

المشروع الفلسفي والأركيولوجي عند ميشيل فوكو

د. عبد اللاوي عبد الله

جامعة وهران 2

البنوية لتتجاوز الفلسفات الذاتية، فالوجودية في نظر ليفي شتراوس لا تمثل تفكيراً مشروعاً، لأنها تعد ضرباً من أوهام الذاتية، كما أنها ترقى ببعض الاهتمامات الشخصية إلى مستوى المشكلات الفلسفية»⁽²⁾.

وعلى العكس من ذلك نجده يشيد بكل من التحليل النفسي والماركسية والجنياولوجيا: فرويد، وماركس، ونييتشه، ومؤكداً أنّ منهج هؤلاء ودراساتهم قائم على نوع من الفهم، وهو الذي يرد نمطاً من الواقع إلى نمط آخر مغاير، معتبراً أنّ الواقع الحقيقي لا يمكن أن يكون هو الواقع الظاهري، أي وجود تعارض بين محسوس السطح الظاهري ومعقول النظام الباطني ألم يحدث ماركس و فرويد و نييتشه، تغيرات عميقة على المكان الذي تتوزع فيه الدلائل والعلامات فتتحدد بموقعها فيه؟ ... «خلال القرن السادس عشر كانت الدلائل والعلامات تتوزع بكيفية متجانسة، كما أن هذا التوزيع كان يتم حسب جميع اتجاهات ذلك المكان، فدلائل الأرض وآلياتها كانت تحيل إلى السماء، ولكنها كانت ترد في الوقت ذاته إلى عالم ما تحت الأرض. إنها كانت تحيل من الإنسان إلى الحيوان، ومن الحيوان إلى النبات والعكس. وابتداءً من القرن التاسع عشر، أي مع فرويد وماركس ونييتشه أصبحت الدلائل والعلامات تندرج في مكان متفاوت الأجزاء و حسب بعد يمكننا أن نطلق عليه بعد الأعماق. شريطة ألا نفهم من هذا، البعد الباطني وإنما بعد العمق الخارجي»⁽³⁾.

البنوية والتاريخ:

لا يمكن مباشرة هذا المشروع الذي أرساه فوكو في حقل الدراسات الفلسفية والتاريخية، إلا برؤيته ضمن المناخ العام الذي ميز الفكر الأوروبي عموماً و الفكر الفرنسي بالخصوص، إذ كانت الفلسفة حتى عهد قريب لا تباشر مواضيعها إلا ضمن إطار حضور كامل للذات في كل عملية تأسيس معرفي، فإنه بعد الثورة اللسانية التي أتت بها المدارس المعاصرة، جعلت من هذه الذات متغيراً ضمن ظاهرة عامة هي عملية التعرف. حيث لم يصبح منذ هذه الثورة مباحاً بالقول إلا البنية Structure، والنسق Systeme، والنظام Ordre، و اللغة Langage، وهكذا عرف المشروع الثقافي الغربي، تحولاً نوعياً في الفكر خصوصاً في فرنسا ما بين 1960 - 1966، مولد نزعة فلسفية جديدة أطلق عليها اسم البنوية Stucturalisme.

فالبنية لم تعد مجرد مفهوم فلسفي أو علمي يتداوله علماء اللغة والأنثروبولوجيين والمهتمين بتاريخ الثقافة ... بحيث أنّ كلّ هذه التطبيقات في هذه الحقول المختلفة جعلت من البنية كلمة واسعة لا تكاد تعني شيئاً، لأنها تعني كل شيء، و البنوية تدعو إلى ضرورة النظر للموضوع على أنّه نظام أو نسق حتى يمكن إدراكه، والتوصل إلى معرفته، لأنّه كما يقال أن وراء البنوية إبستمولوجيا خفية»⁽¹⁾ فالبنوية تمثل قطيعة إبستمولوجية مع كل فلسفة تتخذ نقطة انطلاقها من الذات كفلسفات الكوجيطو، وهذا ما أكدّه كلود ليفي شتراوس في قوله: «لا بد أن ندير ظهورنا إلى كل ما هو معاش من أجل التوصل إلى معرفة الواقع، ومن هنا جاءت

فالبنيوية كمنهج مارست إبهارا حقيقيا على نصف العلوم الإنسانية في سنوات الستينات، و كان التاريخ هو آخر هذه العلوم التي اقتحمها المنهج البنيوي مع جميع فروع كالأثنولوجيا و الأنثروبولوجيا، ونجد هذا بوضوح في أعمال كلود ليفي شتراوس.

فكيف إذن يلتقي نقيضان: البنيوية والنزعة التاريخية، إذ أن الجدل الكبير الذي أثاره البنيويين ومن جملتهم فوكو كان موجها ضد أنصار النزعة التاريخية، ومحاولة منهم مراجعة التفسير التاريخي مراجعة جذرية، فلقد كان الرائج في القرن التاسع عشر، تفسير كل الظواهر من خلال التاريخ -

فالسابق هو الذي يتحكم في اللاحق - و لقد إلتقى في هذه المسألة مفكرون وفلاسفة كثيرون من بينهم دارون - سبنسر - ماركس - هيغل ...

وحتى العلوم الطبيعية ذاتها كانت تضي على الفكرة الرئيسية فيها، وهي فكرة السببية "Causalité" طابعا تاريخيا، لأنه كان ينظر إليه على أنه السابق المتكرر، و تواصل هذا التقليد حتى بدايات القرن العشرين، و لكن ظهرت محاولات كثيرة للحيلولة دون انتشار هذه النزعة التاريخية، وكان من أشهرها

محاولة باشلار G.Bachelard و كانجلام G.Ganguilem، الذين أنكرا وجود خط متصل من التقدم في المعرفة العلمية، و ذهبوا إلى أن تاريخ العلم هو تاريخ عقبات تحول دون بروز المعرفة بشكل جلي، لقد تأثر علم التاريخ بهذه الحركة الجديدة التي بدأت بها البنيوية عهدا جديدا، فالتاريخ في التأولات قبل- بنيوية كان يفترض زمنا متصلا و خطيا من

خلاله ينظر إلى الحدث التاريخي من حيث هو تعبير عن نفس الفكرة و نفس الدلالة، وأنه لكل الظواهر نفس الشكل التاريخي (الممارسات الأخلاقية، والظواهر الاجتماعية والبني الاقتصادية، و الانتاج الفني والفكري ...) فهذه الوحدة الشمولية تقوم على

افتراض دلالة واحدة تؤسس التناظر و التزامن بين كل أحداث فترة ما.

فما هو إذن موقع فوكو من هذا الجدل بين البنيوية والتاريخ؟ يبين فوكو ذاته تجليات عزوفه عن المنهج البنيوي، الذي بدأ في حقبة ما إغراء لا يقاوم، موضحا أن منهجه التاريخي مناقض في صميمه للبنيوية، باعتبار أن إشكاليته هي رصد الحدث التاريخي و تتبع تميزه وتفرده: يقول في إحدى المقابلات حول هذا الشأن: «إن البنيوية كانت أكثر المجهودات تنسيقا لإخلاء عدد من العلوم الأخرى و حتى التاريخ في النهاية، من مفهوم الحدث، و لا أرى من يمكن أن يكون مضادا للبنيوية أكثر مني، لكن المهم هو أن لا نفضل بالحدث ما فعلناه بالبنية، إذ لا ينبغي أن نعتبر أن هناك سلما من أنماط الأحداث المختلفة، التي ليست لها نفس الأهمية، و لا نفس الامتداد الزمني، ولا نفس القدرة إحداث تأثيرات»⁽⁴⁾.

فما يهم فوكو إذا، هو رصد التحولات التاريخية وتعرية طبيعتها، فهو يرفض بشدة أن يصنف داخل البنيوية التي تعتبر أن اللغة هي بنية ثابتة: «أنا لا أناهض البنيوية، قطعاً، إذا ما بقي البنيوي واعيا بحدود المنهج [...] وقد مضى زمن كان الناس فيه يحددون الفكر باستقلال عن اللغة، كأنه شيء لا يمكن الإمساك به، كأنه شيء لا يوصف، يسبق التعبير في الوجود، و هاهم اليوم يسقطون في الخطأ المعاكس، فيحاولون إقناعنا بأن الفكر ليس سوى لغة كما لو أن اللغة نفسها لم تكن منطوقة»⁽⁵⁾، نلاحظ من خلال هذا النص أن فوكو لا يريد أن يوقع نفسه في البنيوية و نموذجها اللساني الذي ابتدعه دوسوسير، وهو التحليل فقط من البنيويين على تخليهم عن الجانب التعاقبي و اعتبار أن اللغة ثابتة، ولا تفرض البنية نفسها علينا إلا في نطاق ما هي مشكلة من قبل آخرين، ولكي نفهم كيف

تتشكل، ينبغي لنا، إذن، إعادة إدخال الممارسة ((البراكسيس)) - (PRAXIS) من جديد، كسيرورة مجمعة، على التحليل البنيوي أن يفضي إذن إلى فهم جدلي»⁽⁶⁾.

وبناء على ما سبق، لا يمكننا أن ننظر إليهم في وحدة يتكاملان فيها بين المجال ((التاريخ)) والمنهج ((البنيوية)). كتب أندريه بورجوير André Burguiere عام 1971، في العدد الخاص من مجلة الحوليات: للتاريخ الاقتصادي و الاجتماعي ولثقافي: حول "البنية والتاريخ" أن الحرب [التعارض] لن تكون بين التاريخ والبنوية⁽⁷⁾.

لقد واجهت البنيوية الكثير من المعارضة في بدايات ظهورها، خصوصا بما وسمه بها معارضيها على أنها مذهب يروم قتل الذات، الإنسان والتاريخ... وهذا ما دعا أحد خصوم البنيوية إلى القول: «إن الفضاء الإبيستمولوجي المزعوم للقرن العشرين، أصبح باسم مطلب الدقة و الصرامة العلمية يقضي بضرورة التحرر من شكلين متلازمين من الأوهام، وهما: النزعة التاريخية: أي الطابع التاريخي للتجربة البشرية والنزعة الإنسانية»⁽⁸⁾.

ولكن هذه الانتقادات سيواجهها البنيويون من كلود ليفي شتراوس و جاك لا كان ولويس ألتوسير وميشيل فوكو، يصرحون، بأنها ليست بحال من الأحوال مذهب أو فلسفة، وإنما مجرد منهج للبحث العلمي وهذا ما دعا جان بياجيه إلى القول إن: «البنيوية هي منهج لا مذهب، وهي إن اكتسبت طابعا مذهبيا، فإنها لابد أن تقود إلى كثرة من المذاهب»⁽⁹⁾.

- أركيولوجيا العلوم الإنسانية:

«مفهوم الإنسان ابتكار حديث العهد، صورة لا تتجاوز عمرها مئتي سنة، إنه مجرد انعطاف في معرفتنا، وسيختفي عندما تتخذ المعرفة شكلا آخر

جديدا»⁽¹⁰⁾، بهذه العبارة القصيرة، قد نلخص كل المشروع الفلسفي الطي أقامه فوكو من خلال كتابه الأساسي: "الكلمات والأشياء" الذي جعل له عنوانا فرعيا هو - أركيولوجيا العلوم الإنسانية-

الكتاب الذي يصفه "بييرو بورجلان" P.Burgelin بأنه مثل "جاذبية تكمن في بلبسته لنا، و هو يرغمنا على إعادة النظر في هذه الأسئلة، وعن هذا المؤلف الرائع والغني والموحى، البالغ الجدة، والمتين البنيان، ليستهو القارئ و يباغته، فهو يحاول أن يكشف لنا الفضاء، أو بتعبير أفضل، الموقع الذي تطرح فيه المفاهيم والتساؤلات نفسها، في وقت معين، على فضولنا، أو تنمحي فيه، على عكس ذلك من أذهاننا. إن الأمر لا يتعلق بما كان يدعي رؤية عالم، بل بما من شأنه السماح بإمكانية وجود مثل هذه التصورات تحت سطح الأشياء وينخدع بضجيج الأحداث، ولهذا لزم تجاوزه نحو حضريات ما. تلك الكلمة التي رغم كونها تعني خطبا يتناول الأشياء القديمة، فإنها توحى لدينا هنا بفكرة التنقيب»⁽¹¹⁾. وقد نذهب بعيدا مع بورجلان " و نقول أن أعمال فوكو وكلها تقريبا، تلخص كل الأعمال الفلسفية التي تنتمي إلى فلسفة ما بعد- الحداثة أو ما بعد التاريخ، اللحظة التي وصل فيها المشهد الثقافي الغربي الذي كان يزينه بنسق من الأفكار والقيم، حيث كان مفهوم الإنسانية، هو مجمع هذه الأفكار والقيم، وكانت كل العقلانيات التي عرفتتها الفلسفة الغربية في عصر الحداثة باختلاف منطلقاتها الفكرية، بدءا من الديكارتية ثم الكانطية وصولا إلى الهيغلية، تعد شعوب الغرب بتحقيق التطابق الكامل بين العقل والعالم، غير أن ما حدث هو وقوع انشطار كبير بين وعود عصر الأنوار، التي زالت لحساب نتائج مغايرة، وفلسفة الحداثة ابتداء من نيتشه هي التي أعلنت إنه لم يكن ثمة انشطار من

الأساس، فإنّ ذلك التنوير الغربي، لم يحدث تنويرا كاملا، بل ما فعلته هو نقل سلطة اللامتناهي من حامل إلهي مفارق إلى حامل إنساني محايث، وحتى أن الفلسفة باعتبارها حاملة ذلك الإطار الذي تنبعث منه تلك الأفكار و تلك القيم، تمس في شرعيتها. هل هي نهاية الفلسفة؟ قد تكون كذلك لأن الانتهاء من فلسفات الذات و مساءلة التراث الأنطولوجي، هو انتهاء من الفلسفة و من كل أشكال المعقولية و التاريخانية التي ارتبطت بهما في عهود سابقة، لأنّ الفلسفة أضحت مع فوكو والتوسير و لا كان ... استراتيجية تفكيك و تقويض لمجاورة الميتافيزيقا لمقاربة ومحاذاة: الورا، الهامش، المختفى الذي كان وراء كل إنجلاء ... مصابة بقلق و هوس البحث عن الأصل و المختفى في أفعاله المختلفة: ما لم يولد بعد، ما لم يقرأ بعد، حتى أضحي هذا [البعد] إتيك Ethique جديد ينضاف إلى الحداثة، هذا الفهم الجديد بدأ مع مجاورة كوجيطو الحضور [أنا أفكر، إذن أنا موجود] «إلى كوجيطو الغياب [أوجد حيث لا أفكر، و أفكر حيث لا أوجد]» ⁽¹²⁾ هذا البحث عن الغياب هو ما يبينه فوكو في علاقته مع الفلسفة: «لقد مرت تلك الحقبة الكبرى من الفلسفة المعاصرة، حقبة سارتر و ميريونتي، حيث كان على نص فلسفي، أو نص نظري ما، أن يعطيك في النهاية، معنى الحياة والموت و معنى الحياة الجنسية، ويقول هل الله موجود أم لا، وما تكونه الحرية، و ما ينبغي عمله في الحياة السياسية، وكيف نتصرف مع الآخرين، لقد تكون لدينا انطباع بأنّه لم يعد ممكنا اليوم ترويج مثل هذه الفلسفة، و بأنّ الفلسفة قد تكون في حالة تشتت إن لم تكن قد تبخرت فعلا، وبأنّ ثمة عمل يغلب عليه، بشكل أو بآخر، طابع التعدد، وهكذا فالنظرية والنشاط الفلسفي يظهران في ميادين مختلفة تبدو

وكانها منفصلة عن بعضها بعضا. فهناك نشاط نظري يظهر في ميدان الأسطورة أو في ميدان تاريخ الديانات أو في ميدان التاريخ عامة، إلخ وفي هذا النوع من تعدد العمل النظري إنها تكتمل، في النهاية، فلسفة لم تجد بعد مفكرها الوحيد وخطابها الموحد» ⁽¹³⁾.

فالفلسفة و العلوم الإنسانية عكست بنى النظام الأخلاقي الذي استبطن الميتافيزيقا، بحيث غدت العلوم الإنسانية هي الوريثة اللاشرعية للأخلاق الميتافيزيقية التي هزمتها عدمية نيتشه وجيناولوجيته التي أرست قطيعة مع كل أشكال التقليد الفلسفي السابق ودشنت مرحلة جديدة تتأسس على مجاورة الإرث الميتافيزيقي السابق لذا نجد فوكو يستثمر صوت نيتشه - من خلال الجيناولوجيا- في مجمل مشروعه الفلسفي، فهو لا ينكر فضل هذا الفيلسوف عليه، لأنّه كما يقول فوكو: « هو الذي أيقظنا من سباتنا الجدلي والأنثروبولوجي، وليست مقولات "المأسوي"، ودينزيوس ومطرقة الفلسفة، والإنسان الأعلى والعودة الأبدية سوى أصوات جديدة للتحليل تعوض الأنساق الميتافيزيقية الأكثر عراقا، إنّها المقولات التي ترسم خط الاختراق و العدمية التي تتبعه اليوم قمم الفكر الجديد أمثال بطاي G.Bataille، وبلانشو M.Blanchot...» ⁽¹⁴⁾.

و بهذا المعنى يكون فوكو - و كثير من الفلاسفة الآخرين كدلوز G.Deleuze - سليل نيتشه، لأنّ هذا الأخير كما سبق و أن ذكرنا، قد أرسى ممارسة جديدة في التفكير لأنّه غير من موقع الدليل والعلامة. «فنقد نيتشه للحداثة قد استمر في اتجاهين، فمن جانب الباحث المشك الذي يعمل على كشف انحراف إرادة القوة، و ثورة القوى الارتكاسية وتكون العقل المتمركز حول الذات، باستخدام مناهج

الإنثروبولوجيا وعلم النفس والتاريخ: ذلك ما نجده في أعمال بطاي ولاكان وفوكو، ومن جانب آخر هو الناقد المتمرس بالميتافيزيقا، الذي يدعي معرفة خاصة، ويتتبع مسار فلسفة الذات حتى أصولها قبل - السقراطية : إنه الاتجاه الذي يرثه، هيدجر ودريدا»⁽¹⁵⁾.

إلا أنّ هذه الأخلاق قد عادت إلى الانبعاث مجددا خلال ما يسمى بالمناهج الوضعية للعلوم الإنسانية التي حاولت أن تثبت أنّه بالإمكان الاستغناء عن المناهج الفكرية السابقة لصالح نمو المعارف الجزئية و المكتسبة من معاينة الواقع و من هنا يتدخل دور جديد لأركيولوجيا فوكو، فتكشف أن الخطاب المعرفي الذي تستند إليه ليس المنهجيات المعلن عنها داخل هذه العلوم، إنّما هو استمرار للميتافيزيقا التقليدية ذاتها، التي لم يغير عصر الأنوار من أساساتها المعرفية، بل جعل مركزيتها في مفهوم الإنسان والإنسانية، فالحفريات التي تساءل تاريخ الثقافات، وإنّما تتوجه إلى الأرضية المعرفية المشتركة، لتفتش من خلالها عن ظهور العلوم والمعارف و تاريخ الأفكار، فهو يعرف المعرفة بقوله: «هي ما بإمكاننا أن نتحدث عنه داخل ممارسة خطابية تكون من ثم متميزة: هي الميدان المكون من مختلف الموضوعات التي قد تحصل أو لا تحصل في المستقبل على صفة العلمية (فمعرفة الطب العقلي في القرن التاسع عشر، ليست هي مجموعة ما كان يظن أنه صحيح، بل هي مجموع السير والمواقف الغريبة والانحرافات التي أمكن الحديث عنها ضمن الخطاب الطب العقلي) المعرفة هي كذلك، ذاك الفضاء الذي يمكن للذات أن تحتل فيه موقعا تتكلم منه عن موضوعات اهتمامها داخل خطاب معين (بهذا المعنى، تكون معرفة الطب العقلي و العيادي، هي مجموع وظائف النظرة والسؤال و قراءة الرموز،

والتدوين و القرار، التي يمكن للذات أن تمارسها داخل الخطاب الطبي)، المعرفة هي كذلك، حقل تناسق المفوضات وتضايها، فيه تظهر المفاهيم تطبق وتحول .. وأخيرا تتحدد المعرفة بإمكانيات الاستخدام والتملك التي يوفرها الخطاب»⁽¹⁶⁾ . المعرفة -

حسب فوكو- هي إذن مجال كبير تنضوي داخله كل الممارسات الخطابية، وتشكل موضوعاتها ومفاهيمها وأسسها النظرية قد تتخذ صبغة العلمية أو لا تتخذها، لأنه لا وجود لمعرفة دون ممارسة خطابية محددة، فكل ممارسة تتحدد بالمعرفة التي تكونها. فالحفريات كما يقول فوكو تتجاوز محور : الوعي - المعرفة - العلم، هذا المحور الذي لا يستطيع أن يتخلص كم دور الذات لتقييم محورا آخر هو: الممارسة الخطابية - المعرفة - العلم، وبهذا تعثر الحفريات على نقطة توازن وارتكاز تحليلها في المعرفة - أي في ميدان يسقط الذات من حسابه.

لقد وظف فوكو أدوات ومفاهيم جل مضامينها مستعار ومستلهم من البنيوية والإبستمولوجيا والتاريخ الجديد ... لمطاردة آثار الإنسان، ومظاهر الوعي والإرادة والذات والتاريخ كسيرورة.

يتساءل فوكو في كثير من كتاباته: ما يطرأ على ميدان المعرفة والفكر من تحولات وإنقطاعات مفاجئة: «كيف يحدث أنّه خلال بضع سنوات، تتوقف ثقافة ما عن التفكير في شيء آخر وبطريقة أخرى؟ وكيف أمكن للفكر أن ينسحب من تلك الشواطئ التي أقام فيها سابقا، أن ما كان يعتبر وإلى زمن قريب يقينا راسخا في الفضاء المضيء للمعرفة، ينقلب إلى خطأ وخرافة وجهل؟ إلى أي حدث أو إلى أي قانون، تخضع هذه الانتقالات التي تجعل الأشياء فجأة تردك و تتعين و تصنف بكيفية مغايرة لما كانت عليه من قبل؟»⁽¹⁷⁾ .

من أجل تساؤلاته هذه سيكشف فوكو ويقترح مفتاحا لتساؤلاته هذه، من خلال اقتراحه لمنهج جديد اصطلاح عليه بالأركيولوجيا كمهج جديد لتفسير ظاهرة التحولات والانتقالات التي تحدث في ميدان الفكر، المنهج الذي يسعى إلى سبر أعماق المعرفة عبر تاريخ الفكر، للكشف عن تلك الثوابت والأسس غير المنظورة التي تعود إليها سلطة التحكم في إنتاج وتنظيم المعارف في كل فترة تاريخية.

فدلالة مصطلح أركيولوجيا يقابله باللغة العربية علم الآثار، و المصطلح في أصل يوناني، يتألف من كلمتين هما: ARCHAIOS، وتعني القديم و LOGOS وتعني علم، ومعناها في حقلها الأصلي المتداول هي العلم الذي يدرس الماضي البشري أساسا، وتحاول تفسيره من خلال المعالم والشواهد والآثار الحضارية المندثرة، و التي يكشف الحفر عنها والتنقيب، وعادة ما يعتبر هذا العلم فرعاً من فروع التاريخ، أو على الأقل وثيق الصلة به، أما المضمون المجازي الذي سيعطيه فوكو لمصطلحه هذا لا يبتعد عن المضمون العادي، بحيث يصبح سير الأعماق من أجل الكشف عن وقائع خفية في ميدان معين، لإعادة بناء حقيقة ما.

إنه انطلاقاً من وثائق الماضي سيعمل على إعادة تركيب العمليات والسيرورة التي أدت إلى الانتقال من شكل من أشكال المعرفة والثقافة إلى آخر، وذلك عبر وسائط وتحولات متعاقبة، فموضوع تحليلاته هو خطاب المعارف في راهنتها، بعيداً عن أي ارتباط بماضي لها أو مستقبل، يحضر في الخطاب المعرفي لفترة تاريخية معينة بحثاً عما يسميه مجموع القواعد التي يعتبرها كشرط إمكان تجعل تلك المعارف تنشأ و تظهر في تلك الفترة بالذات ثم تختفي بعد ذلك، فهي إذا بحث في ميدان صوري مجرد عن كل سياق بشري أو تاريخي يهدف إلى

الكشف عن القواعد الصورية لتشكل الخطابات التي تزعم قول حقيقة عن الإنسان في فترة تاريخية معينة.

فالأركيولوجيا، هي الوصف المنهجي والمنظم للخطاب باعتبار موضوعها، إنها تستلهم بأن خطاب المعرفة يمكن أن يدرس كظاهرة موضوعية ومستقلة، يكتب فوكو في حفريات المعرفة: «لا تهدف الأركيولوجيا إلى تحديد الأفكار والتمثيلات والصور والموضوعات والهواجس التي تختفي وتظهر في الخطاب، ولكن الخطابات نفسها باعتبارها ممارسات تخضع لقواعد»⁽¹⁸⁾.

وهذا يعني التخلي عن دراسة الخطاب كما لو كان مجموعة من العناصر الدالة التي تحيل إلى قضايا و مضامين وتمثيلات، ومقاصد مصدرها الذات، الأركيولوجيا التي يقترحها فوكو تبحث عن الأسس لا عن النشأة والتكون و التطور خلال الزمن فهي بدلاً أن تكون بحثاً وعملاً في أحد ميادين التاريخ كما يوحي بذلك اسمها، فإنها تقترح نفسها كبديل عنه، لأن فوكو من خلالها يحاول إثبات وجود نظام، وراء ظهور ونشأة المعارف في عصر معين، فهو أول من برهن على وجود ترابط ابستمولوجي عميق بين مختلف المعارف السائدة في فترة زمنية معينة وفي عصر معين، وسيطلق على اكتشافه هذا اسم: "الابستميا" Epistémé، وقد استوحى هذا المفهوم من خلال قراءاته التي تبعتها مجموعة من التساؤلات حول الشروط القبلية والمعايير المسبقة التي تكمن وراء ظهور المعارف وأشكالها، ما هي تلك الأفكار والأحكام المسبقة التي تنظم كل عصر انطلاقاً منها الأشياء في إطار مشترك؟ ما هو ذلك النظام الخفي الذي يربط في مستوى عميق بين مختلف المعارف والعلوم في مرحلة والعلوم في مرحلة تاريخية معينة؟

إن هذه التساؤلات، ألهمت فوكو بفكرة أطروحة جديدة حول نشأة المعارف والعلوم وتستند هذه الفكرة على التمييز بين خطابات المعارف والعلوم في فترة تاريخية معطاة، بين مستويين، الأول: سطحي وظاهري، والثاني عميق ومستتر، وهذا حسب التقليد الجديد الذي أرسته اللسانيات البنيوية مع سوسير، الذي يسلم بوجود بنية سطحية، وبنية عميقة للغة، يحيل المستوى الأول: حسب فوكو إلى ما يمكن اعتباره في خطابات المعارف والعلوم راجعا إلى مما قد تبدو عليه ظاهريا من تشتت فإن لها نوع من الاتساق والتماسك أو نمط من النظام، لا يظهر للوعي أو للعيان، ويطلق عليه فوكو مرة "المجال الإبيستمولوجي" أو الأوليات التاريخية، و بمقتضى هذه الأسماء كلها، عن وجود نظام خفي يكمن خلف المعارف، يكون كل فكر مشدودا بهذا الإبيستميا المهيمن على العصر الذي يظهر فيه، لأنّ هذا النظام الخفي يعتبر المبدأ الموحد على المستوى العميق لمكونات ثقافة ما في عصر معين، هو الذي تنشأ عنه بالضرورة طرق تنظيم الأشياء، يوجد خارج وعي أولئك المساهمين في إنتاجها، نظام لا يوجد إلا في ما هو مختلف عن الوعي، وهو الذي يخلق شروط التفكير ولا أحد يفكر فيه "Impensé" فالإبيستميا يشكل حسب فوكو شبكة مفهومية تؤسس ما يسميه بالأوليات التاريخية، "Apriori Historique"، وتذكرنا هذه الأوليات التاريخية، بنسق الصور والمقولات والمفاهيم والأفكار القبلية في الفلسفة النقدية عند كانط، لكن ما يميز أوليات كانط عنها عند فوكو، هو أنّ الأولى فاعلة وصالحة في كل زمان ومكان، بينما أنّ أوليات فوكو ليس لها طابع الضرورة، في إنتاج المعارف إلا بالنسبة لمرحلة تاريخية معينة، ولا تستمر إلا خلال تل الفترة فقط، وتتخلّى عن مكانها لأخرى عندما تستنفذ وظيفتها.

فالإبيستميا إذا هو شبكة أساسية من القوانين الضرورية التي تنظم المعارف والمناهج والمفاهيم وطرق التحليل والتصنيف، وتتحكم في العقول وفي العلماء والمفكرين في فترة من فترات التاريخ، بنية "Structure" هي بمثابة اللاوعي المعرفي المستتر في مرحلة معينة، يهيمن على كل شيء في ميدان المعرفة باختصار إنّهُ نسق ثابت: «ليس هناك في ثقافة معينة، وفي فترة تاريخية محدودة سوى إبيستميا واحد، هو الذي يحدد شروط الإمكان بالنسبة لكل معرفة، سواء تلك التي تظهر في نظرية ما أو تلك التي تستمر بصمت في الممارسة»⁽¹⁹⁾.

وسينحت فوكو بوضوح في كتابه "الكلمات والأشياء" مضامين الإبيستميا المختلفة، و حضوره في الفترات التاريخية، لأن كتاب "الكلمات والأشياء" هو إنجاز فلسفي ومنهجي ضخم، يركز فيه فوكو على تحليل الذات نفسها و على الهوية وإنجازاتها المعرفية والعملية وأيضا كما يوحي بذلك عنوانه الفرعي أركيولوجيا العلوم الإنسانية، من أجل القبض على تلك الإبيستيميات، و تتبع تحولاتها، بسبر أغوار الفكر الغربي، خلال أربعة قرون تقريبا، من النصف الثاني للقرن السادس عشر إلى النصف الثاني للقرن العشرين، وذلك لكي يكتشف الكيفية التي تشكلت عليها العلوم الإنسانية لكي يدرس مصدرها و منشأها الإركيولوجي العميق: «و العثور على المنطق الذي كانت منه المعارف و النظريات ممكنة، وحسب أي مدى تكونت المعرفة، و على خلفية أية قبلية تاريخية، وفي عنصر أي وضعية تمكنت الأفكار من الظهور، و العلوم من التكون والتجارب من الانعكاس في الفلسفات، والعقلانيات من الاكتمال وربما كي تنفرط بعد ذلك وتتلاشى ... إن ما نريد تبليانه هو نظام المعرفي: الإبيستميا، حيث المعارف منظورا لها خارج أي معيار يستند إلى قيمتها

العقلية أو إلى صورها الموضوعية، تعزز وضعيتها وتظهر هكذا تاريخيا ليس تاريخ كمالاتها المتزايد، وإنما بالأحرى تاريخ شروط إمكانيتها»⁽²⁰⁾.

فالتحليل الأركيولوجي لأشكال الإبستيمي في الفكر الغربي سيحصل انطلاقا من الأنساق المفاهيمية للمعرفة التي هي شرط إمكانية وجودها وإنتاجها، وذلك بربطها بالممارسات الخطابية، لتبيان المنظومات التي أنتجت علوما مترابطة حتى وإن اختلفت موضوعاتها وذلك من خلال موضوعات محددة هي: اللغة والكائنات الطبيعية والتبادلات، أي بين النحو وفقه اللغة والتاريخ الطبيعي وعلم الأحياء، وتحليل الثورة والاقتصاد السياسي، وإبراز الانفصالات التي تفصل بينها حتى وإن كانت تبدو لنا على أنها استمرار لها.

ففي المرحلة الأولى التي تبدأ من القرن السادس عشر حتى نهايته، أن النظرة التي كانت مهيمنة هي مقولة التشابه والمحاكاة، أي تشابه أشياء العالم بعضها مع البعض في تسلسل لا نهاية له، حيث ارتبطت المعرفة بنظرة ساذجة مليئة بالدهشة أمام ظواهر العالم، وكان الطريق إلى ذلك هو العودة إلى الكلمات (العلامات) باعتبارها أسماء ترتبط أزليا بالأشياء، واعتبرت اللغة طبيعية وأجزاء من الطبيعة، وهذا يعني عدم الاعتراف بإصطلاحيتها، فكان يكفي أن تلفظ كلمة ما، حتى تستحضر في ذهنك فورا صورة الشيء المعني بها: «كانت العلامة هي الشيء والشيء هو العلامة، وبما أن الله هو الذي خلق الأشياء واللغات، فقد وضع اسم مسمى يرتبط به بالضرورة، ويدل عليه بشكل لازم»⁽²¹⁾.

وهكذا نجد فوكو يصف النظام الدلالي للقرن السادس عشر، القائم على التشابه يقوله عن اللغة أيضا أنها: «بصيغتها الأولى، وكما أعطاه الله للبشر، فإن اللغة كانت علامة مؤكدة، على الأشياء

بشكل مطلق، كانت شفافا كل الشفافية، لأن اللغة كانت تشبه الأشياء، كانت الكلمات قد أودعت على سطح الأشياء التي تدل عليها تماما، كالقوة المكتوبة في جسد الأسد، أو كالهبة الملكية في نظرة النسر، ذلك بواسطة ملكة التشابه هذه»⁽²²⁾.

ثم حصل أن تغير شكل المعرفة ابتداء من القرن السابع عشر، قلم يعد هناك تشابه بين الكتابة وبين الأشياء، أي أصبحت اللغة أداة للتحليل والتمييز، إذ لم تعد العلامات جزءا من الأشياء، بل مجرد كيفيات "للمثل"، وفسرت الطبيعة على أنها سلاسل من الوقائع المرئية القابلة للترتيب والتصنيف والإحصاء، مجموعات من الأحداث ترتبط فيما بينها ارتباطا العلة بالمعلول، ومن هنا سادت مقولة النظام "ORDRE" على إبستيمي ذلك العصر، لأن نموذجها كان يحيل إلى الرياضيات الديكارتيّة: فالحقيقة أضحت تستنتج من عمليات المقارنة والاستدلال والإحصاء للوصول إلى اليقين: «لم تعد اللغة إحدى أشكال العالم، أو التوقيع المفروض على الأشياء منذ عمق الزمان، فالحقيقة نجد تجليتها في الإدراك البديهي والتميز، وعلى الكلمات أن تترجمها إن استطاعت ذلك، لكنها لم تعد تمتلك الحق في أن تكون أثرها، إن اللغة مخرج من وسط الكائنات، لكي تدخل في عصر الشفافية والحياد الخاص بها»⁽²³⁾، يعني هذا أن العلامات (الكلمات) أضحت تتحدد داخل مجال المعرفية نفسه، الذي يعين بديهيته أو يقينيته، لأن إبستيمي التمثل حول العلامة من نظام الوجود إلى نظام الفكر «في العصر الكلاسيكي، لا يعني استخدام العلامات، كما في العصور السابقة، محاولة اكتشاف اللغة الاعتبارية التي ستسمح بانتشار الطبيعة في مدها والحدود النهائية لتحليلها وقوانين تأليفها، لم يعد على المعرفة أن تزيج الرمل عن

الكلمة القديمة في الأماكن المجهولة حيث يمكنه الاختباء، و إنما عليها أن تصطنع لغة - وأن تكون هذه اللغة مصاغة جيدا، أي أن تكون محللة ومركبة، فتكون فعلا لغة حسابات»⁽²⁴⁾.

وكان الحدث المفاجئ في الثقافة الغربية في نهاية القرن عشر، هو بداية انسحاب المعرفة و الفكر من فضاء التمثيل، ولن تعد اللغة وحدها بقادرة على تأطير المعرفة الدقيقة للأشياء، إذ أن تلك المعرفة أصبحت، تتطلب البحث عن بنيتها الخفية من خلال تتبع تطورها و صيرورتها، كيف تبدلت فجأة؟ وعلى نحو غير مرتقب القواعد الإستمولوجية؟ كيف تفرعت الوضعيات عن بعضها بعضا؟ كيف حدث أن انسحب الفكر من رحاب كان يقطنها من قبل وهي: النحو العام والتاريخ الطبيعي وتحليل الثروات لبيدينها. على أنها هي العلم عينه والمعرفة ذاتها، ما الحدث أو القانون اللذان يحكمان هذا التحول الذي لم تعد بموجبه الأشياء، فجأة تدرك أو توصف، أو تحدد وتصنفه، ويتم التعبير عنها بذات الكيفية، ولم يعد بالإمكان استشفاف الثروات والكائنات الحية والخطاب، كموضوعات محورية في المعرفة، خلف الكلمات أو بينها، بل كائنات مخالفة لها أتم المخالفة»⁽²⁵⁾.

وهكذا ظهر بعد جديد لمعرفة الواقع هو البعد "التاريخي"، لأنه في هذا الحقل أو المجال الجديد ظهر المفهوم الحديث عن الإنسان لأنه مع: «القرن التاسع عشر سيبسط التاريخ الأشباه و النظائر بسطا يقرب التنظيمات المتباينة مع بعضها بعضا، داخل تسلسل زمني، وهذا التاريخ هو ما سيفرض وبالتالي قوانينه على تحليل الإنتاج وتحليل الكائنات الوضعية وكذا على تحليل المجموعات اللسانية، وبذلك يكون قد أفسح المجال أمام التنظيمات المتشابهة، مثلما كان النظام قد فتح

الباب على مصراعيه للتمثيلات والفوارق المتتالية»⁽²⁶⁾، لأن الإنسان عند فوكو في أكثر من موضع في "الكلمات و الأشياء": هو مخلوق حديث النشأة أبدعه صانع المعرفة بيديه منذ أقل من مائتي سنة، نشأ كمشهد وضعي جديد في انسحاب المعرفة من فضاء التشابه ثم التمثيل، باعتبار أن الكائنات لم تعد تكشف في التمثيل عن هويتها بل عن علاقة خارجية تقيمها مع الإنسان.

لقد تعرض فوكو للكثير من الانتقادات بحجة أنه يريد قتل التاريخ و إلغائه والفاعلية البشرية ... خصوصا في اقتراحه لتلك الحدود و القطاعات التي أقامها في قراءته للمشروع الثقافى الغربى و تبسيطه للعملية المعقدة للتطور و كيفية الانتقال من إبستيمي إلى آخر ظل لغزا محيرا لأن فوكو يهمل تماما مسألة تفسير: ظهورها و اختفائها، فهذه الإبستيمات الثلاثة، كما يضعها التحليل الأركيولوجي تختلف عن بعضها البعض اختلافا جذريا فكل إبستيمي يشكل بنية معرفية متميزة، فهي تتعاقب، ولا ترتبط فيما بينها لا منطقيا ولا جدليا ولا تشكل أنساقا من التحويلات تسمح بالانتقال من الواحدة إلى الأخرى، إنها تظهر فجأة و تختفي كذلك فجأة.

إلا أن فوكو عندما كان يواجه بهذه الأسئلة، كان يتساءل لماذا يسمح لمؤرخي علم الاجتماع والسياسة والتاريخ بشكل عام أن يقيموا الحدود الفاصلة بين عصر وآخر، ولا يسمح لمؤرخ الأفكار أن يفعل الشيء ذاته في مجاله الخاص و لماذا لا يستطيعون الاعتراف بأن الإنسان في عصر كوبرنيكوس وديكارت كان يعيش في عالم يختلف جذريا عن العصر الكلاسيكي» وفي مواجهة هذه المسائل يضع ميشيل فوكو أملة في التحول المعجز والمتحمل لمجالنا المعرفي، ذلك التحول الذي توقعته ميثلوجيا

نيتشه المتعلقة بالعود الأبدي، بما يصاحبه عن فرح كبير بحب القدر، وذلك أنه إذا غاب الإنسان، نتيجة لموت الإله، فإنه لا يبقى أمامنا سوى القدر، وفي هذه الحالة لا يسع ميشيل فوكو إلا أن يسخر من عبادتنا للتقدم وللتاريخ، ومن تلهفاتنا للكلام عن فلسفات الأخلاق أو عن السياسات، بدلا من أن نتنظر، بهدوء، أزمة لا يمكن للعقل ولا للتاريخ تهيوها، كما لا يمكننا أن نفصح عنها، نظرا لأننا نتخبط في تشتتنا اللغوي، وينبغي [مع ذلك] أن نتوقع عودتها⁽²⁷⁾.

وفي الأخير، نعتقد أنه ليس ثمة غياب للتاريخ في المشروع الفلسفي الفوكوي، لأن مشروعه في الأصل كان تاريخيا يحيل على نفسه باستمرار، بل لم يكن تاريخه تسلسليا وخطيا، لكن التاريخ هذه المرة كان تاريخا يفترض الانفصال الذي أصبح مع فوكو قابلا لأن يفكر فيه.

- التاريخ والانفصال:

إن المشروع الفلسفي لفوكو لم يسلم من النقد خصوصا عند استحداثه الجديد للتاريخ الأركيولوجي للمعرفة في الكلمات والأشياء، وأهم نقد وجه له هو تبسيطه المفرط للعملية المعقدة للتطور العلمي، لأنه يهمل تماما كما رأينا ذلك مسألة تفسير ظهور واختفاء الأنظمة المعرفة (الإبستيمات)، فهذا التأريخ الأركيولوجي لتاريخ المعرفة لا يبرز سوى الإنقطاعات و الانفصالات بين الحقب التاريخية التي يحللها، إنه يؤكد أن الانفصال "Discontinuité" هو القانون الأساسي الذي تخضع له هذه الإبستيمات.

فالقيم الإبستمولوجية والمنهجية التي نستخرجها من المشروع الفوكوي هي مشكلة الجهاز المعرفي الذي حاول تأريخ التاريخ، وهو أن يجعل من التاريخ علما للمفاهيم وتاريخا للأنظمة العقلية التي

تحكمت في خطابات العلوم والعقليات، وأنتجت القيم والمعارف و حددت معايير الفهم والسلوك والتفكير «فوراء كل تاريخ يختفي تاريخ أثري آخر، وكل خطاب متجانس متوازن يتكلم لغة تاريخية معقولة، إنما ينبغي الحذر في أساسيتها غير المنطوقة، لأن التاريخ المكتوب ليس دليل نفسه بقدر ما هو دليل غياب التاريخ المكتوب»⁽²⁸⁾.

يكتب فوكو في حفريات المعرفة: «كان التاريخ في ثوبه التقليدي يسعى إلى أن يجعل من نصب الماضي وأثرياته، "ذاكرة" و يحولها إلى وثائق، و يحث تلك الآثار على التكلم، تلك الآثار غالبا ما تكون خرساء في حد ذاتها، أو أنها تقول صمتا غير ما تقوله جهرا، أما اليوم فإن التاريخ هو ما يحول الوثائق إلى نصب أثرية ... لقد مضى زمن كانت فيه الحفريات كفرع معرفي يدرس النصب الأثرية الخرساء والآثار الميته، والموضوعات غير ذات السياق والأشياء التي خلفها الماضي، تتمسح بالتاريخ ولا تتخذ معناها إلا بفضل تقويم خطاب تاريخي، وربما كان في استطاعتنا اللعب بالألفاظ والقول إن التاريخ اليوم هو الذي صار يتمسح بالحفريات وينزع نحو الوصف الباطني للنصب الأثرية»⁽²⁹⁾. وهكذا تغير المفهوم القديم للتاريخ واعتبر فوكو صاحب ثورة كبيرة في مجال التاريخ تدشن مجالا منهجيا ومفاهيميا جديدا لا مناص من تجاهله، « وعلى أي حال إذا كان صحيحا أن المؤرخ في نظر الفكر اليوناني، هو شخص يرى و يحكى ما رأى و شاهد، فإنه لم يكن كذلك بالنسبة لثقافتنا، ولم يستعد مثل هذا الدور، إلا فيما بعد، مع مطلع العصر الكلاسيكي لقد كانت مهمة المؤرخ حتى منتصف القرن السابع عشر، تقوم على جمع العديد من الوثائق والدلائل و كل ما من شأنه أن يكون علامة، حيثما وجد وكان في أنحاء

العالم و عليه كانت تلقى مهمة بعث الحياة ثانية في الكلمات الميتة وتحويلها إلى لغة»⁽³⁰⁾.

إنّ هذا النقد الإبستمولوجي الشديد الذي يوجهه فوكو للتاريخ التقليدي هو محاولة لزعزعة التاريخ من مكانه التقليدي في الثقافة الغربية، وإحلال مكانة الأركيولوجيا، فهذه الأخيرة بدلا من أن تكون بحثا في أحد ميادين التاريخ اقترحت نفسها كبديل عنه تقوم على أنقاضه و تسعى إلى تحريره من سائر الارتباطات الإنتروبولوجية أو الإنسانية، فميلاد الإنسان معاصر لميلاد التاريخ، وأن "إبستيمي" العصر الحديث هو الذي أتاح ذلك أي خلق الفكرة الوهمية بأن الإنسان هو المحرك، الأول و الأساسي للتطور التاريخي، يؤكد بول فاين P.Veyne، بأنّ الحدث الأساسي [التاريخ] لدى فوكو، ليس الخطاب ولا البنية ولا القطيعة، بل هو النذرة La rarté: أي أنّ الوقائع الإنسانية ناذرة لا تظهر داخل اكتمال العقل، بل يحيط بها الفراغ وترتبط بوقائع أخرى لا يخمئها تفكيرنا، فما هو كائن قد لا يقع، فالوقائع الإنسانية اعتبارية حسب قول "مارسيل موس" "M.MAUSS"، إنّها ليست بديهية ولا شفافة وإن بدت كذلك»⁽³¹⁾.

يحلل فوكو نتائج هذا التاريخ، في المعقول السطحي الذي سبقت الإشارة إليه، وهو إبراز تعدد الاتصالات في تاريخ الأفكار والكشف عن الفترات الطويلة في التاريخ، وكان يهدف من هذا التاريخ إلى إثبات العلاقات: علاقات العلية أو التحديد الدائري أو الصراع أو التعبير، التي تربط وقائع وأحداثا في الزمان، ثم أنّ فكرة تاريخ شامل وفكرة إمكانية أخذنا في الاندثار، هذا التاريخ الشامل هو السعي إلى استعادة الصور العامة التي تضم ظواهر حقبة من الحقب، والقانون الذي يشرح الارتباط بينها فبين جميع الظواهر التي وقفنا لها على أثر، ثمة منظومة

من العلاقات المتجانسة ومجموعة من الارتباطات العلية التي تسمح باستنتاج كل منها، وعلاقات تماثل تبين كيف يحيل كل منها إلى الآخر يقول فوكو: "لقد قام التاريخ منذ القديم بعدد من الأدوار الكبيرة في الثقافة الغربية، فكان ذاكرة، أسطورة ونقلًا للكلمة والمثل، موصلا للتقاليد، وعيا نقديا للحاضر، واستشفافا لمصير الإنسانية، واستباقا للآتي وعدا بالعودة"⁽³²⁾.

إنّ هذه المسلمات هي التي يطرحها التاريخ في ثوبه الجديد موضع سؤال و نقد فهو لا يسعى إلى بلوغ تواريخ متعددة يقوم بعضها إلى جانب الآخر في استقلال عنه، تاريخ للإقتصاد بين هذه التواريخ المختلفة من توافقات زمنية، أو تماثلات في الشكل والمعنى، بل المشكل الذي سيطر هو تعيين شكل العلاقة التي يمكن أن تربط بين مختلف تلك السلاسل، والمنظومة الأفقية التي تشكلها تلك السلاسل، وصور التلازم والهيمنة التي يمكن أن تنشأ بينها.

لذا نجد فوكو أعطى أولية للمنفصل على المتصل يقول: «إنّ مفهوم الانفصال الذي أصبح يحتل مكانة كبرى في فروع المعرفة التاريخية، ذلك أن التاريخ في ثوبه التقليدي الكلاسيكي كان يفترض الانفصال معطى لكنه غير قابل لأن يفكر فيه، إنّّه يظهر في صورة أحداث مبعثرة، كالقرارات والحوادث والمبادرات والاكتشافات وما كان ينبغي الإحاطة به عن طريق التحليل بغية إلغائه ومحوه وإقصائه كي يظهر اتصال الأحداث»⁽³³⁾.

إن هذا الإصرار الذي يبديه فوكو تجاه التاريخ على أنّه انفصال أو جملة من الانقطاعات الجذرية، بحيث تكون كل حقبة مقفلة على ذاتها نهائيا هو تأكيد القوى على الطابع الجذري للانقطاع في التاريخ، فلا وجود لأي اتصال أو تفاعل أو تأثير بين الثقافات،

فالانفصال لم يفكر فيه حسب فوكو، لأنّه كان علامة على التشتت الزمني الذي كانت تلقى على عاتق المؤرخ حذفه من التاريخ، لكنه غدا اليوم أحد العناصر الأساسية للتحليل التاريخي، وهو يلعب فيه دورا كبيرا، إنّّه على مقصود للمؤرخ، أي أنّ عليه على سبيل الافتراض المنهجي، أن يميّز بين المستويات الممكنة للتحليل، والمناهج الخاصة بكل واحدة منها، والتحقيب الذي يلائمها، فهو أداة البحث وموضوعه في نفس الوقت، لأنّه يعين حدود العقل الذي يتولد فيه، فأحدى السمات المميزة للتاريخ في ثوبه الجديد هي هذا التحول بلا شك، الذي أصاب مفهوما لانفصال، أي انتقاله من كونه عاتقا ليصبح ممارسة، واندماجه في خطاب التاريخ، حيث لم يعد يلعب دور قدر خارجي ينبغي إلغاؤه، بل صار يلعب دور مفهوم إجرائي يوظف، لذا تبدلت ملامحه ولم يبق عيبا يقلل من قيمة القراءة التاريخية، ويكون علامة على فشلها و قصورها، بل أضحى عنصرا إيجابيا يحدد موضوع تلك القراءة ويمنح تحليلها صلاحيته وإيجابيته.

يتعلق الأمر إذن عند فوكو بتحديد منهج جديد في التحليل متحرر من الفكرة الأنثروبولوجية، أي من فكرة جعل الإنسان مركز التاريخ وصنائه، أي تحديد منهج تحليل متحرر من كل شائبة أنثروبولوجية، لأن ما ينتظره فوكو من التاريخ حسب دلوّز G.DELEUZE «هو تحديد يتعدى المراثيات والتعبيرات بالنسبة لكل عصر، تحديدا يتعدى السير والذهنيات و الأفكار، و مادام هو (التحديد) الذي يسمح بإمكانها لكن التاريخ لا يقدم جوابا، إلا لأن فوكو، عرف كيف يبتكر، في ارتباط بطبيعة الحال بمفاهيم المؤرخين الجديدة، كيفية فلسفية، بالمعنى الدقيق، في طرح القضايا و طرح الأسئلة، كيفية

تتسم هي ذاتها بالجدّة، تعطي دفعا جديا للتاريخ»⁽³⁴⁾.

إن استعمال فوكو للأركيولوجيا هو بمعنى من المعاني، تأثره برواد الحداثة الفلسفية: ماركس، فرويد، نيتشه، لأنهم غيروا من منظومة التأويل وآلياتها وموقع الدليل، هذه المنظومات التي يقول عنها فوكو أننا لازلنا ننتهي إليها نحن كذلك، وقام بتقريبهم في نصوص ومساهمات كثيرة، خصوصا نيتشه، الذي واصل فوكو مشروعه الفلسفي، فكان وفيا للمسار الفلسفي الذي أرساه هذا الفيلسوف من خلال فلسفته - مطرقته: الجنيالوجيا: «التي تعنى في آن واحد قيمة الأصل وأصل القيم، فالجنيالوجيا تتعارض مع الطابع المطلق للقيم، كما تتعارض مع طابعها النسبي والنفعي، فالجنيالوجيا تعني العنصر الإختلافي للقيم، كما تستمد منه قيمتها ذاتها، الجنيالوجيا تعني إذن الأصل والميلاد، ولكن أيضا الاختلاف أو المسافة داخل الأصل»⁽³⁵⁾.

فالجنيالوجيا التي أقامها نيتشه كانت دوما ترفض التاريخ و استعمالاته التي تهيمن عليها الإرادات السيكلوجية، وتنصب فيها الهوية و تركز الاتصال، بل أضحى التاريخ مع نيتشه نتاجا لمجموعة من العلائق والنظم تركز الاختلاف والانفصال، يتساءل فوكو «كيف حدث أن أصبح [التاريخ] تحليلا جنيالوجيا؟ ... كان ينبغي التمكن من التاريخ لاستكمال استعمال جنيالوجيا، وأعني استعمالا ضد أفلاطوني، آنئذ، سيتحرر الحس التاريخي من التاريخ الذي يتعالى على التاريخ.

يشمل الحس التاريخي استعمالات ثلاثة توجد على طريفي نقيض مع الأنماط الأفلاطونية للتاريخ، الاستعمال الأول الذي يسخر من الواقع و يهدمه، وهو يتعارض مع مفهوم التاريخ الذي يعتمد

التذكر والتعرف، أما الاستعمال الثاني، فهو الاستعمال الذي يفتت الهوية ويقوضها، وهو يقابل التاريخ - المتصل أو التراث، أما الثالث فهو الاستعمال الذي يهدم الحقيقة ويحضى بها و هو يقابل التاريخ - المعرفة، و على أية حال فالأمر يتعلق باستعمال التاريخ استعمالا يحرره إلى الأبد من النموذج الميتافيزيقي والانتروبولوجي للذاكرة، يتعلق الأمر بأن نجعل من التاريخ ذاكرة مضادة، ونبت فيه نتيجة ذلك شكلا آخر للزمن»⁽³⁶⁾.

فالحفريات من خلال مفهوم الانفصال ليست شيئا آخر أكثر من كتابة ثانية: أي أنها تحويل منظم لما كتب لا يتعدى الشكل البراني، الخارجي فهي ليست عودة إلى سبر الأصل ذاته، بل إنها وصف منظم لخطاب يصبح موضوعا للوصف، فهي تسعى: «إلى تحديد أنماط و قواعد الممارسات الخطابية التي تحكم الآثار الفردية وتوجهها أحيانا، توجيهها كليا، بحيث لا ينجو من هيمنتها شيء، إنها تعني بالخطاب في ذاته بوصفه نصبا أثريا»⁽³⁷⁾.

- نظرية الخطاب:

لقد أشاد فوكو في كثير من أعماله بالجنيولوجيا والماركسية والتحليل النفسي، وقد حضرت في أعماله بصمات كل من فرويد ونيشه وماركس بشكل متفاوت، نجده يحاول اكتشاف داخل تاريخ العلوم و المعارف عن ذلك الشيء الدفين في طبقة جيولوجية مترسبة وهو الذي يقول عن نفسه أنه أول من يرهن على وجود ترابط إبستمولوجي عميق بين مختلف أنواع المعارف السائدة في فترة زمنية معطاة وفي عصر معين»⁽³⁸⁾ أي عن نظام خفي كنسبة اللاوعي لدى الإنسان، يتخفى في الطبقة العميقة كبنية يتحتم الكشف والتنقيب عنها، من أجل فهو الظواهر وتعلقلها، وذلك لأن المعرفة وتاريخها بشكل عام لا تقيد دوما بصرامة القانون العام، فالعقل

الإنساني ليس هو المتحكم في قوانين تاريخه بمعنى من المعاني، و تحت ما يعرفه العلم عن نفسه يرقد شيء لا يعرفه، و يخضع تاريخه وصيرورته وحلقاته وحوادثه لعدد معين من القوانين و التحديدات، فكانت تحذو فوكو الرغبة في إقامة قوانين لا وعي المعرفة وهذا اللاوعي هو ما سماه فوكو - كما رأينا- بالإبستيمي، لأنه يسمح بفهم التناقض أو التماثل ... الذي يتجلى في الخطاب و داخل الإنزياحات الحاصلة بين الوعي واللاوعي: أو بين المعارف في فترة تاريخية معينة: «يقيم فوكو في هذا الميدان الجديد و يبسط كل العدة اللازمة لاستكشافه، خلافا لمعظم الميادين المجهولة، فإن هذا الميدان، قريب منا إلى حد أنه يصعب علينا كثيرا اكتشافه ... يتجه من الصياغات الخطابية إلى الملفوظات ويرجع إلى الصياغات الخطابية، بتأمله في تحليله للخطابات، اكتشف فوكو أن موضوعه الرئيسي كان يدور حول ما يعتبره نوعا و من الوظيفة اللغوية المجهولة حتى ذلك الحين، التي هي: الملفوظة، فهي ليست بيانا و لا قضية و لا كيانا سيكولوجيا أو منطقيا، ولا حدثا أو إشكالا مثاليا»⁽³⁹⁾ ويبين فوكو، أن عبارة "خطاب" في أعماله السابقة، ظل يشوبها غموض كبير و يحيط بها، فهي تعني أحيانا المجال العام للملفوظات وأحيانا أخرى، مجموعة متميزة من الملفوظات، وأحيانا أخرى يقدم الخطاب على أنه ممارسة لها قواعد، ففوكو يحصر مجال الخطاب في الممارسات اللفظية، و التي ينبغي تحديد شروط إنتاجها أو ظهورها، من حيث أنها - الملفوظات- هي الوحدة المركزية للخطاب، وهو الحقل الذي تدور حوله الأركيولوجيا من خلال الأسئلة و البحث باعتبارها استراتيجية تحليلية للممارسات الخطابية، و تتبعها للمعرفة في تحولاتها.

وهذا لا يعني أن الحفريات، تبحث خلف الخطاب عن خطاب آخر يتوارى، بل هي ترفض كل تحليل صوري أو تأويلي للخطاب أو تعيين صدقه أو كذبه، وإنما مهمتها تتمثل في تحويل الخطاب إله نصب أثري، واعتباره دوماً كذلك.

فتحليل الخطاب عند فوكو، لا يتوخى شعار الوفرة والكلية، حيث يتم إبراز الكيفية التي تتكامل بها النصوص المختلفة و تلتقي بمؤسسات و ممارسات تحمل دلالات تكون مشتركة بين نصوص العصر كله [واستخراج معنى ما منها] وبالنظر إلى هذا المعنى المضمر أو المختفي: الكلي والمشارك، تبدو العبارات في تكاثرها زائدة عن اللزوم، مادامت جميعها تحيل إليه وحده، و تستمد صدقها منه، وهذا ما يدعوه فوكو بوفرة العناصر الدالة بالنسبة لذلك المدلول الواحد والوحيد ... يتوارى خلف ما يظهر ويختفي وراءه، فإن كل خطاب يخفي داخله القدرة على أن يقول غير ما قاله وأن يغلف أيضاً عدداً كثيراً من المعاني، وهذا ما يسمى بوفرة المدلول بالنسبة للدال الواحد والوحيد، وعليه يكون الخطاب ذا امتلاء و ثراء لا حد لهما، بل إن تحليل الخطاب عند فوكو يسير في اتجاه مخالف تمام المخالفة، فهو يريد تحديد المبدأ الذي سيتحكم في ظهور المجاميع الدالة وحدها والتي تم التلطف بها، من حيث ندرتها لأن الخطاب - كما يؤكد فوكو- لا ينفصل عن مبدأ الندرة، الذي يتوزع فيه، لأن مبدأ ندرة العبارات تفسر لنا الصورة التي يوجد عليها الحقل العباري، والذي هو حقل متناثر و مليء بالفجوات ويطبعه التناثر، أي أن التحليل الأركيولوجي يدرس الوحدات الخطابية في سمك تراكمها و لا يردّها إلى وحدة ممثلة وإنما يتناولها كصورة تتخللها الفراغات، دون أن نكون ملزمين لإحالتها المرجعية، أي ينبغي وصف هذا الحقل لا بغية العثور على

لحظة الولادة، أو اكتشاف أثر الأصل، و إنما من أجل اكتشاف أشكال التراكم النوعية، لا بنية تأويل هذا الأصل أو اكتشاف غايته وأسسها، بل هو إقامة ما يدعوه فوكو بالإختبارية (الوضعية): أي عدم اعتبار الخطاب ناتج عن شيء آخر أو مجرد أثر لها بل ميداناً للممارسة قائم بذاته (رغم أنه تابع) يقبل أن يوصف في مستواه الخاص (رغم أنه يتمفصل بشيء آخر غيره)، فتحليل أية تشكيلة خطابية ما، يعني دراسة مجموع الإنجازات الملفوظة في مستوى العبارات، و دراسة شكل الوضعية الذي يميزها يعني بإيجاز تحديد نمط وضعية خطاب ما (40).

يشير فوكو إلى أن الخطاب تمارس فيه العبارات المتضمنة لعملية النفي و تمنعنا من النظر إليها من زاوية الإبداع و الخلق و الأصل و الأساس ... أي أننا في غنى عن البحث عن ما إذا كانت العبارة تدشن لأول مرة جديدة من تاريخ الخطاب، أو أنها مجرد تقليد و اقتفاء لعبارة أخرى أو استنساخ لها (41). ومن هنا تظهر الأركيولوجيا أبعد من أن تكون فلسفة تأويلية، فهو لا يطالب الوحدات الخطابية التي قبلت بأن تكشف أسرارها و تفصح عما قالته دون وعي منها، و عن اللامنطوق الذي تخفيه، و إنما على العكس يطالبها فوكو بنمط وجودها و كيفية تجليها، هكذا يبدو التحليل الأركيولوجي للخطاب، منهجا وصفيا أكثر منه منهجا تأويليا، لأن فوكو انتقد في أكثر من موضع في مشروعه الفلسفي بعض المفاهيم الأساسية التي يقوم عليها التأويل، وخصوصاً مفهوم اللامنطوق اللامفكر فيه، و ذلك أنّ كل إعادة في مساءلة هذه "المصادرة"، اللامفكر فيه، تفتقر إلى إلغاء "الأنا- أفكر" وبالتالي تسقط في شباك "الذاتية" أو الذات المؤسسة لأنّها مسكونة دائماً بنوع من الكوجيطو.

إذن من أين نأتي بخطاب خارج الخطاب المعطى؟ إن هذا المفهوم عن اللغة ينفيها في وجودها ذاته، ففوكو يرى بأن ندخل في الاعتبار هذا الوجود ذاته، و بأن نسائل اللغة لا في الاتجاه الذي تحيل إليه، بل في البعد الذي يقدمها لنا كلغة، وبأن نضرب صفحا عن قدرتها على الإحالة إلى الأشياء وتسميتها وإظهارها، وعن كونها معقل المعنى والحقيقة»⁽⁴²⁾ فعلى الرغم من إدانة فوكو للتأويل، إلا أنه لم يفكر في إلغائه، ولأن ما تقوم به الحفريات هو وصف وتأويل لتأويلات سابقة، لأن ما تحاول الحفريات إقامته ليس المجتمع من حيث هو مؤسسات - وهذه هي جدتها في رأينا، لأنها تربط التشكيلات الخطابية بالميادين غير الخطابية كالمؤسسات والأحداث السياسية - بل ما يشغلها في الأساس هو مجال الخطاب والحقيقة.

فوظيفة التحليل الحفري، هي الوقوف على مظاهر التعارض والاختلاف الموجود بين صيغ الخطاب وأشكاله: «، وأن فوكو يهتم بالأحرى بتلك الطائفة من الأفعال الخطابية التي تتوصل إلى تكوين دائرة مستقلة نسبيا، باعتبارها منفصلة عن سياق الإثبات الموضوعي والخلفية المألوفة [...] تصل هذه الأفعال الخطابية إلى الاستقلال بإخضاعها بنجاح لنوع من الاختيار المؤسسي، الذي قد يكون قواعد البرهنة الجدلية أو قواعد الاستخدام أو حتى الإثبات التجريبي»⁽⁴³⁾.

وهكذا يمكن أن نقول بأن الجمل في منظومة الخطاب تخفي ذي داخلها رسائل لم تقلها، ومن هنا يستطيع المحلل أن يترصد المحتويات الممكنة، والمعاني الباطنة، والمعاني الباطنة، التي تفسح المجال ليس للوصف فحسب وإنما للتأويل، قصد الوقوف على ثراء الخطاب المتواري، لهذا فإن مظاهر التناقض والقطيعة و حتى التجريد كلها عوامل تعمل على

توليد الجمل والقضايا: «إن الخطاب و إبراز الكيفية التي يفصح بها الخطاب عنها أو يسترها ويحجبها عن الأنظار»⁽⁴⁴⁾، لأنه من الجائز دوما أن يقال ما هو حقيقي في مكان خارجي غير ملائم، و لكن المرء لا يكون واقعا ضمن ما هو حقيقي إلا عندما يكون مستجيبا لقواعد "شرطة" فكرية، يتعين عليه بعثها في كل خطاب من في خطابات»⁽⁴⁵⁾، ويعني هذا حضور "المؤسسة" مهما كان شكلها، وفي أي خطاب، يعي قوتها التي تبسطها في كل مكان من خلال سلطاتها المزروعة والمتجسدة ضمن جدلية المعرفة، الحقيقة والسلطة على مستوى الخطاب والممارسة.

- نظرية المعرفة والسلطة:

ليس من شك أن فوكو يعبر بوضوح ليس في كونه مؤرخا، أي يريد أن يجمع المعلومات التاريخية و يسردها، لكنه أناط بنفسه من البداية دور الفيلسوف، فكان تعامله مع التاريخ من منطلق إعادة قراءته على ضوء هذه العبارة المفضلة لديه: لعبة الحقيقة في الفكر والممارسة، فهو لا يحول نفسه دور الفيلسوف الذي يدعي إعطاء الحقيقة أو الكشف عنها، فهو دور مضحك لا تدعيه الفلسفة اليوم - أي النشاط الفلسفي- إن لم تكن نقد الفكر لذاته وإذا لم تقم بدلا عن شرعنة ما هو معروف مسبقا في محاولة معرفة كيف وإلى أي حد سنتمكن من التفكير بصورة مختلفة، فهذه دعوة صريحة من فوكو إلى ممارسة الذات وتحقيقها، وهو وهم الفردية، الذي كان المحرك الخفي للتاريخ الإنساني تحت مختلف الصيغ الحتمية الكلية، تاريخ الكليات المجسدة: السياسية والاقتصادية والاجتماعية، فكان مخلصا إلى متابعة هذا التاريخ السري للفردانية، فيعالج نموذج السجين والمجنون والممارسات الثقافية والسلطة، وبين مختلف تكنولوجيات الجسد السياسية والثقافية وبين خطاب العلوم الإنسانية.

من أولى نتائج هذا التفكير المختلف، يرسى فوكو، مسألة في غاية الأهمية و هي انتقاد احتكار الفكر السياسي لمفهوم السلطة، فكلية سلطة هذه يمكن أن يتمخض عنها سوء فهم كبير، سواء فيما يتعلق بتحديداتها أو شكلها أو وحدتها، فأنا لا أعني بالسلطة ما دأبنا على تسميته بهذا الاسم، وأعني مجموع المؤسسات والأجهزة التي تمكن من إخضاع المواطنين داخل دولة معينة، كما أنني لا أقصد نوعا من الإخضاع الذي قد يتخذ، في مقابل العنق، صورة قانون، ولست أقصد أخيرا، نظاما من الهيمنة يمارسه عنصر على آخر، أو جماعة على أخرى، بحيث يسري مفعوله بالتدريج في الجسم الاجتماعي بكامله [وعليه] فإن التحليل الذي يعتمد مفهوم السلطة لا ينبغي أن ينطلق من التسليم بسيادة الدولة أو صورة القانون أو الوحدة الشاملة لهيمنة معينة، فهذه ليست بالأحرى إلا الإشكال الذي تنتهي إليه السلطة»⁽⁴⁶⁾. ذلك أنه لا ينبغي في نظره أن نبحث عن السلطة عند نقطة مركزية هي الأصل، عند بؤرة وحيدة للسيادة تكون مصدر إشعاع لباقي الأشكال الثانوية التي تتولد عنها، فهذا مفهوم ميتافيزيقي لاهوتي عن السلطة ينبغي مجاوزته: «إن السؤال ما السلطة؟ أو ما مصدرها أو أصلها؟ قد لا يكون في محله، بل ينبغي بالأحرى أن نتساءل عن الكيفية التي تتحقق بها أو كيف تمارس نفسها وتظهر إلى الفعل»⁽⁴⁷⁾، لهذا نجد فوكو أثناء مواجهته لمفهوم السلطة قد تجاوز كل الأسئلة التقليدية التي كانت تحصرها فقط في السياسي، فهو يؤكد أنه لا ماركس ولا حتى فرويد بكافيين ليعينانا على معرفة هذا الشيء الغامض المرئي واللامرئي، الحاضر المختفي الذي نسميه السلطة. فقد ظل مفهوم السلطة حتى عند هؤلاء يحمل رواسب ميتافيزيقية إن لم نقل لاهوتية وظلت

الصورة التي يوحي بها هذا المفهوم هي دوما صورة الهرم، هذا التصور هو الذي جعل الفكر السياسي يحتكر الحديث عن السلطة، إذ كانت السلطة تتعرف دوما على أنها سلطة دولة».

يبدو تعريف فوكو لها بسيطا جدا في نظر جيل دلوز: «فهو يعتبرها علاقة قوى، أو أن كل علاقة قوى هي على الأصح، "علاقة سلطة"، لنشر بادئ الأمر إلى أن السلطة لديه، ليست شكلا، كشكل الدولة مثلا، وليست علاقة بين شكلين كالمعرفة، ولنشر ثانيا إلى أن القوة ليست على الإطلاق قوة مفردة، بل أن من سماتها الجوهرية أنها ترتبط بقوى أخرى، وإن كانت كل قوة هي أصلا علاقة سلطة»⁽⁴⁸⁾.

إن تعريف فوكو للسلطة على أنها علاقة قوة، لا يبعدها عما هي، و عما كانت عليه، لكنه ينقلها من حالة ستاتيكية إلى أخرى دينامية، كان يمكن أن نقول إن السلطة هي القوة لأنّ لهما نفس الدلالة، و لكن القول بأن السلطة قوة يبطل الأولى لحساب الثانية، فالقوة ما أن تدخل في علاقة حتى تتحرك تصبح سلطة، لأن القوة لا تدخل في علاقة إلا مع قوة أخرى، لأنّ القوة في حالتها السكونية لا تساوي شيئا، فهي تبرز فقط عندما تتحول إلى سلطة، أي عندما تدخل في علاقة مع قوة أخرى فالسلطة حاضرة في كل مكان و لكن ليس لأنّها تتمتع بقدرة جبارة على ضم كل شيء تحت وحدتها التي لا تقهر، و إنّما لأنّها تتولد، كل لحظة، عند كل نقطة، أو بالأولى، في علاقة نقطة بأخرى، إذا كانت السلطة حالة في كل مكان، فليس لأنّها تشمل كل شيء و إنّما تأتي من كل صوب، وليست السلطة بصيغة المفرد، بما اها من استمرار وما فيها من تكرار وقصور وخلق ذاتي، ليست إلا نتيجة عامة ترسم انطلاقا من جميع هذه الحركات، وليست إلا الرباط الذي يستند إلى كل

حركة فيسعى إلى تثبيتها لاشك أننا ينبغي أن نعتنق هنا النزعة الإسمية فلا ننظر إلى السلطة على أنها مؤسسة أو بنية، و لا على أنها قوة خولت للبعض، و إنما على أنها الاسم الذي نطلقه على وضعية استراتيجية معقدة في مجتمع معين». فتظهر ممارسة السلطة إذن كعلاقة بين قوتين، وهي علاقة سجال وصراع وتدافع أو تأثير وتأثر، فالسلطة هي شبكة علاقات القوة المزروعة في كل جسد المجتمع والمنبثقة في كل مؤسساته و خلائاه»⁽⁴⁹⁾.

ومن جانب آخر نجد أن فوكو قد حطم أسطورة المعرفة التي لا علاقة لها بالسلطة، يقول موضحاً هذه العلاقة الموجودة بين المعرفة والسلطة، إنّ السلطة منتجة إنّها تنتج نوعاً من المعرفة، من تراكم المعلومات و كذلك المعرفة فهي تولد نوعاً من السلطة، فهناك إذن دياكتيك ما يربط بين السلطة والمعرفة، وهذا لا يعني أن السلطة والمعرفة شيء واحد، و إنهما متطابقان لا كل ما يعنيه و هو أنّ هناك علاقات متشابكة و متداخلة فيما بينهما، وانه ينبغي تحليل تلك العلاقات، و لذا نجده قد فضح لعبة السلطة و المعرفة، والتي تخدمها في مجالات كالطب النفسي والقانون والسجون والجيش و كل مؤسسات و الإقصاء والاستبعاد.

وأما بخصوص العلاقة الموجودة بين السلطة والمعرفة فبخصوص العنصرين المشكلين للمعرفة أي ما يرى ما يعبر عنه، والقوى التي تؤسس السلطة، أن بينهما تغاير، لكنه تغاير لا يقف بينهما عائقاً أمام تداخلهما و ارتباطهما، فالسلطة والمعرفة تختلفان في الطبيعة، و بينهما تغاير، لكن بينهما ارتباط و تداخل، وهنالك أخيراً - أولية إحداهما على الأخرى، إنهما يختلفان في الطبيعة، ما دامت السلطة تبرز من خلال الأشكال، بل تتقمص شكل القوى فقط، بينما تنصب المعرفة على موضوعات اتخذت هيئة (المواد)

و ذات وظائف محددة و موزعة بدقة في شكلهما الرئيسيين، الرؤية والكلام، الضوء واللغة، فالمعرفة إذن مبنية، ذات بناء وتتسم بتجزئية نسبياً صلبة أما السلطة، فهي على العكس، تحشد موضوعات و تعبئ وظائف غير مبنية، ذلك أنّها لا تتقمص أشكالاً، بل نقطاً، نقطاً مفردة، ترسم في كل فينة ممارسة قوى، فعل قوة أو رد فعلها إزاء قوة أخرى، أي ترسم تأثيراً بوصفها «حالة سلطة تمارس نفسها دوماً في مكان بعينه و بصفة غير قارة»⁽⁵⁰⁾.

إن محاولة الكشف عن العلاقات الموجودة في إشكالية المعرفة و السلطة لم يتناولها فوكو فقط، بل كانت حاضرة لدى كل فلاسفة التفكير المختلف في فرنسا وألمانيا بالخصوص، وذلك للتأثير الذي تركته فلسفة نيتشه على هؤلاء الفلاسفة، لأنه هو الذي تنبه إلى العلاقة الوثيقة الموجودة بين الخطاب والسلطة، وذلك أن إرادة الحقيقة في الثقافة الغربية كانت دائماً تعبر عن إرادة القوة، وهذا هو الافتراض الذي انطلق منه فوكو: إن إنتاج الخطاب في كل مجتمع، هو في نفس الوقت إنتاج مراقب ومنتقى منظم، و معاد توزيعه من خلال عدد من الإجراءات التي يكون دورها الحد من سلطاته ومخاطره، والتحكم في حدوثه المحتمل وإخفاء مادياته الثقيلة والرهيبية»⁽⁵¹⁾، ويلخص فوكو هذه الإجراءات في نوعين، فهناك إجراءات خارجية و أخرى داخلية: فأما الخارجية فهي: المنع، والقسمة المقامة بين العقل والجنون ثم إحداث التعارض بين الحقيقة والخطأ، أما إجراءات الرقابة الداخلية للخطاب التي تتخذ أشكال التصنيف والتنظيم و التوزيع و هي: التعليق - المؤلف والفروع المعرفية.

لقد كان هم فوكو الأساسي كما يصرح دائماً أنّه: لا يريد أن [يقوم] بسوسيولوجيا لمحرّم ما، وإنّما التاريخ السياسي لإنتاج الحقيقة « ومحاولة منه

كذلك إلى إحداه: «الاقتصاد السياسي للحقيقة» كما يسميه، و ذلك لاعتقاده الجازم: «أن الحقيقة هي من هذا العالم، فهي ناتجة عنه بفضل عدة إكراهات، وهي تمتلك فيه عدة تأثيرات منتظمة مرتبطة بالسلطة، لكل مجتمع نظامه الخاص المتعلق بالحقيقة، و"سياسته العامة" حول الحقيقة: أي أنماط الخطاب التي يستقلها هذا المجتمع ويدفعها إلى تأدية وظائفها كخطابات صحيحة، لكل مجتمع الآليات والهيئات التي تمكنه من التمييز بين الملفوظات الصحيحة والخاطئة، والطريقة التي تتبين بها هاته من تلك، وكذا التقنيات والإجراءات المشار إليها من أجل التوصل إلى الحقيقة، وكذا مكانة أولئك الذين نوكل إليهم مهمة تحديد ما يمكن اعتباره حقيقيا»⁽⁵²⁾.

فالإقتصاد السياسي للحقيقة، في نظر فوكو، كما تجلى في المجتمعات الغربية يتميز بخمس سمات هي:

- 1 - أن الحقيقة متمركزة على شكل الخطاب العلمي.
- 2 - الحقيقة خاضعة لنوع من التحريض الإقتصادي والسياسي الدائم، أي الحاجة إلى الحقيقة سواء من أجل الإنتاج الإقتصادي أو من أجل السلطة السياسية.
- 3 - الحقيقة موضوع نشر واستهلاك نظرا لتداولها في أجهزة التربية والإعلام نظرا لامتداد هذين الجهازين في الجسم الاجتماعي.
- 4 - يتم إنتاج الحقيقة ونقلها تحت رقابة الأجهزة المهيمنة: السياسية، الاقتصادية، كالجامعة، وسائل الاتصال الجماهيري، الجيش.
- 5 - والحقيقة هي مدار كل النقاشات السياسية والصراعات الاجتماعية والإيديولوجية .

يخلص فوكو إلى تعريف الحقيقة بأنها: «مجموعة من الطرائق المنظمة من أجل الانتاج و القانون والتوزيع والتداول واشتغال المنطوقات. إن الحقيقة مرتبطة دائريا بأنساق السلطة التي تنتجها وتدعمها وبالأثار التي تولدها والتي تسوسها. وهو ما يدعى "نظام الحقيقة" ... لا يتعلق الأمر بتخلص الحقيقة عن أشكال الهيمنة (الاجتماعية والاقتصادية والثقافية) التي تشتغل داخلها لحد الآن»⁽⁵³⁾.

لم يستغل فوكو العلاقات المشابكة بين المعرفة والسلطة على مستوى الخطابات النظرية فقط، بل راح يستجلي هذه العلاقات المتداخلة كذلك إلى دراسة "نسابية الفرد الحديث" كموضوع ضمن تكنولوجيات و استراتيجيات السلطة الممارسة على الجسد، لأن فوكو قد حقق في نظر برنارد هنري ليفي B.H.Lévy «بكونه أحد الفلاسفة القلائل الملتزمين بالنضال ... و أحد القلائل الذين عرفوا كيف ينتجون النظرية الخاصة بالتزامهم ... وربما كان هو المثال الأوضح إذا كان كل من السلطة والمعرفة يمكن أن يستخدم كمعبر للآخر، و إذا لم يكن على الحديث الفلسفي أن يركز على "ممارسة الجماهير"، بل على توجيهها أو مواصلة عملها، فذلك لأن السلطة والمعرفة واقعان متجانسان: فالفيلسوف عندما يتحدث يجرج بحديثه نظام العالم»⁽⁵⁴⁾.

د.عبد اللأوي عبد الله.

قسم الفلسفة - جامعة وهران2

الهوامش :

(18) - ميشال فوكو - حضريات المعرفة - مرجع سابق

- ص 132.

(19) - Michel Foucault - les mots et les choses.op.cit. PP 287-288.

(20) - Article- Epistémé- in EDMA :la philosophie.C.H.F. PARIS 1977.P 92.

(21) - ميشال فوكو - حضريات المعرفة - ص 183 .

(22) -M.Foucault-Ibid P 179.

(23) - M.Foucault-Ibid P 13.

(24) - هاشم صالح - فيلسوف القاعة الثامنة -

الكرمل (مجلة - قبرص) عدد 13 - 1984 ص 30 .

(25) - M.Foucault-Ibid P.P 44-45-51.

(26) - M.Foucault-Ibid P 70.

(27) - ميشال فوكو - الكلمات والأشياء - ترجمة

مطاع صفدي وآخرون - مركز الإنماء القومي - بيروت

- 1989 ص 73.

(28) - ميشال فوكو - المرجع السابق - ص 198.

(29) - ميشال فوكو - المرجع السابق - ص 190.

(30) - بيير بورجلان - مرجع سبق ذكره - ص 45.

(31) - مطاع صفدي - التاريخ المختلف - الفكر العربي

المعاصر (مجلة - بيروت) - عدد 4 3 - 1987 - ص

12 .

(32) - ميشال فوكو - حضريات المعرفة - مرجع سابق

- ص 09.

(33) - ميشال فوكو - الكلمات والأشياء - ص 124 .

(34) - Paul Veyne- Foucault revlutionne l'histoire-in comment on écrit l'histoire-SEUIL-PARIS-1978- P 204.

(35) - ميشال فوكو - الكلمات والأشياء - ص 300.

(36) - ميشال فوكو - حضريات المعرفة - ص 10

- 11 - 12 .

(37) - جيل دلوز - المعرفة والسلطة - مدخل لقراءة

فوكو - ترجمة سالم يفوت - المركز الثقافي العربي -

بيروت - ط 1 - 1987 ص 57.

(38) - Gilles Deleuze Nietizsle et la philosophie.Ed.PUF. PARIS. 1982 P.P 02-03.

(39) - ميشال فوكو - نيتشه - الجنياولوجيا والتاريخ

في جنياولوجيا المعرفة - مرجع سبق ذكره - ص 62

- 63 .

(40) - سالم يفوت - الزمان التاريخي - دار الطليعة -

بيروت - 1993 - ص 54.

(1) - زكرياء إبراهيم - مشكلة البنية - دار الثقافة

مصر - (د.ت) ص 14 - 16

(2) - Claude-levi-strauss-Histoire et dialectique- in la pensés Sauvage Ed.Plon-1962 PP 324-325-330.

(3) - ميشال فوكو - جينالوجيا المعرفة - ترجمة عبد

السلام بنعبد العالي وأحمد السطاتي - دار توبقال -

البيضاء ط 1 1988 - ص 36 .

(4) - ميشال فوكو - جينالوجيا المعرفة - مرجع سابق

- ص 07 .

(5) جان بيير الكباش - حوار مع ميشيل فوكو في :

الكانزين ليتير - العدد 46 - 01 مارس 1968 عن مجلة

بيت الحكمة - عدد خاص عن فوكو - ترجمة مصطفى

كمال - العدد 01 - 1986 - ص 12.

(6) - جان بيير الكباش - مرجع سابق - ص 13.

(7) - Guy Bourdè et Hervé Martin- les Ecoles Historiques.Ed. Seuil 1983.P 307.

(8) -jean- pierre Vernant-système et liberté: l'humanisme n'est-il qu'une illusion? in Structuralisme et MARXISME. (Collectif) U.G.E PARIS 1970 P. 164.

(9) - جان بياجيه - البنيوية - ترجمة عارف منيمنة و

سيد أوبري - منشورات عويدات ط 1 بيروت ص 43.

(10) - Michel Foucault/les mots et les choses.Ed. GALLIMARD. 1966 P 15.

(11) - بيير بورجلان - حضريات المعرفة - مجلة

"إيسبري" Esprit عدد ماي 1967 عن مجلة بيت الحكمة

- ترجمة مصطفى كمال - مرجع سابق - ص 27.

(12) - عبد الله عبد اللاوي - الذات المغلوطة أو أزمة

العلوم الإنسانية في الجزائر - مجلة التبئين - العدد 09

- 1995 - ص 71 .

(13) - جان بيير الكباش - مرجع سابق - ص 18.

(14) -Michel Foucault- préface à la transgression.Critique N° 195-196 Août. Septembre. 1963 P 758.

(15) -Yurgen HABERMAS - le Discours philosophique de la modernité.ed.GALLILARD-paris - 1988 pp 118-119.

(16) - ميشال فوكو - حضريات المعرفة - مرجع سابق

- ص 175.

(17) -Michel Foucault - les mots et les choses.Ibid P 64.

- (41) - هاشم صالح - فيلسوف القاعة الثامنة - مرجع سابق - ص 13.
- (42) - أوبير دريفوس - بول رابينوف - ميشال فوكو، مسيرة فلسفية - ترجمة جورج أبي صالح - مركز الإنماء القومي - بيروت (د.ت) - ص 44.
- (43) - ميشال فوكو - حضريات المعرفة (م.س) ص ص 116 - 117 وما بعدها.
- (44) - جيل دلوز - المعرفة والسلطة (م.س) ص 10.
- (45) - ميشال فوكو - حضريات المعرفة (م.س) ص 138.
- (46) - أوبير دريفوس و رابينوف - ميشال فوكو (م.س) ص 47.
- (47) - ميشال فوكو - نظام الخطاب - ترجمة محمد سبيلا - دار التنوير - ط 1، 1984 بيروت - ص 25.
- (48) - ميشال فوكو - نظام الخطاب (م.س) ص 31.
- (49) - ميشال فوكو - جنياالوجيا المعرفة (م.س) ص 78.
- (50) - جيل دلوز - المعرفة والسلطة (م.س) ص 78.
- (51) - عبد السلام بنعبد العالي - إشكاليات المناهج في الفكر العربي والعلوم الإنسانية - دار تويقال الدار البيضاء - ط 1، 1987، ص 06.
- (52) - ميشال فوكو - الحقيقة والسلطة / حوار مع م.فونتانا. أنظر ترجمة هذا الحوار ملحق في نظام الخطاب (م.س)، ص 81.
- (53) - ميشال فوكو - نظام الخطاب (م.س)، ص 09.
- (54) - برنار هنري ليفي - نسق فوكو / أنظر ترجمة هذه الدراسة في نظام الخطاب. (م.س)، ص ص 63 - 64.