ص301.

إن الواجب الذي يقصده كانط هو الفعل الذي يُؤدى بمقتضى الواجب ويستمد قيمته لا من الهدف الذي يلزم تحققه به، بل من القاعدة التي يتقرر تبعا لها، ومن مبدأ الإرادة[1]

بهذا يمكن القول أن المشروع النقدي لكانط في الأخلاق قد جعل من الإنسان غايته فاهتم بالأخلاق لأجل إنسانية أكثر عدل وتحرر، ذلك الإنسان الذي سيكون مركزا في كل الفلسفات اللاحقة بما فيها فلسفة ميشال فوكو ولكن ليس في بعده المعرفي والأخلاقي بل في بعده الأنطولوجي الحاضر الذي يعيد النظر في كل أبعاد التي طرحتها الفلسفات السابقة بما فيها فلسفة كانط في حد ذاتها.

2. اهتمام فوكو بالنص الكانطي (ما التنوير؟):

إن قراءة فوكو لنص ما لتنوير؟ في دروسه التي ألقاها في الكوليج دي فرانس 1983-1982 وهي اللحظة التي يطرح فيها فوكو مسالة أنطولوجيا الحاضر وصلتها بالحداثة بوصفها إشكالية فلسفية. وممارسة نقدية للحاضر، وهو ما يفضي إلى ان نتساءل عما الذي حمل فوكو على اهتمام بهذا النص؟

قبل أن نتطرق الى موضوع التنوير يجيب الإشارة أن ميشال فوكو في نفس سنة 1983 قدم آخر دروسه وكان بعنوان حكم الذات والآخرين، وقد ميز فيه، بين الفلسفة التحليلية للحقيقة، وبين الفلسفة النقدية التي تتخذ شكل أنطولوجيا لذواتنا أو أنطولوجيا الحاضر. ولقد سبق للفيلسوف أن عبر عن ذلك لمحاوريه ريفوس ورابينوف بقوله: هناك ثلاثة ميادين ممكنة من الجنيالوجيات "أولاً، انطولوجيا تاريخية لذواتنا في علاقتنا بالحقيقة، تتيح لنا أن نكون مؤسسين للمعرفة؛ ثم أنطولوجيا تاريخية لذواتنا في علاقتنا بالسلطة، حيث تكون ذواتنا تؤثر في الآخرين؛ وأخيراً، أنطولوجيا تاريخية في علاقتنا بالأخلاق وتتيح لنا أن نكون ذواتناً أخلاقية.

لكن لابد من الإشارة أن فوكو لم يرفض التنوير بشكل كلي بل سعى إلى حده بوصفه مساءلة فلسفية للحاضر، كما أنه لم يرفض الحداثة كموقف إشكالي من الحاضر بل استبعد أن نفهم الحداثة كحقبة تاريخية[1].

[1] ايمانويل كانط، أسس ميتافيزيقيا الأخلاق، المرجع السابق، ص 66.

إن نص كانط في نظر فوكو هو مسألة الحاضر أي تناول الحاضر بوصفه مختلفاً عن الماضي وبوصفه مهمة فلسفية جديدة. ولهذا الغرض تقدم بأطروحة منهجية في غاية الأهمية لفهم التنوير وتتمثل هذه الأطروحة في أن الخيط الذي يربطنا بالتنوير ليس الوفاء لعناصر في نظرية التنوير ولكن إعادة تنشيط دائم الموقف فلسفي.

صحيح أن التنوير يشكل الميدان المفضل للبحث، وأنه ربط بين التقدم والحقيقة وبين التاريخ والحرية، وطرح مسألة فلسفية ما تزال قائمة، ولكن كل هذا لا يفرض أن تكون مع التنوير أو ضده.

ينظر فوكو في إجراء تحليل لذاتنا بوصفنا كائنات تاريخية محددة في جزء منها بالتنوير، مما يتطلب في نظره القيام بجملة من البحوث تتجه مباشرة إلى النواة المركزية للعقل، ولكن إلى أطرافها، وهذا بالضبط ما قام به فوكو في معظم أعماله، ومن ثم ضرورة القيام بعملية النقد الدائمة لذواتنا، والابتعاد عن السجلات السهلة ما بين التنوير والإنسانية.

موقف ميشال فوكو من التنوير "وذلك من خلال ما يسميه بالأنطولوجيا التاريخية لذواتنا، أي ذلك الموقف الذي يتميز بالنقد بما هو تحليل للحدود، بما هو رفض للهيمنة، وبما هو محاولة للتحرر من كل أشكال الإخضاع والسيطرة". [2]

عليه فإن هذا النقد لا يهدف إلى إقامة الميتافيزيقا، وإنما إلى إطلاق العمل اللانهائي للحرية، وبالتالي فهو يتصف بصفتي التاريخية والتجريبية، وذلك بتقديم بحوث تاريخية لها علاقة بالحاضر كما يجب التخلص من النظريات الشمولية أو الكلية، وإن كان لكل عمل مهما كان طابعه العام.

تعتبر الانطولوجيا التاريخية بمثابة كانطية جديدة مثلها مثل فلسفة الأشكال الرمزية لكاسيرر، وذلك من حيث الاهتمام بالثقافة وبنوع من الأنثروبولوجيا الفلسفية المتمحورة حول الإنسان التاريخي وتجاريه التاريخية، لكن الاهتمام بالثقافة والأنثروبولوجيا الفلسفية واللغة

[1] أحمد أبو زيد، التحليل الثقافي، المرجع السابق، ص21.

[2] الزواوي بغوره، مدخل الى فلسفة ميشيل فوكو، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، بيروت، لبنان، 2013، ص67-68.

والطرح الوظيفي والموقف من البنيوية، كل هذه العناصر لها دلالتها في انتماء فوكو إلى نوع من الكانطية النقدية.

ليس من الغريب أن يصف فوكو فلسفته بالأنطولوجيا التاريخية وأن ينسبها إلى كانط بل وأن يُدرجها ضمن الفلسفة الكانطية في شكلها النقدي، وذلك بسبب تمييز فوكو لهذه الفلسفة بين اتجاهين اتجاه ابستيمولوجي معرفي واتجاه سياسي نقدي. ولقد اختار الاتجاه الثاني وعمل في إطاره.

وفقا لقراءة فوكو لنص التنوير الكانطي، فإن الأنطولوجيا التاريخية تنتمي إلى التنوير وتعد شكلاً من أشكاله، بل وتمثل وجهه الإيجابي، إن تتجاهل مختلف التأويلات والتفسيرات والتصنيفات التي خضعت لها هذه الفلسفة، وبخاصة "التصنيف البنيوي وما بعد البنيوي والنيتشوي أو ما سمي بمصطلحات الفيلسوف مرة بالأركيولوجيا ومرة أخرى بالجنيالوجيا، ثم حاول في أواخر سني حياته أن يعبر عنهما بالأنطولوجيا التاريخية. وفي تقديرنا، فإنه سواء كان ميشيل فوكو بنيوياً أو ما بعد بنيوياً أو ما بعد حداثياً"[1]، فإن هذا لا يتعارض مع أن يكون كانطياً، وذلك نظراً لعلاقة هذه الاتجاهات.

لقد عرف كانط التنوير تعريفاً سلبياً للتنوير وهو "الخروج من حالة القصور التي يعيش فيها الإنسان وهو مسؤول عن ذلك وبالتالي، فإن التنوير يعني رفع الوصاية على الإنسان والحق في الاستقلال الذاتي autonomie وفي الاستعمال الحر للعقل، وبخاصة في المجال العام"[2].

ذهب كانط في تحديده للتنوير على أساس العلاقة بالقصور، وأن هذا القصور مرتبط بعدم القدرة على استعمال العقل نتيجة السلطة والوصاية التي تُمارس على الإنسان وتُجبره على أن يبقى في حالة قصور، وكذلك بفعل النقص في القرار الشجاع.

من هنا جاءت دعوة كانط إلى ضرورة التحلي بالشجاعة وهو ما يجعل النقد يتصل بالفضيلة. وما يميز موقف كانط هو أنه لم يكتف بالوصف والإقرار، وإنما "دعا إلى ضرورة

[1] أحمد أبو زيد، التحليل الثقافي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2009، ص31.

[2] أحمد أبو زيد، المرجع السابق، ص28

رفع حالة القصور، وتمكين الناس من بلوغ حالة الرشد والنضج، وبخاصة في ثلاثة ميادين هي الدين والقانون والعلم، وألا يبقى أي شيء خارج النقد"[1].

لقد أكد فوكو أن "التعريف الكانطي للتنوير هو الخروج من القصور والعجز، أي القدرة والمسؤولية، ذلك أن التنوير إنما يعني قدرة الإنسانية على استعمال عقلها الخاص دون الخضوع لأية سلطة، مما يعني أن عصر التنوير هو عصر النقد والعقل، أي نقدا للعقل والحدود معرفته لكنه أيضا نقد للحاضر وتشخيصه وهو ما يفيد تعلق الفكر الفلسفي بالحاضر الحاضر بما هو منطلقا للتفكير الفلسفي"[2].

3. كانطية فوكو (الأنطولوجية التاريخية):

إيمانويل كانط حاضر بقوة في المتن الفلسفي لميشال فوكو وفي مختلف المراحل الفلسفية التي صنفت فيها فلسفته، وتزامن حضوره مع حضور نيتشه فلقد بدأت وانتهت حياته الفلسفية بالتعليق على نصوص كانط.

قد كان موقفه من العقل والعقلانية موقفا كانطيا مادام يرى أن للعقل حداً، ليس حداً انطولوجياً وإنما حداً تاريخياً وثقافياً، وكذلك في رفضه لكل أشكال المقارنات المتصلة بالعقل واللاعقل والدخول في هذا الجدل الذي وصفه بالعقيم.

نستطيع القول إن هذه الانطولوجيا التاريخية ليست إلا نوعاً من الكانطية الجديدة وعلى وجه الخصوص مفاهيم الحد التجربة الماقبل الأركيولوجيا، التي أشار إليها أيضا بعض الدارسين مثل جورج كانغيلام وموريس كالفال في تعقيبهما على كتاب الكلمات والأشياء.

كما تظهر كانطية فوكو، في تقديرنا من خلال موضوع تجارب الإنسان في الثقافة والتاريخ. وبالطبع، فإن الأمر لا يتعلق بالإنسان المطلق، ولا بالإنسان الإنساني ولكن بالإنسان التاريخي الذي يأخذ شكلاً تاريخياً في حقبة تاريخية، ومن خلال تجارب معينة.

فميشال فوكو حتى وأنه عندما يكون نيتشوياً، فإنه يكون كانطياً وإذا ما فهمنا من ذلك: النقد والإنسان والتاريخ، وكون مشروعه الفلسفي ليس إلا محاولة أخرى من بين محاولات

---

[1] الزواوي بغوره، مدخل الى فلسفة ميشيل فوكو، المرجع السابق، ص68.

[2] عبد السلام حيدوري، فوكو وتقويض الأنثروبولوجيا: نقد العقل الفلسفي، تونس، ص 28.

عديدة، للنهوض والاستفاقة مناسبات الأنثروبولوجي. يؤكد هذا الفهم وهذا التوجه ما كتبه فوكو في سيرته الذاتية.

كتب فوكو في نصه "إذا كان فوكو يُصنف في تاريخ الفلسفة، فإنه يُصنف في خانة التقليد النقدي الذي أسسه كانط، ويمكن أن: نسمي مشروعه بالتاريخ النقدي للفكر"[1]، كما وصف الفيلسوف نفسه في ستينيات القرن الماضي بالكانطي الجديد، أي في عز انتشار البنيوية، وذلك عندما كتب في تعليقه أحدثها كانط. على كتاب ارنست كاسيرر نحن كلنا كانطيون جدد.

[1] الزواوي بغورة، مدخل الى فلسفة ميشيل فوكو، المرجع السابق، ص 31.

المبحث الثاني: الأساس الجينيالوجي النيتشوي

فريدريك نيتشه فيلسوف ألماني حمل على عاتقه تحطيم أصنام الحداثة من الأخلاق والدين والمعرفة، وكرس فكره لهذه المهمة ويقول عنه أويجين فنك: "فريدريك نيتشه واحد من أعظم الشخصيات المصيرية في التاريخ الروحي للغرب ورجل أقدار يرغمنا على اتخاذ قرارات نهائية، وعلامة استفهام رهيبة على الطريق الذي حدده تراث الأوائل وألف عام من المسيحية، الطريق الذي سلكه الإنسان الأوروبي حتى الآن وقد حاك في صدر نيتشه ان هذا الطريق الضلال وأن الفكر فقد ضل طريقه ولابد اذن من العودة الى الوراء"[1]، وتعني رفض كل ما كان يعد حتى الآن مقدسا وخيرا وحقا واسم نيتشه يرتبط بنقد جذري للدين والفلسفة والعلم والأخلاق، "ذلك ان نيتشه قد رأى ان الإنسانية عاشت حتى الآن على عبادة الأصنام و تحطيمها"[2].

كان يسمى نيتشه بفيلسوف المطرقة وهو من بين الفلاسفة الأقوى تأثيرا على الفكر الفوكوي، لان نيتشه أول من طرح سؤال من المتكلم؟ ومن هذا الإنسان؟ بطرحه هذا أراد ان يقضي على الانسان البسيط العادي الذي يرضخ لأوامر القطيع، بل ذهب الى ابعد من ذلك وأعلن موت الإله، فماذا كان يقصد نيتشه بمصطلح موت الإله؟ والى أي مدي نستطيع القول بأن فوكو هو نيتشوي في تفكيره؟

1. النقد النيتشوي:

في هذا الصدد سنتطرق للنقد النيتشوي للأخلاق، وكذا نقده للعقل ونوجزه فيما يلي:

1-1 نقد نيتشه للأخلاق:

قام نقده للأخلاق على ثلاث خطوات أساسية، أولا تنصيف الأحكام الأخلاقية منذ فجر التاريخ، ثم تحديد أنواع الأخلاق من النقد خلال الطبائع وأخيرا نميز أيها أقدر على البقاء في الحياة وفرض السيطرة.

---

[1] يمينة عبيد، الثورة النقدية عند ميشال فوكو-العقل والمعرفة، مذكرة لمسل شهادة الماجستير في الفلسفة، المدرسة العليا للأساتذة في الآداب والعلوم الإنسانية، بوزريعة-الجزائر، 2008-2009، ص 27.

[2] المرجع نفسه، ص 28.

لقد وصل نيتشه بفضل استخدامه للمنهج الجينيالوجي إلى أن الإنسانية وقعت في أوهام فضيعة تخص الميدان الأخلاقي وفي الحقيقة أن هناك نوعين من الأخلاق لا غير أخلاق السادة وأخلاق العبيد إذ يقول نيتشه "وأنا أعبر أنماط عديدة من الأخلاق الرهيفة منها والفظة، التي سادت حتى الآن على الأرض، أو ما تزال عثرت فيها على سمات معنية لا تنفك تعود مجتمعة بنوع من الانتظام، أو مقترن بعضها بالبعض الآخر إلى أن انكشف لي في النهاية، نمطان أصليان، ووجود فارق أساسي بينهما أي بين أخلاق السادة وأخلاق العبيد"[1].

وأكد نيتشه في عدة مناسبات أن الأخلاق الحقيقية هي أخلاق القوة، فليس هناك خير أو شر لان الأخلاق من صنع الضعفاء، فالضعيف من اجل فرض نفسه من جهة والتستر على ضعفه من جهة أخرى ينادي بالأخلاق.

هكذا عرض نيتشه قيم جديدة يؤمن بها فثنائية الخير والشر تلغى وتحل محلها مصطلحات جديدة فالخير عنده كل ما يعلو بالإنسان بشعور القوة وإدارة القوة أما الشر فهو كل ما يصدر عن الضعف وهكذا السبيل إلى تحصيل السعادة لا يكون إلا بشعور القوة التي تنمو وتتزايد، وبأن كل مقاومة قد قضي عليها. ومن ثم فليس الوجود إلا الحياة، وليست الحياة إلا إرادة القوة.

لقد دافع نيتشه عن فكرة إرادة القوة، حيث قال بأنها هي جوهر الوجود ان إرادة القوة هي التي تبرز تناقضات الحياة والصراع الدائم من أجل بقاء الإنسان لكن لا يبقى إلا الإنسان الأعلى أما الضعفاء والناس العاديين فمصيرهم الفناء، وفي هذا الجو ينعدم القانون وتصبح أرادة القوة هي سيدة الموقف كما يقول نيتشه " كل شيء زائف وكل شيء مباح"[2].

إلى جانب أرادة القوة تبنى نيتشه فكرة فلسفية روحية تتمثل في العود الأبدي، وهو نظرية لا تقضي على الحرية، بل هي التي تخلصها من حاجز ثبات الماضي، ومن يعرف العود الأبدي يشعر بأنه فوق كل استبعاد للزمان، إن الآن ليس هو اللحظة الفارقة بل هو التصادم بين المستقبل والماضي، وفي هذا التصادم يستيقظ الأنا ويعي ذاته. وتجدر الإشارة

[1] يمينة عبيد، الثورة النقدية عند ميشال فوكو–العقل والمعرفة، المرجع السابق، ص 27.

[2] المرجع نفسه، ص 27.

إلى أن نيتشه صاغ فكرة الإنسان الأعلى حيث يرى أن الغاية من الإنسانية هي خلق هذا الإنسان، ومن أجل هذا كان لا بد للقيم الجديدة التي نضعها أن تكون السبيل لإيجاد هذا النوع من الإنسان المنشود.

1-2 نقد نيتشه للعقل:

لقد توجه نيتشه في ميدان المعرفة والعقل لتحطيم الصنم الأكبر وهو العقل والذي هاجمه في ثلاث وجهات كالتالي:

قدم نيتشه نقدا **للمنطق** وقال بانه هو المقصود بالمبادئ العقلية العلية والغائية، فهما أوهام ضرورية للحياة ولجميع القوانين واللذان لهما مظهران لقانون واحد.

أكد نيتشه أن العقل لا حاجة له في حياة الإنسان وهو خطر كما أنه غير ممكن فليس هناك **عقل واحد** وإنما هناك عقول كثيرة متمايزة ومن هنا يختلف الرأي بين العقول إزاء مسالة واحدة، فلا مجال إذن للتحدث عنه بصيغة الإطلاق والعموم وقد أكد نيتشه على أن "العقل الإنساني إذن خلق تراكمات من المغالطات والأخطاء عند الإنسان فالمعرفة التي تنتج عن العقل إذن هي زائفة وخاطئة كذلك، "فالمعرفة حبا في المعرفة هو آخر فخ تنصبه لنا الأخلاق وبه نقع مرة أخرى في أحابيلها"[1].

كذلك ينكر نيتشه الوهم الذي انساق في تياره الفلاسفة الذين زعموا وجود **عقل كلي** يحكم الكون، ولهذا السبب حمل نيتشه على الفلسفة كلها وخاصة الفلاسفة الذين قالوا بالوجود الثابت بدلا عن التغيير والصيرورة، لذلك لم يفوت نيتشه مناسبة إلا وانتقد فيها الفلاسفة فهم في نظره مجرد مضللون ينخدعون بأوهام واهية ويتمسكون بمغالطات فادحة.

فكل فلسفة تبرز وتثبت ذاتها في نظر نيتشه ما هي إلا مدح شخصي وذاتي، بل هي صورة عن الذات التي ما تفتأ تتباهى بنفسها وتعلن عظمتها الزائفة إذ يصرح نيتشه "لقد

[1] يمينة عبيد، الثورة النقدية عند ميشال فوكو-العقل والمعرفة، المرجع السابق، ص 29.

اكتشفت شيئا أن كل فلسفة عظيمة حتى الآن كانت اعترافا ذاتيا لصاحبها، نوعا من مذكراته من حيث لا يدري أو ينتبه"[1].

2. موت الإله:

لقد ظهرت هذه العبارة في مجموعة نيتشه في عام 1882 " العلم المرح" ترتبط هذه العبارة برواية نيتشه الأكثر شهرة هكذا تكلم زراديشت، وقد ناقش فلاسفة آخرون المفهوم في وقت سابق بمن فيهم فيليب مينليندر وجورج فيلهلم وفريدريك هيجل.

كان نيتشه يحارب كل نزعة دينية وهو يصرخ الاله لقد قتلناه ففي نظر نيتشه ليس هناك عالم مفارق وليس إله بل الحياة الوحيدة التي نحياه هي الحياة الواقعية التي تربطنا بالأرض والتراب، وقد رأى في الدين انه مجرد قيود تكبل الانسان أكثر مما تحرره.

لقد كانت فكرة الاله تمثل كل القيم التي قامت عليها الحضارة الأوروبية منذ ألفي سنة" وهذا ما حدا به الى إعلانه عن موت الاله، وإلغاء كل القيم والمعايير القائمة على الإيمان به، منكرا لكل حقيقة خارجة عن الانسان الذي عنده الحقيقة الواحدة والمقياس الوحيد للأشياء وهو يضفي عليها القيمة والمعنى"[2].

إن نيتشه لا يحارب الاله في حد ذاته بقدر ما يحارب مجموع القيم التي تستند عليه "ويجب ان نؤكد دائما ان نيتشه يحارب الاله المسيحي باعتباره أساس لحشد من القيم الخلقية التي تنقص من قيمة الحياة الأرضية وتعكر صفو بهجتها وتقف عائقا في سبيل ثرائها"[3].

يرفض نيتشه المسيحية ويعتبرها حركة عمدية متنكرة لغرائز الحياة، حيث يتضح ذلك جليا في مبادئها وتعاليمها التي تبعث على القلق والعدم والغثيان، فهي ديانة تتسم بالضعف والمرض، وكانت سببا في القضاء على قيم السادة والغبطة والبطولية، اذ يقول نيتشه" ان

[1] يمينة عبيد، الثورة النقدية عند ميشال فوكو–العقل والمعرفة، المرجع السابق، ص 30.

[2] قايد سليمة، النزعة العدمية عند نيتشه: حقيقتها، أسسها ومخاطرها على الانسان العاصر، مجلة التدوين، المجلد 14، العدد 01، 2022، الجزائر، ص 188.

[3] المرجع نفسه، ص 188.

المسيحية معادية لكل نجاح فكري... إعدام للحياة ونفيها، واحتقار للجسد والغريزة والحط من قيمة الإنسان"[1].

يتضح بناءا على ما سبق ذكره معنى فكرة موت الاله عند نيتشه والمتمثلة على وجه التحديد في التخلص من ارث القيم السائدة لدى الغرب في العصر الحديث وضرورة البحث عن قيم جديدة تعبر عن غرائز الحياة، حيث يتم ذلك من خلاله عملية الهدم والبناء والنقد والإبداع في مجال القيم علة وجه العموم.

3. فلسفة فوكو كجينيالوجيا نيتشوية:

لم ينكر فوكو أبدا صلته القوية بفلسفة نيتشه، الذي خصص له نصين من أهم نصوصه المشهورة، بل اعتبر أعماله كلها تتبعا خيطا موجها رسمته جينيالوجية نيتشه، يقول في آخر حديث أجري معه وقد نشر بعد وفاته: "أن مصيره الفلسفي كان محددا بقراءة هايدغر لكنه يعترف ان نيتشه قد استأثر في الأخير باهتمامه، ويضيف مؤكدا: "أنا ببساطة نيتشوي أحاول بقدر الإمكان أن أرى" بمساعدة نصوص لكن ذلك مع أطروحات مضادة لينتشه ولكن مع ذلك ماذا يمكن ان نعمل في هذا المجال أو ذاك، لا أبحث عن أي شيء آخر، ولكني ابحث عن هذا بحق.

نيتشه بالنسبة لفوكو هو من أيقظه من سباته الجدلي والأنثروبولوجي وليست مقولات المأساوي وديونيزوس ومطرقة الفلسفة والانسان الأعلى والعودة الأبدية، و"ماهي سوى أصوات جديدة للتحليل تعوض الأنساق الميتافيزيقية الأكثر عراقة، إنها المقولات التي ترسم خط فلسفة الاختراق والعدمية الذي تتبعه اليوم قمم الفكر الجديد، أمثال جورج باطاي وبلانشو وكلوسوسكي"[2].

إن الطابع النيتشوي حاضر في أعمال فوكو، ويظهر ذلك في طبيعة المواضيع او المفاهيم المستعملة من طرف فوكو في أبحاثه وأعماله، ومن خلال التحليلات الجينيالوجيا للقضايا والعديد من المشكلات في نفس السياق، فهذا راجع لتأثير فوكو بنيتشه حيث حلل

[1] فوضيل ايدير، موت الاله عند نيتشه، المرجع السابق، ص 59.

[2] فوضيل ايدير، المرجع السابق، ص 70.

جميع قضاياه على نهجه وتعامل معها بنفس الأسلوب الذي يستخدمه نيتشه، وكان فوكو يتحرك بروح نيتشه. فالمهمة الجينيالوجيا التي بناها نيتشه سيتممها فوكو ولكن بطريقة وآليات أخرى وقد مزج فيها بين الجينيالوجيا والأركيولوجيا فكيف استطاع فوكو ان يجمع بينهما؟

بداية لابد من التطرق لمعني كلمة جينيالوجي والتي تتخذ عند أتباعه من فلاسفة ما بعد الحداثة أسماء مختلفة»، بدءاً من الاستذكار أو التذكر عند هايدغر، والتفكيك عند دريدا والحفريات (l'archéologie) عند فوكو، وكلها محاولات لإقامة مجاوزة فعلية للميتافيزيقا لا تقتصر على اتهامها من الخارج وذلك من خلال قراءة معينة لينتشه.

فالمعنى الحرفي لكلمة جينالوجيا، هو دراسة النشأة والتكوين لإثبات النسب، والوقوف عند الأصل: وهذا ما أكده أصل نشأة نيتشه في مقدمة كتابه الأخلاق عام 1887، وان المعنى المباشر لجينيالوجيا الميتافيزيقا هو دراسة نشأة الميتافيزيقا والقيام بعرض تاريخي للوقوف عند الأصل الذي صدرت عنه، ذلك الأصل الذي غداها منذ البداية فطبعها بطبعه. إلا أن نيتشه حاول أن يتجاوز هذا المعنى بالضبط الى ما هو أعمق من ذلك فهو "يؤكد أنها الميتافيزيقا ذاتها التي تظهر من جديد لتوهمنا بأن أهم ما في الأشياء وأكثرها قيمة يكمن في بداياتها وأصولها"[1].

1.3-الجينيالوجيا ونهاية التاريخ:

تقف جينيالوجيا نيتشه في مواجهة الميتافيزيقا، وتقيم تاريخاً مضاداً للتاريخ الميتافيزيقي، ومفهوماً مغايراً للزمان التاريخي كما رسخته الميتافيزيقا، فإن ذلك يضيء لنا أبرز المفاهيم المحورية في فلسفة ما بعد الحداثة، وهو مفهوم نهاية التاريخ، أو بالأحرى ما بعد التاريخ، فالجينيالوجيا بما أنها تحلل لفكرة الأصل والبداية، فإن هذا التحلل يعني قبل كل شيء انفصام الوحدة.

[1] احمد عبد الحليم عطية، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، دار الفارابي، ط1، لبنان، 2010، ص 150-156

بمعنى أنه أصبح يوجد صور مختلفة ومتنوعة للتاريخ، وأنماط ومستويات متباينة لإعادة تركيب الماضي، وبالتالي فإن المقصود من تحلل التاريخ وانتشاره الى عدة تواريخ، ليس محض نهاية التاريخ كتاريخ وإنما نهاية تصوره وكتابته كمسار موحد للأحداث.

ويبدو جليا أن فكرة تحلل التاريخ هي سمة مميزة للتاريخ المعاصر في مقابل التاريخ الحديث، والتي تملأ خطاب ما بعد الحداثة لها دعامات ملموسة في مجتمع صارت فيه المعلومات المعممة يسبب الطور الوسائل الاتصال، الحقب والسنوات الأقرب إلينا، بمعنى آخر، فانه "أصبح تاريخ حقبة ينحو كل شيء فيها نحو التعاصر والمعية، بفضل استخدام وسائل الاتصال الحديثة، مما أسفر عن أمر جديد تماما وهو سلخ الخبرة التاريخية أو قل نهاية التاريخ بالمعنى المتقدم"[1].

وفي الواقع أن فكرة " نهاية التاريخ" فقد ولدت في أعمال نيتشه وبالتحديد في المسافة التي تفصل الجزء الثاني من " خواطر في غير أوانها... في منفعة التاريخ للحياة وضرره لها" عام 1874، عن مجموعة مؤلفاته التي بدأها بعد ذلك ببضعة أعوام بـ " انساني إنساني جيدا" عام 1878، والتي تضم "فجر" عام 1880، ثم العلم المرح عام 1882.

يمتاز البحث الجينيالوجي بأنه بحث تاريخي، لكنه مختلف عن تاريخ المؤرخين لأنه ينفي الاتصال ويؤكد على الانفصال لذلك نجد أن "فوكو وظف هذا المعنى على موضوعات محددة، هي السلطة والمعرفة والجسد بالتوظيف المزدوج للأركيولوجيا والجينيالوجيا"[2].

تكون مهمة الجينيالوجيا أن تظهر الجسد غارق مباشرة في الميدان السياسي، وان علاقات السلطة تخترقه، وان المعرفة متورطة في الصراع الدنيء لعلاقات الهيمنة وهذه هي الموضوعات الكبرى التي سيحللها فوكو، "بالإستناد إلى الجينيالوجيا وبالتناوب مع دراسة مع الأركيولوجيا هكذا فإن ما تضيفه الجينيالوجيا للأركيولوجيا هو دراسة مسألة المعنى وهذا ما جعل فوكو يتوجه إلى دراسة موضوعات جديدة كالجسد والسلطة"[3].

---

[1] احمد عبد الحليم عطية، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، دار الفارابي، المرجع السابق، ص 156.

[2] محمد بن سباع، تحليل المقام عند ميشال فوكو، المرجع السابق، ص 141.

[3] المرجع نفسه، ص 142.

2.3-موت الإنسان:

أكد فوكو بأن الفكر المعاصر لم يعد بإمكانه التطور والازدهار إلا بغياب الانسان والقضاء على النزعة الإنسانية، وتجدر الإشارة إلى أن فوكو يؤكد فضل ظهور هذه الفكرة يعود لينتشه الذي أعجب فوكو بفكره، لقد كان في نظره أول من تنبأ بأن موت الاله سيعقبه بالضرورة موت الانسان، وأي إنسان انه إنسان القيم، الذي سيخلفه الانسان الأعلى. فماذا يقصد فوكو بفكرة موت الانسان؟ وهل هو الموت البيولوجي الذي يقصده أم هو نوع آخر؟

إن الإنسان يتجه نحو التناهي ومصيره الموت في نظر فوكو، فالعلوم الإنسانية التي ظهرت في القرن التاسع عشر أي قبل مائتي سنة سيكون مصيرها الأفول لأن الأوضاع والظروف الراهنة خاصة شروط قيام العلوم الوضعية لم يعد يسمح ببقاء العلوم الإنسانية التي يفضل فوكو أن يطلق عليها اسم مجموعة من الخطابات بل لم يترك لها مساحة لتستقر فيها كل هذه المعطيات تدل ولا شك على أن الإنسان قادما على الموت.

إن فوكو ما فتئ يكرر أن الإنسان اختراع حديث العهد وصورة لا يتجاوز عمرها مائتي سنة، بل هو مجرد انعطاف في معرفتنا وسيختفي نهائيا عندما تتخذ المعرفة شكلا آخر جديدا، فهو ينذر بنهاية عهد الإنسان الذي أنجبه العصر الحديث بكل معالمه: "الإنسان الواعي والعارف المسؤول، إنسان الحقوق والواجبات الإنسان الطموح الإنسان المسيطر على تاريخه والمتحكم فيه الإنسان المفكر.... هذا الإنسان في نظر فوكو آيل إلى الممات، ليس له ماض ولن يكون له مستقبل أبدا، عما قريب سيختفي وباختفائه تتوارى النزعة الإنسانية: من تاريخ وفكر جدلي وأحلام وتحرر"[1].

إن الانسان الحديث الذي رسمنا بعض معالمه وقسماته، ليس في نظر فوكو أكثر من حدث معرفي مؤقت، عملت على ظهوره مجموعة من الشروط والأوليات التي صنعت ثقافة القرن التاسع عشر، ومحكوم عليه بالاندثار عندما تبدأ أسس تلك الثقافة في التصدع، ليس أكثر من ومضة عابرة على سطح المعرفة، من أسطورة حديثة حبكها فكر القرن التاسع

[1] يمينة عبيد، الثورة النقدية عند ميشال فوكو-العقل والمعرفة، المرجع السابق، ص 76.

عشر، أما " الثقافة الجديدة التي ينتمي إليها المشروع الفكري لفوكو، فهي التي بدأت تملأ الفراغ الذي خلفه اختفاء الإنسان... واندثار أسطورته"[1].

لقد أكد جيل دولوز على ان عبارة موت الإنسان، هو موضوع أخذه فوكو عن نيتشه ثم استخلصه فوكو لنفسه، وقد طوره وبسطه بطريقة أصيلة، وقد "اقر دولوز على ان هذه العبارة أسيئ لها بشكل كبير في فهمها الصحيح، فمنهم من فهمه بمفهوم سطحي أي باعتباره موت الإنسان الموجود، ومنهم من فهمه باعتباره نهاية لمفهوم الإنسان كما كان سائدا، إلا ان دولوز اعترض على هذين الفهمين معتبرا أن موت الإنسان مفهوم يعبر عن علاقة قوى مع شكل مسيطر ناتج عن هذه القوى، وتتمثل قوى الإنسان هذه في التخييل والتصور والإرادة وغيرها من القوى"[2].

فمسألة موت الإنسان هي مسألة تتعلق بالأشكال وبالقوى، "فالقوى هي دائما داخلة في علاقات مع قوى أخرى، ومن ثمة تنتج عن هذه العلاقة إشكال غير مسبوقة، والسؤال المركزي في منظومة فوكو الفكرية هو مع أي قوى أخرى تدخل في علاقة قوى الإنسان هذه في حقبة معطاة؟ ومن اجل أي تركيب تريد أن تشكله هذه القوى المتعالقة؟[3]

فيمكن لقوى الإنسان أن تدخل في تركيب شكل ليس إنسانيا، بل قد يكون أشكال حيوانيا أو شكلا إلهيا ففي العصر الوسيط مثلا، دخلت قوى الإنسان الغربي في عالقة مع قوى اللامتناهي، فتشكل مفهوم للإنسان باعتباره صورة عن الله، وما نهائية الإنسان إلا تحديد لا لنهائي. أما في القرن التسع عشر، فظهر شكل جديد ألا وهو الإنسان بألف ولام التعريف Home، ذلك ان قوى الإنسان تشكلت مع قوى نهائية أخرى هذه المرة مكتشفة داخل الحياة: كالعمل والإنتاج واللغة وغيرها من القوى، بحيث نتج عن هذه العالقات شكل جديد للإنسان: "وما دام هذه الصورة الجديدة لم تكن موجودة من قبل أي قبل القرن التاسع عشر، فإنها لا محال "تتغير بتغير علاقات القوى، فكلما دخلت قوى الإنسان في علاقات مع قوى أخرى جديدة، تغيرت صور وأشكال خذا الانسان، فموت الإنسان هو موت شكل او

[1] عبد الرزاق الداوي، موت الانسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، د س، ص 130.

[2] زهير قوتال، دولوز قارئا فوكو، مجلة دراسات إنسانية واجتماعية، المجلد 09، العدد 01، 2020، وهران، ص 38–39.

[3] عبد الرزاق الداوي، موت الانسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، المرجع السابق، ص 39.

صورة من صور الإنسان في حقبة ما لتحل محلها صورة أو شكل جديد في حقبة تاريخية جديدة"[1].

يقر جيل دولوز وهو من الذين استوعبوا نيتشه وكتب عنه كتابين هما: "نيتشه" و"نيتشه والفلسفة" وبأن استلهام نيتشه حاضر بالفعل لدى فوكو، ويخبرنا ان هناك ثلاثة لقاءات جمعت بين فوكو و نيتشه: اللقاء الأول يتعلق بمفهوم القوة فالسلطة عند فوكو كالقوة عند نيتشه لا تختزل في علاقة عنف، أما اللقاء الثاني فيتعلق بأطروحة موت الإنسان والتي تعني موت شكل محدد من تصورات الإنسان، اتخذ صورته القصوى في النزعة الإنسانية كإرث ميتافيزيقي لتجربة الحداثة وفكر الأنوار، أما اللقاء الثالث بين فوكو ونيتشه فقد تحدد في "علاقة الحياة بالإبداع والخلق وجعلها موضوعا للفن، وهو ما يحيل إليه التطور الأخير لفلسفة فوكو والمرادف لبعد الذاتية كعملية مقاومة السلطة والمعرفة المتداولة وكعملية خلق وانفتاح ذاتي مستشرف للممكن، وهو ما سماه نيتشه بابتكار إمكانات جديدة للحياة والتعبير عن إرادة القوة كإرادة الفن." [2]

يبدو أن ميشال فوكو قد استعاد من نيتشه المنهج الجينيالوجيا وإرادة القوة لان كل قوة تتجه نحو الهيمنة والسيطرة لهذا من العبث إقامة تاريخ للحقيقة دون الاهتمام بصراع القوى، فما يسمى عادة حقيقة ما هو الا تجسيد لقوة انتصرت على قوة أخرى.

[1] زهير قوتال، دولوز قارئا فوكو، المرجع السابق، ص 39.

[2] احمد عبد الحليم عطية، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، المرجع السابق، ص 276–277.

المبحث الثالث: القطيعة الابستمولوجية عند باشلار

إن استقراء تاريخ العلم الحديث او المعاصر على حد سواء يظهر للعيان مختلف التغيرات الجذرية العميقة التي مست وشملت مختلف المعارف العلمية سواء كانت في المفاهيم أو في المناهج، مما نتج عن ذلك مناداة البعض وإقناعهم بإحداث ما يسمى بـ "القطيعة" مع كل ما يقف في وجه ظهور علم جديد.

لقد لعبت التطورات العلمية دورا هاما في الحياة الإنسانية، فعقب الثورة العلمية الحديثة التي نشر صداها آنذاك عرفت عدة تغيرات جذرية في ساحة العلوم، كونها حققت نجاحات قلبت كل الموازين مما جعلها تساهم في ميلاد نظريات جديدة تواكب العصر ومستجداته، ومن بين تلك النظريات نجد المعرفة التي كانت من أهم المشكلات وأبرزها. وكونها عرفت عدة تحولات في بحثها من تقليدي حول مصدريتها وطبيعتها إلى علمي يقيني أي دراسة العلوم بشكل علمي نقدي في نتائجها سميت بالأبستمولوجيا.

من هؤلاء نجد الفيلسوف الفرنسي غاستون باشلار في نظرته الفلسفية المسماة بالأبستمولوجيا المعاصرة، والتي تتناول بالبحث بالعديد من المفاهيم الابستمولوجية في مجال المعرفة العلمية وكيفية تطورها تاريخيا. ومدى تميز المعارف العلمية الحديثة والمعاصرة عن الكلاسيكية والتي جعلت حتمية القطيعة معها أمرا حتميا.

من دون أدنى شك بأن الابستمولوجيا عند باشلار أصبحت تمثل إحدى الاسهامات الفلسفية الأساسية في هذا القرن، باعتبارها قد شكلت منعرجاً حاسماً في كتابة تاريخ العلوم وأرست جهازاً مفهومياً جديداً، تم استخدامه بصفة واسعة في كل مجالات الفلسفة والعلوم الإنسانية، لذلك لابد أن نتساءل كيف استفاد ميشال فوكو في بناء رؤيته النقدية من الابستيمولوجية الباشلارية؟

1. الابستمولوجيا (الدلالة المفاهيمية):

1.1-الدلالة اللغوية:

"تعرف الأبستمولوجيا بانها كلمة يونانية مركبة من لفظتين ابستيمي "Episteme" ومعناها علم "Séance"، ولوغوس بمعنى منطق، نقد، علم نظرية، وعليه فكلمة ابستمولوجيا Epistemologies"، من حيث الاشتقاق اللغوي تشير إلى نظرية العلم. ويعتبر هذا المصطلح جديد، حديث النشأة نظرا لعدم وجوده في المعاجم السابقة القديمة.

هذا ما عالجه وتوصل إليه جميل صليبا في معجمه عن تقديمه للمعنى اللغوي للكلمة بأنها "لفظ مركب من لفظين: "إحداهما أيبستما وهو علم، والآخر لوغوس وهو النظرية أو الدراسة. نرى هنا من خلال التعريفات اللغوية التي عالجت مصطلح الأبستمولوجيا، بأن هنالك اتفاق في تقديمهم لهذه الكلمة، حيث اتخذت مجرى جديد من الدراسات والأبحاث فكانت المعرفة محور ونقطة ارتكاز في موضوعاتها التي كان لها صدى على وجود نظريات غير مألوفة من قبل بحيث تبين لنا ضرورة إنشاء علم جديد لهته النظريات الحديثة"[1].

1.2-الدلالة الاصطلاحية:

إن المعنى الاصطلاحي، قد تفاوت من باحث إلى آخر، ومن فيلسوف لأخر فيعرفها اندري لالاند André Laland في معجمه الفلسفي: "بأنها الدراسة النقدية لمبادئ العلم وفروضها ونتائجها بغرض تحديد أصلها المنطقي وبيان قيمتها وحصيلتها الموضوعية"[2] للإشارة فإن نظرية المعرفة العلمية تقوم على الوسائل العلمية الحديثة مثل القياس والإحصاء والتجارب العلمية المتطورة، فحين نجد أن نظرية المعرفة بمعناها التقليدي تعتمد على وسائل تقليدية وتقوم على فكر ذاتي، كما تنصف نظرية المعرفة العلمية والابستمولوجيا بالنزعة الموضوعية، وهذا ما أشار إليه لالاند في تعريفه للأبستمولوجيا سابقا، فالأبستمولوجيا في

[1] جميل صليبا، المعجم، الفلسفي (بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982، ص11.

[2] نسيسة فاطمة الزهراء، ترجمة ابستمولوجيا المعرفة عند غاستون باشلار، مجلة منيرفا، العدد 02، جامعة خميس مليانة، الجزائر، 2018، ص 132.

المقام الأول تعني بيان شروط المعرفة البشرية وقيمتها وحدودها ووضعيتها من زاوية تطور العلم المعاصر.

أما "بول موي" فإنه يعرف الابستمولوجيا في كتابه "المنطق وفلسفة العلوم "بأنها النقد العلمي للمعرفة، وتدرس المنهج العام للعلوم والعمليات التي يطبقها العقل البشري على العلم"[1].

2. ابستمولوجيا غاستون باشلار:

هذه الابستمولوجيا واكبت بدقة الثورات العلمية الكبرى التي طبعت منتصف القرن في مجالات الفيزياء والكيمياء والبيولوجيا، واستخلصت الدروس اللازمة منها وعلى الأخص ضرورة إعادة النظر في التصور الوضعي القائم على وهم "لتطابق بين العلم والوجود أو الحقيقة والتجريب، وبالتالي تكريس فهم سكوني ميتافيزيقي للعلم".[2]

يدعو غاستون باشلار تاريخ العلم أن يواكب نمو المعارف العلمية بجهوزيتها وتعثراتها، ومن ثم فإن ابستمولوجيا باشلار هي كما يقول كانغيلام "ابستمولوجيا دائمة التحقق. ولذا فإن كتابة تاريخ العلم لم تعد تجميعاً لسير العلماء الذاتية، أو ضبطاً لقائمة المذاهب والأطروحات العلمية. إن هذا التاريخ يجب أن يكون تاريخ الانتسابات المفهومية والتحولات النظرية، أي أن تاريخ العلم يجب أن يكون له نفس الطابع النقدي"[3].

ليتضح إذن أن تاريخ العلم لدى باشلار لا يتأسس على منطلقات فلسفية سابقة على العلم، كما أنه ليس امتداداً للمقاييس الوضعية القائمة على وهم اتصالية المعارف.

إن الابستمولوجيا مرتبطة أيضا بنظرية المعرفة بمعناها التقليدي من حيث أنها تدرس إمكانية المعرفة ودورها وطبيعتها ولكن لا من زاوية الموقف الخاص بل من زاوية التطور العلمي المستمر.

---

[1] نسيسة فاطمة الزهراء، المرجع السابق، ص 132.

[2] السيد ولد أباه، التاريخ والحقيقة لدى ميشال فوكو، دار المنتخب العربي، ط1، بيروت–لبنان، 1994، ص 39.

[3] المرجع نفسه، ص 40.

يمكن القول بأنها تمثل جملة من الأبحاث المعرفية، منظورا إليها من زاوية علمية معاصرة، كما أنها تختص بالبحث بين علاقة الذات والموضوع. وهو ما نسميه بالعلم والمعرفة، أما الفحص هو عملية البناء نفسها "تتبع مراحلها، نقد أسسها، بيان مدى ارتباط أجزائها ومحاولة البحث عن ثوابت صياغة تعميمها، محاولة استباق نتائجها فذلك ما يشكل موضوع الإبستمولوجي[1].

إن "الأبستمولوجيا الباشلارية تستلزم النظر إلى المعرفة من زاوية تطورها في الزمان أي بوصفها عملية تطور ونمو متصلة وبعبارة أخرى فإنه لابد من النظر إلى المعرفة، أيما معرفة بوصفها نتيجة لمعرفة سابقة بالنسبة إلى معرفة أكثر تقدما وتطورا".[2]

فالسمة الأساسية في الابستمولوجيا الباشلارية هي اهتمامها المتزايد بجوانب النقص والخطأ في حقول العلم أكثر من اهتمامها بالإيجابيات. وبهذه الطريقة تصبح الموضوعات العلمية عبارة عن مجموعة من الانتقادات التي وجهت إلى صورتها قبل العلمية أو صورتها الحسية القديمة، وأن المهم في العلم ليس الصورة الحسية المتخلية التي يقدمها هذا العالم أو ذاك على أشياء الطبيعة، إن المهم هو الانتقادات وأنواع الرفض التي تلاقيها هذه الصورة من طرف العلماء الآخرين.

كما تتميز الأبستيمولوجيا التي نادى بها غاستون باشلار في فلسفة العلوم، بأنها تدعو الأبستمولوجيا إلى ديالكتيك سلبي، بمعنى أن السلب هو إعادة بناء للمعرفة، كما أن العلم يضع قضايا تخضع للتعديل المستمر الابستمولوجيا عند باشلار تلزم بضرورة النظر إلى المعرفة من زاوية تطورها، بمعنى وصفها كنتيجة لمعرفة سابقة.

كذا بمقارباتها المتعددة، أي أن هذه المقاربات تأخذ شكلا نقديا وتركز على الذات وهذا الشكل التاريخي النقدي هو الشكل المنهجي الذي يجري تطبيقه على تاريخ العلوم السمة الأساسية "لأبستمولوجيا المعرفة عند باشلار وهي اهتمامها المتزايد بجوانب النقص والخطأ والفشل في حقول العلم أكثر من اهتمامها بالإيجابيات، وبهذه الطريقة تصبح الموضوعات

[1] نسيسة فاطمة الزهراء، ترجمة ابستمولوجيا المعرفة غاستون باشلار، المرجع السابق، ص 132.

[2] المرجع نفسه، ص 132.

العلمية عبارة عن مجموعة من الانتقادات التي وجهت إلى صورتها قبل العلمية أو صورتها الحسية القديمة."[1]

لذا فإن ابستمولوجيا المعرفة عند باشلار تأخذ موضوعاتها ومسائلها ومناهجها من العلم ذاته، بمعنى من المشاكل التي يطرحها تقدم العلم، كما تحاول تقديم حلولاً علمية لقضايا المعرفة العامة.

3. العائق الإبستمولوجي وتاريخ العلم:

يقول باشلار في هذا الصدد: عند البحث في الشروط النفسية لتقدم العلم نصل في بعض الأحيان إلى الاعتقاد بانه ينبغي وضع مشكلة المعرفة العلمية في صيغة العوائق الخارجية كتعقد الظواهر وزوالها ولا بالشك في ضعف الحواس والفكر الإنساني "ففي فعل المعرفة ذاته تبرز بكيفية تصميمية وبنوع من ضرورة وظيفة تعطيلات واضطرابات فهناك سنكشف عن علل الركود، وأيضا نكشف عن علل السكون والتي تدعى بالعوائق الابستمولوجية"[2].

ويرى أن العقبة الابستمولوجية تكمن دائما في صميم المعرفة العلمية، بل في صميم المعرفة بشكل عام، وأن تشخيص هذه العقبة يعتبر كنوع من الضرورة الوظيفية.

لا يمكن فهم مفهوم العائق الإبستمولوجي عند غاستون باشلار" إلا من خلال نظرته لتاريخ العلم حيث توصل إلى رفض مختلف النظريات الاستمرارية لكونها لم تكن يقظة لتطور الفكر العلمي خاصة في مرحلته المعاصرة، فلو كانت على يقظة بذلك لأدركنا عدم وجود أي نوع من الاستمرار بين النظريات العلمية الجديدة وبين الفكر العلمي السابق". [3]

إن العائق الإبستمولوجي موجود في المعرفة العلمية، فهو لا يظهر بسبب الشروط الخارجية للمعرفة، ولا بسبب الحواس الخداعة والفكر الإنساني النسبي اللذان هما مصدر

---

[1] فاطمة الزهراء نسيبة، ترجمة ابستمولوجيا المعرفة غاستون باشلار، المرجع السابق، ص 133–134.

[2] لخضر حميدي، المفاهيم الأساسية في فلسفة" غاستون باشلار"، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، المجلد 10، العدد 02، جامعة محمد بوضياف المسيلة، الجزائر، 2021، ص 476.

[3] المرجع نفسه، ص 476.

المعرفة عند الإنسان. وبذلك فالعوائق الابستمولوجية حسب "غاستون باشلار" تظهر في الشروط النفسية للمعرفة بمجرد ما تكون هناك علاقة بين الذات والموضوع، بمعنى أن المعرفة العلمية تنتج عوائقها الابستمولوجية بذاتها، كما يذكر غاستون باشلار في كتابه "تكوين العقل العلمي" La Formation de l'esprit scientifique عن أبرز العوائق التي حالة دون تطور الفكر العلمي ومنها:

إن **العقبة الأولى** أمام تكوين العقل العلمي حسب باشلار وهي التجربة الأولى، وذلك ان المعرفة العامية تعتمد على التجربة الحسية، والواقع الحسي المباشر لا يقودنا غالبا إلى معرفة علمية، لموضوع المباشر الذي تقدمه الحواس يلغي دور العقل والتفكير والنقد. ويفرض عليه التصديق الكلي بكل ما تقدمه الحواس، ولهذا فإن التجربة الأولى هي نوع من المعرفة الشائعة والعامة، فتسعى الى التقريب بين الواقع والفكر، ولكن الشيء الأكثر مباشرة من التجربة الأولى هي الذات الإنسانية حيث ينطلق الإنسان، بصفة طبيعية حين يريد ملاحظة الظواهر الأكثر إثارة للاهتمام والدهشة. بكل غرائزه، وأهوائه وهنا نشير على مقاومة إغراء الصور الحسية ويقرر باشلار" ان التجربة الأولى لا تقدم الصورة الصحيحة للظواهر ولا حتى وصف الظواهر المنتظمة بدقة".[1]

أما **العقبة الثانية** التي قال بها باشلار وهي العقبة اللفظية وقد عرفها "هي التفسير الخاطئ المتحقق بواسطة كلمة تفسيرية"[2]، ان الفكر القبلي لا يميز بين المفهوم وبين اللفظ ولا بين الكلمة التي تصلح للتفكير والكلمة التي تضرب به. وفي هذه الحالة تتشكل فيها صورة واحدة وهي التفسير، وتحت نفس اللفظ نجد اللفظ يصف الظاهرة ويشرحها.

هناك **عقبة ثالثة** للعائق الإبستمولوجي ترتبط أيضا بالمعرفة العامة وهي المعرفة الواحدية، وهي التي تتمثل في التعميمات التي تقوم على أساس منفعي. ويدعو باشلار هذا العائق بالمعرفة الموحدة أو المنفعية وما يميزها بالنسبة له هو كونها مؤسسة على عامل

[1] مصعب جعفر، محمد التهامي، عند غاستون باشلار واسقاطها على العقل العربي، نظرية المؤامرة أنموذج، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية، المجلد 11، العدد 1، جامعة عمار ثلجي، الجزائر، الاغواط، 2023، ص 184.

[2] المرجع نفسه، ص 185.

المنفعة، "فالاستقراء الذي يقوم على أساسه التعميم في هذه الحالة هو استقراء منفعي"[1] وأن اكتشاف المنفعة هو اكتشاف السبب.

كما يوجد أيضا **عقبة رابعة** يسميها **بالعقبة الجوهرانية** و"يقصد بفكرة الجوهر هي فكرة العمق التي تسبب في ضياع جهود العلماء. وأن الجوهر كنموذج تفسيري عائقي متعددا الأوجه يقف حائلا أمام تقدم الثقافة العلمية، والتلاعب بالألفاظ في تسمية الظواهر يرضي فكر الساذج وبسهولة. والجواهر من منظور ابستيمولوجي معاصر لا يعبر عن العمق فعلا بل لعكس صحيح فالمعرفة عامية سطحية"[2].

في ختام هذا الفصل نستطيع القول بأن فوكو قد تأثر بمجوعة من الفلاسفة السابقين عنه وقد اتضح ذلك من كل ما تطرقنا له في هذا الفصل، إلا أنه له بصمته الخاصة سواء كان في النقد او المنهج الذي قدمه، وانطلاقا من هذا نوضح بعض النقاط الهامة فيما يلي:

إن فوكو عن طريق حفريات وبمعية النقد الجينيالوجي قد نقل الكتابة التاريخية في مجال تاريخ الأفكار من منهج يعتمد على فهم الأحداث ضمن سلسلة غائية، وسيرورة كبرى تطرح مشاكل العلية والسببية والحرية، في مسار خطي متصلب الضرورة الميتافيزيقية ويبحث عن انتشار الأفكار عبر مختلف النطاقات، وأهم التطورات التي تلحقها أثناء ارتحالها من مجال معرفي إلى الآخر، و إلى منهج يؤمن بالقطيعة ويختفي بالانفصال ويمقت الأصول ويبحث عن المكبوت في تاريخ الفكر الغربي، محدثا بذلك تصدعا في تاريخ الفكر الغربي كاشفا عن أوهام العقلانية الغربية، ومتجاوزا الرؤية الميتافيزيقية التي ارتهنت لتاريخ، وجعلته أداة للتبرير.

أن النقد عند فوكو يأخذ مسارا جديدا حيث يتخذ شكلا مختلفا و مجالات غير معهودة فهو لن يبحث في تاريخ العقل من خلال مقولات العقل والذات أو الحرية والأخلاق كما هو الحال في الفلسفات التقليدية، وإنما ينحني منحنى جديدا ويسلك طريقا مستحدثا حيث يتخلى في بحثه عن الميتافيزيقا و الماورائيات و الفلسفة عنده تمارس النقد الفعال الواقعي من خلال التنقيب في البنى الفكرية والمعرفية وحتى السوسيولوجية والسيكولوجية، وبهذا تغادر الفلسفة

[1] مصعب جعفر، محمد التهامي، المرجع السابق، ص 186.

[2] المرجع نفسه، ص 186–185.

مع فوكو موقعها المتعالي لتنزل إلى أرض الواقع وتعالج قضايا تمس الإنسان خلال علاقاته بالأطر المعرفية و السلطة و المجتمع.

في نهاية هذا الفصل يمنك القول أن النقد الفوكوي يضم نشاطات متعددة ومتشابكة تعالج الحقيقة الواقعية في أقطاب مختلفة، بحيث لم تعد الفلسفة تصب في نسق واحد أو اتجاه معين، بل النقد الفلسفي مع فوكو غدا عاملا مشتركا بين مختلف التوجهات الفكرية في الفلسفة واللسانيات والتحليل النفسي والسيسيولوجيا وحتى الانثروبولوجيا، هذا دون إهمال التاريخ، فالعلوم كلها عند فوكو أصبحت قطعة واحدة يؤثر كل منها في الآخر، وتجدر الإشارة إلى أن فوكو تأثر بالفكر التحليلي عند المفكر الفرنسي ذو الاتجاه البنيوي " كلود ليفي ستراوس" وهذا التحليل قائم أساسا على معارضة الفكر الجدلي والنزعة الإنسانية.

كما أن مشروعه قائم على دراسة تاريخ الخطاب وليس الفكر الإنساني ولأن الممارسات الخطابية تحتوي على ممارسات فكرية، فالخطاب صورة عن الفكر، لذا اتخذه فوكو كموضوع للبحث والتنقيب فحدد بنياته وأسسه، ووضح تغيراته في مختلف الأزمنة الفكرية وحتى المجالات المعرفية، فالكل علم خطابه الخاص به.

الفصل الثاني

الفصل الثاني

ماهية المشروع النقدي عند ميشال فوكو

تمهيد

المبحث الأول: في نظرية المعرفة.

1. الإبستيمية
2. الحقب المعرفية وخصائصها عند فوكو
3. في العلوم الإنسانية وتشكل مفهوم جديد للإنسان

المبحث الثاني: في تاريخ الأفكار

1. مفهوم تاريخ الأفكار
2. فلسفة التاريخ
3. التاريخ من وجهة نظر نقدية عند فوكو.

المبحث الثالث: في المنهج (من الأركيولوجيا إلى الجينيالوجيا)

1. الدلالة المفاهيمية للأركيولوجيا.
2. جينيالوجيا الهدم النيتشوي.
3. الأركيولوجيا برؤية نيتشوية

تمهيد:

عرفت الفلسفة الغربية بداية من القرن العشرين تحولا فكريا كبيرا، كان له الأثر في تغيير ثقافة الإنسان الغربي وهويته، والتوجه نحو ثقافة قوامها النقد والانزياح عن الخطابات المثالية الطوباوية وكذا الانغلاق الذاتي، ذاك التغير أسهمت فيه الكثير من الحقول المعرفية التي شهدت تطورا مذهلا في ميادينها، خاصة العلوم البيولوجيا والتكنولوجية ما انعكس على مجال الأنثروبولوجيا والعلوم الإنسانية، التي كان عليها بلوغ أعلى درجات العلمية.

فقد تأسس الخطاب الفلسفي الما بعد حداثي المعاصر على مجابهة الميراث الحداثي الذي عجز على إدراك المعنى وتقصد الحقيقة وتحقيق الحياة الأفضل، بل أوصل الإنسانية إلى البؤس والآلام.

هنا تبرز نشاطية ميشيل فوكو باعتباره أهم المفكرين الذين استفادوا من تلك التحولات التي حدثت في ميادين العلم المختلفة، ووضع استراتيجيته فكرية يعيد فيها قراءة الميراث الحداثي وفي كل أوجهه وتوجهاته، ليكون أكثر جرأة ويتجّه لإحداث ثورة علمية في ميادين التاريخ والمعرفة والثقافة، ليحرر الفكر الغربي من رواسب الفلسفات السائدة والسابقة، فصنع أدوات منهجية وقدم تصورات معرفية التي طرحها في مشروعه النقدي.

فاشتغل على تحديد الإبستيميات، محاولا تعرية الحداثة الغربية وبيان عورها ونقد أسسها وانتهى لصناعة الأركيولوجيا كمنهج حفري ينقّب في تاريخ المعرفة عن المبعد والممنوع والمهمش، وغير المرغوب والمكبوت الذين تم إبعادهم من كل خطاب معرفي، كما اشتغل على الجينيالوجيا ليشمل مشروعه النقدي جميع الميادين الإنسانية والاجتماعية والأدبية والبيولوجية والسياسية والفنية.

فبنى مشروع النقدي لأجل انطاق الصمت بأنواع الممارسات، وإعادة بناء المفاهيم والتصورات في التاريخ والمعرفة والتشكيلات الخطابية مستعينا بأدوات منهجية نقدية وأركيولوجية وجينيالوجية، دارسًا بها تاريخ الأفكار والمعارف للوصول إلى مبادئها وأصولها وثوابتها من أجل الوصل إلى بنيتها، ليصبح مشروعه عملا فريدا في الساحة المعرفية الابستيمولوجية الغربية الذي يحكّم المنهج الحفري الجديد في قراءة التاريخ من داخله قوامها

النقد والتفكيك والإلمام بالأحداث والوقائع وبشكل موضوعي، تكشف عن فاعلية الانسان بكل اختلافاته بعيدا عن الارتباطات الكلاسيكية.

لأجل ذلك وجدنا أنفسنا في هاته المحطة من البحث نتساءل: ما هو هذا المشروع النقدي؟ وفيما تتمثّل أدواته؟

المبحث الأول: في نظرية المعرفة

يطمح ميشال فوكو في كتابه "الكلمات والأشياء" الذي يكمل العنوان الفرعي أركيولوجيا العلوم الانسانية إلى استكشاف الأسس الفكرية والمعرفية التي دعمت الفكر العلمي في مختلف فترات التاريخ الغربي، من النهضة حتى العصر الحديث كان يستعين بتحليلات من عدة مجالات مثل اللغويات والبيولوجيا والاقتصاد لتقديم رؤية حلول تطور الفكر المعرفي عبر الزمن من خلال هذا العمل، يعيد فوكو تشكيل مفهوم الحداثة، مقدما منهجا يتحدى الفهم التقليدي للمعرفة[1].

ففي عصر النهضة شهدت المعرفة الغربية نشأتها في إطار متكامل يجمع بين العلوم الأساطير والروايات في مكان واحد، لتمهد بعد ذلك الذي شهد تبلور الفصل بين العلمي وغير العلمي، مسترشدين برؤية ديكارت العقلانية ومبادئ نيوتن الفيزيائية.

لكن مع قدوم العصر الحديث قدم كانط نظرته النقدية للعقل مما أدى الى تحول الانسان من كيان مفكر الى موضوع يمكن التفكير به وأسس لظهور العلوم الانسانية كفرع معرفي ذو مكانة متأرجحة الأشياء. نجد فوكو أيضا من جانبه استكشف القطائع الابستيمولوجية في الأنماط المعرفية المتعلقة بالحياة، اللغة والاقتصاد محاولا تحديد وفهم هذه القطائع الإبستمية. وما يمكن أن تقدمه هذه القطائع عن نفسها[2].

1. الإبيستيمية:

تعني "الإبستميا" "ابستيما" وهذه الكلمة التي تعني باليونانية "العلم" بالمقابلة مع "التقنية" انما يقصد بها "حقلا" أو "جمالا" أو دستورا اساسيا يفرض نفسه في آن متواقت في مختلف مضامير الثقافة بعينها في عصر بعينه ليكون رغم الشتات الظاهري (قانونها الداخلي) أو (شبكتها السرية)[3].

---

[1] ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، (تر: سالم يفوت)، مراجعة مطاع صفدي، مركز الانماء القومي، دط، بيروت–لبنان، 1989–1990 ص 10.

[2] المصدر نفسه، ص 13.

[3] جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، ط3، بيروت–لبنان، 2006 ص 469.

تتمتع كل فترة زمنية في الثقافة الغربية بخصائص وهياكل محددة تميزها، مما يؤدي الى تمايزها في المعارف والنظم الفكرية، هذا التفرد يخلق نوعا من الفصل الإبستيمولوجي، حيث تبرز لكل عصر خصائص ومجالات معرفية خاصة به تعبر عن الاتجاهات الفكرية الرئيسية في ذلك الوقت، حيث يقول فوكو:" إن ما نريد تبيانه هو الحقل المعرفي، الإبستمية (Épistémè) حيث المعارف –منظورا إليها خارج أي معيار يستند إلى قيمتها العقلية أو إلى صورها الموضوعية– تغرز وضعيتها وتظهر هكذا تاريخا ليس تاريخ كمالها المتزايد وإنما بالأحرى تاريخ شروط إمكانيتها" [1].

فالإبستمية في نظر ميشال فوكو تشكل الأساس الذي يستند إليه البناء المعرفي، مؤكدة إن المعرفة تمثل البنيات الاساسية التي تنتشر في مختلف الأصناف. هذا يلقي الضوء على الفروق والمسارات المتباينة داخل أي بنية معرفية مع التأكيد على أن المعرفة حتى عند تباينها، تظل متغلغلة في جميع أنحاء هذه البنيات، مشكلة بذلك مزيجا تاريخيا. وبينما توجه الابستمولوجيا نحو العلم بشكل حتمي. تبقى المعرفة في نطاق أوسع يشمل العلم ولكنها لا تنحصر به مشددة على إن المعرفة والعلم على الرغم من ارتباطها الوثيق يظلان مفهومين متمايزين[2].

كما تعرف عناصر المعرفة بتحديدها للأسس الأولية التي تستند إليها إمكانات تطور علم ما أو مجموعة من الخطابات العلمية فالمعرفة كما يشير إليها فوكو على إنها "جملة من الخطابات المختلفة التي تحدد في مرحلة معينة المفكر فيه والذي لم يتم التفكير فيه والمستحيل التفكير فيه هذه الجملة من الخطابات يحكمها نظام معرفي يسميه فوكو بالإبستمية"[3].

فلم يكن محور اهتمام ميشال فوكو مبنيا على نقص المناهج العلمية واختلاف النظريات بل كان اهتمامه على المقومات الأولى التي يمكن من خلالها استكشاف إمكانية الوجود من عدمه. بالنسبة للإبستمية فان موضوع الأركيولوجيا يعتبر محوريا، حيث يتعين

[1] ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، المصدر السابق، ص 25.

[2] جيل دولوز، المعرفة والسلطة، (تر: سالم يفوت)، المركز الثقافي العربي، ط01، بيروت لبنان 1987، ص 59.

[3] الزواوي بغوره، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، المجلس الأعلى للثقافة، الكويت، 1994، ص 147.

النبش في البنية التحتية لكشف النظم المعرفية التي تشكل أساس المعرفة في فترة زمنية. تبرز الإبستمية كتاريخ لشروط إمكانيات المعرفة والمقتضيات التي يجب أن تتضمنها المعرفة.

هكذا ينفتح أمام أبصارنا جمال جديد للبحث العلمي وهو ما أطلق عليه " فوكو" الإبستيمي، ومنه فإن الأركيولوجيا منهج لدراسة إبستيمية العصر الواحد، يشبه ما فعله " ماركس" بفكرته عن " البنية التحتية" أو" نيتشه" بمنهجه الجينيالوجي[1].

2. الحقب المعرفية وخصائصها عند فوكو:

1.2-إبستيمي عصر النهضة:

الصورة المعرفية الأولى التي توصلت إليها أركيولوجيا فوكو هي إبستيمي عصر النهضة، الذي برز للظهور بداية من القرن السادس عشر للميلاد، والسمة الغالبة لنمط المعرفة في تلك الحقبة هو التشابه إذ يقول: فوكو "حتى نهاية القرن السادس عشر لعب التشابه دور الباني في المعرفة الثقافية الغربية، فهو الذي قاد في جزء كبير تفسير النصوص وتأويلها وهو الذي نظم لعبة الرموز، وسمح بمعرفة الأشياء المرئية واللآمرئية وقاد عن تمثيلها وتصورها"[2].

حيث يرى فوكو أن المعرفة في هذه الحقبة كانت محكومة بالتشابه، والنظرة الساذجة والدهشة أمام ظواهر العالم، فلقد كانت عبارة عن مجموعة من الكلمات والأشياء تسبح في وسط كوني مقدس ومتشابك العناصر، كل عنصر فيه يسمح بالمرور إلى الكل، كما يسمح إلى أي عنصر آخر، وهنا تتجلى ظاهرة المشاركة كما يظهرها التماثل[3].

هكذا فالتشابه عنده هو مسرح الحياة ومرآة العامل، فهذا التشابه تعلق بالصداقة والمساواة، التعاقد والزواج، التشارك والتراضي.

---

[1] العايب ربيع، ميشال فوكو، ما الابستيمي، مجلة الحقيقة للعلوم الاجتماعية والإنسانية، المجلد 22، العدد 2، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة–الجزائر، 2023، ص 189.

[2] ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، المصدر السابق، ص 39.

[3] ميشيل فوكو، المصدر السابق، ص 53.

حسب فوكو فالمفهوم الذي كان سائدا في ثقافة العالم آنذاك لم يكن سوى مفهوم التشابه والواقع – كما لاحظ مؤرخو تلك الحقبة – أن ما كان يمثل الشغل الشاغل لرجال عصر النهضة، إنما هو البحث عن أوجه الاتفاق بين المظاهر المختلفة، والعمل على اكتشاف أمارات التشابه بني الأنظمة المتباينة،" و"فوكو" يحصر أنواع التشابه في مظاهر أربعة، عبارة عن قواعد معرفية تتفرع عن مبدأ التشابه، تتمثل في التوافق أو التلاؤم (أو التناسب): (convenance) القائم بين الأشياء من خلال توافقها وتجاورها، والتنافس أو التباري (émulation) القائم بين الأشياء، حيث تكون متشابهة دون أن تسري جنبا إلى جنب، ثم التماثل (analogie) بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة، وهو يشير إلى التساوي أو التعادل بين علاقات أو روابط متعددة، وأخيرا التعاطف (sympathie) ويشير إلى عمليات التجاذب والتنافر التي تكفل للكون الاحتفاظ هويته، حيث يبقى على ما هو عليه"[1].

لكن وعلى الرغم من أن علماء القرن السادس عشر – كما قال "فوكو" –كانوا مهتمين دائما بالبحث عن التشابه، إلا أن هذا التشابه نفسه كان في نظرهم مشكلة لا حلا، تساؤلا لا جوابا، وإن لم يكن ذلك بنفس الدرجة، دائما لدى الجميع. صحيح، أن بعض صغار الكتاب في ذلك العصر، ممن وقفوا عند حد تقبل ابستمولوجيا عصرهم، دون أي نقد، فقد اقتصروا على الأخذ بالمقولة أو البنية الثقافية اليت كانت تمثل المفهوم الرئيسي لذلك العصر، ولكن من المؤكد أن بعض كبار مفكري عصر النهضة قد حاولوا نقد هذه المقولة التشابه والعمل على تجاوزها[2].

كأن فوكو هنا يريد أن يقول، قوموا بتفكيك المتشابه لتعرفوا أين تكمن الحقيقة، إنه جهد بشري يبذل في تصحيح ذات العبارات، الإشارات والعلامات وكذا الرموز، تود الكشف عنها، سيحتار الإنسان أينما وجد ليغير تكتيكه من فعل المتشابهات إلى أفعال جديدة ومعارف جديدة، إنه نظام ينطوي تحت الشعارات والحروف والأرقام والكلمات الغامضة، ليس علينا سوى العمل على تفكيك رموزها

[1] زكريا إبراهيم، مشكلات فلسفية 8 مشكلة البنية، مكتبة مصر، الفجالة، 1990، ص 126.

[2] زكريا إبراهيم، المرجع السابق، ص 127.

2.2 -إبستيمي العصر الكلاسيكي (ق 18-17) وخاصية النظام والترتيب:

"تمتد الحقبة الكلاسيكية من 1660 إلى ،1810 وتقطع مع إبستيمية عصر النهضة لتؤسس إبستيمية جديدة هي إبستيمية التمثيل أو التصوير، فمع بداية القرن السابع عشر يكف الفكر عن التحرك في إطار التشابه الذي يرتبط بالوهم وذلك تحت تأثير نقد بيكون وديكارت[1].

"إن مبدأ التشابه سوف يستبعد، خلال القرن السابع عشر، من مجال الفكر العلمي ليلتقطه عالم الشعراء والمجانين، فالشاعر هو الكائن الفريد الذي يصر، عن طريق الكناية والاستعارة، على تجاوز اللغة المجردة للعلامات لالتقاط لغة التشابه الأولية الكامنة في قرارة الأشياء، والمجنون هو الكائن الذي لا يقل عنه غرابة، والذي ينتهي، من ثم، بسبب تكاثر التشابهات بين العلامات ووفرتها الى الخلط بينهما جميعا"[2] وبهذا أصبح التشابه مجالا مفتوحا للخدع والأوهام، بل أصبح فرصة للخطأ والخطر الذي يجب تجنبه، يقول "فوكو": "إن التشابه الذي ظل طويلا -قلبا وقالبا- مقولة أساسية للمعرفة أخذ ينشطر إبان عملية التحليل إلى علاقتي تماثل واختلاف كما أن المقارنة، سواء أكان ذلك بصورة غير مباشرة عن طريق القياس، أو مباشرة وعلى نفس المستوى، أخذت ترد إلى النظام، فهي لم تعد مكلفة، في آخر الأمر باكتشاف تنظيم هذا العامل، إذ أنها لا تهتم إلا إتباعا لنظام الفكر وبالتدرج الطبيعي من البسيط إلى المركب"[3].

كما أسلفنا الذكر إن أصنام التشابه في العصر الكلاسيكي قد سقطت أمام معول النقد الديكارتي والبيكوني، فلقد كان نقد بيكون نقدا تجريبيا لكل أشكال التشابه التي تعتبر من الأصنام الواجب تجاوزها لتأسيس معرفة علمية، "أما نقد ديكارت، فكان نقدا عقليا، أحل مفهوم المقارنة مكان التشابه والتي تعني إما مقارنة القياس أو مقارنة النظام، مع إضافة فكرة التحليل".[4]

---

[1] الزواوي باغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، المرجع السابق، ص 163.

[2] محمد علي الكردي، نظرية المعرفة والسلطة عند ميشيل فوكو، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1992، ص 280.

[33] الزواوي باغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، المرجع السابق، ص 163.

[4] المرجع نفسه، ص 163.

بهذه النقلة الأركيولوجية المحللة لبنية عصر النهضة، "يحدد "فوكو" صورة إبستيمي العصر الكلاسيكي، فيقول: "إنها محاولة لتكوين علم عام للنظام، ونظرية في الرمز تحلل المثال والاتجاه نحو عمل قوائم تنظيمية للعناصر المتطابقة والمتغايرة".[1]

هكذا أصبح النظام هو المجال الإبستمولوجي للعصر الكلاسيكي وصار كل من الكيف والكم على السواء تحت إمرة مبدأ النظام والديكارتية انعكاس لهذا المبدأ، حيث أن تيار العقلانية المفرطة قُدس فيها العقل إلى أبعد الحدود بعد أن كانت السلطة المعرفية تحت الهيمنة الكنسية التي فرضت نسقها الثيولوجي على كل البناءات المعرفية وعلى إثر هذا عرف أنساس العصر الكلاسيكي نضجا كبيرا فيما يرى "فوكو" من خلال انتصار العقلانية على مختلف التصورات اللاهوتية، ويعود الفضل في ذلك إلى "ديكارت" الذي حسم الموضوع نهائيا، بإقصائه أداة التشابه من الساحة المعرفية اعتمادا منه على الأنموذج الرياضي في دقة ويقين النتائج المحصل عليها بفضله وعلى ذلك يحدد "فوكو" الميزة الأساسية لإبستيمي العصر الكلاسيكي، المتمثلة في النقد الذي مورس على كل البنى المعرفية، حيث كان للغة النصيب الأوفر منه[2].

نتج عن هذا التحول المعرفي، الى الانتقال من الاهتمام بدراسة أوجه التماثل بين الأشياء، وهي الميزة التي شكلت المحور الأساسي لإبستيمي عصر النهضة، إلى دراسة العلامة في العصر الكلاسيكي، لذا أصبحت الإشارات ذات أهمية بالغة مقارنة مما كانت عليه في السابق، "فقد كانت فيما مضى وسائط معرفة، ومفاتيح من أجل المعرفة، وقد امتدت الآن لتشمل التمثيل (التصور) أي للفكر بأجمعه، فهي تسكنه لكنها تجوبه في كل امتداده، فما أن يكون تمثيل مرتبط بآخر، ومتمثل في ذاته، هذه الرابطة تكون هناك إشارة"[3].

لهذا يقول "كونغيلام" إن تاريخ الأفكار والعلوم في القرن 17 السابع عشر ليس تاريخ الصناعة الميكانيكية للمجالات التجريبية أو ترييضها فحسب، بل المهم فيه هو تنظيم الأشياء وتصنيفها، فمعرفة الطبيعة لم تعد مرادفة لتفكيكها، وإمنا تمثلها وإعادة استحضارها

[1] عبد الوهاب جعفر، البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشيل فوكوه، دار المعارف، الإسكندرية، 1998، ص 131.

[2] العايب ربيع، ميشال فوكو، ما الابستيمي، المرجع السابق، ص 195.

[3] ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، (تر: سالم يفوت)، المصدر السابق، ص 75.

أي أن العلاقة بالنظام هي العلاقة الجوهرية المؤسسة لنظام المعرفة في العصر الكلاسيكي، بقدر ما كانت العالقة بالتأويل جوهرية ومؤسسة في عصر النهضة"[1].

إن هذا العصر المعرفي حسب فوكو، لا يمثل تجديدا بل يشكل قطيعة مع المعرفة السابقة، معرفة عصر النهضة القائمة على التشابه والمعتمد على التأويل وهنا يتقاطع فوكو مع أطروحة القطيعة الإبستيمولوجية لـ غاستون باشلار والتي تقطع الطريق التراكم اللامحدود للمعارف، يقول فوكو: في حفريات المعرفة، " فوراء كل مظاهر الاتصالات الكبرى للفكر وراء التجليات العظمى والمتجانسة لروح أو لعقلية جماعية وخلف الصيرورة العنيدة...يوجد شيء جديد، طفرات ووثبات جديدة في تاريخ العلم"[2].

فما حدث في العصر الكلاسيكي هو ظهور مجال التجريبية، وكما يقول إن ما هو هام هو تكون في العصر الكلاسيكي لمجال من التجريبية لم يسبق له وجود حتى نهاية عصر النهضة والذي سينتهي بدوره إلى التلاشي منذ بداية القرن التاسع عشر[3].

3.2-إبستيمية العصر الحديث (ق19) ظهور العلوم الإنسانية وأفول الإنسان:

امتد العصر الكلاسيكي قرابة المائة والخمسين عاما، فساد بذلك نمط معرفي واحد فتولّد خطاب منظما لم يترك في فضاءه -كما يقول "فوكو"- "أي حيز خاص بالتساؤل عن الشروط اليت تسمح بإمكان المعرفة نفسها وتجعل التمثلات ذاتها ممكنة، باختصار لم يترك الخطاب أي مجال للتساؤل عن الذات التي تتوحد فيها تلك التمثلات، أي لطرح مشكل الوجود الإنساني لقد كان الإنسان كذات غائبا عن اللوحة التي يرسمها للعالم وللأشياء وبكيفية مفاجئة حدث في نهاية القرن الثامن عشر انقلاب كبسر وحاسم في المجال المعرفي يصفه "فوكو" بأنه همزة عميقة، وطفرة أركيولوجية، أعلنت نهاية ثقافة العصر الكلاسيكي وأفولها وبشرت بمجيء عصر الإنسان"[4].

---

[1] العايب ربيع، ميشال فوكو، ما الابستيمي، المرجع السابق، ص 195.

[2] ميشيل فوكو، حفريات المعرفة، (تر: سالم يفوت) المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء، 2005، ص 06.

[3] الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، المرجع السابق، ص 164.

[4] عبد الرازق الدواي، موت الانسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، المرجع السابق، ص 162.

ترجع منظورية "فوكو" للأبستمولوجيا الغربية، وفلسفة العلوم الإنسانية، إلى ذلك الاستجواب العميق، الذي مارسه –ليس على تاريخ الطب النفسي فقط، وتاريخ الجنون–على تاريخ علم النفس، الذي كرس له أعماله الأولى، منذ وقت طويل، فكان أول مقال له في عام 1957 عن "علم النفس من عام 1850 إلى عام 1950"، أو مقابلة أجريت مع "الفلسفة وعلم النفس" في عام 1965، أو أول كتاب له في عام 1954 عن المرض العقلي والشخصية وكان انتقاد رؤية معينة للعلاقة بين المعرفة والسلطة في الطب النفسي سببا في انتقاده إلى إعادة النظر في تاريخه[1].

يرى فوكو أن الاتجاه المعرفي الجديد في القرن التاسع عشر قد ارتبط بإحياء النزاعات الإنسانية وأيضا بظهور أنواع جديدة من اليوتوبيا يسميها "فوكو" (يوتوبيا الأفول) فإذا كانت يوتوبيا العصر الكلاسيكي تتضمن نظرة مثالية، وتفترض تواجد الأشياء في لوحة منتظمة لا تنفصل فيها عن الامتثال، فإن يوتوبيا القرن التاسع عشر إنما تتصل بأفول الزمان، فالمعرفة لم تعد تنتظمها جداول أو لوحات، بل هي تتبع نمط التسلسل أو الصيرورة[2] ، إنها قطيعة إبستيمولوجيا أخرى جد هامة ومفاجئة وسرية تمثلت في انزياح الطبقات التحتية الباطنية للفكر، وتزامنت هذه القطيعة مع الثورة الفرنسية 1968 .

هذا الارتباط بالثورة الفرنسية يحمل دلالات وأبعاد تاريخية وسياسية، كان لها الأثر البالغ في بلورة خطاب العصر الحديث، فقد شهدت آخر السنوات من القرن الثامن عشر "حدوث قطيعة بحجم تلك التي أطاحت بفكر النهضة في مطلع القرن السابع عشر، فتصدعت الأشكال الدائرية الكبرى التي كان التشابه داخلها متقوقعا على نفسه، فاسحة بذلك المجال أمام ظهور جدول التماثلات.

هذا الجدول الآن سينحل بدوره ويتفكك، وستنشأ المعرفة على تربة جديدة"[3] يوضح هذا الوصف الفوكوي التغيير والانفصال المعرفي الذي وقع في نهاية العصر الكلاسيكي، فاتحا

[1] العايب ربيع، ميشال فوكو، ما الابستيمي، المرجع السابق، ص 196.

[2] عبد الوهاب جعفر، البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشيل فوكوه، المرجع السابق، ص 152.

[3] ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، المصدر السابق، ص 189.

الباب لظهور إبستيمي جديد للعصر الحديث بين طياته مقولات في أبواب جديدة ومختلفة عما كانت عليه من قبل.

إن أهم ما طفا على سطح المعرفة في الإبستيمي الحديث هو بروز مفهوم العلوم الإنسانية الحديثة التي تستعمل على تغيير حقيقة الذات الإنسانية، موجهة جهودها إلى دراسة الإنسان في أبعاده المختلفة، النفسية، والاجتماعية، والتاريخية، والسياسية، وحتى الاقتصادية، "فغذت معها الذات موضوعا قابلا للدراسة والبحث العلمي والنتيجة من ذلك أن ظهرت إلى الوجود معارف أضحت مألوفة حاليا ومعروفة أطلق عليها منذ القرن التاسع عشر اسم فقه اللغة، البيولوجية، والاقتصاد السياسي هذه الحقول المعرفية الثالث، ستشكل المحور الأساسي والجوهري الذي ارتكزت عليه المعرفة في العصر الحديث إذ في هذه المرحلة، أصبحت الحياة والعمل واللغة موضوع دراسة فتحول الخطاب المعرفي من التاريخ الطبيعي إلى علم الأحياء، ومن تحليل الثروة إلى الاقتصاد، ومن علم لغوي اللغة والقواعد اللغوية. وتم تطوير مواد جديدة للمعرفة علم البيولوجيا وعلم اللغة وعلم الاقتصاد"[1].

"في هاته الفترة الممتدة بين (نهاية ق18 وبداية ق 19) تبلور مفهوم الإنسان سواء من خلال أعمال كانط الفلسفية النقدية، وكذا بروز مجالات علمية جديدة هي البيولوجيا واللغة والاقتصاد، ما أدى إلى طرح سؤال ما هو الإنسان؟ وكان الجواب الأركيولوجي العميق هو أنه: كائن حي متكلم وعامل وهكذا تجلى الإنسان كذات عارفة وكموضوع للمعرفة"[2].

هذا التغير في المعرفة في العصر الحديث، هو ما عبر عنه "فوكو" باسم (الازدواجية التجريبية – الترنسندنتالية) بمعنى أن الإنسان يستخرج من الإنسان (التجريبي) معرفة بذلك الإنسان (الترنسندنتالي) الذي هو شرط لإمكانية كل معرفة[3]، أي أن الإنسان لأول مرة في تاريخ الفكر البشري أصبح موضوعا، وذاتا في آن واحد، في حين الإنسان حتى نهاية القرن السابع عشر كان متسترا غائبا تماما عن كل المعرفة الغربية، لأنه لم يكن ذاتا بل مجرد

[1] العايب ربيع، ميشال فوكو، ما الابستيمي، المرجع السابق، ص 198.

[2] عبد الرزاق الداوي، موت الانسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، المرجع السابق، ص 164.

[3] زكريا إبراهيم، مشكلات فلسفية 8 مشكلة البنية، المرجع السابق، ص 136.

طبيعة بشرية، وكما أن الفلاسفة الكلاسيكيين لم يستطيعوا أن يتعقلوا الإنسان، بل اقتصروا على دراسة المكانة الممتازة للبشر في نظام العالم.

نجد إذن أن فكرة الإنسان كانت خاصية الإبستيمي الحديث، فمثلت حبق حدث تاريخي زعزع كل أركان الثقافة الغربية، و"هذا لم يكن لمجرد الممارسة العادية لمفكري ذلك العصر وإنما جاء نتيجة تصدع في تنظيم المعرفة، هو الذي يسر لهم مهمة تعقل الإنسان[1].

3-في العلوم الإنسانية وتشكل مفهوم جديد للإنسان:

1.3-أزمة العلوم الإنسانية:

اهتم ميشيل فوكو بدارسة العلوم الإنسانية ودورها في الخطاب العلمي والمعرفي، وعمل على إبراز مكانتها في ذلك من خلال كتابه الكلمات والأشياء الذي نشر في عام 1966. يجدر الإشارة إلى أن العنوان الأصلي الذي اختاره فوكو لمؤلفه كان "إبستمولوجية العلوم الإنسانية"، لكنه تم تعديله بناء على طلب من دار النشر ليصبح الكلمات والأشياء هو العنوان الرئيسي للكتاب. كما اعتمد ميشيل فوكو مجددا على المنهج الأركيولوجي حيث حفر في المفاهيم وتتبع تشكلها زمنيا، وتغيير أنماط الخطاب في تتبع تاريخ العلوم الإنسانية، فقد ربط ظهور العلوم الإنسانية بانحلال الإبستيمية في العصر الكلاسيكي وظهور إبستيمية جديدة. برأيه كل المعرفة تندرج ضمن نمط خطابي لعصر معين، يتشكل وفق قاعدة معرفية محددة. الإبستمية برأيه ليست نوعا من المعرفة أو نمطا من العقلانية، بل تعبر عن الوحدة المطلقة لموضوع ما أو عصر ما، إنها مجمل العلاقات التي يمكن اكتشافها بين العلوم في وقت معين. فكل عصر لديه إبستيمية خاصة به ويقسمها فوكو إلى ثلاث مراحل عصر النهضة، العصر الكلاسيكي والفترة الحديثة[2].

تزامن ظهور العلوم الإنسانية مع انهيار الإبستمية، عصر النهضة وظهور إبستيمية العصر الحديث "استشراف الجذور الأركيولوجية التي حددها فوكو لظهور الإنسان كمقولة معرفية منذ أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، وفي هذا الإطار قال إنه

[1] زكريا إبراهيم، المرجع السابق، ص 136.

[2] مقدودة أومعوش، ميشال فوكو ونبوءة موت الإنسان، الدراسات الفلسفية والأكسيولوجية، جامعة أبو القاسم سعد الله الجزائر، 2020، ص 17.

سيحاول إلقاء الضوء على العلاقة المتوترة التي وصفها فوكو بأنها ازدواجية الإنسان التي ظهرت أوائل القرن التاسع عشر معرفيا في الفكر الأوروبي، وهذه ازدواجية باختصار هي أن الإنسان أصبح هو الذات العارفة لكل الإشكاليات المعرفية، وبالتالي يجب التعامل معه بنوع من أنواع المركزية."[1]

تكشف لنا حفريات فوكو أن الإنسان ابتكار جديد وحديث، فقبل القرن الثامن عشر لم يكن للإنسان وجود رغم أن علم النحو، التاريخ الطبيعي، وتحليل الثروات كانت كلها أشكالا وصيغا تعترف بالإنسان، بيد أن الوعي الإبستمولوجي بالإنسان كموضوع للمعرفة كان غائبا تماما، حيث ركز فوكو على ثلاثة ميادين معرفية مهمة الاقتصاد، البيولوجيا واللغة، فهذه الميادين هي التي هيأت الشروط لظهور الإنسان كموضوعه للمعرفة، أي كفرد ناطق عامل، له أبعاد بيولوجية اقتصادية تواصلية وهذا التحديد ظهر في القرن التاسع عشر ما فسح المجال للإنسان ليفرض نفسه أخيرا على الخطاب المعرفي. "يكمن هذا التحول الذي أصاب هذا القرن فيما يلي: دخلت قوى الإنسان في علاقة بقوى الخارج الجديدة التي هي قوى التناهي، هذه القوى، هي الحياة، الشغل واللغة الأصل الثلاثي للتناهي الذي ستتولد عنه البيولوجيا والاقتصاد السياسي وعلم اللغة. ولعلنا تعودنا على هذا التحول الحفري، تنسب غالبا هذه الثورة التي حل فيها (التناهي بوصفه عنصرا مكونا) حمل اللامتناهي الأصلي"[2] فظهور الإنسان كان أمر بديهي ونتيجة لمعرفة الإنسان أن تظهر في هذه الظروف، وفي تطلعها العلمي كمعاصرة ومن ذات بذرة البيولوجيا والاقتصاد وفقه اللغة.

رافق زوال القواعد القديمة بروز قواعد معرفية جديدة، وبالتالي استقبال معارف وموضوعات علمية جديدة، وبذلك نجد وجود "الإنسان لا يكن إلا عبر تناثر مخططات تنظيم الحياة، وتبعثر اللغات وتباين أنماط الإنتاج " ومن الأسباب التي ساهمت في ظهور العلوم الإنسانية هو أزمة اليقين الرياضي وذلك مع نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر ظهر بما يسمى تعدد الأنساق أو وجود هندسات مختلفة عن هندسة إقليدس

[1] أحمد عبد المجيد، فوكو وأزمة العلوم الإنسانية؛ نقد معرفي، مؤمنون بلا حدود، مؤسسة دراسات وأبحاث، سبتمبر 2015، ص 10.

[2] جيل دولوز، المعرفة والسلطة: مدخل لقراءة فوكو، (تر: سالم يفوت)، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت لبنان ،1987، ص 140.

وبالتالي لم تعد هناك حقائق ثابتة، وكأن كل شيء أصبح نسبيا يجب النظر فيه "فإن انحسار الرياضيات، وليس تقدمها، هو الذي سمح أن ينشأ الإنسان كموضوع للمعرفة أي أدى لظهور العلوم الإنسانية "[1]

2.3-تشكّل مفهوم جديد للإنسان:

إن كان البارز هو علم البيولوجيا، علم الاقتصاد واللغة بالتالي المشهد يبدو خاليا من تماما من الإنسان كموضوع للمعرفة " العلوم الإنسانية لا يمكن الوقوع عليها على أي من أبعاده ومسطحاته، غير أنّه يمكن القول أنها موجودة ضمنه، إذ تجد مكانها في ثغرات تلك المعارف فيجعلها هذا الوضع ثانوي والمميز معا تتصل بسائر أشكال المعرفة يميز فوكو العلوم الإنسانية عن باقي العلوم، فهي مختلفة عن كل الأشكال المعرفية الأخرى رغم أنها تتصل بها كلها"[2].

حيث تربطها علاقات مع باقي العلوم وهذه العلاقات هي علاقات ضمنية فعلوم الإنسان موجودة في الواقع في كل من البيولوجيا، الاقتصاد واللغة...، كما تعتمد على كل هذه المعارف فيعتبر فوكو أن كل هذه المعلومات وإن كانت لا لا تلتقي داخل الأبعاد الثلاثة لكنها توجد داخل حدود هذه الجهات فالمنطقة السيكولوجية تتموضع في مسافة الفصل بين العامل الاقتصادي وتصور المجتمع وأما الأساطير والأدب فهي تتواجد بين اللغة وفهمنا لها[3].

لم يحتل الإنسان هذه الأهمية التي حظي بها في العلوم الإنسانية مثل العلوم الأخرى كون هذه الأخيرة انت تنظر له نظرة ضيقة عكس ما توليه العلوم الإنسانية له من اهتمام ككائن حي تنتج عنه تصورات عن حياته وتدابيرها كذلك تنتج تمثلات عن القوانين التي تنتج كلامع وعبراته.

---

[1] ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، المصدر السابق، ص 288.

[2] مقدودة أومعوش، ميشال فوكو ونبوءة موت الإنسان، المرجع السابق، ص 19.

[3] ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، المصدر السابق، ص 287.

العلوم الإنسانية لا تدرس الإنسان كجسم طبيعي فقط، بل تقدم تحليلا يشمل ما هو عليه الإنسان في وضعيته ككائن حي اجتماعي وناطق وما يسمح لهذا الكائن أن يعرف أو يحاول أن يعرف وعلى ما يستند جوهر العمل وقواعده.

يمكن القول، مبدئيا أن الإنسان احتل مركز التفكير في الأزمنة الحديثة، معلنة بذلك أنه أصبح مركزاً للتفكير الوجود والبحث، هذا الظهور المتأخر للإنسان الذي هو حديث العهد، يرجعه فوكو إلى نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر واقترن هذا الظهور بتطور بعض العلوم والمعارف التي هيأت التربة المناسبة لنمو علوم الإنسان التي تختلف عن باقي المعارف والعلوم من حيث كون موضوعها هو الإنسان الذي يعتبره فوكو موضوعا شديد التعقيد لكون الإنسان متعدد الأبعاد، فهي تعمل على فهمه من حيث بعده النفسي الاجتماعي والتاريخي.

المبحث الثاني: في تاريخ الأفكار

إن تاريخ الأفكار Histoire des idées واسع وعام؛ إنّه فرع من الدراسة التاريخية يتميز بعدم وجود حدود واضحة له "ليس من السهل تميز فرع معرفي كتاريخ الأفكار، وإبراز سماته، نظر التقلب موضوعه وعدم دقة حدوده، وكون مناهجه ذات أصول مختلفة المشارب ولم تعرف مسيرته الثبات"[1]

1-مفهوم تاريخ الأفكار:

يستخدم مصطلح التاريخ في مناسبات مختلفة وفي ظروف متباينة حيث أن كل فريق منهم يقصد بالكلمة نفسها معنى يختلف عن المعنى الذي يقصده الآخر، ويبدوا منطقيا أن نحاول منذ البداية التعرف على المعنى اللغوي لكلمة التاريخ، ذلك أن هذه الكلمة تثير المشكلات حول معناها اللغوي ومدلولها في اللغة العربية كما أن نظرائها في اللغات الأوربية تثير المشكلات المتشابهة لأن الكلمة تحمل عدة معان متباينة أحيانا ومتقاربة أحيانا أخرى.

تاريخ مجرى الحوادث الفعلي الذي يصنعه الأبطال والشعوب التي وقعت منذ أقدم العصور واستمرت وتطورت في الزمتن والمكان حتى الوقت الحاضر"[2].

المقصود بالأفكار في هذا السياق مجمل الآراء والنظريات والمفاهيم والتصورات العامة المجردة التي يكونها الفكري البشري في مجالات مختلفة قصد التعبير عن ماهية واقعة من الوقائع، أو ظاهرة من الظواهر أو معنى من المعاني. وتاريخ الأفكار بهذه الدلالة يعنى بدراسة نشأة الأفكار وظروفها ومضامينها وتطورها وصراع المدارس والتيارات الفكرية، في ارتباط مع التطور العام للتاريخ وللمعرفة العلمية، وذلك بهدف التحليل والفهم والنقد بدون شك، ولكن أيضا بحافز من اهتمامات الحاضر وإلحاحاته.

---

[1] ميشال فوكو، حفريات المعرفة، (تر: سالم يافوت)، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء، المغرب، 1987، ص126.

[2] شباحي مسعود، التاريخ في بلاد المغرب القديم (مشاكله والحلول المقترحة)، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، عدد13، باتنة-الجزائر، 2014، ص 193.

عندما نستشير القواميس والموسوعات المختصة "حول مصطلح "تاريخ الأفكار" نجدها تأكد عل أن مضمونه واسع وعام: فهو يدل على مجموعة من الأبحاث والدراسات التاريخية تكاد تشمل جميع ما هو إنتاج فكري وفي ميادين مختلفة، أي جميع أنواع الأفكار سواء كانت فردية أو جماعية، فلسفية منظمة أم عامية شائعة، مبتكرة ومبتدعة أم مكتسبة. ولذلك كانت حدود هذا الفرع المعرفي التاريخي غير واضحة، وتتداخل وتتشابك بالضرورة مع حدود معرف أخرى كثيرة"[1].

يمكن القول إجمالا إن التحليل الذي يقوم به تاريخ الأفكار من هذا المنظور الجديد له "بعدان: البعد الأول أفقي وزماني، وهو يسجل إنتاج فكرة ما في سجل التاريخ الخاص لجنس المعرفة التي تنتمي إليها؛ أما البعد الثاني فهو عمودي ومتزامن يعرض الفكرة في علاقاتها مع الإنتاجات الثقافية الأخرى المعاصرة لها، ويضع الكل في سياق الحقل الاجتماعي العام لفترة معينة"[2].

" فأغلب المؤرخين يقصرون معنى التاريخ على بحث واستقصاء حوادث الماضي كما يدل على لفظ (هستوريا) المستمد من الأصل اليوناني القديم، أي كل ما يتعلق بالإنسان منذ أن بدأ يترك آثاره على الصخر والأرض لتسجيل أو وصف أخبار الحوادث التاريخية التي ألمت بالشعوب والافراد، وقد تدل كلمة، مع ذلك نستطيع أن نميز بين ثلاث مظاهر له.

2-فلسفة التاريخ:

فالمظهر الأول التاريخ الفكري أو الشامل أو الكلي، وهو تاريخ تراكمي خطي تصاعدي وشامل، وهو يقوم على النظر العقلي، واذا تحدّنا عن فيلسوف التاريخ الأبرز في العصر الحديث سنذكر "فريدريك فيلهلم هيجل" (1831-1771) وكانت فلسفة مثالية مطلقة، تنطلق من حيث توقف الفيلسوف "كانط" في مثاليته الذاتية، وحسبنا أن نتأمل فيما انتهى "كانط" في نقده للعقل حينما ميّز بين ظاهر الشيء والشيء في ذاته، فالأول هو الذي يمكننا معرفته، أما الثاني فليس لنا إلى معرفته من سبيل، والعقل حينما يحاول الوصول إلى معرفة فيما

[1] عبد الرزاق الداوي، الجنيالوجيا وكتابة تاريخ الأفكار،2024/05/8، www.fikrwanakd.aljabriabed.net.

[2] المرجع نفسه.

يخص مسائل ما بعد الطبيعة كالله والنفس وأصل العالم، لا يحصل على شيء إنما يقع في تناقضات وأغاليط.

بالرغم من أنها هيجل يسلم بتلك الحقيقة، لكنه يعتقد أنها تمثل الجانب السلبي من عمل العقل أما الجانب الإيجابي –في نظره– فهو مواصلة العقل عمله في البحث عن المتناقضات، فجميع الأشياء هي في ذاتها متناقضة، والتناقض مصدر كل حركة فيها، فهو بمثابة القوة الدافعة التي تنشط حركة الشيء وتدفعه للنمو والتطور.

انطلق هيجل في تأسيس رؤيته للتاريخ من رؤيته لمفهوم الجدل من أن التناقض موجود في أصول كل شيء يحقق نفس سير العملية التاريخية التي أساسها الصراع بين المتناقضات، إذ يرى أن الإنسانية سارت خلال تاريخها وفق القانون الجدلي سائرة نحو المطلق.

ويبحث التاريخ الفكري في المظهر الثاني انتشار بعض الأفكار او المؤلفات الهامة في عصر من العصور او في بيئة من البيئات، ويظهر ذلك خاصتا في دراسات العصور الوسطى والعصور السابقة لها. قبل اختراع الطباعة، وهذا يحيلنا بأن "التاريخ الفكري عبارة عن دراسة نصيب نظرية من الازدهار والانتشار. أما المظهر الثالث وهو الأكثر شيوعا فهو يهتم بتاريخ الأفكار وبدراسة انتشار الأفكار مهما كان نوعها سوءا أخلاقية، أدبية، جمالية، علمية، سياسية أو حتى دينية في أي بيئة أو حقبة معينة"[1].

3–التاريخ من وجهة نظر نقدية عند فوكو:

يعد ميشال فوكو، من الأوائل الذين أحدثوا قطيعة ابستمولوجية في مجال العلوم ملغيا التعدد اللامحدود للمعارف وتقدمها البطيء، مركزا على رصد الانقطاعات التي تتباين تباينا كبيرا فيما يخص اللامحدود للمعارف، وتوقف نموها البطيء. ويصبح تاريخ العلم وفقا لهذا "بناء وتركيب لماضي المعرفة العلمية، أين يحل الانفصال والقطيعة محل الاتصال وعوض

[1] خيرة بورنان، التاريخ الفكري عند فوكو من الرؤية الميتافيزيقية الى المساءلة الأركيو–جنيالوجية، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 14، العدد 01، المسيلة–الجزائر، 2023، ص 68.

البحث عن الأصول والحديث عن التقدم كخاصية ملازمة لتاريخ العلوم حيث يكون اللاحق مرتبطا بالضرورة بالسابق في متصل زماني متجانس." [1]

يؤكد فوكو أن الأصل الحديث لتاريخ الأفكار يعود إلى انتشار النزعة التاريخية، التي بلغت مداها في القرن التاسع عشر وصل حد الانحناءات في سعيه لتأريخ كل شيء، ولكتابة تاريخ عام عن كل شيء وللعودة دوما بالزمن الى الوراء.

"فظهرت على إثر هذا التحول أنواع ومجالات عديدة ومتنوعة من التاريخ: تاريخ العلم وتاريخ القانون، كما بدأت تتداخل وتتشابك فروع مختلفة من التاريخ وإن استقلت بمرور الوقت وتحددت معالمها ومسمياتها كالتاريخ الاجتماعي والتاريخ الثقافي والتاريخ الحضاري".[2]

يتأسس التاريخ العام عند فوكو على فلسفة الحدث؛ فالتاريخ ليس ذاكرة وليس ماضي بقدر ما هو الحدث الإنساني، وهذا يقتضي إعادة النظر في كيفية كتابة التاريخ؛ من خلال قراءة المحدث الفكري وإعادة رؤيته بعين الماحدث الكينوني بمعنى قراءة الماضي من خلال معطيات الحاضر، لأجل هذا نحت فوكو مصطلح الحفريات بناء على مساءلة ومحاكمة التصور التقليدي للتاريخ، في نظره التاريخ "ظل سجين التصور الهيجلي الميتافيزيقي الزمان المطلق، وحدة الأحداث الزمنية وتواصلها وتسلسلها واتصالها، الذات المتعالية في تأسيس التاريخ، التاريخ كوحدة سردية كبرى غاية في الانسجام، لها بداية معلومة وتنحو باتجاه المطلق لتحقيق غايتها القصوى."[3]

لا يهتم ميشال فوكو بالأحداث الهامة والعظمى أو كما تمَّ تصويره كذلك، ولا يهدف إلى تتبع هجرة المفاهيم وارتحالها من بيئة معرفية إلى أخرى، فهو بالأحرى مهتم بمجموع الأقوال والممارسات اليومية، أو ما يصطلح عليها بالتشكيلات الخطابية، الظاهر منها أو الخافي في حياة الأفراد والشعوب: أحاسيسهم وجذامهم وشذوذهم ومشاعرهم، وحتى إجرامهم

[1] خيرة بورنان، التاريخ الفكري عند فوكو من الرؤية الميتافيزيقية الى المساءلة الأركيو–جنيالوجية، المرجع السابق، ص 68.

[2] المرجع نفسه، ص 68.

[3] المرجع نفسه، ص 70.

الذي يقوم على جمع الشذرات والتقاسيم والأحداث البسيطة، والتحري عن الآثار المخفية المنسية، والمعتمة والفوارق والخصوصيات.

بالنظر إلى التحولات الفكرية التي عرفها فوكو، فإن القراءة النقدية التي قدمها لتاريخ لأفكار لم تتسم باستقرار منهجي؛ فهو في المرحلة البنيوية اعتمد المنهج الأركيولوجي، قصد الكشف عن مواطن صمت الخطاب، في المرحلة ما بعد البنيوية انتهج المنهج الجينيالوجي للكشف عن علاقات السلطة بالمعرفة. لكن هذا التقسيم لا يعني أنه بحضور أحد المنهجين يغيب الآخر بالضرورة، فالمسألة هي مسألة ترتيب أولوية وفقط.[1]

إن المحرك الأساسي الذي دفع فوكو، لتجاوز النظرة التقليدية للتاريخ ومن حمولاتها المعرفية وتوجهاتها المنهجية وغايتها الميتافيزيقية، حيث يرفض فوكو أن يكون التاريخ الفكري تاريخيا للأحداث الكبرى الماكرو تاريخية ذائعة الصيت أو مكرا للعقل كما اعتقد هيجل لرسم مسار الفكر العقلاني المطلق، فإنه يقترح نقيضا تاريخيا لما هو نادرا وضئيل ومتلاشي ومتشظي والتي تشكل تاريخا للصمت والإكراه حيث أركيولوجيا القطيعة وجينيالوجيا الحقيقة يحكمان مسار تاريخ هذا الفكر، والغاية من ذلك تحطيم أسطورة العقلانية الغربية الحديثة، وتفكيك مركزتيها، بالكشف عن وجهها السالب.

[1] خيرة بورنان، التاريخ الفكري عند فوكو من الرؤية الميتافيزيقية الى المساءلة الأركيو–جنيالوجية، المرجع السابق، ص 70.

المبحث الثالث: في المنهج (من الأركيولوجيا إلى الجينيالوجيا)

استعمل ميشال فوكو هذا المفهوم لأول مرة في كتابه "تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي" بالإضافة إلى أن كتابه " مولد العيادة " كان يحمل عنوانا فرعيا وهو " أركيولوجيا النظرة الطبية" وبعد نشر فوكو "الكلمات والأشياء " حمل هو أيضا عنوانا فرعيا وهو "أركيولوجيا العلوم الإنسانية" وفي سنة 1969م أصدر فوكو كتابا الذي يوضح فيه بشكل معمق الآليات التي يعتمدها في بلورة المنهج الذي اعتمده وهو الكتاب المعنون ب "أركيولوجيا المعرفة" هذا ما يدل على مدى محورية مصطلح الأركيولوجيا في الفلسفة الفوكووية" ، فالأركيولوجيا هو ذلك العلم الذي يهتم بدراسة الحضارات المختلفة التي أنشأها الإنسان في الماضي وذلك من خلال استخدام أدوات الحفر والتنقيب عن الآثار التي تركتها تلك الحضارات من موروثات مختلفة، أي هو دراسة علمية للحضارات ما قبل التاريخ أو الحضارات القديمة وهي البحث نسقي حول بدايات التحديدات الأولى للأفكار من خلال الحفر والتنقيب.

وجد فوكو نفسه يبتكر منهجا جديدا يعود بخ إلى السياقات التاريخية دون ترابط زمني، فأدرك بضرورية الجينيالوجيا التي أحدثت تغيرا ملحوضا في فكره بعدما اطلع على أعمال نيتشه خاصة جينيالوجيا الأخلاق، لأجل ذلك نتساءل ما الدلالة المفاهيمية للمصطلحين في معجمية ميشال فوكو؟

1-الدلالة المفهومية للأركيولوجيا:

استعمالية مصطلح أركيولوجيا في الحقل الفلسفي الفوكوي يعتبر مميزا جدا، وحيويا، ومركزيا في مساره الفكري الذي بدأ يخطه برؤية نقدية للتراث الحداثي.[1]

يستخدم ميشال فوكو كلمة الحفر أو التنقيب دلالة على الطريقة التي يتبعها منهجه بالحفريات "بعد أن نجرب ميدان التشكيلات الخطابية والعبارات، وتعرض بإنجاز لنظرياتها العامة نعرج بسرعة على ميادين تطبيقاتها الممكنة كل ذلك من أجل أن نتبين شيئا ما، فائدة

[1] – زواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، المرجع السابق، ص 233.

هذا التحليل الذي أطلقت عليه وبكيفية ربما رسمية اسم "حفريات"[1] حيث استعمل الأركيولوجيا على وصف الممارسات الخطابية بطريقة مميزة ومختلفة عن المناهج الشائعة.

ففي رأي فوكو أنه لم يجد منهجا يهتم بالخطاب وتحليله بالطريقة الصحيحة لذلك حيث يقر بقوله " فقد سبق أن وجدت مناهج كثيرة قادرة على وصف اللغة وتحليلها بحيث لا يمكن لأي كان أن يزهو بنفسه ويعجب بها مدعيا أنه يضيف منهجا جديدا إليها" يعتبر هذا تبريرا واضحا يقدمه فوكو لما جاء به من تغيير في دراسة الخطاب من خلال الأركيولوجيا فقد كان فوكو رافضا أصابه الملل من المألوف الذي لا يحدث تغيير ولا جديد مناهج لا تعدو أن تكون تائهة في النسقية والريبة "[2].

يطرح ميشال فوكو سؤالا عما ستقدمه الأركيولوجيا أو المنهج الأركيولوجي من جديد مقارنة بالمناهج الأخرى السابقة " فماذا بوسع (الحفريات) أن تقدمه بالنظر إلى ما لم يكن في وسع المناهج الوظيفية الأخرى أن تقدمه؟ وما جزاء مهمة شاقة كهذه؟

من المعلوم أن الأركيولوجيا فرع علمي يدرس الحضارات القديمة من حيث آثارها المادية والثقافية، ويعتمد على طرائق مختلفة في بحث والتنقيب، وفوكو يستخدم هذه التسمية ولكن بمضمون مغاير، صرح لجريدة "Le Monde "سنة 1969: "لقد استعملت هنا اللفظ للدلالة على وصف الوثيقة {الأرشيف} ولم أقصد به مطلقا اكتشاف بداية أو الكشف عن العظام رميمة "[3]، أي أنه استخدم لفظ الأركيولوجيا للدلالة على وصف الوثيقة وليس للكشف عن البدايات أو الكشف عن العظام وهي رميم، وبالتالي فالأركيولوجيا أساسها الأرشيف (الوثيقة) والوصف أيضا.

وبإمكاننا استنادا إلى قانون الألفاظ –والذي لا يطابق قانون علماء اللغة– أن نطلق على تلك الأبحاث اسم حفريات. وهو لفظ لا يتضمن أي محاولة للجري واللهث وراء بدايات كما لا يقرن التحليل بأي تنقيب أو سبر جيولوجي، بل يدل على الفكرة الأساسية والمحورية

[1] ميشيل فوكو، حفريات المعرفة، المصدر السابق، ص 125.

[2] عبد الحق طالبي، ميشيل فوكو وتجاوز المناهج الفلسفية التقليدية: قراءة في المنهج الأركيولوجي، مجلة منتدى الأستاذ، مجلد 15، عدد 1، جامعة عباس لغور، خنشلة الجزائر، 2019، ص 55.

[3] زواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، المرجع السابق، ص 113.

العامة لوصف هدفه استنطاق الماقيل على مستوى وجوده، وفي مستوى الوظيفة العبارية التي تمارس عليه، والتشكيلة الخطابية التي ينتسب إليها والمنظومة العامة لاحتفاظه وظهوره، فالحفريات تصف الخطابات كممارسات محددة في عنصر نظام الاحتفاظ والظهور"[1].

1.1-مجال البحث الأركيولوجي:

يتضح من كل هذا، أن مجال الأركيولوجيا لا يهدف بالأساس إلى استكشاف الأصول الأولية كما في الجيولوجيا أو العمليات التنقيبية، بل يركز على فك رموز النصوص والمعطيات المحفوظة في الأرشيف يعنى البحث الأركيولوجي بتقصي كيفية تشكل الأفكار والمفاهيم التاريخية عبر تحليل التحولات والانقطاعات التي مرت بها الأبستمولوجيا المختلفة، معتبرا الخطاب محور اهتمامه الأساسي بغية تقديم وصف دقيق وتحليل معمق له.

كما تستهدف هذه المنهجية إلى إلقاء الضوء على مناهج فريدة لتقصي أنظمة المعرفة، من خلال دراسة تطور الخطاب وتأثيره في مراحل بزوغه، تكونه، وزواله، "ويتمثل ذلك في تصور تاريخ الثقافات كما لو كان سلسلة من النظم المعرفية تتقاسم لفترات تاريخية دائرة الحقيقة وبهذا يكون التاريخ الأركيولوجي، دراسة نقدية لمختلف الخطابات التي شكلت في فترة ما مركزية الحقيقة حيث تعتبر الأركيولوجيا أنها "وصف وتحليل للتاريخ العام لمجموع الممارسات الخطابية وغير الخطابية، فتحليلية تاريخ الخطاب فيها تخلي مطلق عن الشمولية التاريخية لكنها في الوقت نفسه تعنى بمجموع الآثار الفعلية للخطاب عبر التاريخ"[2].

أي يتحول التاريخ إلى مجموعة من المواقف المتباعدة، التي تفتقر إلى الربط المستمر بسبب خضوعها لمنطق التفرقة والفوضى إذ تتمتع كل فترة تاريخية لمجموعة من السمات والمميزات التي تفردها عن الفترات الأخرى؛ ومن هنا تولي الأركيولوجيا اهتماما خاصا بتلك الفجوات التي تبرز في النقاش نظرا لدورها البارز في صياغة خطاب الحقيقة.

---

[1] ميشيل فوكو، حفريات المعرفة، المصدر السابق، ص 122.

[2] عبد الحق طالبي، ميشيل فوكو وتجاوز المناهج الفلسفية التقليدية: قراءة في المنهج الأركيولوجي، المرجع السابق، ص 55_56.

ركز الفيلسوف الفرنسي "ميشال فوكو" على الظواهر الإنسانية التي بطبيعة الحال تنطلق من الإنسان وتعود إليه وهو" المجال الذي تظهر فيه وتتصل وتتشابك مشكلات الكائن الإنساني وكل ما يتجلى فيه من شعور بالأصل والذات، بل ومشكلة البناء ... ولقد وقع الاختيار مؤقتا على مجال العلوم المتصلة بالإنسان كمنطقة للبحث تتصف بعلاقاتها الخصبة والعديدة والتي يسهل وصفها. كما كانت المسألة الهامة تفرض نفسها دائما هي تلك التي تتعلق باستخلاص العلاقات التي تظهر بين المنطوقات "[1].

كما ركز أيضا على العديد من المجالات الخطابية المتمثلة في الاقتصاد السياسي علم النفس الباثولوجي علم النفس المرضي كذلك أيضا علم النحو والطب، يبدو أن فوكو يعالج مسألة تطور العلوم وكيف أن مراحلها الابتدائية التي لم تصل بعد إلى النضج الكامل تشكل نقاط مهمة لانطلاق تحليل أكثر عمقا حيث يشير إلى أن هذه المراحل الابتدائية تسمح له بتحديد "مجالات وضعية للخطاب" وهي أساس كل دراسة حيث أنه لا يرى ضرورة في أن تتطابق الوحدات مع المجالات الوضعية المحددة للخطاب والتي يصل إليها في آخر التحليل.

إن دليل هذا الانحراف وعدم التطابق بين المجال الخطابي المنبثق عن التحليل الأركيولوجي وبين مواد أو الوحدات الخطابية المعاصرة يبرز بجلاء عبر موضوع "تاريخ الجنون" الذي كرس له الكاتب أولى دراساته الكبرى ذلك أن نقطة البدء في هذه الدراسة ... تتقاطع مع ظهور المجال المحدد (الطب النفسي)".[2]

ففي القرن التاسع عشر وهو المجال الذي لم يكن يرد إلى شيء معين في القرن السابق عليه نظرا لأن ما كان يطلق عليه في القرن 18 اسم أمراض الدماغ أو الأمراض العصبية كما لم يخضع لنفس الانتظام والتأطير العلمي أو لنفس المقاييس والمواصفات وكذا الاهتمامات التي خصها الطب النفسي فيما بعد[3].

[1] عبد الوهاب جعفر، البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشيل فوكوه، المرجع السابق، ص107.

[2] محمد علي الكردي، نظرية المعرفة والسلطة عند ميشال فوكو، المرجع السابق، ص 19.

[3] المرجع نفسه، ص 19.

حيث يرى ميشال فوكو بأن القرن 19 هو الذي ظهرت فيه التمفصلات المختلفة للمعرفة بقوة كالأدب، الفلسفة والنزعة الإنسانية بشكل عام باذلا بذلك أقصى جهوده، "فقد كان يحاول جاهدا تحديد مجالات ذات طابع خاص إذ هي لا تنطبق من جهة من جهة على العموم المتعارف عليها، والتي يقوم بتحليلها وتقصي خطواتها التاريخية ... كما هي لا تنطبق تماما من جهة أخرى على مواد دراسية مكتملة أو على الأقل واضحة المعالم والحدود." [1]

هنا يمكن القول أنه أصبح يتواجد مجال جديد في البحث العلمي وهو المجال الإبستمولوجي أو الإبستمية كما سماه والذي يعني بها مجموع المقالات الموضوعية وعلى ذلك فإن المنهج الأركيولوجي بمعنى ما وهو دراسة ابستيمية العصر الواحد، أي قواعد وأسس نظرية فوكو الجديدة في المجال المعرفي اعتمدت أساسا على مفهوم الابستيمي الذي له دور كبير في منهجه أثناء عملية البحث والتنقيب عن الحقب المعرفية وخفاياها.

"هذه الإبستمية لدى ميشال فوكو أدت إلى عنصر خفي غير متعقل يكمن في باطن كل مرحلة من مراحل الثقافة. وكأنه ضرب من التنظيم الأصلي الذي يمكن اعتباره بمثابة التربة الوضعية (الايجابية) أو (الأرضية الثابتة) التي تتم فوقها بالضرورة عملية تصنيف لتجارب وتفسيرها "[2].

2.1-خصائص المنهج الأركيولوجي:

تختلف الأركيولوجيا عن علم تاريخ الأفكار في إهمالها لدراسة النظريات أو الآراء أو العقائد وكذا المذاهب واهتمامها بإعادة صياغة ما صدر من أقوال واقتطاف مع ما تناثر من انجازات كلامية عبر مساحات بالغة الدقة والتحديد.

أما الأركيولوجيا فهي تعرف بأنها ليست علم نفس أو علم اجتماع أو أنثروبولوجيا أنها تعرف أنماط وقواعد الممارسات المقالية التي تنتقل عبر أعمال فردية بهدف قيادتها أو التحكم فيها، كما إن الأركيولوجيا "يترتب عنها أنها لا تشتغل بالاكتشافات كما أنها لا تتفرغ

[1] حميدي لخضر، طبيعة المنهج الأركيولوجي عند ميشال فوكو، مجلة المداد، جامعة المسيلة، الجزائر،2020، ص 31.
[2] المرجع نفسه، ص 32.

للبحث عن الآراء الشائعة أو ما يردده الرأي العام في فترة معينة أو مكان محدد، فهي إذا نظرت فيما كتبه ديدرو أو داروين، فإنها تستهدف التوصل فقط إلى اطراد الممارسة المقالية، وهي ممارسة تسير على وتيرة واحدة (إذا كانت منبثقة عن نفس الحقبة المنطوقية)"[1].

حيث تسعى إلى إبراز ما يشكل الخطاب من انجازات وممارسات كلامية ومنطوقية تخضع لقواعد ومبادئ إجرائية خاصة بها هذا الخطاب تدرسه في صورة أثر له مساحته الخاصة المستقلة هذه المساحة التي يهدف بها فك ما يترسم فيها من رموز وعلامات إلى أن تنبسط قواعد تزويدها، ويعاد ترتيب ما تحرزه من ألوان الانجاز الخطابي الذي لا يحتاج فهمه إلى تفسير يسبقه أو تصور يلحقه[2].

كما أن الأركيولوجيا هي عبارة عن تحليل مقارن حيث نجد أنها تقوم بتمييز التكوينات المقالية عن بعضها البعض مع إقامة مفارقة بين هذه التكوينات وهي " تقيم ضربين من المقارنات مقارنة بين المجالات الخطابية المختلفة التي تتضمنها أرضية معرفية ووضعية وهكذا يتشكل لنا الهيكل الأساسي للأركيولوجيا حيث تنحصر في كونها تقوم بتحديد المقال وتعيينه في حد ذاته "[3] هذا الأخير يستحوذ اهتمامها وهو التعريف بالمقال مع إبراز أهم مميزاته ومن جهة أخرى التعريف بأنماط الممارسات المقالية وقواعدها.

إن الأركيولوجيا لا تكرر ما قيل أو ما فكر فيه من قبل بل أنها تعيد الكتابة " وإذا كان لابد من مسايرة واقع المنطوقات، فإن الأركيولوجيا ينبغي إذن إن تتابع التجمعات (أي تجمعات المنطوقات) وتخترق المستويات (أي الوحدات المعرفية) وألا يقتصر عملها على مجرد متابعة سير الظواهر والمنطوقات وفقا لبعد أفقي ورأسي بل طبقا لمحور متحرك يساير المنهج الأركيولوجي" وهكذا فهي تسعى إلى التعرية الأركيولوجية في الحضارة الغربية الليبرالية من ناحية المؤسسات والانجازات مظهرة ضحاياها[4].

---

[1] عبد الوهاب جعفر، البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشيل فوكوه، المرجع السابق، ص 87.

[2] محمد علي الكردي، نظرية المعرفة والسلطة عند ميشال فوكو، المرجع السابق، ص 123.

[3] حميدي لخضر، طبيعة المنهج الأركيولوجي عند ميشال فوكو، المرجع السابق، ص 33.

[4] عبد الوهاب جعفر، البنيوية بين العلم والفلسفة، المرجع السابق، ص107_106.

هكذا فهي تسعى إلى التعرية الأركيولوجية في الحضارة الغربية الليبرالية من ناحية المؤسسات والانجازات مظهرة ضحاياها. حيث سعى فوكو الدقة العلمية والصرامة في مجال العلوم الإنسانية حيث قدم أبعادا جديدة للفلسفة يجسدان فيها الفيلسوف صورتين: صورة الفيلسوف المفكر في المسائل النظرية والمعرفية وصورة المشارك في قضايا عصره.

"فهو في مشروعه المعرفي الأساسي قد حاول تجديد الأبستمولوجيا الفرنسية من بعد زميله الفرنسي غاستون باشلار وجورج كانغيلام وحاول تغيير مفاهيم تاريخ الأفكار وكيفية دراسة الماضي وبذلك يمكن القول أيضا هنا انه كان وفيا للفيلسوف الألماني ايمانويل كانط ولغته الفلسفية حيث كرس كتابين لهذا الجانب: الكلمات والأشياء وأركيولوجيا المعرفة"[1].

2-جينيالوجيا الهدم النيتشوي:

يمثل فكر الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه نقطة انطلاق وإبداع في الفكر الغربي بصفة خاصة والإنساني بصفة عامة، وعند ذكر نيتشه يحيلنا ذلك مباشرة إلى المنهج والطريقة التي أسس لها لدراسة المنظومة الأخلاقية، وهو المنهج الجينيالوجي. ومن أبرز المهتمين بالفكر النيتشوي نجد الفيلسوف الفرنسي ميشال فوكو الذي لم يكن ناكرا لدور نيتشه في تطوير فكره وتوجهه الفلسفي فما قام به فوكو هو عبارة عن تكملة للهدم الذي بادر به نيتشه في تطوير فكره وتوجهه الفلسفي.

فما قام به فوكو عبارة عن تكملة للهدم الذي بادر به نيتشه فإن كان نيتشه قد توقف في حدود القيم فإن فوكو امتد بالأركيولوجيا ومعولها ليطال مختلف الحقول المعرفية التي مرت على الحضارة الغربية عبر الزمن، "يقول في آخر حديث له أجري معه وقد نشر بعد وفاته: إن معايير الفلسفة، محددا في قراءة هيدغر، لكنه يعترف أن نيتشه قد تأثر في الأخير باهتمامه، ويضيف مؤكدا: أنا ببساطة نيتشوي أحاول بقدر الإمكان أن أرى بخصوص عدد من النقاط بمساعدة نصوص نيتشه-ولكن مع ذلك مع أطروحات مضادة

[1] حميدي لخضر، طبيعة المنهج الأركيولوجي عند ميشال فوكو، المرجع السابق، ص 34.

لنيتشه (وان كانت مع ذلك نيتشوية) ماذا يمكن إن نعمل في هذا المجال أو ذاك لا أبحث عن أي شيء آخر ولكني أبحث عن هذا بحق" [1].

بحيث إن نيتشه قد قلب موازين الفكر ومسح غبار الوثنية الوثوقية التي لا تقبل الشك والنقد كما فتح آفاق جديدة للفكر تتجاوز الإطارات والنظم الفكرية الجامدة التي كانت سائدة حيث استخدم الجينيالوجيا لإعادة النظر في تاريخ والفلسفة بطريقة تبرز أهمية النقد وتحليل الأفكار وصاغ المسائل الفلسفية الكبرى وخاصة تلك التي تتعلق بالتأويل، حيث "أن القرن التاسع عشر، وعلى الأخص ماركس وينتشه وفرويد، قد طرحوا أمامنا إمكانية أخرى للتأويل، إنهم أسسوا إمكانية قيام تأويل جديد قيام تأويل جديد فالكتاب الأول من الرأسمال، ونصوص مثل (مولد المأساة) و(جينيالوجيا الأخلاق) و(تأويل الأحلام)، إن كل هاته النصوص تطرح أمامنا تقنيات للتأويل"[2].

فهذه الأعمال الكبرى التي خلفوها كان لها الأثر البالغ في تغيير المسار الفلسفي، حيث خرجت عن السائد بنقدها للميتافيزيقا التي أسسها السابقون في الحضارة الغربية بواسطة الجينيالوجيا التي بدأها نيتشه سيبلورها فوكو ولكن بطريقة مختلفة و بآليات أخرى، مزج فيها فوكو بين الجينيالوجيا والأركيولوجي وذلك "يتعلق بجملة من المشاكل العلمية التي لم تستطع الأركيولوجيا مواجهتها، وخاصة مشكلة المعنى وعامل تاريخي يتعلق بأحداث ماي 1968م، وما حملته من قضايا ومسائل، خاصة قضية السلطة يجمع أشكالها والتي عجزت الأركيولوجيا على مناقشتها، وذلك بسبب انغلاقها في الوصف المحض للخطابات، كأحداث تاريخية إذ لم يكن لها هدف آخر غير هدف الوصف والتحليل بعيدا عن كل تفسير وتأويل"[3].

هذا العجز الذي ذكره فوكو في الأركيولوجيا حاول فوكو استدراكه عن طريق الجينيالوجيا التي عرفها في الكوليج دي فرانس في الدرس الافتتاحي سنة 1976 على أن "الجنيالوجيات ليست نوعا من العودة إلى الوضعية والى شكل من العلم أكثر رصانة ودقة،

[1] نهلة الزق الجمزاوي، الجذور النيتشوية في فلسفة فوكو، العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 49، العدد 6، ملحق1، عمان الأردن، 2022، ص184.

[2] ميشيل فوكو، جنيالوجيا المعرفة، المصدر السابق، ص 68.

[3] زواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، المرجع السابق، ص 126.

الجنيالوجيات وبدقة أكبر هي استراتيجيات وتكتيكات هي مناهضة العلوم ...ولكن بانتفاضة هي أولا وقبل كل شيء مناهضة للآثار الممركزة لسلطة مرتبطة بمؤسسة ما ولطريقة عمل خطاب علمي أو لطريقة توظيف خطاب عامي منظم داخل مجتمع كمجتمعنا" هذا هو عمل الجينيالوجيا، كونها منهج يتبع الأصل والجذور وكذا الجوهر.

وقد استعمل فوكو هذا المنهج الذي جاء به نيتشه حيث تطرق له كثيرا في كتابه "جينيالوجيا الأخلاق" فقد قام بتحويل مسار الفلسفة نحو فهم جديد وأعمق للأخلاق من خلال مقاربته الجينيالوجية في "جينيالوجيا الأخلاق" هذا العمل يتخذ من الجينيالوجيا، أو دراسة الأصول والتطور وسيلة لفحص وتحليل القيم والمفاهيم الأخلاقية التقليدية مثل الخير والشر العدالة والصدق، بالنسبة لنيتشه في قوله "في أية شروط عمد الانسان إلى اختراع مقاسي الخير والشر بغية استعمالها في حياته، وماهي قيمة هذين المقياسين بحد ذاتها؟ هل أديا إلى حد الآن إلى عرقلة تطور البشرية أم إلى تعزيز هذا التطور؟ هل هما عارض من عوارض البؤس والفقر الروحي والانحطاط؟ أم أنهما ينمان بالعكس عن الغبطة والقوة والعزم على العيش والشجاعة والمنفعة بالمستقبل والحياة؟"[1]، عبر عن السؤال الجوهري في بحثه الجينيالوجي التي تعتبر انطلاقة سعى فيها لتحطيم أصنام الوثنية التي فرضت على الفكر والوهم والخداع التي فرضته الميتافيزيقا.

فوكو ونيتشه يتضح رفضهما للسعي وراء الحقيقة المطلقة أو الأصول الثابتة كمصدر للمعرفة بدلا من ذلك يرون أن هذه الأفكار غالبا ما تنبع من الرغبات والقوى الميتافيزيقية وهي تجليات للثقافة والسلطة والقيم الاجتماعية في الحقبة التي يعيشون فيها بمعنى آخر ينظرون إلى التاريخ والمعرفة بطريقة نقدية تستند إلى التناقض والتغيير يتضح ذلك من خلال قوله" إن التاريخ الجينيالوجي يعلمنا الاستخفاف بالحفاوة التي يحظى بها الأصل، الأصل الأسمى عبارة عن فائض في النمو الميتافيزيقي قائم على تصور مؤداه أن الأشياء في بدئها تتوفر على ماهو نفيس جدا وجوهري جدا، أي أننا نميل إلى الاعتقاد بأن الأشياء كانت في بدئها على درجة من الكمال، وخرجت من يد خالقها متوهجة أو غارقة بالأحرى

[1] فريديريك نيتشه، جنيالوجيا الأخلاق، (تر: محمد ناجي)، إفريقيا للشرق، المغرب، 2006، ص 11.

في صبيحة أولى ضياؤها من غير ظلال "[1] أي أن الأصل يكسب قدرا كبيرا من التقديس الذي ثار عليه نيتشه بدوره.

إن التقاطع بين نيتشه وفوكو يكمن أساسا في رفض ونبذ فكرة ومسلمة الأصل لما لها من قيود تفرضها على الفكر وكذلك لما يحمله الأصل من حقائق مزيفة أخذت على محمل الصحة في وقت سابق ففي رأي فوكو التاريخ مليء بالحقائق المزيفة "بيد أن قساوة مثل هذا التاريخ تجبرنا على قلب المعادلة والتخلي عن ذلك البحث المراهق، ذلك أن وراء كل حقيقة مهما تكن راهنة ومقدسة كثرة كاثرة من الأخطاء، فلا يصدقن أحد (إن الحقيقة تبقى حقيقة ونحن نرفع عنها الحجاب، فلدينا من التجارب المعيشة ما يكفي لإقناعنا بهذا الأمر)"[2].

أي أن النظرة التقليدية للحقيقة كشيء مطلق وصحيح يجب التحرر منها أي من فكرة البحث في الأصول كمصدر للحقيقة، بل يجب البحث والتركيز في كيفية تشكل المفاهيم والحقائق عبر الزمن في سياقها، أي تتبع تاريخها الجينيالوجي وفهمه " لن تتأتى لنا إذن جينيالوجيا القيم والأخلاق والزهد والمعرفة من طريق البحث عن الأصل والإهمال لكل مراحل التاريخ بل من باب الوقوف الطويل والمتأني عند البدايات بكل تفاصيلها واتفاقاتها والاهتمام الدقيق بقبحها وسخفها وانتظار بزوغ طلعتها من غير أقنعة ويوجه إلا نشعر بخجل ونحن نبحث عنها حيثما تكون "[3].

بالتالي فإن التنقيب عن الأصول يعد ركنا أساسيا في الدراسة الجينيالوجية، مع الحرص على عدم تجاهل أي جزء من أجزاء التاريخ. يتسم هذا المنهج بالبحث في تاريخ يتسم بالتكامل والاستمرارية بدلا من التجزئة والفصل، مما يعني أن كل فترة تكمل الأخرى ومع ذلك لا يعني هذا أن الجينيالوجيا تستند إلى فكرة التسلسل الزمني المتصل، بل على العكس هي تستكشف تاريخا يتميز بالانقطاعات والفجوات.

---

[1] ميشيل فوكو، جنيالوجيا المعرفة، المصدر السابق، ص (66_67).

[2] المصدر نفسه، ص 67.

[3] ميشيل فوكو، المصدر السابق، ص 68.

نيتشه يصف هذا النمط من التاريخ ب "الحس التاريخي" وهو يختلف كليا عن النماذج الأخرى للتاريخ الشمولي فالأبستمولوجيا من حيث كونها تفكير حول إنتاج المعارف العلمية، لا بد أن تعمد إلى تقويم العلم إلا أن ضبط شروط إمكانية المعارف العلمية، يحيلها مباشرة إلى التاريخ كأداة مثلى للتحليل فالتاريخ هو من يصنع جل المفاهيم المتداولة التي بدورها تصنع الحقائق المتنوعة.

يعد التاريخ الحقيقي أو الجينيالوجي مصدرا لمعرفة متعمقة بالقوى والضعفاء، مما يسمح بإدراك الحقائق الغائبة عن النظر الغائبة عن النظر المباشر هذا النوع من التاريخ يوفر منظورا يتجاوز المعتقدات والأفكار الثابتة كاشفا عن حقائق كانت محتجزة تحت قيود الميتافيزيقا التي تقف وراء فكرة الأصل المزيف هنا نجد تأثير الجينيالوجي النيتشوي في الأركيولوجيا الفوكوية، حيث يستند كلا المنهجين على وصف كأسلوب للدراسة والتحليل، بيد أن لكل منهما مجالات خاصة به.

وفقا لفوكو تقوم الأركيولوجيا بدراسة الخطابات من خلال تفكيك الوضوح السائد فيها واستبداله بوضوح مختلف، أو من خلال تحدي الحقائق المقبولة وزعزعة الثقة المطلقة بها أما الجينيالوجيا فتهتم بالكشف هن كيفية تأثير التاريخ في تشكيل المفاهيم التي تناولتها الأركيولوجيا مع التركيز بشكل خاص على دور السلطة في تعزيز صدقية ومنطقية هذه الخطابات "ويمكن لي أن أقول هذا بعبارتين: الأركيولوجيا هي المنهج الخاص بتحليل الممارسات الخطابية او الخطابات المحلية والجينيالوجيا هي التكتيك الذي يقوم انطلاقا من الخطابات المحلية كما هي محللة أو موصوفة بتحريك للمعارف غير الخاضعة وإبرازها وإظهارها وتعيينها وبهذا يتم تأسيس المشروع في شكل كلي او في صورتيه الأركيولوجية والجينيالوجية "[1] .

من الواضح وفقا لما تم ذكره سابقا أن فوكو اعتبر الجينيالوجيا نقطة الانطلاق الرئيسية لأبحاثه الأركيولوجية التي تهدف إلى تحليل الخطابات المختلفة والممارسات الخاصة بها لإنجاز المهمة التي حددها فوكو لنفسه، أصبح من الضروري له تعديل أبحاثه الأركيولوجية

[1] ميشيل فوكو، يجب الدفاع عن المجتمع، دروس ألقيت في الكوليج دي فرانس، (تر:الزواوي بغورة) دار الطليعة بيروت، ط1، لبنان، 2003، ص 38_39.

من خلال إضافة عناصر جينيالوجية مستلهمة من أفكار نيتشه حيث يعترف فوكو بقوله "على هذا النحو يجب أن ينشأ بين الوصف النقدي والوصف الجينيالوجي نوع من التناوب والتآزر والتكامل"[1].

3-الأركيولوجيا برؤية نيتشوية:

كنا قد رأينا جينيالوجيا نيتشه تهتم بالتأويل وبالنقد وبالتفكيك، فإننا نرى الآن أن ميشال فوكو قد تبنى هذا الضرب من الجنيالوجيات واقتفى أثره كما يقر بذلك بنفسه في آخر حوار فلسفي أجري معه قبل وفاته: "يعتبر هيدغر بالنسبة إلي الفيلسوف الأساسي وقد تحددت معالم مساري الفلسفي كاهت من خلال قراءاتي له... ولكنني أعترف بأن نيتشه هو الذي تغلب في نهاية المطاف على توجهي الفلسفي وبذلك أضحى الإطار الذي يتحرك فيه فكره الفلسفي فعليا هو إطارا نيتشويا واضح المعالم. وقد تجلى تأثيره بنيتشه بصفة خاصة وبشكل واضح في دفاعه عن النزعة النيتشوية الجذرية المضادة للتاريخ[2].

كانت المادة التاريخية الفكرية هي الموضوع الأساسي لأبحاث ميشيل فوكو، ونعلم أنه قد تولى في الكوليج دو فرانس سنة 1971 كرسي تدريس مادة تاريخية هي " تاريخ منظومات الفكر" وفضلا عن ذلك كله فقد وصف نفسه في قاموس الفلاسفة مشروعه بأنه " تاريخ نقدي للفكر" وعلى الرغم من جميع هذه القرائن التي تربطه بتاريخ الفكر فقد حرص كل الحرص في مناسبات عديدة كانت تستدعي منه توضيح خطوط العامة لمشروعه، على التأكيد بأن دراساته وأبحاثه لا تنتمي إلى مجال تاريخ الأفكار ولا إلى مجال تاريخ العلوم وغيرها بل هي على العكس من ذلك تهدف صراحة إلى طرح تساؤلات نقدية حول هذا التاريخ وحول مناهجه وحدوده وموضوعاته[3].

لقد أصبح ميشال فوكو بعد تبنيه لمنهج النقد والتحليل الجينيالوجي، يؤكد على غرار نيتشه بألا وجود لمعنى أو لحقيقة أولى يمكن الوصول إليها من خلال تأويل الأفكار؛فالتأويل

---

[1] ميشيل فوكو، جنيالوجيا المعرفة، المصدر السابق، ص 37.

[2] عمر بن بوجليدة، فوكو ورفض الانغلاق في العقل اكتمالا أو بين مراقبة الجسد وتدبر الحياة، مؤمنون بلا حدود، المغرب، 2017، ص 20.

[3] ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، المصدر السابق، ص 13.

لا يصل أبدا إلى معنى أول وإنما ينتهي دائما إلى تأويلات أخرى ليست لها علاقة بالواقع أو بالأشياء، وضعت وفرضت من قبل أناس آخرين ومهما استمررنا في التأويل فلن نصل أبدا إلى الدلالة الأصلية المتخفية داخل فكرة ما، ولا إلى معنى العالم ولا إلى معنى العالم بل إلى تأويلات أخرى وقد كتب في هذا السياق يقول: "إذا كان التأويل لا يكتمل أبدا فمرد ذلك بكل بساطة على عدم وجود أي شيء يمكن أن يؤول ... كل الأشياء كانت عبارة عن تأويلات"[1].

فإذا أولى الجينيالوجي عنايته إلى الإصغاء إلى التاريخ الفعلي سيدرك أن وراء الأشياء هناك شيء آخر ولكنه ليس هو سرها الجوهري الخالد، بل سر كونها بدون ماهية إنطلاقا من أشياء غريبة عنها فما نعثر عليه في البداية التاريخية للأشياء ليس هو أصلها المحفوظ وإنما تبعثر أشياء أخرى، إننا نجد التعدد والتشتت.

إن الجينيالوجي في وجهة نظر ميشيل فوكو يصف لنا تاريخ التأويلات المتراكمة للأفكار ولكنه لا يعتبر ذلك التاريخ نموا ولا ازدهارا لفكرة الحقيقة. وعمله يقوم إذن في هدم البديهيات الراسخة، في نسف أفكار الأصل والمعنى والتقدم؛ في إعلان الغياب الدائم لأي أساس: "ليس مرمى التاريخ الجينيالوجي إذن هو استرجاع جذور هويتنا، وإنما هو على العكس من ذلك تقويضها وتبديدها...، إنه يسعى لإظهار كل الانفصالات التي تخترقنا"[2].

هكذا يتضح أن جينيالوجيا ميشيل فوكو التي أعتقد أنها بحث في أحد ميادين التاريخ أدارت ظهرها للتاريخ واقترحت نفسها كبديل عنه يقوم بالأحرى على أنقاضه فهي تفكك تاريخ الأفكار وتفتته إلى مجموعة هائلة من التأويلات والأحداث وتسعى إلى الكشف أنه لا يقوم على أي منطق، وتبرز فيه الانقطاعات والثغرات والتنافر والاختلاف والتبعثر. وهي تفضي في نهاية المطاف إلى حالة من الفراغ الفكري تتساقط فيها القناعات الراسخة وتفرغ الأفكار من كل ما اعتبر حتى الآن مضامين فكرية بشرية ذات معنى ومغزى. لقد حاول ميشيل فوكو أن يثبت من خلال النقد الجينيالوجي أننا نتيه في خضم مضطرب من التأويلات، وأننا

[1] عمر بن بوجليدة، فوكو ورفض الانغلاق في العقل اكتمالا أو بين مراقبة الجسد وتدبر الحياة، المرجع السابق، ص 23.

[2] عبد الرزاق الداوي، الجنيالوجيا وكتابة تاريخ الأفكار، 2024/05/8، www.fikrwanakd.aljabriabed.net.

كما تصنعنا الأحداث والصدف، يستحيل علينا أن نصل إلى تكوين صورة موضوعية عن أنفسنا وعن أفكارنا وعن التاريخ[1].

لم تبتعد أركيولوجيا فوكو التي استمدت جذورها من جينيالوجيا نيتشه كانت تتكئ في جوهرها إضافة إلى الكشف والتعرية والنقد على عنصر التأويل الذي شكل جوهرا لعمليات الحفر النيتشوية والفوكوية ومن هنا جاءت المقدمة المطولة التي وضعها فوكو في كتابه "الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي"، لذا نجده يتمنى بأن يجري إنشاء تاريخ توثيقي كبير، يشتمل على آليات التفسير التي مرت على البشرية لذا نجده يقول: "في الواقع أن هناك حلما يتراءى من وراء هذه الموضوعات، حلم بأن يصبح بإمكاننا يوما أن نكون نوعا من الملف العام، أو الموسوعة التي تضم جميع تقنيات التفسير التي أتيح لنا أن نعرفها منذ النحوين الإغريقي وحتى يومنا هذا. إن هذا الملف الكبير الذي يضم كافة تقنيات التفسير، لم تصغ منه بعد إلى الآن على ما أعتقد إلا فصولا قليلة وأعتقد أن هذه الجدوى الأساسية المرجوة من عملية الحفر المعرفي التي ينشدها، ومن ثم يأخذ التأويل الحيز الأكبر من التقاطع الفلسفي بين فوكو ونيتشه"[2].

في نهاية هذا الفصل يمكن القول أن ميشال فوكو من خلال منهجه الأركيولوجي وضع قطيعة معرفية مع التراث الغربي الذي شيد مع الحداثة الغربية، ودحض فكرة الحقيقة الثابتة والمستمرة، وبالتالي فكل الحقائق المعرفية مهما بلغت من الدقة والصرامة العلمية فهي قابلة للنقد والتقويض، حتى تأخذ بذلك أبعادًا معرفية أخرى، من خلال ممارسة النقد، حتى يتسنى تحرير كل العقول من تلك القيود المعرفية الموروثة والمفروضة عليه، ولهذا طرح فوكو فكرة النقد والتجاوز، بمعنى أن المنقب عن المعرفة؛ يجب أن يدحض كل العقبات التي تقدس الحقائق السابقة، وتجعل منها موروثًا فكريًا غير قابل للنقد، وكان مشروعه في ذلك يشبه إلى حد بعيد المشروع الإبستمولوجي الذي كان ينادي به باشلار من خلال مناداته بالقطيعة المعرفية..

[1] عبد الرزاق الداوي، المرجع السابق.

[2] نهلة الزق الجمزاوي، الجذور النيتشوية في فلسفة فوكو، مرجع سابق، ص187.

الفصل الثالث

الفصل الثالث

تطبيقات المشروع النقدي عند فوكو ومظاهرها

المبحث الأول: تجليات الأركيولوجيا في تحليل الخطابات المعرفية

1-المعرفة بوصفها ممارسة خطابية.

2-إعادة صياغة بنية المعرفة.

3-من أركيولوجيا العتبات إلى إبستيمولوجيا المعرفة

المبحث الثاني: التحليل الأركيولوجي لخطاب الجنون

1-خطاب الجنون في العصر الوسيط

2-في عصر النهضة

3-في العصر الكلاسيكي

4-في العصر الحديث

المبحث الثالث: من أركيولوجيا المعرفة إلى جينيالوجيا السلطة

1-مفهوم السلطة عند فوكو وتمظهراتها.

2-السلطة بوصفها خطاب قوة.

3-تحليل خطاب السلطة (جينيالوجيا السلطة).

تمهيد

لقد كان هدف فوكو من هذه الدراسة هو تعرية الممارسات الإنسانية وإظهارها على حقيقتها دون تمويه. وبهذا تحل النسبية محل المطلقية في الفكر الغربي الذي ما فتيء يتفاخر بسيادة العقل على كل ممارسته المقصودة واللامقصودة، وفي هذا العرض نتطرق لنشأة العلوم الإنسانية التي يعتبرها فوكو حديثة النشأة انطلاقا من القرن 19م والتي حاول فوكو تقويضها ونفي صفة العلمية عنها وتجدر الإشارة إلى أنه ليست هناك نظرية للمعرفة عند فوكو، باعتبار أن هذه الفكرة ليس لها صدى ولا وجود عند الفلاسفة الفرنسيين. وجاءت فكرة نقد نتائج المعرفة عند فوكو انطلاقا من المنهج الأركيولوجي في التاريخ والنقد الجينيالوجي في اللغة.

لقد لعب فكر ميشال فوكو دورا مهما في تأسيس الممارسات الفكرية حيث ساهم في إعادة تأسيس العقلانية الغربية، وقد كانت المعرفة محور اهتمام فوكو فقام بنقدها ودراستها اعتمادا على التنقيب في الأرشيف والأطر المشكلة لهذه المعرفة. ومن أجل الكشف عن معالم الفلسفة النقدية عند فوكو سنتناول بالتحليل نقده للمعرفة الإنسانية ككل والأنساق الفكرية التي هيمنت بشكل أو بآخر على العصور التاريخية التي مر بها الإنسان بالعودة إلى إبستمية كل عصر وتحديد نظرة فوكو للمعرفة وتراكماتها من خلال مؤلفة أركيولوجيا المعرفة الذي صدر سنة 1969 وطبعا لن نغادر هذا الميدان دون التطرق إلى علاقة المعرفة بالسلطة من خلال جميع الممارسات: الجنون باعتباره الوجه الأخر للعقل الإنساني وكذا العقاب والجنس، هذا الأخير حاز اهتماما بالغا وحيزا مهما في فكر فوكو ليتضح أن العقل له علاقة وطيدة بالجنون والعقاب وحتى الجنس لأن القاسم المشترك بين العناصر الثلاثة هي الذات العاقلة المفكرة، وفوكو لا يسعى لدراسة هذه العناصر دراسة أكاديمية بل هدفه تعرية الممارسات الإنسانية.

لتركيز على الكيفيات والبنى بالعودة إلى الحقب التاريخية. وعلى هذا الأساس نراه يبتعد عن الأشكال التقليدية للتحليل الماركسي أو الوظيفي أو الذرائعي، ويصوغ أنماطا جديدة من التحليل مستفيدا من منهج التنقيب الأركيولوجي ومن البنى الصوتية للغة ليصل في الأخير إلى الشفرات البنيوية للمعرفة، ولقد حاول فوكو ان يوازن بين النظر والممارسة بالتباعد عن

النظريات التقليدية للتاريخ الإنساني. فما هي الإبستمية عند ميشال فوكو؟ كيف تعمل السلطة؟ ما هو الميكانزيم الذي يحددها؟ ما هو منظور اللاعقل للجنون؟

إذا كان الجنس مقموعا، محكوما عليه بالمنع واللاوجود والصمت ما هو منطوق الخطاب الذي يحرره ويسمعه صوته؟

المبحث الأول: تجليات الأركيولوجيا في تحليل الخطابات المعرفية

تتجسد الممارسة الخطابية في مجموعات تقنية منظمة وفي مؤسسات وفي أشكال بيداغوجية تفرضها وتحافظ عليها في الوقت نفسه، وتتغير الممارسة الخطابية بتغير بعض العوامل المؤثرة فيها داخليا أو خارجيا " فالتعديلات التي تقع داخلها تتمثل في تقنيات تعيين الموضوعات، ضبط انتقاء المفاهيم وفي جمع المعلومات، أما التي تقع خارجها فهي متعلقة بأشكال الإنتاج والعلاقات الاجتماعية وحتى في المؤسسات السياسية وتبقى الممارسات الخطابية باقتطاع حقل معين للموضوعات .... فتفرض كل ممارسة من الممارسات مجموعة من التعليمات التي تنظم الاقصاءات والاختيارات"[1]، فيمكن انتقاء المعرفة وتحديد جميع معالمها انطلاقا من الممارسات الخطابية.

إن منهج فوكو في تحليل الخطاب المعتمد أساسا على المنهج الأركيولوجي، أي البحث والتنقيب في أرشيف المعرفة الإنسانية ليس محاولة لإدراك الفكر من حيث نتيجة واعية لعمل الباحثين ولمشاريعهم الفكرية بل من حيث هو مجال لولادة المعرفة في وضعيتها الخالصة كفكر محض.

فأركيولوجيا المعرفة عند فوكو تستخدم مفهوم القطيعة المعرفية بين عصر وآخر، لأن المعرفة لا يمكن إدراكها عبر التطور التاريخي بل يجب أن تدرك من خلال النسق المتزامن لذلك يتضح أن لكل عصر مميزاته الخاصة من الناحية المعرفية كبروز علم معين على حساب بقية العلوم الأخرى، والمعرفة هي حصيلة علمية من التشكيل و التنويع والتي تتحكم فيها بعض قوانين الابتكار والإنتاج والتوزيع والتي تعمل بصورة قبلية ولكن في حدود تاريخية خالصة، وانطلاقا من هذا يجب رفض مفاهيم شائعة كالتأثر والتأثير والتكامل، واستبعاد التفسيرات الغائية والسببية الساذجة التي تحاول التقريب و التوفيق بين فترات أو اتجاهات بالغة الاختلاف، وهكذا تكون المعرفة نتاجا لعملية من عمليات البناء العقلي الخالص.

لا ترتكز أركيولوجيا المعرفة على أثر معين وتحصر اهتمامه فيه، لتبدو كأنها عودة إلى الآثار والأطلال في حد ذاتها، بل هي تهدف إلى البحث عن اللحظة التي يبرز فيها

[1] يمينة عبيد، الثورة النقدية عند ميشال فوكو–العقل والمعرفة، المرجع السابق، ص7.

الأثر من أفق مجهول وتسعى كذلك إلى تحديد أنماط وقوانين الممارسات الخطابية التي تتحكم في الآثار الفردية وتوجهها بصورة كلية في بعض الأحيان ولا ينجو من سيطرتها أي شيء. وعلى هذا الأساس فإن أركيولوجيا المعرفة لا تعتدّ بالذات المبدعة ولا تعتبرها المرجع الأوحد والأساسي للأثر بل هي تهتم بالأثر في حد ذاته وليس بواضع أو بصانع هذا الأثر.

لقد ظلت الأركيولوجيا تسعى إلى الإحاطة بالخطاب في لحظة ميلاده كحدث، ومن خلال انتشاره عبر الأزمنة، ولكن كل خطاب مستقل عن غيره ولا يمكن رد أحدهما إلى الأخر وإن كان الأمر كذلك تتنحى وتسقط عنه صفة الخطاب المنطوق، كما أنها "تدرس المجالات الخطابية التي تنبثق من خلالها صنوف الممارسات المعرفية، التي يتكون منها في مرحلة من مراحل أو عند مستوى من مستويات الوضعية للعلم الذي ينطلق منه لدراسة الماضي، أن تكون على وعي تام بالمسافة التي تظل قائمة بين هذا العلم وبين هذه الممارسات"[1]، ولا يمكن أبدا دراسة هذه الممارسات الخطابية وتحليلها إلا بالعودة إلى البنى الابستمولوجية المكونة لهذه العلوم.

ليست غاية الأركيولوجيا التي وضعها فوكو إظهار ما فكر فيه البشر وما أرادوه وما رغبوا فيه، أي ترديد ما قيل من خلال التعمق في ماهيته الخطاب وجوهره، بل هي عبارة عن كتابة ثانية من وجهة نظر أخرى بعيدا عن الأصل ذاته من خلال الوصف المنظم للخطاب؛ الذي يصبح هو موضوع التحليل والدراسة ولا يتم هذا إلا بفضل العقل الذي يدرس ويميز ويحلل وينقب في خبايا الأرشيف، ويتعمق في حفريات المعارف كلها، فالغرض إذن من "التحليل الأركيولوجي يتلخص في تحرير الممارسات الخطابية والانجازات المنطوقة من وطأة الأحكام القبلية والغايات المسبقة التي فرضها العقل الغربي طويلا وبصورة تكاد تكون تلقائية على شتى فنون المعرفة في مجال العلوم الإنسانية" [2].

إن التحليل الأركيولوجي لا ينعزل عن العلوم أو الدراسات القائمة، بل يضعها تحت معاول النقد عن طريق تفكيك الفكر إلى بنياته الأولية من أجل تحديد المنطوقات وظروف انبثاقها بتحكيم العقل، لأن جميع الحقائق والافتراضات التي نتوصل إليها هي وليدة العقل

[1] يمينة عبيد، الثورة النقدية عند ميشال فوكو–العقل والمعرفة، المرجع السابق، ص 54.

[2] يمينة عبيد، المرجع نفسه، ص 53–54.

المحلل نفسه؛ هذا العقل المحلل نفسه يطرح أسئلة عن المصدر وغاية الاستمرارية الزمنية ويجيب عنها بعد ذلك بعيدا عن كل تراكمات من خلال تحرير الفكر وتحديد قيمة العنصر في إطار النسق.

رفض فوكو أن يكون للتحليلات الأركيولوجية طموحات وأفاق مستقبلية، بحيث أنه لا يقدم الأركيولوجيا كمعلم ولا كمؤسس أولي لعلم قد ينشأ في المستقبل، وهذا من انطلاق أن المعرفة تتشتت وتتفكك إلى بنيات، ودون أسس لا يكون لهذه البنايات اكتمال وتواصل وارتباط.

يمكن القول أن ميشال فوكو أكد على أن البحث يكون أساسا في ظواهر الاختلاف والانفصال في المعرفة، وليست هذه الأخيرة هدف في حد ذاته من أجل تعميق الحقيقة بل يجب دراسة المعارف من منطلق الزمن " ففي ثقافة ما، في زمن معطي هناك ابستيمي واحد يحدد شروط إمكانية كل علم أنها الشروط التاريخية السابقة لكل عصر"[1].

"فالإبستمية ليست نوعا من المعرفة، أو نمطا من العقلانية يعبر باجتيازه العلوم الأكثر تنوعا عن الوحدة المطلقة لموضوع ما لعقل ما أو لعصر ما، إنها مجمل العلاقات التي يمكن اكتشافها بين العلوم في وقت معين فكل عصر لديه إبستيمية خاصة به ويقسمها فوكو إلى ثلاث مراحل عصر النهضة، العصر الكلاسيكي والفترة الحديثة"[2].

1. المعرفة بوصفها ممارسة خطابية:

لكل حقبة تاريخية في الثقافة الغربية خصائص تميزها عن غيرها، فلكل فترة بنية معرفية فريدة تملي توجهاتها، يقول ميشال فوكو: "هذا التحليل...إنما هو بالأحرى تجهد في العثور على المنطلق التي كانت منه المعارف والنظريات ممكنة... لن يكون الموضوع إذا موضوع معارف موصوفة... إنما نريد تبيانه هو الحقل المعرفي، الإبستمية حيث المعارف

[1] يمينة عبيد، المرجع السابق، ص57.

[2] مقدود اومعوش، ميشال فوكو ونبوة موت الانسان، المرجع السابق، ص 18.

منظورا إليها خارج أي معيار... تغرز وضعيتها وتظهر هكذا تاريخا ليس تاريخ كمالها المتزايد وإنما بالأحرى تاريخ شروط إمكانيتها"[1].

حيث يبنى النظام المعرفي عند فوكو على الإبستمية، وهي ترتبط ارتباطا عضويا بالمعرفة، التي يعتبرها "جملة خطابات المختلفة والتي تحدد في مرحلة معينة المفكر فيه الذي لم يتم التفكير فيه والمستحيل التفكير فيه، هذه جملة من الخطابات يحكمها نظام معرفي يسميه فوكو بالإبستمية"[2].

فالإبستمية التي هي عبارة عن "دستور أساسي يفرض نفسه في آن متوافق في مختلف مضامير الثقافة بعينها في عصر بعينه ليكون رغم الشتات الظاهري قانونها الداخلي أو شبكتها السرية"[3]، أي تعد موضوعا للأركيولوجيا فمجال هذه الأخيرة هو البحث في بنية المعرفة الضمنية.

فالاستراتيجية الفوكوية تعتمد على مفهوم "الإبستيمي"، "Episteme" الذي يشير إلى النظام المعرفي الذي يشكل الأساس الذي تبنى عليه المعرفة وتفهم من خلاله في عصر معين حسب رأي فوكو "الإبستيمي" هو "وربما يخطر ببال البعض أن الإبستمية شيء شبيه برؤية العالم ... مجموع العلاقات التي بإمكانها أن توجد في فترة معينة بين الممارسات الخطابية، التي تفسح المجال أمام أشكال ابستمولوجيا وعلوم أحيانا بمنظومات مصاغة صوريا، وإنما النمط الذي يتم حسبه الانتقال داخل تشكيلة خطابية، إلى التنظير الإبستمولوجي والعملية والصياغة والصورية"[4].

يتضح هنا دور الأركيولوجيا في فهم التاريخ المعرفي حيث تعد المهمة الجوهرية للأركيولوجيا حسب فوكو هي الكشف عن البنى الأساسية والأسس المعرفية التي تشكل الأطر النظرية والممارسات الخطابية العلمية وغيرها في معين هذه الأسس المعرفية تشكل ما يسمى بـ "البراديغم المعرفي" وهو نموذج يحدد كيفية فهم العالم وتفسيره في سياق معرفي

[1] ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، المصدر السابق، ص 25.

[2] الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة مشال فوكو، المرجع السابق، ص 174.

[3] جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة-بيروت، ط3، لبنان، 2006، ص 469.

[4] ميشيل فوكو، حفريات المعرفة، المصدر السابق، ص 176.

محدد، وتسعى الأركيولوجيا إلى تجاوز الفهم التقليدي للتاريخ الذي يركز غالبا على أحداث وشخصيات محددة وبدلا من ذلك تبرز كيف أن الظروف عصره المعرفية المعينة تسمح بظهور نظريات والممارسات.

2. إعادة صياغة بنية المعرفة:

لا يمكن فصل المعرفة عن الإيديولوجيا باختلاف مكوناتها الثقافية والدينية والسياسية وهي تمارس سلطتها على الخطاب المعرف وتؤثر على نشاطه، فهي تتسلل إلى المعرفة في إطار الممارسات الخطابية داخل ممارسات أخرى من خلال نقاط معينة، فهناك من الخطابات التي فسحت المجال للنشاط الايديولوجي كالخطابات الاقتصادية والعيادية[1].

غير أن عملية تصحيح الخطاب من آثار الإيديولوجيا لا يعني قطع كل الصلة معها على نحو مطلق، وعملية التصدي لها أثناء حضورها في علم ما بهدف إبراز تناقضاتها، لا تتأتى إلا في إعادة الطرح ضمن تشكيلة خطابية كممارسة بين باقي الممارسات الأخرى بمعنى أنه لا يعني التصدي للتناقضات الصورية في قضاياها، بل الأمر يتطلب إعادة صياغة بنية مواضيعها، وأنساقها اللغوية ودلالاتها المفهومية واختياراتها النظرية.[2]

1.1-البحث الأركيولوجي عن العتبات المكونة للتشكيلات الخطابية:

تقترن العتبات باختلافها بالتشكيلات الخطابية، فهي المكونة لكل خطاب في المعرفة ويمكن رصدها في كل مرحلة حسب ظروفها[3]، ويحددها في أربع:

- **فالعتبة الأولى وهي الوضعية:** وهي منطلق أي ممارسة خطابية، وعملية الكشف عنها تكون انطلاقا من وصفها لتحديد طابع انتمائها العلمي الذي يميزها، ويجعلها تستقل بنفسها على غرار ما ينبثق عنها من قواعد وأشكال متمايزة، تجعلها تتحكم في الممارسة الخطابية، فتنشأ منطوقات جديدة طبقا لنسق آخر يجعل حد لتكوين المنطوقات وحتى

[1] – ميشيل فوكو، المصدر السابق، ص 171.

[2] – المصدر نفسه، ص 171.

[3] – المصدر نفسه، ص 172.

اللحظة التي يتعرض فيها هذا النسق لتحول، وعندها التشكيلة الخطابية تكون قد اجتازت عتبة الوضعية [1]

- **أما العتبة الثانية فهي عتبة التنظير الابستيمولوجي:** تنطلق الممارسة الخطابية لتعبر إلى المعرفة "وحينما تظهر بوضوح، خلال التحولات التي تشهدها التشكيلة الخطابية مجموعة متكاملة من العبارات، وتزعم (ولو لم يحالفها التوفيق والنجاح في ذلك) أن لمعايير تأكيدها وتناسقها مزايا، ومحاسن خاصة، وتمارس على المعرفة وظيفة مهيمنة (كنموذج وكنقد وتمحيص) نقول عندئذ أن التشكيلة الخطابية اجتازت عتيبة التنظير الإبستمولوجي".[2]

بمعنى تتشكل على غرار الممارسة الخطابية، مجموعة من المنطوقات والعناصر والموضوعات مؤلفة في حد ذاتها معرفة قوامها مجموعة من المعايير التفحصية هي نموذجية تشتغل بالنقد، والتمحيص، فهي بمثابة المراقبة بخصوص ما يتكون، وينبثق من خلال الممارسة الخطابية، وعند هاته النقطة نقول إن التشكيلة الخطابية قد اجتازت عتبة التنظير الإبستمولوجي.

- **في حين أن عتبة العلمية:** يمكن من خلالها التمييز بين المجال العلمي والمجال الحفري، "وحينما يخضع الشكل الإبستمولوجي المرسوم على هذا النحو لعدد من المقاييس الصورية، ولا تستجيب عباراته، لا لقواعد التكوين الحفري فحسب، بل وحتى لبعض قوانين بناء القضايا نقول عندئذ إنها اجتازت عتبة العلمية "[3].
- **أما عتبة الصياغة الصورية:** فتأتي بعد اجتياز التشكيلة الخطابية لعتبة العلمية ويصبح الخطاب العلمي، بدوره قادرا على تحديد الأوليات التي ينطلق منها والعناصر التي يستخدمها، وبنيات القضايا الصحيحة في نظره، والتحولات التي يسمح بها، يصبح في مقدوره أن يشيد بنفسه البناء الصوري ،الذي يمثله، يمكننا القول عندئذ إنّه اجتاز عتبة الصياغة الصورية، بعدما يكون الخطاب العلمي بمقدوره، أن يحدد أولويات اشتغاله، وبديهيات انطلاقه واستخدامه للعناصر، والقضايا في إطار مشروع الممارسة التي من

[1] - ميشيل فوكو، حفريات المعرفة، المصدر السابق، المصدر السابق، ص 172.

[2] – المصدر نفسه، ص 172.

[3] – المصدر نفسه، ص 172.

شأنها تكسب خطابه بناء صوريا، يكون هنا قد وضع لانطلاقاته العلمية مسلمات، عندها نقول إنه اجتاز الصياغة الصورية[1].

لكن ينبغي التأكيد على أن تحديد تلك العتبات لا يعني أن كل التشكيلات الخطابية قد تجتازها بسرعة وبسهولة، ف قد تنجح تشكيلة خطابية في عبور عتبة الصورية، في حين أن تشكيلة أخرى مازالت لم تبلغ عتبة العلمية، بل وعتبة التنظير الإبستمولوجي، أيضا كما أنه ليس من الضروري عبور وضعية ما بجميع العتبات، فهناك من العلوم لا يمكن أن نتتبع فيها مختلف العتبات.

3. من أركيولوجيا العتبات إلى ابستمولوجيا المعرفة:

التحليل الأركيولوجي الذي عرضه "فوكو" وكشف فيه عن وجود عتبات تتنوع وتختلف من مرحلة زمنية إلى أخرى مسؤولة عن تكون التشكيلات الخطابية، سيؤدي إلى إبراز انتظام المعرفة في أشكال ابستمولوجية عبر حقب زمنية مختلفة وممارسات خطابية وعتبات متفاوتة.

ومن الصور الابستيمولوجية التي تتمظهر فيها المعرفة في تسلسلها الزمني من التحليل الحفري تحت تأثير تلك العتبات يقدم لنا فوكو أربعة أشكال:

1.3-تاريخ معرفة يتحدد بالصياغة الصورية:

ويستدل فوكو بتاريخ المعرفة الرياضية، حيث أن تاريخ بنائها الخاص، في موضوعاتها ومناهجها ولغتها التي تحددها، في بدايتها يمكن اعتباره صورة أولية جزئية لنظرية أكثر تجريد، وبعدها تطورت في مستوي التعميمات والصياغات الصورية فكل تغيير تاريخي فجائي إلاّ ويضمن لنفسه الحصول على مستوى الصورية.[2]

[1] - ميشيل فوكو، حفريات المعرفة، المصدر السابق، ص 172.

[2] – المصدر نفسه، ص 174.

2.3-تاريخ معرفة يتحدد بالعتبة العلمية:

مرحلة تتجاوز فيها المعرفة ضمن مسارها التاريخي تلك التفسيرات الأسطورية والميتافيزيقية، فيلتحق إلى مرتبة العلمية، فالمعرفة المقصودة هنا هي المعرفة التجريبية التي تجاوزت المعرفة العامية.[1]

3.3-تاريخ المعرفة عند عتبة التنظير الإبستمولوجي:

وتعني تلك المرحلة التجاوزية التي تحدث بين المعرفة التي اكتسبت صفة العلمية والتي بقيت سجينة التفسيرات اللاعلمية، أي الاعلان عن القطيعة الابستمولوجية داخل التشكيلات الخطابية. وهنا سوى الممارسات الخطابية لا نرى إلا ممارسات خطابية تعبر عن العلمية وليست دليلا على معياريتها.[2]

4.3-تاريخ المعرفة عند عتبة الوصف الإبستمية:

تصل المعرفة إلى مرحلة الوصف الإبستيمي من حيث سماتها وخصائصها الجوهرية من حيث انقساماتها، وتفاوتاتها، من حيث هي روابط قائمة بين العلوم، والأشكال الإبستمولوجية والوضعيات، والممارسات الخطابية.

لتتحوّل الإبستمية إلى مجموع العلاقات التي في فترة ما توحد بين الممارسات الخطابية، أن تفسح المجال أمام الاشكال المعرفية، والعلوم وربّما أيضا أمام منظومات مصاغة صوريا هي نمط انتقال داخل كل تشكيلة خطابية إلى التنظير الإبستيمولوجي والعلمية والصياغة الصورية.[3]

المبحث الثاني: التحليل الأركيولوجي لخطاب الجنون عبر التاريخ

تتجلى مشروعية الطرح مشكلة الجنون عند فوكو في ضرورة التنقيب والكشف عن الكيفية والطريقة التي كان يتعامل بها مع المجنون ومن ثمة الصورة النمطية لظاهرة الجنون

[1] – ميشيل فوكو، حفريات المعرفة، المصدر السابق، المصدر السابق، ص 175.

[2] – المصدر نفسه، ص 175 –176.

[3] – المصدر نفسه، ص 176.

في الخيال الغربي، إذ كشف فوكو عن حالة التهميش التي كان يعاني منها المجنون في المجتمع، إذ أثبت التلازم في الحضور بين مصطلحي الجنون والإكراه، حيث يسعى فوكو إلى إبراز المعاني والدلالات التي لازمت مشكلة الجنون عبر مختلف المراحل التاريخية للفكر الغربي من العصر الوسيط إلى العصر الحديث مرورا بعصري النهضة والعصر الكلاسيكي والعصر الحديث، واتبع ميشال فوكو في دراسته هذه المنهج الحفري الذي من خلاله سينقب عن السيرورة التاريخية للفكر الغربي، حيث أخذ نماذج استعمل فيها هذا المنهج على سبيل المثال أركيولوجيا النظرة الطبية، كما طبقت بشكل بارزا لمقارنتها لتاريخ الجنون بغية تحصيل الفهم الموضوعي لكل ما له علاقة بالإنسان وبذلك يكون فوكو قد "أرد أن يسمع إلى صوت المجنون ويتأمل لغته التي لم تتمكن سماعة الطبيب من سماعها".[1]

إن المنهج الحفري الذي اعتمده في نقل الآثار من مكانه المعتاد كالبحث في المعالم التاريخية وغيرها من المادة الجامدة وتوظيفه في الأحوال النفسية كالجنون وإعمال السياسة من الاعتقال والتعذيب، لقد عبر فوكو عن ذلك في كتابه الشهير "تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي اذ قال في شأنه إن كتاب تاريخ الجنون هو بمثابة علم أثريات الأمراض العقلية.

ولذلك لابد أن نتساءل: كيف طبّق فوكو منهجه الأركيولوجي في الكشف عن حقيقة واقعة الجنون المخفية في مختلف المراحل التاريخية؟

لقد ساد مفهوم الجنون في السابق باعتبار أن المجنون شخصا ينبغي عزله وتهميشه داخل المجتمع، لما يمثله من خلل وخلخلة للمنطق الذي يسير عليه المجتمع وهكذا اعتبر المجنون مفردا داخل المجتمع، وقد فقد كل شيء عقله ومنطقه ودخل سلوكه مجالات العبث واللامعنى، وعليه فإن المجنون قد أسيء فهمه طوال هذا التاريخ.

ظهر تاريخ الثقافة الغربية كما لو كان قصة تحكي ما أنجزه العقل من فتوحات متلاحقة وما استنتج من تراجع لما أسما هذا التاريخ بالجنون، وهذا حسب ما أكده فوكو، فلقد أدرك بداية مساره الفكري أن الجنون من القضايا التي تطرح نفسها وبشدة على الفكر الغربي، إذ وجد نفسه أمام قضية معقدة جدا، وهذا ما دفع به إلى البحث في هذه القضايا من

[1] جيجيكة إبراهيم، حفريات الاكراه في فلسفة ميشال فوكو، المرجع السابق، ص17.

تاريخ الجنون في الفكر الغربي، والنتائج التي توصل اليها سيكون لها أثر بالغ في تطوير منهجه الأركيولوجي.

ففي كتابه تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي حيث نجد أن فوكو قد أرخ للمراحل التي مر بها المجتمع الأوروبي، وكيفية تغيير النظرة اتجاه المجنون، ومع الانتقال بين تلك المراحل نجد أن النظرة التي كان ينظر بها "للمجنون قد تغيرت وهذا راجع للخطاب وقوته اللغوية، حيث يكون للمجنون مكانة في ذلك الخطاب وتعدداته، فصفة الجنون كانت مرتبطة بجملة من الممارسات الاجتماعية والسياسية وكذا العملية، باعتبار أن الجنون شر ويجب التخلص منه"[1].

إن "اللغة ساهمت بشكل كبير في تحليل معنى الجنون وفك شفرة تلك النظرة التي كانت سائدة عبر عصوره التي مر بها، إذ أن هذا التحليل اعتمد من خلاله على المنهج الأركيولوجي وكيفية وصف هذا الأخير لتلك الخطابات"[2]، فعمل فوكو على تفكيك أساليب الخطاب المتعلقة بظاهرة الجنون فكان يريد من كل هذا توضيح صورة للجنون، أي البحث عن الدلالات الخطابية للجنون بالنظر إلى تلك اللغة فكان لزاما عليه أن يستنطق النصوص ويكشف ما وراء السطور بغية تحصيل الفهم الموضوعي لكل ما له علاقة بالإنسان.

1. الجنون في العصر الوسيط:

ان المجنون كان ينظر له باحتقار وكانوا يصفونه بصفات لا إنسانية، ولا يمكن إعطائه صفة إنسانية باعتقادهم ان صفة الجنون هي عقاب من الله.

لقد سجل فوكو ميزة أساسية في العصر الوسيط وهي تقديس الجنون ويعد هذا الأخير دلالة لتلك القدسية. لقد "كان الجنون في العصر الوسيط يثير السخرية والاستهزاء والمخاوف الخرافية والروح الشيطانية."[3]

---

[1] ميشال فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، (تر: سعد بنكراد)، المركز الثقافي العربي، ط 1، الدار البيضاء– المغرب، 2006، ص 28.

[2] عمر مهيبل، من النسق إلى الذات، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2007، ص 48.

[3] هاشم صالح، ميشال فوكو فيلسوف القاعة الثامنة، مجلة الكرمل، العدد 13، 1914، ص 19.

فالجنون هو بمثابة قوى تدفع بالذي هو حامل أي يقصد هنا الانسان وهذه القوة الخارقة لاهي من عند الله ولا هي قوة شيطانية بل قوة جنونية عظيمة. فقد أكد فوكو بأن الجنون في هذا العصر أصبح بمثابة شبح لا يمكن ان يرتقي الى الإنسانية على اعتبار ان الانسان شخص عاقل والمجنون مختل عقليا فلا يمكن ان يصل لدرجة الانسان.

فالتعامل او التواصل مع المجنون صعب ومريب، فهو يبقى دائما معزولا عن العالم الخارجي ولذلك فان ظاهرة الجنون هي مهجورة اجتماعيا.

فالمجنون خلال تلك الفترة كان يضحك ويستهان به، ولقد وصل الى درجات عالية من الخوف والمعتقدات السلبية على انه نوع من السحر والشعوذة، وأصبح يعتبر الجنون مرض بإمكانه ان يسكن جسد كل إنسان.

كان الانسان الأوروبي خلال العصر الوسيط جاهلا بمصطلح الجنون ولا يحمل أدنى فكرة عنه، فهو في حيرة من أمره من هذه الظاهرة. فأشكله الرعب منه واضافة الى ذلك وجود مرض الجذام "فكان المريض بالجذام قد أقصي من الحياة ومن العيش وسط جماعة الكنيسة لان وجوده يكشف مع ذلك عن صورة الله، ولأنه وجود الداء واختفائه يكشفان عن غضبه ورحمته."[1]

لقد كان المصاب بهذا المرض يعاني من العزلة، وينفى من المجتمع الذي يعيش داخله ويصبح مهشما من طرفه وخاصتا رجال الدين والكنيسة فهم يرفضون رفضا تاما الاختلاط مع أي نوع من أنواع المرض، وخاصتا مرض الجذام لأنه مرض اللعنة وهو دليل على غضب الله.

لم يتم التعرف على هذا المرض بعد حيث كان في حالة كمون لمدة قرنيين تقريبا، فكان الجنون يشهد نفس مظاهر هذا المرض من إقصاء وتهميش تام من طرف المجتمع حيث كانوا المجانين يطردون من البيئة الاجتماعية، وينظر له بانه ساحر، وهذا راجع الى اعتقادهم بأن هذه الظاهرة مصدرها الروح الشيطانية وهو في حماية الشيطان.

[1] ميشال فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، المصدر السابق، ص 28.

لكن في "القرن الخامس عشر ومع اختفاء مرض الجذام ظهرت الأمراض التناسلية التي حلت محل الجذام فستشيد نفس المظاهر التي خلفها الجذام، إلا أن هذه المظاهر لم تطلع مع الأمراض التناسلية، المرضى بهذه الأمراض عرفوا"[1] بحالات الإقصاء التي عرفها الجذام لقد كان المرض في سان جرمان عبارة عن أكواخ بسيطة كانت تستخدم كمستشفيات للمصابين بالأمراض التناسلية عرفت مظاهر الإكراه نفسها التي عرفها المصابون بمرض الجذام، لقد أقصوا المصابين بالأمراض التناسلية من الحياة الإضافية فعرفوا السكان الخوف الذي سيقهر به مرض الجذام و خوفهم كان من أن العدوة تنقل لهم فيصبحوا مثلهم وهذا ما جعلهم في جحيم الموت منبوذين من طرف المجتمع، فكانوا مهملين ولا يمارسون حقوقهم كبقية السكان.

2. الجنون في عصر النهضة:

لقد شغل الجنون فكر معاصري عصر النهضة وتم التعامل معه كما تعامل في العصور الوسطى، ولقد أكد فوكو على ان الجنون هو مرحلة حقيقية في مضمون العقل ليثبت الجنون نفسه بنفسه ويقتضي في ذلك ان يدافع عن نفسه بأنه عنصر مهم وجدير بأن يكون مهما في بناء السعادة وان يشل العقل، "ويطالب بأن يكون قريبا من السعادة والحقيقة والعقل، ان يكون أقرب الى العقل من العقل ذاته"[2]

ومع ظهور النزاعات الإنسانية والتي تعتبر أن العقل يتقابل مع اللاعقل، فهذه الفئة المبدعة وعلى رأسهم إيرازم والذي يرى بأن الجنون هو حصيلة معرفية، واهتمام كبير خاصتا في المجالات الأدبية فهي تعتبر الجنون بشاعة خيالية يمثل الابداع في ذاته لأنه يمتلك معرفة لا يمتلكها العقل وبذلك لمعرفة المغايرة ينشا التميز.

يؤكد إيرازم على ان الجنون مرتبط بالإنسان وهو المتضمن لذاته وهو متوازي مع حضور العقل فهما وجهان لعملة واحدة أي الذات الإنسانية.

[1] ميشال فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، المصدر السابق، ص 28.

[2] المصدر نفسه، ص 36.

لقد كان الجنون حاضرا في جل الخطابات عصر النهضة من خلال الأعمال الفنية والخيالية، ومن التأليف الأدبي نجد ان فوكو توجه الى اللوحة التي رسمها بوش والتي غرق سفينة الحمقى. حيث أن المجانين وصفوهم بالحمقى، فكانوا يطردونهم من خارج مدنهم ويتيهون خارجها فيبحرون عبر تلك السفينة وهي تعبر عن القلق والخوف وهذا ما صرح به فوكو قائلا" ذلك ان السفينة ترمز الى القلق الذي اجتاح فجأة الثقافة الغريبة في نهاية القرون الوسطى، فقد أصبح المجنون والجنون شخصيتان عظيمتان بفعل غموضهما."[1]

إضافة إلى هذا نجد أن الجنون في عصر النهضة قد اقترن بالموت، فربط الجنون بالموت وذلك يعود إلى استفحال الموت في هذا العصر، ولقد قام الكتاب والأدباء بتسليط الضوء على الجنون، ولأنه لا يمكن أن يجعلوا منه منبرا للحقيقة او العقلانية فالموت يتدرج بمراحل حتى يصبح ميتا "ان الجنون صوت للموت بعينه، ذلك لأنه لا يحتاج الى معالجة من طرف الطبيب ولكن يحتاج فقط الى رحمة واحدة مقدسة".[2]

فالموت إذن هو الألم الأول، والوحيد فلم يعد البشر يفكرون إلا فيه وذلك بسبب انعدام الاستقرار سواء من الناحية الصحية أو الاجتماعية وحتى السياسية، ولقد تفاقم الوضع في تلك الفترة فهي مرحلة انتقالية وهي فترة نهاية الحرب العالمية ولقد نتج عنها الكثير من الأمراض منها الطاعون والبرص، وفي ظل كل هذه الظروف والمصاعب التي كان يعيش فيها، فالكل كان يبحث عن الاستقرار.

لقد الموت كان سيد تلك المرحلة التاريخية والإنسانية، فأصبح له مكانة مستحقة في الفكر والذات وهذا يعبر عن عجز الانسان في تلك الظروف السائدة بأن ليس له سبيل الا الموت، وأن التفكير في حقيقة الموت أنجر عنه حقيقة فناء الإنسان بأكمله وذلك من خلال أنه ليس قادرا على الاستمرار في الحياة، لقد سيطر الجمود على الفكر وأصبح الموت هو السبيل الوحيد في هذه الحياة. وكما هو الحال بشأن الجنون الذي لا يعرف الانسان بانه أصلا مفكر أو حتى متى يفكر لأنه امرا يصعب ان يشمل على الواقع بل هو اضطراب داخلي يتملك الذات الإنسانية ويسطر عليها، فكان الانسان يقف وقفة العاجز والانهيار

[1] ميشال فوكو، ميشال فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، المصدر السابق، ص 34.

[2] جيجيكة إبراهيم، حفريات الاكراه في فلسفة ميشال فوكو، المرجع السابق، ص 26.

والتراجع والتقهقر وهذا راجع إلى تلك الفترة التي لم تهتم بالأساليب العقلية. وأن الفكر هو ضمني تحكمه آراء سطحية لا تحاول ولا تستطيع المواجهة.

لقد أُعتبر الجنون في عصر النهضة على أنه "ينفتح عن كونه من طبيعة أخلاقية بشكل خالص وان الشر ليس عقابا أو نهاية للزمان، انه فقط خطأ وعيب"[1]وانه عبارة عن شر يفوق الطاقة الإنسانية فهو يتجاوز ويعلو عن السيطرة والتحكم، فهو يتمثل في ذاتية الانسان الداخلية ولا يمكن السيطرة عليه بجل الاليات والوسائل وهو يأتي ثم يتلاشى في زمن معين فالجنون لا يمكن ان يتعالج من طرف طبيب وغيره من أنواع المعالجة الأخرى فهذا يدل على أنه جمد ووصل الى مرحلة يصعب حلها كالموت تماما ليس بالاستطاعة التعامل معه.

إن الانسان الذي عاش في تلك الفترة التاريخية كان يعاني من حالات الخوف والاضطرابات النفسية التي تجعله دائما يفكر في الموت، واضافة الى هذا وجود تلك الامراض والاوبئة المنتشرة والحروب "عرف عصر النهضة انتشارا للأوبئة، مما زاد عدد الموتى"[2] وبالتالي كلما حاول الانسان النهوض والعودة الى حياته الطبيعية والأولى قابلته العراقيل والمخاوف من هاته الامراض والتي تهدد بكيانه فهي اكمر لا يمكن الانفلات منه ولا يمكن تجاهل بأنها هي من كانت تسيطر على العصر.

لقد شكل الجنون مركزا مهما في مرحلة النهضة والتي شهدت العديد من المظاهر التي أثقلت حملا على البشرية وهما الخوف من الموت الذي سيطر على التفكير الإنساني طول تلك الفترة، ولقد ارتبط الجنون بالموت وذلك لانهما يجعلان من الفرد يعي بانه عاجزا على الحكم والسيطرة فكان استسلام إنسان عصر النهضة للموت راجع للجمود الفكري وغياب دور العقل وفي تلك الفترة.

فالجنون في عصر النهضة كان يشكل مصدرا للحكمة وهذا ما قال به إيرازم، فاعتبر بأنه نوع من أنواع الحكمة فاتسم الجنون بانه ذو طابع انساني فهو يختص بالذات الإنسانية ولأنه يمنحه صفة الحكمة، ولا يمكن أن يكون خارج عن حدود الإنسانية فهو مرتبط به. ولقد

[1] جيجيكة إبراهيم، حفريات الاكراه في فلسفة ميشال فوكو، المرجع السابق، ص46.

[2] المرجع نفسه، ص26.

جعل من الجنون لأنه مكسبا للسعادة الأبدية فالجنون يقودنا الى طريق السعادة، وبالنسبة له فان الجنون هو أساس كل شيء فالمجنون يعيش بحرية، واي حرية وهي الحرية التي سلبت منه في القرون الوسطى، ولقد أكد راسم على ان الجنون هو أصل الحياة وفيه يمكن للإنسان أن يعيش بكل عفوية وبكل واقعية وسعادة وهذا في مقولته الشهيرة لن تجدوا اللذة التي تنشدونها ولا السعادة إن لم تدخلوا عالم الجنون.

3-الجنون في العصر الكلاسيكي:

ظهور الجنون كمرض في العصر الكلاسيكي حقيقة لا يمكن إنكارها، أما ما يشكل صعوبة أمام الباحث فهو وجود خبرة أخرى في هذا العصر هو التعامل مع الجنون بالعزل والعقاب والعنف، ويرى فوكو أنه على الرغم من تواجد الخبرتين معا جنبا إلى جنب من شأنه أن يحيط المسألة بالغموض أمام الباحث غير المدقق، إلا أن هذه العناصر هي التي تساعدنا في فهم نمط الإدراك الذي تميز به ذلك العصر.

وقد حصل التطور الكبير في مجال الجنون في العصر الكلاسيكي وهو ما يسميه فوكو بالعزل الكبير "Le granderenferment" أو العزل الأول، فإذا كان عصر النهضة قد سمح بحد أدنى من المتعايشين المقال والعاقل والمقال المجنون، "فإن اللحظة الديكارتية مهدت على المستوى النظري لأشياء كانت لها أسوء الآثار على أرض الواقع، ذلك ان ديكارت ولكي يصل إلى اليقين شك في كل شيء إلا شيء واحد وهو أنه يفكر أي أنه عاقل، لأن أداة تفكيره وهي العقل، إذن لا مجال للجنون، لأن الجنون في تصوره من طبيعة ثانية وهي الطبيعة الشريرة الشيطانية والتي يجب التخلص منها."[1]

والجنون يجرد الإنسان من إنسانيته هو يجعله على علاقة مباشرة بالجانب الحيواني فيه، وقد أورد فوكو أن الدوافع الحيوانية في العصر الحديث إذا كانت دليلا على الإصابة بالمرض العقلي فإن ظهورها في العصر الكلاسيكي كان علامة على أن المجنون ليس مريضا، فهذه الدوافع كانت تكسبه صلابة وتحميه من كل ما يسبب المرض للإنسان العادي، فهو محصن ضد الجوع والألم والحر والبرد، وليس هناك ما يدعوا للإشفاق عليه أو

[1] جيجيكة إبراهيم، حفريات الاكراه في فلسفة ميشال فوكو، المرجع السابق، ص 28.

حمايته، ويترتب على ذلك "أن الجنون لا يمكن أن يدخل ضمن اختصاص علم الطب، كما أنه لا يخضع لمجال التقويم والإصلاح، لأننا بصدد ثورة حيوانية جائحة لا تستجيب إلا للمعاملة الخشنة."[1]

لقد كان العزل يكشف عن ماهية الجنون باعتباره لا وجود له ولذلك يرده إلى حقيقته أي الهدم، ولما كان العزل لا يهدف إلا للإصلاح فإن هذا الإصلاح لا يكون إلا بالقضاء على هذا الجانب السلبي وجود أو تأكيده بالموت، ولم يكن تمني الموت بالنسبة للمعزول دليلا على الانحراف أو انعداما للإنسانية أو مبالغة في الوحشية، بل على الأحرى كان دليلا على التناسق بين الفكر والتطبيق في ذلك العصر، فقد احتوت سجلات بيوت العزل على عبارات مثل: "إن صحته تتدهور تدريجيا ولتعلم أن الموت قريبا."[2]

فتلك المراحل التي أرخها فوكو قد ميز فيها، إذ أنها تتقاسم نقطة مشتركة وهي التمييز بين الجنون والعقل، وهذا التمييز شكل جليا من تجليات الخطاب السائد داخل المراكز الاجتماعية في مختلف هذه العصور، فلقد ساهم المنهج الأركيولوجي في الكشف عن آليات الفهم والطريقة التي كان يتعامل بها المجنون، "فنقل فوكو التجربة الكاملة تحت مئزر الطبيب، مبينا في ذلك طريقة معاملته للمرضى، تلك المعاملة التي تطرح إشكالية تتعلق بالوضع الإنساني لهذه الفئة".[3]

ان الجنون كمرض غير أن ممارسة العزل كانت مستقلة عن الطبيب، صحيح أن المستشفى العام كان مزودا بطبيب ولم يكن ذلك لشعورهم بأنهم يحبسون فيها لمرضى، بل نحو فهم من انتشار حمى المسجونين بين نزلاته، وليس في ذلك ما يدعوا للدهشة، إذ يكن هناك أدنى فرق بين قلاع السجون وقصور الاستشفاء.

ان فوكو تنبه لفكرة هامة وقد طرحها بكل موضوعية أثناء تحليله، وهي أن النزعة الإنسانية في الطب التي بدأت تسود بعض المصحات والمستشفيات، إنما يرجع الفضل فيها إلى التأثير الذي أحدثه الشرق في الحضارة الغربية ولاسيما البلاد العربية يقول: "يظهر أن

---

[1] عبد الوهاب جعفر، البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشال فوكو، المرجع السابق، ص 177.

[2] ميشال فوكو، تاريخ الجنون، (تر: سعيد بن كراد)، المركز الثقافي العربي، ط 1، المغرب، 2006، ص 5.

[3] جيجيكة إبراهيم، حفريات الإكراه في فلسفة مشال فوكو، المرجع السابق، ص17.

العالم العربي عرف منذ مدة مستشفيات حقيقية مخصصة للمجانين فقط، قد يكون ذلك في فاس ابتداء من القرن السابع، وقد يكون في بغداد في نهاية القرن الثاني عشر، وبالتأكيد في القاهرة خلال القرن الثالث عشر، وقد اتبع في هذه "المستشفيات نوع متميز من العلاج وهو علاج النفس بواسطة الموسيقى والرقص والعروض المسلية والشعر الرقيق الناعم، وكل هذا يجري تحت رعاية أطباء متخصصين يقررون وقف العلاج متى تحسنت حالة المريض".[1]

ويذكر فوكو أيضا أن العصور الوسطى قد جعلت للمجنون أدوارا يقوم بها في مشهد الحياة المألوفة وذلك قبل وجود الطب الذي يحدد معالمه، وبعد انتهاء العصر الوسيط مباشرة تولته رعاية نزعة إنسانية طبية ظهرت تحت تأثير التيارات الثقافية الآتية من المشرق العربي، مما يتضح أن هذه الصورة المشرقة التي كانت عليها الثقافة العربية كانت حريصة على الاهتمام بالجنون، لأن كل إنسان كان مقتونا بالجنون، فيما يقول فوكو فإن غموض الجنون نفسه ووجوده على حافة التجربة الإنسانية قد ساعد البشر في تعاملهم مع جوانب قلقهم النابع من الموت، "فظهر الجنون في الأدب والفنون في صورة من يعرف أكثر من العاقل وأقل منه على السواء، وبدل أن يطرح فوكو الأسئلة المألوفة عن علاقة الجنون بالإبداع فإنه نظر إلى المجانين من حيث علاقتهم بالعقلاء، ولأن المجنون قد بدا قادرا على النظر إلى المستقبل فقد أدى دور البني في الغالب ان تنزل منزلة تتوسط بين الحياة والموت"[2].

4-الجنون في العصر الحديث:

أما في العصر الحديث فإن الأمور قد تحسنت بعض الشيء وخاصة بمجيء فرويد الذي دفع بالمعالجة النفسية قدما إلى الأمام، وخلص المرضى من بعض أنواع العقاب الجسدي والقمع الظاهر، ولكن "اعتماده شخصية الطبيب الذي جعل منه شبه إله فرض

[1] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ديوان المطبوعات الجامعية، ط3، الجزائر، 2010، ص 190.

[2] كير وزيل، اديث، عصر البينونة من ليفي شتراوس إلى فوكو، ترجمة جابر عصفور، ط2، الدار البيضاء-الجزائر، ص213.

سيطرة أخرى على المريض، وهي سلطة مباشرة لا يمكنه التخلص منها، فإذا كانت علاقة المريض بالطبيب جيدة كانت فرص شفائه أكثر والعكس صحيح."[1]

وفي هذا العصر انبثقت طريقة جديدة لتحليل العلاقة بين الجنون والعقل، حيث أصبح ينظر إلى الجنون باعتباره مرضا يمكن معالجته، وهذا بفضل علم النفس وهذا النوع من الطب ساهم في ظهور الطب النفسي كان مرتبطا بمعالجة صور الجنون سواء تعلق الأمر بالهذيان أو الهلوسة أو الهستيريا وحتى أنواع الوسواس الى جانب العقد النفسية المختلفة.

كل هذه الأمراض تقود صاحبها بالتدريج نحو الجنون الحتمي، ويعود الفضل في ظهور الطب النفسي العيادي إلى الطبيب النفساني النمساوي مؤسس مدرسة التحليل النفسي "سيغموند فرويد" الذي حاول معالجة المجانين وتحريرهم من الملاجئ، وأماكن العزل وقد دفع بالمعالجة النفسانية إلى الأمام فقطعت أشواطا كبيرة نحو التقدم واكتساب صفة العلمية، ولو بشكل نسبي، لكن ما يعاب على هذه الطريقة أنها جعلت من شخصية الطبيب شخصية أسطورية تحل محل العزل، ولها السلطة الكاملة على المجنون، وهكذا "تحول المجنون إلى موضوع قابل للإدراك ولكنه موضوع أحاطت به قبل أن يستقر مؤخرا في دائرة المرض، مجموعة هائلة من الشرور والآثام وأحكام الإدانة والاتهام."[2]

ان العصر الحديث غير نظرته للجنون، وحاول تشخيص العلاج بالاعتماد على الطرق العلمية، وأهم ما كان يعنى به المنهج العلمي هو تحديد نوع من المعرفة الموضوعية للجنون كظاهرة طبيعية. وذلك على خلاف ما كان يذهب إليه المفكرون عبر التاريخ والذين اشادوا ضرورة استخلاص الحكمة التي تكمن في الجنون، إلا أن إدراك هذه الطبيعة لم تكن بالأمر السهل، لأنه ليس من الظواهر التي تتجسد في وضوح وجلاء وبشكل مستقل، فالجنون بالنسبة للعصر الحديث هي ظاهرة خفية غير واضحة المعالم تتسم بالانقطاع، وهذا ما يتجسد في بعض السلوكيات كالهيجان والاكتاب والانطواء.

[1] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، المرجع السابق، ص191.

[2] محمد علي الكردي، نظرية المعرفة والسلطة عند ميشال فوكو، دار المعرفة الجامعية، ط 1، الإسكندرية، 1969، ص 187.

لذا حاول فوكو دراسة الجنون من خلال علاقته بالعقل، ود أنه من الممكن أن يكون المجنون قادرا على النظر إلى المستقبل بكل أطواره وأبعاده.

يمكن أن يبرز الجنون ويحدد قسماته، ذلك أن لغة الجنون" تنطوي على لغة جديد من العلامات والرموز، لغة أتاحت إدراك اللغة بوصفها البنية الأولى والأخيرة للجنون وشكله التكويني".[1]

وما نستطيع قوله هو ان فوكو لم يكتفي بتاريخ الجنون وتوضيح سيماته في كل عصر، بل حاول ان يبين العلاقة بين العقل والجنون، وأكد أن الفاصل بينهما ضئيل جدا بل قد يغدو في أحيان أخرى منعدما لأنهما يسيران جنبا الى جنب، وقبل أن يكون الإنسان مجنونا ويصبح على هذه الحال، فقد كان عاقلا قبل ذلك.

ولقد ربط فوكو بين الجنون والعقل، عكس ما كان يعتقد قديما ومنذ الحضارة الإغريقية فإن العقل مضاد للجنون وإن حقيقته وجوهره تكمن في اللاعقل، وحاول فوكو أن يبرز الأحادية العقلية في الجنون، لذا عمل على إظهار الصورة الأخرى للجنون من خلال لغة الجنون بالدرجة الأولى، وبعض الممارسات التي تحمل في طياتها بذور العقل بالدرجة الثانية.

وما نستخلصه من هذا المبحث القول بأن ميشال فوكو قد درس المراحل التاريخية للجنون، بواسطة أدوات عديدة وتعددت منها الحفر والتنقيب. ويمكن تلخيص بعض النقاط من هذه الدراسة لظاهرة الجنون عبر العصور كما يلي:

في العصور الوسطى كان الجنون يغمر بهالة من القداسة والعظمة، وكان يعتبر أمرا روحانيا غامضا متعلقا بالخوارق، أي اعتبار الجنون بمثابة شيء متعال لا يمت بصلة إلى البشر، وهكذا فإن المجنون في هذا العصر قد بدا مالكا الوسيلة التي تدخل به إلى عالم رمزي وأخلاقي تماما.

[1]كير وزيل، اديث، عصر البينونة من ليفي شتراوس إلى فوكو، المرجع السابق، ص217.

لقد ظهرت شفرة جديدة للمعرفة في عصر النهضة جعلت الناس تغير نظرتها للجنون، باعتباره أمرا موجودا وواقعا، ولذا اعتبر المجنون منبوذا، ولكنه غير مقصى من المجتمع لشيء موجود فعلا، ويحمل في طياته تناقضات لكنه يبقى كذلك متعالي.

أما في العصر الكلاسيكي تغيرت نظرة الجنون مع مستهل القرن السابع عشر، بحيث اعتبر الجنون شيئا إنسانيا خالصا وظهرت وسائل وطرق علاجية للجنون مثلا للعزل، فأصبح يعزل المجانين مع مرضى البرص، يلقى بهم في أماكن مغلقة، ويقيد المجنون بالسلاسل ويلقى به في زنزانة رطبة بلا بالوعة ويكون فريسة للفئران.

بالنسبة للعصر الحديث لقد انبثقت طرق ووسائل علاجية، وأصبح الجنون من ضمن الامراض التي تتضمن خطة علاجية. وكل هذا بفضل الطب النفسي العيادي الذي في معالجة أنواع مختلفة من الامراض مثل الهذيان ومرض الهستيريا وغيرهم من الأمراض.

المبحث الثالث: من أركيولوجيا المعرفة إلى جينيالوجيا السلطة

ارتبطت السلطة بأول اجتماع للجنس البشري في بناء أولى مستعمراته على الأرض ثم بدأت تتطور بتطور المجتمعات وتنظيماتها التي لم تكن بمعزل عن السلطة تقريبا"[1] أي أن السلطة كانت مرتبطة بحياة الإنسان منذ البدائية بطريقة أو بأخرى، وعلى الرغم من أهمية السلطة في التنظيم وتكوين النظام وتوفير الراحة والأمن، إلا أن الحديث عنها يشير في الغالب إلى أجهزة الدولة مثل الجيش والأمن ويرتبط ذلك بالمقاومة. يحظى مفهوم السلطة باهتمام كبير في التأصيل الفلسفي من النواحي السياسية والقانونية والاجتماعية، إذ يمارس الإنسان السلطة سواء كان محكوما أو حاكما في شتى مجالات الحياة. فكيف تمثّل ميشال فوكو السلطة بمنظوره النقدي؟

تعتبر أحداث مايو قبل نصف قرن إلى الأذهان، تلك الاحتجاجات التي أطاحت بمحرر فرنسا من النازيين شارل ديغول وشكلت بعده وجه فرنسا الأحدث فقد بدأت الاحتجاجات من الجامعات ثم انضم اليها العمال وكذلك عدد كبير من المثقفين والفنانين تصدرت الحريات مطلبا أساسيا في خطاب المحتجين ثم تطور ليشمل الأحوال الاقتصادية المتردية في عالم ما بعد الحرب العالمية الثانية مما أدى إلى استقالة الرئيس سياسيون فرنسيون حتى تاريخ اليوم يقولون بأن السلطة في فرنسا مازالت أسيرة ما حققه محتجو مايو.

أي أن مظاهرات مايو 1968 أحدثت تغييرا في الأفكار السياسة السائدة في ذلك الوقت، مما أدى إلى تغيير في فهم ميشال فوكو لمفهوم السلطة بطريقة مختلفة عن الفلاسفة الذين سبقوه.

1-السلطة عند فوكو (مفهومها وتمظهرها):

حظي مصطلح السلطة عند فوكو بدراسة وعناية وبحثا من قبل الدارسين من بين المواضيع الأخرى في فلسفته، فما هي السلطة عنده؟ وماهي مظاهرها؟

[1] اعمر هرموش، المثقف والسلطة المشتركة في كتابات ميشال فوكو، مجلة الإبراهيمي للآداب والعلوم الإنسانية، العدد 03، جامعة برج بوعريريج، جوان 2020، ص 157.

1.1-مفهومها:

يتجاوز ميشيل فوكو المفاهيم النسقية في تصوره للسلطة على أنها تشكيل كياني وعام يحكم في جميع المجالات بنفس الوتيرة المتصورة، إن هذا الانقلاب الفلسفي يعد قراءة جديدة في التحليل الفلسفي يتجاوز المفاهيم الهيجلية النسقية، فعندما تجاوز فوكو المفاهيم النسقية إلى مفهوم جينيالوجي له علاقة وطيدة بالتفكير في ماهية السلطة والمعنى الخفي لها بعكس التوجهات البسيطة في تناول السلطة[1].

يقر فوكو حسب كتابه إرادة المعرفة بأن السلطة "لا يعني بها أي مجموعة من أي مجموعة من المؤسسات والأجهزة التي تضمن خضوع المواطنين في إطار دولة ما. كذلك، لا أعني بكلمة سلطة نمطا من الإخضاع، الذي هو على العكس من العنف، إنما يتخذ شكل قاعدة. وأخيرا لا أعني بكلمة سلطة نظاما عاما من جهة الهيمنة، يمارسه عنصر أو مجموعة على عنصر آخر أو مجموعة على عنصر آخر أو مجموعة أخرى (...) أخيرا تعني كلمة سلطة الاستراتيجيات التي بواسطتها تفعل موازين القوى فعلها، والتي تتجسد خطتها العامة أو تبلورها المؤسسي في أجهزة الدولة، وصياغة القانون والهيمنات الاجتماعية"[2].

أي أن قراءة فوكو للسلطة " فوكو يختلف كثيرا عن النماذج التي ترد فيه الظاهرة الاجتماعية في كليتها إلى نوع من السلطة الضابطة الملزمة، سواء كان ذلك على مستوى السلطات الحاكمة أو السلطات الدينية والأسرية، وكذلك عن النموذج القانوني الذي يربط بين السلطة والشرعية وبالتالي يتموضع التصور الفوكوي على أنقاض نظريات متعددة ويمكن القول أن فوكو قد " لامس السلطة من الخلف " فقد عمل بناء تصور جديد مغاير "[3] حيث

[1] ريسة عبد الله، تطور مفهوم المقاومة لدى ميشيل فوكو، مجلة الدراسات العربية، كلية الآداب والعلوم جامعة قطر، ص780.

[2] ميشيل فوكو، إرادة المعرفة، (تر: جورج أبي صالح)، مراجعة مطاع صفدي، مركز الانماء القومي، د ط، بيروت لبنان، 1992، ص 101.

[3] مشقق ابتسام، سؤال السلطة ورهانات التفكر في الحقيقة والذات في فكر ميشيل فوكو، العدد 3، جامعة وهران الجزائر،2022، ص 275.

أن كلمة سلطة تتضح في أنها " كلمة ملتبسة كباقي الكلمات التي يستعملها الفيلسوف، في مثل لغة الخطاب، والمعرفة، وهذا اللبس نابع أساسا من أصل السلطة أو هويتها.

فيعتمد فوكو إلى تعريف السلطة بنفيه أن تكون كمجموع المؤسسات والأجهزة أي ينفي أن تكون السلطة معادلة للدولة، ولكن لا ينفي أن تكون الدولة معطى أساسي في مفهوم السلطة كما ينفي أن تكون السلطة مساوية للعنف والإخضاع والهيمنة وذلك لأن فوكو لا يرى أن الدور الوحيد للدولة هو العنف، بل يعطى للسلطة دورا ايجابيا "[1] في خدمة الفرد دون خضوعه تحت مسمى العنف لتحقيق الغايات، " أما في حالة النظرة النقدية، فبوجه عام، هناك نوع محدد من السلطة يعرف بأنه أهم العوائق في طريق تحقيق استقلال الفرد. وأنتقل الآن إلى عمل فوكو، الذي ترجع أهميته هنا بالتحديد إلى إصرار فوكو على أن دراسة السلطة تحتاج إلى عدم الانشغال بمسائل تتعلق بالعاهل والشرعية هذا ما تقوم به النظرية السياسية حيث أن هذا الفصل يقوم بتحديد تحليل فوكو للسلطة خاصة السلطة الحكومية"[2].

حيث يوضح ميشال فوكو في قوله " مصطلح القمع، فهو مصطلح غير مأمون أو على كل حال فقد عانيت عسرا أكبر في التخلص منه، حيث يبدو أنه فعلا ملتصقا بسلسلة من كاملة من الظواهر التي تتعلق بتأثيرات السلطة (...)عندما نعرف تأثيرات السلطة من خلال مصطلح القمع فإننا نقدم لأنفسنا تصورا قانونيا محضا لهذه السلطة نفسها؛ أننا بذلك نجعل السلطة مطابقة لقانون يقول لا؛ كان من اللازم على الأخص الإشارة إلى القدرة على المنع، يجب اعتبار السلطة بمثابة شبكة منتجة تمر عبر الجسم الاجتماعي كله أكثر مما هيأة سلبية وظيفتها ممارسة القمع ".[3] هنا يرفض فوكو التصور الذي يعادل بين السلطة والعنف بالرغم انه لا يهمل العنف كحل بديل في بعض الاحيان وانما يرفض ان ينحصر دورها في العنف فتصبح السلطة تنطوي تحت السلبية والقمع للفرد والمجتمع.

يجدر الذِكر بأن تحديد مفهوم السلطة عند فوكو كان" نتيجة عوامل تاريخية، فكرية وسياسية، خاصة ما شهِدته الأحداث السياسية الكبرى التي عرفتها أوروبا، خاصة بعد

[1] اعمر هرموش، المثقف والسلطة المشتركة في كتابات ميشال فوكو، المرجع السابق، ص 160.

[2] باري هندس، خطابات السلطة من هوبز إلى فوكو، (تر: ميرفت ياقوت)، مراجعة: ياسر قنصوه، المشروع القومي للترجمة، ط1، الجزيرة القاهرة، 2005 ص 123.

[3] ميشيل فوكو، نظام الخطاب، (تر: محمد سبيلا)، ص 63.

الحرب العالمية الثانية وظهور أنظمة شمولية مثل (الستالينية) نسبة إلى ستالين والنازية والفاشية وأحداث ماي 1968 بالنسبة لفرنسا خاصة وأوروبا وأمريكا عامة"[1]، فقد تبلورت لدى فوكو قناعة جديدة حول السلطة بعد أحداث 8 ماي كما سبقنا الذكر" في محاضرة له في كوليج دو فرانس عام 1970م لقد أخذ فوكو يحث على ضرورة الالتفاف إلى السلطة وذلك من اجل معرفة آلياتها وعملها في الثقافة الغربية ومع الحياة الاجتماعية "[2] بعيدا عن العوامل الفكرية التي لا يمكن إنكارها، والتي تتعلق بمفكرين وفلاسفة مثل ميكيافيلي ونيتشه وماكس فيبر فقد كان يعترف بدور ميكيافيلي في تحليل موضوع السلطة والأمير من زاوية علاقات القوى حيث يرى انه قدم منظورا فريدا حول العلاقات السلطوية.

من جهة أخرى، يعترف بدور نيتشه كفيلسوف ينظر إلى القوة والإرادة كمحور أساسي للفلسفة ويعتبره فيلسوف السلطة الذي استطاع التفكير معمقا في هذا المفهوم دون الانغلاق في النظريات السياسية التقليدية. ويظهر تأثير ماكس فيبر، عالم الاجتماع بشكل خاص في مسألة الانضباط وأصله الديني، حيث يعتبر تحليله للسلطة والسلطات الاجتماعية من أبرز الإسهامات في هذا المجال[3].

فالسلطة في نظر فوكو لا تقتصر على الدولة ولا تعد مصدرا سلطتها الحصري بالرغم من أنه لا يقلل من أهمية سلطة الدولة، لكنه يرى الأهمية تناول فنون الحكم وأشكال الدول مما يُظهر تطوره في فهم السلطة. ويعتبر هذا التحول ليس تغييراً جذريًا أو انقطاعا، ولكنه تعديل وتوسيع لفهمنا للسلطة وأشكالها[4].

[1] اعمر هرموش، المثقف والسلطة المشتركة في كتابات ميشال فوكو، المرجع السابق، ص161.

[2] إيجا حسينة، ميكننزمات السلطة عند ميشال فوكو، مجلة المداد، جامعة أبو القاسم سعد الله، الجزائر، 2022، ص 41.

[3] اعمر هرموش، المثقف والسلطة المشتركة في كتابات ميشال فوكو، المرجع السابق، ص161.

[4] ميشيل فوكو، ارادة المعرفة، المصدر السابق، ص98.

2.1-تمظهراتها:

1.2.1-من السلطة الهرمية إلى السلطة الأفقية (المشتركة):

لقد كانت المجتمعات البشرية القديمة مهد الممارسات السلطوية بحكم اقدميتها ثم بدأت تتطور بتطور المجتمعات وتنظيماتها من الأسرة لمراحل أخرى التي لم تكن بمعزل عن السلطة تقريبا ومع مرور الزمن والتطور وكذا ازدياد التعداد البشري الذي استدعى ضرورة إيجاد تنظيمات اشمل من التنظيمات البدائية[1]، حيث تعتبر السلطة وموضوعها أهم ما شغل الفلاسفة منذ الأزل وماتزال أيضا محط أنظار نظرا لأهميتها البالغة في تكوين وسيادة النظام لضمان توفير الراحة والأمن لرعياها، دائما ما يربط في أذهاننا أثناء ذكر السلطة أفكار تتمحور حول أجهزة الجيش والأمن والحروب هذا ما يحصر السلطة في أجهزة الدولة، فمفهوم السلطة شغل حيزا هاماً في التأصيل الفلسفي سواء من الجانب القانوني أو السياسي أو الاجتماعي فالسلطة مرتبطة بالإنسان منذ بدايته الأولى حتى تناهيه إذ نجده يمارسها في مكانة الحاكم أو المحكوم وكذا في شتى مجالات الحياة وهذا ما يسمى بالمشترك أو السلطة المشتركة.

عمل فوكو من اجل إخراج السلطة من الحلقة السياسية والبحث الفلسفي دافعا بها إلى الواقع رافضا أن تكون السلطة موضوعا سياسيا " لنشر بادئ الأمر إلى أن السلطة لديه، ليست شكلا، كشكل الدولة مثلا ،وليست علاقة بين شكلين كالمعرفة"[2] حيث وقف عند بياناتها الاستراتيجية وآليات عملها محللا علاقاتها الدياليكتية "حيث انتشرت على يده السلطة بالمعنى المشترك " ويلزمنا هنا أن نضيف انه لا وجود لاندماج فوري وكلي، بل كل ما يوجد هو عدد من الاندماجات المحلية الماكنية الجزئية يرتبط كل منها بصلة بعلاقات السلطة تلك وبتلك النقط الفردية .وتشكل عوامل الدمج، وعوامل البناء، مؤسسات: كمؤسسة الدولة وكذا مؤسسة الأسرة والدين والإنتاج والسوق والفن والأخلاق أيضا... وما عدا ذلك"[3].

---

[1] خلوات حكيمة، مفهوم السلطة السياسية في المجتمعات القديمة والحديثة دراسة تحليلية، مجلة الناصرية للدراسات الاجتماعية والتاريخية، العدد 1، جامعة معسكر الجزائر، 2017، ص 374.

[2] جيل دلوز، المعرفة والسلطة مدخل لقراءة فوكو، المرجع السابق، ص 77.

[3] المرجع نفسه، ص 83.

ففوكو لا ينظر للسلطة من الأعلى لأن هذه النظرة تفيد أن السلطة في يد أجهزة الدولة ومؤسساتها التي تخضع المواطنين لها مما ولسيطرتها بمعنى أن فوكو يتجرد كليا من هذا التحديد السلطوي الهرمي التقليدي وهذا ما اقر بهِ فوكو في قوله :" أني لا اعني بالسلطة مجموعة المؤسسات وأجهزة تؤمن خضوع المواطنين في دولة معطاة ولا اعني بالسلطة كذلك نمطا للإخضاع قد يكون له بتعارض مع العنف، شكل القاعدة وأخيرا فإني لا اعني بها منظومة عامة للسيطرة يمارسها عنصر أو مجموعة على أخرى والتي قد تخترق آثارها، بانحرافات متتالية، الجسم الاجتماعي بكامله"[1] حيث تتجلى السلطة في أسفل المجتمع، في المدارس والمستشفيات ،وحتى غي مجال الطب، حيث يُمارس الناس السلطة أكثر مما يمتلكونه، بعيدا عن الهرم السياسي التقليدي ،مما يشير إلى أن السلطة ليست مقتصرة على المستويات الحكومية أو السياسية، بل تنبثق من أسفل التنظيم الاجتماعي.

فالسلطة متعددة الأوجه لا وجه واحد فهي خاضعة للجسم الاجتماعي مما يجعلها متنوعة المظاهر فهي ليست ثابتة في شكل واحد. حيث " إن السلطة تأتي من أسفل، وهذا يعني أن ليس هناك، في أصل علائق السلطة وكطابع عام، تعارض ثنائي شامل بين المسيطرين ومن يقعون تحت السيطرة، بحيث ينعكس صدى هذا التعارض من أعلى إلى أسفل، وعلى جماعات يزداد ضيقها إلى أن يبلغ أعماق الجسم الاجتماعي. ينبغي أن نفترض بالحري أن علائق القوة المتعددة التي تتكون وتعمل في أجهزة الإنتاج والأسر والجماعات الضيقة والمؤسسات تكون حاملا للانقسامات التي تسري في الجسم الاجتماعي بمجموعه"[2]. ومن هذا نجد علاقة الجيش بضباطه مثلا تعد سلطة، وكذا التي تجمع رجل الكنيسة بمتبع هذا الدين سلطة، والعلاقة التي تشمل الأب بأولاده سلطة، فالسلطة لها مجالها الخاص المتعلق بعلاقات القوى المتعددة للسلطة[3].

هذا يعني أن السلطة تنشأ في كل لحظة وفي كل مرحلة وفي العلاقة بين المرحلة الأولى والثانية، تظهر في كل جانب مما يجعلها متجسدة في كل مكان. السلطة هي شيء مشترك وليست هيكلية فوقية تنعكس تعسفيا، بل تتدفق في جسم المجتمع بأكمله. إنها تخلق

[1] ميشال فوكو، تاريخ الجنسانية إرادة العرفان، ج1، (تر: محمد هشام)، دط، إفريقيا الشرق، المغرب،2004، ص 76.

[2] ميشيل فوكو، جنيالوجيا المعرفة، المصدر السابق، ص107.

[3] المصدر نفسه، ص 104.

كل شيء، وتظم الجميع ليس لأجل شيء بل لأنها فعل مشترك. وهذا يعني أنها ليست مؤسسة بل قوة تمتلكها بعض الأفراد. تعكس السلطة وضعية استراتيجية معقدة في المجتمع، ولا يمكن نزعها أو تقسيمها. بمعنى أن السلطة تنشط داخل شبكة العلاقات غير متساوية والمتحركة، حيث تؤثر في العمليات الاقتصادية والمعرفية وكذا العلاقات. يتمثل المبدأ الأساسي والنواة المولدة للسلطة هو مبدأ الشمولية الذي يغمر مختلف أطياف المجتمع، فالعلاقات السلطوية تستند على مبدأ القصد المشترك، حيث لا يمكن وجود سلطة بدون أهداف محددة تسعى لتحقيقها وتجسيدها.

في رؤية فوكو لا يمكن فصل السلطة عن المقاومة؛ حيث أن السلطة تتجلى في جميع شبكات القوة المتبادلة. تعتمد المقاومة على استهداف أشكال متنوعة من الهيمنة والسيطرة، بغض النظر عن طبيعتها العرقية أو الاجتماعية أو الدينية، منها التي تدين إشكال الاستغلال التي تفصل الفرد عما ينتجه وكذا التي تدين تقييد الفرد الذي يجعله تحت سلطة الآخرين. وإن وجدنا أن النضالات ومختلف أشكال المقاومة لا تعتبر ثورة بل مجرد رفض للهيمنة، فذلك يعني أن السلطة قد اخترقت كل شيء ولم تعد تعمل وفقا للهيكل الهرمي التقليدي بل تعمل الآن بواسطة مكونات بسيطة ومعدات مقترنة بالبنية الاجتماعية. هذا يعني أن السلطة تسري بشكل أفقي عبر الشبكة الاجتماعية بدلا من تسلق هرمي من أسفل، وبالتالي فإن السلطة تواجه عدة نقاط من المقاومة المنتشرة في هذه الشبكة، "فنقاط المقاومة وعِقَدها ومراكزها تنتشر بكثافة متفاوتة في الزمان والمكان، تثير أحياناً مجموعات أو أفراداً بصورة حاسمة، وتشعل بعض نقاط من الجسد، وبعض فترات من الحياة، وبعض أنماط من السلوك(...) ولكننا نكون في أغلب الأحيان أمام نقاط مقاومة متحركة وعابرة، تحدث في المجتمع انقسامات متبدلة، تفتِّت وحدات، تخلق تجمّعات، تشق الأفراد أنفسهم، تقسمهم ثم تعيد تشكيلهم، وترسم فيهم، في أجسادهم وأرواحهم، مناطق لا تزول"[1]

يعتبر فوكو أن السلطة ليست حكرا ومقتصرة فقط على المستوى السياسي، بل تتعدى ذلك لتشمل نقاط عديدة في الشبكات الاجتماعية والحياة اليومية، بما في ذلك النزاعات والانقسامات الأسرية. تقوم السلطة على المستوى الذهني والسياسي على الهيمنة التي تنتهي

[1] ميشال فوكو، إرادة المعرفة، المصدر السابق، ص 105.

إليها في النهاية. لكن السلطة نفسها تمتلك علاقات ومؤسساتها الخاصة التي تعمل خارج الحقل السياسي المهيمن، وبهذا يقر فوكو أنه لا يضع المقاومة في مقابل جوهر السلطة، لأن السلطة موزعة استراتيجيا في نقاط عديدة مشتركة وعلى مستويات متعددة داخل شبكة السلطة، بالتالي لم تعد محصورة فقط داخل هيكل الدولة كما كان يُعرف، كما اهتم فوكو بدراسة آليات السلطة المشتركة وتحقيقها.

2.2.1-علاقة السلطة بالمعرفة:

لفهم العلاقة بين السلطة والمعرفة يجب أن نتخلى عن الاستنتاجات التقليدية التي تفرق بين المعرفة والسلطة بمجالات مختلفة كمجال الحرية والقيمة الأخلاقية، وبين السلطة كمجال للقهر والشر والقيام بتصور جديد يقوم على الجمع بين المعرفة والسلطة دون مساواة بينهما. المعرفة وان كانت تملك السلطة فهي ليست سلطة، والسلطة إن كانت تنتج المعرفة إلا أنها ليست معرفة، فالسلطة والمعرفة تقتضي إحداهما الأخرى، فلا توجد علاقة سلطة بدون تأسيس مناسب لحق المعرفة، ولا توجد معرفة تفترض ولا تقيم لذات الوقت علاقة سلطة "وان السلطة والمعرفة تقتضي إحداهما الأخرى؛ وانه لا توجد علاقة بدون تأسيس مناسب لحقل المعرفة، وانه لا توجد معرفة لا تفترض، ولا تقيم بذات الوقت علاقات سلطة"[1]

" ويبرهن فوكو من هذه العلاقة من خلال دراسته لثلاثة أشكال من المعارف تعكس هذه العلاقة، وهي: القياس والتحقيق والامتحان. فالقياس يرتبط بتشكل المدينة الإغريقية، فمنه خرجت الرياضيات اليونانية والتحقيق أو الفحص منه خرجت العلوم التجريبية منذ عصر النهضة إلى يومنا هذا والامتحان وهو الأساس الذي من خلاله ظهرت العلوم الإنسانية، والتي تشكل القطعة الاساسية في السلطة الانضباطية "[2]

المقصود هنا هو إظهار مختلف العلاقات السلطوية التي تجسد هذه المعارف، "أننا نعيش في مجتمع الأستاذ_ القاضي، والمربي القاضي، والشغيل الاجتماعي القاضي؛ وجميعهم يفرضون سيادة شمولية المعياري؛ وكل واحد، حيثما وجد يخضع له الجسم

[1] ميشيل فوكو، المراقبة والعقاب ولادة السجن، (تر: علي مقلد)، مراجعة: مطاع الصفدي، مركز الانماء القومي، د ط، لبنان بيروت،1990، ص 65.

[2] الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، المرجع السابق، ص 250.

والحركات، والمسلكيات، والتصرفات، والكفاءات، والإنجازات"[1]، يتضح هنا أنه من غير الممكن ممارسة السلطة دون معرفة، وانه من غير الممكن أن تكون هناك معرفة لا تصدر عنها السلطة.

3.2.1-علاقة السلطة والجنون:

إن أهم إشكالية عالجها ميشيل فوكو وتعامل معها تتمثل في إشكالية الجنون، وقد كانت وتجلى ذلك من خلال أطروحته في الدكتوراه, وقد دعم موقفه في هذا الشأن من خلال كتابه " تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي" حيث يبرز أبرز الأساليب الاجتماعية التاريخية للإكراه المفروض على المجانين، فقد تحدث في الجزئية الأولى من كتاب تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي الموسومة بسفينة الحمقى عن الأساليب الوحشية التي تمارس على مرضى الجذام والتي مورست على المجانين من خلال أساليب وحشية مبالغ فيها تتمثل في النفي والترهيب الاجتماعي وغيرها حيث يتم إقصائهم وترحيلهم في سفن ولكل دولة حيلتها في تسيير ذلك تعتبر ظواهر اجتماعية مؤثرة تتباين حسب العصور لكنها بقيت ممارسات سلطوية. ثم سرعان ما "بدأت شخصية الأحمق والأبله والغبي في الأشكال الهزلية تكتسب أهمية كبيرة، فلم تعد هامشية، ولم يعد ينظر إليها باعتبارها كيانا مضحكا ومألوفا، لقد أصبحت تحتل الموقع الأساس داخل المسرح، كما لو أنها المالكة للحقيقة، إنها تقوم بالدور التكميلي والعكسي لذلك الذي كان يقوم به الحمق في الحكايات "[2] الأمر الذي يقر به فوكو هنا أن الجنون لا يعتبر مرضا أو حمق كما تمليه السلطة بل له جانب مشرق يتمثل في أن المجنون يمتلك جانب إبداعي فالمجنون يستطيع أن يعبر عن الحياة دون قيود كذلك كما انه يفهم الحب والجمال وله كلام معبر قد يتفوق به عن العاقل.

ثم تغير مفهوم الجنون حيث أصبح ينظر له على انه متساوي مع العقل من خلال رؤية الجنون على انه انتصار على العقل " ذلك أن حقيقة الجنون لا تشكل الآن سوى شيء واحد مع انتصار العقل والتحكم النهائي فيه أن حقيقة الجنون هي أن يكون موقعه داخل

[1] ميشيل فوكو، المراقبة والعقاب ولادة السجن، المصدر السابق، ص299.

[2] ميشيل فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، المصدر السابق، ص35.

العقل، أن يكون إحدى صوره، أن يكون قوة وحاجة آنية لإثبات وجوده"[1] وفي سنوات الثورة الفرنسية تم تحرير المجانين من السلطة الممارسة عليهم في المشافي والتي اكتسبوا منها سلوكيات عدوانية حيث تم فك قيدهم وتوجيههم للعلاج النفسي للتخلص من العقوبات التي تنطوي تحت غلاف المستشفيات، حيث اعتبر فوكو أن هذا التحرير لم يكن إلا آلية ضبط ورقابة وان دافع العلاج ما هو إلا دافع للتقييد في معايير النظام الأخلاقي والديني والاجتماعي والبرجوازي فالسلطة دائما قابعة خلف فعل الجنون والمجانين ماهي إلا دعوة غير مباشرة لنوع آخر من السلطة التي تمارس عليهم.[2]

ومع تطور الطب النفسي أصبح للجنون عيادات خاصة به، وصارت الوضعية تفرض نفسها على الطب الذي يزداد غموضا "وبقدر ما كانت الوضعية تفرض نفسها على الطب، والطب العقلي خاصة، كانت هذه الممارسة تزداد غموضا، وتزداد سلطة الطب العقلي إعجازا، ويزداد الزوج طبيب–مريض انغراسا في عالم غريب"[3]

هكذا كان خطاب الجنون كما لا حصر له من علاقات السلطة التي أسست خطاب العقل نافية بذلك اللاعقل، من خلال طرق سلطوية ترهيبية تنوعت وتوالت بتوالي الأزمان والعصور يبقى الهدف منها هدف تحكيمي سلطوي وراء الستار، الأمر الذي تجاوزه فوكو ليربط العقل باللاعقل مؤكدا أن الجنون هو وجه ثاني للعقل حيث يلقى فيه الأحمق نوع آخر من التعبير والحياة وكذا يوضح لنا اختلاف الطبيعة الإنسانية والتي لا يمكن حصرها في العقلانية فقط.

4.2.1–علاقة السلطة بالخطاب الطبي:

يوضح ميشال فوكو في كتابه "حفريات المعرفة" ارتباط الطب بالسلطة ارتباطا وثيقا حيث تسيره إيديولوجيات عميقة لأغراض خاصة "... كيف حددت الممارسة السياسية معنى الخطاب الطبي وشكله(...) نلحظ كذلك ظهور علاقة بين الممارسة السياسية والخطاب

[1] ميشيل فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، المصدر السابق، ص57.

[2] إيمان عامر، تحليلية السلطة ومظاهرها عند ميشيل فوكو، مجلة البحوث الدراسات الإنسانية المجلد 17، العدد 01، الجزائر، 2023، ص 616.

[3] ميشيل فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، المصدر السابق، ص 512.

الطبي في الصفة التي منحت للطبيب الذي غدا لا مجرد متملك يحتكر الخطاب الطبي فحسب، بل وينفرد به كذلك شبه انفراد"[1]. فالطبيب هو صاحب القرار والمسؤول عن صحة المريض وكذلك يصدر القرارات المتعلقة بالمريض المرتبطة بالحياة والموت ومدة العلاج ونوعه فالطبيب إذن ينشر نوع من السلطة خاص به من خلال مهامه التي تخدم السلطة حتى بنشر مغالطات تخدم المصالح، كما أصبح الطب هو الهيأة الحاكمة التي تؤكد سلامة الشخص أو جنونه. "لا يتعلق الأمر إذن بإظهار كيف شكلت الممارسة السياسية لمجتمع بعينه المفاهيم الطبية والبنية النظرية لعلم الأمراض، أو أدخلت عليه تحويراً، بل بإظهار كيف يتمفصل الخطاب الطبي بوصفه ممارسة تتجه نحو حقل معين من الموضوعات، ويتكفل بها عدد من الأفراد المعنيين قانونيا، وتزاول عدداً من الوظائف في المجتمع، وكيف يتمفصل بممارسات خارجة عنه غير ذات طبيعة خطابية"[2]

فالخطاب الطبي يحمل أهدافا معينة يؤديها أشخاص لهم صلاحيات قانونية وفقا لأغراض سلطوية، "لأن هناك قوة يخضع لها كل من يمارس الطب وهو في ذاته سيصبح مسؤولا عن تلك السلطة ويكشف التحالف بين الأطباء وأصحاب السلطة في العيادات وكذلك ظهور المستشفيات كمؤسسة تحدد القوانين الحاكمة للمرض وهي قوانين صارمة في حق المريض، إضافة إلى جمعيات الأطباء التي منعت صياغة مركزية للوعي والإدراك الطبي واتخاذ المعرفة المرتبطة صحتها بإطارها الفكري كواجهة تمثل الامتياز الاجتماعي وبالتالي تأخر ظهور العيادة نظرا للإيديولوجيات التي مورست على الخطاب الطبي"[3] .

2-السلطة بوصفها خطاب وقوة:

تصور فوكو السلطة كخطاب وذلك من خلال قوله:" إن السلطة هو إنتاج الخطاب في كل مجتمع، إننا نعرف كيفية ممارسة السلطة واجراءاتها على المجتمع، وإننا نعرف حين أنه ليس لدينا الحق في أن نقول كل شيء وأننا لا يمكن أن نتحدث عن كل شيء في كل ظرف"[4] وحسب فوكو إذا كان الخطاب ذا أسلوب شكلي قادر على توليد أنماط مختلفة من

[1] ميشيل فوكو، حفريات المعرفة، المصدر السابق، ص 151.

[2] المصدر نفسه، ص 151.

[3] إيمان عامر، تحليلية السلطة ومظاهرها عند ميشيل فوكو، المرجع السابق، ص 618.

[4] ميشيل فوكو، نظام الخطاب، المصدر السابق، ص 18.

الفعل، وأمر المهم لديه يتمثل في تحليلهم للخطاب و العمل على إظهاره وتفسير صيغة هذه الهيئة الإدراكية والتي هي أصل أنماط مختلفة الأنشطة الاجتماعية والثقافية، ويعرف فوكو الخطاب على أنه طابع فكري محض، وإنماّ هو أداة ووسيلة للقوة، أين تعتمدها مجموعة من الأفراد داخل المجتمع ويمارسون أهدافهم ومصالحهم وأنهم يمثلون مزيجا اجتماعيا وثقافيا متميزا داخل المجتمع الإنساني في نقطة تاريخية محددة، لقد اعتمد فوكو بمفهوم الخطاب من نيتشه حول إرادة الفعل والقوة ولقد ربطه فوكو في ما بعد بمعنى الخطاب الموجود في داخل المجتمع والّذي عمل نحو الهيمنة والاقتصاد، أي أن الخطابات التي ينعم بها الخاطب داخل الفضاء الاجتماعي والثقافي يحقق الخطاب قوته وهيمنته من الشريحة الاجتماعية لهذا اضطر فوكو بإدخال البعد التاريخي على مفهوم الخطاب ويجعله المعيارية الفكرية والأساسية التي تقوم بتنظيم وترتيب السلوكيات الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية[1].

تتكون استراتيجية السلطة وفقا لخصائص العلاقات القائمة في مجتمع معين ومن ثم فإنها على السلطة يمكن تنفيذه على الخطاب، إذ إن كليهما (السلطة والخطاب) عبر قدراتها المنتجة وهذا ما عبر عنه فوكو بقوله:" يجب أن نتخيل عالما مقسما بين الخطاب المقبول والخطاب المرفوض أو بين الخطاب المسيطر والخطاب المسيطر عليه بل يجب أن نتصوره كمجموعة عناصر خطابية نستطيع أن تعمل في استراتيجية مختلفة"[2]، لقد عمل فوكو على توضيح استراتيجيات السلطة والتي تتمثل في تلك الوسائل المستخدمة لبلوغ غاية معينة وكذلك طرق تصرفها والتي تأثر على الآخرين، وكذلك استعمالها لأساليب مختلفة في المواجهة كحرمان الخصوم من وسائل قتالية، وإرغامه على الاستسلام، والمقصود هنا الوسائل المعدة للنصر وحسب فوكو تحمل مصطلح استراتيجية رسالة بأنّ الخطاب هو صراع إيديولوجي أي أن الخطاب أمام صورة للصراع فهل يمكن أن تكون السلطة هي إيديولوجية الخطاب أي المسيطر؟ غير أنّ فكرة السيطرة أو سيطرة خطاب معين تستلزم مقاومة، قد عبر فوكو بأن خطاب السلطة حاضر ومنتشر وأنه دائم بصورة عامة في كل وقت، وهذا ما دفعه إلى إظهاره لثلاثة أنواع من المقاومات والنظام الذي يستعمله خطاب السلطة في: تلك التي تقاوم أشكال الهيمنة الاجتماعية والدينية وكذا التي تدين أشكال الهيمنة

[1] إيجا حسينة، ميكانزمات السلطة عند ميشال فوكو، المرجع السابق، ص 48.

[2] ميشيل فوكو، المراقبة والعقاب ولادة السجن، المصدر السابق، ص 103.

التي تفصل الفرد عما ينتجه وتلك التي تحارب ما يربط الفرد بنفسه ويضمن بالتالي خضوعه للآخرين[1].

3-تحليل خطاب السلطة (جينيالوجيا السلطة):

اقتحم ميشال فوكو بمنهجه الأركيو-جنيالوجي عن كل شيء متخفي في السلطة، واشتغل على تفكيكها والتنقيب المعرفي في طبقاتها المتوارية، وهدم بذلك كل المسلمات والطابوهات التقليدية من تملك وسيطرة، فطرح تصوره الميكرو فيزيائي للسلطة ونظر لها كما تمارس في تعقيدها الاستراتيجي، وفي قواها المتعددة وكذا أشكالها وقنوات استثمارها وكذا نوعية الخطابات التي انبثقت منها لتثبت في الممارسات والسلوكيات الفردية والفرعية والدقيقة، ولجأ الى السلطة من خلال المفاهيم التي تستند إما إلى نماذج قانونية أو الى نماذج مؤسسة. وباعتبار أن هذه الأخيرة أي السلطة لا تتوفر على أدوات تحليلية متبلورة إبستمولوجياً اعتزم فوكو على تشريحها وتفكيك آلياتها بنكر المعايير القانونية والاتجاهات الأخلاقية ويقصيها من مضمار الفهم بسبب عجزها في تنظيم العلاقات بين أعضاء المجتمع، ويعتبرها مجرد أوهام بل إنها لا تعمل سوى على إخفاء وتقنيع العلاقات الاستراتيجية الخفية[2].

يضع فوكو نموذج استراتيجي مغاير "فلا ينبغي النظر إلى السلطة كملكية قارة ومستقرة في يد ذات فردية أو جماعية، بمعنى أنها لا تنبع ذات واحدة ممتلكة للقوة بل إنها مبثوثة في كل الأنسجة الاجتماعية والرمزية المتصادمة، إنها علاقات القوة المتجسدة في آليات الإنتاج داخل الأسرة والمجموعات الصغيرة وداخل المؤسسات وتسري في الجسد الاجتماعي ككل"[3].

من خلال تحليلات الخطاب السلطوي يتضح أن ماهية الانسان حيال هذه التقنيات هي التبعية بشكل مطلق، فكل فرد مكبل بأغلال الخطاب وتابع للإجراءات السلطوية، وبالتالي

---

[1] إيجا حسينة، ميكانزمات السلطة عند ميشال فوكو، المرجع السابق، ص 48.

[2] معزوز عبد العالي، فوكو وميكروفيزياء السلطة، مجلة الحكمة: من أجل اجتهاد ثقافي وفلسفي، الجمعية الفلسفية المغربية، 2015، ص 14.

[3] مشقق إبتسام، السؤال الأركيولوجي ووهم الحياد المعرفي "من حدود السلطة وإنتاج الحقيقة الى رهانات التفكر في الذات عند ميشال فوكو، المرجع السابق، ص 243.

يتحقق الهدف الذي سطرته لنفسها والمتمثل في الفردنة والتسلط وكذا السيطرة؛ مما يعني أن الذات ليس لها وجود في ذاتها بل إن وجودها يتحدد وفقا لتصنيف المعرفي الذي وضعته السلطة.

في هذا السياق يرى فوكو أن فكرة "فصل السلطة عن المعرفة" فكرة خاضعة لمخلفات الإرث الميتافيزيقي الذي يرى فيها أن المعرفة " مجالا للحرية والقيمة الأخلاقية، وبين السلطة كمجال للقهر والشر"، حيث أن فوكو من خلال تحليلاته للخطاب السلطوي أسس لمفهوم جديد هو التشابك الناتج عن الاتصال بين السلطوي والمعرفي فهو يقر في كتاب المراقبة والعقاب بأن "السلطة تنتج المعرفة وأن كلاهما تقتضي الأخرى وأنه لا وجود لسلطة دون تأسيس معرفي مناسب، لا توجد معرفة لا تفترض ولا تقيم بذات الوقت علاقات السلطة"[1].

فمفهوم المعرفة يحيل إلى مجموعة الإجراءات المقبولة في فترة محددة، أما السلطة فهي تشمل سلسلة الآليات الخاصة والمحددة التي تلقي الدعم بأنماط سلوكية وخطابات محددة.

فكل خطاب لابد أن تدعمه آليات سلطوية ليلقى القبول والتحقيق "كما هو الأمر في الطب النفسي الذي يدعي صفة العلمية، وتكون السلطة هي من نصَّبها على منصة العلمية وأعطتها صفحة القبول. لأنه دون وجود هذه الأنماط المعرفية لا يمكن للسلطة أن تقوم بوظائفها في السيطرة على الجسد فإذا تأملنا وعدنا إلى الجنون لوجدنا أن الطب النفسي صناعة سلطوية بامتياز لكي تمارس هذه الأخيرة آلياتها دون حواجز، فالمجنون لا يعرف إلاَّ من خلال الطب النفسي هو من يمنحه جوهر العقل أو ينزعه منه فالمركب السلطوي المعرفي يشكلان كتلة واحدة"[2].

لذلك يرى فوكو ضرورة أن مهمة الجينيالوجيا "بدقة أكبر هي مناهضة العلوم، لا لأنها تطالب بالحق في الجهل واللامعرفة ولا لأنها ترفض المعارف أو استعمالها أو توظيفها

[1] ميشال فوكو، المراقبة والعقاب ولادة السجن، المصدر السابق، ص 65.

[2] مشقق إبتسام، السؤال الأركيولوجي ووهم الحياد المعرفي، المرجع السابق، ص 246.

بشكل واضح ... إنما يتعلق الأمر بانتفاضة المعارف لا في وجه مضامين ومناهج ومفاهيم علم من العلوم ولكن بانتفاضة هي أولا وقبل كل شيء مناهضة للآثار الممركزة لسلطة"[1].

فهو يعتبر كل الإنجازات العلمية في القرن الثامن عشر أهم فترات التاريخ في التقدم العلمي والتكنولوجي للحضارة الغربية "لم يوجد علم قبل القرن الثامن عشر"[2] إلا انه يرى من ناحية أخرى أنه مجرد صراع اقتصادي سياسي حول امتلاك المعرفة، ولهذا إن حضور الدولة في تنظيم تلك المعارف كان بإتباع أربع تكتيكات وهي: الانتقاء، الضبط، الترتيب والتمركز إنها تلك الإجراءات الأربعة التي تنطوي تحت ما يسمى السلطة الانضباطية، فيقول ميشال فوكو في هذا " بناءا على هذا تنفت المعارف إنطلاقا من آليات سلطوية إلى معارف صحيحة، أو علمية ومعارف خاطئة أو لا معارف"[3].

بهذا لا يمكن أبدا في الخطاب بمعزل عن السلطة، لأنه لا وجود للثاني مالم يكن الأول موجودا. وهذا لا يدل على المساواة بينهما؛ وإنما المقصود هنا هو أنه لا يمكن لأي خطاب أيا كانت صيغته أو منطوقاته أن يلقي القبول أو الرفض إلا أن أَنْتجَ سلطة ما فالطب النفسي والتحليل النفسي وكذا علم الإجرام تجسيد لهاته العلاقة التي بينهما لذلك من غير الممكن ممارسة السلطة في غياب المعرفة وكذا من غير الممكن ظهور معرفة لا تنبثق منها سلطة.

في نهاية هذا الفصل نستخلص بأن فوكو ركز على الممارسات الإنسانية بالإضافة إلى اهتمامه بالخطاب، ويعود تركيزه على هذا الجانب لإيمانه العميق بأن الممارسات تكشف عن الحقيقة أكثر مما تكشف عنه القوانين الاكاديمية المقنعة؛ التي تخفي وتموه أكثر مما تظهر، فممارسات الإنسان العميقة كالعقاب والجنون والجنس، تتيح لنا الفرصة أكثر للتقرب من جوهر الإنسان والوقوف على حقيقته.

---

[1] ميشيل فوكو، يجب الدفاع عن المجتمع دروس ألقيت في الكوليج دي فرانس، المصدر السابق، ص37.

[2] المصدر نفسه، ص186.

[3] مشقق إبتسام، السؤال الأركيولوجي ووهم الحياد المعرفي، المرجع السابق، ص 246.

خاتمة

خاتمة:

إن البحث الذي تناولنا فيه جوهر الفيلسوف الفرنسي ميشال فوكو النقدية بالتحليل والدراسة، حاولنا أن نبيّن من خلاله ملامح النقد المعرفية والمنهجية التي وجهها إلى المعرفة عامة والتي غيرت الوجه الفكري للفلسفة الغربية عموما.

فالنقد الفوكوي قد مس المعرفة في كل أطرها وأنساقها، والسلطة بكل مؤسساتها من خلال ممارستها وتطبيقاتها، والإنسان من خلال سلوكاته كالجنس والجنون، وقد تبين لنا أن النقد الفوكوي ليس اعتياديا بل هو نقد من نوع جديد يتخطى كل الحواجز ويكسر جميع الطابوهات، وذلك بتعرية الحقائق بعيدا عن التزييف والتضليل، وأيضا فضح الممارسات اللاإنسانية التي تعرض لها الإنسان عامة والإنسان الأوروبي خاصة عبر العصور.

مع فوكو يتضح لنا أن الفلسفة جهد مضني وثمرة العمل الدؤوب الذي يرفض الأخذ بالأفكار الجاهزة والمتعالية البعيدة عن الواقع الإنساني بكل قضاياه ومفارقاته وتناقضاته فالفلسفة الحقة في نظر فوكو هي ممارسة النقد البناء والنزول من الأبراج العاجية لمعالجة مشاكل الإنسان وتشخيصها، سواء كانت مشاكل على المستوى الفكري والمعرفي أو على المستوى العملي في العلاقات بين السلطة والأفراد أو علاقة الأفراد فيما بينهم.

ويمكن تلخيص بعض الأفكار من خلال هذا البحث والتي نحصرها فيما يلي:

- تبنى فوكو نوعا جديدا من النقد جعله يقتحم كل المجالات حيث طرح بجرأة بعض المواضيع التي كانت تعتبر من الطابوهات كالجنون والجنس والعقاب، ولكن بطريقة ومنهجية جديدة.
- فضح فوكو الكثير من الممارسات اللاإنسانية التي تعرض لها الفرد بصورة مستمرة خاصة العقاب اللاإنساني في السجون والمعاملات السيئة للمجانين وإقصائهم من الحياة. لم يكتف فوكو بنقد الأنساق المعرفية بل نقد ميكانيزمات السلطة التي تحاول فرض وجودها على الأفراد من خلال الإخضاع، وإن كان يبدو شرعيا ومسالما لكنه ينطوي على الكثير من العنف غير المباشر من خلال مؤسسات السلطة السياسية والاجتماعية وحتى الطبية والثقافية.

- النقد عند فوكو وسيلة لإظهار الحقائق وليس غاية في حد ذاتها، بل يعتمده الباحث كأداة فعالة وناجعة للكشف عن خبايا الارشيف الإنساني سواء كان معرفة أو ممارسة فغاية الفلسفة ليست التأمل الميتافيزيقي بل النقد العملي للممارسات الواقعية بعيدا عن كل تزييف وتضليل.
- إن النقد الفوكوي قائم على تعرية الأشياء وإظهارها على حقيقتها بدون مماطلة أو خجل وهذا يعني أن فوكو كان جريئا في طرح بعض المسائل خاصة الحساسة منها، كتلك التي تتعلق بالحياة الجنسانية أو بشاعة الممارسات العقابية، فالنقد عند فوكو لا يقف عند الحدود أو يعترف بالقيود، فهو نقد حر غايته القصوى التنقيب في الأرشيف الإنساني وإقامة حوار معه لإظهار الحقائق الغامضة التي لن تطفو للسطح إلا عن طريق النقد الأركيولوجي.
- أثار فوكو فكرة غاية في الأهمية تتمثل في الإشارة إلى أهمية اللغة والخطاب لا كوسيلة للتغيير فقط بل كأداة للمعرفة والتعمق في الحقائق، فيمكن تحديد خصائص معرفة معينة بالعودة إلى أنساقها اللغوية وكذلك يكمن تشخيص الجنون والأمراض النفسية باللجوء إلى لغة الجنون ورموزها الخاصة. وأخيرا يمكن تحديد علاقات السلطة بالعودة إلى لغة الخطاب السلطوي.
- كما أن فوكو قد انتقل من المنهج الأركيولوجي الذي يهتم بالحفر والتنقيب في خبايا الأرشيف المعرفي إلى المنهج الجينيالوجي الذي يركز على تحليل الممارسات دون أن يقدم لنا مبررا لذلك، حيث اكتفى بتبيان أنه لاحظ عدم جدية الأركيولوجيا فعوّضها بالجنيالوجيا، كما أنه تنبأ بأفول الإنسان وقرب نهايته وبشر بموته رغم أنه كثيرا ما دافع عنه بل شارك في مظاهرات ومسيرات تندد بالممارسات اللاإنسانية، وهذا يبدو تناقضا صريحا بين الفكر والممارسة.

لذا اعتبر الكثير من النقاد والمفكرين أن منهج فوكو لا يختلف عن منهجية المؤرخ التقليدي على أساس أنه أرخ للجنون من خلال كتابه "تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي" إلا أن هذا الحكم يعتبر جائرا لأن فوكو لم يكن يوما مؤرخا. بل حاول بصدق وموضوعية نقد هذه الميادين مستخدما المنهج الأركيولوجي تارة والتحليل الجينيالوجي تارة أخرى وذلك تبعا للمجال المدروس، وكان يدعو دوما إلى تكريس الحرية، ليس فقط في الجانب العملي

بل أيضا في الجانب الفكري لذلك قال في كتابه أركيولوجيا المعرفة: لا تسألوني من أكون ولا تقولوا لي أبقى كما أنت، فهذه أخلاقيات السجل المدني التي تحكم أوراقنا. إلا أنها يجب أن تتركنا أحرارا حينما نحن بصدد الكتابة.

فمنهج فوكو النقدي له إيجابيات كما أن له سلبيات، ومهما يكن فقد كان لأفكاره بالغ الأثر في الثقافة الغربية بشكل كبير، وأكبر دليل على ذلك تدريس أفكاره في أكبر الجامعات وترجمة كتبه إلى الكثير من اللغات منها: الألمانية، الاسبانية، البرتغالية، الإنجليزية، وكذا العربية.

في الأخير يبقى هذا البحث مجرد عمل متواضع يهتم بجانب ضيق من فكر فوكو الواسع والعميق الذي عالج الكثير من المواضيع الحساسة المرتبطة بالإنسان، خاصة ما يتعلق بموضوع السلطة والإخضاع، ومفهوم الإبستيمي كمصطلح مبتكر من طرف فوكو، وحتى دور اللغة عند فوكو في فهم الأطر المعرفية والممارسات الإنسانية.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

أ- **المصادر:**

1. ميشال فوكو، تاريخ الجنسانية إرادة العرفان، ج1، تر: محمد هشام، دط، إفريقيا الشرق، المغرب،2004.

2. -ميشال فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، (تر: سعيد بنكراد)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2006.
3. -ميشال فوكو، حفريات المعرفة، (تر: سالم يافوت)، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء-المغرب، 1987.
4. -ميشال فوكو، دروس ميشال فوكو، (تر: محمد ميلاد)، دار توبقال للنشر، ط1، دار البيضاء، المغرب، 1994.
5. ميشيل فوكو، المراقبة والعقاب ولادة السجن، (تر: علي مقلد)، مراجعة: مطاع الصفدي، مركز الانماء القومي، د ط، لبنان بيروت،1990.
6. -ميشيل فوكو، جنيالوجيا المعرفة، (تر: أحمد السطاتي وعبد السلام بنعبد العالي)، دار توبقال للنشر، ط2، المغرب، 2008.
7. -ميشيل فوكو، يجب الدفاع عن المجتمع، دروس ألقيت في الكوليج دي فرانس، (تر: الزواوي باغورة) دار الطليعة بيروت، ط1، لبنان، 2003.
8. -ميشيل فوكو، إرادة المعرفة، تر: جورج أبي صالح، مراجعة مطاع صفدي، مركز الانماء القومي، د ط، بيروت لبنان، 1992.
9. -ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، (تر: سالم يفوت)، مراجعة مطاع صفدي، مركز الانماء القومي، دط، بيروت-لبنان، 1989-1990.

ب-المراجع:

1. -أحمد أبو زيد، التحليل الثقافي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2009.

2. -احمد عبد الحليم عطية، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، دار الفارابي، ط1، لبنان، 2010.

3. -الزواوي بغوره، مدخل الى فلسفة ميشيل فوكو، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، بيروت، لبنان، 2013.

4. -السيد ولد اباه، التاريخ والحقيقة لدى ميشال فوكو، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، بيروت-لبنان، 1994.

5. -أمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، (تر: عبد الغفار مكاوي)، منشورات الجمل، ط01، ألمانيا، 2002.

6. -إميل بوترو، فلسفة كانط، (تر: عثمان أمين)، الهيئة العامة للتأليف والنشر، مصر، 1971.

7. -بارى هندس، خطابات السلطة من هوبز إلى فوكو، (تر: ميرفت ياقوت)، مراجعة: ياسر قنصوه، المشروع القومي للترجمة، ط1، الجزيرة القاهرة، 2005.

8. -جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، ط3، بيروت-لبنان، 2006.

9. -جيجيكة إبراهيم، حفريات الاكراه في فلسفة ميشال فوكو، منشورات الاختلاف، ط1، 2011.

10. -جيل دولوز، المعرفة والسلطة: مدخل لقراءة فوكو، (تر: سالم يفوت)، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت لبنان ،1987.

11. -حمد عبد الحليم عطية، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، دار الفارابي، ط1، بيروت-لبنان، 2010.

12. -زكريا إبراهيم، مشكلات فلسفية 8 مشكلة البنية، مكتبة مصر، الفجالة، 1990.

13. -زكي نجيب محمود، موقف من الميتافيزيقا، دار الشروق، ط4، القاهرة، 1993.

14. -عبد الرزاق الداوي، موت الانسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2014.

15. –عبد الوهاب جعفر، البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشال فوكو، دار المعارف، ط 2، مصر،1989.

16. –عثمان أمين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1989.

17. –عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ديوان المطبوعات الجامعية، ط3، الجزائر،2010.

18. –عمر مهيبل، من النسق إلى الذات، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2007.

19. –فريديريك نيتشه، جنيالوجيا الأخلاق، (تر: محمد ناجي)، إفريقيا للشرق، المغرب، 2006.

20. –كير وزيل، إديث كريزويل، عصر البينونة من ليفي شتراوس إلى فوكو، ترجمة جابر عصفور، دار سعاد الصباح، ط1، القاهرة،1992.

21. –محمد بن سباع، تحليل المقام عند ميشال فوكو 2014

22. –محمد علي الكردي، نظرية المعرفة والسلطة عند ميشال فوكو، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط 1، 1969.

23. –مطاع صفدي، ميشال فوكو الكلمات والاشياء، مركز الانماء القومي، لبنان، بيروت، 1989–1990.

ج–الموسوعات والقواميس:

1. –جميل صليبا/، المعجم، الفلسفي (بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982.

2. جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة–بيروت، ط3، لبنان، 2006.

3. –مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة،2011.

د-المجلات والدوريات

1. اعمر هرموش، المثقف والسلطة المشتركة في كتابات ميشال فوكو، مجلة الإبراهيمي للآداب والعلوم الإنسانية، العدد 03، جامعة برج بوعريريج، جوان 2020.

2. -العايب ربيع، ميشال فوكو، ما الابستيمي، مجلة الحقيقة للعلوم الاجتماعية والإنسانية، المجلد 22، العدد 2، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة-الجزائر، 2023.

3. -إيجا حسينة، ميكننزمات السلطة عند ميشال فوكو، مجلة المداد، جامعة أبو القاسم سعد الله، الجزائر، 2022.

4. -إيمان عامر، تحليلية السلطة ومظاهرها عند ميشيل فوكو، مجلة البحوث الدراسات الإنسانية المجلد 17، العدد 01، الجزائر، 2023.

5. -حميدي لخضر، طبيعة المنهج الأركيولوجي عند ميشال فوكو، مجلة المداد، جامعة المسيلة-الجزائر،2020.

6. خلوات حكيمة، مفهوم السلطة السياسية في المجتمعات القديمة والحديثة دراسة تحليلية، مجلة الناصرية للدراسات الاجتماعية والتاريخية، العدد1، جامعة معسكر الجزائر، 2017.

7. -خيرة بورنان، التاريخ الفكري عند فوكو من الرؤية الميتافيزيقية الى المساءلة الأركيو-جنيالوجية، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 14، العدد 01، المسيلة-الجزائر، 2023.

8. -ريسة عبد الله، تطور مفهوم المقاومة لدى ميشيل فوكو، مجلة الدراسات العربية، كلية الآداب والعلوم جامعة قطر.

9. -زهير قوتال، دولوز، قارئا فوكو، مجلة دراسات إنسانية واجتماعية، المجلد 09، العدد 01، وهران، 2020.

10. –شباحي مسعود، التاريخ في بلاد المغرب القديم (مشاكله والحلول المقترحة)، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، عدد13، باتنة–الجزائر، 2014.

11. –عبد الحق طالبي، ميشيل فوكو وتجاوز المناهج الفلسفية التقليدية: قراءة في المنهج الأركيولوجي، مجلة منتدى الأستاذ، مج 15، عدد1، جامعة عباس لغور، خنشلة الجزائر، 2019.

12. عبد السلام حيدوري، فوكو وتقويض الأنثروبولوجيا: نقد العقل الفلسفي، تونس.

13. –عبد اللاوي عبد الله، نيتشه والتاريخ: حسن الإستعمال، سلسلة الأنوار، المجلد 12، العدد 01، وهران الجزائر، 2022.

14. –علاء عبد الله خطيب، مفهوم الواجب عند كانط، مقاربة نقدية، مجلة الاستغراب، خريف 2017.

15. –قايد سليمة، النزعة العدمية عند نيتشه: حقيقتها، أسسها ومخاطرها على الانسان العاصر، مجلة التدوين، المجلد 14، العدد 01، الجزائر، 2022.

16. –لخضر حميدي، المفاهيم الأساسية في فلسفة غاستون باشلار، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، المجلد 10، العدد 02، جامعة محمد بوضياف المسيلة، الجزائر، 2021.

17. –مشقق إبتسام، السؤال الأركيولوجي ووهم الحياد المعرفي "من حدود السلطة وإنتاج الحقيقة الى رهانات التفكر في الذات عند ميشال فوكو، مجلة المقدمة للدراسات الإنسانية والاجتماعية، مجلد07، العدد 02، 2022.

18. –مصعب جعفر، محمد التهامي، عند غاستون باشلار واسقاطها على العقل العربي، نظرية المؤامرة انموذجا، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية، المجلد 11، العدد 1، جامعة عمار ثلجي، الجزائر، الاغواط،2023.

19. –معزوز عبد العالي، فوكو وميكروفيزياء السلطة، مجلة الحكمة: من أجل اجتهاد ثقافي وفلسفي، الجمعية الفلسفية المغربية، 2015.

20. –مقدود اومعوش، ميشال فوكو ونبؤة موت الانسان، مجلة الدراسات الفلسفية والاكسيولوجية، المجلد 7، العدد 4، جامعة أبو القاسم سعد الله الجزائر 2، 2020.

21. –نسيسة فاطمة الزهراء، ترجمة ابستمولوجيا المعرفة عند غاستون باشلار، مجلة منيرفا، العدد 02، جامعة خميس مليانة–الجزائر، 2018.

22. –نهلة الزق الجمزاوي، الجذور النيتشوية في فلسفة فوكو، العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 49، العدد 6، ملحق1، عمان الأردن، 2022.

23. –هاشم صالح، ميشال فوكو فيلسوف القاعة الثامنة، مجلة الكرمل، العدد 13، 1914.

هـ–البحوث الأكاديمية:

1. يمينة عبيد، الثورة النقدية عند ميشال فوكو–العقل والمعرفة، مذكرة لمسل شهادة الماجستير في الفلسفة، المدرسة العليا للأساتذة في الآداب والعلوم الإنسانية، بوزريعة–الجزائر، 2008–2009.

و–المواقع الإلكترونية:

1. عبد الرزاق الداوي، الجنيالوجيا وكتابة تاريخ الأفكار،2024/05/8، www.fikrwanakd.aljabriabed.net.

2. حسام المنفي، نظرية الإرادة الخيرة عند ايمانويل كانط، 2024/05/13، www.ahewar.net.