الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الشهيد حمه لخضر- الوادي

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

قسم: علوم الاجتماعية

أزمة العقل الغربي

ميشال فوكو "نموذجا "

مذكرة مكملة تدخل ضمن متطلبات نيل شهادة الماستر

في العلوم الاجتماعية تخصص فلسفة

إعداد الطالبة:

✍الشايع نجاة

تحت إشراف الأستاذ:

✍ أ د سعيدي عبد الفتاح

لجنة المناقشة

الاستاذ	الرتبة	الصفة	المؤسسة الأصلية
د. البار عبد الحفيظ	أستاذ محاضر أ	رئيسا	جامعة الشهيد حمه لخضر- الوادي
سعيدي عبد الفتاح	أستاذ التعليم العالي	مشرفا ومقررا	جامعة الشهيد حمه لخضر- الوادي
د. دحه سليم	أستاذ محاضر ب	مناقشا	جامعة الشهيد حمه لخضر- الوادي

السنة الجامعية:2023/2022

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

الحمد لله وكفى والصلاة على الحبيب المصطفى وأهله ومن وفى وبعد :

أهدى ثمرة جهدي إلى :

إلى أجمل شئ في الوجود إلى من تعبت وسهرت وكافحت إلى التي انتظرت هذه اللحظة قبلي "**أمي الحبيبة** " فلولاها لما كان لنجاحي وجود فكل الشكر لكي ولو أنها لا تكافئ ما قدمته، إلى من عمل وتعب بكد في سبيل راحتي أبي الغالي، أدامك الله لنا وحفظك، إلى من ساندني وخطى معي خطوات تفوقي ويسر لي صعاب الحياة، **زوجي رفيق دربي**، فوقوفي هذا اليوم مكان ليحدث لولا تشجيعك المستمر لي، إلى من به أقوى وبه أكافح في دروب العلم والمعرفة إبني **أنيس نور قلبي**، حفظه الله ورعاه .

إلى إخوتي وأخواتي كل بإسمه :أسماء،ومروة، وبشير، وأنور أدامكم الله لي سند وعزة

إلى عائلة زوجي والديه وكل العائلة أدامهم الله وحفظهم .

إلى صديقات الدرب كل واحدة بإسمها، و أخيرا إلى كل من خانتني الذاكرة في ذكرهم وكانوا لي مساندين فألف شكرا لكم .

شكر وعرفان

قال تعالي : "وقل ربي زدني علما"

الحمد لله عدد خلقه وزينة عرشه ومداد كلماته، الحمد لله الذي وفقني وكان لي معين في إكمال هذا العمل المتواضع، فلك الحمد و الشكر .

ومن يسد معروفا إليك فكن شكورًا يكن معروفه غير ضائع

أتقدم بأسمى عبارات الشكر والامتنان والتقدير لمن كان لنا الحظ في الإشراف على بحثنا البروفيسور عبد الفتاح سعيدي، الذي ينطبق عليه قول الشاعر :

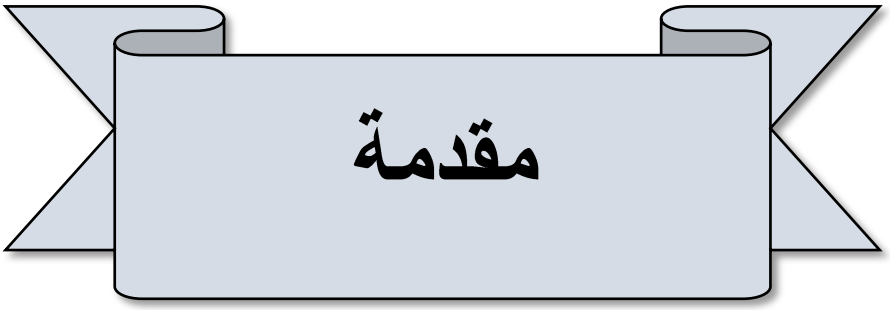
أستاذك أوفي له عهدًا و اقطف من روضته ودًا

فعلى يده تعلمنا معنى التفلسف، وما إشرافه وتوجيهه إلا نقطة من بحر عطاء علمي، منهجيًا وأخلاقيًا ومعرفيًا، كما لا أنسى دكتور عبد الحفيظ البار الذي كان لي سند اتكأت عليه منذ البدايات الأولى لمسيرتي الجامعية فألف شكر له، وشكري الجزيل كذلك لدكتورة أنيسة شريقي التي كانت سبب في إكمال هذا العمل منهجيا وتنظيميا، ومن أرى في صورتها مثال أقتدي بيه .

ورسالة شكري تشمل كل من دارسني من دكاترة و تركوا بصمة نحتت في مخيلتي فألف شكر لكم، ولكل الطاقم الإداري لكليتنا .

وأخيرا لا أنسي من وقف بجانبنا في تنسيق عملنا بكل كد وتعب رغم بعد المسافة ياسين هارون لك منا كل الاحترام وتقدير .

.


مقدمة

مقدمة:

تظل إشكالية العقل من أعقد المقولات التي تمحورت عليها أغلب الدراسات والنظريات الفلسفية، منذ العهد الأول لتشكل الفكري المنظم في بيئته الإغريقية لذلك تزداد صعوبة الموضوع كلما تم التطرق لجملة المسائل لنظرية والعلمية المتصلة بالعقل وإذ كان هذا الأخير مجرد إشارة وميزة يختلف بها الإنسان عن ما دونه من الكائنات فتاريخ البشرية ليس سوى تاريخ العقل نفسه، وما استقراء الأحداث الموثقة تاريخيًا في أشكالها الارتقائية وطفراتها التقدمية ومآزقها، وإخفاقاتها، إلا استكشاف لمسيرة العقل في التاريخ المدون .

فالمتأمل في تاريخ تشكل الحضارات لا يجد للاستقرار والكمون مكان بل التصدع والتحولات هي الأساس، وهذا ما شهده تاريخ الغرب في تشَكل حضارته، انطلاقا من الانقلابات و الانزلاقات الفاصلة بين عصر مندثر وعصر مزدهر، هذا التصدع الذي كان ورائه ذلك العقل الباحث على مباحثه عبر بنايات كل عصر، فختار الوجود بداية له ثم ارتقى للمعرفة كمجال منفتح وانتهى في نهاية بإعلان الانتصار والقداسة بل التعالي بتوصله لأعلى مراحل التفكير الواعي المقترن أساسا بصاحبه الذي يحتويه ألا وهو"" الإنسان "، هذا الانتصار الذي هيئته الأرضية الحداثية في استقباله، بتشييد الأنساق لحمايته، والرأس مالية لتحرره، والبرجوازية لتفرده، أم التاريخ والاستمرارية لثبات وجوده، فهو الإنسان الحامل رسالة الواء والأنوار والحرية والخلاص والرفاهية والاستقرار، ولا يكن كل هذا ما لم يؤمن العقل الغربي بأنه المخول الوحيد لاستئناف الحضارة، فأوربا هي الوريث الشرعي للعلم والمعرفة، رسالة قدمتها المرحلة الهيلينية وآمنت بها الحداثة تحمل في طياتها بوجوبية التسليم، بمحورية العقل الذي تجُول في مجراته كل القيم و المبادئ، عقل متعالي، متجاوز، مقدس .

ولكن لم يدم هذا البراد يغم الإبستيمولوجي العقلاني طويلا حتى يعلن عن بداية لتصدع جديد،داخل إطاراته المعرفية المشكلة له، فدخل العقل في دائرة الالتفاتة عن نفسه

ليشك في أكثر مبادئه رسوخاً وأشد بديهياته وضوحاً، بعد أن تعالت أصوات الحركات الما بعدية والنهايات، ليؤكدوا على أن العقل قد طرأ عليه _منذ مطلع القرن العشرين _ تغيّر أساسي يستحق أن نسميه" **أزمة** " جراء إصابته بحالة من الهلع والانفصال والتفكيك داخل أنساقه التي سلم لعصور بصدقها وثباتها، استقرارها وتسلسلها، اليوم لم يعد لهذه المسلمات وجود فلو طلب منا تحديد هذه الأزمة في كلمة لقلنا أنها أزمة "وجود " لا أزمة إبداع .

وأشد هذه الحركات الراديكالية قوة في قلب مسلمات الحداثة كانت بدون منازع الحركة الفيلسوف الفرنسي ميشال فوكو (1826_1984)Michel Focault الذي اخترناه أنموذجا لهذا البحث، بسبب فاعليته النقدية، التحليلية، الوصفية، بل الحفرية، في قراءته لتراث الحداثي، حركة اختار فوكو أن ينعطف بطريق البحث من ما هو مألوف ظاهر، إلى ما هو مخفي مختبئ، وهذا ما مكنه من ضرب المقدس المتعالي إلى ساحة الممارسة بل والخدش في معتقداته المسكوت عنها، فقد اختار من الهوامش عناوين لكتبه ومقالاته، حفر تحت جدران السجون والمعتقلات، بين السجلات العيادات عن أصوات احتجز جنونها العقلاني .

فهذه النهضة لم تمس النظريات والمسلمات الحداثية فقط، بل هي حرب شنها على كل مسلمات المرتكز والتاريخ التطوري بل والذاتية الإنسانية، على كل من يشك في لحظة بأن الإنسان خاضع لمبادئ ومسلمات، و على أن السلطة قوة وتحكم بين علاقات الدولة، حركة إختار ميشال فوكو أن ينقلب بها عن كل المناهج التقليدية الكلاسيكية، التي ولدت ما ذكرنا سالفا، فأعلن من خلال خطاباته النهضوية التفكيكية عن آلياته التي كانت سبب في سطح اسمه على الساحة الفكرية والفلسفية، أهمها وأسمها الإركيولوجيا الوصفية التي عمد فيها فوكو على الحفر في كل ما قدم من خطابات و مسلمات، عمد فيها على تنقيب كل ما حرف وخبئ بين صفحات وسجلات التاريخ، ولم تكن هذه الآلية لوحدها في مشروعه النقدى بل قرر استعارة بعض المناهج من فلسفات مجاورة له آمن بفاعليتها في البحث أهمها الجنيالوجيا التحليلية المنتسبة لفيلسوف القوة نيتشه، وكذلك البنيوية اللغوية فالحرب

الآن حرب لغة لا إنسان، فبهذه التقنيات استطاع تمزيق خطابات الحداثة، وأفول المحورية القومية و تبيان تهافت منطلقاتها والتأكيد على أنها انطلقت أساسا من ادعاءات إيديولوجية لا علمية .

وفي محاولتنا لتقصى حيثيات هذه الأزمة العقلية التي اخترنا أن تكون معالجتها معالجة أركيولوجية فوكاوية، وارتباطا لما سبق يحق لنا طرح التساؤل التالي :

كيف عالج وقرأ ميشال فوكو العقل الحداثي المتأزم داخل مشروعه الأركيولوجي الريديكالي منهجيا وضمنيا وتطبيقيا ؟

وتتفرع تحت هذه الإشكالية جملة من المشكلات نذكرها فيما يلي :

كيف تشكل مفهوم العقل جنيالوجيا من العهد اليوناني إلى الانعطاف المعاصر؟ و إندرجت تحت هذا العنوان ثلاثة تساؤلات

– ما هي أهم التعريفات التي أنسبت للحقل الفلسفي لمفهوم العقل لغتا و اصطلاحا وفلسفيا ودينيا ؟

– كيف تشكل العقل عبر محطاته من الميتوس إلى اللغوس و صولا إلى أداة في يد الحداثة ؟

– ما هي أهم القيم والمسلمات التي ارتكز عنها العقل الحداثي ؟وكيف كان رد المابعد الحداثة عنها ؟

أما التساؤل الثاني كان بعنوان : كيف فكك ميشال فوكو العقل الغربي ليعالج أزمته داخل مسارات الحداثة ؟ ونقسم هذا العنوان بدوره كذلك إلى ثلاثة تساؤلات وهي :

– ما هي أهم الأدوات التي استعان بها فوك وفي تفكيك شفرات الخطاب الحداثي ؟

– كيف فكك ميشال فوكو بنية العقل الغربي وماذا اقترح له كبنية جديدة تمكننا من تجاوز هذه الأزمة ؟

– و أخيرا ما هي أهم التطبيقيات التي عمل فوكو على تطبيقها داخل مشروعه الحفري الجنيالوجى ليثبت صدق مقاصده ؟

والتساؤل الأخير والثالث كان بعنوان: ما هو موقع العلوم الإنسانية بمفهومها الحداثي داخل المجال الإبستيمولوجي لميشال فوكو ؟

– كيف عالج الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو أزمة العلوم الإنسانية داخل حقل الحداثة ؟

– ما هي أهم الردود المقيمة والناقدة لفلسفة فوكو بين المؤيدة والمعارضة ؟

ولمعالجة هذه المشكلات اعتمدنا على المناهج التالية :

المنهج التحليلي : فكان لابد لنا بالرجوع للقواميس والمعاجم وتحليل أهم ما طرح فيها في مفهوم العقل ولم تتوقف المهمة هنا بل اتجهنا حتى للبحث عن مفهوم له داخل الحقول المختلفة عن الفلسفة من علم اجتماع وعلم النفس وكذلك تحليلات الدينية.

وأُعتمد المنهج التحليلي كذاك في التعامل مع فلسفة فوكو في جميع ما قدم في هذا العرض من خلال تبسيط الفكرة المقدمة بتحليل كل المقتبسات من مصادر ومراجع .

المنهج التاريخي: فكان لابد من استعارة المنهج التاريخي بالرجوع لمسار العقل منذ الولادة الأولى في حقله اليوناني وكيف تطور تاريخيا حتى وصوله لحقبة المعاصرة ولولا المنهج التاريخي لما اتضحت لنا حيثيات هذه الأزمة .

المنهج النقدي فاعتمد كمحطة أخيرة لتقيم الردود المأخوذة من مؤيدين ومعارضين لفيلسوفنا .

أما الدوافع التي هجست في داخلنا وكانت لنا سبب في اختيار هذا الموضوع دون غيره فقد صنفت إلى نوعين ذاتية وموضوعية نذكرها كالتالي:

الذاتية :

_ اهتمامنا الشخصي بكل ما هو مميز ومغاير و مختلف بالأخص في مجال العلم والبحث فلا يستوحينا أو يجدبنا ذلك المعتاد المتداول، وما وجدناه في فلسفة ميشال فوكو كان مطابقا لأهدافنا.

_ وكذلك ميلنا إلى كل فكر شكل نقطة انعطاف وتحول فبيه يمكننا من فهم ما بعد وما قبل لتلك الحقبة، وهذا بدوره يسهل فهم التفكير الفلسفي، ذلك أن تاريخ الفلسفة هو تاريخ

تحولات وما قمنا بعرضه في هذا البحث هو دليل على مقاصدنا من خلال عرض أهم تحولات التي حدثت للعقل حتى سقط في أزمته وكيف كانت الحلول المعاصرة لهذا السقوط.

الموضوعية:

– فالسبب الذي يدفعنا في تقديم عمل مكتمل في جميع جوانبه هو تقديمه كمرجع يمكن الطالب من الرجوع إليه والانتفاع بيه حينما يوضع في المكتبة للجامعة .

–كذلك محاولة منا أن نقدم صورة عن فيلسوف كان محل التهجم لفترات بالأخص داخل التفكير العربي، فبهذا العمل يمكننا أن نعي معنى التفكير الحر الذي يساعد العقل العربي على فك تلك الأسيجة التي تعيده للخلف، وتحجر تفكيره بموروثات عقائدية أغلق عليها باب المناقشة والتحليل، بسؤال كيف يمكننا أن نفكر مثلما فكر فوكو ؟

–أما السبب الأخير لا ننسى أن أزمة العقل هي بالضرورة أزمة الفلسفة ونظرياتها و تقديمها كبحث يمكننا من معرفة أهم تحولات و الإنزلقات التي خاضها العقل الفلسفي في مسيرته .

ولم يكن لمذكرتنا وجود وفاعلية، لو لم تكن هناك أرضية خصبة من الدراسات والأبحاث التي سهلت علينا فهم والتوصل لمقاصدنا المعرفية داخل هذا البحث نذكر منها أهمها وقبل كل شئ مصادر الفيلسوف نفسها التي ترجمت إلى العربية على يد كل من مطاع صفدي لكتاب الكلمات والأشياء وكذلك المراقبة والعقاب بترجمة الدكتور علي مقلد، وكتاب حفريات المعرفة بترجمة سالم يفوت، وغيرهم الكثير ذكرنا عينة فقط

– و أعمال زواوي بغورة، الذي أخذ على عاتقه مهمة ترجمة وتحليل وشرح جل أعمال فوكو بتبسيطها للقارئ العربي، ومنها ما اعتمدنها في بحثنا مدخل إلى فلسفة ميشال فوكو، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، وكذلك الخطاب،بحث في بنيته وعلاقاته عند ميشيل فوكو

– كذلك كتاب البنيوية في الفكر المعاصر لكاتبه عمر مهيبل الذي قدم صورة مفصلة لفلسفة فوكو داخل الإطار المعاصر وعلاقتها بالبنيوية

– وكذلك كتاب د.رايس زواوي النظام المعرفي للعلوم الإنسانية الذي قدم فيه موقعة العلوم الإنسانية داخل المجال الإبستيمولوجي المعاصر لميشيل فوكو، وكيف تشكلت و مكانة الإنسان داخلها بعد النهضة الإقصائية التي تعرض لها.

وللإجابة على الطرح الإشكالي الذي قدم سالفا استوجب علينا تقسيم بحثنا إلى ما يلي : ابتدأنها بمقدمة أحترم فيها جميع خطوات المنهجية المتفق عليها في البحث العلمي، وأهمها المدخل العام والتعريف بالفيلسوف المختار كنموذج وطرح الإشكال الأساسي في البحث ثم تليها الخطوات الأخرى، وقسم بحثنا إلى ثلاثة فصول فانطلقنا في فصلنا الأول الذي عنوناه :جنيالوجيا سؤال العقل من اليونان ، من خلال وضع العقل في المبحث الأول داخل الإطار المفاهيمي وضبطه ومعرفة مقاصده الدلالية والتداولية ونزع أي غموض يتلبسه ، ثم الانتقال في الفصل الثاني بوضع العقل في سياقه التاريخي وهذا باعتقاد منا الجازم بأن فهم أي إشكال وتوصل إلى حلول لا يكون إلى برجوع إلى الأصل الأول المشكل له ، ثم انتقلنا فيما بعد لمعرفة أهم المرتكزات التي تربع عليها من مبادئ ومسلمات داخل حقل الحداثة وكيف كانت نضرة المعاصرة لها ، وهذا كان في المبحث الثالث أما الفصل الثاني فكان مركز بحثنا الذي عرضنا فيها معالجة فوكو وقراءته لأزمة العقل داخل مسارات الحداثة ، والذي اخترنا أن تكون فاتحته بذكر المناهج الآليات التي اعتمدها فوكو في تمزيق خطابات المعاصرة بين الوصف الأركيولوجي والتحليل الجينيالوجي ، وهذا كان في المبحث الأول ، أما المبحث الثاني فكان تفصيل لبنية العقل الغربي وتحليله داخل مشروع ميشال فوكو ، من خلال إظهار إنفصالاته و انقطاعاته بين العصور الثلاثة من النهضة إلى الكلاسيكي إلى الحديث ، أما المبحث الأخير فكان مسرح لتعري العقل من كل مبادئه المتعالية من خلال التطبيقيات التي كشفها فوكو وكانت سبب في إسقاط العقل من جنون وسلطة وجنس وغيرها أما الفصل الثالث فاخترنا إظهار

ذلك الجانب الملتبس لموقعة العلوم الإنسانية داخل المجال الإبستيمولوجي لميشال فوكو فعنوناه بأزمة العلوم الإنسانية وموت الإنسان داخل مشروع ميشال فوكو، ومن خلال هذا العنوان تطرقنا أولا إلى **المبحث الأول:** معالجة ميشيل فوكو لأزمة العلوم الإنسانية داخل حقل الحداثة أما **المبحث الثاني** :حاولنا أخذ عينة من أهم الردود المقيمة والناقدة لفلسفة فوكو بين المؤيدة والمعارضة .

ولا يخلو أي بحث أو عرض في تقديمه من صعوبات ولذلك تجد أغلب الأعذار هو القول بقلة المراجع، ولكن في بحثنا هذا كان العكس فكثرة المراجع وتشعبها واختلاف القراءات كذلك يعد من الصعوبات فتحتاج وقت لمقارنتها وتحليلها، وكذلك الدخول في غمار التقصي على تشكل العقل عبر العصور فقد احتاج لتأنى كبير في دراسة من خلال خاصية كل عصر ومعجميته ونظرياته، وكذلك فلسفة فوكو التي اختلف عنها الكثير من الكتاب بصعوبة لغته المقتطفة فلم يكن فوكو ذلك الفيلسوف بسيط اللغة ومهتم بتسلسلاتها فكما طبق الانقطاع والانفصال على فلسفته ونزعته الريدركالية فقد طبقها في لغته .

وبهذا أردنا التعرف علي صورة عما قدمه ولو بصورة مختصرة عامة تمكننا من التعامل الإبستيمولوجي داخل تراثنا وفهمه فهم معاصر، وكذلك أهمية التعرف على آلية من آليات التفكير الفلسفي وهو العقل فكثيراً ما كان يراودني هدف التعرف على تشكل هذا العقل وتشكل التفكير الفلسفي المتضمن معه .

وأخيرا تكمن أهمية وأهداف هذا البحث المرتبطة بالأفاق العلمية التي سطرت منذ البداية وهي:

– نستوضح ونكشف أهم المعالم والمحطات التي كانت سبب في تأسيس بنية العقل، ضمن أرضيات ودروب كما يحلو لهيدغير تسمينها متذبذبة، وبهذا فهم الإطار العام الذي تكونت عليه الفلسفة ومباحثها ونظرياتها ومناهجها فلا فلسفة دون تفكير عقلي ولا وجود لعقل دون ممارسة تحليلية استشكالية فلسفية

– معرفة أهم التحولات والتصدعات التي مر بها التفكير الفلسفي العقلاني، حتى سقط في فخ الأزمة بل و انزلاق في شبكة انتقادات الحركات المعاصرة، ومعرفة كذلك منطلقات ومبتغى هذه الحركات فهي تعتبر المنعرج الفكري لحقبتنا التي ننتمي إليها وإن كانت في بيئة غربية، فالمعرفة والعلم تأثر وتأثير بين الحضارات وخير دليل على ذلك الدراسات العربية التي أقيمت على فكر المعاصر بأخذ عبرة وتجربة تطبق على العقل العربي وأهمها مشروع فوكو بمنهجه الأركيولوجي .

– كذلك من تهدف دراستنا لازالت أي التباس صاحب فلسفة ميشال فوكو، فقد كانت لفترة ما تعد من الفلسفات الملتبسة الغامضة بل الجريئة، نسبت لموضوعاتها، وميادين التي اتخذتها مجال للبحث، فمن خلال بحثنا هذا سنحاول رفع هذا الالتباس، والتعريف بمشروعه الأركيولوجي الضخم في تنقية التراث الغربي من كل تشوهات كلاسيكية ونهوض به إلى فكر متحرر، ومن هنا أخذه كنموذج نحاول الانطلاقة من خلاله في تحديث أفكارنا المتقوقعة داخل ترسبات الماضي

الفصل الأول

جنيالوجيا سؤال العقل من اليونان إلى المعاصرة

المبحث الأول: ضبط مفاهيم ومدلولات العقل

المبحث الثاني: جينيالوجيا سؤال العقل من اليونان للحداثة وبزوغ الانعطافات العاصرة

المبحث الثالث: مسارات العقل بين مرتكزات الحداثة وتيارات الراديكالية الما بعد الحداثة

تمهيد:

تعتبر مقولة العقل من أقدم المفاهيم التي شكلت أزمة منذ الظهور الأول لتفكير العقلي المنظم، وبداية تحرك الأنا الواعية في مجرى التاريخ، ولذلك حظيت باهتمام كبير من طرف الفلاسفة والمفكرين، منذ الانعطافة الأولى إلى أزمته داخل أبنية وانساق الحداثة الغربية المتعالية هرم المثالية، مشكلة بذلك مذاهب ونظريات تغنت بدور العقل وتمحورت في الحياة الفكرية والفلسفية، وبهذا ومن خلال هذا العرض وتحت عنوان مذكرتنا اخترنا هذا الفصل أن يكون مدخلا عام لتقصى أهم المحطات التي مر بها العقل منذ الولادة الأولى ،منطلقين في ذلك بتحديد للمفهوم من جمع الجوانب اللغوية والاصطلاحية والفلسفية وفي المنظور الديني كذلك، بعدها ارتحلنا بالعقل وعدنا به جنيالوجيا عبر مسارات التاريخ ومعرفة النسب الأول لتسميته في الإطار الإغريقي، أولا بوصفه الإله إلى صبغته الأداتية في الوضع الحداثي واعتماده كآلية مسيطرة على الطبيعة وهذا ليس لشيء إلا لمعرفة بنيته التي شكلت الذات الغربية فيما بعد.

ولم نتوقف إلى هذا الحد بل أخذنا غمار الصراع بين تيارات المعاصرة بانقلاباتهم اللاذعة للعقل ومن هنا سنباشر الآن بداية طرحنا بمجموعة من الأسئلة كيف كان العقل داخل الإطار اللغوي والدلالي بين الوضع الفلسفي والاصطلاحي والديني؟و كيف تشكل العقل منذ الأصل الأول للمفهوم وعند من ظهر ولماذا؟ ما هو صدى الأثر العقلي بين الحداثة وما بعد حداثة؟

المبحث الأول: ضبط مفاهيم ومدلولات العقل

يعتبر الضبط المفهوم لأي موضوع أنت بصدى التعامل معه، أمرا لابد منه كنقطة انطلاق وفق معاير منهجية، ولذلك ومن خلال هذا العرض المختصر سنحاول الوقوف على عينة من التعريفات المطروحة في جملة من القواميس وكتب، لمفهوم العقل من الجانب اللغوي أولا داخل القواميس والمعاجم العربية والغربية ثم انتقلنا لمعرفة الوجه الاصطلاحي للعقل، في مجالاته المختلفة بين علم الاجتماع والتربية وعلم النفس وهذا لتوقف على أهم الممارسات المرتبطة بيه خارج حقل الفلسفة ثم الرجوع إلى الوضع الديني، ومكانته داخل النص القرآني، وختمنها بالوضع الفلسفي، بين كبار الفلاسفة وهو الحقل الذي اكتسب فيه توسعاته وتطوره عبر حركة جينيالوجية وإن اختلفوا في هذا الضبط إلى أن في هذا الاختلاف سبب في ظهور نظريات ومذاهب عبر التاريخ، ولذلك اخترنا الانطلاقة أن تكون بجملة من التساؤلات سنحاول في هذا الفصل الإجابة عنها ما هو مفهوم العقل لغة واصطلاحا ؟ هل كان لمصطلح العقل أو احد مشتقاته وجود في النص الديني؟ كيف عرف الفلاسفة العقل ؟بمعنى ما هي أهم التعريفات التي نسبت للحقل الفلسي لمفهوم العقل؟

المطلب الأول: مفهوم العقل لغة واصطلاحا

أولا: مفهوم العقل لغة

قبل تحديد اللغوي في معاجم العربية لا بد من عرضها أولا في معاجم اللغات الأجنبية باعتبار أن ولادته الأولى في الغرب ونحن بمذكرتنا سنختص بمساراته في الوضع الغربي:

في اللغة الفرنسية: reason intelligence intellect

في اللغة الانكليزية: Reason intelligence intellect

في اللاتينية : Ratio intlligentia[1]

تختلف وتتعدد الدلالات التي يعبر عنها لفظ العقل في ما ورد في المعاجم والقواميس فالتعبير اللغوي هو أصل البنية العقل من الناحية اللغوية وما كان يشار له في تعبير اللغوي وعرف على إن مصدر: "عَقْلَ؛ يعْقلَ؛ عقْلاً؛ عاقلاً؛ ومعقولا".[2]

المعنى الأول: يفيد الإدراك والمعرفة "عقل، عقلاً أدرك الأشياء على حقيقتها والغلام أدرك وميزا، ما فعلت هذا منذ عقلت"[3] وهنا يأخذ معنى الإدراك ويعتبر هذا الأخير وظيفة عقلية تميز العاقل الذي يمتاز بالرشد والبلوغ.

معنى ثاني : نقيض الجهل، فقد جاء للعقل دلالة مرادف للعلم وهو "العلم بصفات الأشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصها، أو العلم بخير الخيريين وشر الشاريين، أو المطلق لأمور أو القوة بها"[4] فالعقل في هذا الوضع يدل على تمييز بين القبح وحسن بين الأشياء من خلال العلم بها ومعرفتها ولا يتأتى ذلك إلى من خلال ملكة العقل والتعقل.

---

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، ج 2، دط، دس، بيروت، ص84.

[2] مجد الدين محمد الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط، 8 بيروت، ، ص1034.

[3] معجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط، 4، 2004، ص 616.

[4] مجد الدين محمد الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص 1033.

معنى الثالث: يفيد الحبس ووضع تحت السيطرة في الإفلات وهنا يمنع صاحبه من قول ما لا يحب قوله وهذا: في ما ذكر: "سمي عقْل عقْلاً لأنه يعقْلُ صاحبه عن التورط في المهالك أي يحبسهُ" يقال "سْليم أو صحيح العقل"[1] أي المقصود كما قلنا حبس معرفة وتحكم فيها من خلال العقل فهنا يفيد التحكم في زمام الأمور الكلامية.

المعنى الرابع: الكما ارتبط مفهوم العقل في لسان العرب بمصطلح الدية التي يعوض بها القتيل في أعراف العرب في قولهم "عقَل القتيلَ، أعطى ديته، وعقل له دم فلان ترك النقود للدية وعقل عن فلان غرم عنه جنايته وُذلك إذا ألزمته ديةٌ [2] وبهذا وان تعددت المعاني والدلالات لمصطلح العقل فهذا دلالة على ثراء استعماله الخصب داخل الحقول اللغوية والمعجمية، في كل عصر يلبس العقل معنى خاص معبر عنه وعن خطاباته.

ثانيا: مفهوم العقل اصطلاحا

تشير كلمة الاصطلاح إلى مجموع الدلالات والمعاني التي تم إخراجها من حقل اللغوي إلى حقل التداولي العام بالإجماع أو الاتفاق فالمقصود بالإجماع في سياق النص هو مجموع الدلالات والمعاني التي تتعدد بتعدد السياقات ومجالات الاستعمال، وهذا لمعانيه المتعددة ،ولهذا نجد أن لفظ العقل في معناه اللغوي يختلف عن مصاغ في القرآن وعلى ما يمكن أن يكون في البيولوجية أو ما ذكر في حقل التربية أو علم النفس وعلم الاجتماع وسنحاول في هذا الطرح أن نعرض أهم ما جاء في حقلين وعلم الاجتماع وعلم النفس في تناولهم لمفهوم العقل.

1- العقل الجمعي **Collative conscious**

المصطلح الإفرنجي الشائع عند مدرسه الاجتماعية الفرنسية إي 'علماء الاجتماع' وعلى الأخص عند دوركايم وأين يدل على واقعتين

[1] المنجد الأبجدي، دار المشرف، ط5، بيروت، 1926، ص 709.

[2] محمد محي الدين عبد الحميد، محمد عبد اللطيف التسبكى، المختار من صحاح اللغة، مطبعة الاستقامة، د. ط، القاهرة د .س، ص 353.

أ- عواطف مشتركه ومن ثم متميزة من الحالات الخاصة بالعقل الفرد.

ب- موضوع هذه العواطف جمعي أيضا مثل العواطف الديني.[1]

يعد هذا المصطلح العقل الجمعي إحدى المفاهيم المحورية في النظرية الاجتماعية لدوركايم عالم الاجتماع الفرنسي أكد على أن الإنسان هو ناتج المجتمع ينتمي إليه لأنه متخلق بأخلاقهم وروحانيتها ومشاعرهم التي يكتسبها منهم بعملية التأثر والتأثير~ والاهم من والاهم من ذلك تلك المشاعر التي يكتسبها من مجتمعه مصدرها جمعي أي المجتمع والبيئة وليس التوالد ذاتي.

لذلك أكد أن الأفعال الفردية يجب أن يكون المجتمع مرتبط بها بسبب تأثيره على الشخص وبهذا يكون الفرد ممتن لمحيطه لأنه نواه وعيه وتفكيره وبه تتولد الطاقة الإبداعية والعقلية المكتسبة من البيئة وبهذا أكد في قوله هذا على مصدر تلك الأفكار والمفاهيم العقلية التي يكتسبها من البيئة المعاشة بقوله "منتجات العقل الاجتماعي ومحتوياته تفاصيل جمعية ارتباط العقول لمعيشة يضحى حقل فعل لظاهرة جديدة من نوعها لا يمكن لهذه العقول أن تنتجها بقوه طبيعتها الخاصة بمفردها".[2]

كذلك واصل دوركايم قوله بان "الصور الذهنية الجمعية هي نتاج تعاون مكثف فيه ترابطت بعض العقول واتحدت واندمجت أفكارها ومشاعرها..."[3]

وبهذا فإن العقل الجمعي عند دوركايم يوجد خارج عقول أفراد المجتمع وهم يخضعون دائما لتعاليمه ولو على غير إرادة منهم وهنا يطرح سؤال هل هذا العقل الجمعي يخضع لمبدأ أساس ثابت مطلق واحد في الحقيقة بالنسبة دوركايم؟ يجيب دوركايم "لا" لأنه مرتبط بالواقع والمجتمع فهو دائما التغيير بتغيير البيئة والمحيط ولد ينقذ دوركايم وجود قيمة واحدة ثابتة لتأسيس العقل لأن هذا العقل كما ذكرنا سالفا في قوله هو نتاج

[1] مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، د .ط، 2007، ص 425.

[2] تفكيك دوركايم نقد ما بعد بعد البنيوية، تر: محمود احمد عبد الله، دار القاهرة المركز القومي للترجمة، 2013، ص68.

[3] نفس المرجع، ص68.

اشتراك بين العقول،أي بأن المصدر متعدد ونعزز قولنا هذا بما قاله:" نفسية الجماعية من نفس طبيعة نفسية الفرد لكن لها طبيعة أساسية مختلفة وهي المجتمع وكل العقول التي تحويها ولذلك لها نظام مختلف ولا يمكن اختزالها إلى عقول فردية تشكله مثل الجسد الاجتماعي الذي لا يمكن أن يختزل إلى الأفراد من الأفعال وردود الفعل الكائنة ما بين أفراد المجتمع تتبع حياة ذهنية جديدة تماما[1] وبهذا أكد على طبيعة الجمعية مناقضة بذلك كل مرتكز فردى ينسب للعقل وبهذا يعطيه طبيعة التغير والاختلاف لا الاستقرار ومطلق

-مفهوم العقل عند المدرسة علم النفس التكويني بياجي انموذجا:

والآن نتجه إلى مفهوم العقل ومكانته في علم النفس وبالأخص في مدرسة علم النفس التكويني

عند جون بياجي" لقد نظر بياجي إلى العالم بمنظور كانط واقر بأن العقل النشطة وفعالة تعمل على إخضاع كل ما من تنظيم وترتيب وذلك بفعل القدرات الموجودة في العقل بهذه الطريقة يكون قد أسس لمشروع المعرفة والفلسفة في العقل ليصل في النهاية إلى إن الذكاء لا يظهر فجأة فهو جهد وعملية توازن وبالتالي بالذكاء رحلة إنسانية تبدأ من عالم المحسوسات وتنتهي عند عالم التصورات مما يجعلنا نقول إن المعرفة مسار يظهر بالممارسات الذهنية على صعيد الواقع [2]"ما يمكن إن نخلص إليه من خلال ما عبر عنه بياجي في نظريته **الابستمولوجية** التكوينية، وهى إحدى نظريات علم النفس المرتبطة بدراسة مراحل لذكاه عند الطفل، كيف يستطيع تحقيق توازنه ليكون أنسانا مكتملا، ويظهر جليا ذلك من خلال التأثير الكانطي فيما جاء به بياجي في هذه النظرية وفي إرساء مفهوم للعقل بنفيه إن يكون أن يكون العقل صفحه بيضاء أو أله تلتقط الصور الحسيه، بل أكد بياجي على إن العقل قدره نشيطة وفعاله تمتلك من القدرات والمهارات التي تمكنها من

[1] تفكيك دوركايم نقد ما بعد بعد البنيوية، المرجع السابق، ص67.

[2] سامية بن رزق، فلسفة العقل وبناء المعرفة، جان بياجي، مجلة ASJPتاريخ النشر 23/6/2014، ص 123.

الابستمولوجية : وهو مشتق من الابستيمولوجيا يعود أصله للبيئة اليونانية، يعنى نظرية المعرفة أي دراسة المعرفة والأشياء مرتبطة بها ارتباطا وثيقا، وكيفية معرفة هذه المعتقدات مشكلة للمعرفة وما يبرر صدقها، إلى كيفية استعمالها.

تطوير ويتسنى لها ذلك بالاحتكاك والتفاعل مع البيئة المعاشة والواقع، وبهذا يكون قد أعطى العقل مكانه مركزيه كيف لا وذكاء هو نواة دراسته هذا الأخير الذي يعتبر قدرة من قدرات العقل إلا وهي الذكاء وهي خاصية وميزه إنسانية عقلية بحته.

ومن المفاهيم ودلالات التي وردت في أهم المعاجم لمفهوم العقل الاصطلاحي:

جاء في معجم الوسيط أن العقل ما يقابل الغريزة بقول "الإنسان حيوان عاقل"[1] فهنا وضع العقل كحد فاصل بين الإنسان والحيوان ولكن في ماذا ؟حسب معجم الوسيط مكمل قوله "ما يكون به التفكير والاستدلال والتركيب والتصورات والتصديقات ومآبه يتميز الحسن من القبح، والخير من الشر والحق من الباطل"[2] إذْا هنا يلعب العقل دورْا هامْا وعلامة فارقة في التميز من خلال وظائفه وقدراته مثل التفكير والتركيب والإدراك وتحليل "العقل قوه في الإنسان تدرك طوائف من المعارف اللامادية يدرك العقل أولا ما هي الماديات كأنها لا ظاهرها ويدرك ثانيا معاني عامة كالوجود والجوهر والعرض والعلة معلول والغاية والوسيلة والخير والشر والفضيلة والرذيلة[3]" وهنا المقصود إن البرهنة والاستدلال هي عملية من العمليات العقلية الذهنية التي تعتبر الغطاء العام لجميع العمليات الفكرية من تحليل واستدلال ومحاججة ...

المطلب الثاني: دلالة العقل في النصوص القرآنية

لقد حفل القران الكريم بآيات متنوعة تدعو إلى التفكير، والتدبر وإعمال العقل مقررا فيه حق التعقل والتفكير، ولكن المتأمل في الآيات القرآنية يجد أنه لم يرد لفظ 'العقل' مصدراً قط، وكل ما ورد فيه مشتقات 'العقل' بالصيغة الفعلية في تسع وأربعين أية ،نذكر منها بعض المعاني:

---

[1] معجم الوسيط، ص 617.

[2] المرجع نفسه، ص 617 .

[3] مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص424.

يعقلون جاءت مكررة في اثنين وعشرين مرة ومنها قوله تعالى: ﴿ومن الذين كفَرو كَمثل الذين ينْعق بما لا يسمع إلا دُعاء ونداء صمٌ بُكمٌ عُمْى فهم لا يعقلون﴾[1] في هذه الآية ضرب الله مثل على أولئك الذين عطلوا عمل العقل بتعطيل الحواس وعدم إعمالها في معرفة الحق وهذا ما أكده ابن كثير في قوله "صم، بكم، عمى" فكما يقصد كذلك دور الحواس وعلاقتها بتعطيل وظائف العقل، فأي ضرر يمس السمع أو النطق أو النظر فهو يعطل العقل وقدراته من التفكير والفهم ويجعل صاحبه يغوص في مستنقع الجهل والتخلف أما "تعقلون" جاءت مكررة في القرآن الكريم أربعة وعشرون مرة في قوله تعالى: ﴿كذلك يبين الله لكْم آياته لعلكم تعقلون﴾[2] فهنا إشارة إلى إعمال العقل في معرفة قدرة الله 'غز وجل' مما ذكر في آياته بتفكير والتدبر وفهمها لتقرب لهُ وطاعته أما صيغة 'عقلوه ' و'نعقل' و'يعقل' ذكرت متفرقة مرة واحدة في كل موضع في قوله مثال ذلك ﴿فتطمعون إن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون﴾[3] فقد بين الله تعالى في هذه الآية عن من استعملوا العقل في تأويل الآيات في غير معناها، إي تحريفها على موضعها الحقيقي بعلم ومعرفة منهم مدلولها الحقيقي، مثال اليهود الذين حرفوا معاني القرآن بتأويلها على ما يناسب رغباتهم وأهدافهم الخاصة .

وتعود أهمية العقل في الإسلام إلى ما يلي:

1. بالعقل ميز الله الإنسان لأنه منشأ الفكر جعله مبدأ كمال الإنسان ونهاية شرفي وفضلها على الكائنات. ميزة بالإرادة والقدر التصرف والتسخير للكون والحياة بما وهبه من عقل.

2. العقل الإنساني وقدرته على الإدراك والتمييز والتمحيص هو الوسيلة الإنسان إلى إدراك فحوى الوحي ووضعه موضع الإرشاد والتوجيه.

[1] سورة البقرة، الآية 75.

[2] سور البقرة الآية 242.

[3] سورة البقرة الآية 75.

3. كذلك فإن العقل من طاقات إدراكية أودعها الله فيه مهم في والتجديد إلى يوم القيامة ملكه بالنظر إلى انقطاع الوحي فالعقل له دور مهم في استقراء الجزئيات والأدلة التفصيلية التي يحملها مفهوم معنوي عام.

4. العقل مناط التكليف بخطاب الشارع طالبا أو كف أو تخييرا أو وضعا، إن التكليف والخطاب من لا عقل له ولا فهم محال فالمجنون والصبي الذي لا يميز يتعذر تكليفه.[1]

وخلاصة ما قيل الآن وما يظهر لنا من اختلافات التي وردت فيها لفظ العقل وصيغه، دليل على إلحاح القرآن الكريم المتواصل على إعمال العقل، مما يؤكد على المكانة العظيمة والمرموقة التي رسخها القرآن له، وبهذا فبإعماله يصبح فريضة وجب إعمالها في التدبر و التعقل والتأمل في الوجود الخارجي ليدرك داخله وخالقه، ويتجنب الوقوع في الزلل والمعاصي.

المطلب الثالث: مفهوم العقل من منظور فلسفي

مما لاشك فيه أن عملية تأصيل والتقصي حول البحث عن مفهوم الفلسفي العقل عند المفكرين والفلاسفة يؤدي بنا إلى التسليم بالقول أن ولادة هذا المفهوم كان على يد اليونان بحيث أن هذه الأخيرة كانت المنبت الأول لولادة التفكير المنظم ولن نكون مبالغين إن قلنا إنه صناعة يونانية، لأنها كانت لها المبادرة الأولى في تنظير ونحت المفاهيم، ومن طبيعة الفلسفة ضبط المفاهيم كما قال جيل دلوز 'من مهمة الفلسفة هي فن نحت المفاهيم' والإلمام بذكر جميع المفاهيم والدلالات الفلسفية التي وضعت للعقل أمر مستحيل المنال لذلك ومن خلال هذه الأسطر سنحاول ذكر أهم المحطات الفلسفية التي نعت العقل بها عند الفلاسفة العرب والغرب.

عرفها الفيلسوف الكندي "جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقيقتها"[2] والمعنى المقصود هنا إن مهمة العقل الكشف عن المخفي والمجهول باعتباره الجوهر، وهذه الكلمة تحيل إلى

[1] مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، ط1، عمان، 2009، ص317-318.

[2] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص84.

جوهر الشيء حقيقته وذاته ما قام بنفسه ويقابله العرض وهو ما يقوم عن غيره أي يحتاج إلى غيره في وجوده وبهذا يصبح العقل عند الكندي الجوهر الاتحادي وجود مدرك أي العارف بالأشياء الخارجية عنه.

أما فيلسوف العقل العربي الفارابي والمعلم الثاني عرفه على انه "القوة العاقلة جوهر بسيط مقارن للمادة ،يبقى بعد موت البدن وهو جوهر إحدى وهو الإنسان على الحقيقة "[1] ففي هذا المفهوم حاول فرابي أن يؤكد على جوهرية العقل ومفارقته إي اختلافه الكلى على البدن الجسد، في الزوال والفناء لان العقل من طبيعته الخلود والبقاء وهو جوهر الإنسان وتميزه عن باقي الكائنات الحية بالعقل ولذلك قيل جوهر احدي.

أما في المنظور الغربي وهو الحقل والبيئة، التي ترعرع فيها العقل واكتسب دلالته الفلسفية ضمن كل حقبة فكرية بزعامة روادها ومفكريها نذكر منهم:

عرفه كورنو "نعنى أساسا بالعقلي القوة المدركة لعلل الأشياء ولنظام وتلازم الأحداث وترابط القوانين والعلاقات التي هي موضوع معرفتنا " [2]فقد اعتبر كورنو أن العقل هو – القوه– وميزها بالإدراك والمعرف الكلية التي ترتبط بأفعالنا وأعمالنا وعلاقاتنا ونظامنا المعرفية أي أن هذه القوه هي الأداة والآلية التي من خلالها تنكشف العلل والأسباب لان العقل هنا اخذ حلة جديدة، بثوب العلم والكشف عن الأسباب أي 'العلاقات السببية أصبح عقل سببي علمي'.

يطلق اللفظ الأجنبي للعقل عند ليبنيتز على ما يساوي الأسباب ومنه الأسباب الكافية وبهذا قسم العقل من قديم إلى (Raisons Suffisantes)نظري ينصب على الإدراك والمعرفة، وعملي ينصب على الأخلاق والسلوك[3] وبهذا المفهوم قد ميز ليبنيتز بين طبيعتين للعقل منذ القديم أولهم العقل العملي: فكان مرتبط أساسا بالجانب العملي

[1] جميل صليبا، المرجع السابق، ص85.

[2] المرجع نفسه، ص 293.

[3] إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي ، مجمع اللغة العربية، القاهرة، د، ط، 1983، ص120.

المهتم بتهذيب السلوك والدي كان أساسه الفعل الأخلاقي، أم الجانب المعرفة ونظرياتها فطبيعة العقل هنا تختلف لأنه يقترن بالاستدلال وتعليل أي العقل النظري.

وبهذا ومن خلال ما عرضنا من محطات دلالية لمفهوم العقل، وصلنا إلى أنها تختلف وتتعدد بتعدد اهتمامات وتداولات قائليها، فكل منهم راح يعبر عن مفهوم العقل حسب مذهبه واتجاهه، وهذا التنوع في المفهوم يعود لتنوع المشارب الفلسفية، وهو لب الفلسفة وخاصيتها فلا إنغلاق في دائرة التسليم بتعريف واحد، من مهمة الفيلسوف أو الباحث العلمي، ذلك أن هذا الاحتباس للمعاني يؤدى من شأنه بقتل الروح الاستشكالية في التفلسف ومهمتها القائمة على ضبط المفاهيم.

المبحث الثاني: جينيالوجيا سؤال العقل من اليونان للحداثة وبزوغ الانعطافات العاصرة

لا يغيبنا أن كلمه الجنيولوجيا هي من أهم المصطلحات المتداولة في القراءات المعاصرة اليوم للتراث الفكر الفلسفي، منذ اقترانها بفيلسوف الأخلاق فريدريك نيتشهFriedrich Nietzsche واعتبارها الآلية التي تمكن الفيلسوف أو الباحث لتعرف عن النسب والأصل الأول الذي تكونت عليه أهم المفاهيم والمسلمات والمرتكزات التي كانت سبب في السقوط العقل في أزماته و إشكالياته التي حركت التاريخ، وكانت سبب في بزوغ الإنعطافات المعاصرة وظهور تياراتها الراديكالية، وتغير مسار تفكير الإنسان المابعد حداثي وبهذا اخترنا أن تكون الأداة والإلية الأساسية لدراسة الأصل الأول لولادة التفكير العقلي والبحث عن النواة التي بزغ فيها الانعطاف العقلي من الميتوس الأسطوري السردي إلى اللوغوس التنظيري الاستدلالي المقترن بتفكير المنظم للعقل، ولا يتسنى لنا ذلك إلى بإقحام هذه الملكة في مسارات التاريخ والرجوع عبر الزمن كرونولوجيا لتوضيح هذه المسالة، وهي كيف تشكل مفهوم العقل ضمن مسارات الفكر الفلسفي عبر العصور منذ الانعطافة الأول من ميتوس للغوس؟ وكيف بنى لنفسه دلالات ومفاهيم ضربت في التاريخ الفكر الفلسفي مشكله بذلك اتجاهات ونظريات؟ وما علاقة العقل بالحداثة؟ وهل كان العقل سبب في ظهور أزمتها؟ وما هي الحداثة وقيمها التي ارتبطت أساسا بالعقل باعتباره الهرم المكتمل الذي تمحورت حوله جل الفلسفات الحداثيه؟ وكيف كان العقل سبب في موت صاحبه وتحوله إلى أداة يسيطر من خلالها على الطبيعة؟ ومن هنا كان سبب في ظهور تيارات حاملة مطرقتها وفأسها لتهديمه وتفكيكه، وبهذا نكون بصدد التعامل الإبستومولوجي في مبحثنا هذا لكي يتسنى لنا إبراز أهم المحطات التي مر بها العقل ولأننا ندرك جيدا صعوبة الإحاطة بموضوع متشعب كهذا فاخترنا الوقوف عند عينه من الفلاسفة ينتمون إلى فتارات متباعدة لتاريخ الفلسفة والذي دفعنا للاكتفاء بهذه العينة أولا: لحصر موضوع بحثنا في أضيق نطاق ونحن ملزمين بذلك وثانيا: هو حضور سؤال العقل عندهم وفي فلسفتهم بشكل جوهري وأساسي، ومحورية العقل في

تأويلاتهم بشكل واضح، وفي ظل مقيلا تعترضنا مجموعة من الأسئلة: هي مرحلة الأولى التي انعطف فيها العقل نت ميتوس إلى لغوس؟ ما هي مكانة العقل في البيئة اليونانية؟ كيف انتقل العقل من اليونان إلى حداثة؟.

المطلب الأول: العقل بين الميتوس إلى اللغوس في الفلسفة اليونانية

كثيرا ما تصادفنا ضمن دراستنا لتاريخ الفلسفة وتطورها، إشكالية بداية التفكير الفلسفي وأصل ولادة العقل بين موقفين ؛موقف يقر بأن للحضارات الشرقية القديمة وعي وفلسفه، وبين من يفند هذا القول باعتبار العقل نبتة يونانيه أصيله، قائمة على التنظير العقلي الفلسفي فلم يوجد إلا في البيئة الأثينية، وبهذا وجب علينا الفصل إلى حدما في هذه الاشكالية بتقصي حول الأصل والنسب الأول للعقلي البرهاني القائم أساسا على الوعي الاستدلالي المنظم.

يقول محمد عابد الجابري:(Mohammed Abed Aljabri) " صحيح انه كان بكل من مصر والهند والصين وبابل وغيرها حضارات عظيمة، وصحيح كذلك أن شعوب هذه الحضارات قد مارست العلم و أنتجته وطبقته، ولكن صحيح كذلك أن البنية العامة لثقافات هذه البلدان مهد الحضارات القديمة (...) هي حسب معلومات الراهنة بنيه يشكل السحر وما في معناه، وليس العلم العنصر الفاعل، إن الحضارات التي مارست التفكير العلمي بوعي فأنتجت الفلسفة والعلم هي تلك التي كان العقل يمارس داخلها، لا نقول السيادة المطلقة بل درجة من السيادة لا تقل عن تلك التي كانت السحر أو غيره من ضروب التفكير اللاعقلاني في حضارات التي لم تنتج المعرفة العلمية والفلسفية المنظمة المعقلنة (...) إن الحضارات الثلاث اليونانية والعربية والأوروبية الحديثة هي وحدها التي أنتجت ليس فقط العلم، بل أيضا نظريات في العلم"[1] يتبين لنا فمن خلال هذا القول أن الجابري قد انسب التفكير العقلي وبداية العقل للبيئة اليونانية أولا، ثم العرب ثم الفلسفة الحديثة رغم اعترافه بوجود بوادر فكرية في حضارات الشرقية، إلا أنها لم ترتقي لمرتبة التنظير العقلي الفلسفي وهذا بسبب ارتباطها بالطقوس الأسطورية ممزوجة بين السحر والخرافات فقد افقدها الصبغة العلمية العقلية، ولذلك لم تنتج ولا فلسفة ،ويدعم ولتر ستيس (Walter Terence Stace 1886-1967) قول الجابري "جذور التفكير الهندي قائم في

[1] محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط، 2 ص 18-19.

القلق الفرد للخلاص من شرور الوجود ومصائبه، وهذه ليست بالروح العلمية بل الروح العملية وهي السبب في مولد الأديان لا الفلسفات[1]" فقد أشار هنا إلى أن التفكير الفلسفي والعلم قائم أساسا على فكرة السؤال والحيرة والدهشة في فهم الوجود والعالم، واعتبارهم مصدر للمعارف، وهي ما كانت نقطة الانعطاف في التاريخ اليوناني وولادة العقل فلم يفسر الواقع الشرقي بلحس العقلي والبرهاني الاستدلالي بالتأويلات الدينية الروحانية، التي عبر عنها في قوله شرور والقلق وهذا ما تجاوزه العقل اليوناني بالاتحاد مع الطبيعة ومحاولة فهمها، ولذلك هذا ما يفسر ارتباط التفكير الشرقي الهندي كان أو البابلي بالشذرات الشعرية المليئة بالاستعارات والسرديات فهو دليل على غياب الحس العقلاني لأنه كان مرتبطا بالجانب العملي، وكذلك هروبا منهم من طلب البرهان العقلي فما تميز به التفكير في تلك الحقبة على أنها سرديات لكي نحسم الأمر في هذه النقطة في المصدر الأول للعقل يكمل ويلتر ستيس في قوله: "إن أصل الفلسفة اليونانية ليس قائما في الهند أو مصر أو أي قطر خارج اليونان أنفسهم هم وحدهم المسئولين عنها[2]" وبهذا فقد حسم والتر ستيس قوله وتأكيده على أصل وولادة التفكير العقلي والعقل بالأخص في بيئة يونانية بحتة

*** الانعطاف الأول للعقل في فلسفة اليونانية**

القول بأن العقل نبتة يونانيه بحتة كان لها أسباب في البروز منها: "إن فكرتي الانسجام والنظام في الطبيعة وفي المجتمع الأثيني كانت أساسيتان في الفلسفة اليونانية من الفلاسفة الأوائل في القرن الخامس قبل الميلاد إلى زمن أرسطو"[3] فكرة الانسجام هنا تحيلنا إلى الأوضاع السياسية التي كانت تسود أثينا، ما يغلبها الطابع المساواة حتى ظهر مصطلح شهير مدينة الدولة وهى باعتبار كل مدينة يسودها نظام حكم مستقلة، كل فرد

[1] ولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، د س، د ط، ص 23.

[2] المرجع نفسه السابق، ص23.

[3] غنار سكيربك ونلز غيلجى، تاريخ الفكر الغربي من اليونان الى القرن العشرين، تر: د حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2012، ، ص 37.

ينتمي إليها له الحق في تعبير وحرية القول، وبهذا كان لهذا النظام انعكاس في واقع الفكري والفلسفي لان أين وجدت الحرية ولد العقل ومن هنا ولد الفكر المعبر عن مدى تحقيق اتحاد الحاصل بين الإنسان والطبيعة، خالقا لنفسه نظاما سياسيا لم تشهد له الإنسانية والفكر من قبل، بأدوات وآليات عقلية ألا وهي الديمقراطية التي هيأت لأن تكون البيئة الأثينية واليونانية منبت لظهور وبزوغ وولادة العقل، وقد أكدت ذلك الدكتورة حلمي مطر في كتاباتها بقولها: "ولا شك إن بزوغ هذه النزعة العقلانية في الفلسفة اليونانية إنما كان ثمرة الانتقال الحضارة اليونانية من مرحلة الأساطير السائدة في المجتمع إلى مجتمع المدينة، وسيادة طبقة جديدة من أثرياء التجار تبنوا نظام الديمقراطية، عرفت هذه النقلة في تاريخ الفكر بأنها نقله من سيادة الخرافة الأساطير، إلى سيادة التفسير العقلي على ذلك فقد عرف العقل عند اليونان بأنه الطرف المقابل للفكر الأسطوري[1]" فهنا بفعل الجانب الجغرافي الذي ساعد أثينا بالاحتكاك المباشر ثقافات وشعوب مختلفة، ساهم في تطور الفكر والسياسة لدى الفرد اليوناني وهذا بسبب انتعاش التجارة والزراعة، سرع في ظهور وتطور الفكر السياسي القائم على الحكم بالقانون والحرية بدل الخرافات والأساطير.

وإن توقفنا حول طبيعة السؤال الأول الذي انعطف عليه الفكر وبدأ مسمى العقل، لوجدناه سؤالا نحو الطبيعة والوجود أي العالم، بقولهم ما هو أصل العالم ؟من ماذا تشكل العالم ؟وإن اختلفوا في المصدر المشكل، إلا أن الهدف واحد هو فهم واقع والوجود والتلاحم والاتحاد معه، وقد دعم هذا القول ولتر ستيس في قوله :"تبدأ الفلسفة اليونانية في القرن السادس قبل الميلاد، وهي تبدأ عندما حاول الناس لأول مرة أن يدلوا برد علمي عن سؤال ما هو التفسير العالم، وقبل هذه الحقيقة كانت لدينا بالطبع الأساطير والارى "الكون لاهوتيات الشعر لكنها لا تحتوي على أي محاولة لطرح تفسير طبيعي للأشياء"[2] ندرك من هذا القول أن الناس في حد قوله أي الإنسان الأثيني اليوناني لم يعد يقتنع

[1] أميرة حلمي مطر، عن القيم والعقل في الفلسفة والحضارة، ص 101.

[2] ولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 26.

التفسيرات الخرافية التي تفسر العالم، بإرجاع كل مسببات وجوده إلى قوى غيبية تغيب عنها العلل، وذلك نتيجة إلى ما قلناه سالفًا لتطور الأوضاع السياسية والجغرافية والثقافية لمدينة الدولة ألا وهي الإغريقية اليونانية، هذا جعل الإنسان اليوناني يبحث عن تفاسير أخرى و إجابات مقنعة لتشكل هذا الوجود الذي أصبح متحد ومتسامحا معه، لا منعزل أو قلق منه وبهذا السؤال الأول الذي دونته كتب التاريخ والفلسفة عن بداية السؤال كانت عند طاليس المالطيThales of Miletus (نحو 624 – نحو 546 ق.م) أحد فلاسفة المدرسة الطبيعية اليونانية ما قبل سقراط وكذلك هو أحد حكماء السبع أقدم طاليس على معالجة هذه المسالة وهي أصل العالم بالقول كل شيء في عالم من أصل واحد وهو الماء ونستهل إثبات آتنا في هذا القول بما ورد في كتاب تاريخ الفلسفة ليوسف كرم كان طاليس" أثره في الفلسفة فهو وضع المسألة الطبيعية وضع منطقيا نظريا بعد محاولات الشعراء و اللاهوتيين فشق للفلسفة طريقها فبدأت باسمه قال: إن الماء هو المادة الأولى والجوهر الأوحد الذي تتكون منه الأشياء"[1] ولكن هنا هل كان هو الأول الذي أقر بهذا ألم يكن من طرح هذا القول عبر تاريخ الفلسفة حتى نسب إليه؟ في الحقيقة يوجد وقد أكد ذلك يوسف كرم في قوله "وكان هذا القول مألوفا عند الأقدمين وقد مرت بنا عبارة عنده هوميروس أن اقيانوس المصدر الأول للأشياء، ومن قبل قالت الاسطورة البابلية في البدء قبل أن تسمي السماء وأن يعرف للأرض اسما كان المحيط المظلم، أو الماء الأول حيث كان أتون وحده الإله الأول صانع الآلهة والبر والأشياء وجاء في التوراة في البدء خلق الله السماوات والأرض وكانت الأرض خاوية خالية، وعلى وجه القمر ظلام وروح الله يرف على وجه المياه"[2] وبهذا نجد أن مدونات التاريخ قد ذكرت هذه العبارة وهو إن الأصل وجود الماء فأين التجديد؟ ولماذا اعتبر طاليس بداية للتفكير العقلي الفلسفي؟ يأتي الرد من خلال القول التالي "أكد طليس أن الماء هو العنصر الأساسي والعنصر الثابت في

[1] يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 25.

[2] المرجع نفسه، ص25.

كل تغير وتحول مثل هذه المسائل والملاحظات تجعل معقولا الاعتقاد بتعبير حديثه، بأن طاليس تصور حالتين للماء: الماء في حالته المائعة العادية والماء في حالة التحول، أي في شكل غازي وشكل صلب كما في الثلج والبخار والسمك والتراب والأشجار وكل ما عدا الماء، هو في حالة عادية، وتكون النتيجة إن الماء يوجد جزيئات كماده بدئية غير مختلفة، الماء الصلب وجزئيا كأشياء مختلفة كل شيء أخر وهكذا يمكن شرح تركيب العالم وتحول الأشياء بدوره أبديه من الماء إلى أشياء أخرى ومن أشياء أخرى إلى الماء"[1] من خلال هذا القول يمكن التوقف على نقطتين: أولهم هو أن طليس قد أقدم على معالجة هذه المسائل وهي مسالة أصل العالم، بالقول وانطلق يبحث عن الحقيقة الأساسية الثابتة وراء هذا التنوع والاختلاف، والتغير، الملاحظ في هذا الكون، والذي كان يفسر بقوة خرافية التفسير الأسطوري مستوحى من شذرات الشعراء والسرديات، هذا التفسير الذي فنده طاليس، مما أدى به السؤال الجوهري لفلسفته، بالقول: ما هو الشيء الذي تصدر عنه الأشياء ويكسبها وحدتها الأساسية؟ فهنا نرى أن طليس بدأ بالبحث عن المادة الأساسية، بسؤاله نحو الوحدة أي البحث في العمق وهو الجوهر، وهذه النقطة تمحورت حولها كل الفلسفات اللاحقة عنه، وهو بذلك جعل من تفكيره يتحرر من الفكر الأسطوري الذي تغيب عليه التعميم والوحدة والثبات، لأنه بداية للتفكير العقلي المنظم.

والان نتجه لتفسير كيف اثبت طاليس أن ماء أصل العالم؟ من خلال الأقوال السالفة، ومن خلال متحولات الماء الثلاثة وهي الصلبة والسائلة والغازية أثبت أن هذا الماء لا يبقى في حاله واحده ثابتة، بل انه يتغير من حاله إلى حاله ذلك أن الماء من طبيعة سائله فإن تجمد أصبح صلبا وان تعرض للحرارة أصبح غازيا وتبخر فهنا وبهذه التحولات الحاصلة على الماء استنتج أن كل شيء مكون من الماء، كما أن كل أشكال الحياة تحتاج للماء، وهو ضروريا للحياة كل موجودات العالم تتشكل منه، ومن هنا استنتج إن الماء هو الجوهر بحد ذاته الوحيد الذي يتمتع بالحركة والتغير، من خال تحوله من

[1] غنار سكيربك و نلز غيلجى ، تاريخ الفكر الغربي من اليونان إلى القرن العشرين، ص 42-43.

حال إلى الحال ولا يفقد جزئياته أو وحدته، وهكذا قدم لنا تفسيرا متناسقا علميا للوحدة والكثرة ففسر الكثرة الموجودة في الوجود بمبدأ واحد والتنوع الحاصل إلى الثبات في الجوهر واحد وهو الماء، وبهذا التفسير كانت بداية العقل العلمي البرهاني معتمد على، منهج علمي لا أسطوري خرافي اعتمد على الملاحظة ثم انتقل إلى إثبات بحجج وبرهنه وصولا في الأخير إلى استنتاج مفاده؛ إن الماء هو الجوهر وبه تتحول ويتغير ويتشكل الوجود ويكون في حالته الضرورية بهذا كانت مشكلة الوحدة والكثرة الحركة والثبات، من أكثر المشكلات الشائكة المحورية التي ضربت في جل مراحل التفكير اليوناني الفلسفي، ففكرة الجوهر هي التي تشكل بها العالم، ونوات وأساس كل الفلسفات اللاحقة على لطاليس إلا وتتخذ هذه المسلمة في فلسفتهم.

وبهذا كان طاليس الأب الأول لولادة الفلسفة من خلال تفسيراته وتأويلاته العقلانية وبهذا وما نستخلصه مما ذكرناه في هذا الانعطاف تاريخي العقلي الفلسفي أن طاليس كان له الفضل في وضع الأساس الأول لبداية التفكير وولادة العقل رغم أنه لم يذكر ولم يكتب في كتب التاريخ والفلسفة أنه وضع له اسم أو مسمى لأنه برهن باليات عقليه عن وجوده وعن نسبه الإغريقي الأثيني.

المطلب الثاني: العقل الالـهي

أولا: العقل في محطاته الأولى بين لغوس ونوس

وما يمكن الإشارة إليه أولا لم يثبت أن سمعنا للغوس معنى واحدا قد ذكر في كتب التاريخ بل مثله مثل جل المفاهيم الفلسفية فقد تعددت مداولتها ومعانيها بتعدد قائلها ويعزز قولنا هذا بما ذكرته الدكتورة حلمي مطر في قولها "ولم يثبت اللوغوس معنى واحد لدى جميع الفلاسفة منذ السابقين على سقراط إلى ما بعد أرسطو".[1]

[1] أميرة حلمي مطر، عن القيم والعقل في الفلسفة والحضارة، ص 101.

1- هرقليطس: اللغوس بدلالة العقل الكوني

وحينما نستهل بحثنا عن ولادة هذا المفهوم لأول مرة أي وعند من؟ يجيبنا الدكتور الجابري في قوله "كان هرقليطس Heraclitus، ح.535 – ح.475 ق.م فيما يذكر مؤرخ الفلسفة اول من قال بفكره اللغوس أو العقل الكوني فلكي يفسر هذا الفيلسوف النظام السائد في الكون بعيدا عن **الميثولوجيا** قال بوجود قانون كلي يحكم الظواهر ويتحكم في صيرورتها الدائمة الأبدية والعقول البشرية تستطيع التوصل إلى معرفة صحيحة عن ظواهر الطبيعية اذ هي شاركت في العقل الكلي أي إذ هي اجتهدت في البحث عن نظام الطبيعة وأدركت ما يتصف به هذا النظام من شمول"[1] ومن خلال هذا القول أكد الجابري أن كلمة اللوغوس قد اقترنت أول مرة بالفيلسوف هرقليطس الذي أعطى لها دلالة انفرد بها على انه العقل الكوني، فهذه الأخيرة هي الأساس التي من خلالها يمكن التحكم في الوجود بل أكثر من ذلك اعتبرها أداة في تفسير هذا النظام السائد بين الموجودات التي تتميز بحالة من الحركية والتغير والسيولة، عكس مكان معروف وموجود في معتقدات الميثولوجية الاسطوريه دينيه وغيرها، إن هذا الوجود في حالة من السكون تحكمه قوى غيبية، وبهذا فندا هذا الاعتقاد مؤكدا بأن الطبيعة وموجوداتها في حالة من السيرورة والعقل أو اللوغوس الوحيد القادر على فهم هذا النظام الذي يسود الموجودة ويمكن القول بأن المعنى للغوس عند هرقليطس هو "القانون العام" وهو الذي نجده مثلا في النص الذي يقول: "انه من الحكمة ألا تنصت إلى أنا بل إلى اللغوس، تعرف أن كل الأشياء واحدة إن اللجوس الأساسي أو الحقيقة الإنسانية هي أن الأشياء ليست متعددة ومنفصلة بعضها

[1] محمد عابد الجابرى، تكوين العقل العربي، ص 18.

الميثولوجية: يشير هذا المصطلح في ترجمته "إلى علم الأساطير أو علم دراسة الأساطير " وهو ينتمي إلى فرع من فروع المعرفة يعنى بدراسة الأساطير وتفسيرها .وفي الغالب تكون على شخصيات حقيقية عظمها الواقع، وألف على حياتها قصص من صنع الخيال .

بعض بل هي متحدث بل واحدة"[1]فهنا أراد هرقليطس إرجاع البحث عن الحقيقة والمعرفة إلى 'أنا' أي الذات وهو إشارة إلى الرجوع للعقل التي توحي في رأي من وحي الإله ومن خلال هذا الرجوع يزول الغموض و الالتباسات وتساؤلات التي تطرح وبالأخص وجودنا من خلال رده إلى أن مصدر هذه الأشياء واحد وليس متعدد كما قلنا سالفا و أكدناه مع طاليس فهنا دعم هذا القول باعتبار أن هذا الواحد الجوهر وهو اللغوس متحد ومنسجم مع بعضه البعض أي مع الموجودات، ولكن ما هي مهمة هذا اللغوس ألا وهو العقل يكمل قوله قائلا :" فهذا اللغوس قانون عام يسيطر على كل شيء بمعنى أنه يسفر الموجودات وتخضع له كل الموجودات ويبدو أن هرقليطس توصل إلى فكرة اللغوس العام هذا عن طريق التأمل البشري"[2] وهنا ومن خلال قوله الصريح أن اللغوس عند هرقليطس يحل محل القانون العام أو القانون الكلي الذي يحكم الوجود وهو في رأيه العقل فهو قد شبه القانون الذي يحكم المدينة بالعقل الذي يحكم الإنسانية والمسئول عن كل الموجودات وبهذا يصبح هذا اللغوس قانون عام بل، هو يخص الكل بدون استثناء لأنه يدعو هرقليطس للتمسك به من أجل بلوغ الحقيقة و معرفة الوجود ويتوصل إليه الإنسان عن طريق التأمل والتفكير الصحيح، فالاكيد انه اشتراك جمعي ولكن يحتاج للرجوع إلى الأنا وذات ومقصود هنا العقل في قوله: "ممكن للجميع لان اللغوس مشترك، ومطلوب هو الحذر وعدم التسرع في الحكم وتجاوز الظاهر إلى الحقيقة[3] إذا من أجل بلوغ هذا لغوس لابد من تحلى حذر وعدم التسرع أي التأني، وتعتبر هذه الخصال ميزات الفرد العاقل لأنها طريق للحقيقة والمعرفة ومن هنا اكد هرقليطس أن اللوغوس هو قانون عام ولكن هل هذا يعني أن هذا القانون العام ذو طبيعة الإلهية روحانيه فقط خالي من الجوانب المادية الكونية في الحقيقة يجيبنا هرقليطس لأن القانون العام أو اللوغوس له جانبين في قوله "جانب المبدأ

[1] الدكتور عزت قرني، تاريخ الفلسفة اليونانية إلى افلاطون، مجلس النشر العلمي لجنة التأليف والتعريب والنشر، الكويت، 1986، د ط، ص 43.

[2] المرجع نفسه، ص 43.

[3] المرجع نفسه، ص 43.

الكوني وجانب المبدأ الفكري المتصل اتصالا وثيقا بالعقل فالذي يكشف اللوغوس إنما هو الفكر" ومن هنا أكد هرقليطس أن الجانب الروحي أساسا يتكون من مبدأ العقل وقوة التفكير الواحد وهو العقل المحرك العالم ولكن هذا المبدأ لا يكفي احتاج إلى جانب آخر مبدأ الكوني أي المادي، ولكن ماذا يقصد هنا بالمادي تأتي الإجابة في القول الموالي لدكتورة حلمي مطر "كان اللوغوس عنده هرقليطس القوة العاقل المنظمة للكون ووحد بينها وبين النار مبدأ الوجود"[1] إذا ربط هرقليطس بين اللوغوس أي العقلي بصورته المجردة والنار العنصر المرتبط بالأشياء وبهذا تعتبر النار الجانب الكوني الذي ذكرناه سالفا لان ان فككنا عبارة العقل الكوني وجدنا بأنها تتركب من مفردات تعبر عن الجانب الاستنباطي الروحاني المرتبط بالعقل والجانب الثاني الكوني وهو المرتبط بالمادة و الوجود والموجودات والأشياء الحسيه وبهذا جعل النار إشارة لها بل إن هرقليدس اعتبر النار هي أرقى الأشكال المادة لأنها تتحد مع العقل في تشكيل العالم في قوله" ولا شك ان هيرقليطس لا يقصد بالنار الشعلة المعروفة بل هي أعلى وأنقى شكلا للمادة ومنها يتكون العقل والنفس"[2] وهنا لو كان طاليس ارجع أصل الوجود إلى الماء في تشكيل العالم يغيره في القول بإرجاع الحركة والصيرورة هذا الوجود إلى النار ومن خلالها تظهر السائل العناصر والموجودات وما تميز به هرقليطس عن غيره من الفلاسفة الطبيعيين هو قوله بفكرة الصراع والأرض الفكرة المركزية التي تميز بها هرقليطس من خلال مقولته الشهيرة "النار المبدأ الأول الذي تصدر عنه الأشياء وترجع إليه ولولا التغير لم يكن شيء فإن الاستقرار موت وعدم والتغير صراعا بين الأضداد ليحل بعضها محل بعض أو الأشياء وملكها لولا المرض لنا اشتهينا الصحة ولولا العمل لما نعمنا بالراحة ولولا الخطر لما كانت الشجاعة ولولا الشر لما كان الخير أليست النار تحيي موت الهوى

[1] أميرة حلمي مطر، عن القيم والعقل في الفلسفة والحضارة ، ص101.

[2] ا.د عزت قرني، الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، ص 46.

والهواء يحيي موت النار والماء يحيي موتى التراب"[1] فقد أثبت هرقليطس إن مبدأ الصراع والانتظام داخل السيرورة السيلان المستمر أو التغير الدائم هو أساس ومبدأ العقل الكلي لأن من طبيعة هذا العقل أنه ينحاز إلى الصراع في تكونه فلو عدنا إلى تركيبته لوجدنا انه متركب بين مبدأين كما ذكرنا سالفا جانبا روحي وجانب مادي وبهذا اثبت إن أساس هذا الوجود هي الحركة التي تشكل العالم من خلال الصراع، وفسر ذلك السكون الذي نراه من حولنا داخل الموجودات ما هو إلا مظهر خارجي لأن باطنه مثله بالنار ولكن ماذا يقصد النار التي نراها بحواسنا أي الموجودة في العالم الخارجي؟ أم إنها تأخذ معنى ودلاله أخرى؟ ويجيبنا في هذا الاستفهام يوسف كرم في قوله النار" المبدأ الأول الذي تصدر عنه الأشياء وترجع إليه لا نار الشيء يدركه بالحواس بل نار إلهية لطيفه جدا أزلية أبدية"[2] ويكمل قوله "هذه النار هي الله"[3] ومن هنا أكد هرقليطس ان هذه النار التي تعتبر مبدأ اللوغوس وأساس الصراع ليست بالمعنى المحسوس الذي نراه بأعيننا وموجودة في العالم الخارجي بل إنها تأخذ الطابع المجرد المرتبط بالعقل والإله لأنه ومن خلال القول الأخير أكد على أن هذه النار هي الله نفسه كما قلنا سالفا هو يأخذ معنى الإله لأنه جوهر هذا العالم ومركب هذا العالم المتكون من مبدأين وبهذا نرى بأن فكرة العقل الإلهي ما زالت حاضرة بقوه في الفلسفة الإغريقية منذ المدرسة الطبيعية الأولى رغم أن العقل انتقل من مرحلة الميتوس إلى مرحلة اللوجوس إلا أن الحضور الأسطوري ما زالت موجودة وبقوة.

وخلاصة لما ذكرناه أعلاه يمكن القول أن اللوغوس عند هيراقليطس قد أخذ صورة العقل الكلي الذي يحل محل القانون العام داخل الوجود والذي يتميز أساسا باتحاده مع العالم لأن متجسد من مبدائين: كوني وروحاني، وهنا لم يفصل هرقليطس بين المادة

---

[1] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، د، ط، د، س، القاهرة،

2 المرجع نفسه، ص 32.

3 الصفحة نفسها.

والروح والنفس والجسد بل وحد بين الاثنين واعتبر أن هذا الجسد مكون ومستمر من ذات واعية وبهذا يميل فكره إلى نوع من الوحدة داخل الوجود تحت قانون الصراع.

2- اناكساجوراس والعقل الكلى النوس :NOUS

وإذ نحن تركنا هرقليطس جانبا واتجهنا إلى الحديث عن أحد زعماء السفسطائيين الذي عبر عن اللوغوس بتعبيره الخاص وهو النوس اي العقل الكلي فلقد اخذ انكساكوراس 500/428 ق.م.Anaxagoras منحنى آخر وانعطف جديد للعقل معلنا بذلك عن بداية جديدة لتساؤلات العقل فان كان هرقليطس قد توجه بسؤال للطبيعة باعتباره أحد فلاسفة المدرسة الطبيعية فان انكساجوراس وجه سؤاله ولأول مرة إلى عقل نفسه معلنا بذلك توجه جديد للعقل ويظهر ذلك في قول ولتر ستيس" التحول إلى دراسة الاستبطانية للعقل نجدها في العقل عند انكساغوراس لقد برز العقل الأن إلى مقدمة الصورة كمشكلة فلسفية"[1] وبهذا كانت البداية لمرحلة جديدة بدأ التناقض والفصل بين المادة والعقل بعد التلاحم والتناغم الذي شاهدناه عند فلاسفة مدرسة الطبيعية الذين اعتبروا العقل في حالة انسجام بل انطلقوا في تفكيرهم الواعي من الطبيعة والعالم ولكن انكساجوراس صرح بعكس ذلك إن طبيعة هذا العقل الكلي مختلفا وغير منسجما مع واقعه فهو قائم بذاته مفارق عن كل تعقيدات الطبيعة وقد أكد ذلك الجابري في كتابه تكوين العقل العربي "انوس أي العقل الكلي أيضا يختلف من حيث انه جعل منه مبدآ مفارقا غير مندمجا في الطبيعة ولا محايث لها[2]" إي هنا أكد الجابري على آن هذا العقل بخاصيته الكلية تتعارض مع خاصية الطبيعة المجزئ والمتغيرة فما هو كلي بضرورة أن يكون قائم بذاته ولذاته عكس ما هو موجود في طبيعة ولذلك هو مفارق عنها وبهذا أعطى أهم مقولة أساسية ليثبت بها "لقد وصف انكساكوراس العقل بأنه "أدق الأشياء وأنقاها "كما قال أيضا

[1] ولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 94.

[2] محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ص 19.

انه غير مختلط وأنه لا يحتوي فيه أي خليط من أي شيء بجانب ذاته"[1] لمعنى العقل الكلي أدق الأشياء من حيث كمالها وتكوينها المختلف عن كل الموجودات ولكن السؤال هنا ما هي طبيعة هذا العقل حتى حضي بهذه المكانة المفارقة يجيب الجابري "يرى نكساجوراس إن الأجسام مركبه من أجزاء متناهية تقبل القسمة إلى غير نهاية من حيث المبدأ ولكن مع افتراض وجود أجزاء في غاية الصغر لا تنقسم هي أشبه بالبذور الأولى لا تترك بالحواس وإنما تتصور ولقد كان الكون في الأول أمره عبارة عن خليط فوضوي من هذه البذور"[2] وبهذا ومن خلال هذه المقولة أدل أكد انكساغوراس في هذه المقولة ان العالم منذ البدا لم يكن في حاله نظام بل في حاله فوضى خليط من أجسام مختلفة وتتكون هذه الاخيرة في رأيي انكساكوراس من نوات مشكله لها لا تنقسم شبهها بالبذور الأولى وطبيعة ألنواه إنها لا تدرك إلا بالعقل فهي غير جسمانية حتى يمكن رؤيتها بالحواس وبهذا اكد انكساكراس ان العالم لا يتكون من جوهر واحد اي من بذره واحده بل من جواهر، ومن الخصائص التي ذكرت للعقل الكلي باعتباره العلة اي بمعنى السبب لوجود كل الموجودات في العالم لأنه يدخل في صناعتها ليس بمعنى البدء الأول لان المعروف بان هذه البذور موجوده منذ الأزل ولكن صناعه من خلال العقل لان ارتباط هذه الموجودات الموجودة بجواهر منذ البدا تكمن مهمة العقل في إدراكها وإعطائها معنى بربطها بموجودات المحيطة بها وهنا تكمن مهمة العقل لان هذا الاخير موجود بذاته مدرك لأفعاله كما يقول الجابر في قوله ان العقل هو الذي نظم كل شيء وانه عله لجميع الأشياء وبهذا كان انكساكوراس هو اول الفلاسفة الذين يقرون بمبدأ السببية والعلية اي العلة الأولى لوجود النظام داخل هذا العالم المتكون من متفرقات منفصلة وليست متحدة في جوهر واحد ولم يقر انكساغوراس ان العقل هو الذي خلق العالم وبدا البدء به مثل ما

[1] ولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص90.

[2] دكتور خالد النزاتي، مفهوم العقل الغربيه مسارات اساسيه، مجله الحقيقه، جامعه احمد رايه ادرار، عدد 38 تاريخ النشر 03.11.2016، ص291.

اقر الطبيعيين بإرجاع المصدر الوجود إلى الطبيعة ماء كان أو نار أو هواء أو غيرهم بل أرجعه إلى العقل باعتباره أنه المحرك الأول والسبب في هذا النظام الموجود بين الموجودات والأشياء وأعطى وللعقل مهمة أساسية وهي النظام، وبهذا وملخصا لما قولناه ننهي فكره عن سؤال العقل عند انكساجوراس بعبارته القائلة "العقل يحكم العالم"[1] "فكل شيء عنده يخضع للنظام والضرورة أي العلية وأن العقل هو العلة الأولى للنظام هذا العالم بعد الفوضى التي كان عليها وإذا كان هناك ظاهرة في الوجود تغيب عنها هذا القانون وهو العقل الكلي الناس فهو ليس راجعا لعجزه بل عجزنا نحن عن إدراكه.

ثانيا: العقل اليوناني بين مثالية أفلاطون وواقية أرسطو

تعتبر نظرية المعرفة من أهم المباحث الفلسفية والأساس الأول يقوم عليه السؤال الفلسفي فهذا الأخير يهدف أساسا إلى بلوغ الحقيقة ولن يكون ذلك بدون الاعتماد على مصدر معرفي ينطلق منه الفيلسوف في بحثه ورحلته ولذلك كانوا فلاسفة اليونان السابقون في ذلك منذ الأب الأول سقراط إلى تلميذه أفلاطون إلى الحفيد أرسطو مشكلين الحلقة المعرفية اليونانية التي تمحورت على خطاها كل فلسفات ألاحقه وفي هذا العرض سنقدم نظره مقتطفة عن النظرية الفلسفية لكل من أفلاطون وأرسطو في المعرفة وهل كان لها أساس عقلي أم لا ؟ونحن ضمن الطرح الأساسي مذكرتنا سؤال العقل عبر عصور الفلسفة وان كان موجود فأين يكمن ذلك ؟كيف يمكن بلوغه؟

1- أفلاطون ونظرية العقل المثالي الديالكتيكي:

ليس من المبالغ فيه أن أطلقنا على فيلسوفنا أفلاطون 427 ق.م – 347 phaton أب الفلسفة العقلانية المثالية. ولم يكن ذلك من مجرى الصدفة بل كان نتيجة أوضاع مهدت لذلك في كل مجالات الحياة نذكر منها: صراع أستاذه سقراط حامل لواء العقل والمعرفة العقلية بين السفسطائيين المعتمدين على مقولتهم الشهيرة 'الإنسان معيار كل شيء وبهذا الصراع الفكري ولد فكر أفلاطون مدافعا على أستاذه خلال محاورته وغيره

[1] محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ص 19.

في مجال المعرفة ولم يكتفي هذا القدر بل أسس أول أكاديمية فلسفيه نسبت اليه، أولي أفلاطون للعقل أهمية بالغة،في اعتقاده الآلية الوحيدة لبلوغ النفس المعرفة اليقينية المطلقة وعلى هذا القول نرى انه قد ربط العقل بالنفس بعلاقة أقل ما يقال عنها قمة في المثالية والتعقيد فهو يقول في قوله" غير ان النفس عند أفلاطون بنية معقدة ومركبة تتكون من ثلاثة أجزاء هناك أولا الحقل. وهو الحاكم الصالح لكل الذي يرى في النفس المنظمة تنظيما جيدا الحقيقة ويقع مقره في الرأس (...) يأتي الجزء الذي تجري فيه الانفعالات ويقع هذا في الصدر (...) وهناك أخيرا الجزء الذي تنتمي إليه جميع الشهوات الذي يكمن مقره في البطن"[1] وبهذا ومن خلال هذا التصنيف الثلاثي "يجيبنا أفلاطون عن مكانة العقل ضمن هذه العلاقات الثلاثية فهو يقدم العقل على أنه ذلك القائد الذي تهتدي إليه الانفعالات، ولكن ليس بصورة الانسجام بل في رأيه أن هذه الشهوات والرغبات في صراع شديد مع العقل، فطبيعتها تختلف عن طبيعة العقل وجوهره النقي مفارق تلك الشهوات ولذلك نصبه أفلاطون حاكم داخلي على علاقات النفس به يبلغ الإنسان عالمه الحقيقي الخالي من كل محسوسان التي تتصف هذه الأخيرة بالظلالي والزوال والفناء" أن أفلاطون يرى أن المعرفة الحقيقية تقتضي الانتقال من العالم الحسي إلى العالم المعقولات"[2] وما خلال هذه نلاحظ إنا أفلاطون قد ميز بين عالمين وهي الركن الأساسي في فلسفته المعرفية المثالية بل وعمودها، فكل ما قدمه من فكر يدور حول هذه النقطة انفصال العالم المثالي عن العالم المحسوس ومن خلال هذا نتساءل ما فحوى هذان العالمان بينهما؟ وأين يكمن العقل؟

يجيبنا قائلا في تقسيم العالم "وما يتضمنه هذا هو الجوهري بين العالم الحسي عالم العادي الذي يكشف لنا الحواس الخمس وعالم المعقولات المنفصل- وهو عالم يجب أن

[1] أ.ه.آ ارمسترونغ، مدخل الى الفلسفة القديمة، تر: سعيد الغانمي، دار الكلمة بالاشتراك مع المركز الثقافي العربي، ط ابو ظبي الامارات، العربية المتحدة، 2009، ص 69.

[2] جون كوتنعهام، العقلانيه فلسفه متجدده، مركز الانماء الحضاري حلب، ط1، 1997، ص 27.

يفهم العقل وحده موضوعاته[1]" وبهذا ومن خلال هذا القول عمل أفلاطون على المهاجمة الشرسة على عالم الثاني الذي تكشفه لنا الحواس والذي اعتبره بأنه سببا في قيود النفس والأشخاص الذين مازالوا لم يتحرروا من أفكار هذا العالم الزائف المعتمدين على الإدراك بحواسها وأعطى لنا مثال 'أسطورة الكهف' رمزا لإبراز معالم هذا العالم. وكان العقل هو النور الذي أخرجهم من كهف الظلام الحسي إلى عالم المعقولات وفي هذا الصدد يقول" يجب تحرير الأسرى من القيود فاتهم من أوهامهم ومن الممكن افتراض ام ان هذا يتضمن تحرير العقل من الهواء الأعمى وإنشاء مجموعة من المعتقدات الحقيقية حول العالم"[2] وبهذا فكلمه الأعمى تحيلنا أساسا إلى أن وسائل المعرفة لهذا العالم هي الحواس الخمس التي قصدها أفلاطون بأنها ما تقدمه من معارف ما هي إلا خداع وتعامل مع العالم المادي في نظرية المعرفة عند أفلاطون هو تعامل الإضلال الأشياء لا حقيقتها ولذلك قد سمي عالمه الأول الحقيقي بعالم المثل ولكن كيف للعقل الافلاطونى للتخلص من هذا العالم الذي تملؤه متغيرات والنقائص إلى بلوغ عالم المثل ؟ بمعنى هل يوجد اليه تساهم في ذلك؟ صحيح فقد استفرد أفلاطون منهجه المتميز الذي كان الحجر الأول لبداية التفكير الجدلي عبر تاريخ الفلسفة وهو المنهج الديالكتيكي أي الجدلي "المنهج الذي تستخدمه المعرفة الفلسفية أي فلسفة أفلاطون (...) هو المنهج الديالكتيكي أي الحوار العقلي (...) وهذا المنهج طريقان طريق صاعد (...) وطريق هابط فبعد الوصول إلى مبدأ المطلق يبدأ الفيلسوف في استخراج النتائج (...) المعرفة ديالكتيكية أوثق المعارف وأكثرها يقينا "[3]ينقسم المنهج الجدلي الأفلاطوني إلى قسمان قسم صاعد ومن خلاله تنتقل النفس من عالم المحسوسات المتعدد إلى الخاص الواحد الثابت عالم المعقولات وذلك وفق مراحل تخطوها النفس وثاني خطوه هي التقسيم ما هي عملية العكسية يقوم العقل من خلالها

[1] جون كوتنعهام، العقلانية فلسفه متجدده، ص27.

[2] المرجع نفسه، ص28.

[3] د.عزت قرني، تاريخ الفلسفة اليونانية الى افلاطون، ص208.

النزول من أعلى مراتب العقلانية المثالية إلى جزيئات الحسية من أجل تفصيلها وتقسيمها وإضافة معاني لها، وهنا نلاحظ أهمية الرياضيات في المنهج الجدلي فمن خلال العقل المجرد يتم العمل الديالكتيكي "إن علم الحساب مفيد مقاصدنا لأنه يرفع العقل ويرغمه أن يحاجج التفكير بشأن الإعداد المجردة[1]" وبهذا ان التفكير الرياضي يعزز العقل في المحاججة التجريدية لأنها الميزة المشتركة بين التفكير الفلسفي ورياضي وبهذا تغذي تفكير العقلي وتوصل النفس إلى مقاصدها الحقيقية وهي عالم المثل" التفكير الرياضي وسيلة لغاية أكثر من غاية في ذاته غير أن الدراسات الرياضية يستهدف بها على الدوام بوصفها خطوة حاسمة نحو نوع من التفكير المجرد".[2]

وخلاصة لما ذكرناه تعد نظرية أفلاطون المعرفية العقلية هجوما عنيفا ضد المعرفة الحس المرتبطة بالمحسوس والواقع وتكريس منه لسلطان العقل ليؤكد بأنه الآلية الوحيدة لإدراك المثل ضاربا في ذلك اسمه في صفحات التاريخ كمؤسس الأول لمركزية العقل التي تغنت بها الحداثة.

2- العقل بين القوة والفعل عند أرسطو:

لقد التقط أرسطو طاليس **Aristote** (384-322) فيلسوف مقدونيا الخيط من أستاذه الذي كثيرا ما تغنى بالعقل ونسبه إلى عالمه المثالي ضاربا بذلك كل ما هو حسي بعالم والطبيعة هذا الأمر لم يعجب كثيرا أرسطو مما دفعه لقلب هرم المعرفة المثالية على عقبيه وأقر أن هذا الكل أي العقل لا يجب أن يبقى مغتربا كثيرا عن عالمه بل لابد أن يعود إلى طبيعته الأولى المنسجمة مع الطبيعة وبهذا تحول المثال الأفلاطوني إلى الطبيعة الحقيقية القائمة على الانسجام بين المعقول والمحسوس ومن هنا نتوقف أمام جملة من الاسئلة: ما هو مفهوم العقل عند أرسطو؟ كيف أن العقل بطبيعة الجوهرية المجردة أن يكون مرتبطا بالعالم المحسوس الجز وما هي وظيفته؟.

[1] جون كوتنعهام، العقلانية فلسفة متجددة، ص29.

[2] المرجع نفسه، ص29.

ببادئ الأمر لابد من التنبيه أن نظرية أرسطو في العقل اتصفت بالتعقيد والالتباس وهذا ما أدى إلى الانشغال عليها من قبل الباحثين منذ القدم، ويعود هذا الالتباس في تعدد العقول عند أرسطو فهذا الأخير قد خالف سابقيه بإرجاع الجوهر إلى عقل واحد بل اقر ان العقل هو في طبيعة يتعدد إلى عقول وبهذا فان الجوهر ليس بالواحد بل هي جواهر "والجوهر عند أرسطو مجرد شيء واقعي شيئا يوجد فعلا فهو شيء ينطوي على أبعاده وخصائصه وعلاقته لا يمكن فصلها عنه إلا بواسطة عملية تجريدية عقلي ولكنها يمكن أن توجد منعزلة عنه وهذا هو ما يعنيه ا حينما يقول إن الجواهر هو مقولة أوليه فالجوهر عند أرسطو هو دائما شيئا جزئيا ولا يمكن أن يكون كليا كالمثل الأفلاطوني"[1] ومن خلال هذا القول اثبت أرسطو طبيعة هذه الجواهر وأنها من غير الممكن ان تكون كلية مجردة منعزلة عن جزئياتها وصورها الواقعية، بل طبيعتها مجزئة ومتغيره ليست بالواحدة الكلية، ولكن هذا القول يضع أرسطو في إشكال كبير يطرح: كيف لهذه الوقائع اي الجواهر الجزئية التي تكتشفها حواسه أن تكون جوهر؟ ونحن ندرك جيدا أن هذا الأخير قائم معناه أساسا على مفهوم الصارم الدقيق، أجاب أرسطو على هذه التساؤلات مفهوم العقل الكلي هو العقل المسؤول على كل شيء، وتصور له حركه وعلاقات بين جميع الموجودات، بل الوحيد القائم بذاته لا يحتاج لغيره و تندرج تحته عقول جزئيه لكل منها وظيفة، ويبقى العقل الكلي هو المحرك الذي لا يتحرك، هو المبدأ الأول للحركة، وكان في حركة العالم وبدئه ولكن بعد ظهور هذا العالم لم يعد منشغلا بحركته، أي بين أشيائه وموجوداته، فمهمته ووظيفته هي نشأة هذا العالم فهو المطلق المفارق عنه يقول: "العقل المطلق بمعنى المحرك الأول الذي لا يتحرك، ولا يعرف الا ذاته وهو ثابت أزلي(...) وغير مخالف للمادة، وهذا العقل الأول المنشغل بذاته أو الله، الذي يمثل الكمال المطلق"[2] بين أرسطو أن هذا العقل الذي شبهه بالإله، ليس في معناه أنه ذو بعد ديني أي انه "الله

[1] أ.ه.آ ارمسترونغ ، مدخل إلى الفلسفة القديمة، ص112.

[2] المرجع نفسه، ص 294.

"بل هنا في صياغة الكلام، فالمقصود أنه العقل المجرد المحض الذي يأخذ من القداسة الإلهية والمنفصل عن المادة الجسدية" هذا الكائن المطلق المطروح هنا بفعل عامل الضرورة المنطقية القناعة الدينية"[1] ولكن ما هي هذه العقول التي تكلم عنها أرسطو الذي تندرج تحت العقل المطلق؟ "ذهب أرسطو لأن هناك عقل بالفعل، وعقل بالقوة، فاحدهما فاعل والآخر منفعل، ولا يستغني واحد منها عن الآخر"[2] اذا هناك شكلان لهذا العقل عقلا يسمى عقلا بالفعل أي فاعل والآخر وبالقوة اي المنفعل وأكد ان هذان العقلان مرتبطان مشتركان بمهمة الواحد دون الآخر ولكن كيف؟ وما المقصود العقل بالفعل وبالقوة؟ أي ما هو العقل الفاعل والمنفعل "ان العقل الفاعل هو العقل الذي يجرد المعاني أو الصورة الكلية من لواحقها الحسيه الجزئية على حين أن العقل المنفعل هو الذي تنطبع فيه هذه الصور"[3] فهنا قد ميز أرسطو بين العقل أسمى من الآخر لأن العقل الفاعل هو المسئول على تجريد المعاني واستخراج دلائلها وهو يأخذ البعد الكلي انه يرتبط بالعقل الثاني فيخرجه من حالة القوة إلى حالة الفعل وهنا نشبه مثل اللوح الفارغ فإن كتبت عليه من المعاني والأفكار أصبح وجوده فعليا وكذلك الشيء الظاهر من هذا القول أن الصورة تنطبع بالعقل المنفعل الذي لا يحقق وجوده كعقل فعلي بارتباطه بالصورة المتخيلة المرتبطة بالجسد،ومتى زال الجسد زال هو إذا هو عقل بالقوة أي عقل إمكان وفقط عكس العقل الفعال الشبيه بالعلة، أي أنه عقل بالفعل مرتبط بتجريد المعاني من جزيئاتها الحسية الموجودة في الطبيعة،ولكن إذا اختلف في شكليهما ووظيفتهما فإن أرسطو يجمعهما في وظيفة كل واحد منهم، فالأول رغم مكانته المتدنية إلا أنه يقدم من الصور المرتبطة بالواقع والجسد،و ارتباطه بالعقل الفعال ينتقل من القوة إلى الفعل أي من الإمكان إلى الوجود.

---

[1] د ، خالد، مفهوم العقل في مسارات أساسية، ص293.

[2] إبراهيم مذكر، المعجم الفلسفي، ص 121.

[3] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص 86.

ومن هنا كان للفلسفة الأرسطية العقلية، الفضل في وضع الأسس الأولى للمبادئ العقلية المنطقية الثلاثة :مبدأ الهوية وعدم تناقض وثالث مرفوع، التي أصبحت فيما بعد قانون العقلي للحداثة وفكر الفلسفي وليس هذا فقط بل بتفكيره العقلى الواقعى، ارجع العقل من رحلته الاغترابية إلى طبيعته.

وما نستخلصه الآن عبر محطات التاريخية التي ارتحل بها العقل داخل الحضارة اليونانية وجدناهم قد أزاحوا مفهوم الصدفة والاحتمال إلى العلة والقانون رغم اختلافها الشاسع في تفسير إلا أنهم أجمعوا على وجود مبدأ الأولى أو العلة المنظمة للأشياء وهي اللوغوس إذ تحدثنا بلغة هيرقليطس أو النوس بمصطلح انكساكوراس أو قول بالعقل المثالي عند أفلاطون أو العقل المنطقي عند ارسطو الجامع بين الفعل والقوة فجميعهم يتمثل العقل بصورة الإله أي العقل الإلهي الذى تعود إليه حركة جميع الأشياء والموجودات.

المطلب الثالث: العقل الأداتي في العصر الحديث

أولا: ديكارت: العقل بين النور الفطري وظمآن الإلهي

"قبل بضع سنوات صدمني عدد كبير من الأكاذيب التي كنت اقر في طفولتي إنها حقيقة وصدمتني الطبيعة المشكوك فيها بشدة لكامل الصرح الذي كنت قد أقمته بعد إذن عليها وأدركت أنه كان ضروريا مرة في إثناء حياتي أن أدمر كل شيء تدميرا كاملا وأن أبدا فورا "من جديد من الأسس اذا اردت ان ابرهن على أي شيء في العلوم مهما كان نوعها بحيث يكون ثابتا والمحتمل أن يبقى".[1]

بهذه الكلمات والأسطر المقتطفة من أشهر كتاب تأملات في الفلسفة الأولى الذي كان له أثرا في انعطاف مجرى التفكير الفلسفة الحديثة، بهذه العبارة أعلن ديكارت René Descartes 1596 \1650 à ثورته الشكية، في وجه كل الفلسفات السابقة عنه محررا نفسه بذلك من ضلال تكهنات التفكير الموروث الذي كل ما قدمه لنا ما هو إلا

[1] جون كوتنعهام، العقلانية فلسفة متجددة ، ص 46

مغالطات، مؤكد أن ما لم يكون المقدم له واضحا متميزا صامدا أمام منهجه الشكي وقائم على أسس العقلية الفطرية البديهية فلن يقبل، فمن خلال ما قيل تتبادر في أذهاننا العديد من التساؤلات التي تطرح ضمن موضوع بحثنا ما المقصود بالواضح المتميز في فلسفة ديكارتية ؟ وما علاقتها بالعقل ؟ ومكانة العقل في فلسفة ديكارت؟.

اعتبر ديكارت رائدا للفلسفة العقلية المثالية بامتياز، ولكن المتعارف عليه أن جذور العقلانية في التاريخ الفلسفة منذ الأفلاطونية الإغريقية ورغم اتفاقي الاثنين على مركزية العقل هل الأول من الانطلاقة من العقل كأنهم اختلفوا باعتبار أن الأفلاطونية بإرجاع قداسة العقل إلى عالم المثل ولكن ديكارت قد أسس عقلانية بالرجوع للإنسان بأسس بديهية فطرية موجودة عند جميع الناس وليست حكرا عند القلة مثل أفلاطون وبهذا جعل قانون البداهة وهي الواضحة عند جميع الناس القائمة أساسا على المبادئ العقلية والبساطة محارب بذلك تعقيدات الكنيسة والموروث الديني في العصور الوسطى يقول: "يجب أن لا أقبل شيئا قط على أنه حق ما لم يثبت لي بالبداهة العقلية أنه كذلك ويجب أن لا أحكم على الأشياء إلا بما يتمثل هو ذهني في الوضوح والتمييز"[1] وهنا اعتبر ديكارت مبدأ هو الأساس الذي يحتكم من خلاله من أجل بلوغ الحقيقة الحكم الأشياء وبطلانها في البداهة الشيء الواضح بذاته لا يحتاج لا لتبرير المبدأ العقلي ولذلك قيل في تعريف العقل عند ديكارت" العقل قوة الإصابة في الحكم"[2] والالية التي تمكن صاحبها من اكتساب القوة في التمييز والقبح الحق والباطل والقائمة أساسا على كما قلنا لأن هذه الأخيرة هي الأداة والنواة الأساسية في فلسفة العقل الديكارتية وميزة هذا العقل الأداتي الذي أبدعه ديكارت من أجل السيطرة والتحكم في الطبيعة يقول "إن القاعدة الأولى وطريقته هي لا يتلقى على الإطلاق شيئا على أنه حق ما لم يتبين بالبداهة العقل أنه كذلك

[1] الدكتور عثمان أمين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، دار المعارف، د ط، ، الإسكندرية، 1967، ص 19.

[2] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص 86.

فالعقل إذا في هذا المعنى مضاد للهوى، لأنه الهوى يمنع المرء من الإصابة في الحكم"[1] وبهذا القصد الذي قدم ديكارت ضربة عنيفة أمام المعتقدات والموروث الكنيسي، جاعلا العقل سلطانا يميز من خلاله الإنسان ويحكم على الحقائق التي شوهت بأسيجة التعقيد والدين، فأرجعها إلى العقل وإلى الذات، ومن هنا أكد ديكارت أن العقل والوعي هو ملك جمعية ومن حق جميع الناس وليست حكرا على رجال الدين والكهنة في قوله "العقل عنده أعدل الأشياء قسمة بين الناس وحظوظهم منه، على العموم متساوية بغض النظر عن اختلافهم في الأجناس واللغات والعقائد والأوطان"[2] فمن حق جميع البشر، فهي مكتسبة فطرية، ينطلق من خلالها بمبدأ أساسي وهو الوضوح والتميز. نتوقف لمساءلة ديكارت سؤالا مركزيا وهو من الذي أودع هذه الأفكار هي والفطرية في الإنسان؟ يجيبنا الدكتور خالد المزاتي بالقول: "أخذنا مثال بديكارت فإننا نجده قد فهم العقل باعتباره مجموعة من المبادئ و الأفكار الفطرية التي تؤسس معرفه البشرية بتأسيس متينا(...) غير أن العقل بحسب التصور الديكارتي يتعين عليه في سعيه لامتلاك المعرفة الخاضعة لآيات الوضوح والتميز، أي المعرفة اليقينية عن العالم أن يستنير ويهتدي بالجوهر اللامتناهى أي الله والذي جعله ديكارت مصدرا لكل الحقائق وأساسا لكل يقين وعلة للأشياء كلها"[3] وبهذا ومن خلال هذه الكلمات رأينا أن ديكارت يصرح بان مصدر هذه الأفكار والمبادئ الفطرية هو الله الذي جعله في حد تفسيره مصدرا وأساسا لكل الحقائق والمعارف، بل كل يقين ثابت لا متغير ناقص وبهذا هنا تكمن مكانه الضامن الإلهي الذي بعث فينا الأفكار الفطرية، التي هي نواة العقل الديكارتي والحداثي "إن اليقين كل علم وحقيقته إنما يعتمدان على معرفتنا للإله الحق بحيث يصح لي أن أقول أني قبل أن أعرف الله ما كان بوسعي ان اعرف شيئا(...) وألان وقد عرفته سبحانه قد تيسر لي السبيل إلى اكتساب معرفة

[1] الدكتور عثمان أمين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، ص 19.

[2] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص 86.

[3] خالد المزاتى، مفهوم العقل في الفلسفة الغربية –مسارات أساسية، ص298.

الكاملة للأشياء"[1] وهنا أكد ديكارت أن صحة معارفه وصدقها استقاها بمعرفته لليقين الإلهي، بل أصبحت المعرفة المطلقة وكاملة ممكنة.

وللإجابة على الشطر الثاني وهو البحث عن الإلية المؤدية لبلوغ المعرفة، يجيبنا في قوله:"تخدعنا الحواس في الكثير من الأحيان، فيبعث الشيء الواحد شتى الصور، في ظروف مختلفة مما يتعذر معه معرفة، أي هذه الصور الذهنية صحيح مطابق للواقع وأنه خطأ وباطل(...) الحواس بطبيعة تركيبها خادعة لا تؤمن فيما تنقله إلينا من علم فليس لنا بد من الشك(...) فلا نشك في وجودها إذا لان الحواس فاشلة خادعة[2] يتضح أن ديكارت قد حارب بكل مخالبه العقلية والرياضية المعطيات الحسية المرتبطة بالواقع في الذي في نظره خادع مبررا قوله بالعديد من الأمثلة مثل انكسار العصا في الماء وفي حقيقتها سليمة هذه المعطيات الحسية خادعة في أصلها بالنسبة لأنها مختلفة باختلاف الظروف مرتبطة بها ومن ثم تؤدي إلى مغالطة العقل على ما تقدمه من معارف وبهذا لابد من وضعها تحت مجهر الشك هذا الأخير الأداة والإلية التي مثلت المركز الذي يقوم عليه براديغم الديكارتي فكل ما هو وبرزت من خلال ما قلنا مقولته الشهيرة" أنا أفكر إذا أنا موجود" هذه الأخيرة التي تمحورت عليها جل فلسفات المعاصرة وتغنت بها بل اتخذتها مرتكزا لقيام انساقها.

وما نختم به قولنا بخصوص العقلانية الديكارتية أنها كانت بمثابة الثورة الفكرية التي أنهضت الفكر الأوروبي من سباته ونومه معلنة بذلك صحوة نحو الحرية والفكر وإعلان الذات مركز للعالم وكانت نتيجة هذه الصحوة هو اهتمام الشديد ديكارت بالرياضيات والفيزياء التي كانت المتن الذي صاغ فيه فلسفته العقلانية والمفسرة علاقة

[1] خالد المزاتى، مفهوم العقل في الفلسفة الغربية –مسارات أساسية، ص299.

[2] د. زكى نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، د ط، القاهرة، 1936 ، ص 98.

الروح بالجسد القائمة الاخيرة ضمان الإلهي واختم القول بما ذكره ديكارت" أن يقين كل علم وحقيقته إنما يعتمدان على معرفتنا للإله الحق". [1]

ثانيا: العقل بين النومان و الفينومان في الفلسفة الكانطية

شهد القرن 18 صراع شديد ضمن نظرية المعرفة، بين اتجاهين قد كان لهم جذور في العهد الإغريقي، من راح يسلم بالحواس مصدرا لمعرفة، وبين من هو رافض لذلك معتبرا العقل أساس وأصل للمعرفة، وكل منهما اتخذ طريق مخالف لغيره في سبيل بلوغ اليقين والحقيقة العالم بل والسيطرة عليه، وفي ظل هذا النزاع ظهر فيلسوف الأنوار ايمانويل كانت(Immanuel Kant 1804 – 1724) "رأي جديد مخالف لكلاهما، رأيًا حاول من خلاله أن يوفق بين ما هو عقلي قائم بذاته المجردة الخالصة، وبين ما هو واقعي، مرتبط جانب العمل المحسوس وقد كان هو السباق في هذا الطرح المعرفي الابستمولوجي، بنقده اللاذع لأصحاب الميتافيزيقية، ولذلك اعتبر محطة حاسمة في التاريخ الغربي بانعطافته البارزة في عصر الأنوار فلم تتوقف مكانته في توفيقه بينما هو حس وعقلي، بل تعدد ذلك لإخضاع العقل تحت مجهر الاختبار بأدوات النقدية ليس لبلوغ يقينيتهم مثاليه، ولكن لكي يجعل له حدود لابد أن يلتزم بها حتى لا يغوص في متناقضات الميتافيزيقا، ومن هنا نطرح اهم سؤال مركزي هل كان للطرح الكانطي حضور عقلي؟ وإن وجد فما هو مفهوم العقل عند كانط وما هو السبيل للوصول إليه؟.

أقر كانط أن دافيد هيوم(1711-1776) David Humeقد أنقذه من نومه العميق وانعزاله عن ممارسة الفلسفة بعد قراءته لكتابه، فإذا كان ما قبل كانط انطلقوا في بحثهم عن كيفية الوصول للمعرفة، أي كيف تتم من خلال صراعهم حول العقل والحواس فان فيلسوف الواجب الأخلاقي قد انعطف بسؤال جديد هز الفكر الغربي وهو: ماهي حدود إمكانية المعرفة؟ وهذا من خلال القول التالي:" إن كانط لا يبحث في كيف تتم المعرفة، ولكن يعلو ذلك مرتبة فيبحث كيف يمكن للعقل أن يعرف ومن هنا أطلق على أبحاثه اسم

[1] د، خالد المزاتى، مفهوم العقل في الفلسفة الغربية –مسارات أساسية، ص298.

ما فوق العقل"[1] بعبارة ما فوق تحيلنا إلى نظريته التي ارتبطت أساسا بالربط بينما هو عقلي وما هو طبيعي، وجعل هذه العلاقة المتحدة لا تستمد قوتها ووجودها من اي قوى فوقية ما ورائية فما فوق لا نعني بها فقط الميتافيزيقا العقلانية بل هي كذلك ما دعى إليه أصحاب الحس التجريبي باعتبار أنهم مستغنين على أولوية العقل واعتبار التجربة فوق العقل، يقول: "لكي نجيب عن هذه الأسئلة في إمكان المعرفة " فان لوك من ناحية قد حصر المعرفة في الحواس كما حصرها ليبنتز في العقل، فنقد المذهبين جميعا وقال إن المعرفة الإنسانية أساسيين مختلفين لا غنى لأحدهما عن الأخر"[2] فقد جمع كانط ولأول مرة، بين مذهبين متعارضين في المبدأ ليقر بأن إمكانية المعرفة لا تتم بالخد بمبدأ واحد دون الأخر وبهذا أقر أن مهمة كل جانب بتقديم مهامه بهدف واحد بلوغ المعرفة، فما هي مهمة كل منهما ونحن بصدى بحثنا وإبراز التقصى الجينيالوجي لتطور العقل يجيبنا زكى نجيب محمود عن مفهوم العقل عند كانط وعلاقته بالحواس فيقول: "الحس وبه تكتسب الإدراكات الحسية، باستقبالنا لأحاسيس والفكر به نكوْن المدركات العقلية بواسطة اختيارنا مما يأتي إلينا من الإحساسات ما يلائمنا وما نحتاج إليه، فلا يمكن أن تكون التجربة المبدأ الوحيد "[3]وبهذا فقد اولى كانط مهمة العقل بارتباطه بملكه الحكم ومن خلاله يتم اختيار المعاني والدلالات العقلية، تكتسب تلك المعطيات الحسية العمياء معانيها وتصبح إدراكات عقلية ولكن هل هذا يعني أن العقل له نفس الحس؟ عند كانط ام انه اعلى مرتبه في ذلك؟ "يجيبنا كانط" إن العقل الإنساني ليس قطعه الشمع تنفعل بالتجارب الحسية دون ان يملك لنفسه شيئا كليا ولا هو مجرد اسم أطلقناه على مجموعه الحالات العقلية التي تتابع في سلسلة متناسقة الحلقات، ولكنه عضو فعال يتقبل الإحساسات فيشكلها وينسقها كيف شاء، ثم يحولها إلى أفكار فهو عضو تأتيه آلاف الآثار الحسيه في فوضى فيتناولها بالتنظيم

[1] زكى نجيب، قصة الفلسفة الحديثة، ص 279.

[2] المرجع نفسه، ص279.

[3] زكى نجيب المرجع السابق، ص 282.

حتى تصبح وحدة فكرية متماسكة"[1] فالمقصود الذي يهدف كانط لقوله هو إظهار وظيفة العقل وميزته عن باقي الموجودات الحسية المرتبطة بالآنية والتغير، ويغيب عنها ألية التنظير والتنظيم وهذا ما هو موجود في العقل، هذا الأخير الذي اعتبره ملكة الفهم، فاعبارة "ليس سلسله متلاصقة "المقصود بها سلاسل الميتافيزيقا المتناقضة، فإن عدنا إليها وجدانها أفكار خاوية من المعاني، وبهذا يكون العقل أعلي مراتب الهرم المعرفي عند كانط ولكن كيف يمكن الوصول إليه يجيبنا قائلا: "وجعل العقل البشري المنظم للتجربة والمشرع للطبيعة، ولكن لا بما فيه من مبادئ فطرية كما قال ديكارت من قبل، بل بوصفه هو نفسه جملة من القوالب القبلية الصورة الزمان والمكان ومقولات التي هي عبارة عن قوالب فارغة تملاها الحدوث الحسية، فتتحول إلى المعرفة، هذه الحدوس التي تظل عمياء بدون تلك القوالب حسب تعبيره"[2] وبهذا جعل كانط الحواس في خدمة العقل والعقل في حاجه الحواس كلاهما متحدين لهدف وهو المعرفة الإنسان لأن هذه الحدوس والمعطيات الحسية تبقى فاقدة لمعانيها، متى اتحدت مع تلك القوالب المجردة الموجودة في العقل بصبغة قبلية معانيها وأصبحت لها معنى بل ومرتبة من قبل العقل وبهذا كان العقل هو المشرع فإن الحواس هي المخبر، وبهذا فقد ميز كانط بين اتجاهين في مجال المعرفة قائلا" التجربة المحدودة بحدود ما تمدنا به حواسنا وبالتالي فلا نستطيع أن نتجاوز الظواهر فأن المعرفة العقلية اليقينية لا يمكن أن تتعدى عالم الظواهر أما ما وراء الظواهر وما يسميه كانط بالشيء في ذاته فذلك ما لا يمكن الخوض فيه"[3] والمقصود هنا هو مجال النومان و فينومان، أي ظاهر الشيء والشيء في ذاته وقد أعطى إمكانية في المعرفة: الأولى مرتبطة بالحواس وهنا يظهر جليا تأثره بالعلوم والرياضيات في عصره لأن المعرفة الحقة العقلية لا يمكن أن تكون دون الصور الحسية فمن غيرها لا يمكن

[1] زكى نجيب، قصة الفلسفة الحديثة، ص 282

[2] محمد عابد الجابرى، تكوين العقل العربي، ص 22.

[3] المرجع نفسه، ص89.

اعتبارها معرفة ممكنة والخوض في غمار مسارات العقل الخالص يؤدي بالعقل إلى تناقضات ميتافيزيقية، وبهذا ميز كانط بين نوعين من العقل النظري وعقل عملي: "فإن نظرت إلى العقل من جهة اشتماله على مبادئ القبلية للمدركات العقلية كان عقل نظري أو تأمليا وإذ نظرت إليه من جهة اشتماله على المبادئ القبلية لقواعد الأخلاق كان عقلا عمليا"[1] أي أن العقل المحض أو الخالص المتضمن للمبادئ القبلية بقوالب فارغة مجردة متعاليا على الواقع، أما العقل الثاني العملي فهو مرتبط بتشريع الأخلاق ومراقبة السلوك.

وما نستنتجه من خلال ما قلنا أن كانط قد أحدث منعطفا نقديا لم يشهد له التاريخ الفكر الفلسفي من قبل، بل إنه أصبح مرتكز لكل الفلسفة اللاحقة عنه، إلى يومنا هذا لا يخلو فكر رافضا كان أو قابلا إلا وعاد إلى ونختم قولنا بقول "لكي تكون فيلسوفا فلابد أن تدرس ما جاء به كانط اولا "وبهذا استحالة ممارسة فعل التفلسف من دون النقد الكانطي

ثالثا: ديالكتيكية العقل التاريخي عند هيغل

فريدريش هيجل(1880- 1881 Friedrich Hegel) أحد أقطاب المدرسة المثالية الألمانية،فإن كان كانط قد ميز في نظرية المعرفة تمييز واضحا بين العلم والمتافيزيقة واقر أن هذه الاخيرة الغوص فيها يؤدي إلى التناقض، بذلك وقف وقفة احترام لمبادئ الأرسطية فإن هيجل قد قلب المفاهيم وأعاب عنه توقفه وغياب شجاعته في أهم نقطة في بناء المعرفة وحركتها، فهيا أول نقطة اختارها هيغل أن تكون منطلق لفلسفته، وهو الخوض في المتناقضات الذي اعتبره العمود والمرتكز الأساسي لحركة العقل والوعي داخل التاريخ التطورى لتشكل العقل، بذلك أعلى درجات مثاليه التي لم تشهد لها تفكير الفلسفة من قبل كانت عند هيغل فما هو مفهوم العقل عنده إذا ؟وكيف يتشكل في مجرى التاريخ؟.

احتل العقل المكان الجوهرية في فلسفة هيجل وهو أحد أقطاب العقلانية الحديثة فكل جزء من فلسفته إلا و نجد العقل متربعا فيها، بصيغ مختلفة إما الروح او الوعي إلا

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص 89.

أنها في معناها واحد حيث يقول: "والواقع أن فكرة العقل تحتل في فلسفته مكان مركزية حتى أن فلسفته– بأقسامها الثلاث– لا تدرس إلا موضوعا واحدا وهو العقل، في مجالات مختلفة العقل الخالص في المنطق والعقل في حالة الاغتراب عن نفسه في الطبيعة، والعقل حين يعود إلى نفسه في الفلسفة الروح"[1] فبهذا القول نرى كيف أن العقل لا يمكث في مكان واحد ساكن جامد، بل يتحرك بين الذات المتمثلة في المنطق إلى خروجه المتناقض مع الطبيعة بصورة اتحاد لمركب يمثل عند هيجل أعلى مراتب الوعي اليقيني، في سبيل تحريك التاريخ ولذلك أطلق هيكل عبارته الشهيرة "العقل يحرك التاريخ"[2] فالوعي أو العقل في اعتقاده هو أساس الحركة ديالكتيكية للتاريخ، يصور هيجل العقل الواعي على أنه نموذج الذاتية الواعية المتميزة اللام متناهية وهذه إشارة لحركتها التاريخية فهي تبعث بدلالتها الموضوعية الخارجية عنها متمثلة في العالم وبهذا الاتحاد يصبح الوعي في قلب العالم الخارجي وبدونه يبقى ذاك العالم الموضوعي قوالب فارغة وبه يكتسب معناه ودلالته، فبهذه الصورة المثالية العقلانية عبر عن طبيعة هذا العقل والذي إعتبره الجوهر المكون لهذا العالم بقوله" إن مفهوم العقل الذي هو جوهر الكون ويكشف عن نفسه في العالم حسب التصور الذي قدمه هيكل" لأن هذا العقل لا يبقى منحصرا في منطقة صوره داخليه بل يتجه إلى الجانب خارجي عنه الذي اعتبره كانت محظور ومرفوض البحث في لأن هيجل اعتبره المكان الحقيقي لوجود العقل فهو الجوهر المحرك للكون"[3] إن العقل يسيطر على العالم وأن التاريخ العالم يمثل إمامنا بوصفه مسارا عقليا" وبهذا من خلال هذا القول النقطة الثانية في قوله كلمه علاقة العقل بالتاريخ وكيف يتشكل العقل عبر مسارات التاريخ ولكي يظهر كيف يتشكل الوعي ويحرك التاريخ يقول "موضوع المنطق هو العقل الخالق فإن ذلك يعني أنه عقلا مجرد، أي انه لا يوجد وجودا فعليا في العالم، فهو لم

[1] هيجل، العقل في التاريخ، تر وتقديم وتعليق: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، ط3، بيروت، 2007، ص 42.

[2] المرجع نفسه، ص 42.

[3] د، خالد المزاتى، مفهوم العقل في الفلسفة الغربية –مسارات أساسية، ص 304.

يظهر بعد، ثم يبدأ هذا العقل المجرد في التحول إلى ضده، أي العقل إلى لا عقل وهذا لا عقل هو التخارج الصلب في الطبيعة، إما في فلسفة الروح، فهو يعود إلى نفسه، ولكنه لا يعود مجردا أو خالصا كما كان في الماضي انه ألان العقل العينى الحي الذي يوجد وجودا فعليا في العالم"[1] فمن هنا أكد حركيه العقل الثلاثية بينما سماه بالعقل الخالص كميزة للعقل الكامل المجرد، وانتقاله إلى عالم المحسوس المقابل إلزامية ليعرف ذاته فذلك التخارج يمكنه من معرفة وعيه أي من خلال وجوده في العالم الخارجي مثل فكرة الله تبقى فكرة جوفاء مثل القوالب الفارغة لا يمكن إدراكها إلا بوجود العالم المدرك لها وننهي قولنا عن فيلسوف المثالية العقلية بقوله الشهير "المعقول واقعي والواقعي معقول"[2] بمعنى انه لا يوجد عقل خالص مفارق واقعه بل يكتسب وجوده بحركته وسعيه الدؤوب إلى النفوذ في باطن الكون واكتشافه وفحصه وهذا الانفتاح هو بحثه عن قوانينه التي تحكم العالم والتي في اعتقاده تأسس الدولة للوصول لأعلى المركب الهيغلي وذلك من خلال الوعي العقلاني المثالي وحركة التاريخ الواعية المتميزة بالحرية و الإرادة.

وبهذا وصلنا إلى نهاية هذا المبحث الذي حاولنا قدر المستطاع، أن نختصر أهم المحطات التي مر بها العقل منذ تشكله المنظم العلمي الواعي، بسؤال حول الطبيعة وواصل الوجود، إلى انعطافة نحو المعرفة مع فلاسفة اليونان، أفلاطون وأرسطو، إلى غاية بلوغ العصر الحديث الذي اكتسى العقل فيه معنى خاص مع معاني ديكارت الذي دشن الزعامة للعقل، الكوجيطو، بعدها انتقلنا إلى عصر الأنوار ورأينا كيف نظر كانط للعقل بتحديد شروطه التي وضعها في عملية المعرفة، حرصا منه على تقويض دعائم الميتافيزيقا،وختاما أنهيناها مع فيلسوف المثالية التاريخية، المشكل والمؤسس للوعي الديالكتيكي، وبهذا ما نقوله ختاما أن من البديهي أن يختلف مفهوم العقل في الفكر الفلسفي من فيلسوف لآخر باختلاف المرجعية والأرضية الفكرية التي ينطلق منها الفيلسوف بل

[1] هيجل، العقل في التاريخ، ص42.

[2] د، خالد المزاتي، مفهوم العقل في الفلسفة الغربية –مسارات أساسية، ص305.

حتى الأوضاع التي ينتمي إليها تنعكس داخل فلسفته، وتأكد لدينا أن الأساس الذي تقوم عليه الفلسفة وهو الاختلاف لا الاتفاق لان هذا الأخير يقتل الحس الإشكالي والنقدي لدى الفيلسوف وبها تبقى المفاهيم الفلسفية حيوية في كل زمان ومكان وهذا ما هو عليه مفهوم بحثنا ألا وهو "العقل".

المبحث الثالث: مسارات العقل بين مرتكزات الحداثة وتيارات الراديكالية الما بعد الحداثة

تعتبر الحداثة أهم المفاهيم التي أحدثت انعطافا فلسفيا على جميع الأصعدة الأوروبية محدثه بذلك انقلابا في كل معتقدات العصر الوسيط و الإرث الأرسطي ومسلماته، بل على كل من لم يسلم بالعقل والحرية والإنسان هذا الأخير الذي اعتبرته مركز للكون والعالم ومصدرا للمعارف وبهذا رفعت الحداثة شعارات الذاتية والإنسانية بأعلى صورها المثالية العقلية وهذا ما أدى إلى فتح أبواب النقد والشك، عليها فلم تدم طويلا حتى أصبح هذا المصطلح من اكبر الإشكاليات في النصف الثاني من القرن 20 وذلك بوضع جميع مرتكزاتها وقيمها ومسلماتها تحت مخبر الشك والتقويض بل أكثر من ذلك إلى التكسير والتفكيك إذ كان ذلك بجينيالوجية نيتشه أو حفريات فوكو أو تفكيكية دريدا فهم وان اختلفوا فهدفهم واحد وهو خلخله مركزيه لعقلنه والإطاحة بها وإزاحة ثنائياته المؤسس له بخلق فكر جديد ناهضا على كل المرتكزات التي بنتها الحداثة وبناء رؤى مناهضه سميت بتيارات المعاصرة معلنه بذلك عن موت الإنسان الحداثي و ع تاريخ الحداثة وبهذا وفي هذا العرض المختصر سنحاول عرض أهم مسارات العقل بين مرتكزاته داخل الإطار الحداثي إلى أزمته وانقلابات الريديكاليه المعاصرة وفي ظل ما قلنا ألان يمكننا طرح بعض التساؤلات المحورية المتمثلة كيف تشكل العقل الحداثي حتى أصبح مرتكزا متربعا داخل الحداثة؟ وما هي اهم القيم والأسس التي تبنتها الحداثة؟ ما هي أهم سيارات الريديكالية التي مثلت النزعة ما بعد الحداثية وما هي تياراتها النهضاوية؟.

لقد كانت العصور الوسطى اثر واضح في الركود كل معالم التقدم والازدهار الفكري مما سببته الكنيسة أغرقت المجتمعات الأوروبية في سبات الأوهام، بهيمنة الخرافة والأسطورة وأصبح الكلمة المسلم بها لرجال الدين، فهم الممثل الشرعي لله، فساد الجهل والاستبداد وركود معرفي وعلمي في شتى الميادين والمجالات فلا كلمة غير كلمو الكنيسة ولكن وبعد كل قمع وظلم تأتي الحرية والنهوض، وهذه المرة كانت في أرضيه أدبيه

ببداية التشكيك في كل مسلمات الكنيسة ومسلماتها التي تغنت به في عصورها الظلماء فيأتي الإصلاح من داخلها معلنين عن بداية عصر جديد تحت مسمى العقل والإنسان بدل الكنيسة ورجال الدين ومن هنا شيدت الأنساق والنظريات التي تبنت الإنسان مركزا للوجود العالم والوعي والعقل مفسرا لنظريات المعرفة، ومن خلال ما عرضناه الآن نذكر أهم المحطات التي مرت عليها الحداثة في تشكلها.

المطلب الأول: الحركات النهضوية المؤسسة للحداثة

أولا: عصر النهضة

وهو عصر ابتسم فيها الحضور الأدبي بقوة وكان السبب في الخدش في المعتقدات الكنيسة وإزالة غطاء الظلم والتعسف على العقل الأوربي، وانسب التاريخ 1453 كبداية له ونثبت ذلك فيما كتبه حمد على أبو ريان في كتابه يقول : " وتسمى الحقبة الفلسفة الحديثة التي بدأت عام 1453 باسم عصر النهضة وتقسم إلى فترتين الفترة الأولى وهي فترة الإنسانية (...) التي تبدأ من 1453 حتى موت برونو 300 كانت سيادة الفلسفة الايطالية (...)أما الفترة الثانية من عصر النهضة ويؤرخ لها ابتداء من 1600 حتى 1690"[1] إذا كانت الانطلاقة من الأرضية الايطالية وهنا انتفاضتها شبيهة بالانتفاضة أثينا على الأساطير بسؤال علمي حول طبيعة، فان الحداثة انطلقت من الحس الأدبي والفني لينتفضوا للحرية والإنسان والعقل فكانت البداية بالخدش في تلك المسلمات بآلية شعرية أو مسرحية أو روائية ذلك أن الحكم الكنيسي مزال ضارب بجذوره وسلطته وكذلك، لم يتخلص العقل في هذه المرحلة من الآثار الإغريقية والدينية كليا،بل ما زالت الأفلاطونية محورا في انطلاقتهم من خلال تأويلاتها **الرومنطيقية** التي أحيت الروح الأدبية الشعرية للإنسان رغم أن في هذه الفترة لم يصرح بعد بتسمية الحداثة، إلا أنها كانت بوادرها تحلق في سماء إيطاليا من خلال اعتماد على الفعل العقلي والروح الواعية المناهضة للقيود

[1]محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي الفلسفة الحديثة، الجزء 4، دار المعرفة الجامعية، 1996، ص 11.
الرومنطيقية : يُشير مفهوم الرومنطيقية أو الرومانسية لغةً إلى كلمة رومانس التي تعود في أصلها إلى اللغة الإنجليزية، ومعناها الرواية أو القصة التي تتضمّن مغامرات خيالية وعاطفية بعيدًا عن أطُر الرغبات العقلية والأسلوب الكلاسيكي، أمّا مفهومها اصطلاحًا فالرومنطيقية: أحد المذاهب الأدبية التي تُولي اهتمامًا كبيرًا بالإنسان وما يعجُّ في نفسه من مشاعر وعواطف وخيالات بغض النظر عن طبيعة الإنسان ومعتقداته، مع التركيز على فصل الأخلاق عن الأدب وبساطة الأفكار والتعابير والاستجابة لأهواء النفس وجعلها على سجيتها، وقد ضمّ هذا المذهب في أوروبا جميع التيارات الفكرية التي سادت في آخر القرن 18

الكنيسة" أسماء هذه الفترة كانت فكرة الحديث حاضره رغم أن كلمه نفسها لم تكن قد خرجت بعد".[1] فظهرت العديد من الأعمال الأدبية وحتى نزعات مثل الرومانسية وغيرها

ثانيا: عصر التنوير

في تأسيس مشروعها التنويري والذي عمل على تحطيم كل الأنساق القديمة التي تستمد شرعيتها من الموروث الديني والسلطة العادات والتقاليد البالية وتحرير العقل[2]" فقد أعلنت شعارها التحرير العقل من التفسيرات الغيبية وكانت بزعامة المدرسة العقلية فقد وجدت الأرضية الخصبة لتغني بالذات والإنسان عنها وتحرير الإنسان من اسيجة كنيسة ودعت إلى "خروج الإنسان من مرحلة القاصر التي تتمثل بالعجز عن استخدام العقل بسبب فقدان العزيمة القوية والشجاعة على توجيه نفسه[3]" فهذا القاصر أصبح واعي من خلال نزعة بسلاسل الجهل عصور الوسطى، أعلن بذلك ولادة نور يهتدي به الإنسان لبلوغ الحقيقة وهو العقل كمصدر أولي في معرفته حول العالم والوجود.

ثالثا: العقلنة

"وهي المرحلة المثالية يؤرخ لهذه المرحلة ابتداء من ظهور كتاب كانط نقد العقل الخالص سنة 1781 وتنتهي هذه المرحلة بوفاة هيجل سنه 1831"[4] فمن خلال هذا القول يظهر أن البداية كانت مع الانعطاف الكانطي للنقد العقلي الخالص ولكن هنا لا يعني البداية الأولى للتفكير العقلي فجذور العقلانية متأصلة كما قلنا سالفا فالقول بأن العقلانية ليست بالمذهب المتجانس والمنغلق برؤية واحدة ومفهوم محدد ولكن في مبدأهم واحد وهو اعتبار العقل النواة الجوهرية التي بنيت عليها العقلانية موقفها الابستمولوجية ووجودها وتطوراتها فإن أعدنا صفحات التاريخ ومراحل تطور هذا المذهب لوجدناه مراحل وتطور

---

[1] يسمينة مرحي، عماره حلاسه، ملامح النقد الحداثي، مجلة الرسالة للدراسات والبحوث الجامعية، جامعة قاصدي مرباحورقلة، الجزائر، 2022/4/5، ص 894.

[2] المرجع نفسه، ص895.

[3] المرجع نفسه، ص 895.

[4] د محمد ريان، تاريخ الفكر الفلسفي الفلسفة الحديثة، ص 13.

العقل نفسها فالنواة الأولى للعقلانية كانت بولادة العقل في البيئة اليونانية على يد سقراط وأفلاطون وقبلهم المدارس الطبيعية بزعامة طاليس وبارمنيدس وغيرهم واستمر المسار في التطور والارتقاء للوصول إلى القرن 17 ليتبلور بصورته الحديثة على يد ديكارت وسبينوزا وليبنتز الواضعين الحجر الأول ثم انعطافة العقلانية بالصورة النقدية الكانطية إلى أن تصل لأعلى هرم العقلي مع هيجل ومركبه المثالي وبهذا ومن خلال ما سنذكره لاحقا من تعريفات لهذا الاتجاه لابد من التأكيد أنها لم تكن لها مفهوم واحد جامع شامل بل تعددت بتعدد العصور والمفكرين والفلاسفة.

– "العقلانية مذهب فكري يقول بأولوية العقل وأن جميع المعارف تنشأ عن المبادئ العقلية القبلية و الضرورية الموجودة فيه والتي ليست من الحس أو التجربة"[1] تحيل كلمة المذهب إلى اتحاد مجموعة من الأفكار والمفاهيم والمواقف التي تعبر عن ميدان معين وعادة ما تتميز بمحدودية أفكارها واتساقها داخل نسق مغلق وهذا ما هو يعبر عنه هؤلاء باعتبار العقلانية الاتجاه الذي يأخذ من العقل الأصل ومرجع الأول في تفسير لان الاستعدال هو طلب الدليل وحجج وبهذا يصبح الأداة الفلسفية العقلية في تحليل كل المسائل والشكليات التي تبعث الحيرة في نفوس مفكرينا وذلك لتحقيق المعرفة الكونية والاحتكاك بالواقع دون أي وسائط ،ولذلك كما ذكر سالفا لا وجود لتكهنات أسطورية أو تأويلات روحانية بل يدعو أصحاب هذا الاعتقاد إلى إخضاع كل ظواهر الابستمولوجيه والدينية إلى معيار العقل.

المطلب الثاني :قيم ومرتكزات الحداثة

أولا: الحرية

"إن القول بالحرية كأساس للحداثة لا يقل قيمة عن القول أساس العقلانية والذاتية إن يمكن القول إن الحداثة هي الحرية فكما نظرت الحداثة إلى العالم نظرة ملئها العقل واعتبار الذات، فقد عملت كذلك إلى جعل الإرادة البشرية أساس بناء المجتمع والدولة

[1] يسمينة مرحي، عماره حلاسه، ملامح النقد الحداثي، ص895.

الحديثة فالحرية في الفكر الحداثي هي جوهر الكائن البشري وغاية وجوده"[1] اعتبر الحرية هي النواة والبذر المحركة للوعي الحداثي والفكر النهر فلولا هذه المسلمة التي تبناها رجال الاصطلاح منذ عصر النهضة بحركاتهم النهضوية على أسيجة الكنيسة ورجال الدين والنظام المقيد لإرادة الفرد لما بردت الحداثة ومسلماتها وسلفا قد رأينا دور الحرية ومكانتها عند هيجل وكيف اعتبرها مبدأ واجب حضور في حركة العقل في التاريخ من أجل بلوغ الحقيقة والمعرفة المطلقة وكذلك بالحرية مارس العقل مهامه بالوعي والتفكير اللذان كان محظوران في عصر الظلام.

ثانيا: التاريخ المحرك للعقل

وهذا ما تطرقنا إليه سابقا في علاقة العقل بالتاريخ فجل الفلسفات الحداثة ارتبطت كل الارتباط بالجانب التاريخي فهي قد بنت أنساقها في سبيل التطور والتقدم وهي مسلمتين أساسيتين في التاريخ باعتبار أن تاريخ هدافي هو تطور عن ركود لعصور مضت" كانت الحداثة قد قامت على فكرة وجود تاريخ للفكر يتحرك بواسطة انبثاق تدريجي وذلك على أساس امتلاك وإعادة امتلاك الأسس المفهومة عادة على أنها أصول(...) وإذ كان مفهوم التجاوز الذي يحتل مكانة بالغة في الحداثة الغربية ومجمل اتجاهها الفلسفة الحديثة بتصور مجرى الفكر على أنه تطورا تدريجي"[2] وهذا ما أكدناه على أن فلسفة الحداثة قائمة في أساسها ونظرياتها من مبدأ التطور التاريخي، فليست العقلانية الحداثة إلا تطورا على العقلانية الأفلاطونية وليست عقلانية أفلاطون وجود إلا بظهور النواة الأولى عند أستاذه وقبله وهكذا هي السلسلة في تطور مستمر وتقدم في معتقد الحداثة" فليس الماضي في تاريخ الفكر إلا أحد مظاهر ذلك الفكر".[3]

---

[1] بوزيرة عبد السلام، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، بيروت، ط1، 2011، ص 50.

[2] احمد عبد الحليم عطية، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، ط 1، دار الفارابي، بيروت، 2010، ص 20 125.

[3] عبد السلام بن عبد العالي، أسس الفكر الفلسفي المعاصر، دار توبقال للنشر، ط1، دار البيضاء، 1991، ص26.

ثالثا: الذاتية

تعتبر الذاتية أهم المرتكزات التي تبنتها الحداثة وأول المفاهيم التي اشتغلت عليها من خلال دفاعها المستمر على الإنسان والإنسانية حتى أنها سميت بفلسفة الذوات وهذه الانتفاضة حدثت بعد ضباب والقمع الذي عانه الإنسان الغربي تحت سقف الكنيسة فتحوه الذات المطالبة بحقها الواعي المسلوب والمستتر كان مع الحداثة لمركزية الوجود الإنساني والعقل محل الكنيسة ورجال الدين "فالحداثة تخص اذا تحسن الإنسانية التي قد أصبحت منذ خلال فلسفات الذات واعية بنفسها و بماضيها و بمصيرها"[1] فالوعي والعقل كان الأداة الأولية التي اكتسبت من خلالها الذات مكانتها وتمركزت الحداثة كالمحرك الأول للفكر والمسيطرة على طبيعة ومركز للكون العالم" إن التصورات الأخلاقية لازمه الحديثة فصلت على مقياس الاعتراف بالحرية الذاتية للأفراد"[2] فالذاتية قد تبنت الحرية أساسا لوجودها الحرية التي اكتسبها الفرد الأوروبي في العصر الحديث بعد ثورته على المعتقدات التي حجرت مخيلته لما وجد الإنسان الحداثي المرتكز عن الذاتية وهذه الأخيرة القائمة أساسا على مسلمة العقل واعتباره السلطان الأول الذي تحتكم إليه "الحقيقة ويسير التحقق المعبر للذات مبدأ يقدم نفسه بوصفه شكلا للحياة"[3] فهنا كما لاحظنا أصبح مبدأ وأساس عليه الحداثة بإرجاع كل المج للذات الأخيرة هي أساس الوجود ولها الحق في التفسير والتحليل" إن مبدأ الذاتية من جانب أخر مبدأ محدد الإشكال الثقافة الحديثة"[4] فهنا أصبحت الذاتية المبدأ والمعيار الأساسي المحرك لثقافات الفرض الأوروبي المتولدة أساسا من الأب الأول للنزعة العقلية الذاتية وهو ديكارت "ذاتية مجردة في عبارة "أنا أفكر إذا موجود "عند ديكارت وهي شكل صوره وعي الذات مطلقه عنده وبهذا اعتبرت النزعة

[1] دكتور عبد الوهاب الميسري، الدكتور فتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، دار المعرفة المتجددة، دمشق، 2003، ص 209.

[2] يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، ص32.

[3] المرجع نفسه، ص32.

[4] الصفحة نفسها، ص32.

الذاتية المسلمة الأساسية بل المرتكز الذي تستند عليه الحداثة. باعتبار أنه قدم تفكيره الذي يمثل ذاته

رابعا: العقلانية

وقد قمنا بشرحها سالفا بتعريفات مختلفة، فالحداثة في أساسها قائمة على مرتكز العقل وتسليم به كمشرع الأول لجل قيمها.

وما نستخلصه في الأخير هو أن العقل قد نال مكانة مركزية في نشأة الحداثة وقيمها ومسلماتها منذ النهضة الأولى الإصلاحية ضد معتقدات الكنيسة والموروث الديني للعصور الوسطى فقد وقف العقل ندا لهذه الخرافات والأساطير حاملا لواء العقلانية بهدف تعريتها و وإزاحتها وترك المجال لسلطان العقل في تفسير لجميع الظواهر الإشكاليات داخل الإطار الحاثي وبهذا كانت المركزية للذات والإنسان.

المطلب الثالث: أزمة العقل داخل تيارات النقد الراديكالي لما بعد الحداثة

مع حلول النصف الثاني للقرن 20 ظهرت تيارات مناهضة لمسلمات الحداثة صحيح أن هذه الأخيرة قد حققت نوعا من الرفاهية الإنسانية بالتغني بالذات والعقل إلا أن نهاياتها لم تكن كذلك فقد مارس فيها العقل المطلق كل أساليب الاختناق الذي عمه التعقيد والمثالية الفكرية وعلى الصعيد العلمي تطور نظريات الميكانيك الكوانتي والنزعة الكونية هذا ما خلق انطلق منها ناهضين الحدث بالإعلان عن صحوة جديدة وانقلاب على كل معتقدات الحداثة وأسسها التي تبنتها ولا شك إن البداية كانت مع فرانس وليوتار بتجاوزه السرديات الكبرى والأنساق رغم انتمائه لها في البداية كتابه أحوال ما بعد الحداثة يقول" وهو ينتقد ما يطلق عليه الروايات الكبرى أي تلك النظريات التي تدعي أنها قادرة على شرح كل شيء وتقام أي محاولة للتغيير شكلها أو رواياتها"[1] وأقر أن الحداثة قد حملت بذور فنائها في داخلها منذ ثم أعلن على قيام استفاضة فكرية نقدية سميت بالنقد الراديكالي

[1] ستيوارت سيم، دليل ما بعد الحداثة، تر: وجيه سمعان عبد المسيح، د، ط، المركز القومى للترجمة، القاهرة، 2011، ص19.

الماء بعد الحداثة فما المقصود بما بعد الحداثة؟ وهل هي مرحلة قائمة بذاتها أم أنها مجرد حالة فكرية ممتدة من حداثة؟ وما هي أهم التيارات الداعية إلى هذا النقد الراديكالي الذي وضع العقل الغربي في أزمة؟

يمكن اعتبار ما بعد الحداثة تيار معاصر قائم على تبني النقد الراديكالي هذا الأخير الذي خلق انتفاضة جذرية في معتقدات الحدث ومسلماتها ووضعها محل المسائلة والاختبار للعقل الذي تغنت به وصولا إلى مثاليتها التاريخية المبنية على تمركز الذات والإنسان، فقد حطمت ما بعد الحداثة كل هذه الأسس وقوضتها معلنة بذلك أزمة في جل القيم المرتكزة عليها" ما بعد الحداثة حالة جديدة ناجمة عن نقد التمركز حول العقل في الفكر الحداثي الغربي تبعا لتغيير الزمن والظروف التي تجاوزها كل إنجازات الحداثة(...) بعد الحداثة إنما هي مرحلة عقل على لا عقل"[1] ولكن السؤال الأساسي هنا هل كانت ما بعد الحادثة كما قلنا مرحلة انقطاع على كل ما هو قديم" وشكلت بذلك قطيعة فكرية؟ أم أنها تيار مستمر للعقل الحاثي والناهض لتصحيح أخطائه؟ .

في الحقيقة إن الإرهاصات الأولى لما بعد الحداثة لم تكن تيار واحد بل نشأت عن هذه النزعة تياران كل منهم تبنى قول" فمنهم من انتصر إلى الحداثة باسم الامتداد ومنهم من عارض باسم القطيعة [2]".

فممثل الاتجاه الأول هابرماسJürgen Habermas 1929) ممثل المدرسة الألمانية لقد انطلق من أرضيه اجتماعية أخلاقية فدافع عن الحداثة كونها لا ترتبط بمرحلة تاريخية معينة،ولكنها تتجدد دوما كلما تجددت العلاقات بها وبهذا لم يكن هابرماس مقاطع وعلاقته بالحداثة أو منقلب عنها بل بالعكس اعتبره تيار متجدد، فهي ليست عهد انتهى، بل مشروع مزال لم يكتمل بعد، وندعم ما قلنا في القول التالي" وكثيرا مايعتبر هابرماس الذي يعد مفهوم الحداثة محوريا في تفكيره إجراء مدافع عن مشروع الحداثة الغير

[1] بوزيرة عبد السلام، طه عبد الرحمن، ونقد الحداثة، ص 78.79.

[2] المرجع نفسه، ص 76.

المكتمل"[1] وهنا أكدها هابرماس ان الحداثة مشروع غير منجز بعد او لم يكتمل معالمه حتى يعلن نهايته فهو اقر بأخطاء قد وقعت في الحداثة ويجب تصحيحها باعتبار أننا مازلنا بصلة بها،وجذورها

ما زالت ممتدة في فكرنا الحالي،أما الاتجاه الثاني معاكس لمحتوى هبرماس، ينادي بالقطيعة وتهديم مرتكزات الحداثة بعد أن أبانت فشلها وسقوطها أمام النقد الراديكالي الذي تعرضت له،بل لم تجد لنفسها مخرجا إلا بالانطواء على ذاتها وتعقيداتها المثالية المغلقة وكان بزعامة فرنسيسو ليوطا Jean-François Lyotard1998.1924 " فرنسيسو ليوطان، فيناهض الحداثة ويشكل في مصداقيتها إذ اعتبر أن مشروع الحداثي فشل في تحقيق فكرة الكونية عليها المشروع الحداثي الغربي".[2]

أهم تيارات الراديكالية الما بعد الحداثة

أولا: ماركس الانقلابية المثالية إلى مادية

كانت البداية مع ماكس(Karl Marx 1818-1883) "يعتبر ماركس أول فيلسوف كبير ما بعد حداثي لأنه معادي للنزع الإنسانية ولأنه يرى التقدم تحررا للطبيعة وليس تحقيقا لتصور اسمي عن الإنسان(...) ولكن هناك وحدة في أعماله وهي المادية وهو ما يعني بالتالي النضال ضد النزعة الذاتية"[3] كان مركز أول مفوضين لفكرة الذات والأنا والإنسان الواعي الديكتاتوري وبهذا أعلن ماركس صورته ضد كل ليبراليه الرأسمالية بقلب النظام الاقتصادي القائم على الفرد إلى نظام جمعي يحكمه الجماعة مصلحة الجمعية فهو قد أسس هذه النظام أخلاقي بدل البرجوازي الذي أفكار عقلية وهمية مثالية بذلك هرم الهيغلي وعقلانية الحديثة ومعلنا الذاتية الفردية.

[1] ستيوارت سيم، دليل ما بعد الحداثة، تر: وجيه سمعاد، د ط، المسيح، ص250.

[2] المرجع نفسه، ص80.

[3] الان تورين، نقد الحداثة، تر: المجلس الأعلى للثقافة، د ط، 1997، ص 148.

ثانيا: نيتشه وتقويض الميتافيزيقا

كان نيتشه (Friedrich Nietzsche 15 أكتوبر 1844 – 25 أغسطس 1900هـ) أول من وجه مطرقته المقوضة لكل تعاليم الحداثة باعتماده على أهم أليه وهي جنيولوجيا كمنهج المعاصر كان السباق في استعماله وهذه الاخيرة التي اعتمدها نيتشه للرجوع لأسس الحداثة ومبادئها ليس من أجل تمجيدها ولا تعاليها بل بهدف التكسير والتقويض" لذا فان هدف الجنيولوجيا ليست استعاده جذور الهوية وإنما القضاء عليها[1]" فالاعتماد على إليه الجيولوجيا وهي الوقوف على النسب الأول والأصل ليس معناه تمجيد لهذا الأصل وهو الهوية الإنسانية أو الذات التي جرفتها الحداثة وأدخلتها في أزمة المثالية المعقدة قصد تكسير هذه الأصول الأولى وتبيان تفاهتها وسخريتها ولذلك سميت الفلسفة ما بعد المعاصرة فلسفة ارمه الأسس تكسيرها و تقويضها ولذلك أطلق عبارته الشهيرة" بمعرفه الأصل تزداد تفاهة الأصل"[2] وأول ما رفع نيتشه صامت رقته وجهها لمؤسسه هذا الأصل وهي الذات الحداثة والإنسان العاقل المتمركز في هرم الميتافيزيقا "أعلن نيتشه بأن الإيمان السائد' العقل الإنساني قادر على التوصل إلى علم يستطيع أن يزوده بمعرفه يقينية وانساق أخلاقية(...)هو وهم ليس إلا، وإن المركزية التي تخلعها الفلسفة الهيومانية على الإنسان مركزية زائفة، فهو كائن طبيعي ليس له أهمية خاصة(...) فلقد أصبح الإنسان حيوانا بالمعنى الحرفي الكامل"[3] وهنا أسقط نيتشه جميع أقنعه و أوهام الحداثة القائمة على إعلاء الذات العاقلة المسيطرة على الواقع بمطرقته اللاذعة أسقطها محل الحيوان كل هذه الأنساق المثالية التي شيدت أساسها وهي الميتافيزيقا فكانت هذه الأخيرة الأرضية التي اشتغل عليها ينتش ومارس تكسيره معي بذلك عن موت الإله الرامز للميتافيزيقا ويقصد بذلك "إن موت الإله يعين أيضا نهاية المتفرقة[4]" فبعد تقويضه لكل تلك الأسس والأصول

[1] احمد عبد الحليم عطية، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، ص 152.

[2] المرجع نفسه، ص173.

[3] الصفحة نفسها.

[4] الان تورين نقد الحداثة، ص151.

القائمة عليها الميتافيزيقية الحداثية وتكسيرها وتعريتها من مثاليتها التي ترفعت بها لعصور فهو قد أعلن موتها وهنا الإله لم يقصد به الإله بمعنى ديني ولكن رمز للميتافيزيقا فهي أخذت من قداسة الدين والإله .

ثالثا: المدرسة السيكولوجية بزعامة سيغموند فرويد

لم يشك الإنسان الحديث ولو للحظة أن مرتكز وجوده وثوقه ومسلماته البداهة والتعقل له جانب آخر مناقض كليا عنه وهو جانب اللاشعور هذا القول كان الضربة القاضية على الحداثة بل قام بخلخلتها من جذورها الأولى المقدسة للعقل، وقد أكدت مدرسة التحليل النفسي بزعامة سيغموند فرويد(Sigmund Freud 6 مايو 1856-23 سبتمبر، 1939) أن هناك عالم آخر خفي يمثل الأرضية الشعورية لحياة الإنسان وهي نقيض الوعي والعقل" هناك ثورة أخرى وهي الثورة الفرويدية على المستوى السيكولوجي صوره جذرية قلبت مفاهيم الحداثة رأسا على عقب فلم يتحدد الإنسان بوصفه واعيا وأراده حرة بقدر ما هو خزان لا شعوري والذي يختصر رغبات جنسيه وعدوانيه تحرك وتنشط الحياة النفسية وتفوق سلطة العقل"[1] وبهذا القول اعتبر فرويد ان قيمة الإنسان ليس كما رسمتها الحداثة وعينت الإرادة و الحرية حاكم للحياة شعورية، بالعكس من ذلك أكد فريد من خلال تجاربه النفسية على المرضى أن كل من الأحلام وهفوات اللسان والغرائز الجنسية المكبوتة بتعبيره بمصطلح الليبيدو هي الأساس المحرك للحياة الشعورية ومن هنا وضع العقل والذات الإنسانية الحديثة محل الغريزة والوعي مقلوبه اللاوعي هذا الأخير كأساس الأول الحياة النفسية وبهذا اسقط فريد مرتكزات الحداثة في أزمة وأهمها العقل" ان تدمير الأنا الذي يرمي إلى جعل القواعد الاجتماعية جزءا من كيان الإنسان وصل إلي إنتاجه (...)، فكتابته تعتبر أهم هجوم منهجي ضد الايدولوجيا الحداثة".[2]

رابعا: البنيوية واليه اللغة في تقويض الفكر التاريخي الحداثي

[1] بوزيرة عبد السلام، طه عبد الرحمن، ونقد الحداثة، ص83.

[2] الان تورين، نقد الحداثة، ص164.

إذا كانت البنيوية قد دخلت الفلسفة من باب العلوم الإنسانية واللغة باعتبار هذه الأخيرة الآلية الأساسية التي اعتمدتها في قلب الكوجيتو ديكارتي وبها قلب العقل الحداثي وخلعه من أصوله التاريخية فما هو معروف قد ظهرت البنيوية مع اللساني دو سوسير (Ferdinand de Saussure 1913 à 1857) : ، الذي أقر بالعلاقة الاعتباطية بين الدال والمدلول ومن هنا فاتح دلالات النص إلى لا نهاية من المعاني بدل الحتمية التاريخية التي كانت تحكم النص المسيطرة عنها بسلاسل العقلانية الحداثية، فقد نزع دوسوسير كل اثر تاريخي أو نفسي أو ثقافي يتدخل في البنية النصية، جاعل بذلك الكلمة للنص بدل الإنسان الذي كان مسيطر على جميع زمام الأمور.

وجهت البنيوية الضربة القاضية على الإنسان بل أعلنت موته" من البداية القول أن العالم اللغوي السويسري فرديناند دو سوسير يعد المؤسس الحقيقي للحركة البنيوية الحديثة من خلال كتابه دروس في اللسانية العامة (...) العلامة تتكون من سورة صوتيه هي الدال والتصور الذهني هو المدلول"[1] فمن خلال هذه العلامة يظهر القول، وهي من تقول وليس الذات الإنسان، أي أصبحت الكلمة للنص من خلال بنيته التي تتكون من عناصر منسجمة ومستويات مختلفة متحكمة، بأسس اللغوية له من مستوى صوتي و نحو وتركيبي ولغوي ومعجمي وغيرها، وبهذا أصبحت الكلمة للنص وليس للإنسان وذات ومن هنا تظهر جليا الدور الأساسي للبنيوية على الصعيد الفلسفي والفكري، في عزل وتقويض فلسفة الكوجيطو محاولة إقامة فكر ليس للذات دورا أو مكانة، هذا الفاعل الذي اعتبرته الحداثة رمزا للوعي والعقل والمتحكم في حركية العالم والوجود، ومصدر للقيم بل هو أساس حركة التاريخ، اعتبرته البنيوية محرفا للحقائق بذاتيته التي تتدخل لتأويل حسب أهوائها السيكولوجية والسوسيولوجية وبهذا رفضها البنيويون، بل أعدموها وقتلوها" من الشائع أن البنيوية تتعارض كليا مع ما يسمى بالنزعة التاريخية وأن دورها كان

[1] عمر مهيبل، البنيوية بالفكر الفلسفي المعاصر، الوان المطبوعات الجامعية، د ط، الجزائر، 1991، ص 21.20-

عرقلة المفاهيم، هذه النزعة ثوابتها ووضع مفاهيم أخرى مناقضة محلها[1]" لان التاريخانية تقر أن جميع الظواهر تتطور بحركة متقدمة، لأن المبدأ المتحكم فيها هو العلة والمعلول أي القانون الحتمي وبهذا يفقد النص مصداقيته، بتدخل الإنسان كل مره في تفسيره ولذلك أكدت البنيوية باعتمادها عن اللغة إنها منفصلة كليا عن ما دعت إليه أيديولوجيات الحداثة" اللغة عبارة عن لعبة كبيرة ليس فيها قائد هذه اللعبة هي أساس لعبه التباين أي لعبه الاختلاف كما أكد دوسوسير[2]" وما يقصد بمصطلح الاختلاف هو ما تعرف به العلامة اللغوية من خلال اختلافها عن بعضها البعض، أي بين العلامات الأخرى،فهي لا تحتاج لذات تعرفها،أو تضيف إليها معنى،

وبهذا ينفصل النص عن قائله ومؤلفه بلسان البنيوية أو موت المؤلف، قد قتل الإنسان الواعي الذي تغنت به ووجدته الحداثة.

ونأتي الآن وفي نهاية هذا الفصل وختام لما ذكرناه منذ بداية الفصل الأول في ضبط المفاهيم للعقل لغة واصطلاحا وفلسفيا ومن منظور القرآن، أن التنوع اللغوي والدلالي للعقل له دلالة برزت من خلالها استعمالاته المختلفة، بل تمحور في جل الدراسات والقراءات الفكرية والفلسفية، فإن كان لوغوس أو نوس مثالي أو المحرك الذي لا يتحرك، او حتى كما اعتقده أصحاب المدرسة العقلية بزعامة ديكارت بأنه أعدل الأشياء قسمة بين الناس، فهذا لا يخالف ولا يناقض مفهوم الجوهري الذي اختصره هيجل ؛في حركته التي انطلق أين توقف صاحب الانعطاف النقدي كانط، باعتبار أن العقل هذا الأخير هو أساس والنواة المحركة للوعي التاريخي لتحقيق المعرفة المطلقة والكلية وهذا ما تم عرضه من خلال المبحث الثالث أهم المرتكزات التي اعتمدها العقل ويتمركز موقعه في عرش الحداثة بمسلماته وقيمه ومقولاته التي كانت سبب في نهوض ثورة ونهضة مناقضة له

[1] احمد عبد الحليم عطية، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، ص 137.

[2] المرجع نفسه، ص139.

مقوضة دعائمها التي تبناتها ما بعد الحداثة بتياراتها المختلفة،إذ كانت أخلاقية أو معرفية أو سيكولوجية اتفقوا على وهو إسقاط مركزية العقل معلنين عن نهاية الإنسان وموته.

الفصل الثانى : تفكيكات أزمة العقل الغربي داخل مشروع ميشال فوكو

المبحث الأول: الآليات المنهجية بين الوصف الأركيولوجي والتحليل الجينيالوجي في فلسفة ميشال فوكو

المبحث الثاني: الانقطاعات الإبستيمية للعقل الغربي

المبحث الثالث: التطبيقيات الأركيولوجية في تفكيك بنية العقل الحداثي

تمهيد:

دخل العقل الغربي الأوربي مع نهايات القرن التاسع عشر، في دوامة الأزمات عبر جميع الأصعدة اقتصادية أو فكرية أو سياسية نتيجة للأوضاع المتذبذبة وما خلفتها الحروب، أما في الجانب الفكري الفلسفي، يعود السبب الأول لظهور تلك التيارات المعارضة للمذهبين البارزين داخل مسارات الحداثة، أولها الميكانيكية المادية، الملتفة حول مبدأها الحتمي السببي، وثانيها مذهب الذاتية التي أعلنت تغنيها بالعقل وسلطته فبرغم من النجاح الذي حقق مع بزوغ هذه الإتجهات وقت ظهورهم وتحكمهم في مجريات العقل الغربي الذي راح يؤسس مسلمات وأماني آمن بتحقيقها، إلا أنه فشل في تحقيق تلك الوعود التي آمن بها بل وثبتها في خطاباته من حرية، وسلام، وبلوغ الحقائق المطلقة وغيرها من الوعود التي أثبت الواقع المعاصر تناقضاتها بل أنها كانت سبب سرع في ظهور الانفلاتات وفقدان السيطرة على المرتكزات التي وضعت تحت مجهر الانتقاد، وبهذا أدخل نفسه في أزمة، كانت هذه لأخيرة موضوع انطلاق منه جل فلاسفة القرن العشرين وعلى رأسهم فيلسوف دراستنا ميشيل فوكو، الذي حاول جاهدا من خلال فلسفته الحفرية التي طفت على سطح الدراسات الفلسفية الفرنسية بصفة خاصة والغربية بصفة عامة واليوم أصبحت عالمية، هذه الدراسة الأركيولوجية كانت سبب في قلب صور العقل من بحثه في الميتافيزيقا المتعالية المتشكلة عبر الوعي التاريخي للبحث في الهوامش والمسكوت عنه البحث وراء ما سترته الميتافيزيقا وأخفته، وبهذا ومن خلال هذا العرض المختصر، سنحاول تقديم نضرة شاملة على محاولة ميشال فوكو التفكيكية التكسيرية لأزمة العقل، من خلال ثلاثة مباحث المبحث الأول بعنوان: الآليات المنهجية بين الوصف الأركيولوجي والتحليل الجينيالوجي في فلسفة ميشال فوكو، وسنطرح من خلاله أهم الأدوات المنهجية التي أعتمدها في تعامله مع الخطابات التقليدية التي قامت عليها انتفاضته، ثم ألحقناه بمبحث ثاني كان عنوانه: الإنقطاعات الإبستيمية للعقل الغربي، فأثبت فيها فوكو أن العقل الغربي في تاريخه ليس كما صور لنا في حلة من الاستمرارية

المتصلة، بل بالعكس من ذلك في انقطاع وانفصال، أما المبحث الثالث كان بعنوان: التطبيقيات الأركيولوجية في تفكيك بنية العقل الحداثي، اخترنا من خلاله عينة من تطبيقيات فوكو في تعرية العقل الغربي، وتوضيح التجاوزات التي عانى منها العقل في مشهد مؤلم بين الصمت والاعتقال والحجز، وفي ظل ما قلنا الآن نفتتح بحثنا بجملة من التساؤلات سنحاول الإجابة عنها في متن هذا العرض وها: ما هي أهم الأدوات التي استعان بها فوك وفي تفكيك شفرات الخطاب الحداثي؟ كيف فكك ميشال فوكو بنية العقل الغربي، وأخيرا ما هي أهم التطبيقات التي كشفها فوكو في مشروعه الحفري الجينيالوجي.

المبحث الأول: الآليات المنهجية بين الوصف الأركيولوجي والتحليل الجينيالوجي في فلسفة ميشال فوكو

الخطاب، من أهم المواضيع الخصبة التي كانت منطلق للعديد من الفلاسفة، في بحثهم على الحقيقة ولذلك، سنسعى من خلال هذا المبحث الوقوف على مظاهر تحليل بنية الخطاب المشكلة للعقل الغربي الذي نحن في صدى تفكيكه، فاخترنا تخصيص البحث، في آليتان كان لهم الأثر البارز في الحركات الراديكالية، منذ منتصف القرن العشرين كمناهج تبنتها اتجاهات عملت على تفكيك وتفويض الخطاب الحداثي، وكان فيلسوفنا الفرنسي ميشال فوكو له الصدارة في هذه العملية من خلال مشروعه الضخم في تكسير معتقدات العقل الغربي المؤسسة للأزمة، بفلسفته اللاتاريخية والانفصالية، المتأرجحة بين الوصف الأركيولوجي والتحليل الجينيالوجي. إن كان من الصعب الإلمام بكل تمفصلات هذا الطرح ولكن حاولنا جاهدين القبض على المفاصل هذا الخطاب بداية بالتشكلاته الأركيولوجية ثم انتقلنا إلى علاقة الأركيولوجية بتاريخ الأفكار هذا الأخير الذي يعد، الوثيقة الأساسية تحت يد التاريخ ومفسريه، ثم تحولنا بعدها لمعرفة الجنيالوجيا الفيكاوية وعلاقتها الجنيالوجيا النيتشوية، ومن خلال ما قلنا وما طرحناه نتوقف الآن عبر الطرح مجموعة استفهامية ستكون النقاط التي توقفنا عندها في عملية العرض؟ وما المقصود بـــ الأركيولوجيا؟ وما علاقة الأركيولوجي بتاريخ الأفكار؟ ما معنى الخطاب داخل الحقل الأركيولوجي؟ ما هي أهم المفاهيم المشكلة للخطاب الأركيولوجي؟ فيما تمثلت الآلية الجينيالوجية كأداة لتحليل بدل الأركيولوجيا؟ وما صدها داخل المشروع النهضاوى لي ميشال فوكو؟.

المطلب الأول: الخطاب الأركيولوجي وآلياته

رغم أن تسمية العصر المعاصر بالقرن المناهج والقراءات التحليلية، إلا أن منهج الفيلسوف الفرنسي ميشال فوكو "الأركيولوجي كان له الصدارة والمكانة البارزة ضمن المناهج المعاصرة، فقد جعله آلية في دراسة التاريخ وصفحاته، في تقويض مسلمة العقل والإنسان التي تغنت بها الحداثة و كرستها.

أولا: مفهوم الأركيولوجيا

إن الحديث عن الأركيولوجيا يوحي لنا أن التقصي على الأصل هذه الكلمة فقد وردت في اللغة اليونانية بمعنى أركية أو ARKLE أما أرخايوس ARKLAROS الذي يغني القديم"[1] وقد عرف هذا المصطلح في علم الآثار أحد العلوم التي تبحث على الموروثات الملموسة من آثار الحضارات القديمة التي شكلت الفكر والتاريخ، ذلك برجوع إليها ومعاينتها تحت تلك الحفريات والكثبان، بتنقيتها والبحث عن انتسابها الحقيقي الذي كانت فيه، رغم أن فيلسوفنا حافظ على التسمية ولم يغيرها ويعود السبب في اعتقاد عمر مهيبل في إبقاء الأركيولوجيا بنفس الاسم الأصلي ميدانها في فلسفة فوكو يقول "في الواقع أن فوكو يريد الإبقاء على المصطلح الأركيولوجي لاعتقاده أن هذا المصطلح مرن ويمكن الاستفادة منه تحديد التكوينات المقالية السائدة، في مجال من المجالات المعرفية المتعددة الاعتماد على المقال العلمي (...) كما أن استبعاده دور الذات في عملية المعرفة يعد في الوقت ذاته اقترابا من الصرامة العلمية والموضوعية".[2]

فقد استعار ميشيل فوكو هذه التسمية من علماء علم الآثار ليوظفها في منهجه بإعادة قراءة العقل الغربي، وإخراجه من تلك الكثبان والأزمات التي جعلت منه أداة للسيطرة بإرجاعه لوجوده المتحرر الأول يقول "من المعروف أن كلمة الأركيولوجيا تعنى

[1] حميدي لخضر، طبيعة المنهج الأركيولوجي عند ميشال فوكو، مجلة مداد ASJP، جامعة مسيلة، 20.1.2020، ص24.

[2] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص 144.

علم الآثار أي ذلك العلم الذي يبحث في الآثار المادية للحضارات المندثرة عن طريق الحفريات حيث يقوم بدراستها وتحليلها وتركيبها (...) لكن فوكو لا يستخدم هذا المصطلح بهذا المعنى المعروف، بل يرمى أولا وبالذات إلى دراسة "أرشيف كل عصر من أجل الكشف عن المجال الإبستمولوجي الذي يكمن خلف تجاربه ومعارفه"[1] مما يعنى هذا أن ميشال فوكو قد أخرج المصطلح من وجوده الملموس، إلى دلالته و توظيفاته المجردة الصورية، في حقله المعرفي وهي طفرت منهجية كان هو السباق فيها فقد تعدت الأركيولوجيا من الجيولوجيا الطبيعية إلى حفريات في التشكلات الخطابية للمعرفة بالعودة للأرشيف والمنطوق المشكل لإبستيميات كل عصر، ولم تتوقف المهمة هنا بل تعدت ذلك وتركها تعبر عن نفسها دون أن يكون له وجود المؤول أو المفسر.

"l'archéologie cherche à définir non point pensées , les représentations ,les images ,les thèmes ,les hantises qui se cachent ou se manifestent dans les dis cours"[2]

وبهاذ فيؤكد فوكو أن هدف الأركيولوجيا لا يسعى مثل علم الآثار إلى تحديد الأفكار أو التمثيلات أو الصور أو الموضوعات أو الهواجس التي تختبئ أو تتجلى في الخطاب بل يستنطقها فليس هناك معاني مختبئة وخفية مثل ما هو مزعوم عند تاريخ الأفكار وعلم الآثار كما أنه لا تسعى كما قلنا سالفا إلى فهم لغات أو عادات أو تقاليد الشعوب يقول فوكو "

Elle n'est ni psychologie, ni sociologie ,ni plus généralement anthropologie de la création [3]"

[1] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص 142.

[2] Michel Foucault, l'archéologie du savoir : Edition Gallimard1969,p177

[3] Ibid, p182

ثانيا :المفاهيم المشكلة الأركيولوجيا

كان واجب على ميشال فوكو مع إعلانه الانتفاضة على كل مفاهيم التاريخ والعقلانية والصيرورة الكلاسيكية. أن يطرح بديل يملأ الفراغ المفاهيمي لمشروعه النقدي، هذا من جهة ومن جهة أخرى أن لكل فيلسوف معجمية اللغوية التي يعبر من خلالها على مقاصده ضمن مشروعه الذي يهدف لتحقيقه فنجد المقال والمنطوق و الأرشيف والعبارة وغيرها من المفاهيم الأركيولوجية الحديثة التي أنسبت لحقله اللغوي وفي هذا العنصر سنحاول تحديد أهمها ذلك توضيح من التشكيلات و العناصر، المكونة لهذا المنهج وعمله فلا يكون ذلك الا بمعرفة وحداته.

1- المقال والعبارة "الخطاب والمنطوق":

"دع المقال وحده يتحدث"[1] عبارة أحدثت انقلابا داخل الحقل الإبستمولوجي تاريخي حقل كان يؤمن أن العبارة داخل المقال لا تكن لها معنى دون ذات واعية تفسرها وتعمل على تأويلها، وفق الأرضيات التاريخية أو النفسية أو اجتماعية، وأن اختلفت تدخل في شرح العبارة وتفسير الخطاب، ولذلك من خلال هذه العبارة لم يعد لذات دورا أو أهمية فقد أصبحت المهمة الآن في مساءلة الخطاب واستنطاقه لكي يتحدث بذاته ولذلك كان حضور المقال أو الخطاب داخل فلسفة ميشال فوكو، سابقا حتى عن الأركيولوجيا باعتبار أن طرحنا الآن هو ذكر المفاهيم المشكلة لها "وهذا يعني أن كلمتي الخطاب الأركيولوجيا لا تظهر كما يذهب إلى ذلك العديد من الباحثين، ابتداء من أركيولوجية المعرفة، وان ماهي سابقا عليه من جانبين جانب الاستعمال والاصطلاح، وجانب الممارسة والتطبيق".[2]

وكان ذلك من خلال استعمالاته السابقة عن الأركيولوجيا المعرفة، الذي طرح فيه منهجه فكان موعد العيادة سابقا في ذلك من خلال شرح فوكو كيفية بناء الخطاب وتشكيلية

[1] عبد الوهاب جعفر، البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشال فوكو، دار المعارف، 1989، ص35.

[2] الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في الفلسفة فوكو، المجلس الأعلى للثقافة، 2000، ص 93.

الخطابية وكذلك من حيث الممارسة وعلاقتها بالخطاب كان الجنون وتحليلاته داخل الإبتسيميات، كان حضور الجنون السابق في ذلك، من خلال طرح فوكو لخطاب الجنون من النهضة إلى العصر الكلاسيكي "ومن الناحية التاريخية قد تحدث عن الخطاب وممارسة الخطابية بدأ من تاريخ الجنون ... قد نظر إلى الجنون باعتباره جزء من عالم الجنون الخطاب"[1] وكان عصر الكلاسيكي في نظر فوكو هو المكان الذي نما وتمركز الخطاب في بل أخذ سلطته وقوته من خلال اقترانه بالعقلانية، لأن الإنسان العاقل كان عنوان الحداثة والعصر الكلاسيكي يولي له كل مهمة في التفسير وتحليل، ولذلك عمل فوكو جاهدا من خلال منهجه تنقيب وتفكيك عبارته بل وتقطيع سلاسل مقالاته الإنسانية التاريخية" ولعل أكبر مكانة يحتلها الخطاب في الدراسات السابقة عن أركيولوجيا المعرفة تظهر في الكلمات والأشياء حيث يحتل الخطاب مكانة بارزة ويغطي فترة العصر الكلاسيكي كما يشكل ثقافتها ومنطقها... فإن الخطاب هو ميزة العصر الكلاسيكي"[2] والملاحظ أن وضع مفهوم الخطاب لم يكن بالأمر السهل داخل المشروع الفيكاوي فالمعروف أن فلسفة فوكو ينتابها الغموض والصعوبة وبالأخص فيما يخص مفاهيمها ووحداته ويظهر ذلك في وضع مفهوم الخطاب حيث يقول "فهو أحيانا يعني الميدان العام للمجموع العبارات" الملحوظة أو المنطوقات "وأحيانا أخرى مجموعة متميزة ألا من العبارات أحيانا ثالثة يقدم على أساس ممارسة لها قواعدها"[3] يبدو أن التعريف لم يحدد فيه ميشال فوكو صورة واضحة لمعنى الخطاب ولذلك يعود ويحسم الأمر فيقول: "فإن لفظ الخطاب سوف يتحدد بصورة نهائية كمجموعة من العبارات التي تنتسب إلى نفس النظام التكون، وأستطيع على هذا النحو أن أتكلم على خطاب عباري وخطاب اقتصادي وخطاب

[1] المرجع نفسه، ص 93.

[2] الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في الفلسفة فوكو، المرجع السابق، 94.

[3] المرجع السابق، ص95.

التاريخ الطبيعي وخطاب الطب عقلي"[1] ويضيف دكتور بغروره في كتابه مفهوم الخطاب بذلك يقول مجموعة من المنطوقات بوصفها تنتمي إلى التشكيلة الخطابية، فهو ليس وحدة بلاغية أو صورية قابلة لأن تتكرر إلى ما لانهاية يمكن الوقوف على ظهورها واستعمالها خلال التاريخ .... بل هو عبارة عن عدد محصور من المنطوقات التي تستطيع تحديد الشروط وجودها"[2] فهنا يزيل ميشال فوكو أي صفة بلاغية أو صورية تلحق الخطاب ذلك أنه حدد في التعريف مرتبط

بالمنطوقات التي تنتمي إلى حقل وتشكيلة الخطابية نلاحظ أن ميشال فوكو يكرر مفهوم الخطاب كلمة المنطوق أو العبارة ولهذا لابد من التوقف ومسائلة عن مفهوم هذه الكلمة؟ وما المقصود بها؟ وما هي خصائصها التي تتميز بها حتى اعتبرت أساس في المفهوم الخطاب؟.

2 _ المنطوق أو عبارة:

يقول ميشال فوكو في مفهوم المنطوق، "فقد استخدمت في مناسبات عديدة لفظ المنطوق "عبارة" أما لأشير به إلى "عدد عبارات كما لو كان الأمر يعني أفراد أحداث فردية "أو أميزه عن تلك المجموعات التي أسميها الخطابات مثلما يتميز الجزء عن الكل" ويبدو المنطوق لأول المنطوق لأول وهلة كعنصر بسيط. أو جزء لا يتجزأ قابل لأن يستقل لذاته ويقيم علاقات مع عناصر أخرى مشابهة له (...) حبة تطفو فوق سطح نسيج، هي عنصره المكون فالمنطوقات أبسط جزء في الخطاب"[3] أذا بهذا المفهوم نرى أن المنطوق أو العبارة هو الذرة المكونة للخطاب هو الوحدة الأولية الأساسية التي لا تنقسم بل هو أبسط عنصر في تركيبة الخطاب "المنطوق ذرة الخطاب ووحدته الأولى وعنصره

[1] ميشيل فوكو، حفريات، المعرفة، حفريات المعرفة، تر: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء المغرب، 1987، ص 100.

[2] الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في الفلسفة فوكو، ص 95.

[3] ميشال فوكو، حفريات، المعرفة، ص 76.

الأخير"[1] والعبارة الدالة على أن المنطوق هو علاقة تمييز الجزء عن الكل تميزه عن الخطاب رغم علاقته به إلا أن سمة المنطوق أنه يستطيع الانفصال وتحرر عنه ويستقل بذاته، بمعنى أن وجوده ليس شرطا "إلا أنه يتميز عن الخطاب في كونه يستطيع أن يستقل بذاته، أي ليس مشروطا بالخطاب، كما أن يقيم علاقات مختلفة من مثل ميدان الخطاب"[2]. كما أن المنطوق يعتبر حدث غريب كما شرح الزواوي بغورة في كتابه قائلا: المنطوق EVMEMENT وحدث غريب المنطوق بكل تأكيد وبما لا يدع مجال للشك، حدث غريب فهو يرتبط بالكتابة والنطق، وبذلك يكون قابلا التذكر والاسترجاع مادام يدون، وأنه عرضة لتكرار وتحول وتجديد، ومن هنا يتميز بصفة ثانية هي صفة المادية مدام يتشكل في اللغة ويدون في وثيقة ويرتبط بعلاقة خاصة مع الذات"[3] وهنا لا يعني ميشال فوكو بعبارة الذات أي الشخص أو الفرد الواعي بل يقصد به الوضعية التي يمكن أن يشغلها مجموعة من أفراد مختلفون وعليه من أجل توضيح الدور الذي يلعبه المنطوق داخل الخطاب الفيكاوي لابد من تميزه بين مجموعة من المفاهيم المتداخلة معه.

3- المنطوق واللغة:

يقول ميشال فوكو في إبراز العلاقة بين اللغة والمنطوق "بدون منطوقات ليس ثمة لغة، لكن ليس كل منطوق شرط لوجود لغة، فاللغة لا توجد من حيث منظومة بناء منطوقات ممكنة إلا أنها من جانب آخر لا توجد إلا من حيث هي وصف... فاللغة ومنطوق ليس لهما نفس المستوى في الوجود ولا يتساوى فيه"[4] أذا هنا علاقة استلزامية بين اللغة والمنطوق ولكن، للإشارة انها ليست متساوية، فصحيح أن لا لغة دون منطوقات ولكن المنطوق ليس شرط لوجود اللغة وبهذا تبقى العلاقة الارتباطية مفتوحة من طرف المنطوق.

---

[1] الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في الفلسفة فوكو، ص 95.

[2] المرجع نفسه، ص 96.95.

[3] الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في الفلسفة فوكو، المرجع السابق، ص 96.

[4] المرجع نفسه، ص 98.

4- المنطوق والجملة:

"المنطوق عنصر ضروري لتكوين الجملة، لكنه لا يمكن لتعريف المنطوق من خلال الخصائص النحوية للجملة، ذلك لأن يمكن لنا أن نصادف منطوقات حيث ما تعذر علينا العثور على الجمل"[1] فهنا أكد فوكو على العلاقة الضرورية التي تربط المنطوق في تكوين الجملة، ولكن هل يعني هذا أن نفسه جملة أو يعرف بها "فقد أعطى فوكو العديد من الأمثلة التوضيحية التي تثبت علاقة المنطق بالجملة منها الحروف الهجائية وحتى الاسم أو الفعل كلها تمثل وحدات منطوقات ولكن لا تعتبر جملة، برغم من وجودها الضروري داخل تشكيلة الجملة.

5- المنطوق والقضية:

القضية وحدة منطقية تتكون أساسا من موضوع ومحمول ورابط، وهي الموضوع المركزي للمنطوق، ووحدته الأولى تخضع إما لتحقيق أو للاستنباط، هذه القضية يربطها فوكو بالمنطوق"[2] فالقضية هي الوحدة الأساسية في عملية المنطقية، فمن خلال مضمونها يمكن الحكم بالقضية على أنها صادقة أو كاذبة بل صحيحة أو خاطئة لتوضيح الفكرة أكثر قدم فوكو توضيحا لذلك لجملة من أمثلة نذكر منها" فعندما نقول "لا أحد يعلم" وصحيح لا أحد يعلم "إذا نظرنا إلى هاتان القضيتين من ناحية المنطقية، فإنه لا يمكننا أن نعدها قضيتين مختلفتين كما يرى فوكو، أما إذا نظرنا إليهما بوصفهما منطوقين، فأننا نلاحظ أنهما غير متكافئين ولا يمكن تبادل المواقع بعضهما مع بعض"[3] ذلك أن القضية تنظر لوحدات الجملة في تناسقها و منطقيتها وان يكن لها معنى نفسه، فالجملة الأولى أو الثانية لها نفس المعنى أن اختلف الموقع بين المنطوق فتغير الموقع يختلف المعنى ذلك أن تصورت الجملة الأولى، الكلام فهما من معناها بصيغة تقريرية يكون الكاتب أو المؤلف

[1] الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في الفلسفة فوكو، المرجع السابق، ص 98.

[2] زواوى بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة فوكو، ص98

[3] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص 130.

أما أن وجدنا الصيغة الثانية في بداية الكلام فالمعنى هنا يختلف عن الأول، معنى ذلك أننا في معنى المناجاة.

2- خصائص المنطوق بين الندرة والدراسة الخارجية والتراكم:

2_1 الندرة :

فمن خلال تحليل المنطوق، يكون أهم خاصية مرتبطة بها، ففي كل عصر تكون هناك إبستيمي واحد مسيطر في هذا العصر يحكمه خطاب تجده موجود في كل المؤسسات والممارسات يقول فوكو: "نلاحظ كيف أن النصوص التي تهمنا ترتد إلى بعضها البعض، وكيف تنتظم في هيئة واحدة، ثم كيف تبدو متقاربة مع المؤسسات والممارسات زيادة على أنها تحمل بعض الدلالات قد تكون مشتركة في حقبة، وتصبح الكلمات التي قيلت لا تعبر عن ــ حديث الناس"[1] فلولا ندرة المنطوقات لما أصبح هذا الانفتاح للخطاب و المنطوقات فقد يكون الخطاب واحد يحتفظ بداخله على عدد كبير من المعاني التي قد لا يكون قد قيلت من قبل.

2-2 الدراسة الخارجية (البرانى):

"خاصية أخرى تميز التحليل، وهو أنه ينظر إلى العبارات في شكل انتظامها البراني فقد جرت العادة في الوصف التاريخي للأشياء المقولة أن ينطلق فيه ضمنيًا من التمييز بين الداخل والخارج (...) هكذا نستكشف نواة الذاتية المؤسسة (...)"[2] فهذا الوصف ما كان مسلم به في الحقبة الحداثية وما قبلها، بإرجاع الكلمة والتحليل للذات الواعية المفسرة، في حركة من الخارج نحو الداخل، بنمط سوسيولوجي ممزوج ببسيكولوجيا المحركَة من طرف اللغوس بلغة اليونان، ولكن ماذا قال فيلسوفنا في هذه

[1] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص 138.

[2] ميشال فوكو، حفريات المعرفة، ص 112.

الرؤية "تتطلب أن لا نحيل هذا الميدان العبارة إلى ذات فردية، أو إلى شيء كالشعور الجماعي،ولا إلى ذاتية ترنسندنتالية، بل أن نصفه كحا مجهول الهوية".[1]

فالذاتية الديكارتية لم يعد لها وجود بعد النهضة الراديكالية، لميشيل فوكو فقد أعلن انتهائها التي كانت سبب في بزوغ أزمة العقل، فقد كان ذلك حسب فيلسوفنا، بإرجاع مجال المنطوقات إلى الفرد أو إلى الشعور باعتبارها مجرد عملية تطور لأفكاره ووعيه ولذلك قرر فوكو أن تكون الدراسة خارجية عن الذات من خلال بنى النص التي تتبعثر وتتجمع بذاتها.

2_3 خاصية التراكم

"السمة الثالثة للتحليل العباري _ أنه يتجه نحو الإشكال النوعية للتراكم، والتي لا يمكن مماثلته بعمليات الاحتفاظ بالصورة داخل الذات في شكل ذكريات أو عمليات تجمع محايدة للوثائق"[2]، ذلك أن خاصية التراكم، تختلف عما كنا نؤمن به سابقا في الإنسان المصدر الكامن للمعرفة والحقائق منه وإليه، أن هذه الذات المؤسسة للعلم وتخضع الطبيعة لسيطرتها، أما نظرت فوكو للتراكم تختلف كليا يقول "المنطوقات تحفظ بواسطة دعائم وتقنيات مادية من جهة، وأنها مستثمرة في تقنيات تقوم بوضعها موضع التطبيق من جهة "[3] فخاصية التراكم عند ميشال فوكو تختلف في معناها الكلاسيكي المعنوي بإرجاعها للذاكرة بل جعلها في الموضع الممارسة في حالة من التجمع المادي المشكل للخطابات، هذه الأخيرة لا تكون بالضرورة في حالة واحدة فنصوص الدين تختلف عن الفيزياء أو الأدب فهي ليست عملية تكديس موحدة.

---

[1] ميشال فوكو، حفريات المعرفة، ص 123.

[2] ميشال فوكو، حفريات المعرفة، ص 114.

[3] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص 139.

3_2 الأرشيف:

يقول فوكو في مفهوم الأرشيف :الأرشيف هو القانون الذي نعرف من خلاله ما قد قيل، وهو النسق الذي يحدد ظهور المنطوقات بوصفها أحداث فردية (...) إن الأرشيف هو الذي يساعد على عدم تكديس الأشياء التي قيلت تكدسا عشوائيا، ولكنه ليس عصا سحرية تقوم بنفض الغبار عن المنطوقات وتحولاتها .(...) لا يمكننا أن نصف بشكل شامل أرشيف مجتمع ما، أو ثقافة ما، (...) لا يمكننا التعرف على أرشيف الخاص. ذلك أننا عندما نتكلم من داخل أي أننا نخضع للآلية نفسها"[1] مفهوم الأرشيف مثلها مثل باقي المفاهيم التي أنقلب عنها فوكو ففي معناه القديم تمثل مجموع تلك النصوص التي تحتفظ بها ثقافة أي مجتمع، صورة لذاكرة مخزنة فتمثل ماضيها وحاضرها معا، لكن ميشيل فوكو اعتبره القانون المحرك للمطوقات، ويمكن الحكم عليه من خلال الدراسة الخارجية، ذلك أن الدارس لا يمكنه من التعرف عليه من الداخل، عكس ما كان مسلم به من قبل، لأننا نخضع للآلية نفسها كموضوع دراسة.

المطلب الثاني: أركيولوجيا المعرفة وتاريخ الأفكار

"تاريخ الأفكار، فرع معرفي يتناول البدايات والنهايات، ويهتم بوصف ألوان الاتصال المبهمة وألوان العودة، وإعادة إنشاء التطورات الخطية المتعاقبة للتاريخ "[2] فبداية ومن خلال هذا المفهوم، عرض فوكو المجال الابستمولوجيه الذي تختص به تاريخ الأفكار، موظف بذلك معجميته، التي انتقدها فيما بعد، فالمقصود بالبدايات والنهايات أن تاريخ الأفكار يهتم أساس بتاريخ وتسلسلاته بل يمكن القول تطوراته عبر بديات تطورية، هذه الأخيرة يكون محركها الأول هو الوعي والإنسان المتزمن في التاريخ، فقد ألقى هذا الأخير ذاتيته في تفسير وتأويل بل التحكم في كل خطابات المحيطة به "يعد تاريخ الأفكار

[1] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص 141، 142.

[2] الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، ص121.

تحليل الآراء أكثر من كونه تحليل الأنساق المعرفية المختلفة"[1] باعتبار أن تلك الآراء تحكمها تلك الخطابات السيكولوجية، المتقلبة بين روايات الماضي وتغير الحاضر والخوف من المستقبل، الممزوجة بين العقلانية و التراث والأساطير.

فكل ما عملت عليه تاريخ الأفكار اختصره ميشال فوكو في دورين:

الدور الأول: "يحكى تاريخ الأطراف والهوامش، ولا يحكى إطلاقا تاريخ العلوم .بل تاريخ تلك المعارف الناقصة غير المؤسسة والتي لم تتمكن في يوم من الأيام طيلة حياتها المثابرة، من حصول على معرفة علمية"[2] فكلمة "يحكى" التي بدأ بها ميشيل فوكو تحيلنا مباشرة إلى النمط السردي القصصي المعتمد أساسا على الحس الخيالي، الذي تتخيله الذات بوعيها وعقلانيتها، وتدوينه على أنه حقائق لابد من التسليم بها، وهي في الواقع لا تتعدى عند فوكو بحث في الهوامش والأطراف، وعودتها التي وصفها بالناقصة، تعود أساسا إلى تأويلاتها التي اكتفت أن تفسر أحوال الناس وحياتهم وكيفية تواصله ولغاتهم ... وهذا ما جعلها لا ترتقي لمرتبة العلم ويفقدها الموضوعية العلمية.

أما الدور الثاني: "لكنه من الناحية يعنى بالنفاذ إلى الفروع المعرفة، القائمة ودراستها وتأويلها (...) ينصب اهتمامه على الحقل التاريخي للعلوم والآداب والفلسفات، ويعنى فيه بوصف المعارف (...) يعمل "على استكشاف التجربة البديهية المباشرة التي يدونها الخطاب"[3] فمهمته في هذا الدور هو النفوذ إلى دراسة فروع المعرفة، دراسة وصفية سطحية تشمل الحقل التاريخي للعلوم والأدب والفلسفة، كما يختص بدراسة جميع الخطابات المشكلة لهذه العلوم بدراسة تأويلية، يصف من خلالها حركتها الديناميكية الاتصالية في تطورها كما يدرسها كذلك في حالة الظهور و الاختفاء من النهايات والبدايات.

---

[1] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفى المعاصر، ص 145.

[2] ميشال فوكو، حفريات المعرفة، ص 126.

[3] المصدر نفسه، ص128.

ولتوضيح أكثر يعطى ميشال فوكو صورة توضيحية يظهر من خلالها مدى تعارضهم يقول:

"وصف الخطاب يتعارض ومنهجية تاريخ الفكر، ففي هذه الأخيرة لا نستطيع إعادة منظومة فكرية ما، إلا بالاعتماد على مجموعة من الخطابات، ويتم ذلك على نحو يكون الغرض منه هو العثور خلف العبارات نفسها على قصديه الذات المتكلمة وعلى نشاطها الواعي (...) أما التحليل الخطابي، فيتخذ وجهة أخره مغايرة همه الأساسي هو التعامل مع العبارة كشيء قائم بذاته"[1] ففي هذه الصورة النصية أوضح ميشال فوكو مرتكز كل تخصص رغم السمة البنيوية الواضحة في كلماته التي أرجع الخطاب الأركيولوجي إلى العبارات وتشكلاتها أي المنطوقات، وكأنه يقول اترك المقال يتكل لوحده، دون ألسنة تأوله فهذا التعبير يعد ضربة قاضية غير رحيمة على تاريخ الفكر الذي لا تجد خطاب أو مقال إلى والذات تبعث بوجودها داخله في صورة متصلة، إذا تختلف الأركيولوجيا اختلافا جذريا عن تاريخ الأفكار من خلال المنطلق أو المقصد أو الممارسة.

المطلب الثالث: آلية التحليل الجنيالوجى في تفكيك أزمة العقل

كان ولزال أثر التفكير النيتشاوي وموقفه الراديكالى، أثر على كل فلسفات اللاحقة والمتزامنة معه، فالجينيالوجيا كانت المنهج الذي أعاد المفاهيم إلى أصلها الأول، والوقوف على منبتها ونسبها، وهذا ما قرر فيلسوفنا الفرنسي القيام به فبعد أن حفر عموديا لم يكفيه هذا التنقيب فقرر، استعارة منهج صديقه ليكمل مهمة الكشف عن الصامت، والمخفي بين أبنية الحضارة الفكرية الغربية، ليس لشيء إلا لإخراجه، وخدش مسلمات الحداثة التي عزم على إسقاطها، فرجع بالتاريخ لإبستيمياته وليحدد سبب ذلك التهميش والإخفاء، ولكن لماذا أحدث ميشيل فوكو هذا الانعطاف في منهج؟ وقرر استعارة المنهج الجينيالوجى ؟وأين وضفة ؟ و هل هناك علاقة بينه وبين الاركيولجيا؟

أولا: الانعطاف الجنيالوجي في فلسفة ميشال فوكو

[1] ميشيل فوكو، حفريات المعرفة، ص 27.

لقد بدأ هذا التحول نحو الجينيالوجيا يظهر عند فوكو منذ نظام الخطاب، وإن كان يؤكد في صفحة 81 من الكتاب أن الجنيالوجيا تتكامل مع الأركيولوجيا تتمم عملها، ولكنه أصبح أكثر بروزا في كتابه نيتشه و الجينيالوجي والتاريخ، أما الخطوة الحاسمة في هذا التحول فتظهر بصفة خاصة في كتابه المراقبة والعقاب وفي الجزء الأول من التاريخ الجنس، حيث قام فوكو بقلب نظام الأولوية لصالح الجنيالوجيا التي أصبحت الآن تحتل المرتبة الأولى في سلم اهتمامه".[1]

فلم يكن اهتمام فوكو بالجنيالوجيا من فراغ بل خصص لها العديد من الكتب والمؤلفات، كانت سبب في تعمق فوكو الجنيالوجي في عرض تطبيقاته الأركيولوجية بالرجوع للتاريخ وتنقيته.

وقبل الشروع في الاستعمالات الجنيالوجية لفوكو، داخل مشروعه، ومفهومها عنده لابد لنا أولا معرفة سبب هذا الانعطاف المنهجي الذي حدده زواوى بغرورة يقول: يمكن تحديد الدواعي وراء هذا التعديل المنهجي بعاملين أساسيين، عامل علمي ؛يتعلق بجملة المشاكل العلمية التي لم تستطيع الأركيولوجيا حلها، وبخاصة مشكلة المعنى، وهناك عامل سياسي، يتعلق بالأحداث السياسة والاجتماعية التي عرفتها أوربا نهاية الستينيات من القرن العشرين، ومنها قضية السلطة بجميع أشكالها وعجز الأركيولوجيا عن مناقشتها وتحليلها "[2]إذا ومن خلال هذا الطرح الذي قدمه زواوى بغرورة نستخلص عاملين، فالأول مرتبط بالعامل العلمي، ذلك أن الأركيولوجيا في مهمتها الوصفية تتوقف عند ما هو خارجي، هذا مما جعل فوكو يبحث عن آليات أخرى يخترق من خلالها أطر التاريخ في تحليلاته، وكيفية تشكل هذه الأبنية العلمية داخل حقبة الحداثة، وكذلك لا ننسى التطور العلمي الذي كان يسود داخل حقول الحداثة، كلها أدت فوكو لتغير منهجه من وصفى إلى تحليلين أما العامل الثاني مرتبط بالجانب السياسي، هذا الأخير الذي كان بسبب الأوضاع

[1] د.عبد الرازق الداوى، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، هيدجر، لفي ستروس، ميشيل فوكو، ص 158.

[2] زواوى بغرورة، مدخل لفلسفة ميشال فوكو، ص38.

المتذبذبة منذ نهاية الستينات والثورات التي شهرتها أوربا، حروب لم تشهدها من قبل كلها جعلت من فوكو يعيد دراسة الفكر الغربي بآلية تسكبه الرجوع للتاريخ ولم يكن له ذلك دون الجنيالوجيا. فهذا العجز الذي أبانت عنه الأركيولوجيا حاول فوكو حله من خلال هذه الاستعارة المنهجية كما قلنا "إن هذا العجز أو القصور هو ما حاولت الجنيالوجيا تجاوزه، وهذا ما عبر عنه فوكو في درسه الافتتاحي، حيث قال أنه يجب أن يكون هناك تناوب بين الوصف الأركيولوجي والتحليل الجنيالوجى لأن هذا الأخير يحاول وضع اليد على السلطة الإثبات[1]" إذا من هنا كان الانعطاف الذي أحدثه فوكو داخل منهجه، ولكن إن كان فوكو قد اعتمد على جنيالوجية نيتشه، فهل هذا يعنى أن استعارها وطبقها بنفس تطبيق صاحبها، أم أنها تختلف يقول زواوى بغورة:

"وفارق بين نيتشه و فوكو، يكمن في هذا التفسير أو التأويل ففي الوقت الذي يرجعه نيتشه إلى الإنسان وإلى الحوافز السيكولوجية، فإن فوكو يدمجه في إستراتيجيات المعرفة والسلطة ولا ينسبه إلى بطل معين أو إنسان معين، يقول إن أحد غير مسؤول عن إنبثاق معين، لاأحد يستطيع أن يفتخر به فهو يحدث دومًا في الفرجة"[2] فتختلف الفلسفة الفكاوية على النيتشاوية، في المقصد والهدف المرجو من حركتهم النهضوية الريديكالية فرغم اتفاقهم في المنطلق المنهجي باعتمادهم الجنيالوجيا، إلا أن ذلك لا يعنى أن التوظيف نفسه، رغم التأثير الواضح لنيتشه فحركة فوكو التنقيبية، إلا أن فوكو لا يعترف بتلك القوة النفسية التي تحرك الإنسان القوى أي السبرمان بل بالعكس يلحق الجنيالوجيا لإستراتجيات السلطة والمعرفة، وهذه الأخيرة هي أساس بل نوات المحركة لفلسفة فوكو

ثانيا: التحليل الجنيالوجي و إستعملاته في فلسفة ميشيل فوكو

[1] زواوى بغرورة، مدخل لفلسفة ميشال فوكو، ص37

السلطة الإثبات: وهى الآلية التي اعتمدها فوكو في إنشاء ميادين من المواضيع، التي تكون مرجع للإثبات او نفى القضايا بالصدق أو الكذب.

[2] زواوي بغرورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، ص 159.

"إن كان المعنى المثبت للجنيالوجيا، هو دراسة مراحل النشؤ والتكون لغاية إثبات الأنساب والأصول، وفي الميدان تاريخ الفكر البحث عن الأصل الذي صدرت عنه فكرة ما فإن فوكو يأخذ هذا المصطلح في دلالته القصوى، ويجعله يعنى أولا وأخيرا الاقتلاع من الدور أكثر مما يعنى عن البحث الحقيقة أو عن هوية مفقودة"[1] فالبحث عن الأصل هو مهمة الفيلسوفان، هذا الأصل الذي يهدف فوكو اقتلاعه من الجذور الأولى المشكلة له،برجوع به عبر التاريخ ومعرفة مراحل تطوره، إنه العقل وتلك الذات المكونة لمركزية العقل "فغاية الجنيالوجيا هى بالأحرى هدم وتقويض فكرة الأصل (...) فليس هنالك ماهية للأشياء (...) الماهية كلها مصطنعة (...) لا شيء خفي وعميق يكمن وراء الظواهر"[2] فكان على فوكو إبراز تلك القوى الخفية والماهيات المصطنعة، التي آمن بها العقل الغربي لعصور بل سلم بها تسليم السيطرة والتحكم، جاء الآن عصر التقويض، والانقلاب من خلال إسقاط كل هذه المسلمات، وكان ذلك من خلال إقحامها في التاريخ ومعرفة مدى صدقها بآلية جنيالوجية تحليلية.

يستحضرنا سؤالا أساسيا في بحثنا هذا وهو، أين وظف ميشيل فوكو الجنيالوجيا ؟أو بمعنى أين تتمثل الحاجة المنهجية في إدخال المنهج الجنيالوجى بجانب الأركيولوجيا الحفرية؟

"إن المتفحص يستنتج أن الأركيولوجيا تنتمي أكثر إلى مرحلة الممارسات الخطابية مرحلة الجنون والعقل والطب واللغة، لأكثر من انتمائها إلى مرحلة الممارسات غير الخطابية الخاصة بالسلطة والجسد، والتي ستعالجها الجنيالوجيا".[3] وهذا الاستنتاج يظهر جليا من خلال قراءة مشروع ميشال فوكو من طرف دكتور زوواي بغرورة الذي رأي

[1] موت الإنسان في الفلسفة المعاصرة، ص158.159.

[2] المرجع نفسه، ص159.

[3] زواوى بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، ص131.

أن فوكو في ممارساته الخطابية مثل الجنون والطب ففوكو اعتمد على الأركيولوجيا أم في الممارسات مثل السلطة الجسد وظف الجنيالوجيا.

والآن نطرح التوظيف المزدوج بين آليتين منهجيتين في تفكيك العقل الغربي، وأهمية هذا التمازج بين التحليل الجنيالوجيا والوصف الأركيولوجي يقول فوكو في كتابه الكلمات والأشياء "يمكننا أن نلاحظ أهمية البعد الجوهري المزدوج الذي يمكن أن يتضمنه، فهو من حيث كونه جينيالوجيا فإنه لا يهمل عامل الزمن بل يلتقيه عبر فاعلية التكوين (...) وفي الوقت ذاته فإنه المنهج من حيث أنه أركيولوجيا يستكشف الطبقة الحفرية (...) فالعمق الزمني الذي يوفره التفكيك تاريخ التكوين يناظره ويتكامل معه عمق الحفرية في تربتها الخاصة ".[1]

فبالجنيالوجيا كان البحث الأفقي عبر أطر العصور، إلى تاريخ تكوين تلك الإبستيميات التي عمل ميشيل فوكو على إبراز إنقطعاتها، ولم يكن له ذلك دون اعتماده المنهج الجنيالوجي الذي يأخذ من الأصل موضوع بحثه، أما الاركيولوجيا فكانت تبحث تحت طبقات الخطابات المتشكلة لكل حقبة ولكل إبستيم بوصف عمودي حفر ينزع كل جذور للعقلانية المتسلطة.

وما نستخلصه من خاتمة مبحثنا بذكر ملخص لأهم المحطات التي ذكرناها من خلال عرضنا لأهم الآليات التي أعتمدها فوكو في عملية تفكيكه للبنية العقلية للفكر الغربي، فوكو لم يكن رحيم فختار الأركيولوجيا كمنهج أولى في وصف البنى والتشكلات الخطابية الغربية المؤسسة لأزمات الحداثة فبدأ الحفر العمودي بشبكته المفاهمية المشكلة للأركيولوجيا بالرجوع للمنطوق والأرشيف وأقام جدار فصل بينه وبين تاريخ الأفكار، ولكن في منتصف الطريق أراد أن ينعطف بنا في اتجاه يبدو في ظاهره مختلف مع منهجه ولكن بحنكته وتميزه استطاع ان يكون للجنيالوجيا مكان داخل فلسفته ومشروعه

[1] ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، ص11.

الضخم من خلال الرجوع الافقي عبر التاريخ بل والتحليل داخل النصوص المشكلة لتاريخ الأفكار.

المبحث الثاني: الانقطاعات الإبستيمية للعقل الغربي

"ليس هناك في ثقافة معينة وفي فترة تاريخية محدودة سوى إبستيمي واحدة EPISTEME هي التي تحدد الشروط الإمكان بالنسبة لكل معرفة . سواء تلك التي تظهر في نظرية ما، أو تلك التي تستثمر بصمت في الممارسة". [1]

بهذه العبارة التي وردت في كتاب الكلمات والأشياء حاول ميشال فوكو استبدال مفهوم الجنون الذي طرحه في تاريخ الجنون والمرض في مولد العيادة إلى مفهوم العقل، هذا الأخير الذي حاول دراسة بنيته وإبراز إنقطعاته وإنفصلاته التي مر بها،عكس مكان يروى لنا من حالة الاتصال الميتافيزيقي التي تعدها الزمان المعاصر معلن بذالك على مصطلحه الشهير وهو الإبستيمي " EPSTEME" الذي دونه في معجم المفاهيم الغربية الفلسفية بل دشن من خلاله موقفه الريديكالي لفلسفات السرديات الكبرى كما شاء ليوتار تسميتها، بهذا أعلن اتفاقه مع القطعية البشلارية في موقفه الإبستيمولوجي الرافض لتراث الصيرورة الاستمراري المتصل لتفكير الغربي، ومن هنا لا بد لنا التوقف من أجل تحليل هذه الانقطاعات و الإبستيميات التي أعلن عنها ميشال فوكو، فما المقصود أولا بالإبستيمي وكيف اهتدى لهذه التسمية؟ ما علاقته بالأستمولوجيا؟ وما هي خصائص كل عصر عن عصر؟.

يقول ميشال فوكو عن مفهوم الإبتسيمي "إن من شأن الإبتسيمي أن يفوض المقولات الكبرى التي ابتدئها التاريخ الميتافزيقي. فهو ينزع من التحقيب التاريخي كل ما يحيل إلى المفاهيم مجردة "فهو ليس لونا للمعقولية من شأنه أن يتخلل أشد العلوم تنوعا فيظهر الوحدة المهيمنة للذات" أو الروح أو العصر "وانما هو مجموع العلائق التي يمكن

[1] عبد الرزاق الداوي: موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر – هيدغير، ليفي ستروس، ميشل فوكو، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2000، ص142.

كشفها، في عصر معين بين العلوم عندما نحللها على مستوى انتظامها الخطابية، فلا وجود إلا لإبستيمي واحدة ضمن ثقافة ما ولحظة معينة"[1] وبهذا ومن خلال هذا المفهوم الذي وضعه ميشال فوكو حاول من خلاله إفراغ التاريخ المتطور ميتافيزيقيًا من مكوناته، بل وتفريغه من الوعي الذي شكله، ذلك العقل الذي تحرك بفعل التاريخ في حركة تطور أفقي جاء الوقت ليتوقف في المحطة الاركيولوجية،لتفكيك دعائمه و إرجاعها إلى أصولها ومعرفة حقيقتها، وبفضل الأبستيمي تشكل تاريخ الإنقطاعات وتحري العقل من غطائه الذي اختبأ تحته لعصور. وأصبح لا يعبر عن وحدة للموضوع أو شكل من الأشكال العقلانية، بل هو مجموعة المقولات والمعطيات داخل عصر معين وحقبه معينة،داخل مؤسساته وممارسته وخطاباته، فهو يظهر من خلال مجموع العلاقات التي تسود في مرحلة معينة دون غيرها.

في كل عصر تجد فكر واحد يسود مقال واحد يخترق كل مجالات الطب أو الاقتصاد أو السياسة أو الدين كلها تخضع لنفس الخطاب،وهذا ما سنكتشفه في العصور الثلاثة التي تكلم عنها "ميشال فوكو "ولكن قبل ذلك يستوحينا سؤال مهم وهو من أين استوحى ميشال فوكو هذه الكلمة أي الإبستيم"؟.

الإجابة على السؤال يجيبنا ميشال فوكو قائلا: "الجواب عن هذا سؤال نجده في الصفحات الأولى من الكلمات والأشياء، حيث يروي لنا أنه قرأ بصدفة كتابا يذكر تصنيفا غريبا للحيوانات، ورد في إحدى الموسوعات الصينية القديمة، يرتب الحيوانات حسب معايير غربية، تبدو لأنظارنا متنافرة ومتناقضة إلى حد الشعور باستحالة قبولها من خلال شبكة معاييرنا الخاصة"[2] وهذا التصنيف تكلم عنها "ميشال فوكو" هي تقسيم الحيوانات في 12 نوع للحيوانات، والغريب أنها تثير الضحك،لأنها تجمع ين القط والكلب في نفس نوع

[1] عبد السلام بنعبد العالي، أسس الفكر الفلسفي المعاصر، مجاوزة الميتافيزيقا، دار توبقال للنشر، ط1، المغرب، 1991، ص62.

[2] عبد الرزاق الداوي: موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، ص142.

وحيوانات كسرة الجرة، وغيرها ولكن هذا التصنيف في نفس الوقت أثار تساؤلات عند "ميشال فوكو" أيقضه من سبات العقلانية وطرح مجموعة تساؤلات أهمها يقول" ما هي تلك الأفكار والأحكام المسبقة التي ينظم لها كل عصر وانطلاق منها الأشياء في أطار مشترك؟ بناء على أية معايير للتشابه وللتماثل والتطابق يوزع عصر ما في دوائره ومعارفه وما هو ذلك التنظيم الخفي الذي يربط في مستوى وعميق بناء مختلف المعرف والعلوم في مرحلة تاريخية معينة؟. [1]

فتعجب فوكو عن الأسس إلى كانت وراء هذا التصنيف، الذي لم يفكر فيه التفكير الغربي المؤمن بالاستمرارية والتواصلية الفكرية ولذلك أجاب وقال: "ليس المهم في تاريخ المعرفة هو الآراء وليس كذلك ما يمكن أن يقوم بينهما تشابه عبر العصور، بل الأهم .... هو شروط المكان الداخلية[2] ولذلك أقر أن هناك مستويين في الخطابات الموجودة في المستوى الأول ذلك المستوى السطحي الذي يتوقف على الآراء السطحية والاتصالية بنا العصور والعقلانية تستلزم الوجود في التفكير والتأويل ومستوى أخر باطني داخلي يدرس العصر من حيث الشروط القبلية أي مستوى يتحدد في المعرفة بنظام الكلمات و التعابير الممكنة ومن هنا تشكل مفهوم الإبستيمي: "وهي الخلفية التي تكمن وراء المعرفة في عصر معين، هي البنية التحتية التي تحدد أشكال معارفه وهي تشكل حسب" فوكو" من شبكة مفهومية تؤسس ما يسميه بالأولويات التاريخية، أو الشروط القبلية لإمكان ظهور المعارف في مرحلة تاريخية معينة".[3]

ولذلك يعلن "ميشال فوكو" شعاره الأسمي "لا تواصلية التاريخ المعرفي" بل أكد ان لكل حقبة تاريخية خلفية معرفية خاصة بها، وهذا التشكل من خلال البنية الخفية التي تحرك خطابات ذلك العصر وتفسير العلاقات، ومن جهة اخرى تحدث الانفصال والقطيعة

[1] المرجع السابق، ص143.

[2] عبد الرزاق الداوي: موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، مرجع سابق، ص143.

[3] مرجع نفسه، ص144.

مع حقبي قبلها أو بعدها، ولذلك لكل مرحلة تاريخية هناك مسلمات وقواعد وشروط ومفاهيم وحتى الأدوات اللغوية التي تنتج عن إطارها المعرفة والعلوم، وهذا ما جعل التفكير الصيني يفكر في ذلك التقسيم ولم نفكر فيه نحن لأن مسلماتهم وأدواتهم الفكرية تختلف لما هو موجود في الفكر الغربي، بل لا وجود لشيء متفق عليه فما هو لا معقول عندنا هو معقول عندهم وعكس لذلك، وبهذا لا تواصلية ولا استمرارية بل أن لكل عصر إبستيمي "إأن الأبستيمي كالنظام وكالأولويات تاريخية وكشروط إمكان قبلية ، يمكن اعتبارها بنية معرفية كبرى لها طابع الضرورة وبالشمولية، تعتبر كشبكة أساسية من القوانين الضرورية التي تنظم المعارف ومناهج والمفاهيم والطرق التحليل وتصنيف وتتحكم في العقول وعلماء والمفكرين في فترة من فترات التاريخ، بنية هي "بمثابة لاوعي" المستتر في مرحلة تاريخية معينة، يهيمن على كل شيء في ميدان المعرفة"[1] بمعنى أن أي فكرة لا توجد من فراغ أو مستقلة عن باقي الأفكار بل، إنها مرتبطة ومنفصلة في فلك معين ينتمي إلى عصر معين وهو الإطار الأبستومولوجي الذي يدور فيه بنفس خصائص التي تسود ذلك العصر، وبهذا الإبستيمي هو الأداة المحركة للخطابات وبنية المعرفية والعلوم داخل الحقل الواحد يقول في هذا عمر مهيبل: "أن مفهوم الإبستيمي مجرد أداة منهجية تقوم بسد الفراغ المعرفي الذي نتج عن فوكو لدور الذات في عملية المعرفة عن إعلانه موت الإنسان".[2]

فإن كانت الأفكار التي تصرح داخل الخطابات أبتسيمي " واحد تتشابك و تتداخل في بنية واحدة فهذا يعود إلى خصائص التي تتميز بها والتي تختلف عن ابتسمي أخر ولذلك قسم "ميشال فوكو" عصوره إلى ثلاثة عصور:

"عصر النهضة ثم عصر الكلاسيكي، فالمرحلة التاريخية الأخيرة التي بدأت بظهور القرن التاسع عشر، وهذه المراحل الثلاثة تمثل الإنقطاعات الكبرى في المنظومة

[1] عبد الرزاق الداوي: موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، ص145.

[2] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص57.

الثقافية الأوروبية دون أن يكون بينهما أي استمرار أو اتصال" [1] فهذا تقسيم يمثل ثلاثة حقب زمنية تختلف كل الاختلاف منه حقبة و لذلك عمل في مشروعه على أبراز هذه الإنقطاعات التي حددها "ميشال فوكو" بإنقطاعين يقول: "هذا" الاكتشاف الأركيولوجي بين وجود إنقطاعين كبيرين في الإبستيمى في ثقافة الغربية، الانقطاع الذي يفتتح العصر الكلاسيكي حوالي منتصف القرن السابع عشر، والانقطاع الذي يميز بداية القرن التاسع عشر الذي يعد بمثابة المدخل لي مدينتنا"[2] إذا أن الانقطاع الأول: فصل بين العصر النهضة والعصر الكلاسيكي أما الانقطاع الثاني ففتح حداثتنا منذ القرن التاسع عشر وفصله عن العصر الكلاسيكي ومن خلال هذان الإنقطعان نلاحظ المنهجية الأركيولوجية الجينيالوجية التي اعتمدها ميشال فوكو في تفكيك العقل وإظهار فجواته التي شكلت الإبستيمية، ورجوع فوكو للتاريخ لا يعني بأنه يؤرخ للتاريخ، بل لإظهار التحولات الإبستيمية، وما تكشف عنه ضمن كل حقل وعصر وبهذا لكل عصر بنية فكرية.

[1] زكرياء إبراهيم، مشكلة البنية وأضواء على البنيوية، دار مصر، (د، ط)، (د، س) ص 125.

[2] عمر مهيبل، البنيوية في فكر الفلسفي المعاصر، ص56.

المطلب الأول: بنية العقل دخل إبتسيم عصر النهضة

التشابه الذي رآه ميشال فوكو أنه المقولة الأساسية التي لعبت دورها المفسر والمؤول داخل إبتسيم النهضة بل كانت الأداة والآلية المفسرة في لعبة الرموز في شكلها الظاهر والخفي مكمل "ميشال فوكو" قوله:

"Jusqu'à la fin du XVIe siècle، la ressemblance a joué un rôle bâtisseur dans le savoir de la cultureoccidentale. C'est elle qui a conduit pour une grande part l'exégèse et l'interprétation"[1].

فلقد شبه "ميشال فوكو" المجال الذي تسبح في هذه الرموز بالفلك الكروي " كان للمجال الابستيمولوجي في الفرن السادس عشر طابع دائري أو كروي يتسم بتناهي والأستدارة، فأن من طبيعي لكل معارف هذا العصر أن تتخذ مكانها داخل ذلك الشكل الدائري المغلق[2] تدور باستمرار في حلقة مفرغة"[3] هذه الكرة المستديرة المغلقة جعلت العالم ينطوي على نفسه ولا مشكلة بين الكلمات ومفاهيم وبين الأشياء الموجودات، بل كانت هي نفسها بالضرورة ولكن ما المقصود بمقولة التشابه التي طرحها فوكو المقولة الأساسية: فمقولة التشابه تعني البحث عن أوجه الاتفاق الموجودة بين مختلف المظاهر الموجودة بين الأشياء، ذلك أن مقولة التشابه المهيمنة على العقل المعرفي وحصرت مهمة العالم أو حتى الفيلسوف في البحث على أوجه التشابه بين الأشياء الموجودة في العالم، وبين الموجدات فالعلاقة التي كانت تربطها علاقة كما قلنا ضرورية طبيعية، كل الأطر المعرفية والخطابات الفلسفية كانت مبنية على الشفافية لم يسودها، أي إلتباس بين الكلمات والأشياء وهذه ما أكده عبد الوهاب جعفر قوله: "وفي الحقيقة لقد كان الترابط بين الأشياء وبين الكلمات اللغة من أهم خصائص الحقبة المعرفية لعصر النهضة" .[4]

---

[1] Michal foucault: le mots et le choses ،p 33,34,36,38.

[2] Michal foucault: le mots et le choses ،p22.

[3] زكرياء إبراهيم، مشكلة البنية وأضواء على البنيوية، ص126.

[4] عبد الوهاب جعفر، البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشال فوكو، ص129.

وكان بجانب مقولة التشابه مقولة أخرى متداخلة معها وهي التماثل "يتكون البناء الأساسي لعصر النهضة في نظر فوكو (...) في مقولتنا التشابه والتماثل"[1] ذلك أن الهدف الباحث كان محصورا في البحث عن توافق والتعادل وأن تكون تلك العلاقات بين الكلمات فيما بينها من جهة، وبين الكلمات والأشياء من جهة أخرى، فلهذا التشابه تمفصولات أربعة ركيزة والتي من خلالها تحدد أشكال المعرفة في العصر الكلاسيكي ذكرها ميشال فوكو في كتابة الكلمات و الأشياء في عصر نثر العالم يقول:

"Qu'il suffise pour l'instant d'indiquer les principales figures qui prescrivent leurs articulations ausavoir de la ressemblance. Il y en a quatre qui sont، à coup sûr، essentielles .D'abord la convenientia. et La seconde forme de similitude، et Troisième forme de similitude ،et Enfin la quatrième forme de ressemblance est assurée par le jeu des sympathies"[2]

من خلال هذه الركائز الأربعة للتشابه وهي التوافق والمنافسة والتماثل والتعاطف "بين لنا فوكو كيف أن العالم أن ينطوي على نفسه، ويتضاعف وينعكس أو يتسلسل التي تتمكن"[3] الأشياء من التشابه "وبهذه العلاقة المتشابكة بين الكلمات والأشياء أنتج علم مزدوج بين المعرفة العلمية والفلسفية وبين الأسطورة والسحر وفي هذا الصدى يقول "ميشال فوكو: "ويبدو لنا أن معارف القرن السادس عشر كانت مؤلفة من خليط متقلب من المعرفة العقلية ومن المفاهيم مشتقة من ممارسات السحر،ومن تراث ثقافي كامل، ضاعف اكتشاف ونصوصه القديمة(...) يبدو علم هذه الحقبة متسلحا ببنية ضعيفة"[4] ذلك أن كل هذه العلوم تسبح في فلك واحد، وتحت سيطرة لعبة الإشارة والبنية في علاقة لانهائية تتم من خلال تقاطعاتها وركائزها الأربعة بين التوافق والتنافس، وبين التماثل والتعاطف،

[1] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص57.

[2] Michal foucault: le mots et le choses: -49-32

[3] ميشيل فوكو الكلمات والأشياء، تر: مطاع صفدي وآخرون، مركز الإنماء القومي، د، ط، يروت 1990، ص45.

[4] المرجع نفسه، ص50.

وبهذا يصبح العالم منسجم ومتداخل في الأرضية واحدة مستقرة وظهرت المقولة الشهيرة "العالم الصغير، المنضم داخل العالم الكبير" ولكن ما المقصود بهذه العبارة؟.

يقول عمر مهيبل "لقد تميز البناء المعرفي الإبتسيمي القرن السادس عشر بالغزارة والفقر معا، وصفة الغزارة فيه نتجت بسبب عدم تحديده وثباته، وبهذا المعنى ذاته أخذ مفهوم العالم الصغير "micrecmrem" يلعب درا بارزا بوصفه صورة مصغرة مكملة للعالم الكبير

[1] " micrecmrem من خلال هذا القول تظهر علاقة الكل والجزء فما هو موجودة في الكل متضمن ما هو موجود في جزء ذلك إن العالم الصغير متضمن في الكل وأجاب ميشال فوكو على تساؤله حول البنية المعرفية، التي شكلت العقل داخل إبتسيم النهضة يقول: إن ما أردنا التساؤل عن المستوى الأركيولوجي لمعرفة القرن 16، أي عن السبب الذي جعلها ممكنة، لوجدنا أن الروابط بين العالم الكبير والعالم الصغير تبدو وكأنها حادثا بسيط وقع على السطح"[2] ويظهر لنا من خلال هذه الصورة التي رسمها ميشال فوكو، أن هذا العصر هو مزيج بين الفكر العقلي والمعرفة الأسطورية الموروثة من التراث الإغريقي، أما السمة البارزة في بنية هذا الفكر فهي الشفافية والوضوح بين الكلمات والأشياء، ولكن هنا نتساءل عن مكانة اللغة في هذه العلاقة؟.

"Au XVIe siècle، le langage réel n’est pas un ensemble de signes indépendants، uniforme et lisse où le chosés viendraient se refléter comme dans un miroir pour y énoncer une à une leur vérité singulière."[3]

وتحليل لما قال ميشال فوكو في القول السابق، فإن اللغة في عصر 16 كانت عبارة على مجموعة من العلامات المتنقلة والمتحدة مع الطبيعة، وبهذا لم تكن العلاقة بين

[1] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص 58.

[2] المرجع نفسه، ص58.

[3] Michal foucault : lemots et le choses ، p35.

الكلمات والأشياء تسودها أي تعقيد أو تنافر مثلما ما سيكون في القرن السابع عشر، فهي تأخذ مهمة ومسؤولية الاشتراك ضمن عملية التمثيليات والبصمات ولذلك كما قلنا كانت حركة التأويل نشطة فلم يكن العقل البرهاني وجود بعد بل كان العقل التفسيري حاضرا وبقوة، أي انتقالا من اللغة إلى اللغة" ونؤكد قولنا هذا بما قاله فيلسوفنا: "تقوم المعرفة إذن على نقل لغة إلى لغة، على إعادة السهل الكبير المنتظم للكلمات والأشياء، علي جعل كل شئ يتكلم، أي يتولد (...) إن خاصية المعرفة ليست الرؤية ولا في البرهان، وإنما في التأويل". [1]

فكان كل شيء في عصر النهضة متحدا منسجم لا مكان لتنازع أو التناقض، والعقل في هذا العصر ينطلق من إشكالية واحدة وهي مشكلة التشابه وتماثل، الصورة التي رسمت المعرفة داخل إبتيسيم النهضة، وبذلك اتسم النظام اللغوي بأبعاده الثلاثة كان ثلاثي الأقطاب بين التشابه والمضمون والمجال الشكلي لأن النسق الثلاثي متكون أساسا من دال ومدلول وأداة، وهذا ليس وليد عصر النهضة بل له جذوره تمتد إلى الرواقيين، أكده فوكو "منذ الرواقين، كان نسق الشارات في العالم الغربي ثلاثيًا، بما أننا نتعرف فيها على الدال والمدلول وال "الظرف"، وإعتبارًا من القرن السابع عشر، بالمقابل فإن ترتيب الشارات سيصبح ثنائيا" .[2]

وكانت سمة البنية اللغوية الخطابية لعصر النهضة؛ بأنها بنية هشة تتأرجح بين المعرفة القديمة الموروثة من البيئة اليونانية، وبين التفكير العقلاني وحضور الأسطوري الممزوج بالسحر، وبهذا فهي نقطة لتقاطع بين الماضي ومستقبل بي أداة تأويلية تفسرية لنصوص التراث وتلخص الباحثة "انجيل كركريمر مار" عن رأى فوكو في بنية العقل داخل عصر النهضة تقول: "كانت الكلمات والأشياء تصبح في فضاء كوني يتميز بنظام وحدة الوجود pantlerisme" أن كل عنصر فيه يسمح بدخول الكل في الوقت، نفسه

[1] ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، ص56.

[2] المرجع نفسه، ص57.

يسمح باتصال مع أن عنصر مماثل أخر وهذا هو المثل الأعلى لظاهرة المشاركة كما أن الخطاب الأساسي نفسه يغري بأن نطنب في الحديث عن الخطابات المتعددة الأخرى". [1]

غير أن هذا الاتصال والانسجام الذي تولد عن مقولة التشابه والتماثل التي سادت في عصر لنهضة لم تدم طويلا وتزعزعت أرضيتها ،بحدوث القطيعة الأولى التي حددها ميشال فوكو ببدء عصر جديد و إبتسيم مختلف كليا في خصائصه وعلاماته اللغوية، فتحول ذلك التشابه المتحد إلى تطابق وتغاير .فما هي خصائصه وتركيبات خصائصه؟.

المطلب الثاني: بنية العقل داخل إبتسيم عصر الكلاسيكي

ينتهي فصل من مسرحية الإبستيمية وهو عصر النهضة، ليرفع الستار عن عصر الجديد مختلف كل الاختلاف مع العصر الأول، بل محدث معه قطيعة فتحول النظام اللغوي من ثلاثي إلى ثنائي ومن مقولة التشابه إلى النظام كان القرن 17 قرن المذاهب بامتياز صراع بين العقلانية و التجريبية كل منهما تسابقا في نقد، التشابه وإسقاطها بل الإعلان عن نهايتها فالحاجة لبنية فكرية أساسها الصدفة والسذاجة والتقاليد والسحر وتغيب فيه كل أسس العقلانية والعلم من قواعد وقوانين ومبادئ وشروط يقول زواوي بغورة هنا "تمتد الحقبة الكلاسيكية من 1660 إلى 1810 وتنقطع مع الإبستيمية عصر النهضة لتؤسس إبتسيم جديدة و التمثيل أو التصوير فمع بداية القرن السابع عشر يكن عن التحرك في إطار التشابه الذي يرتبط بالوهم، وذلك تحت تأثير نقد "بيكون" وديكارت"[2] وهنا نتوقف قليلا لنتحرى عن محتوى هذا النقد و الفجوة؟ يكمل زووي بغورة قوله لقد كان نقد " بيكون "نقدا تجريبيا لكل أشكال التشابه التي تعتبر من الأصنام الواجب تجاوزها لتأسيس معرفة علمية . وفي هذا يقول" ان العقل الإنساني محمول بالطبع على أن يفترض في الأشياء نظاما وتشابها أكثر مما يجده فيها، في حين أن العقل يرى الانسجام والاتفاق

[1] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص 60، 61.

[2] زواوى بغورة، مفهوم الخطاب في الفلسفة فوكو، ص163.

والتشابه في كل مكان "أما نقد ديكارت "فكان نقدا عقليا أحل في مكان التشابه مفهوم المقارنة التي تعني أما مقارنة القياس أو مقارنة النظام مع إظافة التحليل" .[1]

وعلى هذا النحو اتسم إبتسيم العصر الكلاسيكي بحضور الفكر الرياضي أي القياس وكذلك دراسة العلاقات بين الكائنات وأي الموجودات التي كان العلم أساساها ورفع الستار عن التفكير التفسيري والتأويلي بتفكير وعقلي تحليلي هنا نلاحظ كيف أن بنية العقل قد تحولت وانقطعت على الإبتسيمي الأول فيكون الناهض بنظرية الأوهام الأربعة التي تبنها في نقده لعصر التفوق فيه التفكير أصنام أغلقت في بحثه عن التشابهات المرتبطة بالوجد المنسجم الخالي من كل أو الاختلاف أصنام كانت محتواها تنتمي للعقلية أو لهذا أو مسرح أو غيرها.

أما النظرة الديكارتية لم تكن رحيمة على مقولات عصر النهضة، وفي أساسها 'التشابه' فستبعدها كليا من الساحة المعرفية وداخل البنية الخطابية، ونحت للعقل مكانته البارزة في بلورة فلسفة الذات، وبهذا سادت مقولة النظام بدل مقولة التشابه وتحول السؤال من توجهه الأول وهو "كيف يمكننا أن نعرف أن علامة ما تدل على ما تعيينه فعلا فأنه وابتداء من القرن السابع عشر أصبح يتلخص في معرفة كيف يمكن لعلامة ما أن ترتبط بما تعنيه فعلا؟"[2] هذا التحول الإشكالي الكثير يرجعه إلى الوضع العقلاني الذي دشنته الديكارتية والفكر الديكارتي في النهضة العقلية على المعتقدات العقلية والتفسير الأسطوري الممزوج بالسحر والتراث اليوناني القديم باعتبار أن الديكارتية قد رأست مبادئها في كل ميادينها العصر الكلاسيكي تلك الذات الواعية العاقلة التي أعلنت السلطة للذات والحكم للعقل بل لسيطرة للإنسان ولكن هل كان ميشال فوكو يتفق مع هذا القول وهل ديكارت هو من أحدث هذه الفجوة الإبستيمية وكان سبب يجيبنا عمر مهيبل " هذا الإبتسيم على رغم من مكانه الفلسفة الديكارتية في المجال المعرفي للعصر الكلاسيكي، فأن فوكو لا يعيرها أدنى

[1] زواوى بغورة، مفهوم الخطاب في الفلسفة فوكو، ص163.

[2] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص60.

اهتمام بل يرى أن الديكارتية لم تمكن القوة الكبرى التي عملت على تدعيم أسس هذا المجال الجديد وإنما كانت مجرد انعكاس له". [1]

فا ميشال فوكو بتجاوزه الديكتاتورية، ورؤيته التي فتحت العديد من الأبواب النقدية فيما بعد فقد رأي في العقلانية انعكاس بل أن ديكارت عملت على التميز وانفصال الكلمات على الأشياء بوضع القواعد، للتمايز كانت النقطة التأسيسية للذات عقلانية إذا من هو المسئول على هذا الانقطاع ولهذا في اعتماد فوكو يجيبنا قائلا "يمثل دون كيشوت . نقطة القطيعة بين خطاب عصر النهضة وخطاب عصر الكلاسيكي"[2] وهنا نتوقف لنعرف سبب في ذلك ولماذا؟.

يقول فوكو" يرسم دون كيشوت الوجه السلبي لعالم عصر النهضة فالكتابة كفت عن أن تكون نثر العالم والتشابهات والشارات قد تفهمها القديم (...) والأشياء تبقى بثبات في تطابقها الساحر (...) والكلمات تتيه في المغامرة دون مضمون دون تتيه يقوم بملءها ولم تعد تطبع الأشياء بسمتها، و أنما تنام بين الأوراق الكتب وسط الغبار، ان السحر الذي كان يسمح بفك رموز العالم حين كان يكتشف التشابهات (...) لم يعد يفيد"[3] فقد كان كيشوت ذلك الرجل أحدث القطيعة بأدبه المسرحي الذي اخذ بكلمات و يشتتها حقيقة هربت من عالم الكتب المزيفة، ليعيشها ويتحسسها لقد أظهر ذلك الوجه السلبي للغة التشابه لغة، أخذت هذه تلك الكلمات الهشة الممزوجة بالأشياء مكانة لها، لقد أحدث القطيعة بفصله للكلمات عن أشيائها وأصبحت لا تعني شيء أكثر مما هي عليه انه رجل المتمثلات قد اخرج اللغة من روايتها التقليدي التي كانت تعيشه وسط الغبار الصفحات الكتب، المرمية وسط الرفوف إلى احتضانها وتحسيسها، أخرى. وأية ذلك وفي بداية القرن السابع عشر، هذه الحقبة التي أطلقت عليها بحق أو بغير حق، أسم الحقبة الباروكية

[1] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص61.

[2] المرجع نفسه، ص61.

[3] ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، ص 62.

كف الفكر عن التحرك في عنصر التشابه. والتشابه لم يعد شكل للمعرفة" [1] كان ذلك أن الأنسان ترفع عن ذاك الفكر الساذج البسيط الذي يبحث عن الشيء، وتناغمه مع الوجود تم من خلال النمط الجديد المستوى الخروج من المتشابهات واشارتها المنتسب منها و" أن المشابه الذي كان لزمن، طويل مقولة أساسية للمعرفة شكلا ومضمونا للمعرفة_ في أن واحد _ يجد نفسه مفككا في تحليل ثم بمفرادات دورا الكشف عن ترتيب العالم[2]، فقد تخلت عن البنية العقلية في إبستيم الكلاسيكي عن مقولة المقارنة ولم يعد لها حاجة في مقاطعاتها بين الكلمات والأشياء بل أصبح للمقولة النظام دورا بارزا، في تخليص العقل الغربي من أسجة السحر، والخرافة فما المقصود بهذه المقولة وهي الأساس في بنية العقل الكلاسيكي؟.

"فقد وجد فوكو في منطق بور رويال تعريفا خصا لمفهوم "النظام" من جهة النظرية في العلامة SIGNE " من جهة أخرى أن "النظام" في رأيهم كان يمثل الحقيقة الكلية الشاملة التي تغطي كل شيء دون أن يبنى عنها أي شيء؟ ومن هنا فقد ذهب أصحاب المنطق بورويات وإلى أن في الإمكان تمييز كل عنصر من عناصر الطبيعة داخل نسق من المشأ ذات الديكارتية".... وهكذا يبدو المجال الإبستيمولوجي للعصر الكلاسيكي وكأنه لوحة ذات مدخلين وبكلمة أخرى شكلا وسطحا".[3]

ومن هنا كانت الأسباب التي أدت إلى الانقطاع عند فوكو تعود أساسا عوامل خارجية تأكل أو تهدم من الخارج وليس من الداخل "أن المقطع _ واقعة من خلال عدة سنوات أحيانا تكن ثقافة ما عن تفكير على النحو الذي قامت به، حتى ذلك الحين وتعكف

[1] الباروك: هي حركة فنية نشأت في إيطاليا في مدن مثل روما ومانتو وغيرها، منتصف القرن السادس عشر وانتهت منتصف القرن الثامن عشر.

المرجع السابق، ص64 .65.

[2] ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء المرجع السابق، 64. 65.

[3] زكرياء إبراهيم، مشكلة البنية وأضواء على البنيوية، ص129.

عن التفكير بشيء أخر وبطريقة مختلفة يفتح ولاشك على تأكل من الخارج " [1] فالتحول الذي حدث في هذه القطيعة لا يحدث في لحظات نرها أو نشعر بها بل هي قد سود لسنوات تعمل على تحويل داخل كل تركيبات الثقافية للعقل الغربي وحتى فهو تآكل خارجي في البنية الخطابية، يمس كل مسلمات الفكرية لذلك العصر فيحدث انعطاف يكون فاصل بين تفكير وتفكير أخر.

فقد أتسم العصر الكلاسيكي، بعلوم خاصة به "أن هذا الإبتسيمية تتكون من مجالات ثلاثة هي النحو العام، والتاريخ الطبيعي، وتحليل الثروات" .[2]

1 _ النحو العام:

بحلول العصر الكلاسيكي تغيرت المنظومة اللغوية فلم تعد، وظيفتها تفسير للعالم أو احتواءه أو حتى التعبير عنه فهي قد انفصلت عنه ولم تعد، جزء منه. فالرموز قد تحررت من تلك الدائرة المغلقة للأشياء، نحن اليوم في العصر التمثل في عصر أقترنه اللغة بالفكر وأصبحت تعبر عنه تحول قد مس هذه البنية اللغوية كان له زعماء ولغوين كانوا السبب وراء هذا التحول بأرضية ساهمت بشكل كبير في ذلك يقول عمر المهيبن "كانت اللغة ذات مزدوج وجود، على ووجود خفي، وقد جاءت صفة العلو هذه لان الكلمات أصبحت لها القدرة على تمثل الفكر"[3] فبعد هذا الانفصال أصبحت مهمة اللغة التعبير عن الفكر تعالت على مهمتها الأولي في الإبتسيم النهضة المرتبط بالأشياء والعالم، وهذا الانعطاف قد كفت اللغة عن كونها مجرد أداة للتواصل بين الأفراد"[4] إلى أداة مقارنة وتميز. فبنية العقل اللغوي أصبح مرتبط بالفكر ويتخذه موضوع له عكس ما كان عليه.

[1] ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، ص64.

[2] زواوى بغورة، مفهوم الخطاب في الفلسفة فوكو، ص164.

[3] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفى المعاصر، ص65.

[4] المرجع نفسه، ص66.

2_ التاريخ الطبيعي:

يكشف فوكو في تحليله لتاريخ الطبيعي عن عدم وجود تاريخ طبيعي موحد مشترك بل العكس من ذلك يوجد تواريخ ذلك بما يصوبه من تعقيد، وابهام لم يكن بشي السهل الواضح فقد ظهر العديد من علماء التاريخ يقول فوكو " ما كان يوجد في القرن السادس فقد كتب " بولون" التاريخ الطبيعي للطيور، وألف ديري كتاب "المعجب في تاريخ النباتات" [1]

قد انطلق ميشال فوكو" في تساؤله لفك شفرت هذا التحول يقول "كيف أمكن لعصر الكلاسيكي أن يعرف ميدان " التاريخ الطبيعي " ذلك الميدان التي صارت وحدته وبداهته تبدو أن اليوم بعيدين جدا وغير واضحتين؟ "[2] فتأسس العلم الطبيعي لم يولد محل الديكارتية أو على أنقدها ذلك أن كل بما قدمه علما الطبيعة، كان متزامن مع الديكارتية " فتأسس العصر الكلاسيكي للعلم الطبيعي لم يكن نتيجة مباشرة أو غير مباشرة للتحول الذي أصاب معقولية العلوم الاخرى _ كالهندسة _ وميكانيك. بل هو تأسيس متميز دوترية حفرية خاصة به".[3]

فا ميشال فوكو "قد أكد على نفيه في ظهور التاريخ الطبيعي محل مكانيك الديكارتية ذلك أن نشوئ علم ما في أحضان علم أخر غير مستبعد بل ممكن، ففي مرحلة ما تحسب هذا العلم من خلف يتولد عليه علم، ويؤكد ذلك زوواي بغرورة "بنفي فوكو فكرة أن التاريخ الطبيعي حل محل الميكانيكية الديكارتية فمن ممكن جدا أن ينشأ علم ما في أحضان علم أخر أو من إخفاقه، أو حتى بمناسبة العوائق والمصاعب التي تعترضه"[4] معنى هذا أن الإبتسيم الذي كان ينتمي إلى التفكير الديكارتي هو نفسه الذي ظهر فيه التاريخ الطبيعي ولم يكن نتيجة، وكان لظهوره وتبلوره الأوضاع التي تكلمنا عليها سابق

[1] ميشال فوكو، الكلمات والاشياء، ص122.

[2] المرجع نفسه، ص121.

[3] ميشال فوكو، الكلمات والاشياء، المرجع سابق، ص123.

[4] زواوى بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة فوكو، ص 165.

من انحلال وتلاشى نظام العلامات والتشابه وحل محله التمثل ونفك، ذلك النسيج المعقد إلى تقسيمات وتحليلات للبنية ظهرت هذه الأخيرة كمقولة أساسية في تحليلات العلمية لتاريخ طبيعي ذلك أن هذا الأخير هو "بهذا يكون التاريخ الطبيعي مجرد تسمية للمرئي ولما يتم ملاحظة، وهدف الرؤية أو الملاحظة هو التوقف على بنية الشيء ومن هنا تأتي أهمية المقولة البنية"[1] وباختصار يمكن القول أن المقولة التي عمت داخل إبتسيم عصر الكلاسيكي، تدخل في كل بنية التفكير فعلا العصر بل تلعب دور الموجهة وهي لتمثيل "العلامات كانت في عداد الأشياء أما في القرن السابع عشر فقد غدت وجوها من أوجه التمثيل". [2]

3_ تحليل الثروات:

يقر فوكو عن عدم قيام علم يمكن تسميته علم الاقتصاد في العصر الكلاسيكي ذلك أن أرضية ذلك الإبتسيم لم تكن مؤهلة لتشكله فوكو وجود العديد من المصطلحات منها القيمة VALEUR . والثمن PRIX . والتجارة والفائدة NTERET . ألا أن هذا غير كافي يقول عمر مهيبل في هذا الصدى "قد خلا العصر الكلاسيكي أيضا من الاقتصاد السياسي لأن مفهوم الإنتاج لم يكن قد خل، نظام المعرفة بعد الصحيح أنه وجدت المفاهيم عديدة آنذاك مثل مفهوم القيمة، ومفهوم الثمن، ومفهوم التجارة، ومفهوم الفائدة والربح ألا أنها غير كافية لتأسيس علم الاقتصاد ويبقى، مجالها محصورا فيما يسمى بتحليل الثروات"[3] لعل المخطط العام الذي رسمه ميشال فوكو عن البنية العقل الذي اتسمت به العصر الكلاسيكي القائم في مرتكزة على المقولة الإنسانية ألا وهي التمثل بدل التشابه التي سادت داخل حقل عصر النهضة هذه المقولة التي حركة كل البنيات المعرفية لهذا العصر وبتلاشي وانتهت هذه الحقبة وظهرت الحقبة التي بعدها هي عصر الحديث وما يمكن،

[1] المرجع السابق، 165

[2] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص70.

[3] ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، ص 122.

التأكيد عليه أن " لا وجود مفهوم الإنسان في المعرفة الكلاسيكية وأن ما يوجد في هذه المعرفة، هو مفهوم الخطاب وسلطة الخطاب الذي يمثل نظام الأشياء و العلامات" .[1]

المطلب الثالث: بنية العقل داخل إبتسيم العصر الحديث

ستعرف المعرفة الغربية منذ القرن 19 عشر في نظر فوكو انقلاب جديدا وبداية عصر حداثة محدث قطيعة جديدة بالقطيعة الأولى التي فصلت عصر النهضة عن عصر الكلاسيكي، ولكن هذه المرة أعلن على أثرها " إبتسيمية الإنسان" هذا الأخير الذي اختار مقولته البنائية لخطاباته وهي التاريخ " فإن كان عصر النهضة قد تمحور حول بنية التشابه وقطعها عصر الكلاسيكي بمقولة النظام فإن عصر الحداثة قد اختار مقولته الأولى يقول فوكو "من الضروري أن نعود بشيء من التفصيل إلى ما عرفته نهاية القرن الثامن عشر وبداية التاسع عشر ،ويتعلق الأمر بالانقلاب الذي ينقلنا فجأة، وبسرعة مهولة، من النظام إلى التاريخ"[2] فنحن اليوم داخل البنية الأنطولوجية المركزية للإنسان فلسفة جعلت من هذا الأخير المركزية العظمى فأن مهمة التاريخ اليوم "سيستمر فيما تشبه السلسلة الزمنية المتماثلات التي تقرب بينهما الأنظمة المعرفية المختلفة" .[3]

وأن كان ذلك الانقطاع الذي حدث في عصر النهضة قد خلق علوم جديدة ظهرت داخل تلك الحقبة وهي النحو العام. والتاريخ الطبيعي وتحليل الثروات فأن العصر الحديث أعلن عن مجاله الإبستيمولوجي وظهر علوم جديدة تنتمي لأبستمية ولكن يؤكد ميشال فوكو على أن هذه العلوم ليست امتداد الأولي أو المتولدة عنها متطورة ومختلفة عنها في المناهج والمحتوى المعرفي ولكن ما هي هذه العلوم؟.

---

[1] زواوى بغورة، مفهوم الخطاب في الفلسفة فوكو، ص166.

[2] ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، ص191.

[3] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص72.

يجيب ميشال فوكو: "وتظهر إلى الوجود في سنين معدودة معارف أضحت مألوفة حاليا ومعروفة أطلق عليها في القرن التاسع عشر، أسم "علم اللغة البيولوجيا، والاقتصاد السياسي". [1]

أولا: الاقتصاد السياسي أو علم الاقتصاد

يعتقد عادة أن أدم سميث(Adam Smith) قد أسس الاقتصاد السياسي الحديث _أو الاقتصاد _ بإقحام مفهوم العمل في ميدان كان يجهل ذلك"[2] ففي هذا القول أكد ميشال فوكو" على أن عالم الاقتصاد أدم سميث هو مكتشف الأول علم الاقتصاد الحديث، ذلك لأنه مبتكر الحقيقي للعديد من المفاهيم المؤسسة لهذا العلم أصبح كمقياس للتبادل عكس ما كان في تحليل الثروات صحيح ادم سميث يحيل من بداية مفهوم الثروة إلى مفهوم العمل"[3] ذلك أن مجال العمل القائم أساس على التبادل المختلف للسلع كما سمها أدم سميث في هذا الصدى، "وأن العمل السنوي لأمة ما من الأمم هو الاعتماد الأساس الذي يمد الاستهلاك السنوي بمجموع الأشياء الضرورية والأزمة للحياة، وهذه الأشياء هي دائما، أما أنتاج مباشرة من ذلك العمل، أو يتم شراؤها عن طريق مقايضة منتج، العمل ذلك مع أمم أخرى " ذلك أن الناس في مليء حجاتهم و رغباتهم يتوجهون لتبادل والمقايضة، ولكن ما يجب الإشارة أليه العلم فهو متصل بمجريات الأبستيم الذي ينتمي أليه يقول عمر مهيبل " أما فيما يتعلق بخصوبة العمل، فأن أدم سميث لا يرجعها فقط إلى المهارة الشخصية. بل تعود أيضا إلى الظروف الخارجية مثل التقدم الصناعي وتقسيم العمل وتراكم رأس المال".[4]

[1] ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، ص191.

[2] المرجع نفسه، ص193.

[3] ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، المرجع السابق، ص193.

[4] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفى المعاص، ص73.

ولم يبقى علم الاقتصاد عند أدم سميث فقط بل جاد ريكاردو (RICARDO) "فنفع به دفعة قوية إلى الإمام رغم أنه اعتمد على مفاهيمه ألانه في أخر، المطاف أختلف معه ويلخص ميشال فوكو" العلاقة "بالنسبة للأول لأدم سميث" مادام العمل قابلا لأن ينحل أو يتحلل إلى أجر يومي للمعاش، فأنه يمكن أن يستخدم كوحدة مشتركة بين كل السلع الأخرى .... أما بالنسبة للثاني ديكاردو فأن كمية العمل تسمح بتثبيت قيمة شيء ما، ليس لأن هذه الأخيرة ممثلة بوحدات للعمل فحسب .... لأن العمل لوصفه نشاطا إنتاجيا يعد مصدر لكل قيمة " [1] فقد طور ديكارت القيم المستقلة عن العمل من خلال ، تثبيته نظرية التي صرح بها في نظرية لكمية العمل، هذا الأخير التي يثبت قيمة الشيء من النشاط الإنتاجي.

ب _ البيولوجيا:

أن كان تاريخ الطبيعي في عصر الكلاسيكي لم يستطيع أن يصنف كعلم مثل ما هو عليه البيولوجي في عصر الحديث، فذلك يعود لمقولة الحياة والانفصال بين الكائن الحي والطبيعة والتصنيف الكائنات الحية التي تفردت بها علم البيولوجيا في عصر الحديث، مما أنسب بداية هذا العالم للإبستيم الحديث دون غيره زواوي بغورة " على عكس التاريخ الطبيعي، الذي يقيم تصنيف اتصاليا بين الكائنات فأن المفهوم المركزي في البيولوجيا هو مفهوم الحياة، الذي لم تعرفه المعرفة الكلاسيكية يتم إقصاء التاريخ الطبيعي لصالح البيولوجيا "[2] فأصبحت مقولة الحياة هي البنية الأساسية للبيولوجيا وهذا ما أكده كوفية CUUVER)) "بتوجيه الانتباه نحو التصنيف الكائنات الحية، وتنظيمها وأصبحت "الوظيفة "الأداة الأولى في تصنيف ذلك بإلحاق كل الكائنات إلي وظائفها التي تضمن استمرارية ووجودها الحيوي، وكان بذلك كوفية هو مؤسس علم البيولوجيا في راي فوكو يقول "يرى فوكو في هذا التمييز، إيذانا بنهاية عهد التاريخ الطبيعي وبداية لعهد البيولوجيا والسبب في

[1] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفى المعاص، ص74.

[2] زواوى بغورة، مفهوم الخطاب في الفلسفة فوكو، ص 167.

ذلك يعود إلى المعنى الجديد الذي أصبح يحمله مفهوم التنظيم وهو المعنى الذي أعطاه كوفية لهذا المفهوم المركزي في البيولوجيا (...) صار إلى جانب ذلك يحدد القانون الداخلي لبعض الكائنات ذلك القانون الذي يسمح لبنية من بنياته أن تلعب دور السمة (...) وهكذا أو كالنتيجة لهذا المعنى الجديد، أفلت الكائن الحي في مرحلة الأولى للقوانين العام للكائن (...) وتأسس علم الحياة على يد الكوفية"[1] فمن خلال آلية التنظيم والتصنيف أصبح التمييز بين الكائن العضوي والكائن الغير عضوي، فقد جعل" الكوفية" تصنيف تلك الكائنات على أساس وظيفتها البيولوجية، وبهذا أرسي مبدأ الانفصال والانقطاع الذي تبنته المعاصرة بفضل الكائنات الحية والكائنات غير حية، فقد أكد كوفية على إمكانية خروج الكائن الحي على تصنيف الذي ينتمي إليه أي انغلاق والمحدودية في الوظيفة. بل يمكنه التدخل في التصنيفات أخرى غريبة عن تصنيفه " وبكلامه لقد أسس كوفية البيولوجيا المعاصرة على فكرة ثورية أساسية وهي فكرة الانقطاع أو الانفصال بين الكائنات". [2]

ج – الفيلولوجيا _ فقه اللغة

يرى فوكو أن علم الفيلولوجيا رغم تواجده مع العلوم التي برزت في عصر الحديث ألا أنه لم يحضى بالاهتمام والمكانة إلي شعلها العلمان السابقان، وهما علم الاقتصاد والبيولوجي وكان ذلك على يد العديد من علماء اللغة الألمان يقول فوكو " أي باختصار كل أعمال الفيولوجية لغريم. وشليغل(Schlegel). وراسك(Rusell)_ وبوب (Bop)_ تبقى في هوامش وعينا التاريخي _ كأنها لم تؤسس إلا مجرد علم جانبي نوعا ما "[3] ولذلك أنطلق ميشال فوكو" مثل كل بتساؤلات يفتتح من خلالها بحثه وهذه المرة كان،عن وضع اللغة داخل الإبستيم الحديث يقول: "كيف تكونت هذه الوضعية الفقهية

---

[1] المرجع السابق، ص 167 . 168.

[2] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص76.

الفيلولوجيا: وهو علم ظهر في القرن العشرين يصنف كفرع من فروع علم اللغة، وهناك من لم يقيم بينهم تميز يهتم بدراسة الرموز القديمة وتحليل المخطوطات بهدف نشرها بعد التحقيق من صدق محتوها

[3]. ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، 236.

اللغوية؟"[1] وقد حدد ميشال فوكو "أربعة أقسام للوضعية الفيلولوجية التي في تشكلها وتخطيها للعلاقات التشابهية التمثيلية التي كانت تسود في عصور السابقة يعد حدثا بارزا في حد ذاته، ولذلك أقر ميشال فوكو على أربعة أقسام لهذه النظرية التي ظهرت في القرن التاسع عشر.

1 _ القسم الأول: يتعلق بتركيبة اللغة داخليا وتميزها عن اللغات الأخرى التي وجدت في عصر الكلاسيكي أو قبله يقول يتعلق أول هذه الأقسام بالطريقة التي تتصف بها لغة معينة من الداخل وتتميز عن سائر اللغات.

2 _ القسم الثاني: يتعلق بدراسة التغيرات التي تحدث داخل حقل اللغة كدراسة داخلية من خلال تشققات أو التحولات التي تحدث لبنية اللغة على مر الزمن يقول "وتشكل دراسة التغيرات الداخلية القسم النظري الثاني المهم . بالطبع لقد أنكب النحو العام في أبحاثه الإشتقاقّية Etymologique في دراسة التحولات الطارئة على المقاطع والكلمات على مر الزمن" [2]

3_ القسم الثالث: يسمح تحديد هذه القاعدة المنطوقات والصوامت بنشؤ نظرية جديدة حول الجذر "ذلك أن في هذا القسم تتم إعطاء تعريف لبنية المتغيرات أي حروف ناطقة أو صامتة والتي تحدد جذور والأصول اللغوية يمكن الآن يظهر فقه اللغة أي الفيلولوجيا كعلم من خلال تعريف مبتكر من نظرية القرابة بين اللغات" وهذا التعريف يفترض أولا وقبل كل شيء أن اللغات تتجمع في مجموعات، غير متواصلة بعضها على البعض"[3] وهذا ما فتح باب التصنيف اللغات.

[1] ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، 237.

[2] ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، المرجع السابق، ص239

[3] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفى المعاصر، ص77.

وختاما واستنتاجا لما تعرضنا إليه سابقا، يمكن القول أن ميشال فوكو في عملية حفره عن البنية التي تكون منها العقل الغربي عبر عصور، أنها في اعتقاد فوكو تنقسم إلى ثلاثة كما رأينا ابتدأها بعصر النهضة الذي كانت مقولة التشابه تلعب مركزيتها وأساس علاقات الأشياء بالكلمات، في حياة معرفية تسودها الشفافية والاستقرار، إلى أن احدث كوشت في رأيه تلك فجوة والتي تعتبر عند فوكو الانقطاع الأول الذي فصل عصر النهضة بعصر جديد سماه العصر الكلاسيكي، عصر تميز بظهور مقولة جديدة عنونها ميشال فوكو بسم النظام، هذا الأخير الذي قلب صورة عصر الأول من تشابه إلى تماثلات بعلوم جديدة بلورتها الأوضاع الإبستيمولوجية مثل تاريخ الطبيعي ونحو العام وتحليل الثروات، إلا أن هذه العلوم للأسف لم تخلق ولا توصلت لوجود العلوم الإنسانية التي بقيت تائهة تبحث عن مجال معرفي يحتويها، وكان ذلك في اعتقاد فوكو ببداية القرن التاسع عشر مع بداية انقطاع ثاني فصل عصر الكلاسيكي بعصر جديد سماه فوكو عصر الحديث الذي كان سبب في ظهور الإنسان والعلوم الإنسانية رغم أنه ظهور قصير المدى، وكان ذلك بمساعدة علوم ذلك العصر التى حكمته مقولة التاريخ بعلوم ثلاثة فقه اللغة وبيولوجيا وعلم الاقتصاد السياسي.

وبهذا أكد ميشال فوكو بل وأثبت مقولته التي تبناها على زميله بشلار بانفصالية الفكر وعدم اتصاله وبهذا كسر ومزق مقولة العقل، وأظهر هشة وضعف مقاصدها التى تبنتها،ليفصح عن حلوله للخروج من هذه الأزمة، من خلال خطاباته وقراءته المعاصرة لأزمة العقل الغربي، ولكن فوكو لم يكتفي بثورته على المناهج الكلاسيكية بمناهج معاصرة ولا قيامه على نظريات الحداثة وما قبلها فقط، بل ليعمق الجرح الأزمة رمى بتطبيقاته و اتجه بالفكر للتطبيق وهذا ما سيكون عنوان لمبحثنا الثالث .

المبحث الثالث: التطبيقيات الأركيولوجية في تفكيك بنية العقل الحداثي

فلسفة الهوامش والمسكوت اللامفكر فيه، كلها تسميات أطلقت على المشروع فيلسوفنا الفرنسي ميشال فوكو " مما قدمه ضمن مشروعه الضخم، فكان المنطلق العقلي المنطقي القائم على الحتمية والسببية منطلق لكل التفسيرات المعرفية، مهمشة بذلك كل ما يعارض العقل او يختلف معه بقوة السلطة العمودية، لكن ميشال فوكو اختار تلك الهوامش المسكوت عنها منطلق له وعمل على الخدش في تلك المسلمات التي بناها العقل وأدعى عدميتها في وجوده ولم يكن لمشروعه فاعلية وتأثير لولا تطبيقاته التي أثبت من خلالها صدق إدعآته ونظريته الأركيلوجية بأدوات ووسائل منهجية فكتب فى الجنون والسلطة والجنس، كُتب خلدها التاريخ بعناوينها التي لم يعهدها العقل الإنساني، ومن خلالها كشف على الوجه الأخر لبنية العقل ضمن مشروعه النقدي داخل الأزمة الحداثة، ومن خلال هذا الفصل سنحاول جاهدين إبراز أهم المحطات التي توقف عندها ميشال فوكو" في طرح تطبيقاته الأركيولوجية واخترنا البداية أن تكون بالجنون وذلك نتيجة للمكانة التي، نالها بمؤلفه الشهير تاريخ الجنون في عصر الكلاسيكي وكذلك لعلاقته الوطيدة بالعقل، أما المطلب الثاني فقد خضنا غمار مرتكزات السلطة عند ميشال فوكو" محاولين إبراز المعنى الجديد الذي طرحه فوكو أما المطلب الأخير فكان بعنوان الجنسانية والجنس، موضوع كان ميشال فوكو "السباق في إظهارها للساحة الإبستيمولوجية، والآن في ظل ما قيل. اخترنا الانطلاق من جملة من تساؤلات التي حاولنا الإجابة عنها، في هذا الفصل كيف تطور العقل العربي مسألة الجنون؟ كيف تطور داخل إبستيمياته؟ ما المقصود بالسلطة عند ميشال فوكو" وما علاقتها بالمعرفة داخل مشروعه؟ وأخيرا كيف تشكل الجنس داخل الأطر المعرفية الغربية؟ وكيف تحول من محضور إلى مسموح ؟

المطلب الأول: الجنون والعقل

أوكل فوكو لنفسه مهمة البحث في الجوانب مسكوت، عنها داخل ثنيا الثقافة الغربية بين جدران السجون والعيادات والمعتقلات وكان الجنون، من أهم المواضيع التي شغلت بال فيلسوفنا، وحاول من خلال مؤلفه الشهير "تاريخ الجنون في عصر الكلاسيكي "أن يتعرف على ميكانيزماته التي تشكلت داخل الإبتسيميات التي وضعها سالفا، معتمدا في بحثه على إستنطاق الأرشيف وذلك من أجل قراءة جوانبه التي أصمتها العقل، وبدأ بحثه بتساؤل نعيد صياغته: وهو كيف تصور العقل الغربي الجنون؟ وما هي محطات تطوره داخل إبتسيميات التي وضعها فوكو؟

في سنة 1961 كتب ميشال فوكو " كتابه مثير الانتباه _ LRUSTOER DE LOLIE _LAGE CLANGME حاول من خلاله إظهار الصراعات التي خاضها الجنون، مع العقل تلك السرديات الكبرى التي تغنى بها عصر الأنوار والقرن 17 وهو المسمى بالقرن الكلاسيكي، فقد أتخذ من الوثائق المنبثقة المبعثرة مصدر في أركيولوجية وبهذا "يوضح فوكو بأن الجنون في الحضارة الغربية قد مر بأربعة مراحل وتتمثل في العصر الوسيط ثم النهضة ثم الكلاسيكي، ويليه العصر الحديث مبرزا نظرت الغرب إلى الشخص المجنون".[1]

أولا: العصر الوسيط

في أواخر القرون الوسطى لم يكن الوضع النفسي والاجتماعي بل حتى الديني للإنسان الغربي في أحسن حال خوف والحيرة إتجاه الكوارث والأوبئة، بل القلق الدائم جراء الإحساس القريب من الموت والعدية ،ذلك نتيجة للأوضاع التي شهدتها تلك الحقبة من أضطربتها على مستوى الوضع الديني الناتجة عن تناقضات الأنجيل "الجنون يطرح أسئلة على تلك الحضارة القائمة على المعتقدات، واليقينيات علم الوجود "الانطولوجيا "كما

[1] إيجا حسينة، ميكانزمات السلطة عند ميشال فوكو، مجلة المداد ASJP، جامعة ابو قاسم سعد الله، الجزائر 2022-07-21، ص42.

أنه يبث القلق فيها، وهو يضع ذلك المجتمع الذى يرى نفسه مرتكزا وقائما على تعاليم الإنجيل أمام تناقضاته الخاصة"[1] فهذا ناتج عن ضعف قوة القسيسين في التحكم في شؤون العامة بدل أن يكونو مرجع لهم في تسير أمورهم ومركزا لطمأنينتهم الروحانية ،ويقول ميشال فوكو عن هذا العصر" ولقد ضلت ثيمة الموت سائدة، حتى النصف الثاني من القرن الخامس عشر وربما إلى أبعد من ذلك، إن نهاية الإنسان ونهاية الأزمنة شبهة بالطاعون والحرب، إن ما يحكم الوجود الأنساني هو هذه النهاية الازمنة التي لا يستطيع أحد فكاك منها، ... أن حضور لذي يهدد العالم هو... ذلك القلق الكبير يراوح السنوات الأخيرة من القرن، لقد حلت سخرية الجنون محل الموت وجديته "[1،2]فلم يكن ينظر للموت، في عصر الكلاسيكي على انه موضوع للمعرفة بل حالة ملازمة للطبيعة، أصبح بنظر للجنون نظرة أخلاقية بوصفه سبب في حضور الشر والرذيلة، بل أن للجنون هو ملعون من الله " ومحل سخط ألا هي وبهذا تثبت صورة الجنون في ذلك الشخص التائه، في بنا السخرية والانبهار " في القرون الوسطى ... المجنون يضحك الناس ولكنه يخيفهم أيضا، وهو الوقت نفسه بيد نطعمه باليد الأخرى نطرده"[3] هذا الواقع الذي أنتج عدمية قبل وجودها، وجود اختلف فيه الشبهان مع الحقيقة المصدوم. الهارب ولذلك اعتبر لزمن الطويل الحضور المشخص للموت والرذيلة يقول فوكو "أن الجنون هو الحضور المسبق للموت"[4] كما أن كتاب سفر المزامير هو الكتاب الأكثر قراءة في القرون الوسطى.... أن مفهوم الجنون أو الشخص غير حكيم، بدأ يتخذ من وقتها معنى أكثر عمومية وشمولية، فأصبحت صفة الأخرق أو المختل عقليا، الذي ينكر المسيح تطلق على الملحد أو

[1] كلود كيتيل، تارخ الجنون من العصور القديمة وحتى يومنا هذا، تر: سارة رجاءى يوسف وكرستينا سمير فكرى، مؤسسة هنداوى، القاهرة، ط1، 2015، ص 73.

[2] ميشيل فوكو تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكى، تر سعسد بنكراد، مركز الثقافى العربي، دار البيضاء المغرب، ط1، 2006، ص37.

[3] كلود كيتيل، تارخ الجنون من العصور القديمة وحتى يومنا هذا، ص 73.

[4] ميشيل فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكى، ص 37.

اليهودي، في القرن الثالث عشر الميلادي "اصبح مفهوم المجنون مقترن أساسا بالخطيئة من خلال التأصيل التوراتي والتمثل بما حدث في العهد القديم وأسقاطه على الوضع المسيحي وبالإضافة إلى الجنون المرتبط بالخطيئة نجد الجنون الصوفي ذلك النوع الذي ظهر في أوائل القرون الوسطى يتكلم عليه كلود كيتيل في كتابه يقول "الجنون الصوفي الذي يجسد الحب في أجلي صورة هذا هو ما أوحى به القديس جيروم في أوائل القرون الوسطى، وهكذا نشأ مجانين في حب الله وهم أولئك الذين يعيشون كنساك في الغابات مجردين من كل شيء. ولم يكن هذا الشكل المتطرف من أشكال التدين يلقى بالضرورة استحسان لدى مختلف الرتب الكنيسة[1]. ذلك ان هذا النوع من المجانين مختلف كل الاختلاف عن النوع الأول المرتبط بالخطيئة، فهم أشخاص يهيون حياتهم حبا صوفيا زاهدا لله، "يعيشون في حالة تشرد بهدف الوصول إلى حالة القصوى من الإيمان والتي هي الجنون وهي شبهه يما كان يدعوه الشقافات الشرقية مثل النيرفان عند الهنود حالة من الزهد التام والخلوة التي تصل الإنسان إلى مرتبة وكان لهذا النوع من الجنون إنتاج أدبيا صوفيا انتشر بشكل واضح في بناء القرن الثاني والثالث عشر ومنهم مقولة الشهيرة للقديس فرنسيس الاسيزي "الرب قال لي انه يريد أن يجعل مني مجنونا جديدا في العالم والله" لا يريد أن يقودني بغير هذه الطريقة"[2] فهذا النوع من المجانين كانوا يدعون النبوة وأنهم مكلفينا بنشر رسالة الالوهية فهم الوحيدين الذين قادرين على التواصل مع الآلة ومحاورته.

كذلك اقترنت صورة الجنون بالشيطان في العصور الوسطى، وهذا ليس غريب علينا نحن من الحضارات الشرق فنجده في الحضارات البابلية أو الفرعونية بختلاط بين شخصية المجنون الشيطاني "أن مجموع الرسوم والأيقونات، التي ترجع إلى القرون الوسطى مليئة بتلك المشاهدة الباحثة على التقوى التي تصور أنسانا مصابا بمس شيطاني

[1] كلود كيتيل، تارخ الجنون من العصور القديمة وحتى يومنا هذا، ص 85.

[2] المرجع نفسه، ص 86.

.... على الرغم من ذلك، يبدو أن هذه الفكرة المهيمنة ظلت سائدة للوقت الطويل .... جنبا الى جنب مع الجنون"[1] وهنا نتساءل عن موقف ميشال فوكو من هذه الصورة المرسخة في العصور الاولي عن مكانة الجنون؟

لقد قدم ميشال فوكو "في كتابه تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي نظرة مغايرة للجنون ونظرة يملاها التجديد الممزوج بالغرابة، أخرجه من ذلك المستنقع الخفي الى ساحة متجاورة مع العقل بمنهجه الأركيولوجي وهنا تكمن ثورته على مقدسات العقل بل تجديداته التي كان بهدف لتحقيقها في مشروعه في فك أزمة فقد افتتح ميشال فوكو علامة على الجنون من خلال تطرقه أول لمرض الجذام الذي شهدته أوربا نهاية القرون الوسطى والذي بني له المستشفيات" العقل انشاء المستشفى العام والاحتجاز الكبير للفقراء" 1893"[2] فكانت لهذه الحادثة دورا بارزا داخل فلسفة فوكو التفكيكية في علاقتها في كسف ممارسات السلطة على الأطر المعرفية والاقتصادية والاجتماعية داخل المجتمع، فرغم اختفاء المرض إلى أن المستشفيات قد تغير دورها من احتواء للمرضى الى احتواء للمجانين يقول فوكو "مع اختفاء مرض الجذام في نهاية القرون الوسطى وانتقاء الحاجة الى المشافي جذام أفسح المجال وظهور إنبعثات جديدة (...) الا وهو الجنون" [2] [3]فما خلفه هذا المرض من حالة هلع في داخل الإطار الاجتماعية وكذلك تذبذبات في الخالة الاقتصادية وغيرها من المجالات جعله السلطة والمسؤوليات يتدخلون في إقصاء العديد من الفئات الاجتماعية رغم زوال المرض ونهايته كما قلنا، فمثلت تلك المستشفيات بأشخاص أما عاطلين على العمل او متشردين يقول "اختفى الجذام وتواري المصاب به أو كاد من الذاكرة إلا أن بنايته ستستمر فستشهد الاماكن ذاتها نفس لعبة الاقصاء قرنين، أو ثلاثة بعد ذلك، فقد ظل الفقراء والمتشردون والخاضعون للإصلاح والمرضى عقليا محل

[1] المرجع السابق، ص88.

[2] كلود كيتيل، تارخ الجنون من العصور القديمة وحتى يومنا هذا، ص 99.

[3] المرجع نفسه، ص98.

مصاب بالجذام[1]" من خلال هذا القول اظهر فوكو تلك الصورة التي كان ينعت بها المجنون، داخل جدران المستشفيات كل من أقصى فيها يسمى مجنون ؛عاطل عن عمل كان أو قبيح المنظر أو مرأة لم تطع زوجها أو حتى رجل كنيسة أرتكب جريمة، كل من لا ترغب السلطة في وجوده تحيله إلى تلك البنيات وكان للسجون كذلك دورا مشترك في هذا "وان الأمر يتعلق بظاهرة الجنون، وهي ظاهرة ظلت في حالة كمون لمدة قرنين تقريبا، وستشكل حالة رعب كذلك الذي أحدثه الجذام وستشير كما فعل هو حلات العزل والإقصاء والتطهير وهي الحالات، التي ستلازم وجوده وقبل أن تتم السيطرة على الجنون أواسط القرن السابع عشر، وقبل أن تنبثق عنه مجموعة من طقوس، كان الجنون مرتبط بكل، التجارب الكبرى التي عرفها عصر النهضة".[2]

فلم ينظر فوكو للجنون في هذه الحقبة على نظرة سوداوية بل بالعكس من ذلك أكد على أن هذه الفترة كانت سبب في ظهور الإبداعات الأدبية إلي ظهرت في عصر النهضة لكن فوكو على الجنون لان هبي نظرة منبر الحياة " وإدارية في الحياة ومن خلاله استطاعت الأدب و الفنون والمسارح، أن تتحرر، وان عن الإرادة الحياة، فالجنون كما يقول هو الموت "تفاهة عمودية" تثير السخرية وأن تعبر عن إرادة الحياة، فالجنون كما يقول هو صوت الذي يضحك مسبق من ضحك الموت "[3]

ثانيا: عصر النهضة

استهل ميشال فوكو هذا العصر بالترحال بنا بصورة أدبية شعرية بل أسطورية، رواية أختار ميشال فوكو أن يقتبسها في مشروعه الحفري الذي تعهد فيه إظهار كل ما هو مخفي ومسكوت عليه، حاول من خلال سفينة التي تنتقل بين البنى الثقافية والسياسية والاجتماعية .... حاملة بين ألواحا قصص وطقوس وحقائق حكم عليها بالصمت

[1] ميشيل فوكو تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ص 26.

[2] جلولى عبد الحكيم، أد.محمد شوقي الزين، مفهوم الجنون عند ميشال فوكو، مجلة الدراسات إنسانية والاجتماعية، مجلد 11، جامعة وهران، 16.4.2022، ص31.

[3] ميشيل فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ص28.

والاعتقال بل الترحيل إلى المجهول ،هنا اختار ميشال فوكو بداية لمشروعه فعمل على فك جل شفرات تلك السفينة وقرر إظهار اللامعقول المختبىء وراء المعقول، سفينة اختارها ميشال فوكو لتبحر في بحر دون شواطئ ولا موانى لا حدود فيه بين النهاية واللانهاية أخرجها من أسطرها الروائية إلى حقيقة كشفت واقع تبنى أصحابه الحرية والعقلانية، كان هذا التجسيد آلية من الآليات الفيكاوية في فضح الممارسات السلطة داخل تلك البني المغلقة فظهر صوت أخرجه من بنية اللاعقل إلى العقل ولكن أولا لابد معرفة، أصل هذه السفينة التي اتخذها ميشال فوكو " أداة كاشفة على ممارسات العقل وتجاوزه. يقول فوكو "وسفينة الحمقى من بين هذه الأساطير الروائية .... فالسفن التي كانت تنقل حمولتها الجنونية .... لقد كانت المدن تطردهم من جنباتها، ليلتحق بل البراري حيث يتيهون علو وجوههم.... الأمر لايتعلق بالمجانين الذين تم أحصايهم من طرف السلطات البلدية "[1] فهذا الاقتصاد هو اسكات ونفي الخطابات معقولة أرغموها على الصمت ورموها بين امواج البحر والماء، هذا الأخير الذي حمل دلالة كبيرة عند فوكو فقد كان سبب في انفتاح ذلك المجنون في معرفة اللانهاية واللا يقين ذلك العالم الخفي الذي رمي به فمن خلال هذا التمثيل عمد فوكو على إظهار الوجه المقلوب للعقل، وهو الجنون، فمن خلال سفينة الحمقى هو الوجه الآخر للجنون هذا الوجه الذي قلب زعامة العقل الغربي راس على عقب من خلال المكانة التي أصبح يحتلها المجنون داخل الأطر المعرفي الأدبية أصبح رمز للحكمة والتعقل كل هذا كان بفضل فيلسوفنا الذي عمد في مشروعه على فضح كل تلك الممارسات التي مر به في سبيل عزله وتهميشه، وهذا كان هدف فوكو بالبحث عن الوجه المرفوض والمدفون الذين عان لسنين من السخرية والاستهزاء بل السجن والاعتقال يقول فوكو: لقد بدأت شخصية الأحمق والأبله والغبي في الأشكال الهزلية و الأهجوات تكتسب أهمية كبيرة ، لم تعد هامشية ولم يعد ينظر أليها باعتبارها

[1] المرجع السابق، ص 29.

كيانا مضحكا وما ألوف، لقد أصحت تحتل الموقع الأساسي داخل المسرح كما لو أنها المالكة الحقيقية".[1]

فالأعمال التي جسدها الجنون كانت خير دليل على العقلانية بل أصبح يحل صلب العقل "لقد أصبح الجنون شكلا مرتبطا بالعقل، وأصبح الجنون، العقل منتظمين داخل علاقة أبدية لافكاك منها"[2] فسفينة الحمقى المتجهة نحوى المجهول و اللا يقين أو اللانهاية بل المعقول متوجهة بالإنسان إلى حدود تخلف اللاعقل مكان العقل، نجد هذا كذلك في قول ايرازم في قوله "أن الله قد اخفي عن حكماء أسرار الخلاص، وهو بذلك أنقد العالم من خلال الجنون ذاته[3] ذلك في علاقة الجنون في معرفة الله ومعرفة تناقضات الوجود التي يدركها المجنون كل هذا حاول ميشال فوكو من خلال أعمال الأدباء إبراز تلك المكانة التي يحتلها العقل داخل إبسيتيم النهضة ودوره في تفسير الوجود الأنطولوجي للإنسان.

وخلاصة للعصر النهضة فأن الجنون والعقل وجهان لعملة واحدة وخطاب واحد لم يكن هناك تفريق أو انفصال بل الحكيم هو من يتصف بالجنون لأنه الوحيد القادر على فهم الوجود والعالم بل تجاوزه وتقربه إلى الله "لقد أصبح الجنون شكلا من أشكال العقل".

ثانيا: العصر الكلاسيكي

أما في القرن السابع عشر فقد اختفى هذا المظاهر المأساوي _ على الأقل من الشعور الواضح فقد أختزل إلى الصمت، والإشكالية الديكارتية تظهر ذلك بجلاء "[4] عصر العقل والذات مع تدشين ديكارت للكوجيطو الديكارتي أن أفكر أذا انا الموجود وهنا أعيدت الهيبة " للأنا " والذات الواعية بتفكيرها، وواعية بأنها تشك وهذا ما أخلف وجود الجنون في وجوه الغير الواعي والمشكوك فيه بل الغير قادر على تأكيده، فكانت الانتصار

[1] المرجع السابق، 35.

[2] المرجع نفسه، ص 51

[3] ميشيل فوكو تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ص 53.

[4] ميشيل فوكو، نظام الخطاب تر: د محمد سبيلا، دار التنوير للطباعة والنشر د، ط، بيروت، د، س، ص 77.

للعقل الذي عمل جاهدا على حماية نفسه من كل أوهام أو تناقضات تحرك مركزيته وكان له ذلك من خلال الشك، فلا يمكن أن يتواجد ويحقق كينونته ألا بختفاء اللاوعي والجنون فمن مبادئه عدم تناقض " وهكذا فالعقل و الجنون يستبعد كل منهما الآخر استبعادا كليا "[1]فلقد غادر الجنون من ساحة المعرفية وترك مكانة للعقل وانسحب من روايات والأشعار بل من الخطابات يقول فوكو في هذا الوضع ""ولكن سرعان ما سيغادر الجنون مناطقه القصوى التي وضعه فيها سيرفا نتيس وشكسبير، ليحتل في أدب بداية القرن 17 (...) لقد أبعد الجنون من اقتصاد البنيات الروائية والمسرحية فسمح بذلك بتجلي الحقيقة والعودة الهادئة إلى العقل"[2] فقد كان في وضع الذي عاشه المجانين خلال هذه الفترة من تعذيب وشر وإقصاء.

وكان للحجز دورا كبيرا عند فوكو في إسكات صوت المجنون وإخماده "من منتصف القرن السابع عشر ارتبط الجنون بهذه الأرضية .الخاصة بالحجز"[3] هذه المعتقلات التي وضعت من أجل التخلص من صوت الحقيقة صوت لم يدم طويل منذ ولادته حتى أعلنوا وفاته وموته هذه القوة الاحتجازية خدعة جديدة من خلال السلطة الملكية هذه المعتقلات التي جمعت فيها المختلين عقليا بتركيبات أخرى من الفقراء والعاطلين على العمل والمشاغبين و(...) في صورة جمعت الجنون والعمل فكل من كان لا يقدم إضافة في الواقع يرمى به إلى المحتجزات يقول فوكو "أن احتجاز المختلين عقليا يشكل البنية الأكثر وضوحا في التجربة الكلاسيكية للجنون"[4] وفي هذا الصدى عمل فوكو على كشف تلك الممارسات التي كانت وراء بناء المستشفيات و بالأخص مستشفى باريس الذي قلنا عليه من البداية كان السند في إظهار مسار الجنون داخل الحضارة الغربية، ذلك أنه من خلال مشروعه الحفري كشف ميشال فوكو عن تلك التجاوزات والممارسات التي

[1] المرجع السابق، ص77.

[2] ميشيل فوكو تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ص 60.

[3] كلود كيتيل، تاريخ الجنون من العصور القديمة وحتى يومنا هذا، ص100.

[4] المرجع نفسه، ص 100.

اقترفتها السلطة والطبقة الحاكمة داخل الجدران تصريحات خطيرة أخرجت ما كان مسكوت عنه، فضحت مكان يظن صدق معتقداته بل أعرت العقل من مركزيته وأسقطه ونعزز قولنا هذا يقول له "إن إعادة كتابه تاريخ الإقصاء معناه القيام الأركيولوجيا، الاستلاب، ذلك الحقل الاستلاب الذي تم تسييبه فعليا بفضاء الحجز، حيث شعر المجنون داخله بأنه مقصي مثله مثل مجموعة أخرى من الكائنات تختلف عنه"[1] فأصبح بنظر الجنون على أنه حالة مرخية من بداية القرن 18 مرض يتطلب معالجته والنفسية وخصصت أدوية وعقاقير لمعالجته بدأ منظور جديد ينبثق في القرن الثامن عشر وهو منظور الطبي، فلم يعد الجنون لعنة إلهية كما كان في عصور الوسطى،ولا هو شكل من أشكال التعبير وبهجة الحياة كما كان في عصر النهضة، ولا هو فئة العاطلين بين المجتمع البورجوازي وإنما هو مرض وجب علاجه"[2] فقد أعتبر الجنون انحراف عن الطبيعة مرتبط بالجانب الاجتماعي وجب التعامل معه طبيا والتدخل العلمي تنظيمه وبعد الدراسات الأركيولوجية، كشف ميشال فوكو أن تلك الملاحظات التي كان يبديها هؤلاء الأطباء والعلماء على مرض لا تمت بصلة المجال الطب الوضعي، ولقد لاحظا في أرشيف الحجز والمصحات في العصر الكلاسيكي أن تقارير الأطباء مشبعة بالملاحظات للأخلاقية مثل مشاغب " طاغي _ عاصي _ ساخط "وهذا يعني أن المعرفة الطبية تعاملت مع الجنون بمعايير خارجية عن المنظور الطبي"[3]

وختاما لمطلبنا:

لقد كان لمشروع فوكو الأركيولوجي دورا بارزا في إرجاع صورة المجنون العاقل بعد ما سلبت حقيقته و احتجزت بفعل الرقابة المتسلطة عليها، ففوكو لم يرضى لها إلا أن تكون صورة مطابقة للعقل من خلال استنطاقه للخطابات والأرشيف والكشف على

[1] كلود كيتيل، تارخ الجنون من العصور القديمة وحتى يومنا هذا، ص 101.

[2] جلولى عبد الحكيم، أد.محمد شوقى الزين، مفهوم الجنون عند ميشال فوكو، ص 34

[3] مرجع نفسه، ص34.

المسار الذي تحرك فيه الجنون داخل الأبتسيميات العقل الغربي،وعلاقته بالسلطة والمعرفة هذه المقولة المحرك لكل إبستيميات العقل الغربي ، إذا ومن خلاله آلياته الراديكالية استطاع تفويض وتنقيب إدعاءات الحداثة بسردياتها الكبرى، فكشف كل تجاوزاتها ومهشاتها بين العيادات والمحتجزات، داخل السجلات وبين النصوص المندثرة، استطاع فوكو أن يعد للجنون بهجته، ومكانته بزعماء النهضة المعاصرة أمثال نيتشه وتجربته الأصلية لسماع صوت الحرية وفك السلطة والتحرر من خلال الجنون في أخر مراحل حياته وهذا ما استشهد به فوكو .

المطلب الثاني: السلطة والمعرفة

يبحث فوكو عن السلطة في أسفل المجتمع، داخل السجون والعيادات، بين جدران المدارس والنيات المعرفية، في الممارسات اليومية والمؤسسات الصغرى، في الأماكن التي صرح لنا أنها منفصلة عنها، فهي السلطة مضاهية لما قيل عنه "سلطة تقليدية" المتمثلة في: البرلمان والأحزاب والمؤسسات السياسية، التي كانت من مخلفات الحداثة الغربية، بل ولادة الإنسان الذي اعتبره فوكو "مخلوق حديث العهد" الذي سيطر على هرم السلطة بعلاقاته العقلانية على هرم السلطة بشكلياتها المهيمنة العمودية (...) والآن حان الوقت لتعريه وفضح تجاوزته أو ممارساته السلطوية، ولا يكون ذلك في رأي فوكو إلا بآليات حفرية الجنيالوجية تقتلع جذوره من الأساس بقلب مسلماته وأسسه وأهمها السلطة، ومن خلال هذا المطلب سنحاول الوقوف عند أهم المحطات التي اتخذها ميشال فوكو منطلق له في كشف . وتفكيك هذه الممارسات ضمن حركته الريديكالية في تفكيك بنى العقل الحداثي بفضح تجاوزاته من خلال السلطة.

"يعود اهتمام ميشال فوكو بمسألة السلطة إلى سنة 1968 أي الثورة التي أحدثت في نظره تغيرا كبير في الفكر الفرنسي المعاصر، ومن خلالها سعى فوكو إلى الكشف

عن الوجه الخفي للسلطة وخاصة في جانبها المعرفي السياسي"[1] لقد كان للثورة الطلابية في أحداث ماي أثر واضح في تغيير صورة المثقف الغربي والفرنسي بصورة خاصة، فغيرت الكثير من المفاهيم السياسية وأثرت بشكل واضح في انفتاح الفكر النهضاوي والمتحرر من كل هيمنة تحكمت فيه بسم القانون والدولة، وبهذا أنطلق ميشال فوكو في بداية حديثة من تسأله الأساسي، الذي حاول البحث عن إجابات له من خلال كُتبه يقول: "عندما شرعت في الاهتمام بالسلطة بشكل صريح لم يكن. غرضي هو أن أجعل من سلطة المادة أو سائلا مؤديا بهذا القدر أو ذلك بنساب داخل الجسد الاجتماعية أن أطرح السؤال عما أذا كانت تنبثق من أعلى أو من أسفل، لقد أردت ببساطة أن أثير سؤال عاما وهو " ما المقصود بعلاقات السلطة؟". [2]

فالخوض في البحث عن مفهوم للسلطة وعلاقتها وتمركزها لم يكن بالأمر السهل عند فوكو أو فلاسفة عصره، الناتج أساسًا للمكانة التي كانت تحضى بها منذ بروز عصر الإنسانية وتعرف الإنسان على العلوم مثل: علم النفس وعلم الاجتماع و الانثربولوجيا وغيرها أصبحت له ممارسات وأفعال تأثر وتأثير، وبهذا كان لمفهومها التقليدي عند فوكو أثر كبير في خلق تناقضات يقول عمر مهيبل في هذا الصدى: " وإن كلمة السلطة، أصبحت لكثرة استعمالها مرتفعا خصبا لمفاهيم متضاربة بل متناقضة أحيانا مما جعل الغموض ينتاب هويتها وشكلها ووحدتها، ولأن الاستعلامات السابقة زعزعت من مصداقية الكلمة وزادت من تشعباتها"[3] فا ميشال فوكو ضمن تورثه التفويضية على كل المسلمات والحداثة فقد أسقط و تخطى بهذا كل المفاهيم التي أرستها الفلسفة منذ القديم أن كانت مرتبطة بالفكر السياسي الأفلاطوني أو حتى الأرسطي، وصولا إلى الديكارتية

[1] إيجا حسينة، ميكانزمات السلطة عند ميشال فوكو، مجلة المداد ASJP، جامعة ابو قاسم سعد الله، الجزائر 2022-07-21، ص 38.

[2] كعبش محمد، نقد مفهوم السلطة عند ميشال فوكو، ASJP، حوليات جامعة الجزائر 1، العدد 33، ج1، جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة، 31.03.2019، ص 528.

[3] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، 1991، ص160.

وأعلاهم الهيغلية، قد قلب هرم السلطة واختار أن ينطلق من أسفل الهرم ولذلك حينها سؤال ما لسلطة.

قال "كلمة السلطة لا أعني "السلطة" أي مجموعة المؤسسات والأجهزة التي تضمن خضوع المواطن في أطار الدولة ما، كذلك لا اعني بكلمة السلطة نمطا من الإخضاع الذي هو على عكس من العنف، وإنما يتخذ شكل قاعدة وأخيرا لا أعني بكلمة السلطة نظاما عاما من جهة الهيمنة، يمارس عنصر أو المجموعة على عنصر أخر" [1]

هذا القول ليمشال فوكو يضعنا مباشرة في قلب المعالجة الفوكوية لممارسات السلطة فقد رفض كل تلك المفاهيم التقليدية التي وضعتها الدولة أو الأحزاب أو المؤسسات السياسية أو حتى البرلمان، كما أنه رفض كذلك كل مقال للسلطة يحمل في طياته هيمنة وتحكم خارجي في تحديد ماهيته ممارستها، باعتبارها متضمنة داخل تلك المؤسسات فهي ليست خارجية عنها وبهذا نتساءل إن كانت السلطة لا تمثل كل ما قال عنه فوكو فما هي إذًا؟

يجيبنا ميشال فوكو قائلاً: "إن السلطة أساسا هي مجموعة العلاقات أي أنها تسمح للأفراد و للكائنات الإنسانية بربط العلاقات فيما بينها، ليس هيئة إيصال للمعنى ولا على شكل رغبة فحسب، بل أيضا على شكل يسمح لكل طرف بأن يؤثر في الأخر مع إعطاء هذه الكلمة مدلول موسعا (...) نحن نحكم بعضنا البعض أثناء تبادل الحديث عبر سلسلة من الخطط التكتيكات وأعتقد أن المجال هذه العلاقات مهم جدا وهذا ما أردت إثارته كمشكل"[2] هذا المفهوم للسلطة قد انعطف بها من مجالها النظري إلى واقعيتها التطبيقية؛ جعلها ممارسات بين الأب والأبناء، والعشيق وعشيقته، وبين المعلم وتلميذ كل خطاباتنا تحمل في طياتها سلطة، فهي جملة من العلاقات والتكتيكات كما وصفها في تعريفه، وبهذا

[1] مشيل فوكو، تاريخ الجنسانية، إرادة المعرفة، تر: مطاع صفدي وجورج أبي صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1990، ص102.

[2] كعبش محمد، نقد مفهوم السلطة عند ميشال فوكو، ص528.529.

الانقلاب المفهومي، قلب معه ميشال فوكو كل مسلمات السلطة الحداثية،ويكمل ميشال فوكو كلامه عن السلطة وتحديدًا بنيتها الجديدة المعاصرة يقول: "تعني كلمة السلطة الإستراتجيات التي بواسطتها تفعل موازين القوى فعلها والتي تتجسد خطتها العامة أو تبلورها المؤسسي في أجهزة الدولة، وصيانة القانون والهيمنات الاجتماعية، فلا ينبغي أن نبحث عن شرط أمكان وجود السلطة (...) لا ينبغي أن نبحث عن كل ذلك في الوجود الأولي لنقطة المركزية في مركز وحيد للسيادة (...) السلطة حاضرة في كل مكان".[1]

مع هذه الإضافة التوضيحية أكد فوكو على مقصده المركزي في مفهوم السلطة ولخصها في مقولته: "السلطة الحاضرة في كل مكان"، وفي كل خطاب ومقال، في كل ممارسة وتعامل بين الأفراد و الجماعات يقول: " فالسلطة ليست مؤسسة، وليست بنية قدرة معينة يتمتع بها البعض انها الاسم الذي يطلق على الوضع الاستراتيجي معقد في مجتمع معين".[2]

يكمل ميشال فوكو نظرته الريديكالية لمفهوم السلطة باستناده إلى مصطلح الميكروفيزياء الذي عمل من خلاله إلى تفكيك مقومات وبنية السلطة الحداثية إلى ذرات وجزيئيات يأتي ذلك في مشابهة للعملية اللغوية "لودفيغ فيتجنشتين" باعتبار اللغة مجموعة ذرية من القضايا فكذلك فيلسوفنا، يرى أن أينما ولينا وجوهنا هناك سلطة وإن لم تكن مرئية "مسلمة انحصار موقع السلطة وتمييزه، مفادها أن السلطة هي سلطة الدولة ، وإنها تتجسم في جهاز الدولة... وتمثل من جهتها "أساسا لامرييا لها" أي ميكرو فيزيائية السلطة" [3] وفي قول آخر له يقول "ولكن دراسة هذه الميكرو فزياء تفترض أن السلطة التي تمارس فيها يجب أن لا تؤخذ كملكية بل كاستراتيجيات وأن مفاعيلها التسلطية لا تغزى إلى التملك، بل إلى استعدادات وإلى مناورات وتكنيكيات وإلى سير العمل، وان

[1] مشيل فوكو، تاريخ الجنسانية، إرادة المعرفة، ص 101.102.

[2] المرجع السابق، ص102.

[3] جيل دولوز، المعرفة والسلطة، مدخل قراءة فوكو، تر: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 2003، ص 31.

تكشف فيها بالأحرى شبكة العلاقات دائما ممتد ودائما ناشط (...) السلطة تمارس أكثر مما تمتلك، وأنّها ليست الامتياز المكتسب، أو المحظوظ باسم الطبقة المسيطرة، بل الأثر الإجمالي لموقعها الإستراتيجية" [1]

وما يجب تنويه إليه هو أن مهمة فوكو في بحثه في حقل السلطة لم يكن بهدف البحث عن مقاصدها أو حتى أشكالها التنظيمية، ولا معرفة الأشخاص الممارسين للسلطة بل الآليات و الوسائل التي تمارس من خلالها السلطة يقول عمر مهيبل "إن ما يهم فوكو ليس معرفة الأشخاص الذين يمارسون السلطة، بل معرفة دقيقة عميقة للآليات التي تمارس من خلالها". [2]

ولذلك عمل على تجزئتها بهدف فهمها وتوكيلها إلى السلطات منتشرة في كل التعاملات والممارسات وليست حكرا في علاقة مهيمنة مؤطر بقوانين وجب الالتزام بها دون علم أو دراية بل لم تقتصر مهمة مشروعه في عرض مفهوم جديد للسلطة بل تعدي ذلك حفرياته الأركيولوجية الجيالوجية "بدراسة جل مظاهر الإقصاء والإكراه في الممارسات الاجتماعية واتجه اهتمامه منذ البداية الى المجانين وكيفية عزل المجانين عن باقي الفئات الاخرى الشواذ ومرض الجذام والبرص، وغيرهم كما عمل على الكشف عن النظرة الطبية الحديثة وأخيرا تطرقه إلى كيفية إقصاء المجانين من دائرة المجتمع"[3] فتسلب منهم جميع حقوقهم بسم السلطة يتم إقصائهم وعزلهم قد يكون دون تهمه أو وجود تهمة ولا يعرفها حتى معايشة فوكو لواقع السجون وتحرياته داخل الدفاتر وسجلات المساجين ساعدته في الكشف على الكثير من المسكوت عنها مغلق عن حقائقها يقول: "في فرنسا كما في معظم الدول البلدان الأوروبية... تبقى الإجراءات الإجرامية كلها بما فيها الحكم

[1] ميشل فوكو، المراقبة والعقاب ولادة السجن، تر: د .على مقلد، مركز الإنماء القومي بيروت، 1990، ص ص 64، 65.

[2] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص164.

[3] إيجا حسينة، ميكانزمات السلطة عند ميشال فوكو، ص42.

سرية أي مجموعة ليس عن الجمهور فقط بل عن المتهم بالذات... فترة الحقبة السابقة ، كان من المستحيل على المتهم أن يطلع على الأوراق التحقيق" .[1]

أما المقاومة وعلاقتها بالسلطة عند ميشال فوكو فهي في حالة تلازم مستمر، أينما وجدت السلطة وجد الصراع فهو أحد مكوناتها وأساس في بنيتها يقول فوكو: "حيث توجد السلطة توجد هناك مقاومة ولكن هذا القول لا يعني أن المقاومة تعد عنصر خارجا" .[2]

وارتبطت السلطة في المشروع ميشال فوكو بكل التشكلات الخطابية للمعرفة داخل الأطر الفكرية يقول عمر مهيبل في هذا المعنى "ارتبطت السلطة بالمعرفة فحيث توجد السلطة توجد المعرفة أو حد أدنى منها وحيث توجد معرفة يوجد حد معين من السلطة يؤدي ولو بشكل غير مباشر إلى تراكم معلومات"[3] فهكذا أصبحت المعرفة في خدمة السلطة وسلطة تفرض صوتها بقوة وفي هذه النقطة بالذات أظهر ميشال فوكو تأثره الشديد بفيلسوف الجنيالوجيا نيتشه في فلسفة القوة التي كان يدعو إليها، والإنسان المتجاوزة "سوبرمان" القوي بهذا أخرج السلطة من مجالسها وسجونها وسجلاتها إلى الواقع وأصبحت ميكروفيزيائية منتشرة لا نرها ولكننا نمارسها في كل مكان وفي أي خطاب فسلطة عند فوكو "تخترق الأشياء وتنتجها وتستخلص اللذة وتصوغ المعرفة وتنتج الخطاب يجب اعتبار السلطة بمثابة شبكة منتجة تمر عبر الجسم الاجتماعي كلع مما هي هيأة سلبية تتبلور وظيفتها هي ممارسة القمع"[4]

فتكمن الميزة الأساسية لتفكير ميشال فوكو في تجاوزه لكل الفلسفات القديمة والحديثة التي تناولت السلطة بآلية العقل هذا الأخير الذي أعلن نهايته وموته.

المطلب الثالث : الجنسانية والجنس

---

[1] ميشل فوكو، المراقبة والعقاب ولادة السجن، ص ص 72.73.

[2] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص161.

[3] المرجع السابق، عمر مهيبل، ص 162.

[4] ميشيل فوكو، نظام الخطاب تر: د محمد سبيلا، دار التنوير للطباعة والنشر بيروت، ص ص63، 64.

يشكل الجنس إحدى أهم المواضيع التطبيقية الأركيولوجية التي إعتمدها ميشال فوكو في تعرية قداسة العقل الغربي، وتفنيد دعائمه، كما تعرضنا سابقا الى الجنون والسلطة سنحاول في هذا المطلب التعرف على المفهوم الجديد الذي أخرجه ميشال فوكو من أعماق التاريخ الصامت والمظلم الى ممارسة واقعية وفك قيود السلطة عليه .

فما نستهل به قولنا أولا أن فيلسوفنا وكما عهدناه دائما لا يرضى بأي تعاليم وتنظير الكلاسيكية التقليدية، فكانت خطوته الأولى، قلب التقسيم الثلاثي الذي وضع للجنس عبر تاريخ يقول زواوي بغورة موضح ذلك: "رفض فوكو التعقيب التاريخي للجنس الذي اعتمده التحليل النفسي، والذي يقوم على ثلاثة مراحل أساسية هي مرحلة اليونانية _ الرومانية حيث كان الجنس حرا والمرحلة المسيحية تميزت بوضعها لمحرمات وممنوعات على الجنس، وفرضت صمتا على الجنس، وأخيرا المرحلة الحديثة، التي قامت فيها البورجوازية بقمع الجنس الذي لم يتحرر ألا في نهاية القرن التاسع عشر على يد سيغموند فرويد"[1] فرجوع الجينيالوجي للتاريخ أكد فوكو مغالطات كثيرة آمن العقل الغربي بصدقها وحقيقتها وبهذا رفض فوكو هذا التقسيم وأعطى بديل لذلك لم يكن من إنتاجه ولكنه اعتمد على زميله المؤرخ بول فين "الذي يؤكد على أن الجنس لم يكن حرا في العصور القديمة انه المرحلة الرومانية بدأت الأحكام الأخلاقية ترتبط بالأفعال الجنسية، وبالتالي ما حدث المسيحية هو تغير في الوسائل فقط يقول فوكو يبدو لي ان المسيحية قد خملت التاريخ الأخلاقي وهو تاريخ روماني، تقنيات جديدة"[2] فما قصده ميشال فوكو هنا في تفنييه بالقول أن الفترة اليونانية الرومانيو فترة حرية مطلقة ان فترة الوسيطية المسيحية فترة تقيد وحجز للشهوات والملذات أمرا غير صحيح فمن خلال التاريخ والأحداث عاد فوكو ليؤكد ان مرحلة الأولى لم تكن حرة بل كان لها سلطة وقيود تحكمها، وما حدث في فترة متتالية عليها هو تغير في الوسائل السلطوية فقط أي الوسائل

[1] زواوى بغورة، مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو، دار الطليعة، د، ط، بيروت، لبنان، 2013، ص 191.

[2] المرجع نفسه، ص191.

التقيد التحكم ويعطي دليل فالأخلاق المسيحية هي امتداد للأخلاق الحقبة الأولى وليست منفصلة عنها بل جزء منها يقول "يرى فوكو أن زواج الأحادي والوفاء للحياة الزوجية لم تبتكره المسيحية بل كانت شائعين في مرحلة الرومانية الوثنية، وان المسيحية قد استعدتها وقامت بتقويتها وبالتالي فأن الأخلاق المسيحية ما هي ألا جزء منها من العالم الروماني القديم".[1]

فالتاريخ الجنسانية تختلف في مدلولها عند فوكو عن الجنس فهو أراد البحث عن التاريخ الجنس منذ العصور الأولى ومعرفة أطر تحوله والمشتقات الزمنية التي اتخذها في تشكله بداية بتحريمات الكبرى في القارة الأوروبية وانتهت بالفوضى الجنسية المتحررة كيف حدث هذا التحول في القرن العشرين" لذلك "كان هذا التفريق الوعي بين الجنسانية والجنس أن الاولى تتمثل على مجمل التقنيات التي تدار بها الحياة الجنسية بمعناه الواسع والشامل في حين أن الجنس كعملية حيوية مباشرة تؤلف جزء من رقابة العضوية"[2] فبهذا الجنسانية أخذت في معنها الشمولي جعل الرغبة الجنسانية غاية عليه وتاريخها يعود اساس لذلك اللذة والمتعة من اليونان "فالجنسانية تدخل مجال التحفيز الاركيولوجي للكشف عن التقنيات التي تستطيع الذات خلالها التغلب من ضغوط السلطات الخارجية"[3] فالمهمة الاركيولوجية الجنيالوجية تثقيب التاريخ لإخراج الجنس من الوجه السلبي الذي لبسه طول تلك العصور المراقب من طرف السلطة دينية كانت أو اجتماعية أو سياسية من جهة والعقل، الذي كان يفرض زعامته ومكانته المحورية أحالة كل أهواء أو الرغبات أو شهوات إلى خانة المكبوت والصامت، هنا رأى فوكو أن الخطيئة المسيحية قد قمعت بشكل كبير جميع الرغبات الجنسانية وقتلتها "فأن أركيولوجي جنسانية خلال الحقبة المسيحية أنما كانت تعدم المتعة انسجاما مطلقا الإيديولوجيا الذي لا يرى للذات

[1] المرجع السابق، ص 191.

[2] مشيل فوكو، تاريخ الجنسانية، إرادة المعرفة، ص8.

[3] المرجع نفسه، ص8.

موقفا (...) باعتباره غير مشروع. مجرد خطيئة (...) وبذلك تزول العلامة التمفصلية بين الداخل والخارج، حيث ينعزل الداخل في الخارج"[1] ففي الحقبة المسيحية لم يكن للذات وجود أو اعتراف بها بل النظرة الدينية لفكرة الخطيئة جعلت من رغباتها الجنسانية حبيسة الذات.

أما الجنس في حقبة العصر الكلاسيكي، وهو العصر الذي تمركزت فيه الطبقة البرجوازية التي مارست كل أشكال القمع، أصبح تحت مجهر المراقبة والسلطة الملكية فحذف به في زاوية التهميش والمسكوت عنه، ومنع حتى الكلام أو تسميته يقول فوكو: "القرن السابع عشر سوف يشكل هذا القرن بداية العصر القمع الخاص، بمجتمعات تسمى بورجوازية وقد نكون لم نتجاوزه تماما منذ هذه اللحظة (....) منع الكلام على الجنس، حتى دون أن يذكر اسمه وذلك عن طريق أصناف المنع التي تساند فيها بينما أنماط من الخرس تفرض الصمت نتيجة الاستمرار في ممارسة السكوت"[2] ومن خلال هذا الرأي السائد، كان لميشال فوكو نظرته الخالفة التي استطاعت أن تخرج الجنس من كهف الظلام والقيم الدينية التي جبرت عنه، إلى وضع واقعي، وممارسة تطبيقية وهذا في رأيه يعود الى ان الجنس يكشف عن دواتنا الداخلية على حقيقتها المكبوتة يقول: "نطلب من الجنس أن يقول لنا حقيقتنا، أو بالأخرى نطلب أليه أن يقول لنا الحقيقة ذواتنا، المخفية تماما والتي نعتقد أننا نمتلكها كشعور مباشر، لماذا "لأن الجنس هو الذي يشكل ذواتنا ووعينا أولا شعورنا وبشكل هويتنا"[3] أما الإجابة عن الإشكالية الأساسية ضمن مشروعه "كيف تشكلت الذات الغربية انطلاقا من الجنس؟"[4]

فأجاب عنها من خلال ربط الجنس بالعلاقة بين المعرفة والسلطة وهي العلاقة المحركة لجل مشروعه والتي مكنته من تحديد الهوامش التي بحث فيها إن كان الجنون أو

---

[1] المرجع السابق، ص 21.

[2] مشيل فوكو، تاريخ الجنسانية، إرادة المعرفة، ص38.

[3] الخطاب بحث في بنيته وعلاقاته عند ميشيل فوكو، مكتبة لبنان ناشرون صائغ، ط1، بيروت، 2015، ص 283.

[4] المرجع نفسه، 324.

الجنس أو السلطة أو غيرها ففسر تشكل الجنس في الحضارة الغربية نتيجة لجملة العلاقات التاريخية التي شكلتها المعرفة والسلطة عبر العصور يقول "هذا يعني أن الجنس مسألة تاريخية تخضع لسياقات تاريخية ومعرفية وسلطوية وخطابية، أي إلى ممارسة تاريخية "[1] هذه النظرة الموجزة والمختصرة على الموقف فوكو من الجنس واعتماده كآلية للكشف عن مكانته في تشكل الذات عمل فوكو على قطع كل صلة بتلك التطورات التي خلقت من عصور عصر ذهبي وأخلاق مطلقة، بل ما كان ما هو ألا أخلاق جنسية لفئة معينة ولا تنطبق على الجميع يقول: "لا وجود للعصر ذهبي أو نموذج أخلاقي نتبعه"[2] فهذا تأكيد لموقفه الانفصالي، إلا تواصلي لمفاهيم تشكل الفكري للتاريخ بل تورثه التفكيكية لكل نظريات، الموروثة والانقلاب عليها بتحرير الجنس من سلطتها هذه الأخيرة التي اتسمت علاقتها بالجنس بأنها علاقة تلازمية فكانت تمارس عليه هيمنتها وسيطرتها الكلاسيكية أما الأن بإسقاط مفهوم السلطة التقليدية كما ذكرنا سابقا، تحرر معه الجنس وأصبح حق ممارسته في كل مكان لان السلطة وخطابتها لم يعد عموديا كما كان، ولم يقتصر تحليلات ميشال فوكو للجنس بجانبها النظري داخل الكتب و المحاضرات بل نقلها الى حياته وجعلها موضع أختبار وممارسة فقد صرح علنا بشدوده الجنسي وممارسته للجنس.

وختاما لفصلنا، ما يمكن إستخلاصة من خلال هذه الورقة البحثية التي حاولنا من خلالها الإلمام بجميع مقاصد فيلسوفنا الفرنسى ميشال فوكو في تفكيكه لأزمة العقل الغربي التي هي أزمته بدرجة الأولى، فقد كان له الحظ في معايشة هذه الأوضاع المتأزمة بسبب تلك المناهج العقيمة التقليدية، التي برهن الواقع المعاصر على عقمها، وتلك النظريات وريثة من بيئتها الأم اليونانية، فكل ما قدمته هذه الأخير غير تكريس وتعميق فوجة إغتراب الانسان وانفصاله على كينونته .فهذا المنطلق والأرضية المتسلطة المتبنية

[1] المرجع السابق، ص324.

[2] الخطاب بحث في بنيته وعلاقاته عند ميشيل فوكو، ص325.

لقانوض من الحتمية والسببية بل لقانون التطور التاريخي للذات، قرر فيلسوفنا قطع سلاسل تطوره من خلال أولا عرض منهجه الاركيولوجى الجنيالوجى كألية منهجية، تنقيت الخطبات الممارسة في داخل الازمة ببنية جديدة إختارنا أن تكون عنوان المبحث الثاني بنية أضهرت التجاوزات والممارسات السلطوية الممارسة على العقل، بل كانت سبب في أزمته، فلقد اختار فيلسوفنا البحث في الهوامش والا مفكر فيه، قلب هرم العقلانية من شموخها العقلي إلى تمثلاتها الاعاقلة ولاواعية، فأثبت أن الجنون شكل من أشكال العقلانية المتحرر التي تستلزم الوجود بينا لأنها تعبر عن حقيقة الذات، لا حجزها وإسكاتها بين جدران المستشفيات والمعتقلات والعيادات، أكد أن السلطة والمعرفة في حركة تأثر وتأثير مستمر بل أنها سبب في تشكل جل الخطابات، و اخيرا برهن على ذلك الجانب الغراىزي الذي حدث له انقلابات في عصور العقل الغربي بين الممنوع والمسموح ألا وهو الجنس، فهذه ما هي إلى عينة بسيطة من تطبيقيات فوكو التي تعرضنا إليها في مبحث الثالث، في محاولة منه تعرية العقل الغربي لا لهدف إديولوجى متعصب عشوائي ولكن لتفحص إبستمولوجية هذه الأزمة وقتراح الحلول للخروج منها، وإرجاع الإنسان لوجوده الممثل لكينونته الحقيقة .

الفصل الثالث : أزمة العلوم الإنسانية وموت الإنسان داخل مشروع ميشال فوكو

المبحث الأول: أزمة العلوم الإنسانية وموت الإنسان داخل المسارات الحداثة وفي فلسفة ميشيل فوكو

المبحث الثاني: فلسفة ميشال فوكو تحت مجهر التقييم والنقد

تمهيد:

لقد شكل الكوجيطو الديكارتي لحظة حاسمة وأساسية في بناء البنية الفكرية الإبستيمولوجية للعلوم الإنسانية من حيث التحكم والسيطرة ومن خلال "أنا أفكر أذا انا موجود" هذه العبارة التي اعتبرها ميشال فوكو انعطفت بالعقل إلى الهاوية الانفصال بين الذات وواقعها، بين الكلمات والأشياء، هربت معه الكينونة الوجودية للإنسان ورغم المحاولات العديد من المذاهب اللاحقة عنه خوض في غمار هذه الأزمة التي خلقها ديكارت، ألا أن جميع المحاولات قد أبت بالعقل أن كانت ظواهرية هوسرل باستعارته لمفهوم القصدية كحل للمشكلة أو حتى نظرة النيتشاوية التي حققت نوع ما حس نقدي انتفاضي على فلسفة الذوات بتقويض وتكسير متعالياتها ومثالياتها المرتبطة بالفكر الأخلاقي، ولا ننسى مجهودات البنيوية في التمسك بالبنية النصية كحل للخروج من أزمة الإنسان التي تلطخت سمعتها، فأصبحت النسق والبنية وحتى الإبستيمى مفاهيم سطحت على الساحة الفكرية للقرن العشرين معلنة العودة لقوة اللغة، وعلى ضوء هذه التغيرات انطلق فيلسوفنا في مبحثنا الأول أن يتقصى بحفرياته على الأصل الأول لهذه المشكلة، تحت تأثير العديد من المرجعيات التي ساهمت في تشكل فكره النهضاوي وظهورها الذي حمل بذرة فناءه منذ البداية و انتهى بموت الإنسان، ثم انتقلنا في مبحثنا الثاني وضع فيلسوفنا تحت مجهر التقييم من ردود فعل فلاسفتنا بين المؤيدين والمعارضين وعلى ضوء هذا الطرح نقدم إشكالنا الأساسين :

المبحث الأول: أزمة العلوم الإنسانية وموت الإنسان داخل المسارات الحداثة وفي فلسفة ميشيل فوكو

بلغت العلوم الطبيعية منذ الثنائية الديكارتية منحنى مستقل عن الذات، وعن جميع جوانبها التي أسسها ديكارت والمذاهب العقلية الإنسانية، فقد اتخذت لنفسها مسار تطوريا ترتب عنه نتائج ميدانية ملموسة غاية في التطور، مما أدى لإنقلبات عن الجانب الأول ألا وهى العلوم الإنسانية التي لأم تجد مكان في الساحة العلمية الحداثية، إلا مع بزوغ أركيولوجية فوكو، التي حاولت أن تجعل لها مكان داخل مجاله الإبستيمولوجي ثلاثي الأبعاد، كبداية تحمل في طياتها نهاية، فلم يدم هذا الاعتراف طويلا حتى أعلن موت مؤسس هذه العلوم ومن ترتكز عليه في بحوثها وهو الإنسان، وبهذا ومن خلال مبحثنا الأول سنحاول الإلمام بأهم هذه المحطات التي مرت عنها العلوم الإنسانية بنضرة فوكاوية حفرية ومن خلال ما قيل الآن نطرح إشكالنا الأساسي :كيف عالج الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو أزمة العلوم الإنسانية ؟

المطلب الأول: العلوم الإنسانية بين الأزمة والظهور

" أن التصدع الذي حدث على مستوى العلوم الإنسانية للقرن الكلاسيكي، هو الذي اظهر مفهوم الإنسان خلال القرن التاسع عشر باعتبار النظر اليه كان كطبيعة أي جملة من الرغبات .... فأزمة العلوم الإنسانية وتحولها الى العصر الحديث بالنظر إلى الإنسان كذات والموضوع أصبحا ينبئ الإنسان الحديث، بعد أن كان مسيئا ومنظور أليه كجسم مسالم حيث كان العصر الكلاسيكي والعصر النهضة تغيب مفهوم الإنسان من وجود ومن معرفة لهيمنة فكرة التاريخ ولاستبعدها مفهوم الإنسان من كون ككل".[1]

من خلال هذا القول أكد فوكو أن ظهور العلوم الإنسانية أركيولوجيا بالعصر الحديث، في القرن 19 وبداية ولادة الإنسان كائن الأنساق المعرفية الحداثية الرياضية، ذلك أن سبب هذا الظهور المفاجئ لوجوده المستقل عن أنساقه التي أمن بها لعهود وعصور هو ذلك التصدع" أو الخلل الذي حدث في المجال المعرفي الإبستيمولوجي، وهذا من خلال تلك الفجوة التي انتابت الإنسان الكلاسيكي من خلال التحولات ان كانت من جانب الكائنات الحية التي سكنت داخل الحياة وأصبحت بيولوجيا أو حتى النمو المتزايد الذي تسارعت ضرورية وأصبح سوق 19 "ظهرت يوم فرض الإنسان نفسه في الثقافة الغربية باعتباره هو يجب التفكير به وهو ما يجب أن يعرف في أن معا".[2]

وبهذا أصبحت العلوم الإنسانية وجود ومكانة بل ولادة ألا من خلال تجاوزها مع علوم العصر الحديث يقول فوكو في هذا .

"لقد كانت لها، الأرضية التي للرياضيات الديكارتية . لكنها لم تكن علوما . على الأقل... تلك هي حال ما يسمى ألان علوما إنسانية ... حتى نفهم لماذا لا يمكنها أن تكون

[1] رايس زواوي، نظام المعرفي للعلوم الإنسانية ميشال فوكو، دار الصفحات، (د، ط)، الجزائر، 2015، ص 80.
[2] ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، ص 283.284.

علوما: بالفعل فأن ما يجعلها ممكنة هو نوع من وضع " الجوار هذه الأخيرة مع البيولوجيا والاقتصاد وفقه اللغة" [1]

وبذلك كانت هذه المقولات أساسا لوجودها وظهورها ولكن ماذا اكتسبت العلوم الإنسانية في تمركزها في العصر الحديث ؟و في أي مكان كانت تصنف؟ يقول فوكو مجيبا عن ذلك "إن أول ما يجب ملاحظته هو ان العلوم الإنسانية لم ترث حقلا معينا. مرسوم المعالم (...) إنما بقي بورا. يترتب عليها تطويره استنادا الى المفاهيم علمية و منهجيات وضعية، فالقرن الثامن عشر لم ينقل إليها تحت اسم الإنسان أو الطبيعة الإنسانية حيزا محدد من الخارج. لكنه بقي فارغا (...) فالحقل المعرفي الذي تدور العلوم الإنسانية في فلكه لم يفرض سلفا، فليس هناك من فلسفة من خيار سياسي أو أخلاقي، (...) في القرن السابع عشر أو الثامن عشر، شيئا يشبه الإنسان، ذلك لان الإنسان لم يكن موجود آنذاك "ولا حياة ولا لغة ولا العمل"[2] فالعلوم الإنسانية لم تكتسب أي ميراث فكريا او حتى منهجيا من عصر الكلاسيكي عصر العقلانية والتجريبية بل أنها لم تحدد معالمها كعلم أو تخصص مستقل لذاته بمعالمه أو تمركزاته ويعيد السبب ميشال فوكو والى عدم تشكل العلوم الإنسانية كعلم مثلما أصبحت لها وجود في العصر الحديث إلا كون الإنسان لوم يوجد سبب بعدم وجود العلوم التي أوجدته " البيولوجيا . اللغة . الاقتصاد".

فالأزمة التي أحاطت بالعلوم الإنسانية كانت العقلانية الديكارتية بتركيبها لمبدأ الكوجيطو وتعالي الإنسان عن واقعه وكينونته السبب كانت السبب المباشر الأساسي في تعميق أزمة العلوم الإنسانية وما عشته في العصر الكلاسيكي . فذلك التمثيل الانفصالي للكلمات والأشياء كانت بمثابة النسقية التي نمي من خلالها كل النظريات والمسلمات التي بنت الحداثة. إذا في اعتقاد ميشال فوكو الواضع الأول لحجر السيطرة والتحكم ولم يكن مجاله المعرفة فقط بل شمل حتى الأخلاق والقيم الأخلاقية، فكانت المفارقة بين الفكرة

[1] رايس زواوي، نظام المعرفي للعلوم الإنسانية ميشال فوكو، ص 299.

[2] ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، ص255.

والمادة على يد الفيلسوف العقلانية لذلك، ومن خلال هذا التحكم العقلاني الأخلاقي سقطت العلوم الإنسانية في أزمتها وانفعالاتها سلسلة مترابطة تنتقل من البداهة والبساطة الى أعلى المراحل التعقيد والنسقية، ولكن ومع حلول القرن التاسع عشر أخذت هذه السلاسل تتفكك تلك الأنساق تتصدع من داخل بأزماتها سرعت في انقلابات عجلت في سقوطها، ولتوضيح ما قولناه سالفا نعرض ما قاله ميشال فوكو في هذا الصدى "ففي عصر الكلاسيكي . منذ القيام مشروع لتحليل التمثيل وحتى بروز فكرة الرياضيات الشمولية LA MALEX UMIVERXLIS كان حقل المعرفة متجانسا تماما كانت كل معرفة، مهما تكن، تجري التنسيقات على الطريق إقامة الفرو قات وتحدد الفروقات بإنشاء النسق كان هذا حال الرياضيات ومدونة التصنيفات وعلوم.... وينطبق أخير على الفكر الفلسفي وعلى تلك المنظومات الطويلة متسلسلة التي حاول المذهبون إنشائها مثل ديكارت أو سبينوزا، الانتقال بشكل حتمي من أبسط الأفكار أكثرها بداهة الى أشد الدقائق تعقيدا وتركيبا، لكن الحقل الإبستيمولوجي اخذ يتجزأ منذ القرن التاسع عشر".[1]

فمن خلال الأركيولوجيا أستطاع فوكو أن يحفز في مسببات الأزمة العلوم الإنسانية ويفككها ليعلم مسبباتها وأظهر ذلك التحول الحادث على مستوى المجال الإبستيمولوجي من أحادي القطب إلى ثلاثي الإبعاد ومن تجانس الى الفوضى والانقطاع هذه الأبعاد قد شكلت المجال الإبستيمولوجي المشكلة للعلوم الإنسانية في القرن 19 يتجلى المجال الإبستيمولوجي " للقرن التاسع عشر" في أبعاده الثلاثة في البعد الأول يكننا أن نضع العلوم الأخرى لمثل علوم اللغة والبيولوجيا وعلم الاقتصاد... أما البعد الثالث فيتمثل في التفكير الفلسفي الذي ينشا باعتبار حصيلة التفكير معبر عن الذاتية والذي يكون مجالا مشتركا مع إبعاده العلوم اللغوية والبيولوجية والاقتصادية" .[2]

[1] المرجع السابق، ص285.286.

[2] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفى المعاصر، ص 84.

المطلب الثاني: أزمة العلوم الإنسانية

فمن خلال هذا التجسيد والمخطط ثلاثي الأقطاب وضح ميشال فوكو مكان العلوم الإنسانية في مجال الإبستيمولوجي، رغم أن هذا المكان لا يجعلها تنتمي إلى قطب معين أو تخصص بذاته، مما جعلها تتصف بالغموض والالتباس في جعل الكثير ينظر لها على أنها علوم أقرب ما يقال عنها أنها قريبة من الميتافيزيقا وذلك بسبب يقول رايس زوواي ان تمركز العلوم الإنسان بين موضعية هذه الأبعاد الثلاثة جعلها تظهر أكثر فأكثر باهتماماتها بالإنسان الكائن ذاتنا وموضوعا، ن تألقها إلى العلوم الدقيقة يجعلها تفقد إنسانيتها، حيث بنظر إليها بأنها علوم زائفة ولا ترتقي إلى مستوى ما هو عليهم كونها تتعلق بالازدواجيات الثلاثية الفكر والوعي، المفكر واللامفكر به، المتعالي والتجريبي"[1] هذه الازدواجيات كانت سبب الأول في انحصار العلوم الإنسانية في ميتافيزيقا المفاهيم وجعلاها تتقهقر مكانتها بل ينفر منها جل العلوم في احتوائها فالمأزق الذي سقطت فيه العلوم الإنسانية يرى فوكو أن سبب أنها اقترنت في موضوعها أساس بالإنسان هذا الأخير الذي كان موضوع للحداثة بل تمركزها ذلك أن جل العلوم تخاف أن تنزلق في ذاتية العلوم الإنسانية، وبقيت هي تبحث عن داخل ثنايا المثلث الإبستيمولوجي ما زاد في تعميق الأزمة بندثارها وزوال مكونها الإنسان يقول فوكو "وقد يكون هذا الانتشار الضبابي داخل الحيز المثلث الأبعاد هو الذي يجعل من الصعوبة بمكان تحديد موقع العلوم الإنسانية، ويضيف على مكانتها في حقل الإبستيمولوجي طابعا مزعزعا لا يمكن تغيره (...) من المؤكد أن لا العلوم الإستنتاجية ولا علوم التجريبية ولا الفكر الفلسفي لن تكون مهددة بالانزلاق إلى العلوم الإنسانية أو التلوث بعيوبها"[2] فتلك الصبغة والسمة الذاتية العقلانية المتفوقة داخل الثقافة الذات وتقلباته جعلت من العلوم . تبتعد على العلوم الإنسانية التي ارتبطت بخطاب المتماثلات اللغوية الصارم بنسقيه هذا النظام الذي لم يكن في علاقته

[1] د.رايس زواوي، نظام المعرفي للعلوم الإنسانية ميشال فوكو، ص 90.

[2] ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، ص 286

تلازمية مع العلوم الإنسانية بل كانت تضادية انتقائية، بين الإنسان واللغة " ونقصد بلك أن اللغة، تضخمت لأنها هي التي تتكلم في حين أن الإنسان كائن تتكلمه اللغة وتتجاوز وتتسلط عليه بتحميتها البيانية المتعالية، ونتيجة لذلك ثمة غياب الوعي الأبستيمولوجي بشكل الإنسان كإنسان " اذا لم يكن هناك وجود الإنسان قبل نهاية القرن الثامن عشر" .[1]

وفي سياق رفض فوكو للخطاب الأنثربولوجي الفلسفي نفسه لابد لنا أن نعرج كذلك عن موقفه الرافض لكون العلوم الإنسانية علوم أو بمعنى أن نطلق عليها ضفة العلم والإعلامية واذا فما هي في اعتقاده؟.

يقول "ويجب أن لا نندهش أو نستغرب من حرصه على الوضع أسمها بين المزدوجتين كلما كانت موضوع حديثة، فهي نظرة لا تتعدى كونها مجموعة من الخطابات تتمحور حول الإنسان الحديث وتتخذ منه موضوعا لها . ولا فائدة من اعتبارها فقط علوم زائفة فهي ليست علوما على الإطلاق" .[2]

فالحكم عن العلوم الإنسانية بأنها لا ترتقي أن تكون علوم بمعنى، يعود أساسا إلى المعايير التي تضبط هذا الأخير لكي لا يتصف بصفة الخطاب الموضوعي واليقيني بل الدقيق الخاضع لتحقيق والتطبيق، فكل هذه الخصال بعيدة كل البعد على العلوم الإنسانية المدنس تاريخها، باحتوائها لمسلمات الحداثة التي أنقلب عنها العلم. وهذا مافعله فوكو حينما قارنها بالرياضيات أو حتى الفيزياء أو هذا ما أتفق فيه علي الكبيسي "مع فوكو يقول "لا فائدة من القول العلوم الإنسانية علوم مزيفة، فلم تكن قط علوما، والتشكل الذي حدد وضعيتها أبنتها داخل الأبستيمية الحديثة يضعها في الوقت نفسه خارج حالة كونها علوما" .[3]

[1] جواد كريعة، العلوم الإنسانية بنظرات فوكو، مجلة أنفاس نت، 11.5.2016.

[2] الدوي عبد الرزاق، موت الإنسان في الفلسفة المعاصرة، ص 165.

[3] د.رايس زواوي، نظام المعرفي للعلوم الإنسانية ميشال فوكو، ص 91.

ففي خطابات يستوحيها التعقيد والتباس جراء أزمتها التصنيفية داخل المجال الإبستيمولوجي وكذلك طبيعتها المتقلبة لتثبيتها "الإنسان" كمنطلق، في بحثها ومنهجها وتقربها من متعاليات الميتافيزيقية من جهة ومن جهة أخرى حتى المناهج التي وصفها فوكو بهشاشة آليتها الإبستيمولوجية " حقا أنه بألا مكان أن نفهم أحيانا من حديث عن العلوم الإنسانية " انه يقدم كتبرير لرفضه أن يعتبرها علوما حقا . أو على الأقل تلك الأهلية أن تصبح علوما ... الارتباطات الحميمة لتلك العلوم بالميتافيزيقا المتمثلة في تلك الأزواج التي تطرقنا أليها ... وأحيانا يبرر ذلك أيضا بالالتباس واضطراب مفاهيمها و بالخطط في مناهجها" .[1]

فهذه الولادة التي حملت فنائها في داخلها منذ البداية باتصالها المباشر بطبيعتها المؤسسة لها أين تكمن فائدتها أذا وهل ستبقى على هذا الحال أي أنها تافهة ولا مكان لها أو هل نفيها بأنها لا علوم هذا يعني أن ليس لها إي مكانة معرفية داخل العصر التاسع عشر والإجابة في الحقيقة أن فوكو لم يضع العلوم الإنسانية في مرتبة الانعدام والتلاشي الكلي بل أقر أن باء مكانها، أن تكون مجاورة للعلوم بشرط تغير مجال بحثها في وطبيعتها التي جلبتها من العهد الكلاسيكي وتستطيع من خلالها تجاوز أزمتها " ولكن هذه الوضعية التي تعاني منها العلوم الإنسانية أن وصح تشخيصه، لا تثير أدنى أحساس بالأسف ولا تحته بتاتا على تقديم بعض الاقتراحات التي تساعد على تجاوز تلك العوائق كما نلمس ذلك مثلا في نقد" ليفي ستروس " لتلك العلوم" .[2]

فتجاوز العلوم الإنسانية لأزمتها الأولى داخل إبستيم الكلاسيكي وقفزها لتجاوز بين الأقطاب العلمية المشكلة للمعاصر أشعرها بانزلاق أكبر و أقوى من الأول وهو "اللغة" هذه الأخيرة التي أعلنت عن نهاية الإنسان وموته فكل ما قدمته البنيوية في تفكيكها للذات الإنسانية وإعلانها موته ونهايته تنتهي معه بضرورة العلوم الإنسانية "كلما تفرق بين

[1] الدوي عبد الرزاق، موت الإنسان في الفلسفة المعاصرة، ص 166.

[2] المرجع نفسه، ص 166.

العلوم المختلفة فقد قيمته ومن هويته، ولكنه لا يملك ألا أن يتفرق بين الفروع المعرفة المختلفة كما هو الشأن في الأنثربولوجي أو التحليل النفسي أو الاقتصاد (...)الخ" وبالتالي الموت والفناء هما محيرة (...) ذلك أن المجتمع المعاصر قوض دعائم الإنسان بمتطلباته القاسية (...) إلى جانب هذه المتطلبات هناك، مؤسسة قوية ظهرت في المجتمع المعاصر وهي اللغة " فأن كانت اللغة تلح في الظهور كوحدة تعذر علينا فهم كينونتها (...) نشير إلى أن النظام بأكمله سيتقوض وان الإنسان في طريقه إلى الفناء من تجمعت" .[1]

فتلك الانقسام حدث داخل العلوم الإنسانية نتيجة تقربه لتلك العلوم أطلق عليه ميشال فوكو أسم ما بعد الإبستيمولوجي epstemlogie"" هذا الأخير الذي كان موقعها في الواقع المعاصر كأخر نقطة قبل فنائها و زوالها "من الأصح أذا بالنسبة العلوم الإنسانية الكلام على موقعها ما فوق " أو ما تحت _ المعرفي" " ama ou lopo epstemologiue " ولو أمكن تجاوز هذا المسبق الأخير " opo " " من معناه الدوني لكان أعطى فكرة واضحة عما يحصل فيسهل فهم أن انطباع الغموض وقلة الثقة والتحديد التي تخلفه على العلوم الإنسانية تقريبا . ليس سوى نتيجة سطحية لما بحيز لنا تحديدها في وضعيتها" .[2]

والآن ونحن في مشارف إنهاء ختامي هذا المطلب الذي خصصناه لنظرة فوكو الأركيولوجية التفكيكية لأزمة العلوم الإنسانية ضمن بحثنا الأول وهو الأزمة العقل الغربي نتوقف لنتساءل إلى ماذا ينهي ميشال فوكو في نظرته المعارة للعلوم الإنسانية بعد الإنزلقات التي سلبت منها أحقيتها أن تكون علم أو تتخذ صبغة الدقة العلمية ؟ يقول الدكتور رايس زوواي إجابة لسؤالنا: في تحليلاته للمعرفة ... نقد فكرة المعقولية نفسها، استقلاله بمواضيعه عن كل علم لتكون الأركيولوجيا هي البحث في التكون التاريخي للعلوم الإنسانية وللمعارف والاستمرارية " لذا فأن فوكو يدرس العلوم الإنسانية كمجرد

[1] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفى المعاصر، ص88.89.

[2] ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، ص 291.

معارف، دون أن يهتم بعلميتها ... فيما اعتماده على الوصف يكون قد تناسي أهميتها اجتماعيا، وبهذه الحفريات الوثائقية للعلوم والمعارف لكل الحقب التاريخية قد تمت بموجب تبيان الأخطاء المحتواة فيها. وليس التنظير للتسلسل التاريخي لهذه العلوم، إنما البحث فيها كمعرفة وتحديد التقنيات الفعالة لتجسيدها" .[1]

فقد كانت دراسة فوكو أركيولوجية معاصرة لا تمت بصلة بدراسات القديمة التاريخية بل العكس من ذلك بآلية الوصفية الحفرية استطاع أن يقدم صورة تشكل العلوم الإنسانية ومراحل أزمتها المقترنة أساسا، بأزمة العقل بل هي الوجه الثاني له. وبهذا فأن التجديد الذي تسألنا عنه هو لم يدرس ميشال فوكو العلوم الإنسانية بهدف تصنيفها علم أم لا ولكنه درسها من باب الإبستيمولوجي المعرفي "بأن هذا التاريخ لا يدخل في التاريخ الأفكار أو تاريخ علوم، وإنما هو بالأحرى دراسته تسعى جاهدة في سبيل الاهتداء ألي المنطق الذي أصبحت المعرف والنظريات ممكنة ابتداء منه. أعني وفقا لأي تنظيم مكاني تكونت المعرفة..."[2] فمعنى هذا أن الأركيولوجيا التي تحدث عنها فيلسوفنا هي دراسة الأسس والقواعد والمرتكزات التي تبنى عليها المعرف دراسة وصفية حفرية تمكن الباحث من تنقيتها ومعرفة أالتباسها التي كانت وراد أزماتها، وينتمي فوك والى نظرته الأركيولوجية لمشكلة العلوم الإنسانية في عصر المعاصر ويقول بالقول التالي "إن العلوم الإنسانية تتسلل إلى هرمه الإبستيمولوجي من خلال الفجوات أو الفتحات التي تتركها المعارف، الأخرى المتكونة من ذي قبل، ولما كانت العلوم الإنسانية تعيش دائما عاله على العلوم الاستنباطية والعلوم التجريبية والفكر الفلسفي، فضلا عن أنها كثيرا ما تصطنع من المفاهيم والنماذج ما هو مستعار من البيولوجي والاقتصاد وعلوم اللغة. فليس بدى أن نرى فوكو ينبهنا إلى صعوبة تحديد وضع "أو موقع" ثابت لها في إطار التصنيف المعاصر للعلوم... والسبب هو تعقد التنظيم الإبستيمولوجي الذي توجد في إطاره من

[1] الدوي عبد الرزاق، موت الإنسان في الفلسفة المعاصرة، ص 118.119.

[2] زكرياء إبراهيم، مشكلة البنية، ص 122

جهة، وطبيعة العلاقة الثابتة التي ترتبط بالأبعاد الثالثة المكونة لصميم مجالها من جهة أخرى" .[1]

ومن هنا وخلاصة لما قلنا باعتبار أن فوكو لم يصنف العلوم الإنسانية على أنها حقول مستقلة يمكننا الاستناد عليها في معارفنا، أو أن تكون مرتكزا ومرجعا لمشكلاتنا المرتبطة بكينونتنا ووجودنا وذلك لعدم وجودها من الأساس، و يجيب مباشرة بالقول بأن تفنيدها يؤدي ضمنيًا إلى نفي مرتكزاتها ومحور أبحاثها وهو الإنسان، هذا الأخير الذي لم تشفع له عقلانيته التي كونها تغنى و اتكل عيها في الحداثة في أن يكون له وجود في عالم المعاصرة بل أعلنوا موته وهذا سيكون عنوانا لمطلب الموالي.

المطلب الثالث: الإنسان بين الولادة والموت في فلسفة" ميشال فوكو

الانسان اختراع تظهر أركيولوجيا فكرنا بسهولة حداثة عهده، وربما نهايته القريبة[2] بهذه الكلمات المنسوبة لفيلسوفنا ميشال فوكو التي أعلن عنها في نهاية كتابه الكلمات والأشياء، عن نهاية متضمنة في بداية للإنسان بداية كانت مع القرن التاسع عشر حينما أقترب الإنسان من العلوم التي تمثله وتخلص من أزمته الأولى، معلنة وفاته مسيرته بداية مع إعلان نيتشه موت الإله والبنيوية موت المؤلف وأنهاها فوكو بموت الإنسان، فهذا الموت لا يفهم في معناه فناء الجسد البيولوجي، ولكن يأخذ مقصد آخر بانتهاء مركزية الإنسان وسقوط الكوجيطو الذي لم يصمد ليدافع عن نفسه أمام المناهج المعاصرة، فهذه الولادة الجديدة للإنسان، لم تدم طويلا فقد انزلق من جديد بعودة اللغة لسلطتها ومكانها، وبهذا انسحب من عرشه الذي بناه ضمن مسارات الحداثة والذي كان السبب في تعميق أزمة العقل الغربي فلم يتأخر فوكو في تلبية دعوة صديقه نيتشه بموافقته الرأي وراح معلن هو كذلك فناء الإنسان وموته بزوال علوم التي كانت تحتويه، وكان لفيلسوفنا السهم الأكبر في هذه التعرية والنقد، فانقلابه على العقل شمل جميع مجلاته وقيمه ومركزاته

[1] زكرياء إبراهيم، مشكلة البنية، ص 138.

[2] ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، ص 313.

ومسلماته حتى مناهجه، قد رميت في سلة اللاوعي واللاشعور، ومن خلال ما قلنا الآن نتوقف لكي نفتتح مطلبنا من خلال استفهام قد طرح في ما قيل عنه فلسفة موت الإنسان عند فوكو أولها من أين تكونت هذا النوع من التفلسف ذلك أن لا وجود للصدفة أو المفاجئة مكان في تراكمية المعرفة، فلا بد وأن يكون لها مرجعيات، وأرضية ساهمت في تشكلها وبهذا ما هي هذه الأرضية التي ساعدت فوكو في إعلانه العلني مقاطعته لفلسفة النواة والذات ؟ وكذلك ما المقصود أصلا بهذه العبارة بنسبة لفوكو؟

أولا: الأصول المرجعية لفلسفة موت الإنسان عند فوكو

المعرفة تراكم مقولة مؤكدة من طرف كل الباحثين في مجالات المعرفية ذلك أن العقل الإنساني والفكر في حركة تفاعلية بين والتأثر والتأثير، ولذلك قبل أن تدرس فكر أو نظرية فيلسوف يتوجب عليك أولا، دراسة الأرضية التي أنطلق منها ذلك الفيلسوف، فهي تختصر أمامك دروب كثيرة، بل وتمهد لفهم مسلمات نظريتها التي تحت مجهر الدراسة، وهو كذلك بنسب لمقصدنا هذا ليس غريب عن بحثنا باعتبار أن المنهج الأركيولوجي و الجينيالوجي الفاكوي هو الأداة الأولى في تقصه المعرفة، القائم أساساً على انساب أي فكرة تواجه الباحث إلى النسب الأول والأصل بالحفرة بين الحفريات المعارف، و الأرشيفات و بهذا "إن البحث في التفاصيل الفكر الإنساني وما خلفّه من فوضاءات، وحدود المعطيات ذات دلالة إنسانية، تثبت أن " فوكو" يعد امتدادًا للفلسفات السابقة الخاصة مدرسة الحوليات، بالخصوص الفلسفة الألمانية مع نيتشه "و كانط" إلا أن تأصيله المرجعي لا يعني بالضرورة لم تكن مميزّ عن مصدرها المرجعي،فيبقى الفيلسوف المتميز بأسلوبه وطريقته في الدراسة و البحث إلى الاقتحام لمجالات فلسفية كانت تمثل أرضا بوراً (...) والاهتمام بميادين خارج المجال الفلسفي كالسلوك الجنسي، العقوبة التعذيب، السجن، وعلم النفس الإكلينيكي وهي المجالات تمس أكثر إلى العلوم الإنسانية" .[1]

[1] د.رايس زواوي، نظام المعرفي للعلوم الإنسانية ميشال فوكو، ص 101.

فقبل الشروع في بديات المرجعية لفلسفة موت الإنسان نتساءل أول عن المنبت الأساسي الذي قامت عليه هذه النزعة النهضاوية حتى يتسنى لنا فهمها؟

يعود سبب الأزمة وقد تكلمنا عليه بإسهال في المطلب الأول وحتى في الفصل الثاني الى المسلمات الديكارتية وما أرست به في بديات الحداثة كمنعطف، للفكر فهذه المسلمات خلقت نظرة جديدة لعقل الإنساني، عقل متعالي مفارق متجاوزة لواقعة، عقل بنيت عليه أمال وأماني في تحقيق السعادة وتفوقه على العالم الواقعي والتقنية والعلم باعتباره المتسلط والمتحكم في الواقع والطبيعة فلم يكن اتحادا ولا كينونة ولا اتصال بين الجسد والروح هذه المسلمات التي أقر بها ديكارت وسلمت بها الحداثة قد كانت السبب في أزمة العقل والإنسان، في أن واحد عقل تجاوزه واقعة ولم يعد يرى ألا نفسه وذاته "يقول فوكو في وصفه لذات الحداثية الديكارتية" يتعلق الأمر في الكوجيطو بالتأكيد على مسافة التاسعة التي تفصل وتضم في الوقت ذاته، الفكر الماثل لذاته وما فيه يضرب بجذوره، في ما لم يفكر فيه ... فما أن ظهر أن " أنا أفكر" غارق في سمك كثيف يكاد لا يمثل فيه حتى لم يعد من الممكن أن نلحق بعبارة " أنا موجود" .[1]

هذه الصورة التي عبر عنها فوكو عن علاقة الفكر بالوجود عند ديكارت في صورة رفعة الذات المتجاوزة إلى تمثلاتها ونسقيتها بقوانين خلقت من نفسها أزمة في فهم وجودها الذي انفصلت عنه "مع ديكارت ستتأسس الذاتية، ستصبح الذات المتمردة سيدة اللعبة وهي وحدها المسئولة عن إصلاح نفسها و اتخاذ القرار تقبل الأفكار وليست كل الأفكار بل " إلا ما كان واضحا متميزا"[2] فهذه الذات التي أكثر صلابة بوثوقها وتطابقها مع هويتها تطابق عبر عنه ديكارت "انه المفكر، الذاتية أذن هي الفكر والشعور والوعي"[3] فما خلفته هذه المتجاوزة واقع حزين، واغتراب وقلق رائحة الموت التي ارتفعت جراء

[1] بنعبد العالي، أسس الفكر الفلسفي المعاصر مجاوزة الميتافيزيقا، دار تويقال للنشر، ط1، المغرب، 1991، ص 107.
[2] المرجع نفسه، 108.
[3] بنعبد العالي، أسس الفكر الفلسفي المعاصر مجاوزة الميتافيزيقا، ص 108.

الحروب وتفوق العلم والتكنولوجيا كل هذا يمكن اختصاره في الوصف التالي الذي عبر عن الحالة التي ألت أليها الحداثة وكانت السبب في قيام المناهج والنزعات التفويضية. "أن أصدق وصف يمكن أن توصف به البشرية وصفا يليق بحالها هو الحيرة والقلق التي غلبت عن سمات هذا العصر، فبعد أن عرفت قرونا من الغرور والوهم والادعاء، وجربت شتى النظريات والفلسفات تيقنت أنها تسير مهرولة نحو حتفها وزوالها وفنائها، وتستعجل عنوة دمارها وتأكدت أن لا شيء من محاولاتها اليائسة يستطيع اجتثاثها من براثن الشقاء والهلاك الدمار"[1] وقد خلفت هذه الأزمة ظهور تيارات نادت بالعودة إلى الوجود الكينونة، العودة للوحدة بين الذات والوجود .. بين الروح والجسد طامحة في ذلك بالخروج و التخارج من هذا السجن الأظلم الذي كبل العقل داخل أسجية الذات و رفعه عن وجوده ومنها الوجودية وعلى رأسهم ادموند هوسرل(Albrecht Husserl1859_1938 Edmund Gustav)" الذي حاول بمنهجه الفينومينولوجي " أن يجعل البنيات المنطقية تتمتع بحقيقة بذاتها " خوفا عليها من ان تصبح عمليات ذهنية لذات تجريبية، وفيما بعد سترتبط " موضوعات الفكر " بالوعي القصدي الذي يرصدها ويتجه نحوها حينذا سيصبح الوعي الترنسندنتالي هو الميدان الترنسنيدنتالي لتكوين كل موضوعات الفكر و موضوعاته . وهي علاقة قصديه ... حينها ستصبح وحدة " أنا أفكر " أساس لكل العمليات التي نلحظ فيها تشكل وحدة المعنى في تجلياته المختلفة"[2] وحاولت فيتومنولوجية هوسرل أن تخرج العقل والإنسان من أزمة بفك أجنحة الديكارتية ولكن في حقيقة أن هذه الاخيرة للأسف كانت أقوى، فتسلطها لم يكن في المناهج أو النظريات العقلية المثالية فقط، بل حتى في المعجمية لا تجد مفاهيمه أو مفردات تحلق في سما الحداثة ألا تكون لها

[1] عبد الطيف قادم، موت الإنسان في الفلسفة الغربية الحديثة من نيتشه إلى فوكو، مجلة أبوليس، العدد 7 جامعة سوق هراس، 15.6.2017.

[2] بنعبد العالي، أسس الفكر الفلسفي المعاصر مجاوزة الميتافيزيقا، ص 109

الفينومينولوجيا: وهى كلمة أستعملها الفيلسوف هوسرل في منهجه وتعنى الظاهر، وهى دراسة علمية لمجال ما أي العلم الذي يدرس الظواهر.

جذور ديكارتية " أنا أفكر" الذات المفكرة "الوعي، الظاهرة كلها مفاهيم ديكارتية وهذا ما جعل المنهج الفينومينولوجي بفشل محاولته" لا يظهر أذن أن بإمكان الفينومينولوجيا رغم إلحاحها على القصدية، ورغم تحديدها للوعي على انه خروج، أن تخرج من فلسفات الكوجيتو".[1]

وهنا نتساءل عن سبب هذا الإخفاء لماذا؟ رغم انها حاولت دمج الذات مع الوعي لكي تصبح ظاهرة لها معنى " فالسبب يعود" في النهاية الامر فأن أفعال التفكير moemen وموضوعاته meses القصدية كانت تتم من داخل الوعي المتيقن من ذاته "[2] فهذا الإخفاق الذي نتج عن محاولة وجودية، لم تتوقف معه عجلة الفكر النقدي النهضاوي بل بالعكس قد فتح المجال في الخوض في غمار التحدي بهدف تكسير هذه المسلمات ومن ثم إسقاط الإنسان وعقلانية المتعالية وعلى رأسهم كارل ماركس فكان لهذا الأخير دورا بارزا في فلسفة موت وفناء، الإنسان وبالطبع في فيلسوفنا الفرنسي فقد فوضت الماركسية فكرة الفردية والاستقلالية الذاتية، التي أكدت عليها كل من الوجودية والرومانسية، وأكدت مقابل ذلك على القيمة البنية والطبقة الاجتماعية على حساب الفرد الوعي والإرادة الحرة، ومن هنا دعي كارل ماركس K: MARX إلى اغتراب الإنسان عن ناتج عمله الذي يعتبره في الوقت ذاته اغترابا عن نفسه وعن ذاته"[3] فكان أول تفويض للنزعة الذاتية الفردية بخلق فكرة الطبقة والبنية الاجتماعية التحتية مقابل الفرد المنعزل، وميلت الكفة للبنية الجمالية وبهذا كان لمعنى الإنتاج دورا كبيرا في اعتبار أن الإنسان مغترب ن ذاته باعتبار انه مغترب كذلك عن ناتجة وذلك إن العمل عند كارل ماركس هو تنمية وفائدة مادية فبدأت بوادر الأولى التي بدأت في الحديث في مكانة الإنسان المتعقل المسيطر على عجلة كل المجالات ها هو الآن مهمش وبدا رحلة اغترابه أما تأثر فوكو بالفكر ماركس

[1] المرجع السابق، ص 109.

[2] بنعبد العالي، أسس الفكر الفلسفي المعاصر مجاوزة الميتافيزيقا، ص 110.

[3] عبد الطيف قادم، موت الإنسان في الفلسفة الغربية الحديثة من نيتشه إلى فوكو، ص 138.

من خلال موت الإنسان بضبط أو كيف وصفها؟ كان تعد الأعمال الماركسية وخصوصا الرأسمال بالنسبة أليه أحد المنابع الذي استقى منها فكرة أو التي تمثل بحد ذاتها تأويل لنظرية القيمة في علاقتها بالسلطة الحيوية والمقامة أساسا على الحياة والعيش"[1] فأن عدنا للعلوم التي ربطها فوكو بأنها علوم مثلث العصر الحديث لوحدنا العمل المتمركز في ضلعه الثاني للهرم الإبستيمولوجي الذي قمنا بتعريفه سالفا، فهذه المكانة التي حطي بها العمل نتيجة لنظرية فوكو بربط المعرفة بالسلطة وعلاقتها بالقيمة والعمل فهذه العلاقات التي أستمدها فوكو من تأثره بماركس رغم انتقاداه له في الكثير من حروف المعرفية، ولذلك وأن كان مؤيد أو معارض ألا أن لا يمكن نفي تأثره بفكرته ذلك أن ماركس بنظر للسلطة على أنها قائمة من طرف الدولة، عكس المعتقد فيلسوفنا ولكن تأثيره يكمن في القول التالي "في بعض الأحيان أقوى باستخدام مفاهيم أو جمل أو نصوص خاصة بماركس، أستخدمها مباشرا دون ان أجد نفسي ملزما بوضعها بين قوانين والإشارة أليها بوضوح في أسفل الصفحة "[2] فتلك الثقة التي جعلت فوكو يستشعر منه مفردات ومفاهيم تعود أساسا إلى أن المفهوم الذي وضعه ماركس قد أقام معه قطعية على من سبقه وحتى فأقام بذلك المنهج تمفصلي قائم على أن التاريخ المعرفة هو القطائع و الانفصالات "وبهذا أحدث ماركس تحليلاته شرحا في الفكر الحديث والمعاصر بإخضاع ثنائية السلطة والمعرفة لحقيقة واحدة هي الكشف عن التقنيات، والإستراتجيات، باستعارته بامتياز أركيولوجيا لنفس المفاهيم ولكن بدراسة مغايرة، وهذا لقوله ما أظن أني كنت أول من طرح هذه المسألة بل على العكس من ذلك فقد تأثرت للعسر الذي عانيته في صياغتها" .[3]

أما على تأثر فوكو بنيتشه يقول د.رايس زواوي: "فمع نيتشه تم نزع الغلاف الأسطوري عن صورة الإنسان الأخلاق والميتافيزيقيا، كما رسمتها آلف سنة من الأكاذيب

[1] رايس زواوي، نظام المعرفي للعلوم الإنسانية ميشال فوكو، ص 103.

[2] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص 163.

[3] رايس زواوي، نظام المعرفي للعلوم الإنسانية ميشال فوكو، ص 104.105.

والأضاليل، أكاذيب المذهب العقلاني الإغريقي"[1] وبهذا استحضر فيلسوفنا الفرنسي ميشال فوكو بعد أن عرفنا المقصد من مقولة نيتشه "بموت الله" فقد كان لهذه العبارة تأثير واضح في فلسفة فوكو الأركيولوجية وظهر ذلك في تعرضنا له في استعارة المنهج الجينيالوجي وحتى في الفصل الأول باعتباره حلقة هامة من الحركات الريديكالية على الفكر الحداثي ولكن نعود لموضوعنا ونبحث عن تأثير أين بضبط " وهكذا ستعود صرخة نيتشه، موت الإله إلي نتيجة حتمية وما هي موت الإنسان وموت النزعة الإنسانية، وهكذا يمكن القول أن نبؤه نيتشه قد تحققت (...) وأن لم يكن هذا الإنسان من أقدم المشكلات أطلاقا على المعرفة الإنسانية، ولأكثرهم ديمومة ... وبهذا تكون بنود فوكو قد تحققت بقوله ليس الإنسان أقدم المشكلات التي أنطرحت على المعرفة الإنسانية"[2] وبهذا وما يمكن قوله أن الماركسية تعتبر طليعة المذاهب والتيارات الراديكالية على المركزية الإنسان وعقلانية بقلب هرم المثالية إلى الجدلية المادية التي كانت سبب في تعريت العقل أمام تناقضاته وخباياه التي همشتها و أزاحتها الثورات المعاصرة .

ثانيا: دور فلسفة نيتشه في فلسفة موت الإنسان عند فوكو

نتجه إلي نيتشه بسؤال أساسي كيف أثرت الجنيالوجيا المفوضة لزعامة الإنسان على فلسفة فوكو في تخليهم عن خدمات هذا الكائن المتسلط؟ بل الإعلان موته وفنائه من الساحة المعرفية . قبل مئة سنة أعلن نيتشه موت الإله، وكان هذا الإعلان بمثابة كشف منذ ذلك الحين عن وحدة الإنسان لأن القول بموت الإله يعدل القول بأن الإنسان وحيد في العالم. لكن توكيد نيتشه يذهب إلى أبعد من ذلك. فما يعينه هو وجود ما هو مغاير في أي شكل كان "[3] فمع إعلان نيتشه موت الإله انتهت معها القيم ذلك أن مصدرها قد مات وهو

---

[1] رايس زواوي، نظام المعرفي للعلوم الإنسانية ميشال فوكو، ص 8.

الرايديكالية: حركة فكرية سياسية في الأصل، تنشد التغير الجذري والإصلاح الشامل للواقع القائم في شتى المجالات الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية.

[2] عبد الطيف قادم، موت الإنسان في الفلسفة الغربية الحديثة من نيتشه إلى فوكو، 140.

[3] روجيه غارودي، البنيوية فلسفة موت الانسان، ص5.

الله لأنهما متلازمان يقول فوكو " فليس غياب الله أو موته هو المؤكد بقدر ما هو نهاية الإنسان (...) تكشف عندها أن موت الله والإنسان الأخير متلازمان .[1]

أما القيم التي قام عليها نيتشه لا تعد أخلاقية فقط بل حتى التي قدمت لنا من عصر اليونان بثوبها الأسطوري، الميتافيزيقا المثالي من قيم رسمها سقراط مثل " الطاعة" وأفلاطون " الشجاعة والتعقل" وغيرها كلها قد تحطمت بمطرقته الحادة وأصبحت "القوة " مكانها، فقد اعترف فوكو في العديد من مجالس المعرفية الخطابية وحتى ضمن صفحات كتبه ومقلاته بدور نيتشه في توجيهه وأكبر دليل على ذلك أنه خصص له مكانة منفردة عن باقى الفلاسفة عصره بتأثره الشديد و بالأخص فلسفة القوة، وعتبرها فوكو مسلك النجاة من أجل الخروج من السلطة واستبداد الممارسات السلطوية، وحتى ما عرفنا سابقا في مفهوم الجنون على أنه العقل الصامت وأستشهد في كتابه بجنون نيتشه كمثال يقتد به وننهي حديثنا عنه في مقولته " أن ببساطة نيتشوي، أحوال بقدر الإمكان أن أرى بخصوص عدد من النقاط بمساعدة نصوص نيتشه" [2]

ثالثا: دور فلسفة البنيوية

مع فشل الوجودية في تحقيق وجود للعلوم الإنسانية والإنسان، وتبنيها لمفاهيم وآليات كانت هي سبب في تسريع زوالها، كان لابد من قيام ونزعات تملئ فجوة والفراغ المعرفي الذي خلفته الوجودية وهي بدورها سبب في إسقاطها وفنائها، نحن نتكلم عن البنيوية، ولكن ليس بمقصد وجودي بل المعاكس لها فقد صرحت علناً أن ما خلفته فلسفة الذوات من تمجيد وتعالي الإنسان ما خلف إلا دمار وعزلة . وما خلفه المناهج الكلاسيكية

---

[1] ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، ص 312.

[2] د.رايس زواوي، نظام المعرفي للعلوم الإنسانية ميشال فوكو، ص 107.108

الوجودية : هي مدرسة فلسفية التي تتخذ من الإنسان موضوعا لها، ليس فقط من خلال التفكير وإنما من خلال الفعل والشعور أي ترتبط بالإنسان ومن زعمائها سارتر وهوسرل وهيدغير.

التوتاليتاري: وهى كلمة تم تداولها بعد الحرب العالمية الأولى وتعنى الأنظمة الجديدة التي قامت في دول التي هزمت في حرب مثل ألمانيا وروسيا.

نفسية كانت أو تاريخية أو اجتماعية إلا تشويه وتناقضات داخل البنية الصلبة و الخطابات ولذلك وقد قدم الدكتور روجيه غارودي صورة مؤكدة لما قلناه يقول " ثمة عهد في الفلسفة على وشك أن تطوي صفحته أنه عهد الوجودية (...) إذا لم نأخذ من الوجودية ألا جوهرها، أي طريقتها في الوقوف بمواجهة العالم، (...) فد شددت اللهجة، وهذا فضلها على الذاتية، على مسؤوليته الإنسان، على قلق الاختيار الإنساني، ولكن على منبع هذا التوكيد الضروري، وهي ضرورة ما زادها ألا بروزا طغيان الحرب والسحق التوتاليتاري للفاشية الهتلرية ومآسي الاشتراكية البيروقراطية للخصوصية ... عندئذ بدأ الجزر، ارتسمت في الأفق معالم حركة معاكس كانت الكلمة السحرية حتى ذلك الحين "الذاتية" فا صارت من ذلك فصاعدا البنية"[1]. وبهذا الانقلاب بين البنية الذاتية الواعية، والبنية المنغلقة في علاقاتها كان لا بد لنا أن نفهم معي البنية أولا التي ستصبح فيما بعد أساس ومرجع فلسفة، البنيوية والتي كان لها الأساس الأول في فلسفة موت الإنسان فما المقصود بالبنية: كلمة + بنيوية "STRUCTURALISME" مشتقة من كلمة بنية STARUCTERE " وهي بدورها مشتقة من الفعل اللاتيني STRUERE " أي بنيء وهو يعني بذلك الهيئة أو الكيفية التي يوجد الشيء عليها أما في اللغة العربية فبنية الشيء تعني ما هو أصيل فيه وجوهري وثابت، لا يتبدل بتبدل الأوضاع والكيفيات "[2] وإذا نلاحظ أن البنيوية في اهتمامها الأول قد ركزت على الجواهر الثابتة، ليس برجوع للذات الواعية كمفهوم للجوهر الكلاسيكي لا بل للبنية النصية فقد انطلقت البنيوية أساس من أرضية أدبية لغوية، منتصرة في ذلك اللغة ومقومات، وهذا ليس غريب على ما قلناه سالفا بأن منذ القرن التاسع عشر أعادت اللغة مكانتها في هرم المعرفة مزيحة في ذلك الإنسان " يرى جيل دولوز GILLE DELEUZE " أن المعاير أو المقياس الأول للبنيوية هو اكتشاف ثالث ولعهد ثالث هو الرمزي SYMBOLIPUE " ورفض مقارنة أو تشبيه الرمزي بالخيالي أو

[1] روجيه غارودي، البنيوية فلسفة موت الإنسان، ص 14.

[2] عمر مهيل، البنيوية في الفكر الفلسفة المعاصر، ص 16.

التصوري وحتى ما هو واضعي يكون البعد الأول للبنيوية"[1] ولذلك كان لابد أن نخرج على أهمية البنيوية داخل الفلسفة موت الإنسان في حقبة المعاصرة وكيف تأثر بها ميشال فوكو كمرجعية أساسية في بدياته، ذلك أن البنيوية تتفق في جميع مقاصدها مع الفلسفة التورية الريديكالية المعاصرة فالمرجعية التي قامت عليها قائمة في جوهرها على تفويض كل فلسفات الكلاسيكية: من خلال "العلاقات مجرد يمكن التعبير عنها بواسطة مفاهيم دقيقة بإلغاء التام للإنسان الذي يهيمن على الميتافيزيقا الكلاسيكية برمتها وعلى بدائلها"[2] وفقد ولدت البنيوية من مرجعية حداثية، لا بتخليدها وتكريس قيمها، بل بتكسير أقطابها ومناهجها التي قررت التخلي عنها وخلق باب بنيتها ضمن تفسير لا يستمد من الذات تفسير بل التفسير النصوص الادبية، دراسة داخلية تفكيك أولا ثم تركيبا وهذا ضمن مستوياته الصرفية والمعجمية، واللغوية، والنحوية وحتى الشكلية والبلاغية كلها تدخل في تفسير تلك العلاقات فبهذا هي "منهج لغوي يقارب النصوص الأدبية المقاربة من داخل تفكيكا وتركيب ويتعامل مع النص المعطى با اعتباره بنية معلقة في مستويات لسياسته الوصفية، تهدف بشكل من الأشكال إلى استكشاف البنيات المنطقية والقواعد العميقة التي تحكم في توليد، النصوص والخطابات"[3] دوسوسير "يعد المؤسس الحقيقي لحركة البنيوية من خلال كتابة الهام لدروس في الألسنة العامة ... وتواصلت بعد هذا جهود كلما لغوين أمثال جاكوبسن " JACKOBSN " وكذلك تشومسكي TCHOMESKI " ورولان بارت ROULAN BARET " الذي احدث طفر في النقد الأدبي و الأنتروبولوجيا الأجتماعية المنتسبة ليفي ستروس"[4] . فا تأثير هؤلاء يظهر جليا من خلال مؤلفات فوكو الكبرى مثال تاريخ الجنون في عصر الكلاسيكي وحتى مولد العيادة والكلمات والأشياء وأخر من حفريات المعرفة تعد لب جهد فوكو في مشواره البنيوي يؤكد ذلك عمر مهيبل: ويعد

[1] عمر مهيل، البنيوية في الفكر الفلسفة المعاصر، ص 18.

[2] عبد الطيف قادم، موت الإنسان في الفلسفة الغربية الحديثة من نيتشه إلى فوكو، ص 141.

[3] المرجع نفسه، ص 140.

[4] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص 20.21.26.

صلب إنتاج فوكو بل صلب الإنتاج البنيوي ويرى فوكو أن هذه الكتب... ليس كافيا ومتنقلا بذاته بل أوكل واحد منها يعتمد على الاثنين الآخرين، ولا يفهم بدونها خاصة وأن الدراسة في كل منها تختص بكشف جزئي لمنطقة معينة"[1] فما ختم به ميشال فوكو قوله هذا كشف جزئي لمنطقة معينة" هو تجسيد لكل حقبة درسها منفصلة عن سابقتها كل من ابستيم منفصل عن ابستيم قبله بل أكثر من ذلك لا الذات الابستيم أرجع الى الفصل الثاني تشكيلات "الأركيولوجيا" بل أن الخطاب أو المقال يتكلم بمفرده وبذاته أليس هذا تجسيد للبنيوية فا مع تكلم المقال بفرده استشعرت الذات وحدتها، فنسجت من الوجود الذي أسقطته في أزمته بتعاليها وهيمنتها، الأن لم يعد للذات دورا يقول فادي عامله في مقاله " يبرز في هذه المؤلفات التي يمكن أعتبارها أهم ما كتب ميشال فوكو، أثر البنيوية في تكوين ميشيل فوكو لكن مبرز في موازاة البنيوية "محاورتها تجاوز للبنيوية" أن صح التعبير " نعم ربما قارب البنيوية فالسجن والعقاب والجنون والتعذيب هي كلها أساسيات التي تشكل المهمش في المجتمع. هي كلها تمرد هامش على المركز... هي كلها لصيغة اللغة الشيء الذي لم ينجو منه أي مفكر فرنسي بعد بصمات دوسويسر[2] ولكن ما يجب تأكيده هو أن فوكو لم يصرح بانتمائه للبنيوية ولا لأي تيار من تيارات المعصرة وهذا أثبات لفلسفته لا تصنيفية وكذلك جل الكتاب الذين درسوا مشروعه وأتفق على أن ميشال فوكو في مرحلة معينة بنيويا ألا أنه لم يلتزم فيه بل أعلن انفصاله وفي الحقيقة ليس فوكو فقط فا جل الفلاسفة والمفكرين ابتدائيا من النصف الثاني للقرن العشرين أنفصل على البنيوية وأعلنوا عزوفهم عنها، بسبب نسقيتها التي خلقت نسقية جديدة بغلق النص على كلماته "فاالدارس لفكر ميشال فوكو يلاحظ أن فكره شهد عدة نقلات فكرية فهو بدأ بنيويا وانتهى تفكيكا" [3]

[1] المرجع السابق، ص 53.

[2] فادى عاصلة، موت الإنسان في فلسفة ميشيل فوكو، مجلة الكلمة العدد 131، مارس 2018.

[3] عبد الطيف قادم، موت الإنسان في الفلسفة الغربية الحديثة من نيتشه إلى فوكو، ص 144.

موت الإنسان في فلسفة فوكو:

"في كل حال، قد أمر واحد مؤكد هو أن الإنسان ليس أقم ولا أثبت إشكالية طرحت ذاتها على المعرفة الإنسانية، فأن اعتمدنا تعاقبا ضيقا نسبيا " في التاريخ" وتقطيعا جغرافيا ضيقا أي ثقافة الأوروبية منذ القرن السادس عشر _ يمكننا تأكد أن الإنسان هو اختراع حديث فيها"[1] فكلمة مؤكدة هو ثقة فوكو ونطقه بقراره النهائي ذلك أن هذه العبارة تعبر عن عبارة فكرة التي طرحها في أخر صفة لكتابه الكلمات والأشياء وهذا دليل على نهاية الكلام بخصوص جوهرية الإنسان، فكما قلنا سالفا أن نيتشة قد كان السباق في ذلك وقد أشار كذلك ميشال فوكو لتأثر البالغ بفلسفة هيدغير الذي لم يسعنا الوقت لذكره من خلال نهضته على فلسفة الذوات والمثالية المتعالية بإرجاع الأهتمام للوجود وهى فلسفة الدزاين المنفتح ومكتشف لوجوده وعالمه وبهذا أسقط هيدغير ذلك المعتقد الميتافيزيقي للإنسان بتزمنه و انفتاحه في الوجود، وبهذا كان لميشال فوكو ومن خلال احتكاكه بجل هذه الفلسفات تأثيرا بارزا في حسم موقفه اتجاه الإنسان ذلك أن الموت الإله عند نيتشه، قد مهد الطريق لفيلسوفنا في نهاية الإنسان وموته وبهذا تكون " بل عوض الإنسان المتمركز المتعالي بالإنسان الضعيف المهمش بفلسفة القوة وفي هذا القول " يعتبر هيدجر بالنسبة إلى الفيلسوف الأساسي وقد تحددت معالم مساري الفلسفي كلها من خلال قراءته له .. ولكن أعترف بأن نيتشة هو الذي تغلب في نهاية المطاف على توجهي الفلسفي"[2] وبالتالي ففي رأي فوكو الموت والفناء هو مصير هذا الكائن الحديث الولادة فلم يعد لوجوده دورا بعد أن انفكت منه السلطة القيادة،وتعرت مسلماته العقلية، هذه الأخيرة التي نصل الآن لقتلها وإزاحتها من المجال المعرفي الفلسفي، كأخر محطة في بحثنا فبعد النقد الذي قطعها من رحم ولادتها الحداثية و بعد سقوط الفكر الإنساني في أزمته على جميع الأصعدة والجوانب الفكرية، وهذا مما ذكرناه في فصولنا،حان الوقت لفنائها ومغادرتها فما وضعه

[1] ميشيل فوكو الكلمات والأشياء، ص 313.

[2] الدوي عبد الرزاق، موت الإنسان في الفلسفة المعاصرة، ص 173.

ديكارت من ضمانات إلهية لم يكن مقنع ولا محقق في الواقع المعاصر منذ موت هذا الإله والمؤمن به، يقول في هذا فوكو " في أيامنا هذه لا يزال نيتشة يمثل من بعيد نقطة الانعطاف في فكرنا فقد أكد ليس موت الإله فحسب بل على نهاية الإنسان، أو موت الإنسان أيضا حيث يظهر أن موت الإله وموت آخر إنسان في هذا العالم فهما مرتبطا يبعضها "[1] وبهذا أن كان نيتشة قد تحرر من ضمانات الإلهية التي اعتبرها شيطانية بموت الإله فكان فوكو أول من أعلن عن موت الإنسان، ومانؤكده من خلال المقولة التالي:

SI L homme peut mourir ou s'effacer comme une figure sur le sable de la archéologie du savoir ,c'est d'abord qui il est nè récemment _ si le texte terminant les MOTS ET LES CHOSES situe cette naissance à la fin du 18 siècle

وما نستخلصه من مبحثنا هذا الذي عنوناه بأزمة العلوم الإنسانية وموت الإنسان في فلسفة فوكو، هو أن فوكو حاول من خلال مناهجه أن يعيد قراءة معاصرة لأزمة العلوم الإنسانية إلى تلاشت كينونتها بين العوم ولم تجد لنفسها مكان تحتوى فيه، بل حتى من تبنته أساس لبحثها لم يعد لوجوده معنى فهو لم يقدم حسب فوكو شيء ولذلك لم يصمد أمام انتفاضة اللغة وأعلن انسحابه، ثم أعلن موته، فقد أكد فوكو من خلال الأركيولوجية أو الجنيالوجيا أن هذا الكائن أصابه التمزق بعد في بحثه عن مكان يحتوى إل النقص بعد الأزمة الجديدة التي خلقتها اللغة والوجود المعاصر، بكونه كما قلنا سابقا لا علما ولا تخصص منفرد به بل وجود ثانوي بين العلوم في الواقع المعاصر ونختم قولنا بما أكده عمر مهيبل: المعرفة التي ظهرت في القرن التاسع عشر، بظهور الإنسان هى نفسها التي ستقضى عليه وتشنقه" .[2]

[1] عمر مهيبل، البنيوية في فكر الغربي المعاصر، 89.

[2] المرجع نفسه، ص 88.

المبحث الثاني: فلسفة ميشال فوكو تحت مجهر التقييم والنقد

مما لا شك فيه أن فلسفة فوكو قد أثارت العديد من ردود الفعل فتحركت الأقلام والصحف لوضعه تحت مجهر التقييم، ولم يكن لهذا وجود لولا العمل المتميز الذي قدمه فيلسوفنا وإن اختلفوا النقاد والقراء وحتى الفلاسفة بين من رآه عملا يبشر بزوال الإنسانية وتاريخانية المؤسسة للإنسان ووصفه بالجحود والفراغ الفكري، ومنهم من كان حيادي ونضر لفكر فوكو بصورة ايجابية على أنه قدم انعطافة إبستيمولوجية جديدة لم يشهدها الفكر الفلسفي من قبل، ببحثه بين السجون وجدران العيادات بين الدفاتر والمجالس السلطوية وحتى المظاهرات الشعبية، وبهذا ومن خلال هذه المبحث سنحاول أخذ عينة لتشعب الموضوع وتوسعه وكثرت نفاذه اخترنا من الصنف الأول جون بول سارتر فيلسوف الوجودية وميكال فيل ديفرا وجاردى روجيه وأخيرا فيلسوف المابعد البنيوية التفكيكية جاك دريد، أما الصنف الثاني اخترنا عالم النفس السويسري جان بياجي وفرانسوا فال، وفي ظل ما حولنا الإشارة إليه كمدخل عام نبدأ في غرض مبحثنا بإشكالنا الأساسي وهو: ما هي أهم الردود المقيمة والناقدة لفلسفة فوكو بين المؤيدة والمعارضة؟

المطلب الأول: الردود المعارضة لفلسفة ميشيل فوكو بين الغربية والتأيد العربي

أولا: جان بول سارتر (1905_1980) Jean Peaul Sartar

كان جان بول سارتر من أهم المفكرين الوجوديين الذين قدموا نقدهم اللاذع لفلسفة فوكو، بتهميشه المبالغ للإنسان والإنسانية بصفة عامة، دون مبرر وهذا النقد يعود بدرجة الأولية لمقاصد التي دعت إليها الوجودية من تحرير الإنسان وحفظ كرامته ووجوده، ولذلك من المنطقي أن لا يقبل سارتر وأي منتسب للوجودية منطلقات فيلسوف الهوامش واللاعقلانية ولذلك من جملة الانتقادات التي قدمت إليه هي النقطة الأخيرة التي أشرنا إليها "اللاعقلانية" في تفسير فوكو التحول الحادث في حركة "الإبستيميات "كما يحلو لفوكو تسميتها، ففي رأي سارتر أن فوكو لم يقدم أي تعليل منطقي كيف تحدث؟ وأين؟ أو متى؟ بل قابلها بالصمت وهذا ملم يقبله سارتر يقول عمر مهيبل على لسان سارتر: "فوكو لا يقدم لنا تفسيرا مقبولا للكيفية التي ينتقل فيها الفكر من نسق أو منظومة أخرى وعن التحولات التي تحدث خلال عملية الإنتقال هذه وكان فوكو يقدم لنا صورًا متحركة لا رابط بينها "[1] فهنا ما يقصده سارتر ذلك التعاقب بين حقب لإبستيميات الثلاث التي حدثت جراء فجوتين حددهم فوكو كما ذكرنا سالفا، فهذا التحول لم يبينه فوكو كما بين خصائص كل إبستيم وترك فجوة التباس في أهم نقطة كان عليه توضيحها فهى عمود فلسفته، ولذلك ما استنتجه سارتر بأن فوكو ما هو إلا وجه من وجوه بنيوية الذي ادعى فوكو التحرر منها وعدم الانتماء إليها يقول :إن فوكو يقدم للناس ما هم بحاجة إليه أي مزيجًا أو خليطا انتقائيا نجد اطراه أن روب غريبة Ropp Grillet والبنيوية والالسنيات ولا لكان وتيل كيل Tel Quel قد استخدمت بالتناوب لتبيان استحالة اي تفكير تاريخي"[2] وبهذا قدم سارتر نقده القوى من خلال اتصاله بالبنيوية وان ما قدمه ما هو إلا خليط لا منطق له ولا فكر يقبله متصلة بمذهب حمل بذرة فنائه في بدايته، بتخليها عن الذات والإنسان تركت

[1] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص91.

[2] المرجع نفسه، ص91.

نصها مغلق دون تاريخ، فرفضه التاريخ وأزاله من وجوده بزوالها، ولقد أكد سارتر بأن فوكو استدرك خطأه من خلال كتبه الأخيرة لا نجد وجود لهذه المفاهيم الجوفاء التي تنتمي للحقل البنيوي مثل الإبستيم.

وقد أكد قول سارتر عبد الرزاق دوي في تأكيد فوكو للبنيوية من خلال وجود مفاهيم المركزية في فلسفته تنتمي للحقل البنيوي يقول: من خلال مفهوم "الابيستيمى" على تأسيس نوع من البنيوية الثقافية، أو الإبستيمولوجيا البنيوية (...) فقد بات من الواضح الآن أن "مغازلة " فوكو للبنيوية لم تكن بريئة تمامًا، إنها قد أسفرت بالفعل على نسج وشائح وخيوط رفيعة بين "الأركيولوجية وبين البنيوية"[1] ومن هنا ظهر ذلك التلاحم بين البنيوية والاركيولوجيا من خلال رفضهم للذات بل إقصاء جميع خدمات الإنسان من وعي وحضور وأعلنوا نهايته.

ويوافق كذلك زكرياء إبراهيم رأي سارتر في تقيمه للبنيوية الثقافية لفوكو بخصوص مشكلة تعاقب الابستيميات يقول: الذي لا نفهمه هو أن يكون هذا التعاقب مجرد ظاهرة "لا معقول" يستحيل معها استنباط الابستيميات بعضها من بعض الآخر لا ينطوي على أية صورة من صور التوالد "تكوين كان أم تاريخيا"[2] فقد وصف زكرياء ابراهيم هذا التعاقب على أنه مجرد ظاهرة لا عقلانية بل حتى أنه وصفها بإحياء للتراث السفسطائي، في عملية تعامله مع المعرفة، بعتبار أن مكانة العقل الإنساني ثانوية بمقابل الحواس والتجربة، وأن لا دعوى للوعي فقد قال في هذا "أو مجرد داعية من دعاة "النزعة اللاعقلانية " ما دمنا نعلى من شأن "اللاشعور".[3]

ويدعم سارتر قوله في نقده للبنية الإبستيمية التي حددها فوكو، ما هي إلا سلطة تجديدية في خدمة البرجوازية، وأهدافها من خلال أن المستهدف الأساسي هو الماركسية

[1] عبد الرزاق دوي، موت الانسان، ص 174.

[2] زكرياء إبراهيم، مشكلة البنية، ص 143.

[3] الصفحة نفسها.

باعتبار أن فوكو أقر بأن البنى منفصلة على بعضها البعض في المستوى المعرفي وهذا للحفاظ على البنية الاجتماعية، يقول عمر مهيبل في هذا الرأي شارحا لسارتر :"إن المستهدف من وراء التاريخ هو الماركسية بالطبع أن الأمر يتعلق بتشكيل إديولوجيا جديدة تكون بمثابة الحاجز الأخير الذي يمكن للبرجوازية أن تقيمه ضد الماركسية "وكما هو واضح فإن سارتر يتهم فوكو صراحة بأنه خادمة أمين للبرجوازية، ذلك ان القول بثبات الأنساق المعرفية، بوجود قطيعة بين النسق وأخر في مستوى الفلسفي يقابله حب المحافظة على الوضع الاجتماعي السائد وهذت ما تهدف إليه البرجوازية ".[1]

أما بخصوص انتقاد سارتر للمنهج الأركيولوجى الحفري فإنه لم يراه منهج منفصل أو مختلف عن المنهج الجيالوجي في مفهومه بل استحالة تطبيقه على الفكر البشرى وبهذا لم يقدم فوكو جديد في ذلك يقول عمر مهيبل في هذا: "ينتقد سارتر مفهوم الاركيولوجيا ويعده مجرد جيالوجيا أو تنقيب لا يمكن أن نستخدمه في مجال الفكر"[2] وهذا ما أكده عبد الرزاق في كتابه بأن المنهج الأركيولوجى في معناه وحتى في وجوده يخلق العديد من التساؤلات أهمها هل هو منهج بمعنى المنهج العلمي؟ أي ما هو محدد بقواعد وأسس لابد إتباعها بصفة علمية؟ فإن كان الباحث الأركيولوجي نفى وجود أي وثيقة يعتمد عليها كسند وأساس، إذا على أي أساس يركز في مصداقيته في الحكم على نصوصه وخطابات أو هو متجاوز لذلك؟.

ويعلل ذلك عبد الرزاق دوى بقوله "لقد كان من بين أسباب الفشل المنهجي لمرحلة "الأركيولوجيا" في المسار الفكري لميشيل فوكو _ بإضافة إلا إخفاقاتها في أن تتحول إلى إبستيمولوجيا بنيوية _ أنها لم تستطع أن تتحرر من المفارقة التالية: إن كان الباحث الأركيولوجي يحدد عمله في وصف وإعادة كتابة الخطاب المعرفيًا كان أم لا وذلك من

[1] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص92.

إيديولوجيا: وتعنى النسق الكلى للأفكار والمعتقدات والاتجاهات العامة الكامنة، في أنماط سلوكية معينة وهى تساعد على تفسير الأسس الأخلاقية للفعل الواقعي.

[2] المرجع نفسه، ص 91.

موقع متحرر تماما من معاير الحقيقة والجدية، ومن تأثيرات النظريات والممارسات التي يدرسها فإن مشروعه العمل النظري الذي يقوم به هذا الباحث نفسه تصبح موضوع استفسار، ذلك لأن الشكل الوحيد للخطاب الجدي القابل للفهم وللتواصل هو المرتبط بقيمة المعنى، والمحيل إلى مرجع أو سند وحقائق، فإن خرق الخطاب "الأركيولوجي" هذه الشروط لا يجوز له أن يطالب لنفسه بأن يؤخذ على محمل الجد"[1] فبهاده المفارقة حاول عبد الرزاق بدوي أن يثبت ما أقر به سارتر بأن لا يمكن اعتبار المنهج الأركيولوجي منهج بصيغة العلمية لأنه لا يحتوى على شروط معيارية تجعله يصنف ضمن هذا التصنيف، ذلك أن الأركيولوجية في هدفها تحطيم كل سند وأساس معرفي.

أما القول أن المنهج الفكاوى منهج علمي ذو أسس علمية معترف بها يزيد عمق التناقض والمفارقة" ويمكن أن نقول على ضوء ما تقدم بأن تأويل العبارة "المنهج الأركيولوجي "كما لو كانت تدل على مجموعة محددة وواضحة من الإجراءات والطرائق الدقيقة التي تفيد في إنتاج معرفة حقيقية ومضبوطة، معناه بكل بساطة التجاهل التام مسعى الحقيقي لفوكو".[2]

وبهذا كانت جل اتهامات سارتر لفوكو تحمل في طياتها إرجاع هيبة وهوية الإنسان الممزقة بفعل اللا إنسانية، وهذا تبعا كما قلنا لمقاصد الوجودية فليس غريبا إذا أن يكون فكر فوكو مرفوض لهؤلاء بل أن التنازع المعرفي بين سارتر وفوكو جعل فوكو لا يدون اسمه ولا في كتاب وقد كان له الرد سنعرضه في آخر هذا العنصر، ولكن سنلخص التناقض الحاصل في مايلي: "إن فلسفة سارتر فلسفة اختيارية، فلسفة حرية فلسفة الإنسانية، تاريخية، أما البنيوية فلسفة لا إنسانية، ولا تاريخية، ولا دور للذات في إطارها إي فلسفة إكراه يمارس النسق أو النظام الضابط للبنية".[3]

---

[1] عبد الرزاق الدوى، موت الإنسان، ص 173.

[2] المرجع نفسه، ص 175.

[3] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص 92.

- نقد ميكال ديفران Mikel Dufrnne

يعد الكاتب والفيلسوف ميكيال ديفران من أهم الفلاسفة الناقدين لفلسفة فوكو بصفة خاصة والبنيوية بصفة عامة، في كتابه "دفاع عن الإنسان " الذي حاول من خلاله أن يجمع شتات ما تبقى من تمزق للإنسانية والإنسان التي اقترفتها البنيوية والفلسفات العدمية للإنسان، فوجه انتقاداته الحادة قائلا: إن الفلسفة المعاصرة لا تعتد بالإنسان كما أنها لا تتخذ منه موضوعًا للتفكير وليس ذلك بسبب صعوبة خاصة تكتنف هذا الموضوع، بل إنها لا تعترف بوجوده أصلًا، صحيح أنها تعترف بوجود كائنات إنسانية، أما فكرة الإنسان فهي خرافية نشأت عن أفكار جوفاء مسبقة "[1] فتعجب ديفران من موقف فلاسفة المعاصرة في دراستهم وخص الذكر فيلسوف الحفريات ميشال فوكو في دراستهم للإنسان بعتباره مخلوق غريب عن الوجود!

والغرابة الأكبر بنسبة لديفران تلك الجرأة التي أعلنو بها موت الإنسان وزواله بكل جفاء عاطفي يقول: أي ذنب أقترف الإنسان حتى يرمى به في هذا الحضيض"[2] بمعنى أي خطيئة ارتكبها الإنسان حتى يتم إعدامه وقتله، لذلك قرر ديفران أن يتولى حكم الدفاع على النزعة الإنسانية برفع اتهاماته وانتقاداته لمجلس المعرفة بهدف تعريتهم ومحاسبتهم بما اقترفوه في الإنسان وبهذا "في بداية كتابه يعلن ديفران بأن محاولة تهدف إلى تعرية النزعة الإنسانية الخاصة والسائدة في الفلسفة المعاصرة، ثم الدفاع عن تلك الفلسفة التي تجعل من الإنسان محور اهتمامها".[3]

فقد صرح إذا ديفران بتأكيده على حمل لواء الإنسانية والإنسان وأثنى على الفلسفات التي أخد الإنسان في محل اهتمامها وتعتبره موضوع دراستها فهي في المسار الصحيح داخل دروب المعرفة والعلم، أما أهم انتقاد وجهه ديفران لفوكو هو وضعه محل

[1] المرجع السابق، ص 96.

[2] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفى المعاصر، مرجع سابق، ص 96.

[3] المرجع نفسه، ص 96.

سخرية بالتساؤل عن سبب الاهتمام به من الأصل لان المحتوى الذي يقدمه لم يصاغ في منهج علمي ولم يصل لنظرية علمية بل حدوده في تأسيس فقط لمجال علمي إذا لا يعتبر محل اهتمام يقول: لماذا نركز على فوكو منذ الآن؟ لأنه وبمهارة أدخل موضوعات جديدة لم نتعرض لها بعد كما، هو الحال في ميدان اللغة والبنية واللاشعور وإن وضعنا فوكو تحت الرعاية المباشرة لفلسفة المفهوم فلأنه وكما قال موله بالنسق إن نظرية الإبستيمى نظرية نسق (...) والابستيمولوجيا التي يحر لها ليست نظرية في المنهج العلمي، بل نظرية تؤسس العلوم، وهو مايسميه بالمجال الإبستيمولوجي"[1] إذا كان رد ديفران قوى باعتبار أن فوكو لم يقدم لا منهج ولا حتى نظرية كما قلنا فأين موقعه في البحث المعرفي العمى، مشروعه كان في إعداد الإنجاز ونتهى في بدايته.

فكانت هذه أهم الانتقادات التي قدمها ديفران من خلال دفاعه على الإنسان والذات ونهضته على كل من يشكك في وجودها، وهذا يعود إلى إيمانه الشديد بقدرات الذات المؤسس للحضارات والتاريخ عبر العصور، ولا يمكن لأي رأي تشكيك في هذا ولا حتى اعتباره لعبة ترمى بها وتزيلها بمجرد خلفيات جوفاء إيديولوجية.

ثالثا: نقد روجيه غارودي: (2012_ 1913) Roger Graudy

وجه غارودى جملة من الانتقادات لفوكو بالأخص في فكرة "اللا تاريخية " التي كانت العنوان الأول في انتقاده إلا أن غارودى قد صنف اعتراضاته إلى قسمين وهما يقول "اعتراضات وقائعية واعتراضات مبدئية".[2]

1_الاعتراضات الوقائعية: قد وصف روجيه غاردي الأرضية التاريخية الأركيولوجية التي شيد عليها فوكو فلسفته بأنها أنها أرضية هشة للغاية، وهذا بميله المبالغ في تحقيق القيمة العلمية دون أن يأخذ بالاعتبار الظوابط التاريخية بل تجاوز ذلك إلى تحريف العديد

[1] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص 96.

[2] روجيه غارودى، البنيوية فلسفة موت الإنسان، تر :جورش طاربيشي، دار الطليعة، ط 2، بيروت ديسمبر، ص 39.

من الموضع التي صاغها داخل أركيولوجيته يقول في ذلك: "فلأسس التاريخية التي بني عليها فوكو بناءه الباهر هشة للغاية :فلتنظيم هذا "التاريخ الموازى" أي بالأحرى علم الأثريات "الموازى للعلوم الثلاثة (...) لم يكن ثمة مفر من تحريف وقائع التاريخية والتسلسل الزمني بعض الشيء"[1] فقد صرح روجيه أن فوكو قد تعدى في منهجه على تسلسلات التاريخ وحرفها بتقريب وتأخير العديد من التواريخ، ولكن كان لابد من إثبات يؤكد به روجيه قوله حتى لا يكون كلام عشوائيا فقط، وهذا ما قام به في الحقيقة وما سنقوم به نحن الآن بعرضه يقول "بعد استشهاد على سبيل المثال بنص سكيبيون دي غرامو أن نقود هي عنوان الثروة وليست الثروة بذاتها، وكان ذلك في الصفحة 187 وبعد بضع صفحات ص195 قدم النقد الذى وجهه تورغو Tourgt الى مذهب لو **law** بأن النقود ما هى إلا ثروة عنوانية تقوم خطواتها على دمغة الأمير (...) والحال أن نص تورغو يعود إلى عام 1749 ومتأخر بالتالي بأكثر من قرن من الزمن سكيبيون دي غرامو1620، فقد اقتصت أطروحة فوكو قلب التسلسل الزمني وما كان الأمر مهم لولا الميل الدائب لهذه البنيوية".[2]

2- الاعتراضات المبدئية: وقد أكد غارودى على أهمية هذه الاعتراضات التي اتفق فيها مع جون بول سارتر في اعتراضه الأول على تحولا "الإبستيميات" بين العصور فكذلك روجيه يقر أن فوكو لم يخبرنا عن الكيفية التي تتحول وتتغير بها بنية كل إبستيم عن إبستيم الأخر ومن عصر لآخر فجعلها في وحدات منفصلة وكأنه يقلعها من جذورها التاريخية وجعلها بنية مغلقة "خارجية على الإطار البشرى الخاص بها وبعيدة كل البعد

---

[1] المرجع السابق، ص 39.

[2] عمر مهيبل، البنيوية في فكر الفلسفي المعاصر، ص 100

تورغو **Tourgt**: اقتصاد فرنسي 1728.1781، شغل منصب مفتش عام للخزينة وزعم مذهب الفيروقراطين في خدمة الليبرالية.

لو **law**: رجل مال اسكتلندي، 1671، 1729 شغل منصب مفتش عام المالية الفرنسية وأسس شركة الهند الفرنسية.

على ممارساتهم وتاريخهم"[1] بل وأنها لا تعلل كما قلنا كيفية الانتقال يقول" كيف يتم بناء كل فكر وانطلاقا من تلك الشروط، وكيف ينتقل الماس من فكر إلى آخر ... وكذلك لا يتوصل أبدا إلى تعليل الإنتقال من بنية إلى بنية أخرى لأن البنية عنده كلية غريبة عن الإنسان".[2]

وكذلك من إنتقداته الحادة لفوكو هو القول بأن فوكو متهور ومتسرع في أحكامه دون أي دليل في العديد من الأقوال وأهمها اتهماته للماركسية يقول: "أن الماركسية لم تحدث أية نتيجة فعلية على المستوى العميق للمعرفة الغربية فالماركسية في فكر القرن التاسع عشر هي كالسمك في الماء فلو وضعت في أي مكان آخر لتوقفت عن التنفس "[3] إذا من خلال هذه الانتقادات حاول روجيه أن يوضح أهم أرائه حول فلسفة فوكو في كتابه البنيوية فلسفة موت الإنسان.

4 – نقد جاك دريدا فلسفة المابعد البنيوية:

انطلق دريدا في في رؤيته قراءته لمشروع فوكو بتوجيه مجموعة من الاستفهامات لفوكو ومن خلالها يظهر الثغرات التي سقط فيها ميشال فوكو وآمن بصحتها وهى "هل يمكن الانفلات فعلاً من رقابة اللغوس؟ وهل بالإمكان القيام بتاريخ الجنون دون الوقوع في شراك الميتافيزيقا والخضوع لقانون العقل باعتبار أن لا لغة إلا لغة العقل؟[4] تلك هي الأسئلة التي يضعها دريدا لفوكو في مقاله "الكوجيطو والتاريخ".

مؤكدا دريدا بأن أي تفسير أركيولوجى فلسفي لا يكون إلا بصبغة لغوية هذه الأخيرة مازلت في رأي دريدا مسكونة في حقلها الميتافيزيقي والمنطقي فحتى ما اعتمده فوكو في مفاهيمه وتشكيلاته الخطابية أنتقد لصرامة لغته، لدرجة الالتباس والغموض وهذا

---

[1] روجيه غارودى، البنيوية فلسفة موت الإنسان، ص41.

[2] المرجع نفسه، ص41.

[3] روجيه غارودى، البنيوية فلسفة موت الإنسان، مرجع سابق، ص42.

[4] عبد السلام بنعبد العالي، أسس الفكر الفلسفي المعاصر مجاوزة الميتافيزيقا، دار تويقال للنشر، ط1، المغرب، 1991، ص 73.

ما أكده في قوله وهو إجابة عما طرحه من تساؤلات في الأول: "جازماً بأن الشرط الأول للجواب عن الأسئلة التاريخية التي يضعها فوكو، إنما يمر أولا "بالتحليل الباطني والمستقل للمحتوى الفلسفي للخطاب"، مؤكد أننا لا نستطيع الحديث عن مجاوزة فعلة للميتافيزيقا طالما أننا لا نزال مسكونين بلغة ميتافيزيقية، لغة تحكما أزواجها ويخضعنا منطقها"[1]

ومن هنا أكد جاك دريدا أن من الاستحالة التخلص من اللغة الميتافيزيقية المحتكمة للمنطق بل معلينا هو تفكيكها ونترك السؤال مفتوح يقول في هذا " وكل مايتبقى في وسعنا هو أن نحافظ على السؤال انفتاح السؤال واقتحام طريق التفكيك اللامتناهية".[2]

المطلب الثاني: أهم الردود الحيادية والمتأثرة بفلسفة ميشال فوكو

مثل ما كان هناك من شن الحرب النقدية السلبية على مشروعه ميشال فوكو في فلسفته الأركيولوجية، هناك من أختار أن يقف في محل الحياد والوسطية وإكتفى بالتعليل بملاحظات عن كتب ميشال فوكو، وكذاك هناك من اعتبره أيقونة أثرت في المنحنى الفكري الغربي، بل وكان لها صدى حتى في العربي مثل دراسات أركون في نقد العقل الإسلامي ضمن مشروعه الضخم في قراءة التراث فقد صرح باعتماده للمنهج الأركيولوجي، أم بخصوص هذا المطلب فقد اخترنا نموذجين جان بياجى عالم النفس النمساوي وفرانو شاتليه

أولا: أراء جان بياجى Jean Piaget

"في الواقع يقف جان بياجه عالم النفس النمساوي الشهير في الوسط الطريق بين المعرضين والمؤيدين للبنيوية فبعد أن يشيد بأسلوب الكلمات والأشياء يسجل عدة ملاحظات"[3] فقد اختار بياجى أن يكون محايد في دراسته لفلسفة فوكو خاصةً والبنيوية عامةً وقد دون ذلك في كتابه "البنيوية ".

[1] المرجع السابق، ص 72

[2] المرجع نفسه، ص 74

[3] عمر مهيبل البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص 104.

فقد رأى بياجه أن بنيوية فوكو تختلف عن البنيويين الآخرين حتى أنه أطلق عليها تسميت "بنيوية بدون بنيات".[1]

أما الملاحظات التي دونها نذكرها باختصار وهي:

- حقد فوكو الغير مبرر على الإنسان وإحتقاره للعلوم الإنسانية.
- عمل فوكو ينقصه الموضوعية والدقة العلمية، هذا إن كان أن يكون كانطيا.
- عدم تقديم علل لتسمية العلوم الإنسانية بهذه التسمية في مرحلة نقده.
- وقوع فوكو في مشروعه بين خطاءين: الأول في العلوم الثلاثة التي لا جدوى منها وثاني في ما سماه بياجى بالتغاير الباطني وهو يظهر جليا في الأمثلة البيولوجية والفيزيائية".[2]

وبصفة عامة يقر بياجه أن فوكو يرتكز أساسا على لغة موجهة أساسا في السيطرة على الإنسان وهو نقطة الثابتة في فلسفته التي ينطلق منها، رغم أن هذه اللغة في طبيعتها غامضة وملتبسة إلا أن إصراره المعمي جعلها أساسا يتناسى حقيقة وجوده وإنسانيته يقول عمر مهيبل في هذا : "ويخلص بياجه إلى أن النقطة الثابتة في هذه اللاعقلانية الأخيرة عند فوكو هي الرجوع إلى اللغة المصممة على السيطرة على الإنسان لأنها خارجية عن الأفراد، ولكن حتى كينونة اللغة تبقى طوعية وتشكل إليه نوعا من الغموض الذي يحلو له، فقط أن يشير إلى إصراره المعمى".[3]

ثانيا: ردود فرانو شاتليه François Chatelet

لقد قدم شاتليه انطباع إيجابي عن مشروع ميشيل فوكو رغم جل الحملات النقدية التي تلقها إلا إن شاتليه في مقال له بعنوان "الإنسان هذا النرجس المريب " يقر أن فوكو متميز عن أقرانه من الفلاسفة في حنكته التي جعلت أعماله تثير الاهتمام لدرجة أن

[1] المرجع السابق، ص 104.

[2] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، مرجع سابق، ص ص 104.105.

[3] المرجع نفسه، ص 105.

الوضع الاربي تغير بسببها يقول في هذا" أن فوكو (...) مثبر للانتباه حقا، هو ذلك التسلسل المنطقي والصارم الذي يسير بمقتضاه فكره [1] وقدم انطباعاته على كتاب الكلمات والأشياء قائلا:

- أن الاركيولوجيا دراسة نسقيه تهدف إلى إعادة تشكيل ذاتها من خلال مؤلفات المتمرسين.
- أنه بحث يكشف عن الوجود وعن دلالة المؤلفات التي يهملها التاريخ.
- اعتبره نقد تتم من خلاله معرفة أفكار وكيف تتكون مثل علوم الإنسانية. [2]

وباختصار يري شاتليه أن أساس العمل الجيد "هو الصرامة والاصالة والالهام وكتاب فوكو لا تنقصة هذه العناصر.[3]

ثالثا: أما ردود فرانسوا فال:François Wahl

في كتابه" البنيوية في الفلسفة " فقد قدم إعجابه الشديد بكتاب الكلمات والأشياء وبالأخص مفهوم الإبستيمى الذي تفرد به في معجميته الخاصة التي لان هذه الأخيرة في رأي فرانسوا خلقت إشكاليات جمالية لمرحلة معينة، وبهذا في رأيه أن فوكو استطاع أن يربط بين ابستيمي الرومانسي والتساؤل الفلسفي من كانط إلى هوسل .[4]

وما نستخلصه في نهاية مبحثنا هذا أن الردود لم تكن في جملتها واحدة، وهذا ليس بخصوص فيلسوفنا فقط بل في تاريخ الفلسفة لم يسجل التاريخ باتفاق عام على فيلسوف لان سمة الفلسفة هي الاختلاف لا الاتفاق، ولذلك فقد وجد من رآه فكر لابد من التصدي له بالدفاع على النزعة الإنسانية التي تلطخت بأفكار فلاسفة المعاصرين النهضاوين على الحداثة والإنسان وهناك من رأي عكس ذلك بثناء على فكر فوكو و اعتباره مشروع متميز وأحدث انعطافة فكرية بالأخص في فرنسا.

---

[1] عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص 105.

[2] المرجع نفسه، 105.106.

[3] المرجع نفسه، ص106.

[4] الصفحة نفسها.

والآن تصل بينا سفينة فصولنا للوقف عند آخر محطة وهى محطة أزمة العلوم الإنسانية حولنا من خلالها تقديم نضرة فوكو وتحليلاته لهذه الأزمة والقول بولادتها منذ القرن التاسع عشر مع الاقتران بالعلوم الثلاثة، التي وضعها داخل مجاله المعرفي من "بيولوجيا واقتصاد ولغة" رغم أنها لم يكون لها مكان منفصل مثلهم، وهذا بضبط ما جعلها تسقط في فخ اللغة المهيمنة، وهذا السقوط خلف ورائه وحدة الإنسان بتعبير نيتشه الذي بقى دون مجال يحتويه مما سرع في رحله، وإعلان موته، فهو لم يعد له مكان قتل فيه الوعي والعقل والذات بل حتى التاريخ، وكان لابد علينا أن نسمع لأراء وردود الكتاب والمفكرين في فيلسوفنا لكي يكون لبحثنا موضوعية وتوصلنا لطريقين من عارض وإختلف بل وحارب باسم الإنسان والعقل الذي وقع في أزمة بسببهم، وبين من وافق وأشاد بمكانة فكر فوكو داخل الإطار الغربي بل حتى العربي بأنه خلد اسمه من ذهب داخل سجلات التاريخ المعرفي .

خـــاتمة

خـــاتمة:

من خلال معالجتنا لإشكالية بحثنا وتحليل مختلف العناصر المرتبطة بالموضوع المدروس، وهو أزمة العقل الغربي عبر مسارات الحداثة و اتصاله بمشروع الفيلسوف الفرنسي كقارئ ومحلل له، فتبلورت لدينا بعض النتائج التي صيغت في خاتمة، حيث تكتسب هذه الأخيرة أهمية كبيرة في تحديد النتائج بعد مشروعية التساؤل التي خيمت على مسيرة البحث، وصفوة القول يمكن أن نوجزها من خلال ما تم طرحه في الفصول الثلاثة فاخترنا أن نقسمها إلى نوعين من النتائج:

نتائج كلية، ونتائج جزئية

أولا_ النتائج الكلية :

وهي المرتبطة بأزمة العقل بصيغة شمولية باعتبار أن الفصل الأول قد تتبعنا التطور الجنيالوجي لسؤال العقل، بمبحث توصلنا في نهايته إلى أن مفهوم العقل ودلالاته لم تكن محل اتفاق بين الفلاسفة والمفكرين حتى اللسانين فكل منهم راح ليوظفه حسب اختصاصه ومجلا الذي يخدمه وتعرفنا على الدلالات العربية للعقل في نصوص القرآن بين العلم والمعرفة والدية وبعدها أردنا التعمق أكثر فبحثنا على مفهوم له في مجالات مجاورة مثل علم النفس الذي ربطه بسلوك الإنسان وقدراته الذاتية وكذلك علم الاجتماع الذي بدوره ربطه بالمجتمع كظاهرة تفسر اجتماعيا ثم ارتحلنا عبر محطات التاريخ الفلسفي من المنبت الإغريقي الذي أقترن العقل بالطبيعة والعالم محاولا بذلك إيجاد حلول لتساؤلات وعن جوهر هذا العالم وأصله بين التعدد والوحدة، وكان السبيل للإجابة بربط العقل بالطبيعة الإلهية إذ كان لغوس بمعنى العقل الكوني أو نوس باعتباره عقل كلي فإن الهدف واحد تفسير هذا العالم.

فالعقل لم يلبث عند هذه المحطة، فمع تغير الأوضاع الأثينية واليونانية ظهرت المدارس وتغير الاهتمام من الوجود للمعرفة انعطف السؤال وبدأ العقل في تسلق سلم المتعاليات المثالية مع فلسفة أفلاطون إلى ان وصل بتربعه على عالم المثل ومجاورة

الكماليات من القيم والمبادئ المنفصلة عن الواقع، ولكن أرسطو لم يعجبه هذا الانفصال فدعي العقل أن ينزل من مثله ويستكشف واقعه وأعطى له تستميتين عقل بالقوة وعقل بالفعل، وقرر أن يضع له مبادئ ومنطق كأرضية مؤسسة لمجال بحثه وهذا بضبط ما قامت عليه الحداثة بقلب معتقدات الأرسطية إلى التعريف بثوب جديد للعقل وهو العقل لأداتي معمقة بذلك بديات أزمته بعد الصبغة الأفلاطونية الأولى، ولكن هذه المرة مع مؤسس هذه الأزمة وهو ديكارت بمقولته الشهيرة" أنا أفكر إذا أنا موجود " مقولة أسست من خلالها الحداثة جل مسلماتها من تجاوزية الواقع إلى العقلانية والذاتية والحرية والتواصلية والتاريخية، رغم محاولات كانط في تحديد مجال البحث تخوفا من سقوط في الأزمة و وضع شروط لتفكير، إلى أن تأثير هيغل كان أعمق في تقديس العقل واعتباره المحرك الأساسي في عملية تشكل التاريخ والفكر . وهذا بضبط ما سرع في إنزلاقات العقل وأزمته فكل ما صرح به من مسلمات أثبت الواقع نقيضها عمت الحروب ورائحة الموت في كل مكان، ازدادت التجاوزات السلطوية بسيطرة الطبقة البرجوازية ونظام رأس المال كلها وجدنا في نهاية هذا الفصل أنها كانت مسببات لتسريع في البحث عن حلول من أجل الخروج من هذا المأزق، فأعلنت الحركات الريديكالية مع بديات القرن العشرين عن مشاريعها الإصلاحية التفويضية التنقيبية لهذه الأزمة وكانت أقواهم كما ذكرنا في مقدمتنا حركة فيلسوفنا ميشال فوكو وهنا ندخل لنتائج التي توصل إليها فوكو في مشروع قرأته

ثانيا _النتائج الجزئية :

فهي المرتبطة بفيلسوفنا ميشال فوكو وقراءته الأركيولوجية

الجنيالوجية التي أعلن من خلالها أن يرفض كل ما هو مألوف وتقليدي مسلمات لم يعد لها صدى في الواقع المعاصر مع تطور العلوم وتفوق العلم بعيدا على الإنسان من يتخذ الذات مركز له أو العقلانية مصدر في التفسير، أقام ثورة حفرية لغوية أمام كل ما يقال له مسلمات ومرتكزات مبادئ وأسس، معجمية أعلن فوكو نهايتها وزوالها بزوال

صاحبها، وكان لابد من آليات تساعده في هذه العملية التنقيبية التقويضية، فاختار من الأركيولوجيا منهج أساسي له هذا الأخير الذي عمد فوكو على بنائه بتشكيلات بين المنطوق والأرشيف والتراكم والندرة غيرها من المفاهيم التي ساهمت في تفكيك خطابات الحداثة وتبيان تناقضاتها وهشة أرضيتها.

ومن أهم نتائج الملاحظة داخل مشروع هو اهتمامه بالخطاب والنصوص كحجر أساسي في قراءة التراث الغربي وبذلك باللغة فاحتلت هذه الأخيرة مكانة بارزة حتى أن جل الدراسات التي أقيمت على ميشال فوكو اعترفوا ببراعته اللغوية وهذا ما جعله يصنف من أتباع النزعة البنيوية فهي تتخذ من النص منطلق في دراستها الانفصالية عن كل معتقدات الحداثة .

وكذلك من ملاحظ في قرأتنا لفكر فوكو أنه لم يَقُم على نظريات وفلسفات حديثة فقط بل من خلال الاركيولوجيا التى حفرت طبقات التراث، وكذلك لا ننسى استعارة المنهج الجنيالوجى من صديقه نيتشه بالعودة التاريخية لعصور كانت مرتكز لهذه الأزمة وأهمها الأفلاطونية التي وضعت الحجر الأساسي في تعالى الذات ومثاليتها

ولذلك كان لابد من دراسة بنية العقل الغربي وتحليله وتبيان تمفصلاته وإنقطعاته فشرع فوكو بعد أن تسلح بالمنهجية والآليات التي تمكنه من الدخول لبيت العقل الحداثي وتكسير انتهى إلى القول أن إبستيميات العقل الغربي انقسمت إلى ثلاثة تفصلها إنقطاعين، الأول بين العصر الكلاسيكي وعصر النهضة والثاني بين عصر الحديث والعصر الكلاسيكي، فما نستخلصه في هذا التقسيم الثلاثي، أنه قد خصص لكل عصر حقل معجمي منهجي فكرى مختلف عن الآخر، فنتقل من دائرة المغلقة لتشابه إلى النظام وصولا بالتاريخ كمقولة والغة كآلة مهيمنة منتزعة السلطة من العقل والإنسان، وكذلك خصص كل عصر بعلومه الخاصة .

فقد ظهر جليا في جل الممارسات والتطبيقيات التي اتخذها فوكو دليل وإثبات على أفول المحورية القومية و تناقضات العقلية بإسقاطها من هوامش عمدت على إخفائها بأصوات

سلب حقها في العيش الحر، اعتقلت في سفن الحمقى و إرتحل بها بعيد على ساحة العقل، وبها ندرك معنى تسميت فلسفته بفلسفة الهوامش و المسكوت عنه بل اللا مفكر فيه ذلك أن هذه الممارسات التي أخرجها فوكو من ثنيا وصفحات السجلات بين الجدران الحزينة و الإعتقلات الأليمة، أراد لها الظهور والرجوع بل أن تكون سبب في إسقاط من احتجزها و اعتقلها وسجنها ... نعم هو الجنون الذي أرخ له بكتاب دخل التاريخ الفكري بقلب مفهوم الجنون بأنه شكل من أشكال العقلانية الصامتت التي تستوجب الحضور بيننا فهي تعبر عن حقيقة الذات المنفية، وبهذا وجه ضربته المبرحة للعقل بتعريته من سلطته المهيمنة لعهود،و الجنس وعلاقته بالجنسانية كانت دراسة جريئة انفرد بها فوكو عن فلاسفة عصره مفكك بذلك كل معتقد ومرتكز حدد كجال البحث بين المسموح والممنوع، فجر فوكو كل مسلمات الحداثة وأهمها العقل بالبحث عن تاريخ الجنس فمن خلال التقصي الجنيالوجي التحليلي الذي أقامه فوكو عن تاريخ الجنسانية وعلاقته بالجنس فقد نظر له لعصور على أنه جريمة بفعل السلطة الرقابية ليثبت فوكو أنه شكل الحياة الصحيحة المعبرة عن الذات السليمة التي تمارس طبيعتها، وبهذا عاد به فوكو لتاريخ ليكسر كل معتقدات خلدها التاريخ المتعالي بربطه بالقيم والأخلاق في عصور قديمة، أما السلطة التي استخلصنا من خلال المطلب الذي قدمناه كيف قلب فوكو المجال السياسي بقلب هيكل السلطة، فلم يعد الحكم من الفوق إلى الأسفل بل أصبح ذلك للأسفل كلمته التي تحتكم عنها قوة السلطة والحكم، وهو انقلاب على العقل الذي لم يشك في لحظة أنه سيرمى به في ساحة الفناء والموت بسحب سلطته ومحاكمته.

أما الفصل الأخير الذي خصصناه بقراءة فوكو للعلوم الإنسانية كانت نضرة غريبة وغامضة، أعلن من خلالها فوكو نهاية مكانة العقل داخل المجال الإبستيمولوجي هذا المجال الذي رغم أنه كان سبب في ظهور العلوم الإنسانية التي لم يكن لها وجود قبل ابستيم الحديث، إلا أن في المقابل كان سببًا في تعميق أزمتها بعودة اللغة لهيمنتها،

وتقويض هويتها التي تمزقت وتفككت، فالحكم للغة،وبهذا أُزيحت العلوم الإنسانية لان جل العلوم اختارت الابتعاد على حقلها المتلطخ بالذاتية المتسلطة المتعالية على الواقع .

فكان لفكر فوكو صيحة إبستيمولوجية قلبت هرم المعرفة،بل حركة الصفحات وأقلام المفكرين والفلاسفة، فاستقبل النقد الغربي المعاصر الأطروحات الأركيولوجية وفق منظورين الأول قبول وثاني رفض :فكان الاتجاه الأول: يرى في فكر فوكو صيحة أيقظت الفكر الغربي من أزمته الإنسانية التي ربطته بمعتقدات ومسلمات حجرت تفكيره وتسلطت عن حريته بل وجعلته أداة، أما الاتجاه الثاني : فقد قابل فكر فوكو ومشروعه بالرفض الكلي باعتباره فلسفة لا إنسانية عدمية للإنسان ووجوده بل متجاوز لحقائق التاريخ من خلال تجاوزات المنهج الأركيولوجي وتحريفه بتقديم و تأخير بعض التواريخ دون احترام التسلسل المنطقي لحقيقة وهذا ما أثبته

ما يمكن قوله كختام لهذا البحث الذى حاولنا تقديم، فبرغم لكل تلك الحملات الساخطة أو المتأثرة بفكر فوكو فتبقى محاولة فيلسوفنا في معالجة أزمة العقل محاولة متميزة بالوعي الدقيق والمختلف القائم على عدم التسليم بكل ما هو جاهز والمسلم به أي كان مصدره ومرجعه، ويبقى ما ترك فوكو وأثرى به المكتبات الغربية والعالمية اليوم خير دليل، فكانت ولازالت إلى يومنا هذا محل استقطاب جل الباحثين والدارسين نتيجة لتميزها وغموضها الذي يجعل باب الدراسة مفتوح ودنا.

الملحق

الملحق:

وليس من شك أن تاريخ الفكر الفلسفي يقوم أساسًا على النصوص وفهمها وتفسيرها؛ إلا أن ذلك لا يمنع من الرجوع إلى حياة الكاتب وإلى الأحداث الهامة التي أثرت فيها وفي الحياة المعاصرة حتى يمكن إلقاء مزيد من الضوء على هذه النصوص وعلى ملابسات نشأتها [1]

ولد ميشيل فوكو بمدينة بواتييه Poitier سنة 1921، وهو فيلسوف وجامعي فرنسي الجنسية حصب على شهادة الأجريجاسيون في الفلسفة، ثم عمل بالتدريس في كلية الآداب والعلوم لاجتماعية بمدينة "كلبرمون _فيران " Clermont _ Ferand و أنتدب للعمل بجامعة تونس ابتداء من سنة 1966 وكان حصوله على كرسي الأستاذية بالكوليج دي فرانس في ديسمبر سنة 1970وذلك في تخصصه "تاريخ أنساق الفكر Histoire des Système Dépensé [2]

وكما قلنا سالفًا أن حياة الفيلسوف الشخصية أو مرجعيته التى تكون عليها منذ الطفولة تبقى مرسخة في مخيلته بل تعكس على توجهه في حياته فيما بعد، وتحدد معالم فكره واتجاهه،وهذا بضبط ما كان بنسبة لفيلسوفنا ميشال فوكو" إذ أن والده كان طبيبا مشهوراً يسر لابنه أن ينشأ على شاكلته، كما أن لميشيل فوكو أخًا طبيبا

أشبع رغبة والده في تحقيق ذاته، وهو الأمر الذي بذر بذور الكراهية والبغضاء في نفس كل منهما نحو أبيه "[3]

نما ميشيل فوكو في أكناف أسرة ذات سعة وجاه وفرت له كل ما يحتاجه، وهو طفل هزيل ميال إلى العزلة والوحدة من الرعاية والتعليم، إلا أنه لم يكن دوما من نبغاء التلاميذ

[1] وجوه وقضايا فلسفية ديدرو وبطاي وفوكو ، ص 47 ، 48

[2] عبد الوهاب جعفر ، البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشال فوكو ، ص 24

[3] على كردى ، وجوه وقضايا فلسفية ديدر و وبطاي وفوكو ، ص 48

(...) وإن يشهد له بعض أساتذته بالتفوق في مواد التاريخ واللغتين اليونانية واللاتينية، ولقد رسب أول مرة عام 1945 في مسابقة القبول مدرسة المعلمين العليا " [1]

" ومنذ عام 1970 أصبح فوكو ناشطًا على مستوى السياسي حيث كان المؤسس لجمعية أخبار السجون، وتظاهر دفاعا عن حقوق المثلين والمجموعات لمهمشة الأخرى، حاضر فوكو كثيرا خارج فرنسا، وخصوصا في الولايات المتحدة، وفي 1983وافق أن يدرس بشكل سنوي في جامعة كاليفورنيا بيركلي، كان ضحية مبكرة لمرض الإيدز وتوفي في 25 يونيو 1984 نشر بعض أعماله أثناء حياته، ثم نشرت محاضراته توضيحات و امتدادات لأفكاره "[2]

أهم أعمال ميشيل فوكو :

إن الأعمال الفلسفية لفوكو إنما تستهل بمجموعة ثلاثية من المؤلفات "TRILOGIE" كانت بمثابة تطبيق لمنهج جديد في دراسة الظواهر البشرية

1_ تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي صدر سنة 1961

Histoire de la le age classique

2_المولد العيادة صدر سنة 1966

Naissance de la clinique

3_ الكلمات والأشياء صدر سنة 1966

Les mots et les chosse

وفي سنة 1969 ظهر الفوكو كتاب " أركيولوجيا المعرفية "

Archeologie du SAVOIR

وكان كتاب بمثابة تحديد دقيق للمنهج الأركيولوجي الذي طبق في المجوعة الثلاثية سابقة الذكر

[1] المرجع السابق ، ص 48

[2] غاري كوتينق ، ميشيل فوكو ، تر : فريق الحكمة ، مجلة الحكمة ، تاريخ النشر ، ص 2

1971 ظهر لفوكو كتيب بعنوان "نظام المقال " la ordre du discoure"

وقد ظهر الفوكو مؤلفات أخرى في علم النفس و الأدب أشهرها كتاب " الأمراض العقلية وعلم النفس " ظهر سنة 1945، ثم كتاب عن الأديب الفرنسي ريمون روسل Raymond Roussel) 1877_1933) ظهر سنة 1963 وفي أواخر عام 1976 ظهر لفوكو كتيب بعنوان "تاريخ الجنس " " Histoire de la sescualite [1]

وفي الأخير يصعب التفكير في فوكو كفيلسوف، فتكوينه الأكاديمي في مجال علم النفس وتاريخه بنفس القدر في الفلسفة، كتبه في الغالب هي تواريخ للعوم الطبية والاجتماعية كان شغوف بالأدب والسياسة وأديبا وأي يكن، فأعمال فوكو يمكن أن تكون مثمرة فلسفيا إذ قرأت من خلال أحد البعدين التاليين، أولا بصفتها اضطلاع بالقيام بالمشروع الفلسفي النقدي التقليدي من خلال نمط (تاريخي) جديد، ثانيا لتشابك النقدي مع أفكار الفلاسفة التقلديين" [2]

[1] عبد الوهاب جعفر ، البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشال الفوكو ، مرجع سابق ص 28

[2] غاري كوتينق ، ميشيل فوكو ، مرجع سابق ،ص 2

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

1. المصادر:

- مشيل فوكو، تاريخ الجنسانية، إرادة المعرفة، تر: مطاع صفدي وجورج أبي صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1990.

- ميشيل فوكو تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكى، تر سعسد بنكراد، مركز الثقافى العربي، دار البيضاء المغرب، ط1، 2006

- ميشيل فوكو الكلمات والأشياء، تر: مطاع صفدي وآخرون، مركز الإنماء القومي، د، ط، يروت 1990

- ميشيل فوكو، حفريات، المعرفة، حفريات المعرفة، تر: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء المغرب، 1987

- ميشيل فوكو، نظام الخطاب تر: د محمد سبيلا، دار التنوير للطباعة والنشر د، ط، بيروت، د، س

- ميشل فوكو، المراقبة والعقاب ولادة السجن، تر: د .على مقلد، مركز الإنماء القومي بيروت، 1990..

2. المراجع:

- **الكتب:**

- أ.ه.آ ارمسترونغ، مدخل الى الفلسفة القديمة، تر: سعيد الغانمي، دار الكلمة بالاشتراك مع المركز الثقافي العربي، ط ابو ظبي الامارات، العربية المتحدة، 2009

- إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، القاهرة، د، ط، 1983،

- احمد عبد الحليم عطية، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، ط 1، دار الفارابي، بيروت، 2010

- الان تورين، نقد الحداثة، تر: المجلس الأعلى للثقافة، د ط، 1997

- إيجا حسينة، ميكانزمات السلطة عند ميشال فوكو

- بنعبد العالي، أسس الفكر الفلسفي المعاصر مجاوزة الميتافيزيقا، دار تويقال للنشر، ط1، المغرب، 1991

- بوزيرة عبد السلام، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، بيروت، ط1، 2011

- تفكيك دوركايم نقد ما بعد بعد البنيوية، تر: محمود احمد عبد الله، دار القاهرة المركز القومي للترجمة، 2013

- جلولى عبد الحكيم، أد.محمد شوقى الزين، مفهوم الجنون عند ميشال فوكو، مجلة سلسلة عالم المعرفة الكويت.

- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، ج 2، دط، دس، بيروت

- جون كوتنعهام، العقلانيه فلسفه متجدده، مركز الانماء الحضاري حلب، ط1، 1997

- جيل دولوز، المعرفة والسلطة، مدخل قراءة فوكو، تر: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 2003

- الخطاب بحث في بنيته وعلاقاته عند ميشيل فوكو، مكتبة لبنان ناشرون صائع، ط1،

- رايس زواوي، نظام المعرفي للعلوم الإنسانية ميشال فوكو، دار الصفحات، (د، ط)، الجزائر، 2015

- روجيه غارودى، البنيوية فلسفة موت الإنسان، تر :جورش طاربيشي، دار الطليعة، ط 2، بيروت ديسمبر

- زكرياء إبراهيم، مشكلة البنية وأضواء على البنيوية، دار مصر، (د، ط)، (د، س)

- زكى نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، د ط، القاهرة، 1936

- زواوى بغورة، مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو، دار الطليعة، د، ط، بيروت، لبنان، 2013،

- [1]ستيوارت سيم، دليل ما بعد الحداثة، تر: وجيه سمعان عبد المسيح، د، ط، المركز القومى للترجمة، القاهرة، 2011

- عبد الرزاق الداوي: موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر – هيدغير، ليفي ستروس، ميشل فوكو، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2000

- عبد الطيف قادم، موت الإنسان في الفلسفة الغربية الحديثة من نيتشه إلى فوكو

- عبد الوهاب الميسري، الدكتور فتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، دار المعرفة المتجددة، دمشق، 2003

- عبد الوهاب جعفر، البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشال فوكو، دار المعارف، 1989

- عثمان أمين، رواد المثالية في الفلسفة الغربية، دار المعارف، د ط،، الإسكندرية، 1967،

- عزت قرني، تاريخ الفلسفة اليونانية إلى افلاطون، مجلس النشر العلمي لجنة التأليف والتعريب والنشر، الكويت، 1986، د ط

- عمر مهيبل، البنيوية بالفكر الفلسفي المعاصر، الوان المطبوعات الجامعية، د ط، الجزائر، 1991

- غنار سكيربك ونلز غيلجى، تاريخ الفكر الغربي من اليونان الى القرن العشرين، تر: د حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2012

- كعبش محمد، نقد مفهوم السلطة عند ميشال فوكو، ASJP، حوليات جامعة الجزائر 1، العدد 33، ج1، جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة، 31.03.2019

- كلود كيتيل، تارخ الجنون من العصور القديمة وحتى يومنا هذا، تر: سارة رجاى يوسف وكرستينا سمير فكرى، مؤسسة هنداوى، القاهرة، ط1، 2015، ص 73.

- مجد الدين محمد الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط، 8 بيروت

- مجموعة من المؤلفين، معجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط، 4، 2004.

- محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط، 2

- محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي الفلسفة الحديثة، الجزء 4، دار المعرفة الجامعية، 1996

- محمد محي الدين عبد الحميد، محمد عبد اللطيف التسبكى، المختار من صحاح اللغة، مطبعة الاستقامة، د. ط، القاهرة د .س

- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، د .ط، 2007، ص 425.

- مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، ط1، عمان، 2009،

- المنجد الأبجدي، دار المشرف، ط5، بيروت، 1926

- هيجل، العقل في التاريخ، تر وتقديم وتعليق: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، ط3، بيروت، 2007.

- ولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، د س، د ط،

- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، د، ط، د، س، القاهرة،

المجلات:

- إيجا حسينة، ميكانزمات السلطة عند ميشال فوكو، مجلة المداد ASJP، جامعة ابو قاسم سعد الله، الجزائر 2022-07-21

- إيجا حسينة، ميكانزمات السلطة عند ميشال فوكو، مجلة المداد ASJP، جامعة ابو قاسم سعد الله، الجزائر 2022-07-21

- جلولى عبد الحكيم، أد.محمد شوقي الزين، مفهوم الجنون عند ميشال فوكو، مجلة الدراسات إنسانية والاجتماعية، مجلد 11، جامعة وهران، 16.4.2022، ص31.

- جواد كريعة، العلوم الإنسانية بنظرات فوكو، مجلة أنفاس نت، 11.5.2016.

- حميدي لخضر، طبيعة المنهج الأركيولوجي عند ميشال فوكو، مجلة مداد ASJP، جامعة مسيلة، 2020.

- دكتور خالد النزاتي، مفهوم العقل الغربيه مسارات اساسيه، مجله الحقيقه، جامعه احمد رايه ادرار، عدد 38 تاريخ النشر 03.11.2016

- سامية بن رزق، فلسفة العقل وبناء المعرفة، جان بياجي، مجلة ASJPتاريخ النشر 23/6/2014

- عبد الطيف قادم، موت الإنسان في الفلسفة الغربية الحديثة من نيتشه إلى فوكو، مجلة أبوليس، العدد 7 جامعة سوق هراس، 15.6.2017.

- فادى عاصلة، موت الإنسان في فلسفة ميشيل فوكو، مجلة الكلمة العدد 131، مارس 2018.

- يسمينة مرحي، عماره حلاسه، ملامح النقد الحداثي، مجلة الرسالة للدراسات والبحوث الجامعية، جامعة قاصدي مرباحورقلة، الجزائر، 2022/4/5

3. المراجع الأجنبية:

- Michel Foucault, l'archéologie du savoir : Edition Gallimard1969

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

الإهداء .....

شكر وعرفان .....

مقدمة: .....أ

الفصل الأول: جنيالوجيا سؤال العقل من اليونان إلى المعاصرة

تمهيد: 1

المبحث الأول: ضبط مفاهيم ومدلولات العقل 2

المطلب الأول: مفهوم العقل لغة واصطلاحا 3

أولا: مفهوم العقل لغة 3

ثانيا: مفهوم العقل اصطلاحا 4

المطلب الثاني: دلالة العقل في النصوص القرآنية 7

المطلب الثالث: مفهوم العقل من منظور فلسفي 9

المبحث الثاني: جينيالوجيا سؤال العقل من اليونان للحداثة وبزوغ الانعطافات العاصرة12

المطلب الأول: العقل بين الميتوس إلى اللغوس في الفلسفة اليونانية.....14

المطلب الثاني: العقل الالهي 19

أولا: العقل في محطاته الأولى بين لغوس ونوس.....19

1- هرقليطس: اللغوس بدلالة العقل الكوني 20

2- اناكساجوراس والعقل الكلى النوس :NOUS 24

ثانيا: العقل اليوناني بين مثالية أفلاطون وواقية أرسطو 26

1- أفلاطون ونظرية العقل المثالي الديالكتيكي: 26

2- العقل بين القوة والفعل عند أرسطو: 29

المطلب الثالث: العقل الأداتي في العصر الحديث.....32

المبحث الثالث: مسارات العقل بين مرتكزات الحداثة وتيارات الراديكالية الما بعد الحداثة 43

المطلب الأول: الحركات النهضوية المؤسسة للحداثة 45

أولا: عصر النهضة.....45

ثانيا: عصر التنوير.....46

ثالثا: العقلنة.....46

المطلب الثاني :قيم ومرتكزات الحداثة.....47

أولا: الحرية 47

ثانيا: التاريخ المحرك للعقل.....48

ثالثا: الذاتية 49

رابعا: العقلانية.....50

المطلب الثالث: أزمة العقل داخل تيارات النقد الراديكالي لما بعد الحداثة.....50

أولا: ماركس الانقلابية المثالية إلى مادية 52

ثانيا: نيتشه وتقويض الميتافيزيقا 53

الفصل الثانى : تفكيكات أزمة العقل الغربي داخل مشروع ميشال فوكو

تمهيد: 59

المبحث الأول: الآليات المنهجية بين الوصف الأركيولوجي والتحليل الجينيالوجي في فلسفة ميشال فوكو 61

المطلب الأول: الخطاب الأركيولوجي وآلياته 62

1- المقال والعبارة "الخطاب والمنطوق": 64

2 _ المنطوق أو عبارة: 66

3- المنطوق واللغة: 67

4- المنطوق والجملة: 68

5- المنطوق والقضية: 68

2- خصائص المنطوق بين الندرة والدراسة الخارجية والتراكم: 69

2_1 الندرة: 69

2-2 الدراسة الخارجية (البرانى): 69

2_3 خاصية التراكم 70

2_3 الأرشيف: 71

المطلب الثاني: أركيولوجيا المعرفة وتاريخ الأفكار 71

المطلب الثالث: آلية التحليل الجنيالوجى في تفكيك أزمة العقل 73

المبحث الثاني: الانقطاعات الإبستيمية للعقل الغربي 78

المطلب الأول: بنية العقل دخل إبتسيم عصر النهضة.....83

المطلب الثاني: بنية العقل داخل إبتسيم عصر الكلاسيكي 87

المطلب الثالث: بنية العقل داخل إبتسيم العصر الحديث 94

المبحث الثالث: التطبيقيات الأركيولوجية في تفكيك بنية العقل الحداثي.....100

المطلب الأول: الجنون والعقل.....101

أولا: العصر الوسيط.....101

ثانيا: عصر النهضة.....105

المطلب الثاني: السلطة والمعرفة.....110

الفصل الثالث : أزمة العلوم الإنسانية وموت الإنسان داخل مشروع ميشال فوكو

تمهيد: 122

المبحث الأول: أزمة العلوم الإنسانية وموت الإنسان داخل المسارات الحداثة وفي فلسفة ميشيل فوكو.....123

المطلب الأول: العلوم الإنسانية بين الأزمة والظهور 124

المطلب الثاني: أزمة العلوم الإنسانية.....127

المطلب الثالث: الإنسان بين الولادة والموت في فلسفة" ميشال فوكو.....132

أولا: الأصول المرجعية لفلسفة موت الإنسان عند فوكو 133

ثانيا: دور فلسفة نيتشه في فلسفة موت الإنسان عند فوكو.....139

ثالثا: دور فلسفة البنيوية 140

المبحث الثاني: فلسفة ميشال فوكو تحت مجهر التقييم والنقد 145

المطلب الأول: الردود المعارضة لفلسفة ميشيل فوكو بين الغربية والتأيد العربي 146

المطلب الثاني: أهم الردود الحيادية والمتأثرة بفلسفة ميشال فوكو 154

أولا: أراء جان بياجى Jean Piaget 155

ثانيا: ردود فرانو شاتليه François Chatelet 156

ثالثا: أما ردود فرانسوا فال:François Wahl 157

خـــاتمة:.....160

الملحق 165

قائمة المصادر والمراجع 170

فهرس المحتويات 176

ملخص الدراسة :

يعتبر الصدع والتمزق الذي حدث بداية القرن العشرين، علامة بارزة لبوادر فكر جديد استيقظ من جراحه وأزمته، التي كرستها الحداثة بنظرياتها ومناهجها ومذاهبها القائمة على مقولة" العقل "، هذا الأخير الذي اختار لنفسه ومنذ البداية الإغريقي أن لا يقبل غير التعالي والقداسة والسيطرة مكان له، ولكن الحركات الراديكالية كان لها رأي آخر بتقويض كل هذه المسلمات وإعلان نهايتها، بعدما سقط الفكر الغربي في إنزلاقات وأزمات، بعجزه عن تحقيق الأماني التي تغنى بها منذ البداية، وأشد هذه الحركات من اتجهت مباشرة لأرضيته الهشة التي بني عليها خطاباته لتحفر تحتها وتخرج كل ما خبأته من هوامش ومسكتات، تخرج كل معتقل أعتقل صوته بسم الجنون والسلطة والجنس بكسر كل جدران السجون والعيادات والسجلات العقابية نحن نتحدث بدون شك عن فيلسوفنا ميشال فوكو قائد الأركيولوجيا المعاصرة الذي اخترناه كنموذج لبحثنا، نتيجة لأثره الكبير في معالجته وقراءته لأزمة العقل الغربي بمناهجه وآلياته، وخطاباته، وتطبيقياته، فنهضة فوكو نهضة منهجية ،خطابية ،تطبيقية عملية .

إلا أن رغم كل ما قدمه فوكو بقلب المعجمية الحداثية وتفكيك خطاباتها وتمزيق بنية عقلها المتسلسلة إلى انقطاعات، فكل هذا لم يبعده من دائرة النقد والتقييم ،بين مؤيد ومعارض وبهذا كانت فلسفة فوكو أرضية خصبة لنقد والدراسة وبالأخص في نظرته : للإنسان والتاريخ و وبنية العقل في كل إبتسيم .

الكلمات المفتاحية: العقل – الأركيولوجيا – الجنيالوجيا

Abstract:

La déchirure et la rupture survenues au début du XXe siècle sont considérées comme un signe marquant des signes d'une nouvelle pensée qui s'est réveillée de ses blessures et de sa crise, qui a été consacrée par la modernité avec ses théories, ses méthodes et ses doctrines basées sur le dicton de la « raison », celle-ci qui a choisi pour elle-même dès le début les Grecs pour n'accepter que la transcendance, la sainteté et la domination. Mais les mouvements radicaux avaient une autre vision de saper tous ces postulats et d'annoncer leur fin, la pensée est tombée dans des glissades et des crises, avec son incapacité à réaliser les aspirations qu'elle avait chantées depuis le début, et les plus forts de ces mouvements ont été ceux qui se sont dirigés directement vers son sol fragile sur lequel il a construit ses discours pour creuser en dessous et en faire ressortir tous qu'elle avait caché. Des marges et des silences, chaque détenu dont la voix a été arrêtée est sorti au nom de la folie, du pouvoir et du sexe en brisant tous les murs des prisons, des cliniques et des casiers judiciaires. Nous parlons sans doute de notre philosophe Michel Foucault, le chef de file de l'archéologie contemporaine, que nous avons choisi comme modèle pour nos recherches, en raison de son grand impact dans son traitement et sa lecture de la crise de l'esprit occidental avec ses approches, ses mécanismes et ses discours .La renaissance de Foucault est une approche méthodologique, Renaissance rhétorique et pratique.
Mots clés : esprit - archéologie - généalogie