جامعة الجزائر 2 _أبو القاسم سعد الله_
كلية العلوم الإنسانية
قسم الفلسفة

الجهاز المفاهيمي الفوكوي بين التأصيل والتغيير

Foucault's conceptual apparatus between rooting and change

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه الطور الثالث ل م د

تخصص : فلسفة غربية ومعاصرة

اعداد الطالبة :
بن مزهود شهناز

إشراف الأستاذ الدكتور:
عمر مهيبل

❖ لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الصفة	الجامعة الأصلية
أ.د عبد الوهاب مطاري	رئيسًا	جامعة الجزائر_2_أبو القاسم سعد الله
أ.د عمر مهيبل	مقررًا	جامعة الجزائر_2_أبو القاسم سعد الله
أ.د نعيمة حاج عبد الرحمن	عضوًا	جامعة الجزائر_2_أبو القاسم سعد الله
أ.د حورية منصوري	عضوًا	جامعة تيزي وزو
د. ميلود بلعالية دومة	عضوًا	جامعة الشلف
د.عبد المالك عيادي	عضوًا	جامعة الجزائر_2_أبو القاسم سعد الله

السنة الجامعية 2022_2023

University of Algiers 2 _ Abu Al-Qasim Saad Allah
Faculty of Humanities
Department of Philosophy

Foucault's conceptual apparatus between rooting and change

A dissertation submitted for obtaining a third-cycle doctorate degree for L.M.D
Specialization: contemporary philosophy and Western

Supervised by Prof. Dr.
OMAR MEHIBEL

Prepared by the student:
BENMEZHOUD CHAHINEZ

❖ Discussion Committee

original university	function	Name and last name
University of Algiers 2 _ Abu Al-Qasim Saad Allah	**chief**	**Prof .Abd alwahab matari**
University of Algiers 2 _ Abu Al-Qasim Saad Allah	**decieded**	**Prof.omar mehibel**
University of Algiers 2 _ Abu Al-Qasim Saad Allah	**member**	**Prof.Naima haj abderahmen**
University of Tizi Ouzou	**member**	**Prof.Houria mansouri**
University of chlef	**member**	**Dr.Abdelkader balaalia douma**
University of Algiers 2 _ Abu Al-Qasim Saad Allah	**member**	**Dr.Abd elmalek ayadi**

Year Academic : 2022_2023

شكر وعرفان

الحمد لله الذي يسر البدايات وأكمل النهايات وبلغنا الغايات

أتوجه بجزيل الشكر والتقدير إلى **أ.د عمر مهيبل** على توجيهاته ونصائحه القيمة التي أسهمت في إثراء هذا العمل حيث كانت النور الذي نقله من كونه فكرة إلى مشروع علم ينتفع به، شكرا أستاذي على كل ما قدمته فكل عبارات الشكر والامتنان لا تكفي " إن كل ما نطقته الألسن بفضلك وخطته الأيدي لوصفك ستظل مقصَرة أمام كبر جهدك وسعة صبرك ورحابة علمك'، إليك أستاذي الكبير قدرا وأدبا وقلما " .

كما لا يفوتني بهذه المناسبة الطيبة أن أتوجه بجزيل الشكر لكل من ساعدني وأخص بالذكر أساتذة جامعة الجزائر وجامعة قسنطينة وجامعة قالمة، فجزاهم الله خير جزاء.

بن مزهود شهناز

إهـداء

إلى الذي لا انحناء إلاَ بفضله، ولا هداية إلا بأمره، ولا توفيق إلاَ بإذنه ولا تقدم إلاَ بتسهيل منه، فالحمد لله أولاً وأخيرًا"

أهدي ثمرة جهدي المتواضع

- *إليكما " **أبي** العزيز رحمك الله" و" **أمي** جنتي أدامك الله "*
- *إليكن أخواتي أهديكن عملي وفرحتي فأنتن ضلعي الثابت الذي لا يتغير*
- *إلى الذي شق طريق العناء من أجلى، سندي ورفيق دربي "**زوجي أدامك الله لي الدهر كله** "*
- *إلى أملي ، فرحتي ، عالمي ، فلذات كبدي" **ألاء** " و"**براء**"*
- *إلى كل من كان لهم أثر جميل في حياتي*

إلى كل من قرأ عملي

بن مزهود شهناز

فهرس المحتويات

العنوان	الصفحة
شكر وعرفان	–
اهداء	–
الفهرس	07-03
مقدمة	15-08
الفصل الأول **المقال بين التأصيل المفاهيمي و التجديد الدلالي عند ميشيل فوكو**	71-16
المبحث الأول: الدلالة المفاهيمية للمقال عند فوكو	37-20
المطلب الأول: حول الجانب التأصيلي اللغوي	32-20
1. الدلالة المعجمية للمفهوم	23-20
2. الجذر المرجعي للمقال عند فوكو	32-23
المطلب الثاني: حول الجانب التجديدي	37-32
1. المنطوق عصب المقال	34-33
2. حول استقلالية الوظيفة المنطوقية	37-34
المبحث الثاني: المقال داخل التقليد البنيوي وما بعد البنيوي	52-38
المطلب الأول: فوكو وإعادة رسم للمسار البنيوي	46-39
1. الدلالة المعرفية للحقل البنيوي	41-39
2. التأثير البنيوي على المقال الفوكوي	46-41
المطلب الثاني: فوكو وما بعد البنيوية	52-46
1. الدلالة المعرفية لما بعد البنيوية	48-46
2. التأثير ما بعد البنيوي على المقال الفوكوي	52-48
المبحث الثالث: الإسهامات الفوكوية داخل الحقل " المقالي".	71-53

المطلب الأول: حول البنية التشكيلية للمقال	59-53
1. الدلالة المفاهيمية للتشكيلة المقالية	56-53
2. قاعدة التوزيع عصب التشكيلة المقالية	59-57
المطلب الثاني: المقال وارتباطه بتقنيات أخرى	64-59
1. الممارسة المقالية	61-59
2. المقال داخل الممارسة السياسية	64-61
المطلب الثالث: المنهج عند فوكو بين التقليد والتجديد	71-65
1. الأركيولوجيا ابداع منهجي	68-65
2. الجنيالوجيا بين التأصيل والابداع	71-68
الفصل الثاني **مفهوم السلطة وتلويناتها الدلالية**	129-72
المبحث الأول: التأصيل المفاهيمي للسلطة عند فوكو	100-74
المطلب الأول : حول الجانب التأصيلي للسلطة	88-74
1. السياق الفلسفي لمفهوم السلطة	77-74
2. الجذر المرجعي للسلطة عند فوكو	88-77
المطلب الثاني : حول الجانب التجديدي لمفهوم السلطة عند فوكو	100-88
1. مفهوم السلطة المتعددة	92-88
2. مفهوم الممارسة	100-92
المبحث الثاني: الابداع الفوكوي داخل مفهوم السلطة	115-100
المطلب الاول: السلطة وعلاقاتها	108-100
1. مفهوم القانون وحدود شرعيته	106-101
2. المقاومة وامكاناتها	108-106
المطلب الثاني: مفهوم السلطة الحيوية عند فوكو	115-108

1. الدلالة المفاهيمية للسلطة الحيوية (البيوسلطة)	112-109
2. تقنيات السلطة الحيوية	115-113
المبحث الثالث: نحو تأسيس تصور جديد للحكمانية	129-116
المطلب الاول: حول الجانب التأصيلي لمفهوم الحكمانية	122-116
1. الدلالة المفاهيمية لمصطلح الحكمانية	119-117
2. السلطة الرعوية وعلاقتها بالحكمانية	122-119
المطلب الثاني: الحكمانية وامتدادها	129-122
1. الحكمانية والنيولبيرالية	126-123
2. الحكمانية وتمظهراتها داخل المجتمع المدني	129-126
الفصل الثالث **مفهوم الذات داخل المتن الفوكوي (تأصيل أم ابداع)**	183-130
المبحث الاول: حول الجانب التأصيلي لمفهوم الذات	152-132
المطلب الاول: الدلالة المفاهيمية للذات	143-132
1. حول مفهوم الذات	135-133
2. الجذر المرجعي للذات عند فوكو	143-136
المطلب الثاني : الذات وعلاقتها	152-144
1. الاعتراف	148-144
2. الحقيقة والذات	152-148
المبحث الثاني: التصور السلبي للذات	165-152
المطلب الأول: الذات داخل مقولة الابستيمي	159-152
1. الدلالة المفاهيمية للابستيمي	156-152
2. الذات وتشكلها داخل الابستيمي	159-157
المطلب الثاني : "موت الانسان" عند فوكو وسؤال المرجعية	165-160

1. مقولة موت الانسان	162-160
2. التداخل المعرفي بين مقولة موت الانسان وموت الإله	165-163
المبحث الثالث: الجانب التجديدي في مفهوم الذات	183-166
المطلب الاول: الذات الفاعلة	176-166
1. الاهتمام بالنفس	170-167
2. التأسيس الاتيقي للذات	176-170
المطلب الثاني: أشكال تحقيق الذات عند فوكو	183-176
1. التذاوت	179-176
2. ما تحت الذاكرة	183-179
الفصل الرابع: التنوعات الدلالية لمصطلح غير الأسوياء les anormaux داخل المشروع الفوكوي	231-184
المبحث الاول: التأصيل المفاهيمي	195-186
المطلب الاول: الدلالة المفاهيمية لمصطلح اللاسوي.	190-186
المطلب الثاني: أشكال اللاسوي عند فوكو	195-190
المبحث الثاني: الجنون ضمن دائرة اللاسوي	212-195
المطلب الاول: الدلالة المفاهيمية لمصطلح الجنون	203-195
1. حول مفهوم الجنون	200-195
2. التداخل الدلالي في مفهوم الجنون عند فوكو	203-200
المطلب الثاني: السجال الفكري حول أصالة المفهوم وابداعه	212-204
1. الجنون محور المقال	208-204
2. الردود النقدية حول مفهوم الجنون عند فوكو	212-208
المبحث الثالث: الجنسانية ضمن دائرة اللاسوي	231-213
المطلب الاول : الدلالة المفاهيمية للجنسانية	223-213

1. حول مفهوم الجنسانية	218-213
2. الحقل المفاهيمي للجنسانية : الجنس، ، الجندر	223-218
المطلب الثاني : أبعاد الجنسانية	231-223
1. البعد السلطوي للجنسانية	227-223
2. مخلفات التحليل الفوكوي للجنسانية	231-227
خاتمة	235-232
قائمة المصادر والمراجع	252-236

ولسفة

مقدمة

مقدمة ـــــــ

مقدمة ـــــــ

مقدمة ـــــــ

مقدمة ـــــــ

مقدمة ـــــــ

مقدمة ـــــــ

مقدمة ـــــــ

الفصل الأول

الفصل الأول: المقال بين التأصيل المفاهيمي و التجديد الدلالي عند ميشيل فوكو

* ***المبحث الأول:*** *الدلالة المفاهيمية للمقال عند فوكو*

المطلب الأول :حول الجانب التأصيلي اللغوي

1. الدلالة المعجمية للمفهوم

2. الجذر المرجعي للمقال عند فوكو

المطلب الثاني: حول الجانب التجديدي

1. المنطوق عصب المقال

2. حول استقلالية الوظيفة المقالية

* ***المبحث الثاني:*** *المقال داخل التقليد البنيوي وما بعد البنيوي*

المطلب الأول: فوكو وإعادة رسم للمسار البنيوي

1. الدلالة المعرفية للحقل البنيوي

2. التأثير البنيوي على المقال الفوكوي

المطلب الثاني: فوكو وما بعد البنيوية

1. الدلالة المعرفية لما بعد البنيوية

2. التأثير ما بعد البنيوي على المقال الفوكوي

* المبحث الثالث :الإسهامات الفوكوية داخل الحقل " المقالي"

المطلب الأول: حول البنية التشكيلية للمقال

1. الدلالة المفاهيمية للتشكيلة المقالية
2. قاعدة التوزيع عصب التشكيلة المقالية

المطلب الثاني: المقال وارتباطه بتقنيات أخرى

1. الممارسة المقالية
2. المقال داخل الممارسة السياسية

المطلب الثالث: المنهج عند فوكو بين التقليد والتجديد

1. الأركيولوجيا إبداع منهجي
2. الجنيالوجيا بين التأصيل والابداع

يتطلب فهم المشروع المعرفي لأي مفكر ضرورة الالمام بجملة من القواعد والمفاهيم بما هي آليات الولوج لموضوع الاشكالية المطروحة، إنها الطريقة التي تجعل من هذا التفكير أو ذاك مميزا، إضافة لعملية تقريب الفهم على اعتبار أن طريقة توظيف المفاهيم لا تحدد معالم المشروع فقط إنما تبرز حنكة ذلك المفكر وأصالته، فالاختلاف المفاهيمي ليس بالضرورة أن يكون شاملا لكي يحصل التفرد، بل يمكن أن تكون الناحية الشكلية هي ذاتها في غير مشروع ولكن المعنى المتضمن فيها يختلف عما هو موجود في غيره، وهنا يخط الفيلسوف لنفسه خطاطة إبداعية مبرزًا بها لونا خاصا في طريقة تفكيره في معالجة القضايا والإشكالات، هذا ما نلمسه في تفكير ميشيل فوكو الفيلسوف والمفكر الجريئ الذي عمل على مساءلة المفاهيم التي تدخل ضمن قواعد و أحكام وأعراف لا تخرج عن كونها اجراءات مؤسساتية كمفاهيم المقال، السلطة، الذات، الجنس وغيرها من المفاهيم التي أثارت سجالات فكرية عديدة محافظا بذلك على ثبات الشكل المفاهيمي مع العمل بأسلوب تكتيكي ماهر وحر للوصول إلى ما يريده ومتجاوزا أحيانا ذلك الفهم نحو صناعة جديدة للمفهوم ذاته ، ومن بين تحليلاته التطبيقية والنقدية نجد على سبيل المثال لا الحصر" المقال"، هذا الاخير الذي شهد تطورا نوعيا داخل الدراسات الفكرية بفضل المقاربات البنيوية التي ارتبطت بشكل وثيق بمقاربات كلود ليفي ستراوس، محدثة بذلك ثورة منهجية داخل مجال التحليل المقالي على الصعيدين الأدبي والفلسفي على وجه التحديد، من هنا نتساءل:

* فيم تتمثل المراجعة الفوكوية لمفهوم المقال ؟
* ماهي مكامن التأصيل والابداع في الطرح الفوكوي؟

المبحث الأول: الدلالة المفاهيمية للمقال عند فوكو

المطلب الاول :حول الجانب التأصيلي اللغوي:

لعل القارئ هنا يتساءل عن مظاهر الثورة المنهجية التي أحدثها فوكو في المجال الفلسفي، وهنا نجيب أن من بين هذه المظاهر نجد انتاجيته في المجال المقالي وكيفية تمفصل مفهوم المقال لديه حول مضمونه، حيث يُعد مفهوم المقال من المفاهيم التي حظيت باهتمام ومراجعة فوكوية داخل حقل قراءاته ودراساته وعليه نتساءل بشكل عام : ما هو المقال عند فوكو ؟

1. الدلالة المعجمية للمفهوم

يعد مصطلح discours مشتق من الأصل اللاتيني لكلمة discursus التي تعني السعي هنا وهناك action de courir çà et là ، كما تشير كذلك الى الجانب المنطقي الذي يعني مجموع العبارات والقضايا المرتبطة فيما بينها بجملة من العلاقات ذات منطق خاص ومنسق، فهي مجموعة من القواعد والمقاييس غير المنتمية بالضرورة للغة طبيعية، أما إذا رجعنا الى الدلالة الألسنية فالمصطلح يدل على ذلك التعبير الذي يفوق الجملة، من ناحية قواعد تسلسل الجمل وبالتالي فهو ينغلق على مقولاته ويحدها بقواعد .[1]

هذا بالنسبة الى المصطلح في شقه الأصلي أما اذا عدنا الى مصطلح discours داخل الدراسات العربية المترجمة فإننا نجده قد شهد العديد من الترجمات فهناك من ترجمه " المقال"، أو الحديث ،أو النص، أو الخطاب إلا أن مصطلحي "المقال" و"الخطاب "هما الترجمتان الأكثر شيوعا داخل الحقل الدلالي اللغوي البنيوي والفلسفي، وهو ما نلمسه في عديد الترجمات لكتب الفلاسفة الغربيين.

[1]Larousse, grand Larousse de la langue française 1-7 , Tom 2 ,CIR_ERY, paris, « discours », p1314

ان مصطلح المقال يعبر أدق تعبير عن المصطلح الغربي في شقه الأصلي فالمقال أو القول يرادف في معناه مصطلح discours، فالقول هو كل منطوق به في اللغة و يعرفه **لالاند بأنه** "عملية فكرية تتم عبر مجموعة من العمليات الأولية الجزئية والمتتابعة"[1].

ومن ثمة فإن مرادف هذا المصطلح في اللغة العربية هو القول أو المقال الذي ينم عن قدرة التحكم في معانيه الأصلية والأصيلة المنحدرة من اللسانيات مما يمنع تسللها خارج الإطار الذي اندرجت له ، وذلك مقارنة بمصطلح الخطاب الذي ينفتح على مجالات مختلفة سياسية و انثربولوجية ما يجعله أكثر عرضة للانسلاخ الاشتقاقي عن أصله[2] .، بل إن العرب قديما شبهوا الآراء والمعتقدات بالأقوال حيث ارتبط الرأي بالقول كقولنا مثلا : ما قولك في كذا ؟ أي بمعنى ما رأيك في كذا؟.

كما تُقدم المعاجم الغربية مادة معرفية مختلفة للمقال باعتباره أحد أهم المضامين المفاهيمية المرتبطة بحقول معرفية أخرى فيقدم معجم لاروسLAROUSSE مصطلح المقال بوصفه مفهوما متداولا داخل مجموعة البنى المعرفية المختلفة كالنظريات النقدية وعلم النفس والفلسفة وغيرها من الحقول الأخرى، كما استعمل المقال بصورة مستفيضة داخل تحليل النصوص الأدبية والألسنية على وجه أدق وكذا النصوص غير الأدبية[3].

أما اذا رجعنا الى الموسوعة العالمية فنجدها تعقد الصلة بين المصطلح الانجليزي discours والمصطلح اللاتيني discursus الذي يعني السعي هنا وهناك، وانطلاقا من

[1] André Lalande, Vocabulaire technique et critique de la philosophie, vol 1 A-M,QUADRIGE / Editions PUF,4 é, France ,1997, « DISCOURS » ,p 889

[2] عمر مهيبل: كتابات خارج النسق، دار الروافد الثقافية _ناشرون، دار ابن النديم للنشر والتوزيع ، بيروت_الجزائر ، ط1 ،2020 ، ص 16

[3] Larousse, grand Larousse de la langue française , op ,cit, p 1314

ذلك الربط نصل الى أن المقال هو سعي من متكلم الى سامع كما تركز هذه الموسوعة على الجذر الذي مفاده كل ما ينطق من ملكة الكلام بمعنى قال وتكلم[1].

إن المنبت الأصلي لمصطلح المقال هو المجال اللغوي التداولي فلقد ارتبط بفكرة التداولية وتميز بها فحظي باهتمام مبحث التواصل و اللسانيات التداولية التي ارتكزت على ابراز وجه جديد للنص انطلاقا من ثنائية اللغة والكلام، اللذان صاغهما " **دي سويسر**" **Ferdinand de Saussure**، واعتمدها اللسانيون من بعده فدققوا في المصطلح ولونوه بسماتهم و اتجاهاتهم فكانت البنية والرسالة والانجاز والنص وغيرها من الصفات التي اتخذها الحقل كوصف له.[2]

انطلاقا من هذه التعريفات السابقة يباشر فوكو توظيف مفهوم المقال داخل منظومته الفلسفية ،إلا ان الجدير بالذكر هنا هو أن فوكو لم يول أهمية لإعادة نحت المصطلح من الجانب الشكلي بل على النقيض من ذلك فهو يأخذه كما هو أي أنه لا يعيد صياغته بالرغم من أن فوكو معروف باقتباسه لمصطلحات فلسفية معروفة عند مفكرين آخرين (بتاي G. Bataille ، بلانش M. Blanchot ، دولوز G.Deleuze ، نيتشه Nietzsche ...) ليقوم بعد ذلك بتحويلها إلى مفاهيم جديدة لديه أو أنه يقوم برفع كلمات عامة ومتداولة نحو مفهوم فلسفي مميز وهو ما عبرت عنه "**جوديث ريفال**" في كتابها " **معجم فوكو**" ".. يندرج معجم فوكو في هذا الاختلاف ،فهو يعمل على إعادة استخدام المفاهيم الفلسفية المنحدرة إليه مفكرين آخرين، حيث يقوم أحيانا بتعريف دلالتها الأصلية، ومن ثمة ابداع مفاهيم متفردة ونادرة الارتقاء بمصطلحات مستعارة من اللغة المشتركة إلى مرتبة التفكير الفلسفي"[3]،

---

[1] ربيعة العربي: "الحد بين النص والخطاب "، مجلة علامات ، العدد33، المغرب ،2010 ، ص 33

[2] المرجع نفسه، ص 33

[3] Judith Revel, vocabulaire foucault, Ellipses,2002,Paris,p03

منتهيا بعدها إلى التشبث بالجانب الشكلي للمفهوم وهو ما يحيلنا إلى القول بالتأصيل المفهومي للمقال من الجانب الاصطلاحي ولعل السبب في عدم لجوء فوكو لإعادة صياغة المصطلح من جديد يرجع إلى أن المصطلح في أساسه لا يمثل إشكالية بالنسبة إليه لذا كان عمله منصبا على رصد المقولات وما تحمله من مدلولات ساهمت في بلورة الذهنية الغربية فهو بتعبير دو سارتو M. de Certeau يقف على" حافة الجرف" لكونه يتأرجح بين الكتابة المعيارية والكتابة البلاغية ، وبما أن المصطلح في حد ذاته لا يشكل عائقا بالنسبة إليه فقد تجاوز فوكو الطرح الشكلاني للمفهوم لأن الإشكال الحقيقي عنده هو ما يحمله المفهوم ذاته من مضامين ودلالات وليس المقال كاصطلاح لأن المقال لا يخرج عن إطار ما تحدثت عنه المعاجم والموسوعات وما اتفق عليه وتداوله المجتمع العلمي[1]، ومن هنا نرى كيفية اشتغال فوكو ومدى تسلحه بمفاهيم أكاديمية ذات بعد استراتيجي ومؤسساتي، أو لنقل كيفية استخدامه للمفاهيم الاكاديمية التي وظفها لغايات أخرى كما هي الحال مع مصطلح المقال.[2]

2. الجذر المرجعي للمقال عند فوكو

لقد احتل مفهوم المقال مركزا محوريا داخل منظومة فوكو الفكرية وهذا بغض النظر عما إذا كان المقال قد شكل مرحلة واحدة من مراحل تفكيره أو أنه بقي مكبوتا داخل مجالات فكره، أو ما إذا كان المفهوم الاصطلاحي قد بقي على حاله ولم يتغير، إلاَ أن الأكيد بالنسبة للمقال الفوكوي هو أن مفهوم المقال عنده استطاع أن يتمفصل عن مضمونه لأن فوكو في هذا المقام حافظ على المفهوم في شقه الاصطلاحي في مقابل ذلك قدم دلالة

[1] محمد شوقي الزين: "صناعة النظرية الفلسفية ميشال دو سارتو قارئا ميشال فوكو" حضور ميشيل فوكو رغم غيابه، مجلة أوراق فلسفية ، العدد 08 ،مصر ، 2015 ، ص 134

[2] محمد شوقي الزين: ميشال دو سارتو ، منطق الممارسات وذكاء الاستعمالات ، ابن النديم للنشر والتوزيع ودار الروافد الثقافية _ ناشرون، بيروت_ الجزائر ،ط1، 2013 ،ص169

جديدة للمفهوم غير تلك التي كان عليها وهو ما سنوضحه لاحقا ومع ذلك تجدر الاشارة الى أن فوكو قد استند في بعض تغييراته التي أجراها على مفهوم المقال إلى إحالات ومرجعيات من داخل المجال اللغوي التداولي والألسني وهو ما يجعلنا نلاحظ التأرجح اللغوي في بعض كتاباته، وفي بعضها الآخر نلمس نوعا من الابتكار والجدة أي إضفاء دلالات جديدة ومصطلحات فوكوية أصيلة متعمدا بذلك الاحتفاظ ببعض المعاني مع تطعيمها ببعض الدلالات المستوحاة من المجال اللغوي البنيوي والألسني .

لقد كان مفهوم المقال حاضرا في متن فوكو منذ كتاباته الأولى ففي كتاب **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي** نجد أن مقال الجنون التي تشكل من خلالها المتن الفوكوي حيث يقول "من جهة أخرى مع كل من برانت واراسم ومع كل التقليد الإنسانوي نجد بأن الجنون قد سكن مجال أو(أعماق) المقال"[1].

الأمر ذاته نجده في كتاب **مولد العيادة** حين يتحدث فوكو عن المقال الطبي، انطلاقا من قوله " تعد تجربة العيادة، الانفتاح الأول داخل التاريخ الغربي "للفرد المعين" على اللغة العقلانية، هذا الحدث الكبير المرتبط بين الفرد وذاته و بين اللغة و الأشياء سرعان ما اتخذ مواجهة بسيطة دون سابق انذار بين معاينة ووجه أو بين نظرة خاطفة وجسد أبكم نوع من احتكاك مسبق لكل مقال يكون منفتحا على قيود اللغة "[2].

من هنا سيسهب فوكو في الحديث عن الكيفية التي قام بها الطب بما هو مؤسسة تقدم حقائق أولية عن الجسد و عن كيفية مساهمة النظرة الطبية في الكشف عن المرض عن طريق السماح للأطباء بتشخيص المرض وأخذ صورة أولية عن جسد المريض ، وهي الصورة التي سيتم بموجبها تحويل الشخص من منزله العائلي الى المستشفى بذلك اتخذ

[1] Michel Foucault ,histoire de la folie à l'âge classique,Glallimard,1972 ,p 46.
[2] Michel Foucault, Naissance de la clinique, Cérés, Tunis, 1995, p13

المقال الطبي تصورا نمطيا تحت مسمى " المجتمع المشكل طبيا"[1]. كذلك فإن مصطلح المقال ظهر بشكل مكثف في كتابه **الكلمات والأشياء** حيث شملت دراسته جملة الابستيميات المقالية التي شكلت البنية الخفية للحضارة الغربية ثم في كتاب **حفريات المعرفة** الذي اعتبر مقاربة منهجية تحدد الممارسة المقالية داخل المنظومة المعرفية الغربية.

بيد أن مفهوم المقال عند فوكو لم يتوقف عند هذا الحد إذ سيعمل في مؤلفاته اللاحقة على أن يكون المقال حاضرا بشكل دائم باعتباره يمثل كل المجالات، وقد نظر فوكو إلى المقال بما هو جملة من المنطوقات حيث يقول " أعتقد أن هناك معاني متعددة لمصطلح المقال، فهو تارة يعني المجال العام الذي تتواجد فيه كل المنطوقات وتارة هو عبارة عن مجموعة من المنطوقات المتفردة ، وتارة أخرى يعني ذلك المجال العملي الذي يضم عددا معينا من المنطوقات التي تشير اليها، وهذه الكلمة التي تعني المقال كانت تعني القيام بدور الحد والتستر للفظ المنطوق المتغير على حسب التغيير لوجه التطبيق ونقاط تطبيقه بمقدار ما كانت غير موجودة في نظر المنطوق ذاته."[2]

كما عرفه في موضع آخر على أنه " مجموعة من المنطوقات تنتمي الى ذات التشكيلة المقالية، فهو ليس وحدة بلاغية او صورية قابلة للتكرار الى مالا نهاية حيث يمكن الوقوف على ظهورها واستعمالها خلال التاريخ(...) إنه يتألف من عدد محصور للمنطوقات التي نستطيع من خلالها تحديد شروط وجودها"[3].

هنا نجد أن تعريف المقال يرتكز على مفهوم محوري آخر وهو المنطوقénoncé الذي يعد الوحدة الأولية للمقال أو التشكيلة اللغوية الأولى، وقد ارتبط مفهوم فوكو عن المنطوق بالمجال الألسني والدراسات اللغوية البنيوية بما أنه مفهوم ترعرع داخل مجال

[1]Michel Foucault, Naissance de la clinique ,op :cit(introduction),p 18,19
[2] Michel foucault ,l'archéologie du savoir,Gallimard,1969,p106
[3] ibid ;p 153

الدراسات الألسنية التي أسسها دي سوسير بوصفها محاولة لتشكيل منحى علمي صارم نظرا للنتائج المرضية التي قدمتها داخل المناهج اللغوية والنقدية المختصة ببنية النص وبمعايير بنائه خصوصا مع نشر دروسه التي لاقت قبولا لافتا، اضافة الى الاثر الذي خلفه تمييزه بين اللغةLangue والكلام Langage داخل النص الأدبي ، والقول بأن اللغة بناء منغلق على ما دونه من جملة المؤثرات الخارجية التاريخية منها والتطورية مستندا بذلك إلى الدراسات التزامنية[1]، لتصبح اللغة في النهاية مجرد شيء معين مضبوط الحدود ضمن مجموع ظواهر الكلام المتنافرة ،إنها ظاهرة اجتماعية بمقدار ماهي ظاهرة فردية في هذا يقول دي سوسير "هي الجانب الاجتماعي من الكلام الخارج عن نطاق الفرد ، لان الفرد لوحده غير قادر على أن يخلقها (...) ومن جهة أخرى فإن الفرد في حاجة إلى دراية حتى يعرف قواعد عملها"[2] فاللغة عند دي سوسير شيء مميز ، وقد عدت هذه الرؤية السوسيرية منطلقا لأعمال واتجاهات لغوية أخرى أبرزها حلقة "كوبنهاجن " بزعامة بروندال Brondal وهلمسليفJ . Hjelmslev ، و"حلقة براغ" بريادة رومان ياكوبسون R. Jakobson الذين ثمنوا آراءه[3]، كما لا يخفى علينا تأثر فوكو بالمنظومة السوسيرية لهذا ليس من الغريب أن تلعب اللغة دورا مركزيا داخل تحليلاته فاللغة بالنسبة إليه لا انسانية ، منظومة صماء نلج عالمها تدريجيا إلى أن ننخرط فيها فتتحول إلى الناطق الرسمي باسمنا ، بيان ذلك أن اللغة لكي تصير أداة تواصل لابد لها أن تقتطع مساحات معينة من فردانية الانسان إنه نوع من التنازل الفردي لصالح النسق وهذا يذكرنا بالنسق البنيوي الذي يتحول معه

[1] نواري سعودي ابو زيد: محاضرات في اللسانيات التطبيقية ، بيت الحكمة، ط1 ، الجزائر ، (دس) ، ص10

[2] فردينان دي سوسير : دروس في الألسنية العامة ، ترجمة صالح القرمادي وآخرون، الدار العربية للكتاب ، (د ط) ، تونس ، ص35

[3] مصطفى غلفان: اللسانيات البنيوية _منهجيات واتجاهات، دار الكتاب الجديد المتحدة ،ط1،بيروت، 2013 ،ص32

الانسان لمجرد بناء متراص تكون فيه أفعالهم مجرد أحداث عابرة حتى اللغة وبمقدار أهميتها تكون محصورة داخل المقال مما يجعلها تفقد كثيرا من بريقها [1] .

لقد اعتقد فوكو أن نظام الأشياء يفترض وجود مبدأ منظم أي إلزامية وجود نسق يساعدنا على إدراك التشابه بين الأشياء ، ففي كل ثقافة يوجد نمط من النظام المخفى وغير المتعقل الذي يظهر كشرط ضروري لإمكانية المعرفة وتصنيف الخبرات البشرية ،إنه عبارة عن جملة من العلاقات غير المرئية التي تربط الاشياء بعضها ببعض، والشيء ذاته عند دي سوسير الذي يرى أن النظام هو مجموع القوانين التي تقوم عليها منظومة لغوية متمثلة في علاقات بين مفردات وتراكيب وعلى الذي ينظر إلى اللغة أن يأخذ بهذه العلاقات، من حيث تكامل الوحدات اللغوية فيما بينها.

لقد بقي فوكو منضويًا داخل المنظومة السوسيرية المتعلقة بالعلامة اللغوية المرتبطة بشكل وثيق بفكرة النظام وتحديدا علاقة الدال بالمدلول إذ إن دي سوسير يرى بأن هناك علاقة بين اللغة والمنطوق الا أن هذه العلاقة غير مشروطة، ذلك أن نسق المنطوقات عند دي سوسير هو نسق منظومات ممكنة، وهي ذات منهج وصفي كما هي الحال عند فوكو ،فاللغة بالنسبة لدي سوسير ليست مجرد لائحة من المفردات تقابلها لائحة من الأشياء بل إنها متعددة ومتباينة الاجناس لكونها تتشكل من مواضعات يتبناها الكيان الاجتماعي ليتمكن الافراد من ممارسة هذه الملكة [2] ، " إنها نظام من القيم مشحونة بفترات تاريخية (البحث في علم المعاني ، ودراسة الرموز والتواصل) حيث تكون فيه العلامة متكونة من مجموع المفاهيم والصور الصوتية غير أنه وخلال الاستعمال الحالي

[1] عمر مهيبل : كتابات خارج النسق ، ص 172

[2] دي سوسير : دروس في الالسنية العامة ، ص 29

لهذا المدلول فإنه يطلق على العلامة الصوتية لوحدها ، لجهة أن النظام اللغوي المتداول قد اغفل امكانية تضمن الكلمة للمدلول " [1]

لذا فإن اللغة لديه لها نظام خاص يقوم على اساس اتفاق اعتباطي (اصطلاحي)، ففكرة اعتباطية العلامة ناتجة عن العلاقة بين الدال والمدلول فلا يوجد في الدال ما يدل على محتوى المدلول بشكل حتمي لأن الدال لا يستمد معناه من البنية الصوتية ، وليس فيه شيء يحيل إلى تصور عقلي ، وبالتالي فان العلاقة بين الدال والمدلول علاقة اعتباطية وبمعنى آخر إنها علاقة غير معللة فالدال غير معلل بالنسبة للمدلول[2] ، وعلى الخط ذاته يؤكد فوكو ما ذهب اليه دي سوسير حول العلاقة بين الكلمات والأشياء حيث يرى أن اللغة كانت تمثل رمزا شفافا، إلا ان هذه الشفافية تبددت وهو ما نتج عنه تبدد التشابه وتعدد اللغات فكل اللغات التي تعرف الآن ما كان لنا معرفتها إلا من خلال هذا التشابه الضائع.[3]

لقد ركز كل من دي سوسير وفوكو على استراتيجية العلاقة بين اللغة والفكر التي أفضت إلى تنظيم الأشياء، بمقتضى الميل، في أنساق يمكن من خلالها اعطاء دلالات عنها ذلك وفقا لدراسات عامة تتوخى تنظيم العلامات وامكانية تفسير وجودها بطريقتين مختلفتين فدي سوسير يهتم بها وهي متواجدة داخل نظام مغلق وثابت في حين نجد أن فوكو يهتم بها عن طريق الوصف الأركيولوجي لبنيات ابستيمية مختلفة ؛ وبمقدار ما تمت الاشادة بما جاء به دي سوسير هناك في مقابل ذلك من وجه سهام النقد له ولاتجاهه

[1] Louis Millet et madeleine varin, le structuralisme,Editions universitaires « psychothéque », France,1970 p 17

[2] خاليد حسني : مدخل الى اللسانيات المعاصرة ، مطبعة انفو ، (د ط) ، المغرب ، 2015 ، ص 29

[3] ميشيل فوكو : الكلمات والأشياء، ص 53

وتحديدا في العالم الانجلوساكسوني، حيث كانت محاولتهم منصبة حول اللغة بوصفها كيانا غير مغلق وجزئي بمعنى micro structure ومتعدد الاحالات [1] .

لقد شهد المقال تغييرات نوعية داخل الدراسات الالسنية وبخاصة مع بنفنيست ***benveniste*** الذي كان من أوائل من أسهموا في توسيع دائرة الحقل الدلالي للمفهوم بدءا من لسانيات الجملة إلى لسانيات النص وصولا الى علم النص، فالمقال ليس وحدة لسانية مغلقة بل يضم جملة من العوامل الثقافية والمجتمعية كما يعمل على تحديد مستويات المقال المنطوقي، ولقد توسعت الدراسة مع بنفنيست وزادت عن الإطار الاصطلاحي الأولي للمفهوم التي توقفت عند حد المنطوق لتتيح امكانية دراسته ضمن نظريات عديدة (نظرية التواصل، نظرية وظائف اللغة) ،انه انفتاح لدائرة المقال وادخال للفعل الذاتي في استعمال اللغة عن طريق المدلول Enonciation[2] ، وهي النظرية التي سيسير عليها أصحاب الألسنية الاجتماعية sociolinguistique تحديدا مع جوشيا فيشمان joshua Fishman *باعتباره للغة بنية كلية قوامها الفاعلية الاجتماعية والفردية معا فكليهما يكمل الآخر من أجل إتمام عملية التواصل الاجتماعي في شكله الأمثل [3].

لقد شكلت محاولة دي سوسير دفعا قويا وانفتاحا داخل التفكير الفوكوي، حيث أظهر الدور الذي اضطلع به رائد علم اللغة الألسني على التحليل المقالي عند فوكو الذي عد الأرضية الاولى في بنائه، غير ان اغتراف فوكو لم يقف عند المادة الديسوسيرية فقط، بل

---

[1] عمر مهيبل : كتابات خارج النسق ، ص 32

[2] سعيد يقطين : تحليل الخطاب الروائي (الزمن ،السرد، التبئير)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، المغرب _بيروت، لبنان ،ط3 ،1997، ص 19

* جوشيا فيشمان (1926_2005) أكاديمي أمريكي وعالم لساني انصب اهتمامه العلمي على قضايا اللغة وتحديدا علم الاجتماع اللغوي ، ألف العديد من الكتب وساهم في الكثير من الموضوعات ذات الصلة بعلم الاجتماع اللغوي من بين أعماله"الولاء واللغة في الولايات المتحدة" عام 1964 الذي يعد أول دراسة رئيسية لعلم الاجتماع اللغوي.

[1] عمر مهيبل : كتابات خارج النسق ، ص33

اننا نجد تقاطعا لغويا مثمرا مع فلاسفة مبحث التداولية من امثال أوستينAustin. L . J وسورل J.R. Searle وشارل موريس CH.Morris الذين أسهموا في اثراء النقاش الدائر حول القضايا الألسنية و الدلالية بتقديمهم لنظرية تسمى نظرية أفعال الكلام » « theorie of speechs acts، فقد قدم اوستين أول محاولة جادة تجاوز بها فعليا الطرح الأرسطي في كتابه الخطابة، للقول الخطابي، والدراسة البلاغية عن طريق اعادة تنظيم منطق اللغة انطلاقا من الدراسات اللسانية الحديثة وهي المحاولة التي جاءت في كتابه الهام "**ربط القول بالفعل أو كيف نصنع الأشياء بالكلمات**" how to do things » « with words ، حيث قام أوستين بابتكار طريقة جديدة تجاوز بها الطرح الشائع داخل ميدان التحليل اللغوي [1] عن طريق ربط اللغة عبر افعالها بالعالم المحسوس . ليأتي بعده سورل ويسد الثغرات التي تركها أستاذه فلجأ لتقسيم الأفعال الى قسمين : أفعال مباشرة وأفعال غير مباشرة مع تطوير بعدين هامين من أبعاد اللغة لم يلقيا اهتماما من اوستين وهما المقاصد والمتواضعات[2]

عمل أوستين على ربط المنطوق بالفعل الكلامي فاعتبر فعل القول جملة الأفعال الصوتية والتركيبية والدلالية منتهيا إلى أنه وحدة الكلام "[3] وفي موضع آخر اعتبره " طريقة تأدية الانجاز وكيفيته باستعمال تلك الالفاظ مقرونة الى حد ما ، وبمعنى ما بالمعنى والمرجع"[4].

[1] اوستين : نظرية أفعال الكلام العامة ، كيف ننجز الاشياء بالكلام ، ترجمة عبد القادر قينيني ،افريقيا الشرق ، الدار البيضاء ، (د ط) ، 1991 ص 05

[2] عمر مهيبل : كتابات خارج النسق، ص35

[3] اوستين : نظرية أفعال الكلام العامة ، كيف ننجز الاشياء بالكلام ، ص 119

[4] المرجع نفسه ، ص 116

كما أن الفعل يتحدد بحسب الطريقة التي يستعمل بها، أي بحسب موضعها وبالتالي فإنه ينجر عن ذلك ما يسمى بالفعل الناتج عن ذلك القول وهو بمثابة الاستجابة ونوعية التأثير، وهنا نلمس التقاطع اللغوي بين كل من فوكو واوستين، ففوكو يربط المنطوق بفعل اللسان والكلام الى درجة اعتبارهما شيئا واحدا مع وجود فارق بسيط هو أن هذه الأفعال يمكن أن تشكل منطوقا مركبا.

ثم إنه سيدرك فيما رأى فوكو بأن هذه العلاقة تتوقف على حسب نوع الأفعال اللسانية فهذا النوع من الاقتران لا يثبت أمام النقد، فغالبا ما يستلزم أكثر من عبارة لإنجاز فعل لساني : " ...إن الموعظة والصلاة والتعاقد والعهد(...) يتعذر أحيانا سحب صفة العبارة عن أي واحدة منها، بمعنى أنها جميعًا يتخللها فعل لساني واحد"[1].

أما بارت R . Barthes فقد اخذ فوكو عنه فكرة المخطط و كذا معايير استخدامه المعبر عنها في شكل ثنائيات مثل الرمز/الرسالة ،الكتابة والصوت فكان المخطط البارتي" بمثابة الأرضية لدى فوكو خاصة في بنية العلاقة بين القضايا وارتباطها بأصول المعرفة وهي القضايا التي تضمنت في كتابي **نظام الأشياء وحفريات المعرفة** " [2]

من هنا يأخذ مصطلح المقال بعدا آخر مع ميشيل فوكو غير البعد الألسني واللغوي بما هو نسق من العلامات الدالة التي تهتم بالأفراد و المجموعات حيث أن كل نسق من الأنساق المقالية له سمات تميزه عن باقي الأنساق الأخرى وهذه التفرقة تتم عبر خبير

[1] ميشيل فوكو : حفريات المعرفة ، ترجمة سالم يفوت ، المركز الثقافي العربي ، ط2 ، بيروت ،1987 ، ص 79

[2] ايديث كريزويل : التحليل الثقافي لميشيل فوكو ، ترجمة فاروق احمد مصطفى وآخرون، المركز القومي للترجمة ، ط1 القاهرة،2008 ، ص 208

لغوي أو محلل مقالي، وعليه تصنف المقالات بحسب توجهاتها فنقول مقال فلسفي، مقال أدبي، مقال ايديولوجي..إلخ .

المطلب الثاني: حول الجانب التجديدي

يندرج مصطلح المقال عند فوكو ضمن فضاء اصطلاحي أشمل ، فهو ليس مجموعة من العلامات أو مجرد امتداد نصي بل إنه "ممارسات تعبر عن الموضوعات التي تتحدث عنها فهو انتاج شيء من شيء (كلام، تصور، معنى) متضمنا بداخله جملة من المنطوقات التي يمكن تحليلها على حدًا"[1] ، إنه مفهوم يعمل على تنظيم الوظائف المتلازمة والمترابطة بجملة العناصر بما هي أداة منهجية حيث عمل فوكو من خلالها على إعادة الاعتبار لجملة العناصر المرتبطة بالعملية الدلالية و المؤثرة فيها أي تلك العناصر المرتبطة بالدلالات الفاعلة فيها ، فغدا فيها النص مجرد عنصر من العناصر المرتبط بالعملية الدلالية بعدما كان يمثل العملية برمتها وأصبحت العناصر المحيطة به ذات قيمة ومكانة لا تقل أهمية عنه فهو من العناصر التي تشبه أرضية بحثه والمتمثلة بخاصة ما تعلق منها بصياغة المعنى ومعرفة الدلالة النصية المنبثقة عنه وكيفية تشكلها.

إن المقال عند فوكو يعني تلك العناصر مجتمعة في علاقتها بالنص والسياق أي العملية التواصلية برمتها، وهنا نلمس التغيير الذي أحدثه فوكو داخل المفهوم فهو لا يقف عند التعريفات العامة إنما يحاول التغلغل داخل المفهوم ليضيف أشياء جديدة لم تكن موجودة فيه البتة فماهي مواضع التجديد داخل المقال الفوكوي ؟

[1] سارة ميلز : الخطاب ، ترجمة عبد الوهاب علوب ، المركز القومي للترجمة ، ط1 ، القاهرة ، 2016 ، ص 30

1.المنطوق عصب المقال

إن الجديد الذي يجذب انتباهنا هنا هو تفرد فوكو بتتبع التغييرات التي طرأت على البنى المنطوقية عبر الزمن ، فالمقال عنده ليس مجموعة عبارات ثابتة بل هو ممارسة منظمة تتكون من عدد من المنطوقات، "حيث أن المنطوق عنده يختلف عن منطوق الألسنيين و بذلك أسس فوكو توجها جديدا في الدراسات اللغوية والفلسفية انطلاقا من جهاز مفاهيمي مغاير لما تم تداوله في الدراسات الألسنية البنيوية أو المنطقية وهنا تكمن أصالة تفكير فوكو مقارنة بمختلف التيارات الفلسفية والألسنية المعاصرة وبمعنى أدق التيار الوصفي في الفلسفة و المنطق، والتيار البنيوي في الألسنية"[1].

يمثل المنطوق عند فوكو الوحدة الأولى التي يتشكل منها المقال فكما أن العلامة هي الوحدة الأولى في النسق السوسيري فإن فوكو يتخذ من المنطوق الوحدة الأولية لتشكل المقال، ولكن ميزة هذا المنطوق تجعله يختلف عن كل أشكال الوحدات اللسانية والمنطقية اللغوية باعتبار أنه جزء لا يتجزأ ، كما أنه يدخل ضمن بنية علاقات مع غيره يشكل بها مقالا آخر، وبتعبير فوكوي إنه ذرة المقال.

لم يحصر فوكو وظيفة المنطوق في مجرد جزء أو بنية ، إذ إن المنطوق لا يخضع لمقاييس البنية بالرغم من أنه ينشئها ويخترقها ولهذا فهو يتسم بالتفرد والتناقض في آن واحد وبالرغم من أنه نتاج انساني إلا أنه لا يعطى دفعة واحدة ما ينتج عنه سمات أخرى تتمثل في التحول والتكتل اضف إلى ذلك أن وظيفته وظيفة مادية والتعامل معه يكون وفقا لخاصيته ، أي أننا لانبحث عن حقيقة خفية وراءه، ولا عن سبب أو علة طالما أنه يفهم ويتحدد وفق السياق الذي يكوَن فيه هويته.

[1] الزواوي بغورة : مفهوم الخطاب في فلسفة فوكو ، ص 143

هكذا أسس فوكو لدلالات جديدة للمنطوق الذي لا يعد شيئا ولا جملة لغوية ولا قضية منطقية، لأنه يتميز عنها جميعا "فالمنطوقات ليست كليات وافرة المعنى إنما هي بمثابة صورة تتخللها الفجوات ويطبعها التناثر"[1]، اضافة الى أنه يستغني عن الموضوع المعبر عنه وكذلك عن الموضوع بما هو المرجع الذي يمثل المحور الذي سجنت فيه الفلسفة القديمة اللغة.

لم يعد الموضوع المعبر عن الفرد موجودا مع فوكو ما دفع بالمنطوق إلى جعل اللغة في وضعية غير متزنة ، حيث سمحت للقارئ النظر إليها من باب الكثرة المقالية ولعل فوكو هنا يقترب من تصور جيل دولوز للغة " باعتبار أن المنطوق لا يحيل الى ما هو قصدي باطني او إلى التأليف الذاتي بل الى ما يسمى بالتشتت الخارجي"[2]

أما علاقة المنطوق بالمقال فهي شبيهة بعلاقة الجزء بالكل " إنه بمثابة عنصر يطفو فوق سطح النسيج المشكل منه[3] ولكن الشيء الذي يميزه عن المقال هو مبدأ الاستقلالية التي يتميز بها، بماهو امكانية منفتحة على جملة من العلاقات داخل المقال، لقد نظر فوكو إلى المنطوق على أنه حدث évènement "إنه حدث غريب لأنه يرتبط بالكتابة ويمتلك خاصية الاسترجاع فمادام يدون ويكتب فهو حالة قابلة للتكرار والتغير"[4].

2.حول "استقلالية الوظيفة المقالية"

هنا يضيف فوكو شيئا جديدا يضاف إلى مفهومه عن المقال وهو أنه غير تابع لأي مجال فهو لا يعود للذات ولا للمؤسسة ولا لأي صدق منطقي أو قواعد لغوية ،

[1] السيد ولد اباه : الحقيقة والتاريخ لدى ميشال فوكو ، دار المنتخب العربي ،ط1، بيروت، 1994، ص107

[2] ، المرجع نفسه، ص107

[3] Michel Foucault, l'archéologie du savoir, op , cit ,p 107

[4]Ibid, p40

مفتتحا بذلك آفاقا أخرى للتعرف إلى المقال لا كمصطلح وانما كتعبير وكدلالة لأن المقال سيعرف مكانة كبيرة وشهرة أوسع في كتاب **حفريات المعرفة،** لقد نُظر إلى المنطوق على أنه السمة المميزة للمقال الفوكوي لكن هذا لا يعني أيضا أنا هو السمة الوحيدة التي تميزه حيث اننا نجد كذلك خاصية الاستقلالية التي ينبغي أن نفهمها هنا بمعناها الواسع " إنها تعني استقلالية الموضوع عن جميع الموضوعات الاخرى وعدم ارتباطه بأي شيء أو تشبهه بأي مجال أو موضوع آخر متجاوزا بذلك السلطة المنسوبة للذات"[1] ، وكنتيجة لذلك يبين فوكو مدى استقلالية المقال و مدى اختلافه عن اللغة و عن القضية ، "وكذلك اختلافه عن التحليل الألسني في شقه البنيوي باعتبار ان اهتمامه غير منصب على الإمكانات الشكلية للأنساق كاللغة انما بوجود مقالات كأحداث لها وظائف وعلاقات وآثار "[2] وعليه فإن التحليل المقالي يهتم بالمقال كممارسة لها قواعدها وظهورها وانبثاقها بما أنه يعتمد على الوصف الاركيولوجي والتحليل الجنيالوجي من أجل الكشف عن ندرة المقالات وقبليتها، بمعنى آخر أن المقال يقوم على التحليل التاريخي للمقالات المختلفة، كما نجد داخل التحليل الألسني اتجاه آخر يهتم بالتحليل الالسني التوزيعي الذي برز مع أعمال المدرسة التوزيعية وتحديدا مع "بلومفيلد" L Bomfield، وهو يتقاطع إلى حد ما مع التحليل المقالي الفوكوي" حول دور النظام التوزيعي (الموضوعات، أوجه التعبير، صيغة المفاهيم) في تشكيل البنية المقالية "[3].

لقد اتسم المقال عند فوكو بما هو مجموعة من المعارف المنتمية لمجالات مختلفة بكونه يتعدى كل البنى المعرفية السابقة عليه سواء تعلقت بالجانب الألسني أو بالجانب المنطقي هذا وتؤكد *جوديث ريفال* في كتابها " **معجم فوكو** " le vocabulaire

[1] عبد العزيز العيادي ، المعرفة والسلطة ، ص20

[2] الزواوي بغورة : منزلة تشكيل الخطاب في فلسفة اللغة ، آفاق الثقافة والتراث ، العدد 32 ،الامارات، 2001 ، ص89

[3] ميشيل فوكو : حفريات المعرفة ، ص 38

de foucault هذا الطرح حيث تقول " المقال عند فوكو ، بعامة ، يعني مجموع المنطوقات التي يمكن أن تنتمي إلى حقول مختلفة ولكنها مع ذلك تخضع لقواعد عمل مشتركة هذه القواعد ليست لغوية أو صورية فقط بل إنها تعيد إنتاج عدد معين من أنواع القسمة المحددة تاريخيا (ومنها على سبيل المثال القسمة الكبيرة بين العقل واللاعقل) ف "نظام المقال" الخاص بفترة معينة يتمتع بوظيفة معيارية ومنظمة كما ويقوم بالإضاءة على ميكانيزمات التنظيم الحقيقي عبر انتاجه للمعارف والاستراتيجياتوالممارسات "[1].

بذلك تؤكد ريفال أن المقال لدى فوكو لا يقف عند التصورات اللغوية أو الألسنية بل هو يسحبه الى المجال الاجتماعي ليحلل بواسطته جملة الاشكالات الموضوعاتية خاصة تلك المتعلقة بالجانب السياسي حيث تقوم آليات الهيمنة السلطوية على الجسم الاجتماعي[2].

من هنا يتبين أن المقال الفوكوي يستند الى تحليل خارجي المعزل عن أي جانب لغوي أو منطقي ،إنه يعتمد على التحليل المقالي بوصفه هيئة خاصة، وبذلك يكون فوكو قد تجاوز الطرح البنيوي ذلك أن هدف حديثه عن المقال ليس البحث في قواعد بنائه وتشكيله وانما في شروط وجوده و بالتالي فهو لا يتساءل عن التسلسل التاريخي ولا عن المعاني النصية بل عن شروط ظهور تلك المقالات في التاريخ، ليرتبط مصطلح discours بالنسق ما بعد الحداثي في بعده الفلسفي العام وما بعد البنيوي في بعده النقدي والمنهجي بما أن له دلالة غير تقليدية وعليه لقد أسس فوكو لنظرية تهتم ب"المقال" قوامها الممارسات المقالية و اللامقالية و ليس الفكر او الروح أو الذات المبدعة.

[1] Judith Revel, le vocabulaire de foucault,Ellipses,2002,Paris,p22
[2] ibid, p 22

أما النقطة الأهم في التحليل الفوكوي فهي " رفض فوكو ارجاع المقال للجانب التاريخي بالدرجة الاولى، إضافة إلى رفض دور مؤلف المقال لأنه في نظره تعبير عن الذاتية التي كان من الرافضين لها "[1]

ترتب عن ذلك التصور المقالي إحداث ثورة داخل ميدان العلوم الانسانية حيث سيطر المقال الفوكوي على الساحة الفلسفية النقدية، وظهرت كتب عديدة في هذا المجال ، وقد نتج عن ذلك استبعاد التأويل عن مجال الدلالة المقالية .

إذن المقال لا يعني الكلام الصريح وإنما الكلام المستتر أو المتضمن ، فالمتكلم يستطيع أن بتحكم في كلامه من خلال التمويهات بما أنه يعيش ضمن أنظمة قسرية تتضمن قوانين صارمة تتحكم في المجال المقالي ومن ضمن هذه المنظومات المنظومة الأخلاقية والسياسية و منظومة العدالة.

لقد خلص فوكو إلى أن المقال هو الكلام المجمع الذي يعتمد على شتى الحيل المقالية وأساليب المراوغة، ومن ثمة فهو مقال معرفي لأنه يتضمن جملة النصوص والتفسيرات والبحوث التي تشكل مجاله التحليلي ، أنه بمثابة نظام واقعي يتحكم في كيفية انتاج المقال ، وبناءً عليه يتبين أن فوكو استطاع أن يضفي دلالات متنوعة ومختلفة داخل المفهوم المقالي وأن يبرز بعض الجوانب الخفية التي كان يغطيها الفهم المتعدد للمقال فاستطاع أن يضفي دلالته الخاصة المتمثلة في أن مفهوم المقال مفهوم مغلق اضافة الى تجريده من كل محمولاته الخارجية السيكولوجية والسوسيولوجية .

[1] عمر مهيبل : البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر ص 179

المبحث الثاني: فوكو داخل التقليد البنيوي و ما بعد البنيوي

إن القارئ لنصوص فوكو يجد عديد الخيارات التي تمكنه من ادراج هذا الفيلسوف المعروف بانفلاته من قبضة المتعارف عليه ومن كل وصف يراد به تحديد هويته ، الأمر الذي آل الى الاختلاف في موضعته وتصنيفه ، فتارة نجده مدرجا في خانة البنيويين نتيجة تحليلاته المقالية واللغوية وتارة يصنف ضمن التيار ما بعد_ البنيوي لجهة توجهه نحو فلاسفة الاختلاف واشتغاله بالمنطق التفكيكي المتجاوز لسلطة المركز وأحيانا أخرى ينظر إليه على أنه فيلسوف يهتم بالتاريخ من منطلق كتاباته التي لا تخلو من المادة التاريخية ، وغيرها من النعوت التي وصف بها هذا الفيلسوف المتلون وفي ظل هذا التباين الذي وضع فيه مسار التفكير الفوكوي" نجده يقترب الى الوصف المعنى بالحقل المواقعي مادام قد اختار نقل الازاحات الدلالية المتضمنة لمواضيع كالمقال والمنطوق والتجريبيات وعدم مرجعيتها إلى أي نمط معرفي أو فلسفي معين "[1]، كما انتقلت منهجية فوكو التجاوزية لتشمل الأفكار التي كانت تمثل لبنة تفكيره ونشير هنا الى العلاقة التي ربطت فوكو بالتيار البنيوي بوصفه التيار " الذي كان يمثل الاغراء المعرفي والمنهجي في التفكير الغربي أثناء فترة الستينيات والسبعينيات غير أن هذا التوهج المعرفي الذي عرفته البنيوية ما فتئ وان انطفأ حيث بلغت أفق انسدادها ولم يبق لديها ما تقدمه كإضافة سوى استرجاع لذكريات كلاسيكية كانت تمثل التوجه البنيوي"[2] وهو ما اتجه إليه الباحث البنيوي عمر مهيبل باعتباره من الرواد المهتمين بالفلسفة البنيوية في العالم العربي.

لم يسلم فوكو من التأثير البنيوي حيث تجسدت البنيوية لديه في تحليلاته المختلفة فاستفاد من بعض أفكارها ومنهجيتها ومع ذلك فقد تنكر لها في النهاية وانتقل للتفكير ما بعد البنيوي الذي ما هو في الحقيقة إلا مرحلة من مراحل البنيوية في شكلها المتقدم .

[1] محمد شوقي الزين: تأويلات وتفكيكات ، ص126

[2] عمر مهيبل : كتابات خارج النسق، ص 23

المطلب الأول: فوكو وإعادة رسم للمسار البنيوي

1. الدلالة المعرفية للحقل البنيوي

إن التأمل في كتابات فوكو وخاصة الكتابات الاولى تجعلنا نخلص أحيانا إلى القول بأن مضامينها تنتمي للسياق التحليلي انطلاقا من معارضتها للفكر الجدلي والنزعة الإنسانية لمفهوم الانسان وهو السياق الذي تمثله اللسانيات البنيوية ، بحيث كانت الفكرة الممهدة لمشروع فوكو مجال نشأة العلوم والمعارف أي الميدان الذي لم تتفطن إليه البنيوية آنذاك، لقد عُرفت البنيوية بمنهجها المتعدد التطبيق غير أن الشيء المشترك بين أصحابها متمثل في أولوية التزامني على التعاقبي وأسبقية اللغة على الواقع،" إضافة الى ان ركيزتها الابستمولوجية مبنية على فكرة البحث في الظواهر الفكرية والانسانية مؤكدة بذلك على أولوية العلاقات بين العناصر مع أسبقية الكل على الأجزاء "[1]

لذا فإن البنيوية ومنذ بدايتها مثلت حركة فكرية متسمة بالصرامة اللغوية والانضباط المنهجي وقد صاحبتها حركات نقدية من داخلها وخارجها اقترنت بأحداث ماي 1968* التي أفرزت من خلالها اتجاهات متعددة تحت مسميات مختلفة من بينها : ما بعد البنيوية ، ما بعد الحداثة وقد خُصصت للبنيوية دراسات عديدة من بينها ماذا نعني بالبنيوية[2] .

[1] عمر مهيبل : من النسق إلى الذات، ص 33.

*أحداث ماي 68 : مثلت هذه الأحداث حركة ثورية حيث كان من أهم مميزاتها النضال الطلابي ، والحواجز ، واحتلال الكليات ، وأخيراً الإضراب العام الذي شمل احتلال المصانع ، يعود ميلاد هذه الحركة الثورية إلى فترة سابقة جسدتها الضربات العنيفة ، السترات السوداء ، أنشطة الجماعات اليسارية المتطرفة، وقد مثلت أحداث ماي-جوان هي الأخرى شكلاً آخر من أشكال هذه الحركة الثورية ، بوصفها الصدمة التي أنتجت في فرنسا تيارًا تجاوز بكثير الاحتمالات القديمة للمجموعات الصغيرة وهو ما سمح بإمكانية قيام ثورة. للمزيد أنظر (Cohn-Bendit, Le Gauchisme. Remède à la maladie sénile du communisme, ED SEUIL ,paris, 1968, p 13

لقد ظهرت البنيوية على ضفاف نهر السين وتحديدا بين الدائرتين الخامسة والسادسة بين عامي 1960 و1966 تزامنا مع نشر دي سوسير لأول أطروحة له بعنوان " دراسة حول النظام البدائي للصوائت في اللغات الهندو_أوروبية "سنة 1878، حيث كان مصطلح البنيوية آنذاك موضة العصر فتميز بالارتباك الدلالي له باعتباره كلمة محيرة كغيره من المصطلحات الجديدة في ذلك الوقت غير أنه كان محكوم عليه الخروج من هذه الموضة بمجرد اكتسابه امتدادا واسعا" [1]

لقد فرضت البنيوية وجودها نتيجة معطيات جديدة كانت بمثابة المحفز لظهورها فهي لم تأت فقط كخطوة منطقية لسد الفراغ الذي تركه انحسار التيار الوجودي، انما كان ظهورها تعبير عن مرحلة معرفية متمثلة في المعرفة المعاصرة"[2] المتسمة بالتعدد الابستمولوجي الموغل في تخصصاته الشيء الذي أدى إلى استحالة تطبيق عنصر التركيب داخل المجالات المعرفية لخلق علاقات ابستيمية فيما بينها، فبرز ما يسمى بلعبة الكلمات كدافع لتغطية الاحراج المعرفي" وهوما أكده فلاسفة اللغة من استحالة التطابق بين لغتنا والعالم الذي توجد فيه وتثمينا لهذه الفكرة نجد التصور الذي قدمته الوجودية لفكرة الانسان المنعزل عن الاشياء "[3]، وفي ظل هذا التشتت المعرفي المعاصر ظهرت البنيوية بوصفها اتجاها فلسفيا يقوم على فهم معين للإنسان والعالم معا متخذة من النموذج اللغوي آلية لمشروعها

---

[1] الزواوي بغورة: البنيوية منهج أم محتوى، مجلة عالم الفكر ،العدد04 ،المجلد 40 ، الكويت،2002 ،ص42

[1] Louis Millet et madeleine varin, le structuralisme,p09

[2] عمر مهيبل: من النسق إلى الذات، ص 25

[3] روبرت شولز " البنيوية في الأدب ، ترجمة حنا عبود منشورات اتحاد الكتاب العرب ، ط7،(د م)، 1977 ، ص 11

الطموح لتحقيق المقاربة النصية " إلا أن اللغة لم تحقق لها ذلك فبدلا من انارتها للنص حجبت عنه بمراوغتها دلالته الأصلية ليجد البنيويون انفسهم سجناء للغة "[1].

لم يقدم فوكو تعريفا معينا للبنيوية إذ نجده يكتفي بالإشارة الى الأسباب التي جعلت من هذا النقاش متعددا وغامضا من منطلق أن لا أحد يتفق مع أحد في تعريفه للبنيوية وهي الفكرة التي نجدها حاضرة في سياق حديثه عن العلاقة بين البنيوية والتاريخ[2] ، فإعطاء مفهوم معين ومحدد لها ليس أمرا بسيطا لأنها تحتوي على مضامين عديدة من اتجاهات ومباحث وطرائق، مشيرا إلى أن هناك علاقة بين البنيوية والوثيقة لكون البنيوية تهدف إلى تحليل الوثائق المختلفة (من نصوص أدبية، تاريخية، دينية....إلخ) إنها عبارة عن نشاط نظري يعمل على الكشف عن البنيات اللاشعورية الموجودة داخل الوثائق المدروسة .

2. *التأثير البنيوي على المقال الفوكوي*

خاض فوكو غمار البحث البنيوي حيث أشاد به بما هو منهج وفلسفة بوصفه "الوعي اليقظ لمعرفة العصر الحديث " la conscience éveillée du savoir moderne[3]، كما و أشار في موضع آخر بأن البنيوية تمثل وعي المعرفة الحديثة المستيقظ والقلق فإذا ما رجعنا الى كتابي فوكو **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي** ، **ومولد العيادة** وهما ممثلان أساسيان للصيغة البنيوية في تحليلاته وبخاصة في مجال اللغة ومدى أهمية المقال اللغوي في ملامسة حقول معرفية مهمشة كفكرة السجن وظاهرة الجنون حيث لعب التحليل اللغوي البنيوي دورا أساسيا في تفكيك مقال الجنون واقتفاء أثره معتمدا في ذلك على

---

[1] حمودة عبد العزيز: المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، (د ط)، الكويت، 1998 ، ص 07

[2] الزواوي بغورة: التنوير والثورة ، دراسة وترجمة لموقف ميشال فوكو، ابن النديم للنشر والتوزيع ودار الروافد ، ط1 ، الجزائر –بيروت،2015 ،ص 179 .

[3] M .Foucault, Les Mots et les choses, ,une archéologie des science humaines ,Paris,Gallimard,1966 ,p 221

المنهج الأركيولوجي ، كما أن الهدف من تحليل فوكو لظاهرة الجنون كان الكشف عن خبايا هذا المقال مستعينا باللغة لكشف حقيقة هذه التجربة ، وفي هذا الصدد يقول : " لنترك للأركيولوجيا الطبية صلاحية تحديد ما إذا كان المجنون مريضا أم لا(...) فنحن نعتقد بكل تأكيد أن الذي أدى إلى تطبيق أشكال الحجز الأكثر شيوعا هو التغاضي عن علامة الجنون الايجابية"[1].

تأسيسا على ما سبق صنفت أفكار فوكو ضمن التيار البنيوي نظرا للمكانة الهامة التي حظيت بها اللغة في مقالاته التحليلية النقدية .

لقد ارتبطت البنيوية بأعمال فوكو وتحديدا في كتاب **الكلمات والاشياء** الذي تحدث فيه عن فكرة "موت الانسان" حيث قطع مع أي تصور يحيل إلى تمركز الذات وسيادتها لذا كان مقاله حول هذه الذات مرتبط بتدميرها، هذا بالإضافة إلى تحليله لمقال العلوم الانسانية التي خصص لها فصلا داخل كتابه سالف الذكر مدعيا أنه ليس بباحث في هذا المجال وإنما مجرد ملاحظ فقط ، غير أن هناك من يعتقد أن موقعه كملاحظ لم يحل تماما دون أن يتأثر بمفعول البنيوية بحيث كانت ملاحظته شبيهة بالموقف البنيوي من خلال عدم الأخذ بمضامين المقال وعزله عن كل السياقات المحيطة به اجتماعية كانت أم تاريخية ، فقد عُنيت بالجانب الشكلي الصوري متخذة من الانقطاعات والانفصالات طريقتها في الكشف عن المعارف داخل الحقبات الابستمية .

لقد حدد فوكو في احدى حواراته منهج الحركة البنيوية بوصفه " منهجا مؤسسا لبعض العلوم كعلم اللسانيات و الإثنولوجيا ، مؤكدا نجاح هذا المجال البنيوي المرتبط بظهور أشكال معرفية جديدة "[2]، وهو التحليل الذي يعكس موقف فوكو من القراءة البنيوية

[1] M .Foucault , Histoire de la Folie à l'âge classique , ED Gallimard,1972 ,pp 148 ,149

[2] الزواوي بغورة: الثورة والتنوير ، ص175

ذات الخلفية السوسيرية المبنية على أساس تقابل الثنائيات من خلال علاقة بنية العلامة اللغوية للدال والمدلول، وبين اللغة والنسق أو النظام والكلام أو التعبير وغيرها.

أما إذا رجعنا إلى الهدف العام للبنيوية المؤسس على الأبحاث السوسيرية و الفرويدية التي كان لها الدور الرئيسي في اكتشاف البنية اللاشعورية و مدى مساهمتها في تأسيس المقال على اختلاف تفرعاته ، متخذة (أي البنيوية) من اللغة أداة ووسيلة لتحقيق الصرامة والدقة في مجال المعنى بالعلم اضافة الى اتساع البناء التحتي للنص ما ساهم في انفتاح مجالي القراءة والفهم بشكل أكثر والاستفادة من التنوعات الدلالية و السعي لإسقاط البنى الظاهرية في النص .

من هنا يتقارب هدف فوكو مع البنيويين في مجال التحرر من قيود الفلسفات التقليدية وذلك بالعمل على تأسيس علم للمقال يستند لقواعد وقوانين تتحكم به بنيويا وهو يمثل مسعى أساسي للبحث البنيوي، "اضافة إلى تركيز فوكو على تحليل الترابطات الموجودة بين الرموز وما تؤول اليها مؤكدا أن أساس فهم الظواهر أيا كان نوعها ومجالها يكون عن طريق التمييز والتفريق بين الصيغة والمعنى، وبين الرمز والمغزى، بين اللفظة واشتقاقاتها"[1].

على كل وبالرغم من وجود تقارب بين التيار البنيوي والمشروع الفوكوي بخاصة فيما يتعلق باللغة الا أن ذلك لا يعني أن فوكو قد ساير البنيويين في تصورهم القائم على التحليل الشكلي للغة، ما يبرر قوله من أن محاولته لم تبحث ظهور المعنى في مجال اللغة بل إن الأمر يتعلق بالبحث في المقال انطلاقا من ثقافة معينة ما يعني تعيين وظيفة المقال وليس نمط الدلالة[2].

[1] عمر مهيبل: اشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة ، ص217

[2] الزواوي بغورة : التنوير والثورة، ص19

هكذا نجد أن فوكو قد اتبع الطريقة البنيوية واستعمل منهجها ومفاهيمها وإن كان قد سعى الى الخروج عن فلكها ومعارضته لها في بعض النقاط غير أنه يشترك مع البنيوية اجمالا " في أنه جعل الفلسفة مبحثا علميا دقيقا وهو الحلم نفسه الذي عاش كنط من أجله وذلك بقطع كل صلة بالموروث الهيدغيري الفلسفي لأن رغبة فوكو المعلنة هي تدمير مفهوم الأنا أو الذات كما انحدرت إلينا من ثنايا الفلسفة الوجودية، لذلك سعى الى تأسيس مقال فلسفي صارم(...) يتبع منهج الحفر والتنقيب في خبايا الأرشيف المشكل للبنية المعرفية التاريخية الاجتماعية للمجتمع الغربي"[1].

كما أن تصور كلا من فوكو والبنيوية للتاريخ قد أخذ شكلا موحدا والمتمثل في تحريره من الوهم الايديولوجي الذي كان مرجعه الأساسي، لذا فقد اتسمت المقاربة الفوكوية بتحليل مختلف التحولات التي قد مرت بها المجتمعات الانسانية وهى الحال ذاتها عند البنيوية، غير أن فوكو لا يكتفي بطرح هذا التصور الذي سار عليه البنيويون، بل إنه يؤكد على أن تحليل التحولات التاريخية قد تكتسى صيغة محددة ومدققة بفضل المناهج البنيوية كمنهج التاريخ الحديث الذي أعطى لمفهوم" الحدث" وضعًا ومعنى لم يكن متضمنا فيه سابقا بل إنه يذهب أبعد من ذلك بعرضه لبعض النماذج والأبحاث المرتبطة بالمجال التاريخي مثل تحليل جورج دوميزيل Dumézil. G (للتحولات التاريخية التي عرفها المجتمع الغربي مستندا لأسطورة هوراس*، والذي كان تحليلا بنيويا تَمثل في ابراز الفروقات والاختلافات التي وجدها بين الأسطورتين (الأسطورة الرومانية والأسطورة كوشولين الايرلندية*) منتهيا إلى صياغة نظام لتلك الاختلافات والفروق.

---

[1] عمرمهيبل: من النسق إلى الذات ، منشورات الإختلاف ، الجزائر، ط1 ،2007 ،ص 38

*وهي اسطورة رومانية(HORAS) وهي اول أسطورة هندو أوروبية ، حيث عثر دوميزيل على ما يماثل تلك الأسطورة الرومانية في عدد من البلدان من بينها ايرلندا.

* اسطورة ايرلندية تدور أحداثها حول محارب قوي ومخلص وذكي يحارب الشر يتمتع بقوة خارقة وهي اسطورة متضمنة في حكايات أولستر وقد نمت شهرة كوشولين في الحكايات الشعبية الايرلندية .

لقد تصدى فوكو لخصوم البنيوية الذين كانوا يرون فيها بكل أشكالها وألوانها مجرد ايديولوجيا بورجوازية محافظة ومعادية للثورة الاشتراكية، حيث إنه ، وعلى الرغم من أنه ظل حريصا على تمييز نفسه عن باقي البنيويين، عمل على مواجهة خصوم البنيوية الذين اتهموها بأنها محافظة في شتى مجالات التاريخ والمجتمع ، وفي هذا الصدد يقول " فمثلما لا توجد هنالك ثورة جذرية في الحياة لا يوجد فيها الا تراكم بطيء للتحولات الدقيقة، فإن التاريخ البشري لا يمكن أن يتضمن فرض تغييرات صغيرة غير ملموسة "[1] ، هذا التصور البنيوي يفضي الى أن التاريخ يسير وفق منحى تطوري و يرمي الى تحقيق غاية ايديولوجية لذا فإن فوكو لم يتردد في القول بأن البنيوية في غاية المحافظة بما أنها نقدا لإمكانية نهوض ثورة في المجال الانساني.

إذن لقد أخذت البنيوية مكانا مهمَا داخل فضاء التفكير الفوكوي على الرغم من وجود بعض الاختلافات المتعلقة بالجانب المنهجي المعتمد في تحليلاته وانتقاداته المعرفية جرَاء التحول الذي أصاب العلوم الانسانية هذا من الجانب المنهجي[2] ، وهي محاولة تلخصت في مجملها على هدم أوثان البنية الميتافيزيقية انطلاقا من الهامش بمستويات متعددة"، أما الجانب المعرفي وتحديدا علاقة البنيوية بالفلسفة فإننا نجد فوكو يقر باشتراكهما في خاصية التشخيص التي يعبر عنها بقوله أن زمن السرديات التقليدية قد انتهى والمتمثل في طرح سؤال ما الوجود الابدي فهي أسئلة عفا عنها الزمن وحل محلها سؤال الحاضر الذي هو سؤال النحن، وهنا نشير الى أن حديث فوكو عن الحاضر و الآنية هو حديث واقعي و موجود في تحليلاته وعليه فان خاصية الفلسفة هنا هو التشخيص فقط فهي لم تعد تتحدث عن السرديات الكبرى بماهي "مفعولات الحقيقة في أقوال وهو الشيء الذي عملت

[1] الزواوي بغورة: التنوير والثورة ، ص 206، 207

[2] عمر مهيبل : كتابات خارج النسق ، ص 173

الأركيولوجيا الفوكوية على عمله، بحيث انصبت المنهجية الفوكوية على النظر الى الميتافيزيقا نظرة تقويضية وذلك يرجع لتفرقتها بين ما هو نظري وما هو عملي"[1].

غير أن المتفحص لنصوص فوكو يلمس فيها نوعا من التردد حيال موقف فوكو من البنيوية ومدى ولوجه وانغماسه فيها وهو ما يجسده قوله الآتي : "ما أحاول القيام به هو ادخال بعض التحليلات البنيوية في الميادين التي لم تطأها بعد بمعنى ميدان تاريخ الافكار، تاريخ المعارف، تاريخ النظريات، وبهذا المعنى قمت بتحليل مولد وظهور البنيوية ذاتها باسم البنية وبهذا المعنى يمكن فهم موقفي او علاقتي بالبنيوية بأنه موقف بعيد وفي نفس الوقت موقف تجاوزي. "[2]

المطلب الثاني: فوكو وما بعد البنيوية

1. الدلالة المعرفية لما بعد البنيوية

يمثل تيار ما بعد البنيوية مرحلة التوسع الأساسي للبنيوية فلقد استقى خصوبته من ثرائها المعرفي، وهو ما يفند اعتباره حركة منفصلة عنها، إنه بمثابة مراجعة للتفكير البنيوي القائم على أساس النقد حيث لم يأخذ المصطلح تسمية أخرى بل أضيف له " ما بعد " الذي يعرَف بحسب سياقه وموضعه الذي يعني تارة اللامفكر فيه وأخرى المجاوزة والمفارقة بين ما هو كائن وما سيكون.

إن مصطلح ما بعد البنيوية من المصطلحات متعددة الإحالات والتحديدات غير أن جل التعريفات تتفق على أن تيار ما بعد البنيوية ظهر كرد فعل لجملة الاشكالات التي واجهت البنيوية وأبرزها أنها بقيت حبيسة سجن اللغة، "فلقد تفطن البنيويون بعد فوات الأوان إلى أن المنظومة اللغوية لا يمكن أن تعبر في كل الاحوال عن جميع الأنساق الغير

[1] عمر مهيبل : من النسق إلى الذات، ، ص41

[2] الزواوي بغورة: التنوير والثورة ، ص 178

لغوية مما أدى إلى بلوغها أفق الضمور والاجترار المعرفي"[1] ، حيث إن اللغة أصبحت هوسا معرفيا لم يستطع تحقيق أهدافه بسيادة البنية المطلقة "فبدلا من تحقيق الموضوعية و العلمية اللذين وعدت بهما البنيوية في مرحلة ما بعد الانسان ، اتجهت إلى إهمال العنصر المحفز للبنية الذي لا يمكن اختزاله في المنظومة النصية إلى دال والمدلول"[2] ، ليأتي التيار ما بعد البنيوي ويعرف انتشارا واسعا داخل التفكير النقدي العالمي نتيجة لما وصل اليه من نضج نقدي صار هو أساس منظومته التحليلية، وليتخذ من قاعدة التعدد المتأرجحة بين حضور المعنى وغيابه مبدئا له فضلا عن محاولته بناء منظومة مفاهيمية تعمل على ازاحة التمركز وتسليط الضوء على الهامش، وهي المحاولة التي جسدتها تفكيكية دريدا باعتبارها فلسفة ناقدة وثائرة على كل مكونات العقل الغربي بمركزيته الآسنة وآليات تفكيره فهي فلسفة تكمن أهميتها في إصرارها على هدم ما هو قائم وتفكيك ما هو متماسك."[3] .

لقد اقترن ظهور مصطلح ما بعد البنيوية بمجموعة من الاكاديميين الأمريكيين الذين ربطوه بأعمال متنوعة لمفكرين فرنسيين في سبعينيات القرن الماضي سعيا منهم لتوضيح جملة المراجعات التي تمت حول التفكير البنيوي، ومن أهم العناصر التي ركز عليها تيار ما بعد البنيوية هناك هو رفضه اجراء دراسات حقيقية حول الإنسان أو الطبيعة البشرية بصفة مطلقة ؛ ما أدى إلى تناسبات عكسية في الاستراتيجية النقدية لما بعد البنيوية متمثلة في "انخفاض نسبة الحضور الانساني وارتفاع نسبة النصية و المقالية، إضافة لجملة من الخصائص التي أهلتها لقيادة المرحلة ما بعد البنيوية من بينها : تقويض وحدة العلاقة بين الدال والمدلول الممثلة لبنية اللغة ، كذلك التأكيد على صفة الانتاجية انطلاقا من تجاوب النص والقارئ بعدما كانت عند البنيوية بين النص ونفسه، وقد امتد التحليل ما بعد البنيوي

[1] عمر مهيبل : كتابات خارج النسق، ص 23

[2] سعد الله محمد سالم : سجن التفكيك الاسس الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية ، عالم الكتب الحديثة ، الأردن ، ط1 ، 2013 ، ص 52 ،53

[3] عمر مهيبل : كتابات خارج النسق، ص 176

لميادين عديدة من بينها الميتافيزيقا ، الهوية ، الذات"[1] ، غير أن هذا التمييز بين البنيوية و ما بعدها يظل مخفقا بحسب هارلند " نتيجة لثلاث وجوه مستقلة : ألتوسير و لاكان وفوكو في بدايات كتاباته (الجنون والحضارة ، مولد العيادة ، نظام الأشياء ، وحفريات المعرفة) إذ لا يمكن اعتبارهم بنيويين أو ما بعد بنيويين ويرجع ذلك لانتقالاتهم المعرفية".[2]

2 – التأثير ما بعد البنيوي على المقال الفوكوي

لقد رفض فوكو أن يوصف بالبنيوي أو أن يدرج في خانة البنيويين مع كل من ليفي ستروس(C.Levi-Strauss) وألتوسير(L.Althusse) وبارت(R.Barthes) و لاكان (J.Lacan) على الرغم من أن هدفه كان يتمثل في تفكيك المفاهيم المجردة أو الصورية والعمل على كشف البنيات المتشابكة وهو ما أكدته عديد الدراسات من أمثال : ريتشرد هارلند(R.Harland) وجون ستروك(J.Strok) و اديث كيرزويل (E. Kurzweil) وتيري ايكلتون(T.Eagleton)، الذين انطلقوا من فكرة مفادها أن ما بعد البنيوية تستخدم المقال بدلا من المنطق بوصفه المعيار التالي للمعنى.

كما أن عديد الباحثين لا ينكرون أن فوكو ودريدا (J.Derrida) استفادا من هذه المنهجية البنيوية المتعلقة بدراسة الانسان والنظر إليه بما هو عبارة عن بنيات مصغرة مع تحليل ودراسة هذه البنيات من أجل فهمها ومن ثم فهم الانسان. غير أن هذا كله لا يعني بالضرورة وضعهم ضمن خانة البنيويين "وتحديدا فوكو الذي يرفض تصنيفه ضمن هذا التيار وقد بدأت تتحول علاقة فوكو بالبنيوية منذ صدور كتاب **حفريات المعرفة** سنة 1969 وكذا مقال ما "المؤلف"؟ الذي عدَ الانعطاف الفوكوي للمتن البنيوي" [3].

[1] سعد الله محمد سالم: الأسس الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية، دار الحوار، ط1 ، سوريا ، 2007 ص25

[2] ريتشرد هارلند : ما فوق البنيوية ، فلسفة البنيوية وما بعدها ، ترجمة لحسن أحمامة ، دار الحوار ، ص12

[3] الزواوي بغورة : التنوير والثورة ، ص173

لقد أراد فوكو التحرك بحرية من أجل اخضاع الأشكال التاريخية المتعددة منها والمعاصرة والمتمثلة في أشكال المعرفة والبحث والتساؤل، دون أن يخضع هو لها " لذا عندما كان يطرح سؤال "أين يقف فوكو؟ " فإن الإجابة لم تكن تحضر بسهولة [1].

فقد " فتجسدت ما بعد البنيوية داخل تحليلاته في المرحلة الجنيالوجية فمن نواحي عديدة بدأت جنيالوجيته من حيث انتهت اركيولوجيته"[2] متبوعة بمحاولات تفكيكية لمفاهيم معرفية شكلت منظومة التفكير الغربي من ضمنها إزاحة الوعي الذاتي (الذات) والعمل على تفكيكه ثم إتاحة الفرصة لمجالات أخرى.

تأسيسا على ما سبق صنف فوكو ضمن التيار ما بعد البنيوي الذي نلمسه عند الكثيرين من أمثال : ريتشرد هارلند(R.Harland) وجون ستروك(J.Strok) و اديث كيرزويل E. Kurzweil) وتيري ايجلتون (T.Eagleton)، منطلقين من فكرة مفادها أن ما بعد البنيوية تستخدم المقال بدلا من المنطق بوصفه المعيار التالي للمعنى.

إن التغلغل في ثنايا المعطيات التي قدمها فوكو_ من أجل معرفة المنظومة الغربية_ المتعلقة في مجملها بنقد مركزية التفكير الغربي، كشفت عن الصورة الحقيقية للمدلولات التي كانت تمثل في مرحلة ما بنية ثابتة وحقيقة قائمة، من خلال الأفكار التي جاء بها كإعلانه عن " موت الانسان" " تجليات السلطة و" موضوع الجنس " حيث إن فوكو عمل على تفكيك تلك المفاهيم التي لطالما كانت ملتصقة بمسيرة الانسان ، والتي قدمت تصورا ثابتا لنمط التفكير الانساني فلم يعد هناك قدرة على تشكيل تصور جديد غير ذلك التصور النمطي، ما دفعه "لإزاحة تلك البنية المساوية للوعي الثابت عن المركز، وتعويضها بنتاجات الذات (النصوص والمقالات) ، فتقلصت بذلك قيمة المدلول لتتوجه الأعين الى الدال كقوة

[1] جون ستروك: البنيوية وما بعدها من ليفي ستراوس إلى دريدا ، ترجمة جابر عصفور ، المجلس الوطني للثقافة والفنون ، (د ط)، الكويت، 1996 ، ص 11

[2] ريتشرد هارلند : ما فوق البنيوية ، فلسفة البنيوية وما بعدها، ص 223

مهيمنة من أجل انتاجية جديدة ومغايرة وانطلاقا من هذه التفكيكية وضع فوكو ضمن أصحاب الاتجاه ما بعد البنيوي " [1] و متأثرا بخلفياتها المعرفية التي تسهل للقارئ فهم بعض مفاهيمه و تحليلاته الاركيو _جنيالوجية ، غير أن هذا الطرح يبقى نسبيا لأنه يبقى مجرد تأويل وتحليل لبعض النصوص والافكار .

لم يتقبل فوكو تصور الحداثة بوصفها تصورا كونيا شموليا كما طرح في الثقافة الكلاسيكية فمصطلح العقلانية في حد ذاته مركب وعليه لابد من ايجاد طريقة جديدة لطرح سؤال الحداثة بواسطة تحليل المعقوليات الخاصة على حده عوض عن الاشارات المتكررة لذلك المفهوم الكوني [2]، بخاصة فلسفة هابرماس التي بقيت تحمل التصور الهيجلي ومع ذلك فهو لا ينكر الدور الذي لعبه هابرماس حيث إنه أكد على ضرورة الأخذ بفلسفته .

لقد مثل كتاب "**تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي**" مراجعة جذرية للفلسفة العقلانية التي عملت على ازاحة الإرث الكلاسيكي للعقلانية لصالح الارادة الحرة للفرد التي جسدتها الدعوة النتشوية قبله و المتمثلة في الدعوة الصريحة للاعقل ؛ كما أننا نجد أن مصطلح القطيعة يحتل مكانة مميزة داخل منظومة فوكو الفكرية وبخاصة لجهة انتسابه لهذا التيار ما بعد حداثي المقترن بشكل وثيق بالتيار ما بعد البنيوي حيث كان أحد أسباب انتشار موضة وختم كلمة« ما بعد –post » التي غزت الفكر بكل ميادينه، فالقطيعة عند فوكو تتمثل في الجانب التاريخي الذي يعبر عن تاريخ الانفصالات والتحولات الذي يعد بمثابة تاريخ للممارسات ومقالات، فالمعارف تتكون في خضم الخصام وتاريخها لا يتسم بالتواصلية ، وعليه فقد أصبح الانفصال يحتل مكانة بارزة داخل تحليلات فوكو المعرفية

[1] سعد الله محمد سالم : سجن التفكيك الاسس الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية ص251

[2]Michel Foucault, « qu'est-ce que les lumières ,», Magazine littéraire, no 207, mai 1984, pp. 35-39. (Extrait du cours du 5 janvier 1983, au Collège de France.) ,Dits Ecrits tome IV texte n°351

من خلال عدوى التفكيك النتشوي له حول فوكو اهتمامه نحو الهامش، وهو هامش النظام الذي مثل انعكاسا جديدا يجسد منحنا ما بعد بنيوي بإعادة استثمار ممارسته السياسية في الأطراف التي غالبًا ما كانت تحظى بقبول وسط النظام الاجتماعي فقد عارض فوكو مخطط الثورة في الممارسة والنظرية، وكذا التمرد. ليتزايد انتشار التأثير النتشوي عليه فيضيف فوكو إلى مقال جدلية السلطة مصطلحًا ثالثًا الجسد لتعمل هذه الثلاثية على الطريقة النتشوية فيشير الجسد والقوة إلى بعضهما البعض على أنهما الوجود والعدم. وتتخذ الحرية موقف المواجهة ضد القيد، والرغبة ضد القانون، التمرد في مقابل الدولة، التعدد ضد التجمع، الفصام ضد المذعور. وصولا إلى انتماء المقال لمجال السلطة بشكل صريح[1].

إذن بالإضافة إلى اسهام فوكو في إرساء تقليد فلسفي يشمل دولوز ونتشه وهو التفكير في المختلف والمغاير واللامتجانس وهي كلها مفاهيم لا صلة لها بذلك التجانس الذي يؤلفه العقل، ويميزها النقد بدلالاته الجديدة المطلة على الأنساق المغلقة والماهيات الساكنة ما يجعلها علامة فارقة للتفكير ما بعد البنيوي والحداثي .

تمثل مرتكزات فوكو نوعا من الائتلاف والتجانس داخل التأسيس الحداثي القائم على ثلاثية العقل، الحرية، التقدم ومن ثمة فإن هدف فوكو لم يكن تقويض هذه الأسس أو معاداتها بل إنما غرضه الرئيس هو النقد الذي دفع الحداثة لأن تعي ذاتها كإشكال، فالحداثة بمفهوم هابرماس تستمد ضماناتها من ذاتها وهذا ما جعل من فوكو يصنف على أنه فيلسوف ما بعد حداثي، أي منذ أن تبين أن ما بعد الحداثة ما هي الا امتداد للحداثة بمعنى"

[1] François Dosse Histoire du structuralisme Tome II : Le chant du cygne. 1967 à nos jours Éditeur : La Découverte 2012 p 23

إن الحداثة هي مفهوم مازال مستمر التجلي في محطات لاحقة وهو ما نعبر عنه بما بعد الحداثة" [1].

في الأخير نصل إلى فكرة، كنا قد أشرنا إليها سابقا؛ مفادها أن تصنيف فوكو ضمن تيار ما أو تخصص ما مسألة يصعب الحسم فيها، لأن مثل هذه المسألة تبقى دائما مجالا رحبا ذلك أن من سمات بعض الفلاسفة المعاصرين هو تشعب تخصصاتهم حيث أن الفيلسوف لا يتجه لتخصص واحد لأن التخصص الواحد لا يشبع فهمه.

بيد أن تغلغل فوكو داخل الأفكار والمفاهيم المعاصرة ونهله من جملة التيارات سالفة الذكر تساعد القارئ والمشتغل على أعماله على معرفة توجهاته الفكرية التي تتضمن بطبيعة الحال جهازه المفاهيمي الذي نجده يتكيف في بعض الأحيان مع توجهاته الفكرية كما هي الحال مع تأثيرات التيار ما بعد البنيوي .

[1] F. Lyotard, la condition post moderne, Minuit, paris, 1979, ED Cérès, Tunis, 1994,p05

المبحث الثالث :الإسهامات الفوكوية داخل الحقل " المقالي"

المطلب الأول : حول البنية التشكيلية للمقال

1. الدلالة المفاهيمية للتشكيلة المقالية"

يعود استخدام مفهوم التشكيلة المقالية إلى رواد "***مدرسة التحليل المقالي***" بفرنسا التي ظهرت في منتصف الستينيات نتيجة للأبحاث المقدمة في العدد 13 من مجلة اللغة le langage اضافة إلى كتاب بيشو **Pêcheux** « l'analyse automatique du discours » التحليل الآلي للمقال حيث عرف المصطلح بعدها رواجا كبيرا داخل أعمال رواد المدرسة ، غير أن نحت المصطلح بشكله الحالي يعود للفيلسوف ميشيل فوكو الذي كان ينظر إليه بما هو "مجموع المنطوقات التي ترد الى نظام واحد من القواعد المحددة تاريخيا "[1]، وأن " التشكيلة المقالية بالمعنى الدقيق هي مجموع المنطوقات التي ترتبط فيما بينها على مستوى المنطوقات"[2].

لقد أراد فوكو عبر هذا المصطلح أن يتجاوز التعبيرات التي يعتقد أنها تعبيرات تقليدية أو بالأحرى ملفوظات تقليدية من قبيل " ايديولوجيا"، "نظرية"،" علم"، وغيرها من التعبيرات بيد أن هذا المصطلح في الواقع لم يدخل حقل التحليل المقالي إلا مع بيشو أثناء حديثه عن التشكيلة الاجتماعية التي يفترض وجودها مواقف سياسية وايديولوجية ليست من صنع الأفراد وانما تنحدر من تشكيلات ايديولوجية تحتوي على تشكيلة واحدة أو عدة تشكيلات مقالية مترابطة تحدد ما ينبغي قوله ، ومصاغة في شكل مقال أو عرض أو برنامج، وقد كان لهذه الأطروحة التي قدمها **بيشو** تأثيرا واضحا على مفهوم الدلالة والمعنى لأن التحديدات تتغير بمجرد تغير معانيها فتنتقل بذلك من تشكيلة الى تشكيلة أخرى.

---

[1] دومينيك مانغو: المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة محمد يحياتن ، الدار العربية للعلوم منشورات الاختلاف، الجزائر_ بيروت ، ط1 ، 2008 ، ،ص 61

[2] Michel Foucault ,L' Archéologie du savoir ,op .cit,p95

لقد عرف مفهوم التشكيلة المقالية نجاحا واسعا انطلاقا من أعمال مدرسة التحليل المقالي الفرنسية " غير أنه كان يُستعمل أحيانا بمعزل عن اشكالية **بيشو** الماركسية، معبرا بذلك عن كل نظام يعمل على تأسيس وحدة من المنطوقات المشكلة في مجموعات محددة داخل إطار اجتماعي وكذا تاريخي، وعليه فإن الحديث عن التشكيلة الخطابية يطرح إذن فرضية مردها مجتمع ما أو مكان ما أو زمان ما" [1].

كما أن هذا المفهوم عرف تطورات عديدة بعدما أدخل الى المجال المقالي و تحديدًا داخل مجال التحليل "حيث خضع لجملة من التغييرات بدءًا من التشكيلة المقالية ذات بعد ايديولوجي الى تشكيلة مقالية ذات سياق بلاغي، إلا انه وبالرغم من التغييرات التي طرأت على المفهوم اضطر في النهاية للرجوع الى المفهوم ذاته الذي مثل موضوع المقال الأصلي و هو التاريخ الذي يستند إليه الأرشيف وعليه تطرح العلاقة بين المقال والتشكيلة المقالية"[2] ؛ أما فوكو استخدمه بمعنى حقل الأحداث المقالية المرتبط بالأرشيف فهو يمثل " قواعد اللعبة التي تحدد في ثقافة معينة ظهور أو ضمور المنطوقات، وانبثاقها وانمحائها"[3]، كما تعتبر التشكيلة المقالية من بين المعايير الثلاثة المرتبطة بتحليل المقال و من أجل تحقيق سمة الخصوصية التي تميز مقال معين عن مقال آخر إذ أن التميز يكمن في الأحداث لا المواضيع والمفاهيم والنظريات.

أوضح فوكو من خلال تعريفه للتشكيلة المقالية و المقال أيضا على اشتراكهما في شيء واحد وهو التماثل في التكوين، أي ما يخص البنية التشكيلية بحيث يكون المنطوق إحدى السمات المشتركة بينهما مع وجود فارق أساس وهو أن التشكيلة المقالية لا تتكون من منطوقات فردية فحسب وإنما من مجموعات منطوقية يحكمها نظام عام وفي هذا الصدد

---

[1] دومينيك مانغو: المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ص62

[2] الزواوي بغورة: الفلسفة واللغة ، ص 161

[3] المرجع نفسه ص161

يقول فوكو "إن التشكيلة المقالية هي مجموعة من المنطوقات المترابطة فيما بينها على مستوى الجمل بروابط نحوية وعلى مستوى القضايا بروابط منطقية، كما لا ترتبط فيما بينها على مستوى الصياغة بروابط سيكولوجية، إنها إذن تتطلب تحديد نظام عام يحكم مختلف ميادينها"[1]، مبرزا أن ميدان المنطوق ومبدأ اجتماعه ووحدته هو الذي يعمل على تكوين تلك التشكيلات المنطوقية والمناهج التي تسمح بانتظامها .

لقد عرض فوكو جملة من الفروض أثناء صياغته لمفهوم التشكيلة المقالية بغية تقديم مفهوم محدد لها حيث كانت "وحدة الموضوع" واحدة من الفروض المقترحة والتي تعني تلك المقالات التي تنتمي الى نفس الموضوع وقد اسقط فرض وحدة الموضوع على بعض من أعماله السابقة، فوجد أن مختلف المنطوقات ترجع إلى موضوع واحد كمنطوقات علم النفس المرضي مثلا التي ترجع الى مبحث واحد وهو الجنون إلَا أن فوكو قد واجه اشكالية متمثلة في معرفة ما إذا كانت وحدة المقال قد تشكلت داخل المجال الذي رسمت فيه تلك الموضوعات أم أنها تشكلت وفق طريقة التحول من موضوع لآخر، الشيء الذي أفضى به إلى توسيع دائرة البحث وعدم الاقتصار على البحث عن وحدة تخص أساسها فقط، ذلك أن وحدة المقال المتمحورة حول موضوع الجنون لا تقوم على موضوع الجنون أو على موضوعيته فحسب بل إنها تقوم أيضا ظهور الموضوعات الممكنة وهي بمثابة قواعد تدفع بظهور الموضوعات في فترة زمنية ما عن طريق قاعدة التوزيع داخل التشكيلة المقالية.[2]

فانتقل فوكو إلى فرض آخر هو فرض تشكل المنطوقات وكيفية تسلسلها إلا أن هذا الفرض لم يستوفيه حقه ليصل في الأخير الى نتيجة مفادها أن المقال العيادي الذي تشكل من المنطوقات الوضعية يعود لجملة الفرضيات المتعلقة بمقولتي الحياة والموت ذات

[1] ميشيل فوكو: حفريات المعرفة، ص107

[2] المصدر نفسه، ص 32

معايير وأحكام مرتبطة بالجانب الأخلاقي والعلاجي وغيرها من المعايير الأخرى، وبالتالي فإن جملة المنطوقات الوضعية في نظره لا يمكن أن تكون بمعزل عن الظروف المحيطة بها أو المشكلة لها وهو ما شهدته حالات العلاج من تظافر جوانب عدة ساهمت في عملية التطبيب مثل التدخل في الحياة الاجتماعية عن طريق السلطة الحيوية المشكلة من قوانين سياسية وقرارات طبية ومعايير أخلاقية لإدارة حياة أفضل للسكان ، وانتهى في آخر المطاف إلى تحديد المنطوقات بحسب حالة تواجدها داخل الأوضاع الحياتية وتوزعها [1].

أما الفرضين الأخيرين فينصان على أن المنطوق يتحدد وفق حقله المفاهيمي من أجل ضمه في وحدات مفاهيمية وهو ما أشار إليه فوكو في مفهوم التطور حين اقترح ضم جميع الأبحاث بدءا من بيفون Buffon إلى غاية داروين تحت وحدة مفهوم التطور بوصفهم أبحاث تستقطب بعضها البعض بعدما كانت الابحاث السابقة عن داروين غير مصنفة وهو ما دفعه لتحديد الاشتراك الحقلي للمفاهيم مشيرا بعدها و أخيرا لمفهوم قاعدة التوزيع و كيفية تباين المنطوقات بواسطته حيث يجعل من التشكيلة المقالية وصفا قائما على أنظمة التوزيع بدلا من رصد وحدة الموضوعات أو تسلسلها[2].

من هنا نجد أن التشكيلة المقالية لها سمات تتفرد بها عن المقال بغض النظر عن اشتراكها في خاصية المنطوقية التي تعد عاملا مشتركا بينهما، فالتشكيلة المقالية تعد

[1] ميشيل فوكو: حفريات المعرفة ،ص35

[2] المصدر نفسه ، ص 35

*قاعدة التوزيع في النظرية الألسنية : تعد إحدى ركائز الاتجاه الألسني التوزيعي الذي يمثل جملة من التعليمات المرتبطة بالوصف الالسني للكيفية التي يتم بها اكتشاف بنية لسانية ما ، فهي تمثل عملية اختيارية لجمع معطيات لغوية والعمل على معالجتها بدقة هذا بالمعنى العام لها أما تحديدا فنجد قاعدة التوزيع عند هاريس تمثل" توزيع وحدة ما هو مجموع المواقع التي يمكنا ان تحتل هذه الوحدة ، وهو ما نسميه علميا بالتوزيع داخل نماذج من الأحاديث الصغرى التي يجب أن تنتمي إلى الجزء نفسه من الجملة"

منظومة من المنطوقات على خلاف المقال الذي يتكون من مجموعة المنطوقات المحددة وفق تشكيلة منطوقية معينة وتحت نظام معين يختلف فيه عن تشكيلة منطوقية لمقال آخر.

2. قاعدة التوزيع عصب التشكيلة المقالية

لقد أكد فوكو على دور النظام التوزيعي* في تشكيل البنية المقالية بماهي خاصية مميزة حيث تعمل منظومة التوزيع داخل عدد معين من المنطوقات من خلال الوقوف على شكل معين من الإنتظام بين الموضوعات أو التعبيرات[1]، حيث لم يتوقف تأثر فوكو بالمرجعية الألسنية البنيوية فقط بل تعدى ذلك إلى استناده على بعض مرجعيات التحليل الألسني التوزيعي.

من هنا يتماثل المسعى الفوكوي مع التحليل التوزيعي الذي استعار منه فوكو قاعدة التوزيع مطوعا إياها مع تحليله الأركيولوجي لبنية المعارف .

إن قيام التشكيلة المقالية عند فوكو لا يكون عن طريق وحدة الموضوعات أو انتظامها وهي الفكرة التي يربطها بالنظرية الداروينية التي تمثل لديه نظرية غير متماثلة من ناحية شروط وجودها وتناسقها، فالنظرية التطورية في القرن الثامن عشر بنيت على وجود قرابة من الأنواع قائمة على التسلسل والاتصال أي أن أصل الكائنات مترابط ومتسلسل فيما بينهم، في حين أنها في القرن التاسع عشر اهتمت بوصف التفاعل العضوي للموجودات الذي من سمته الانفصال عن ذلك الترابط فالعلاقة بين الكائنات لم يعد يحكمها التسلسل بل التفاعل وهو ما جعل فوكو يقر بالاختلاف الدلالي للمفهوم ذاته فالفكرة ذاتها يمكن أن تحمل مدلولات أخرى فبدلا من البحث في مبادئ تميز مقال عن غيره، " لابد من البحث عن نقاط التبعثر التي تسمح بتشكيل مقال آخر كمحاولة لبعث واحياء أفكار ومواضيع سبق وجودها، وكذا محاولة اعادة إحياء استراتيجيات متعارضة باعتبار أن البحث والتحري عن نقاط

[1] ميشيل فوكو: حفريات المعرفة ، ص39

التمايز يسمح بتفعيل وتنشيط أفكار وموضوعات متناقضة مما تولد مقالا آخر ينجر عن ذلك التفعيل وهو توظيف نفس الأفكار في مجموعات أخرى"[1].

وعليه يكون مقصد فوكو هو العمل على وصف اللانتظام مع التخلي عن صورة البناء التسلسلي لتشكل المقالات، لأن هدفه مرتبط بدراسة أشكال توزيع المنطوقات فيقول فوكو "فالغاية من هذا التحليل هو دراسة أشكال التوزيع، أو بالأحرى عوض إعادة بناء سلسلة الاستدلالات (كما نجدها في تاريخ العلوم، أو الفلسفة)، وعوض انشاء جداول للفروقات(كما نجدها عند الألسنيين) لابد من كتابة أنساق للفروقات "[2]، وعليه فإنه عندما تتحقق منظومة تبعثر ما لعدد من المنطوقات والوقوف على شكل من أشكال الانتظام بين الموضوعات عندئذ يصح القول من باب الاصطلاح أننا أمام تشكيلة مقالية [3].

قواعد التشكيلة المقالية

لقد استندت التشكيلة المقالية من أجل تحقيق وجودها إلى جملة من القواعد مثلت شروط لعناصر ذلك التوزيع فكانت قاعدة الانبثاق أولى القواعد التي اتخذتها حيث تعني" كيفية ظهور الموضوعات ورصد المساحات الأولى لانبثاقها كمقال الجنون على سبيل المثال من خلال تتبع الاختلافات الفردية تبعا لدرجة العقلنة ومختلف المفاهيم الملقاة على صفة المرض أو الخبل أو العصاب أو الذهان وغيرها ، ذلك من أجل تعيينها وتحليلها كما تختلف مساحات الانبثاق بحسب اختلاف المجتمعات والعصور وأشكال المقالات"[4]، لتأتي بعدها قاعدة التعيين والترتيب لمختلف المواقع التي يتخذها المقال و تمييزه عن بقية المقالات الأخرى فالطب مثلا بما هو مؤسسة خاضعة لقانون منظم خول له أن يكون هيئة عليا على

[1] ميشيل فوكو: حفريات المعرفة ، ص 38

[2] Michel Foucault,l' archéologie du savoir,op ;cit ,p 53

[3] Ibid,p 53

[4] ميشال فوكو: حفريات المعرفة، ص40

المجتمع في القرن التاسع عشر أين أسند له الأمر للفصل بين الأسوياء وغيرهم وتعيين من هم الحمقى عن غيرهم، ثم قاعدة التمييز والفرز حيث تركز هذه القاعدة على ابراز مقال ما داخل التاريخ بواسطة اظهار الخصائص والاختلافات أو التشابهات مع مقالات أخرى وهو ما جرى مع مقال الحمق بعزل ألوانه وأشكاله باعتبارها موضوعات المقال والطب العقلي وتقسيمها إلى أشكال متنافرة ومتشابهة وعلاقات تراتبية واشتقاقية[1] ، وقد حظيت هذه القواعد بحسب فوكو بأهمية كبيرة مقارنة بقاعدة التوزيع التي تعد القاعدة الأساسية للتشكيلة المقالية.

بناءً على هذا مثَّل الحقل المقالي جملة المنطوقات الفعلية الموزعة عبر مستويات مختلفة تتصف في مجملها على الصفات المتناهية والمتحققة والمنتظمة إضافة الى اتخاذها أوجه متعددة متمثلة في التعاقبية والتراتبية بين مجموعة المنطوقات الممثلة عند فوكو بالمجموعة النحوية على سبيل المثال، وكذا التواجد والحضور لكيفية وجود المنطوقات وجملة العلاقات المرتبطة فيما بينها بها والمنطوقات المتواجدة في موضوع الجنون على سبيل المثال، وأخيرا المنهجية المطبقة على المنطوقات التي تتميز بسمة الاختلاف عن كل تشكيلة مقالية[2].

المطلب الثاني: المقال وارتباطه بتقنيات أخرى

1-الممارسة المقالية

ارتبط مفهوم الممارسة لدى فوكو بمجال المنطوق بوصفه بنية أساسية للمقال مشكَلا ما يسمى بالممارسة المقالية التي يُعرَفها في كتاب **أركيولوجيا المعرفة** "بأنها مجموع القواعد الموضوعية والتاريخية المعنية والمحددة دوما في الزمان والمكان، والتي حددت في فترة زمنية بعينها وفي نطاق اجتماعي واقتصادي وجغرافي ولساني"[3]؛ وعليه لم يخرج المقال عن حقل الممارسة المقالية له ما جعل منه مقالا خاضعا لنظام مادي مرتبط بمعطيات

[1] ميشيل فوكو: حفريات المعرفة ، ص 41

[2] المصدر نفسه ، ص54، 55 .

[3] Michel Foucault, L'archéologie du savoir, op.cit., pp153, 154

علائقية لمجالات مختلفة موضوعية منها أو تاريخية محدودة دائما بالزمان والمكان[1] ، فالمنطوق في النهاية ما هو الا ممارسة مقالية تفرض عليه الممارسة وجوده داخل علاقات مادية، منتجة بذلك(الممارسة) خطا فاصلا بين ما جاء به فوكو في كتابيه **أركيولوجيا المعرفة** و**الكلمات والأشياء**.

قدم فوكو مفهوما للممارسة المقالية بما أنها الوجود الموضوعي للقواعد التي يخضع لها الموضوع وهنا ينفي فوكو دور نشاط الذات في تفعيل المقال ، وقد مثل هذا التعريف الفوكوي خطا فاصلا بينه وبين المقصد البنيوي لمعنى الممارسة ففي حين أن الممارسة الفوكوية ترتبط بالمعايير الموضوعية التي تُخضع الذات لها نجدها عند البنيويين ترتبط بالعملية التعبيرية كعلاقة الذات المتكلمة (الكلام) بعملية انتاج الجمل (اللغة) [2].

من هنا يتبن أن هناك اختلاف بين الممارسة والعملية التعبيرية حيث يقول فوكو " ما ندعوه بالممارسة المقالية ليس بالإمكان الخلط بينها وبين العملية التعبيرية أو بينها وبين مقدرة الشخص على تكوين فكرة أو رغبة أو صورة ،او بينها وبين نشاط عقلي "[3].

لقد استطاع فوكو أن يبيَن مكمن الجدة في تحليلاته بإبراز أنواع من الممارسات داخل الحقل المقالي وهو ما شكل صورة مغايرة عن ما كان يُعتقد سابقا لدى أتباع التيار البنيوي حول موضوع المقال فكان ارتباط الممارسة المقالية مقترنا بالمجال المقالي في حين عُنيت الممارسات غير المقالية بالجانب المادي وبالمجتمع وهو الشيء الذي أكده ليكور واعتبره إضافة جديدة تفرد بها فوكو عن غيره داخل التحليل المقالي[4]، والحال ذاته عند كل من درايفوس ورابينوف اللذين اعتبرا أن منهجيته هي وصف مختلف الأشكال التاريخية

[1] Dominique Lecourt : sur l'archéologie du savoir de Foucault, revue la pensée,n°152, 1970, p65
[2] Dominique Lecourt, sur l'archéologie du savoir de Foucault, p65
[3] Michel Foucault, L'archéologie du savoir, op :cit, p153
[4] Dominique Lecourt, Michel Foucault ,op .cit ,p143

للممارسة المقالية كالممارسات المعرفية أو الممارسات السلطوية التي يتخذها المقال في علاقته[1].

إذن فإن المقال لدى فوكو ما هو إلا شكل من أشكال الممارسة التي تحكمه مجموعة من القواعد والمعايير التي تستوجب الانصراف نحو قراءة دقيقة للمقال بما أنه آلية الكشف عن ما يخفيه اللامنطوق .

ومادام المقال الفوكوي هو انتاج قول من القول ذاته فإن ذلك يفتح امكانية الكشف عن بنى منطوقية ناتجة عن تسلسل نسقي فكري متولد داخل سياق ما ،" فقد حاول فوكو من خلال هذه الخاصية أن يجعل من المقال حدثا نوعيا بحيث لا يمكن استبدال مقال آخر به، لأنه حادثة وواقعة منفردة لا تتماثل مع ما قيل قبلها، وفي المقابل لا يمكن اعتباره مجرد امتداد لأصل أول، لأنه في الأخير يجسد أثرا لحدث ملموس ومادي له وقعه وأحداثه ومسبباته ونتائجه"[2].

2-المقال داخل الممارسة السياسية

كشف فوكو عن العلاقة التي تربط المقال بالسلطة بطريقة ذكية فاعتبر المقال "سلطة خاصة" متشكلة داخل أطر سوسيو- سياسية، حيث لا تتوقف العلاقة على التخطيط و التنظيم الذي تجسده السلطة بل تتعدى الى الجمع بين اللغة وأنماط الهيمنة السوسيولوجية[3]، ويذكرنا حديث فوكو عن المقال والسلطة بما قدمه نيتشه وهيدغر غير أن الاختلاف بينهما يظهر في أن فوكو لا يفصل المقال عن السلطة والمجتمع ، وهوما اوضحه في تحليل المؤسسات باختلافها، اضافة إلى كتاب" **نظام المقال**" **l'ordre du**

---

[1] الزواوي بغورة: مفهوم الخطاب ، ص 110 أو أنظر دريفوس ورابينوف، ميشيل فوكو مسيرة فلسفية ، ص07

[2] معن زيادة : الموسوعة الفلسفية ، معهد الانماء القومي ،ج1 ، بيروت، ط1 ، 1986 ،" مقال" ص 772.

[3] بيير بورديو : اللغة والسلطة الرمزية، ترجمة الزواوي بغورة، مراجعة ضمن المجلة العربية للعلوم الانسانية ، العدد20/79 ،سوي (seuil) باريس، 2001، ص ص186،185

discours بوصفه درس افتتاحي ألقاه فوكو في الكوليج الذي قدم من خلاله تصورا لعلاقة المقال بالسلطة " فتوصل بعدها إلى نتيجة مفادها أن المقال ليس عنصر استقطاب تستخدمه السلطة فقط ، بل انه يمثل بؤرتها والمدار الذي تدور فيه"[1].

بناءً على هذا فتح فوكو مجالا جديدا لتحليل المقال المعرفي استنادا الى مبدأ المعرفة والسلطة الذي يقتضى كل منهما الآخر مباشرة، فلا علاقة سلطوية دون تشكل حقل معرفي لها، كما لا توجد معرفة تفترض وتكوَن في آن واحد علاقات سلطوية"[2]، وعليه أكد فوكو على أن أي إرادة للمعرفة تظهر في شكل مقال معرفي بحيث يكون هذا الأخير عبارة عن سلطة تأويلية تعمل على فرض نسق قاعدي لعمليتي التأويل والفهم، ليتحول المقال بعدها الى مسرح لصراع الإرادات التأويلية التي تختلف حول معنى الحقيقة فالسلطة الحقيقية تمارس عبر المقال التي هي ذات أثر فعلي.

إن كشف فوكو لحقيقة المقال أدت الى فهم أن المقال غير انتاجي وسلبي لأنه مقيد بمرجعيات سواء دينية أو سياسية أو فكرية أو سياقات مقالية أو حوارية، لذلك سعى فوكو إلى تأكيد هذه الحقيقة بتقديم مجموعة من الاجراءات تظهر من خلالها أن المقال ذو سلطة مادية يمتلك القوة والقدرة بوصفه مؤسسا لوجوده ، لا باعتباره أداة في يد السلطة أو مجرد نصٍ يعكس أهدافها، إنه يشكل سلطة في ذاته يقول فوكو " ان إنتاج مقال في كل مجتمع، هو في الوقت ذاته إنتاج مراقب ومنتقى ومنظم ومعاد توزيعه "[3]، يبدو من خلال هذا القول أن جملة الاجراءات التي تقام من أجل مراقبة المقال ، تهدف الى الحد من سلطة المقال وما يترتب عنه من مخاوف وأخطار.

---

[1] ميشيل فوكو: نظام الخطاب ، ترجمة محمد سبيلا، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ،دط،2007 ،ص67

[2] لونيس بن علي : ادوارد سعيد من نقد الاستشراق إلى نقد الرواية الكولونيالية (كيف نؤسس الوعي النقدي) ميم للنشر ،الجزائر ،ط1 ،2018 ، ص100

[3] ميشيل فوكو : نظام الخطاب، ص08

ومن هنا تتضح لنا الاضافة الجديدة لفوكو التي كشفت ما يحمله المقال من أبعاد قسرية وسلطوية وقد لخص فوكو تلك الاجراءات في شقين اجراءات خارجية وداخلية ، حيث تضمنت الاجراءات الخارجية "المنع" حيث يقول " نعلم جيدا أنه ليس لدينا الحق في أن نقول كل شيء وأننا لا يمكن أن نتحدث عن كل شيء هنالك مواضيع لا يجوز التحدث عنها، وهناك طقوس خاصة بكل ظرف"[1] ، لقد اعتبر المقال بحسبه مجالا مقيدا بما أنه قول مضطهد لا يمكن الحديث فيه عن كل المواضيع فالجنس أو السياسة مثلا من الموضوعات المقيدة لذا اعتبر فوكو أن المقال بالرغم من أنه شيء بسيط، غير أن أشكال القمع أو الخطر تلحقه وهوما يكشف ارتباطه الدائم بالسلطة ، إلى جانب إجراء "القسمة والرفض" حيث قسم المقال الى العقل واللاعقل بمعنى مقال العقل ومقال الجنون، انطلاقا من أن مقال العقل منطقي ومتماسك لهذا تم قبوله، في حين أن مقال الجنون يقابل بالرفض وعدم التداول، كما تداولت المقالات الأخرى، فعُرف على أنه مقال فارغ منعدم القيمة لأنه حديث لا يمتلك أي أساس من الصحة والقبول والأهمية سواء من قبل العدالة، أو من قبل المجتمع ؛ وعليه فإن هذه العملية تمثل التعارض بين العقل واللاعقل التي ابرزها فوكو كحدث وكمرجع تحدث فيه عملية القسمة والرفض[2] ، ثم اجراء " تصنيف الحقيقة" التي ارتبطت بالعوارض التاريخية ومن سماتها أنها قابلة للتعديل والتبديل، لأنها تمثل حالة انتقالية بالتعبير الفوكوي، فهي عملية تقوم على التمييز بين ما هو حقيقي وما هو خاطئ داخل مقال ما؛ وقد أعدَ فوكو لوحة تاريخية تبدأ من اليونان الى غاية العصر الحديث فعمل من خلالها على وصف مختلف الأشكال التي تبرز إرادة الحقيقة، لينتقل بعدها إلى ثم إلى مقال العصور الوسطى الغيبي ثم لمقال عصر النهضة القائم على القياس والتصنيف ، إنها

[1] ميشيل فوكو : نظام الخطاب ، ص08

[2] المصدر نفسه ، ص09

آلية عمل بعض المفكرين والفنانين الذين يعملون على مناهضها من أمثال آرتو وبتاي ونتشه[1].

كما كشف عن نوع أخر من الإجراءات المرتبطة بالمقال ذاته وهي بمثابة ارغامات داخلية له متمثلة في" التعليق" مشيرا إلى أن داخل هذا المجال نوعين من المقالات أساسية وثانوية غير ما يهُم هو المقال الثانوي" بما أن وظيفته مقتصرة على استنطاق المناطق الصامتة في المقالات الأساسية ، أما الاجراء الآخر فهو "المؤلف" حيث " اعتبره فوكو مبدأ تجميع المقال وبؤرة تشكيله أما النوع الاخير فهو "الفرع المعرفي "بوصفه مبدأ لمراقبة انتاج المقال بتحديد قواعد وضوابط تفرض نفسها على الباحثين"[2] .

من هنا بيَن فوكو أن عملية انتاج المقال أصبحت ملكية خاصة بمؤسسات تعمل وفق مصالحها وأمورها، فالمقال ليس بتلك العملية البريئة التي يتصورها البعض لأنه يتحدد وفق شروط محددة ومنظمة تمليها عليه سلطة ما.

[1] ميشيل فوكو : نظام الخطاب ، ص09

[2] لونيس بن علي : ادوارد سعيد من نقد الاستشراق إلى نقد الرواية الكولونيالية ، ص 107،108

المطلب الثالث: المنهج عند فوكو بين التقليد المتني والتنوع الدلالي

1. الأركيولوجيا إبداع منهجي

مصطلح أركيولوجيا*من المصطلحات التي أبدعها فوكو فقد اكتسى أهمية كبيرة داخل نسقه الفكري لما تضمنه من إحالة لمنهجه الفلسفي خاصة في مجال التاريخ، بحكم أنه منهج وصفي وتحليلي، وقد استخدمه في العديد من مؤلفاته الفكرية، وبعيدا عن المعنى الحرفي لكلمة أركيولوجيا " علم الآثار " يسيغ فوكو معنى آخر للأركيولوجيا غير المتعارف عنها حيث يقول" وأعمل على ابراز خصوصية منهج ليس صياغيا صوريا وتأويليا لقد استنجدت اجمالا، بجهاز كامل"[1] وقد استطاع فوكو بما يملك من جرأة معرفية أن يبتكر منهجا جديدا يبتغي من وراءه دراسة التاريخ لكن ليس كمؤرخ كلاسيكي، إنما كمحلل هامشي للحقب التاريخية .

إن الأركيولوجيا لا تشير الى البحث عن نقطة الأصل أو تطور الأفكار، باعتبار أن البحث في الأصل يمثل اتجاه عام ينطبق على كل ما قيل بداية من المستوى الذي وجد عليه [2] ،" كما أنها ليست بعلم أو حتى بنظرية للعلم، بل مجرد تحليل لأداء لفظي وتخصيص لمستوى المنطوق والأرشيف، انها أقرب ما تكون للأسس لأنها حلقة وصل بين

---

* أركيولوجيا كلمة اغريقية مشتقة من اللفظ الاغريقي arkhaiologie ، حيث arkhaio تعني القديم في حين logos تعني العلم ، أما الكلمة بشقيها فهي العلم الذي يقوم بدراسة الآثار القديمة ، من خلال فحص الآثار التصويرية و الاشياء المتبقية(Larousse ,grand Larousse de la langue française Tom 1, « archéologie » ,p 224)

= كما يعرَف " الانشطة التي يمارسها علماء الآثار القديمة بإجراء مسح ميداني للمواقع والقيام بالحفريات حيثما دعت الحاجة ، وتصنيف الموجودات والمكتشفات وتواريخها ، ووضع التغييرات المتعلقة بها" (هتشتون: معجم الأفكار والأعلام، ترجمة خليل رائد الجيوشي، الفرابي، بيروت ،ط1 ،2007 ،ص313

[1] ميشيل فوكو: حفريات المعرفة ، ص 125

[2] جودة محمد ابراهيم أبو خاص : المنظور الفلسفي للسلطة في أعمال فوكو، المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات، قطر ، (د م)،ط1 ، ص19

العلم والفلسفة فهي تزود العلم بما يستحق من مفاهيم فلسفية، وتطلع الفلسفة على آخر ما وصلت إليه التطورات العلمية".[1]

لقد أراد فوكو من هذا المنهج أن يفتح به مجالات عديدة ومتنوعة باعتبار أن المصطلح في ذاته يفترض وجود وقائع غير منظمة مما استلزم على المعرفة تحمل مهمة الكشف عن تلك المكنونات من خلال البحث عن بنيتها .

نقل فوكو مصطلح أركيولوجيا من كونه منهج يُعنى بالحفر في الماضي الى منهج يُعنى بدراسة المقالات على مختلف مستوياتها نظرا لكون المقال موضوعا ظهر في فترة من فترات التاريخ مبرزا بذلك كيفية تكوَن العبارة وتشكّلها ، اضافة إلى عرضه لجملة من الخصائص التي جعلت من منهج الأركيولوجيا مبحثا مستقلا عن بقية الفروع الأخرى حتى وإن كانت قريبة جدا منه لدرجة يصعب التمييز بينها وبينهم التي من بينها "تاريخ الأفكار" وهو ما تضمنه كتاب **أركيولوجيا المعرفة** بإبرازه لأوجه الاختلاف بين تاريخ الأفكار والأركيولوجيا كمنهج جديد مستقل.

لقد بين فوكو أن تاريخ الأفكار هو علم اللغة والآثار، يعمل على تحليل الأفكار أكثر من تحليله للمعارف، إنه تحليل للأخطاء أكثر مما هو تحليل للحقيقة، إضافة الى أنه "لا يعد نمطا معرفيا يعيد انشاء التطورات المقالية المتزامنة في التاريخ ،إنه يهتم بهجرة الأفكار لإبراز كيفية ميلاد مختلف المفاهيم، كما أن من سماته تحليل الولادات الصماء، والتغيرات الظاهرة، وجملة التغييرات الظاهرة القابلة للنمو والنشأة"[2]، فالأركيولوجيا لا تتفق أبدا مع تاريخ الأفكار لكونها لا تنزع الى تحديد التمثلات والموضوعات المتوارية والمستترة بل تعمل على تحديد المقال بوصفه ممارسة تحكمه قواعد معينة فهي لا تعتبره وثيقة أو

[1] عمر مهيبل : البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر ، ص 179

[2] عبد الرحمن تليلي:" الحفريات فتح أم منهج في الفلسفة" مجلة الفكر ، العدد4، المجلد 30 ، 2002 ، ص 26

علامة أو رمزا، "إنها إذن ليست العودة الى الأصل أو الاهتمام بالأثر في لحظة انبثاقه كما أنها ليست مقتصرة على الترابط سواء في شكله المفرد أو الجمع وبالتالي ليست دراسة سيكولوجية ولا سوسيولوجية ولا أنثريولوجية من أجل الكشف عن ذات مبدعة"[1] وعليه جعل فوكو من الاركيولوجيا "مقياسا لتحديد النمط العلائقي القائم بين المنطوقات ونوعيتها وكأنه أراد أن يزيح منطق التساؤل أمام القارئ الذي قد يتبادر لذهنه لكيفية دخول المقال للمجال المعرفي ، لأنه ما من فكرة تلقى هكذا اعتباطا"[2].

تأسيسا على ما سبق ذكره نجد أن فوكو قد أوجد موطئ قدم له بين أصحاب المناهج لما قدمته الأركيولوجيا ولم تقدمه بقية المناهج الأخرى لأن أركيولوجيته لا تريد أن تركز على الأثر وتعلي من شأنه، كما لا تهدف الى البحث عن اللحظة التي يبزغ فيها الأثر من أفق المجهول، ولا تريد البحث عن النقطة التي يلتقي فيها الفردي بالاجتماعي، و لا تسعى الى أن تكون دراسة نفسية أو اجتماعية ولا حتى بحثا انتروبولوجيا مبدعا يربط هذا الأخير بالإنسان[3]، بل على النقيض من ذلك فهي تهدف إلى ابراز كيفية تعاقب الأحداث في ترتيبها الظاهر لهذا يرى فوكو أن التاريخ بمعناه الكامل هو المكان المناسب لتجمع وتكتل المعارف بوصفه المجال الأكثر استيعابا في ذاكرته.

وقد عمل فوكو على اظهار مواطن الاختلاف بين ما يسمى "التاريخ الشامل" والتاريخ العام"* حيث تعمل الأركيولوجيا على التنقيب في تلك النصب الأثرية التي خلَفها

---

[1] عبد الرحمن تليلي:" الحفريات فتح أم منهج في الفلسفة" مجلة الفكر ، ص 26

[2] عمر مهيبل : البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص 138

[3] ميشيل فوكو : حفريات المعرفة ، ص129

*التاريخ الشامل هو التاريخ القائم على العلاقات المتجانسة والارتباطات السببية وجميع الحوادث حول مركز واحد ، الذي يعمل على تقسيم الزمن إلى وحدات كبرى والحوادث إلى مبدأ موحد ، أو لدلالة معينة أو لروح العصر أو غيره .
أما التاريخ العام فهو تاريخ السلاسل والقطائع والفوارق والخصوصيات ، لذلك نجده يوازن بين الشكلين انظر (جودة محمد ابراهيم أبو خاص : المنظور الفلسفي للسلطة في أعمال فوكو ، ص19

الماضي والعمل على إعادة تأويلها لمعرفة الشروط التي جعلت التركيز على قضية ما دون أخرى .

إن التحليل المغاير الذي قدمه فوكو يمثل تاريخا للحاضر على أن لا نفهم بأن فوكو قد تنكَر ونَكر التاريخ، بل انه استنكر الرؤية التي أُخذت عن التاريخ بوصفه تاريخا قائما على فكرة التواصلي و سيادة الوعي حيث يقول فوكو " لقد انقرض ذلك الشكل من التاريخ الذي كان يحيل تضمنا وبكله الى النشاط التركيبي للذات"[1].

2. الجنيالوجيا بين التأصيل والابداع

بدأت جنيالوجية فوكو من حيث انتهاء أركيولوجيته وتعد الجنيالوجيا* من بين الآليات النتشوية التي استعارها فوكو منه لإتمام منهجه الأركيولوجي فقد أخذ فوكو هذا المفهوم الذي يرجع في انتمائه الى علم الأنساب أو لميدان العلوم التاريخية.

يعد جيل دولوز الأكثر استيعابا وادراكا للتنوع الابستمولوجي بين فوكو ونتشه إذ أن كتاب "المعرفة و السلطة" لدولوز دليل على ذلك ، فصحيح أن فوكو استطاع أن ينحت مفاهيم جديدة ودلالات مختلفة داخل التفكير الفلسفي، بيد أنه لم يخرج عن إطار المفهوم النتشوي حيث نلمس بوادر التحول المنهجي في كتابات فوكو نحو الجنيالوجيا ابتداءً من كتابه" نظام المقال" (1972) ولكنه بدى بشكل أوضح في مقالاته الشهيرة عن" *نتشه والجنيالوجيا والتاريخ*" أما نقطة التحول فيراها النقاد في كتابيه" المراقبة والعقاب" (1975)،

*الجنيالوجيا : يعود المصطلح للأصل اللغوي اللاتيني genealogia وللجذر اللاغريقي Généalogos وهي الابحاث التي تهتم بدراسة المولد ،الجنس، النوع ،العرق، الأصل حيث يتفق أغلب الابحاث على أن الجنيالوجيا تهتم بسلسلة الاسلاف الذين تربطهم قرابة ونسب أي أنهم ينحدرون من أصل مشترك واحد

Larousse ,grand Larousse de la langue française , tom3 « généalogie », p 2132

[2]ميشيل فوكو : حفريات المعرفة ، ص 15

والجزء الأول من" تاريخ الجنسانية إرادة المعرفة" (1976) ، حيث استعان فوكو بالتحليل الجنيالوجي الذي أظهر من خلاله أن أي منظومة فكرية ما هي الا محصَلة تغيير تاريخي مفاجئ وليس نتيجة للتطورات والاتجاهات العلائقية المحتمة.

من هنا نلمس تتبع فوكو لخلفية نتشه الجنيالوجية غير أن هذا لا ينفي عدم وجود لمسة فوكوية داخل السرد الجنيالوجي وهو ما أكده ألان مونسلو**Alun Munslow** وهو أحد المنظرين الغربيين الذين وجدوا في فوكو مبشرا للكتابة التاريخية المعتمدة على مبدأ التفكيك من الناحية المعرفية والمنهجية، وهذا لا يعني التخلي عن المصادر التي يحتاجها المؤرخ ليؤكد مصداقيته ، وقد أكد مونسلو شرعية فوكو للمصادر التاريخية وأهميتها والدليل على ذلك هو استخدامه الكبير لمواد الأرشيف حيث أن التفرد الفوكوي هنا يبرز من خلال دعوة فوكو للمؤرخين لدرس الأسس اللغوية أو التعبيرات السردية من أجل فحص الممارسات المقالية التي تقدم الشكل اللغوي الذي تقوم عليه المعرفة[1].

لقد أدخل فوكو بعض التعديلات الطفيفة على المنهج النتشوي بما يتماشى وبناءه المقالي لكون نتشه قد "استخدم الجنيالوجيا من أجل كشف خلفية المقال الميتافيزيقي الغربي وتداخله مع المقال الأخلاقي من منطلق سؤال جوهري "من القائل؟" والذي كان يعني به ابراز المصالح الكامنة في خلفية ما أسماه بأخلاق الحقد"، في حين كانت استعانة فوكو بالمنهج الجنيالوجي متمحورة حول ما بعد الدراسة الأركيولوجية المقالية التي سمحت له بتحرير ورفع الخضوع عن المعارف مما جعلها تقاوم ضد نظام المقال " فالجنيالوجيا تعمل على تقصي مكامن الفكر الغربي بواسطة النقد التفكيكي"[2].

[1] ALUN Munslow,deconstructinghistory,second edition,ed routledge,new york,2006,pp142,147

[2] جاسم الدبيسي حيدر عبد السادة: التجديد في المنهج والتأريخ الجديد لدى ميشيل فوكو، ص 56

إذن فالجنيالوجيا لدى فوكو ما هي إلا الجانب التطبيقي والتكويني من نظريته الخاصة بالمعرفة والسلطة في مقابل الأركيولوجيا التي تمثل بالنسبة اليه الجانب النقدي.

لقد ظل نتشه حبيس الفلسفة الكلاسيكية لأن جنيالوجيته لم تخرج عن اطار الأخلاق والطبيعة الإنسانية، في حين أن فوكو اهتم بالجنيالوجيا على اعتبار أنها مرتبطة بالعناصر الاجتماعية التي تسمح بوجود علاقة بين ما هو طبيعي وماهوغير طبيعي، بمعنى آخر فإن جنيالوجية فوكو سعت الى التركيز على المواضع المختلفة التي تشكلت في الحقبة الابستيمية بواسطة اظهار كيفية تكوَن القيم والمؤسسات والهيئات وجملة التمثلات الإجتماعية ، لتطرح التساؤل في الأخير عن كيفية توجيه سلوكاتنا واختياراتنا .

وهو ما يُظهر كيفية تجاوز فوكو للمتن الجنيالوجي النتشوي أي عدم تسليمه للمعنى الذي قدمه نيتشه للجنيالوجيا مضيفا بذلك بعض التعديلات المسايرة لأفكاره.[1]

تأسيسا على ماسبق فإن فوكو أراد تأسيس تصور مقالي قائم على منهجية جديدة تتمثل في الممارسة التي يدخل في مضمارها المقال واللامقال، لأن هدفه هو تحليل المقولات وكيفية تشكلها ، وبالتالي فإن ما قدمه فوكو يعد إضافة جديدة تحتسب له فقد نقل المفهوم من الطابع الدلالي والألسني والمنطقي إلى طابع أكثر خصوصية يدخل فيه الجانب اللامقالي، ولعل الشيء الذي يعطي لهذا التصور دفعة قوية هو مدى مرجعية العديد من الدارسين له ليس فقط في المجال الأدبي وانما كذلك في مجالات متعددة فلسفية وانثربولوجية وغيرها؛ وقد أضاف فوكو لجملة المدلولات التي يحملها المقال مدلولا آخر متنوعا ومغايرا بما هو مقال معرفي يتضمن جملة المعارف والتفسيرات التي تشكلها مادة الارشيف باعتبارها المادة الأولى التي يستقي منها مضامينه .

[1] Guillaune latour ,la méthode généalogique, à la rencontre de la sociologie , la philosophie et l'histoire, université de Québec, Montréal ,mémoire présenté comme esagence partielle de la maitrise en sociologie,2016,p 35,36

كما كانت محاولة فوكو مقتصرة على التخلص من مدلولات كثيرة كانت مثقلة على المقال غير أنه في حقيقة الأمر بدلاً من العمل على التقليص تدريجيا من مدلولات المفهوم وماتضمنه من اضطرابات ونقائص أحيانا، أضاف معان أخرى انضمت إلى بقية المدلولات الأخرى ، فكان مدلوله للمقال يعنى أحيانا كمجال عام لكل المنطوقات وأحيانا كمجموعة من المنطوقات الخاصة وأحيانا أخرى كممارسة منظمة تفسر وتبرر العديد من المنطوقات[1]، غير أن الشيء المتفق عليه عموما هو أن تحديد المفهوم لدى فوكو اتسم بنوع من الصعوبة التي تعود مرجعيتها إلى عدم انطواء المفهوم تحت دلالة معينة وهو الأمر الذي جعل العديد من الباحثين يقابلونه بمصطلحات عديدة.

[1] سارة ميلز : الخطاب ، ص 30

الفصل الثاني

الفصل الثاني: مفهوم السلطة وتلويناتها الدلالية

* المبحث الأول: التأصيل المفاهيمي للسلطة عند فوكو

المطلب الأول : حول الجانب التأصيلي للسلطة

1. السياق الفلسفي لمفهوم السلطة
2. الجذر المرجعي للسلطة عند فوكو

المطلب الثاني : حول الجانب التجديدي لمفهوم السلطة عند فوكو

1. مفهوم السلطة المتعددة
2. مفهوم الممارسة

* المبحث الثاني: الابداع الفوكوي داخل مفهوم السلطة

المطلب الاول: السلطة وعلاقتها

1. مفهوم القانون وحدود شرعيته
2. المقاومة وامكاناتها

المطلب الثاني: السلطة الحيوية

1. الدلالة المفاهيمية للسلطة الحيوية (البيو_سلطة)
2. تقنيات السلطة الحيوية

* المبحث الثالث : نحو تأسيس تصور جديد للحكمانية

المطلب الاول: حول الجانب التأصيلي لمفهوم الحكمانية

1. الدلالة المفاهيمية لمصطلح الحكمانية
2. السلطة الرعوية وعلاقتها بالحكمانية

المطلب الثاني: الحكمانية وامتدادها

1. الحكمانية والنيوليبرالية
2. الحكمانية وتمظهراتها داخل المجتمع المدني

أحدث مقال السلطة لدى فوكو منعطفا كبيرا داخل سياق ما بعد الحداثة نتيجة تحليلاته الفريدة التي مثلت قراءة جديدة لعلاقة السلطة بالواقع الانساني بإظهاره لاستراتيجية عملها، اتخذ مفهوم السلطة من خلالها بناءً أساسيًا داخل تحليلاته بغرض الكشف عن الدلالات المختلفة التي اتخذها المفهوم، وهي العملية التي مثلت تحليلا مغايرا لما حاولت الدراسات السياسية والفلسفية الأخرى إبرازه، لذا كان اهتمامه منصبا حول علاقة المعرفة بالسلطة ومجموع آليات السلطة التي تشكلت ضمن علاقات متعددة وهو ما دفعه للحديث عن سلطة متعددة بدل سلطة واحدة .

المبحث الأول: التأصيل المفاهيمي للسلطة عند فوكو

المطلب الأول : حول الجانب التأصيلي للسلطة

ساهمت الطبيعة البشرية منذ الأزل في تشكيل مفهوم السلطة عبر البحث عن سلطة تخضع لها وتطيعها دون المبالاة بالوسيلة أو الأداة التي يخضعون بها، وهي ما عبرت عنه السلطة الإلهية التي كانت تبرز في الظواهر الطبيعية كالخسوف والكسوف والزلازل وغيرها وقد اتخذ هذا التصور لاحقا اسم السلطة الدينية.

1. السياق الفلسفي لمفهوم السلطة

سبق وأن عرفت البشرية جهودا فكرية وفلسفية مثمرة حول مسألة السلطة و مدى شرعيتها وقد ركزت الفلسفة بشكل كبير على مفهوم السلطة من نواحي عديدة سياسية واجتماعية، فكثيرا من الفلاسفة والمنظرين القدماء وجدوا في السلطة ضرورة مثلى لاستقامة المجتمع كونها تحد من التعسف والجور، وهو ما دفعهم لوضع ضوابط وشروط لها من بينها تحقيق العدالة داخل المجتمع لأن الغاية من السلطة بالنسبة له هو احداث توازن وهو ما يسمح بتسهيل تدبر شؤونه عبر الفضيلة العادلة، ومنه وُضعت مسألة السلطة داخل سياق سياسي

الفصل الثاني ـــــــ

الفصل الثاني ـــــــ

الحديث عن السلطة إذا لم يكن هنالك حضور للمتن الفوكوي ، إذ أن فوكو يعد محطة أساسية داخل التحليلات السياسية والفلسفية والاجتماعية انطلاقا من مشروعه الفلسفي المتكامل الذي لم يكتف فيه بنقد أسس الحضارة الغربية بل تعدى ذلك الى التعمق في تحليل ونقد مؤسساتها وانجازاته، وهو ما نجده في تحليلاته لمسألة السلطة، ومن هنا يتضح لنا أن السلطة من أهم الموضوعات التي طرحت قديما ومازالت تطرح إلى غاية اليوم باعتبارها سياقا يتشابك مع كل نواحي الحياة الانسانية الاجتماعية والاقتصادية النفسية وغيرها.

2. الجذر المرجعي للسلطة عند فوكو

اهتم فوكو بمسألة السلطة التي أضحت هاجسه الوحيد في بداية السبعينيات ويرجع سبب ذلك إلى تواجده " بين تيارين متضادين شغلا حيز الساحة الفكرية آنذاك وهما النظرية الليبرالية البورجوازية التي استقت وجودها من عصر التنوير وفترة صعود البورجوازية ووصولها الى أوج الازدهار من جانب ، والنظرية الماركسية التي تمثل خط المعارضة في الغرب من جانب آخر "[1]، حيث شكلت النظرية الليبيرالية تصورها للسلطة من مفاهيم ومصطلحات معينة كالسيادة والقانون والدستور أما النظرية الماركسية فارتبط تصورها للسلطة بجهاز الدولة الذي يتحكم بكل شيء ، ومنه مثلت تعبيرا سياسيا عن الاستيلاب البشري ."[2].

من هنا اعتبرت مرحلة النصف الأول من السبعينيات نقطة مرجعية لتمثل مقال السلطة عند فوكو الذي ارتبط بمفاهيم ماركسية التي قامت على ربط السلطة بالاقتصاد و جعل الدولة أداة للبورجوازية، بيد أن قراءته لكتب الماركسيين لم تمنعه من الإغتراف من التحليلات النتشوية التي اعتبرت هي الأخرى من أهم الفلسفات تأثيرا على التفكير الفوكوي وعلى تشكيل مخزونه الفلسفي بلا منازع .

---

[1] هشام صالح: فيلسوف القاعة الثامنة، مجلة الكرمل، العدد12 ،(د م) ،1984 ،ص 42

[2] ارنست فيشر: هكذا تكلم ماركس حقا، ترجمة محمد عيتاني، دار العودة، ط1، 1973، ص141

- التأثير الماركسي على التصور الفوكوي للسلطة

اتسمت العلاقة التي أقيمت بين فوكو وماركس بالتعقيد، يجب القول أولا أن الكتابات التي عنيت بماركس في طروحات فوكو لم تكن بالشيء الوفير، كما أن أكثر التحديدات دقة في اكتشاف هذه العلاقة نجدها عند فوكو على شكل أسئلة طُرحت عليه في حوارات ومقابلات، بالإضافة لبعض تصريحات فوكو التي أشارت إلى موقفه تجاه التحليل الماركسي، ما أدى إلى تقديم نظرة سطحية عنه و القول بأن ليس ثمة أي علاقة بالتوجه النظري لماركس ، بخاصة اولئك الذين فهموا مفهوم السلطة في جانبها النظري على أنها مخالفة للتصور الماركسي ، وهو الموقف الذي يتخذه ايتيان باليبار Etienne Balibar الذي يتلخص موقفه في أن " نتاج فوكو يتميز بنوع من الارتياب حيث وصف العلاقة بين فوكو وماركس بالمعركة الحقيقية ، وأن الصراع القائم بينهما قد خلق المصدر الأساسي لإنتاجية فوكو الفكرية وهو ما ينم عن عدم وجود أي ابداع داخل التفكير الفوكوي فيما يخص الحقل المفاهيمي للسلطة "[1]، غير أن باليبار أعاد النظر في تقييمه للعمل الفوكوي فأشار بعدها الى وجود نوع من الإبداع وهو ماورد في كتابه: **حق المدينة: الثقافة والسياسة في مجال الديمقراطية droit de cité culture et politique en démocratie** حيث يقول" لقد توصل كل من ماركس وفوكو بطريقة خاصة إلى اكتشاف بُعد أساسي للسياسة وهو ما يتمثل في ظهور الذاتية داخل المجال الاجتماعي لكن ليس بوصفها الآخر المطلق بل باعتبارها الاختلاف الضروري و الحتمي ."[2].

تتضمن تحليلات فوكو أفكار نقدية حول مسألة السلطة الماركسية التي تشير في أغلبها إلى ضرورة التخلي عن أفكارها ومسلماتها، وهو الموقف الذي ارتبط بتبني فوكو لليسار التقليدي في فرنسا آنذاك، ومع ذلك فإن هذا الموقف لم يُسلَم بعدم مرجعية فوكو لماركس في بلورة مفهوم

[1] توماس ليمكي وآخرون: ماركس وفوكو، ترجمة حسن الحاج ،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ،بيروت، ط1 ،2011 ،ص09

[2] Etienne balibar , droit de cité culture et politique en démocratie ,éd l'aube,1998,p 14

السلطة لديه وقد تشكلت البوادر الاولى للوعي السياسي عند فوكو تجاه ماركس في فترة الخمسينات حيث نتج عن ذلك الاهتمام انضمامه للحزب الشيوعي سنة 1950 الذي كان نتيجة تأثره بماركس وبأستاذه لويس ألتوسير L. Althusser.

قام ماركس بتطوير تأمل فلسفي وتاريخي شمل أعماله الرئيسة والتي اعتبرت مقاربة لكيفية الحد من السلطة عبر وضع مخطط جديد لتنظيم الدولة من منطلق تجاوز الديالكتيك الهيجلي و مادية فيورباخ Feuerbach التي أعلنت سابقا عن مولد الانسانوية الملحدة ، وبناءً على ذلك تشكلت مفاهيم ماركسية جديدة اهتمت لاحقا بتحليل السلطة من جانب الصراع الطبقي ، ودور وسائل الانتاج ، بالإضافة إلى نظرية فائض القيمة وغيرها [1].

لقد تأسس مفهوم السلطة عند ماركس على هيئات ورجال مسلحين بالإضافة إلى المحاكم والسجون، والتي اعتبرت أداة في يد الطبقة الحاكمة لقمع الطبقات الأخرى، من هنا دافع ماركس و برهن على خطأ الفكرة التي مفادها أن العمال بحاجة الى جهاز دولة يكون سندا ودعما لكسب مطالبهم وحقوقهم كونهم عاجزون لوحدهم عن ادراك مداركهم المتمثلة بشكل أساسي في التغلب على مقاومة الطبقات المستغلة، فالدولة بالنسبة لماركس وللماركسيين بشكل عام أداة همجية للقمع يجب القضاء عليها.

لاحظ ماركس عن كثب التجربة الثورية لفرنسا التي كان لها الفضل في قدرة ماركس على ضبط آلياته الاستراتيجية المقلصة لفعل السلطة، بما أن سلطة الدولة تمثل على نحو مفصل الفاعلية التي أوجدتها القلة، التي هي في نظره بمثابة القلة الظالمة، وغايتها تتمثل في سلوك الكثرة " فالدولة بالنسبة إليه هي أداة القهر الطبقي لأن التقسيم الطبقي هو من دعم سلطة الدولة وذلك باحترامها كونه في نظر ماركس قد تولد عن التصور الذي عاشته الطبقة الكادحة نتيجة

[1]Etienne balibar , droit de cité culture et politique en démocratie ,opcit, p 21.

الفصل الثاني ـــــــ

تدور في أساسها حول الحكمانية التي ساهمت في تعديل بعض المفاهيم الماركسية وفي الوقت ذاته التخفيف من حدة التصور الهرمي للسلطة لديها [1].

" لقد استنجد فوكو ببعض المقولات الماركسية عندما أصبحت عبارات السلطة الانضباطية غير قادرة على احتواء مفهوم السلطة ومنه أعاد فوكو مراجعة وانتقاء أدواته التحليلية من أجل دراسة العلاقة بين آليات التذاوت وبين أشكال السيطرة ، فوجد في كتابه ملاذه بخاصة من جانب التحليل الايجابي لمدلول السلطة الذي نتج عنه نقد التصور الماركسي المتمثل في تحليل السلطة انطلاقا من مفاهيم تقنية وعلائقية" [2]

مثَل تحليل فوكو للحكمانية منحى جديد عبَر من خلاله عن السلطة في اطارها النيولبيرالي حيث قدم منظورا نقديا وكذا تحليليا ماثل به بعض الابحاث المتشبعة بالنظرية الماركسية، والتي نجد من بينها تلك المتوازنات الملفتة للنظر بين عمل فوكو حول تقنيات الانضباط والذات وبين ما قدمه ألتوسير من ملاحظات حول عملية الاستنطاق والمساءلة حول مفهوم الايديولوجيا وتشكل الذات ، دون أن ننسى ارتباط مفهوم الحكمانية بالنظريات الموجودة في الدولة التي تندرج في التقليد الغرامشي والمتمثلة في فكرة الهيمنة للحلول مكان التمييز السياسي بين الدولة وبين المجتمع المدني .

تجسد عمل فوكو بشكل رئيسي في إعادة قراءة وتقويم بعض التحليلات الماركسية وهوما يظهره قوله " أعتقد أن الجهود التي تقوم بها حاليا مجموعة من المثقفين الشيوعيين من إعادة تقويم مفاهيم ماركس بغرض تحليلها وتحديد استعمالاتها والواجب عليها، أظن أن كل هذا يندرج ضمن مجهود سياسي وعلمي في الوقت ذاته "[3]، كما انتقد فوكو التحليل الذي يصف السلطة باعتبارها ملكا لطبقة ما التي أصبحت عبرها السلطة استراتيجية تملك طبقي أو فئوي ، لأن

---

[1] توماس ليمكي وآخرون: ماركس وفوكو، ص10

[2] المرجع نفسه ، ص13

[3] Marx sans guillemet, « foucault, la gouvernementalité et la critique du néolibéralisme, traduit par marc chemali, thomas lemke, Ed presses universitaire de France, p 13_26

السلطة بالنسبة إلى فوكو لا تمارس نفسها على هذا النحو فهي لا تعود في آثارها ومفاعيلها الى تملَك ما ،بل هي مجرد تدابير وحيل ووسائل؛ لذلك لم يجد فوكو في التفسير الماركسي للسلطة تحديدا، أدنى إمكانية لتفعيله في المنظومة الحديثة كونه تفسير كلاسيكي وعليه لابد من إضافة شيء جديد، وقد تحدث عنه جيل دولوز مباشرة بعد صدور كتاب **المراقبة والمعاقبة** بقوله " كل شيء يحصل كما لو أن أمرا جديدا لم نعهده منذ ماركس قد ظهر فجأة"[1].

لا مراء في أن فوكو تجاوز مفهوم السلطة كما قدمه ماركس غير أنه لم ينكر تأثره به واستعارته لبعض مفاهيمه التي مكنته من بلورة مفهومه الجديد للسلطة ، بل إن فوكو نفسه يؤكد فضل ماركس عليه في سياق النقد و لكن في الوقت ذاته يؤكد تجاوز أفكاره التي تعامل معها بمنطق التمحيص والتقييم ، بحيث أن الحفاظ على نظرية ما و إعادة اجترارها بحجة الإخلاص لها ما هي إلا بمثابة خيانة لصاحبها ، وقد نبَه روجي غارودي R. Garaudy إلى أهمية الفكرة حيث قال " أن تكون ماركسيا لا يعني أن تردد في القرن العشرين ما قاله ماركس في القرن التاسع عشر، بل أن تستعمل أسلوب ماركس في حل مشاكلنا كما قام هو بحل مشاكل عصره "[2] .

من هنا استعان فوكو بتحليلات ماركس بهدف تحديد مفهوم جديد للسلطة ، يقول فوكو " يحدث لي غالبا ان اقتطف بعض من مفاهيم ونصوص ماركس، ولكن دون أن اشعر بأنني ملزم بأن أرفقها بشهادة صحتها التي تفضي بأن أورد مقتطفا لماركس وأن أضع بعناية المرجع في أسفل الصفحة وأن أُضيف الى المقتطف تعليقا مادحا ، فإذا قمت بذلك سأعتبر شخصا يعرف ماركس ويُبجل ماركس وسيرى نفسه مكرما من قبل المجلات المسماة بالماركسية ،أنا اقتطف من ماركس دون أن أقول ذلك ودون أن أضع مزدوجين ، وبما أنهم غير قادرين على

[1] جيل دولوز: المعرفة والسلطة (مدخل إلى قراءة فوكو)، ص 37

[2] الشريف طاوطاو:" ميشال فوكو : جينيالوجيا السلطة بوصفها نقدا للخطاب السياسي الغربي" ضمن كتاب اشكاليات وقضايا سياسية ، ص59

التعرف على نصوص ماركس أبدو وكأني ذلك الذي لا يقتطف ولا يذكر ماركس ، هل عالم الفيزياء عندما يستظل في الفيزياء يشعر بالحاجة إلى الاقتطاف من نيوتن أو من اينشتاين"[1]؟ .

- التأثير النتشوي على التصور الفوكوي للسلطة

قد لا يختلف اثنان حول مكانة وقيمة الفيلسوفين نتشه **F. Nietzsche** وفوكو في الساحة الفكرية الفلسفية فخبرة نتشه أُخذت كافتتاحية وتكملة في الآن معا لمسيرة فوكو التحليلية والنقدية ، وقد اعتبر نتشه الأفق الفكري المؤسس للحظة أفول كافة أشكال العقلانية الغربية التي قامت على عالم مليء بأنماط التفكير الدوغمائي ، من هنا حاولنا رصد بعض نقاط التوافق بينهما ونحن على دراية باستحالة الالمام بكل أفكارهما ، وعليه تأسست مقاربتنا على تحديد خطوط عريضة تُظهر حضور التأثير النتشوي على التفكير الفوكوي وبالتحديد لقاء فوكو بنتشه في مفهوم السلطة ولكن قبل ذلك لابد ان نشير إلى مفهوم السلطة عند نيتشه، فماذا يعني مفهوم السلطة لديه؟.

يعد فريديريك نتشه من أبرز الفلاسفة الذين ساهموا في تشكيل المخزون الفلسفي لفوكو وبخاصة مجال السلطة ، ذلك أن نيتشه قد توصل في بحثه إلى ما أطلق عليه إرادة السلطة فيقول: " تسمون ما يحفزكم أيها العظماء ،إرادة الحقيقة وإني أسمي إرادتكم هذه إرادة تجعل ما هو كائن قابلا للتصور (...) هذه هي إرادة السلطة لديكم أيها الحكماء العظماء"[2].

ليس ثمة اجماع كبير على علاقة نتشه بالسياسة والنظرية السياسية بيد أن الامر المتفق عليه بشكل عام هو أن الغاية من السياسة لديه تمثلت في "مولد الانسان الأعلى" ، وقد قدمت القراءات المعاصرة لطروحات نيتشه توجها آخر اندرج في سياق السياسات وأخلاقيات الاختلاف وهو التصور الذي مثله كل من دولوز وفوكو انطلاقا من التصور النتشوي لإرادة القوة

[1] توماس ليمكي وآخرون: ماركس وفوكو، ص21

[2] فريديريك نيتشه: هكذا تكلم زرادشت ، ترجمة محمد الناجي ، افريقيا الشرق ، الدار البيضاء ،(دط)، 2006 ، ص 104

الفصل الثاني ـــــــ

الفصل الثاني ـــــــ

بالإضافة إلى ما قدمه المنهج الجنيالوجي الذي بحث في أصل القيم وعمل على وضعها موضع التحديد ، وعليه فقد استطاع نتشه استبدال النظرة التقليدية لمعنى الأصل بوصفه مصدر ميتافيزيقي سامي ومتعالي، بشيء آخر يوجد في الواقع بجذوره التي تحمل الصراعات والتناقضات[1].

من هنا استمد فوكو الإلهام النتشوي حيث لم يقتصر حضوره في تدوين اسمه داخل مؤلفاته بل امتد إلى استعارة بعض من مقولاته كإرادة القوة والمأساوي بالاضافة إلى استعانته بالمنهج الجنيالوجي ، ما جعله يشق طريقه نحو الانخراط الكلي في الإشكال النتشوي ، غير أن فوكو غيَر من مساره الجدلي، ما اعتبره البعض انحراف عن المسار النتشوي وهو ما جسدته أعماله التي ركزت على تقنيات العناية بالذات فكان تأويل ذلك بمثابة خيانة فوكو لنبوءته .

يعد جيل دولوز من الفلاسفة الذين استطاعوا أن يدركوا تمام الادراك الصلة الوثيقة بين كلا الفيلسوفين وهو ما نجده في كتاب **السلطة والمعرفة مدخل لقراءة فوكو**، حيث يعَد دولوز نقاط الالتقاء بين كل من نيتشه وفوكو في مواضع مرتبطة بمفهوم القوة ونقد التاريخ وموت الانسان وكذا علاقته بمفهوم الحياة فأشار دولوز إلى أن السلطة عند فوكو تقابلها القوة عند نتشه باعتبار أن السلطة عند فوكو تمثل علاقة قوة كما هي الحال عند نيتشه الذي يرى أن علاقة القوة تتعدى العنف ولا تنحصر فيه أو تتحدد به فالقوة عنده بالتعبير الدولوزي لا توجد منفردة كونها دائما تحتاج الى قوى أخرى تدافع عنها فالحديث هنا يتطلب دائما تعدد القوى وعليه فإن تعدد القوة النتشوي هو مصدر إلهام في تعريف فوكو للسلطة باعتبارها علاقة قوى كما أن القوة عند نيتشه مرتبطة بإرادة القوة فهي مكملة للأولى فالعلاقة هنا لا تفهم فقط بالمعنى السلبي، بل

[1] نيتشه : جنيالوجيا الأخلاق ،ترجمة وتقديم محمد الناجي ، افريقيا الشرق، المغرب ،(د ط)، 2006 ، ص11

إن هناك تأثير وتأثر وهو الشيء ذاته عند فوكو عندما حلل السلطة كعلاقة انتاج بحيث أنها تدعم المقالات والممارسات [1].

أما النقطة الثانية في لقاء فوكو بنتشه مرتبطة بنقد تاريخ الأفكار من منطلق مقولة أن الانسان هو نتاج صيرورة وليس حقيقة ثابتة فمعرفتنا به محدودة ومقتصرة بفترة زمنية معينة، أي أن الانسان كما شكلته بعض الديانات والأحداث هو انكار، فسار فوكو على منوال ملهمه نيتشه عندما أقر بأنه يمكننا التعبير عن أنفسنا بصورة منتهية.[2]

أما النقطة الثالثة فيرى دولوز أن قصة موت الاله هي قصة نتشوية الأصل، لقد كان هدف نتشه من موت الإله جعل الانسان بلا أساس وركيزة حيث أراد قتله طمعا في الوصول الى الانسان الأعلى وهو الشيء ذاته الذي أكده فوكو من خلال مقولة الانسان[3].

لقد أراد نتشه أن يخرج الإنسان من تلك العتمة التي سقط فيها والتي أدت به إلى حالة الإنكار المطلق، من هنا كانت إرادة القوة ردا على إرادة الحياة لما تحمله هذه الأخيرة من قيم سلبية، فلقد انبثقت ارادة القوة من ذلك التصادم الموجود بين الرفض والقبول المتمثلة في عدم رفض الحياة مع إرادة الحياة من جهة ومن قبول الحياة مع ارادة القوة من جهة أخرى ،وبين هذا وذاك انبثقت القوة كماهية أصيلة للإرادة وللحياة على حد سواء.

إن إرادة القوة لا تعني كما فهمها البعض ارادة تسلط أو اخضاع لأن هذه المفاهيم تعد مفاهيم سلبية لا تحيل إلى ما أراده نتشه ، كما اتسم التحليل الفوكوي لمعنى إرادة القوة بالعقلانية والفهم والقصد، فهي ليست بعملية قمع فطري أو طبيعي وفي الوقت ذاته لا تشير إلى فعل الفعل أو بالمعنى دقيق على عدم الفعل لأنها قوة في كل مكان وفي شتى المجالات لذلك نجد فوكو يتساءل عن امكانية هذه القوة في بناءها أو بقاءها في أذهان الأفراد ، حيث إن

[1] جيل دولوز: المعرفة والسلطة، ص77

[2] المرجع نفسه ، ص77

[3] المرجع نفسه، ص 77

الاجابة عن السؤال كانت بالإيجاب لأن موقف فوكو تشابه مع موقف نتشه في أن القوة ليست بفعل بسيط يمكن مقاومته أو محاصرته للتخلص منه، إنما هي في الحقيقة أداة لتحقيق كل الأشياء لأنه طبقا لنتشه" فإن كل سلوك انساني يمكن أن نفهمه من خلال إرادة للقوة لأن العلاقة بينهم هي علاقة قوة فالحياة تكشف عن حضور إرادة القوة [1]، لذلك فالمحمولات الدلالية الفوكوية لا تختزل السياسة في الدولة و المفهوم يفرض عليه أن يتضمن الديمقراطية والحقيقة، ما شكل توسيعا لمجال التفكير السياسي داخل بعض المفاهيم التي لها علاقة بالسياسة كمفهوم القوة والتحرر.

وعليه فإن فوكو مدين لفكر نتشه غير أنه ليس مدعاة للقول بأن فوكو لم يقدم الجديد بل على العكس من ذلك ففوكو استطاع أن يجتهد و أن يجعل لنفسه مكانة داخل التفكير الغربي ما جعل منه مفكر فريد له أدواته وعلبته المفاهيمية الخاصة به ،أما بالنسبة لمدى مرجعية مفهوم السلطة لديه فإنه يجوز لنا القول أن فوكو استطاع أن يحتفظ ببعض الدلالات التي يحملها مفهوم السلطة ولكن ليس بالمفهوم الكلاسيكي الذي كان بمثابة البنية الاولى التي بدأ بها فوكو ، بل بمفهوم السلطة الذي تجسد في إرادة القوة عند نيتشه ليعمل فوكو لاحقًا بتطوير المفهوم وتوسيع الحقل الدلالي له ليصبح لاحقًا شيئا آخر لم يكن في التفكير الغربي لأنها ستتحول في نهاية المطاف إلى ما يصطلح عليها بالسلطة المتعددة بماهو مصطلح جديد يعبر عن السلطة في شكلها المعاصر.

المطلب الثاني : حول الجانب التجديدي لمفهوم السلطة عند فوكو

1. مفهوم السلطة المتعددة

لا تكمن أهمية فوكو في مواقفه النضالية فقط، بل أيضًا في كونه درس الواقع وحلله عبر صياغة اشكالاته و تركيب مفاهيمه بوصفها رهانا له ، فجدد مفاهيمه و استصاغ مجاله المتمثل في معالجة مفهوم السلطة بمنظور مغاير تماما عبر توسيع حقلها وتغيير دلالتها من السلطة في

[1] بيير مونتيبيلو: نيتشه وارادة القوة ،ص69

الفصل الثاني ـــــــ

الفصل الثاني ـــــــ

من هنا خصص بودريار Baudrillard كتيبًا صغيرًا لفوكو يحمل عنوان **لننسى فوكو oublier foucault** حيث بيَن وجه المبالغة في تحليلات فوكو المرتبطة بمسألة الجنسانية والسلطة ، فالسلطة بحسبه ليست مجرّد وهم من أوهام العصر ما بعد الحداثي، كما أن القوة التي أشار لها فوكو زالت بشكل خالص وببساطة ،فالقوة واقع مفرط في التصنع والتظاهر والواقع المفرط بالنسبة لبودريار ما هو إلا واقع منتهي ومفكك فعلى عكس ما قد نتخيله ، فإن القوة لا تقتل أحدًا أبدًا، بل على العكس تمامًا فهي تعمل على تشكيله من العطاء الأحادي للحياة على وجه أدق[1].

ارتبطت التحليلات الفوكوية بسياق السلطة المتعددة فاعتبرت عند بعض المحللين غير كافية لنقد التحليلات المتمركزة حول الدولة لتبقى مسألة البحث عن كيفية تواجد السلطة مرتبط بعدم خروجها عن التصور المقنن لها في هيئة دولة ،أما إعادة انتاج علاقات السلطة في مختلف المجالات تبقى مسألة مفتوحة فمفهوم فوكو للسلطة المتعددة لم يتضمن اشكالية العلاقات المتأثرة بها ،ومنه ترجمت هذه الاستراتيجية في شكل واحد عبرت عنه حالات الهيمنة الاجتماعية التي تقوم بدورها في التأثير على المجتمعات التفصيلية [2]، و بناء على ذلك وجه بولانتزاس* poulantzas أقلام نقده للفيلسوف فوكو من خلال **المراقبة والمعاقبة، وارادة المعرفة** من منظور التقارب التحليلي بينهما بما أن بولانتزاس قد بحث مفهوم السلطة في شكلها المصغر " الميكرو سلطة" و المكبر " الماكرو سلطة"، وهي تُعد مقاربة اجمالية ككل ، والشيء المهم هنا هو نقده لمفهوم السلطة وبخاصة مفهوم السلطة المتعددة فالسلطة بحسبه ليست مجرد علاقات مستمدة من ذاتها وتقوم باستنفاذ ذاتها، كما أن السيطرة الطبقية ليست متضمنة في ذاتها بل إنها قائمة على الاستغلال الاقتصادي وعلى مكانة الطبقات المتواجدة في جهاز السلطة، يقول بولانتزاس " ففي جميع المؤسسات تعرض السلطة الاقتصادية نوع من الحلول

[1] Jean Baudrillard, Forget Foucault, Introduction and Interview by Sylvere Lotringer, translated by Phil Beitchman, Lee Hildreth, and semiotext(e), Los Angeles, 2007, p13

[2] توماس ليمكي : ماركس بدون مزدوجين ، فوكو الحاكمية ونقد الليبيرالية الجديدة ، ماركس وفوكو ،ص 13

الضرورية للطبقات العمالية من أجل السماح للمجتمع الديمقراطي القيام بدوره داخل الحكومة وخصوصا في سياق خطط التقشف" [1] ، وهو ما يدل على رفض مفهوم السلطة لدى فوكو وتحليله لذلك السياق المتعدد غير أن بولانتزاس لم يأخذ بتحليلات فوكو المتأخرة التي أكد فيها أن عمله حول تقنيات السلطة قد اتخذ مسار التحول باسم " فن الحكم " .[2]

وعلى كل حال فإن هذه الانتقادات الموجهة لفوكو في مجال الحديث عن السياسة بصفة عامة وعن السلطة المتعددة التي وصفها البعض " بغواية الكتابة الفوكوية [3] " أو "بخيبات الأمل" عند جاك رونسير ، فالموقف الذي اتخذه البعض حول مسار فوكو على أنه ابداع مفاهيمي ومسار فكري متماسك تحول مع ناقديه إلى إيحاءات ضمنية وربما متاهات دلالية وصلت لحد المغالطات المفاهيمية[4] بيد أن هذه الآراء لا تنفي مطلقا بعض المفاهيم التي اشتملت عليها مفاهيمه الخاصة أو لبعض النصوص التي كانت بمثابة تحفيزات لظهور مصطلحات جديدة وهذا يبقى متوقفا على حسب كيفية قراءة نصوص فوكو ليس فقط لما قاله فوكو إنما لما أراد أن يقوله بين ثنايا نصوصه .

2. مفهوم الممارسة

مثل مفهوم السلطة خروجا واضحا عن التنظير الفلسفي لها، إذ صحيح أن السلطة لا تخرج عن كونها جهاز حكومي ومؤسسات تسير وفق آليات معينة غير أنها لا تتوقف عند ذلك الحد لأنها تمثل حقلا لممارسات مقالية وغير مقالية .

---

[1] Nicos Poulantzas,Repéres hiér et aujourd'huit :texte sur l'Etat,Maspero,paris,1980,p15

*نيكوس بولانتزاس : ولد في أثينا ولكن أقام في فرنسا 1960 ، عمل محاضر في علم الاجتماع في جامعة باريس من مؤلفاته : السلطة السياسية والطبقات الاجتماعية ، كتاب الطبقات الاجتماعية الرأسمالية

[2] بوب جيسوب : السلطة والاستراتيجيات ضمن ماركس وفوكو ، ص99

[3] Jean Baudrillard, Forget Foucault, op.cit. p29, 30

[4] أماني أبو رحمة : أبعد من فوكو، ص 18

الفصل الثاني ـــــــ

لقد بدأ فوكو عمليتي التحليل والنقد الجنيالوجي بوصفهما آليات مغايرة لآليات المؤرخ العادي الذي يُعد منَظرا أكثر منه مؤرخًا، فاقترنت تحليلات فوكو النقدية بمضامين الحقب التي حملت في ثناياها مخططات هندسية[1] ، وأحيانا أخرى أوصافا حقيقية لتجارب عملية و أشكال عقابية فمثَل كتاب **المراقبة والمعاقبة** فهمًا ابستمولوجيًا ذو رسم عباري شيق بحيث شكَل فاتحة لوحات متتابعة عبرت عن كيفية تعذيب ذلك الانسان المسمى داميان ، حيث ارتحل فوكو الى العصر الكلاسيكي الذي أظهر فيه المنظومة الجزائية المستعملة آنذاك و شرعيتها التي ارتكزت على ما أصدره مجلس القضاء الفرنسي سنة 1670 التي تُعد من أهم الوثائق التي أصدرت شتى أنواع العقاب في تلك الحقبة ، من هنا مارس فوكو وبكل احترافية وأسلوب أدبي مشوق سرد أحداث قصة داميان مثبتا بذلك مراحل التعذيب لحظة بلحظة. يقول فوكو "ان وثيقة 1670 نصت الى غاية الثورة الفلسفية كل الأشكال العامة للمهارات العقابية، انظر الى ترتيب العقوبات التي فرضتها هذه الإرادة " الموت " السؤال مع الاحتفاظ بالأدلة الأشغال المتعبة، الجلد، الاعتراف بالذنب مع التوبةّ، النفي[2]".

لقد قدم فوكو تعريفا لبعض المفاهيم التي كانت موجودة آنذاك وربطها بالأحداث التي عبرت عنها وهو ما عبر عنه مفهوم التعذيب الذي عرَفه فوكو انطلاقا من استشهاده برأي جوكور ، يقول فوكو" عقاب جسدي مؤلم يتفاقم الى حد الفضاعة نوعا ما[3]" ،ويضيف قائلا " إنه ظاهرة غير قابلة للتفسير كونه تضمن معنى بربري وحشي"[4] ، من هنا حلل فوكو مفهوم التعذيب بما هو تقنية تحدث في أقصى حالات الغضب دون استناد لشيء قانوني ،، ويستدرج فوكو في وصف العملية التعذيبية وصولا الى الموت التعذيبي الذي يرى بأنه "فن التمسك بالحياة

[1] Michael walzer, la politique de Michel Foucault, Michel Foucault Lecture critique, Editions universitaires,paris,1989, p73

[2] Michel Foucault, surveiller et punir, Ed Gallimard,1975,p36

[3] Ibid, p36

[4] Ibid, p36

الفصل الثاني ـــــــ

اعتبر العقاب الشكل الثاني لآليات الممارسة السلطوية التي أظهر فيه فوكو كيفية تغير المفهوم ويتمثل الشيء الجديد في عمل فوكو هو إعادة قراءة وسرد الأحداث التاريخية وابراز كيفية انتقال المفاهيم وتغيرها وهي التي اعتبرت كمحاولة جديدة اختلفت جذريا عن عمل المؤرخ العادي وقد كان هدف فوكو أثناء رجوعه للأحداث التاريخية متمثل في إعادة قراءة المفاهيم لما فيها من مغالطات .

يربط فوكو ظهور العملية العقابية بالنزعة المنادية "بتلطيف العقوبات "بداية من النصف الثاني من الثامن عشر و التي امتلكتها العديد من الفئات والاختصاصات من فلاسفة وحقوقيين وفقهاء القانون، فكانت المناداة تمثل الابتعاد عن كل أشكال التعسف البدني وتعويضه بعقوبات أخرى مثل المغارم : توظيف الزمن في الخطة العقابية، منع المشهد الدموي، منع العذاب العلني العام وغيرها من البدائل التي اقترحت من أجل الابتعاد عن العقوبة العلنية[1].

لقد بين فوكو بطريقة ابداعية كيفية التحول من المشهد التعذيبي الى المشهد العقابي الذي كان سببه الأزمة بما هي حضور الشعب كشاهد لأن فكرة الحضور تعد أزمة ،إذ أنه كثيرا ما ينقلب مسرح التعذيب من العبرة الى التعاطف خاصة إذا كان الشكل تعسفي ،وهو ما حدث مع بيار دينار P.Dinard سنة 1775 يقول فوكو" وبسرعة يدفع التعذيب الى الثورة، إذا ما نظرنا من جهة الحاكم حيث يدل عن خيانة الاستبداد وعن التجاوز "[2].

عمل فوكو على كشف غرض التلطيف العقابي الذي لا يمكن اعتباره رأفة بالناس، بل مجرد عمل سلطوي تفطنت له السلطة إليه وسارعت لاحتواء الأزمة بواسطة سلب تحكمهم في الاطلاع ، مستندة لمنطق كلما كانت السلطة تعمل في خفاء وسرية كلما استمدت سلطة أكبر وقوة أكثر تحت اسم القانون باعتبار أنه لا أحد يستطيع محاكمته، بهذا قدم فوكو عُدَة مفاهيمية ليس غرضها الثورة بل المقاومة المحلية وفهم كل المجريات ما إذا كانت مقبولة أو غير مقبولة

[1] Michel foucault ,surveiller et punir, op ;cit, p75
[2]Ibid, p75

الفصل الثاني ـــــــ

الفصل الثاني ـــــــ

الفصل الثاني ـــــــ

الانضباط في حالته الأكثر تصادما كونه إحاطة شاملة لحقيقة الجسم الخاضع للرقابة الشاملة ، وعليه فهو الجهاز العقابي الأكثر انسجاما مع سياسة السلطة الجديدة ،ومنه لم يُعتبر السجن مؤسسة عقابية فحسب، بل اتخذ سياق آخر داخل تحليلات فوكو بما هو عملية إزالة وتصفية للأشخاص كونه تقنية من تقنيات العنصرية الحديثة[1] ، ومنه تجاوز فوكو الاطار التطبيعي المرتبط بالانضباط والمعاقبة ليكون عمله هذا بمثابة تمهيد لمرحلة السياسة الحياتية والسلطة الحيوية.

تأسيسا على ما سبق نجد أن السلطة قد اتخذت دلالات متنوعة استطاع فوكو عبرها أن يقدم بطريقة تحليلية نقدية مبدعة كيفية تمظهر أشكال العقاب عبر حقب زمنية مختلفة ساهمت بشكل رئيس في تشكل مفهوم جديد للسلطة بحيث ظهرت في شكلها المتعدد دون الخروج عن الاطار العام لمفهوم السلطة .

المبحث الثاني: الابداع الفوكوي داخل حقل السلطة

أخذ فوكو على عاتقه مهمة النقد والتحليل ما جعل البعض يشيدون بقدرته ومهارته في صياغة الأفكار والمفاهيم بالإضافة إلى إثارة كبرى المسائل كالسلطة والمؤسسات الانضباطية وأنظمة العقاب داخل الفكر الغربي، وتظهر جدَة فوكو في جانب من جوانب تحليلاته للسلطة وعلاقاتها بمفاهيم القريبة التي تلعب دور كبير في تجسيد سيادتها وتشكيل نماذجها السلطوية الأخرى.

المطلب الأول: السلطة وعلاقاتها

لقد أثبت التاريخ أنه في الوقت الذي كان فيه فلاسفة الحضارة الغربية يروجون لأهم مبادئ التسامح والحرية، والعمل على تبني القيم في شتى مقالاتها السياسية و الفلسفية و

[1] أبو رحمة أماني : أبعد من فوكو السياسات الحياتية في عصر الجينوم، مؤسسة أروقة للدراسات والترجمة والنشر ، ص 45

الاجتماعية نجد في مقابل ذلك أصحاب القانون الذين سعوا إلى تبني وتحديد أبعاد العقاب مؤكدين بذلك على وجوب احلال ميزان العدل بحيث تقابل كل جريمة العقوبة التي تستوجبها، بغية تجسيد حضارة يسودها القانون والتنظيم لا العواطف والأهواء ، وبناءً على هذه الدعوة تفننوا في ابتكار مختلف الأساليب العقابية مستندين على القانون بوصفه معيار الحكم والمساواة.

1. القانون وحدود شرعيته

مثَّل مفهوم القانون شبكة لقراءة وتشكيل علاقات سلطوية فهو بحسب فوكو صورة أساسية لها ولمختلف آليات الضبط ، وهو ما أدى بفوكو لرفض ومعارضة هذا النموذج القانوني ولجميع صور السيادة القانونية القديمة بداية من السلطة التي جعلت من الملك سيدا لها في شكل صورة الطبقة المالكة القائمة على أساس الغلبة، حيث شرع فوكو في تحليلها ونقدها ليعمل بعدها على قلب ذلك التصور رأسا على عقب انطلاقا من كتاب **الأمير** لميكيافيلي Niccolo Machiavelli الذي جسد السلطة في صورة الحاكم الواحد الذي يحكم فقط تبعا لما تنص عليه القوانين بل وأحيانا أخرى يلجأ لاستعمال كل ما يستطيع به الحفاظ على هبته ومصالحه، وبحسبه ليس ملزما بإتباع القانون والأخلاق، بخاصة إذا كانت لا تخدم مصلحته ومصلحة الدولة، و منه أقر ميكيافيلي أن يكون الحاكم جامعا بين القانون والقوة في أسلوب واحد، وهو ما يجعل منه ماكرا كالثعلب وقويا كالأسد، فالقوانين لا تضمن للحاكم الحفاظ على مصالحه دائما، وعليه لابد أن يلجأ إلى المراوغة وعدم الالتزام بالوعود أحيانا والتظاهر بالرحمة و احترام طقوس العبادة والتدين أحيانا أخرى ، والتي كلها أساليب تعمل على تقوية حكمه وسلطته ، يقول ميكيافيلي " كلنا نعرف مدى الثناء الذي يناله الأمير الذي يحفظ عهده ، ويحيا حياة مستقيمة دون مكر، لكن تجارب عصرنا تدل على ان أولئك الامراء الذين حققوا اعمالا عظيمة هم الذين لم يصونوا العهد إلا قليلا واستطاعوا ان يؤثروا على العقول بما لهم من مكر "[1].

[1] نيقولا ميكيافيلي : الامير ، ترجمة أكرم مؤمن ، مكتبة ابن سينا ، القاهرة ، (د ط) ، 2004 ، ص 89

الفصل الثاني ـــــــ

الفصل الثاني ـــــــ

لسلطة بشرية تكون فيها الاغلبية لصالح شخص واحد، فيتحدد ذلك الشخص بالقبول، إلاَ أن إرادة الفرد مع إرادة الكل تفترض الاختلاف لا الاتفاق عبر ذلك التعاقد ، ولكن عندما يخضع الانسان لشخص آخر فإن ذلك يعني أن الآخر سيتحكم في أفعاله و في كل ما يتعلق به من مسؤوليات وواجبات وحقوق تخول له ذلك ومن الأمثلة التي تمثل ذلك الشخص هي سلطة الكومنولث التي يصفها هوبز بأنها سلطة قائمة على فكرة العقد (contrat)[1] .

اعتبر تصور هوبز نقطة هامة ومركزية داخل التحليل الفوكوي للسلطة كونه ساهم في تأسيس المنعرج المعرفي لتشكل قواعد الحداثة السياسية لما له من تفكير مغاير لطبيعة المجتمع والدولة حيث لم يبق للسلطة الدينية والكهنوتية أي ريادة، فاعتمد على البعد الفلسفي المتمثل في أن المجتمع هو منتج تلك الصلاحية فهو يصنع ويخلق سيادة الحاكم وليست القوة الذاتية للحاكم هي التي تصنعها كما كانت مع ميكيافيلي ، وعليه فإن السلطة تُصنع من أجل الخضوع لها ،والتصور القائل بأن السلطة يُخضع لها لأنها موجودة بالأصل تصور خاطئ في منظور هوبز لأن فكرة التعاقد الاجتماعي تحقق مطلبه القائم على فقدان الحرية الطبيعية لصالح وضع قانوني وجب الالتزام به[2].

رجع فوكو في محاضراته ***"يجب الدفاع عن المجتمع"***، لكتاب" **الليفياثان**" محاولا فهم كيفية ظهور الحرب حيث حلل علاقات السلطة من نهاية القرن السادس عشر وبداية القرن السابع عشر، بيد ان أطروحة السيادة عند هوبز بحسب فوكو ليس لها أدنى صلاحية للحد من السيادة بما أن الحرب هي التي تعيش في الدولة وبالتالي لا تلعب أي دور في مشروعية السيادة[3].

---

[1] باري هاندس: خطابات السلطة من هوبز إلى فوكو ، ص61

[2] علي المحمودي: نظرية الحرية في الفلسفة السياسية من منظار هوبز ولوك، دار الهادي ، بيروت،ط1 ،2004 ،ص40،41

[3] Gabriel Hürlimann, Hobbes, Foucault et la peur de la révolte, éd collège international de philosophie1l (n°77), 2013, p52

لقد توصل فوكو إلى نقطة أساسية في تحليلاته وهي أن هوبز لم يستطع ادراك حالة الحرب كمشهد مرعب قادم من الماضي و كتهديد مستتر وكامن لكل نظام حكومي، أي (حرب الكل ضد الكل) حيث إذا لم تكن السلطة مؤمنة و حاملة لسلام الدولة بالإضافة إلى كونها متتبعة لمجريات الأحداث فإن مآلها الانهيار وسيادة الفوضى، يقول فوكو : "يترتب عن ذلك أن الفوضى الحربية تجد في النظام المسالم فريسة سهلة ومع ذلك فمن المهم فصل بطريقة تحليلية النظام السياسي والدولة من أجل أن نضع السلطة وبوضوح في خطر الفوضى المستتر "[1]، وهذا ما أدى بفوكو للنظر الى أبعد من ذلك رغم أنه كان مهتما بوضع مسار معين لمفهوم السلطة والعمل على كيفية اشتغالها وكيفية انتقالها .

ان التبرير الذي قدمه هوبز للسيادة المطلقة والتي اعتبر فيه أن حياة الانسان بدون دولة ليس لها أي معنى بحيث لا يمكن اعتبارها سوى حالة حرب الكل ضد الكل ، يجعل من الحرب أداة لتحليل السيادة وهو ما اعتبره فوكو موقفا استشكاليا ليس له أهمية في تحديد السيادة يقول فوكو" فالأمر الذي نجتمع عليه والذي نتناقش فيه والذي نتقاطع فيه في حالة الحرب البدائية لهوبز ، هي أنها ليست أسلحة أو قبضة وليست قوات متوحشة ، ليس هنالك قتال في الحرب الهوبزية لا دماء ولا جثث، بل يوجد تعبيرات ومظاهرات وإشارات مظللة وتمويهات هناك إرادة متنكرة في عكسها وقلق مستتر في اليقين نحن فوق مسرح التمثلات المتبادلة، نحن في علاقة مع القلق وهي علاقة غير محددة زمنيا نحن حقا لسنا في الحرب"[2].

ساهم نقد فوكو في تشكيل اللبنة الأولى لمفهوم السلطة الجديد حيث بدأ بفهم الذوات في علاقتها بذاتها، إضافة إلى تحليله لأدوات السلطة البعيدة عن المركز والتي تمثلها المؤسسات المحلية الصغيرة في اندماجها مع السلطة العقابية، فالسلطة بمفهومها الكلاسيكي هي حق يمتلك

[1]Gabriel Hürlimann, Hobbes, Foucault et la peur de la révolte,op :cit , p 53

[2]Ibid,p 53

أنظر كذلك :ميشال فوكو: يجب الدفاع عن المجتمع ' دروس ألقيت في الكوليج دي فرانس' 1976 ، ترجمة وتقديم وتعليق الزواوي بغورة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1 ، 2003 ، ص 106

الفصل الثاني ـــــــ

الفصل الثاني ـــــــ

للحقيقة بل إنها إيجابية نظرًا لعلاقات السلطة المتواجدة في كل مكان ونتيجة لذلك فإن الأفراد أحرار في كل مكان[1]، بهذا قدم فوكو نظرة مختلفة لما تعنيه المقاومة، فبدلا من النظر إليها بماهي علامة جوفاء للسلطة أو مجرد رد عنيف، شكلت بحسبه المعنى الآخر لعلاقات السلطة فهي جزء منه غير قابل للاختزال[2]، لتكون بذلك المقاومة داخل جاهزيات السلطة و شبكاتها.

لم يبق فوكو على موقفه تجاه المقاومة إذ توجه بعدها إلى تأسيس مشروع انطولوجيا نقدية للحاضر تأخذ بأشكال المقاومة لأنماط السلطة ، فبدلا من تحليلها وفقا للعقلانية الداخلية أصبح الوضع مرتبطا بتحليل علاقات السلطة من منطق المجابهة بين الاستراتيجيات.

المطلب الثاني : مفهوم السلطة الحيوية عند فوكو

اعتبر الطرح السياسي الحيوي بمثابة مركز ثقل داخل النقد والتحليل الفوكوي إذ خص فوكو المسألة في مواطن عديدة تضمنتها دروس "**الأمن ، الاقليم ، السكان** " 1977-1978"، إضافة إلى **مولد السياسة الحيوية** 1978-1979 ، و كتاب **تاريخ الجنسانية "إرادة المعرفة.**

لقد مثَل اهتمام السياسة بالحياة أشكلة معرفية داخل التفكير الغربي غير أن ظهور تكنولوجيا أخرى للسلطة وتشكيل علاقة جديدة لها لا ينفي غيرها بل يعمل على تزكيتها واستمرارها، وهو ما شهدته تحليلات فوكو التي بدأت من ممارسات تركز على الأفراد بوصفهم أجساد مطيعة (من اجراءات تأديبية وانضباطية) إلى ممارسات تهتم بمجموع الأحياء وعلاقتهم بالسكان والاقتصاد والصحة وعليه فان آلية التحليل النقدي لدى فوكو شهدت تسلسلا منهجيا، اعتبرت فيه كل مرحلة تمهيدا لمرحلة تلتها وشكل مولد السياسة الحيوية جسرًا ممتدًا نقلنا به فوكو من مجال السياسة إلى مجال الجنسانية والأخلاق كميادين لا تقل أهمية عن سابقيها لارتباطها بفهم متواصل .

[1] Judith Revel, le vocabulaire de Foucault , op ;cit ,p 54,55
[2] Alain Brossat, Résistance(s) et pouvoir(s) chez Michel Foucauld,op ;cit, p117

الفصل الثاني ـــــــ

لقد انتقل مفهوم السلطة الحيوية بشكل أساسي إلى الدراسات الانسانية والفلسفية في فترة السبعينيات و الثمانينيات حيث عرفت السلطة الحيوية حضورا قويا داخل أعمال فوكو الذي اتضح أنه ليس أول من تطرق إلى المصطلح غير أن مساهمته تمثلت في ضبط الدلالة المفاهيمية له ، مبيّنًا بذلك مفهوم السلطة الحيوية بوصفها تقنية معينة وخاصة للسلطة هدفها السيطرة على الحياة الانسانية وادارتها ومن هنا تبرز أصالة المفهوم الفوكوي وما انجر عنه من دراسات لاحقة ، وهو ما يؤكده ليمكي حين تحدث عن المفهوم وارتباطه بالتفكير الفوكوي[1].

من هنا فإن السلطة الحيوية سياسة تُعنى بالسكان وصحتهم ووقايتهم من الأمراض المعدية والخطيرة، حيث تعمل على عقلنة تصرفاتهم في أجسامهم ، يقول فوكو في تعريفها "أما التكنولوجيا الجديدة فتتجه الى تعدد الناس ولكن ليس بوصفهم أجسادا وإنما باعتبارهم يشكلون مجموعة كلية، تتأثر بعمليات جماعية تخص حياتهم، كعمليات الولادة والوفاة والانتاج والمرض ...الخ "[2].

وقد ارتبط المفهوم بالجانب الاقتصادي من خلال مخطط شامل لسياسة المواليد وعلاقته بالأمراض التي تعود في آثارها على التكلفة الاقتصادية المؤدية في الأخير الى نقص الإنتاج وزيادة التكلفة، بالإضافة الى جملة الاشكالات التي تخوض فيها هذه السياسة الحيوية كجملة الظواهر الشاملة المتعلقة بالشيخوخة ومختلف أشكال الشذوذ وعليه فإن القرن الثامن عشر عرف تطورا في دراسة العلاقات بين النوع البشري أي بوصف الانسان كائنا حيا وكل ما يحيط به (الصحة، الصناعة)[3].

كما ساهم العمل الفوكوي في تحليل الحياة بوصفها مركزا للاستراتيجية السياسية فبدلا من افتراض فوكو لقوانين أساسية غير تاريخية للسياسة ،عمل على تشخيص الانقطاعات داخل الممارسة السياسية ، وبهذا قدم مفهوما جديدا للسلطة الحيوية بماهي صيغة من صيغ الحداثة

[1]Lemke, Thomas: Biopolitics, p03

[2] ميشال فوكو: يجب الدفاع عن المجتمع ، ص235

[3] مجموعة من المؤلفين : الفلسفة السياسية المعاصرة ، قضايا واشكاليات ، ص 80

الفصل الثاني ـــــــ

للاستراتيجيات" [1].

لقد ربط فوكو السلطة الحيوية بمجريات التاريخ الأركيو_جينيالوجي ففي مقدمة كتاب **ارادة المعرفة** أشار فوكو الى السلطة القديمة التي كانت تتصف بالسلب والقمع ، فالحاكم آنذاك كان يتميز بصفات جعلت منه شخصية لها القدرة على التحكم بأرواح الناس "حق الموت والحياة" غير أن هذه الاستراتيجية عرفت تحولا جذريا واكبت بذلك الأحداث الزمنية المتغيرة ، حيث لا شيء يظل على حاله، ومنه تشكلت نظرة جديدة للسلطة ترغب الحماية والأمن والتنمية وقد ساهم في تبلور هذا الوعي عاملين أساسيين هما[2]: بروز الرأسمالية وتطورها، فعلى صاحب رأسمال أن يكون قادرا على تحمل تبعات أهدافه المتمثلة في زيادة الانتاج وتحقيق الثروة في حين أن التبعات تتلخص في ما يجب أن يقوم به صاحب رأس مال لتحقيق الأرباح ومنه زيادة الخبرة والكفاءة وجودة الأجهزة وعليه وجب تعليم العمال، والحرص على الاهتمام بالجانب الحياتي لهم من صحة وعناية ، أما الأساس الثاني فيتمثل في التطور العلمي في مجال "علم الأحياء والطب" الذي كشف عن مواضع العتمة في الجسد الانساني ما نتج عنه ظهور إشكالية التحكم والسيطرة على الجسد الحي بما أن هدف العلم هو التحكم والسيطرة.

تأسيسًا على ما سبق اتخذ مفهوم السلطة الحيوية بعدا سياسيا عبرت عنه تقنية جديدة تهتم بحياة مواطنيها لكن هذا الاهتمام تضمن نقطة هامة تمثلت في أن السلطة تتكفل بالحياة وفي الوقت ذاته تهتم بطقوس القتل عبر ميكانيزمات سلطوية جديدة[3].

[1] أبو رحمة اماني: أبعد من فوكو السياسات الحياتية في عصر الجينوم ، ص 24

[2] ميشيل فوكو : يجب الدفاع عن المجتمع، ص34

[3] المصدر نفسه، ص 35

2. تقنيات السلطة الحيوية

لسنا هنا بصدد تقديم عرض عن كيفية تشريح الجسد من منطلق آليتة الجديدة التي مثلت مرحلة من مراحل السلطة في المجتمع الحديث، بل الغاية من ذلك هو إظهار مواطن الجدة في تحليلاته عبر الكشف عن الدور الذي لعبته السلطة بشكل حر ومتواري خلف مسميات الطب والصحة والأمن وغيرها من المفاهيم التي ظلت أهدافها .

ان انتقال فوكو من تحليله للإنسان الجسد الى الإنسان النوع لا يمثل تماما لحظة انقطاع بين الجانبين بل إنه مجرد امتداد لحقل ابستيمي شهدته محطات زمنية عبر القرنين الثامن والتاسع عشر حيث لم يقتصر هدفه على تقسيم السلطة الى نظريات، بل كان غرضه الرئيس تحليل السلطة وفق مستويات معينة اتخذ عبرها استراتيجية ذكية ومتناغمة بدءً من السلطة الفيزيولوجية إلى غاية السلطة البيولوجية عبر جسر متسلسل أساسه الفرد مع إحداث تغييرات طفيفة تمثلت في التمييز بين مفهوم الفرد داخل السلطة الفيزيولوجية القائمة على أساس الفردنة " الفرد والجسد " وبين الفهم الاخر للفرد داخل الجماعة والمرتبط بمفهوم " البيو سلطة " القائم على منطق "فرد ـــ تعدد – سلطة على الحياة"[1].

لقد قدم فوكو تصورا لمفهوم الجسد وعلاقته بالسلطة الانضباطية(الفيزيولوجية) فأشار إلى وجود اختلاف بينه وبين الجسد الذي له علاقة بالسياسة الحيوية، حيث أن هذا الأخير يمثل جسد محسوب ومعدود كونه يتعلق بمشكلة سياسية وعلمية لا تقتصر فقط على عنصر السكان بل على تحليل الظواهر التي يكون ظهورها بشكل مفاجئ لأنها تحدث في فترة زمنية معينة وغير منتظرة، من هنا قدم لنا فوكو كيفية اشتغال السلطة الحيوية على المجتمع باعتبارها تقنية من تقنيات السلطة وهو ما وضحه في مميزاتها[2] أهمها :مظاهر التحكم بالنوع البشري التي قامت على الاختلاف بين آليات الضبط السلطوي التي عرفت فيما قبل، والسياسة الحيوية التي

[1] ميشال فوكو: يجب الدفاع عن المجتمع ، ص 237

[2] المصدر نفسه، ص 238

انتقلت من الصعيد الميكرو" الفرد" الى الصعيد الماكرو "السكان" ، بالإضافة إلى التقدير والتوقع بما هو سمة السياسة الحيوية التي تخضع الى خاصية التقديرات والقياسات حيث تعمل في اطار المجموع لا الفرد وهو ما نتج عنه تعديل وتخفيض لنسبة الوفيات في مقابل رفع وتيرة الولادات أما الميزة الأخرى فتتمثل في القدرة على الاحياء" فعلى عكس ما شهدته الحضارة الغربية أثناء سلطة السيادة التي كانت تزعم قدرتها على الإماتة عن طريق القمع ومختلف أشكال القهر برز لاحقا سلطة أخرى يخيل للإنسان على أنها سلطة مختلفة إلا أنها في الحقيقة سلطة أُضيف إليها فقط بعض التعديلات الحيوية "[1].

لقد توصل فوكو إلى اكتشاف معنى آخر لمفهوم الموت غير المعنى الذي تم الاتفاق عليه سابقا بناءً على أن السلطة على السكان هي بمثابة "سلطة منظمة " تقوم على الإحياء بدل الإماتة برفع مستوى الحياة وعليه اتخذ مفهوم الموت معنى نهاية الحياة و الحد من السلطة على حد سواء.

مثلت تحليلات فوكو انجذابا للفلاسفة المهتمين بموضوع السياسة الحياتية بخاصة جورج اغامبين، الذي اهتم بمسألة العنصرية عند فوكو دراسةً ونقدًا التي عدت نقطة بداية لتحليلاته اعتبر فيها أن العنصرية ليست موضوعا مستحدثا في القرن التاسع عشر بل إن ظهورها كان سابق لذلك، ففوكو بحسبه أبرز العلاقة بين كل من عنصرية الدولة والسياسة الحياتية ، بحيث وضح طريقة ربط فوكو لمسألة العنصرية بآليات الدولة التي كانت من وضع السلطة الحيوية و عليه أصبحت العنصرية آلية من آلياتها[2].

لقد حلل فوكو العنصرية داخل مسألة الحياة (تقسيم الأعراق إلى أعراق جيدة وأعراق دونية) ما سمح للسلطة بمعالجة النوع البشري وتقسميهم إلى جماعات صغيرة قائمة على مبادئ أساسية كمبدأ ضمان الحياة من خلال القتل أو القضاء على العرق الآخر، من هذا المنطلق

[1] ميشال فوكو: يجب الدفاع عن المجتمع ، ص238

[2] أبو رحمة أماني : أبعد من فوكو السياسات الحياتية في عصر الجينوم ، ص 100

الفصل الثاني ـــــــ

المبحث الثالث: نحو تأسيس تصور جديد للحكمانية

المطلب الأول: حول الجانب التأصيلي لمفهوم الحكمانية

يجد القارئ في نصوص فوكو العديد من المصطلحات المعبرة عن أشكال السلطة داخل حقب زمنية مختلفة كالسلطة الكلاسيكية وسلطة الدولة "الملك" ،السلطة الانضباطية ، السلطة الحيوية وهي فيما يبدو مراحل لتحليلات للسلطة داخل الحضارة الغربية إلى غاية الوصول لتصور " الحكمانية " المتضمن في الدرس الذي ألقاه بالكوليج دو فرانس بعنوان " **الأمن، الاقليم، السكان** " الذي كان يمثل بالنسبة إليه شكل من أشكال الحكم المختلفة التي حكم بها الأفراد أنفسهم وفيما بينهم.

إن التغيير المفاهيمي الذي مسَ السلطة داخل التحليل الفوكوي ما هو إلا تعبيرًا عن الفهم العميق لتحليلات عمل السلطة لكن ليس بوصفها نموذجا قمعيا ، بل كمفهوم غامض لا يمكن فهمه رغم جميع المحاولات[1]، وقد اشتغل فوكو على المفهوم بطريقة جنيالوجية أخذ من خلالها الأنظمة السياسية الليبرالية الغربية قاعدة له، وتكمن الإضافة الجديدة التي قدمها فوكو لمفهوم السلطة في كونه لم يول أهمية لمنطق الدولة و مسألة الحكم، بحكم أن الدولة لها علاقة بالسلطة ولكنها ليست مصدرها ، و عليه فإن الاهتمام بها سيفقد التحليل السياسي بعضا من مضامينه التي تعد أساسية، بيد أن فوكو أعاد استدراك ما كان ثانويا في تحليلاته السابقة من نصوص سياسية شهدها عصر النهضة مثل ذلك " الأدب السياسي المناهض لمكيافيلى" الذي ساعده في تشكيل مصطلح "فنون الحكم" المعتمدة منذ القرن السابع عشر ، والذي عرف بمصطلح آنذاك ب" المصلحة العليا للدولة" .

من جهة أخرى اشتغل فوكو على المفهوم من منطق التوجه العام أي بما هو حكم على الآخرين بداية من دولة العدل في العصور الوسطى إلى الدولة الإدارية في العصور الحديثة

[1] باري هندس : خطابات السلطة من هوبز إلى فوكو ،ص 125

وصولا إلى دولة الحكمانية وبالمختصر العام بحث فوكو في تاريخ أصل الدولة وسلطتها التي جعلته يخرج بهذا المصطلح الجديد الذي يعني به فن التحكم في سلوك الآخرين[1] وعليه ما الذي يعني به فوكو بالحكمانية وماهي الإضافة التي قدمها ؟

1. الدلالة المفاهيمية لمصطلح الحكمانية

لقد شهد مصطلح Gouvernementalité في العقدين الأخيرين من القرن الماضي ترجمات عديدة من قبل المتخصصين في التنمية والدراسات الحكومية الإدارية منها والاقتصادية كما اتخذ أكثر من معنى في اللسان العربي ، كإدارة الحكم، الحكم الراشد، الحكم السليم، الحكمانية والحاكمية، وهي كلها مصطلحات تدل على "ممارسة السلطة والتعاون الجماعي لتوزيع الموارد وتنسيق الأنشطة في المجتمع وكذا في الاقتصاد"، وقد أُتفق على تعريف الحكمانية أثناء برنامج الامم المتحدة الذي انعقد من أجل مناقشة مفهوم Gouvernementalité[2] ، كما ارتبط ظهور المصطلح بكتابات البنك الدولي عام 1989 وعليه اتخذ المصطلح داخل سياق اقتصادي .

أما ظهور المفهوم في الدراسات الفلسفية كان في سنة 1978 وتحديدا مع ميشيل فوكو الذي استخدم مصطلح الحكمانية بمعنى واسع جدًا وهو يرجع بذلك إلى دلالته الأكثر قدما بمعنى" فن القيادة" ، وقد اعتبر هذا المفهوم بمثابة مدخل أساسي في التحليل السياسي والإتيقي بما هو اقامة لعلاقة بين تقنيات الذات وتشكيل الدولة ، وعليه فمفهوم الحاكمية في نتاج فوكو يمثل السلب المزدوج المتجاوز لنمط العلاقات المرتبطة بإشكالية العنف والصراع أي أنه يمثل مفهومًا فريدًا لا يعمل بوصفه مجالا للحرب ولا دفاعا عن الحق بل يجعل من الفرد قادرا على ضبط ذاته مع امكانية ربط تلك القدرة مع مختلف أشكال السلطة من الناحية السياسية ، ولعل البعض يتساءل عن العلاقة الموجودة بين الدولة والحكمانية عند فوكو، نشير هنا إلى أن التحليل

[1] الزواوي بغورة : مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، ص 242،243

[2] عصمت سليم القرالة : الحكمانية في الاداء الوظيفي ، دار جليس الزمان ، عمان ، ط1 ، 2011 ، ص 17

الفصل الثاني ـــــــ

انطلاقا من هذه التعريفات التي قدمها فوكو نصل إلى فكرة جد مهمة مفادها أن التعريفات المتنوعة لمصطلح الحكمانية ترجع إلى التطبيقات المختلفة لها من ناحية ارتباطها بالسكان ثم من ناحية ارتباطها بعلاقة الذات بذاتها ، وهو التعريف الذي قدمه في اطار مقابلة سنة 1984، وعليه جعل فوكو من مفهوم الحاكمية مفهوما أساسيا لفهم النظام النيوليبرالي من جهة ومن أجل فهم الذات لذاتها أثناء العودة للثقافة القديمة [1] لذلك اعتبرت الدلالة الجديدة التي قدمها فوكو للمفهوم خطوة ذات جانب نظري تجاوز بها اشكاليات عديدة كالإجماع والارادة والسطو والحرب، التي تهدف جميعا لدراسة قدرة الفرد والمجتمع في ضبط ذاته وتحليل أشكال السلطة السياسية والاستقلال الاقتصادي[2].

2. السلطة الرعوية وعلاقتها بالحكمانية:

لقد قدم فوكو وجهة نظر جديدة نسبيا لمفهوم السلطة الرعوية ارتبطت في عمومها بالإطار العام لنظرية السلطة _المعرفة، لاسيما أن مفاهيم السلطة الرعوية والمسيحية والاعتراف قد شغلوا حيزا مهما داخل تحليلاته، وقد استخدم فوكو مصطلح السلطة الرعوية كشكل من أشكال الحكم الذي يأخذ محور خلاص الشعب كهدف له، بما أن السلطة الرعوية تمثل سلطة دينية سابقة في ظهورها على شكلي السلطة الانضباطية وكذا السلطة الحيوية، وقد كان منطق الحكم فيها يهدف إلى حماية مصالح رعاياها بطريقة مفصلة وشاملة.

وجد فوكو بوادر السلطة الرعوية في المجتمعات الشرقية القديمة و في الحكم المسيحي حيث اعتبرها السبب المؤدي إلى المقاومات الكبرى على شاكلة حقوق ذاتية، فالسلطة الرعوية اهتمت بالرفاهية بدلا من الاهتمام بالحريات ،وقد أرفق فوكو صورة مثالية في تحليله جسدتها صورة الراعي وقطيعه، أين تتحقق سلطة الراعي داخل مجموعة معينة من الأفراد وليس داخل

[1] أبو رحمة أماني : أبعد من فوكو السياسات الحياتية في عصر الجينوم ، ص52

[2] توماس ليمكي وآخرون : ماركس وفوكو، ص16.

الفصل الثاني ـــــــ

الفصل الثاني ـــــــ

الفصل الثاني ـــــــ

وبناءً على هذا شرع فوكو بطرح جملة التساؤلات حول كيفية ظهور ثنائية المجتمع والدولة إضافة إلى الطريقة التي استطاع بها الحكم الليبيرالي الظهور في الحكومة والدولة وعليه بحث فوكو عن الشروط الممكنة لتمظهر الأشكال السياسية للحكومة ذاتها والتي تعد بمثابة إضافات جديدة داخل التحليلات السياسية بإعادة قراءة سياسة النظام الليبرالي والنيوليبرالي وعلاقتهما بالمجتمع المدني.

1. الحكمانية والنيوليبرالية:

لم يخرج تحليل فوكو للنظام النيوليبرالي عن هدفه المتمثل في الكشف عن السلطة الجديدة التي تضمنتها الحاكمية كون السياسات الليبرالية الجديدة ساهمت في خلق بنية مناسبة للقيام بجميع أعمالها، فقد بيَن فوكو مدى مساهمة اقتصاد الليبراليين في ابتكار الحاكمية الحديثة والمعاصرة بحيث لم تعد السياسة الليبرالية لديه تتضمن أي معنى تقليدي، كما أنها لم تعد تعبر عن ايديولوجيات خاطئة لكيفية عمل الاقتصاد وارتباطه بالمجتمع، بل أصبحت نظام سياسي قائم على تواضع الحكومة في تشجيع العمليات الطبيعية كالاقتصاد وادارة شؤون السكان فهي إذن ثورة الأمة كونها تهتم بالأفراد من أجل تحسين حياتهم، فالدولة الحديثة ليست غايتها اعادة غايات الانتاج، وهو التصور التقليدي للرأسمالية، بل إن غايتها تتمحور حول التحكم السياسي والاقتصادي والحكومي؛ ما دفع بفوكو إلى عدم الاهتمام بمدح الليبرالية الجديدة أو قدحها بل بإبرازها كوسيلة للتفكير غير الرجعي عبر إعادة خلق تقاليد ليبرالية داخل الشق اليساري وعليه العمل بشكل جدَي وباستراتيجية مبدعة في هذا المجال.

بدأ فوكو تحليله لأصل الدولة الحديثة وركز اهتمامه ببقاء الرأسمالية على قيد الحياة وهي الفكرة التي تداخلت مع التفسير الحيوي للسلطة و منه ساهم في إمكانية ابتكار رأسمالية جديدة تجعل من ذاتها حقلا من الامكانيات[1] وهو ما جعل من فكرة الامكانية ذات بعد تطبيقي ، كما

[1] ليمكي وآخرون : ماركس وآخرون،ص165

الفصل الثاني ـــــــ

الفصل الثاني ـــــــ

من هنا انتهى فوكو إلى وصف جديد لليبرالية بما هي تكنولوجيا تهدف إلى توحيد الاقتصاد من جانب وفصلها لما هو اجتماعي عنه من جانب آخر، ومنه اختصر فوكو الرواية الكبرى لمسألة الليبرالية باقتراح جنيالوجيا للدولة الحديثة ولمختلف أجهزتها مع ايجاده لإمكانية ابتكار رأس مال جديد يسير وفق مصالحها ، وقد أظهر فوكو العلاقة بين العقلانية السياسية الجديدة و اقتصاد السوق، ما جعله يسقط ذلك على مختلف المؤسسات من بينها المستشفيات، السجون والمدارس، وعليه كان عمله مرتبط بحدود معرفية وسلطوية داخل حقل الحكمانية[1].

2. الحكمانية وتمظهراتها داخل المجتمع المدني

يعتبر مفهوم المجتمع المدني من المفاهيم المموهة والغامضة نظرًا لاحتوائه على دلالات وحقائق متعددة ما أدى إلى نشوء خلافات في انتماءه الدلالي ، وهو ما اكسبه تلوينات دلالية تختلف جذريا عن مدلوله العام المتمثل في القسمة الساذجة بينه و بين الدولة ، وقد اعتبرت هذه الأخيرة كيانا للشر في مقابل المجتمع المدني الذي نظر اليه كيانًا للخير والذي اتحذ لاحقا مصطلح السلطة المضادة[2].

ليس هنالك مفهوم ثابت لمعنى المجتمع المدني فهو يتخذ أحيانا معنى القوة الموازية للدولة وأحيانا أخرى معنى الوظيفة التنظيمية التي تجعل تدخل المجتمع المدني تدخلا ديمقراطيا ، عموما فإن المفهوم لم يخرج في تحديده عن 3 اتجاهات : اتجاه يرى بأن المجتمع المدني هو مجتمع منفصل عن الدولة بما أنهما لا يعملان معا، فضلا أن المجتمع المدني خارج عنها وهو الاتجاه الذي يأخذ به "الليبراليون" ، على النقيض من ذلك نجد اتجاه يرى بأن هذا المجتمع ما هو إلا آلية من العلاقات الاقتصادية التي تعمل على تشكيل الدولة وهو الاتجاه الذي يأخذ به "الماركسيون" ، إضافة إلى وجود اتجاه ثالث يرى بأن المجتمع المدني تتخلله علاقات سلطوية بما أن الممارسة السلطوية لا تخرج عن إطار الجسد الاجتماعي.

---

[1] ليمكي وآخرون : ماركس وآخرون ،ص168

[2] بوكبر حسين يوسف ." مفهوم المجتمع المدني عند ميشيل فوكو بين تقنيات الحكم وامكان المقاومة"، مجلة تبين، العدد05/18 ،خريف 2016 ، ص22

الفصل الثاني ـــــــ

الفصل الثاني ـــــــ

الفصل الثاني ـــــــ

الفصل الثالث

الفصل الثالث: مفهوم الذات داخل المتن الفوكوي (تأصيل أم ابداع)

المبحث الاول: حول الجانب التأصيلي لمفهوم الذات

المطلب الاول: الدلالة المفاهيمية للذات

1. حول مفهوم الذات
2. الجذر المعرفي للذات عند فوكو

المطلب الثاني: الذات وعلاقتها

1. الإعتراف
2. الحقيقة

المبحث الثاني: التصور السلبي للذات

المطلب الأول: الذات داخل مقولة الإبستيمي

1. الدلالة المفاهيمية للإبستيمي
2. الذات وتشكلها داخل الإبستيمي

المطلب الثاني : "موت الانسان" عند فوكو وسؤال المرجعية

1. مقولة موت الانسان
2. التداخل المعرفي بين مقولة موت الانسان وموت الإله

المبحث الثالث: نحو تأسيس تصور جديد للذات

المطلب الاول: الذات الفاعلة

1. تقنية الاهتمام بالذات
2. التأسيس الاتيقي للذات

المطلب الثاني: أشكال تحقيق الذات عند فوكو

1. التذاوت
2. ما تحت الذاكرة (الهيبومنياماتا)

تعد مسألة الذات موضوعا محوريا داخل أبحاث فوكو الفلسفية على خلفية أن المواضيع التي ناقشت المسألة سابقا كانت تركز على كيفية تشكل الذات و مدى ارتباطها بالمعرفة، غير أن هذه الإشكالية تغيرت مع فوكو وأصبحت تدور حول كيفية إعادة التفكير الفلسفي فيها ومن ثمة جعلها تصورا فعالا يلعب دورا في تغيير الذات لنمط وجودها بخاصة وأن الذات قد عاشت داخل سياق متأزم وُصف بالسياق التراجيدي ، بدءا من لحظة انعطاف الذات نحو البحث عن ايجاد حلول لأسئلة راهنة ومحرجة ارتبطت في عمومها بالإنسان وهو ما انجر عنه محاولات عديدة لإعادة بعث سؤال الذات وتفعيل المفهوم دون اهمال للبعد الأكسيولوجي داخلها.

المبحث الاول: حول الجانب التأصيلي لمفهوم الذات

المطلب الاول: الدلالة المفاهيمية للذات

لقد أحدث فوكو انزياحا نظريا داخل تحليلاته الفكرية والفلسفية حيث بدأ بالابتعاد تدريجيا عن الاهتمام ببحث العلاقة بين المعرفة والسلطة و التحول للاهتمام بالحقيقية والحكمانية، و كذلك التحول من ممارسة السلطة على الآخرين الى محاولة السيطرة والتحكم في ذاته هو، وهو ما تجلَى في أعماله الأخيرة منها تاريخ الجنسانية بأجزائه الأربعة غير أن هذا الانعطاف الاشكالي لا يدل على أن هناك فصلا بين أعماله المتقدمة وأعماله المتأخرة لأن اشكالية الذات لديه كانت حاضرة البداية أي منذ صدور كتبه الأولى فالمعرفة ليست بمعزل عن الذات أو المقال أو السلطة كما أن الذات كانت نقطة محورية لجملة القضايا الاستشكالية التي عالجها لذا فإن مسألة الذات تعد من أهم المسائل التي شغلت المجال المعرفي الفوكوي بالبحث والدراسة.

1. حول مفهوم الذات

شغلت مسألة الذات اهتمام العديد من الدارسين و الفلاسفة وعلماء النفس نظرا لمكانتها المديدة داخل البناء المعرفي الانساني ولعلاقتها بالواقع الاجتماعي الذي يعيشه الفرد، فاستخدم مفهوم الذات داخل سياقات متعددة وطور مفاهيم مركبة من مضامين نفسية ومعرفية و اجتماعية تعمل كلها في شكل متناسق .

ينحدر مفهوم الذات من الجذر اللاتيني subjectus ou subjuctum، حيث يتضمن الأصل اللاتيني لمفهوم الذات معنيين متعارضين، فهو من جهة يعني خضوع الفرد لسلطة ما كسلطة الأب أو سلطة الملك، ومن جهة يدل على استقلالية الذات و على كينونتها الواعية ذات السيادة بما أنها ذات تتمتع بالحرية وتحمل المسؤولية[1].

أما في الدراسات العربية فالذات تعني "ما يصلح لأن يعلم ويخبر عنه، وذات الشيء نفسه وعينه، والذات في معنى آخر تدل على الموضوع ويقابلها المحمول، كما يطلق عليها الماهية بمعنى ما به الشيء هو هو"[2]، و الذات أعم من الشخص كونها تطلق على الجسم وغيره، أما مصطلح الشخص فلا يطلق إلا على الجسم[3].

تتصف الدراسات الفلسفية بالسبق التاريخي فيما يتعلق بدراسة مفهوم الذات بدءًا من أول مبدأ عرفته الثقافة الانسانية وهو "اعرف نفسك بنفسك" وهي الدعوة السقراطية المكتوبة على بوابة "معبد دلفى" والتي تحث على فهم الروح والاهتمام بها.

تعد الذات من المفاهيم الأساسية داخل الدراسات السيكولوجية التي اقترنت تحليلاتها بمراحل تكوين الطفل انطلاقا من تفاعله وتنشئته الاجتماعية، كما اتخذ المفهوم مساحة شاسعة في مجال دراسة الشخصية داخل علم النفس بعامة، وبعيدا عن النقاشات

---

[1] Larousse ,Grand dictionnaire de la philosophie , op :cit, « sujet »,P 995

[2] جميل صليبا : المعجم الفلسفي ، ج1 ، " الذات" ، ص 579

[3] المرجع نفسه ، ص 579

الميتافيزيقية التي تحيط بالمفهوم اتجه علم النفس لدراسة الذات دراسة علمية محاولا تقديم تحليل دقيق وموضوعي لها، و تعد أعمال فرويد من أهم الأعمال التي أكدت على أهمية الذات في تشكيل الشخصية ونموها نموا سليما، وقد ذهب فرويد إلى القول بوجود ثلاثة أقسام للجهاز النفسي معتبرا الأنا (الذات) أساس تكوين الشخصية بما أنها تتضمن جميع العمليات الشعورية ، فدورها وظيفي وتنفيذي في تكوين الشخصية السليمة التي ما هي بنظر فرويد سوى نتاج توازن قوى داخل الجهاز النفسي للإنسان والمتمثلة في ، "الأنا" الذي يشير إلى السلطة الإرادية للشخصية و"الأنا الأعلى" الذي يعكس القيم التقليدية الصارمة للمجتمع و السلطة الأبوية ، في حين نجد "الهو" يعبر عن كل ما هو موروث أو غريزي[1].

يتداخل مفهوم الذات مع مفاهيم أخرى ما جعله موضوع سجال بين العديد من المفكرين والفلاسفة من أمثال جون لوك، دافيد هيوم ، وتوماس براون T.Browne*، هذا ويرجع الفضل للفيلسوف الامريكي ويليام جيمس الذي قدم تصورا جديدا خلال القرن التاسع عشر ينأى تماما عما سبقه حيث إنه اخرج الذات من نطاقها الضيق حيث قام بدراستها وفق نمطين اثنين ، النمط الاول يرتبط بالذات العارفة اي دراسة وظائف الادراك ومختلف العمليات المرتبطة بالعقل، أما النمط الثاني فهو النظر الذات وفق تصور علمي يشتمل على جوانب عديدة مادية و اجتماعية و روحية، مضيفا في الوقت ذاته نمطا آخر يتصف بالشمولية والاتساع يشترك فيه الفرد مع الآخرين، وقد ارتحل مفهوم الذات عبر أسئلة زمانية متباينة، ومع تيار المد الجارف للتقنية أصبحت الذات مهددة حيث نشأ التعارض بينهما مخلفا اشكالية أساسية تكمن في محاولة المدارس العلمية المعاصرة

[1] سيغموند فرويد : الأنا والهو ، ترجمة محمد عثمان نجاتي ، دار الشروق ، ط4 ، 1982 بيروت _القاهرة ، ص 15

* توماس براون ، 1605_1682 مؤلف وكاتب إنجليزي واسع المعرفة انصب اهتمامه على العلوم والطب والدين والتعاليم الباطنية الغربية. حيث تظهر كتاباته فضولًا عميقًا تجاه الطبيعة، وقد تأثر براون بالثورة العلمية التي حققها فرانسيس بيكون آنذاك .

عصرنة جميع الأشياء، ما أدى لتبخر حلم السلام الكانطي لترسو شراع الذات في النهاية على محاولات سعت لإنقاذها من الأزمة الانطولوجية التي تتخبط فيها.

من هنا ظهرت محاولات جديدة سعت الى تخليص الذات من مزالقها فتعددت الطروحات والحلول لإنقاذها، حيث مثل مشروع بول ريكور P. Ricœur على سبيل المثال أنموذجا في التأمل والبحث عن رمزية لتلك الذات التائهة فهي بحسبه لم تمت رغم المحاولات الوضعية الحثيثة لإزاحتها ومع ذلك فهي لم تَعد كما كانت فقد تطعمت بمعطيات العلوم الحديثة " فالذات التي عظمها كوجيتو ديكارت وسحقتها تفكيكية نتشه خرجت جريحة فقط مع تخليها عن حقيقتها المطلقة"[1].

لقد مثلت مرحلة الستينيات والسبعينيات محطة هامة في مسار تحليل مفهوم الذات بدءًا من فينومينولوجيا هوسرل التي شددت على الأنا مرورا بسارتر الذي ساهم في إتمام مسيرتها بتشديده عليها وتعظيمها إلى أقصى الدرجات، وهي المرحلة التي أعلنت انتصار الأنموذج السقراطي حول الذات.

يؤكد فلاسفة الذات برمتهم أن العودة إلى الذات لا تمثل هروبا او استسلاما بل إنها تجسد مشروعا متكامل البناء لذا وجب التفكير فيها بوصفها تُمثل ارادة هذا الوجود[2]، في مقابل ذلك هنالك من انغمس في تيار المد البنيوي في الستينيات والسبعينيات والذي أعلن موت الذات وهو تيار يدعو إلى نقد النزعة الإنسانية والتشكيك في قيمة الذات بماهي ذات فاعلة في الحياة ، حيث دعا أصحاب هذا الاتجاه إلى تفكيك الإنسان و تقويضه تجريده جميع مبادئه النظرية الثابتة ومن قيمه الإنسانية.

[1] بول ريكور : الذات عينها كآخر، ص 68

[2] المرجع نفسه ، ص 67

2. الجذر المعرفي للذات عند فوكو

قدم فوكو تحليلات عديدة لمفهوم الذات باعتبارها مركز ثقل الإشكالات داخل التفكير الغربي والفلسفي حيث قام بمحاولة أشكلة الذات بدءا بقلب التصور الديكارتي الذي كان يشكل نقطة الابداع الاساسية في الفكر الحديث.

نقد الارث الديكارتي:

لقد تضمنت أعمال فوكو جملة إحالات إلى ديكارت ما أدى إلى توالد السجالات والتعليقات حول العلاقة بينهما، غير أن التساؤُل حول ما أراده فوكو من ديكارت بقي مبهما مع ذلك لابد من معرفة أن قول فوكو ليس محددا في معنى القضايا الديكارتية فقط لأن فوكو غالبا ما عُرف بوضوح أفكاره وبتلميحاته الذكية التي مؤداها أن ديكارت منفتح على الفكر الحديث و على طبيعة التأثير التي مارسها عليه[1].

إن خصوصية العمل الفوكوي في الواقع ذات شقين على الأقل: الشق الأول ويتمثل في نقد جذري للموروث الفلسفي الكلاسيكي حتى القرن العشرين، والشق الثاني ويتمثل في مضاعفة النقد الراديكالي لتمثلات التاريخ المحددة ذات المسار الخطي والمستمر، والتي لم يتوقف المشروع الفوكوي بأكمله عن السعي لتفكيك هيمنتها ، هذا النقد المزدوج _ للذات والتاريخ – بالطبع ، يتشارك فيه فوكو مع الآخرين ، منذ بداية علاقته مع البنيوية[2]

[1] Pierre Guenancia, Foucault / Descartes : la question de la subjectivité, Dans Archives de Philosophie 2002/2 (Tome 65), p239

[2] Judith Revel, Cartographie d'un paysage philosophique, Dans Michel Foucault (2017), Éditions Sciences Humaines, Petite bibliothèqu,106

هذا ويرى فوكو أن اللحظة الديكارتية هي أصل التشعب القائم حول معرفة الذات حيث إن العلاقة لم تتوقف عند عدم الاندماج[1] ، بل اتخذت معنى أبعد من ذلك جسده ذلك التعارض غير القابل للاختزال ، فالذات لا تنتمي الى أفق الشمولية بل إنها مسألة محصورة بين مادة و جوهر ذاتي.

من هنا نجد أن فوكو ينتقد وبشدة الارث الديكارتي الذي بلور تصورا جامدا عندما جعل الذات الأساس الأول للمعرفة ما ادى إلى تعزيز مكانة النفس على حساب الجسد فأصبحت موطن التسامي ورمزها اللامتناهي، ومنه صنعت ثنائية ديكارت هوة فارقة بين النفس (العاقلة) وبين الجسد بما هو كيان مستقل عنها ، فارتبطت النفس بكل الصفات الايجابية مثل المطلقية والوصاية الإلهية ، أما الجسد فشَكل موطن الدناءة والسخط لكونه غير مرتبط بالفكر ، وعليه اعتبر ديكارت أن الانسان كيان ترتبط فيه الروح بالعقل فلا تستمد معناها الا منه ومن جسد يتكون من بنية عضوية فقط[2] .

انطلاقا من هذه الرؤية الديكارتية وجه فوكو قراءته الفذة لديكارت بما أنه قد شكل اللبنة الأولى لتأسيس الوعي بالذات ما دفع فوكو إلى الدعوة لضرورة الانتقال من الحالة الابستيمولوجية الى الحالة الاستراتيجية حيث بنى مقاله الجديد على أنقاض مقال الحداثة فارتبط المقال لديه بمقولتين أساسيتين مقولة التشاؤم من العلوم الانسانية و مقولة موت الانسان ، وقد ركز المشروع الفوكوي على كيفية تشكل الذات الغربية بدءا من اعتبارها ذاتًا خاضعة الى غاية اعترافها بذاتها تحت مسمى تقنيات الاهتمام بالذات متخذة من نقد اللحظة الديكارتية أساسا لها ، وهي اللحظة التي أقصت بحسبه عبارة "اهتم بنفسك" واستبدلها بعبارة "اعرف نفسك" المؤسَسة للحالة الابستيمولوجية ، ما اعتبره فوكو ترسانة معرفية لنقد الحداثة الغربية التي اعلنت انفصال البعدين الروحي والعلمي عن بعضهما .

---

[1] ميشيل فوكو: الانهمام بالذات . ص 20 ، 21

[2] محسن صخري: فوكو قارئا لديكارت ، مركز الانماء الحضاري ، حلب ، ط1 ، 1997 ، ص30

من هنا أكد فوكو في كثير من المحطات على أن فكره هو بمثابة نقد جذري للذات كما فهمتها فلسفات الذات من ديكارت الى سارتر، والتي عملت على تحديد وعيها بذاتها ثم بعد ذلك عملت على معرفة ذاتها بذاتها أي أنها انتقلت من وعي الذات الى معرفة الذات وهوما يعبرعنه الكوجيتو الديكارتي، غير أن هذا التصور لم يستمر مع فوكو فقد أصبحت الذات تفكر في الآخر في مقابل نرجسية الكوجيتو الديكارتي، وعليه فقد وجد فوكو في تحليل ديكارت للعقل تحليل لا ابداع فيه لأنه يتطلب جانبا من الجنون بُغية فسح المجال للإبداع والتجديد.

من هنا أراد فوكو أن يُؤسَس لمفهوم الذاتية في بداية تحليلاته من منطلق نقد فلسفة الذات عند ديكارت أي رفض الذات المتكلمة والعارفة والمقاومة ، كما ان نقد مفهوم الذات الكلاسيكية عند فوكو كان له حضور داخل فلسفة فيتجنشتينWittgenstein بوصفها معارضة للطاعة الديكارتية_ الهوسيرلية التي أنتجت تقاطعا بين التفكير الفلسفي القاري والتفكير الفلسفي التحليلي[1].

يرى فوكو أن المنهج الديكارتي يستند إلى كوجيتو العودة للذات المُؤسَسة على علاقة المعرفة والشك المنهجي التي أدت بعدها إلى انتاج مسألة أخرى مهمة تمثلت في الاخلاق وتزكية قيمة الكائن الانساني ،وعليه فإن قراءة فوكو أوصلته إلى أن الذات تسبح داخل عالم مليء بالرموز والشفرات المعقدة والمتشابكة، اضافة إلى قيامها على الدلالات والمصالح والأهواء وبالتالي فإنه يتوجب من منطق فوكو الفلسفي تصحيح وضع المفهوم وإعادته إلى مساره الصحيح عبر التفكير في الذات والاهتمام بها وليس بالتخلي عنها نهائيا بمعنى العودة للذات من منطلق جديد وتصور واضح مبني على التحليل المعرفي المعمق لأن سؤال

[1] Pascale gillot danielle lorenzini, Foucault-Wittgenstein : subjectivité, politique, éthique,ED CNRS,paris,2016,p12

الذات لديه قائم على نقد التفكير فيها كتشكل تاريخي يدخل ضمن ألاعيب الحقيقة بالاعتماد على ما أسماه فوكو ب " تاريخ انسان الرغبة "كمرجعية للبحث والتقصي[1].

كانت وظيفة النقد الضمني إبراز كيفية تشكل التصور الخاطئ حول مفهوم الذات التي اتسمت بتغييب القيم الايجابية وارتباطها بنمط وجود الذاتية الديكارتية المبنية على الكوجيتو ويبدو أن النقد الفوكوي الموجه للكوجيتو لا يختلف كثيرًا عن النقد الذي وجهه الفلاسفة التجريبيون أو أصحاب التوجه الوضعي لديكارت، فالكوجيتو بحسبهم ما هو إلا تجريد وشكل فارغ متميز، ووعي محروم من جسد ،منقطع عن الآخرين وعن العالم، فالذات التي نظر إليها بما هي وعي ما هي في الحقيقة سوى مبدأ اولي للمعرفة ، إنها لا تمثل أشياء حقيقية ومرئية وحساسة يمكن ادراكها علاوة على ذلك ، ليست الذات هي التي تهم ديكارت بل اليقين الذي يتماشى مع معرفة المرء لوجوده[2].

لقد لاحظ فوكو أن التفكير الغربي قدم تصورا غير مكتمل للذات لذلك كانت الحقيقة بالنسبة إليه شيئا غير مفهوم وهي بتعبير فوكو حقيقة متعثرة حيث فهم الغرب أن الذات وبكل ما تحمله من مدلولات قادرة على الوصول للحقيقة وهو الشيء الذي انتقده فوكو وعمل على تغييره ،فالحقيقة بحسبه لا يمكن بلوغها الا إذا راجعت الذات ذاتها وقامت بتعديلات وتحولات على ذاتها، وهو ما ركز عليه فوكو من خلال عودته النوستالجية للثقافة القديمة وقراءته لنصوص القدماء وبخاصة الفلاسفة اليونانيين ،حيث قام بتحليل فوكو المقولات الفلسفية المختلفة للكشف عن بعض الجوانب الحقية والمظلمة داخل تاريخ الذات وكيف انحرفت عن مسارها المرتبط بالحقيقة.

تأسيسا على ما سبق نجد أن فوكو قد سلط الضوء على مسألة معرفة الذات و الاهتمام بها لأن التاريخ الفلسفي لم يول أهمية تذكر لها مقارنة مع معرفة الذات وعليه

[1] ميشيل فوكو ، استعمال المتع ، ترجمة محمد هشام ص 08

[2] Pierre Guenancia, Foucault / Descartes : la question de la subjectivité, Dans Archives de Philosophie 2002/2 (Tome 65), p243,244

حمل فوكو ديكارت مسؤولية اعادة كتابة تاريخ الفلسفة الغربية ، لكون النموذج الديكارتي قد أعلى من مقولة "اعرف نفسك" وتحديدا في كتاب **التأملات في الفلسفة الأولى**[1] ،وقد بقي فوكو على موقفه النقدي إزاء الحداثة الفاصلة بين البعدين الروحي والعلمي ، على أن العلاقة بين فوكو وديكارت تكونت وفق رغبة فلسفية قوامها الاختلاف و التفكير بشكل مغاير ما سمح بقراءة جديدة للتاريخ من زاوية مغايرة ، فقد كشف التحليل الفوكوي ذلك الاعلاء لمبدأ "اعرف نفسك" الذي ادى في المقابل إلى تقلص مفهوم الاهتمام بالذات ، لأن فوكو حصر اشتغاله على النص الديكارتي في مجال اللامفكر فيه المرتبط عموما بذلك الاهمال والتقصير الذي لحق بمفهوم الاهتمام بالذات بوصفه مدخلا مهما للمعرفة الحقة[2].

إن عودة فوكو للإرث الديكارتي وقراءته له قراءة جنيالوجية أوضحت المسافة الفاصلة بين المبدأين " اعرف نفسك" و"اهتم بنفسك" أدت الى ابراز رهان فوكو الرابط بين تقنيات الذات وكيفية ممارستها، اضافة الى تأسيس اتيقا العيش وجمالية الوجود وهو مظهر من مظاهر التجديد عند فوكو ، صحيح إن فوكو لم يتفق مع ديكارت في فكرة تعزيز دور البداهة كون أنه يتوجب على الذات أن تقوم بمعرفة الحقيقة وهو ما حسمه ديكارت منذ البداية بقوله" يكفي أن أكون أية ذات قادرة على رؤية ما هو بديهي وذلك من أجل الوصول الى الحقيقة"[3].

وعليه فإن عمل فوكو هنا يعد منعطفا جديدا اشتمل على كيفية تشكل الذات الغربية عبر التاريخ الثقافي والفلسفي ، اضافة إلى أنه قدم نظرة تاريخية للمفهوم ، وهي النظرة التي انتجت بدورها تصورا مغايرا لما كان عليه المفهوم سابقا ، ولما فهمه الفلاسفة السابقون ومن فقد ثمَ قدم فوكو خارطة جديدة للفكر الغربي مسائلا بعض المفاهيم التي كانت

---

[1] ميشيل فوكو : تأويل الذات ، ترجمة الزواوي بغورة ، دار الطليعة ، ، بيروت ط1 ، 2011 ، ص 06

[2] ميشيل فوكو : الانهمام بالذات ،جمالية الوجود وجرأة قول الحقيقة ، ترجمة محمد ازويتة ، افريقيا الشرق ، المغرب ، (د ط) ،2015 ، ص20

[3] ميشيل فوكو : هم الحقيقة ، ترجمة مصطفى المسناوي ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ،، ط1 ، 2006،ص 97

محل اهتمام من قبل ، إذ أنه لم يقتصر على القراءة التحليلية المعمقة للذهنية الغربية لتشكل الذات ، بل إنه اتجه إلى أبعد من ذلك بطرحه التساؤُل حول لماذا فُهمت الذات على ذلك الشكل ؟ .

عودة فوكو للذات الكانطية

يرى دولوز انه اذا كانت اصالة كانط kant تتمثل في زحزحة مفهوم الذات من المستوى السيكولوجي القائم على تمثيل الذات لذاتها الى المستوى الابستمولوجي الذي ركز البحث على شروط المعرفة الممكنة ، فإن وجه الجدة لدى فوكو يتمثل في تحويل الثنائية الكانطية من المستوى الابستيمولوجي الى المستوى الانطولوجي مُستندا في ذلك إلى مفهوم الكينونة وليس إلى الحقيقة ومن ثمة على الانسان لا على الطبيعة، وهي الاضافة الجديدة التي وضعها فوكو على المقدمات الكانطية، وقد قام فوكو بعمل جدي من خلال مساهمته في تشييد صورة جديدة للفكر انسجمت على العموم مع بقية الحقول المعرفية الأخرى وهو ما عبرت عنه مؤلفاته التي يجد فيها دولوز دعامته المتينة لما يقوم به[1].

لقد غيَر فوكو من التصور السائد الذي هيمن لمدة طويلة على مفهوم الذات والشعور داخل الوعي الغربي، والذي يرى أن البحث عن حقيقة الذات لا يخرج عن إطار الصراع بين عالم الطبيعة والغريزة والاندفاعات العمياء والعشوائية من جهة، وبين عالم المعيارية والوعي والحضارة من جهة أخرى ، حيث إنه وضع حدًا لتلك التفسيرات النظرية للذات و سعى للقضاء على كل التصورات الانعكاسية التي تجعل منها مجرد تعبير ايديولوجي لجملة علاقات انتاجية أو جزئية متعلقة بالعملية الشعورية والادراكية ،اضافة الى

[1] جمال نعيم : جيل دولوز وتجديد الفلسفة ، المركز الثقافي العربي ، ط2 ، المغرب _ لبنان 1995 ، ص156 ،157

أنه عمل على استبعاد أنموذج الشرعية القانونية أثناء دراسته للمجتمع وللذات بعامة كونها تؤثر على معاييره وتقنياته الاخلاقية التي تتجسد عبرها الذات[1].

لم تحظ العلاقة بين فوكو ومُؤسس الفلسفة النقدية كانط بقدر من الاهتمام مقارنة بعلاقته بالبنيوية وبما بعد البنيوية ، مع أن علاقة فوكو بكانط كانت متزامنة مع أول عمل فلسفي له متمثلة في كتاب **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي Histoire de la folie à l'âge classique** الذي كان متبوعا حسب التقليد الجامعي الفرنسي ب" الأنثربولوجيا من منظور برغماتي" وقد استمر هذا الاهتمام الفوكوي بكانط في مختلف أعماله ومراحله اللاحقة التي كشفت عن معرفته الدقيقة بفلسفة كانط واطلاعه عليها ولا يتوقف الامر عند هذا فحسب[2]، بل تجاوزه إلى حد التأثير الفكري لكانط على فوكو بما أنه لحظة فاصلة في تاريخ الفلسفة الغربية على حسب تقدير فوكو حيث لم يتردد ولو لحظة في ربط أعماله الاخيرة المتعلقة بالذات والاخلاق بكانط، ويتجلى هذا الربط في تقديم كانط حلا مفاده ضرورة ايجاد ذات كونية تستطيع أن تكون موضوع معرفة ولكن وفق توجه أخلاقي يُؤسس لنوع من العلاقة الجديدة مع الذات ، وهو ما اتخذه فوكو منطلقا معرفيا وبالتحديد في فكرة الامكانية لديه التي سمحت له بالنظر إلى الذات بما هي كيان متشكل أي أن الذات ليست معطى نهائي فهي بحسبه معطى يتنافى مع الطرح التقليدي (الطرح الديكارتي) ، فالذات الكانطية ذات متكونة وهو الموقف الذي تبناه فوكو لاحقا في اعماله الأخيرة حول كيفية تأسيس الذات لذاتها من منظور أخلاقي وجمالي في كتاب" **استعمال الملذات**"، و"**الاهتمام بالذات** " التي نظر فيها إلى مفهوم الذات بوصفه شكلا وليس جوهرا، فهو شكل غير ثابت يستطيع تشكيل علاقات بين مختلف أشكال الذات التي ليس لها حضور مما سمح له ببحث التشكل التاريخي للذات وعلاقتها بلعبة الحقيقة[3] ، وقد تجلى الحضور

[1] محمد علي الكردي : فوكو الرؤية والالتزام ، مجلة ابداع ، العدد 4 _5 ، 2000 ، ص80

[2] الزواوي بغورة : مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو ، ص 11

[3] المرجع نفسه، ص 21

الكانطي معرفيا عند فوكو حين ربط مسألة الذات بمسألة الانسان ، فالإنسان وإلى غاية القرن 18 كان منشغلا بالتفكير في مسألة اللامتناهي، حتى جاء كانط وحدث ما يسمى بالانقلاب المتمثل في عدم اعادة مشكلة الانسان أو الحقيقة الى اللامتناهي كونه لم يعد بمثابة مُعطى لأن المعطى يقترن بفكرة المتناهي .

من هنا نجد أن عودة فوكو للمتن الكانطي لم تكن مرتبطة بالتقليد الكانطي أو السير على خطى تحليلاته من أجل اكمال مشروعه، بل إنه وجد في الذات الكانطية ذاتا مقاومة و منخرطة ، فهي ذات مرتبطة بكينونتها ومقال " ما التنوير" يؤكد بحسب فوكو على ذلك ، فقد طرح مسألة الذات والعقل والتاريخ التي أسست لنقد الحاضر وتجارب الذات الممكنة أو ما اطلق عليه فوكو أنطولوجيا الحاضر[1]، كما وأسهمت القراءة الكانطية في تشكيل وعي جديد للمفهوم لأن فوكو لم يبتعد كثيرا عما أراده كانط الذي أراد تقديم أسلوب جديد في التفكير حول علاقتنا بذواتنا، والشيء ذاته نجده عند فوكو عندما حاول تغيير التصور الكلاسيكي الغربي عن الذات والقائم على الوصف السلبي لها والذي جسدته اللحظة الديكارتية، غير أن فوكو تجاوز ذلك الطرح المعرفي الى طرح آخر قُدمت فيه الذات في صورة فاعلة بواسطة اهتمامها بذاتها و اقتراح أشكال جديدة للحياة مع الآخرين إضافة إلى الاستخدام الحر لمبدأ الاستقلالية والحرية الذي نجد لهما مسوغات داخل النص الكانطي[2].

[1] عبد السلام حيدوري : فوكو وانطولوجيا الحاضر ، ص26

[2] Guilherme Castelo Branco, La présence de Descartes et de Kant dans l'œuvre de Foucault, Dans Rue Descartes 2012/3 (n° 75),p72,73

المطلب الثاني : الذات وعلاقتها :

1. الاعتراف

يمثل موضوع الاعتراف محطة فكرية هامة داخل الفضاء المعرفي الإنساني فهو يعود إلى تاريخ عريق تنفتح دلالاته على الثقافة الاغريقية القديمة التي عرف فيها الاعتراف مسارين اثنين : مسار لغوي ومسار فلسفي.

يتكون مصطلح الاعتراف reconnaissance من شقين، البادئة Re التي تفيد التكرار ومفهوم connaissance التي تعني المعرفة، وعليه فإن دلالة الاعتراف من الجانب الاشتقاقي تُفيد معنى تكرار المعرفة للآخر ، أما من الناحية الدلالية فالاعتراف هو فعل إعادة التعرف على الشخص أو شيء سبق التعرف إليه[1] ، إنه امكانيه المعرفة أو قبول الغير كآخر ، و يذهب ريكور إلى أننا عندما نتلفظ قول "أعترف " فإننا بذلك لا نؤكد على المعرفة فقط بل نؤكد أيضا تقبل الغير وهو ما سعى إلى تحقيقه بالانتقال من الاعتراف كدلالة عامة إلى الاعتراف الذات بذاتها وصولا إلى اعترافها بالغير وصولا إلى المعادلة الأخيرة لعلاقة الاعتراف بالامتنان التي نجد لها حضور في اللغة الفرنسية بما أنها الوحيدة التي وجدت في الاعتراف جانبا ايجابيا في مقابل اللغات الأخرى التي تجد فيه انفعالا سلبيا كالاعتراف بالخطيئة من أجل الخلاص ، من هنا عُدَ الاعتراف عنده مشاركة وليس مجرد انفعال[2].

ارتبط مفهوم الاعتراف بالجانب الاتيقي وهو ما تجلى تاريخيا في الفلسفة الاغريقية القديمة، فوُجد الاعتراف داخل فلسفة افلاطون بمعنى التحديد والتعيين و في الفلسفة الأرسطية يأخذ معنى قول اتيقي يختلف عن بقية الاقاويل الفلسفية الاخرى ،ومع ديكارت

[1] Larousse, Grand dictionnaire des lettres ; 1-7. Grand Larousse de la langue française. Tome 6, « Reconnaissance », p4848

[2] محمد شوقي الزين : الازاحة والاحتمال ، صفائح نقدية في الفلسفة الغربية ،ص 126

وكانط أصبح رديفا للمطابقة والمماثلة التي تعني اضفاء هوية معينة على الأشياء بغرض تمييزه ، أما المحطة الرئيسة والهامة لتجلي المفهوم بالمعنى الفلسفي النقدي فكانت مع هيجل الذي أضاف إلى الاعتراف ضرورة حضور مفهوم الغير كطرف من معادلة قوامها الرغبة في تحقيق الوعي بالذات فمثلت جدلية "السيد والعبد" أنموذج الاعتراف لديه من خلال فكرتي "صراع الذات" و" الاقصاء"[1].

حظي مفهوم الاعتراف بإعادة تأسيس وفق منطق فلسفي نقدي أسهم فيه الفلاسفة الذين جاءوا بعد هيجل، ويُعد تشالز تايلور Ch.Taylor ونانسي فريزر N.Fraser واكسل هونيث A.Honneth من الأعلام الذين أسهموا في تثبيت نظرية الاعتراف داخل الفلسفة الاجتماعية والسياسية ، فاحتل المفهوم لديهم مكانة مركزية داخل تحليلاتهم للأنساق الاجتماعية المختلفة، فتجسد الاعتراف لدى تشارلز تايلور في سياسة الاعتراف بماهو مجموع الصراعات السياسية المطالبة برفع بعض الاشكالات المتعلقة بحقوق المهاجرين واللاجئين وتسوية المشاكل العرقية والدينية والطروحات النسوية، و اتخذ لدى نانسي فريزر صورة نظرية التوزيع في العدالة التي تقوم على ضرورة تحقيق العدالة الاجتماعية عبر الجمع بين أنموذجين وهما إعادة توزيع الموارد الاقتصادية والاعتراف، و لكي يتم تحقيق العدالة الاجتماعية لابد من التوزيع المتساوي للموارد الاقتصادية من جهة وتحقيق مطلب الاعتراف المتساوي للهويات بمختلف طروحاته، أما اكسل هونيث فالاعتراف لديه يأخذ صورة فلسفة اجتماعية ، وعموما فقد قدم هؤلاء قراءات مختلفة حول السياق التاريخي لمفهوم الاعتراف و عملوا على تحليل أبعاده[2] .

غير بعيد عن السياق التحليلي لمسألة الاعتراف خاض فوكو هو الآخر غمار هذا البحث في هذا المفهوم، حيث أرجعه إلى جذوره الأولى التي تعود إلى الثقافة الاغريقية

[1] Paul Ricoeur, Parcours de la reconnaissance, éd stock, 2004, P,12 ,13

[2] الزواوي بغورة : الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل ، دار الطليعة ، ط1 ، بيروت ، 2012 ، ص42

القديمة التي جعلت منه تقنية تستعملها الذات من أجل تحقيق غايتها، فقد اشتمل الاعتراف على صور متعددة بدءًا من فعل "الكتابة " ما تحت الذاكرة " التي كانت تعني لديهم تقنيه من تقنيات الذات يستخدمها المرء من اجل تدوين أحلامه الشخصية حيث تشترط أن تكون قريبة من فراشه حتى يتسنى له كتابتها ليقوم بعدها بتأويلها ما يجعله عرَاف نفسه"[1].

من هنا فالاعتراف يفيد العمل الذي تتخذه الذات من أجل تحقيق ذاتها "غير أنه سرعان ما اتخذ الاعتراف منحى آخر غير الذي كان متعارفاً عليه داخل الثقافة الاغريقية القديمة، فارتبط داخل المسيحية القديمة بالطقوس الدينية حيث ينشد به المعترف الخلاص في الآخرة والصفح بصفة نهائية"[2] ؛ وفي كتاب " **اعترافات البدن " les aveux de la chair** قام فوكو بإحياء نصوص " الاعتراف " في العادات الوثنية مع سنيكا إلى غاية اعتباره ممارسة مؤسساتية مع الكنيسة الكاثوليكية التي جاءت بتقنيات متعددة من بينها التعميد baptême الذي أدى بحسبه إلى توسيع دائرة معنى الاعتراف: فاشتق من الفعل confessio الذي نعترف به في الواقع بخطأ معين إلى الاعتراف بحقيقة أن نكون آثمين، إضافة إلى الإصرار على إظهار أن الانتقال من الخطيئة إلى النعمة _ بما هي سمة من سمات التعميد_ لا يمكن أن يتحقق بدون "فعل الحقيقة ولا يمكن أن يصل المرء إلى الخلاص بدون فعل تؤكد فيه الروح حقيقة خطأها ، وصوابها في آن واحد معًا كعلامة حقيقية للإرادة التي لم تعد كذلك، وعليه فقول الحقيقة عن النفس" أمر أساسي في لعبة التطهير والخلاص هذه. [3]

لقد نظرت المسيحية في عهدها الأول لمسألة الاعتراف بمنظور جديد وتقنيات منها التعميد بما هو خلاص دنيوي يتطهر المرء عبره من ذنوبه، ويهبه معرفة يقينية قطعية ، أما التقنية الأخرى التي اتخذها مفهوم الاعتراف فهي تقنية " التوبة الثانية" التي ارتبطت

[1] ميشيل فوكو : بصدد نسابة فلسفة الاخلاق ، هم الحقيقة ، ص 93

[2] ميشيل فوكو : في حكم الأحياء ، ص 89

[3] Michel Foucault , les aveux de la chair , Ed Gallimard , 2018, p 91

بشكل وثيق بتقنية الاعتراف بما هي حدث يتخذ فيه المذنب وضعا جديدا ليقوم فيه بنوع من الاعتراف يكون مشحونا بالآهات بدلا من الأقوال ، وعليه تكون وظيفة كلامه تعبيرية اكثر منها وصفية[1]، لتفصح بعدها المسيحية في فترات لاحقة عن معنى الاعتراف الموجود في "التوبة الثانية" وهو أنموذج آخر من الاعتراف اطلق عليه " أنموذج الاكساغوروزيس" « l'exagoreusis »الذي اقترن بحياة الرهبان و هو على شكل حوار مع الذات لاستكشاف افعالها ومجرياتها ، من هنا يشير فوكو الى ان فكرة الاعتراف داخل المسيحية لم تكن واحدة بل انها اعتمدت على تقنيتين او اكثر ابرزها تلك المرتبطة بالجانب الشفهي والذاتي و الأخرى التي ترفض هذا الجانب الشفهي [2].

حلل فوكو أنموذجا آخر لتقنية الاعتراف التي عرفها العصر الوسيط بما هي اجراء طقوسي هدفه انتاج الحقيقة وتنظيم سر التوبة اعتمد عليه المجمع الديني لاتران Latran عام 1215 حيث أسهم هذا التصور في اعطاء الاعتراف دورا مركزيا داخل السلطة الدينية والمدنية بل إنه ارتبط حتى بالوظيفة القانونية التي عُيَن فيها، فمن الاعتراف كضمانة للوضع والهوية الممنوحة للفرد إلى الاعتراف كمعرفة شخص لأفعاله وأموره الخاصة، ما جعل الاعتراف بالحقيقة اجراءً سلطويا يطبق على الفرد[3] ، فقد أصبح الاعتراف بحسب فوكو إحدى التقنيات الغربية الأعلى تقسيما لإنتاج الحقيقة بعد ان كان تعبيرا عنها حيث نشر الاعتراف آثاره بعيدا في القضاء والطب والأسرة والتربية والعلاقات الغرامية وغيرها ،حيث اصبح المرء يعترف بجرائمه وذنوبه بماضيه واحلامه بمعاناته وامراضه ، كما حرص

[1] ميشيل فوكو : في حكم الأحياء ص 68

[2] فيليب شوفالي : فوكو و مسألة الذات المسيحية ،ترجمة حسن أوزال ، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والابحاث ، المغرب ، 2014 ، ص 08

[3] ميشيل فوكو : تاريخ الجنسانية ، إرادة العرفان ، ص 49،50

بدقة كبيرة على قول ما يصعب قوله يقول فوكو" هكذا صار الانسان في الغرب حيوان اعتراف بامتياز "[1].

توصل فوكو الى نتيجة مفادها ان الاعتراف داخل الديانة المسيحية كان بمثابة أنموذج قمعي سواء أ كان هدفه الخلاص الروحي أو الخلاص الاجتماعي أو الخلاص القانوني. عكس تقنية الاعتراف التي عرفتها الثقافة الاغريقية القديمة والتي كانت قائمة على مبدأ المحاسبة والسعي إلى الاعتدال، حيث ارتبط اعتراف الذات لديهم بنوع من الزهد والفضيلة والاخلاق وعليه حظي بجانب إتيقي وجمالي غايته اعادة الاهتمام بالذات والانشغال بها.

2. الحقيقة والذات

شكلت إشكالية الحقيقة محورا رئيسيا داخل تحليلات فوكو ويتضح ذلك من خلال الانعطاف المعرفي المتعلق بالسؤال ما الطريق المؤدي إلى الحقيقة، والذي تحول إلى ما هو الطريق الخطير المؤدي إلى الحقيقة؟ ، و هذا هو السؤال الذي طرحه نتشه وأخذ به فوكو متجاوزا به سؤال الحقيقة لدى ديكارت في الفلسفة الحديثة . [2] يقابل مصطلح "حقيقة " كلمة alétheia في الثقافة اليونانية ، وهو مصطلح قام بتحليله هيدجر بشكل مطول، حيث أخذ عنده معنى "اكتشاف" découvrement ، أو "كشف" « dévoilement ». وقد أشار فوكو إلى أن إرادة المعرفة بطريقة معينة تعني الرغبة في "التحدث بالحقيقة" ، لإنتاجها ضمن علاقة ذاتية تؤدي بها إلى توازن القوى ، وممارسة السلطة ، وفي الاخير تصبح قهراً لها باستعمالها لتقنية اختزال الفرد إلى وضع "التذاوت [3]" ، وقد درس فوكو الحقيقة داخل سياقات عديدة منطلقا في ذلك من مسلمات ثابتة

[1] ميشيل فوكو : تاريخ الجنسانية ، إرادة العرفان ، ص 51

[2] Judith Rivel, le vocabulaire de foucault , op :cit , p 64

[3] Gérard Leclerc, Histoire de la vérité et généalogie de l'autorité**,** Dans Cahiers internationaux de sociologie 2001/2 (n° 111), p208

لمعالجة هذا المفهوم تتمثل في أن لكل مجتمع نظاما معينا للحقيقة ، أي أن هناك أساليب منظمة من أجل إنتاج الحقيقة، وآليات تتحكم في استقبال وتوظيف المقالات وذلك أن أنماطًا معينة من المقالات تُقبل على أنها مقالات تختزل الحقيقة، وهيئات معينة تسمح بالتمييز بين المنطوقات الصحيحة والخاطئة [1] ، أما المبدأ الآخر فهو أن الحداثة قامت على مبدأ اخضاع الذات والتحكم فيها اقتصاديا واجتماعيا ، بحيث انصب اهتمامها على موضوع الجسد بوصفه ذاتا مركزية لتجلي الحقيقة نشأت حولها المعارف والعلوم [2] .

يعتقد فوكو أن هناك صلة بين مفهوم الحقيقة والسلطة حيث دعا في تحليلاته الى توضيح سمات الحقيقة في نظام السلطة "فالحقيقة ليست خارج السلطة ولا مجردة منها فلكل مجتمع نظام حقيقة خاص به"[3] لذلك توصل فوكو الى ان الحقيقة مرتبطة دائريا بأجهزة السلطة التي تنتجها وتحميها ، وعليه فالحقيقة بهذا المفهوم تعني ألعاب الحقيقة التي من خلالها يتم تشكل الذات تاريخيا بما هي موضوع تجربة ؛ كما أنه أدخل مصطلحًا جديدًا " لعبة الحقيقة " بدءًا من تحليلاته للمواضيع المعرفية ذات الصلة بأنماط التذاوت كونها تتصل بألعاب الحقيقة ، فالحقيقة ليست شيئا يكتشف بل هي قواعد عمل تتخذها الذات تجاه بعض الموضوعات من أجل التمييز بين ما هو حقيقي وما هو مزيف .[4] علما أن فوكو كان قد درس أنماط تحقيق الذاتية كسبيل للتوصل إلى الحقيقة فاستخلص ثلاثة أنماط لتحول الأفراد لذوات على اعتبار أن الذات تتمظهر عبر وضعيتين : فهي إما ذاتاً خاضعة و مُموضعة أو ذاتاً واعية متحررة تسعى لتكوين نفسها بشكل مستقل ، وقد ارتبط النمط الاول بسعيه لتحصيل مكانة للذات داخل العلوم اللغوية، و من ثمة جعلها ذاتاً منتجة اقتصاديا، أما النمط الثاني ففيه تتحقق الذات عبر تمييز الذوات بين بعضها البعض وهو ما نجده في تقسيم الذوات إلى ذوات عاقلة وذوات مجنونة ، مجرمة وطبيعية

[1] Judith Rivel, le vocabulaire de Foucault , op :cit , p64

[2] حسين موسى : ميشال فوكو الفرد والمجتمع ، ص 113

[4] Judith Rivel, le vocabulaire de Foucault , op :cit ,p65

،سوية ومرضية ..إلخ، أما النمط الأخير فهو ذلك الذي يتحول فيه الانسان إلى ذات واعية بذاتها وبخصائصها الجنسية ، هذه الأنماط بحسب فوكو تدخل جميعها في علاقات مع السلطة ، ما يجعل من مفهوم السلطة مفهوما حاضرا في معظم جهازه المفاهيمي نظرا لأهميته في تحليل ونقد المفاهيم الأخرى .

اكتشف فوكو الاتفاق الحاصل بين السلطة والحقيقة أثناء تحليله لمسألة الرغبة منتهيا الى خلاصة مفادها ان الحقيقة التي وضعت في الرغبات الجنسية تتضمن تحريضا داخليا من طرف السلطة من حيث إنه يتوجب على كل فرد ان يتحدث عن رغباته و ميوله ، من هنا يتضح ان الحقيقة ليست بالمعنى الذي تم الترويج له انما هي سلطة وآليات الحقيقة ، فموضوع الرغبة لم يبق بين الفرد وذاته ،فالدولة صارت مطالبة بأن تكون على علم بكل بما يقوم به الافراد[1] لذا فقد بحث فوكو عن العلاقات التي يقيمها الفكر مع الحقيقة " لأن كل الذين يقولون بأنه ليس ثمة حقيقة هم من أصحاب العقول التبسيطية "[2] .

اتجهت فاعلية النقد الفوكوي صوب المقولات الرئيسية للحداثة التي نظرت للحقيقة بماهي احدى أهم مقولاتها ، مع ذلك فإن فوكو لم يتوقف في تحليله عند مقولات الحداثة بل تعداها الى استقراء المجال التاريخي لها، حيث اتخذت الحقيقة في كتابي" **استعمال الملذات**" و "**الاهتمام بالذات** " شكلا مختلفا عما تضمنته في مؤلفاته السابقة" إذ كان يُنظر للحقيقة سابقا بوصفها نوعًا من الخضوع والموضعة من جهة، ومن جهة ارتبط مضمونها أيضا بفكرة الحرية ما أدى بفوكو إلى القول بضرورة استحضار التاريخ السياسي لها من أجل تأكيد أن الحقيقة ليست حرة بطبيعتها وأن انتاجها مخترق بالكامل من قبل السلطة[3] ، كما وسمحت تلك الاضاءة التاريخية في توجيه تفكيره نحو تحليل الحقيقة وخصائصها

[1] حسين موسى : ميشال فوكو الفرد والمجتمع ، ص 113

[2] ميشيل فوكو: هم الحقيقة ، ص 104

[3] ميشيل فوكو : ارادة المعرفة ، ترجمة مطاع صفدي ، ص 74

التاريخية بصورة مطعمة اتيقيا ،عبر العودة إلى الاهتمام بالذات وثقافتها داخل الحضارة الاغريقية_ الرومانية القديمة حيث توصل فوكو بعدها الى ان العلاقة بين الذات والحقيقة تختلف كثيرا عن النموذج المسيحي الذي يعد شكلا حديثا للذات والحقيقة.

هذا وأسهمت آلية نقد تاريخ الحقيقة عبر البحث عن حقيقة خالية من السلطة بإضافة عنصر أساس يتمثل في أسلوب فن العيش، بما هو طريقه تجعل من ذات الفرد ذاتا اخلاقية لا تهمها الأوامر و المواعظ التاريخية بل تصبح غايتها الوصول الى الطابع الذاتي للحقيقة وهو الهدف الأساسي الذي سعى من أجله فوكو في الأخير.[1]

لقد ارتبط مفهوم الحقيقة عند فوكو بعلاقة الفرد وذاته والتي اتخذت منحى اتيقي بامتياز وجد فيه فوكو سبيلا للوصول لمفهوم حقيقة الذات التي خاضت قبل ذلك صراعا مع الخارج ،لذا فقد ثمَن فوكو الحقيقة اليونانية لما لها من قدرة على اكتشاف الذات، فجاءت قراءته للثقافات القديمة في اطار تأريخ ونقد في الوقت ذاته، وهي محاولة ركزت بشكل أساس على مسألة الطي والثني كون كل حقيقه ما إلا نتيجة لعمليتي الطي والثني وهو ما أتاح امكانية تحرر الفرد.[2]

من هنا اندرجت الذات في قلب استراتيجيات انتاج الحقيقة إذ تعُد عنصرا أساسيا لانتظام المعارف وهي النتيجة التي توصل اليها فوكو في تحليله لعلاقة الذات والسلطة حيث استخدمت السلطة تقنيات تطويع الاجساد وتقويمها من أجل استخراج الحقائق من الافراد، وقد حدد فوكو مفهوم" الاقتصاد السياسي للحقيقة" الذي هو بمثابة مفهوم نقدي للحقيقة

[1] حسين موسى : ميشال فوكو الفرد والمجتمع ، ص 118

[2] المرجع نفسه ، ص 120

داخل الفلسفة الكلاسيكية ، فالحقيقة ليست سوى نتاج مفاهيم مشتقة ناتجة عن امكانية خضوع الافراد لشروط تجعلهم يقبلون معارف معينة بوصفها حقائق لا تحتاج الى برهان[1].

يتميز الاقتصاد السياسي للحقيقة بمجموعة من السمات تم تحديدها كالآتي: إن الحقيقة تتواجد على شكل قول علمي ينتج من قبل مؤسسات قائمة مرتبطة بالتحفيز السياسي والاقتصادي ، إذ تُعد موضوعا جاهزا قابلا للاستهلاك والتوزيع بصورة واسعة داخل النسيج العلمي والاجتماعي يشرف على انتاجه تداوله أجهزة سياسية واقتصادية كبرى ، وأخيرا إنها رهان سياسي ومواجهة اجتماعية ناتجة عن صراعات ايديولوجية خاصة[2] .

المبحث الثاني : التصور السلبي للذات

المطلب الأول: الذات داخل مقولة الابستيمي

1. الدلالة المفاهيمية للابستيمي

ترجع جذور مصطلح "**ابستيمي**" ἐπιστήμη، epistêmê إلى الأصل الإغريقي الذي يعني العلم والمعرفة ، ويقابلها في اللغة ذاتها كلمة Techné بما هو مجموعة المعارف الوضعية التي كان لها ارتباط بمجالات علمية وتطبيقية مختلفة ، وقد أدخل المصطلح إلى الاستعمال الفلسفي في القرن التاسع عشر لا ليدل به على " العلم " بل إنه وفق تركيب كلمة épistéme وكلمة "Logos " تشكل نمط معرفي جديد سمي ابستمولوجيا Epistémologie [3] .

---

[1] ميشيل فوكو ، عن الطبيعة الانسانية ، ص 201

[2] عبد العزيز العيادي : ميشال فوكو المعرفة والسلطة ، ص 39

[3] Larousse ,Grand dictionnaire des lettres , T2,opcit, P1656

ارتبط مفهوم الابستيمي بالفيلسوف ميشيل فوكو الذي جعله أداته المنهجية والمفاهيمية الأولى فالمفاهيم لديه تمثل أدوات عمل، إذ كثيرًا ما كانت مفاهيمه تحيد أو تتخطى دلالتها المعرفية عند توظيفها كماهي الحال مع لفظة الابستيمي التي لم يستخدمها فوكو بمعنى "العلم" بل بما هي قوة و جسر رابط بين المعرفة والسلطة، هو ما أكده مطاع صفدي في قولة "إن لفظة الابستيمي يونانية الاصل لا تعني شيئا غير معنى العلم غير أن استخداماتها لدى فوكو اعتبر بمثابة مفاتيح رئيسية داخل جهازه المفاهيمي ، فهي تتخطى دلالة العلم لتُستوعب ، كونها تحمل قوة جعلتها تُنشئ جسرا بين المعرفة والسلطة"[1]، فمفهوم الابستيمي عند فوكو يعني إذن طريقة التفكير السائد في عصر ما ، إضافة إلى أنها تشير إلى تمثل العوالم المتباينة للثقافات المختلفة يقول فوكو "ربما يخطر ببال البعض أن الابستيمية شيء شبيه برؤية العالم أو شريحة من التاريخ، لكن نقصد منها مجموع العلاقات التي بإمكانها أن تؤخذ في فترة معينة بين الممارسات المقالية، انها النمط الذي يتم به الانتقال داخل كل تشكيلة مقالية إلى التنظير الابستيمولوجي والصياغة الصورية"[2] ، وعليه فإن مفهوم "**الابستيمي**" عند فوكو هو بمثابة خلفية معرفية تتكون بمقتضى آليات مفاهيمية أخرى تُؤسس لما يسمي بالقبلية التاريخية ، التي تعد نظامًا غير مرئي لشروط قبلية حول إمكانية ظهور المعرفة داخل مرحلة تاريخية محددة[3]، وهو ما يجعلها موضوعا لقول مقال الحقيقة ، كما أن مفهوم الابستيمي جاء لتقويض موضوعات الميتافيزيقا التي اهترأت مواضيعها ومقولاتها الكبرى، باعتبار ان فوكو شخَص الوضع المعرفي للمفهوم في اطار نقد أسس المقولات الكبرى وتطهير محتوياتها من الوعي المهيمن ومختلف التبرعات السيكولوجية لأن المعرفة ليس نتاج ذات واعية بل إنها نتاج لمجموعة العلاقات والنظم وبالتالي تظهر الازاحة الدلالية للمفهوم الذي لطالما استعان به فوكو كاستراتيجية مفضلة

[1] مطاع صفدي : نقد العقل الغربي ، مركز الانماء القومي ، بيروت ، ط1، 1990 ، ص 96

[2] ميشيل فوكو : الكلمات والاشياء ، ترجمة مطاع صفدي ،مركز الانماء القومي ، بيروت ، ط1 ، 1990 ، ص25 .

[3] عبد الرزاق الداوي : موت الانسان في الخطاب الفلسفي المعاصر ، ص 144

داخل عدَته المفاهيمية[1]، على أنه وإذا ما تعمقنا في خلفية ظهور المصطلح داخل الكتابات الفوكوية فإننا نجد أن فكرة الابستيمي جاءت كنتيجة تداخل معرفي بين تيارين معاصرين داخل الابستيمولوجيا الغربية الفرنسية وتحديدا بين ابستمولوجيا غاستون باشلار G.Bachelardوابستمولوجيا كنغلهم G.Ganguilhem، حيث تأثر فوكو بهما بخاصة في مجال الابستيمولوجيا وتاريخ العلوم ليتخذ بعدها موقفا خاصا به يتجاوز فيه الابستمولوجيا ، لكنه لم يبتعد كثيرا عما جاء به أساتذته في مجال تاريخ العلم ، ولم ينكر أهمية الابستمولوجيا في تحليلاته حتى يمكن القول أن الأركيولوجيا الفوكوية هي بمثابة ابستيمولوجيا جديدة لأن الابستيمي له صلة وثيقة بالابستيمولوجيا[2].

تأخذ دلالة الابستيمي تنويعات عديدة داخل التفكير الفوكوي وهو ما أدى الى صعوبة تحديد المصطلح عنده فالابستيمي لديه لا يمكن تحديده الا بربط معطيات عديدة وتحديدها داخل إطارها الزماني ففي " **الكلمات والأشياء**" قدم مفهوما معينا للابستيمي بقوله إنه لا يتوقف عند المعارف التي وصفت بأنها موضوعية والتي يأخذها العلم على أنها السبيل إلى معرفة ذاته ، من حيث إن الشيء الذي يود تسليط الضوء عليه هو ذلك الحقل الابستمولوجي الذي يتعلق بوصف الشروط الممكنة للمعرفة ، لذا فهو ينظر إلى المعارف خارج أي معيار يستند إلى قيمة عقلية أو صورة موضوعية "[3].

يُقدم الابستيمي شبكة مجهولة من القيود يتم تطوير مختلف البنى المعرفية الخاصة بكل عصر من العصور المعرفية بالاستناد إليها ، كونها تجزئة للإبستيميات التي تُحدث حالة من الطفرات فيما بينها ، فالمرور من معرفة إلى أخرى يظل غير قابل للتفسير ، ولا يتعلق إلا ببعض "الأحداث" الاستطرادية ما يجعل امكانية تبريرها لا يمكن إلا بعد

[1] عمر مهيبل : من النسق إلى الذات ، ص 41

[2] حيدر عبد السادة جاسم الدبيسي : التجديد في المنهج والتاريخ الجديد لدى ميشيل فوكو ، ص 79

[3] ميشيل فوكو : الكلمات والاشياء ، ص 25

وقوعها[1]، في مقام آخر وأثناء مقابلة له عام 1977 يقدم فيها فوكو تعريفًا جديدًا للابستمي " بما هو الجهاز الاستراتيجي الذي يمكّنه من انتقاء المنطوقات الممكنة التي قد تكون مقبولة ليس داخل نظرية علمية معينة بل داخل حقل من الحقول العلمية الذي يُمكن القول بموجبه تحديد الصحيح و الخاطئ ، بل وتحديد ما هو علمي من غيره "[2].

إن هذا التوجه الذي أخذ به فوكو لاحقا يوضح كيفية ممارسة القاعدة المعرفية المضمرة وكذا تأثيرها على التفكير العلمي في وقت معين بعد أن كانت الشروط القبلية للمعرفة هي التي يمكنها أن تقول الحقيقة وكل ما ينبغي معرفته ، وعليه فإن هذا الانتقال المفاهيمي لدى فوكو ناتج عن التغلغل المعرفي داخل بنية المقالات ، ومع ذلك فهو في الاخير لا يأخذ لا بالتعريف الأول ولا بالتعريف الاخير كون أن المفهوم لديه قد وصل إلى أفق مسدود « impasse » [3] ، وتكمن أهمية فوكو في ابداعه للمفهوم و في القدرة على توظيفه معرفيا ، وقيمة المفهوم الفوكوي ناتجة من أنه يفرض مبدأ التوخي الابستيمولوجي الذي يهدف الى عدم اسناد المعاني الحديثة للكتابات الماضية، لاختلاف الابستيميات ، ولأن المفهوم لا يعني بالضرورة اتخاذ جانب المعنى ذاته داخل الكتابات القديمة ففهم الماضي مثلا بمفاهيم الحاضر غير مجدي وغير صحيح بل على العكس تماما لابد من التفكير داخل اطر ابستيمية متشابهة ، الأمر الذي دفع فوكو الى ارساء تاريخانية معينة للمفهوم أو على الأقل البحث عن تماسك بين المفاهيم فيما بينها.

[1] Philippe Sabot, Lire Les mots et les choses de Michel Foucault, Presses Universitaires de France, 2006 ,p207

[2] Patrick Juignet,Michel Foucault et le concept d'épistèmè, Philosophie, science et société [en ligne]. 02 avril 2015. URL : https://philosciences.com/philosophie-generale/la-philosophie-et-sa-critique/10-michel-foucault-episteme.

[3] Judith Revel , Le vocabulaire de Foucault , p 26

من هنا يتبين أن مفهوم الابستيمي مفهوم فوكوي أصيل ومتفرد يختلف عن بعض المفاهيم المساوقة له مثل مفهوم البنية و مفهوم الشخصية الأساسية ، ذلك أن البنية بحسب البنيويين، تحدد بقواعد متعالية وهو ما جعل دولوز Gilles Deleuze يؤكد على أن فوكو يُؤاخذ البنيوية على طابعها الأكسيوماتي المحدد بدقة بما أنها لا تسمح بالاختراق أو التعدد أو المغايرة ، أما الشخصية الأساسية فهي إن كانت تُعطي انطباعًا بمماثلتها لمفهوم الابستيمي بوصفه نظامًا مرجعيًا في فترة معينة داخل ثقافة ما، فإن الاختلاف بينهما واضح فالشخصية الأساسية تتوقف على وحدة مفترضة تُلغى فيها كل مفاهيم الاختلاف و الصراع والتباين [1]، كما لا يرتبط الابستيمي بالمنحى الكنطي الجديد لمجرد أنه اهتم بالبحث في شروط المعرفة لأن البحث الفوكوي ارتبط بالتجربة الفعلية وليس بشروط كل تجربة ممكنة للذات الكلية.

لقد استطاع فوكو بحسب كنغلهم أن يقدم دراسة جدية تتمحور حول جعل الابستيمي موضوعا للاركيولوجيا ما يدلل على أهميتها في مقابل الانتقادات التي طالت المنهجية الاركيولوجية ومفهوم الابستيمي بالذات، ويرى كنغلهم " من الصعب أن نكون من أوائل من يطلقون اسما على شيء ما أو على الأقل وضع بيان وصفي للشيء الذي نقترح له اسما ، فمفهوم الابستيمي لم يكن شفافا بما فيه الكفاية بالرغم من أن فوكو وضع مؤلفا كاملا لتوضيحه "[2]

[1] عبد العزيز العيادي : المعرفة والسلطة ، ص 17

[2] Georges Canguilhem, Mort de l'homme ou épuisement du cogito ?, Critique, n°242, juillet 1967,p 604

2. الذات وتشكلها داخل اطار الإبستيميات

إن الشيء الذي يشد انتباهنا هنا هو الجديد الذي قدمه فوكو في مجال تحليله لاركيولوجيا العلوم الانسانية وعلاقتها بالذات الانسانية من خلال عملية تحليل الحدث المسمى "الانسان" الذي ساهم في بروز العلوم الانسانية في القرن التاسع عشر ، فقد أوضح فوكو موقفه الخاص ازاء هذه العلوم الإنسانية والتي يراها علوما مزيفة ،لا يمكن ادراجها ضمن قائمة العلوم أو حتى اعطائها صفة العلمية ويرجع السبب في ذلك كونها لم ترد بناء معرفة حول الانسان على شاكلة العلوم الأخرى الرياضية منها والتجريبية ، كما لم تستمد قواعدها الابستيمولوجية من نماذج علمية ، فغاية ما كانت تسعى إليه هو المعرفة النظرية بحسب فوكو.

لقد قدم فوكو تصورا مغايرا للعلوم الإنسانية حيث استطاع عبرها أن يخط للإنسان خطاطة جديدة تحت مسمى "الانسان كما نعرفه اليوم" مُستبدلا التصور القائم على علاقة الانسان بمختلف الكائنات بالتصور القائم على أن الانسان هو مصدر معرفته الخاصة و هو موضوعها[1] ، كما وأن الانسان أصبح ابتكارا من ابتكارات العصر الحديث ، تحكمه مجموعة من القواعد تنظم تحولاته وحدوده المتناهية (اللامفكر فيه ، التجريبي، ... الخ) التي جعلته بعد التحول الأركيولوجي للذات، موضوعا للمعرفة لكن، وقبل أن يصل فوكو لهذه النتيجة عمل على دراسة كيفية ظهور الذات الانسانية داخل بنية المقالات المعرفية عبر الحقب المختلفة، وقد حدد فوكو من خلال قراءتِه الجدية لتاريخ الانسان فترة ظهوره بحوالي قرنين من الزمن أي عندما بدأ وجود اللغة يتلاشى في ابستيمي القرن السابع عشر في حين أن ابستيمي القرن الثامن عشر ، ركزت على صناعة المعارف وتحديدا نشوء المعرفة التجريبية داخل عالم التمثل ، وقد استكمل فوكو قراءته للابستميات بتتبع مسار

[1] هاشم صالح : فيلسوف القاعة الثامنة ، مجلة الكرمل ، عدد 12 ، ص 30

المقال وممارسته التي أسهمت بشكل واضح في القضاء نهائيا على اسطورة الانسان بما هو مركز المعرفة وموضوعها في آن واحد.

لقد ربط فوكو المفاهيم المتعلقة بالجاهزيات والأولويات وغيرها بآليات التعبير التي كان لها الدور الأساس في تغيير الانسان ونظامه المعرفي ثم في اختفائه[1] ، الا أن القراءات المتنوعة أظهرت أن عمل فوكو من خلال منهجه الاركيولوجي قد خلص الى إبراز جملة من الاختلافات الممارسة في مقال العصر الكلاسيكي حول الانسان بتقديمه لثقافة جديدة عبر أسس منهجية جديدة ، هذا و لم يتردد فوكو في الرد على أولئك الذين اعتقدوا أن التحليل النفسي ما هو سوى تفسير لغوي لمعنى الشعور واللاشعور بإظهار أن وجوده إلى جانب العلوم كان الغرض منه الاستحواذ على مضامين الانسان ومعارفه وعليه كان التحليل النفسي يحيك لنفسه هدفا آخر متمثلا في تملك الانسان ، وباختصار قدم فوكو نظرة جديدة لكيفية تحديد نمط الوجود الانساني بوصفه ذاتاً داخل ابستميات (عصر النهضة، العصر الكلاسيكي، العصر الحديث) مشكلا بذلك نظرته الخاصة حول كيفية ظهور الانسان بما هو اختراع من اختراعات العصر الحديث مع ذلك فإن الأهم في كل هذا هو اعتبار الانسان مفهوما من المفاهيم المؤقتة والتي ستزول بزوال الابستيمي المتواجد فيه.

تأسيسًا على ما تقدم فقد عد تحليل فوكو قراءة جديدة لمفهوم الذات في المرحلة المعاصرة وهو الموقف الذي جعله يدرج ضمن أصحاب نقد النزعة الذاتية بخاصة بعد التصريحات التي أدلى بها عام 1960 والتي أعلن فيها عن اجتثاث مفهوم الذات نهائيا[2] ، عبر اعلانه موت الانسان وهي الدعوة التي فُهمت بأنها تقليد لفكر نتشه عند موت الإله، غير أن الصحيح أيضا هو أن فوكو المتمرد قد قتل الانسان ثم احتضنه الى

[1] السيد ولد أباه : التاريخ والحقيقة لدى فوكو ، ص98

[2] فريديريك غرو : ميشال فوكو ، ص 177

درجة إحيائه من جديد ، والدليل على ذلك تجاوزه لكل من الفيلسوفين نتشه وهيدغر فعلى الرغم من محاولة ربط التفكير الفوكوي بنزعة نقد الذات او ما يطلق عليها "نزعة موت الانسان" فإن فوكو أوضح في تحليلاته اللاحقة أنه ليس حبيس تلك النزعة بل إنها كانت بمثابة خطوة للوراء تلتها وثبة طويلة[1] للأمام ، وهو الموقف ذاته الذي أخذ به كل من إدوارد سعيد و جيل دولوز وغيرهم من الفلاسفة الذين وجدوا في فوكو مسارا جديدا يصعب ايجاد منفذ لنقده لكن وفي مقابل ذلك وُجهت له انتقادات لاذعة أهمها نقد آلان ميجل Alain Migell وهايدن وايت Hayden White الذين لم ينظروا لفوكو على أنه مفكر كون تفكيره شبيه بالنثر فهو بمثابة لغز غير ملائم[2].

احتلت مسألة الانسان مكانة محورية ضمن التفكير الفوكوي خاصة بعد النجاح الذي حققه كتابه "الكلمات والأشياء" الذي تضمن قوله بموت الانسان و الذات الفاعلة التي كانت سببا في تقديم أفكاره داخل الثقافة الأنجلو–امريكية ، فقد عمل فوكو على تحريك صورة النقد داخل التفكير الفلسفي بكشف الادعاءات النظرية التي سقطت فيها فلسفات الذات لذلك كان كتاب **الكلمات والأشياء** بمثابة المرجعية الأساسية في الكشف عن عمق الأزمة الانسانية التي هي بحاجة لتحقيق الموضوعية دون السقوط في التشيؤ علما أن بنيوية ليفي ستروس C.L.Strausوتشومسكي N.CHomsky ولاكان J.Lacan بلغت منعطفا حاسما في معرفة الانسان لذاته لما فتحته من آفاق لتلك الذات، ومع ذلك وبالرغم من التقييمات الايجابية التي تنظر إلى القراءة الفوكوية نظرة إيجابية وفذة هناك من وجد في فوكو قارئا بنيويا لم يتخلص من تأثير كل من نيتشه وبلانشو بخاصة عند حديثه عن كيفية تمظهر الانسان داخل البنيات الابستيمولوجية التي كان فيها تحت تأثير تيار نقد الذات بما أنه كان موضوعا مشتركا بين الجميع في مرحلة الستينات ، علما أن نقده ركز

[1] محمد المزوغي : فوكو والجنون الغربي ، ص13

[2] المرجع نفسه ، ص 13

على الذات كما فهمتها الفلسفة انطلاقا من ديكارت ووصولا الى سارتر أي الذات الواعية الحرة.

المطلب الثاني: "موت الانسان" عند فوكو وسؤال المرجعية

1. الدلالة المفاهيمية لمقولة "موت الانسان"

تحتل مسألة "موت الانسان" مكانة محورية داخل سياق التفكير الغربي كونها جسدت ذروة التمزق الانساني في فترة إنسان ما بعد الحداثة، حاملة في مكنوناتها مواصفات انسان الاسطورة الذي كان مجرد وهم، وبذلك شكلت مقولة موت الانسان لدى فوكو اختزالا للحداثة التي كانت تعيش على غواية الفلسفة كما اخذت مسيرة موت الانسان لديه أبعادا أخرى كانت نهاية التاريخ محصلتها ، فقد توصل فوكو بهذه القراءة الجديدة لمرتكزات الحداثة الغربية إلى تحديد أبعاد موت الانسان الاجتماعية والمؤسساتية ، مبشرا بانتهاء سلطة فوقية لصالح الانسان المتناهي كما عبرت عنه المعارف المختلفة والتي أظهرت أن الانسان هو مجرد ابتكار من ابتكارات العصر الحديث وقد حان الوقت لإعلان وفاته ثم إلغاء التاريخ بغية اتاحة الفرصة لظهور كينونة اللغة وتفعيل هيمنتها وشموليتها[1].

لقد أسهمت الأركيولوجيا اسهاما فعالا في إعلان قرب نهاية الانسان بتوظيفها مفهوم القطيعة داخل نظام المعرفة الذي تعودت العلوم على جعله بطانة تحجب به منهجيتها المنتمية للسياق الوضعي والتجريبي ، حيث خلصت أركيولوجيا فوكو إلى أن مفهوم الانسان ذاته نتاج ايديولوجي محض[2]، هذا وقد مثّلت مقولة موت الانسان حدثا معرفيا أخذ أهميته من " **الكلمات والأشياء**" حيث دعا فوكو بعدها إلى إزاحته بما أنه أصبح مختلفا عن بقية

[1] مجيد تسواهن تكليف: تقويض النزعة الإنسانية في فكر ميشيل فوكو وانعكاساتها على الفن الشعبي ، مجلة الأكاديمي، العدد 86 ، 2017 ،ص27

[2] ميشيل فوكو : الكلمات والأشياء ، ص 18

الأشياء المحيطة به ، ففي القرن الثامن عشر تشكل الانسان ضمن لعبة الأشياء والزمان ما جعله ينضوي داخلها انضواءً أما القرن التاسع عشر فكان مليئًا بالايحاءات الغامضة والتي كانت في مجملها تصب في قرب انمحاء صورة الانسان كما عهدناها من قبل [1]، فإنسان القرن التاسع عشر تحول إلى انسان متقهقر، منزوع الملكية لا أهمية لظهوره ولا قيمة لتاريخه.

من هنا أصبح انسان القرن التاسع عشر انسان لا تاريخي منزوع الملكية " لان الطبيعة لم تعد تحدثه حول نهاية العالم أو حول تحرره أو تأخذ بآرائه المستقبلية ،فهي لم يعد لديها ما يحيل إلى عصرها الذهبي ، وبالتالي فإن هذا الانسان جُرَد من أوضح مضامين تاريخه "[2] ، ولا يتوقف فوكو عند هذا الحدث المأساوي الذي جسد حالة موت الانسان بل إنه يتبعه بتحليل حالة المثقف الذي أعلن عن موته لاحقا ليحتل مكانه مثقف من نوع جديد هو المثقف الفوكوي الذي يتميز بكونه عالم هو أيضا في ميدان تخصصه هذا النوع من المثقفين يعرف جيدا أن انتاج الحقيقة لا يتم الا بواسطة آليات سلطوية لذلك كانت مهمته اظهار السياسة الحقيقية كون الحقيقة لا تخرج عن أطر السلطة[3].

من هنا أيضَا أخذت مقولة الانسان صداها في مجال الفكر ما بعد الحداثي رغم أن فوكو لم يركز في تحليلاته على فكر ما بعد الحداثة فقط إلا أنه استشعر قول الحداثة عندما أعلن موت الذات الانسانية ولاكتشافه وجود قوى أكبر بكثير من مفهوم "الانسان" تُفعل فعلها فيه فتبدو الذات مجرد ظاهرة سطحية لشيء خفي وأعمق بكثير ، "وعليه فقد عبرت مقولات فوكو تعبيرا قويا عن هذا المنحى ما بعد الحداثي فكان كتاب "الكلمات والأشياء "أول تحقيقاتها التطبيقية إذ جاء ليفتتح كتابه المتناهي"[4] ، فبموت الانسان بدأت

---

[1] ميشيل فوكو : الكلمات والأشياء ، ص 275

[2] المصدر نفسه ، ص 301

[3] ميشيل فوكو : نظام الخطاب ، ص 88، 89

[4] ميشيل فوكو : الكلمات والأشياء ، ص 19

تظهر قوى جديدة تفعل فعلها في المجتمع متمثلة في البنى الاقتصادية و اللغوية وغيرها يقول فوكو" إن تناهيا بدون لا تناه ، إنما يعني ولاشك أنه تناه ما كان لينتهي أبدا، وهو دائما في حال تأخر بالنسبة لذاته ، متبقيا له أيضا بعض ما يفكر به في اللحظة ذاتها التي فيها يفكر ، ومتبقيا له دائما من الوقت ليفكر من جديد فيما كان يفكر فيه"[1] ، علما أن فوكو كان قد أوضح أن الفكر الغربي في ظل الثقافة الجديدة السائدة حول الانسان استطاع أن يفهم بشكل أوضح ما هو الانسان و ما طبيعة نضاله الدائم ، اضافة إلى موته الذي حدث أكثر من مرة فلقد حدد ذلك الانسان طريقة تعامله مع المقال وكيفية انتاجه ففي حال ما أردنا العثور على مقال حول الانسان وجب علينا البحث في مقولاته " نحن نعلم أن الانسان انتهى كما نعلم بعلم تشريح الدماغ وآلية كلفة الانتاج"[2] .

لقد حاول فوكو بأسلوبه الفريد تحليل مكامن الخطأ التي وقعت فيها العلوم الانسانية عبر إظهار الترسبات الموجودة داخل سلطة المقال وداخل الممارسات المعرفية المختلفة ومنه توصل إلى أن الصيغ المقالية وبما أنها نتيجة للهيمنة والخضوع، قد أنتجت ما يسمي بالإنسان اللاشرعي المترعرع داخل المؤسسة فهو ليس سوى صورة انسان ناتجة عن آليات سلطوية أخذ فيها الانسان صيغة اللا مفكر فيه نتيجة كثرة الادعاءات المزعومة لإسقاط معناه "فهو ليس سوى نتاج ايديولوجي محض لاستراتيجية سياسية طبعت المشروع الثقافي الغربي"[3] ، وقد لعبت السلطة الانضباطية دورا كبيرا في تغييب الانسان وتشتيته بين العلوم وكمثال على ذلك يرى فوكو الدور السلبي الذي أداه المستشفى بتثبيته لموت الانسان وادعائه بأن الانسان عبارة عن موضوع جامد ما سمح له بتشكيل فضاء معرفي يتخطى الانسان ،بل ويعدمه.

---

[1] ميشيل فوكو : الكلمات والأشياء ، ص 19

[2] المصدر نفسه ، ص261

[3] المصدر نفسه، ص 18

2. التداخل المعرفي بين مقولتي "موت الانسان وموت الاله"

يقتفي فوكو أثر نتشه في تدمير "مقولة الانسان" بإعلانه موته داخل سياق العلوم الانسانية أي إعلانه موت المعارف التي درست الانسان وفق أسس هشة[1] ، وقد بقي فوكو وفيًا للإرث النتشوي بدليل الصلة الوثيقة التي نجدها بين مقولتي " موت الاله " و" موت الانسان" فقد كان سباقًا لإعلان موت الانسان داخل الثقافة الغربية عبر تأسيسه للجنيالوجيا ثم نظرية الانسان الأعلى ، ولا مراء في ان نتشه أراد ان يمحي صورة الانسان البائسة ليقدم صورة أخرى لإنسان مغاير لا يمت بصلة لإنسان أصحاب النزعة الانسانية من جهة ولإنسان المسيحية أيضًا من جهة أخرى الذي نجد أوضح تعبيراته في انسان الفلسفة الهيجلية وبالفعل فإن نتشه عمل جاهدا على تفعيل تحليلاته لنقد الانسان وتنصيب الانسان الأعلى دون غيره ليكون شاهدًا على موقفه و على تطلعاته المركزة على إعادة النظر في الحياة برمتها بماهي دعوة للتمتع وفي الوقت ذاته اسقاط صورة الانسان الأسطورية وبناء رؤية جديدة يشكلها الأقوياء ويكون رمزها الانسان الأعلى "السوبرمان".

هذا ويشير نتشه إلى نقطة انعطاف أساسية وهي أنه ليس غياب الإله أو موته هو ما يتم التأكيد عليه ، بل إن نهاية الإنسان أكثر أهمية من موت الإله أو بمعنى آخر إن موت الإله يتبعه موت الانسان وفقًا للارتباط العميق بينهما ،فما يعلنه فكر نتشه في النهاية هو بمثابة نهاية قاتلة وانفجار لوجه الرجل بالضحك ، وعودة الأقنعة[2]، وقد شملت النزعة العدمية لنتشه كل النظم الأخلاقية باعتبارها أداة اخترعها الضعفاء من أجل التحكم في الأقوياء مناديا في الوقت ذاته بقيم جديدة أبرزها "موت الاله" ليمسح بذلك كل ما جاءت

[1] حيدر ناظم محمد : إشكالية الفلسفة من النقد الأركيولوجي إلى الابداع المفهومي ،ص87

[2] Philippe Sabot, De Kojève à Foucault La « mort de l'homme » et la querelle de l'humanisme, Dans Archives de Philosophie 2009/3 (Tome 72) ,p534

به الديانات السماوية التي تمثل بالنسبة اليه ازاحة الجوهر الذي بُنيت عليه الأخلاق والطبيعة والمجتمع واستبداله بحياة أفضل وإنسان أرقى [1].

لقد نسف نتشه هذا البناء الاسطوري بكلمة واحدة "الاله قد مات" أين الاله سأقول لكم لقد قتلناه أنتم وأنا نحن كلنا قتلناه[2]، إنه اعلان نتشوي لظهور عالم يختفي فيه الجوهر الثابت لتحل مكانه "الحياة" ؛ إن مقولة موت الإله النتشوية وضعت أمالها في قيم الانسان الأعلى كونه يتمتع بقيم فريدة كاستخفافه بالموت وحبه للحرب وللقوة ،إنه تجسيد لثقافة جديدة لا تبعث على الحزن والاكتئاب بل تدعو إلى حب الحياة، فدعوة فوكو لإلغاء و خضوع الانسان لمختلف الظواهر المحيطة به ما هي الا دعوة للقول بتناهي العقل البشري و محدوديته وهي الفكرة ذاتها التي نجدها عند نتشه ففكرة موت الانسان الفوكوية ما هي إلاَ ترديد لمواقف نتشه من الأخلاق والميتافيزيقا علمًا أن فوكو يحصرها داخل مجال تاريخ العلوم الانسانية مع تطعيمها بالبحث الأركيولوجي[3] ، ومع ذلك فإن التصور الفوكوي لم يخرج عن الاطار العام الذي بلورته الفلسفة المعاصرة حول الانسان بما أنها جاءت كثورة على التفكير الحداثي بالرغم من غايتها لم يكن الانسان كموضوع للفكر نتيجة صعوبة موضوعه ،بل إنها لا تعترف به البتة ،صحيح أنها تعترف بوجود كائنات انسانية ،اما مفهوم الانسان في حد ذاته فهو مجرد خرافة ،فقد أقر نتشه في كتابه "**انسان مفرط في انسانيته**" أن خطأ الفلاسفة يكمن في نظرتهم إلى الانسان الحالي بما هو حقيقة مطلقة وخالدة بينما في الحقيقة ما هو الا نتاج صيرورة شكلتها الاحداث والتأثيرات بحيث أمكن معرفة انسان فترة زمنية جد محدودة[4] ، هو الانسان المتناهي داخل الابستيميات بتعبير فوكو.

---

[1] فريديريك نيتشه : هكذا تكلم زرادشت، ترجمة فيليكس فارس ، جريدية البصير ، (د ط)، بيروت ،1996 ، ص363

[2] فريديريك نيتشه : العلم الجذل ، ترجمة سعاد حرب ، دار المنتخب العربي ،بيروت، 2001 ،ص118

[3] الزواوي بغورة : مفهوم الخطاب في فلسفة فوكو، ص 171

[4] فريديريك نتشه : انسان مفرط في انسانيته ، ترجمة محمد الناجي ،افريقيا الشرق ، ج1 ،(د ط) ، 2002، ص18

لقد أضفى فوكو على المقولات النتشوية دلالته الخاصة علما أن مقولات " موت الإنسان " و " موت الإله" ارتبطت بشكل وثيق بالمتن النتشوي، فعبارة موت الإله لا تختلف كثيرا عن عبارة موت الإنسان لاشتراكهما في فكرة النهايات، فقد أعاد فوكو تأويله لموت الإله منتهيا إلى أنه لا صلاحية للذات الإنسانية للبحث عن الحقيقة و المعنى الابدي لأن موت الاله شكّل تجربة ذات ارتباط وثيق بموت الإنسان، فالإنسان بحسب فوكو قد قتل الإله استعاريا بما أنه كيان ميتافيزيقي ،فالتفكير الفوكوي لم يستطع التغلب على مفارقاته الخاصة بحسب آلان رينوAlain Renault ولوك فيري J.Luc,Ferry بما أنهم من دُعاة النزعة الإنسانية الجديدة المعادية لأفكار فوكو حول الإنسانية ، فأطروحة "موت الإنسان" بحسبهم لم تصمد كثيرا وكذلك أطروحة نقد الذاتية التي قدمها "نتشه كون فكرة موت الإنسان قد أسست على اتجاهين يخلصان في الأخير إلى إنهاء بعضهما البعض ، فمن ناحية يبدو أنها تشير إلى تأثير العلوم الإنسانية التي تجسد الإنسان وذاته بعيدا عن وجوده الأصيل، و من ناحية أخرى ، نجدها تستند إلى فكرة نتشه عن الذات المجزأة وعليه فإن دعوة فوكو إلى تحرير الإنسان من العلوم الإنسانية هي كي يراه مرة أخرى وقد قتل على مشارف فلسفة نتشه وبالنسبة لنتشه يرى البعض أنه قد عاد لهذا الموضوع للموضوع" عبر مشاركته السياسية ، التي يبدو أنها تستند ، في بعض الأحيان ، على مفهوم جديد لحقوق الإنسان ، فإن هذا الأمر يؤدي به دائمًا إلى التراجع عن مواجهة الذات ، رافضًا كل ما يسبغ على الذاتية طابع الكونية والمعيارية، وبهذا فإن فوكو يريد تحقيق البعد التحرري للذات من الكوني والسياسي على حد سواء ، وفي الوقت ذاته كي يظهر تفرده عن نتشه الذي لا يمكن عبوره [1].

[1] Michael Behrent, Les critiques de Foucault. D’hier à aujourd’hui, Dans Michel Foucault (2017), P161,162

المبحث الثالث: الجانب التجديدي في مفهوم الذات

شغلت مسألة الذات مكانة أساسية داخل منظومة فوكو الفكرية كما ذكرنا سابقا بما أنها شكلت محور اهتمامه منذ كتاباته الأولى ، وما جذب الاهتمام إليها أكثر هو تلك الانعطافات والتموجات التي شهدها المفهوم خلال عملية تشكله التاريخي ، ما سمح بفتح العديد من السجالات حول مسألة التحول المعرفي للموقف الفوكوي حول مسألة الذات، وبالرغم من تنوع المواقف إزاء نوع كتابات فوكو الا انهم أجمعوا على وجود نوع من الارتياب الفكري حول موقفه من الذات وفهمه لتاريخها ففي البداية قدم فوكو تصورا نمطيا للذات الخاضعة للممارسات السلطوية مستندا في ذلك إلى النزعة الداعية لنقد النزعة الانسانية" والتي تنفي كل تفكير يقر بأولية الذات ، غير أن موقف فوكو من مسألة الذات شهد تحولا عمل من خلاله على تقديم فهم جديد للذات في ثوب مغاير ، وهو ما كان قد وضحه في بداية كتاب " **استعمال الملذات**" وتحديدا عبر عنوان اقترح تسميتة " **تعديلات** " الذي قدم فيه دوافع اهتمامه بمسألة الذاتية حيث نجده فضل مصطلح التعديلات على مصطلحات عديدة كالانزياح والانعطاف والتغيير ، وذلك أنه أراد توضيح الفهم لمساره الفكري الذي لم يرد توصيفه بالانقطاع أو التردد بما أن التعديلات التي أدخلت على هذا المسار هي تثمين لمعنى الاستمرارية المجسدة لمشروعه الفكري.

المطلب الأول: الذات الفاعلة

يعتقد فوكو أن مفهوم الذات يخضع لعملية البناء والفهم الدائم فالذات لها مسار ديناميكي يجعلها دائما في تجدد وانعتاق من التحديد، لقد أدى هذا المنطلق الفوكوي إلى تجديد مفهوم الذات مقارنة مع التصور الفلسفي السابق لها، إضافة إلى تشكيل مفاهيم جديدة كالتذاوت و التجربة وما هو خاص بالذاكرة وغيرها من المفاهيم التي استدعت بناء تصور فريد للذات التي أظهرت بدورها قيمة العمل الابداعي لفوكو و قراءته اللامعة للفكر الإغريقي_ الروماني ومحاولة استخراج كل فريد ومتميز فيه .

1. الاهتمام بالنفس

في بداية الثمانينات أضاف فوكو مصطلح الاهتمام بالنفس داخل معجمه الاشتقاقي، الذي مثل تتمة لفكرة الحكمانية gouvermentalité بما هي فن حكم الذات وحكم الآخرين التي استقاها من الثقافات القديمة[1] ، فقد وجد فوكو في العودة التاريخية للثقافة الإغريقية تعدد المحاور والبؤر التي يمكن أن يسلكها المرء بغرض مناقشتها أو الأخذ منها ، فقد تميزت الثقافة الإغريقية بالاهتمام بالذات وبخاصة في جانبها الاتيقي وهو ما جعلها طريقا سالكًا لأن إشكالية فوكو بالأساس لا تتمحور حول بكيفية تشكل الذات بل حول الكيفية التي تقوم فيها بتدبير ذاتها ما يجعل منها تجربة ذاتية فريدة[2]، علما أن فوكو قدم مفهوما مميزا للتدبير بما هو فن الحياة ودربًا من دروب التعايش الذي لا يمثل حدثا بل لحظة حياة يمارس فيها الفرد حياته وسلطته وحكمه.

إن قراءة فوكو الاستشكالية للثقافة الإغريقية _الرومانية جعلت منه مرجعا أساسيا في ثقافات ما بعد الحداثة ، فقد خلصت قراءته إلى تقديم محاولة تنظيرية للإجابة عن سؤال كيف ومتى بدأ الأفراد يبحثون عن وجودهم بوصفهم ذواتا ، فحلل الثقافة المسيحية المبكرة عبر إظهار مسارها التواصلي والمتقطع الذي كان بين المسيحية والأخلاق ثم مقارنتها بثقافة اليونان والرومان ، فتوصل فوكو إلى أن مصدر الانقطاع يعود إلى إشكالية الرغبة بوصفها القوة الدافعة التي احتاجت لضبط أخلاقي ،ومع ذلك تبقى الثقافة اليونانية و كذلك الرومانية المرجع الهام الذي يستند إليه البعض للتغلب على الأشكال الحداثية للذات و تحديد كيفية خلق أشكال جديدة تقطع بها مع كل ما هو مهيمن ، ثم إن عبارة الاهتمام بالنفس ماهي سوى استرجاع للعبارة اليونانية "اعتني(اهتم) بنفسك " epimeleia heautou" التي تعود في مرجعها التاريخي إلى محاورة

[1] Judith Revel , Le vocabulaire de Foucault , p59

[2] عبد السلام حيدوري : فوكو وأنطولوجيا الحاضر من الانشغال الانثربولوجي إلى الاضطلاع الإتيقي، ،ص 131

هيبياسhippias الأولى لأفلاطون ، التي تشير إلى مجموع التجارب والتقنيات التي تساعد الذات على تغيير ذاتها[1] ، إن كلمة " اعتني" ذات وقع بليغ في الثقافة اليونانية فهي تعني العمل والمثابرة والحماس حيث يشير فوكو إلى استعمال كزينوفان xenophane لها بمعنى توجيه الانسان للاهتمام بتراثه، و تتخذ كلمة" اعتني" أشكالًا أخرى كتحمل الملك للمسؤولية تجاه مواطنيه، أو العمل الذي يقوم به الطبيب تجاه المرضى ، وعليه فالمفهوم يشير في مجمله إلى النشاط والاهتمام والمعرفة[2]، وقد فهم فوكو ثقافة الاهتمام بالذات هي بمثابة دعوة الذات لمقاومة مختلف الممارسات السلطوية القائمة بغرض تحقيق كينونتها، ينبغي له أن يكون أداة لتحرير الحياة وليس كبحها حتى تتحول الحياة إلى مقاومة للسلطة في الوقت الذي تتخذ فيه السلطة الحياة موضوعا لها.[3]".

من هنا فالاهتمام بالذات هو شكل من أشكال النضال الذي تقوم به الذات من أجل الانعتاق وهو ما يسميه فوكو التذاوت ، فالذات لابد أن تمارس قدراتها لكي تحقق فرادتها ووجودها النوعي في هذا الوجود الذي يضفي عليها مسحة فنية يتولد عنها الاعتراف بالذات و بحضورها كتدبير يخص فن الحياة والتعايش الفني ،فيعيش الانسان فيها ممارسًا حياته بعيدا عن كل الضغوطات ، هذه اللحظة تعبر عن الانخراط الحقيقي في تلك الحياة بماهي لحظة اتيقية وجمالية ، لذا يمكننا أن نعد هذه الفكرة الفوكوية بمثابة امتداد للفلسفة الابيقورية التي بلورت علاقة متوازنة بين التدبير والتفلسف المحقق للسعادة ليتحول بعدها إلى مرحلة من مراحل العناية و الاهتمام بالنفس المتميز بالنشاط والنضج[4].

---

[1] Judith Revel , Le vocabulaire de Foucault , p59

[2] ميشيل فوكو : هم الحقيقة ، ص86

[3] جيل دولوز: المعرفة والسلطة ،مدخل لقراءة فوكو ،ص100

[4] ميشال فوكو : تأويل الذات ، دروس القيت في الكوليج دو فرانس (1981_1982) ، ترجمة وتقديم الزواوي بغورة ، دار الطليعة ، بيروت، ط1، 2011 ، ص 90

يعد التدبير بما هو ممارسة واهتمام الذات سؤالا تاريخيا مهما مؤداه هل الاهتمام بالنفس يمكن وصفه بأنه ينخرط ضمن قانون أخلاقي كلي؟ ، ويجيب فوكو عن هذا التساؤل بما معناه أن تاريخ الثقافة الغربية هو عبارة عن سيرورات مقننة جعلت من القانون مبدأ عام لكل ممارسة انسانية في حين ينظر للقانون بعامة على أنه شكل تاريخي ينظم أسلوب الذات في علاقتها بذاتها ، وعليه فإن فوكو ينفي أن تأخذ العناية بالذات طابع الكونية كونها لا تعدو أن تكون سوى نوع من الاختلاق والتوهم فالتدبير في جوهره والعناية بالذات في منطلقاتها لا يمكنها الا أن تنطبق على الذات الفردية أو على مجموعة من الأفراد فقط وهو ما يعني أن التدبير يحيل إلى التفرد والامتياز ويدعو للخصوصية الفردية .

إن مسألة الاهتمام بالذات تفضي إلى النظر في علاقتها بالآخر باعتباره شرطًا ضروريًا لتكوين الذات وتتجلى هذه العلاقة في ثلاثة أشكال ، الشكل الأول وهو بمثابة أنموذج ومثال للعناية بالذات وللتعرف على الآخر و على حضوره الرائع فيها ، أما الشكل الثاني فيعني الكفاءة والصناعة والتدبير بماهي ضرب من الأحكام وذكاء الاستعمال ، والشكل الثالث هو اذلك الذي نصادفه عند ممارستنا للحوار أي ذلك الذي يُفهم منه معنى الانتقال من الجهل الى المعرفة بحيث لا تتم هذه المفهمة الا بحضور الآخر[1]، وعليه فإن حضور الآخر في عملية الاهتمام بالذات يعمل على مساعدة هذه الذات في الخروج من نمطيتها من حيث إن الآخر فاعل ووسيط يفرض وجوده داخل هذه العلاقة .

تأسيسا على ما سبق نجد أن فوكو قدم قراءة جدية للثقافتين اليونانية والحديثة فقد توصل إلى أن اليونان لم يقدموا حلا لمشكلة المجتمع المعاصر غير ثقافتهم الأخلاقية مثلت دعامة أساسية كان على الثقافة الحديثة أن تقوم بتطويرها ، علما أن هذا لا يعني تثبيت الأخلاق اليونانية كمجال للتأمل الذاتي في الوقت الراهن بل إن الغاية من ذلك هو إمكانية أخذ الفكر اليوناني مرة أخرى كتجربة يمكن النظر إليها ، إجمالا فقد شهدت

[1] عبد لسلام حيدوري : : فوكو وأنطولوجيا الحاضر من الانشغال الانثربولوجي إلى الاضطلاع الاتيقي ،ص 166

المنهجية الفوكوية استيعابا للثقافات القديمة واقتباسا لبعض المفاهيم من الثقافة اليونانية كالرغبة ، التدبير، الافروديسا وغيرها حيث عمل على تحليلها وصياغتها و إعادة توطينها.

2. حول التأسيس الإتيقي للذات

استطاع فوكو أن يقدم قراءة جدية للفكر القديم واتخذه كأساس للنظر في واقع المجتمع المعاصر ، لذا فإن عودة فوكو للذات بمفهومها القديم هي عودة للبحث عن المعنى الحقيقي للذات و لكيفية ارتباطها وتحققها ما أنتج نظرة أخلاقية واجتماعية جديدة لديه ،ذلك أنه كان قد ركز على مبحث الأخلاق في كتاباته المتأخرة مع أنه لا ينفي حضوره في كتاباته الأولى فالإشكالية الأخلاقية كانت دائمة الحضور في كتاباته ، حيث إنه يعتقد أن الأخلاق كانت قناع السلطة السميك وهو ما جسدته تقنية الاعتراف بوصفها آلية من آليات التحكم في الذات ، وعليه صارت الأخلاق موضوعا للممارسة والتحليل والنقد.

تطرق فوكو في كتاب **الكلمات والأشياء**، وتحديدًا في الصفحات التي خصصها لمسألة الكوجيطو واللامفكر فيه إلى أن الفكر المعاصر ليس في حاجة إلى الأخلاق " فالفكر ،ومنذ القرن التاسع عشر خرج عن ذاته ولم يعد له نظرية ، وحتى الأخلاق لم تعد تفرض أيَة اخلاق كونها تقيم كل شيء داخل الفكر وداخل سعيه لإدراك المفكر، فالفكر ليس هو منذ وجوده، وفي شكله المبكر، وحتى في ذاته، سوى فعل، وفعل خطير"[1]؛ من هنا فقد أقام فوكو وأثناء صياغته لفقرات الكوجيطو ، و نوعا من التعارض بين الفكر والأخلاق، كان مرده اعتقاده بأن الفكر لم يعد يملي على الناس ما يجب فعله ، أي انه لم تعد لديه القدرة على تشكيل خطاطة عامة يأخذ بها الأفراد عند تسيير حياتهم وسلوكاتهم وفق قواعد وقوانين تُملي عليهم طريقة تفكيرهم ، وما الحقيقة التي عليهم أن يتشبثوا بها، أو كيف يمكنهم التمييز بين الحقيقة والوهم فكل حديث عن الفكر بهذا المعنى لا يمكن إلاَ أن يعترف بجدوى الأخلاق،

[1] ميشيل فوكو : الكلمات والأشياء ، ص271

كونها لا تعكس ما يعيشه الفكر المعاصر[1]، هذا الموقف من الأخلاق الذي أورده فوكو في كتاب" **الكلمات والأشياء**" نظر إليه على أنه موقف معارض لها إذا ما تتبعنا النقاش الذي باشره في كتاب "**المراقبة والعقاب** " حول مسألة السلطة، حيث يتبين لنا بوضوح أن مسألة الأخلاق موجودة و حاضرة بقوة بدءًا من كتابته الأولى حتى وإن كانت تنتقدها وترفضها حتى أن البعض يُرجع غياب مسألة الأخلاق في كتبه الأولى إلى الطابع الابستمولوجي لأغلبها.

لكن وبشكل عام يمكن أن ننظر إلى موقف فوكو من مسألة الأخلاق في " **الكلمات والأشياء** " على أنه موقف حذر يهدف إلى إيجاد المنحى اللائق والملائم لتناول الأخلاق بعيدا عن الطرح بين الإيديولوجي والميتافيزيقي لها وهو ما تعرض له في كتابه اللاحق "**أركيولوجيا المعرفة**"، حيث أشار إلى الإمكانيات المنفتحة أمام تلك العملية ؛ والتي هي ليست محصورة في البحث عن المعارف العلمية ، بل هي تهدف إلى التنقيب في قضايا السلطة والاخلاق الأخلاق و الجنس ، حيث سيعمل على توضيح مختلف انواع الهيمنة والخضوع .

بناءً على ما تقدم نجد أن فوكو عمل على اظهار البعد الخفي الذي تستخدمه السلطة باسم الأخلاق وإظهار الكيفية التي تواضعت بها الأخلاق مع السلطة لتحقيق غاياتها لذا فإن الذات التي عاد اليها فوكو في كتاباته المتأخرة هي ذات يتم التفكير فيها كما لو أنها مكونة من بعد واحد من الابعاد الثلاثة للتجربة ، لتأتي أشكال الذاتية التاريخية فتتآلف مع لعبة الحقيقة و نموذج المعيارية بوصفهم علاقات سياسية ما يجعل مفهوم الذات لدى فوكو مفهوما موحدا داخل جميع أبحاثه[2].

يميز فوكو بشكل واضح بين ما يعنيه بالأخلاق وما يقصده بالإتيقا ، فالأخلاق في مفهومها العام تعني مجموع القيم والقواعد الفعلية التي تلزم مجموعة من الأفراد بأجهزة

[1] ميشيل فوكو : الكلمات والأشياء ، ص 271

[2] فريديريك غرو: ميشيل فوكو ، ترجمة محمد وطفة ، ص120

أمرية يقصد بها فوكو المؤسسات، الأسرة والكنائس[1]، والتي تقوم بإنتاج ما يسمى أخلاقيات السلوك بوصفها الطريقة التي يتوجّب على المرء أن "يتصرّف" وفقها أي الطريقة التي يجب أن تتشكل بها أنفسنا كذوات أخلاقية فاعلة، تفضي إلى تأسيس قواعد أخلاقية في مقابل ذلك فإن الاتيقا تخص الكيفية التي بمقتضاها تُكون بها الذات ذاتها (se constitue soi même) بوصفها عاملا منظما للوجود وهي عبارة عن علاقة تربط الفرد بذاته عند إنجازه لأفعاله وفي علاقتها بالآخرين، وعليه فالاتيقا تُعتبر عن الرغبة في إبداع حياة ذات بعد جمالي للوجود[2]، ثم إن السؤال الاتيقي عند فوكو لا يتولد من داخل الفعل السلطوي بل من خارجه وبمنأى عن الامر الأخلاقي المرتبط بالفرد لأن الذات تعيش التجربة الأخلاقية عندما تكون خارج لعبة السلطة والحقيقة ليتحقق بها فعل الاهتمام بذاتها وعلى أساسه تُحدد الذات وجودها وكيانها وهو ما يعد منطلقًا لتشكل بعدها الاتيقي .[3]

إن عوة فوكو إلى الثقافة اليونانية وثمة العمل على استنهاض هذه الفلسفة و تحليلهايعود لرغبته في تقوية علاقة الذات بذاتها، وإعطاء الفرد حرية تغيير نمط عيشه ووجوده في العالم، و كذا تدبير سلوكه وحياته وفق رؤية جمالية للوجود، و قد أكّد فوكو على رغبته في أن يكون التغيّر من الذات إلى الذات، يتبعه انشغال دائم بالحقيقة [4]. فالأمر إذن يتعلق بإنجاز عمل حول الذات ووضعها على محك الواقع والأحداث لتقوم بدورها في التقاط النقاط التي يبدو التغيير فيها ممكنا ومرغوبا وتعيين شكلها المحدّد ، لقد وجدت جاكلين روس Jacqueline Russ في أعمال فوكو المتأخرة ما يوصلها إلى الحديث عن أخلاق نظرية ترتبط بممارسات معينة تقوم على تعديل الذات وعلى الذاتية الجمالية حيث جمال السلوك فن بما هو عبارة عن فن حياة تجسده تمارين روحية كما كان سائدًا

[1] ميشيل فوكو: استعمال الملذات، ص26.

[2] خالد البحري : استطيقا الذات لدى فوكو ، المجلة الفلسفية للدراسات الفلسفية ، العدد03 ، الجزائر ، 2014 ، ص19 .

[3] عبد السلام حيدوري : فوكو وأنطولوجيا الحاضر من الانشغال الانثربولوجي إلى الاضطلاع الاتيقي ، ص129

[4] ميشيل فوكو: هم الحقيقة، هم الحقيقة، ميشال فوكو ، يحاوره فرانسوا إيوالد، ترجمة مصطفى المسناوي، ، منشورات الاختلاف، ط1 ، 2006، ص114

عند اليونانيين ، يقود الى أخلاق نظرية الا أن هذه الأخلاق ،وكما سبق ذكره، لا يعني أننا نستنتج على منوالها أي (أخلاق الاغريق والرومان)،[1] مع ذلك هناك نوع من التقارب بين التجربة اليونانية والتجربة المعاصرة لأن التجربة اليونانية لم تبلغ مرحلة القانون والمنع والتحريم بما أن وجودهما اقترن حصرًا بالمسيحية ، فالتجربة اليونانية لم تقم على قانون شمولي ولا على منع لأنها تعكس أسلوب الحياة اليوناني الذي يطبعه الجمال والأخلاق ، البعيد عن إحساس الشعور بالذنب أو الخطيئة ،لذا استطاع الفكر اليوناني في النهاية أن يكشف العلاقة الموجودة بين الجمال والأخلاق بعيدا عن كل شعور بالخطيئة أو الذنب[2].

لقد قدم لنا فوكو تجربة فريدة لنمط تحويل الذات الى قطعة فنية يمكن توجيهها و التحكم فيها وهو ما تضمنه **تاريخ الجنسانية بأجزائه الأربعة** ، حيث تساءل فوكو في أكثر من موضع عن الظروف التي أدت بالذات الى أن تصبح موضوع اعتراف و قول للحقيقة ، إذ وبعد أن كانت في الحضارة القديمة قادرة على حكم ذاتها بل وحتى قيادة الاخرين، أصبحت ذاتا خاضعة لعلاقات معقدة ما دفع فوكو للعودة إلى التحليل التاريخي للذات و لكيفية تشكلها داخل عالمها و تحديد مخارجها ، وليلجأ فيما بعد لإرساء معايير أخلاقية و جمالية خاصة بالوجود أو ما اصطلح عليه باستطيقا الذات والعيش، لتتطور بعد ذلك إلى مبادئ شاملة و عامة تحت اسم "اتيقا العيش الجديد".

مفهوم الصراحة "الباريزيا" كاتيقا جديدة

تطرق فوكو الى مفهوم الصراحة "الباريزيا "في دروس **تأويل الذات** و تحديدا في درس 28 يناير 1982 باعتباره من المفاهيم التأسيسية لبناء علاقة الذات بذاتها و بالآخرين بإظهاره لكيفية الحكم وفن القيادة ، وقد طرح فوكو مفهوم الصراحة داخل سياق

[1] جاكلين روس : الفكر الأخلاقي المعاصر ، ترجمة عادل العوا ، عويدات للنشر والتوزيع، لبنان ، ط1، 2001، ص 87،

[2] المرجع نفسه ، ص 90

استطيقي يقصد به انفتاح على الآخر يستوجب سلوك الصدق وقول الحقيقة[1]، فقد عاد به الى الثقافة اليونانية من أجل فهم ممارسات الذات وعلاقاتها أي كيف تفكر الذات بطريقة استيطيقية وهو ما اصطلح عليه بالعودة النوستالجية للثقافة القديمة داخل التفكير الفوكوي علمًا ان فوكو استعار مفهوم الصراحة وأعاد قراءته وفق متطلبات الذات الجديدة ، حيث تحولت دلالة المفهوم إلى اتيقا جديدة تُؤسس لعلاقات مقالية مع الآخر ، إنها لعبة كلام وسلوك تتعامل به الذات وفق آليات تدخل جميعها في تحقيق الذات لغايتها وعليه فالصراحة تعني الصدق أو الصراحة بوصفها موقفًا فنيًا وتقنياً يهدف لتشكيل الذات والتعرف إليها .

لقد أعاد فوكو النظر في الممارسات الصادرة عن الذات والواردة في محاورات أفلاطون (مقال سنيكا) Sénèque "عن الغضب" De Ira والتي أوضح فوكو من خلالها فوكو وجوب إعادة النظر في سلبية المتحاور السقراطي موضحا أن الاقناع غير ممكن دون الاستسلام لكلمات الشخص الآخر، ففي الواقع لا يمكن أن يكون صفح عن الآخر، دون امكانية الاستسلام لكلامه، وعليه أعاد فوكو قراءة ما يتعلق بالذات قديمًا عند كل من أفلاطون وسنيكا و ابكتيت Epictetus ضمن سياق جديد ، بمعنى أن فوكو اتخذ من مفهوم الذات منحى بعيد عن هذا الفهم كون الامر لا يتعلق بالمسار الاخلاقي المرتبط باللذة بل بامتلاك الذات والتمتع بها [2] ،وقد شكلت القراءة الاستشكالية للثقافة اليونانية وتحديدا قراءة مفهوم الصراحة في بعده الاتيقي اسهاما كبيرا في تثمين عودت فوكو للثقافة الإغريقية ، من خلال ربطه لفعل الصراحة بفعل التدبير الذي يستلزم توفر مبدأ الصدق الحق لتحقيق إتيقا الحرية التي تتمفصل حول استطيقا الوجود .

[1] ميشيل فوكو : دروس في تأويل الذات، ص 347

[2] المصدر نفسه، ص350

رغبة الذات:

ينحدر مفهوم الرغبة من التراث اليوناني القديم ، المأخوذ من نصوص أرسطو وأفلاطون ، غير أن قراءة فوكو لهذه المراجع تميزت بنوع من الجدة عبر خلخلة ثوابتها واعادة تركيبها بطرق مغايرة بما يزكي قدرته على إعادة احياء النصوص عبر تأويل مفاهيمها بفيض من الدلالات المتناقضة ،وهو ما نجده في موضوع الرغبة أو الذات الراغبة لدى فوكو "التي تعني أنها رغبة في شيء يُستحب بحيث لا يمكن ان توجد رغبة دون وجود حرمان ، فهي امتزاج بالحرمان تُثار بواسطة عرض الشيء الذي ترغبه أو تريده"[1] ، وقد بين فوكو في مشروعه **تاريخ الجنسانية** أن هذا التاريخ هو تاريخ الرغبة الغربية ، ذلك أن هذا المفهوم هو واحد من المفاهيم الأكثر مراوغة داخل السياقات الفوكوية حيث تنتهي الرغبة في عمومها عندما تخضع لسلطة القانون، غير أن الرغبة التي يقصدها فوكو مرتبطة بكيفية متابعة تولد الرغبات الجنسية لمقالات تنظيمية تضمنها كتابا "**استعمال الملذات**" و "**اعترافات البدن**" .

ربط فوكو تحقق الذات الراغبة والصارمة بشيء ضروري وضمني هو فعل الحرية أو بالأحرى سيادة الحرية التي كان اليونان والرومان يتمتعون بها، ومكمن الجدة في هذا الطرح الفوكوي يتمثل في ان فوكو لم يناقش المفهوم في شكله الميتافيزيقي الذي يعنى البحث عن الوجود ، بل ان طرحه كان طرحا عمليا وفقا للرؤية الكانطية بإمكانية العمل بسؤال ماذا يمكن لي أن أعمل ، وماذا علي أن أعمل؟ وماذا يمكن لي أن أعمل؟ حيث توصل كانط إلى أن تفحص الحياة اشباع لميولنا بكل اختلافاتها (الشدة ، المدة)[2]، وبالرغم من أن هذا الطرح مثّل مرجعية فوكو ، إلا أن غايته لم تكن بعث فكرة احترام الواجب أو احياء الضمير أثناء عرضه للتعفف الجنسي ، كما أنها لم تتخذ منحى صوفي في جميع الأحوال إنما

[1] ميشيل فوكو : تاريخ الجنسانية ، استعمال المتع ، ترجمة محمد هشام ، ص41

[2] ايمانويل كنط :نقد العقل المحض ، ترجمة موسى وهبة ، مركز الانماء القومي ، (د ط)، بيروت ، ص 385

إعادة إحياء الذات اليونانية _الرومانية التي استطاعت بمنظوره أن تنتصر على ذاتها وتحقق انتصار رغبتها[1].

المطلب الثاني: أشكال تحقيق الذات عند فوكو

1 التذاوت :

يعد مفهوم التذاوت من المصطلحات الأساسية داخل الجهاز المفاهيمي الفوكوي بما هو العملية التي تتشكل الذات بموجبها فقد وجد فوكو نفسه ،بحسب دولوز ،متورطا في مأزق أدى به إلى البحث عن ايجاد مصدر لنقاط مقاومة تقف أمام السلطة كون أن هذه الأخيرة لا تأخذ بعين الاعتبار الحياة كغاية لها من دون اثارة للحياة كشكل مقاوم للسلطة والتي اطلق عليها دولوز بثنية القوة مع الذات باعتبار أن القوة ترتبط وتتأثر و بتعبير آخر هو سيرورة التذاوت وعليه فإن علاقة الذات بذاتها تعد مصدرًا من مصادر القوة[2] كما ونجد أن فوكو يقوم بتقديم مفهوم التذاوت على أنه تلك العملية التي نحصل بها على تشكل الذات عبر أنماط للتذاوت يتحول فيها الكائن الانساني الى موضوعات، فهي بحسب فوكو ممارسات للتموضع ومن جهة أخرى طريقة تسمح بتشكيل علاقة مع الذات[3].

يُشير فوكو في تحليلاته لكيفية تشكل الذات إلى وجود ثلاثة أنماط من التذاوت وهي "أنماط البحث والتنقيب المختلفة التي تعمل من أجل الوصول إلى منزلة العلم " كموضعة الذات المتكلمة في النحو أو في الدراسات الألسنية، وتموضع الذات المنتجة في الاقتصاد وتحليل الثروات ، تقسيم الذات من الداخل من أجل تصنيفها أو من أجل تحويلها الى موضوع كالقسمة بين المجنون والسليم النفسي ، والمريض والسليم نفسيا ....إلخ، اضافة

[1] محمد سبتي عودة : ميشيل فوكو والتزهد الجنسي –جماليات فن العيش : جنسانية الذات الراغبة عند اليونان والرومان ، مجلة العلوم الانسانية المجلد 1، العدد 17 ، العراق، 2013 ، ص 244

[2] جيل دولوز : المعرفة والسلطة ، مدخل لقراءة فوكو ، ص 112

[3] Judith Revel , le voucabulaire de foucault , op :cit, p 60,

إلى الكيفية التي تستثمر فيها السلطة الذات التي وضعت ثقتها فيها حيث لا يتوقف الأمر عند أنماط للتذاوت بل إنه يتعدى ذلك الى اكتشاف نماذج أخرى غير التي تشير اليها وهو ما تجسده "تقنيات الحكمانية"[1]

وجد فوكو في مقولة الاعتراف إحدى نماذج تحقيق الذاتية ، بعد أن شهد المفهوم ارتيابا داخل التحليلات الفوكوية، فبعد أن كان نقده موجه في **تاريخ الجنسانية** للاعتراف بما هو انتزاع للحقيقة الجنسية بالقوة انتقل لكي يجعل الذات مجبرة على قول الحقيقة، فقد أعاد النظر في موقفه حين وجد أن الاعتراف بالخطأ يلزم الذات على إظهار ذاتها فلا يستوجب الاعتراف وقوع اتفاق مع الحقيقة الداخلية المقصودة، وهكذا أصبح الاعتراف مرتبطًا بظهور الذات بعد أن كانت الذات خاضعة للفحص[2]، وتعد نظرة فوكو للأخلاق خالية من أي ارث بما في ذلك الإرث الكانطي نفسه من حيث إنه نقل الأخلاق إلى ما وراء مشكلة الضمير المثقل، لذا اقترح فوكو تحليل الممارسات التي تجعل من الأفراد يهتمون بأنفسهم من أجل فهم ذواتهم وحل شفرتها بوصفها ذواتا راغبة ، مع امكانية وجود علاقة تسمح بمعرفة حقيقة وجودهم من رغبتاهم سواء أ كانت طبيعية أم غير طبيعية حيث إن الحاجة الى وصف الذات تتطلب النظر الى القوة[3].

من هنا نجد أن فوكو قد طرح جملة من التساؤلات الجدية التي شكلت لبنة مفهوم التذاوت لديه المتمثلة في أنه اذا كان صحيحا أن أشكال التذاوت تنتج ذواتا عندما تكون في مرحلة تموضع فكيف لهذه الذوات أن ترتبط بذاتها؟، وكيف يمكن لها أن تقيم علاقة مع ذاتها ؟ وما هي الإجراءات التي يتخذها الفرد من أجل أن يعيد علاقته بذاته؟ ؛ هذه الأسئلة شكلت تلك لدى فوكو تحليلا مفصليا لمفهوم "التذاوت" ما دفعه للعودة مبدأ قديم وهو في مبدأ الاهتمام بالنفس وبجمالية وجودها ومنه اضافة قوى جديدة للذات تعمل على اخراجها

[1] Judith Revel , le voucabulaire de foucault , op :cit,, p 61

[2] جوديث بتلر : الذات تصف ذاتها ، ص 198

[3] المرجع نفسه، ص 210

من مجال التذاوت والنمذجة والتنميط، وقد تمكن فوكو بتحليلاته النقدية واستنتاجاته المتميزة التي أقامها بين العصور القديمة وثقافاتها الى ابراز كيفية تشكل الذات وفنون عيشها داخل الإتيقا القديمة التي استطاعت فيما يرى فوكو أن تكتشف صيغ مقاومة مصغرة عملت على صدَ تجاوزات السلطة بشكلها الكلي الهادف إلى التذاوت والاستئثار بالجسد[1]، من هذا المنطلق اكتشف فوكو مجالا جديدا مرتبط بتقنيات ممارسات الذات والتذاوت على وجه أدق ، مجال ارتبط بعمله حول " **تاريخ الجنون** " جسدته (ممارسات التقسيم) و في "**الكلمات الأشياء**" نجده في (طرق التحقيق) و في **تاريخ الجنسانية** تضمنته (تجارب الذاتية)، فالتذاوت" له علاقة بجملة الاشكالات المطروحة المشتركة فالتشكيلات المعرفية والتطبيقات السلطوية، أي أن التذوات تكملة للتموضع الذي تستمر فيه الذات في تقديم ذاتها كموضوع للمعرفة والسلطة[2] ، هذا اذا كانت الافتراضات التي تمر عبر المعرفة لا تشترط مسبقا وجود موضوع مكون لأنه يعني ضمنيا تكوين الذات داخل التاريخ.

من هنا يمكن اختزال أي حادثة تاريخية الى واقع جنيالوجي أي الى ملاحظة لا يقتصر هدفها على تأسيس الموضوعات بل إلى تأسيس معرفة وسلطة تُشكل اطارا محتملا لهذه الموضوعات[3].

ان هذا الفهم المنفتح لمفهوم " التذاوت" سمح بتقديم موضوع الذات كتجلي داخل المقال الفلسفي، ذلك أن فوكو لم يهدف إلى البحث عن أصول أخلاقية أو سياسية أو فنية جمالية للذات بل عمل على إعادة هيكلة التفكير الذي ارتبط بشكل وثيق بالكوجيتو الديكارتي، ومنه أصبحت علاقة تحليل بنية المقال والمعرفة مرتبطة بتوضيح كيف تنتظم المقالات والمعارف و كيف يتم التعبير عن وظائفها دون الرجوع الى سلطة ليس لها علاقة

[1] محمد مزيان : مسألة الذات في فكر فوكو ، مجلة الأزمنة الجديثة ، العدد14 ، المغرب ،ص44

[2] J .Pierre Audureau,Qu'est-ce qu'une subjectivation ? les rapports entre le pouvoir et le sujet dans la pensé de Michel F Foucault , revue Française de pédagogie , vol 143, 2003, p 90

[3] Ibid ,p 91

بجسد متعال ، ما يعني أن فوكو قدم عددًا من التنازلات على المستوى الجمالي لأن إثارة الجسد لا تخص المعرفة الذاتية فقط بل هي موضوع استثمار معرفي وسلطوي.

ساعد مفهوم التذاوت في تحليل ما تحت الذاكرة أو ما يطلق عليها المذكرات التي اعتبرت قراءة جدية ومغايرة لنماذج العلاقة مع الذات التي تتم من خلال اجراءات فعل الكتابة بوصفه من اجراءات التذاوت، لقد انتقل فوكو فعليا من وصف آليات قمع الذات عبر الاعتراض عليها ونقدها الى وصف التقنيات التي يتم بموجبها دفع الذات الى اخضاع ذاتها، منتهيا إلى تحليل آليات تشكيل الذات داخل الأفق التاريخي الخاص بالعصور القديمة،مع أن الشيء الذي يربط بين هذه الانتقالات كلها هي مواضع التذاوت على اختلافاتها وتنوعاتها.

لقد صُنف عمل فوكو بما هو جهد متميز في مجال بحثه عن تاريخ مختلف طرائق التذاوت داخل التفكير الغربي، ولينتهي به الأمر في الأخير للنظر في صورة الذات بما هي شكل لا أكثر كونها ذات تتولد باستمرار تتلون دائم ، فليس ثمة حضور للذات الواحدة بل انها ذات تأسست على جملة من العلاقات مع ذاتها ومع غيرها وهو ما يسمح بالقول بالتشكل التاريخي لهذه الذات عبر ممارساتها المختلفة ومخارجها المتعددة، وهي الممارسات التي أطلق عليها فوكو بممارسات التموضع objectivation والتذاوت subjectivation.[1]

2 ما تحت الذاكرة " الهيبوميتاماتا"

لجأ فوكو إلى تحليل ما تحت الذاكرة hupomenemata موضوع في مقال بعنوان "**كتابة الذات**"* حيث لم يكن غرضه تحليل الكتابة الفلسفية المتعلقة بشخصية فيلسوف معين أو مناقشة أسلوبه وطرائق تفكيره ولا النظر في مفهوم الكتابة بماهي تجربة فردية

[1] محمد البحري : استيطيقا الذات لدى فوكو ، ص 21

*مقال نشر في فبراير 1983 شرع من خلاله فوكو في تحليل دور الكتابة من خلال ما أسماه الثقافة الفلسفية للذات قبل المسيحية .

مرتبطة بعنصر من العناصر، بل إن هدفه ارتبط بإبراز كيفية تقويم الكتابة بما هي ممارسة واكتشاف وتحويل للذات، وتظهر جدة التحليل الفوكوي في جانبين اثنين ، ارتبط الجانب الاول بالبحث والتنقيب داخل الثقافة اليونانية والتي قدمت لنا توصل إلى أنها قدمت لنا أهم المحطات التي أسهمت في تحديد مفهوم الذات ، أما الجانب الثاني فيعني اعادة بعث دور الكتابة وإسهامها في تطوير متطلبات الذات بالعمل على تغيير مسارها ووجهتها كونها لا تملك موضوعا محددا، إلى جانب اعادة موضعة ما تحت الذاكرة داخل سياق جد حساس قدم فوكو فيه قراءة مختلفة لما تحت الذاكرة حيث قام بتحليل مفصل لما أسماه اليونان المذكرات أي كتابة تاريخ الذات بين المرحلة الكلاسيكية القديمة والقرون الأولى من العصر المسيحي، و عليه فان الأمر يتعلق بمحاولة فوكوية لفهم نماذج العلاقة مع هذه الذات حيث تدخل تجربة الكتابة الذاتية من أجل تشكيل ذاتها داخل محاولات لابداعات ذاتية جديدة[1]، فتكون بذلك بمثابة قراءة ابداعية لنصوص الثقافات القديمة والنظر على أنها المجال الأنسب للتخلص من إرهاق التذاوت.

تنحدر كلمة hupomnemata من المفردتين hupo: بمعنى sous و تحت mnéso التي تعني mémoire أو الذاكرة ، وبذلك تعني ما تحت الذاكرة ومفردها هو hupomnemation هذا من الناحية الاشتقاقية للمصطلح ؛ أما من الجانب الاصطلاحي فإن ما تحت الذاكرة تعني وجود دفاتر وحسابات وسجلات عامة فردية تعمل على مساعدة الذاكرة ، حيث ان استعمالها يعد بمثابة كتاب حياة ودليل قيادة يتداوله كل جمهور مثقف[2] وقد شكل اليونان في مرحلة قديمة ذاكرة مادية مشكلة من أشياء تُقرأ أو تُسمع نتج عنه تراكم معرفي فيما بعد تُرك للتدقيق والتأمل ، فقد مثلت تلك الذاكرة مادة أولية لمعاهدات وصيغ ذات طابع ممنهج ، واعتبرت وسائل لكبت ومواجهة بعض العيوب مثل (الغضب، الحسد، الثرثرة) ، كما اعتبرت ما تحت الذاكرة وسيلة إسناد مصطنعة للذاكرة ،فهي تعود

[1] Judith Revel , le vocabulaire de Foucault , op :cit, p 61
[2] Michel Foucault ,l'écriture de soi, corps et écriture n05 , février1983, Dits Ecrits tome IV texte n°329 , p 418,419

في نشأتها الى العظام المشقوقة و ورق البردي papyrus وصولا الى الأشكال الجديدة من الكتابة الذاتية التي تعرف الآن بالأشكال التكنولوجية الحديثة مثل USB وBlog ومواقع الويب وغيرها[1].

لقد سمح مفهوم ما تحت الذاكرة بتجسيد ممارسة غير طائفية ، فهي لا تسعى لأن تحمل شيء موجود بالفعل كالسعي الى ايجاد نوع من الغفران والتأييد ، بل هي عملية أو حدث في ذاته ، لذا فقد نصحنا على ضرورة قراءة مصطلح ما تحت الذاكرة "الهيبومنياماتا " من وقت لآخر داخل الثقافة الرومانية ومحاولة تفعيل مضمونه.

لقد حاول فوكو ربط ما تحت الذاكرة بمؤثرات آنية منتهيا إلى أنه لا يمكن أن تعد ما تحت الذاكرة مجرد يوميات شخصية حميمة، فهي ليست قصصا ذاتية، كما ان هدفها ليس اخراج ما هو باطن الى مجال النور، بل إن غرضها جمع ما يمكن سماعه أو قراءته بهدف بناء الذات ، لذا يجب اعادة موضعتها داخل السياق القائم في الفترة الراهنة [2]، على أن فوكو أراد بهذا القول أن يبين مدى أهمية هذه المذكرات بوصفها مداخل الكتابة الذاتية حيث أنه من دونها يصبح المرء مهددا بأحد الاحتمالين ، إما أن يموت من دون أن يترك أي أثر وراءه لأن الكتابة هي بمعنى ما تعني المحافظة على وجودنا وبالتعبير الفوكوي فإننا نتفادى الموت أو نؤجله، أما الاحتمال الآخر فقد يعني سقوط الانسان داخل بلبلة الفكر ويغرق في اضطرابه كون ذاكرتنا ذاكرة قصيرة قابلة للتلف والتشوه والنسيان.

قد تبدو فكرة فوكو هذه غريبة نوعا ما بخاصة عندما يستحضر ما تحت الذاكرة ليس لغرض شرحها أو إعادة التذكير بها بل من أجل توجيه الذات في الحاضر وفقا لأعمال قديمة وهنا نتساءل كيف يمكن للكلمات أن توجهنا او تساعدنا في السيطرة على عواطفنا وهو ما يجيب عنه فوكو بأنه لابد من وجود تمرين منظم يسمح لنا بالتذكر أحيانا وهو ما

[1] محمد البحري : استيطيقا الذات لدى فوكو ، ص 22

[2] ميشيل فوكو ، بصدد نسابة فلسفة الأخلاق ، ضمن مجلة بيت الحكمة . العدد 1 ، 1986 ، ص 96

تساعدنا عليه ما تحت الذاكرة [1] ، وقد أوضح فوكو في تحليله لتجربة الكتابة كيف مارست الذات الكتابة في العالم القديم وعمل على تشجيع تلك الممارسة وشرحها لقرائه ومحبيه .

كما سمحت آلية نقد التاريخ عبر جعل الذات تنعتق من ذاتها نحو ذاتية جديدة تمكننا من إعادة ترتيب العلاقة مع ذواتنا ومع الآخرين، ولعل عبارة "نحن لسنا محاصرين داخل ذواتنا " تُلخص ما أراد قوله فوكو بشكل فعَال حول تجربة الكتابة بما هي "تمرين" مارسه فوكو على ذاته واقترحه علينا، حيث إن الكتابة تلعب الدور الحاسم في ممارساته الذاتية، وعليه فالكتابة تمرين للذات وتجربة تحول واختبار لها تتم بشكل مستمر لحدودنا وحرياتنا[2] ، ففي عام 1982 قدم فوكو بجامعة فيرمونت بحثا حول عملية تكثيف الذات، أشار فيه إلى دور الكتابة بوصفها تمرينًا يتحول الفرد من خلاله إلى متذاوت subjectivise أي ما يجعل الفرد يرغب في تغيير و تعديل ذاته ،بخاصة فيما يتعلق بالحالة الأولى التي تسمى في الفلسفة القديمة بتحريض الروح أو عدم استقرار التركيز stultitue ، هذه الحالة هي في الواقع نقيض تجربة الكتابة بما أنها تهدف الى بناء ذات قوية ومستقرة قائمة على مفاهيم سلوكية من المحتمل أن توجهها، فالحقيقة بالنسبة لفوكو لا تخترع أو تختبر ولا يمكن ايجادها بأثر مستقبلي، على النقيض من ذلك، فهي تتطلب اكتسابًا وتطبيقًا على الواقع بما أنها كنز لا يسمح بمواجهة ما هو غير متوقع من الحياة.

تأسيسا على ما سبق شكلت ما تحت الذاكرة مرحلة أساسية في تلك العملية التي ينطلق منها كل سؤال يدور حول المقالات و كيفية تلقيها على أنها حقيقة، فقد قدم فوكو قراءة استثنائية لدور الكتابة باعتبارها وسيطًا بين الفرد الذي أراد أن يكسب ضبط ذاته وبين عدم الثبات والراحة وجلَ المفاهيم التي كان عليه أن يتعلمها ويطبقها بشكل ملموس، وعليه فقد

---

[1] Daniele Lorenzini, Expériences de l’écriture chez Michel Foucault,PUR,2018 , p04

[2] Ibid,p 05

استنتج فوكو أن الكتابة لها وظيفة فوق شعرية étho-poiétique بما أنها عامل تحويل الحقيقة الى أخلاق .

لقد أسند فوكو للكتابة وظيفة أخلاقية وأضاف عليها بعدًا جماليًا آخر لما تضفيه على حياة الأفراد من خصوصيات بما أنها ميدان خصب للتجريب، إنها تجربة ابداعية كونها تحقق الاختلاف، لأن الانسان لا يمكنه أن يبقى على وضع واحد، كما أن الذات لا يمكن أن تكوَن علاقات هوية فقط بل إنها تسعى دائما إلى إقامة علاقات مع ذوات أخرى وهو المبدأ الذي جعل الذات تتصف بمسحة فنية لأن الجمالية الحقيقية هي بمعنى من المعاني تحويل وتغيير للذات وللحياة.[1]

تأسيسًا على ما سبق تحليله نجد أن فوكو أحدث انزياحا نظريا داخل تحليلاته الفكرية والفلسفية والتي أثبتت في كثير من المحطات على أن فكره هو بمثابة نقد جذري للذات كما فهمتها فلسفات الذات السابقة التي قامت على تحديد وعيها بذاتها فالتصور الغربي قدم تصورا غير مكتمل للذات لذلك كانت الحقيقة بالنسبة إليه شيئا غير مفهوم وهي بتعبير فوكو حقيقة متعثرة هو ما انتقده فوكو وحاول تغييره ،فالحقيقة بحسبه لا يمكن بلوغها الا إذا راجعت الذات ذاتها وأحدثت تعديلات لذاتها، وهو ما ركز عليه فوكو من خلال عودته النوستالجية للثقافة القديمة وقراءته لنصوص القدماء.

[1] محمد البحيري : استطيقا الذات لدى فوكو ، ص 21

الفصل الرابع

الفصل الرابع: *التنوعات الدلالية لمصطلح غير الأسوياء les anormaux داخل المشروع الفوكوي*

المبحث الاول: التأصيل المفاهيمي

المطلب الاول: الدلالة المفاهيمية لمصطلح اللاسوي

المطلب الثاني: أشكال اللاسوي عند فوكو

المبحث الثاني: الجنون ضمن دائرة اللاسوي

المطلب الاول: الدلالة المفاهيمية لمصطلح الجنون

1. حول مفهوم الجنون
2. التداخل الدلالي في مفهوم الجنون عند فوكو

المطلب الثاني: السجال الفكري حول أصالة المفهوم وابداعه

1. الجنون محور المقال
2. الردود النقدية حول مفهوم الجنون عند فوكو

المبحث الثالث: الجنسانية ضمن دائرة اللاسوي

المطلب الاول : الدلالة المفاهيمية للجنسانية

1. حول مفهوم الجنسانية
2. الحقل الدلالي للجنسانية: الجنس ، الجندر

المطلب الثاني : أبعاد الجنسانية

1. سلطة الجنسانية
2. مخلفات الجنسانية الفوكوية

عادة ما يحتاج القارئ إلى استقاء المفاهيم الأساسية من مصادرها حتى يكون معناها واضحاً لا لُبس فيه ، كما هي الحال بالنسبة لمصطلحي anormal اللاسوي والشذوذ anomalie لدى فوكو بما أنها مصطلحات متقاربة دلاليا ، بخاصة عندما تترجم إلى اللغة العربية، فما هي الدلالات التي يحملها المفهوم والمعاني التي تقترب من سياقه؟ وكيف حلله فوكو؟ .

المبحث الأول : التأصيل المفاهيمي

المطلب الأول :الدلالة المفاهيمية لمصطلح اللاسوي

يتخذ مصطلح الشذوذ معاني عديدة ، فيقابل الشذوذ داخل السياق الإجتماعي و التقني بـ anomalie أما داخل السياق النفساني فغالبا ما يُؤخذ على أنه perversion وإذا أردنا أن نتغلغل أكثر داخل دلالاته في علم النفس فإننا نجد كلمة الشذوذ بالمعنى الجنسي يقابلها paraphilie التي تعني شذوذ الولع الجنسي أو perversion sexuelle شذوذ جنسي[1] ، وتتخذ مفردة الشذوذ كتعريف إجرائي عام مجموعة من المفاهيم مثل: anomal، barroque، perversion، déviation،bizarrerie،irrégularité، anormal وهي في مجملها تُفيد معنى المخالفة .

أما بالنسبة لمصطلح anormal فإنه يأخذ معاني متعددة منها، irrégulier غير منظم، inhabituel غير مألوف أو معتاد ، أما بالمعنى المرادف للجملة فإنه يُؤخذ على

[1] لطفي الشربيني : معجم مصطلحات الطب النفسي ،سلسلة المعاجم الطبية ، (دم) ،(دط)، (دس) ، anotomy، ص 10

أنه نقيض النظام المتعارف عليه للأشياء الأمر غير مألوف للأشياء contraire à l'ordre habituel des choses أو غير مطابق للأنموذج non conforme au modèle [1].

يعود الجذر اللغوي لمصطلح anormal إلى كلمة normal التي تعني ما هو سوي، ومألوف وعادي، وكما أن مصطلح العادي مشتق من معنى العادة و من المألوف الذي لا يتجاوز مستوى الناس الآخرين، وعليه فإن العادي هو ما كان غير مخالف لعامة اللناس نسبة لمعيار norme الذي نقيس به ما هو عادي وما هو غير عادي أو ما هو سوي وما هو غير سوي.

أما اذا أردنا معرفة حقيقة معنى المعيار و ما هي جذوره فإن كلمتي معيار« norme » وسوي «normal » تنقلنا إلى حقل دلالي مثير للاهتمام نقطة ارتكازه التجربة الانسانية بما أن الانسان في بحث دؤوب عن نقاط مرجعية لا يمتلكها بالفطرة ضمن مجالات مختلفة وعليه فإننا نجد أن المصطلح ينحدر اشتقاقيا من الأصل اللاتيني norma و يعني الكوس أو المثلث الذي يمدنا بزاوية قائمة ومستقيمة أو متعامدة توجه يد الشخص الذي يقارن ويتحقق، وقد رافق ظهور المعنى المجرد مصطلحات اشتقاقية كالمعيارية والعادية ،فالمعيار غالبا ما يؤخذ على أنه " النوع الملموس أو الصيغة المجردة لما يجب أن يكون " و بمعنى آخر " هو نوع مثالي أو قاعدة بالنسبة للأحكام القيمية الصادرة ،هذا من ناحية المعيار الذي يقترب الى حد ما الى معنى المعيارية[2] ، كما يفيد معنى الأداة أو الشيء الذي يستخدم من أجل غرض ما لأنه يحمل وظيفة في ذاته.

أما من الجانب الدلالي الواسع فإنه يشير إلى الأنموذج المثالي أو النمط الذي تستند اليه أحكام القيمة ، انطلاقا من مصطلح norme فإن normal يعني ما يتطابق مع

---

[1] André Lalande, Vocabulaire technique et critique de la Philosophie, v2, « Normal », p688

[2] Ibid, « Notation », p691

ذلك المعيار أو النمط ،أما مصطلح anormal فهو عكسه أي ذلك الذي لا يتطابق مع معيار ما أو مع أنموذج مثالي ما، وعليه فإن المعيار يفترض دائما وجود حالات استثنائية أو لنقل متمردة، وقد ارتبط المصطلح في بدايات ظهوره بالمجال الهندسي و المعماري ثم انتقل إلى مجالات مختلفة كمجال السلوك والعادات وكذلك الطب والبيولوجيا متخذا في الأخير تعريفه الأساس من المجالات التي خاض فيها ، بحيث أصبح تعريفه يفيد كل " ما يسمح لنا بالوصول إلى الحقيقة أو الجميل والجيد أو السوي والمرضي وغيرها[1].

أما من الناحية التي يأخذ فيها مصطلح العادي معنى " العادية " فإننا نجد أن المعيار هو الحالة المعتادة الحالية بما يتوافق مع غالبية الحالات أو مع من يجب أن يكون، من هنا نجد أنه يتخذ منحى الحياة الطبيعية كونها بمثابة طريقة معتادة سواء كأنموذج موجود أو أنموذج يجب اتباعه ، وكل ما يأخذ منحى مغاير فهو يدل على المصطلح النقيض anormal الذي يتداخل مع مفردة anomal حيث إن لعبة الكلام هي التي تجعل من الحالة السوية تشير إلى غياب الشذوذ absence d'anomalie ، كما أن مصطلح الشاذ غالبا ما يأخذ معنى غير دقيق نسبيا لذلك جرى تقريبهما الى فكرة أن الشاذ هو ما يخرج على القانون أو ما يتعارض معه[2]، كما يوجد اختلاف بين غير الطبيعي والمرضي pathologique فليس كل ما هو غير طبيعي هو حالة مرضية لأن تعريف المرض هو كل ما يسبب الأذى بكل أنواعه للفرد ويشعر به سواء أكان مرضا خفيا أو ظاهرًا في مقابل غير الطبيعي الذي يرتبط دائما بالمعيار المتفق عليه أو المعمول به[3].

يُنظر لمصطلح اللاسوي على أنه ابتعاد كلي عن المعيار العام الذي يصاحب شعور الفرد عند عدم مماثلته للآخرين، الا أن هذه الحالة ليست حالة مرضية كون الشعور

[1] Ber nard Robinson, le normal et le pathologique, Psychologie clinique De l'initiation à la recherche , Ed De Boeck Supérieur, 2005, p 54 _55

[2] André Lalande, Vocabulaire technique et critique de la Philosophie, v2, « Normal », P,689

[3] Jean Dastugue ,Normal,Anormal,Pathologique,un probléme pour l'anthropologiste, in: Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris, XIII° Série. Tome 9 fascicule 3, 1982. P196

بالاختلاف لا يعني الشعور بالنقصان وفي هذه الحالة لا يدرج صاحب هذا الشعور في خانة المرضى كما هي الحال بالنسبة للطفل المشوه خلقيا ، وعليه فإن اللاسوي طبيا يرتبط ببعض الطفرات الجينية التي قد يولد بها الكائن من حين لآخر بحيث يحتمل اللاسوي وجود جانبين: جانب إيجابي يدفع بالكائن إلى الأمام و جانب سلبي يكون بمثابة عائق لديه لبلوغ الحياة الحقيقية ، وهي الفكرة التي تقودنا الى ما عبر عنه كنغلهم بمصطلح نسبية السوي والمرضي بقوله " إننا لا نعرف أين تنتهي الصحة وأين ينتهي المرض، فالحدود بين الحالة السوية و الحالة المرضية غير دقيقة لدى عديد الافراد(....) فما هو طبيعي في ظل ظروف معينة يمكن أن يكون مرضيا في حالة أخرى وتحديدا إذا ما ظل مطابقا لذاته كما أن الفرد هو الذي يستطيع أن يحكم على ذاته لأنه هو الذي يعيش الحالة التي يعاني منها[1].

من هنا نجد أن مصطلح anormal يقترب الى حد كبير في دلالته من مصطلح anomal الذي يأخذ معنى المشوه، وعليه فهو يختلف نسبيا عن anormal والذي يعني ما هو غير طبيعي، وغير سوي وعن المرضي pathologique أيضا، غير أنه وبحسب دراسات علمية معاصرة فإن المشوه قد يأتي أحيانا من اللاسوي وأحيانا أخرى من المرضي وهي اختلافات دلالية يهتم بها المجال الطبي بشكل أدق في مقابل الميادين المعرفية الأخرى، وقد ارتبط مفهوم المعيار بسياقات معرفية عديدة من بينها الدراسات الفلسفية وتحديدا تحليل فوكو لمسألة المعيارية التي كان لها ارتباط وثيق بالمقال من خلال الأسئلة الأركيولوجية المطروحة داخل السياقين المعرفي والسلوكي على حد سواء، بل وحتى داخل التساؤلات الجنيالوجية المتعلقة بالنمط العقابي الذي تصورته السلطة [2].

[1] Georges Canguilhem, Le normal et le pathologique ,op .cit , p156

[2] Stéphane Legrand, Les normes chez Foucault, PUF, Paris 2007,p15

من هنا فإن المعيار عند فوكو مفهوم متعدد البؤر فهو لا يتحدث عن معيار واحد بل عن معايير عدة، وعموما يمكن أن نلخص مفهوم المعيار عند فوكو في ثلاث محطات: المحطة الأولى وتتمثل في كونه ليس مجرد شكل (أو دلالة) فارغة لغرض الاستثمار فقط ، و المحطة الثانية أنه لا يحدد سوى الشكل المنحرف عنه ، والمحطة الثالثة هي أنه يُضاف إلى كل هذا أن تجربة المعيار هي في بعض الأحيان متعلقة بنتيجة الخضوع و التذوات .

المطلب الثاني: أشكال اللاسوي عند فوكو

يعد مصطلح غير الأسوياء «Les anormaux » وهو عنوان لإحدى كتب فوكو بمثابة محصلة استنتاجية لمحاضرات قدمها في الكوليج دو فرانس Collège de France سمحت له بإظهار المعنى الحقيقي لما يطلق عليه باللاسوي الذي يعتبره فوكو كل ما لا يسير وفق معيار محدد ، ونجد أن لمصطلح المعيار داخل المعجم الفوكوي مكانة مميزة نظرا لارتباطه بكافة المقالات السلطوية وبشكل أدق بما يطلق عليه الانضباط بما هو آلية غريبة عن المقال القانوني والتشريعي، نظرا إلى أن مفهومي الانضباط والمعيار وحتى نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر لم يكونا قد أخذا طابعًا قانونيا محددا بل كانا مجرد تعبير عن قانون للتطبيع، وكانت الغاية في وجودهما الاحالة الى أفق نظري بعيد كل البعد عن الأفق القانوني ، ما جعل العلوم الانسانية والمعرفة العيادية مجالهما الخاص[1].

كما أن محاضرات فوكو هذه سمحت له بالتمييز بين ثلاثة أوجه داخل الحقل المفاهيمي "لغير الأسوياء" أولا :الانسان المشوه le montre humain ، وثانيا : الفرد المراد تعديله أو تصحيحه l'individu à corriger وثالثا المستمنى l'onaniste ، وقد

[1] Michel Foucault, Les anormaux : cours au Collège de France (1974-1975), Édition établie, sous la direction de F. Ewald et A. Fontana, par Valerio Marchetti et Antonella Salomoni,p307

اشتمل المفهوم على مصادر مختلفة: بيولوجية ، قانونية، وطبية كانت بمثابة اللبنة الأساسية لتشكيل هذا المفهوم لدى فوكو، وقد عدَ الانسان المشوه بمثابة هيكل قانوني طبيentité juridico _médical يجمع بين المستحيل والخطر، فالإنسان المشوه ليس مشوها من الناحية الفيزيولوجية فحسب بل هناك عوامل أخرى من بينها ما يسببه من مشاكل في مقابل ما هو قانوني والتي يطلق عليها المخالفات القانونية [1].

يخضع المشوه لقوانين الطبيعة و سيبقى مصنفا ضمن خانة ما هو غير طبيعي ما بقي مخالفا لها وهذا ما أدى إلى وجوب تغيير الآثار القانونية المطبقة عليه و بمعنى آخر يتوجب وضع قوانين جديدة تشمله وفق وضع المؤسسات المرتبطة بالقضاء والمؤسسات الطبية الجوارية بما أنه يعد غير طبيعي، وقد بين فوكو أن خبرة الطب الشرعي في المسائل المتعلقة بما هو جنائي كانت بفعل القوانين الجديدة التي أظهرت كيف يتحول الفرد المشوه إلى فرد خطير، والتي حاولت إعطاء توصيف طبي أو تحديد الوضع القانوني للفرد الخطير[2]، وقد اتخذت صورة الانسان المشوه أشكال منذ العصور الوسطى انطلاقا من أشباه الناس المعتوهين وصولا الى المخنثين hermaphrodite في القرن السابع عشر حيث عدت هذه التصورات لدى فوكو بمثابة استثناء لكيفية تشكل الأنواع اللاسوية التي تتدخل فيها الأطر القانونية كالزواج وغيرها إضافة إلى أن الاختلافات الطبيعية بين البشر تعكس مفهوم المسؤولية الناجمة عن الجرائم المرتكبة .

من هنا فقد استطاع فوكو أن يظهر الغموض الذي اكتنف تحليلات الانسان اللاسوي منذ أن كان لعبة غير متحكم فيها، متأرجحا في ذلك بين الانتقاء الطبيعي والانتهاك الحقوقي (القانوني) أما النقطة الأخرى فهي أن الشخص المراد تعديله هو شخص حديث التواجد قياسيا بالإنسان المشوه، وذلك لأنه مرتبط بظهور التقنيات

[1] Michel Foucault Les anormaux ,op :cit ,p 307
[2] Ibid, p 307,308

الانضباطية التي تم تطبيقها تقريبا في كل الأماكن خلال القرنين السابع والثامن عشر في الثكنات، في المدارس، الورشات وفي وقت لاحق حتى داخل الأسرة نفسها، ما خلق اشكالات عدة حول التقنيات الحديثة التي تعمل على تطويع الجسد والسلوكات والعادات المعيارية غير الخاضعة لسيادة القانون[1] ، وقد كان المنع و الحظر interdiction هو الاجراء القضائي الذي يتم بموجبه استبعاد الفرد جزئيا على الأقل كموضوع قانوني، ليتم تعويض هذا الاطار القانوني والسلمي تدريجيا حيث استبدل بمجموعة من الاجراءات ستقوم بتدريب أولئك الذين يعصون أو يقاومون التدريب بغرض تصحيح مالا يمكن علاجه ، علمًا أنه قد تم اعتماد السجن كنوع من الصيغة الترابطية والوسطية بين الاجراء السلبي للحظر القضائي وعمليات التموضع والإرجاع.

من هنا فقد انصب الاهتمام الفوكوي على دراسة الظواهر ضمن سيرورتها الزمنية داخل المؤسسات الاستشفائية المختلفة التي يوجه إليها الأفراد للطبابة ومنهم المصابون بالعمى، الصمم، الحمقى، التخلف الذهني...إلخ[2].

أما المظهر الثالث للاسوي بالنسبة لفوكو فيتمثل في " المستمنى" l'onaniste " والذي يعود به فوكو الى القرن الثامن عشر، حيث يعد شكلا جديدا نظرا لارتباطه بعلاقات جديدة تتأرجح بين النشاط الجنسي المحض وبين تنظيم الأسرة من حيث إن غرض الأسرة في النهاية هو الإنجاب والمحافظة على النسل، بالإضافة إلى الاهتمام الموجه للجسم والصحة و المحافظة على مظهر الجسم.

لقد بيَن فوكو أن لمظهر الفرد المستمنى مرجعية تاريخية سابقة وهي التي نجدها في إطار التداخل القائم بين تقنيات إدارة الضمير (داخل السلطة الرعوية الجديدة للإصلاح ومجلس ترونت (trente) وكذا المؤسسات التعليمية، والتي شكلت شبكة مقالية كاملة عن

[1] Michel Foucault, Les anormaux, op :cit,p308
[2] Ibid, p308,309

الرغبة الجنسية لدى الجسد السجين، بالإضافة إلى خطيئة التساهل المرتبطة بتقنية الاعتراف داخل السجن وكذلك ممارسة الاستجوابات الدقيقة المشفرة، وبحسب فوكو فإن السيطرة التقليدية على العلاقات الممنوعة (الزنا، اللواط) سببها السيطرة على الجسد في الحركات الأولية للشهوة[1].

أما ومنذ عام 1710 فقد ظهر المستمنى بصورته الصريحة نتيجة ظهور تقنيات جديدة لإدارة الوعي والمؤسسة التعليمية حيث كان أول ظهور له في انجلترا ثم فرنسا لاحقا وقد رافق ظهوره حملة واسعة ضده، فقد عدت تلك الحملة كرد فعل على انضباط الأسرة الحديثة و على توزيع السلطات التي تستثمر الجسد خاصة وأن الطفل الجنسي يعد ظاهرة مثيرة للجدل آنذاك، ومنه أظهر فوكو تحليله لمجموع الأصناف التي تندرج ضمن خانة اللاسوي المتمثلة في المشوه المراد تعديله والمستمنى ، وقد نظر إلى التصنيف الفوكوي على أنه تحليل معمق لكيفية انتقال حالة اللاسوي عبر المراحل التاريخية حيث انتقل فيها فوكو من ربط حالة اللا سوي بالمؤسسات ومجموع المقالات والمعارف إلى أن اقترن المفهوم بمصطلح الاهتمام " le souci" بما أن الفرد ما هو إلا استثناء للوضع القانوني والطبيعي فهو انسان مشوه لا يقبل التعديل ، وبما أن التصنيفات في عمومها تتناسب مع نظام ما، يمكن القول أن المشوه يرتبط ويتناسب مع علم الأجنة، أما المختل فهو يرتبط بعلم النفس وعلم النفس الفيزيولوجي ،أما المستمنى فهو مرتبط بنظرية الجنسانية la théorie [2] de la sexualité.

انطلاقا من هذه التحليلات لمفهوم اللا سوي فقد عمل فوكو على ادراج الفئات اللاسوية (المشوه ، المختل، المستمنى) التي كانت تعتبر في مرحلة من المراحل حالات غير سوية قياسا إلى المعيار الاجتماعي والقانوني التي تخضع له، ومن ثمة اظهار كيفية

[1] Michel Foucault, Les anormaux, op :cit,p 309
[2]Ibid,p309

التعامل مع تلك الحالات التي كانت تشكل حالات مهمشة، بخاصة تقنيات التعرف والتصنيف والتدخل غير الطبيعي واقامة مؤسسات لحماية المجتمع من تلك الفئة، وقد أوضح فوكو أنه في القرن العشرين سيجعل من مشكلة النشاط الجنسي للأطفال من أكبر المسائل مرجعية في تفسير جميع الحالات اللاسوية.

من هنا نجد أن فوكو استطاع أن يحدد مكانة الشاذ في مجتمع القرن السابع والثامن والتاسع عشر حيث إنه توصل من خلالها إلى ازاحة الشرعية التي اضفاها الطب النفسي على ذاته، وهو الشيء الذي جعل تحليله فريدا ومتميزا من حيث إنه قام بإزالة الطابع التنبؤي للقضايا التي كان يستعملها الطب النفسي آنذاك من أجل السيطرة على وضعية اللاسوي ذلك أن تلك العمليات التي كان يقوم بها الطب النفسي جعلت المجتمع خائفا من تلك الفئات.

ان التحليل الفوكوي لتلك الحالات التي تضمنها مفهوم اللاسوي دفعت به الى تقديم مفهوم جديد لمصطلح المعيار الذي وضحه جورج كنغلهم أثناء طرحه لمسألة "**العادي والمرضي** " **le normale et le pathologique** بخاصة بعد قراءته كنغلهم لكتاب فوكو "**مولد العيادة**" وقبل ذلك اشرافه على رسالة فوكو حول الجنون والخبل، لذا فقد رأى كنغلهم أن الطرح الفوكوي طرح جدَي و جديد من منظور السعي لفهم المرض وهو ما ينم عن ابداع وتفرد التفكير الفوكوي بمواضيع وتحليلات خاصة ذات منحى جديد ومغاير[1]، وكذلك فقد استطاع فوكو أن يوسع من مفهومه للسلطة وللمعيار عبر إظهاره لكيفية تدخل المعايير النفسية وطريقة استثمارها داخل المجال القضائي والأسري ومنه فرض نظام موحد ومرجعي يتم الاستناد اليه في حال وجود مخالفات وانحراف عن القواعد العامة الموحدة

[1] Piere macherey, subjectivité et normativité chez Canguilhem et foucault, Exposé présenté le 1 juin 2016 dans le cadre d'une journée d'études sur « Michel Foucault et la subjectivation » (Université Paris-Est Créteil), lien https://philolarge.hypotheses.org/1750, 11_ /06_/2020 13:17

التي اتخذت اسم "معدات الطب النفسي القضائي " أي مجموع الآليات التي سمحت بإدخال الطب النفسي والمعرفة النفسية في عمل الحقل العقابي.

المبحث الثاني: الجنون ضمن دائرة اللاسوي

موضوع الجنون من المواضيع الرئيسة لدى عديد الفلاسفة وعلى رأسهم نتشه الذي كان يعتقد بوثوقية أن السبيل الحقيقي والآمن للمرء هو جنونه، كما أن ألتوسير Althusser عاش تجربة جنون قاسية توجها بقتل زوجته ،أما فوكو فكان من الفلاسفة الذين أسعفهم الحظ في التعامل مع الجنون بطريقة جديدة يتداخل فيها الفلسفي بالنفسي، فمؤلفه **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي** هو من المؤلفات الأولى في هذا المجال ، حيث قدم فيه قراءة جديدة ومتميزة مستندا إلى الأرشيف كدعامة منهجية أولى له بما أن الجنون يعد مظهرًا من مظاهر ما هو غير سوي وعليه نتساءل فيم يتمثل مفهوم الجنون عند فوكو وكيف تعامل معه ؟وهل تحليل فوكو لهذا المفهوم هو تحليل تأصيلي أم إبداعي؟.

المطلب الاول: الدلالة المفاهيمية لمصطلح الجنون

1. حول مفهوم الجنون

يحتل مفهوم الجنون حيزًا واضحا ضمن دائرة البحوث النفسية، الطبية والاجتماعية على حد سواء، وما دمنا نتحدث عن الجنون باعتباره موضوعا هامشيا وحالة لا سوَية مقارنة بالحالات السوية فمن المفيد بداية معرفة تركيبته الدلالية ففي اللغة الفرنسية مثلا نجد مصطلح folie و fou الذي يشير إلى صفة تعبر عن مختلف أنواع السلوك سواء كانت دائمة أو عابرة، إلا أنها تتفق على كونها سلوكات غير سوية نتيجة انحرافها بشكل أو بآخر عن القاعدة.

أما اذا رجعنا الى تعريف الجنون بشكل عام فهو يفيد الاضطراب العقلي أو ما يعرف بالخرف، ويعرفه لالاند "بأنه مفهوم عام مبهم جدا وهو يقترن بمصطلح الاستلاب aliénation أو الاستلاب العقلي Aliénation mentale الذي عادة ما نجده في جنون العظمة" [1] folie des grandeurs.

أما بالنسبة لتعريف الجنون داخل السياق اللغوي العربي فإن جميل صليبا يعرفه "بأنه الخلل العصبي (العقلي) الشديد ،و هو زوال العقل أو فساده ويقال جن جنونا بمعنى زال عقله وذهب عنه، وجن به بمعنى أفتن وأعجب به حتى صار كالمجنون ومادة الجيم والنون للاستتار، وقد يقترن اللفظ مع لفظ آخر ليشكل معنى آخر كجنون العظمة أو الجنون الأخلاقي ، ويمكن أن يحل محل هذا المصطلح مصطلحات عديدة مثال ذلك: الخلل العقلي، العته، الذهان، المس، كما يطلق على الجنون أيضا الشذوذ والخروج عن المعيار ، والهذيان أو على كل ما يخالف الصواب[2]، وقد ارتبط الجنون بعوامل شائكة كثيرة فهو قد يعني وصمة عار تُسقط عن صاحبها بعض المهام والواجبات الدينية والاجتماعية وقد يكون وسيلة للنصح والوعظ والنقد السياسي أحيانا ،كما أنه قد يحمل في بعض الأحيان دلالات ترفيهية ، هذا المفهوم يتداخل مع مفاهيم متعددة أخرى كالحمق و البلادة أو البلاهة، ومع أن المجنون قد يتمتع بحقوق لم يتسن لغيره التمتع أو الأخذ بها ،فإنه في مقابل ذلك قد يحرم من حقوق أخرى، من هنا أخذ مفهوم الجنون دلالات متنوعة غير أن التوصيف الأكثر شيوعا له هو ارتباطه بالجانب العقلي بما أن العقل سمي كذلك لكونه يحمي صاحبه من التورط في الجرائم.

[1] André Lalande, Vocabulaire technique et critique de la Philosophie, v1, « Foi »,p 360

[2] جميل صليبا : المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية ، دار الكتاب اللبناني ، ج1 ،ط1 ، بيروت ،1982 ، ص 418

تأسيسًا على ما تقدم نجد أن الجنون مرض لا يمكن تحديده بما أنه يعد حالة مغايرة لكل ما هو عقلي أو منطقي، فهو صورة مخالفة للعقل يقع حدوثها عند عدم قدرة العقل على أن يهدأ أو أن يتمالك نفسه عندما يرتبط بحالة من الانفعال والغرابة وهو ما سينتج عنه حالة من الخوف الغامض تجاه المجانين وهو ما سيؤدي إلى عزلهم واعتقالهم باعتبارهم مصدرا للشر أو الخطر بحيث لا يمكن التعامل معهم الا بتلك الطرق و الوسائل[1]، وقد تعددت دلالات الجنون بحسب السياق المتواجد فيه، فهناك المفهوم العام المرتبط بكل ما هو خفي وشيطاني وهو مفهوم لايزال سائدا و شائعا في بعض البلدان حيث يُفسر الجنون على أنه عقاب إلهي سببه دخول أرواح شريرة إلى داخل الجسد عقابا له على تخطي الأوامر والقيم القائمة ، ويتم علاج هذا النوع من قبل المشعوذين بغرض تطهير جسد المريض من تلك الأرواح الشريرة.

أما الفهم الخاص للجنون فكان داخل السياق الأدبي حيث اقترن بحالة الغيبوبة والغرابة التي يحملها الفنان أو المبدع حيث تأخذه خارج حدود الواقع فتجعله يسرح بخياله خياله حتى توصله إلى درجة الهذيان ،هذه المرحلة قد تجعل منه فنانا أو مبدعا كأرتو Artaud و شوبنهاور A.shaupenhauer وشكسبير W.shakespeare ، وقد ظهرت حركات مناوئة للطب النفسي في المرحلة المعاصرة طالبت في بالحق في الجنون ، فالأديب أرتو على سبيل المثال ربط وجود الطب النفسي بالمجتمع البرجوازي الذي اخترعه للحفاظ على طبقته ومصالحه ، مبرزا في الوقت ذاته التصنيف المعياري الذي ينقل صفة المرض إلى المجتمع بدل الفرد، وقد عمل المجتمع البورجوازي على قمع الأذكياء والموهوبين ووضعهم في خانة المجانين حماية لأنفسهم[2].

[1] معن زيادة : الموسوعة الفلسفية ، معهد الانماء القومي ، مجلد 1، لبنان ، ص 339

[2] المرجع نفسه، ص 340

أما المعنى الآخر للجنون فهو المعنى التاريخي: وهو المفهوم الذي ينظر للجنون نظرة تاريخية عبر النظريات التي رصدت ظاهرة الجنون أو المرض العقلي ، وبخاصة الفكر اليوناني القديم .

أما المعنى الفلسفي للجنون فيأخذ تمظهرات عديدة تأرجحت بين الايجاب والسلب فلقد نظر فلاسفة اليونان القديمة الى الجنون نظرة إيجابية من حيث كون الجنون مصدرا للتنبؤات وتارة أخرى كان يُنظر إليه نظرة سلبية تقترن بالأمراض والمعاناة ، و عليه فقد كان الجنون حاضرا بقوة داخل النصوص الفلسفية حتى أنه يتجاوز حضور الآلهة ذاتها داخل هذه النصوص وهو ما أكده شيشرون عندما أرجع مسؤولية الجنون للإنسان في الوقت الذي أبعدها عن الآلهة خلافا لأفلاطون الذي أكد على وجود نوعين من الجنون جنون عادي و جنون إلهي، الأول يعد بمثابة نوع سيء يمثله الهوس الذي يصاحبه ولع جسدي، والثاني جيد وينظر إليه على أنه إلهام سماوي[1] ، أما ارسطو فيرى أن الجنون هو ميل الانسان الى العزلة عن البشر التي تنتهي إلى حالة الصرع أو الجنون أو الانتحار .

مع ذلك فالشيء المشترك بين كل هذه الآراء حول الجنون هو أن الجنون ومنذ عصر ما قبل الكتابة نُظر إليه على أنه إلهام سماوي أو رجس من الشيطان سواء أكان ذلك في الفكر العربي أو في الفكر الغربي الوسيط ما نتج عنه استمرارية هذه الفكرة إلى غاية القرن الثامن عشر، أي إلى غاية ظهور الثورة المضادة للطب العقلي التي كان فوكو أحد محركيها ، وهي الثورة التي حاولت أن تنظر للجنون على أنه مرض حقيقي ذو أساس عضوي[2] ، وخلال القرن الثامن عشر حدثت تطورات عديدة كانت لها نتائج إيجابية فيما يخص الجوانب العلاجية لأصحاب الأمراض العقلية حيث بدأت تظهر بوادر استخدام

[1] كلود كيتيل : تاريخ الجنون ، من العصور القديمة إلى يومنا هذا ، ترجمة سارة رجائي يوسف ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، ط1 ، القاهرة، 2015 ، ص 27

[2] روي بورتر : موجز تاريخ الجنون ، ترجمة ناصر مصطفى ، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث ، ابو ظبي ، ط1، 2012، ص 09 ، 10

العلاج المناسب لهذا المرض منها احترام مرض الأمراض العصبية وعدم تهميشهم وهو ما أظهر مصحة يورك على سبيل المثال1792.

أما في القرن التاسع عشر فقد تطور الفهم الخاص بالجنون حيث صار هناك اعتقاد علمي راسخ بوجود أسباب فيزيولوجية وتشريحية للأمراض العقلية ترجع أسبابها إلى مشاكل في خلايا المخ أو إلى صدمات نفسية أو مشاكل أخرى فيزيولوجية وهكذا توالت التطورات البحثية حول مفهوم الجنون إلى غاية وصوله إلى ما أطلق عليه بالحدث النوعي الذي أحدثه فرويد والمتمثل في تحديد كيفية النظر الى وظائف العقل و التعامل معها اكلينيكيا حيث استخدم تقنية التحليل السيكولوجي للبحث عن الثغرات داخل الحياة الخفية للإنسان التي كانت في غالب الاحيان السبب في المرض أو المعاناة، لينتهي فرويد في الأخير إلى أن المرض العقلي يُمكن علاجه بمواجهة الصدمات السابقة ،وقد حملت نتائج فرويد لاحقا أبعادا مختلفة وتطورات جمعت تحت اسم اضطراب ما بعد الصدمة .

بعد ذلك شهد مفهوم المجنون أو المريض العقلي تغيرا جذريا فاستبدل التشريع الانجليزي مصطلح lunatic بمصطلح الشخص غير السليم عقليا ،أما في عام 1948 فألغت وزارة الصحة الفرنسية مصطلح aliénés وأحلت محله مصطلح المرض العقلي وقد تبع ذلك تغيير شمل حتى أسماء المصحات، فتحولت من مصحات المجانين الى مستشفيات الأمراض العقلية[1] ، إلا أنه ومهما وُضعت مفاهيم جديدة لاستبدال المصطلحات القديمة ، فإنها تبقي ومن منظور التطورات العلمية المتلاحقة مصطلحات جارحة وما يؤكد ذلك هو البحث الدائم عن مصطلحات تحمل وقعا خفيفا على نفسية المريض أو أقاربه، وقد توصل الباحثون في المرحلة المعاصرة إلى اتفاق مؤقت حول استخدام مفهوم جديد للجنون و هو مصطلح "الإعاقة الذهنية أو الاضطراب العقلي النمائي في مكان مصطلح التخلف

[1] ميشيل فوكو : تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي ، ص 522

العقلي الذي لا يزال يستخدم في الأماكن الطبية و في البحوث الأكاديمية المختلفة وكذلك في تقارير منظمة الصحة العالمية.

2. التداخل الدلالي حول مفهوم الجنون عند فوكو

لقد أحدثت دلالة الجنون لدى فوكو إعادة صياغة للمفاهيم المتعلقة بالطب العقلي و التحليل النفسي اضافة إلى أنها قلبت موازين المعتقدات الراسخة حول المفهوم ومدى تأثيرها على حياة البشر في مختلف العصور فقد أدت، بحسب فوكو ، الى سقوط الثقافة الغربية في بؤرة التمركز المحتفية بتاريخ العقل، يقول فوكو " إن الجنون يكشف عن الحقيقة النهائية للإنسان، إنه يبين الى أي حد قذفت به أهواؤه وحياة المجتمع وكل ما يبعده عن طبيعة بدائية لا تعرف الجنون فهو مرتبط دائما بالحضارة وأمراضها"[1].

تعد نظرة فوكو للجنون كما بلورها في كتاب **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي** ثورة مفاهيمية داخل التفكير الغربي الذي اتسم تاريخيا بازدواجية العلاقة بين الجنون folie وبين اللاعقل déraison والتي تتخذ من العقل مصدر قياسها ،" وما يؤكد فرادة تحليله ويمنحه طابعا خاصا هو استناده الى التاريخ العجيب للجنون بتجاربه وخبراته محاولا اجتراح لغة تفكيكية لأنماط المقال المرتبطة بالجنون ومنه يقرر فوكو منذ بداية كتابه بأن تاريخ الجنون هو محاولة لإظهار الوجه الآخر للجنون الذي يمكن من خلاله التواصل عبر لغة اللاعقل"[2] لذلك تمثلت غايته في إخراج سيرورة القضاء التي دامت لقرون عديدة من النسيان .

إن مفهوم الجنون عند فوكو لا يعني أنه كيان ذاتي قائم بذاته بل إنه موجود داخل المجتمع ، وبمعنى آخر إن الجنون لديه حضور دائم داخل الوسط الاجتماعي الذي يتمثله بما هو حقيقة جمالية حينًا وليمر بعدها بفترة من الصمت والاقصاء والركود تفقده وظيفة

[1] ميشيل فوكو: تاريخ الجنون ، ص 522

[2] عمر مهيبل : من النسق إلى الذات ، ص 48

الظهور والوعي التي كان عليها من قبل ، لذا فإن غاية فوكو من كتاب **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي** لم تكن منصبة على الجانب التاريخي لمفهوم الجنون فقط بل كانت بمثابة استنطاق لذاكرة مليئة بالتعسف والاقصاء وكل أشكال الهمجية من هنا استهل كتابه بالحديث عن سفينة الحمقى، ومجتمع المصابين بالجذام بمختلف الأمراض الأخرى ، مبينا كيف أن العالم فقدَ انسجامه ودخل في حالة من السعار اختلطت داخله المعايير التي يتم بموجبها تقييم الحالات الاجتماعية والسياسية والثقافية، حيث اختلطت صور الجنون بأصنافه بحالات أخرى تحت ما يسمى باللاعقل في العصر الكلاسيكي ، ليتحول بعدها على مشارف القرن العشرين، بحسب فوكو إلى ظاهرة طبيعية مجالها حقيقة العالم، حقيقة خاضعة للمعطيات العلمية كالظواهر الأخرى تماما[1].

لقد وُجد في تحليلات فوكو حول الجنون كلمات مختصرة توحي بانخراطه في سجال صامت مع التفسيرات الفيزيولوجية لمسألة الجنون وهي في مضمونها تتجاوز نظرة الطب النفسي الكلاسيكي القائمة على اعتبار الجنون مرض يخضع في جوهره للممارسات الطبية الإكلينيكية [2] ما دفع بفوكو إلى بعث سلسلة من التجارب العالمية المقترنة بظاهرة الجنون وهو ما سنجده في كتابه **الكلمات والأشياء les mots et les choses** مرة أخرى في ربطه بين مظاهر الجنون الحديث التي يتبناها التحليل النفسي ، وبين الحدس العقلي لنهاية التمثلات[3]، وقد آلت العلاقة بين ميشيل فوكو والطب النفسي إلى اظهار نقاط تعديل مست مفهوم الجنون بحيث لم يعد من الممكن للأطباء النفسانيين ومؤسسات الطب النفسي المحتكرة للمعرفة الطبية أن تكرس اخفاء كلام المجنون أو مقال الحقيقة، الذي كان مغيبًا طيلة المرحلة السابقة[4].

---

[1] ميشيل فوكو: تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي ، ص 15

[2] Frédéric gros, foucault et la folie, Presses Universitaires de France , 1997,p 125

[3] Ibid ,p126

[4] Michel, Audisio Approche épistémologique de la Folie , Dans La folie raisonnée , Presses Universitaires de France ,(1989) ,p 62

لقد اهتم الطب النفسي بأعمال فوكو من جانب ربط العملية السياسية بترتيبات اجتماعية عديدة تجسدها المؤسسات التي تتكفل بالمصابين، فقد أسهمت أركيولوجيا فوكو في تأكيد الطابع الخاطئ للعيادة بإبراز منهجها المُتشيء و هو ما يعكس ايجابيا اختفاء الطابع الانساني للمعاناة وتجنيس المرض[1] ، ذلك أن الجنون مع فوكو مرتبطا بتوضيح ما تريده الذات الفردية من المجتمع أو التعبير عن المحرمات الاجتماعية التي يرفضها مجتمع ما ، فالمجنون لم يعد يخضع لمثل هذه الضوابط لأنه أصبح أمرا واقعًا وبقبول اجتماعي يتلخص في القول إما أن يكون الجنون نابعًا عن اضطراب داخلي يمس القدرات العقلية للإنسان ، أو أنه ناتج عن فعل قمعي لكل ما هو شاذ وغريب ، في الحالة الأولى سيشخص الجنون على أنه ظاهرة فردية متداخلة وخاصة، وفي الحالة الثانية سيتم تعويض مفهوم الانحراف والشذوذ بمزيد من الروابط الاجتماعية والثقافية[2]، وهنا نجد أن فوكو توصل إلى نقطة أساسية ومفصلية في تحديده لمفهوم الجنون بما هو ظاهرة، إذ إنه كلما زاد تعامل العلم مع هذه الظاهرة قل الشعور بها، فتقييد المجنون في بئر بإنجلترا مثل تقييده في برج بألمانيا أو بمصحة بفرنسا، لأن الرفض عندما يقترن بالسجن فإنه يدل على عدم التسامح [3]،وقد أوضح فوكو من خلال دراسته لمفهوم الجنون أنه ابتداء من العصور الوسطى و إلى غاية عصر النهضة، حظي الانسان المصاب بالخرف بنقاش درامي واجه به قوى التهميش في العالم فأصبحت تجربة الجنون مرتبطة بكل صور السقوط والتوحش والتحول ، من ذلك ارتباطه في العصور الوسطى بمفهوم اللاعقل وهو مفهوم يختلف عن مفهوم ما بعد العقل الذي ساد في العصر الكلاسيكي ، هذا وقد بقي فوكو هنا مرتبطا بالنظرة الطبية للجنون التي ظلت مرتبطة بشكل وثيق بالنظريات الطبية لاسيما تلك المتعلقة بالحالات المزاجية كمواد الاخلاء والأدوات التكميلية التي تستجيب للاضطرابات الكمية وهي الحالات التي أطلق عليها بمرحلة الوهم العلاجي ، الأمر الذي جعل فوكو ينظر لتاريخ

[1] Michelle cadoret ,de la folie raisonnée PUF , 1989, p61
[2] Ibid ,p 62
[3] Ibid ,p65

الطب ليس من منظور نجاعته بل في غياب دور المعالجة الأخلاقية التي نفي وجودها في القرن الثامن عشر أي في العصر الحديث، ليتم تعزيزها فيما بعد وليبرزها بشكل أفضل في تحليله للقرن التاسع عشر الذي حاول فيه ايجاد العلاقة بين ما هو أخلاقي وما هو وصفي "من منطلق أن علم النفس بما هو وسيلة للعلاج تتمحور غايته حول العقاب و أن وظيفته انضباطية أكثر من أي وظيفة أخرى[1].

من هنا نجد أن فوكو ينفي أن يكون عمله تأريخا لتاريخ الطب النفسي كما أنه لم يرغب في كتابة تاريخ لهذا التخصص وفق مفاهيم علم النفس المرضي ، بل إن غايته اقتصرت على تثمين المنهج الأركيولوجي الذي يمارس في مستويات التحليل الفلسفي والسياسي و التاريخي ، لذا فهو لم يكلف نفسه عناء الرد على منتقديه الذين اعتبروا موقفه ثورة مضادة لعلم النفس المرضي المعاصر، على النقيض من ذلك فقد عمل على تطوير مفهوم جديد كان غائبا عن تاريخ الجنون يتعلق بشكل أساس بادراك الجنون من منطلق السلطة ، لجهة أن السلطة لا تمثل القمع فقط بل انها تنتج المنع وتشكل المعرفة وتنتج المقال، وعليه فقد سمح هذا التصور بإعادة النظر في كتاب لينغ Lang "**الأنا المنقسمة**" "**le moi divisé**" إضافة إلى أفكار كوبر cooper **الطب النفسي وضد الطب النفسي**« psychiatrie et antipsychiatrie » بوصفها كتابات تدعو الى إنهاء العنف المؤسساتي[2]، حيث استخدم فوكو مصطلح مناهضة الطب النفسي antipsychiatrie[*] أثناء النقاش حول الطب النفسي بما هو إنتاج للحقيقة ومن ثمة التقليل قدر الامكان من هذه العناصر التي تسعى لجعل الجنون حقيقة[3].

[1] Elisabetta Basso, Foucault entre psychanalyse et psychiatrie « Reprendre la folie au niveau de son langage », Dans Archives de Philosophie 2016/1 (Tome 79),p29

[2] Saïd Chebili, Foucault et l'antipsychiatrie, Dans L'information psychiatrique 2016/8 (Volume 92),p675

* ظهر مصطلح مناهضة الطب النفسي لأول مرة في أوائل ستينيات القرن الماضي في كتاب psychiatry and anti-psychiatry للكاتب ديفيد كوبر والذي انقلب من كونه طبيباً نفسياً إلى أحد أكبر منتقدي الطب

المطلب الثاني: السجال الفكري حول أصالة المفهوم وابداعه

1. الجنون محور المقال

كان فوكو واثقا من أن مشكلته الشخصية مع تاريخ الجنون تتمثل في محاولته تفسير ممارسات معينة قائمة حول الجنون ، وهو ما دفع جورج كنغلهم Georges Canguilhem إلى تقديم الجنون على منوال ما جاء به تلميذه حيث يقول" لقد عمل فوكو على منح كيان للمجنون دون أن يلغي حريته ، لذا كان من الصعب على أستاذ في علم النفس المرضي عام 1961 أن يدرك مع فوكو أن علم النفس لم يستطع بلوغ مستوى المعرفة الحقيقية لأن مولد العيادة قدم شحنة معرفية هائلة لعلم التشريح والتشريح العيادي ، فأخذت الايماءات والكلمات والنظرات الطبية منذ ذلك اللحظة كثافة فلسفية"[1] ، فقد قدم فوكو مشروعًا حول المركزية المعرفية لسلطة التصحيح القضائي والطبي والنفسي وردت في بيانه الموجود في الصفحات الأخيرة لكتابه وجد كنغلهم أنها تستحق عناء الرجوع اليها[2].

في المقابل فقد سعى فوكو الى تمييز الهدف الاستراتيجي من المقالات التي ناقش فيها الممارسات القانونية والاقتصادية الطبية المتعلقة بالجسد و التي استمرت الى غاية كتبه الأخيرة التي أظهرت موقفه الشخصي المتميز لمسألة الجنون.

=النفسي الحديث وتقنياته العلاجية. حيث ساهم في فتح المجال لنشر كتب ومقالات علمية تحمل الاتجاه ذاته . ويشير المصطلح إلى حركة عالمية تهدف إلى تحدي فكرة المرض العقلي و نقد ممارسات الطب النفسي مع طرح مناهج بديلة لعلاج الأمراض النفسية من أبرز ممثلي هذا التيار الطبيب النفسي دافيد كوبر وأستاذ الطب النفسي توماس سزسز المشهور بكتابه "أسطورة المرض النفسي"، و جوزيف بيركي ودافيد روزنهان. بالإضافة إلى علماء من مختلف الميادين مثل ميشيل فوكو . لكن المثير للاهتمام هو رفضهم اعتبار الحركة ثورةً ضد النظام بل دعوة للتجديد والاصلاح، ونشير كذلك إلى اختلاف توجهاتهم السياسية وخلفياتهم.

[3] Elisabetta Basso, Foucault entre psychanalyse et psychiatrie « Reprendre la folie au niveau de son langage »,op.cit , p675

[1] Georges Canguilhem ,Sur l'Histoire de la folie en tant qu'événement, Dans Le Débat 1986/4 (n° 41), p 39

[2] Georges Canguilhem ,Sur l'Histoire de la folie en tant qu'événement ,op.cit,p 39

نظر إلى **كتاب تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي** بما هو حدث مهم منذ أن نشر عام 1961 ،حيث أشاد به أنصار مناهضة الطب النفسي جاعلين منه أحد مراجعهم ، كونه يتضمن وعيا جديدا حول الدلالة العامة للجنون بما أنه لا يوجد وعي واحد محتمل للجنون ولأن الطريقة المطبقة عليه تعتمد بدرجة أساسية على الثقافة التي وُجد في نطاقها من هنا قام فوكو بتقديم تحليل جديد للمراحل الرئيسية المترنحة بين العقل والجنون منذ نهاية العصور الوسطى وإلى غاية ولادة اللجوء في القرن التاسع عشر ،حيث ركز على تلك الفترة ، باعتبارها نقطة تحول رئيسة في تاريخ الجنون في الغرب من خلال التقسيم الذي وضعه بين العقل واللاعقل حيث قام العصر الكلاسيكي باختزال مفهوم الجنون وربطه بالمرض العقلي ليس أكثر[1] ، كما أن ممارسات الاعتقال لم تكن مرتبطة بالجانب الطبي بل كانت تركز أساسا على الجانب الأخلاقي و الاجتماعي والاقتصادي ،إلى أن تم التراجع عن هذه الممارسات بعد أن وجد بأنها تشكل استراتيجية خاطئة بخاصة من الجانب الاقتصادي ، فتقرر إعادة كل أولئك المعتقلين الى سوق العمل وبقي المجنون فقط محتجزا لوحده ومنه أُتيحت امكانية اضفاء الطابع الطبي عليه[2].

اتفقت قراءات عديدة على أن تحليل فوكو لموضوع الجنون يُعد علامة بارزة في تاريخ الفلسفة من خلال تشكيكه في الممارسات الضالة المنبثقة عن الذات ما دفعه لرفض اختزال الجنون في مجرد مظهر مرضي، وبذلك تكونت لدى المجتمع نظرة نقدية وتفكيكية تجاه أولئك الذين يطلق عليهم المرضى العقليين.[3]

أثارت محاولة فوكو للتغلب على ثنائية الذات و الموضوع سجالا عميقا بحيث عدت تحركًا طموحًا من فوكو لتعزيز اطار مرجعي أساسه اللغة بما هي أداة آسرة ومحيرة

[1] Catherine Halpern, À-propos de . .. Histoire de la folie à l'âge classique ,in Michel Foucault, Sciences Humaines (2017),p41

[2]Ibid, p 43
[3] Ibid, p45

حاول من خلالها تحديد القطيعة بين العقل واللاعقل وفي الوقت ذاته التوحيد بينهما، وقد مثّل هذا العمل الفوكوي رهانًا حقيقيًا لحوار متجدد بين العقل واللاعقل وفق أسس لغوية ما مثل أساسًا راديكاليا انبنت عليه كتاباته اللاحقة[1]، فقد شكل استخدام فوكو للغة أحد الأشكال المقالية المنتجة لحوار متجدد طموح ومربك في آن واحد معًا، لذلك فقد جاء تحليله للعصور الوسطى تحليلا مثاليا وانطباعيا كعودته على سبيل المثال إلى اليونان بوصفهم حجة نقدية كانت الغاية منها تشكيل قصص تروي أحداثها كيفية ارتباط العقل باللاعقل [2] .

إن ما يميز تحليلات فوكو عن غيرها تركيزها على مشكلات مهمشة عادة ومستبعدة من المقالات الصادرة عن المؤسسات الليبرالية المهيمنة لذلك نجد أن عمله لا يخرج عن احتمالين اثنين فهو إما أنه يعمل على نزع مخاوف الليبيراليين أو أنه يسعى لتكريس ذاته لنزع الشرعية منها بشكل جذري، وقد أسهم عمل فوكو في تجديد آليات التفكير الايديولوجي المطبقة على قضايا الحياة اليومية و على الممارسات الفردية ما نتج عنه تعديل عميق للتجربة الذاتية للأفراد، لذا فقد رأى كنغلهم أن حدث الكتابة الفوكوية حول تجربة الجنون لا تبتعد كثيرا عمَا جاء به ريموند آرون R.Aron في أطروحتة "**مقدمة في فلسفة التاريخ**" **Introduction à la philosophie de l'histoire** التي تضمنت إعادة تحديث الحدود العلمية للطب النفسي ، إلى ذلك فقد أظهر بلانشو اهتماما كبيرا بالحدث المعرفي الذي شكله كتاب **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي** و الذي أثمر عنه كتاب " **فائض المعيار**" l'excédent de la norme الذي ركز فيه على التكرارات الضرورية القريبة من اللامعقول علمًا أن هذا الكتاب هو في الأصل عبارة

[1] Dominick La Capra, Relire Foucault , Relire l'Histoire de la folie, Dans Revue d'histoire moderne & contemporaine 2006/1 (no 53-1),p 10

[2]Ibid, p16,17

عن أطروحة قدم فيها رؤية جديدة تجسد نوعًا من الصدام بين الجامعة و بين بنية اللاعقل (déraison)[1].

لقد كان بلانشو قارئا نهما لفوكو رغم قلة الاحتكاك المباشر بينهما حيث كتب بلانشو" لم ألتق به الا مرة واحدة في باحة السوربون أثناء أحداث ماي 68، ربما في جوان أو جويلية ،ولكن قيل لي أنه لم يكن هناك، حيث تبادلنا بضع كلمات لقد كان لقاءًا غريبًا شعاره الفضول " [2] ، وقد وجد بلانشو في معالجة فوكو لمشكلات ترتبط فلسفيا بإشكالية العلاقة بين العقل واللاعقل ضمن مسار تاريخي واجتماعي تطبعه اللااستمرارية la discontinuité حيث يمكن لأحداث صغيرة أن تحدث تغييرات كبيرة دون أن يحدث ذلك التغيير انفصالا ، مثال ذلك وجود البرص lépreux قبل الجنون بالرغم من تواجده في المكان ذاته[3].

من هنا نجد أن مفهوم الجنون بقي غامضا عند فوكو نظرا لمعالجته له بطريقة غير مباشرة حيث اقتصر اهتمامه على سلطة العزل التي أقرت تقسيمًا اداريًا بسيطًا مؤداه تقسيم المجتمع ذاته إلى أناس عقلاء ومجانين عوض التقسيم القديم الذي يقسم الناس إلى خيَريين وأشرار وهو الشيء الذي دفع ببلانشو الى طرح التساؤل التالي: لماذا حافظ لفظ الجنون على كل هذا القدر من الغموض ؟ وقد بقي هذا التساؤل دون جواب صريح من بلانشو، ومع ذلك فهو يرى أن فوكو جعل مفهوم الجنون أكثر عمقًا بحيث شكل تجربة أساسية خارج التاريخ[4] ، أضف إلى ذلك أن مفهوم الجنون شهد تطورات سياسية واجتماعية وثقافية بشكل بارز أثناء الثورة الطلابية التي حدثت عام 1968 في فرنسا، ما دفع العلماء

[1] Françoise Collin ; La pensée de l'écriture : différance et/ou événement. Maurice Blanchot entre Derrida et Foucault, Dans Revue de métaphysique et de morale 2015/2 (N° 86), p 169

[2] Maurice Blanchot, Michel Foucault tel que je l'imagine , Éd , FATA MORGANA,1896,p 09

[3] Ibid, p13

[4] Ibid , 12

النفسانيين المحافظين بفرنسا الى إدانة كتاب فوكو سابق الذكر في المؤتمر الذي أقيم بمدينة تولوز عام 1969 وكان بعنوان : يوميات تطور الطب النفسي[1].

2. الردود النقدية حول مفهوم الجنون عند فوكو.

لم يتوان مؤرخو الطب النفسي في مقاومة أفكار فوكو حول الجنون فقد وضعوا قائمة طويلة بالأخطاء التي وقع فيها ومنها تلك المتعلقة بالتاريخ و بالتفسير، وبالتشكيك في مجمل الأرشيف الذي استخدمه ، فقد اتُهم بتعريف البيانات التاريخية الموجودة في أطروحته وهكذا فقد رأى المؤرخان موريلP.Morel وكلود كيتيلC.Quétel في كتاب **أطباء الجنون Les Médecines de la folie** أن المعتقل الكبير الذي ذكر فوكو بأنه كان في القرن السابع عشر حدث في القرن التاسع عشر وليس في القرن السابع عشر[2].

لقد نُظر إلى رد فعل الأطباء النفسيين على أنه رد عنيف مبالغ فيه حيث لم يتردد "هنري اي HENRY EY في احدى الندوات التي انعقدت بتولوز في ديسمبر 1969 حول التصور الايديولوجي الذي أدى الى الانهاء الحقيقي للطب النفسي ، في وصف رد الفعل هذا بالغريب ، ذلك أن الطب النفسي شهد مواجهات داخلية نشطتها الحركة المناهضة للطب النفسي التي يقترب في موقفها الخاص بالمرض العقلي من موقف فوكو لذا فمن الطبيعي أن يهتم المناهضون للأطباء النفسانيين بتاريخ الجنون مادام هو نقطة هجومهم ،كما استهدف فوكو أيضا من قبل بعض معاصريه حيث قدم دريدا محاضرة عام 1963 قام فيها بانتقاد معلمه السابق حيث تضمنت قراءته نظرة فاحصة لكتاب **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي** إذ قدم عديد التساؤلات حوله ما اُعتبر في حينه تهديدا لمكانة فوكو

[1] محمد علي الكردي : وجوه وقضايا فلسفية ديدرو، بتاي ،فوكو ،مطابع المستقبل ومكتبة معارف ، ط1 ، بيروت ، 1998 ، ص 55

[2] Catherine Halpern, À-propos de . ..l' Histoire de la folie à l'âge classique , op :cit ,P44

ولمشروعه الأركيولوجي ،هل للجنون تاريخ ؟، أو بالأحرى هل هناك حقيقة يمكن بموجبها تحديد لحظة معينة كرونولوجيا تقع بين الجنون و العقل؟.

من الواضح أن دريدا لم يتفحص في كتاب فوكو سوى تلك الصفحات التي يتحدث فيها عن ديكارت والتي يرى فيها فوكو أن التأملات الميتافيزيقية لديكارت تلعب دورًا كبيراً إلى جانب الشك المنهجي الذي مارسه من أجل إنهاء لحظة الجنون التي لطالما حافظت عليها العصور الوسطى بشكل جنوني أثناء نفيه للجنون باسم الشك العقلي ، وهو الاستنتاج الذي وصفه دريدا بأنه متسرع بعض الشيء، فالجنون لدى ديكارت لم يكن سوى مثالا واحدًا وليس كل ما يتعلق بأخطاء الحواس لذلك فهو لا يمثل شيئا خاطئا يجب تجنبه من ناحية أخرى فإن ديكارت لا يستبعد الجنون بل على النقيض من ذلك فهو يتلاعب به والدليل على ذلك فكرة الشيطان الرَجيم « malin génie » التي تفرض النظر في امكانية وهم التجربة ككل[1] ، وقد أكد دريدا أنه لا يمكن تحديد اللحظة التاريخية التي ينفصل فيها الجنون والعقل عن بعضهما فالعلاقة بينهما هي علاقة الاختلاف المرجئ ب « différence » حيث أن أحدهما موجود فقط من خلال تمييز نفسه عن الآخر بلا كلل و بشكل مؤقت دائما[2] .

لقد وجد دريدا طريقة التأريخ الفوكوي أمربكة ومزعجة بما أن الأهمية التي يطرحها فوكو على التأريخ التقليدي هي مطالبته بتطوير التعبير بين التاريخ والنظرية النقدية التي تقاوم التطبيقات الاختزالية الشيء الذي يؤدي الى اتباع صيغ أكثر تطرفا تجعلها غير منطقية و مشتتة من التخصصات، فقد افترضت دراسة الجنون لدى فوكو الحاجة لتصور عمليات معقدة ومتغيرة ارتبطت في مجملها بتصور خاص للزمانية وهي طريقة اتسمت بالإفراط سواء فيما تعلق بالتبسيط أو في التعقيد على حد سواء من خلال اصراره على

[1] Michael Behrent, Les critiques de Foucault. D'hier à aujourd'hui, Dans Michel Foucault, p157
[2] Ibid , p158

الانقطاعات المعرفية التي تمثل تمزقات مؤلمة منعزلة عن بعضها البعض[1]، هذا وقد مثل الطرح الفوكوي ما يشبه المونولوج المقلق والممزق والمفتوح داخليا على اختلافات جذرية حتى أصبح غير قادر على التعرف على الآخر وهو ما عبر عنه دريدا بأسلوب الحوار المنعكس (الرغبة المستحيلة بصراحة في حوار متجدد) بين العقل واللاعقل ليقترب دريدا هنا من طريقة الصمت الذي ينضج بالصمت بما أن الصمت ليس مجرد سكون بل عبارة عن ايقاعات لغوية متناغمة ،[2] ، وعليه فقد انكر دريدا أي امكانية لقراءة ظاهرة الجنون خارجيا متسائلا في الوقت ذاته كيف يمكن للفيلسوف المنطوي على ذاته أن يدرك ذلك الحدث الخارجي (استبعاد الجنون) ، علمًا أن فوكو هنا لا يمثل من وجهة نظر المجنون ولا وجهة نظر العاقل ولكن وجهة نظر الهامش الاشكالي.

لم يتورع لاجاش Daniel Lagache صاحب كتاب **الغيرة العاشقة La Jalousie amoureuse** (1948) والذي كان يشتغل كرسي علم النفس المرضي من انتقاد فوكو بسبب اختلاف الرؤى والمناهج بينهما ، حيث وصف تحليل فوكو بالتحليل المبهرج كونه اهتم بتنميق الأسلوب على حساب دقة التحليل ، فقد وجد علماء الطب النفسي أن فوكو قد بالغ في موقفه، ففئة المجانين المدمجين والمقبولين بشكل حر لا تعكس الواقع لأنه توجد حالات كثيرة من التضييق اتجاه تلك الفئة أما بالنسبة لحركة العلاج فالإنسان سعى جاهدا من أجل ايجاد علاج للاختلالات العقلية التي كانت تعالج قديما بوسائل بدائية وعلاجية تعتمد السحر و الشعوذة ، أما ظهور المعتقل الكبير كوسيلة من وسائل التطبيب فكان في القرن التاسع كما توضح الاحصائيات التاريخية[3] ، ويرى فوكو أن فكرة المستشفى لم تكن واضحة ، فقد ضم المستشفى في بداية تأسيسه ليس المصابين بأمراض عقلية فقط ، بل تشمل أيضا حشودا من المنحرفين والمهمشين والعاطلين عن العمل وفئات أخرى ، حيث

[1] Dominick La Capra, Relire Foucault , Relire l'Histoire de la folie,opcit, p 07
[2] Ibid, p13

[3] جان فرونسوا دورتيه : فلسفات عصرنا، ص148

احتوى تحليل فوكو على نقص كبير في تقديم التاريخ العام للمستشفى الذي يظهر أنه اشتمل على جانب واحد دون ادماج فئات أخرى كانت لها أهمية في صناعة الحدث التاريخي للمستشفى ومجريات أحداثه المأساوية[1].

إن الانتقاد الذي عبر عنه مارسيل غوشيت M. gauchet غلاديس سواين G.Swain في في كتابهما المنشور سنة 1980 والذي يروي قصة جنون مختلفة عن قصة فوكو ما اعتبره البعض تشكيك بأطروحات فوكو إلا أن غرض الكتاب في الحقيقة لم يكن التشكيك في أطروحات فوكو بل كما قال غوشيت :" لقد اتضح أن فوكو لم يكن فقط المؤلف الذي كتب أهم كتاب لكن أيضا المؤلف الذي أوصل الأمر الى مستواه المختص لذا كان لا مفر من مواجهته"[2].

لقد وجد فوكو في مسألة تحرير المجنون صورة من صور السجن ، على أن لا يُفهم السجن بما هو اقصاء للمنحرف باسم كونية العقل المنتصر ، بل على أنه إدماج المجنون داخل المجتمع مع التكفل بباقي الفئات الأخرى ومنهم الضعفاء وهي النتيجة التي توصل إليها فوكو في نهاية تحليله لمسألة السجن ، كما ارتبط تاريخ الجنون لديه بمجالات عديدة كالفن والعلم والطب والسياسة لغرض إعطائها مفهوما جديدًا محددًا[3] : وهي الخلاصة التي توصل إليها دورتيه في قوله ،" أراد فوكو أن يموضع السجن في فترة العصر الكلاسيكي بأي ثمن، ما دفعه في الأخير للوصول إلى موقف جديد تجاه الجنون الناتج عن اطار عقلي جديد، فجُلَ المناقشات التي دارت حول كتابه لا يمكن أن تُتخذ على أنها مجرد توضيحات من قبل المؤرخين المتعصبين الذين فشلوا في فهم أهمية طرحه عبر انتقاد تاريخ ظهور السجن التي قدمها فوكو بخاصة في مجال التغيير العام الذي طرحته روح

---

[1] جان فرونسوا دورتيه : فلسفات عصرنا ، ص 148

[2] Entretien avec Marcel Gauchet Entretien préparé et réalisé par Lionel Fouré, Nicolas Poirier, Dans Le Philosophoire 2003/1 (n° 19), p25.

[3] Ibid,p 39

التنوير للسيطرة على الجنون"[1] ،وعلى غرار ذلك وضع الطبيب النفساني فيليب بينال Ph.Pinel علاجًا أخلاقيًا يسعى لوصف المريض العقلي بأنه ذلك المريض الذي يمكن شفاؤه وليس ذلك الأحمق المجنون الذي يتوجب الحكم عليه نهائيا كون المجنون قبل كل شيء انسان، وبناءً على ذلك فقد وجب التعامل معه على هذا الأساس[2]، إضافة إلى مشروع غوشيه حول الإدماج الاجتماعي الموجه لفئة المرضى العقليين إذ وبالرغم من فشله إلا أن اجراءاته أثبتت هيمنة الديمقراطية على سلطة القمع لاحقًا بما أن المبدأ الاول للديمقراطية ، هو جعل الناس كلهم متساوين وعليه سيحتل المريض العقلي مكانة إنسانية بينهم بماهو كائن بشري وليس وحشا أو طفلا كما نظرت اليه العصور الوسطى[3] ، أما روبرت كاستل Castel Robert فقد قدم في مقال له بعنوان "**مغامرات الممارسة**" **les aventures de la pratique** تصورا طريفا عن كتاب **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي** يتعلق بمدى وجاهة الطرح الأكاديمي المنتقد للطب النفسي الذي يزخر به متن هذا الكتاب، وقد وجد كاستل أن مجهودات فوكو كلها ضاعت نتيجة هيمنة شعار القمع والاقصاء، لصالح ما هو عليه الجنون في الواقع فعلا[4] .

[1] Jean-François Dortier, Sous le regard de la critique, Dans Pensées rebelles (2013), p66

[2] جان فرونسوا دورتيه : فلسفات عصرنا، ص150

[3] المرجع نفسه ، ص 150

[4] Jean-Claude Monod, Foucault La police des conduites, Ed Michalon, 1997,p 35

المبحث الثالث: الجنسانية بين التأصيل والتجديد

المطلب الاول : الدلالة المفاهيمية للجنسانية

1. حول مفهوم الجنسانية

يتميز مفهوم الجنسانية وكل ما له علاقة به بنوع من الحساسية نظرا للرقابة التي تفرضها المؤسسات الاعلامية الحكومية والخاصة وكذا الفكرية والدينية والايديولوجية عليه ، ما اضطرني إلى تقديم المفهوم داخل سياق سوسيو_ ثقافي أكثر بعيدًا عن أي توجه ديني وهو ما صار سائدًا في الدراسات المعاصرة لهذا المفهوم مقارنة بفترات تاريخية سابقة .

مفهوم الجنسانية إذن من المفاهيم صعبة التحديد نتيجة تداخلها مع مصطلحات قريبة من حقلها كالجنس، الجندر والجنوسة، حيث تتداخل المفاهيم مع بعضها البعض لاهتمامها بموضوع واحد، حيث تتقارب ضوابطها وتتداخل المعايير فيما بينها، ما يؤدي في النهاية إلى ظهور نتائج متقاربة تنتظم في قوانين ناظمة لاحقًا.

يعد مفهوم الجنسانية من المفاهيم الحديثة نسبيا وهو مصطلح أجنبي غربي أي أنه دخيل على الثقافة العربية حيث ترجع هذه الكلمة sexualité الى الجذر اليوناني sexus التي تعني الجنس ، كما يشير المفهوم إلى الفصل بين الجنسين الذي يمثل الخطوة الاولى للاختلاط والتكاثر الجنسي ، كما يعني في الوقت ذاته تكاثر النباتات و الحيوانات وعليه فقد أدى هذا التنوع الكبير إلى ظهور أفكار علمية وطبية جديدة داخل حقل التكاثر الجنسي[1]، ما حمَل المصطلح دلالات التكاثر البيولوجي للكائنات والسلوكيات الجنسية التي تسمح بهذا التكاثر، كما أنه يشير أخيرًا إلى جملة السلوكيات الثقافية العديدة المقترنة بالإيحاءات الجنسية.

[1] Dictionnaire de la langue française ; Tom 4 « SEX », « SFO »,p1928 ;1929

اتخذ مصطلح الجنسانية تحديدا دقيقا في القرن التاسع عشر بحيث صار يحيل إلى صفة كل ما هو جنسي أي بمعنى مجموع الخصائص التي يعرف بها كل جنس ، بعدها تطور المفهوم داخل السياق السوسيولوجي الذي يقتصر على تحديد من هو المذكر و من هو المؤنث أي مجموع الخصائص التي يَنسبها المجتمع الى كلا من الجنسين من ناحية و إلى مجموع الاشكال المختلفة للإشباع الجنسي دون الاقتصار فقط على كل ما يخص الذكر و الأنثى.

لمفهوم الجنسانية معاني عديدة حيث تُعبر الثقافة الغربية عن الجنسانية بمصطلح sexuality أو human sexuality وهي الطريقة التي يتخذها الأفراد لكي يعبروا بها عن ذواتهم جنسيا[1].

كما ترى منظمة الصحة العالمية أن مفهوم الجنسانية مكون مركزي يدخل في خصائص الكائن الانساني حيث إنه يضم الخصائص البيولوجية التي تميز الذكر عن الأنثى و كذلك الخصائص الاجتماعية التي تميز الرجل عن المرأة أي الهوية الجنسية والهوية النوعية ، هذا بالإضافة إلى التوجه الجنسي والايروسي وعملية الانجاب ، كما يتم التعبير عن هذا المقصود بواسطة الرغبات والقيم ومجموع الأنشطة والممارسات ، من هنا نرى أن الجنسانية تمثل نتاج التداخل القائم بين كل ما هو بيولوجي وسيكولوجي وسوسيو اقتصادي وتاريخي وثقافي وقانوني وديني وهو المفهوم الذي تتبناه المنظمة الأمريكية الاقليمية للصحة والجمعية الدولية لعلم الجنسانية[2] ، وقد شكلت الجنسانية تجربة حديثة داخل مختلف السياقات المعرفية السوسيولوجية والثقافية والفلسفية بحيث صار يُنظر للمفهوم

---

[1] Marshall Cavendish ; Sex and Society, Ed Cavendish Square,New York,2010,p 384

[2] Promotion of Sexual Health, Recommendations for Action , Pan American Health Organization , Guatemala, 2000 ,p06

وكأنه مقابل للطبيعة ما تسمح بظهور تخصصات معرفية عديدة موزعة على حقول العلوم الإنسانية والطب النفسي وهو ما نجده في ابحاث ارنولد دفيدسونArnold Davidson* في طرحه الأساس الذي يرى أن الجنسانية تجربة حديثة la sexualite est une experience Recente ، إذ نظر إلى مفهوم الجنسانية بماهي تحليل تاريخي لموضوع معاصر مرتبط مباشرة بأفكار التحليل النفسي والتحليل الاجتماعي " لبورديو" مع تحديث للسؤال الفوكوي الذي عمل باستمرار على انتشال الذات من زواريب المقالات العلمية و الطبية . وقد قدم دفيدسيون مفهوما الانحراف والشذوذ بوصفهما مفاهيم ذات علاقة بالجنسانية بما أنهما ينطويان على معيار جنسي ، فالجنسانية تحمل في داخلها معيارًا يفترض الرجوع الى مقولات السوي و اللاسوي normal et anormal[1] من أجل الفصل بينهما .

يعد تاريخ الشذوذ نقطة تعثر في تاريخ الطب النفسي الذي تطور بأسلوب خاص في النصف الثاني من القرن التاسع عشر نتيجة التخلي التدريجي عن مخطط علم التشريح المرضي في المقاربات النفسية ، و كذا التوجه إلى تعريف الأمراض بمصطلحات وظيفية حيث كان مصطلح الجنسانية جزءا من أسلوب التفكير السائد الطب النفسي والذي تضمن مفاهيم مختلفة منها ما هو أخلاقي ومنها ما هو قانوني و ما هو قضائي[2] ، كما ونذكر هنا أن فوكو قدم مفهوم الجنسانية في رباعيته الشهيرة **تاريخ الجنسانية** بدءا من **إرادة المعرفة** إلى غاية **اعترافات البدن**، وقد عالج هذا المفهوم ضمن إشكاليته الأساسية، بما هي مقال سلطوي لعبت فيه البنى الثقافية والسياسية والاجتماعية دورا كبيرا من ناحية التحكم فيه

*أرنولد ديفيدسون فيلسوف أمريكي ولد عام 1955 ، له تغطية واسعة في مجلات الفلسفية الأخلاقية وتاريخ اللاهوت وفلسفة التاريخ ، ركز ديفيدسون على أعمال فوكو وعلى المنهجية الأركيولوجية التي اتبعها فوكو حيث قام بتطوير المنهجية تخت اسم "التاريخية في نظرية المعرفة .

[1] Julie Mazaleigue, Sexualité et perversion : une analyse critique de l'œuvre d'Arnold Davidson, Dans Revue d'Histoire des Sciences Humaines 2007/2 (n° 17), p66

[2] Ibid,p67

والتعبير عنه، هذه الفكرة لاقت استحسانا من ممثلي النقد النسوي بما أن تحليل فوكو للعلاقة بين السلطة والجسد يحمل جانبا تنويريا، هذا وقد عمل فوكو على ربط مفهوم الجنسانية بالمعارف العديدة والمكثفة والشاملة للجنس ليس فقط على الصعيد الفردي بل على المستوى الاجتماعي والثقافي بكل أشكاله النظرية ذلك أن الثقافة الغربية في الواقع اصطدمت بالمستوى المتطور لمقال الجنسانية وللمعارف المتنامية التي ما فتئت تظهر كل ما يتعلق بمسألة الجنس إلى العلن[1]، علمًا أن فوكو وضع فوارق بين الجنس و الجنسانية، حيث إن الجنسانية في نظره هي المقال الذي تم إنتاجه في لحظة ما حول مسألة الجنس بحيث تتحول مسألة الجنسانية لديه إلى نوع من الأفروديسيا aphrodisia التي كانت سائدة عند اليونان أو الغريزة الجسدية كما تصورتها المسيحية ،" وقد أوضح فوكو أن التحليلات التي قدمها في بداية أعماله لم تكن تخص مفهوم الجنس بل الجسد والاعضاء الجنسية والمتع وعلاقات التقارب والروابط المتداخلة بين الأفراد inter– individuelles، الذين يظهرون وكأنهم مجموعة متنوعة تم تزويدها بجاهزية الجنسانية"[2]، وهذا يعني أن فوكو كان قد طرح مفهوم الجنسانية من منطلق علاقتها بتقنيات الذات أي بما هي موضوع للتحقق الفلسفي الشبقي érotique اليوناني، حيث برزت مسألة الجنسانية كمجال لمقال الحقيقة حول الذات وليس مشكلة اختيار فقط .

لقد أثمر اطلاع فوكو على مختلف الثقافات القديمة تطويرًا لتحليله لآليات السلطة خارج مجال المعرفة أي خارج المقال المؤسساتي حيث لجأ إلى النظر في الذات التي تحكي تجربتها الذاتية بماهي تجربة أخلاقية[3] ، فقد لعبت الحياة الجنسية دورا محوريًا على مر العصور والثقافات في بناء وظهور مفهوم الجنسانية كموضوع دراسة منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر متقاطعة بذلك مع المقال الديني حول الجسد و قد استمرت التنوعات

[1] Michel Foucault ,sexualité et pouvoir dans Dits et Ecrits, n°233, p554
[2] Judith Revel, vocabulaire de Foucault, p58
[3] Ibid ,p 59

الدلالية للجنسانية وتوسعت علاقاتها مع علم الأحياء وعلوم أخرى حيث تم من خلالها اختراع تقنيات تأديبية للأحياء أبرزها القسمة الثنائية بين ما هو طبيعي و ما هو غير طبيعي[1].

يعود السبب في ظهور مصطلح الجنسانية ،بحسب فوكو، الى وجود مقالات عديدة حول موضوع الجنس ما دفع السلطة لإنتاج آليات عقابية تمارس على الجسد بنوع من الذاتية المطلقة ، وقد اشترك في هذا المسعى التعليم والطب النفسي وعلم النفس وعلم الجنس بغية تنظيم السلوك اليومي والسلوك للأفراد عبر مفاهيم تفصيلية تحدد ما هو سوي وما هو غير سوي وقد نتج عن ذلك التنظيم ظهور تخصصات جديدة وهيئات معرفية ومواقف جديدة "حيث ظهر علم الجنس في محاولة لإضفاء الطابع الطبي على الأجساد والسلوك العام وهو ما عبرت عنه حركة استمناء الاطفال والبالغين التي تمت إدانتها مرارا وعلى مدار قرون من قبل الطب والتعليم، الذين وجدوا فيه إغفالا للجوهر الفردي واضعافًا له "[2]، إضافة إلى استهداف فئة النساء اللواتي رُسمت لهن حدود مختلفة بين ما هو سوي وما هو غير سوي مقارنة بالرجال وهي ما مثلتها الحركة المستنيرة التي ظهرت في العقود الأولى من القرن العشرين حيث دعت إلى حق التناغم الجنسي بين الزوجين ، كما تم صياغة كتب جديدة حول التربية الجنسية الأولى للرجال ومنه ازالة التصور الكلاسيكي الذي كان ينظر للمرأة بوصفها أداة ميزتها الخضوع[3] .

لقد مثل هذا المفهوم عند فوكو عتبة حوار طويل وعميق حول علاقة السلطة بالجنس فهو يرى أن المفهوم تميز بسلسلة من الممارسات والتحقيقات والاحداث التي تظافرت سويا لتشكل في النهاية ما يسمى ب" تاريخ بالجنسانية "، لذا فإننا نجد أن مفهوم

[1] Michel Bozon, Sexualité et genre ,Masculin-Féminin questions pour les sciences de l'homme, Presses Universitaires de France, 2001,p178,
[2]Ibid , p 179
[3]Ibid ,p 179

الجنسانية يتضمن تعقيدات عديدة نتيجة تداخل التخصصات المرتبطة به discipline inter _ وهذا ما جعله أيضًا مقالا يتشعب ويتنوع حسب المجال المتواجد فيه .

2. الحقل المفاهيمي للجنسانية : الجنس، الجندر

تندرج مفاهيم الجنس، الجنوسة ، الجندر ضمن الحقل الدلالي لمفهوم الجنسانية وهي مفاهيم تتداخل دلاليا مع بعضها البعض غير أن لكل منها تعريف خاص به ينطوي على تباينات تعمل على تحديد ماهيته في النهاية . ويشير مصطلح الجنس إلى الفروقات البيولوجية و الفيزيولوجية التي تميز الذكر عن الانثى ويرتبط الجنس بالعوالم الانسانية والحيوانية والنباتية ؛ وقد أخذت منظمة الصحة العالمية على عاتقها مهمة التدقيق والفصل بين المفاهيم الحيوية الأساسية حيث تم الاتفاق في النقاشات الفنية والوثائقية على أنَ استخدام مصطلح الجنس يقتصر على الأبعاد البيولوجية بما أنه يشير الى مجموع الخصائص البيولوجية التي تحدد طيف البشر كما هي الحال بين الإناث والذكور[1] ، ويتفرع عن مفهوم الجنس مفاهيم عديدة كالهوية الجنسية ، الجنس البيولوجي، الميول الجنسية، النوع الاجتماعي، الهوية الجندرية ...إلخ.

الجنس

إن كثرة التعريفات المرتبطة بمفهوم الجنس إنما ترجع إلى التعقيدات الاجتماعية والسياسية التي أفرزت أزمة علمية جعلت من المتعذر إعطاء تفسيرات نظرية لظاهرة معينة، ففي القرن السابع عشر تم تعريف الجنس وفق الأنموذج البيكاتغوري bicategory الذي يلجأ لاستخدام مجالات مفاهيمية مختلفة كما هي الحال بالنسبة لعلم المزاج المرضي وتشريح الأعضاء التناسلية، وفي مجال الغدد والهرمونات (الهرمونات الأنثوية، والهرمونات الذكرية وصولا الى علم الوراثة (الكروموسومات xy. xx) بغية تحديد معنى الجنس

[1] Promotion of Sexual Health , op :cit ,p 06

والتي بموجبها يتم التمييز بين الذكر والأنثى، مع ذلك فقد شهدت مفاهيم الجنس تطورا تاريخيا أدى إلى اختزال عملية تحديد الجنس البيولوجي إلى فئتين و هو ما اختص به فرع التصنيف الجنسي ، الذي تشكل مساره وفق ما يمكن أن نطلق عليه (العائق الابستيمولوجي) obstacle épstémologique والذي نظر إليه على أنه يمثل علامة منهجية فارقة .

لقد توصلت الأبحاث العلمية المعاصرة حول الجنس إلى تعريف علمي عام مفاده أن خاصية التمايز الجيني بين الجنسين غير صحيحة مع ذلك لا يعني التأكيد بأن جميع التصنيفات مستحيلة ، بخاصة إذا أخذنا المسألة من جانبها أي من الناحية (الفيزيولوجية، التشريحية، والكروموزومية) حيث سنجد أن هناك ما يتجاوز النوعين المعروفين (الذكر والأنثى) وعليه فإن مجال البحث في العلوم الطبية يبقى هو الأجدر بالبحث عن الدلائل الحقيقية التي تفرضها المعطيات الواقعية[1].

يعود الجذر اللغوي لمصطلح جنس sex الى كلمة sexus التي تعني مجموع الظواهر البيولوجية المختلفة بين كلا الجنسين (الجنس الذكري الذي ينتج الامشاج الصغيرة بكميات كبيرة والجنس الأنثوي الذي ينتج الأمشاج الكبيرة بكميات صغيرة) ،وهو التعريف الذي يأخذ به علماء الأحياء الذين يميزون بين تحديد الجنس وازدواج الشكل الجنسي[2]، وقد قدمت منظمة الصحة العالمية تعريفًا محددًا لمعنى الجنس لم تقتصر فيه على استخدام مصطلح الجنس بأبعاده البيولوجية فقط بل ضمَت إليه مفاهيم أساسية مثل الجنسانية ، والصحة الجنسية لتنتهي بذلك إلى اعتباره مجموع الخصائص البيولوجية التي تحدد صنف

[1] Elsa Dorlin, L'historicité du sexe, Dans Sexe, genre et sexualités (2008), p41

[2] Gabriel Marais Jos Käfer. Sexe & genre: De *la* biologie à la sociologie Ed , Sciences & philosophie,2019,p

البشر من الإناث والذكور[1]، وهو التعريف الذي تتفق عليه أيضا جميع المعاجم والموسوعات على اختلاف لغاتها بما أنها تركز على التفرقة البيولوجية بين الرجل والمرأة في تعريفاتها [2].

لقد أصبح موضوع الجنس مجالا حيوياً لمختلف الدراسات، ويعود السبب في ذلك إلى أن المصطلح فهم على أنه يعني كل ما هو خارج عن معيار الحالات العادية والسوية حيث إنه لم يعد بمثابة نشاط عادي يمارس خارج الاعتبارات الأخلاقية بل أصبح مرتبط بتاريخ التحريم والنقد وهو ما جعله يدخل ضمن سياق النقد الفلسفي والسوسيو_أخلاقي وغيرها من المجالات التي جعلت منه موضوعا للنقاش ، ويعد فوكو من الفلاسفة الذين جعلوا المقال الجنسي يتوجه بالنقد لأسس الثقافة الغربية و يسعى للكشف عنها، حيث تعامل معه بما هو موضوع فلسفي وسوسيو_ ثقافي، وذلك بعيدًا عن السياقات اللغوية للمفهوم فقد أراد به أن يظهر من خلاله الفرق بين الجنس كموضوع أساسي في الفلسفة وبين الجنس باعتباره عنصرًا من عناصر الحياة الزوجية ، لقد كانت غاية فوكو من هذا العمل اسناد حق الكلام لمن حرموا منه طوال تاريخهم حين طالبوا بتحررهم الجنسي، حيث إن غايته من التأكيد على مقال الجنس لم يكن محاولة جعله مقالًا جريئًا ، بل إن كل ما أراده فوكو من ذلك هو ازاحة المقال التقليدي حول الجنس، وجعله يتسع لجملة من المبررات الأخلاقية والطبية والاجتماعية تحت مسمى الجنسانية.

وجد فوكو أنه من الخطأ ربط مفهوم الجنس بحقيقة الجنسانية كممارسة بيولوجية أو باعتبارها حقيقة يتشكل منها جوهر الفرد أو جنسه الحقيقي، وبدلا من اعتبار ذلك لابد من التركيز على الكيفية التي استند فيها الجنس تاريخيا إلى مفهوم الجنسانية ، بحيث لا يمكن

[1] Promotion of Sexual Health op :cit ,p06

[2] Larousse, Grand dictionnaire des lettres, 1-7. Grand Larousse de la langue française, T - 06, « SEX »,p5413 ,5414.

للجنس أن يوضع بجانب الحقيقة وعلى ذلك لا يمكن إحداث تقارب بين الجنسانية والأفكار المشوشة كون الجنسانية صورة تاريخية حقيقية ، وهو ما أدى بحسب فوكو الى ظهور فكرة الجنس بما هو موضوع تأملي وضروري[1] ، علمًا أن مفهوم الجنس ارتبط بتاريخ الجنسانية وبالممارسات الناتجة عنه سواء من حيث التعريف به أو تحريره حيث تُعتبر تلك الممارسات سببًا في جعله شيئا غامضًا يصعب الوصول اليه ، و في الوقت ذاته فإنه يمثَّل مصدرًا للشهوة واللذة بما أنهما يمثلان حقيقة ذواتنا، وعليه فليس هناك ما يسمى بالوظيفة الطبيعية للجنس بل هناك ما يسمى بالوظيفة الفيزيولوجية التي تتشابك مع الجنسانية، وعليه وجب بحسب فوكو التركيز عليها وعلى نوع القوة المرتبطة بها[2].

الجندر

مفهوم الجندر من المفاهيم الإشكالية نظرا للاختلافات المرجعية التي تحوم حول مسألة تشكله ، فمن الناحية الاشتقاقية ينحدر مفهوم الجندر من الجذر اللاتينيGenus الذي يعني الجنس، غير أن السياق الاصطلاحي للمفهوم بقى محصورًا داخل اطار اللغة الإنجليزية بشكل خاص، كما أن هناك اختلافا واضحًا حول تاريخ ظهور كلمة الجندر فهناك من يشير الى أن المفهوم قد تم تطويره من قبل فرق طبية كانت تعتني خلال النصف الأول من القرن العشرين بحالات الاطفال حديثي الولادة يعرفون بالأطفال المخنثين "hermaphrodites" ، وعليه فقد ترعرع هذا المفهوم داخل المجال الطبي حيث استخدم من قبل الأطباء المنخرطين في العلاج الهرموني والجراحي للحالة السابقة الذكر (حالة تغيير الجنس) حيث كان لهم الدور الأساس في تقرير واصدار الأحكام، وهو ما يفند آراء

[1] Pierre Ancet, Identité et sexualité chez Michel Foucault, Masculinités : état des lieux, Érès, 2011, p96

[2]Ibid, p 96,97

القائلين بأن جذور المصطلح تعود إلى الدراسات النسوية[1] ، و لقد تشابك مفهوم الجندر مع مفهوم الجنس لفترة طويلة حيث اتخذ من دلالة الجنس معاني له غير أن مفهوم الجندر حمل بعد ذلك دلالات مختلفة ما نتج عنه انفصال تام بين المفهومين وهو ما رافقه ظهور المقالات المعبرة عن النزعة النسوية في القرن العشرين.

لقد قدمت منظمة الصحة العالمية تعريفا محددا للجندر يفيد بأنه مجموع الخصائص والصفات المركبة اجتماعيا بين الرجل والمرأة والتي لا علاقة لها بالاختلافات العضوية القائمة بين الذكر والأنثى، وعليه فإن الجندر يرتبط أكثر بالجانب الاجتماعي بحيث لا يكون للجانب الطبي دخل في تعيين الأدوار التي تعزى الى الذكر والأنثى داخل المجتمع ، بل إنها ترتبط بالاطار السوسيو_ ثقافي عبر معايير وقواعد اجتماعية تختلف من ثقافة لأخرى وليس من مجتمع لآخر[2]، هذا و قد حظي مفهوم الجنسانية باهتمام كبير من قبل ممثلي الدراسات النسوية التي سعت إلى تحرير المجتمع النسوي وتحريره عبر مناقشة مجموع الوظائف الاجتماعية الموجهة لكلا الجنسين منها الهيمنة الذكورية التي تمارس على الجنس الأنثوي، والتي طالبت من خلالها بالمساواة في ممارسة السلطة السياسة والاجتماعية والاقتصادية.

يعود الفضل لآن أو كليA.Oacley في ادخال مصطلح الجندر الى علم الاجتماع وذلك في كتاب **الجنس، الجندر، المجتمع Sex Gender and society** (1970) الذي أشادت فيه بدور التنظيرات النسوية حول الجنس، حيث ميزت الجندر عن الجنس فعرَفت الجندر على أنه تحديد للهويات والأدوار والقيم والتمثلات و الصفات الرمزية بين الذكر والأنثى بما أنه نتاج للتنشئة الاجتماعية للأفراد وليس من صنع التأثيرات الطبيعية[3].

[1]Elsa Dorlin, L'historicité du sexe, Dans Sexe, genre et sexualités,p33
[2] Promotion of Sexual Health op :cit ,p07
[3] Elsa Dorlin, L'historicité du sexe,op :cit ;p38

كما لعبت الثقافة دورًا مميزًا في تحليل المعاني الجندرية كونها دعت إلى ضرورة قبول الاختلافات الجنسية الموجودة كونها تؤثر على السلوكات الاجتماعية ، وهكذا توالت الدراسات الجندرية في هذا الموضوع أبرزها ما قدمته جوديث بتلر J.Butler حول تدمير الهوية الجندرية كسلوك مفعَل يوميا ، بالإضافة إلى التركيز على معنى الجندر بما هو بناء ايجابي متغير وقابل للتطور والاختلاف، وهو ما أدى ،بحسب بتلر، إلى خلق نوع من الفوارق بين ما يطلق عليه الجنس البيولوجي والجنس الاجتماعي[1].

تأسيسًا على ما سبق ذكره نصل إلى أن فوكو ناقش علاقة علم الجنس ومسوغاته وعلاقة الجنس بالجنسانية لينتهي في آخر المطاف الى نتيجة مفادها أن المجتمعات الغربية لم تعرف ممارسة ما يسمى "العشق الشبقي".

المطلب الثاني : أبعاد الجنسانية

1. البعد السلطوي للجنسانية

قدم فوكو في كتاب "**إرادة المعرفة**" عُدَة مفاهيمية لمعالجة القضايا المتعلقة بالجنسانية بطريقة تختلف عن تلك التي اتبعها في مؤلفاته السابقة، إذ لم يقتصر اهتمامه على التأريخ للجنسانية بماهي مقال متعدد الإحالات بل أسهم في تقديم جنيالوجيا لعلم الجنسانية تضمنت طبيعة التحولات التي تحدث لها بمجرد ارتباطها بمفاهيم سلطوية ، فقد درس فوكو امكانية تحليل الجنسانية وفقا لاستراتيجيات مقالية بعيدة عن أن تكون حقيقة من الحقائق الطبيعية واجبة التقديس، وفي الوقت ذاته تكون بمثابة الجسر الذي يوصلنا إلى تحديد علاقات القوة ، وبناءً عليه فإن الجنسانية عند فوكو لم تعد تعبر عن تلك الأشياء

[1] Ilana Löwy, Hélène Rouch, Genèse et développement du genre : les sciences et les origines de la distinction entre sexe et genre, Dans Cahiers du Genre 2003/1 (n° 34), p05

التي يجب معرفتها بل صارت نتاجًا وضعيًا ناشئًا عن تقنية سياسية معقدة تظهر فقط عند تقاطع الممارسات المنظمة من قبل السلطة المعيارية بحيث يتم اثبات حقائقها عبر أنواع التأثير الناتجة عن السلوكات والعلاقات الاجتماعية المختلفة [1].

لقد عمل فوكو في تحليلاته الأولى على إبطال ما يسمى "الفرضية القمعية" التي تحددت وفق نظام العلاقة القائمة بين السلطة والمعرفة، وذلك بموضعتها داخل اقتصاد عام لمقالات الجنس في المجتمعات الحديثة بداية من القرن السابع عشر، ذلك أن فوكو لم يشخص فوكو إشكالية القمع من جهة التحريم أو التقديس أو الأهمية حول كيفية استخدام الكلمات المعبرة عنه بل إنه جعلها حدثًا مقاليًا يدور حول ما يُقال في المواضيع المختلفة و حول وجهات النظر التي تُشير إليه ، هذا بالإضافة إلى المؤسسات التي تحث على الكلام عنه حتى توصل إلى الثغرة التي تمكنت السلطة عبرها من الوصول إلى المواقع التي تمثل السلوك الأكثر خصوصية وفردانية[2] ، ومع ذلك فقد اصطدمت الثقافة الغربية بنوع من التطور المفرط للمقال المتمحور حول الجنسانية ونظريتها و وحول علم الجنس والمعرفة القائمة حوله، ما جعلها تسقط فيما يشتبه العصاب الأمر الذي أدى إلى ظهور التحليل النفسي كموقف حاسم لظاهرة أُعتبرت مركز ثقل معرفي داخل مجال التحليل النفسي في القرن التاسع عشر[3]، فقد أحدث التحليل النفسي ما يشبه الثورة الجنسية حيث بدأت تتعالى المقالات الداعية للتحرر و لتلبية الرغبات الجنسية المكبوتة، حيث إن فوكو لم يكن ينظر إليها على أنها ردود فعل تحررية بقدر ما كان يعتقد أنها تأصيل وتعزيز لنماذج وقوالب معيارية يخضع لها الأفراد بفضل مخلفات معرفية مترسبة في اللاوعي، حتى أنه رأى أن التحليل النفسي هو شكل من الأشكال المعاصرة للطقوس المسيحية المبنية على السلطة

[1] Philippe Sabot, Sedgwick, Butler : Sexual Politics d'après Foucault, Dans Usages de Foucault ,Presses Universitaires de France (2014), p387

[2] ميشيل فوكو : تاريخ الجنسانية إرادة العرفان ، ص 12، 13

[3] Michel foucault, Dits et Ecrits « sexualité et pouvoir » ;op :cit , p554

الرعوية[1]، وقد أظهرت التحليلات التي كانت سائدة في القرنين الثامن والتاسع عشر فهما شاملا للانحرافات القمعية والمعيارية للمجتمع الغربي المعاصر فقد أدرك فوكو بشكل جيد نوع المشاكل التي يمكن أن تواجهنا أثناء رغبتنا في إقامة روابط خارج إطار الجنسانية كعلاقة الصداقة مثلا، هذا إضافة الى صعوبة ايجاد أنواع جديدة تخص مفهوم الجنس أي " أنماط أخرى للممارسة الجنسية " .

إن الاصغاء الى فوكو اليوم يعني الاستماع لخبايا الحياة الجنسية مع التأكيد على تجديد مفهوم الصداقة ، بمعنى قبول فكرة وجود مجتمع لا يتم فيه الاتفاق على شكل معين للهوية الفردية أو لاستقرارها ولا بإمكانية التنبؤ به بشكل مسبق[2].

إن فوكو لم يبحث في حداثة الجنس أو الجنسانية أي من ناحية جدته أو قدمه بل إنه عمل على اظهار أن المجتمع الغربي لم يعرف فن العشق الشبقي ولم يمارسه ، ونتيجة لذلك فقد أدخل فوكو مصطلح الجهاز أو العدة " Dispositif بوصفه مفهوما جديدا حل محل الابستيمية ، حيث عبر عن مفهوم الجهاز بما هو " مجموعة متنوعة من المقالات والمؤسسات و القرارات التنظيمية والتعليمات الادارية والمنطوقات العلمية والقضايا الفلسفية والأخلاقية، باختصار ما قيل و ما لم يقال، فالجهاز في ذاته عبارة عن الشبكة التي يمكن اقامتها بين هذه العناصر"[3] ، وقد ارتبط المصطلح في بدايته مع مفهوم السلطة لدى فوكو (جهاز السلطة) غير أنه لقي بعد ذلك ، رواجا واسعا داخل تحليلاته الأخرى وبخاصة ما جاء به في كتابه" **إرادة المعرفة**" حيث أصبحت عبارة جهاز الجنسانية نقطة تحليله الأساسية.

لقد انتهى فوكو الى فتح الكثير من التساؤلات حول موضوع علاقة السلطة بالمعرفة وفي الوقت ذاته قام بالكشف عن الأجساد التي تحمل في داخلها قدرات كبيرة لمقاومة

[1] Pierre Ancet , Identité et sexualité chez Michel Foucault , op :cit ,p 95
[2]Ibid,p101
[3] Judith Revel,vocabulaire de foucault, op,cit, p25

السلطة، كما عدت تحليلاته إجابة عن مجموع التساؤلات والسجالات الفكرية التي كانت قائمة في حينه بيد أن اجاباته لم تكن محددة حيث إنها كانت اجابات أولية تخص مشكلات بعينها كالسلطة والجنس وكيف يمكن فهم السلوك الجنسي من الناحية الأخلاقية ما دفع فوكو الى بعث محاولة أخرى موضوعها إعادة تشكيل الذات عبر آليات خاصة تجعل منها ذاتًا أخلاقية ، وهي المحاولة المثمرة التي جسدتها عودته الى دراسة الثقافات القديمة واستقر على ثلاثة عصور منها حيث بحث من خلالها كيفية التعامل مع مسألة الجنسانية كانت البداية من الفكر اليوناني والروماني ، ثم انتقل إلى العصر المسيحي لينتهي بعدها إلى العصر الكلاسيكي وهذه المحاولة التي تضمنتها مؤلفاته : "**الاهتمام بالذات**" ،" **استعمال الملذات**" و " **اعترافات البدن**" ففي "**اعترافات البدن** " حلل فوكو كيف تمثل الآباء المسيحيين الأوائل مسألة الرغبات المثيرة للجسد بدءًا من القديس جاستن saint Justin وصولًا الى القديسن الاغسطين saint Augustin وكان ذلك في المبحث الذي يحمل عنوان "حول تكوين تجربة ذاتية" ، حيث أشار فيه إلى كيفية استخدام الملذات وتأثيرها على السلوك الجنسي انطلاقًا من الفكر اليوناني الكلاسيكي ووصولًا الى غاية العصور المسيحية ، من هنا أظهر فوكو كيفية تطور الفكر الطبي الفلسفي عبر استخدام الملذات التي كانت تسمى بالافروديسات Aphrodite حيث قام بإسقاط مطبقا هذه الفكرة على بعض محاور مؤلفه : كمحور أن تكون بكرا être vierge، ومحور أن تكون متزوجا être marié .

لقد أظهر " فريديريك غرو" F. Gros في مقدمة كتاب "**اعترافات البدن**" العلاقة الموجودة بين مؤلف فوكو الأخير وبقية الأجزاء الأخرى من " **تاريخ الجنسانية** "، حيث انتهى إلى نتيجة مفادها أن فوكو قد ابتعد كثيرا عن موضوعات الأجزاء السابقة التي انصب اهتمامه فيها حول مسار البحث عن المتعة عند الإغريق وعن الرغبة في الفترة

المبكرة للعصور المسيحية في القرن الرابع [1]، كما أن فوكو خصص عديد الفقرات في " **اعترافات البدن** " تحدث فيها عن الإضافة المتميزة للقديس أوغسطين حول موضوع تنظيم الجنس داخل اطار مؤسسة الزواج والتي أعاد فيها تعريف الرغبة الجنسية بما هي عماد الفكر المسيحي الغربي المعتمد اجتماعيا ، يقول فوكو " لقد طور أوغسطين تقنيات وقواعد سليمة تخص الحياة ما أتاح لنا الحديث بمستوى معين عن طرق أخرى لصالح الزواج ، بحيث تشير التقنيات داخل هذ السياق فن القيادة المرتبط بالحالة الاجتماعية" ، ويرجع تميز أوغسطين مقارنة بمعاصريه في كونه أتاح إمكانية التفكير العميق في الممارسة المتعلقة بالعذرية والزواج[2].

2. مخلفات التحليل الفوكوي للجنسانية

لقد كان للمشروع الفوكوي أثر واضح على الحركة النسوية و على الباحثين في مختلف الفروع المعرفية ، ومع أن اهتمام فوكو لم يكن منصبا على مسألة الهيمنة الذكورية أو النسوية ولا على مسألة الجندر، إلا أن المجال الذي استثمر فيه أفكاره السياسية حول الواقع الغربي وحول أنظمة السلطة فتحت طريقا اتخذه العديد من الباحثين دعامة أساسية لتبرير آرائهم وانتقاداتهم لأنظمتهم عبر الاستعانة بمفاهيم فوكوية مساوقة لأطروحاتهم[3] ، هذا ويرجع السبب في تبني الأفكار الفوكوية الى تحليله لعلاقات السلطة باعتبارها نقطة مهمة داخل الدراسات النسوية التي تعد احدى الحركات السياسية والثقافية الأكثر تأثيرا في القرن العشرين ، أضف الى ذلك أن تحليله للجنسانية بما هي بنيات ثقافية اجتماعية ليس لها أي علاقة بالجانب البيولوجي أو الطبيعي للإنسان تعد نقطة أساسية بالنسبة للتحليل النسوي بحيث تتوافق هذه الطروحات النسوية مع ما طرحه فوكو.

[1] Michel Foucault, les aveux de la chair, op.cit, p 07,08
[2] Ibid, p337

[3] Michèle Riot-Sarcey, Michel Foucault pour penser le genre : Sujet et pouvoir, Dans Sous les sciences sociales, le genre (2010), Éd La Découverte,p485

تسعى الحركة النسوية الى تبني مطالب الدفاع عن حقوق المرأة حيث كانت البداية بمعارضة الافتراء الذكوري و التنديد بالمعاملة السيئة للنساء، ومع النضج الفكري توصلت الحركة النسوية إلى أن كلا الجنسين يختزنان بنيات ثقافية تتجاوز التركيبات البيولوجية المعروفة و هكذا توالت الأفكار والمعارضات على فترات عديدة الى غاية وصولها مرحلة التقبل الفكري التام فأصبح لها تأثير كبير من قبل الدراسات السوسيو–ثقافية التي تزامن ظهورها مع الأنظمة المساندة لتلك الحركات ، ما فتح المجال للتغيير والكشف عن الاجحاف والتضييق الذي خضعت له المرأة و مازالت تخضع له وعليه سعت إلى البحث عن ايجاد مفهوم عام و شامل لمعنى الانسانية بكل جوانبها[1].

إذ المتن الفوكوي كان معينًا أساسيًا أخذت منه معظم النظريات النسوية دعائمها فاتخذت من فكرة أنماط التذاوت القائمة على علاقات سلطوية بين الأفراد والجماعات أساسًا لها في بناء نظريتها ، بالإضافة لمسألة الخضوع التي كان فيها فوكو أكثر انتباها وادراكا لمختلف أشكال العبودية والاغتراب ، التي ظل فيها الناس لفترة طويلة تحت وقع الصمت وعدم الفهم نتيجة عدم وجود مجال لسماع مقاومتهم ، بما أن حالة الجميع بَدت وكأنها متناسبة مع قوانين الطبيعة ومتلائمة مع التقاليد و الثقافات السائدة آنذاك[2] ، كما أن فوكو كشف عن رؤية متميزة للعالم اتسمت بتعامل خاص مع الحرية وامتيازاتها حيث أُستبعدت منها فئة النساء وهي الفكرة التي وجد فيها مناصرو الحركة النسوية ملاذهم، وقد خلَفت التحليلات الفوكوية أثرا بيّنًا داخل الدراسات المتعلقة بالنوع الاجتماعي وتحديدا في أمريكا الشمالية، حيث تعد جوديث بتلر Judith Butler احدى أهم شبكات التحليل المفاهيمي المستندة إلى إنجازات فوكو التنظيرية حيث يمثل مفهوم السلطة على سبيل المثال أحد المفاهيم الأساسية التي بنت عليه بتلر نظريتها في الجندر بما أن السلطة عند فوكو هي

[1] ويندي كيه ، كولمار : قراءات في النظرية النسوية ، مقتطفات ، ترجمة عماد ابراهيم ، الاهلية للنشر والتوزيع ، بيروت ، ط1 ، 2010 ص 18.

[2] Michèle Riot-Sarcey, Michel Foucault pour penser le genre : Sujet et pouvoir,op :cit ;p 486

عبارة عن مجموع علاقات مشتتة وغير متكافئة يندرج فيها الجنس داخل تلك العلاقات فهو بمثابة شكل آخر تُعبر به السلطة عن كيانها .

لم ينكر فوكو مساهمة الحركة النسوية في الانتفاضات والنضالات التي ركزت على لحظة استرجاع الجسد، فقد وجد أنه من الطبيعي الدعوة الى استعادة الجسد و تحرير النساء و كذلك قبول فكرة المثلية الجنسية، وهو ما تظهره تحليلاته في العلاقة بين الجسد – السلطة – المقاومة وقد استعانت الحركة النسوية ببعض مفاهيمه في هذا الصدد من أجل إعطاء الصيغة الاجتماعية لمفهوم الجندر والجنسانية، فقد أكد فوكو على خصوصية الجسد عبر تاريخه الطويل فمعظم تحليلاته تناولت الجسد بما موضوع أساسي وبناء مستهدف بصورة مباشرة للسيطرة الاجتماعية سواء عبر السلطة الحيوية أو عبر السلطة الجنسية ما جعل بتلر تستمر في تحليل ما قدمه فوكو في تاريخ الجنسانية حيث أكدت على الدور الذي لعبه الجنس في المرحلة المعاصرة مضيفة إلى ذلك عنصر التحليل عنصر القيم الثقافية بما هو نتيجة تنقش على الجسد، وقد استدلت بتلر بفكرة فوكو التي تشير إلى أنه ليس هناك في الرجل أو في جسده ما يعبر عن الثبات الذي على أساسه يحصل ادراك الذوات، وعليه فقد وجدت بتلر أن فوكو يمثل انتفاضة تحررية بالرغم من أن اهتمامه لم يكن منصبًا حول فكرة التحرر بقدر ما كان يدور حول فكرة المقاومة والتاريخانية[1].

لقد قامت بتلر بمناقشة وتحليل فكرة مادية الجسد التي أشار إليها فوكو والتي تشير إلى أن الجسد سابق لتكوينه الثقافي ومع أن هذه الحقيقة المعقدة لم تثبت على حالها بسبب التصنيف البيولوجي للجنس الذي شكل وحدات اصطناعية لوظائف ومتع جسدية مختلفة ومتواصلة، إلا أنها كانت محط اهتمام الفكر النسوي الذي يهتم بعملية التحول الجسدي[2]، من هنا فقد استطاعت مسألة مادية الجسد أن تهدم فكرة التصنيف والتمييز

[1] فرنسيس بارتكوفيسكي: النظرية النسوية مقتطفات مختارة ، الأهلية للنشر والتوزيع عمان ،(دط)،2010 ، ص 386

[2] المرجع نفسه ، ص 386

القائمة بين الجنس الطبيعي والجندر الذي يعتبر جاهزية ثقافية واجتماعية من منطلق أن السلطة تنتج الجسد مباشرة ومن ثمة لا يمكن أن يكون له معنى خارج دلالاتها الثقافية.

علمًا أن بتلر أخذت بمنهج فوكو الجينالوجي بغية اثبات أن التصنيفات الأساسية للجنس وللنوع والرغبة ما هي سوى شكل من أشكال السلطة ، لتُقدم بعدها فهما آخر للمنهج الجنيالوجي بما هو أداة بحث حقيقية بأهداف محددة ، حيث أحدثت قطيعة مع الدراسات المهتمة بالنوع الاجتماعي واتجهت إلى دراسة حقيقة وجود الهويات الجنسية من عدمها ، حبث توصلت بتلر في الأخير إلى أن الأمر لا يتعلق بالعودة للأصول بل إنه يرتبط بفك شفرات التجارب التاريخية وسياسية بناء الهويات من أجل فهم الأسباب التي جعلت من الهويات ذات وصف طبيعي[1] ، ولقد شكل مفهوم الجنس لدى بتلر بناءً رمزيا وخصوصًا إلى احترام النقاش حوله حيث تفرعت منه قضايا متنوعة كالمساواة في السياسة والزواج المثلي وغيرها من الطروحات التي أسهمت مؤخرا في تعزيزه .

بناءً على ما تقدم فإننا نجد بأن بتلر توصلت إلى أن فوكو في المرحلة الأولى كان قد كتب عن الجنسانية بوصفها انتاجًا تاريخيًا لعلاقات القوة إذ كان متأثرًا بها وليس مؤطرًا لها وعليه فان التحليل الذي يفترض مسبقا هذه الجنسانية ما هو إلا تحليل يقوم بإعادة انتاج هذه الاستراتيجية التنظيمية باعتبارها سلطة ومعرفة في الوقت ذاته أسهمت في اضفاء الشرعية عليه وهو ما دفع بفوكو لرفض فكرة وهم الايروس المتحرر القائم على أن الجنس لا يمكنه أن يتجاوز القانون لأنه موجود قبله وهي الفكرة ذاتها التي تأخذها بتلر عنه ؛ من هنا نجد أن فوكو كان من أوائل من فتحوا مجال النقاش حول مسألة الجنسانية وعلاقتها بالسلطة حيث يحتل فيها التطبيع الصدارة بالإضافة الى السجال القائم حول العلاقة بين السياسة و الدولة التي أعيد فيها النظر في المعايير والمؤسسات والقوانين ، وعليه فإن

[1] Judith Butler,Gender Trouble ,feminism and subversion of Identity,Routeldge, New York,,2002,preface,1990 , p 30

الطرح الفوكوي أسهم بشكل فعال في اعادة صياغة المفاهيم التي عبرت عنها الحركة النسوية الفرنسية بشكل محتشم لتعيد بتلر بمساعدة فوكو انتاج نقاش حقيقي وايجابي ضم التطلعات المختلفة بغض النظر عن الاختلافات القائمة بينها [1] .

[1] Jérome vidal,àpropos du féminisme, Judith Butler en France ,trouble dans la réception , Revue mouvemet,2006,5 /6 n ° 47-48 ,p 238

خـــــاتمة

تأسيسا على ما ورد في بحثنا هذا، يمكن القول أنه وبالرغم من عديد الدراسات التي أنجزت حول شخصية الفيلسوف فوكو وأفكاره إلا أنها لم تتمكن من الإحاطة بكل جوانب فكره ما ينم عن شساعة هذا الفكر وكثرة طروحاته المعرفية، حيث اتخذ فوكو أسلوبا باروكيا انفتح به على تخصصات مختلفة بالإضافة الى اعتماده على منهجية التغيير الدلالي عبر استخدامه لمفاهيم فلسفية موروثة مع احداث بعض التغييرات من معناها الأصلي وفي الوقت ذاته عمل على ابداع مفاهيم جديدة إضفاء دلالات جديدة عليها .

اتسم تحليل فوكو للمفهوم بالتدرج ما سمح له بعدها بتحديد مكامن التأصيل والتغيير داخله عبر مراحل انتاجه المختلفة، حيث كانت المرحلة الأولى مرحلة جس النبض واختيار المفاهيم (مرحلة البداية) ثم جاءت المرحلة الثانية، التي تعرف بأنها مرحلة التحولات الأساسية وجاءت المرحلة الأخيرة لتشهد اكتمال المعاني والدلالات في المفاهيم الجديدة وهو ما ركزت عليه دراستنا اذ أننا أشرنا الى التحديدات المفاهيمية الجديدة وبداية استخدام فوكو لها مبرزين في الوقت ذاته التحول الذي شهده المفهوم من خلال تطبيقاته على مختلف المواضيع وعلى التأرجح بين التأصيل والتغيير، هذا وقد احتلت المفاهيم الفوكوية مكانة هامة داخل الفكر الفلسفي المعاصر تحمل في داخلها محاولات جادة لإعادة بناء المعارف والاشكالات المعرفية المعاصرة لذلك كان الفكر الفوكوي فكر استشكالي بامتياز وهذا ما حاولنا اظهاره في بحثنا .

لقد عمل فوكو على مناقشة كبرى المقولات الفلسفية التي لطالما شهدت نقاشًا داخل الفكر الفلسفي الإنساني، فقد كان جوهر محاولته البحث عن الحقيقة ومن ثمة اظهار طرق انتظامها داخل البنيات المعرفية المتباينة، وقد ظهر ذلك جليا في تحليله لمقولات أساسية مثل الذات، المقال، السلطة، اللاسوي وغيرها من المفاهيم، التي شهدت تعديلات واضافات دلالية جديدة أسهمت في اظهار الجوانب الخفية فرأى مفهوم كمفهوم الأرشيف والجنون والجنس على سبيل المثال و التي تمحورت في مجملها حول مفهوم الانسان من حيث

دعوتها الى الاهتمام بكل ما هو هامشي ما دفع بالكثير من الفلاسفة والباحثين للاهتمام بما انجزه إلى جانب التأثير الذي مارسه على تيارات فلسفية مختلفة من البنيوية إلى ما بعد البنيوية حيث شهدت محاولته اهتماما متزايدا داخل المنظومة المعرفية المعاصرة وقد أضفى فوكو طابعا جديدا ودلالات مبتكرة على مفهوم المقال فارتبط بمجالات أخرى وسَعت من نطاقه الدلالي وهو ما دفع به إلى اعتباره مجموعة من المنطوقات تنتمي إلى تشكيلات مقالية مختلفة، و قد ركز فوكو في دراسته للبنية المقالية على قواعد تشكيلية في مقابل ذلك لم يهتم بوضع الوحدات التقليدية أو البحث عن أصولها كونها ليست أساس غايته بل كان تركيزه منصبًا على مساءلة المقال ذاته.

أما مفهوم السلطة لدى فوكو فقد اتخذ تنويعات دلالية عديدة بحث فيها عن العلاقات التي دفعت بها لتكون موضوعا رئيسًا ربط بين حقول معرفية كثيرة كالجنس والجنون والمعرفة وغيرها، ومنه عمل فوكو على قلب التصور السلبي للسلطة بما هي هيمنة وسيطرة الذي كان سائدًا في الفلسفات الكلاسيكية حيث أصبحت تعني مجموع القوى المنتشرة في كل مكان بماهي مجموع قوى منتشرة في كل مكان، كما قدم فوكو مقترحات جديدة ترى أن النجاح يبدأ من معالجة مشاكلنا الاقل حجما و البعيدة عن المركز كون اللا مفكر فيه احتل مكانة كبيرة في بنيتنا الفكرية، وقد ناقش فوكو مسألة المجتمع المدني الحديث، ووجه له انتقاداتٍ لاذعة وتحديدا ما يتعلق بالمبادئ والمسلمات التي يزعم المفكرون المعاصرون أنها تمثل أسسه القويمة كالحرية حيث اثبت أنها مجرد مزاعم كون أن هذه الحرية لا تعبر عن الحرية الشخصية بالمعني الحقيقي لها، لأن الأنظمة الرقابية خلقت لدى الفرد سلوكات مشروطة جعلت منه فردًا منضبطًا يتماشى مع النظم القائمة بالتالي يصير إنسانًا مُدَجنًا.

كما أن فوكو قدم فهما جديدا لمفهوم الذات بما هي ذات تخضع بشكل دائم للتغير إذ ليس ثمة حضور للذات المفردة بل هي ذات أسست عبر علاقات بينذاتية أو تذاوتية وهو ما سمح بتشكلها التاريخي عبر مختلف ممارساتها ومخارجها وهي الممارسات التي أطلق عليها فوكو ممارسات التذاوت، ثم إن مفهوم اللاسوي أيضًا شهد انفتاحا دلاليا على مواضيع عديدة بحيث لم تقتصر دلالته على معنى الشذوذ الجنسي بل إنه امتد على ما هو أوسع من ذلك بحيث شمل كل الظواهر الخارجة عن المعايير المحددة لها، وهو ما أشارت إليه دراستنا كون الكثير يفهم كلمة anormaux بمعنى الشذوذ الجنسي، على النقيض من ذلك فقد حمل مع فوكو دلالة خاصة لها تعريفات عديدة كالجنون والمشوه والمريض والمسجون والشاذ جنسيا وغيرها من الاحالات التي تعبر في مجملها عن كل ما هو خارج عن المعيار.

لقد أثرت تحليلات فوكو على الحركة النسوية وعلى مجمل الباحثين حيث إنها فتحت طريقا اتخذه العديد من ممثلي النقد النسوي مرجعية أساسية لتبرير آرائهم وانتقاداتهم عبر استعانتهم بمفاهيم فوكوية تتوافق مع أطروحاتهم، ويرجع السبب في تبني الأفكار الفوكوية الى تحليل علاقات السلطة باعتبارها نقطة مهمة داخل الدراسات النسوية التي تعد احدى الحركات السياسية والثقافية الأكثر تأثيرا في القرن العشرين .

قائمة المصادر والمراجع

أولا: قائمة المصادر

_باللغة العربية

1. ميشيل فوكو: بصدد نسابة فلسفة الأخلاق، مجلة بيت الحكمة ، العدد1 ، المغرب ،1986 .
2. ___ حفريات المعرفة ، ترجمة سالم يفوت ، المركز الثقافي العربي ، بيروت_لبنان ط2 ،1987.
3. ___ إرادة المعرفة ، ترجمة مطاع الصفدي، مركز الانماء القومي، بيروت_لبنان، (دط) 1990 .
4. ___ الكلمات والاشياء ، ترجمة مطاع صفدي ،مركز الانماء القومي ، بيروت _لبنان، ط1 ، 1990.
5. ___ "الامن،الاقليم، السكان" دروس ميشيل فوكو1970_1982 ، ترجمة محمد ميلاد، دار توبقال ، الدار البيضاء_المغرب ، ط1 ،1994.
6. ___ يجب الدفاع عن المجتمع ' دروس ألقيت في الكوليج دي فرانس' 1976 ، ترجمة وتقديم وتعليق الزواوي بغورة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت_لبنان ، ط1 ، 2003
7. ___ تاريخ الجنسانية، استعمال المتع ، ترجمة محمد هشام ، افريقيا الشرق ، المغرب، (دط) ، 2004
8. ___ تاريخ الجنسانية، إرادة العرفان ، ترجمة محمد هشام ، افريقيا الشرق ، المغرب ،(دط)، 2004
9. ___ تاريخ الجنسانية، الانشغال بالذات ، ترجمة محمد هشام ، افريقيا الشرق ، المغرب،(دط) ، 2004

10. ___هم الحقيقة ، ترجمة مصطفى المسناوي ،منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1 ، 2006.

11. ___نظام الخطاب، ترجمة محمد سبيلا، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت_لبنان ،(دط)،2007 .

12. ___ نيتشه، فرويد ، ماركس، ضمن كتاب جينيالوجيا المعرفة ، تر أحمد السطاتي وعبد السلام بن عبد العالي، دار توبقال ، المغرب، ط2 ،2008 .

13. ___تأويل الذات، دروس القيت في الكوليج دو فرانس (1981_1982) ، ترجمة وتقديم الزواوي بغورة ، دار الطليعة ، بيروت_لبنان ط1 ، 2011 .

14. ___ الانهمام بالذات ،جمالية الوجود وجرأة قول الحقيقة ، ترجمة محمد ازويتة ، افريقيا الشرق ، المغرب ،(د ط) ، 2015 .

15. ميشيل فوكو ونعوم تشومسكي، عن الطبيعة الإنسانية، ترجمة أمير زكي ، التنوير، القاهرة_مصر، ط1 ، 2015.

_باللغة الأجنبية

1. Michel .Foucault, *Les Mots et les choses*, ,une archéologie des science humaines ,Paris, Éditions Gallimard,1966 .
2. ___ *l'archéologie du savoir*, Éditions Gallimard,1969
3. ___ *Histoire de la folie à l'âge classique*, Éditions Gallimard,1972
4. ___ *surveiller et punir*, . Éditions Gallimard,1975.
5. ___ «*La gouvernementalité» ; cours du Collège de France, année 1977-1978 : «Sécurité, territoire et population»,* 1978.
6. ___ *Dits et écrits (1954-1988), Tome I -IV* ,Édition publiée sous la direction de Daniel Defert et François Ewald avec la collaboration de Jacques Lagrange,Collection Bibliothèque des Sciences humaines, Éditions Gallimard,1994.
7. ___ *Naissance de la clinique*, édition Cérés, Tunis, 1995

8. ___ *Les anormaux: cours au Collège de France (1974-1975),* Édition établie, sous la direction de F. Ewald et A. Fontana, par Valerio Marchetti et Antonella Salomon,1999.

9. ___ *les aveux de la chair* , Éditions Gallimard, 2018 .

ثانيا: قائمة المراجع

_باللغة العربية

1. ارنست فيشر: هكذا تكلم ماركس حقا، ترجمة محمد عيتاني، دار العودة، ط1، 1973 .
2. أماني أبو رحمة: أبعد من فوكو السياسات الحياتية في عصر الجينوم، مؤسسة أروقة للدراسات والترجمة والنشر ، الأردن ،ط1 ،2017 .
3. أوستين: نظرية أفعال الكلام العامة ، كيف ننجز الاشياء بالكلام ، ترجمة عبد القادر قينيني ،افريقيا الشرق ، الدار البيضاء ، (د ط) ، 1991 .
4. ايديث كريزويل: التحليل الثقافي لميشيل فوكو ، ترجمة فاروق احمد مصطفى وآخرون، المركز القومي للترجمة ، القاهرة_مصر، ط1 ،2008 .
5. ايمانويل كانط: نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة ، مركز الانماء القومي ، بيروت_لبنان، (د ط) ،2007 .
6. باري هاندس: خطابات السلطة من هوبز إلى فوكو، ترجمة ميرفت ياقوت، المشروع القومي للترجمة، القاهرة_مصر، ط1 ،2005.

7. بيير مونتيبيلو: نيتشه وارادة القوة، ترجمة جمال مفرج، الدار العربية للعلوم_ منشورات الاختلاف، بيروت_ لبنان ،الجزائر، ط1 ،2010 .
8. توماس ليمكي وآخرون: ماركس وفوكو، ترجمة حسن الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت_لبنان، ط1 ،2011 .
9. توماس هوبز: الليفياثان الاصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة ، ترجمة ديان حبيب حرب، الفرابي _ كلمة ،أبو ظبي _الإمارات العربية المتحدة، ط1 ،2011
10. جاسم الدبيسي حيدر عبد السادة: التجديد في المنهج والتأريخ الجديد لدى ميشيل فوكو، دار الروافد الثقافية ، الجزائر، بيروت_لبنان ،ط 1 ، 2016 .
11. جاكلين روس: الفكر الأخلاقي المعاصر ، ترجمة عادل العوا ، عويدات للنشر والتوزيع، لبنان ، ط1 ،2001.
12. جان فرونسوا دورتيه : فلسفات عصرنا،ترجمة إبراهيم صحراوي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت_لبنان، ط1 ، 2009.
13. جمال نعيم : جيل دولوز وتجديد الفلسفة ، المركز الثقافي العربي ، ط2 ، المغرب _ لبنان 1995 .
14. جودة محمد ابراهيم أبو خاص : المنظور الفلسفي للسلطة في أعمال فوكو، المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات، قطر ،(د م)،ط1 ،2017 .
15. جون ستروك: البنيوية وما بعدها من ليفي ستراوس إلى دريدا ، ترجمة جابر عصفور ، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت_الإمارات العربية المتحدة،(د ط) 1996 .
16. جيل دولوز: المعرفة والسلطة ، مدخل لقراءة فوكو، ترجمة سالم يفوت ،المركز الثقافي العربي، بيروت_لبنان ،المغرب ،ط1 ، 1987 .
17. جيل دولوز: المعرفة والسلطة، مدخل لقراءة فوكو، ترجمة سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، المغرب_لبنان، ط1 ، 1987 .

18. حسين موسى: ميشال فوكو الفرد والمجتمع، دار التنوير، بيروت_لبنان، ط1 2009

19. حمودة عبد العزيز: المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت_الإمارات العربية المتحدة، (د ط)، 1998 .

20. خاليد حسني: مدخل الى اللسانيات المعاصرة ، مطبعة انفو ، المغرب، (د ط) ، 2015 .

21. دومينيك مانغو: المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة محمد يحياتن، الدار العربية للعلوم منشورات الاختلاف، الجزائر، بيروت_لبنان ،ط1 ، 2008 .

22. رائد محمد عبد ربه : الاقتصاد السياسي ،الجنادرية للنشروالتوزيع ،الاردن،ط1 ،2013 .

23. روبرت شولز " البنيوية في الأدب ، ترجمة حنا عبود ،منشورات اتحاد الكتاب العرب ،(د م)، ط7 ، 1977 .

24. روي بورتر : موجز تاريخ الجنون ، ترجمة ناصر مصطفى ، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث ، ابو ظبي_الإمارات العربية المتحدة ، ط1 ، 2012 .

25. ريتشارد رولين: مقولات النقد الثقافي ، مدرسة فراكفورت الوجودية وما بعد البنيوية ، ترجمة محمد عناني ، المركز القومي للترجمة ،(دم) ط1 ، 2016 .

26. ريتشرد هارلند : ما فوق البنيوية ، فلسفة البنيوية وما بعدها ، ترجمة لحسن أحمامة ، دار الحوار ، سوريا، ط1 ، 2009 .

27. الزواوي بغورة : الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل ، دار الطليعة ، بيروت_لبنان ط1 ، 2012 .

28. الزواوي بغورة: مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو، دار الطليعة، ط1، بيروت_لبنان ، 2013.

29. الزواوي بغورة: التنوير والثورة ، دراسة وترجمة لموقف ميشال فوكو، ابن النديم للنشر والتوزيع ودار الروافد، الجزائر–بيروت ، ط1 ،2015 .

30. سارة ميلز : الخطاب ، ترجمة عبد الوهاب علوب، المركز القومي للترجمة، القاهرة_مصر، ط1 ، 2016

31. سعد الله محمد سالم : سجن التفكيك الاسس الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية ، عالم الكتب الحديثة ، الأردن ، ط1 ، 2013 .

32. سعد الله محمد سالم: الأسس الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية، دار الحوار، سوريا، ط1 ، ، 2007 .

33. سعيد يقطين : تحليل الخطاب الروائي (الزمن ،السرد، التبئير)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، المغرب _بيروت، لبنان ،ط3 ،1997.

34. السيد ولد أباه : الحقيقة والتاريخ لدى ميشال فوكو ، دار المنتخب العربي ، بيروت_لبنان ، ط1 ، 1994.

35. عبد الرزاق الدَواي : موت الانسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، دار الطليعة ط1 ، بيروت_لبنان ،1992 .

36. عبد السلام حيدوري : : فوكو وأنطولوجيا الحاضر من الانشغال الانثربولوجي إلى الاضطلاع الاتيقي، مؤمنون بلاحدود ، الرباط_المغرب، ط1 ،2017 .

37. عبد العزيز العيادي : ميشال فوكو المعرفة والسلطة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ،ط1، بيروت_لبنان ، 1994 .

38. عصمت سليم القرالة : الحكمانية في الأداء الوظيفي ، دار جليس الزمان ، عمان_الأردن ، ط1 ، 2011 .

39. علي المحمودي: نظرية الحرية في الفلسفة السياسية من منظار هوبز ولوك، دار الهادي ، بيروت_لبنان ،ط1 ،2004 .

40. عمر مهيبل: كتابات خارج النسق، دار الروافد الثقافية _ناشرون، دار ابن النديم للنشر والتوزيع ، بيروت_الجزائر ، ط1 ،2020.

41. عمر مهيبل: اشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة ، منشورات الاختلاف ، بيروت_لبنان، ط1 ،2015

42. عمر مهيبل: من النسق إلى الذات ، منشورات الإختلاف ، الجزائر، ط1 ،2007

43. فردينان دي سوسير : دروس في الألسنية العامة ، ترجمة صالح القرمادي وآخرون، الدار العربية للكتاب ، تونس،(د ط) ، 1985 .

44. فرنسيس بارتكوفيسكي: النظرية النسوية مقتطفات مختارة ، الأهلية للنشر والتوزيع ، عمان _ الأردن،(دط) ،2010 .

45. فريديريك غرو: ميشيل فوكو ، ترجمة محمد وطفة ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، أبو ظبي_الإمارات المتحدة العربية ، (دط)،2008 .

46. فريديريك نتشه : انسان مفرط في انسانيته ، ترجمة محمد الناجي ،افريقيا الشرق ، ج1 ،(دم)،(د ط) ، 2002.

47. فريديريك نيتشه : العلم الجذل ، ترجمة سعاد حرب ، دار المنتخب العربي ، بيروت_لبنان ،ط1 ، 2001 .

48. فريديريك نيتشه : الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي ، ترجمة سهيل القش، تقديم ميشال فوكو ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت _لبنان، ط3 2005 .

49. فريديريك نيتشه : جنيالوجيا الأخلاق ،ترجمة وتقديم محمد الناجي ، افريقيا الشرق، المغرب ،(د ط)، 2006 .

50. فريديريك نيتشه : هكذا تكلم زرادشت، ترجمة فيليكس فارس ، جريدية البصير، بيروت_لبنان، (د ط) ،1996 .

51. فريديريك نيتشه: هكذا تكلم زرادشت ، ترجمة محمد الناجي ، افريقيا الشرق ، الدار البيضاء_المغرب، (دط) ،2006 .

52. كارل ماركس : بؤس الفلسفة ، رد على فلسفة البؤس لبرودون، ترجمة محمد مستجير مصطفى، الفرابي– التنوير، بيروت_لبنان، ط4 ، 2010 .

53. كلود كيتيل : تاريخ الجنون ، من العصور القديمة إلى يومنا هذا ، ترجمة سارة رجائي يوسف ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، القاهرة_مصر، ط1 ، 2015,.

54. لونيس بن علي : ادوارد سعيد من نقد الاستشراق إلى نقد الرواية الكولونيالية (كيف نؤسس الوعي النقدي) ميم للنشر ،الجزائر ،ط1 ، 2018 .

55. ليوشتراوس و جوزيف كروبسي: تاريخ الفلسفة السياسية ،ج2 ، ترجمة محمد سيد أحمد ،المركز القومي للترجمة ،ط1 ، (دم)،2005 .

56. ماكس فيبر :مفاهيم أساسية في علم الاجتماع ، ترجمة صلاح هلال ، المركز القومي للترجمة ، ط1 ، بيروت_لبنان_، 2011 .

57. محسن صخري: فوكو قارئا لديكارت ، مركز الانماء الحضاري ، ، حلب – سوريا_، ط1 ، 1997 .

58. محمد المزوغي : فوكو والجنون ، منشورات كارم الشريف، تونس،(دط) ،2010.

59. محمد شوقي الزين : الازاحة والاحتمال ، صفائح نقدية في الفلسفة الغربية، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان ، ط1 ،2008 .

60. محمد شوقي الزين : ميشال دو سارتو منطق الممارسات وذكاء الاستعمالات، ابن النديم للنشر والتوزيع ودار الروافد الثقافية _ ناشرون، بيروت_ الجزائر ،ط1، 2013 .

61. محمد صفار : تفكيك مفهوم القوة عند ميشيل فوكو واعادة فتح الملف الإيراني، مكتبة الاسكندرية ، مصر، (د ط)، 2017 .

62. محمد علي الكردي : وجوه وقضايا فلسفية ديدرو، بتاي ،فوكو ،مطابع المستقبل ومكتبة معارف ، بيروت_لبنان، ط1 ، 1998.

63. مصطفى غلفان: اللسانيات البنيوية _منهجيات واتجاهات، دار الكتاب الجديد المتحدة ، ط1،بيروت، 2013 .

64. مطاع صفدي : نقد العقل الغربي ، مركز الانماء القومي ، بيروت _لبنان، ط1 ، 1990 .

65. مجموعة من المؤلفين : الفلسفة السياسية المعاصرة ، قضايا واشكاليات ،منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، ،الجزائر ، بيروت _لبنان ، ط1 ،2014

66. نواري سعودي ابو زيد: محاضرات في اللسانيات التطبيقية ، بيت الحكمة، الجزائر، ط1 ،2012.

67. نيقولا ميكيافيلي : الامير ، ترجمة أكرم مؤمن ، مكتبة ابن سينا ، القاهرة _مصر،(دط)، 2004 .

68. ويندي كيه وكولمار : قراءات في النظرية النسوية ، مقتطفات ، ترجمة عماد ابراهيم ، الاهلية للنشر والتوزيع ، بيروت_لبنان ، ط1 ، 2010.

_باللغة الأجنبية

1. Alain Brossat, *Résistance(s) et pouvoir(s) chez Michel Foucauld*, Dans Résistances et transferts, Éditions Érès, 2004.
2. Alain cubertafond,le pouvoir*, la politique de l'Etat en France*, Éditions Hachette,1993 .
3. ALUN Munslow,*deconstructinghistory,second* , Éditions Routledge, new york,2006.
4. Bernard Robinson, *le normal et le pathologie*, Psychologie clinique De l'initiation à la recherche , Éditions De Boeck Supérieur, 2005.

5. Catherine Halpern, *À-propos de . .. Histoire de la folie à l'âge classique , in Michel Foucault,* Sciences Humaines (2017).
6. Cohn-Bendit, *Le Gauchisme. Remède à la maladie sénile du communisme,* Éditions SEUIL ,paris, 1968.
7. Daniele Lorenzini, *Expériences de l'écriture chez Michel Foucault*, Éditions PUR,2018 .
8. Elsa Dorlin, *L'historicité du sexe, Dans Sexe, genre et sexualités* (2008).
9. Etienne balibar , *droit de cité culture et politique en démocratie* , Éditions l'aube,1998.
10. F. Lyotard, *la condition post moderne*, Minuit, paris, 1979, Éditions céres, Tunis, 1994
11. Frédéric gros , *foucault et la folie* , Presses Universitaires de France , 1997.
12. Gabriel Hürlimann, *Hobbes, Foucault et la peur de la révolte*, Éditions collège international de philosophie1l (n°77), 2013.
13. Geoffroy de Lagasnerie, *La dernière leçon de Michel Foucault*, Fayard, 2012 .
14. Georges Canguilhem, *Le normal et le pathologique*, éditions Presses Universitaires de France, 2013
15. Guillaune latour ,*la méthode généalogique, à la rencontre de la sociologie , la philosophie et l'histoire, université de Québec*, Montréal ,mémoire présenté comme esagence partielle de la maitrise en sociologie,2016.
16. *François Dosse, Histoire du structuralisme Tome II : Le chant du cygne*. 1967 à nos jours Éditions , La Découverte 2012 .
17. Ilana Löwy, *Hélène Rouch, Genèse et développement du genre : les sciences et les origines de la distinction entre sexe et genre*, Dans Cahiers du Genre 2003/1 (n° 34).
18. Jean boudrillard, *Forget Foucault,* Introduction and Interview by Sylvere Lotringer, translated by Phil Beitchman, Lee Hildreth, and semiotext(e), Los Angeles, 2007.
19. Jean Dastugue ,*Normal,Anormal,Pathologique,un probléme pour l'anthropologiste, in: Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris, XIII° Série.* Tome 9 fascicule 3, 1982.
20. Jean_marie breton, développement viable et valorisation environnementale, crejeta, France, 2006.
21. Jean-Claude Monod, *Foucault La police des conduites*, Éditions Michalon, 1997.
22. Jean-François Dortier, *Sous le regard de la critique*, Dans Pensées rebelles (2013).
23. Jérémie bentham ,*panoptique,sur un nouveau principe pour construire des maisons d'inspection,l'imprimrie nationale*,paris,1971.

24. Judith Butler,Gender Trouble ,*feminism and subversion of Identity,Routeldge,* New York,,2002,preface,1990
25. Lemke, Thomas: *Biopolitics: An Advanced Introduction.* Trans. Trump, Erik Frederick. New York University Press,2011 .
26. Louis Millet et madeleine varin, *le structuralisme*,Editions universitaires « psychothéque », France,1970 .
27. Louis Millet et madeleine varin, *le structuralisme*, Éditions Fenix,1970.
28. Marshall Cavendish *; Sex and Society*, Éditions Cavendish Square,New York,2010.
29. Marx sans guillemet, *« foucault, la gouvernementalité et la critique du néolibéralisme »,* traduit par marc chemali, thomas lemke, Éditions presses universitaire de France2004 .
30. Maurice Blanchot, *Michel Foucault tel que je l'imagin* , Éditions , FATA MORGANA,1896.
31. Michael walzer, *la politique de Michel Foucault, Michel Foucault Lecture critique*, Editions universitaires,paris,1989.
32. Michel Bozon, *Sexualité et genre ,Masculin-Féminin questions pour les sciences de l'homme*, Presses Universitaires de France, 2001.
33. Michel, *Audisio Approche épistémologique de la Folie* , Dans La folie raisonnée , Presses Universitaires de France **,**(1989) .
34. Michèle Riot-Sarcey, *Michel Foucault pour penser le genre : Sujet et pouvoir, Dans Sous les sciences sociales, le genre* , Éditions La Découverte (2010).
35. Michelle cadoret ,*de la folie raisonnée*, Éditions PUF , 1989, p61
36. Nathan widder,*nietzche,in political thinkers from socrates to the present ,etited by david boucherand paul kelly*,OXFORD university press,2003.
37. Nicos Poulantzas,Repéres hiér et aujourd'huit :texte sur l'Etat,Maspero,paris,1980.
38. Paul Ricoeur, *Parcours de la reconnaissance*, éd stock, 2004.
39. Philippe Sabot, *Lire Les mots et les choses de Michel Foucault*, Presses Universitaires de France, 2006 .
40. Philippe Sabot, *Sedgwick, Butler : Sexual Politics d'après Foucault*, Dans Usages de Foucault ,Presses Universitaires de France (2014)
41. Pierre Ancet, *Identité et sexualité chez Michel Foucault, Masculinités : état des lieux,* Éditions Érès, 2011.
42. Promotion of Sexual Health, *Recommendations for Action , Pan American Health Organization* , Guatemala, 2000 .
43. Stéphane Legrand, *Les normes chez Foucault,* Éditions PUF, Paris 2007 .

ثالثا: الدوريات والمجلات

_باللغة العربية

1. بيير بورديو : "اللغة والسلطة الرمزية" ، ترجمة الزواوي بغورة، مراجعة ضمن المجلة العربية للعلوم الانسانية ، العدد20/79 ،سوي (seuil) باريس، 2001.

2. تسواهن تكليف مجيد : "تقويض النزعة الإنسانية في فكر ميشيل فوكو وانعكاساتها على الفن الشعبي" ، مجلة الأكاديمي، العدد 86 ، 2017 .

3. حسين يوسف بوكبر :" مفهوم المجتمع المدني عند ميشيل فوكو بين تقنيات الحكم وامكان المقاومة"، مجلة تبين، العدد05/18 ،خريف 2016 .

4. خالد البحري : استطيفا الذات لدى فوكو ، المجلة الفلسفية للدراسات الفلسفية ، العدد03 ، الجزائر ، 2014.

5. ربيعة العربي: "الحد بين النص والخطاب "، مجلة علامات ، العدد33، المغرب ،2010 .

1. الزواوي بغورة: "البنيوية منهج أم محتوى"، مجلة عالم الفكر ،العدد04 ،المجلد 40 ، الكويت،2002 .

2. الزواوي بغورة: "منزلة تشكيل الخطاب في فلسفة اللغة" ، آفاق الثقافة والتراث ، العدد 32 ،الامارات، 2001 .

6. عبد الرحمن تليلي: "الحفريات فتح أم منهج في الفلسفة" مجلة الفكر ، العدد4، المجلد 30 ، 2002 .

3. فيليب شوفالي : "فوكو و مسألة الذات المسيحية" ،ترجمة حسن أوزال ، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والابحاث ، المغرب ، 2014 .

7. محمد أمين بن جيلالي :" ميشيل فوكو وسؤال السلطة : من الاختزال إلى التشظي ، نحو فينومينولوجيات تأويلية للسلطة ، مؤسسة مؤمنون بلا حدود ، المغرب ،2016.

4. محمد سبتي عودة : "ميشيل فوكو والتزهد الجنسي –جماليات فن العيش : جنسانية الذات الراغبة عند اليونان والرومان" ، مجلة العلوم الانسانية المجلد 1، العدد 17 ، العراق، 2013 .
5. محمد شوقي الزين : " صناعة النظرية الفلسفية ، حضور ميشيل فوكو رغم غيابه " مجلة دفاتر فلسفية، كرسي اليونسكو للفلسفة ،القاهرة ،2015 .
6. محمد شوقي الزين: "صناعة النظرية الفلسفية ميشال دو سارتو قارئا ميشال فوكو" حضور ميشيل فوكو رغم غيابه، مجلة أوراق فلسفية ، العدد 08 ،مصر ، 2015 .
7. محمد علي الكردي: "فوكو الرؤية والالتزام "، مجلة ابداع ، العدد 4 _5 ، 2000 .
8. محمد مزيان: "مسألة الذات في فكر فوكو" ، مجلة الأزمنة الجديثة ، العدد14 ، المغرب .
9. هشام صالح : "فيلسوف القاعة الثامنة"، مجلة الكرمل،العدد12 ،(د م) ،1984 .

_باللغة الأجنبية

1. Dominick La Capra, *Relire Foucault* , Relire l'Histoire de la folie, Dans Revue d'histoire moderne & contemporaine 2006/1 (no 53-1).
2. Dominique Lecourt : *sur l'archéologie du savoir de Foucault*, revue la pensée,n°152, 1970.
3. Elisabetta Basso, *Foucault entre psychanalyse et psychiatrie « Reprendre la folie au niveau de son langage »*, Dans Archives de Philosophie 2016/1 (Tome 79).
4. Françoise Collin *; La pensée de l'écriture : différance et/ou événement. Maurice Blanchot entre Derrida et Foucault*, Dans Revue de métaphysique et de morale 2015/2 (N° 86).
5. Gabriel Marais Jos Käfer. Sexe & genre: De la *biologie* à la sociologie , éditions Sciences & philosophie,2019.
6. Georges Canguilhem ,*Sur l'Histoire de la folie en tant qu'événement*, Dans Le Débat 1986/4 (n° 41).
7.

8. Georges Canguilhem, *Mort de l'homme ou épuisement du cogito ?*, Critique, n°242, juillet 1967.
9. Gérard Leclerc, *Histoire de la vérité et généalogie de l'autorité***,** Dans Cahiers internationaux de sociologie 2001/2 (n° 111).
10. Guilherme Castelo Branco, *La présence de Descartes et de Kant dans l'œuvre de Foucault*, Dans Rue Descartes 2012/3 (n° 75).
11. J .Pierre Audureau,*Qu'est-ce qu'une subjectivation ? les rapports entre le pouvoir et le sujet dans la pensé de Michel F Foucault* , revue Française de pédagogie , vol 143, 2003
12. Jérome vidal,*à propos du féminisme,judith butler en France ,trouble dans la réception* , Revue mouvemet ,5 /6 n ° 47-48,2006 .
13. Julie Mazaleigue, *Sexualité et perversion : une analyse critique de l'œuvre d'Arnold Davidson,* Dans Revue d'Histoire des Sciences Humaines 2007/2 (n° 17).
14. maurizio lazzarato *« du pio_pouvoir à la biopolitique* »,Revue Multitudes 2000/1 (n° 1).
15. Michael Behrent, *Les critiques de Foucault*. D'hier à aujourd'hui, Dans Michel Foucault. *Entretien avec Marcel Gauchet Entretien préparé et réalisé par Lionel Fouré, Nicolas Poirier*, Dans Le Philosophoire 2003/1 (n° 19).
16. Michael Behrent, *Les critiques de Foucault. D'hier à aujourd'hui*, Dans Michel Foucault (2017).
17. Michael Hardt, *« Toni Negri La production biopolitique »*, Dans Multitudes, 2000/1 (n° 1).
18. Philippe Sabot, *De Kojève à Foucault « La mort de l'homme » et la querelle de l'humanisme*, Dans Archives de Philosophie 2009/3 (Tome 72) .
19. Piere macherey, *subjectivité et normativité chez canguilhem et foucault*, Exposé présenté le 1 juin 2016 dans le cadre d'une journée d'études sur « Michel Foucault et la subjectivation » (Université Paris-Est Créteil), lien https://philolarge.hypotheses.org/1750 11_06_2021.
20. Pierre Guenancia, *Foucault / Descartes : la question de la subjectivité,* DansArchives de Philosophie, 2002/2 Tome 65.
21. Saïd Chebili, *Foucault et l'antipsychi*atrie, Dans L'information psychiatrique 2016/8 (Volume 92).

رابعاً: المعاجم والموسوعات

_ باللغة العربية

1. جميل صليبا : المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية ، دار الكتاب اللبناني ، ج1 ،ط1 ، بيروت ،1982 .
2. لطفي الشربيني :معجم مصطلحات الطب النفسي ،سلسلة المعاجم الطبية ، (دط) ،(د م) (دس) .
3. معن زيادة : الموسوعة الفلسفية ، معهد الانماء القومي ،ج1 ، ط1 ، بيروت، 1986
4. هتشتون: معجم الأفكار والأعلام، ترجمة خليل رائد الجيوشي، الفرابي، بيروت ،ط1 ،2007.

_باللغة الأجنبية

1. André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, vol 1 A-M, QUADRIGE / Editions PUF,4 é, France ,1997
2. André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie, v2,* QUADRIGE / Editions PUF,4 é, France ,1997
3. Judith Revel, *le vocabulaire de Foucault*, Éditions Ellipses,2002,Paris,p22
4. Larousse, *Grand dictionnaire des lettres ; Grand Larousse de la langue française. Tome 1-7*, France, 1989.

خامساً: الويبوغرافيا

1. Patrick Juignet, « Michel Foucault et le concept d'épistémè, Philosophie, science et société » , URL *:* https://philosciences.com/philosophie-

generale/la-philosophie-et-sa-critique/10-michel-foucault-episteme, 20avril 2019