جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله

كلية العلوم الإنسانية

قسم الفلسفة

التخصص: فلسفة حديثة ومعاصرة

رقم التسجيل: .....

الرقم التسلسلي: .....

جدلية الجسد والسلطة عند ميشال فوكو

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث في الفلسفة

إعداد الطالب:

مقدودة أومعوش

إشراف الأستاذ الدكتور:

جميلة حنيفي

السنة الجامعية: 2021/2020

جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد اللّه

كلية العلوم الإنسانية

قسم الفلسفة

التخصص: فلسفة حديثة ومعاصرة

جدلية الجسد والسلطة في فلسفة ميشال فوكو

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث (ل،م،د) في الفلسفة

إعداد الطالبة: أومعوش مقدودة

إشراف الأستاذة : د، جميلة حنيفي

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصّفة
هني خديجة	أ.د.	جامعة الجزائر 2	رئيسا
جميلة حنيفي	أ.د.	جامعة الجزائر 2	مشرفا ومقرّرا
حميدة هرباجي	أ.د.	جامعة الجزائر 2	عضوا مناقشا
نادية سعدي	د.	جامعة الجزائر 2	عضوا مناقشا
دومة بعالية	أ.د.	.....	عضوا مناقشا
محمد أمين بكيري	أ.د.	.....	عضوا مناقشا

السنة الجامعية : 2021/2020

إهداء

أهدي هذا العمل إلى

كافة العائلة والأصدقاء والأساتذة.

مقدودة

شكر وعرفان

يسرنا أن نتقدم بأسمى
عبارات الشكر والعرفان لكل من
ساهم معنا من قريب أومن بعيد في إنجاز هذا العمل
وتقديمه في أحسن صوره، ونخص بالذكر الأستاذ الدكتور "جميلة حنيفي"
كما نتقدم بالشكر إلى أساتذة قسم الفلسفة على جهودهم
المبذولة خلال مشوارنا
الجامعي.

مُقدّمة

مقدمة

تكمن أهمية الفلسفة اليوم في أنها تمكنت من تجاوز الاهتمام بالمشكلات المتعالية والميتافيزيقية، وأصبحت تتوغّل في الواقع وتحاول فهم وفك تعقيداته، والعالم اليوم يسوده مشهد واحد رغم بعض الاختلافات ألا وهو شعور الفرد أنه مصنع وموجه حتى في ظل الأنظمة التي تدعي الديمقراطية، لعل ما تمارسه هذه الأنظمة بسرية يكون أثره ظاهر في الجسد، الذي لا يحمل فقط أثار الزمن والعمر، بل وأثار الأنظمة السياسية والاقتصادية والتعب الاستغلال والتهميش، هذا ما يجعلنا نحاول من خلال دراستنا هذه أن نلقي الضوء ونحلل مفهومين يبدوان أنهما مختلفين ومتباعدين وهما الجسد و السلطة والصراع القائم بينهما، من خلال فلسفة ميشـــال فوكوMichelFoucaultأهم الفلاسفة المعاصرين الذي مارس تأثيرا كبيرا، متجاوز حدود الفلسفة، واضعا بذلك بصمة حتى في العلوم السياسية والإنسانية. وذلك من خلال التفكير فيما هُمّش وفيما لم يفكر فيه.

إن الباحث في الفلسفة يدرك، أن الفكر الإنساني عبر التاريخ مرّ بمحطات متعددة، فتارة كان يفسّر العالم بقوى خارقة، ما فتح المجال لظهور الأسطورة التي كانت تحاكي عالم الآلهة وتفسر ما هو طبيعي، بما هو خرافي، وأحيانا كان الإنسان يركز على ما هو مقدس، فاحتلت الروح التي بشر لها بالخلود مركز الاهتمام والتفكير، فقرون طويلة سيطر خلالها التفكير الديني، لكن أتى عصر النقد فقدس العقل والتفكير، من أجل تفسير الطبيعة وتكريسها لخدمة الإنسان، وتحقيق التقدم والتطور، فكان حضور الجسد جد محتشم بل ومهمشا من التفكير والبحث خصوصا، ما يتعلق بالسلطة –تشكلها وممارستها–.

جعل فوكو من الجسد محور التفكير، ونبّه أنه لا يمكن دراسة تشكل السلطة وعلاقاتها وصراعاتها خارج الجسد، فهو محور التفكير والبحث في كل المجالات، حيث لم يكن للإنسان وجود في التاريخ، وما كان له أن يترك الآثار التي تركها عبر الزمن من فكر واختراع ونمو اقتصادي، وتنظيم سياسي إلاداخل هذا الجسد المهمش، فوجود الإنسان لم يقترن بالتفكير فقط بل هو مقترن بوجود هذا الجسد الحاضر الغائب من دائرة المفكر فيه، فلقد سكت عن الكلام عن الجسد طويلا، في

الحضارة الغربية فالفلسفة اليونانية خصوصا مع سقراط وأفلاطون كانت تستنطق العقل وتحاوره، وجعلته مصدرا للحكمة والفضيلة وحتى للسلطة، إذ جعل سقراط من العقل مصدرا للسعادة عقل = فضيلة =سعادة، بينما الجسد=غرائز أهواء=رذيلة (تعاسة)، حتى جمهورية أفلاطون تضع العقل والحكمة في أعلى هرم الجمهورية، بينما الغرائز والجسد في مرتبة دونية . ليأتي الخطاب الديني في العصر الوسيط ليسكت أكثر صوت الجسد، بل سيصبح مذنبا وأنه سبب المعاصي والذنوب في مقابل الروح التي تسعى نحو الخلود والخلاص من هذا العالم المليء بالمعاصي، بينما لا يكف الجسد من التعلق ومحاولة ربطها بالعام الفاني. فكان الكهنة يعضون الناس وينصحون بل ويأمرون على ضرورة إسكات صوت الغريزة والابتعاد عن رغبات الجسد التي تجلب لهم الذنوب والمعاصي التي ستحرمهم مما هو أبدي مقابل ما هو فان. حتى الفلسفة الحديثة لم تعط للجسد دوره المستحق؛ لكن صوت الجسد سيسمع مجددا مع نيتشه وميرلوبونتي .

ومع **فوكو** سيصبح الجسد إشكالية هامة ورئيسية في الفكر الإنساني، فكما أن الشمس هي مركز الكون، كذلك الجسد مركز لأي مجال بحثي ولأي مشروع دراسة، وتصفح أعمال فوكو تؤكد أن فهم السلطة، والتوغل داخل المؤسسات النظامية من عيادات، سجن وثكنات للكشف عن الوجه الحقيقي للحضارة الغربية لا يتم ولا يتحقق الا بتشريح الجسد الذي يحمل أثار التاريخ الحقيقي والذي يكشف التاريخ المزيف والوجه الحقيقي لحضارة الزيف والخداع. وظهر هذا الاهتمام بالجسد عند فوكو، مع أطروحته في الدكتوراه " تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي" 1969، فالمجنون هو ذلك الجسد الذي نظر اليه أحيانا خارق، وأحيانا أحتجز وعذب أو نفي بعيدا لكي لا يشوه جمال المدن ويظهر بشاعة السلطة. والجسد حاضر كذلك في مولد العيادة1963، المراقبة والمعاقبة 1975، تاريخ الجنسانية :(إرادة المعرفة)1976، (استثمار الملذات)1984، (اعترافات الجسد)2018. فدراسة السلطة انطلاقا لما مارسته على الجسد ودراسة الجسد عند فوكو هو لمس أدوات السلطة وكيفية تشكلها وممارساتها .ما يفتح المجال لولادة نظرة جديدة عن السلطة مختلفة، وقد تكون رافضة بل وثائرة ضد المفهوم التقليدي للسلطة وطريقة تحليلها وتصور تشكلها.

من أهم الأدوات التي عمل بها لفهم السلطة والجسد هو التاريخ الذي أكد أنه لا يبحث عن السرمدي أو الأبدي ولا يبحث عن الأصل أو المصدر الأول، لكن اهتمامه مسلط على الحدث والتاريخ ولقد أخذ فوكو الاهتمام بالتاريخ كأداة لتحليل الفكر من نيتشه الذي كان يرى أن الفلاسفة أخطأوا كثيرا عندما تجاهلوا الاهتمام بالتاريخ لأنه لا يمكن فهم العالم دون فهم التاريخ والاهتمام به. وكذلك من أستاذه جورج كانغيلامGeorge Canguilhem(1904-1984)، اسم فارق ومهم في الجامعة الفرنسية، والذي كان له توجه واهتمام بالتاريخ الانقطاعي للعلم(غاستون باشلار) وبالإبستمولوجيا(ايدموند هوسرل)، ولم يحصر فوكو أهمية التاريخ في دراسة الأفكار وتشكل العلم وإنما التاريخ مهم للكشف عن حقيقة حضارة قطع الرؤوس وشد الأضلع والتي تتدعي أنها حافظة ومؤسسة لحقوق الإنسان وتشهر لتاريخ مزيف، فلا يمكن فهم السلطة ولا الجسد إلا بالكشف عن التاريخ الحقيقي المخالف لتاريخ الرسمي.

إن اختيارنا لهذا البحث راجع لعدة أسباب أهمها كون لحظة ميشال فوكو من أهم اللحظات في الفلسفة المعاصرة، وكون فلسفته تضعنا أمام عدة مصادر فكرية وتمثل كذلك لحظة فارقة لكل الفلسفات والدراسات التي أتت بعده.

انه لمن الضروري فهم علاقة السلطة بالجسد وكون هذا الأخير مجالها الفعال والمفضل ومبتغانا فهم كيف تصور فوكو العلاقة بين الجسد والسلطة، هذين المفهومين المتباعدين وخاصة أن الجدل بينهما لم يحظى بالبحث، فعندما قمنا بعملية البحث حول البحوث الفلسفية التي اختصت بفوكو وجدنا أنها كثيرا ما تناولت الجسد لوحده أو السلطة لوحدها وأحيانا المعرفة، لكن حاولنا أن ندرس فوكو وفق اهتمام بالسلطة– المعرفة والجسد.

ونهدف من هذه الدراسة الى النظر بموضوعية الى الوجه الحقيقي للحضارة الغربية، وإعادة قراءة تاريخها بمنهج جديد يكشف ما هو زائف وما هو حقيقي وكيف حققت التقدم الاقتصادي وما مدى خدمتها أو استخدامها للفرد. وكذلك الكشف عن الثورة التي أحدثها فوكو في الفلسفة السياسية، ومدى التغيير في الطريقة والأماكن التي ندرس من خلالها السلطة.واتجاهه لوضع مفهوم

جديد للسلطة وأيضا إضافة محاولة متواضعة للباحث والقارئ الذي نأمل أن يجد في بحثنا هذا ما يمكن أن يستفيد به، وهذا ما نسعى إليه أساسا من هذا البحث، الذي يقوم على إشكالية رئيسة وجوهرية وهي:

أين تكمن مكانة الجسد في فلسفة فوكو؟ وما علاقة الجسد بالسلطة؟ هل هي علاقة صراع أم إخضاع؟

ويمكن أن تتفرّع هذه الإشكالية إلى مكوناتها الأساسية، وهي المشكلات الفرعية المتضمنة فيها؛ والتي سيتم معالجتها في فصول هذا البحث، وهذه المشكلات بدورها تنحل إلى تساؤلات فرعية سنحاول تناولها ضمن مباحث، وقد اعتمدنا على مبدأ التدرج والانتقال من العام إلى الخاص، وتتمثل هذه المشكلات فيما يلي:

- كيف كشف فوكو عن حقيقة الحضارة الغربية؟
- ما هو موقف فوكو من الفلسفات التي همشت الجسد؟
- هل الحضارة الغربية ومشروع الحداثة حافظ على كرامة الجسد وحقق كرامة الإنسان؟
- فيما تتمثل النقلة والتغيير في مفهوم السلطة والجسد الذي أحدثه فوكو؟
- هل كشف فوكو عن زيف في طريقة تدوين السلطة للتاريخ؟ وأسس لتاريخ حقيقي هو تاريخ الجسد؟
- ما هو مكانة الجسد بكل طاقاته وغرائزه في التاريخ ؟ وهل هو فاعل فيه أم مفعول به؟
- هل الجسد عند فوكو لديه مفهوم ثابت؟
- هل غير فوكو في مفهوم السلطة؟ ومفهوم الجسد؟

وفي إطار بحث ودراسة هذه الإشكالية؛ وما ترتّب أو لزم عنها من مشكلات فرعية وتساؤلات منهجية فإننا سنحاول أن نعمد إلى تتبّع جملة من المناهج التي تفضي بنا إلى بناء تحليل منطقي ومنهجي للإشكالية، **فانتهجنا** منهجية علمية تحليلية، أي الوقوف أمام النص وتحليله، وفك مصطلحا ته وقراءة تمفصلاته الجوهرية، كما كان من الضروري إتباع منهجية المقارنة للكشف عن

النقاط المشتركة والمتشابهة مع النظريات والأبحاث التي سبقت فوكو في الاهتمام بالجسد للكشف عن الأفكار والأدوات التي استعملها في هذا الإنتاج الفكري الغزير، وكذا الكشف عن الاختلاف الذي أحدث الفرق، وجعل من فوكو فيلسوفا لا يمكن أن نضع ونحدد له نسقا أو نموذجا فكريا محددا.

ولقد انطلقنا من فرضية اساسية وهي أن فوكو كشف عن وجه أخر للحضارة الغربية من خلال دراسة الجسد، وتوصل إلى تجاوز المفهوم الكلاسيكي للسلطة على أنها تعاقدية. لذلك افترضنا أنه قدم مفهوما جديدا للجسد مختلفا عن نظرة من سبقوه لأنه ربط هذا الأخير بالسياسة الاقتصاد علم الاجتماع علم النفس وغيره ما كشف عن حقيقة واقع المجتمع الغربي

كذلك افترضنا أن فوكو كشف عن أماكن الظلام في التاريخ الغربي، فهل قدم البديل ونظر لأسس جديدة للمجتمع؟؟

لمعالجة جدلية الجسد والسلطة عند ميشال فوكو، قسمنا هذا البحث إلى أربعة فصول، فعالجنا في **الفصل الأول** المعنون : الجسد في تقاطعه العلمي والفلسفي عملنا على كشف موقف فوكو من واقع الفرد والجسد في الحضارة الغربية، لذلك كان لا بد من الرجوع إلى بعض المصطلحات التي ستكرر في البحث فكان لابد من ضبطها مثل الأنوار، الحداثة وما بعد الحداثة كما رجعنا مع فوكو إلى نص لكانط ايمانويل ما الأنوار؟ الذي أعاد فوكو طرحه وهذا لغرض تحديد موقفه من مشروع الأنوار ومدى تحقيقه للمبادئ التي سطرت خصوصا فيما يخص كرامة الفرد.

ثم تطرقنا للحظة ركز عليها فوكو في جدال السلطة الجسد وهي لحظة علمية غيرت من واقع الطب النفسي وكذا من النظرة للجسد والغرائز حتى أنها أحدثت ثورة في الكشف عن عالم أخر للوعي، وهو اللاوعي أو اللاعقل ولقد أولى فوكو الأهمية لهذا التحليل واعتبره أحدث جرحا نرجسيا في المجتمع الحداثي، فمصطلحات الكبت، الشعور، اللاشعور عقدة أديب استخدمها فوكو في تحليل الجسد فكان من الضروري كذلك العودة **لسغموند فرويد**Sigmund Freud، لقد حاولنا تتبع كل الينابيع الفكرية التي استقى منها فوكو، هذا الفيلسوف الذي لم تغب عنه معظم

الأبحاث والنظريات مع أنه رفض أن يصنف ضمن أي خانة فكرية غير أن ما لم ينكره ، بل و اعترف به هو كونه نيتشوي ثوري، ولأن نيتشه حطم أصنام المثالية وبل ندد بأهمية الجسد وغرائزه وقوى الحياة فيه. لذلك عملنا على الكشف عن تأثر فوكو بفيلسوف القوة .

أما **الفصل الثاني**:المعنون أركيولوجيا السلطة عند فوكو، فقط تطرقنا في المبحث الأول منه الى موقف فوكو من المفهوم التعاقدي للسلطة (جون جاك روسو، جون لوك، هوبز)إذ رفض أن يكون هناك عقدا مبرما بين الأفراد والسلطة، وأن هذه الأخيرة هي من تعمل على وضع الفرد وتصنيعه لتجعله متناسقا مع مبادئها واستراتيجيتها، لذلك بقترح فوكو أماكن جديدة لمن يريد أن يدرس فعلا السلطة كواقع لا كفرض لم يتحقق تاريخيا كما يدعوا الى تجاوز الأماكن التقليدية للسلطة(البرلمان مقر الرئاسة) فالسلطة ليس لديها مركز ولا تعرف الثبات فهي منتشرة في مؤسساتها لكونها تمارس ولا تمتلك. لذلك يجب العودة لأرشيف المؤسسات(السجن، الثكنة، المستشفى) فهذه هي الأماكن حيث تمارس فعليا السلطة هيمنتها على الجسد.

أما في المبحث الثاني فتوقفنا عند جدلية السلطة–المعرفة لأن فوكو يعتبر ان هناك علاقة وثيقة بين السلطة والخطاب المعرفي، لذلك لا بد من توجيه أداة النقد والحفر للكشف أن الخطابات المعرفية التي تنشأ في عصر ما لم تكن يوما موضوعية، بل خاضعة لشروط ولإبستمية ذلك العصر، وكلما تغيرت الشروط تغيرت القواعد المعرفية وتغير معها نوع الخطاب المنتشر. فالسلطة هي التي تحدد ما يمكن الحديث عنه وما يجب السكوت عنه فمثلا الإنسان كموضوع للمعرفة، كما يكشف فوكو في مؤلفه الكلمات والأشياء، ومفهوم ظهر حديثا نتيجة للشروط توفرت في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن العشرين وسيزول الإنسان قريبا. أما في المبحث الثالث فقد عدنا لنص يجب الدفاع عن المجتمع، il fout défendre la société حيث اكتشفنا استثمار السلطة في المعرفة، وكز فوكو على علم التاريخ فهو المجال الخصب للسلطة ما يستوجب إعادة قراءة ومساءلة التاريخ الرسمي كما تقدمه السلطة كونه يناقض التاريخ الفعلي، ويقدم واقعا زائفا وفي أخر الفصل عالجنا تسلط السلطة على الأفراد وتوقفنا عند مصطلحات فوكوية للسلطة .

أما **الفصل الثالث:** المعنون **من الجسد المعذب إلى الجسد المنضبط،** ففي المبحث الأول تطرقنا إلى واقع جسد المجنون في الحضارة التي تدعي انها السابقة في ترسيخ قيم احترام حقوق الانسان وكرامة الجسد. ففي مؤلف تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي 1961.

عاد فوكو الى أرشيف المؤسسات العلاجية و كشف عن وجه أخر لعلاقة الطبيب بالمريض النفسي. كما أظهر تغير النظرة للمجنون عير الحقبات التاريخية المختلفة فأحيانا كان ينظر اليه كجسد خارق، ثم أعتبر بمثابة لعنة من الإله نتيجة غضبه وأحيانا كان يحتجز وأحيانا كان يستبعد لكي لا يشوه الصورة النمطية الجميلة للمدن الأوروبية، وأحيانا أخرى كان يسمع صوته ويعتبر مصدرا للحكمة، ليأتي العصر الكلاسيكي لينخفض مجددا صوت المجنون بل يسكت عنه خصوصا مع لحظة ديكارت Descartesوفكرة الكوجيطو التي يعتبرها فوكو إقصاء للمجنون من الوجود كإنسان يفكر بطريقة أخرى، وتكريس لإيديولوجيا الذات الغربية الواعية. ولقد أظهر فوكو حجم معاناة الجسد المجنون داخل المؤسسات العلاجية التي عرفت انتشارا في المدن الأوروبية إذ كانت تتعامل مع المجنون بطرق جد قاسية فكثيرا ما يفترشون الأرض، عرايا مفتقدين لأدنى حاجات النظافة والحياة بل وكبلوا بسلاسل مثل المجرمين ألشديدي الخطورة، حتى أن التحليل النفسي لم يسلم من نقد فوكو كونه اعتبر تحليلات فرويد مجرد تنظير عقلي للاعقل، وفي الواقع ما غير شيء في واقع الجنون هي لحظة الطبيب بيشاBichat ، حيث أصبح الطب ذو نظرة تشريحية –فحصية وأصبح الجنون مرضا مثل الأمراض الأخرى، هذا ولقد أسهم التحليل النفسي وظهور تشريح الجسد في تغيير في طريقة التعامل مع المجنون وظهرت عدة محاولات إصلاحية تنادي بتحرير جسد المجنون والحفاظ على كرامته.

أما المبحث الثاني فيعالج الجسد المجنون، اذ تطرقنا الى السجن ودوره في تصنيع الجسد الطيع. فوكو الذي رفض أن يصنف على أنه ماركسي، يخطو خطوة مشابه لخطوة كارل ماركس الذي استخدم المصنع كمؤسسة للكشف عن الاستلاب والإستغلال، فقد اعتبر المؤسسات العقابية غير محايدة ولم تكن تهدف يوما الى امتصاص الجريمة، بل كانت تعمل على تدوير وتسيير الجريمة

واستثمار الجسد المذنب أو الذي تعتبره مذنبا. ان مؤلف فوكو **المراقبة والمعاقبة**، يعيد مساءلة الحضارة الغربية، ويستحضر الوسائل العقابية التي مارستها عبر التاريخ، فلقد كانت تشهر بالعقاب، الذي يتسلط على الجسد من ممارسة التخويف والترهيب بقطع الرؤوس وشد الأضلع. وتعتبر واقعة داميان، ضمن مشهد يثير الرهبة والاشمئزاز خير دليل على كون هذه الحضارة هي الأكثر عنفا واضطهادا.أما المبحث الثالث فلقد عالجنا اغتراب أخر للجسد من خلال صراعه الجسد واليوتوبيا، فرغم اختلاف الحضارات المتعاقبة في نظرتها للجسد لكن كلها اهتمت بالجسد وكيف يمكن أن يكون في صورة مثالية، ولقد حلل فوكو هذا الصراع من خلال محاضرتين إذاعيتين، بعنوان الجسد اليوتوبي أماكن أخرى، le corps utopique, les hétérotopie والشق الأول من المحاضرة، الجسد واليوتوبيا، يجعل من الجسد أرشيف كل اليوتوبيات، إذ تتقاطع فيه كل النظريات السياسية الأخلاقية والاقتصادية وحتى الجمالية، فكان الجسد دائما محل نزاع وصراع بين الجميل والقبيح، وهو صراع لم ولن ينتهي، كون الإنسان يلاحظ النقائص والعيوب في جسده، ويقارنه بذلك الجسد المثالي الذي تصوره لنا اليوتوبيا.

وقد اختلف تصور الجسد المثالي من الحضارة اليونانية والبابلية والفرعونية والحديثة، لكنه ما يزال حاضرا في عصرنا من خلال تصور جسد لا جسد له، جسد لا يشيب، لا يكبر ولا ترسم عليه أثار الزمن والتقدم في العمر، وما يزال الخطاب المستثمر في الجسد، حاضرا وبقوة، حيث نجد الجسد يسعى بخطى عمياء لشراء أدوات التجميل والمساحيق التي تصورها لنا الإشهارات والتي تحمل في طيتها الخداع والزيف، لكن السعي نحو الجمال المثالي يجعل الفرد يستجيب آليا وأحيانا يتمادى في السعي وراء العمليات الجراحية التجميلية ونحت القوام المثالي الذي يتشابه مع ما تصوره الإعلانات. وبالتالي هذا يجعلنا مثاليين ومقبولين، في الشق الثاني من المحاضرة أماكن أخرى les hétérotopie ميز فوكو بين المكان، اللامكان وأماكن أخرى فالمكان الحقيقي هو الجسد واليوتوبيا تنبثق منه أي تصور أماكن لا مكان لها،أما الأماكن الأخرى فهي لا تعرف الاستقرار والثبات بل

هي تمثل تجربة العبور التي يعايشها الجسد والأمكنة الأخرى حاضرة في مؤلفات أخرى لفوكو مثل السفينة (سفينة المجانين)، التي ترمز للعبور من مكان إلى وجهة قد تكون معروفة قد تكون مكانا أخر فقط.

أما الفصل الأخير فقد كان بعنوان من النظرة القمعية للجنس الى السلطة واستراتيجيات الممارسة الجنسية وقد عالجنا فيه كيف تغيرت نظرة الغرب للجنس من الرفض والقمع الى موضوع للبحث و الاستثمار في الجنس وتوجيهه، ولقد عمل فوكو من خلال مؤلفه **تاريخ الجنسانية**، بأجزائه الأربعة على الوقوف على واقع الجنس في الحضارة الغربية، بتغير الحقبات الزمنية العقائدية، والتغيرات الاقتصادية والسياسية، لذلك كان لا بد من العودة الى الحضارة اليونانية في المبحث الأول حكم الذات من أجل حكم الآخرين، فلقد كان سقراط وأفلاطون يدعوان شبان أثينا الأحرار الى التوجه نحو ذواتهم والتحكم فيها، قبل التطلع إلى السلطة، فالرجل الأثيني الحر يجب أن يكون قادرا على توجيه رغباته وتنظيمها لكي يوفق بين الحياة التي يرغب فيها وما ينتظره المجتمع منه، ولقد عرف الإغريق أنواع مختلفة من الجنس أي لم تتلخص عندهم العلاقة الجنسية في حدود علاقة الرجل بالمرأة، بل كان المجتمع الأثيني يتقبل المثليين الجنسيين أي يمكن لرجل أن يعشق رجلا. لكن كان هناك ضوابط فالرجل كذلك الحر يمتلك عائلة ويجب أن يختار ويتبع إستراتيجية من أجل إنجاب أطفل أصحاء.

وكما عالجنا في المبحث الثاني التأطير الزماني والمكاني للجنس، فلقد كان اليونان يهتمون بأجسادهم وينظمون العلاقات الجنسية حسب الفصول ويختارون لها الأوقات التي تحمي الجسد وتنفعه ولا تضره، كما أبدع اليونان في وضع حميات غذائية وتحديد نوع الغذاء والشراب الذي ينفع الجسد أما المبحث الثالث الموسوم، من الأفرودية اليونانية إلى فن العيش المسيحي فتطرقنا فيه إلى تصور أخر للجنس راجع إلى خلفية الذات المتدينة التي كان عليها أن تطيع الأمر الإلهي الذي نبه لضرورة الاهتمام بالروح التي مصيرها الخلود بينما الجسد ليس لديه تذكرة الدخول لعالم الخلود فهو

محكوم بالفناء، لذلك كان لا بد من إسكات صوت الغرائز وجعل العلاقة الجنسية لا تتعدى الشكل والصورة التي شرعها الدين. في المبحث الأخير المعنون اعترافات الجسد عدنا إلى مؤلف لفوكو نشر سنة2018، علما أن فوكو رفض أن تنشر مخطوطاته بعد موته، حيث وقفنا عند الملابسات التاريخية والتغيرات التي يشهدها العالم فيما يخص الحركات النسوية، وظروف المثليين في العالم التي ربما أدت لهذا المجلد أن يرى النور. والذي تطرق فيه إلى مقومات المسيحية، الاعتراف التعفف والعذرية، وعلى كل حال المسيحية تقر علاقة الزواج على أنه الشكل الوحيد للجنس السليم والمقبول.

يظهر لنا أن السلطة تستثمر في الجنس، فأحيانا تتعمد أن يكون موضوعا قابلا لتفكير فيه وسماع صوته، وأحيانا تجعله موضوع مسكوت عنه. كما تجعله كذلك مثمرا أو عقيما فالسلطة الحيوية متوغلة داخل العلاقات الأكثر خصوصية.

هكذا أحالنا البحث في السلطة إلى الجسد كما أحالنا البحث في الجسد إلى السلطة، وهذا ما يجعل هذين المصطلحين رئيسيين في فكر فوكو. إن الجسد ليس بعيدا عن السياسة، بل لفهم هذه الأخيرة ما علينا سوى قراءة ما تتركه السلطة من أثار على هذا الجسد الذي رغم قواه وطاقته إلا أنه يصنع من قبل الخطاب المؤسسات .

وفي الخاتمة تطرقنا إلى النتائج التي توصلنا إليها من خلال تحليل مؤلفات فوكو، والعودة إلى النصوص المهمة التي تخدم موضوعنا والتي عاد إليها فوكو في مؤلفاته، وذلك لكي نتحقق من صحة الفروض التي انطلقنا منها. كما تعمدنا إقحام بحثنا في جدال مفتوح أمام منتقدي فوكو خصوصا في مسألة الجدل بين السلطة والجسد، تساءلنا أخيرا عن واقع فلسفة فوكو في الدراسات العربية وهل يمكن للأدوات الفكرية التحليلية التي قدمها فوكو وطبقها على المجتمع الغربي الحديث، أن تبقى حاضرة معنا، بل و أن نستعين بها من أجل تحليل واقعنا المعاش.

حضي ميشال فوكو باهتمام كبير في الدراسات العربية بصفة عامة وكذا بالجزائر بصفة خاصة، إذ تطرق العديد من المؤلفين لهذا الفيلسوف، نظرا لأهمية أدواته في فهم المجتمع وتحديات الانسان المعاصر، ومن بين اهم هذه الدراسات دراسة الدكتور عمر مهيبل من جامعة الجزائر2 في كتابه، /البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصرة/ وكتابه /أركيولوجيا المعرفة / وكذا هناك دراسة أخرى قيمة للأستاذ الدكتور الزاوي بغورة في كتابة(ميشال فوكو في الفكر العربي المعاصر)، نبهت لأهمية فوكو خصوصا ما يتعلق بمشروع العلوم الإنسانية، وايضا دراسة الباحث الدكتور دراسي زواوي من جامعة وهران حول(اشكالية موت الإنسان في خطاب العلوم الإنسانية لدى ميشال فوكو).

إن الحقل المفاهيمي الفوكوي جد واسع، فقد وجدنا أنفسنا أمام عدة مفاهيم من الضروري فهمها وليس بالعمل السهل تحديدها ووضعها في سياق البحث، خصوصا عندما نكون أمام إبداع فكري تتشابك فيه الاختصاصات، الأركيولوجيا والجينيالوجيا والحداثة وما بعد الحداثة والسلطة الحيوية والسلطة المجهرية ...

وككل بحث أكاديمي، فقد واجهتنا في إنجاز هذا البحث جملة من الصعوبات والعوائق، فإذا كان من السهل جمع المصادر التي لا شك أنها متوفرة، وكذلك الدراسات والقراءات حول فوكو لكن العمل على فهم هذا الكم الهائل من الإنتاج الفكري من تنوع الأفكار ليس بالأمر السهل، ففوكو فيلسوف لا يمكن وضعه في أي قالب خاصة أنه تطرق الى معظم النظريات والأفكار، فهو مؤرخ جيد للفكر، ما جعلنا في الكثير من الأحيان في ضرورة للتقصي والبحث في عدة مجالات فكان لا بد من التطرق للتاريخ والطب النفسي ومختلف نظريات الإجرام وتشكل المؤسسات العقابية. هذا والتفكير مع فوكو ليس لديه بداية محددة ولا نعرف إلى أين سينتهي التحليل، ما يفتح المجال لتعدد الاحتمالات وضرورة البحث في مختلف مصادر الفكر التي أخذ منها .

وعن المصادر فقد حاولنا دائما الإعتماد على المصادر باللغة الأصلية الفرنسية لأنها أقرب للمعنى، وفي ترجمتها إلى اللغة العربية اعتمدنا لبحثنا هذا في أغلب الأحيان ترجمتنا الشخصية

بمساعدة التراجم الأخرى والتوفيق بينها حسب ما نراه موافقا، وعذرنا أنه لم نضع في الهامش، كما تلزمه المنهجية الأكاديمية والموضوعية العلمية، النصوص الاصلية بالفرنسية التي ترجمناها إلى العربية، لكي لا يتعدى حجم الهامش حجم المتن، وايضا لأن جسد رسالتنا لا يتحمل تضخمه وسمنته (بلغة الجسد).

وككل بحث ، فبحثنا فيه من النقائص والعيوب التي وعينا بها ولكن تجاوناها لأسباب خارجة طاقتنا، أو خارج طاقة ما تسعه رسالتنا، وونقائص وعيوب وأخطاء لسنا واعين بها،نرجوا أن نعذر عليها، ويبقى المجال لقراء هذا العمل على كشفها وتصحيحها أو سدها. إذ من نقائصه التي نذكرها .....

الفصل الأول

"الجسد في تقاطعه الفلسفي والعلمي"

المبحث الأول : فوكو ونقد خطاب الحداثة.

المبحث الثاني : فوكو والتحليل النفسي عند فرويد.

المبحث الثالث:فوكو نيتشوي متمرد.

المبحث الأول: فوكو ونقد خطاب الحداثة

يصعب تقديم **ميشال فوكو** أو تصنيفه كونه رفض أن يصنف ضمن أي اتجاه، على الرغم من انتقاده للحداثة وهي سمة رئيسية لفلاسفة ما بعد الحداثة، الا أنه حلل تحليلا مجهريا انحرافاتها كما استعان بالمنهج الأركيولوجي للتنقيب عن عيوب الأنوار، هذا المشروع الذي رأى أنه قد استنفذ خطابه، فيتفق "الفلاسفة ما بعد الحداثين في شيء وهو نقد القيم التنويرية ومزاعم الصدق التي يطلقها المفكر و القناعات الجماعتية الليبرالية "[1] .

رفض كذلك **فوكو** أن يصنف ضمن الشيوعيين، رغم توجيه سلاح النقد لأساليب الليبرالية السياسية، التي استثمرت الإنسان، لفائدة المنظومة الإنتاجية الليبرالية ولغاية إنتاج فرد يتوافق مع تطلعاتها وينسجم مع نظامها الرأسمالي، وذلك رغم انضمامه كذلك الى الحزب الشيوعي الفرنسي **من** 1950 الى1952.

كما تأثر ب**ماركس** (1818-1883) Karl Marx الذي استخدم المصنع كنموذج ليفسر ويشرح الاستلاب واستغلال المنظومة الإنتاجية للعمال. استعان فوكو بدوره بالمؤسسات ليفسر كيف تعمل على إنتاج الأفراد وترويضهم" فأشير إلى أن المناطق التى أحكم السياج حولها وتضاعفت حولها الخانات السوداء في أيامنا هذه هي مناطق الجنس والسياسية ،وكأن الخطاب بدل أن يكون هذا العنصر المحايد الذي يجرد فيه الحبس من سلاحه وتكتسب فيه السياسة طابعا سليما هو أحد المواقع التي تمارس فيها هذه المناطق بعض سلطتها الرهينة"[2] .شأنه شأن ماركس سلط فوكو الضوء على الأفراد الذين وضعوا على هامش المجتمع، والذين تم إقصاءهم واستبعادهم عن المشاركة في المجتمع، و رغم كل هذا فهو رفض أن يوضع في خانة الشيوعية.

كثيرا ما تنسب اليه صفة البنيوية، التى رفضها كذلك، والبنيوية تعني عند علماء اللسانيات، تركيب وبناء الجمل. وتعني عند **دوسوسير**F.De Saussure(1857 -1913) العلاقة

[1] -Pierre Bilonet ,Foucault, paris, éd les Belles Lettres ,1999,p11

[2]- ميشال فوكو : نظام الخطاب ،تر: محمد سبيلا ،بيروت ،التنوير ،د ط، د.ت، ص ص8،9.

الموجودة بين الدال والمدلول واكتشاف العلاقة بين الصوت والمعنى. هل هي علاقة ضرورية طبيعية فعند سماع الرمز أو الدال يحضر المعنى بصفة ضرورية الزامية أم اعتباطية تعسفية ويكون الدال بالتالي مجرد اصطلاح واتفاق بين البشر. والبحث في هذه العلاقة هو سبب ظهور البنيوية .حيث يعتبر **دوسوسير** "إن الأشكال الثقافية أنساق المعتقدات وخطابات كل نوع يمكن فهمها أفضل ما يكون الفهم عبر مناظرتها باللغة أو بالخصائص المتخيلة ،حيث تتناول من رؤية متزامنة بناها المتأصلة الخاصة بالصوت والمعنى"[1].

والنقطة التى يركز عليها البنيويون، هي أن كل شيئ موجود، داخل النص بالتالي لا حاجة للبحث في ما بين سطوره ولا أهمية من استدعاء شخصية المؤرخ وذاتيته"فليس هناك سوى لعبة واحدة الإشارة و الشبيه ولذلك فإن الطبيعة والكلمة يستطيعان أن يتقاطعا إلا ما لانهاية، مشكلين لمن يعرف القراءة نصا كبيرا واحدا"[2]. إن كان فوكو يرفض أن يصنف كذلك ضمن البنيوية رغم أن مؤلفاته تحمل الطابع البنيوي، كما لا تخلوا من الطابع الثوري والنقدي ما يجعلنا نبحث عن الينابيع الفكرية التي استقى منها فوكو فكان علينا أن نتساءل أي الفلسفات كانت أكثر حضورا وتأثيرا في فكر فوكو ؟،او بمعنى أخر من أين استمد فوكو أدواته ؟، ليشكل هذا الفكر الذي يعتبر الأكثر تأثيرا في عصره وفي الفلسفات التى أتت بعده ؟ لا يمكن الوقوف على كل الفلاسفة الذين نلتمس حضورهم، بطريقة أو بأخرى، في مؤلفات **فوكو** لكن كان علينا أن نبحث أولا عن مصدر المنهج الأركيولوجي الذي استعان به ما هي الأدوات التى اعتمدها ليفكك المجتمع الحداثي؟ لماذا نجد الاهتمام بالتاريخ حاضرا في كل أعمال **فوكو**؟ هل يمكن فهم الفرد وتحليل واقعه اعتمادا على الفلسفة فقط أم أن هناك حضور للعلم النفس في فكر **فوكو** ؟

[1]– تدهوندرتش: دليل أكسفورد، تر: نجيب الحصادي ،مر عبد القادر الطلحى، المكتب الوطني للبحث والتطوير، د.ط، د.ت،ص173

[2]–ميشال فوكو: الكلمات والأشياء، تر:مطاع صفدي وأخرون،بيروت/ لبنان،مركز الإنماء القومي، ط1، 1990،ص173.

إن دراسة نصوص **ميشال فوكو** تظهر حضور دائم وقوي لفيلسوف القوة نيتشه، وذلك من حيث المنهج المتبع والاهتمام بالتاريخ، ولكن دراسة جديدة للتاريخ تظهر كذلك أن أفكار جورج كانغيلام George Kinquilhem(1904_1984) حاضرة في ذهن فوكو أيضا، وهو طبيب وفيلسوف فرنسي الذي أشرف على أطروحة فوكو " تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي"، والذي كان مهتما بالإبستمولوجيا. ولقد أخذ فوكو من كانغيلام، المنهج القائم على الانقطاعات في تاريخ العلوم، كما يمكن أن نعتبر أن المصطلح الذي طوره فوكو السلطة الحياتية، راجع لتأثره كذلك بما قدمته هذه الشخصية البارزة في الجامعة الفرنسية ويصرح فوكو أنه كان "طالبا لمؤرخي العلوم طالبا لجورج كانغيلام"[1]

كما نبه فوكو الى ضرورة التفكير في اللا مفكر فيه وأن اللاعقل له دور في التاريخ أكثر من دور الوعي، ما يستدعى إعمال أداة **فرويد** والعودة الى حدث مهم في التحليل النفسي وهو مفهوم اللاشعور عمل **فوكو** على كشف انحرافات الحداثة، وزيف هذا الوجه الجميل للمجتمع الغربي من خلال مؤلفاته التى تخترق كل معارف ومؤسسات هذا المجتمع ومن خلال الحفر داخل هذه المؤسسات.

هذا ولكي نضع **فوكو** فعلا ضمن سياقه الفكري، وقبل ان نتطرق الى مشكلة السلطة المعرفة والجسد في فلسفته، لا بد من تحديد موقفه ضمن خطاب الحداثة، إذ تلتقي كل مؤلفاته من تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي 1961، المراقبة والمعاقبة 1975 مولد العيادة 1963،حفريات المعرفة 1969، ضمن نقطة رئيسية وهي التوغل في الذات الأوروبية للكشف عن فشل مشروع الأنوار، وزيف الحداثة الغربية ولهذا كان علينا تحديد بعض المصطلحات الأساسية التي تمثل مفاتيح الولوج الى فكرة **الأنوار** و**الحداثة** وما بعد الحداثة ونعود مع فوكو الى الأرشيف فنستحضر معه نص **كانط** ما الأنوار ؟ سعيا للإجابة عن السؤالين التاليين ما موقف **ميشال فوكو** من خطاب الأنوار ؟ وكيف قيم الحداثة والمجتمع الغربي ؟

[1]–موريكا يوتناب وخالد المجناوي: مشهد الفلسفة، مجلة مؤمنون بلا حدود، ديسمبر 2018،ص 38.

أولا: مفهوم الحداثة:

أ.الحداثة لغة

جذر لفظة الحداثة في العربية يرجع إلى الفعل حدث وليس كما هو الحال في اللغات الأجنبية الذي يرجع إلى صفة حديث وإذن اللفظة العربية للحداثة تأتي أصلا من حدث، بينما لفظة الحداثة الغربية Modernitéمشتقة من الجذر Mode وهي الصيغة أو الشكل أو ما يبتدئ به الشيء إلا أن الأصل الإشتقاقي للكلمة في اللغة العربية والأجنبية تتطابقان في بعض مضامينها، كالجدة"[1]كما أنهما تتفقان في الإشارة إلى حقبة زمنية حديثة غير مألوفة ومناهضة لما هو قديم فهي ناقدة و نقيضة للفكر القديم. و الحداثة كذلك تشير إلى تخلي أصحاب الجديد عن كل ما لا يوافق روح العصر فهو تخلي عن العادات البالية والأساليب الجامدة[2]، و تؤسس هذه المرحلة أرضية لنمط حياة وفكر جديد بأساليب لم تعرف في العقبات الزمانية التي قبلها.

ب. الحداثة الفلسفية

إن الحداثة الفلسفية تعني بالأخص إستدعاء العقل و حضوره أخيرا كقائد لكل مناحي ومجالات الحياة الإنسانية فلا يترك العقل مجالا لذهنية الدينية ويتوجه لنقد المجتمع الديني. وبالتالي لا يمكن أن نعتبر أو نطلق كلمة حديث على مجتمع يسعى قبل كل شيء أن ينتظم و يعمل طبقا لوحي إلهي أو جوهر قومي. و لا تعني الحداثة مجرد تتابع زمني أو تلاحق أحداث فهي تطلق على انتشار منتجات النشاط العقلي في المجال العلمي والتقني و حتى السياسي والإداري[3]، إذن الحداثة هي إعادة دور العقل في الحياة الإنسانية أو بمعنى أخر استرجاع العقل لمكانته الحقيقية التي طرد منها لفترة تاريخية طويلة بسبب انتشار وتغلغل الدوغمائية الدينية في مجالات الحياة الإنسانية

[1]– مُحَمَّد جديدي: الحداثة و ما بعد الحداثة في فلسفة ريشارد روتي، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2008، ص 121.

[2]– جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، د.ط، 1976، ص 454.

[3]– ألان تورين: نقد الحداثة، تر: انور مغيث، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، د.ط، د.ت، ص 32.

وبالتالي إن الهدف الأساسي للحداثة هو جعل العقل والعلم محل الله وهذا ما أراده أهم أعلام الحقبة الحديثة من **ديكارت** Descartes، **فرانسيس بيكون** F.Bacon، **غاليلي** Galileo Galilée **ونيوتن** Newton إضافة إلى الفلسفات أمثال فلسفة **فولتير**Voltaire و **كانط** E.Kant التي دعت إلى إعمال العقل بدل الرضوخ لتعاليم رجال الدين كما عملت على إحياء عنصر النقد، فهذه الفلسفات التي ظهرت كنقد لما هو قديم حملت على عاتقها مهمة تحويل البنية الفكرية التقليدية الدينية و انتاج فلسفة أو بنية فكرية أكثر تطورا، إن هذه الحداثة التي ترفض الرضوخ وتبني الموروث القديم لا تكتفي بتوجيه النقد فقط و إنما "تتميز بتطلعها إلى المستقبل ولمرحلة جديدة تسند فيها جميع المسؤوليات للعقل.

إذن الحداثة الغربية هي حداثة سياسية،اجتماعية وثقافية، لا تعترف بالثقافة التقليدية التي لم تتأسس على العقل، بل بالعكس هي إعادة بناء لصرح فكري وثقافي على أساس عقلي علمي جديد"[1] وإذا اعتبرنا التحديث هو إعمال للعقل هنا يتبين لنا صعوبة حصر الحداثة في إطار زماني أو حقبة تاريخية معينة، كون أن معظم التغيرات التاريخية والحركات الفكرية التي ظهرت عبر الأزمنة حملت في طياتها نداء العقل، فينبه **هابرماس** J.Habermas إلى "صعوبة تحديد الحداثة في فترة زمانية معينة كون أن لفظ حديث يجر وراء تاريخا طويلا، ذلك لأن كلمة modernus اللاتينية استعملت لأول مرة في نهاية القرن الخامس م لتمييز الحاضر المسيحي عن الماضي الروماني و الوثني"[2].

كما أن الإصلاحات الدينية خصوصا مع **لوثر** Martin Luther* تعتبر بمثابة قطع الصلة بالقديم و تأسيس لذهنية جديدة ترفض أية وساطة بين الفرد و الله، و بينت هذه الحركة أن الفرد

[1]– ألان تورين: نقد الحداثة، مصدر سبق ذكره ، ص. 32.

[2]– محمد نور الدين أفاية: الحداثة و التواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج هابرماس، إفريقيا الشرق الغرب، ط2، 1998، ص ص5 .10.

* مارتن لوثر 1483-1546 راهب ألماني وقسيس، عارض صوك الغفران ورائد الإصلاح الديني في أوروبا.

النصراني مستقل عن سلطة البابا والكنيسة وبينت أن السلطة الروحية قائمة بين الفرد وخالقه الفرد مباشرة دون توسط القساوسة أو غيرهم، و بذلك يعتبر رواد النهضة محدثين مقارنة بالفكر اللاهوتي المنصب على الدين، وأية محاولة للضبط الحداثة يجب أن تتطرق إلى مفهوم **هيجل .** Hegel(1770-1831) للحداثة لكونه من الفلاسفة الأوائل الذين إستخدموا لفظ حديث.

كذلك يعتبر **هايرماس** أن مصطلح الحداثة اكتمل مع **هيجل** في القرن 18 وكان يشير به إلى الأوضاع الراهنة أي الوضع السياسي والفكري الذي ساد زمانه والأزمنة الحديثة التي تميزت باكتشاف العالم الجديد وعصر النهضة والإصلاح الديني وهذه الأحداث الثلاث تشير إلى العتبة بين العصور الوسطى والأزمنة الحديثة، فالحداثة هي تشكل الوعي التاريخي الذي يكشف عن الماضي الذي أوشك على الإنتهاء ويبين أن مبادئه لا تساير التطورات وبالتالي لا يستطيع هذا الماضي الإجابة عن متطلبات العصور الجديدة ولا تقدم الحلولا للإشكاليات الراهنة. وهذا ما يطرح الحاجة إلى الفلسفة وهذه الحاجة والاستدعاء التاريخي الدائم للفلسفة راجع إلى احتوائها علي أهم أداة أسهمت في تطوير الفكر الإنساني وهذه الأداة هي النقد وبالتالي يمكن تجاوز الماضي والتمهيد للمستقبل، وهذه الفلسفة وجهت أخيرا النقد لكل إفرازات الماضي بمختلف مبادئه و مجالاته واكتمل هذا النقد في الفترة الحديثة لذلك ليس من الصعب الملاحظة أن زمننا هو زمن الولادة من جديد والانتقال إلى مرحلة جديدة، إن اللامبالاة والضجر اللذان يسيطران على ما هو مستمد من ذلك الماضي والحدس الغامض بمجهولات ، "كل هذا شكل علامات مبشرة بأن شيئا مختلفا هو في طور التهيؤ وبطلوع شمس بشرت ببناء عالم جديد يحكم فيه العقل العالم كون أن هذا العقل هو سيد العالم"[1]

بينما يذهب **جان ماري دومينيك** J.M Dominique. إلى تحديد زمني للحداثة ويعتبرها اكتملت تماما حوالي 1850 على يد كل من **جيراردي نرفال** G.de Nerval و**شارل بودلير** **C**harles Baudelaire وأصبحت تعني حب العصر والإحتفال به، و إن كان **هيجل** يعرف

[1]- مُحَمَّد نور الدين أفاية: الحداثة و التواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج هابرماس، ص 27.

الحداثة بظهور شمس جديدة في الأزمنة الحديثة، فإن **ماكس فيبر** Max Weber (1864- 1920) يصف الحداثة كمرحلة "لفك السحر" بمعنى إفراغ العالم من التفكير الديني و التفسيرات الخرافية الطبيعية التي أدت إلى انحراف مسار العلم، هذا التفكيك أوجد في أوروبا ثقافة لا دينية "عقلانية" و كذلك يقصد فيبر من هذا التفكيك، نقد العادات والتقاليد البالية لكي يحل محلها العقل الذي يحدث قطيعة مع الذهنية القديمة التقليدية وهذه القطيعة تمت وفق **الفعالية الإقتصادية** يقصد بها ظهور الرأسمالية و**الفعالية الإدارية** وهو تأسيس جهاز الدولة ضمن مؤسسات، فحسب فيبر المجال الإقتصادي والسياسي هما نواة المجتمع والحداثة في المجال الإقتصادي يعني بها فيبر "تحديث الموارد وتحويلها إلى رؤوس أموال وإنماء القوى الإنتاجية وزيادة إنتاجية العمل أما في المجال السياسي فيشير بها إلى نشر حقوق الأفراد السياسية وتوسيع دائرة مشاركتهم في القرارات السياسية"[1].

أما **هابرماس** (18-06-1929) فرغم أنه يعتبر أن مصطلح الحداثة حدد مع هيجل إلا أنه يرفض اختزال الحداثة في إنجاز مرحلة معينة أو حركة معينة، فالحداثة بالنسبة إليه عبارة عن مشروع قضيته الأساسية نشر الوعي الذي يحدد به عصر ما نفسه بعلاقته بماضي العصور القديمة وبفهم ذاته كنتيجة إنتقال من القديم إلى الحديث. "ذلك أكثر من إعتبارها مسألة تحقيق زمني تصبح معه الحداثة وصفا لتطور الوعي أو فصلا بين عصور قديمة أو كلاسيكية وحديثة"[2]، إذن الحداثة حسب **هابرماس** مشروع مسألته الأساسية هي الوعي بحاجات عصر ما، وإشكاليته مقارنة بالعصور الماضية هو الوعي الذي حاول تجاوز الماضي والتأسيس لمرحلة حديثة.

ثانيا: مفهوم التنوير.

التنوير حركة فكرية سميت كذلك نظرا لكونها تحمل مشروعا هدفه وضع حد للظلمات الاجتماعية والدينية التي عاشتها أوروبا لقرون طويلة. و تختلف الآراء حول البداية الزمانية للتنوير إلا أنه يمكن

[1]- يورغان هابرماس: القول الفلسفي للحداثة، تر: فاطمة الجيوش، منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية، دمشق، د.ط، 1995، ص 7-8-9.

[2]- مُحَمَّد نور الدين أفاية: الحداثة و التواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج هابرماس ، ص 121.

القول إن الرأي الغالب والمتعارف عليه هو الذي يرجع التنوير إلى القرن الثامن عشر م. و في هذا الصدد يعتبر فلاسفة القرن الثامن عشر رموزا و ممثلي الحركة التنويرية، التي بدأت مكانيا في إنجلترا ثم سرعان ما امتدت إلى فرنسا وألمانيا وبقية دول أوروبا. ويتمثل الإبداع المذهل لهذه الحركة في نظرتها إلى الإنسان أي إيمانها التام بأن البشر جميعا يمكنهم أن يبلغوا قدرا من الكمال لذلك يعرفها كانط أنها "حركة توجهت إلى إخراج الإنسان من العجز والقصور الفكري الذي يعد هو نفسه المسؤول عنه"[1]، فالإنسان الذي ميزته الطبيعة بالعقل والحرية انحرف عن طبيعته الأصلية وأصبح كائنا مقيدا ليس حرا مؤمنا ولا مفكرا وهذا الرضوخ والخمول والعجز الفكري تقع مسؤوليته على الإنسان فهو المسؤول الوحيد عنه لأنه يرجع إلى الاستسلام التام والقبول الكامل. إذا فمهمة التنوير هي إخراج الإنسان من هذا القصور لكي يسترجع حريته وإرادته وإعمال قدراته، فمن السهل تحويل الإنسان إلى قاصر بحيث يعوض الكتاب الفهم الخاص ويقوم بدور الضمير والطبيب الذي يحدد نمط الغذاء"[2]. لكن المهمة الشاقة هي دفع الإنسان إلى ممارسة التفكير .

لا يمكن اعتبار الأنوار مسألة تحقق زمني تصبح معه الحداثة وصفا لتطور الوعي أو فصلا بين عصور قديمة وعصور حديثة، بل هو حرية اختيار ووعي بالقرار حيث لا يترك الفرد لغيره مهمة تقرير مصير مجالات حياته وبالتالي تحدد فئة معينة نمط حياة كل الناس. هؤلاء يعتبرون أنفسهم وصايا على جميع الأفراد ويرفضون أي محاولة لنقد أو تجاوز الحدود المألوفة، ويصورون للناس أن أية محاولة لتجاوز المألوف بالغة الخطورة. وفي الواقع فهذا مجرد تضليل لغرض منع الإنسان من محاولة بلوغ الكمال، وهذا ما عرفته أوروبا تحت السيطرة الدينية إذ كان رجال الدين يحددون نمط الحياة و التفكير. و بالتالي تكمن مهمة التنوير وشعارها "العقل، الحرية، التقدم في تحرير العقل"، وهذا التحرير يتم من قبل فئة تتجرأ على وضع حد لتفكير المألوف. والتنوير مرحلة

[1]- إيمانويل كانط: تأملات في التربية، ما هي الأنوار؟ ما التوجة في التفكير؟ ، تر: محمود بن جماعة، دار محمد علي للنشر، ط1، 2005، ص 90.

[2]- المرجع نفسه، ص 91.

يمكن بلوغها بنشر روح النقد وتوجيه هذا النقد لكل الموروث التقليدي وعدم تقديس أية معرفة كانت قبل تفحصها وذلك لهدف إنتاج آليات جديدة للتفكير تمكننا من فهم العالم، ففلاسفة ومفكرين القرن الثامن عشر أعلنوا تمردهم عل كل الأنساق الفلسفية المتحجرة التي أخذت شكل المسلمات الأولية، فهو قرن علمي بالدرجة الأولى، فلم يعد المنطق الأرسطي والنظام السكولاستيكي هو وحده السائد فلقد اتخذ المنهج التجريبي مع **فرانسيس بيكون** موقعه في الكشف عن وقائع الطبيعة الخارجية. هكذا يبدوا عصر التنوير وكأنه ثورة على الأنساق القديمة حيث اتجه المفكرون إلى إفراغ الكون من التفسيرات اللاهوتية فلا المجتمع ولا التاريخ ولا الحياة الفردية تخضع لإرادة كائن أسمى يجب الإذعان له أو يمكن التأثير فيه بواسطة السحر. ولكي تنشر الأنوار مبدأي العقل والحرية عملت على تربية الفرد تربية عقلية لكي يفهم الإنسان أخيرا "على أنه جزءا من الطبيعة التي نظر إليها أخيرا بمنهج علمي تجريبي يحدد قوانينها ولا يكتفي بالتأمل و إستنباط النتائج"[1].

ولتحقيق التقدم كان على فلاسفة التنوير أن يرفضوا كل التصورات الثابتة والجامدة حتى لو كانت هذه التصورات متصلة بالتنوير ذاته وبذلك يفتح المجال للتفكير الإنساني لينتج آليات ومبادئ جديدة ولا يقبل أن تقف عجلة التفكير والتطوير عند حد معين أو وفق تصورات معينة. لذلك يمكن القول إن التنوير" ليس موضوعا جاهزا بل هو نشاط فكري ينمو ويتطور ويتمثل في كل ما هو جديد و هو يصدر عن الإنسان ويوجه إليه[2].

التنوير إذن ليس حركة ثابتة أو مكتملة بل بالعكس هو ذلك الوعي الذي يصطحب مراحل الفكر لكي يحقق هدف الحرية والتقدم، وهذا ما ذهب إليه **كانط** حيث شرح أنه مشروع هادف إلى التقدم والتطوير وهو يرفض تماما أن يستقر الفكر الإنساني وفق مبادئ عصر معين حتى لو كانت مستمدة من فلسفة التنوير، فالإلتزام بمبادئ ثابتة يعد جريمة في "حق الإنسانية والأجيال

[1]– مُحَمَّد المجدي الجزائري: التنوير و الحضارة عند هيجل، دار الوفاء، مصر، د.ط، 2004، ص 20

[2]– مُحَمَّد المجدي الجزائري: التنوير و الحضارة عند هيجل، مرجع سبق ذكره، ص 159.

اللاحقة كون ذلك يجعل تقدم الإنسانية أمرا عقيما ومؤذيا فالقرن الثامن عشر قرن يسير نحو الأنوار"[1]. إن التنوير يعبر بالمعنى العريض عن فكرة التقدم وإعمال الوعي والنقد دائما وهدف هذه الحركة هو تحرير الإنسان من الخوف وجعله سيد "الأرض التي تنورت كليا فهي أرض تشع بشكل يوحي بالانتصار كان برنامج التنوير برنامجا يهدف لفك السحر عن العالم لقد أراد التحرر من الأساطير وأن يحمل المخيلة سند العلم"[2] .

و يعتبر ديكارت أول من استخدم مصطلح التنوير بالمعنى الحديث المفصول والمختلف عن المعنى الديني أو الإنجيلي فهو يتحدث عن النور الطبيعي ويقصد به مجمل الحقائق التي يتوصل إليها الإنسان عن طريق إستخدام العقل فقط و"ديكارت عندما إستخدم هذا المصطلح لم يوجهه كسلاح في وجه الدين ورجال الكنيسة كما سيفعل بعد ذلك **ديدرو** Diderotو **فولتير**Voltaireفي قاموسه الفلسفي"[3].

والحق لا يمكن الحديث عن القرن الثامن عشر دون الحديث عن **فولتير** الذي وجه مشروعه التنويري إلى الكشف عن ظلمات الكنسية التي جعلت من الإنسان عبدا خاضعا لقوانين وإرادة ميتافيزيقية، وفولتير "إنتقد بالأخص الكهنة ورجال الدين عموما ولقد كان أول كاهن أو محتال يقابل أول أحمق"[4]،وينسب فولتير علم اللاهوت التي تمخضت عنه الحروب الدينية والركود الفكري و العلمي إلى الكهنة الذين يمثلون سبب الرعب والتعصب وناشري الأساطير التي نشرت بدورها خطاب الرهبة وبالتالي الاستسلام ومهمة التنوير حسب **فولتير** هو فسح المجال للعقل الذي يتجاوز الأساطير الكهنوتية، ونشر الدين الحقيقي وهو الدين الطبيعي الذي لا لغة له ولا شعب.

أما في المجال العلمي فلقد تتابعت الإكتشافات العلمية على يد كل من **غاليلو، نيوتن** و **فرنسيس بيكون**. وبطبيعة الحال أمام هذه الثورة العلمية كان من المستحيل أن تبقى الأمور

[1]– كانط إيمانويل: تأملات في التربية، ما هي الأنوار؟ ما التوجة في التفكير؟ ، مرجع سبق ذكره، ص. 94-97

[2]– ماكس هوركهايمر وتيودورف أدورنو: جدل التنوير، تر: جورج كتورة، دار الكتاب الجديد، ط1، 2006، ص 23.

[3]– هاشم صالح : مدخل إلى التنوير الأوروبي، رابطة العقلانين العرب، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2005، ص 163.

[4]– زكي نجيب محمود: قصة الفلسفة الحديثة، لجنة التأليف و الترجمة و النشر، القاهرة، ط1، د.ت، ص 298.

على حالها في المجالات الأخرى فلقد تمخضت عنها ثورة سياسية مع **لوك**John Lockو روسوJ.J. Rousseau حيث انتقد هذا الأخير التصور والبناء السياسي لدى أفلاطون وأرسطو إذ كان يعتبران أن الإنسان قد يولد عبدا أو سيدا، فحسب روسو القوة هي التي تخضع الإنسان إجباريا وليس إراديا للاستبداد فيتحول من سيد إلى عبد والجيل الذي يولد في كنف العبودية يستسلم لها ويألفها. ولكنه ينكر تماما إمكانية ولادة الإنسان كعبد، ويرفض كذلك نظرية **هوبز** T.Hobbesالقائلة إن القوة هي التي تحفظ السلام، فالقوة حسب روسو "منعدمة الشرعية فهي مجرد قدرة جسمية لا أخلاقية والإذعان لها فعل اضطراري وليس إرادي"[1] .

و الإنسان عندما يكون مضطرا فهو ليس حرا وعندما يتجرد الإنسان من حريته يفقد إنسانيته لذلك يدعو روسو إلى نظام سياسي يحترم طبيعة الإنسان الحرة والعاقلة. وهذا النظام يتأسس على إرادة الأفراد الحرة وليس على الرضوخ الإجباري للقوى لأن القوة لا تستطيع أن تحفظ السلام للأبد .كون أن هناك قوة تتعداها ستعمل على إخضاعها لإرادتها، لذلك يؤكد روسو أن الشيء الوحيد الذي يضمن استمرار نظام سياسي معين هو قبول الأفراد له.

إذن مصطلح التنوير راح يتخلص تدريجيا من الهالة الدينية المسيحية لكي يدل على عصر بأسره و هو عصر التحرر العقلي والفكري حيث يمثل القرن الثامن عشر مشروعا فكريا نضاليا هدفه تخليص الأفراد من ظلمات العصور الوسطي ولقد تم ذلك بفضل إنتاج آليات فهم الإنسان و الطبيعة بفضل الثورة العلمية وتجاوز المنطق القديم ويتوجه الفلاسفة إلى ضرورة إيجاد نظام سياسي يوافق مبادئ التنوير ويحمي حرية وحقوق الأفراد، فأصبح هذا المصطلح يرمز لحركة ثورية ثارت على التعصب الديني والاستبداد والركود الفكري.

[1] – جون جاك روسو: في العقد الاجتماعي، تر: دوقان قرقوط، دار القلم، بيروت، د.ط، د.ت، ص 83

ثالثا: مفهوم ما بعد الحداثة:

تحوي هذه الكلمة على قسمين ما بعد الذي يفيد التجاوز الانتقال والعبور، والحداثة تعني الجدة و بالتالي يشير هذا المصطلح إلى تجاوز حقبة زمنية حديثة"[1] ظهر هذا المصطلح أول مرة عند المؤرخ البريطاني توينبيArnold Toynbeeسنة1959 وكان يدل على مميزات المجتمع الغربي من اللاعقلانية والتشويش والفوضوية ونقل هذا المصطلح إلى مجال النقد الأدبي في "الستينات على يد الناقدين الأدبيين، ثم شمل العمارة والرقص والمسرح في السبعينات. كما استعملها فرنسوا ليوتارFrançois Leotardليشير بها إلى المجتمعات الأكثر تقدما"[2].

أما في الفلسفة فهذا المصطلح يدل بالضبط على تلك الفلسفات التي تتجه إلى نقد القيم التنويرية مثل **ريشارد روتي**Richard Rorty* "الذي رحب بنهاية دور الفلسفة المزعوم بوصفها خطابا مميزا لا يقول لنا الحقيقة"[3] فما بعد الحداثة يطلق على جميع الاتجاهات الفكرية التي ظهرت كالتجاوز ونقد الفلسفة الحديثة والفلسفة التنويرية حيث وجه أنصار ما بعد الحداثة إنتقدات لخطاب الأنوار الذي انحرف عن مساره، ورغم اختلافات المفكرين المعاصرين الذين توجهوا لنقد الحداثة، فكل حاول معالجة مسألة الأنوار من وجهة نظر مختلفة، من نقد **نيتشه** F. Nietzscheو**هيدغر**M. Heideggerللأنوار، ونظرية التفكيك **لدريدا** Jacques Derridaإضافة إلى نقد مدرسة فرانكفورت. **أدورنو**T.Adorno **ماكس هوركايمر**M.Horkheimer، وكذلك قراءة **فوكو** الجوهرية لعيوب الحداثة عامة والسلطة خاصة. كل هذه الفلسفات والقراءات تصب في نهر واحد، وفي نسق فلسفي واحد يسمى بما بعد

[1]- محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي: ما بعد الحداثة تحديدات، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 2007، ص 64.

[2]- محمد الشيخ و ياسر الطائري: مقاربات في الحداثة و ما بعد الحداثة في ألمانيا، حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر، دار الطليعة لطباعة و النشر، بيروت، د.ط، د.ت، ص .12.

[3]- تدهوندرتش: دليل أكسفورت، تر: نجيب الحصادي ،مرجع سبق ذكره، ص 854.

* ريشارد روتي ،(1931_2007 Richard Rourlty)فيلسوف امريكي معاصر مختص في اللغةوفلسفة العقل والابستيمولوجيا.

الحداثة. وسنحاول عرض أهم هذه التحولات النقدية التي وجهت للفلسفة الحديثة ويتجلى هذا النقد في فكرة نيتشه حول موت الله مع موت القيم، فحسب نيتشه قامت الفلسفة الحديثة بهدم كل القيم الأخلاقية، ووصلت إلى لحظة العدم، و العدم حسب نيتشه هو" إخلاء الكون من محتواه الديني و الميتافيزيقي ولكن هذه الحداثة بحثت وصاغت قيم من نفس طبيعة القيم التي هدمتها بذاتها"[1] ويتخذ **هيدغر** المسار نفسه حيث يعمل على نقد "التعاريف الكلاسيكية للإنسان" و التي حسبه ما هي إلاّ إعادة صياغة للتعريف اليوناني "حيوان عاقل". ويعتبر هذا التعريف غامضا لذلك يرفضه كونه ينظر إلى كينونة الإنسان ككينونة حيوانية إن مشكلة الميتافيزيقا أنها تفكر في الإنسان بدءا من الطبيعة الحيوانية لا بدءا من الطبيعة البشرية**(1)**.

كما تصنف أعمال **ماكس هوركايمر** و **تيودور ادورنو** في إطار ما بعد الحداثة أو أنها تقدم دراسة تقييمية لنتائج الأنوار التي كان مبدأها تحرير الإنسان من العبودية الفكرية الدينية و السياسية، ولكن حسب هوركايمر النتيجة كانت عكس ذلك فلا تزال علاقات الخضوع و الاستغلال موجودة، و إن كان مشروع التنوير قد أراد أن يجعل العقل حاضرا في كل المجالات ولكن هذه الأنوار تسببت في اختفاء العقل"[2] حسب تعبير هوركايمر. والأنوار عجزت عن تحرير الإنسان من عبوديته بل خلقت عبودية أخرى وذلك بتحالف السلطة مع العقل ضد الفرد .

و هذا التحالف يمكن تسميته **بالعقل الأداتي** la raison instrumentalفحتى لو كانت الأنوار تدافع عن العلم، لكن هذا الأخير صنع إنسانا فاقد لهويته بسبب التطور الأعمى لنتائج العلم و التكنولوجية. كما فقد العقل قوته الداخلية المتمثلة في النقد، وبغياب هذا العقل النقدي أتى مقابله العقل الإيديولوجي المادي الذي يستخدمه المجتمع الصناعي "بإسكات و حجب الاعتراضات والاختلافات لأن التقدم التقني يعمل على إخضاع العقل إلى وقائع الحياة والاكتفاء بإعادة

[1] – مُحَمَّد الشيخ: نقد الحداثة في فلسفة هيدغر، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت، ط1، 2007، ص 83

[2] – مُحَمَّد نور الدين أفاية: الحداثة و التواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج هابرماس ، مرجع سبق ذكره، ص 28

إنتاجه"[1]. إذن ركزت مدرسة فرانكفورت على الجانب العلمي التكنولوجي الذي انبثق عن الحداثة بغية فهم الإنسان والطبيعة، ولكن هذا الترسيخ والتقديس للعقل " أدى الى سيادة القانون عوض الإنسان، والحداثة جهد كامل لإنتاج التحكم وفق أربع أبعاد رئيسية أساسية "وهي التصنيع و الرأسمالية وصناعة الحرب ومراقبة كل جوانب الحياة الإجتماعية".[2]

إن هذه الثورة الإيجابية التي نادت بها الحداثة بدأت تغيب وتتلاشى بإستنفاذ عنصر النقد وهذا أدى بشكل أو بأخر إلى موت الذات وهذه المحاولة المستمرة للقضاء على الذات هي التي تكشفها فلسفات ما بعد الحداثة فالإشكالية الأساسية التي تناولها **أدورنو** و**هوركها يمر** في جدل التنوير هي كيف أن هذا العقل الإنساني الذي تجسد في مثال الأنوار والذي حمل مبدأ **الإنسان سيدا على الطبيعة**

وقع في تناقض مع ذاته، و خلق عبودية جديدة ووقع في نزاع مع ذاته"[3] يصل **هوركهايمر** و **أدورنو** إلى نتيجة أولية وهي تركيز العقل الأداتي على السيطرة الكلية على الطبيعة وتحويلها إلى آلة، كما عمل هذا العقل الأداتي على خلق ثقافة صناعية يروج لها بمختلف الوسائل، مما أفرز مجتمعا ذو توجه واحد، فارغ من النقد و بالتالي خاضع لهذه العبودية، **فأدرنو** يوضح كيف أن الثقافة الرأسمالية تعمل على تغييب الوعي و تقليصه و تجعل الفرد مندمجا داخل الثقافة الرأسمالية ففي كتابه الوضعية الإجتماعية للموسيقى، فلسفة الموسيقى الجديدة 1949 يناقش كيف أن الموسيقى التي تحرك الجمهور تحولت إلى وسيلة في يد القوى العليا وأصبحت في يد الرأسمالية. و يشير **هركهايمر** إلى أن التقنية وصلت إلى ذروتها في القرن 19 وتوجهت إلى إعادة إنتاج الفن و لكن هذه التقنية توجهت إلى الإهتمام بالشكل وليس المضمون الذي تحمله هذه الأعمال الفنية، و بالتالي فقدت هذه الأخيرة قيمتها كعمل فني وتحولت إلى شيء للعرض. و يوضح كيف يحدث

[1]– المرجع نفسه ، ص 31.

[2]– ألان تورين: نقد الحداثة، مرجع سبق ذكره، ص. 54

[3]–Lorent Paul Assoun, l'école de Francfort, presses Universitaires de France, Edition Delta, Deuxième édition, Paris, P 101

هذا التحويل للعمل الفني إلى مادة لتسويق ووسيلة للرأسمالية من أجل الإستعباد والسيطرة، بمجرد أن يتقاطع وعي الجماهير لفن الموسيقى والكتابة يحدث طلاق بين العنصر النقدي والفن.

وبالتالي يغيب تماما الإنفعال الفردي والتذوق الشخصي للفن "فيتحول إلى مجرد إنفعال جماهيري و هذا يرجع إلى تطور السينما ووسائل الإعلام خصوصا المرئية التي توجه إلى الجماهير.و بهذا يغيب شيء فشيء الإنفعال الفردي"[1].

أما **فرانسواليوتار** فقد استخدم مصطلح ما بعد الحداثة لوصف المجتمعات الأكثر تقدما إذ يشير إلى كل الفلسفات التي تعتمد على خطاب ميتافيزيقي. وهو هنا يوجه نقدا لفلسفة الأنوار عموما ولفلسفة الروح لدى **هيجل** خصوصا فيسمى ليوتار فلسفة التنوير "بالحكايات لأنها تستند إلى مشروع متفائل ثوري يأمل في إيجاد نهاية سياسية أخلاقية يعمها السلام"[2] .

إذن ما بعد الحداثة حسبه تدل على التشكيك إزاء السرديات. وهذا الشك هو نتاج التقدم في العلوم و أبرز ما يناظر قدم جهاز إضفاء المشروعية الميتاحكائي هو أزمة الميتافيزيقية. ومؤسسة الجامعة التي كانت تعتمد عليها في الماضي.

أما **ميشال فوكو** "فيحلل خطاب الحداثة ونتائجها تحليلا مجهريا، ويكشف كيف أن الحداثة التي حملت معها خطاب العقل خصوصا مع ديكارت سببت العزل"[3] وكيف أن الأنوار وفلاسفة التنوير التي كانت الحرية إحدى أهم مبادئهم وركيزة فلسفتهم التنويرية، "صاغت نموذجا وقالبا مقيدا فإنتاج الخطاب في أي مجتمع هو في نفس الوقت إنتاج مراقب ومنتظم"[4]، ويشير **فوكو** إلى أن لعبة خطاب الأنوار توجه إلى الجنس والسياسة فيبدو الخطاب في ظاهره شيئا بسيطا، لكن

[1]-Lorent Paul Assoun, l'école de Francfort, Op, P 110-112-113

[2]- جيمس وليامز فرنسوا ليوتار:نحو فلسفة ما بعد الحداثة،تر ايمان عبد العزيز،المشروع القومي للترجمة ط1القاهرة2003، ص 07،8.

[3]- مُحَمَّد سبيلا و عبد السلام بن عبد العلي: مرجع سبق ذكره، ص 09

[4]- ميشال فوكو: نظام الخطاب، تر مُحَمَّد سبيلا، دار التنوير، د.ط، د.ت، ص 05

أشكال المنع التي تلحقه تكشف مدى تسلطه. إذن رغم إختلاف المفهوم الذي أعطاه الفلاسفة لما بعد الحداثة إلا أن المقصود منها هو رد فعل للحداثة ومحاولة لتجاوزها.

ولعل ما يهمنا بالتحديد هو نقد **فوكو** لنتائج التنوير، على مستوى الإنسان الغربي بصفة خاصة وعلى مستوى الانسان بصفة عامة . ولهذا لابد من دراسة كل أدوات النقد التي أولى لها **فوكو** الإهتمام لكي نتمكن من وضع الحقيقة الغربية تحت المجهر، فنكشف عن مدى خداعها وترويجها لقيم مخالفة تماما لسياستها، ومنظومتها الاقتصادية والسياسية .

رابعا: فوكو يعود لأرشيف ايمانويل كانط

لعل موقف فوكو من الأنوار ومن الحداثة الغربية يتضح لدينا، من الأهمية التى أعطاها فوكو لنص كانط Kant(1724-1804)ما الأنوار ؟ qu'est ce que les lumieres هذا السؤال الذي طرحته مجلة Berlinshe Monatsctorift ونشرت هذه الجريدة الإجابة في سبتمبر1784. أين يعرف كانط **التنوير** كحركة إخراج الإنسان من الظلمات التي أوقع نفسه فيها، وتحريره من القصور والخمول الذي جثم على عقوله وتفكيره .

ولكي تتحقق هذه الحركة، كان لابد من فئة تتميز بالوعي، وتدعو للحرية التفكير وضرورة تحرير العقل من مختلف القيود التي تكبله . وكون الظروف التي عايشتها أوروبا لفترة كبيرة لم تكن تشجع حرية التفكير،" أسمع صراخا من كل الجهات لا تفكروا، نفذوا يقول الضابط لا تفكروا، ادفعوا يقول محصل الضرائب لا تفكروا اعتقدوا يقول رجل الدين"[1]. فلا بد أن تنتهي مرحلة الوصاية على الفرد ويستعيد الإنسان ثقته من خلال النقد واستنارة العقل، وتوجيهه نحو ضرورة التفكير .

صعب دفع الفرد الذي لم يتعود على التفكير لممارسة قدراته العقلية من تحليل ونقد بسبب كثرة القيود التي كبلته لقرون طويلة، لذلك الشرط الأول لتتحقق الأنوار هو الحرية، فبفضلها يمكن إصلاح طريقة التفكير. فالتنوير هو إعادة الدور للعقل وضرورة استعماله في كل المجالات. والنقطة

[1]- ايمانويل كانط : تأملات في التربية، ماهي الأنوار ؟ما التوجه في التفكير ، مرجع سبق ذكره، ص93

المهمة هي خروج الناس من القصور الفكري الذي وضعوا أنفسهم فيه وبإعادة الحرية والحافز للتفكير يخرج الإنسان تدريجيا من القصور.

تتضح هنا نظرة كانط لعصر الأنوار وحركة التنوير وذلك في إجابته ما الأنوار ؟ وهل تشهد تلك الفترة عصرا مستنيرا ؟ يجيب كانط " كلا ،بل في عصر يسير نحو الأنوار "[1]ينبه **فوكو** ان إجابة **كانط** على انه عصر يسير نحو الأنوار، إجابة تأجيلية، فكانط لم يعتبر عصره عصرا مستنيرا، وإنما عصرا يسعى لبلوغ الأنوار. و ينبه **فوكو** الى كون المجتمع الغربي لم يكن يوما مجتمعا تنويريا يسعى إلى الحريات والعدالة فيناقض موقف كانط في كون الأنوار حركة أزلية .

ولكشف زيف هذه الحركة، يستشهد **ميشال** فوكو بالتاريخ الحقيقي لهذه المجتمعات فهي مجتمعات تتفنن في تعذيب الأفراد، في قتل إرادتهم وحرياتهم. أضف إلى ذلك على المستوى الدولي هي دول استعمارية، تنهب خيرات الدول وتستبيح حقوق المجتمعات لكي تخدم مصالحها الاقتصادية. ففوكو"يشكك كثيرا في ما يسميه التاريخ الرسمي الغربي بعصر الأنوار، فالتاريخ الحقيقي لتلك المجتمعات التى طالما وصفناها، بأنها مجتمعات حضارية إنسانوية راقية. إن التاريخ يثبت عكس ذلك، فبعد نصف قرن من الثورة الفرنسية 1789م التى حملت مبادئ الحرية والمساواة والأخوة، رأينا جيوش نابليون تجتاح معظم بلدان القارة الإفريقية بما فيها الجزائر سنة 1830"[2].

فالأنوار لم تحقق التحرر ولا المساواة، فهي حركة أنتجت التقدم الآلي والتقدم العلمي وهذا الأخير لم يرافقه تقدم على المستوى الإنساني، بل بالعكس النتائج الواقعية كانت مخالفة تماما لمبادئ هذا العصر ."فيشكك فوكو كثيرا في الثنائية الجدلية الكانطية المؤمنة بأن التحرر مرهون

[1]– ايمانويل كانط : تأملات في التربية، ماهي الأنوار ؟ما التوجه في التفكير ، مرجع سبق ذكره ، ص97.

[2]–Michel Foucault ;qu'est ce que les lumières ?;ard womenn Gallimard ;paris ;1985,p41.

بالتقدم العلمي، فما حصل بين انقلاب في درجة نمو هذين القطبين فالمعرفة تجاوزت كثيرا التحرر".[1]

رفض فوكو اعتبار القرن الثامن عشر عصرا للأنوار، مستندا إلى أرشيف كانط الذي صرح في نصه ما الأنوار، أن عصره ليس عصرا مستنيرا وإنما هو يسعى لذلك من خلال تحرير الفكر. لكن ما يرفضه فوكو هو أن نعتبر هذه الحركة أزلية، وصيرورة تحقق هذه المبادئ ويتفق في هذه النقطة مع **بودلير**Charles Baudelaire في كون الأنوار مجرد وعي بفترة تاريخية واتخاذ موقف منها، وليست حركة لانهائية بل هي مجرد لحظة عابرة " أصبحت الحداثة مع بودلير سواء كانت فلسفية وجمالية أو سياسية، تعني تلك الإرادة الاستفزازية المتمثلة في حب العصر والاحتفال به"[2].

يتحدد لدينا الآن موقف **ميشال فوكو** من لحظة الأنوار والحداثة الغربية، بل وأكثر من ذلك يظهر لنا أن مجهر **فوكو** سيجعلنا أمام صورة واقعية وحقيقية للمجتمعات الغربية التي تدعي الدفاع عن حقوق الإنسان، والقيم الحضارية الزائفة. ولكي نفهم فعليا مشروع **فوكو** التفكيكي لا بد من فهم أدوات التشريح التي استعان بها، والكشف عنها. فإن كان فوكو قد أعاد إحياء نص **كانط** لكي يبين انحراف الحداثة فإن مؤلفات فوكو تكشف تأثر فيلسوف الحفريات بقطب من أقطاب علم النفس، الذي أحدث فارقا مهما في تاريخ فهم الإنسان وطريقة التعامل مع المرضى النفسيين وأبدع في أساليب العلاج والطب النفسي. ألا وهو **سيغموند فرويد**Sigmund Freud(1856-1939): ترجع أهميته في علم النفس إلى أنه كشف أن الحياة النفسية تتكون من جانب واعي وجاب لاواعيl'inconscience. وأن دور اللاوعي في التأثير على سلوك الأفراد كبير جدا، كما يرجع له الفضل في اكتشاف طريقة جديدة في علاج المرضى وهي التحليل النفسي.

[1]- وحيد بن بوعزيز ، فوكو والأنوار ، مجلة أيس ، الجزائر : العدد 1،جوان 2005 ، ص 09.

[2]-Elisabeth clément ,Chantal démonique ,philosophie terminales ,HATIER, paris, mars1995,418.

ونظرية فرويد في اللاشعور لم تأت من العدم فقد تأثر **بجوزيف برويز** Breuer Joseph فيما يخص طريقة علاجه لمرضى الهستريا والطبيب الفرنسي، **جان مارتان شاركو** كما كان شديد الإعجاب بنظرية داروين التطورية، وكان ملما بمعظم الأساطير التي نجدها حاضرة في مؤلفاته . ساعدت النتائج التي توصل اليها **شاركو**، **وبيرنهايم** في بلورة نظرية اللاشعور عند فرويد التي غيرت تماما نظرية علماء النفس الى الإنسان، ولكن أهمية هذه النظرية لا تقتصر على مجال علم النفس فقط بل تمتد لتصبح أداة للتحليل والبحث في كل مجالات الفكر فنجد فرويد حاضرا في فلسفة **فوكو**، خصوصا في معالجة هذا الأخير للجسد لذلك كان لابد من التساؤل ما هو واقع الجسد في نظرية التحليل النفسي؟؟ و فيما تتمثل قيمة النظرية الفرويدية في فلسفة ميشال فوكو؟؟

المبحث الثاني: فوكو والتحليل النفسي عند فرويد

أولا: فرويد ومصطلح اللاوعي:l'inconscience

كما سلف الذكر لم تأت نظرية **فرويد** عن اللاشعور من العدم، بل تأثر بنتائج الطب النفسي التي توصل اليها **شاركو وبيرنهايم**، حيث استفاد من منحة دراسية إلى فرنسا، تعرف إثرها على **جان مارتن شاركو** الذي كان قد قطع شوطا كبيرا في البحث عن علاقة الجسد بالأمراض النفسية، وكشف أن هناك أمراضا جسمية لكن أصلها نفسي من بينها الشلل والعمي، الحمل الوهمي...الخ، كما ساعدت طريقة علاج **بيرنهايم** لمرضاه بتنويمهم مغناطيسا، في ملاحظة **فرويد** أن المرضى يتذكرون في حالة التنويم أي اللاوعي ما لا يستطيعون تذكره في حالة الوعي، وهنا إكتشف منطقة تسمى باللاوعي. إن كان الوعي يدل على المعرفة المباشرة لأحوالنا النفسية، فمصطلح "اللاوعي يقصد به ما ليس له أي وعي، ما لا يكون قادرا البتة أو قليلا على العودة إلى ذاته، لا يحيط علما بما يفعل"[1]، والإقرار بوجود اللاوعي هو بحد ذاته ثورة علمية على المجتمع البرجوازي، وعلى الكنيسة وحتى على الفلسفات التي تعتبر الإنسان كائنا عاقلا ودائم التفكير والوعي أمثال **ديكارت** René Descartes(1596-1650) .

كما يعني مصطلح اللاشعور أن هناك أحوال ومشاعر يجهلها الإنسان عن ذاته، أي انه لا يمتلك معرفة كاملة عن ذاته، وبالتالي يضع حدا لتصور الإنسان الميتافزيقي الدائم الوعي والمتحكم في أحواله وأفعاله. أظهر فرويد أن اللاشعور هو الموجه الحقيقي للإنسان بينما الشعور أو

[1]- اندريه لالاند:موسوعة لالاند الفلسفية،مصطلحات الفلسفة النقدية والتقنية،المجلد الثاني،تر: خليل أحمد خليل،عويدات للطباعة والنشر ،بيروت لبنان،د.ط،2008 ، ص646.

*-topographie أي الوصف التفصيلي للأماكن والمواضع والكلام عن الشعور من وجهة النظر الطوبوغرافية يعني الكلام عنه من حيث تحديد موقعه

الوعي ما هو إلا الجزء الظاهر من الشخصية. وإن"الشعور من وجهة النظر الطوبوغرافية * ظاهرة تقع في القشرة الخارجية من الأنا"[1] .

إذ كان الشعور يمثل الجزء الظاهر والسطحي من الأنا، فإن اللاوعي أو اللاشعور يمثل أعماق هذه الأنا. فالحقائق الغامضة من الحياة النفسية والرغبات غير المحققة والتي تختبئ من الوعي هي أشد تأثيرا، في سلوكنا من المشاعر والرغبات الحاضرة في الوعي والتي ندركها ونتعرف عليها، لقد تمكن فرويد من إحداث ثورة في علم النفس حيث غير تماما طريقة النظر إلى الإنسان، فلم يعد هذا الأخير الكائن الواعي، بل هو كذلك كائن لاواعي.

تكمن كذلك الثورة الفرويدية في ربط الشخصية بالجسد والكشف عن دور غرائز هذا الجسد في تكوين الحياة النفسية للفرد. كما أظهر أن الكثير من أمراض الجسد، لا يمكن تفسيرها بيولوجيا، كونها في الأصل ذات أسباب نفسية لا يمكن فهمها أو علاجها إلا بعد الاعتراف بهذا الجانب المظلم الذي سلط عليه فرويد الضوء وهو اللاوعي.

من المستحيل إذن فهم الإنسان فهما كاملا إذا درسناه فقط كذات واعية، لأن الوعي يمثل جانبا ضيقا من حياة الإنسان، وهذا ما يفسر عجز علماء النفس والفلاسفة قبل **فرويد** عن فهم الإنسان لم ينظروا "وبشكل تقليدي إلى الظواهر العقلية إلا من زاوية الوعي فقط بل إنهم بالأحرى كانوا يعتقدون، بأن كل ظاهرة نفسية واعية بحد ذاتها"[2].

يؤكد فرويد استحالة فهم كل ما يمر به الإنسان من مشاكل نفسية وعقد وأمراض بإرجاعها إلى ما هو موجود في الشعور، مثل الهستيريا والنسيان. فإن لم نجد لها سببا في الجانب الواعي من الحياة النفسية، فإن منطق العلم يفرض حقيقة كون لكل ظاهرة سبب كاف لحدوثها، لذلك لا بد من التسليم بوجود سبب خفي أو لاواعي لذلك التحليل النفسي " لا يمكن أن يقبل

[1]– سيغموند فرويد : معالم التحليل النفسي ،تر: مُحَمَّد عثمان نجاتي ،ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط5، 1986،ص70.

[2]– أدغاريش : فكر فرويد، تر: جوزيف عبد الله، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، د.ط، د.ت، ص50.

الرأي الذي يذهب إلى أن الشعور هو أساس الحياة النفسية، وإنما هو مضطر إلى اعتبار الشعور كخاصية واحدة للحياة النفسية وقد توجد هذه الخاصية مع الخصائص الأخرى للحياة النفسية وقد لا توجد"[1].

الشعور إذن حسب **فرويد** لا يمثل كل الحياة النفسية وإنما خاصية واحدة، بينما لا بد من قبول وجود خاصية أخرى وهي اللاشعور. الذي يجمع كل الذكريات المؤلمة وكل الرغبات المكبوتة التي لم تتحقق والتي تمثل قوة مؤثرة في سلوك الأفراد. ويحيلنا مفهوم اللاشعور إلى مصطلح أخر وهو الكبت، فماذا يقصد **فرويد** بالكبت ؟

1. الكبت: Refoulement هو الحبس والقهر (كبت، قمع) "وهو مصطلح استعمله فرويد، وامتدد إلى الفلسفات المعاصر ليدل على المسار، الذي به ينجذب الفكر دون إرادة منه، وفي الأغلب دون علمه، ويستبعد الأفكار الشديدة عليه أو المقيتة لديه ولدفعها خارج مجال وعيه"[2]. وفي علم النفس يعني الكبت منع عودة الرغبات المنبوذة من اللاشعور إلى الشعور " نحن نسمي الحالة التي تكون فيها الأفكار،قبل أن تصبح شعورية بالكبت، إننا نستمد إذن مفهومنا عن اللاشعور من نظرية الكبت ونعتبر المكبوت كنموذج للاشعور "[3].

هناك عدة عوامل تؤدي إلى الكبت، لكن فرويد يركز على الغريزة الجنسية، كعامل رئيسي وكمحرك للحياة النفسية إلى درجة اعتباره معظم حالات اللاتوازن النفسي، تعود الى **الليبيدو** (الغريزة الجنسية). وهذا الاختلال يرجعه مكتشف التحليل النفسي لظروف وبيئة العائلة، وبالتحديد لشخصية الأب والطريقة التي يتعامل بها مع الزوجة والأبناء. "ومعنى هذا أن الولد لا يقف فقط موقف التناقض الوجداني من أبيه، وموقف المحب مع أمه وإنما هو يسلك أيضا في نفس

[1]– سيغموند فرويد: الأنا والهو ،تر: عثمان نجاتي، دار الشروق، بيروت ،ط4، 1982،ص25.

[2]– أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية،مصطلحات الفلسفة النقدية والتقنية، مج 2،مرجع سبق ذكره ، ص119

[3]– فرويد : الأنا والهو ،مرجع سبق ذكره، ص26

الوقت سلوك البنت، ويبدي ميلا أنثويا عاطفيا نحو أبيه،كما يبدي اتجاه العداء نحو أمه والغيرة منها."[1].

إن اختلال التوازن الجنسي يرافقه كذلك اختلال في التوازن النفسي، فالعلاقة التي تربط الطفل بوالديه منذ الطفولة هي التي تحدد شخصيته وتوازنه النفسي في المستقبل، وأي اختلال في ظروف التربية والبيئة العائلية تؤدي بالتالي إلى ظهور سلوك جنسي منحرف.وكما سلف الذكر كان **فرويد** مهتما وملما بأغلب الأساطير التي كان يعتمد عليها ،في مؤلفاته، فيربط الاختلال والانحراف في السلوك الجنسي في شخصية الطفل بما يسميه

2. عقدة أوديب le complex d'odipe:وهي حالة حب الطفل لأمه وكرهه لأبيه. ويعبر عنها فرويد بالاستعانة بشخصية أديب الذي روت الأسطورة اليونانية عنه أنه قتل أباه وتزوج بأمه من غير علم منه بأنهما والداه فلما عرف الحقيقة فيما بعد فقأ عينه حزنا وكمدا"[2].إن أسطورة أديب تعبر عن حجم الاختلال النفسي الذي يخلفه الكبت أو الذي يتمخض عنه لكن هل فعلا صاغ فرويد أسباب علمية لنظرية تشكل الكبت واللاوعي ؟؟

لقد ربط **فرويد** نمو الشخصية بنمو الغريزة الجنسية، وذلك يتزامن مع النمو البيولوجي، ليقسم هذا التطور الى عدة مراحل وهي :

أ– المرحلة الفموية stade oral: تستمر هذه المرحلة ،حوالي 24شهرا وفي هذه المرحلة يحصل الطفل على اللذة عن طريق شفتيه من خلال عملية الرضاعة .

ب– المرحلة الشرجيةstade anal: **تستمر ما بين**(سنتين الى ثلاث سنوات) في هذه الفترة يستمد الطفل اللذة عن طريق عملية التبرز، التي تسبب له الارتياح حيث يقول فرويد تتحصل اللذة عن طريق طرد الفضلات وما يعقبه من راحة ويتعين على الطفل أن يرجأ تبرزه ويتعلم النظافة والمرحلة الشرجية أساس الكثير من السمات

[1]– المرجع نفسه، ص56

[2]– سيغموند فرويد : الأنا والهو ،مرجع سبق ذكره، ص53.

جـ- المرحلة القضيبية :(من ثلاث الى خمس سنوات) في هذه المرحلة تظهر وظيفة الأعضاء التناسلية فيكتشف الطفل أعضاءه التناسلية ويستمد اللذة من التخيل. وتمهد هذه المرحلة لظهور عقدة أديب والتي يعتبرها فرويد من أهم اكتشافاته في علم النفس.

شحنة نفسية ذات أصل جنسي"تتجه إلى الوالد من الجنس المقابل، وشحنة عدوانية للوالد من الجنس نفسه، فالصبي يميل إلى أمه ويحبها ويستبعد أباه الذي يزاحمه عليها والبنت تميل إلى أبيها وتحبه، وتغار من أمها عليه وهي مشاعر تستهدف تخيلات الطفل من خلال الاستمناء، والمراوحة بين الحب لأبويه والتمرد عليهما وتظهر عقدة أديب في السن بين الثالثة والخامسة غير أنها تكبت في الخامسة وتظهر من بعد حيث وتكون لها فعالية طوال العمر في اتجاهات الشخص نحو الجنس المقابل" [1].

ت-مرحلة الكمون :(من خمس سنوات الى اثنا عشر سنة) وفيها يتحدد مستقبل الطفل الجنسي، والنفسي إذ تعتبر هذه المرحلة حاسمة حيث يبدأ الطفل في اكتشاف غرائزه الكامنة والتي يعمل على كبتها خصوصا تلك التي ترفضها التربية والمجتمع.

د-**المرحلة التناسلية** :يحقق الفرد في هذه المرحلة قدرا كبيرا من التسامي وتتميز هذه المرحلة عن باقي المراحل في كونها مرحلة تجسد حب الإنسان لذاته ويسميها فرويد بمرحلة النرجسية فالمراهق يستخدم الآخرين كأدوات لتحقيق اللذة ."فإذ قاربت المراهقة على النهاية،كانت هذه الشحنات الغيرية المطوعة للأهداف الاجتماعية، قد بلغت درجة من التثبيت والاستقرار، في صورة أشكال مألوفة من الإزاحة والتحيين فيسهل علينا أن نتحول من النرجسية الطفيلية ونشد اللذة الى الرشد واستهداف الواقع وتمثل المجتمع ويتكون التنظيم النهائي لشخصية من إسهامات جميع المراحل الأربع السابقة"[2].

[1]- نبيل موسى: موسوعة مشاهير العالم،دار الصداقة العربية،بيروت / لبنان، ط2 ، 2002 ، ص 284.

[2]- المرجع نفسه، 285

في هذه المرحلة الأخيرة تحدد الشخصية النهائية للفرد، إما تكون شخصية قادرة على توجيه رغباتها وغرائزها نحو غايات وأهداف مقبولة اجتماعيا أو يلجأ الفرد إلى كبت رغباته التي لم يجد لها صيغا اجتماعية مقبولة، فيتفاقم اللاوعي فتعبر المكبوتات عن نفسها بطريقة منحرفة وقد تظهر شخصية تعاني أمراضا نفسية.

وهذا الصراع بين المرغوب وبين المفروض، وتشكل اللاوعي وتفاقم الكبت يحدث على مستوى النفس وبتحديد على مستوى الجهاز النفسي

ثانيا: الجهاز النفسي عند فرويد

إن هذا المصطلح بحد ذاته يمثل ثورة في علم النفس، وتأكيدا أنه يمكن دراسة الإنسان بطريقة موضوعية علمية دقيقة، ويقسم فرويد الجهاز النفسي إلى أنا،هو وأنا أعلى.

- **الأنا** : هو الموجه والمهذب للحياة النفسية، وهو الجانب الواقعي من شخصيتنا ويمثل الوسيط فيحاول تهذيب مطالب الهو وتحقيق التوافق مع الأنا الأعلى

وهو دائما"في علاقة بالعالم الخارجي، ويقوم بنقل تأثير العالم الخارجي إلى الهو وما فيه من نزاعات ويحاول أن يضع مبدأ الواقع محل مبدأ اللذة ليسيطر على الهو"[1]

ويعتبر فرويد الأنا في مرحلة الطفولة الأولى حتى سن الخامسة ،ينظر الى العالم الخارجي بطريقة جزئية، لكن بعد ذلك يحاول الأنا، جعل هذا العالم الخارجي جزءا منه، وذلك بواسطة عملية التقمص " ثم نشاهد في حوالي هذا الوقت، تغيرا هام، فلم يعد الأنا ينظر إلى قسم معين من العالم الخارجي بصورة جزئية على الأقل على أنه موضوع بل هو يقوم بدلا من ذلك بضم هذا القسم إلى نفسه عن طريق التقمص"[2] . وما يقصده فرويد هنا بالتقمص، هو تبني الأنا لما هو وافد من العالم الخارجي الواقعي، وجعله جزءا لا يتجزأ من الذات .

[1]- سيغموند فرويد : معالم التحليل النفسي ،تر محمد نجاتي ،ديوان المطبوعات الجامعية،ط5،الجزائر1986،ص136

[2]- المرجع نفسه،ص137

- **الهو**: يحوي موروث اللاشعور البيولوجي "هو كل ما هو ثابت في تركيب البدن، وما هو غريزي في الطبيعة الإنسانية، والهو لا يتبع منطقا أو أخلاقا ولا يهتم بالواقع بل يهتم فقط بإشباع الدوافع الغريزية تبعا لمقتضيات مبدأ اللذة وكل شيء في الهو غامض ولاشعوري"[1].
- **الانا الأعلى** : ويمثل حسب فرويد الضمير الذي يراقبنا، عبر مختلف وسائله القضائية مثل الدين والأخلاق والمدرسة، فهو بمثابة رقيب دائم منتبه لأفكارنا، رغباتنا.

ومشاعرنا التي لا يرفضها فقط بل وأحيانا الأنا الأعلى يمثل دور المشرف"وهو في علاقة بالهو مثل رجل على ظهر جواد يحاول أن يتغلب على قوة الجواد العظيمة"[2]

يمثل إذن الأنا الأعلى قوة قهرية تستعين بمختلف الوسائل منها المؤسسات التربية وحتى الدين لكي تسكت صوت ألهو وتكبت رغباته غير المقبولة من طرف المجتمع . ونسمع صوت الأنا الأعلى في الضمير الذي يؤنبنا" فنحن نشعر بها وهي تقوم بوظائفها القضائية باعتبارها ضميرنا ومن الملاحظ أن الأنا الأعلى غالبا ما يبدي من القسوة ما لم يشاهد مثله عند الوالدين الحقيقيين وفضلا عن ذلك فهو يؤنب الأنا لا على ما يقوم به من أعمال فقط بل أيضا على أفكاره ونواياه التي لم تنفذ والتي يكون الأنا الأعلى على علم بها"[3].

ساعد هذا الاكتشاف الجديد في وضوح الرؤية، وفهم المناطق التي كانت غامضة في النفس البشرية، وكذلك فهم أسباب المرض النفسي. ما أسهم في إيجاد طرق ناجعة للعلاج ولعل هذا ما جعل من **فرويد** طبيبا نفسيا أحدث نقلة في الطب وعلاج الأمراض النفسية .

لم يعد الجسد والنفس عالمين منفصلين، بل أصبح كل ما هو نفسي له علاقة برغبات ومطالب الجسد كما أضحى كل ما هو جسدي خاضع لهذا الجهاز النفسي وما يكتسبه الأنا من تربية وأخلاق يحاول بها توجيه الهو نحو حل يرضي الجسد والضمير .

[1]- سيغموند فرويد ،الأنا والهو، مرجع سبق ذكره، ص41

[2]- المرجع نفسه، ص 43.

[3]- سيغموند فرويد: معالم التحليل النفسي، مرجع سبق ذكره، ص 138 .

ثالثا: فوكو والتحليل النفسي عند سيغموند فرويد :

حاولنا في ما سبق أن نعرض أهم الخطوط الرئيسية لنظرية فرويد، وأهميتها في الكشف عن ما هو خفي من الشخصية، وهو اللاشعور وكذا التفسير العلمي الذي قدمه لتطور الشخصية والصراع النفسي الذي يوجد في كل فرد. ولا شك أن كل هذه الاكتشافات أحدثت فارقا في علم النفس وكذا لدى جميع علماء النفس بعد **سيغموندفرويد** ولكن كيف أثر فرويد في **ميشالفوكو** بالتحديد؟

نلتمس حضور أدوات فرويد، واكتشافاته في علم النفس في فكر **ميشال فوكو**، كون أن لحظة فرويد لحظة فارقة في العصر الحديث حيث رفقت اكتشاف ما هو خفي وغامض في حداثة الإنسان واكتشافات أخرى تخص الحضارة الغربية بصفة عامة . فحضور وتوافق فوكو مع فرويد يتحدد في مايلي:

1- نقد نظرة الحداثة للإنسان: أحدث فرويد ثورة هائلة وغير طريقة النظر للإنسان

فكانت الفلسفة الحديثة تنظر للإنسان من منظار واحد ضيق، أي كذات مفكرة وقادرة على إنتاج أفكار، وكقيمة متعالية وثابتة "كان فكر العصر الكلاسيكي يسبح في أنطلوجيا شفافة توحد بين الوجود والتمثلreprésentation لقد تطابق مفهوم الإنسان عند ديكارت مع وعيه بأنه ذات مفكرة قادرة على إنتاج أفكار"[1].

إن الفلسفة الحديثة، التي يمثل ديكارت Descartes (1596-1650) أهم لحظاتها والذي اعتمد على منهج الشك. ولخص الوجود الإنساني في فكرة الكوجيطو أي وجود الإنسان يتمثل في قدرته العقلية وإمكانية في التفكير، وبالتالي الوعي يصاحب الوجود الإنساني في نظره. لكن **ميشال فوكو** يرفض أن يكون الإنسان مساويا للوعي، بل ينبه الى ضرورة التفكير في اللامفكر فيه وفي كون الذات تسيرها جدلية الفكر واللافكر، الوعي واللاوعي "فالإنسان الذي كانت الحداثة

[1]- عبد الرزاق الداوي : موت الإنسان ، دار الطليعة ، بيروت، د.ط، 1992، ص162.

تنظر إليه كقيمة متعالية وثابتة وكوحدة متماسكة ومغلقة أصبح مع **فرويد** قيمة نسبية، وغير ثابتة. لم يعد الإنسان كيانا منسجما بل كيانا تمزقه مجموعة من الدوافع وتقسمه العديد من المستويات الشعور واللاشعور"[1].

نلاحظ حضور فكرة اللاوعي، في فكر **فوكو** وخصوصا في مؤلفه **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي**، أين أوضح أن الفكر الغربي لم يستطع فهم تجربة الجنون، قبل القبول بفكرة اللاوعي واللاشعور. وأن كل الممارسات العلاجية التي مارسها الطب النفسي قبل هذا الاكتشاف كانت بعيدة عن فهم حقيقة اللاعقل ما جعلها بعيدة جدا عن استيعاب تجربة الجنون و"لعل التحليل النفسي جاء ليضع على الأقل بعض الفروقات والمعاملات الأقل إقصاء وحجزا .انه بذلك جعل الإنسان أكثر قربا من الفهم والمقاربة، يعني ذلك أن التحليل النفسي يتناول الإنسان المجنون كموضوع ينبغي أن يتكلم ويسمع صوته "[2].

رفض **فوكو** إقصاء المجنون من المجتمع الغربي. وانتقد الخطابات الفلسفية التي تغنت بالعقل على حساب اللاعقل، فأقصت المجنون وأسكتت صوته، فلم يكن له الحق في ممارسة الحياة الاجتماعية إلا بعد ظهور ما يسميه فوكو بجرح نرجسي أي ظهور التحليل النفسي، "يقول فرويد في إحدى مؤلفاته بأن الثقافة الغربية قد عرفت ثلاث جروح نرجسية كبيرة، الجرح الذي فرضه (كوبيرنيق) وذاك الذي تركه (داروين) عندما كشف أن الإنسان ينحدر من قرد، والجرح الذي خلفه(فرويد) ذاته عندما بين بدوره أن الشعور يقوم على اللاشعور"[3].

إن الدراسة الأركيولوجية لواقع الجنون في الحضارة الغربية عند **فوكو** كشفت عن الطريقة الفعلية التي تتعامل بها هذه الحضارة مع الإنسان بصفة عامة ومع المجنون بصفة خاصة لهذا يعتبر فوكو لحظة فرويد لحظة فارقة، ومنعرجا مهما. لقد فشرح التحليل النفسي المشاكل العقلية ولقد

[1] – أحمد الطريق: نقد فلسفة الحداثة عند ميشال فوكو (نقد النزعة الانسانية)،افريقيا الشرق،المغرب،ط1، د.ت، ص12.

[2] – المرجع نفسه، ذكره، ص125.

[3] – ميشال فوكو: جنيالوجيا المعرفة، تر: أحمد السطاتي وعبد السلام بنعبد العالي ، دار توبقال لنشر، المغرب ، ط2، 2008، ص46.

ساعد هذا المنهج الجديد في الكشف عن عمق معاناة الإنسان الغربي فتأويل الأحلام، زلات القلم وفلتات اللسان لم تحدث فقط تغيرا في الفكر الغربي "ولم تضف معنى جديدا على الأشياء لم يكن لها معنى وإنما غير في الحقيقة"[1] أي حقيقة الإنسان.

لعل هذا أهم رابط يربط **فوكو** بفرويد، فلقد رفض النظر الى الإنسان كذات منتجة لأفكار و كعقل دائم الوعي أو حارس دائم الصحو، كان لا بد من قبول أن الإنسان أوسع من أن يختزل في العقل، وأن الذات أكثر عمقا من الوعي. ولا بد من قبول اللاعقل لكي نقبل فئة المجانين داخل المجتمع، وبالفعل "لم يستطع أحد قبل فوكو أن ينتبه الى هذه الثورات وما فيها من خطاب صادق عن الإنسان ووفي للإنسان، ولم يستطع أحد أن يعيد الاعتبار لهذه الخطابات وما تريد أن تقوله عن الإنسان وعن ألامه الأكثر حميمية"[2].

2- الجسد موضوعا للتفكير : لطالما نظرت الحضارة الغربية للإنسان على أنه ثنائي الجسد وروح خصوصا في الفترة الوسيطة حيث كان الجسد حاملا لأثقال الخطيئة بسبب أهوائه وغرائزه المرفوضة، بينما الروح كانت أكثر نقاء وتلعب دورا أكبر باعتبارها خالدة. "يمكن القول إن ثنائية الجسد والنفس وقرار انفصال كل من الظواهر الطبيعية والروحية، وإنكار وجود الجسد، هي الآثار الميتافيزيقية التي تركتها التصورات الفلسفية والأخلاقية والدينية فأصبحت للجسد وظيفة غامضة تنتهي باستبعاده من خارطة المعرفة :فهو الشر، البهيمة "[3].

لطالما نظرت العقلانية الى الجسد على أنه صوت الغرائز وقوة الرغبات الدونية التي يعلو عليها العقل ولا يمكن أن تبلغ قيمة ومكانة الروح، فكان لا بد من كبح قوته، ومنع صوته من أن يعلو وجعل صوت العقل أقوى لكي يسكت و ينصاع له. وكشفت نتائج التحليل النفسي أن النفس ليست هي التي تسير الجسد كما توهمنا النظريات العقلية، بل العكس الجسد هو الذي يسير

[1]- المصدر نفسه، ص47.

[2]- أحمد الطريق ، نقد فلسفة الحداثة عند ميشال فوكو، مرجع سبق ذكره،ص161.

[3] -فيصل عباس: الفرويدية ونقد الحضارة المعاصرة(برومثيوس مشيد الحضارة)، دار المنزل اللبناني للطباعة والنشر بيروت،ط1، 2005 ،ص213

النفس، فمن خلال المراحل الخمسة لنمو الشخصية التي حددها فرويد والتي تظهر أن الليبيدو libido أي الغريزة الجنسية هي القوة الدافعة "فالإنسان في مراحل نموه تصبح كل مستوياته النفسية ذات الحساسية الجنسية érogéne، مكان للإشباع الجنسي .

ويحدد **فرويد** هذه المناطق الحساسة الجنسية فيما يلي :الفم oralوالمخرج Analوالجهاز التناسلي Appareil génital حسب السن ولكي يكون هذا النمو سليما وصحيا فإن الفرد يركز، حسب المرحلة العمرية، على المنطقة الحساسة الملازمة والمقابلة لسنه. "[1].

إن ربط الشخصية والنفس بتوافق مع النمو الجنسي هو إعلاء لصوت الجسد، ولعل هذه النقطة أهم أثر نجده كذلك عند ميشال فوكو . لقد حفر هذا الأخير في واقع الجسد وبيمن كيف همش في الحضارة الغربية، وكيف كان ساحة للعقاب، ومكان خصب للعزل . كما درس الجسد وعمل على تبيان الطريقة التي تتجسد من خلالها الحقيقة، وكشف عن الألاعيب التي استعملتها الخطابات من أجل السيطرة على قواه ومن اجل صنع أجساد طيعة

لطالما عمل المجتمع الحداثي على إسكات صوت الجسد من أجل إحكام السياج حوله. ولكن مع فرويد عاد الجسد إلى ساحة التفكير، وأضحى ضروريا في فهم الإنسان ومشاكله الصحية .

ما يهم فوكو ليس الجسد كموضوع لخطاب عن الحقيقة، وليس الجسد كموضوع للاكتشافات البيولوجية والنفسية، وإنما النقطة التي أخذها من فرويد هي ضرورة إعادة الجسد إلى دائرة المفكر فه بعد أن أقصي طويلا. ركز **فوكو** على الجسد المصنع، الجسد الخاضع والجسد المعذب ومحاولة هذا الأخير الانتفاضة والرفض والصمود والتمرد "فانتقل فوكو من دراسة أركيولوجيا العلوم الإنسانية الى جنيالوجيا السلطة، فاهتم بالجسد عند تحليله للسلطة وآليات عملها، وكان حاضرا في دراسته

[1]– أحمد الطريبق، نقد فلسفة الحداثة عند ميشال فوكو ، مرجع سبق ذكره،ص157

العلوم الإنسانية ويمثل الجسد بيت القصيد في مؤلفه مولد العيادة1963 أين اتضح مسار **فوكو** نحو التاريخانية ودراسة تاريخ الجسد"[1].

يمثل الجسد إذن نقطة هامة ركز عليها التحليل النفسي، ليكشف عن أسباب المشاكل العقلية و لفهم غرائز الجسد وطريق تطورها. وهو أمر ضروري في أية محاولة لفهم الإنسان ونجد مشروع **فوكو** لا يناقض هذا الطرح بل يؤكده من خلال تبيان أن الجسد هو في الواقع المحور في أي محاولة لفهم أو دراسة الإنسان.

كان مشروع فوكو " إيذانا بمولد جسد مختلف يكاد لا يكون جسدنا لأننا لم نعرف من قبل تاريخا للجسد، واقتصاد سياسي للجسد وها هو فوكو يكتب هذا التاريخ وعلومه المادية والإنسانية من قصة هذا الجسد (...)اكتشاف الجسد الأخر المنزاح إلى العزل، إلى وحدة المصح العقلي وابيضاض العيادة وأخيرا إلى رمادية السجن (...) إن تتبع تاريخ الجسد يمكن أن يضع بين أيدينا علما ماديا في أركيولوجيا المنشأة المتلازمة والمزدوجة للمعرفة والسلطة"[2]

3- العزل والقمع والكبت في المجتمع الحديث : يستعين فوكو كثيرا بهذه المصطلحات التي يمكن القول إن فرويد قد سبقه إليها. إن قمع الرغبات الفردية "جعل من المجتمع الغربي مجتمعا قمعيا وإن حضارتنا بصورة عامة مبنية على قمع النزوات "[3]، فالحضارة تمارس التضييق على الفرد. وهذه الفكرة سيتعمق فيها فوكو من خلال أبحاثه، ويكشف ممارسات الحضارة الغربية التي تستعين بالأسرة، الدين، المصحة العقلية والسجن لكي تقمع الأفراد ومن أجل جعلهم خاضعين للمنظومة العامة للمجتمع الغربي. "ليست المسألة هنا مسألة تأريخ لمختلف المؤسسات الانضباطية، فيما يمكن أن تنفرد كل واحدة منها عن غيرها بل فقط تعيين بعض التقنيات الأساسية، من أصل

[1]-Arianna SForzini ; Michel Foucault Une pensée du Corp .,philosophie, puf ;France ;2014 p11,12.

[2]- ميشال فوكو: المراقبة والمعاقبة؛ ولادة السجن ،تر: علي مقلد ومطاع صفدي،مركز الإنماء القومي،بيروت، د.ط، 1990،ص32

[3]- المصدر نفسه، ص160

سلسلة من العينات،تعممت من واحدة إلى واحدة بشكل أسهل وأيسر، تقنيات دقيقة دائما صغيرة غالبا، ولكنها ذات أهمية : لأنها تحدد نموذجا من التوظيف السياسي والمفصل للجسد وتحدد ميكروفزياء جديدة لسلطة لأنها لم تتوقف منذ القرن السابع عشر عن اجتياح مجالات أوسع وأوسع كما لو كانت تتوق إلى تغطية الجسم الاجتماعي بأكمله .

إن المستشفى العام لم يكن إلا مؤسسة للعزل وقمع المجنون، وتوسيعا للمشروع الديكارتي الذي عزل الجنون، بل هذه المنظومة العلاجية جاءت لتطبق التنظير الذي جاءت به الفلسفة الحديثة والذي لم بعد مجرد تنظيرا للعزل بل واقع أقترن بظهور المستشفى العام وهي "مؤسسة نظامية تحجز الفئات التي تعتبر غير منضبطة وذات تصرفات غير أخلاقية تعيق نظام الحكم الملكي والطبقة البرجوازية "[1].

لم تلعب يوما المستشفيات ودور الحجز دور الرعاية الصحية، بل كانت دائم إحدى استراتجيات السلطة التضييق وقمع الأفراد بواسطة المستشفيات التي مهمتها الحفاظ عل النظام. ويعتبر العصر الكلاسيكي عصر عزل فئة المجانين، الذين كانوا يعتبرون عنصرا مهددا للأمن لذلك عوض الاهتمام بالمرض كان العصر الكلاسيكي ينظر للشخص المريض كخطر يهدد المدن الغربية الأكثر تطورا "فلقد صدر مرسوم ملكي يحث على بناء مستشفى عام في كل مدينة من مدن المملكة في فرنسا"[2].

لا شك **أن سيغموند فرويد** أثر تأثيرا بالغا في تحليلات **فوكو** للكبت وقمع الجنون العمل وفق اقتصاد سياسي على السيطرة على الأجساد المريضة والأجساد المعاقبة. والتضييق على الجنس وغيره لكن هذا لا يلغي كون فوكو قد رفض كذلك بعض النقاط التي نصت عليها الفرويدية والتحليل النفسي.

[1] ميشال فوكو: تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي،تر: سعيد بن كراد،المركز الثقافي الغربي، المغرب/الدار البيضاء، ط1، د.ت، ص67

[2] – المصدر نفسه ،ص70

- **التحليل النفسي كوسيلة إقصاء جديدة للجنون :**

رغم تمكن فرويد من الكشف عن أسباب وعوالم خفية في النفس، لم يستطع قبله الأطباء السفر إليها والإطلاع على خفاياها، تظل حسب **فوكو** نظريته تنظيرا عقليا للاعقل " فنظرة الثقافة الغربية للجنون ظلت في جوهرها معرفة عقلانية، إنها دوما خطاب العقل حول العالم ورؤية العقل للجنون فالمعرفة مهما كانت إجراءاتها لا يمكن أن تفكر في هذه العلاقة إلا عبر صيغة الإقصاء"[1]. وتظهر محدودية هذه النظرية وقصورها في عدم قدرتها على تأويل وتفسير كل الأسباب المرضية، نحن نعلم كيف تم هذا الاكتشاف التدريجي لخاصية الانفتاح البنيوي للتأويل عند فرويد، لقد ظهر هذا الانفتاح في شكل مستمر في تأويل الأحلام عندما حاول فرويد أن يحلل أحلامه فأورد أسبابها، تتعلق بالحياء وكتمان الأسرار الشخصية، ليتوقف عن التأويل. وفي تحليل (دورا) نلاحظ هذه الفكرة التي ترى بأنه ينبغي على التأويل أن يتوقف وأنه لا يمكن أن يبلغ نهايته"[2]. هذا يعلن بالنسبة لفوكو عجز التحليل النفسي وعدم قدرته على فهم كل أسباب المرض من جهة، وكذلك إسكات بعض الحقائق بحجة أنها أسرار شخصية أو أمور خادشة للحياء. وهذا إقصاء للاعقل.

أخيرا لا يعتبر فوكو التحليل النفسي محايدا أو موضوعيا، فهو وإن كان لا يمثل الصورة الإنظباطية العازلة والقامعة للجنون الذي جسده المستشفى العام والسجن إلا أنه أبقى على نوع من السلطة تكون في يد الطبيب الذي يسأل وعلى المريض الخضوع والإجابة. إن التحليل النفسي يدعي "الموضوعية العلمية ...ولكن التحليل النفسي لا يمكن أن يسمع أصوات اللاعقل "[3]

[1]- فيصل عباس:الفرويدية ونقد الحضارة المعاصرة(برومثيوس مشيد الحضارة)، مرجع سبق ذكره ، ص224

[2]- ميشال فوكو: جنيالوجيا المعرفة، مصدر سبق ذكره ، ص59،60.

[3]- Michel Foucault, histoire de la polie ,éd, Uge, paris 1972,p529 ;530

المبحث الثالث: فوكو نيتشوي متمرد

أولا : نيشته، محطة فارقة في تاريخ الفلسفة.

يمثل الفيلسوف فريدريش فيليهم نيتشه(Nietzsche(1900-1844، لحظة حاسمة في الفلسفة الحديثة وكل الفلسفات التي أتت بعده، إذ تميزت فلسفته بالنقد والهدم، ورفض تقديس العقل. بل وجعل الفلسفات التي قدست العقل محل تشكيك ورفض وتهجم لكونها كانت سببا رئيسيا في بتر الجسد وقواه. ولم تسمح له أن يؤدي مهامه التاريخية. وهذا الرفض لخطاب القساوسة لم يأت من العدم إذ استطاع نيتشه أن يكتسب معرفة دقيقة بالتفكير الديني المسيحي كونه إبن قسيس. وهذا ما أكسبه رؤية واضحة بالمعتقد المسيحي وكذا بالسياسة العامة للكنيسة كما إهتم نيتشه كثيرا بالموروث اليوناني والأثيني، ما نلاحظه من خلال حضور الأسطورة في مؤلفات فيلسوف القوة.

إلتحق نيتشه أثناء حرب فرنسا وألمانيا بصفوف التمريض، وغيرت الحرب شخصية نيتشه وزرعت فيه روح حب ألمانيا والعرق الجرماني "فبدلته الحرب رجلا أخر وجعلت منه رجلا أخرا وجعلت منه ألمانيا فخورا بألمانيا، يمجد الحرب لأنها تبعث القوة في الإنسان وتوجهه نحو الجمال والواجب"[1]. دخل نيتشه عالم الفلسفة من باب شوبنهاور إذ تأثر بمؤلفه "العالم كإرادة وتصور " فكان شوبنهاور إحدى الركائز الأساسية في فكر نيتشه، وتأثر كذلك بشخصية وأعمال فاجنر في الفن والمسرح، لكن هذا لا يعني إمكانية تصنيف نيتشه ضمن أي مذهب "المذهب هو تعبير عن نظرة جامدة متحجرة إلى العالم وفهم ثابت لا يريد أن يتحرك في الموضع الذي وقف فيه، لأن في الحركة عناء للذهن، وفيها مسؤولية وخطورة لا تقوى عليها تلك العقول التي تنشد الراحة والهدوء"[2]

[1] – يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة ، مكتب الدراسات الفلسفية، دار المعارف،مصر، د.ط، د.ت، ص452

[2] – فؤاد زكريا : نيتشه ،دار المعارف،مصر،ط2، 1995م، ص08

يرفض نيتشه فكرة التموضع أو البقاء داخل نسق أو مذهب إذ يرى في التفكير المذهبي تفكيرا خمولا يسعى لراحة لا يمكن أن يولد منه أي نوع من التجديد، فهو لا يتحمل مسؤوليته أمام المشكلات التي يفرضها التاريخ. ولعل هذا ما يجعل نيتشه مميزا عن غيره ومنعرجا فارقا في التفكير، إذ لم يستهويه بناء نسق، أو التمركز داخل مذهب فكري محدد المبادئ والتفكير. بقدر ما كان تفكيره منتشرا هنا وهناك، متوغلا في كل مشكلات عصره وأحيانا متنبئا بمستقبل حضارة هشة مقدما بذلك أدوات نقدية ومجهر يوضح الرؤية للفلاسفة بعده. أهمهم ميتشال فوكو ولعل هذا ما يشرح موقفه من عصره ومن الحضارة الغربية التي كان يبدو لمعاصريه أنها في أشد لحظات قوتها وتنشد تطورا أكبر وأرقى. لهذا اعتبر نيتشه أن زمانه "لم يحن بعد فبعض الناس يولدون بعد موتهم"[1].

إن رفض حصر نيتشه داخل أي مذهب، لا يعني كما سلف الذكر عدم تأثره ببعض الفلاسفة. لذلك نتساءل ماذا أخذ نيتشه من لحظة شوبنهاور ولحظة فاجنر؟ ما الذي يجعل من نيتشه محطة فارقة في الفلسفة ؟ كيف تشكلت أدواته النقدية ؟ ما هو موقفه من الحضارة الغربية ومن واقع الإنسان والجسد داخل هذه الحضارة؟ هل فعل ساعد هذا التقدم في تحرير قوى الجسد والسماع لصوت الغريزة؟ أي منهج اعتمده نيتشه لدراسة الواقع الغربي ؟ وماذا أخذ ميشال فوكو من هذه المحطة الرئيسة في الفكر الغربي ؟

1.نيتشه والتشاؤم عند أرتور شوبنهور :

كان لمؤلف **شوبنهور** العالم بوصفه إرادة وفكرة أثر كبير في فكر نيتشه "ففلسفة شوبنهاور كانت تدور حول فكرة الألم: فالعالم هو في أساسه مصدر للألم، ووسيلة الخلاص إما أخلاقية أعني القداسة والزهد والانصراف عن ممارسة الإرادة بقدر الإمكان، وإما فنية أعني الإغراق في التجريد والتأمل الفني الذي ينسى ما في إرادته من قلق واضطراب. و لم يأخذ نيتشه من شوبنهاور اتجاهه الأول فلم يعترف في تلك الفترة بالزهد الأخلاقي وإماتة الإرادة وسيلة للخلاص من الألم وإنما

[1]– فؤاد زكريا : نيتشه، مرجع سبق ذكره، ص37.

اعترف بالوسيلة الثانية، أعني الفن الذي أراد حينئذ أن يفسر كل ما في العالم على أساسه "[1]، لم يأخذ نيتشه من شوبنهاور الزهد وضرورة كبت وإسكات الرغبة في الحياة، بل على العكس سوف يجعل نيتشه من صوت الحياة مسموعا وعاليا ما آخذه من شوبنهور هو إعطاء الأهمية للفن لكونه يلعب دورا مهما في حياة الإنسان وكذا في حياة نيتشه نفسه، الذي يعترف بالحياة و يتغني بها" كان شوبنهور يبشر بالزهد وإنكار الحياة، أما أنا فسوف أبشر بالتأكيد للمرح وللحياة"[2].

2.نيشه وفاجنر(أبولون ضد ديونيزوس) :

قادت فلسفة شوبنهاور نيتشه الى موسيقى فاجنر التي اعتبرها التجسيد الحقيقي لإرادة الحياة. ففي مؤلف نيتشه المعنون **مولد العقل والتراجيديا** 1868 أثنى فيه نيتشه صديقه فاجنر واعتبر موسيقاه الأمل الوحيد والطريقة الوحيدة المؤدية لإدراك حقيقي وواضح للعالم." الروح الديونسيوسي في الموسيقى يجعلنا نتحقق من أن كل شيء ولد لابد أن يستعد لمواجهة مصيره المؤلم في التفكك والانحلال. وهو يضطرنا أن نحدق في الوجود المرعب للفرد، ومع ذلك دون أن نتحول إلى حجر بهذه الرؤية "[3]. هذا الثناء موجه من جهة لصديقه، لكن هو كذلك ركيزة من الركائز التي شدد عليها فيلسوف القوة في نقد الحداثة التي تناست الفن وتجاهلت دوره لدرجة جعلت هذه الحضارة تتجرد من الحس الفني، الفن عامل يظهر تطور وانحطاط حضارة معينة، كونه مؤشر ثقافي ورمز للوعي.

إن الحضارة الغربية الحديثة التي تدعي التطور، تشهد أكثر مراحلها انحطاطا وهذا يرجع بالنسبة لنيتشه، لكونها لم تعط للفن قيمته ودوره الفعال وقيمته التعبيرية وأصبح الفن في هذه المجتمعات سطحيا يقتصر على التسلية والمتعة فقط. حسب نيتشه يمثل فاجنر تباشير لزلزال سيضرب المجتمع الغربي ويهدم قيمه الأكثر تجذرا حيث يقول: " بدأت بتفسير عقلية فاجنر

[1]- فؤاد زكريا : نيتشه، مرجع سبق ذكره، ص49.

[2]- لورانس جين وكيتي شين: أقدم لك نيتشه، تر: امام عبد الفتاح امام، المجلس الأعلى للثقافة، ط2 ، 2002 ،ص13.

[3]- المرجع نفسه ،ص21

بوصفها التعبير عن قوة روح ديونيسوس،وأعتقد أنني بواسطتها أبشر بزلزال غير مبال بما مضى من الثقافة التى لابد أن تهتز لتصبح حطاما"[1].

- **الانفصال عن فاجنر.**

قام نيتشه بثورة هائلة ضد المجتمع الغربي بصفة عامة، وبدأت هذه الثورة من نقطة انفصال نيتشه عن صديقه فاجنر ومن لحظة حدوث القطيعة مع أفكاره. رغم ذلك سيبقى وفيا حتى أخر أيام حياته لهذه الصداقة التاريخية. لكن لم تكن هذه هي القطيعة الوحيدة التي أحدثها نيتشه بل وسيحدث قطيعة أحرى مع شوبنهاور كذلك " وكما سنرى فإن شوبنهاور، وفاجنر والمسيحية سوف تصبح في نظر نيتشه مترادفات لتدهور والضعف والعدمية وإنكار الحياة وما يسمى بغرائز التقوى والتضحية بالنفس سوف تصبح خطرا عظيما على الجنس البشري وغوايتها وإغرائها العظيمين غوايتها نحو ماذا نحو العدم "[2]

إن انفصال نيتشه عن صديقه فاجنر أولى الثورات ضد الحضارة الغربية بصفة عامة وضد الفكر السائد في عصره " فهي نهاية مرحلة وبداية نيتشه لمرحلة جديدة في تطوره الفكري، نهاية محطة التأثر بفاجنر وبداية محطة جديدة وهي المرحلة الأبولونية التي تناقض الديونيزيوسية فالرؤية المأسوية تعبر عن رؤية للحياة الممتلئة المنتصرة. وهو يحدث انقلاب في موقف نيتشه وتغير فبعد أن كان يلعب دور أبولو أمام فاجنر أو ديونيزيوس في ميلاد المأساة قرر أن يعبر عن نفسه في حكمة أبولونية موجزة جاعلا ديونيزيوس إلهه الخاص مدعيا أن فاجنر ليس ديونيزوسيا على اعتبار أن الإنسان الديونيزوسي هو أغنى الناس امتلاء بالحياة"[3].

بانفصال نيتشه عن صديقه فاجنر، سينفصل كذلك عن أبولو Apolonليبدأ مرحلة جديدة وهي مرحلة ديونيزوس Dionysos، إن الحياة كانت دائما محور الصراع والنزاع " فقد

[1]– لورانس جين وكيتي شين، أقدم لك نيتشه ، مرجع سبق ذكره ، ص24

[2]– المرجع نفسه ، ص26

[3]– صفاء عبد السلام على جعفر: محاولة جديدة لقراءة نيتشه،دار المعرفة الجامعية،ط1،2011، ص149.

تنازعت العالم فترات سادتها الروح الأبولونية أعني روح النظام والوضوح والتحدد وأخرى سادتها الروح الديونيزية أعنى روح الاندماج بالطبيعة والخضوع للغريزة التلقائية وتنازعت كل من هاتين الروحين حياة الإغريق القدماء حتى أتى سقراط فسجل انتصار الروح الابولونية وظل هذا الانتصار سائدا إلى يومنا هذا"[1]

- **انتصار الروح الأبولونية**

انتصار الروح الأبولونية هو انتصار ضد قوى الجسد وقوى الغرائز والثقة التامة بالعقل وحده. وهذا الانتصار بدأ، مع سقراط وتواصل إلى غاية الفترة الحديثة فقد تشجع وزاد قوة مع الكهنة ورجال الدين وبلغ أوج قوته مع ديكارت في الفلسفة الحديثة، إذ أصبح قائما على قاعدة وتنظير من الفلسفة الديكارتية، وانتصار أبولو يمثل هزيمة للجسد. لكن لن تقبل فلسفة نيتشه بهذا الإنتصار بل يجب إعلان معركة جديدة، بل لا يمكن تفادي ذلك إذ أضحى من الضروري حسب نيتشه تجديد المعركة ضد ابولو وهي كذلك معركة ضد التغني بالعقل، لفتح المجال للقوى الأخرى ونقصد بها القوى الطبيعية والغريزة التي يرى فيها نيتشه أصل كل ما هو متعالي وهذه القوى متمركزة في الجسد، أي لا بد أن تستعيد قوى الجسد دورها في التاريخ ولكون فاجنر في الحقيقة لا يمثل صوت ديونيزوس، بل أصبح يخوض معركة ضده ويسكت صوت الجسد، معلنا الوفاء للكنيسة. فكان لا بد لنيتشه من أن يحدث القطيعة التي تمت بالفعل في خريف1822،في سورنتة حينما قص فاجنر عليه الدراما الموسيقية الجديدة فإذ بها عمل يقدمه للكنيسة راجيا منها المغفرة والصفح "وظل نيتشه صامتا في ذلك اليوم وحين انتهى فاجنر من حديثه خطا نيتشه بعيدا عنه، وانصرف دون أن يجيب ولم يره بعد ذلك أبدا، فمن المحال أن تشع شمس الإصلاح من ذلك الألمب الزائف"[2]. تم الانفصال الفكري تاريخيا رغم عاطفة الصداقة التي لم تفارق نيتشه طوال حياته .

[1]– فؤاد زكريا ،نيتشه، مرجع سبق ذكره، ص50.

[2]– صفاء جعفر: محاولة جديدة لقراءة نيتشه، مرجع سبق ذكره ، ص11.

فقد نيتشه الأمل من مسرح فاجنر وموسيقاه فلم تعد تشكل أملا لسطوع شمس جديدة، ولم يعد يرى فيها تباشير لظهور فرد متحرر، مستقل عن قيود العادات والقيم الأخلاقية المطلقة. لذلك وصف "نيتشه نفسه ذات يوم انه المتأمل الوحيد، وصديق الألغاز، ليس هذا فحسب بل إنسان جاء في غير زمانه "[1]، هذا الشعور الذي رافقه، هو الاختلاف عن فكر عصره وبل الجرأة على الرفض والنقد الذي لم يجد فقط له صديق يساند أفكاره، بل اعتبر أن فلسفته تجاوزت الواقع والمستوى الفكري لعصره، لهذا لم تتهيأ بعد العقول ولا الأذان الصاغية لسماع هذا اللحن المختلف عن الأفكار التي كانت في ذهن أقرانه الذين كانوا يصغون لفاجنر و مساندي أبولو .

3. نيتشه عدوا للميتافزيقا

أعلن نيتشه عداءه للميتافزيقا، وهجومه الصريح ضد العقل النظري والقيم المطلقة الثابتة، بإعلانه العداء والهجوم ضد سقراط، الذي رأى أنه أخطأ عندما اعتقد أن العقل وحده يستطيع فهم الوجود والتحكم فيه، وكل الفلاسفة الذين أتوا بعد سقراط لم يتخلصوا من هذا الخطأ". بمجيء سقراط نموذج العقل النظري حلت الثقافة العقلية محل قوة الجسد الخلاقة والروح الإبداعية في الإنسان، فكان ذلك دليل لتراخي قوة الخلق والإبداع اليوناني فقد أدت هذه الثقافة العملية إلى إضعاف القوى الجسدية وكبت الغرائز الفياضة، إن نيتشه يهاجم سقراط باعتباره نموذجا للإنسان النظري التأملي ذلك لأنه يجسد كل ملامح الفلسفة التقليدية ونزعتها العقلية"[2] .

يتمحور نقد نيتشه لسقراط حول التقديس المطلق للعقل. و لقد اعتبر نيتشه الفضيلة السقراطية مساومة ضد الغريزة، ورفض لها من أجل نيل السعادة، بينما يدعو نيتشه قائلا "أمنوا معي بالحياة الديونيزوسية، وبالميلاد الجديد لتراجيديا لقد انتهى عصر الرجل السقراطي " [3]. وما يعيبه نيتشه

[1]– رودولف شتاينر: نيتشه مكافحا ضد عصره، تر: حسن صقر، دراسات في الفكر الفلسفي، سوريا، دمشق، ط1،1999، ص 43.

[2]–فيصل عباس : الفرويدية ونقد الحضارة المعاصرة(بروميثيوس مشيد الحضارة)، مرجع سبق ذكره، ص151

[3]–Nietzsche: la naissance de la tragédie ; trd :M,Hear ,Gallimard paris ;1977,p134

على الفلسفات التي أتت بعد سقراط أنها لم تستطع ولم تتمكن من تجاوز هذا التقديس المفرط للعقل على حساب الجسد.

إن الفلسفة الميتافيزيقية لا تهتم بالعالم الواقعي، عالم المشكلات الحقيقية والمصاعب اليومية ومشاغل الإنسان، بل بالعكس تتعالى عليها، لذلك يعتبرها نيتشه معرفة عبثية لا فائدة منها فمن المؤكد أن معرفته ستكون معرفة عبثية لا طائل ورائها، وسلاح نيتشه لم يوجه ضد سقراط فقط بل ضد كل الفلاسفة الميتافزقيين بعده خصوصا إيمانويل كانط ، لكون هذا الأخير يؤمن بوجود أفكار فطرية سابقة عن التجربة الحسية، متأثرا بأفلاطون، ونظرية المثل التي جعلت من المعرفة مجرد تذكر لما اكتسبناه في عالم المثل قبل النزول للعالم الحسي عالم الأوهام والأشباح، لذلك جعل المعرفة تذكرا والجهل نسيانا، إن نقد نيتشه لكانط هو نقد كذلك موجه للفلسفة المثالية الأفلاطونية، ولفكرة وجود أفكار مستقلة عن هذا العالم الحسي المعاش .

4. نيتشه ضد الأخلاق المطلقة

رفض نيتشه كذلك فلسفة **ايمانويل كانط**(1824-1954) "أعظم الفلاسفة الألمان، أضاف الجديد للسؤال الكلاسيكي في المعرفة من خلال مؤلفي " نقد العقل الخالص" و"نقد العقل العملي" كما أسس لنظرية أخلاقية كاملة، ويمكن ان تقول أنه فيلسوف مثالي، كون كانط يلخص تراث الفكر البشري بالعودة إلى أفلاطون الذي سعى لمعرفة الحقائق النهائية التي تجاوز حدود التجربة اليومية حقيقة كامنة لازمة "[1]، أي كانط يقبل بفكرة الحقائق الأزلية ووجود أفكار مستقلة عن التجربة وهو ما رفضه نيتشه تماما. بل اعتبر القبول بوجود أفكار أو مبادئ ما قبل التجربة، أو فطرية وهماً وفكرة العقل المقدس تضليلا وخرافة ميتافيزيقية. فلا وجود لحقائق أو معارف أزلية، والمبادئ التي يسمونها ما قبل التجربة أو فطرية أو المبادئ المتعالية transandantal على حد تعبير كانط ايمانويل أكذوبة أخرى للميتافزيقا وهذا الإيمان الخاطئ بهذه المبادئ أدى حسب نيتشه الى خلق حضارة وهمية وزائفة " فالميتافيزيقا هي كل ما خلقه

[1]– فيصل عباس : مرجع سبق ذكره، ص،155

العقل الإنساني من أوهام ولذلك فهي متماشية مع الدين ومؤيدة لنتائجه إذ أنها تؤدي إلى خلق عالم وهمي أخر مستقل عن العالم المادي الواقعي وعلى هذا تسلخ الإنسان عن الواقع وعن مقتضايات الحياة ،وتبعده عن الاهتمام بمشاغل الحياة الواقعية المتغيرة"[1].

تتواطأ الميتافيزيقا مع المسيحية في رفض الغرائز والنداء إلى كبت قواها وإخضاعها تماما للعقل، فالفضيلة السقراطية وفكرة الواجب الأخلاقي عند كانط كلاهما متآمران ضد الطبيعة البشرية "ولقد قدم كانط إهانة جديدة في مذهبه الأخلاقي عندما صاغ بالأمر المطلق. ونيتشه يسمي ذلك بتعصب الأخلاقي فهي تبين غريزة كانط اللاهوتية التي تدمر الشخص بسرعة أكثر من التفكير، ومن الشعور بضرورة داخلية ودون اختيار شخص عميق (...) إن الفضيلة لابد أن تكون من ابتكارنا نحن "[2].

إن جعل الأخلاق مطلقة يعني أنها لا تتغير لا عبر الزمان ولا عبر المكان وهي نفسها من فرد لأخر أي أنها لم تنتج عن اختيار ذاتي شخصي، وإنما هي متماثلة ومتشابه. فالخير مطلق عام لهذا تمثل فكرة الواجب المطلق خطرا حقيقيا يهدد الحضارة ويهدد الإنسان، إذ تؤسس هذه الفكرة للخير المطلق الثابت الذي على الكل إتباعه أو الاتصاف به والعمل على بلوغه وهذا ما جعل بالتالي الأخلاق القائمة في المجتمع الغربي أخلاق القطيع، وأخلاق الناس ضعيفي الإرادة وغير القادرين على ابتكار وإبداع أخلاقهم الخاصة، بينما الإنسان الذي يمتلك إرادة قوية لا ينساق وراء أخلاق جاهزة من صنع غيره، بل يبتكر أخلاقه الخاصة ولا ينقاد وراء القطيع الذي يقبل بكل شيء جاهز نظرا لسهولته بينما الإبداع والجدة أمر صعب وشاق " اخبروني أيها الإخوة أليست الأشياء الأكثر غرابة هي تلك التي يقع إنباتها على أفضل وجه، أجل هذه الأنا وتناقضات هذه الأنا المبدعة المقيمة والتي هي مقياس حجم الأشياء وقيمتها "[3]. هكذا رفض نيتشه أخلاق

[1]- نيتشه ،إنسان مفرط في إنسانيته، كتاب العقول الحرة، مُحَمَّد الناجي، افريقيا الشرق، د.ط، 2001، ص37.

[2]- المرجع نفسه، ص38.

[3]- نيتشه :هكذا تكلم زراتشت، تر: علي مصباح، منشورات الجمل،ط1، 2007، ص71

القطيع ودعا إلى تهديمها لغرض التأسيس لأخلاق جديدة مناقضة وثائرة على الأخلاق المطلقة الثابتة، التي ناد بها الفيلسوف المثالي كانط. فالأخلاق الحقيقية يجب أن تكون من صنع الأنا المبدعة، إذ يجب على الذات أن تجتهد في إبداع فضائلها الخاصة وتنفر تماما من قبول القوالب الجاهزة والأمر "المطلق الخاص بها وسوف يفنى الشعب الذي لا يعرف واجبه الخاص. وبالنسبة لمفهوم الواجب العام لابد أن نستشعر أن الأمر المطلق عند كانط خطر على الأخلاق"[1].

لا يمكن للفرد أو مجتمع ما أن يتطور ويحقق تقدمه الخاص إن لم يبدأ بإبداع وابتكار واجبه الخاص فهكذا فقط تتأسس أخلاق الأقوياء، بينما الشعوب التي تقبل الأوامر المطلقة فهي شعوب ضعيفة وسوف تزول وهذا هو الخطر الذي تحمله الفلسفة الأخلاقية الكانطية . والخطر الثاني الذي هدد دائما التطور هو تقديس العقل على حساب الجسد.

ثانيا: نيتشه محررا لقوى الجسد

كما سلف الذكر انزل نيتشه العقل من مرتبة التقديس التي احتلها عند سقراط وأفلاطون ورفض القيم الأخلاقية المطلقة التي بنيت عليها الفلسفة الكانطية، لذلك يعد بحق من الأوائل الذين أعلنوا فشل المجتمع الغربي الذي يتغنى بعصر العقل أي الحداثة العقلية الموجهة ضد قوى الجسد. أنزل **نيتشه** العقل من المرتبة المقدسة التي وضع فيها وجعله وسيلة في يد الجسد، يستعمله كما يشاء من أجل إشباع شهواته. إن نيتشه يعطي للجسد دورا في التاريخ، بل ويعطي الأولوية للبعد الحيوي والعضوي للإنسان ليؤكد أن الإبداع ليس حكرا على العقل فقط،ب ل يجب إطلاق العنان للقوى الكامنة في الجسد الإنساني من غرائز كونها تحمل طاقة وتستطيع أن تصنع تاريخها الخاص وتقدم تاريخا حقيقيا غير مزيف.

إن الجسد هو أصل كل إبداع وهو مسير وموجه العقل، وهذا الأخير ماهو إلا وسيلة وأداة في يده .فا"الإنسان يجب أن يستعمل العقل ولكن ليس من أجل أن يشن حربا ضد الغرائز. فعند

[1]– نيتشه : إنسان مفرط في إنسانيته ، مرجع سبق ذكره، ص38

الإنسان السوي ينسجم العقل مع الغرائز ويؤديان دورهما في تناغم"[1]. لا يجب أن نرفع من قيمة العقل لغرض جعله في صراع مع الجسد، لكن التوازن يتحقق باستعمال العقل لغرض جعل صوت الجسد مسموعا.

يقلب **نيتشه** هرم **أفلاطون** فيضع العقل في المرتبة الدونية، والجسد في أعلى الهرم وهكذا يتقاطع مفهومه عن الجسد مع المفهوم الذي يقدمه **فرويد**" إذ يحتل الجسد عند نيتشه مرتبة اللاشعور أو اللاوعي، في حين يحتل الفكر أو الروح مرتبة الشعور أو الوعي كدرجة دنيا مقارنة بسابقتها، وهذا الاعتقاد جاء على غرار ما اعتقده فرويد في أن الوعي هو منطقة الأنا التى يؤثر فيها العالم الخارجي"[2]. إن الوعي بمعنى العقل أو الشعور وهو أدنى تأثيرا من اللاوعي بل الجسد هو السيد و العقل ما هو إلا عبد له. ويصفه نيتشه قائلا إن: "الجسد عقل عظيم"[3]

1. من الجسد الطيع إلى الجسد المبدع :

الجسد حسب **نيتشه**، ليس مجموعة من الغرائز، يجب أن يوجهها العقل ويتحكم فيها. بل هو المسير والسيد المطلق و"الغرائز الكامنة في الجسد فيها من الحكمة ما يفوق العقل بكثير وهي تتضمن حكمة الجسد وهي الماهية الحقيقية للإنسان. لا بل إن كل ما لدينا من أفكار هي في حقيقتها ضلال للمشاعر، فكل حدث عقلي ليس إلا انفعالا ونتاجا لما يحدث للغرائز"[4].

لقد حرر **نيتشه** الجسد من الاعتقاد الذي جعله مجرد وعاء للروح، ومن الفكر الذي صنفه في مرتبة دونية، حيث كشف عن دور القوى الفاعلة فيه، والتي اعتبرها المحرك الحقيقي للعقل وأعاد نيشه للجسد صوته بعد أن أُسكت طويلا، حيث نطق عن الغرائز الكامنة فبه ودورها في الإبداع، وذلك بتحديده للمراحل التي مر بها الإنسان، وكل مرحلة تمثل تجربة معاشة للإنسان لا

[1]- هجران عبد الإله الصالحى: فكرة الجسد من الموروث الحضاري الى فلسفة نيتشه، دار الفرقد ،سوريا ، طَ 1 ،2014، ص109.

[2]- المرجع نفسه،ص111.

[3]- فريدريك نيتشه:هكذا تكلم زراتشت ،مرجع سبق ذكره، ص75.

[4]- المرجع نفسه ، ص 115

تنفصل عن الواقع التاريخي لتلك المرحلة. هذا ولقد جعل نيتشه لكل محطة رمزا خاصا وهي كالتالي:

المرحلة الأولى : ويرمز إليها بمرحلة الجمل "هو الحيوان الذي يحمل عبئ القيم السائدة أثقال التربية، الأخلاق، الثقافة، يحملها في الصحراء، أما الأسد فيرمز إلى تحطيم القيود ونبذ الأثقال ونقد كل القيم السائدة الإلهية والبشرية، ثم أخيرا تأتي مرحلة الطفل، وهي مرحلة ترمز "[1] إلى المرح، والبراءة وصفوة الفكر. إن الطفل يلعب وينسى المآسي ويترك عجلة الزمن تدور فهو يقول نعم لكل ما يحدث بعدما كان الأسد يقول لا والطفل خالق لقيم جديدة ومبادئ تقويم جديدة"[2]

يجب على الإنسان أن يتجاوز مرحلة حمل أثقال الدين، كذلك أثقال الفلسفة فالفلاسفة يعتقدون أن الفضيلة والحكمة، تكمنان في التغلب على الغرائز كون هذه الأخيرة تشكل عائق أمام العقل في سعيه نحو التطور. وهذا ما تبنته فلسفة **أفلاطون** وكذا الديانة المسيحية. وفي هذا السياق لا يفوتنا ذكر أن عداء نيتشه لأفلاطون لا يقل عن عدائه للمسيحية، التي تعتبر غرائز الجسد خطايا. وبالتالي الفكر الديني، رسخ في فكر الإنسان المتدين أن كل ما يدعو إليه الجسد خطيئة. وكل غرائزه ذنوب تثقل كاهله، وليست جانبا من جوانب وجوده الطبيعي.

وهذا بسبب القساوسة والحكماء "فلقد حمل أعظم الحكماء، في كل عصر نفس التصور عن الحياة عديمة المعنى"[3]. يتميز رجال الدين والقساوسة بالتجاهل فكري يتأسس على قاعدة دينية، ترى الحياة مجرد عبور، بل امتحان لا يمكن تجاوزه والفوز بها إلا بالنفور من الملذات والرغبات التي تربطنا بما هو دنيوي وتبعدنا عن نيل ما هو أبدي، لذلك زهدوا في الحياة واعتبوا أخلاقهم هي التي تمثل الصورة الأخلاقية الإلهية في الأرض لذلك كانوا يدعون إلى تهميش صوت الغريزة الذي اعتبره نيتشه تهميشا وإسكاتا لصوت الحياة، والنظر إليها بنظرة تشاؤمية إذ يقول"يؤلمني حال هؤلاء

[1]- جيل دولوز: نيتشه والفلسفة ، تر أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، مكتبة العقول الحرة، د.ط، د.ت، ص55،56.

[2]- فريدريك نيتشه: أفول الأصنام ،تر: حسان بورقية، مُحَّد الناجي ، إفريقيا الشرق، ط1، د.ت، ص18.

[3]- هجران عبد الإلاه الصالحي، فكرة الجسد من الموروث الحضاري الى فلسفة نيتشه، مرجع سبق ذكره، ص127 .

القساوسة وأشمئز منهم أيضا (...)ومع ذلك تألمت وأتألم لحالهم سجناء هم بالنسبة لي يحملون وسومهم على جلودهم. وذاك الذي يسمونه المخلص حاملين قيود القيم الكاذبة وأحاديث الأوهام"[1]، وهذه المرحلة الأولى التي رمز إليها نتيشه بالجمل .

في هذه المرحلة يتحمل الإنسان الأثقال الميتافزيقية، التي تسلبه الرغبة في الحياة ومتعتها فيستسلم ويقبل الرضوخ، لهذه الأقاويل والشعارات الكاذبة. فيصبح برضوخه واستسلامه كائنا متدنيا فيقول نيتشه عن الحيوان والنوع والفرد، إنه فاسد عندما يفقد غرائزه عندما يختار وعندما يفضل ما هو ضار بالنسبة له وقيم الانهيار والقيم العدمية التي كانت مسيطرة بأسماء مقدسة، أي ما اعتبره القساوسة زهدا وفضيلة اعتبره نيتشه تشوه للنوع وفسادا له. والاستماع لمواعظ رجال الدين في ما يخص قبول التخلي عن الغرائز، ما هو سوى طريق العدمية والانهيار وفساد الحياة والفرد، فلا يمكن أن تكون هناك سعادة في رفض وإعلان العداء ضد صوت الطبيعة، التي من المفروض أن يسعى الإنسان نحو التناغم معها. يؤكد نيتشه أن أخلاق القوة ترفض تماما تحمل هذه الأثقال التي يجبر القساوسة الأفراد على تحملها، بل أكثر من ذلك ينسب لهم سبب تعاسة المجتمع الذين نصبوا أنفسهم كمرشدين له وكمعلمين لنيل الحياة الأخرى، وذلك لا يتحقق إلا بقبول الفضائل والأوامر الأخلاقية والتخلي عن رغبات وغرائز الحياة الجسدية كون الجسد يسعى لربطنا بالأرض، والسعادة لا يمكن أن توجد في الأرض، التي تمثل عقابا لنا بعد الخطيئة الأولى. الروح ترفعنا عن مستوى الجسد والغرائز وتطرُ نا بالابتعاد عما هو جسدي دنيوي زائف وزائل.

أما **المرحلة الثانية** التي يرمز إليها **نيتشه**" بالأسد" فتمثل الرغبة في النقد، الثورة على المعتقدات وترتبط بإرادة القوة، وهي كذلك تعني إرادة الحياة، وهي مرحلة الرفض والثورة ضد كل القيود والخرافات والمعتقدات التي شوهت ذوق الحياة، ترفض إرادة الحياة الخضوع للأصوات التي تتغنى بالتغلب على الغريزة وإسكات الرغبة في الحياة إن ما يعتبره **سقراط** علامة انحطاط لدى ليس

[1]– فريدريك نيشه: أفول ألأصنام ، مرجع سبق ذكره ، ص21

الاضطراب الفوضوي للغرائز الذي كان قد اعترف بها يقول نيتشه "إنني أجهد نفسي لمعرفة المزاج الذي وجدت منه هذه المعادلة السقراطية عقل=فضيلة =سعادة أغرب المعادلات الممكنة و التى تقابلها على الخصوص كل غرائز الإغريق القدامى"[1]. لقد رفض **نيتشه** معادلة سقراط، و اعتبرها غير ممكنة فلا يمكن أن ُتحقق السعادة للإنسان واعتبر وعود هؤلاء الحكماء كاذبة " إن أخلاقيات الفلاسفة انطلاقا من أفلاطون محددة بدوافع مرضية ...إن المعادلة العقل =فضيلة =سعادة ،تعني فقط :يجب أن نفعل مثل سقراط وأن نقيم ضد الشهوات المظلمة نورا سرمديا"[2] .

أما **المرحلة الأخيرة** ، فيرمز إليها **نيتشه** ب "الطفل" وهي رمز للبراءة وفي نفس الوقت ترمز للغريزة، وهي مرحلة تحرر الجسد، فهو لا يساوي بين الحكمة والسعادة، بل بين الغريزة وإرادة الحياة. حين يستمع الإنسان إلى صوت الميتافيزيقا، والدين الذي يعد بحياة أخرى مقابل إسكات صوت الغريزة، فهذا سيؤدي حتما إلى الانحطاط .

2. الغرائز طاقة للحياة وعامل في تطور المجتمعات:

إن إرادة القوة هي إرادة طبيعية في الإنسان وهي إرادة السيطرة وإرادة القوة والرغبة في السيادة، وهي شرط ضروري للتطور الإنساني. إنها طاقة فاعلة "إن الشر هو أفضل طاقة في الإنسان وعلى الإنسان أن يغدو أفضل وأكثر شرا، والشر الأعظم ضروري لما فيه خير للإنسان الأعلى"[3]. بعد أن حرر نيتشه الغرائز من دائرة التهميش، ها هو يجعل منها طاقة للحياة وللتطور ولاستمرار الحضارات. فالإرادة تعبير عن القوى الحيوية، والغرائز هي التي تلعب دورا هاما في صناعة القيم، وإرادة القوة هي التي تعطي لشيء معناه وقيمته التي ترتبط بالعالم الواقعي المعاش فالحقيقة في سماع الغرائز التي ترتبط بالجسد وهي تصنع الحضارة والتطور في العالم الفعلي.بينما المثالية نظر لأخلاق

[1]– فريدريك نيتشه: أفول ألأصنام ، مرجع سبق ذكره ، ص23.

[2]– المصدر نفسه،ص24.

[3]فريدريك نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، مرجع سبق ذكره، ص53.

ميتافزيقية مخالفة تماما للعالم الفعلي لذلك ما تصنعه الغريزة في التاريخ وفي الحضارة لا يمكن لما هو مثالي متعالي عن الواقع تقديمه.

نلاحظ هنا الجانب الثوري، في الفكر النيشوي، وذلك من خلال النقد اللاذع الذي وجهه للفلسفات التى ترى أن العقل هو الرائد والقبطان والمسير الوحيد للحضارة. وكذا في رفض الخطاب الديني الذي يجرد الإنسان من كل ما هو غريزي. كذلك يكمن التمرد في فكر فوكو في جعل صوت الجسد مسموعا، بل وإقرار دوره الفعال في الإبداع التطور .

تأثر فوكو كثيرا بالمنهج النيشوي (الجنيالوجي)، الذي استعمله في كل أبحاثه.كما أخذ بعين الاعتبار مكانة الجسد في فكر نيتشه، ليعمل على مشروعه المتمثل في إعادة الجسد من دائرة اللا مفكر فيه الى دائرة التفكير والبحث، بل وجعله نقطة مركزية لكل مشروع فكري، فأي موضوع يحتاج الى التحليل والبحث إلا وكان الجسد هو الأرشيف الذي يجب العودة اليه واعتماده كأصل ومصدر. لا يمكن إذا أن نفكر خارج الجسد .

ثالثا: **الجنيالوجيا النيشوية في أعمال فوكو**

أخذ فوكو المنهج الجنيالوجي النيشوي ، بأن الحقيقة ليست موجودة في مكان معين وليست ثابة بل متحركة. ويعرف فوكو **الجنيالوجيا** في مؤلفه جنيالوجيا المعرفة بقوله أنها "ذات لون رمادي مشوب بالغموض تتطلب الكثير من الأناة والتوثيق، ذلك أنها تتعامل مع مخطوطات قديمة متآكلة كتبت أكثر من مرة "[1] .

ويضيف أن الجنيالوجيا بحث ناقد وتفكيكي للحقائق، بحث في الأصل ليس متى وأين صدرت الأشياء بل ما الطريقة والكيفية التي ظهرت بها؟ أي بحث عن المصادر، وبهذا المعنى يقول نيتشه فبي جنيالوجيا الأخلاق " لم أعد أبحث عن أصل الشر وراء العالم وإن تربية تاريخية وفزيولوجية متى

[1] – ميشال فوكو: جنيالوجيا المعرفة ، مرجع سبق ذكره، ص62

أضيف إليها حس فطري ذواق قد حولت مشكلتي سريعا الى هذا المشكل الأخر : تحت أي ظرف اخترع الإنسان أحكام القيمة هذه، من خير وشر"[1].

إن الجنيالوجيا بحث تاريخي صارم، رفض القبول بالحقائق الجاهزة وتتعمق في الوقائع و"تتطلب الجنيالوجيا إذن عناء معرفيا وعتادا من التراكم وصبرا فلا يجمل بنا أن نشيد بأخطاء كبيرة ناجعة، بل بحقائق صغيرة تبنى بمنهج صارم(...) ليس تعارض الجنيالوجيا مع التاريخ، تعارض نظرة الفيلسوف العميقة المتعالية مع نظرة العالم الضيقة والمحدودة، بقدر ما هو تعارض مع العرض التاريخي الميتافزيقي للدلالات المثالية والغائيات غير المحددة، إنه تعارض مع البحث في الأصل origine "[2]

يظهر حضور أداة الجنيالوجيا النيشوية في مؤلفات فوكو أركيولوجيا المعرفة، تاريخ الجنون، تاريخ الجنسانية، لقد بدأ التحول نحو الجينيالوجيا يظهر عند فوكو منذ كتابه نظام الخطاب، ونيتشه والجينيالوجيا والتاريخ اللذين صدرا في عام 1971، وأصبح أكثر بروزا ووضوحا في كتابه المراقبة والمعاقبة عام 1975، والجزء الأول من تاريخ الجنس عام 1976، حيث قام فوكو بقلب نظام الأولوية لصالح الجينيالوجيا بشكل عام، كونها شكل من التاريخ يفسر كيفية تشكل المعرفة والخطاب والموضوعات دون الاضطرار إلى الرجوع إلى الذات. "[3]كذلك نلتمس قوة أداة الجنيالوجيا في نقد الحقائق الجاهزة التي تصورها الميتافزيقا كحقائق أزلية فهي تعمل على التحقق من كل المعارف، " إن التاريخ الجنيالوجي يعلمنا الاستخفاف بالحفاوة التي يحظى بها الأصل، الأصل الأسمى عبارة عن فائض في النمو الميتافيزيقي، قائم على تصور مؤداه أن الأشياء متوهجة (...)يفترض في الأصل أنه موجود دوما قبل السقطة والتدهور، قبل الجسد، قبل العالم والزمن إنه

[1]– نيتشه فريدريك ، جنيالوجيا الاخلاق، تر: فتحي المسكيني، المركز الوطني للترجمة، دار بيناترا، تونس، د.ط، د.ت، ص34

[2]– ميشال فوكو : أركيولوجيا المعرفة، مصدر سبق ذكره، ص63،64

[3]– حسن إبراهيم عبد العظيم: دراسة تحليلية لإسهام ميشيل فوكو في تأسيس سوسيولوجيا الجسد،مجلة كلية الأداب، جامعة بني سويف، العدد12 3مارس 2018. ص78.

بجوار الآلهة دوما وبصحبتها"[1]. منهج فوكو إذن منهج جنيالوجي ويضاف إليه تفطن فوكو لاهمية التاريخ في أي بحث وهو ما نبه نيتشه إليه وما غفل عنه الكثير من الفلاسفة" كل الاحترام إذن للأرواح الخيرة التي ترعى على الأرجح مؤرخي الأخلاق هؤلاء. بيد أنه من اليقين وأسفاه، أن الروح التاريخية ذاتها تعوزهم، أن كل الأرواح الخيرة للتاريخ هي بتحديد تخلت عنهم في محنتهم فهم يفكرون جميعا كما تعود الفلاسفة منذ دهرهم بطريقة لا تاريخية في جوهرها"[2].

يتضح لدينا أن المنهج الجينيالوجي، يرفض وجود حقيقة ثابتة مطلقة، يمكن بلوغها ومن ثم ينتهي التنقيب والبحث. والواقع أنه فقط الجنيالوجيا تفتح لنا الباب نحو نوع من التاريخ معقد لا ينتهي فيه البحث " إن الجينيالوجيا تسعى إلى كشف تميز الأحداث بعيدا عن كل غائية، بالنسبة للباحث الجينيالوجي لا توجد جواهر ثابتة ولا قوانين أساسية، الجينيالوجيا أو ما يسميه بالتاريخ الفعال هي مقابل للبحث عن الماهيات"[3]. هذه الأداة أسهمت في ولادة دراسة جديدة ومفهوم للتاريخ لا يتأسس على التواصل والانتظام، ولا يؤمن بفكرة الأصل. وهو التاريخ كما يقدمه لنا فوكو في مؤلفاته المختلفة عن الجنون والعقاب والمعرفة وغيرها.

رابعا: فوكو ومفهوم جديد للتاريخ

ركز نيتشه في نقده للفلسفات الميتافزيقية خصوصا أفلاطون على عدم اهتمام هذا الأخير بالتاريخ الواقعي، بل وبالمبالغة في تقديس عالم وهمي ألا وهو العالم المثالي فأعاب على كل الفلسفات الميتافزيقية بعد أفلاطون تجاهلها المفرط للتاريخ، بل والازدراء بأهميته فيقول:"تسألونني عن كل مظاهر الحساسية المفرطة لدى الفلاسفة؟ نقص الحس التاريخي لديهم، الكره الذي يكنونه لفكرة الصيرورة ومنحاهم المصيري، يعتقد الفلاسفة أنهم يضفون قيمة شرف على الأشياء عندما يجردونها

[1]– ميشال فوكو :أركيولوجيا المعرفة، مصدر سبق ذكره، ص67

[2]– المصدر نفسه،ص67

[3]– حسن ابراهيم عبد العظيم:دراسة تحليلية لإسهام ميشال فوكو، مرجع سبق ذكره، ص79.

من طابعها التاريخي"[1]، إن هذا التجاهل غير المقبول لدور التاريخ لدى أفلاطون وغيره أنبت فلسفة خالية من الوعي التاريخي، فلسفة جاهلة للواقع "كان ينبغي التمكن من التاريخ لاستعماله استعمالا جنيالوجيا، وأعني استعماله ضد أفلاطون، آنئذ يتحرر الحس التاريخي من التاريخ الذي يتعالى على التاريخ"[2].

يظهر لنا أن ميشال فوكو هو الفيلسوف الأكثر انتباها لهذا النقد النيشوي، إذ يعطي الأهمية للتاريخ، وأكثر من ذلك يقدم وظيفة جيدة للتاريخ، ليست بتلك الوظيفة التقليدية التي عاهدناها، أي الدراسة السردية للأحداث وتسلسلها عبر الأزمنة، بل وظيفة جنيالوجيا " فالأمر يتعلق باستعمال التاريخ استعمالا يحرره إلى الأبد من النموذج الميتافزيقي والأنتربلوجي للذاكرة يتعلق الأمر بأن نجعل من التاريخ ذاكرة مضادة ونبث فيه نتيجة ذلك شكلا أخر لزمن"[3]. إن التاريخ لوحده غير كفيل، وغير قادر على تقديم الحقيقة، والفلسفة لوحدها تسمو على الواقع فتبحث في عالم أخر، غير العالم الحسي الواقعي بينما المنهج جنيالوجي يعمل على تتبع التاريخ وفق مجهر نقدي دون إهمال لا الفكر الفلسفي ولا التاريخ وهذا ما تجسده أعمال ميشال فوكو تاريخ الجنون، تاريخ الجنسانية الكلمات والأشياء، المراقبة والمعاقبة فهي "كلها أعمال تاريخية وتدرس مسائل تاريخية بدءا من اليونان حتى القرن العشرين مرورا بالعصر الحديث وخاصة المرحلة الكلاسيكية أو القرن السابع عشر وتواريخ معينة تتردد أكثر في أعماله، مثل سنة 1757 تاريخ تأسيس المستشفى ، مثل 1780 تاريخ تنظيم الممارسة العقابية، أو الفترة الممتدة بين 1860-1870 كتاريخ الطب العيادي أو الفترة القائمة بين1620-1810 وهي فترة المرحلة الكلاسيكية أو تاريخ 1615 كتاريخ لبداية الاعتراف " .

[1]- هجران عبد الالاه الصالحي : مرجع سبق ذكره، ص125.

[2]- ميشال فوكو : جنيالوجيا المعرفة ، مصدر سبق ذكره،ص82.

[3]- المصدر نفسه،ص 83.

إن وقوف فوكو على هذه التواريخ هو تنقيب على أهم المحطات التي شكلت المجتمع الغربي والنمط المعرفي والحياتي لهذا المجتمع فهو بحث صارم ودقيق في معالم الحداثة الغربية "[1] إن التاريخ أضحى منذ القرن التاسع عشر هو ما به يتحدد مكان ولادة ما هو اختياري وما يمنح لهذا الاخير وجوده الخاص بعيدا عن كل تسلسل جاهز للأحداث (...) نحن نعلم أن التاريخ بمعناه الشامل هو المنطقة الأوفر معرفة والأغزر علما ودراية، وتنبها والأكثر ازدحاما في ذاكرتنا، لكنه وفي الوقت ذاته هو الأرضية التي تنشأ عليها كل الكائنات، وتعرف بها لمعتها العابرة. وقد أضحى التاريخ نمط وجود كل ما يمثل أمام تجربتنا، شيء يتعذر على تفكيرنا أن يحيط به"[2].

ويجدر التنبيه، أن الاهتمام بالتاريخ ليس لغاية تقديس الماضي والوقوف على أمجاده، بل على عكس من ذلك هو التنقيب عن الحقيقة من خلال إعادة قراءة التاريخ قراءة نقدية للكشف عن الطريقة التي تنشئ بها المعرفة والوعي والخطاب. و"لأننا مازلنا تحت نير هذا الحدث، فإن القسط الأكبر منه يفلت منا لا محالة، أما عن مداه والطبقات العميقة التي أصابها وسائر الوضعيات التي أطاحها ليشيد أخرى مكانها، والقوة الهائلة التي مكنته من أن يخترق في بضع سنين فقط فضاء ثقافتنا بكاملها فليس من الممكن قياسه أو تقديره إلا بعد بحث مضني وشاق ينصب بكامله على صلب حداثتنا نفسها ."[3]

يتضح أن مفهوم التاريخ عند **فوكو** يختلف عن المفهوم التقليدي فهو مجال خصب لنشأة الإبستميات المعرفية، نشأة الخطاب وكذا الكشف عن آليات السلطة والممارسات القمعية على الجسد. وهذا ما سنتعمق فيه في الفصل القادم كون فوكو أولى الاهتمام للتاريخ وعمل على تخليصه وتحريره من مفهومه التقليدي ليقدم مفهوما جديدا " لقد تظاهرت كما لو أنني اكتشفت ميدانا جديدا، كان علي قصد القيام بجرده أن أستحدث قياسات وتقديرات ونقط استدلال لا

[1]– الزواوي بغرورة: مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، المجلس الأعلى لثقافة، بيروت، د.ط ، 2000، ص321.

[2]– ميشال فوكو: الكلمات والأشياء ، مصدر سبق ذكره، ص 191.

[3]– ميشال فوكو: الكلمات والأشياء ، مصدر سبق ذكره،ص 192

مثيل لها في الدراسات السابقة لكن ألم أفترش في الحقيقة مكانا يعرف منذ زمن طويل، عادة باسم [تاريخ الأفكار] ثم أرجع إليه ضمنيا رغم أنني حاولت في مناسبتين أو ثلاث أن أبرز الفوارق التي تميزني عنه؟ ولو شئت ألا أحيد عنه بنظري أو لم يكن بإمكاني عندئذ أن أعثر فيه على ما كنت أبحث عنه معدا ومهيأ وجاهز التحليل فلست في الحقيقة سوى مؤرخ أفكار، مؤرخ أفكار خجول أو إن شئتم مزهو بنفسه ومعتد بها، مؤرخ أفكار أراد أن يجدد فرعه المعرفي تجديدا كليا وكاملا (...)ولن يرتاح لي بال ويهدأ لي خاطر،ما لم أقم بتمييز طريقتي عن [تاريخ الأفكار] ولم أبرز وجه اختلاف التحليل الحفري عن المناهج الوصفية لذلك التاريخ"[1].

إذ كان فوكو فعلا أراد أن يكتشف قارة فكرية لم تدسها بعد أي أقلام ومحولات فكرية، ولم يكن هدفه في ممارسة الحفريات أن يؤرخ للأفكار فقط أي لم تكن الغاية سرد تاريخ الجنون، تاريخ الممارسات العقابية ومؤسساتها، وتاريخ الجنس. فهل حقق فوكو غاية فكرية من نوع أخر أي هل أحدث فعلا فوكو ثورة في المنهج أم أن أرجله لم تطأ إلا القارات الفكرية التي عرفت قبله ؟ وإذ تمكن من تحديث منهجما فما هو؟ وما هي الإكتشافات الفكرية التي تحتسب له ؟

لقد أسهم ميشال فوكو إسهاما فعالا في تطوير فلسفة الجسد بجعله مفكرا فيه، ولقد التمسنا حضور نيتشه وفرويد. ولكن حتى فلسفة ميرلو بونتي Merleau-Ponty (1908-1961) لم تكن أبدا غائبة عن ذهن فيلسوف سوسيولوجيا الجسد، فقد اهتم **ميلوبونتي** بالجسد وأعطى له أهمية لا نجد لها مثيلا عند باقي الفلسفات، بل وربط هذا الأخير المعرفة بالجسد واعتبره النافذة الوحيدة للوصول إلى معرفة العالم والوعي حيث يقول: " الجسد تجربة تحمل عدة دلالات وجودية، الجسد لا ينفصل عن العقل وليس أقل قيمة من الوعي"[2].

[1]– ميشال فوكو: حفريات المعرفة ، مصدر سبق ذكره، ص126.

[2]– Merleau-Ponty, le visible et l'invisible, Gallimard, paris,1978.p308

إن فينومنولوجيا ميرلوبونتي، رفضت واقع الجسد الذي همش طويلا في الفكر الفلسفي، إذ كان ثانويا وهي نقطة التقاء مهمة مع فلسفة فوكو الذي رفض بدوره تهميش الجسد وجعله من المواضيع اللامفكر فيها والنظر اليه بدونية، وتفضيل الفكر والروح عن الجسد. ليست هذه نقطة الالتقاء الوحيدة مع ميرلوبونتي إذ نبه هذا الأخير أنه لا يوجد وعي ولا يمكن أن تتأسس الفينمولوجيا بدون الجسد كون الجسد ليس رائيا فقط وليس مرئيا فحسب بل هو كلتا الحالتين في ذات الوقت وهو بوابة الذات نحو فهم العالم "فالجسد هو الذي يطبع الأشياء بطابع الوجود"[1]، ليس العقل من يمتلك الوعي، بل الجسد فضاء لقصد العالم الخارجي ولا تتأسس المعرفة إلا بالجسد هذا ما جعل التلميذ الوفي لفينمولوجيا هوسرل E.Husserl – والفينمولوجيا هي " الدراسة الوصفية لمجموعة من الظواهر كما تبدو في الزمان والمكان، وذلك في مقابل دراسة القوانين المجردة والثابتة لهذه الظواهر"[2]–يقدم نقلة في مفهوم الوعي، فلا ينفصل الجسد عن العقل " كما لا يمكن فصل فكرة الزمان وفكرة المكان كذلك لا يمكن أن ينفصل الجسد عن العالم، بل هو محور العالم"[3] .

الوعي والجسد يقصدان العالم ولا يمكن أن تتم المعرفة، وفق الذات العارفة فالمعرفة ليست ملكية خاصة للعقل. وهنا نقطة التقاء أخرى بين فوكو وميرلوبونتي، أي يتفقان في نقد ديكارت الذي يختزل الوجود في فكرة الكوجيطو أي العقل الواعي المفكر هو دليل وجود الإنسان، فيحل محل الوعي الخالص الوعي المتجسد، فيضيف ميرلوبونتي إلى مقولة أستاذه هوسرل " أية حالة وعي هي في حد ذاتها وعي بشيء ما" [4]، الجسد كعامل مهم في العالم ومركزا للكون ليصبح" الوعي ليس خالصا، ولا متعالي عن الجسد، فالأنا متجسد"[5].

[1]-Ibid,p184.

[2] – أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سبق ذكره، ص231.

[3]– Merleau-Ponty, le visible et l'invisible , op,cit,p309.

[4]– E. Husserl ,méditation cartésienne (introduction à la phénoménologie), trad, G.pfeiffer et ELivinas,Paris,3ed, 1953, p28.

[5]– Merleau- Penty, la phénoménologie de la prévention Ed Gallimard, 1945,p,180.

تقوم فلسفة ميرلوبونتي، على تصور وجود جسد واحد، وهو مركز الكون ومقياس كلي وسيد العالم. أي هو الذي يصنع واقعه فهو يتجه نحو العالم ليعرفه، وليغيره كذلك. بينما في فلسفة **فوكو** نجد جسد المريض، جسدا مسجونا، جسدا معذبا، أي مع **فوكو** نحن أمام عدة أجساد لكل جسد واقعه، أي أجساد واقعية تخوض جدلا وصراعا واقعيا، وهي أجساد تتحمل أعباء السلطة والإقتصاد. وهذا ما يجعل فلسفة فوكو مختلفة عن الفلسفات التي سبقتها حتى التي تشاركت معه في إعطاء الأهمية للجسد " والحقيقة أن فوكو قد تأثر بداهة برؤى نيتشه حول الجسد كما أن فينومينولوجيا الجسد التي فصلها ميرلوبونتي بعد الحرب العالمية الثانية كانت ماثلة في ذهنه أيضا "[1].

[1] – حسن ابراهيم عبد العظيم، مرجع سبق ذكره. ص85.

خلاصة

يصعب تقديم ميشال فوكو أو تصنيفه، كونه رفض أن يصنف ضمن أي اتجاه. رفض كذلك فوكو أن يصنف ضمن الشيوعيين، وذلك رغم انضمامه كذلك الى الحزب الشيوعي الفرنسي من 1950 الى1952.ولكن كما استعان كارل ماركس (1818-1883) Karl Marx بالمصنع ليفسر ويشرح الاستلاب واستغلال المنظومة الإنتاجية للعمال، استعان ايضا فوكو بالمؤسسات ليفسر كيف تعمل على إنتاج الأفراد وترويضهم. وكثيرا ما تنسب ايضا الى فوكو صفة البنيوية، التي رفضها كذلك، إذ إن كان فوكو يرفض أن يصنف كذلك ضمن البنيوية، أيضا رغم أن مؤلفاته تحمل الطابع البنيوي، كما لا تخلوا من الطابع الثوري والنقدي. وان دراسة نصوص ميشال فوكو، تظهر حضور دائم وقوي لفيلسوف القوة نيتشه، وذلك من حيث المنهج المتبع والاهتمام بالتاريخ، ولكن دراسة جديدة للتاريخ تظهر كذلك أن أفكار أستاذه جورج كانغيلام George Kinquilhem(1904_1984) حاضرة بالخصوص في ذهن فوكو أيضا، ولقد أخذ فوكو من كانغيلام، المنهج القائم على الانقطاعات في تاريخ العلوم، كما يمكن أن نعتبر أن المصطلح الذي طوره فوكو وهو "السلطة الحياتية"، راجع لتأثره كذلك بما قدمته هذه الشخصية البارزة في الجامعة والفلسفة الفرنسيتين. ولكي نضع فوكو فعلا ضمن سياقه الفكري، وقبل ان نتطرق الى مشكلة السلطة المعرفة والجسد في فلسفته، لا بد من تحديد موقفه ضمن خطاب الحداثة، إذ تلتقي كل مؤلفاته من "تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي" (1961)، "المراقبة والمعاقبة"(1975)،"مولد العيادة"(1963)، و"حفريات المعرفة"(1969)، في نقطة رئيسية هي التوغل في الذات الأوروبية للكشف عن فشل مشروع الأنوار وزيف الحداثة الغربية. وقد وجه أنصار ما بعد الحداثة انتقادات لخطاب الأنوار الذي انحرف عن مساره. ورغم اختلافات المفكرين المعاصرين الذين توجهوا لنقد الحداثة، فكل حاول معالجة مسألة الأنوار من وجهة نظر مختلفة، منها قراءة فوكو الجوهرية لعيوب الحداثة عامة والسلطة خاصة. وكل تلك الفلسفات والقراءات تصب في نهر واحد، وفي نسق فلسفي واحد، يسمى بما بعد الحداثة. ويشير فوكو إلى أن لعبة

خطاب الأنوار توجه إلى الجنس والسياسة فيبدو الخطاب في ظاهره شيئا بسيطا، لكن أشكال المنع التي تلحقه تكشف مدى تسلطه. إذن رغم إختلاف المفهوم الذي أعطاه الفلاسفة لما بعد الحداثة إلا أن المقصود منها هو رد فعل للحداثة ومحاولة لتجاوزها.

موقف فوكو من الأنوار ومن الحداثة الغربية يتضح لدينا، من الأهمية التى أعطاها فوكو لنص كانط Kant(1724-1804): ما الأنوار ؟. ينبه فوكو ان إجابة كانط على انه عصر يسير نحو الأنوار، إجابة تأجيلية، فكانط لم يعتبر عصره عصرا مستنيرا، وإنما عصرا يسعى لبلوغ الأنوار. وينبه فوكو الى كون المجتمع الغربي لم يكن يوما مجتمعا تنويريا يسعى إلى الحريات والعدالة فيناقض موقف كانط في كون الأنوار حركة أزلية. رفض فوكو اعتبار القرن الثامن عشر عصرا للأنوار، مستندا إلى أرشيف كانط الذي صرح في نصه ما الأنوار، أن عصره ليس عصرا مستنيرا وإنما هو يسعى لذلك من خلال تحرير الفكر. لكن ما يرفضه فوكو هو أن نعتبر هذه الحركة أزلية، وصيرورة تحقق هذه المبادئ ويتفق في هذه النقطة مع بودليرCharles Baudelaire في كون الأنوار مجرد وعي بفترة تاريخية واتخاذ موقف منها، وليست حركة لانهائية بل هي مجرد لحظة عابرة. فوكو قد أعاد إحياء نص كانط لكي يبين انحراف الحداثة فإن مؤلفات فوكو تكشف تأثر فيلسوف الحفريات بقطب من أقطاب علم النفس، الذي أحدث فارقا مهما في تاريخ فهم الإنسان وطريقة التعامل مع المرضى النفسيين وأبدع في أساليب العلاج والطب النفسي. ألا وهو سيغموند فرويدSigmund Freud(1856-1939)، حيث ترجع أهميته في علم النفس إلى أنه كشف أن الحياة النفسية تتكون من جانب واعي وجانب لاواعي l'inconscience، وأن دور اللاوعي في التأثير على سلوك الأفراد كبير جدا، كما يرجع له الفضل في اكتشاف طريقة جديدة في علاج المرضى وهي التحليل النفسي.

نظرية اللاشعور عند فرويد التي غيرت تماما نظرية علماء النفس الى الإنسان، ولكن أهمية هذه النظرية لا تقتصر على مجال علم النفس فقط بل تمتد لتصبح أداة للتحليل والبحث في كل مجالات الفكر فنجد فرويد حاضرا في فلسفة فوكو، خصوصا في معالجة هذا الأخير للجسد

لذلك من خلال واقع الجسد في نظرية التحليل النفسي وقيمة النظرية الفرويدية في فلسفة ميشال فوكو، حيث ميشال فوكو يرفض أن يكون الإنسان مساويا للوعي، بل ينبه الى ضرورة التفكير في اللامفكر فيه وفي كون الذات تسيرها جدلية الفكر واللافكر، الوعي واللاوعي. فنلاحظ حضور فكرة اللاوعي، في فكر فوكو وخصوصا في مؤلفه "تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي"، أين أوضح أن الفكر الغربي لم يستطع فهم تجربة الجنون، قبل القبول بفكرة اللاوعي واللاشعور. وأن كل الممارسات العلاجية التي مارسها الطب النفسي قبل هذا الاكتشاف كانت بعيدة عن فهم حقيقة اللاعقل ما جعلها بعيدة جدا عن استيعاب تجربة الجنون. إذ رفض فوكو إقصاء المجنون من المجتمع الغربي، وانتقد الخطابات الفلسفية التي تغنت بالعقل على حساب اللاعقل، فأقصت المجنون وأسكتت صوته، فلم يكن له الحق في ممارسة الحياة الاجتماعية إلا بعد ظهور ما يسميه فوكو بجرح نرجسي أي ظهور التحليل النفسي. وإن الدراسة الأركيولوجية لواقع الجنون في الحضارة الغربية عند فوكو كشفت عن الطريقة الفعلية التي تتعامل بها هذه الحضارة مع الإنسان بصفة عامة ومع المجنون بصفة خاصة لهذا يعتبر فوكو لحظة فرويد لحظة فارقة، ومنعرجا مهما. لقد فشرح التحليل النفسي المشاكل العقلية ولقد ساعد هذا المنهج الجديد في الكشف عن عمق معاناة الإنسان الغربي فتأويل الأحلام، زلات القلم وفلتات اللسان لم تحدث فقط تغيرا في الفكر الغربي، وهذا أهم رابط يربط فوكو بفرويد، فلقد رفض النظر الى الإنسان كذات منتجة لأفكار و كعقل دائم الوعي أو حارس دائم الصحو، كان لا بد من قبول أن الإنسان أوسع من أن يختزل في العقل، وأن الذات أكثر عمقا من الوعي. ولا بد من قبول اللاعقل لكي نقبل فئة المجانين داخل المجتمع. وإن ربط الشخصية والنفس بتوافق مع النمو الجنسي هو إعلاء لصوت الجسد، ولعل هذه النقطة أهم أثر نجده كذلك عند ميشال فوكو. لقد حفر هذا الأخير في واقع الجسد وبيمن كيف همش في الحضارة الغربية، وكيف كان ساحة للعقاب، ومكان خصب للعزل. كما درس الجسد وعمل على تبيان الطريقة التي تتجسد من خلالها الحقيقة، وكشف عن الألاعيب التي استعملتها الخطابات من أجل السيطرة على قواه ومن اجل صنع أجساد طيعة لطالما عمل المجتمع الحداثي

على إسكات صوت الجسد من أجل إحكام السياج حوله. ولكن مع فرويد عاد الجسد إلى ساحة التفكير، وأضحى ضروريا في فهم الإنسان ومشاكله الصحية. وما يهم فوكو ليس الجسد كموضوع لخطاب عن الحقيقة، وليس الجسد كموضوع للاكتشافات البيولوجية والنفسية، وإنما النقطة التي أخذها من فرويد هي ضرورة إعادة الجسد إلى دائرة المفكر فه بعد أن أقصي طويلا. ركز فوكو على الجسد المصنع، الجسد الخاضع والجسد المعذب ومحاولة هذا الأخير الانتفاضة والرفض والصمود والتمرد.

يمثل الجسد إذن نقطة هامة ركز عليها التحليل النفسي، ليكشف عن أسباب المشاكل العقلية ولفهم غرائز الجسد وطريق تطورها. وهو أمر ضروري في أية محاولة لفهم الإنسان ونجد مشروع فوكو لا يناقض هذا الطرح بل يؤكده من خلال تبيان أن الجسد هو في الواقع المحور في أي محاولة لفهم أو دراسة الإنسان. ويستعين فوكو كثيرا بمصطلحات العزل والقمع والكبت الفرويدية التي يمكن القول إن فرويد قد سبقه إليها. وإن قمع الرغبات الفردية جعل من المجتمع الغربي مجتمعا قمعيا وإن حضارتنا بصورة عامة مبنية على قمع النزوات، فالحضارة تمارس التضييق على الفرد. وهذه الفكرة سيتعمق فيها فوكو من خلال أبحاثه، ويكشف ممارسات الحضارة الغربية التي تستعين بالأسرة، الدين، المصحة العقلية والسجن لكي تقمع الأفراد ومن أجل جعلهم خاضعين للمنظومة العامة للمجتمع الغربي.

ولا شك أن سيغموند فرويد أثر تأثيرا بالغا في تحليلات فوكو للكبت وقمع الجنون العمل وفق اقتصاد سياسي على السيطرة على الأجساد المريضة والأجساد المعاقبة. والتضييق على الجنس وغيره لكن هذا لا يلغي كون فوكو قد رفض كذلك بعض النقاط التي نصت عليها الفرويدية والتحليل النفسي. فرغم تمكن فرويد من الكشف عن أسباب وعوالم خفية في النفس، لم يستطع قبله الأطباء السفر إليها والإطلاع على خفاياها، تظل حسب فوكو نظريته تنظيرا عقليا للاعقل، وتظهر محدودية هذه النظرية وقصورها في عدم قدرتها على تأويل وتفسير كل الأسباب المرضية،هذا يعلن بالنسبة لفوكو عجز التحليل النفسي وعدم قدرته على فهم كل أسباب المرض

من جهة، وكذلك إسكات بعض الحقائق بحجة أنها أسرار شخصية أو أمور خادشة للحياء. وهذا إقصاء للاعقل. فلا يعتبر فوكو التحليل النفسي محايدا أو موضوعيا، فهو وإن كان لا يمثل الصورة الانضباطية العازلة والقامعة للجنون الذي جسده المستشفى العام والسجن إلا أنه أبقى على نوع من السلطة تكون في يد الطبيب الذي يسأل وعلى المريض الخضوع والإجابة. وإن التحليل النفسي يدعي الموضوعية العلمية ...لكن لا يمكن أن يسمع أصوات اللاعقل.

أما عن نيتشه فيقلب هرم أفلاطون فيضع العقل في المرتبة الدونية، والجسد في أعلى الهرم وهكذا يتقاطع مفهومه عن الجسد مع المفهوم الذي يقدمه فرويد، إذ يحتل الجسد عند نيتشه مرتبة اللاشعور أو اللاوعي، في حين يحتل الفكر أو الروح مرتبة الشعور أو الوعي كدرجة دنيا مقارنة بسابقتها، وهذا الاعتقاد جاء على غرار ما اعتقده فرويد في أن الوعي هو منطقة الأنا التى يؤثر فيها العالم الخارجي. إن الوعي بمعنى العقل أو الشعور وهو أدنى تأثيرا من اللاوعي بل الجسد هو السيد والعقل ما هو إلا عبد له،فيصف نيتشه الجسد بأنه عقل عظيم. فالجسد حسب نيتشه، ليس مجموعة من الغرائز، يجب أن يوجهها العقل ويتحكم فيها. بل هو المسير والسيد المطلق. ونلاحظ هنا الجانب الثوري،في الفكر النيشوي، وذلك من خلال النقد اللاذع الذي وجهه للفلسفات التى ترى أن العقل هو الرائد والقبطان والمسير الوحيد للحضارة. وكذا في رفض الخطاب الديني الذي يجرد الإنسان من كل ما هو غريزي. وكذلك يكمن التمرد في فكر فوكو في جعل صوت الجسد مسموعا، بل وإقرار دوره الفعال في الإبداع التطور .

وقد تأثر فوكو كثيرا بالمنهج النيتشوي (الجنيالوجي)،الذي استعمله في كل أبحاثه.كما أخذ بعين الاعتبار مكانة الجسد في فكر نيتشه، ليعمل على مشروعه المتمثل في إعادة الجسد من دائرة اللا مفكر فيه الى دائرة التفكير والبحث، بل وجعله نقطة مركزية لكل مشروع فكري، فأي موضوع يحتاج الى التحليل والبحث إلا وكان الجسد هو الأرشيف الذي يجب العودة اليه واعتماده كأصل ومصدر،فلا يمكن إذا أن نفكر خارج الجسد . وأخذفوكو المنهج الجنيالوجي النيشوي، بأن الحقيقة ليست موجودة في مكان معين وليست ثابة بل متحركة. ويظهر حضور أداة الجنيالوجيا

النيشوية في مؤلفات فوكو"أركيولوجيا المعرفة"، "تاريخ الجنون" و"تاريخ الجنسانية".ولقد بدأ التحول نحو الجينيالوجيا يظهر عند فوكو منذ كتابه "نظام الخطاب"، وكتابه "نيتشه والجينيالوجيا والتاريخ" اللذين صدرا في عام 1971، وأصبح أكثر بروزا ووضوحا في كتابه "المراقبة والمعاقبة" عام 1975، والجزء الأول من كتابه "تاريخ الجنس" عام 1976، حيث قام فوكو بقلب نظام الأولوية لصالح الجينيالوجيا بشكل عام. كذلك نلتمس قوة أداة الجنيالوجيا في نقد الحقائق الجاهزة التي تصورها الميتافزيقا كحقائق أزلية فهي تعمل على التحقق من كل المعارف. منهج فوكو إذن منهج جنيالوجي ويضاف إليه تفطن فوكو لاهمية التاريخ في أي بحث وهو ما نبه نيتشه اليه وما غفل عنه الكثير من الفلاسفة. هذه الأداة أسهمت في ولادة دراسة جديدة ومفهوم للتاريخ لا يتأسس على التواصل والانتظام، ولا يؤمن بفكرة الأصل. وهو التاريخ كما يقدمه لنا فوكو في مؤلفاته المختلفة عن الجنون والعقاب و المعرفة وغيرها.

ميشال فوكو هو الفيلسوف الأكثر انتباها لهذا النقد النيشوي، إذ يعطي الأهمية للتاريخ، وأكثر من ذلك يقدم وظيفة جيدة للتاريخ، ليست بتلك الوظيفة التقليدية التي عهدناها، أي الدراسة السردية للأحداث وتسلسلها عبر الأزمنة، وإن التاريخ لوحده غير كفيل، وغير قادر على تقديم الحقيقة، والفلسفة لوحدها تسمو على الواقع فتبحث في عالم أخر، غير العالم الحسي الواقعي بينما المنهج جنيالوجي يعمل على تتبع التاريخ وفق مجهر نقدي دون إهمال لا الفكر الفلسفي ولا التاريخ وهذا ما تجسده أعمال ميشال فوكو "تاريخ الجنون"، "تاريخ الجنسانية"، "الكلمات والأشياء"، و"المراقبة والمعاقبة"، فهيكلها أعمال تاريخية وتدرس مسائل تاريخية بدءا من اليونان حتى القرن العشرين. مفهوم التاريخ عند فوكو يختلف عن المفهوم التقليدي فهو مجال خصب لنشأة الإبستميات المعرفية، نشأة الخطاب وكذا الكشف عن آليات السلطة والممارسات القمعية على الجسد.

لقد أسهم ميشال فوكو إسهاما فعالا في تطوير فلسفة الجسد بجعله مفكرا فيه، ولقد التمسنا حضور نيتشه وفرويد. ولكن حتى فلسفة ميرلو-بونتي Merleau-Ponty(1908-1961) لم تكن أبدا غائبة عن ذهن فيلسوف سوسيولوجيا الجسد، فقد اهتم ميلوبونتي بالجسد وأعطى له أهمية لا نجد لها مثيلا عند باقي الفلسفات، بل وربط هذا الأخير المعرفة بالجسد واعتبره النافذة الوحيدة للوصول إلى معرفة العالم والوعي. إن فينومنولوجيا ميرلوبونتي، رفضت واقع الجسد الذي همش طويلا في الفكر الفلسفي، إذ كان ثانويا وهي نقطة التقاء مهمة مع فلسفة فوكو الذي رفض بدوره تهميش الجسد وجعله من المواضيع اللامفكر فيها والنظر اليه بدونية، وتفضيل الفكر والروح عن الجسد. ليست هذه نقطة الالتقاء الوحيدة مع ميرلوبونتي إذ نبه هذا الأخير أنه لا يوجد وعي ولا يمكن أن تتأسس الفينمولوجيا بدون الجسد كون الجسد ليس رائيا فقط وليس مرئيا فحسب بل هو كلتا الحالتين في ذات الوقت وهو بوابة الذات نحو فهم العالم. ليس العقل من يمتلك الوعي، بل الجسد فضاء لقصد العالم الخارجي ولا تتأسس المعرفة إلا بالجسد هذا ما جعل التلميذ الوفي لفينومينولوجيا هوسرل E.Husserl. لوعي والجسد يقصدان العالم ولا يمكن أن تتم المعرفة، وفق الذات العارفة فالمعرفة ليست ملكية خاصة للعقل. وهنا نقطة التقاء أخرى بين فوكو وميرلوبونتي، أي يتفقان في نقد ديكارت الذي يختزل الوجود في فكرة الكوجيطو أي العقل الواعي المفكر هو دليل وجود الإنسان، فيحل محل الوعي الخالص الوعي المتجسد. تقوم فلسفة ميرلوبونتي، على تصور وجود جسد واحد، وهو مركز الكون ومقياس كلي وسيد العالم. أي هو الذي يصنع واقعه فهو يتجه نحو العالم ليعرفه، وليغيره كذلك. بينما في فلسفة فوكو نجد جسد المريض، جسدا مسجونا، جسدا معذبا، أي مع فوكو نحن أمام عدة أجساد لكل جسد واقعه، أي أجساد واقعية تخوض جدلا وصراعا واقعيا، وهي أجساد تتحمل أعباء السلطة والإقتصاد. وهذا ما يجعل فلسفة فوكو مختلفة عن الفلسفات التي سبقتها حتى التي تشاركت معه في إعطاء الأهمية للجسد.

الفصل الثاني

"أركيولوجيا السلطة عند ميشال فوكو"

المبحث الأول :من السلطة التعاقدية الى السلطة اللاتعاقدية.

المبحث الثاني :جدلية السلطة والمعرفة .

المبحث الثالث :فوكو وأركيولوجيا العلوم الإنسانية.

المبحث الرابع:من السلطة الشرعية إلى السلطة الحيوية والانضباطية .

المبحث الأول : من السلطة التعاقدية إلى السلطة اللاتعاقدية

يعتبر التفكير في السياسة موضوعا متجذرا في تاريخ الفلسفة، وبلغ ذروته في العصر الحديث والمعاصر، ويرجع ذلك إلى الوعي التام لدى الفلاسفة بأن التاريخ البشري ما هو إلى تاريخ سياسي. ومن أهم الفلاسفة الذين كشفوا عن وجود سلطة في كل مكان وفي كل العلاقات الإنسانية **ميشال فوكو**، فقد عمل على تقديم مفهوم جديد وكشف عن أماكن جديدة لها، في المستشفى، السجن، المدارس، داخل الأسرة وحتى في الجسد الإنساني. بالتالي يمكن القول إن **فوكو** قد نبه لجوانب أساسية أهملتها الدراسات السابقة وقدم تحليلات جديدة عميقة عن آليات عمل السلطة. وسنكتشف معه علاقات جديدة للسلطة، فالمألوف لدى دارس السياسة أن يحلل العلاقات الموجودة في أعلى هرم السلطة وعلاقة الحاكم بالمحكومين، فهل كشف لنا فوكو عن أنواع وعلاقات جدية للسلطة ؟وبصيغة أخرى ما هي الإضافة التي يمكن استخراجها من دراسة الفلسفة السياسية بمجهر **فوكو**؟ باعتبار أن الفلسفة الحديثة وتحديدا مع فلاسفة العقد الاجتماعي، قد قدموا دراسات ونظروا للأنظمة السياسية من حيث مصدرها وأهدافها. فما هي الأرضية التي انطلق منها فوكو ؟ فهو قد ربط بين السلطة والمعرفة، فهل الخطاب المعرفي هو فعلا الذي يضع نظام عمل السلطة ويحدده؟ أم أن فوكو سيكشف لنا عن علاقة جديدة بين المعرفة والسلطة؟

للكشف عن الفارق الذي أحدثه فوكو في الفلسفة السياسية كان لابد من معالجة النظرة الفلسفية السائدة في العصر الحديث أي المفهوم الذي قدمه بعض فلاسفة العصر الحديث للسلطة خصوصا أنصار النظرية التعاقدية.

أولا: السلطة لدي فلاسفة العقد الاجتماعي

ذهب معظم الفلاسفة السياسيين في العصر الحديث إلي اعتبار أن الأفراد هم الذين يختارون السلطة ويضعونها بأنفسهم حيث تصور معظم فلاسفة العقد الاجتماعي من توماس هوبز وجون لوك وجون جاك روسو حالة طبيعية افتراضية سابقة عن وجود الدولة، حيث اتفق الأفراد وأبرموا

عقدا مكنهم من الخروج من المرحلة الطبيعية إلي المرحلة السياسية أو المدنية عبر تفويض سلطة تحمي حقوقهم ووجودهم. ويختلف هؤلاء الفلاسفة في طريقة وصفهم لفرضية المرحلة الطبيعية حيث يصفها

توماس هوبز بمرحلة انعدام السلام، وعدم وجود أي ضمان لحفاظ الأفراد علي حياتهم وممتلكاتهم، فكانت حرب دائمة –حرب الكل ضد الكل– و مستمرة للحفاظ علي الوجود لذلك وجدت الدولة والسلطة بقوانينها لتنهي حالة الحرب وتحقق السيادة فتحمي الأفراد داخليا وخارجيا وهذه السلطة هي عبارة عن إرادة الأفراد الذين يختارونها بكل حرية لكي تمثلهم وتسهر علي تطبيق القوانين "فهدف الدولة هو الخروج من حالة الحرب البائسة بانتقاء قوة فعلية تنظم حياتهم وتجعلهم يحترمون تنفيذ تعهداتهم التعاقدية خوفا من العقوبة"[1]. إذن يتضح أن الدولة تشكلت وفق عقد أبرم بين الأفراد والسلطة التي تضمن بدورها السلام لهم.

أما جون لوك في كتابه **في الحكم المدني**du government civil فبين أن الفرد كان يتمتع بحقوق طبيعية في المرحلة الأولي لكن هذه الحقوق لا توجد قوانين تضمنها ولا يوجد قضاة ليحكموا في النزاعات بالعدل، لذلك كان لابد من إنشاء حكم مدني يبني أساسا علي إرادة الأفراد الحرة. وتكون هذه الإرادات بمثابة أمانة، لابد للسلطة أن تحترمها وتستعملها لتحقيق الخير العام. لأن الأفراد تنازلوا عن جزء من حقوقهم مقابل تمتعهم بحقوق مدنية أكثر ضمانا، لذلك لا بد أن يلتزم الحاكم بتحقيق هدف العقد، المتمثل في حماية حياة المواطنين، والحفاظ علي حقوقهم، وبوجود ضمانات وقوانين تتكفل بعدم المساس بها.

أما عند **جون جاك روسو** فالغرض من العقد هو أن تتمكن الإرادة العامة من الحفاظ على الحريات الفردية، بل وأن يتمكن المواطنين في العيش ضمن عدالة ومساواة، أوسع نطاقا من تلك التي كانوا يتمتعون بها في المرحلة الأولى. ويتفق كل من هوبز وروسو ولوك على مبدأ ضرورة الحفاظ

[1] – توماس هوبز: الليفيتان؛ الأسس الطبيعية لسلطة الدولة، تر: ديانا حرب و بشرة صعب، مر: رضوان سيد، هيئة أبو ظبي للثقافة، دار المغربي،ط1 ،2001. ص 175.

وتحقيق الهدف الذي من أجله أبرم العقد الاجتماعي وأي إخلال بهذه المبادئ يكون من حق الأفراد انتزاع الحكم منه "فيقبل العبور إلي الحالة الاجتماعية رغم محاسن الطور الطبيعي. إلا أن السلطة متقلبة ما يرغمهم علي الالتجاء إلي قوانين الحكومات الثابتة حيث يتاح لهم المحافظة علي أملاكهم وفقا للقوانين التي ارتضتها الجماعة. ومع أن الناس يتنازلون عن المساواة والحرية والسلطة التنفيذية التي كانوا يتمتعون بها في الطور الطبيعي، فينضمون إلي المجتمع ويعهدون بها إليه كي يتصرف بها كما يقتضي الخير العام"[1].

هذا ما ركز عليه **جون جاك روسو** في كتابه **في العقد الاجتماعي** أين افترض مرحلة طبيعية تتميز بكونها خيرة لكن الإنسان انحرف عن البراءة الأولي بظهور الملكية. لذلك كان لا بد من إيجاد صيغة يتخلي بها الأفراد عن إرادتهم لصالح الإرادة العامة. إن روسو لا يقبل أن يتخلي الإنسان عن حريته لأية سلطة كانت بل هذا العقد يجعل الأفراد يتمتعون بحقوق أوسع و أضمن، وهذه الهيئة المتمثلة في "الإرادة العامة التي هي مجموع الإرادات الخاصة والتي تعتبر ليست بسلطة علوية بل تكون في خدمة الأفراد اللذين فوضوها وأي تقصير من الإرادة العامة يمكن للأفراد تغييرها"[2].

يظهر لنا إذن اختلاف حقيقي في طريقة تصور المرحلة الطبيعية وتصور العقد لكن يتبين لنا كذلك أن هذه الفلسفات تتفق في كون الدولة والسلطة وجدتا نتيجة لرغبة الأفراد وحاجتهم فهي علاقة واضحة ومبرمة بعقد، والهدف منها واضح ولا بد لسلطة أن تحققه.

[1] – جون لوك : في الحكم المدني، الكتاب الثاني، الفصل التاسع، تر: ماجد فخري، اللجنة الدولية اليونسكو لترجمة الروائع الإنسانية،بيروت ،د.ط، 1959، ص64 .

[2]-j-j Rousseau ,du contrat social ou principes du droit politique, paris : éd,l'ordyssée, 2009, p30

ثانيا: السلطة عند فوكو

تعمق اهتمام فوكو بالسلطة مع ثورة 1968 التي "أحدثت في نظره تغييرا كبيرا في الفكر الفرنسي المعاصر، ومن هنا تجلى الاهتمام الفوكوي بالسلطة السياسية وإخضاعها للمنهج الأركيولوجي الذي يقوم على تحريرها" من الممارسات الخطابية والانجازات المنطوية تحت وطأة الأحكام القبلية والغايات المسبقة التي فرضها العقل الغربي طويلا. "[1]قام فوكو بقطيعة مع المفهوم الذي تقدمه الأنظمة الليبرالية التي تدعي الشرعية ليحل محله مصطلح السلطة **اللاتعاقدية، فوكو** يقدم تحليلات جديدة غير مبنية علي فرضيات بل يعتمد علي تحليل الممارسات السياسية للعصر الحديث، فيرفض دراسة السلطة بهذه الطريقة التقليدية لأن السلطة ليست مجرد علاقة محددة بين الحاكم والمحكومين بل هي متجزئة ومتفرعة ومتغلغلة في كل الأماكن لدرجة يصعب النفاذ إليها، إنها توجه وتسير الأفراد وتفرض سيطرتها بواسطة مؤسساتها.

ولفهم أكثر لآليات عمل السلطة يجب أن تدرس ضمن العلاقات **غير التعاقدية،** أي دراسة عمل المؤسسات التي ترافق الفرد منذ ولادته، مثل **المدرسة المستشفي والثكنات،** فهي التي تعمل علي تكوين الفرد. بالتالي لا يمكن الحديث عن الفرد كوجود منعزل عن السلطة التي تحدد تكوينه وشخصيته، فالدولة هي التي تبدأ بتكوين الأفراد القابلين للانخراط في الحياة الاجتماعية وفق ما يتوافق مع إرادتها، وتقوم بعزل وتهميش بعضهم لكونهم لا يتوافقون مع نمط خطابها، وهذا ما وضحه فوكو في كتابه **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي** 1961 حيث أقصي خطاب الحداثة بداية من ديكارت في القرن السابع عشر، المجنون من مزاولة الحياة الاجتماعية، وبعدما أصبحت السلطة تستخدم المستشفى كمكان لعزل الأفراد الذين يشكلون خطرا علي النظام

[1] – محمّد على الكردي: نظرية المعرفة و السلطة عند ميشال فوكو،دار المعرفة الجامعية الإسكندرية ، مصر، د.ط، د.ت، ص38

* ثورة 1968: اضطرابات مدنية وإعتصامات الجامعات والمصانع في جميع أنحاء فرنسا استمرت لأسابيع، انتهت بفرار الريس ديغول سرا إلى ألمانيا

القائم، "فلقد استعمل الحكم المطلق أوامر ملكية وإجراءات اعتباطية فكان المجانين يوضعون علي امتداد قرن ونصف داخل دور الحجز هذه مع العاطلين والفقراء و المجرمين "[1].

إن العلاقة اللاتعاقدية هي التي تكشف عن الصورة الحقيقية للحداثة السياسية في أوروبا لذلك فوكو يدرس السلطة ضمن مؤسسات دقيقة كالمستشفي العام ودور الحجز. هكذا يجب ألا ينظر إلى السلطة علي أنها ملكية، بل كإستراتيجيات وشبكة علاقات عديدة ودائمة النشاط لتكوين فرد يتوافق مع النظام السياسي والاقتصادي " فيجب أن ينظر للسلطة علي أن نموذجها هو الصراع المستمر بدلا من العقد الذي بموجبه يتم التخلي عن الممتلكات أو الاستيلاء عليها وبالإجمال يتوجب الافتراض أن هذه السلطة تمارس أكثر مما تمتلك ويجب أن تفسر علي أنها الأثر الإجمالي لمواقعها الإستراتجية "[2].

وتظهر استراتجيات السلطة من خلال هذه **العلاقات اللاتعاقدية**، وكذلك من خلال الخطاب المعرفي الذي تعمل علي الترويج له. ويوضح فوكو كيف تستخدم السلطة المعرفة كوسيلة للسيطرة. فانطلق من نقد السلطة كما تصورها فلاسفة العقد الإجتماعي، فنبه إلى أنه ليس المهم المصدر الرئيسي للسلطة بل يجب تحليل تنوعات السلطة و"يجب النظر إلى السلطة في تعددها وتنوعها واختلافها وخصوصيتها، أي يجب دراستها بوصفها علاقات قوة متقاطعة تبعث الواحدة إلى الأخرى، وأنه بدلا من إعطاء أهمية وأولوية للقانون بوصفه مظهرا أساسيا للسلطة يجب تعيين وتحديد مختلف تقنيات الإكراه التي تقوم عليها السلطة"[3].

إن هذا التصور الجديد للسلطة يمكن تلخيصه بالمصطلح الفوكوي **السلطة الإنضباطية**، تلك السلطة التى تمارس على الجسد بواسطة **تقنيات المراقبة** و**السلطة الحيوية**، وهذا ما سنحلله لاحقا

[1]– ميشال فوكو :تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي ،تر: سعيد بنكراد،المركز الثقافي العربي،ط1 ، د.ت. ص.71.

[2] – ميشال فوكو :المراقبة والمعاقبة،تر: علي مقلد ،مر: مطاع صفدي ،لبنان، د.ط، د.ت ، ص.65.

[3]– ميشال فوكو :يجب الدفاع عن المجتمع ،دار الطليعة ،بيروت،د.ط، د.ت، ص13.

*–كارل فون كلاوزفيتز CARL VON CLAUSEWITH 1780– 1831 جنرال ومؤرخ حربي بروسي من أهم مؤلفاته : فن الحرب.

فالسياسة هي حرب دائمة من أجل السيطرة على الذات. هذا ما سنكتشفه في مؤلفاته **تاريخ الجنون والمراقبة والمعاقبة وإرادة المعرفة** ،حيث يترادف مصطلح السياسة الحرب فإذا كان ***كارل فون كلافيتز** يرى أن "الحرب هي استمرار للسياسة بوسائل أخرى "أما فوكو فيعتبر أن السياسة ما هي إلا استمرار الحرب بطرق أخرى.

يرى فوكو أن الصراع متجذر في كل أشكال العلاقات البشرية ولا يقصد بالحرب تلك التي تحدث عنها **هوبز** في كتابه **الليفياتون** "حرب الكل ضد الكل"، فقد أعتبرها فوكو حربا نظرية حرب فيلسوف وحرب غير واقعية وأن الحرب الحقيقية، هي حرب فيها منتصرين ومنهزمين حرب تستعمل أدوات وخطابات لتفرض الضبط والسيطرة، ومن بين أهم الوسائل الخطاب المعرفة، العلم، فكيف تمارس السلطة الإكراه على الجسد بواسطة المعرفة؟ ما هي الإجراءات التى تستخدمها لاستثمار المعرفة ؟ كيف ربط فوكو العلم بالسلطة؟

ثالثا: السلطة والمعرفة عند فوكو :

حسب فوكو لا يمكن أن يوجد حقل معرفي خارج السلطة كون هذه الأخيرة هي التي تحدد ما يمكن معرفته وما لا يمكننا النفاذ إليه "فالفرد الذي يعرف والأشياء التي تتوجب معرفتها وأنماط المعرفة هي مفاعيل لهذه المقتضيات الأساسية للسلطة ولتحولاتها التاريخية وباختصار ليس نشاط موضوع المعرفة هو الذي ينتج معرفة مفيدة أو مضرة للسلطة بل السلطة –المعرفة هي التي تحدد المجالات الممكنة للمعرفة "[1].

يربط فوكو بين المعرفة والسلطة فالسلطة تشجع المعرفة التي تستفيد منها عبر تأسيس حقل معرفي يتناسب ويتوافق مع وجودها. كما لا توجد معرفة بدون أن تكون علاقات سلطوية، فإن تحليل السلطة يجب أن يكون **ميكروفزيائيا** أي أن يسلط الضوء على هذه العلاقة التي كثيرا ما تكون معقدة، فالخطابات المعرفية التي تنشر نوع من المعارف ليست هي التي تحدد نوع السلطة، بل

[1] – ميشال فوكو:المراقبة والمعاقبة ،مصدر سبق ذكره،ص.66.

العكس السلطة هي التي تحدد هذه الخطابات فمثلا خطاب الأنوار التي كانت الحرية من بين أهم مبادئه وأهدافه لم يكن أقل صرامة ولا أقل خدمة لمصالح الليبرالية من النظام الخطابي السائد في العصر الوسيط، فتعصب الأنوار من أجل نشر العقل هو تعصب لخدمة العقل الأوروبي بوجه التحديد، فالذات التي أقر بوجودها ديكارت هي ذات أوروبية، فهي "تجر جميع الأفراد لها وتحدد نسق واحد يجب أن يفكر من خلاله الجميع، فهي لا تنحرف فقط عن مسار الحرية الذي سطرته بل تحدد مسار التفكير العالمي الكوني "[1].

وفعلا مؤلفات فوكو التي تجمع بين الأسلوب التاريخي والفلسفي **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، المراقبة والمعاقبة، تاريخ الجنسانية** كشفت عن تسلط السلطة علي الجسد وعلي النفس واستخدامها لمختلف مؤسساتها بحيث تستخدم خطط عقابية لمراقبة الأفراد وإخضاعهم "فكل مؤسسات السلطة الإصلاحية تعمل وفق منهج واحد وهي المراقبة المستمرة للأفراد عبر تقديم وتحديد نمط تربوي،علمي، علاجي وإنتاجي للأفراد"[2].

يعطي فوكو أهمية للمؤسسات المتوغلة في الحياة الاجتماعية أكثر مما يوليه للبرلمان والوزراء و الأحزاب، فحقيقة السلطة لا تظهر في هذه العلاقات التقليدية، بقدر ما تظهر في ممارسات مؤسسات الدولة، فعلاقة الحكام بالمحكومين لا يمكن فضحها في هذه الأماكن التقليدية بقدر ما يمكن إظهارها في إحدى الوسائل الهامة التي تستخدمها السلطة مثل السجن أين تصف بعض الأفراد بالمجرمين، وتقدم للمجتمع صورة عنهم كأعداء لهذا المجتمع وبالتالي لا بد من إبعادهم وعزلهم "لكن في الواقع كانت السجون ولا تزال وسيلة في يد السلطة لتنظيم الحرب داخل المجتمع ضمن المسار الذي يحقق أهدافها فلقد كانت السجون تقدم اليد العاملة التي ساعدت في تطور الرأسمالية "[3].

[1] -Michel Foucault ,qu'est ce que les lumières ?,ardwome-nn Gallimard .paris ;1985 t,p 45

[2]- Frédéric gros ,Foucault et la société PUNITIVE, in,revue ,pouvoirs(avri2010,n°135) ,paris,p.7

[3]- Frédéric gros ,Foucault et la société PUNITIVE, ibid. ,p.08.

إن ممارسات السلطة مع هذه الفئة التي تصفهم بالمجرمين إضافة إلي حجزهم، كانت تمنع تواجدهم في بعض الأماكن كما كانت تضع أوشاما علي أجسادهم، وهي عبارة عن وسيلة أخري لفصلهم عن الأفراد العاديين في المجتمع. كما يشير فوكو إلى ظاهرة تزايد بناء السجون في المدن الكبرى الأوروبية في القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، هذه السجون التي كانت تستضيف الإنسان نفسه الذي كانت الأنوار تدعو إلي تحريره .

إن ممارسات السلطة علي الفرد وتكوينه تكون ضمن ما يناسب نظامها السياسي ومنظوماتها الإقتصادية. يتم إذن داخل هذه المؤسسات التي تراقب خصوصيات الأفراد فتتسلط حتى علي العلاقات الجنسية، وذلك بواسطة مراقبتها لعدد الولادات الشرعية وغير الشرعية وسن الزواج. فتتدخل السلطة في جعل هذه العلاقات مثمرة إذ كانت المنظومة الإنتاجية تحتاج إلى ولادات ويمكن أن تجعلها عقيمة حسب مقتضيات نموها الاقتصادي، و"تؤكد السلطة بشكل مستمر أن المجتمع ومستقبله وثروته مرتبطان ليس فقط بعدد مواطنيه وفضيلتهم ليس فقط بأنظمة زواجهم وتنظيم عائلاتهم ولكن بالطريقة التي يمارس كل مواطن جنسه لأول مرة فتتكون شبكة كاملة من الملاحظة حول الجنس من خلال الاقتصاد السياسي السكاني"[1].

تظهر الممارسات السلطوية في المجال الشخصي الجزئي ما أطلق عليه فوكو **ميكروفيزياء السلطة** التي تنتشر داخل المجتمع بحيث تسير السلطة الحياة الخاصة للأفراد، ما يبين تعسف استراتيجيات السلطة التي لا تستثني حتى العلاقة الزوجية، إذ تكون متضمنة ومنتظمة داخل الاقتصاد السياسي، فما يميز "الحداثة ليس الاهتمام المتماثل في إخفاء الجنس ولا الاحتشام الزائد في الكلام بقدر ما هو بالأحرى التنوع والانتشار الواسع للأجهزة التي اخترعت للحديث عن

[1]–ميشال فوكو:تاريخ الجنسانية؛إرادة المعرفة ،تر: جورج أيت صالح،مر: مطاع صفدي، مركز الإنماء القوي،بيروت/لبنان،د.ط، 1999،ص.46.

الجنس ولاستثمار الحديث عنه، لقد حيكت حول الجنس سلسلة كاملة من الخطابات المتنوعة "[1] إن السلطة تدخل الفرد ضمن معادلتها لتجعل منه وسيلة لتحقيق النتائج الاقتصادية والسياسية التي تريدها، ولتتمكن من ذلك تستعمل إستراتجية تراتبية، وتستعمل هذه العلاقات اللاتعاقدية لتفرض نوعا من السلوك يخدم مصالحها وهذا ما يسميه الاقتصاد السياسي للجنس.

إذن الحداثة لم تكتف بفرض المراقبة والعزل على المجنون، ونشر آليات عقابية متطورة، بل فرضت كذلك سلطة قمع ومراقبة الجنس، فيمثل القرن السابع عشر بداية عصر القمع. فعندما درس **فوكو** بمنهج أركيولوجي القرون الماضية وجد أن هناك اختلافات حول ما يتعلق بالجنس، فلقد فرضت الكنيسة تحويل الجنس إلي خطابات، هذه الكنيسة التي كانت رافضة لكل الممارسات الجنسية غير الشرعية و التي فرضت أسلوبا خطابيا معينا ورفضت استعمال بعض الكلمات لتهذيب الخطاب الجنسي" والالتزام بنظافة العبارات وفرض رقابة علي المفردات كل هذه الآليات هي مجرد تدابير ثانوية بالنسبة لهذا الإخضاع الكبير سوي طرق لجعل الإخضاع مقبولا من الناحية الأخلاقية ومنتجا من الناحية التقنية"[2].

لكن في القرن الثامن عشر سيفتح المجال للخطاب حول الجنس حتى تتسنى إدارته وتحويل هذه الطاقة لفائدة الجميع بإدخالها في أنظمة ذات منفعة. فأصبح الجنس في هذا القرن ضمن مهام الشرطة التي كان عليها" أن تعتني عناية تامة بهذه الطاقات وتجعلها في خدمة السعادة العامة. وهي لا تستطيع تحقيق هذا الهدف إلا عن طريق معرفتها لكل ما لها من ميزات مختلفة فشرطة الجنس لا تعني الصرامة في التحريم بل تنظيم الجنس عبر خطابات مفيدة وعامة "[3]، فيكون جسد الأفراد مجرد ألعاب تديرها وتسيرها السلطة.

[1] – ميشال فوكو:تاريخ الجنسانية: إرادة المعرفة ، مصدر سبق ذكره، ص.46

[2] –المصدر نفسه، ص.42.

[3] –المصدر نفسه، ص.44.

إذن بالنسبة لفوكو ليس الفرد هو الذي يصنع السلطة وفق عقد اجتماعي بين طرفي الحاكمين والمحكومين، بل العكس السلطة هي التي تنتج الأفراد، وذلك اعتمادا علي هذه المؤسسات. بالتالي إن وجود الفرد ليس سابقا عن وجود الدولة بل متزامنان معا، فالسلطة تصنع الأفراد وفق منظومة تربوية، علمية، اقتصادية وهؤلاء يقومون بإعطاء شرعية للسلطة التي كونتهم . وهكذا لا يمكن أن تنتج أفرادا يثورون ضد جهاز الدولة وشرعيتها.

نقل فوكو مفهوم السلطة من العلاقة التقليدية التي تركز على مركز واحد للسلطة والتي تتمثل في التعاقد بين المحكوم الذي يختار بطريقة أو بأخرى الحاكم إلى مفهوم أخر للسلطة يتضح ضمن مراكز متعددة وفق علاقات لا تعاقدية وضمن خطاب علمي ومعرفي معين، ولفهم معمق أكثر للسلطة وتقنيات هيمنتها سنتتبع مؤلفات فوكو لنجيب بالتحديد على الأسئلة التالية :

- ما علاقة السلطة بالخطاب العلمي والفلسفي؟و ما هي تقنيات السيطرة الحديثة؟
- كيف تمارس السلطة العزل ؟ وما هي أشكال المراقبة و الحجز؟ ما هي آليات العزل ؟ وأخيرا كيف تمارس السلطة القمع على الجنس ؟

المبحث الثاني: جدلية السلطة والمعرفة

بعد أن غير تماما فوكو مفهوم السلطة، ورفض القبول بالنظريات التعاقدية بين الحاكم والمحكومين و التى اعتبرها مجرد علاقات زائفة، وأظهر ذلك بعد الكشف أن السلطة لم تكن يوما ثابتة في نقطة واحدة، ولا في مؤسسة معينة لا في غرف البرلمان ولا في المؤسسات النظامية مثل الشرطة والجيش، بل إن حقيقة السلطة يمكن كشفها ضمن لعبة التجذر والتوغل في كل مكان. وبذلك يكون فوكو قد حطم كل التصورات التقليدية التي نظرت لبناء مجتمع حداثي ضمن علاقات تعاقدية فهل هذا يعني أنه وضع على عاتقه ضرورة التنظير لمجتمع حداثي مثالي ؟

في إحدى محاورات فوكو مع **نعوم تشومسكي*** Noam Chomskyيوضح فوكو من جهة أنه غير قادر على التنظير لمجتمع علمي مثالي، ولكنه في نفس الوقت يؤكد أنه من الضروري توجيه النقد وتفكيك بنية هذا المجتمع الحداثى وذلك لا يتم إلا من خلال الحفر في أنواع المعارف والخطابات التي تميز بها هذا العصر،(معرفية ،سياسية ، فنية...) وذلك للنظر ما مدى كون الخطاب المعرفي الفلسفي خطابا محايدا، أم انه يخضع لإكرهات تجعل منه حقلا سياسيا خصبا لممارسات العزل والانضباط والسيطرة ؟

ولتعميق بحثنا حول علاقة السلطة بالمعرفة عند فوكو كان علينا الإجابة عن الأسئلة التالية: كيف حفر فوكو في الخطاب المعرفي الحداثى ؟ بماذا يتميز الخطاب المعرفي في العصر الحديث ؟ كيف تمثل المعرفة مجالا خصب للسلطة؟ وكيف تستثمرها هذه الأخيرة ؟ ما هو واقع الإنسان في العلوم التي إهتم بها العصر الحديث ؟ او بمعنى أخر هل مثلت العلوم الإنسانية فارقا في المشهد العلمي المعرفي ؟

*نعوم تشومسكيNoam Chomsky (1928-...) فيلسوف أمريكي وأستاذ لسانيات إضافة إلى أنه عالم إدراكي وعالم بالمنطق ومؤرخ وناقد وناشط سياسي.

ـ ثم هل الحفر في مجال المعرفة هو الميدان الوحيد الذي يكشف حقيقة المجتمع الحديث عند فوكو أم ان السلطة لديها أدوات ووسائل أخرى تساعدها في فرض الانضباط على الإنسان الحديث؟

أولا: **المعرفة في العصر الحديث** :

إن أي دارس لفوكو سيتوقف عند حقيقة صعوبة تصنيف هذا الفيلسوف ضمن أية خانة فكرية أو اتجاه فلسفي كونه هو بنفسه صرح أنه يرفض أي تصنيف، لكنه من جهة أخرى لا ينكر تأثره بنيتشه، فهو يصرح بأنه **نيشوي ثوري**، اذ نجد جينيالوجا نيتشه حاضرة في تفكير **فوكو** خصوصا في تنقيبه وحفره داخل الخطاب المعرفي للعصر الحديث، فيسير بنفس خطوات نيتشه بداية من العصر الإغريقي أين يشير إلى استبعاد خطاب السفسطائيين مرورا بالعصر الوسيط الذي ساد فيه الخطاب الديني، حتى العصر الحديث " فالخطاب هو المسرح الرعية والسلطة إذن حقيقة منطوقة ما ليس في ضمن معناه أو في الكلام الأخرس الذي تستخرجه عملية التعليق، بل إن حقيقته قائمة في موقعه وفي إستراتجية المتحدث".[1] فالسلطة تستخدم الخطاب لتعيين الأمور التي يمكن التفكير فيها والكلام عنها، هذا ما جعل فوكو يحفر في خطاب الحداثة الغربية لإظهار القيم الحقيقية والمعايير التى قام عليها المجتمع الغربي الحديث.

ثانيا:ابستمية العصر الحديث .

يؤكد فوكو ان المعرفة أوالخطاب العلمي لا ينشأ عفويا ولا بحرية وإنما كل عصر معين لديه قاعدة ومبادئ تعمل على جعل الخطاب الذي يساعد ويساوي تطلعات السلطة مقبولا ومسموعا وهذا ما يسميه بالإبستميةEpistime" الإبستمية لغة مشتقة من Epistimeالكلمة اليونانية التي

[1]– ميشال فوكو : نظام الخطاب ،تر: محمد سبيلا،بيروت، التنوير،د. ط ، د.ت،ص.8،9.

ترادف المعرفة، لكل شيء يوصف له علاقة بالمعروف أو على الأقل بتبرير الاعتقاد. والقضية تكون ابستمية إذا وفقط كان يلزم عنها ما يجدر الاعتقاد في بعض الظروف"[1]

نجد فوكو يستخدم في كتابه **أركيولوجيا المعرفة** كلمة الابستيمي، والتي يقصد بها القاعدة المعرفية لكل حقبة تاريخية، والتي تحدد نظام الخطاب العلمي المعرفي لهذه الفترة، "يمكن اعتبار الإبستمية مجمل العلاقات التي تربط في وقت معين بين الممارسات الخطابية التي تفسح مجالا لأشكال إبستملوجية والعلوم عند الاقتضاء لأنظمة معقدة، فالإبستمية ليست نوعا من المعرفة أو نمطا من العقلانية يعبر باجتيازه العلوم الأكثر تنوعا، عن الوحدة المطلقة لموضوع ما لعقل ما، أو لعصر ما، إنها مجمل العلاقات التي يمكن اكتشافها بين العلوم في وقت معين عندما نحللها على مستوى الانتظامات الخطابية "[2] .

هذا يعني أن لكل عصر ابستمية خاصة به. تمثل القاعدة والمبادئ التي تؤطر الخطاب المعرفي الذي يمكن أن يكون مقبولا، وأية معرفة خارجة عن هذه الأطر فهي غير مقبولة كونها لا تساير عصرها، فالإبستيمي هي "مجموع العلاقات التي يمكن الوقوف عليها في فترة ما بين العلوم"[3]. من هنا يكشف فوكو أن الخطاب المعرفي لا ينشأ عفويا، وليس ملحدا كما يدعي بل هو موجه ومسيس حسب نوع السلطة التي تضع قواعده وشروطه.

[1]-Pierre Billonet,Foucault ,paris ed les belles lettres ;1999,p17

[2] – اوبيردريفوس و بول بينفون:ميشال فوكو مسيرة فلسفية ،تر: جورج أبي صالح ،مر: مطاع صفدى ،مركز الانماء القومي ،بيروت، د.ط، د.ت،ص 23

[3] – الزاوي بغورة: مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة للشؤون المطبعية،د.ط، 2000 ، ص176.

ثالثا: الخطاب المعرفي الإنتاجي وإقصاء الإنسان

يعتبر نيتشه أول من هدم ركائز الفكر الحديث وبين أكذوبة جعل الحداثة الإنسان محور المعرفة ومركز العالم. فبالنسبة إليه "الذات سجينة المعنى والمعرفة، وإنها تحت حكم السلطة"[1]. نجد هذه الفكرة عند فوكو حيث أكد أن الحداثة التي حملت شعار حرية وعالمية حقوق الإنسان، وأن هذا الأخير هو مركز وهدف كل معرفة، قد همشت في الوقت نفسه فكرة الإنسان واستبعدت العلوم التي تهتم به " الإنسان من حيث هو فكرة مركزية ولدت مع كانط، وتأسست حولها العلوم الإنسانية وهو قد انتهى وتلاشى وحلت محله مجموعة معقدة من العلاقات "[2]

إذ كان الخطاب المعرفي الحداثي لا يهتم فعليا بالإنسان العالمي الذي ركز واهتم به **كانط** فإنه في الواقع وضع جلُ اهتمام هذه الخطابات حول الاستثمار في إنتاج الفرد الحديث من حيث هو جسد طيع وخاضع وصامت، وذلك من خلال تكنلوجيا اجتماعية، ينبه فوكو أن الخطاب الحداثي منذ ديكارت ركز على الذات العاقلة والمفكرة، فكان لابد من وضع أسس وقواعد معرفية للخطاب المعرفي الموضوعي للوصول إلى الحقيقة والابتعاد عن المغالطات لكن فوكو يجد في هذا الخطاب أهداف أخرى وهي الحفاظ على بعض الأنساق المعرفية التي تكبت الإنسان ورغباته وتستثمره كما تستثمر الآلة تحت شعار العقل هو جوهر الجسد وهو الذي يجب أن يرشده ويوجهه" لم يتحرر الإنسان إلا على نحو مصطنع إذ سيطر فكر القرن التاسع عشر ،تحت ستار النزعة الإنسانية سيطرة سرية من خلال تحويله إلى نموذج متعال"[3]

ومنذ عصر النهضة والفلسفة متفائلة بوضعية الإنسان داخل الخطاب المعرفي خصوصا بعد أن استبعد الإله كموضوع مركزي للمعرفة، بالتالي تنبأت أن الإنسان سيحتل نفس المكانة ويخرج من دائرة اللامفكر فيه إلى دائرة التفكير والاهتمام والبحث. لكن فوكو مرة أخرى يسير على نفس

[1] – فيصل عباس:الفرويدية ونقد الإنسان المعاصر (بروميثيوس مشيد الحضارة)، دار المنهل اللبناني، ط1،2005ص232

[2] – المرجع نفسه، ص237

[3] – فيصل عباس، الفرويدية ونقد الإنسان المعاصر ، مرجع سبق ذكره ،ص253

خطى نيتشه الذي أعلن موت الإله، بحيث سيعلن هو أيضا عن موت الإنسان ويقول" لقد اقترن ميلاد الإنسان بنشأة العلوم الإنسانية ولكن التطور الذي عرفته طليعة تلك العلوم المتمثلة في اللسانيات (اللغة) والتحليل النفسي والاتنولوجيا، أدى إلى أن أصبحت فكرة الإنسان ذاتها غير مجدية، وذلك على مستوى البحث والتفكير، مما أصبح ينبئ بقرب اختفاء الإنسان"[1].

ولكي نفهم وضع الإنسان في المجتمع الحديث لا بد من فهم العلوم التي اهتمت بها الليبرالية فعليا فهناك علوم خاصة و محددة، حضت بالاهتمام نظرا لكونها علوم موجهة لسيطرة على الإنسان وعلى سلوكه مثل علم الجريمة، بفرض تذويبه داخل المنظومة الليبرالية لدرجة أن **فوكو** يعلن موت الإنسان الحقيقي ليحل محله الإنسان المصنع الخاضع المنضبط فالسلطة في العصر الحديث هي سلطة تضبط تراقب وتستثمر وتصنع الفرد.

[1]- المرجع نفسه،ص254

المبحث الثالث: فوكو وأركيولوجيا العلوم الإنسانية.

أولا: فوكو وموت الإنسان

امتد مشروع فوكو النقدي على ما يقارب ربع قرن، عمل من خلالها على الكشف من جهة على واقع الإنسان الغربي، من خلال الصراع القائم بين الجسد ومختلف الأشكال التعسفية، ومن جهة أخرى اهتم بالعلوم الإنسانية وعمل على الكشف عن مكانتها في الخطاب العلمي والمعرفي. وذلك في مؤلفه المعنون الكلمات والأشياء الذي نشر سنة 1966. وتجدر الإشارة أن هذا العنوان عدله **فوكو** بعد طلب من دار النشر، حيث كان العنوان الأول الذي اختاره فوكو لمؤلفه هو أبستمولوجية العلوم الإنسانية، ليصبح هذا العنوان عنوانا جانبيا. وهنا كذلك يظهر تأثر فوكو بأستاذه **جورج كانغيلام** الذي اهتم كثيرا بتاريخ العلوم.

يعتمد مجددا فوكو على المنهج الأركيولوجي، الذي لا يبحث عن الأصل فتلك "مهمة شاقة"[1]، ويتتبع من خلاله تاريخ العلوم الإنسانية، ليربط ظهورها بانحلال إبستمية العصر الكلاسيكي وظهور إبستمية جديدة، فكل المعارف حسبه تنطوي داخل نمط خطابي لعصر ما والذي يتشكل وفق قاعدة معرفية محددة " والإبستمية ليست نوعا من المعرفة، أو نمطا من العقلانية، يعبر باجتيازه العلوم الأكثر تنوعا عن الوحدة المطلقة لموضوع ما لعقل ما أو لعصر ما، إنها مجمل العلاقات التي يمكن اكتشافها بين العلوم في وقت معين "[2] فكل عصر لديه إبستمية خاصة به، ويقسمها فوكو الى ثلاث مراحل عصر النهضة والعصر الكلاسيكي والفترة الحديثة .

ظهرت ابستمية "التشابه Resemblance، ثم النظام Ordre، وأخيرا الدلالة Signification، ولكل ابستمية قواعد تحكمها ولا تزول إلا بزوال كل تلك القواعد"[3]. وزوال

[1] – ميشال فوكو: حفريات المعرفة، تر: سالم يخون، المركز الثقافي العربي العربي، الدار البيضاء،ط2005،3،ص125.

[2] – أحمد الطريق:نقد فلسفة الحداثة عند ميشال فوكو،نقد النزعة الإنسانية،أفريقيا الشرق،المغرب،د.ط،2015،ص234

[3] – المصدر نفسه، ص235.

ابستمية ما يفسح المجال لظهور ابستمية جديدة ولذلك يقول فوكو لم " يكف الإنسان عن التفكير انطلاقا من التشابه إلا بعد أن تأسست قواعد النظام، ولم يكف عن التفكير انطلاقا من النظام إلا بعد أن تأسست قواعد الدلالة"[1].

ثانيا: الإبستمية الحديثة وعلاقتها بظهور الإنسان

تزامن ظهور العلوم الإنسانية إذن مع انهيار إبستمية عصر النهضة وظهور ابستمية العصر الحديث يمكن " استشراف الجذور الأركيلوجية التي حددها **فوكو** لظهور الإنسان كمقولة معرفية منذ القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر "[2] . تكشف لنا حفريات فوكو أولا أن الإنسان ابتكار جديد وحديث، فقبل القرن الثامن عشر لم يكن للإنسان وجود " رغم أن علم النحو، التاريخ الطبيعي، وتحليل الثروات كانت كلها أشكالا وصيغا تعترف بالإنسان، بيد أن الوعي الإبستملوجي بالإنسان كموضوع للمعرفة كان غائبا تماما "[3].

ثانيا ركز فوكو على ثلاثة ميادين معرفية مهمة: الاقتصاد والبيولوجيا واللغة فهذه الميادين بدورها هي التي هيأت الشروط لظهور الإنسان كموضوع للمعرفة، أي كفرد ناطق عاقل وعامل، له بعد بيولوجي وإقتصادي وتواصلي. وهذا التحديد ظهر في القرن التاسع عشر ما فسح المجال للإنسان أخيرا ليفرض نفسه على الخطاب المعرفي. "دخلت قوى الإنسان في علاقة مع قوى الخارج الجديدة التي هي قوى التناهي، هذه القوى هي الحياة الشغل واللغة: الأصل الثلاثي للتناهي الذي ستتولد عنه البيولوجيا والإقتصاد السياسي وعلم اللغة"[4].

[1]– أحمد الطريق: نقد فلسفة الحداثة عند ميشال فوكو، مرجع سبق ذكره ، ص236.

[2]– أحمد عبد المجيد: فوكو وأزمة العلوم الإنسانية ؛نقد معرفي ، مؤمنون بلا حدود، سبتمبر 2018 ، ص17.

[3] – جواد كريعة :فلسفة العلوم الإنسانية بنظرات فوكو ، أنفاس–نت ،أيار 2016،ص4

[4] – جيل دولوز:المعرفة والسلطة،مدخل لقراءة فوكو ،تر: سالم يفوت ،بيروت،ط1،1987،ص140

فظهور الإنسان كان أمرا بديهيا، ونتيجة ضرورية تتزامن مع التطور الملحوظ الذي عرفته هذه الأشكال المعرفية الثلاثة" كان لا بد لمعرفة الإنسان أن تظهر في هذه الظروف وفي تطلعها العلمي كمعاصرة ومن ذات بذرة البيولوجيا، والإقتصاد وفقه اللغة"[1] ترافق زوال انهيار القواعد القديمة، بروز قواعد معرفية جديدة وبالتالي استقبال معارف وموضوعات علمية جديدة، وبذلك "ظهر الإنسان الذي لا يوجد إلا عبر تناثر مخططات تنظيم الحياة وتبعثر اللغات، وتباين أنماط الإنتاج"[2].

أما السبب الثالث الذي ساعد في ظهور العلوم الإنسانية، هو أزمة اليقين الرياضي أي مع نهاية القرن الثامن عشر، وبداية القرن التاسع عشر ظهر ما يسمى بتعدد الأنساق أو وجود هندسات مختلفة عن هندسة إقليدس، وبالتالي لم تعد هناك حقيقة واحدة ثابتة، وكأن كل شيء غدا نسبيا فا"انحسار الرياضيات وليس تقدمها هو الذي أدى لظهور العلوم الإنسانية"[3]. وإذا اتفقنا مع فوكو مبدئيا أن ظهور البيولوجيا والإقتصاد وفقه اللغة هو ما ساعد في ظهور الإنسان كموضوع للمعرفة، فالسؤال المطروح هو ما هو واقع العلوم الإنسانية في هذا الجرم الثلاثي السطوح؟

إذا كانت علوم البيولوجيا، الإقتصاد واللغة هي السائدة فإن المشهد يبدو بالتالي خاليا تماما من الإنسان كموضوع للمعرفة " فالعلوم الإنسانية لا يمكن الوقوع عليها على أي من أبعاده ومسطحاته، غير أنه يمكن القول إنها موجودة ضمنه، إذ تجد مكانها في ثغرات تلك المعارف فيجعلها هذا الوضع الثانوي والمميز معا تتصل بسائر أشكال المعرفة" [4]. يميز فوكو العلوم الإنسانية عن باقي العلوم، فهي مختلفة عن كل الأشكال المعرفية الأخرى، على الرغم من أنها تتصل بها كلها، إذ تربطها علاقات ضمنية معها فعلوم الإنسان موجودة في الواقع في كل من

[1] – ميشال فوكو :الكلمات والأشياء ،تر: مطاع صفدي،سالم يفوت وآخرون،بيروت /لبنان، ط1 ،1989، ص284

[2] – جيل دولوز:المعرفة والسلطة،مرجع سبق ذكره، ص 145

[3] – ميشال فوكو :الكلمات والأشياء، مرجع سبق ذكره، ص287.

[4] –أحمد الطريق: نقد فلسفة الحداثة عند ميشال فوكو، مرجع سبق ذكره ، ص286

البيولوجيا والاقتصاد واللغة...،كما تعتمد هي بدورها على كل هذه المعارف. لهذا يؤكد فوكو، أن كل هذه العلوم وإن كانت" لا تلتقي داخل أي بعد من الأبعاد الثلاثة المكونة للثالوث فإنها تقبع داخل الفجوة التي تفصل بين هذه الجهات. مثلا يمكن القول إن المنطقة السيكولوجية تتموضع في المسافة التي تفصل العامل الاقتصادي عن تصور المجتمع. وأما الأساطير والأدب فهي تتواجد في المسافة التي تفصل اللغة عن تصورنا لها"[1].

لم يحتل الإنسان هذه الأهمية التي حظي بها في العلوم الإنسانية، ضمن أية معرفة أخرى، كون هذه الأخيرة لديها نظرة ضيقة عنه، بينما تهتم العلوم الإنسانية به" ككائن حي ينتج تماثلات وتصورات عن حياته وشأن توفيرها وتدبيرها والذي ينتج كذلك تمثلات عن القوانين التي تفسر كلامه وعباراته "[2]

إن العلوم الإنسانية لا تدرس الإنسان كجسم طبيعي، بل "بالأحرى تقدم تحليلا يمتد بين ما هو عليه الإنسان في وضعيته ككائن حي عامل وناطق، وما يخول لهذا الكائن أن يعرف أو يحاول أن يعرف وعلى ما يستند جوهر العمل وقواعده"[3] .

يمكن أن نستنتج، أن الإنسان احتل مركز التفكير في الأزمنة الحديثة، معلنتا بذلك أنه قد أصبح موضوع للمعرفة ومركز الوجود والتفكير. لكن هذا الظهور المتأخر للإنسان الذي هو حديث العهد يرجع إلى نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، وأقترن بتطور بعض العلوم والمعارف، التي هيأت التربة المناسبة لنمو علوم الإنسان، التي تختلف عن باقي المعارف والعلوم من حيث كون موضوعها هو الإنسان الذي يعتبره فوكو موضوعا شديد التعقيد ومتعدد الأبعاد، فهي تعمل على فهمه من حيث بعده النفسي والاجتماعي والتاريخي. لكن هذا الفهم أو محاولة تحديد

[1]– ميشال فوكو : الكلمات والأشياء،مصدر سبق ذكره، ص 287

[2] – المصدر نفسه، ص239

[3]–المصدر نفسه،ص240

ودراسة الإنسان هل هو فهم موضوعي أم انه يدخل ضمن علاقة السلطة بالمعرفة؟ أي اهتمام غرضه التصنيع وإخفاء وموت الإنسان ؟ وما هو العلم الرئيسي الذي خدم مصلحة السلطة؟

ثالثا: السلطة والخطاب التاريخي

يعد التاريخ من أهم المعارف التي يدعونا فوكو لدراستها بطريقة جديدة ليبين استثمار السلطة لهذه المعرفة كما يقدم نظرة جديدة ومعايير جديدة لفهم وكتابة التاريخ، فالشيء الذي ينبه إليه فوكو في محاضرته في 1976 بعنوان يجب الدفاع عن المجتمع « Il fautdéfendre la société » هو أن التاريخ اصطنع لأغراض السلطة، فهو مجالها المفضل الذي تطور فيه مشروعيتها «فالتاريخ هو دائما تاريخ السلطة بطريقة مزدوجة فهي الدارسة والمدروسة في نفس الوقت، التاريخ هو خطاب السلطة حول ذاتها فبواسطته تنهي فوزها وانتصارها عن طريق حكايات تجعل من هذا الانتصار حقيقة تاريخية مثيرة»[1]. بمقابل هذا التاريخ المزيف الذي تستعمله السلطة لتبرر انتصارها، والذي لا تزال الدول تستخدمه، أي تعتمد على حوادث وواقع وتألف بواسطته حكايات تبرر وجودها، وأحيانا تبرر بها تدخلاتها في الدول المنهزمة، فالتاريخ الذي ترسمه السلطة هو تاريخ ذرائع، والتاريخ الحقيقي الذي يقابل ويناقض الخطابات التاريخية للسلطة الرسمية هو تاريخ المنهزمين والمستغلين من قبل السلطة، هذه الفئة التي لا تتكلم أو لا تريد السلطة التكلم عنها. فيجب تحرير هذه الخطابات التي أسكتت من قبل الخطابات الكاذبة والمزيفة التي تنشرها السلطة.

إن«فوكو يدافع عن خطابات المنهزمين وخطابات الثوريين الذين يقلبون التاريخ الرسمي»[2]، وبذلك فإن فن كتابة التاريخ عند فوكو يكمن في فهم ألاعيب الاستراتيجية السياسية لكل تاريخانية، وهنا يظهر الجانب الثوري عنده حيث ينبه إلى أن التاريخ هو دائما يؤرخ لانتصارات السلطة، فمن غير المعقول أن تقدم السلطة التاريخ الحقيقي لذلك يجب إعادة البحث في كل التدوينات التاريخانية

[1]–Yves Charles Zarka ,figures du pouvoir :études de philosophie politique de machiavel à Foucault, paris: ed ,p.u.f, 2001,p144.

[2]– Yves Charles Zarka ,figures du pouvoir , op,p145

حتى تلك التي تدعى الحيادية والكشف عن القيم التي تؤسسها وإظهار الحقيقة التي كثيرا ما تشوهها وتخفيها، ولا يمكن النفاذ إلى هذه الحقائق دون استعمال أداة التنقيب «فهذه العلاقة بين التاريخانية والفلسفة كانت مغطاة فيما سبق في مصطلح الاركيولوجيا، مصطلح يستدعى التفكير حول الحوادث التاريخية وحول جنيالوجيا القيم»[1]. ههنا يظهر مرة أخرى تأثير نيتشه في فوكو خصوصا في أداة نيتشه التي يستعيرها فوكو وهي الأركيولوجيا، هذا المنهج الجديد الذي يسمح بالتخلص من فلسفة التاريخ والاقتراب أكثر من العلوم الإنسانية. " كما يترتب عن هذا المفهوم الجديد للتاريخ نتائج مباشرة على ميدان عمل الفيلسوف ونعني بذلك تاريخ الأفكار، ذلك التاريخ القائم على مبدأ الإتصال والذات المؤسسة وتم تعويضه بمبدأ الانفصال discontinuity كمفهوم مركزي في البحث التاريخي"[2].

إن هذا الإهتمام الفوكوي بالتاريخ، كان لغرض التخلص من الصورة التقليدية لمؤرخي الأفكار" والحقيقة أن فوكو لا ينكر التاريخ وإنما ينكر تاريخا معينا أو تصورا معينا للتاريخ ذلك التصور القائم على الإتصال وسيادة الوعي والذات ...عندما يتخلص المؤرخ من مفاهيم التاريخ الشامل يجد نفسه، كما يقول **فوكو** أمام ميدان رحب يمكننا في تعريفه القول بأنه يتكون من المنطوقات الفعلية؛ منطوقة أو مكتوبة في تبعثرها كأحداث وفي اختلاف مستوياتها"[3] .

إن الهدف من الأركيولوجيا والجنيالوجيا رغم اختلافهما هو إظهار أنه لا يوجد تاريخ شامل بل توجد حوادث تاريخية منفصلة ومتميزة". وإذا كانت الجنيالوجيا والأركيولوجيا تتأسسان على مبدأ الإنفصال فإن هدفهما واحد ويتناسب وتحليل الخطاب"[4]، هذا يجعل مفهوم فوكو عن التاريخ

[1]-Yves Charles Zarka ,figures du pouvoir , op, p146

[2] – الزاوي بغورة:الخطاب في فلسفة ميشال فوكو ،المجلس الأعلى لثقافة،2000،ص324

[3] – المرجع نفسه، ص325.

[4]– المرجع نفسه، ص328.

متجددا ورافضا خصوصا للفلسفات التي تدعي وجود تاريخ واحد وتؤرخ للأفكار مثل فلسفة هوبز.

هذا ويؤكد اختلاف الأحداث التاريخية أنه لا وجود لتاريخ واحد بل لم يعد من المهم التنظير بقدر ما يهم دراسة الواقع من خلال دراسة السلطة، كون هذه الأخيرة بحد ذاتها حرب من أجل الحفاظ على ذاتها. لذلك يقدم **فوكو** نقدا لاذعا **لهوبز** في كتابه اللفياتان، حيث يصف فيه هوبز السلطة على أنها تجسيد لإرادة الأفراد في تجاوز الشعور بالخوف الذي يلازم وجودهم في المرحلة الطبيعية، مرحلة حرب الكل ضد الكل، فحالة العقد أي وجود السلطة هي إنهاء لهذا الصراع ولهذه الحرب. لكن فوكو يرفض هذا الطرح فالسلطة لا تنهي الحرب بل تنظمها. فلا يمكن أن تطفأ الحرب إلى حرب أخرى أكثر قوة «فليست حرب الكل ضد الكل أي حرب الأفراد المتساوين فيما بينهم هي في الواقع حرب جماعات ضد جماعات أخرى من أجل مصالح متضاربة، هي حرب طبقات لنيل حقوق متناقضة فالسلطة لا تنهي الحرب بل تقودها بتنظيمها وتوجيهها وفق مسار يضمن لها الاستمرارية وتحقيق مصالحها»[1]. وفي القرن الثامن عشر والتاسع عشر نقل مجال الحرب وإلى هوامش المجتمع أي ضد الأفراد الذين لا يساعدون في تطور الآلة الإنتاجية الرأسمالية، وكذلك تحول في معظم الأحيان إلى حرب خارجية وهو احتلال الدول الأوروبية وتدخلاتها في دول أخرى لتدعيم قوتها الاقتصادية، إضافة إلى الحروب الأهلية التي تنخر جسدها كالثورة الإنجليزية في القرن السابع عشر1688 والثورة الفرنسية 1789.

بالتالي يرفض فوكو مقولة كلزوفيشKarlvou Clausewitz* القائلة بأن «الحرب هي استمرار للسياسية بطرق أخرى، هذه المقولة تقلب الواقع التاريخي للقرن السابع عشر، فيقلب فوكو

[1]–Fridiric Gros :«Foncault et la société punitive», P.07

* كارل فون كلاوزفيتز (بالألمانية: Carl Philipp Gottlieb von Clausewitz) (ولد سنة 1780 في ماغدبورغ الألمانية وتوفي سنة 1831 في بريسلاو) جنرال ومؤرخ حربي بروسي. من أهم مؤلفاته كتاب (VomKriege) أي: من الحرب. تركت كتاباته حول الفلسفة والتكتيك والإستراتيجية أثرا عميقا في المجال العسكري في البلدان الغربية

هذه المقولة ويعتبر السياسية هي حرب مستمرة بطرق أخرى»[1]. فالسلطة تمارس الحرب بوسائل وآليات القوة وهي مؤسساتها. وإن كانت السلطة تكرس نسبة من السلام فليس لأنها تسعى لوضع حد لنتائج الحرب أو لإزالة التفاوت الذي تخلفه الحرب، فالسلطة في هذا الاحتمال تمارس حربا صامتة وتعيد ممارسة الحرب في المؤسسات كالسجن والمدارس والمستشفيات كما تمارسها في اللاعدالة الاقتصادية، وهي حرب صامتة ضد جسد الأفراد فالسياسة حالة اشتباكات دائمة من أجل السلطة ومع السلطة، فاقتراح هوبز الذي يوكل السلطة لإنهاء الحرب التي يجب حسبه أن تحوي ثلاثة مبادئ أساسية للمحافظة على سيادتها؛ وهي وحدة السلطة والقانون والأفراد الذين يوكلونها للمحافظة على السيادة، بالنسبة لفوكو أطروحة هوبز هذه "حول السيادة في الواقع تقدم تبرير لحماية السيادة حول المحيط الذي تتحرك السلطة بداخلها بكل مشروعية، فهي تجعل الأفراد يقبلون وحدة السلطة، وكذلك ضرورة الخضوع لها" [2].

هذا ويعتبر فوكو أن السيادة تمارس على الأقاليم وليس على الأفراد، وما تمارسه السلطة في الواقع على الأفراد هو الانضباط الذي تفرضه على العقل والنفس، وحتى على الجسد بواسطة مؤسساتها، لذلك السيادة هي ذريعة من أجل استغلال وإخضاع الأفراد الذين يقبلون هذا الإنظباط لغاية يتصورها هوبز، وهي السيادة. "فهوبز ليس بفيلسوف الحرب كما يوصف بذلك بل فيلسوف السلام، فهو مفكر يقترح إنهاء الحرب وحرب هوبز ليست حربا حقيقية أين هناك منتصرين، ومنهزمين حقيقيين، بالتالي لا يمكن دراسة تحركات علاقات القوي لأنها حرب فلسفية خالصة ".[3]

إذن فكر هوبز لا يحلل الحرب كحقيقة تاريخية، بين قوى متصارعة تخضع إحداها للأخرى، بل هي حرب فلسفية بحتة. وبالتالي لا يمكن أن نعتمد عليها لدراسة ممارسات السلطة الفعلية. إن درس هوبز عن السيادة والسلم هو في الواقع محاولة لإسكات ضجة حرب واقعية وفعلية لها إفرازات ونتائج وخيمة على الإنسان، حرب فيها منتصرين وخاضعين منهزمين.

[1]-Yves Charles Zarka, figures du pouvoir , Op.cit, P.118

[2] - Ibid, P153.

[3]–Yves Charles Zarka, figures du pouvoir , Op.cit, P154.

هذه هي الحرب الواقعية التي يحاول هوبز إلغاءها وإخفاءها وتناسيها. لقد أراد أن يلغي الحرب كحقيقة تاريخية، وخطاب القوانين السياسية هو خطاب مضلل، فالسياسة تضع القوانين، وتوجهها ليس لإنهاء الحرب، ولكن لاستمرارها الخاص، وتبرير أخطائها للحفاظ على مصالحها الخاصة، " فالقوانين هي مغالطات، وألاعيب(...) آليات السلطة، ليست آليات للحفاظ على العدالة هي آليات لحماية المصالح".[1]، هنا أيضا نلمس الجانب الثوري لدى فوكو، حيث يعتبر أن الثورة الحقيقية هي التي تلغي وتنهي هذه القوانين، وكذلك ينتقد هوبز فيما يخص أن الملك هو الذي يحفظ الحياة، وبالتالي يملك السيادة على الحياة ويضمن الاستمرار، فبالتالي السلطة تملك آنذاك حق سلب الحياة لغاية حفظ البقاء.

إن فوكو ينظر للسلطة بنظرة جديدة حيث لا يتوجه إلى هرم السلطة مثل الملك أو الحكومة أو الإدارة العامة، كما ذهب إلي ذلك الفلاسفة السياسيون بل يدرس السلطة في مؤسساتها الجزئية، ليبين أن السلطة هي التي تصنع الفرد، وليس الفرد من يصنع السلطة كما ذهب إلى ذلك هوبز وروسو ولوك. بالتالي ليس الفرد من يطالب السلطة بالسهر على حقوقه، بل الفرد هو الذي يصبح خادما، وذلك بسبب الاقتصاد السياسي والخلفية الإمبريالية التي تمارسها السلطة على أجساد الأفراد وتفكيرهم ورغباتهم، كما أن الخطابات السياسية التي صاحبت الحداثة ليست بخطابات محايدة ففوكو يقر بأن السلطة لا تقبل إلا بالمعرفة التي تناسب مصالحها وتجعل الفرد يقبل بشرعيتها ويفيد منظومتها الاقتصادية.

شأنه شأن نيتشه اعتبر فوكو التاريخ أداة ضرورية للتنقيب والحفر في ممارسات السلطة على الجسد وذلك " بتتبع الآثار الفعلية عبر التاريخ"[2] وبرفضه القبول بهذا النوع من النظريات حول التاريخ يجدر التساؤل كيف نظر فوكو للتاريخ ؟و كيف يمكن أن تكشف المعرفة التاريخية عن الوجه الأخر للأنظمة الليبرالية التي تدعي الديمقراطية؟

[1]-Ibid, P154.

[2] – ميشال فوكو: حفريات المعرفة، مصدر سبق ذكره، ص176.

المبحث الرابع: من السلطة الشرعية إلى السلطة الحيوية والانضباطية

أولا: **ضرورة إعادة كتابة التاريخ وقراءة**

1-التاريخ الرسمي :

يرفض فوكو الاعتماد فقط على الفلسفة في محاولة فهم السلطة فهذه الأخيرة لا يمكن فهمها إلا من خلال التاريخ، وهنا كذلك يجب الإشارة إلى فيلسوف القوة نيتشه الذي أعاب على الفلاسفة عدم اهتمامهم بالتاريخ. التاريخ حسب فوكو ليس مجرد عملية عقلية ثقافية لمعرفة الماضي وأحداثه، انه ليس معرفة حيادية بل هو"تاريخ السلطة التاريخ الرسمي، تاريخ المنتصر وهو مجالها الحيوي الذي تستمد منه شرعيتها، فهي الموضوع والفاعل في نفس الوقت، فهو خطاب السلطة حول ذاتها. وهي الطريقة التي ينهي بها المنتصر نصره "[1].

هذا يعني أن النص التاريخي هو خطاب يبرر فيه المنتصر نصره، وفيه يهمش المنهزم كذلك ليبقي التاريخ على حقيقة واحدة أي تلك التي يكتبها المنتصر. لذلك يدعو فوكو للتنقيب والحفر وإعادة قراءة الخطاب التاريخي، وهذه المسائلة ضرورية للكشف عن الألاعيب الإستراتيجية للسلطة، إذ أن الأنظمة التي تدعي الشفافية والديمقراطية ونشر الحضارة، وهنا يقصد الأنظمة الليبرالية بصفة عامة والأوروبية بصفة خاصة، خصوصا تلك التي تدعي الموضوعية في كتابة التاريخ، تتحفظ عن الجرائم والاستغلال الذي مارسته على الدول الأخرى، بالتالي تهمش الطرف الأخر من التاريخ لترسم وجها أنيق لمبادئها. وهنا يمكن الإشارة إلى رفض الدولة الفرنسية حتى الآن الاعتراف بجرائمها التي مورست في الجزائر بل وما تزال تعتبر احتلالها للجزائر نشرا للديمقراطية والحرية، ولعل هذا المثال ليس الوحيد في تاريخ الدول الليبرالية. ههنا يؤكد فوكو على ضرورة تفكيك هذا الخطاب التاريخي الرسمي القائم على المبادئ التي تؤمن بها ولا تعترف بغير ذلك "ففعل التأريخ

[1]-Yves Charles Zareka ,figures du pouvoir :études de philosophie politique de machiavel a Foucault .puf,paris 2001,p144

بنظر فوكو هو رفض التاريخ الرسمي، أي التاريخ كما تكتبه السلطة الحاكمة على نفسها والكشف عن الألاعيب السياسية"[1]

2- إعادة مساءلة التاريخ الرسمي :

في محاضرة يجب الدفاع عن المجتمع، يوضح فوكو كيف أن الخطاب التاريخي منذ بداية العصر الوسيط ارتبط بعلاقة المجتمع بالحرب، هذه الحرب التي تختلف تماما عن الحرب الفلسفية أو النظرية التي أشار إليها بعض الفلاسفة أمثال هوبز كما سلف الذكر والتي ربطها بمسألة السيادة وبالنسبة للفوكو هذه الحرب افتراضية لا يوجد فيها منتصرين أو منهزمين حقيقيين، بل أكثر من ذلك اعتبر هذا النوع من الخطاب الفلسفي غطاء يخفي حروبا حقيقية ويسكت صوتها "وهي حروب حقيقية ومعارك فعلية ولدت القوانين وسط الغزوات والفتوحات والمدن المحروقة "[2].

بالنسبة لفوكو الذات التي تؤرخ للتاريخ الحقيقي أين هناك منتصر ومنهزم حقيقيين وغنائم وخسائر واقعية وتضحيات وضحايا فعليين هذه الذات التي عايشت هذا الواقع تكتب وتسجل التاريخ باعتبارها تبحث عن الحق ولكن أي حق ؟إنه ليس الحق الموضوعي غير المتحيز بل حق لا يتجرد عن ذاته، فهي تجعل التاريخ يتكلم عن حقها الخاص وانتصارها الذاتي. إذن هذا التاريخ هو تاريخها فقط "فالأمر يتعلق بإرساء حق لا تماثلي يعمل كامتياز ينبغي المحافظة عليه أو استرجاعه. يتعلق الأمر بإقامة الاعتبار لحقيقة، تعمل كسلاح تمثل الحقيقة الشاملة والحق العام بالنسبة للذات التي تقدم مثل هذا الخطاب أوهاما وفخاخا"[3].

إذن الخطاب التاريخي عند فوكو هو الخطاب الرسمي، خطاب سلطوي يقدم المشروعية لذاته، وهو بعيد تماما عن أن يكون حياديا. بالتالي لا يمكن الوثوق به كمرجع فهو لا يعتمد علي التنقيب من أجل الكشف عما بين أسطر التاريخ لإظهار والكشف عن المجازر التي ارتكبت في حق بعض

[1]-Yves Charles Zareka ,figures du pouvoir , ibid p 145

[2]- ميشال فوكو: يجب الدفاع عن المجتمع ،مصدر سبق ذكره، ص47

[3]- المصدر نفسه،ص49

المجتمعات وأحيانا في حق الإنسانية جمعاء كما لا يكشف عما ارتكبته أنظمة سياسية فاشلة والذي تكتبه ذات معينة حول ذاتها لا يمكن أن يكون نقديا أو موضوعيا، بل دائما هو متحيز لطرف ما

3 – التاريخ الحقيقي:

إعادة قراءة التاريخ حسب فيلسوف الحفريات، ليس مجرد عملية سردية لأحداث وقعت في الماضي باعتبار أنه كما سلف الذكر هذا التاريخ كتب من قبل ذات شاركت في هذه الأحداث وبالتالي دونت من التاريخ ما يشهد لها من انتصارات وما يبرر لها بعض التجاوزات وما يضفي الشرعية على بعض الانتصارات وبالتالي هذا تاريخ زائف ومن جهة أخرى رفض **فوكو** التاريخ كما نظرت إليه بعض الفلسفات "يجب أن تترك جانبا بعض الأبواب الزائفة خصوصا ما يسميه هوبز حرب الجميع ضد الجميع"[1]. بالتالي عملية إعادة كتابة وقراءة التاريخ حسب فوكو يجب ألا تكون سردية بل عمل ابستملوجي نقدي يتطلب العودة إلى الأرشيف والنظر إليه بمنظار نقدي فلسفي. هكذا مرة أخرى لا تتم المعرفة عند فوكو بالفلسفة وحدها، وكذلك لا تتم بالتاريخ وحده فهي عملية حفرية نقدية للكشف وقراءة ما همش وغيب من التاريخ.

ثانيا: من السلطة الشرعية إلى السلطة الحيوية

تتمثل السلطة الشرعية في الإرادة العامة والتي تعبر عن إرادة الأفراد الذين تنازلوا عن إرادتهم الخاصة لصالح الإرادة العامة التي تمتلك كل الصلاحيات لتقرير الحرب أو السلام وذلك بغية الحفاظ على السيادة .هنا ينتقد فوكو مرة أخرى نظرية هوبز حول حرب الكل ضد الكل ونظرية روسو حول دور الإرادة العامة في فرض السلام، فاعتبر أن السياسة لم تكن يوما تخلي للإرادات الجزئية لصالح إرادة عامة، بل السلطة هي التي تفرض نفسها وتفرض الحرب وتفرض السلام من

[1]– ميشال فوكو:يجب الدفاع عن المجتمع ، مصدر سبق ذكره،ص51.

خلال صناعة الجسم الحي، فهي تمارس على الحياة وتفرض أحيانا الموت وهذا ما يسميه فوكو السلطة الحيوية.

يطور فوكو مصطلح السلطة الحيوية في مؤلفه **إرادة المعرفة** بالتحديد في الفصل الخامس المعنون حق الموت والسلطة على الحياة، حيث انطلق من أن السلطة مارست الحق على الحياة منذ عصور طويلة "فكان حق الحياة والموت أحد الامتيازات المميزة للسلطة المطلقة. ولاشك في أنه مستمد شكليا من السلطة الأبوية القديمة التي كانت تخول رب الأسرة الروماني حق التصرف بحياة أولاده كما بحياة عبيده فهو الذي أعطاهم إياها وبوسعه أن ينتزعها منهم" [1].

فإن كان الملك يملك الحق المطلق على حياة رعاياه وبالتالي يمكنه أن يسلب هذا الحق متى أراد، أحيانا بحجة عدم الولاء له أو يدفع رعاياه للحرب بحجة الحفاظ على السيادة، فلم يعد هذا ممكنا في المجتمعات الحديثة. لأن السلطة لا يمكن أن تستبيح حياة الأفراد بطريقة مباشرة ولكنها كذلك لم تستغن عن حقها التقليدي في السيطرة على الحياة. وللكشف عن السلطة على الحياة والموت في المجتمعات الحديثة سيستخدم فوكو المجهر الأركيولوجي للحفر في مجموع العلاقات الاجتماعية، ومختلف نظم الحياة " وهي الطريقة المستعملة منذ القرن الثامن عشر في محاولة عقلنه المسائل المطروحة على الممارسة الحكومية والمتعلقة بالظواهر الخاصة بمجموعة من الأحياء، الذين يؤلفون جملة السكان الصحة، نسبة المواليد، طول العمر، الأجناس"[2]

ولفهم السلطة الحيوية يجب دراستها ضمن الآليات الإستراتيجية لعملها أي ضمن انتشارها وهيمنتها على الفرد،من خلال المؤسسات النظامية المختلفة (المدرسة، الثكنة المستشفى...)فالمدرس يمارس سلطة على المتعلم والطبيب يمارس الهيمنة على المريض وهيئات الإحصاء و نوع المعرفة وهكذا.

[1] – ميشال فوكو:دروس (1970-1982)، تر: محمد ميلاد، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء،المغرب ط1، د.ت،ص59

[2] - المصدر نفسه،ص57.

هناك علاقة تلازمية بين المعرفة والسلطة، فالسلطة موضوع للمعرفة وهذه الأخيرة بحد ذاتها نوع من السلطة " فالسلطة في مفهوم فوكو تتعدى مناحي القمع و العنف وأساليب التحايل والتعتيم، إلى المعنى الشامل الذي يعنى أن هذه الأخيرة منبثة في كل مكان لدرجة

أن أي موضوع يقوم بدراسته مثل الجنون الذات، الجنس، السجن، العائلة، التاريخ والمعرفة فإنه يحول الموضوع إلى شبكة من السلطة الأخطبوطية ."[1] والسلطة الحيوية، هي مختلف الآليات والإستراتجيات والتقنيات التي تنظم وتسير الحياة. وقد شهدت المجتمعات الحديثة والمعاصرة نقلة في مهام وآليات عمل السلطة "فنحن أمام سلطة مخصصة لإنتاج قوى معينة و تنميتها وتنظيمها أكثر مما تعمل لمحوها وثنيها أو هدمها، سوف ينزع حق الموت تغيير موضعه أو على الأقل إلى الارتكاز على متطلبات سلطة تدير الحياة و التوجه وفقا لما تقتضيه هذه المتطلبات "[2].

من المعروف عن الأنظمة الليبرالية أنها تتغنى بكونها تحمي وتحافظ على حياة مواطنيها وبأنها تجاوزت الأنظمة الملكية وما عرف عنها من ممارسات تعسفية في حق الرعايا حيث كان الملك يستبيح حياة الأفراد للحفاظ على بقائه ولفرض احترامه. ولكن الواقع والتاريخ يظهر حقيقة أن العالم لم يشهد حروبا دامية اكبر من الحروب التي عاشتها الشعوب الحديثة، لكن السلطة لا تزال تمارس حقها على الحياة والذي لم تتنازل عنه في المجتمعات الحديثة، ولكن تحت شعار الحفاظ على حياة الجميع "فالقدرة على تعريض شعب ما لموت شامل هي نقيض القدرة على ضمان بقاء شعب أخر، إن مبدأ :إمكان القتل لإمكان العيش الذي كان يدعم تكتيك المعارك غدا اليوم مبدءًا استراتجيا بين الدول، لكن الوجود المعنى لم يعد هو الوجود القانوني للسيادة، بل الوجود البيولوجي لشعب ما إن"[3].أغلب الحروب التي تخوضها السلطة ضد مجتمع معين تقحم فيها حياة مواطنيها بل وتستثمر حياتهم في هذه الحرب لكن مع تقديم الخصم كتهديد لاستمرارهم ولحضارتهم

[1]– إسماعيل نقاز :جدلية المعرفي والسياسي عند ميشيل فوكو قراءة في تفكيك بتية السلطة،مجلة دراسات فلسفية،العدد 6 أفريل2016،ص94

[2]– ميشال فوكو: إرادة المعرفة ، مصدر سبق ذكره، ص139

[3]– المصدر نفسه، ص140

ولقيمهم أكثر من ذلك أحيانا تختار الحرب كوسيلة للحفاظ على الاستقرار والقيم العالمية وكل هذه المبادئ هي إستراتيجية السلطة الحديثة والمعاصرة .

لقد تغير دور السلطة ومهامها في العصر المعاصر إلا أنها لا تزال تملك الحق على الحياة بل وطورت القدرة على استثمار حياة المواطنين، ولقد تمكنت الأنظمة السياسية منذ القرن السابع عشر من الهيمنة على الحياة من خلال التركيز على الجسد "كآلة فترويضه وزيادة قدراته وانتزاع قواه، والنمو المتوازي لفائدته وتطويعه ودمجه في أنظمة مراقبة فعالة واقتصادية كل ذلك أمنته إجراءات سلطوية تميز الأنظمة أو قواعد الانضباط أنها سياسية تشريحية للجسم البشري "[1]. إضافة لسيطرة السلطة على الحياة فإنها كذلك تستثمر هذه الأخيرة من خلال تشريح الجسد الحي، بغية ترويضه وجعله جسدا طيعا خاضعا للأنظمة السياسية وفعالا فيما يخص العجلة الاقتصادية .

إن السلطة الحيوية هي كل الاستراتيجيات الممارسة على الجسد الحي، فهي إدارة للأجساد من خلال مؤسسات السلطة ومن خلال بعض الإجراءات كإحصاء الولادات والوفيات. "لقد انتشرت إذن تقنيات متنوعة ومتعددة لإخضاع الأجساد وتحديد السكان، هكذا بدأ عصر "السلطة البيولوجية" . رأى فوكو أن الأهم هو الكشف عن آليات عملها، " ولهذا لم يراهن على تحديد السلطة في حد ذاتها، وإنما على تحديد الكيفية التي تعمل بها السلطة فهو لا يريد طرح سؤال حول ماهية السلطة، بل يريد طرح سؤال حول الكيفية التي تعمل بها السلطة والكشف عن الآليات التي تتوسل بها في ضبط الأجساد ومراقبتها (السلطة الإنظباطية) وفي تدبير وحكم الأحياء والسكان (السلطة الحيوية)"[2].

عمل فوكو مستعينا بأركيولوجيا نيتشه عن التنقيب وقراءة ما لم يكتب من التاريخ الغربي ونطق عما سكت عنه لمدة قرون. ويمكن القول إنه كشف الوجه الأخر للأنظمة الليبرالية باستبداله للنظريات

[1]–ميشال فوكو: إرادة المعرفة ، مصدر سبق ذكره، ص 143.

[2]– عمر التاور: التشريح السياسي للجسد الانساني، كتابات فلسفية،العدد الأول 2014،ص91.

التي تتغنى بالشرعية وحرية الفرد في وضع واختيار النظام السياسي حين كشف عن التسلط على الأحياء وصناعة السلطة لموضوعها المتمثل في الفرد، وليس العكس.

بعد ان تؤطر السلطة وتصنع موضوعها (الفرد) تعمل حسب فوكو على عدم إفلات هذا الجسد من قبضتها،وذلك عن طريق ما يسمى **السلطة الانضباطية،**" بالإضافةإلى ذلك امتدت هذه السياسة إلى العناية بالجسد حتى وضعت له حدودا وقواعد ومعايير وضوابط تحدد من هو السوي ومن هو الشاذ، المألوف وغير المألوف، الصحيح والخطأ حيث لا يمكن تجاوزها إلا بالسقوط في المحظور،إذ لم يعد الأمر كناية عن مراقبة أحادية من أعلى إلى أسفل ومن الجماعة على الفرد، بل تمايزت وتعددت أوجه المراقبة وتناثرت السلطة حبات صغيرة عبر تدخل الدولة من خلال الضبط الاجتماع في جميع أنوع المجتمعات الهرمية وغير الهرمية، العليا منها والسفلى" [1].

إن مصطلح الضبط كثير الاستعمال عند فوكو فهو متعدد المعاني، فيمكن دراسته من خلال المؤسسات النظامية(السجن، الثكنات، المستشفيات، المدارس والأماكن العامة ...) وكذلك من خلال المعرفة والخطاب. إن الضبط تمارسه السلطة بشكل أخطبوطي غير متمركز، لذلك يحاول فوكو الكشف عن طرق ضبط الجسد في مؤلفاته ضمن تعدد أشكال ومراكز هذا الضبط، ليحدث نقلة في كيفية النظر إلى الإنسان، متجاوزا بذلك المنطق الذي قدمته النزعة الإنسانية بصفة خاصة والعلوم الإنسانية بصفة عامة التي تعتبر الفرد متميزا وذات مستقلة ليكشف أن جسد الفرد خاضع لإستراتجية السلطة "ليتحول جسد الفرد عبر هذه التكنولوجيا الجديدة إلى موضوع للتنظيم"[2].

تتعامل السلطة مع الجسد من خلال مختلف مؤسساتها لتجعل منه جسدا طيعا ومنتجا من خلال فرض بعض الحركات وسلوكيات ومنع حركات وسلوكيات أخرى. وبالنسبة لفوكو

[1] –حسن مصدق: يورغان هابرماس ومدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصل يكون، المركز الثقافي العربي، ط1، 2005.، ص 2

[2] – مُحَمَّد على الكردي ، نظرية المعرفة والسلطة عند ميشال فوكو،دار المعرفة الجامعية ،الاسكندرية ، 1992، ص458.

تطورت أساليب وطرق ترويض الأجساد في المجتمعات الحديثة والمعاصرة فالأنظمة التي ترفع صوت الشعارات وتتغنى بالفردية، وامتلاك الأفراد فيها لجسدهم هي في الواقع الأنظمة الأكثر تطورا في ما يسميه فوكو **بالاقتصاد السياسي للجسد**"فهناك الكثير من الأساليب الانضباطية منذ زمن بعيد في الأديرة، في الجيوش وفي المشاغل أيضا. ولكن الانضباط أصبحت خلال القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر صيغا عامة للسيطرة "[1] فالمجتمع الحديث تجاوز أساليب العقاب التي كان يمارسها الملك على رعاياه، كما تغيرت أساليب التعذيب العلني للتخويف والترهيب. إن"الجسدالانضباطي الذي حل محل الجسد المعذب(في مرحلة الإصلاحات الدستورية والقانونية)إنما يرمز الى دخول المجتمع بكامله إلى شبكة الانضباط المعقلن لكل مؤسساته ونشاطاته، فلم يعد الجسد الفردي والاجتماعي تحت رحمة العاهل، بل أصبح تحت وطأة سلطة انضباطية لا تكل ولا تمل.

ويمكن أن نتلمس صورة ملموسة لهذه السلطة الانضباطية في الاقتصاد السياسي للجسد أي في ظهور نمط جديد من المراقبة يتخذ شكل ترويض وإعادة ترويض دائم للأفراد، كما يمكن أن نلتمسها في التكنولوجيا السياسية للجسد، أي في الظهور المتزايد للمؤسسات"[2].وكما نلاحظ هذا في تحليل لمدى دقة تخطيط السلطة للفترة العقابية إذ لا تكون فترة السجن قصيرة جدا لدرجة لا تكفي فيها لتعليم السجين حرفة والاستفادة منه كيد عاملة، كذلك نلاحظ نقص كبير في تحديد عقوبة المؤبد، أين لا يمكن أن يندمج الفرد مرة أخرى في المجتمع. فهي إذن عقوبات متحكم فيها، مدروسة وهادفة، إذ لابد من تحويل المذنب إلى قوة منتجة واستثماره بشكل يفيد المجتمع الرأسمالي "ليس العقاب في نطق النظام السياسي والاقتصاد الرأسمالي احتجازا واعتقالا أوتعسفا، وإنما هو

[1]– ميشال فوكو: المراقبة والمعاقبة، تر: علي مقلد،مر: مطاع صفدي، مركز الانماء القومي بيروت.ط، 1900،ص159.

[2]– عمر التاو: التشريح السياسي للجسد الانساني،مرجع سبق ذكره ،ص94

بالأحرى قانون تنظيمي وتشريعي يقدم للاقتصاد الرأسمالي عمالا منتجين بفعل إصلاحهم، وبفعل تحويل المجرم إلى عامل منتج "[1].

وهكذا فالمنظومة العقابية لا تختلف عن النمط العام للأنظمة الليبرالية التي تهتم بالربح والإنتاج أكثر من اهتمامها بالمجرم كشخصية تحتاج للعلاج أوكروح تحتاج إلى أن تتطهر من الخطايا كما تنادي الديانات، وليس حفاظا على المجتمع من الجريمة. ولا تتلخص السلطة الانضباطية في هذه المؤسسة فقط فهي منتشرة في المجتمع ككل، ولكن وإن تعددت هذه المؤسسات إلا أنها تعمل وفق إستراتجية واحدة. فهي أولا تعتمد على شكل هندسي واحد وهذا ما نلاحظه في المؤسسات النظامية بل وتعتمد على نفس الألوان، كما أنها لا تعتمد على فضاء مفتوح أين يصعب الضبط فكل مؤسسات السلطة لديها نفس الحواجز الأمنية. كما تعتمد على أماكن مغلقة أين يسهل مراقبة وضبط الجسد وكما يوضح فوكو" تعتمد المؤسسات الانضباطية من جهة الشكل على نفس التخطيط الهندسي، وعلى نفس الفضاء المغلق الذي يسمح باحتجاز الجسد، فإنها تعتمد من جهة المضمون، على معرفة دقيقة بالجسد، وعلى جيش من الأطباء والمحققين والمربيين، وعلى تقنيات للضبط تبدأ بأوامر ونواه اجتماعية وأخلاقية، وبتقسيم الأفعال إلى مسموح ومحظور، خير وشرير، حسن وقبيح، وتنتهي إما بمكافآت للثناء على الجسد المطيع سياسيا واجتماعيا أو بعقوبات لكسر شوكة الجسد المتمرد وغير الطيع "[2]

إذن الجسد في كل حالاته داخل المجتمع تؤطره هذه المؤسسات، ولا تقتصر على جسد المذنب، فهي دقيقة منتشرة في علاقة التلميذ بالمدرسة والأستاذ والبرنامج، حاضرة في المستشفي، فالمستشفى العام كان تأسيسه الأول لغرض سياسي اقتصادي بحت ألا وهو تطهير مدينة باريس من المتشردين والشواذ لتقديم صورة حكم مثالي لا شوائب فيه.

[1]- عمر التاو:التشريح السياسي للجسد الانساني،مرجع سبق ذكره ، 95 .

[2]- المرجع نفسه ،ص103.

كشف فوكو عن استراتجيات السلطة من خلال إعادة دراسة مختلف هذه المؤسسات " فالمسألة هنا ليست مسألة التأريخ لمختلف المؤسسات الانضباطية، فيما يمكن أن تنفرد كل واحدة منها عن غيرها. بل فقط تعيين بعض التقنيات الأساسية، من أصل سلسلة من العينات تعممت من واحدة إلى واحدة بشكل أسهل وأيسر، تقنيات دقيقة دائما، صغيرة غالبا، ولكنها ذات أهمية : لأنها تحدد نموذجا من التوظيف السياسي والمفصل للجسد وتحديد ميكروفزياء جديدة للسلطة"[1].

لم تعد السلطة تمارس العنف على الجسد، بل أصبحت تمتصه من خلال مؤسساتها التي تتغلغل في المجتمع لتصنع جسدا طيعا يكون موضوعها الذي صنعته بالتالي يسهل استثماره وتوجيهه. كشفت تحليلات فوكو الغطاء عن المسكوت عنه في التاريخ الغربي، وعما حاولت الأنظمة الليبرالية تهميشه من التاريخ. وانتقدت المفهوم التقليدي للسلطة، فتاريخ هذه الأخيرة ليس تعاقدا شرعيا بين الحاكم والمحكومين، بل يتمثل في السلطة الحيوية التي موضوعها الفرد، والسلطة الانضباطية التي موضوعها المؤسسات النظامية وسيطرتها على الجسد واستثمارها له لجعله جسدا خاضعا ضمن ما يسميه فوكو الاقتصاد السياسي للجسد.

[1]– ميشال فوكو:المراقبة والمعاقبة، مصدر سبق ذكره ،ص160

خلاصة

في هذا الفصل الثاني من البحث حاولنا الاجابة على الأسئلة التي طرحناها متمثلة في الإستفهامات الموالية:

- كيف تمارس السلطة الإكراه على الجسد بواسطة المعرفة؟
- ماهي الإجراءات التى تستخدمها لاستثمار المعرفة ؟
- كيف ربط فوكو العلم بالسلطة؟
- ما علاقة السلطة بالخطاب العلمي والفلسفي؟ و ما هي تقنيات السيطرة الحديثة؟
- كيف تمارس السلطة العزل ؟ وماهي أشكال المراقبة و الحجز؟ ماهي آليات العزل ؟
- وأخيرا كيف تمارس السلطة القمع على الجنس ؟

وعندما يكون فوكو قد حطم كل التصورات التقليدية التي نظرت لبناء مجتمع حداثي ضمن علاقات تعاقدية:

- فهل هذا يعني أنه وضع على عاتقه ضرورة التنظير لمجتمع حداثي مثالي ؟
- ما مدى كون الخطاب المعرفي الفلسفيخطابا محايدا، أم انه يخضع لإكرهات تجعل منه حقلا سياسيا خصبا لممارسات العزل والانضباط والسيطرة ؟

ولتعميق بحثنا حول علاقة السلطة بالمعرفة عند فوكو كان علينا الإجابة عن الأسئلة التالية:

- كيف حفر فوكو في الخطاب المعرفي الحداثى ؟
- بماذا يتميز الخطاب المعرفي في العصر الحديث ؟
- كيف تمثل المعرفة مجالا خصب للسلطة؟ وكيف تستثمرها هذه الأخيرة ؟
- ما هو واقع الإنسان في العلوم التي إهتم بها العصر الحديث ؟ او بمعنى أخر هل مثلت العلوم الإنسانية فارقا في المشهد العلمي المعرفي ؟
- ثم هل الحفر في مجال المعرفة هو الميدان الوحيد الذي يكشف حقيقة المجتمع الحديث عند فوكو أم ان السلطة لديها أدوات ووسائل أخرى تساعدها في فرض الانضباط على الإنسان الحديث؟

وفي معرض بحثنا، وجدنا أنه إذا اتفقنا مع فوكو مبدئيا أن ظهور البيولوجيا والإقتصاد وفقه اللغة هو ما ساعد في ظهور الإنسان كموضوع للمعرفة، فالسؤال المطروح هو:

- ما هو واقع العلوم الإنسانية في هذا الجرم الثلاثي السطوح؟

فكان أن اعترضنا خلال البحث على أن فهم فوكو أو محاولة تحديد ودراسة الإنسان:

- هل هو فهم موضوعي أم انه يدخل ضمن علاقة السلطة بالمعرفة؟
- أي اهتمام غرضه التصنيع وإخفاء وموت الإنسان ؟
- وما هو العلم الرئيسي الذي خدم مصلحة السلطة؟

وبالتالي فقد لخصنا إجابتانا في هذا الفصل كما يلي:

تعمق اهتمام فوكو بالسلطة مع ثورة1968، وقام بقطيعة مع المفهوم الذي تقدمه الأنظمة الليبرالية التي تدعي الشرعية ليحل محله مصطلح السلطة اللاتعاقدية، ويقدم تحليلات جديدة غير مبنية علي فرضيات، بل يعتمد علي تحليل الممارسات السياسية للعصر الحديث، فيرفض دراسة السلطة بهذه الطريقة التقليدية، لأن السلطة ليست مجرد علاقة محددة بين الحاكم والمحكومين بل هي متجزئة ومتفرعة ومتغلغلة في كل الأماكن لدرجة يصعب النفاذ إليها، إنها توجه وتسير الأفراد وتفرض سيطرتها بواسطة مؤسساتها. وتظهر استراتيجيات السلطة من خلال هذه العلاقات اللاتعاقدية، وكذلك من خلال الخطاب المعرفي الذي تعمل علي الترويج له. ويوضح فوكو كيف تستخدم السلطة المعرفة كوسيلة للسيطرة. فانطلق من نقد السلطة كما تصورها فلاسفة العقد الإجتماعي، فنبه إلىأنه ليس المهم المصدر الرئيسي للسلطة بل يجب تحليل تنوعات السلطة. وإن هذا التصور الجديد للسلطة، يمكن تلخيصه بالمصطلح الفوكوي للسلطة الإنضباطية، تلك السلطة التى تمارس على الجسد بواسطة تقنيات المراقبة والسلطة الحيوية، فالسياسة هي حرب دائمة من أجل السيطرة على الذات. هذا ما نكتشفه في مؤلفات فوكو: "تاريخ الجنون" و"المراقبة والمعاقبة" و"إرادة المعرفة"، حيث يترادف مصطلح السياسة والحرب، فإذا كان كارل فون كلافيتز

*يرى أن "الحرب هي استمرار للسياسة بوسائل أخرى"، فإن فوكو فيعتبر أن السياسة ما هي إلا استمرار الحرب بطرق أخرى.

ويرى فوكو أن الصراع متجذر في كل أشكال العلاقات البشرية ولا يقصد بالحرب تلك التي تحدث عنها هوبز في كتابه "الليفياثان"، "حرب الكل ضد الكل" ، التي أعتبرها فوكو حربا نظرية، حرب فيلسوف وحرب غير واقعية، وأن الحرب الحقيقية هي حرب فيها منتصرين ومنهزمين، تستعمل أدوات وخطابات لتفرض الضبط والسيطرة، ومن بين أهم الوسائل الخطاب المعرفة، العلم. فحسب فوكو لا يمكن أن يوجد حقل معرفي خارج السلطة، كون هذه الأخيرة هي التي تحدد ما يمكن معرفته وما لا يمكننا النفاذ إليه. إذ يربط فوكو بين المعرفة والسلطة، فالسلطة تشجع المعرفة التي تستفيد منها عبر تأسيس حقل معرفي يتناسب ويتوافق مع وجودها. كما لا توجد معرفة بدون أن تكون علاقات سلطوية، فإن تحليل السلطة يجب أن يكون ميكروفزيائيا، أي أن يسلط الضوء على هذه العلاقة التي كثيرا ما تكون معقدة، فالخطابات المعرفية التي تنشر نوع من المعارف ليست هي التي تحدد نوع السلطة، بل العكس السلطة هي التي تحدد هذه الخطابات. وتظهر الممارسات السلطوية في المجال الشخصي الجزئي ما أطلق عليه فوكو اسم ميكروفيزياء السلطة، التي تنتشر داخل المجتمع بحيث تسير السلطة الحياة الخاصة للأفراد، ما يبين تعسف استراتيجيات السلطة التي لا تستثني حتى العلاقة الزوجية، إذ تكون متضمنة ومنتظمة داخل الاقتصاد السياسي، إذ السلطة تدخل الفرد ضمن معادلتها لتجعل منه وسيلة لتحقيق النتائج الاقتصادية والسياسية التي تريدها، ولتتمكن من ذلك تستعمل إستراتجية تراتبية، وتستعمل هذه العلاقات اللاتعاقدية لتفرض نوعا من السلوك يخدم مصالحها وهذا ما يسميه الاقتصاد السياسي للجنس. فبالنسبة لفوكو ليس الفرد هو الذي يصنع السلطة وفق عقد اجتماعي بين طرفي الحاكمين والمحكومين، بل العكس السلطة هي التي تنتج الأفراد، وذلك اعتمادا علي هذه المؤسسات. وبالتالي إن وجود الفرد ليس سابقا عن وجود الدولة بل متزامنان معا، فالسلطة تصنع الأفراد وفق منظومة تربوية، علمية، اقتصادية وهؤلاء يقومون بإعطاء شرعية للسلطة التي كونتهم.

وهكذا لا يمكن أن تنتج أفرادا يثورون ضد جهاز الدولة وشرعيتها. وبذلك نقل بذلك فوكو مفهوم السلطة من العلاقة التقليدية التي تركز على مركز واحد للسلطة، والتي تتمثل في التعاقد بين المحكوم الذي يختار بطريقة أو بأخرى الحاكم، إلى مفهوم أخر للسلطة يتضح ضمن مراكز متعددة وفق علاقات لا تعاقدية، وضمن خطاب علمي ومعرفي معين. فقد غير فوكو تماما مفهوم السلطة، ورفض القبول بالنظريات التعاقدية بين الحاكم والمحكومين و التى اعتبرها مجرد علاقات زائفة، وأظهر ذلك بعد الكشف أن السلطة لم تكن يوما ثابتة في نقطة واحدة، ولا في مؤسسة معينة لا في غرف البرلمان، ولا في المؤسسات النظامية مثل الشرطة والجيش، بل إن حقيقة السلطة يمكن كشفها ضمن لعبة التجذر والتوغل في كل مكان. وبذلك يكون قد حطم فوكو كل التصورات التقليدية التي نظرت لبناء مجتمع حداثي ضمن علاقات تعاقدية. وأيضا يؤكد فوكو ان المعرفة أو الخطاب العلمي لا ينشأ عفويا ولا بحرية وإنما كل عصر معين لديه قاعدة ومبادئ تعمل على جعل الخطاب الذي يساعد ويساوي تطلعات السلطة مقبولا ومسموعا وهذا ما يسميه بالإبستمية Epistime. إذا نجد فوكو يستخدم في كتابه أركيولوجيا المعرفة كلمة الابستيمي، والتي يقصد بها القاعدة المعرفية لكل حقبة تاريخية، والتي تحدد نظام الخطاب العلمي المعرفي لهذه الفترة، فـالخطاب المعرفي لا ينشأ عفويا، وليس ملحدا كما يدعي، بل هو موجه ومسيس حسب نوع السلطة التي تضع قواعده وشروطه. وبذلك لكي نفهم وضع الإنسان في المجتمع الحديث لا بد من فهم العلوم التي اهتمت بها الليبرالية فعليا. فهناك علوم خاصة و محددة، حضت بالاهتمام نظرا لكونها علوم موجهة لسيطرة على الإنسان وعلى سلوكه مثل علم الجريمة، بفرض تذويبه داخل المنظومة الليبرالية لدرجة أن فوكو يعلن موت الإنسان الحقيقي ليحل محله الإنسان المصنع الخاضع المنضبط. فالسلطة في العصر الحديث هي سلطة تضبط تراقب وتستثمر وتصنع الفرد. فالإنسان احتل مركز التفكير في الأزمنة الحديثة، معلنا بذلك أنه قد أصبح موضوع للمعرفة ومركز الوجود والتفكير. لكن هذا الظهور المتأخر للإنسان الذي هو حديث العهد يرجع إلى نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، وأقترن بتطور بعض العلوم والمعارف، التي هيأت التربة المناسبة لنمو علوم الإنسان، التي تختلف عن باقي المعارف والعلوم من حيث كون موضوعها هو الإنسان الذي يعتبره فوكو

موضوعا شديد التعقيد ومتعدد الأبعاد، فهي تعمل على فهمه من حيث بعده النفسي والاجتماعي والتاريخي.

إن فوكو ينظر للسلطة بنظرة جديدة، حيث لا يتوجه إلى هرم السلطة مثل الملك أو الحكومة أو الإدارة العامة، كما ذهب إلي ذلك الفلاسفة السياسيون، بل يدرس السلطة في مؤسساتها الجزئية، ليبين أن السلطة هي التي تصنع الفرد، وليس الفرد من يصنع السلطة كما ذهب إلى ذلك هوبز وروسو ولوك. بالتالي ليس الفرد من يطالب السلطة بالسهر على حقوقه، بل الفرد هو الذي يصبح خادما، وذلك بسبب الاقتصاد السياسي والخلفية الإمبريالية التي تمارسها السلطة على أجساد الأفراد وتفكيرهم ورغباتهم. كما أن الخطابات السياسية التي صاحبت الحداثة، ليست بخطابات محايدة. ففوكو يقر بأن السلطة لا تقبل إلا بالمعرفة التي تناسب مصالحها وتجعل الفرد يقبل بشرعيتها ويفيد منظومتها الاقتصادية.

ويعد التاريخ من أهم المعارف التي يدعونا فوكو لدراستها بطريقة جديدة ليبين استثمار السلطة لهذه المعرفة كما يقدم نظرة جديدة ومعايير جديدة لفهم وكتابة التاريخ، فالشيء الذي ينبه إليه فوكو في محاضرته في 1976 بعنوان يجب الدفاع عن المجتمع « Il fautdéfendre la société» هو أن التاريخ اصطنع لأغراض السلطة، فهو مجالها المفضل الذي تطور فيه مشروعيتها. فبمقابل التاريخ المزيف الذي تستعمله السلطة لتبرر انتصارها، والذي لا تزال الدول تستخدمه، أي تعتمد على حوادث وواقع وتألف بواسطته حكايات تبرر وجودها، وأحيانا تبرر بها تدخلاتها في الدول المنهزمة، فالتاريخ الذي ترسمه السلطة هو تاريخ ذرائع، والتاريخ الحقيقي الذي يقابل ويناقض الخطابات التاريخية للسلطة الرسمية هو تاريخ المنهزمين والمستغلين من قبل السلطة، هذه الفئة التي لا تتكلم أو لا تريد السلطة التكلم عنها. فيجب تحرير هذه الخطابات التي أسكتت من قبل الخطابات الكاذبة والمزيفة التي تنشرها السلطة. هذا ويؤكد اختلاف الأحداث التاريخية أنه لا وجود لتاريخ واحد بل لم يعد من المهم التنظير بقدر ما يهم دراسة الواقع من خلال دراسة السلطة، كون هذه الأخيرة بحد ذاتها حرب من أجل الحفاظ على ذاتها. لذلك يقدم فوكو نقدا لاذعا لهوبز في كتابه اللفياتان، حيث يصف فيه هوبز السلطة على أنها تجسيد لإرادة الأفراد في تجاوز الشعور بالخوف الذي يلازم وجودهم في المرحلة الطبيعية، مرحلة حرب

الكل ضد الكل، فحالة العقد أي وجود السلطة هي إنهاء لهذا الصراع ولهذه الحرب. لكن فوكو يرفض هذا الطرح فالسلطة لا تنهي الحرب بل تنظمها. فلا يمكن أن تطفأ الحرب إلى حرب أخرى أكثر قوة، ففي القرن الثامن عشر والتاسع عشر نقل مجال الحرب وإلى هوامش المجتمع أي ضد الأفراد الذين لا يساعدون في تطور الآلة الإنتاجية الرأسمالية، وكذلك تحول في معظم الأحيان إلى حرب خارجية وهو احتلال الدول الأوروبية وتدخلاتها في دول أخرى لتدعيم قوتها الاقتصادية، إضافة إلى الحروب الأهلية التي تنخر جسدها كالثورة الإنجليزية في القرن السابع عشر1688 والثورة الفرنسية 1789.وفي ذلك يعتبر فوكو أن السيادة تمارس على الأقاليم وليس على الأفراد، وما تمارسه السلطة في الواقع على الأفراد هو الانضباط الذي تفرضه على العقل والنفس، وحتى على الجسد بواسطة مؤسساتها، لذلك السيادة هي ذريعة من أجل استغلال وإخضاع الأفراد الذين يقبلون هذا الانضباط لغاية يتصورها هوبز، وهي السيادة.

وشأنه شأن نيتشه، اعتبر فوكو التاريخ أداة ضرورية للتنقيب والحفر في ممارسات السلطة على الجسد، وذلك بتتبع الآثار الفعلية عبر التاريخ، ويرفض القبول بهذا النوع من النظريات حول التاريخ. إذ يرفض فوكو الاعتماد فقط على الفلسفة في محاولة فهم السلطة، فهذه الأخيرة لا يمكن فهمها إلا من خلال التاريخ. والتاريخ حسب فوكو، ليس مجرد عملية عقلية ثقافية لمعرفة الماضي وأحداثه، انه ليس معرفة حيادية، ما يعني أن النص التاريخي هو خطاب يبرر فيه المنتصر نصره، وفيه يهمش المنهزم كذلك ليبقي التاريخ على حقيقة واحدة، أي تلك التي يكتبها المنتصر. لذلك يدعو فوكو للتنقيب والحفر وإعادة قراءة الخطاب التاريخي، وهذه المسائلة ضرورية للكشف عن الألاعيب الإستراتيجية للسلطة، إذ أن الأنظمة التي تدعي الشفافية والديمقراطية ونشر الحضارة، وهنا يقصد الأنظمة الليبرالية بصفة عامة، والأوروبية بصفة خاصة، خصوصا تلك التي تدعي الموضوعية في كتابة التاريخ، تتحفظ عن الجرائم والاستغلال الذي مارسته على الدول الأخرى، بالتالي تهمش الطرف الأخر من التاريخ لترسم وجها أنيق لمبادئها. وههنا يؤكد فوكو على ضرورة تفكيك هذا الخطاب التاريخي الرسمي القائم على المبادئ التي تؤمن بها ولا تعترف بغير ذلك، بالتالي فعملية إعادة كتابة وقراءة التاريخ حسب فوكو، يجب ألا تكون سردية بل عمل ابستمولوجي نقدي يتطلب العودة إلى الأرشيف والنظر إليه

بمنظار نقدي فلسفي. هكذا مرة أخرى لا تتم المعرفة عند فوكو بالفلسفة وحدها، وكذلك لا تتم بالتاريخ وحده فهي عملية حفرية نقدية للكشف وقراءة ما همش وغيب من التاريخ.

ويطور فوكو مصطلح السلطة الحيوية في مؤلفه إرادة المعرفة بالتحديد في الفصل الخامس المعنون "حق الموت والسلطة على الحياة"، حيث انطلق من أن السلطة مارست الحق على الحياة منذ عصور طويلة، ولفهم السلطة الحيوية يجب دراستها ضمن الآليات الإستراتيجية لعملها أي ضمن انتشارها وهيمنتها على الفرد،من خلال المؤسسات النظامية المختلفة (المدرسة، الثكنة المستشفى...)،فالمدرس يمارس سلطة على المتعلم، والطبيب يمارس الهيمنة على المريض، وهيئات الإحصاء ونوع المعرفة وهكذا. فالسلطة الحيوية، هي مختلف الآليات والإستراتجيات والتقنيات التي تنظم وتسير الحياة. وقد شهدت المجتمعات الحديثة والمعاصرة نقلة في مهام وآليات عمل السلطة، إذ إن السلطة الحيوية هي كل الاستراتيجيات الممارسة على الجسد الحي، فهي إدارة للأجساد من خلال مؤسسات السلطة ومن خلال بعض الإجراءات كإحصاء الولادات والوفيات. فبعد ان تؤطر السلطة وتصنع موضوعها (الفرد) تعمل حسب فوكو على عدم إفلات هذا الجسد منقبضتها، وذلكعن طريق ما يسمى السلطة الانضباطية. حيث إن الضبط تمارسه السلطة بشكل أخطبوطي غير متمركز، لذلك يحاول فوكو الكشف عن طرق ضبط الجسد في مؤلفاته ضمن تعدد أشكال ومراكز هذا الضبط، ليحدث نقلة في كيفية النظر إلى الإنسان، متجاوزا بذلك المنطق الذي قدمته النزعة الإنسانية بصفة خاصة والعلوم الإنسانية بصفة عامة التي تعتبر الفرد متميزا وذات مستقلة ليكشف أن جسد الفرد خاضع لإستراتجية السلطة. وتتعامل السلطة مع الجسد من خلال مختلف مؤسساتها لتجعل منه جسدا طيعا ومنتجا من خلال فرض بعض الحركات وسلوكيات ومنع حركات وسلوكيات أخرى.

وبالنسبة لفوكو تطورت أساليب وطرق ترويض الأجساد في المجتمعات الحديثة والمعاصرة. فالأنظمة التي ترفع صوت الشعارات وتتغنى بالفردية، وامتلاك الأفراد فيها لجسدهم هي في الواقع الأنظمة الأكثر تطورا في ما يسميه فوكوبـ "الاقتصاد السياسي للجسد"، وهكذا فالمنظومة

العقابية لا تختلف عن النمط العام للأنظمة الليبرالية التي تهتم بالربح والإنتاج أكثر من اهتمامها بالمجرم كشخصية تحتاج للعلاج أو كروح تحتاج إلى أن تتطهر من الخطايا كما تنادي الديانات، وليس حفاظا على المجتمع من الجريمة. ولا تتلخص السلطة الانضباطية في هذه المؤسسة فقط فهي منتشرة في المجتمع ككل، ولكن وإن تعددت هذه المؤسسات إلا أنها تعمل وفق إستراتجية واحدة. فهي أولا تعتمد على شكل هندسي واحد وهذا ما نلاحظه في المؤسسات النظامية بل وتعتمد على نفس الألوان، كما أنها لا تعتمد على فضاء مفتوح أين يصعب الضبط فكل مؤسسات السلطة لديها نفس الحواجز الأمنية. كما تعتمد على أماكن مغلقة أين يسهل مراقبة وضبط الجسد. وبالتالي الجسد في كل حالاته داخل المجتمع تؤطره هذه المؤسسات، ولا تقتصر على جسد المذنب، فهي دقيقة منتشرة في علاقة التلميذ بالمدرسة والأستاذ والبرنامج، حاضرة في المستشفي، فالمستشفى العام كان تأسيسه الأول لغرض سياسي اقتصادي بحت ألا وهو تطهير مدينة باريس من المتشردين والشواذ لتقديم صورة حكم مثالي لا شوائب فيه. فلم تعد السلطة تمارس العنف على الجسد، بل أصبحت تمتصه من خلال مؤسساتها التي تتغلغل في المجتمع لتصنع جسدا طيعا يكون موضوعها الذي صنعته بالتالي يسهل استثماره وتوجيهه.

وبذلك كشفت تحليلات فوكو الغطاء عن المسكوت عنه في التاريخ الغربي، وعما حاولت الأنظمة الليبرالية تهميشه من التاريخ. وانتقدت المفهوم التقليدي للسلطة، فتاريخ هذه الأخيرة ليس تعاقدا شرعيا بين الحاكم والمحكومين، بل يتمثل في السلطة الحيوية التي موضوعها الفرد، والسلطة الانضباطية التي موضوعها المؤسسات النظامية وسيطرتها على الجسد واستثمارها له لجعله جسدا خاضعا ضمن ما يسميه فوكو بـ "الاقتصاد السياسي للجسد".

الفصل الثالث

"من الجسد المعذب إلى الجسد المنضبط"

المبحث الأول: جسد المجنون.

المبحث الثاني: الجسد المعاقب.

المبحث الثالث: الجسد وصراع اليوتوبيا.

المبحث الأول: جسد المجنون

تحوم حول تجربة المجنون إشكاليات كثيرة ونظرا لشدة غموضه استقطب الجنون حيرة الطب العضوي والنفسي معا. هذا وإذا نظرنا إلى الجنون بالمنظور العلمي فإن الإشكالية تبقى مفتوحة حول أصل هذا المرض؟ ما هي الأسباب التي تفتك بعقل الإنسان وتجعله مختلفا عن العقول السوية؟ هل الأسباب عضوية عصبية أم نفسية؟ كيف يمكن علاج هذا المرض؟ و هل يمكن لرحلة الجنون أن تنتهي إلى شاطئ العقل؟

إذا كانت الأسباب غير واضحة و لم تتبين حقيقة هذا العالم الخارج عن العقل، فإن كل من الطب العضوي والطب النفسي قد حاولا أن يجعل من اللا-عقل قابلا للتعايش مع العالم العقلي. إن اهتمام العلماء بالجنون أمر منطقي، لكونه جهد مبتغاه معرفة الإجابات حول أسباب الجنون و وسائل علاجه. لكن اللافت للانتباه هو تخصيص الفيلسوف "ميشال فوكو" لمؤلف كامل للبحث عن أسرار و واقع الجنون، وذلك في مؤلفه الموسوم تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي 1961، إن عنوان الكتاب لوحده يكشف عن أداة "فوكو" التى عمل بها للكشف عن واقع الجنون في الحضارة الغربية، ألا و هو التاريخ.

سيرجع "فوكو" لأرشيف المستشفيات والطب، ويعمل تحديدا على استنطاق مواضيع كانت مهمشة من التفكير، كما يكشف عن حقائق مورست على جسد المريض في مؤلفه: "مولد العيادة(1963)". تناولت هذه الكتب خطاب كل من العلاج النفسي والطب والعلوم الإنسانية على التوالي، والطرق التي نظر بها الخطاب الرسمي لمثل هذه الأشياء غير الثابتة مثل«الصحة العقلية» و «الصحة الجسدية» و«المعرفة»، وصنفها ووزعها في أوقات مختلفة من تاريخ الحضارة الغربية. وقد سعت هذه الكتب إلى تبيان أن التمييز بين الجنون والصحة العقلية، والمرض الصحة الجسدية، والحق والباطل. كانت كلها من مظاهر نمط الخطاب السائد في مراكز القوى الاجتماعية

في الحقب المختلفة، و يرى "فوكو" أن هذا النمط بدوره لم يكن نتاج التفاعل المستقل ذاتيا بين العضوية و الملاحظة، أو بين النظرية و التطبيق السائد بين أية فترة من فترات التاريخ".[1]

سيخرج "فوكو" موضوع الجنون من الدائرة الضيقة، إذ كانت النظرة إليه منحصرة فقط على الجانب الطبي، ليجعل منه موضوعا ومجالا يكشف عن الممارسات التي كانت تحدث في الخفاء، وكيف تعاملت قوى المجتمع مع هذه الفئة، وسيكشف كذلك عن وجه آخر للعلاقة بين المريض والطبيب.

إلى جانب أرشيف المؤسسات العلاجية والطب النفسي، سيستعين "فوكو" كذلك بالأرشيف الأدبي والفني فلطالما استهوى الجنون أعمال الأدباء والفنانين.حقا "يشعر فوكو إزاء الجنون بشعور مزدوج، فهو يشعر في نفس الوقت بانجذاب غامض وبوضوح كبير ويتجه تعاطفه التلقائي نحو إحتياج الكتاب والفنانين والشعراء ضد عالم يريد تدجين الجنون". [2]

توضح لنا الخريطة الفكرية لاهتمام "ميشال فوكو" بتجربة الجنون، أو بالأحرى الدراسة الحفرية الواقع المعاش للمجنون داخل هذه الحضارة من جهة ومن جهة أخرى ممارسات المؤسسات النظامية على الجسد المريض للوصول إلى حقيقة الجنون في العصر الكلاسيكي. ولتعرف على واقع جسد المريض كان لابد طرح التساؤلات الأتية: كيف كان المجتمع العربي ينظر إلى الجنون، هل فعلا كانت نظرة عطف ام كانت نظرة احتقار ونبذ؟ كيف كانت حياة المجنون داخل المؤسسات العلاجية؟ هل كانت تحترم جسد هذا المريض، وهل كان الغرض منها علاجيا طبيا موضوعيا؟ أم كان الغرض تعسفي وانضباطي؟ هل تمكن خطاب الحداثة من تحرير جسد المجنون؟ و أخيرا ما مدى استفادة هذه الفئة «المجنون» من منشور حقوق الإنسان؟

[1] –جون ستروك:البنيوية و ما بعدها ليفي شتوارس إلى دريدا، تر: محمود عصفور، المجلس الوطني للثقافة و الفنون والآداب، الكويت،د.ط، 1996، ص 109.

[2] – ميشال فوكو: نظام الخطاب، تر: مُحَّد سبيلا، التنوير،د.ط، د.ت، ص76.

للإجابة عن هذه الأسئلة، يعرض علينا مؤلف فيلسوف الاركيولوجيا الطرق المختلفة التي نظرت بها المجتمعات الغربية لتجربة المجنون، حيث لم يتبلور تصور موحد، إذ اختلفت النظرة إلى الجنون من عصر إلى آخر، كما اختلف الواقع المعاش للمجنون باختلاف القوى السائدة في المجتمع، وكذا المصلحة التي تنشدها هذه القوى.

أولا: جسد المجنون جسد خارق.

يستند "ميشال فوكو" إلى أرشيف العصر الوسيط، فهو العصر الذي سيطر عليه التفكير الديني بصفة عامة، فقد رأت الكنيسة آنذاك أن الإنسان خلق على نفس شاكلة الله، وميزه بالعقل ليكون خليفة له، أما الا-عقل أو الجنون فهو يرتبط بالشيطان وبأعمال الرذيلة والآثام، فوضع بذلك " العصر الوسيط المجنون مكانة من الرذيلة"[1]. لم يربط العصر الوسيط، الجنون بمرض يمكن أن يصاب به أي إنسان،بل ربطه بالشرور والآثام والرذيلة، فأصبح له علاقة بالشيطان أو" عبارة عن جملة من الخوارق" [2] كما يقول فوكو.

وبعد أن أسندت للمجنون صفة الخوارق هذه، تم إقصاؤه من المجتمع الديني باعتباره جسدا مسكونا من الشيطان أو ساحرا لديه قوى خارقة هذا ما يوضح جهل الإنسان الغربي في هذا العصر بالأسباب النفسية والعلمية لهذا المرض. بل أكثر من ذلك تبين تحريات "فوكو"، مدى الجهل المنتشر في العصر الوسيط، نظرا لانعدام التفكير العلمي. هكذا اعتبر جسد المجنون جسدا منبوذا ومكروها ومعزولا عن المجتمع المتدين، فهو علامة على غضب الله.

ويأتي عصر النهضة ويبرئ المجنون من الخوارق ويلحق به تهما جديدة أهمها أنه مصدرا للمخاوف. فتم طردهم من المدن وتطهيرها منهم ومن أجسادهم التي كثيرا ما نظر إليها على أنها مفسدة لجمالية الأحياء ولكون تصرفاتهم مختلفة عن المألوف ولا تحترم القواعد العامة المعمول بها، ويدل إبحار المجانين عن المصير المجهول وعن كون المجنون لم يتحدد بعد مستقبله. فالإبحار رحلة

[1]- Michel Faucault, Histoire de la Folie, p23.

[2] - Ibid p24.

مجهولة الوجهة والهدف، ولا ضامن فيها على بقائهم" فالمجنون المحتجز داخل مركب لا يستطيع فكاكا منه، قد سلم أمره للنهر ذا الأذرع المتعددة، وإلى الماء ذي السبل المتعددة، إنه سلم نفسه إلى عالم اللا-يقين الرهيب الموجود خارج كل شيء، إنه مسجون ضمن السبل الأكثر حرية والأكثر انفتاحا: إنه موثق بشدة إلى الملتقيات اللانهائية، إنه بؤرة المرور بامتياز، أي أسير العبور الأرض التي سيحط فيها، تجعل عنه كل شيء، تماما كما لا تعرف اليابسة التي تطؤها أرجله من أي أرض هو آت، فلا حقيقة له ولا أرض". [1]

لقد عرف عصر النهضة كذلك إعادة إحياء أعمال الأدباء الكبار، مثل "شكسبير" Shakespeareو"سير فانتس" Crevantes، حيت ارتبط الجنون في هذا العصر بالموت، إذ تجربة الجنون لا تختلف عن تجربة الموت، كونها لا تخلو من الآلام والظلم.فهل هذه هي النظرة الوحيدة التى ظهرت في هذه الحقبة؟

1. الحكمة في أفواه المجانين:

لم يسقط عصر النهضة صفة الجسد الخارق على المجنون ولا المخالف للطبيعة، وعلى الرغم من أن هذا العصر لم يشهد نظرة موحدة للجنون، إلا أنه تميز بوجود نظرتين مختلفين، بين من يرى أن تجربة الجنون تقترن بالسر والموت وهي نظرة متوارثة عن العصور الوسطى، وبين من يرى في الجنون تجربة إنسانية، وسفر إلى منطقة مجهولة واكتشاف للمجهول والغامض. وعملت هذه النظرة الأخيرة على التنبيه لضرورة جعل صوت المجنون مسموعا "إن الأمر يتعلق بظاهرة الجنون وهي ظاهرة ظلت في حالة غموض لمدة قرنين تقريبا. وشكل الجنون حالة رعب لا تختلف عن القلق والهلع الذي أحدثه الجذام، و ستثير كما فعل هو، حالات العزل و الاقتصاد و التطهير وهي

[1] – مشال فوكو: تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، تر: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،د.ط، د.ت، المغرب، ص 27.

الحالات التي ستلازم وجوده، وقبل أن تنبثق عنه مجموعة من الطقوس، كان الجنون مرتبطا بكل التجارب الكبرى التي عرفها عصر النهضة"[1].

2. سفينة الحمقى: ل"جيروم بوش" jérôme Bosch، تعتبر سفينة الحمقى لوحة فنية رمزية، اقترن وجودها بأعمال فنية إبداعية تحت رمزية السفينة. ولقد عرف عن عصر النهضة مثل هذه الأليفات حول السفينة "فهذه السفن من الألحان الشائعة، حيث يبحر الطاقم المكون من أبطال ينتمون إلى المخيال ومن نماذج أخلاقية، و أنواع اجتماعية في رحلة طويلة رمزية، إن لم تأت بالثورة، فإنها ستكون صورا عن قدرهم وحقيقتهم. وعلى هذا المنوال سيقدم سمفينريوم شامبيي SymphorienChampier "سفينة الأمراء و "معارك النبل" في 1502، ثم بعدها "سفينة السيدات الفضليات" في 1503 ثم "سفينة الصحة... و عمل "جوسي باد "Josse bade، (1498) "سفينة الحمقى وزورق المجنونات، أما لوحة بوش Bosch فتنتمي إلى أسطول الأحلام هذا"[2].

تعبر سفينة المجانين **لجيروم بوش** عن الواقع الذي عايشه المجنون في هذه الحقبة التاريخية، فهي ترمز إلى بعث وتجهيز وطرد المجانين بعيدا عن المدن الأوروبية " حيث يعهد بهم إلى بعض العاملين في السفن: ففي فرانكفورت في 1399، كان يكلف بعض البحارة بتخليص المدينة من أحمق يتجول عاريا في شوارعها، و في السنوات الأولى من القرن 15م، تم التخلص من أحمق مجرم كان يتجول عاريا في شوارعها، فأرسل إلى ماينس وأحيانا كان البحارة يلقون بالحمقى خارج السفينة قبل نقطة الوصول".[3]

يصعب فك شفرة هذا الإجراء المتمثل في الطرد والنفي بعيدا، و فهم الحقيقة الكاملة في هذه الممارسة، لكن رمز الإبحار والسفينة يظهر اقتران الجنون في عصر النهضة بالرفض والتهميش، إذ

[1] – مشال فوكو: تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، مصدر سبق ذكره، ص 24.

[2] – المصدر نفسه، ص 29.

[3] – المصدر نفسه، ص 30.

تمثل سفينة المجانين، رمزا لكل المخاوف التي طفت فجأة على آفاق الثقافات الأوروبية، فهي لا تنفصل عن النهاية أو الموت فقط. "احتل الجنون في أعمال سرفانتس أو شكسبير موقعا هاما، و ذلك لأنه بدون سند أو شيء يرده لأي الحقيقة والعقل، إنه لا يطل سوى على التمزق ومن ثم على الموت، إن الجنون في هذه العبارات العبثية ليس زهوا إن الفراغ الذي يملؤه هو الشر... إنه امتلاء الموت: جنون لا حاجة له لطبيب، إنه يحتاج فقط إلى رحمة من الله". [1]

لقد صنف الجنون مع الآلام الأكثر صعوبة والأكثر خوفا، بل هو لا يختلف عن الموت، إذ هو نهاية عدم. فحياة المجنون لا تحتاج إلى علاج أو طبيب، بل تحتاج إلى الموت، وهذا رفض آخر للجنون، وإقصاء تام من الحياة. لا تختلف هذه النظرة عن النظرة إلى الحروب والطاعون، فالجنون شكل خوفا في المجتمع وفي الحضارة ككل، لذلك كان لابد من محاربة الجنون كونه مأساة.

3. الجنون حكمة: على عكس ما سبق، هناك موقف مغاير تماما لم يربط الجنون بالشواذ أو بالموت، بل وجد فيه تجربة مثيرة، وحث على ضرورة الاستماع لصوت المجنون، لكون هذا الأخير يدل على ضفة أخرى للعقل كانت مجهولة، " فهذه المعرفة التي تستعصي على الامتلاك، يمتلكها المجنون ببلاهته البريئة، في حين لا يرى منها إنسان العقل والحكمة سوى صور مبعثرة ومحزنة أيضا، إن المجنون يحمل هذه المعرفة كاملة ضمن دائرة كاملة: إن كرة الكريستال التي تبدو للجميع فارغة هي في نظرة ممتلئة بمادة معرفية غير مرئية"[2].

جعل هذا العصر صوت المجنون مسموعا بل إنه دلالة على نوع من المعرفة والحكمة التي يجلها الحكماء. لقد أصبح للجنون مكانة مع العقل، بل وتفوق عليه باعتباره يرى ما لا يمكن للعاقل رؤيته، و ينفذ الى معرفة غامضة يجهلها الحكماء و يمكنه أن: "يعبر عن كل ما يحمله من رغبات و مشاعر داخل قلبه بأقواله ويظهرها على وجهها، أما الحكماء فعلى النقيض من ذلك، فهم

[1] – مشال فوكو: تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، مصدر سبق ذكره، ص 60.

[2] – المصدر نفسه، ص 42.

يمتلكون لغتين كما وضح يوربيدسEuripides إحداهما تقول الحقيقة والأخرى تقول ما هو مناسب". [1]

نلاحظ أن هناك اتجاه أعاد للمجنون مكانته داخل المجتمع، بل وجعل منه مصدرا للمعرفة، و أحيانا صوت الحقيقة، إذ أصبحنا نثق في معرفة المجنون التي لا تحمل أي نفاق أو خوف بدل المعرفة التي تخضع للقواعد، وتخشى ما يمكن أن تجلبه الحقيقة. يجب الاستماع للمجنون، فهو صوت المعرفة و صوت الحقيقة.

4. إيراسم * Erasme السعادة في عالم المجنون:

خصص إيراسم مؤلف بعنوان "مدح الجنون" لكي يخرج المجنون من قفص الإتهام الذي وضع فيه خلال القرون الوسطى. ونفى أن يكون المجنون مغضوبا عليه، أو أن يكون قد أتى من عالم الخوارق. مع إيراسم، أصبح الجنون تجربة إنسانية بحتة وليست مسّا من شيطان ولا نتيجة لغضب الله. كذلك لم يعد جسد المجنون مسكونا من قوى خارقة تسيطر عليه، بل هو رحلة إلى عالم الحكمة والمعرفة، وطريقة أخرى في التفكير. إن المجنون إنسان يفكر دائما بطريقة جيدة" [2]، كونه قد تحرّر من القيود المزيفة للعقل، ما مكنه من بلوغ السعادة و الوضوح، لذلك حسب (إيراسم)، عوض البحث عن السعادة في عالم العقل؛ عالم القيود، يجب البحث عنها في عالم آخر هو عالم الجنون؛ " لن تجدوا اللّذة والسعادة التي تنشدوها إن لم تدخلوا إلى عالم الجنون" [3]، لكن هل سيحتفظ المجنون بهذه المكانة في العصر الحديث؟

ثانيا: ديكارت و إسكات صوت اللاعقل:

لم يحتفظ المجنون بالمكانة التي حظي بها في عصر النهضة، إذ أخرج مجددا من الحياة الاجتماعية. وهي ممارسة بدأت منذ القرن السابع عشر، حيث بدأ التمييز بين العقل واللاعقل، إذ سعى فوكو

---

[1]- Michel Foucault, Histoire de la folie, P 45.

* Erasme مؤلف ذو نزعة إنسانية (1469 – 1536).

[2] - Michel Foucault, Histoire de la folie,, p94.

[3] - Ibid, p95

إلى تبيان كيف ان ديكارت في التأملات الأولى يستبعد الجنون من الشك المبالغ فيه:" بإمكان ديكارت أن يشك في كل شيء، ما عدى سلامته العقلية."[1] كما قال ميشال فوكو.

انتهى المنهج الشكي عند ديكارت إلى حقيقة اقتران الوجود الإنساني بالتفكير أو ما يسمى الكوجيطو الديكارتي: **انا أفكر إذن أنا موجود،** وهذا بحد ذاته إعلان عن تهميش اللاعقل وعزله تماما عن المجتمع، بالتالي صوت المجنون الذي كان مسموعا في عصر النهضة سوف ينتمي إلى عالم السكوت والصمت مع **رونيه ديكارت.** " فلقد أعاد عصر النهضة إلى الجنون صوته، ولكنه تحكم في مصادر عنفه وسيأتي العصر الكلاسيكي لكي يشتته بقوة غريبة" [2].

لقد أقصى المجنون تماما في فلسفة ديكارت، لأنه غير قادر على ممارسة فعل الشك "الذي يجعل العقل يحض نفسه من خلال امتلاكه لنفسه، ولن يصطدم لاحقا بأي شراك آخر غير الخطأ والوهم، إن شك ديكارت يتخلص من سحر الحواس ليخترق عوامل الحلم، إنه يقصي الجنون باسم ذلك الذي يشك لا يستطيع أن يخرج عن العقل ولا يفكر وان يكون منعدم الوجود" [3].

هكذا عزل الخطاب الفلسفي للقرن السابع عشر المجنون من المجتمع الإنساني، فكل من لا يستطيع التفكير فهو غير إنساني، إذ: " أصبح في القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر، أي في العصر الكلاسيكي، كما يقول فوكو – أصبح يقابل العقل من حيث الاتصال أو المحاورة حسب الطريقة التي وضع بها فكر ذلك العصر، الإنسانية في المقابل الحيوانية – و العقل في مقابل اللاعقل." [4]

لم يعزل المجنون في العصر الكلاسيكي من الخطاب الفلسفي فحسب، بل امتدت أشكال العزل وتطورت أساليب القمع ليبدأ تسلسل ظهور مجموعات من دور الحجز. ففي 1956 تأسس في باريس المستشفي العام " حيث من المعروف أن القرن السابع عشر عرف إنشاء مجموعة كبيرة من

[1] – جون ليشه: خمسون مفكرا، أساسا من البنوية إلى ما بعد الحداثة، ترفاتن البستاني، المنضمة لترجمة، بيروت،د.ط، د.ت، ص 235.

[2] – مشال فوكو: تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، مصدر سبق ذكره، ص 67.

[3] – المصدر نفسه، ص 67.

[4] – جون ستروك: البنيوية و ما بعد، مرجع سبق ذكرة، ص 133.

دور الحجز وقليل من يعرف أن كل سكان من 100 مسكن باريس قد قضي فيها بعض وتعرف جيدا أيضا أن الحكم المطلق استعمل أوامر ملكية، وإجراءات حسية اعتباطية، وقليل من يعرف أن هناك ضمائر قانونية كانت تستهويها هذه الممارسات، لقد أخبرنا بينال وتورك وفاغيرPinelTukeWagnitz أن المجانين كانوا يوضعون على امتداد قرن ونصف داخل دور الحجز هذه، ليكتشف الناس ذات يوم وجودهم في قاعات المستشفى العام وفي زنازين المعتقلين"[1].

أدرك الناس بعد زمن أن المرضى كانوا يوضعون جنبا إلى جنب مع نزلاء السجون والشواذ، فإن العصر الكلاسيكي لم يكتف بالعزل والرفض، بل أصبح يضع المجنون في نفس خانة المرفوضين اجتماعيا والمنبوذين ". في القرن السابع عشر والثامن عشر يتم اختزال الجنون في السكوت و الصمت أو بالأحرى ليس له صوت خاص به ولكنه يوجد بشكل مشوش في الشخصيات المناهضة لما هو اجتماعي، مثلا الشخص الشاذ جنسيا أو الفاسق أو الخليع أو الساحر، هؤلاء الأشخاص يحجزون في المستشفيات وإصلاحيات الإحداث والسجون"[2].

عاش المجنون في العصر الكلاسيكي كل أنواع العزل والإقصاء وحتى التعذيب، بل كانت النظرة إليه لا تختلف عن النظرة لمن يهددون المجتمع (المجرمون و الشذوذ...)، لذلك كان لابد من رفض هذه الفئة و تطهير المجتمع منهما، لدرجة أنها صنفت كوحوش بشرية. فقد كانت المؤسسات التي تستقبل المجانين تعاملهم بأساليب لا إنسانية، لا تحترم كرامة أجساد المرضى، إذ لم ينظر إليهم كجسد إنساني، بل وضع في نفس المرتبة مع الجسم الحيواني و أحيانا أقل "فلقد كانت النساء المصابات بالجنون مربوطات كالكلاب للباب" [3].

لم يكن الهدف من المستشفيات العامة التي انتشرت في المدن الأوروبية علاجيا ولا لغرض حماية المجانين الذين كانت أجسادهم عرضة لكل الممارسات اللاإنسانية عراة "ويضعون على أجسادهم أسمالا ويفترشون التبن لاتقاء رطوبة الأرض التي ينامون عليها، رأيتهم بلا غذاء كاف، محرومين من

[1] – جون ستروك: البنيوية و ما بعد، مرجع سبق ذكرة، ص 70,

[2] – جون ليتشه، خمسون مفكرا أساسيا من البنيوية الى ما بعد الحداثة، ص 235.

[3] – Michel Foucault, Histoire de la folie, p30.

هواء يستنشقونه ومحرومين من ماء يروي عطشهم، محرومين من الأشياء الضرورية للحياة، رأيتهم بين أيادي سجانين شداد، تحت رحمة مراقبة عنيفة، رأيتهم يتكومون في فضاءات ضيقة وسخة وعفنة بدون هواء ولا نور في كهوف لا تليق بالوحوش الضارة ". [1]

ثالثا: دور الحجز، مؤسسة علاجية آم مؤسسة عقابية:

لقد عممت ممارسة العزل في كل دول أوروبا بواسطة فتح مستشفيات عامة في كل المدن الكبرى، على نفس شاكلة المستشفى العام الذي تم إنشاءه في باريس. كما كانت هذه الأخيرة لا تحتوي " على أية فكرة طبية عن المجنون لا من حيث انشغاله ولا من حيث خطابه، إنه محفل من محافل النظام الملكي البرجوازي، الذي كان منهمكا في تنظيم أو صناعة تلك الفكرة في فرنسا، لقد كان وثيق الصلة بالسلطة الملكية التي وضعت خصيصا تحت إمرة الحكومة المدنية" [2] .

كانت دور الحجز والمستشفى العام بعيدة تماما عن الغرض العلاجي للمرضى، وكانت ممارساتها لا إنسانية، لدرجة أن جسد المريض كان يتعرض لكل أنواع التعذيب والحرمان الفظيع من أدنى أساسيات الحياة، ما أثار استياء المفكرين عموما ودعاة احترام حقوق الإنسان نظرا لبشاعة واقع المريض داخل هذه المؤسسات وهذا ما جعل دعاة حقوق الإنسان يتحركون وذلك مع نهاية القرن الثامن عشر، عن طريق زيارتهم لهذه المؤسسات المنتشرة في إنجلترا وإيطاليا وإسبانيا، خصوصا الأماكن الحساسة لغرض نقل معاناة المجانين والكشف عن سوء حالهم، لعل الجهات المسئولة تتحرك وتغير من هذا الواقع المرير وغير المقبول إنسانيا.

رابعا: تشريح جسد المجنون:

ساعد التطور الذي أحرزه الفكر العلمي وبالتحديد التطور الذي أحرزه الطب وتشريح الجسد: إذ أصبح الجسد يوضع على طاولة التشريح، ويدرس بنظرة علمية موضوعية دقيقة بعيدا عن الفكر الخرافي وسيطرة الفكر الديني الكنيسي، التي منعت تماما الخوض والمساس بالجسد لكونه مقدسا، وبهذه

[1] – ميشال فوكو: تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، مصدر سبق ذكره، ص 70.
[2] – المصدر نفسه، ص 72.

الثورة في مجال الطب، تمكن العلماء من النفاذ إلى أعماقه المجهولة، " فعملية تشريح الجثث وإقامة التجربة المباشرة للأنسجة هم اللذان يسمحان لنا بجعل حقيقة الألم مرئية" [1].وقد ساعد هذا الاكتشاف في إحداث نقلة في واقع الجنون، إذ كشف علم التشريح أن الجنون مرض كباقي الإمراض التي يمكن أن تصيب أي إنسان، فهو خلل في الأنسجة الدماغية، فيرى فيسنيسViessens الابن" أن الدم الشرياني يتخذ شكلا دقيقا ويتحول إلى ذهن حيواني، وبالتالي فإن صحة الذهن في أبعاده المادية محكومة بانتظام و تساوي"[2]. ومن اللحظات الطبية التي يتوقف عندها **فوكو** وينبهنا إلى أهميتها " لحظة الطبيب بيشا Bichat اللحظة التي أصبحت فيها التجربة العيادية ذات نظرة تشريحية – فحصيةAntomoclinique"[3]

ونظرا لما قدمته هذه التجربة العيادية ونتائج تشريح الجثث، أصبح الجنون يفسر تفسيرا علميا، و بالتالي أصبح من الممكن تحرير جسد المريض من دور الحجز، ليتم استقباله أخيرا داخل المستشفيات المتخصصة في الأعصاب، فتتحول العلاقة من معزول وحارسه إلى علاقة طبية تجمع بين الطبيب ومريضه، فتحرر الجنون من الكثير من التهم والصفات السلبية التي نسبت إليه منذ القرون الوسطى ليصبح مريضا كباقي المرضى، والنقلة الأخرى في حياة الجنون تمت مع الطبيب النمساوي سيغموند فرود Sigmund Freud، والذي كشف عن منطقة اللاوعي على أنها جانب آخر من العقل، وبأن كل شخصية مهما كانت سوية، لديها جانب لا شعوري ولا واعي يسيرها، فتبلورت " في القرن العشرين طريقة جديدة لفهم العلاقة بين الجنون والصحة العقلية يمثلها بالدرجة الأولى **فرويد** ومدرسة التحليل النفسي، وفيها ضعف الفرق بين الصحة العقلية والجنون وازداد تأكيد التشابه بينهما، وجرى التوسيع في فكرة العصاب، باعتبارها فكرة وسيطة بين الطرفين الذين يحددانها. ويعتبر فوكو فرويد أول رجل عصري يصغي لأقوال المجانين، ويحاول اكتشاف المعقول في لا معقولهم و المنهج في جنونهم"[4]

[1] - Michel Foucault, naissance de la clinique, (ed)Tunise, 1995, p113.

[2] – ميشال فوكو: تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، مصدر سبق ذكره، ص 199.

[3]- Michel Foucault, naissance de la clinique ,Op.sit, p204.

[4] – جون ستروك، البنيوية وما بعدها من ليفي شتراوس إلى دريدا، ص 114.

خامسا: الجنون بين وهم التحرر و حقيقة الاستغلال

هناك محاولات كثيرة متفرقة لإظهار واقع الجنون ومأساته المعاشة داخل المؤسسات النظامية وإبراز معاناة هذا الجسد المريض جراء الممارسات اللاإنسانية، مثل آل توك Tukeفي إنجلترا، رييلRielفي ألمانيا، فرانك Frankإضافة إلى انجاز الطبيب بيشا Bichatو اكتشاف فرود لمنطقة اللاوعي، إضافة لإقرار الثورة الفرنسية لمبدأ حرية الإنسان " وهذا الإقرار الذي توقع على إثره القضاء النهائي على المستشفيات ودور العزل." [1]

على الرغم من كل هذه الإسهامات والمحاولات لتحرير المجنون إلا أن قيود الإكراه والعزل لم تسقط تماما بل تحولت وتغيرت الصيغ من النفي والرفض والعزل إلى الاستغلال الجسدي والروحي. إذ كان الغرض من تحرير المجانين هو استغلال أجسادهم كيد عاملة، فحتى التحليل النفسي لم يؤد وظيفة تحررية " فبينما خلص فروبد المريض من وجود الصحة فإنه لم يحرره من سلطة الطبيب نفسه" [2].

ويبقى الجنون بالنسبة لفيلسوف الأركيولوجيا تجربة مغرية، لدرجة يريد اكتشافها، فهذا الأخير يربط بين الجنون والإبداع، لدرجة أنه يعتبر تجربة فيلسوف القوة نيتشه في الجنون خير مثال على كون الجنون ليس مرضا بل خلق وإبداع " فلم تعد حياة العقل تتبدى منذ نهاية القرن الثامن عشر، إلا في بضع كلمات مثل كلمات هولدرن أو نرفال أو نيتشه أو أرتو، وهذه حياة لا يمكن أن تختزل إلا في ذلك النوع من الجنون الذي يمكن شفاءه، لأنها تقاوم بقوتها الذاتية ذالك السجن الأخلاقي، الذي اعتدنا أن ندعوه بقلب للمعاني Anti Phrasis من غير شك تحرير المجانين على يد بينيل و توك" [3].

[1]- Michel Foucault, naissance de la clinique, p 202.

[2] – جون ستروك، البنيوية ومابعدها من ليفي شتراوس إلى دريدا، ص 114.

[3] – المرجع نفسه، ص 114.

المبحث الثاني :الجسد المعاقب

أولا: المصنع مؤسسة استغلالية إستلابية

لطالما تكونت حول المصنع فكرة تقليدية تتمثل في أنها مؤسسة موجهة للإنتاج ولغرض إشباع حاجيات معينة. لكن هذا التصور سيصمد فقط لحين ظهور فكر كارل ماركس Karl* Marx(1883-1818) الذي يدحض هذه الفكرة، ويكشف أن المصنع يحمل وجهين؛ أحدهما مجرد واجهة تدعي العمل لغرض الاستجابة للحاجيات وإشباعها، أما الوجه الفعلي والحقيقي للمصنع أنه فضاء البرجوازية الذي تزداد به قوة وغنى، ومكان للاستغلال والاستلاب، أي مكان لشراء جهد العامل مقابل ثمن لا يزيده إلا فقرا وحاجة، فالتطور الذي شهدته العجلة الصناعية لم يخدم الطبقة العاملة، إذ كشف" ماركس أن عند تطور وسائل الإنتاج بدأ تقسيم العمل"[1].

إضافة إلى تقسيم العمل ما زاد في شقاء واستلاب الطبقة الفقيرة، هو زيادة الحاجيات بالتالي لكي يتمكن العامل من إشباعها لابد من زيادة ساعات وطاقة العمل، التي لا تفي بالغرض لكون المستفيد منها هي الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج. وهذا ما يجعل الاستلاب مصطلحا مفتاحيا وجوهريا إذ يفسر به ماركس علاقات الإنتاج وحجم الاستغلال في علاقات الإنتاج. فمن يمتلك وسائل الإنتاج لا يعمل، والعامل يبقى مجبرا على بيع جهد عمله لصاحب المصنع. وهذا الجهد يصبح مجرد بضاعة زهيدة الثمن " فالعمال مضطرين إلى بيع قوتهم إلى الرأسمالي ...

* كارل هانريك ماركس (بالألمانية :Karl Marx، تلفظ ألماني: [ka:ɐ̯l ˈhaɪnʀɪç ˈma:ɐ̯ks])، كان فيلسوف ألماني، واقتصادي، وعالم اجتماع، ومؤرخ، وصحفي واشتراكي ثوري (5 مايو 1818م - 14 مارس 1883م). لعبت أفكاره دورًا هامًا في تأسيس علم الاجتماع وفي تطوير الحركات الاشتراكية. واعتبر ماركس أحد أعظم الاقتصاديين في التاريخ.[64][65][66][67] نشر العديد من الكتب خلال حياته، أهمُها بيان الحزب الشيوعي (1848)، و رأس المال (1867)

[1]- جورج بولتيزر وجي بيس مريس كابين: أصول الفلسفة الماركسية، ج2، تر شعبان بركات، بيروت،ط1، ص 07.

والانصياع أمام نير الاستغلال" [1] . وهذا ما يجعلنا نستحضر مصطلح أخر لماركس يتمثل في"**فائض القيمةla plus valeur** " وهو قدر معين من قوة العامل التي تتحول إلى بضاعة لصالح رئيس العمل وليس العامل، فهو لا يتقاضى أجر كل ساعات عمله، وإنما تسلبه نسبة لفائدة أرباب العمل. وتتضح ذروة هذا الاستغلال في العصر المعاصر وظهور النقود والتعامل بها، أي يجب أن يتوفر الرأسمال الذي تشترى به السلعة من اجل إعادة بيعها، أي المعاملة تكون على شكل نقد ثم سلعة ثم نقد فهو نظام تبادلي تجاري . إذ يتحول المال إلى سلعة ثم تتحول السلعة إلى رأس مال جديد " قيمة السلعة ...تجد تعبيرها في الشكل الجسدي للسلعة الأخرى "[2] بحيث يشتري صاحب رأس المال قماش مثلا، أما العامل فيحول هذا القماش إلى معطف بعد سعات طويلة من العمل. تضيف قيمة لثمن القماش الأصلي إلا أن صاحب رأس المال لا يعطي الفارق بين ثمن المعطف وثمن القماش للعامل، بل يحتفظ به ويحوله إلى رأس مال جديد. بينما يتقاضى العامل أجرا زهيدا لا يتناسب مع ساعات عمله" فيتحول المال مجددا إلى رأس مال في هذا النوع الجديد من دوران المال، وذلك لأن توظيف المال هو لزيادة إنتاج المال"[3].يحدث جهد العامل فارقا في الإنتاج، كونه هو من يصنع السلعة وليس رأس المال، وبالتالي العامل هو من يحدث التغيير في السلعة وهو من ينتج الفائدة وهو أصل "ومنبع القيمة"[4].

كشف ماركس انطلاقا من مؤسسة المصنع، حقيقة المنظومة الإنتاجية الرأسمالية الاستغلالية، التي لا تكتفي باستخدام نفوذها المادي، بل تتآمر كذلك مع السلطة وتلعب لعبة مزدوجة اقتصادية لتزيد من ثروتها، وسياسية لتضفي المشروعية القانونية لمصالحها وتبرر استغلالها لطبقات أخرى من المجتمع. هذا ما يجعل المجتمع يعيش صراعا طبقيا، والذي لن يستمر للأبد، بل سينتهي بوعي البروليتارية بواقعها، وقيامها بثورة عمالية عالمية. فهي ستثور ضد الاستغلال تنتقل

[1]– جورج بولتيزر وجي بيس مريس كابين: أصول الفلسفة الماركسية، ج2، مرجع سبق ذكره، ص 51.

[2]– كارل ماركس: رأس المال ، المجلد الأول ،تر:فالح عبد الجبار ، دار الفرابي،بيروت ،ط1،2013، ص38.

[3]–جورج بولتيزروجي بيس موريس كابين: أصول الفلسفة الماركسية، مرجع سبق ذكره، ص52

[4]– كارل ماركس:رأس المال ، المجلد الأول ، مصدر سبق ذكره، ص51

إلى المجتمع الشيوعي، فهذا الصراع التاريخي بين المتناقضات أسياد–عبيد، نبلاء– أقنان، رئيس العمل –العامل بدأت نهايته في المرحلة الرأسمالية التي شهدت بلوغ ذروة الاستغلال، وسينتهي الاستلاب والاستغلال عندما تستلم البروليتارية زمام الأمور.

تمكن ماركس من الكشف عن حقائق كثيرة عن الرأسمالية انطلاقا من المؤسسة إنتاجية أي المصنع، وسار فوكو على نفس خطاه ونبه إلى أن المؤسسات النظامية لا تلعب دورا حياديا، وهنا يظهر تأثر فوكو بالماركسية. ورغم أنه انتسب للحزب الشيوعي الفرنسي لمدة عامين فقط.

إن السجن مؤسسة لصناعة الأجساد الطيعة فقد استعان فوكو بمؤسسة السجن التي نعرف عنها أنها مؤسسة عقابية تهذيبية، تكمن وظيفتها في امتصاص الجريمة وحماية المجتمع. عن طريق إعادة تكوين ودمج الأفراد الخارجين عن قانون ونظام المجتمع. لكن فيلسوف الأركيولوجيا سيكشف عن واقع أخر لهذه المؤسسة، عن طريق النفاذ إلى ما وراء أسوار السجن العالية والمحكمة الإغلاق، والعودة إلى أرشيف هذه المؤسسة العقابية ليكشف عن القواعد التي تسير اللعبة العقابية. فهل اقتحام **فوكو** ما كان مغلقا، وأعاد المواضيع المهمشة إلى دائرة التفكير لينتهي إلى كشف عن علاقات القوة؟ كما كشف ماركس اعتمادا على تحليل المصنع عن الوجه الحقيقي للرأسمالية؟؟

مثلما تمكن ماركس من فك لغز الرأسمالية، كذلك فعل **فوكو** فقد استعان بالمنهج الجنيالوجي والأركيولوجي لتفكيك ألغاز المنظومة العقابية، والطريقة التي تطبق بها العقوبات في الحضارة الغربية و" تفنن فوكو دائما في تشكيل لوحات رائعة يرسمها بتحاليله، التحليل هنا تحليل ميكروفزيائي أكثر فأكثر واللوحات فيزيائية أكثر فأكثر توضح (أثار) التحليل، لا بالمعنى العلي السببي، بل بالمعنى البصري، الضوئي للون:من الأحمر القاني الذي يصور التعذيب والتنكيل حتى الرمادي القاتم الذي يصور السجن التحليل، واللوحة سيسيران جنبا إلى جنب وينتميان إلى نفس المستوى ميكروفيزياء السلطة والتسخير السياسي للجسد"[1].

[1]– جيل دولوز: المعرفة والسلطة (مدخل الى قراءة فوكو)، تر: سالم يفوت، ط1،1987، ص30.

عمل فوكو على تحري الحقائق التي عايشها الجسد المعاقب داخل المنظومة، ومدى أداء هذه الأخيرة لمهمتها الإصلاحية أم أنها وجهت الجريمة وتعمدت الاستثمار فيها وكيف تعاملت الحضارة الغربية التي تدعي أنها سباقة لنشر مبادئ العفو والتسامح مع الفئات الخارجة عن قوانينها وقواعدها الاجتماعية، وهل كانت فعلا الممارسات حافظة لحقوق الإنسان وكرامته؟ هل انتهت تحليلات **فوكو** إلى تأكيد أن السجن وضع لغرض إصلاحي وتمكن من تحقيق مهامه عبر التاريخ؟ هل الحضارة الغربية فعلا حاملة وحامية لحقوق الإنسان في كل الظروف؟ بالتالي ستبقي على الصورة واللوحة التي عرفها العالم عنها؟ أم أن ألوان التسامح والرحمة ليست ذاتها التي سترسمها لوحة الجينيالوجيا التي لن تعتمد على التجميل والتزيين، بل تنطلق من وقائع وحقائق لا يمكن تكذيبها، واقع الجسد المعذب والمليء بالتشوهات والندوب الناتجة عن شدة الألم والتعذيب.

سيعتمد فوكو كذلك على إحصائيات فعلية وواقعية تمكننا من التأكد من مدى تمكن السجون التي انتشرت في المدن الأوروبية من إنهاء الجريمة والحد من انتشارها . ما يسمح لنا من بلوغ نتيجة واقعية حول المؤسسة العقابية ودورها وهل تمكنت المجتمع فعليا من التخلص من الجريمة وهل ساعدت هذه المؤسسات الأفراد الذين أساءوا للمجتمع على الاندماج مرة أخرى بداخله، أم أنها صنعت أجساد طيعة مشكلة حسب حاجة المنظومة الاقتصادية والسياسية.

لكي نفهم الواقع المعاش للأفراد المعاقبين داخل مجتمعنا، عملنا على إسقاط هذه التحليلات على المنظومة العقابية الجزائرية، والبحث عن واقع السجين هل يحتفظ بحقوقه بوصفه إنسانا ؟ وما هي نظرة المجتمع للسجين ؟ أو من عايش هذه التجربة ؟ ما مدى كون مجتمعنا متسامحا ويسهل عملية إعادة دمج هذه الفئة؟ أم أننا لم نتمكن بعد من ترسيخ قيم التسامح والرحمة داخل المجتمع الواحد؟

عندما نريد البحث عن السلطة وعن ممارساتها، لابد أن نبحث داخل الجسد. كما أن تشريح الجسد هو تشريح لسلطة في حد ذاتها. هذا ما يجعل ميشال فوكو فيلسوف السلطة وفيلسوف الجسد كذلك. إن جدلية السلطة والجسد دائمة الحضور في كل المؤلفات التي ألفها

فوكو وكل المحاضرات التي ألقاها فمؤلفه الموسوم **المراقبة والمعاقبة** فقد حلل النزاع والجدال القائم بين المذنب الذي انحرف عن أوامر السلطة، كما عمل على إظهار الطريقة التي تحدد وفقها نوع العقاب ، وكيفية تطبيقه والوسائل المعتمدة في ذلك. فمختلف الإجراءات التأديبية والوسائل العقابية المتنوع هي بحد ذاتها آليات السلطة، التي تجسد وجودها وقوتها وسيادتها على الجسد. وهذا بالتحديد ما يفسر اختلاف وتغير وسائل العقاب في ظل الحكم المطلق عن النماذج العقابية التي نعرفها الآن، إذ عرف الإنسان أثناء مرحلة الحكم المطلق أشكالا عقابية شديدة الصرامة والعنف لتظهر بعد ذلك المؤسسات التي تنظم العقاب أو ما يعرف الآن بالسجن ومؤسسات الاصطلاح وإعادة التأهيل لننتقل الى مرحلة جديدة من المراقبة والتسلط على الجسد. في الواقع تغير مكان العقاب وشكله كون السلطة كذلك تغيرت وتحولت فهي "تتصرف بعنف أو تمارس نفسها كإيديولوجية تارة تقمع، وأخرى تموه أو تخدع وتوهم تارة تتقمص السلطة، وتارة ثانية تتخذ شكل دعاية . نحن هنا من جديد أمام تناوب"[1].

ثانيا: التشهير بالعنف.

يعد العنف تعبيرا عن القوة وممارسة لها، وهي مظهر لتسلط اتخذه الحكم المطلق من العنف كوسيلة عقابية، مع علنية تطبيقه وقصديه التشهير به، كما كرس مختلف الوسائل المادية البشرية لممارسة أشد أنواع العنف شراسة ضد الجسد المذنب والمتمرد على القوانين والأعراف، فتحقق مشهد عقابي اظهر قوة السلطة وبطشها وقدرتها على قمع الأفراد، الذين سيستنتجون من خلال هذا المشهد الذي أرغم على مشاهدته وحضور تفاصيله أنهم غير قادرين على التصدي لهذه القوة او مقابلتها بقوة مماثلة. لذلك السلطة لا تترك اثر العقاب على المذنب فحسب، بل العقاب موجه كذلك نحو غير المذنب فهي من جهة سلطة قمعية تأديبية وكذلك ترهيبية، إذ تنتقم من الجسد

[1]– جيل دولوز: المعرفة والسلطة (مدخل الى قراءة فوكو)، مرجع سبق ذكره، ص 34.

المذنب وتنبه وترهب الجسد غير المذنب فيكون الجسد في كل الحالات" حاملا دوما لأثار لعبة السلطة"[1].

ثالثا: الجسد المميّز .

من بين المشاهد العقابية التي تظهر بشاعة العقاب الممارس على الجسد يستشهد فوكو في مؤلف المراقبة والمعاقبة بواقعة عقوبة داميانDamien . الذي جعل من جسده مسرحا لمختلف عروض التعذيب، فاستخدمت مختلف الوسائل لإطالة حياة هذا الجسد المتألم، بغية ممارسة العنف ضد هذا المذنب وممارسته كذلك ضد الرعية بغرض الشعور بالخوف من غضب السلطة .هذا ما جمع حشد من الجمهور في 02مارس 1757، أمام الباب الرئيسي للكنيسة في باريس أين جلب جسد داميان العاري إلا من قميصه، وكان يحمل معه رمز الجريمة، جريمة قتل الأقارب وهو الخنجر" وقد تعرض في الساحة لتعذيب (...) في كل أعضائه ثم ذوب الرصاص على جسده، ثم قاموا بربطه إلى أحصنه وذلك لغرض تمزيق جسده "[2]. سادت هذه الممارسات العقابية خلال القرن الخامس عشر والسادس عشر أين كان التعذيب مسلطا ضد الجسد الذي كان ينال العقاب علنية، ولمدة طويلة كفاية لكي يشعر الرعية أن السلطة وحدها تمتلك القوة. وبالتالي تمتلك أجسادهم فالفرد ملك الملك " فالمجرمين والهراطقة في القرن السادس عشر كانوا يتعرضون للتعذيب والتشويه والقتل في مشهد يقصد منه تذكير رعايا الملك بحقه في أن يعاقب وأن يقتل، فالتعذيب بطبيعته إعلام الناس أن السلطة تقوم على القوة "[3] فكان على الرعية الطاعة والخضوع لها واحترامها كذلك كونها تمتلكهم وتستطيع استباحة كرامتهم بشتى الطرق وبأكثر الوسائل ألما وتشويها للجسد.فلم تكن السلطة تستسهل العقاب ولم تكن تصدره بطريقة فوضوية عبثية، بل كان العقاب قصديا ومخططا له ودقيق التفاصيل، ويظهر هذا في اختيار الأحصنة التي لم تتعود

[1]– مُحَمَّد على الكبسي: ميشال فوكو، دار الفرقد للطباعة والنشر، ط2008،1،ص71.

[2]–Michel Foucault,surveiller et punir, Gallimars,paris,p09

[3]– جون ستروك: البنيوية وما بعدها من ليفي شتراوس الى دريدا، تر: مُحَمَّد عصفور، المجلس الوطني لثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط1، 1978 ، ص125.

على الجر كإستراتيجية عقابية تطيل من ألام داميان المذنب، وتطيل كذلك من مدة المشهد المرعب الذي تجبر على مشاهدته حتى النهاية .

لم يستثنى أي عضو أو جزء من جسد داميان إلا واجتاحه الألم الشديد، وهذا ما صرح به بوتون الذي كان مع داميان إلا أنه أستثني من التعذيب"جرى إشعال الكبريت، ولكن النار كانت حقيقية حتى أن جلد أعلى اليد فقط لم يتأذ إلا قليلا . وبعدها جاء أحد منفذي التعذيب وقد شمر عن ساعديه إلى أعلى من المرفق، وأخذ الكماشة الفولاذية الموضوعة خصيصا لهذا الغرض، وطولها ما يقارب قدما ونصف قدم فأخذ يقرص شحمة الفخذ الأيمن"[1].

حكم على داميان بالموت البطيء والطويل، أي بالموت غير الرحيم الذي وزع ألمه إلى عدة مراحل وكل مرحلة لها طريقة في التعذيب التي كرست لها السلطة كل الوسائل المادية والبشرية التي تتكفل بتطبيق العدالة، في مشهد يثير الرهبة والاشمئزاز " فبعد أن شدت الأحصنة جسد داميان قطع لحمه، رمي بقايا جسده في النار، فبعد اجتزاء هذه الأقسام، نزل المعرفون لكي يكلموه، ولكن جلاده قال إنه مات، رغم أني كنت أرى الرجل يضطرب والفك السفلي تذهب وتجيئ، كما لو كان يتكلم وبعد ذلك بقليل قال أحد الجلادين : إنهم عندما رفعوا جذع الجسم لرميه فوق الحطب المشتعل، كان ما يزال حيا وسلخت الأطراف الأربعة عن أمراس الخيول ورميت فوق الحطب المشتعل ...ثم غطي الجسم بالحطب وبالزرم ووضعت النار في القش "[2].

رابعا: من علنية التعذيب إلى سرية السجن.

إن تميزت العصور الوسطى بتوجيه العقاب ضد الجسد بطريقة علنية، وبمشهد رهيب يحدث في الشارع أمام الملأ، فإن المجتمع الحديث لم يحتفظ بهذا التقليد العقابي، خصوصا بعد ظهور الحركة التنويرية في أوروبا، وظهور قيم الحرية وحقوق الإنسان فأصبحت الممارسات العلنية للعقاب التي سادت في المدن الأوروبية، بمثابة تشوهات وانحرافات في الحضارة الغربية التي يكشف الأرشيف

[1]- ميشال فوكو: المراقبة والمعاقبة، مصدر سبق ذكره ، ص48 .

[2]- المصدر نفسه، ص49.

أنها حضارة قطع الرؤوس وتمزيق الأذرع. وجهت الأفكار التنويرية النقد والرفض لوحشية التعذيب، ونادت الأنوار مع كانطوروسو وفولتير، بالحرية وحقوق الإنسان، ما سهل ظهور نمط جديد من الممارسة العقابية، إذ شيد للعقاب مكان بهندسة مدروسة بدقة ، لغرض عقابي رقابي وكذلك أصبح للعقاب رزنامة زمنية، مدروسة ذات أهداف اقتصادية وسياسية.

أصبح العقاب منظما بجدول توقيت يومي وأسبوعي، شديد الدقة والصرامة. تتميز المنظومة العقابية الحديثة بالتسيس والعقلانية مقارنة بسابقتها، وهي منظمة داخل مؤسسة نظامية وهي السجن الذي " يستوعب كل الجرائم مهما اختلفت في نوعيتها ومهما تفاوتت في خطورتها ...السجن هو الشكل للعقوبة"[1].

مع ظهور السجن انته التشهير بالعقاب، بل بدأت مرحلة جديدة من العقاب وهي السرية التامة، ليصبح العقاب ضمن المواضيع المسكوت عنها. ويطبق بذلك خلف أسوار السجون العالية والشديدة المراقبة. ولقد خصص لهذه المؤسسات مساحات هائلة في أوروبا، وتتميز هذه الأماكن بعدة خصوصيات منها أنها معزولة وغير مرئية، بحيث يصعب النفاذ إليها، وتتميز أيضا بالسرية التامة والصرامة. فمن الصعب البحث في أرشيفها، كما أنها تعاقب الفرد بسلب حريته، وهي إستراتيجية مختلفة عن تلك التي اعتمدت عليها المنظومة العقابية الأوروبية، في العصر الوسيط التي ركزت في ممارساتها العقابية على الجسد وتعذيبه ولهذا" زال خلال بضعة عقود، الجسم المعذب المقطع، المبتور، الموسوم رمزيا في الوجه أو الكتف، المعروض حيا أو ميتا المعروض بشكل مسرحي"[2].

لكن تغير الشكل العقابي لا يلغي هيمنة السلطة، بل يعني تغير الطريقة ووسيلة الهيمنة " فالمجتمعات الحديثة، يمكن أن ينظر إليها على أنها مجتمعات انضباطية لكن الانضباط لا يفهم هنا

[1]- ميشال فوكو: دروس(1870-1982)، مصدر سبق ذكره ، ص28.

[2]- ميشال فوكو: المراقبة والمعاقبة، مصدر سبق ذكره، ص50.

كمرادفة لمؤسسة ولا حتى لجهاز، بل هو على الأصح لون من السلطة وأساليب وفنون تتخلل سائر أنواع الأجهزة والمؤسسات"[1] .

في ظل الخطاب الفلسفي التحرري الذي ساد الفترة الحديثة، والذي تكلل بمنشور حقوق الإنسان استحال على السلطة أن تمارس هيمنتها بالطريقة نفسها. فقد أسقطت الأنوار عبودية الإنسان والحكم المطلق والأنظمة الاقتصادية الاستغلالية، وأسقطت معها كذلك المنظومة العقابية الوسيطة. بالفعل لقد استحال على السلطة أن تمارس هيمنتها، وتفرض قوتها لتذكر بملكيتها للجسد وللفرد، بل كان عليها أن تغير جلدتها وتتحول لتواكب التغيرات التي فرضتها الصيرورة التاريخية.

توجهت السلطة الحديثة الى استخدام القوانين بطريقة تتمكن بها من فرض الانضباط على الجسد " فما تلتقي فيه الأنظمة الجمهورية والملكية الغربية هو كونها وسعت من القانون وحولته إلى مبدأ مفترض من السلطة، حتى تعطي لنفسها صورة ممثل واحد للقانون...وهذا ما جعل فوكو يؤكد أن القانون ليس حالة من السلم ولا حتى حاصل حرب ربحها البعض:بل هو الحرب ذاتها، والتخطيط لها بالفعل، والقانون في هذا مثله مثل السلطة التي ليست ملكا دائما للطبقة السائدة بل هي ممارسة فعلية لإستراتجيتها"[2].

إن السجن مؤسسة تتوغل فيها السلطة، وهي إحدى أدواته، فلا تمتلك هذه المؤسسات النظامية أي استقلالية حتى ولو ادعت ذلك، لأن السجن مؤسسة وضعت من قبل السلطة ولها إستراتيجية وأهداف وهي جزء من منظومتها وفيها تتجسد السلطة الميكروفيزيائية .

لم يكن الهدف المحقق من مؤسسة السجن إصلاح المذنب والتخلص من الجريمة، بقدر ما عملت هذه المؤسسة على تحقيق أهداف اقتصادية وسياسية. لهذا يؤكد ميشال فوكو أنه يجب على كل من يريد دراسة وفهم آليات عمل السلطة أن يتجاوز المفهوم التعاقدي الذي أشرنا إليه في الفصل السابق و يتوجه الى هذه المؤسسات ويتوغل فيها .لكي نتوصل الى المفهوم الحقيقي

[1]- جيل دولوز،المعرفة والسلطة (مدخل الى قراءة فوكو)، مرجع سبق ذكره ، ص32.

[2]- المرجع نفسه، ص36.

للسلطة وهي الممارسة، والسجن اهم خلايا السلطة النشطة "فالسجن حسب فوكو ليس مكان لمكافحة الجرائم، بل هو مؤسسة لإدارة الجريمة"[1] .

خامسا: إدارة الجريمة:(استثمار الهندسة المعمارية، في المؤسسات العقابية)

1- فن المراقبة

من بين المعارف التي تستعين بها السلطة في مراقبة الأفراد، وتستثمرها هو فن الهندسة المعمارية. إذ اعتمدت عليه في تصميم السجون بحيث لا يستطيع المسجون أن يعرف إذ كان مراقبا أم أنه غير مراقب" فالمهم ليس أن يكون المسجون فعلا مراقبا، بل الهندسة المعمارية لسجون عوضت مكان عرض العقاب للملك...وعوضت الحيوانات بالإنسان الذي يراقب الإنسان"[2].

هذه المؤسسة المشيدة بطريقة علمية، والتي اجتهد المهندسون في تصميمها بدقة، تسمح بتحقيق التوزيع الجيد للمساجين فتجعل كل أماكن السجن" حيزا غريبا وغامضا بالنسبة للآخرين ومنغلقا على نفسه"[3]ما يشعر السجين أنه تحت المراقبة الدائمة ولم يستثن التخطيط الهندسي وجود موظفين هم جزء من هذا البناء، ووظيفتهم لا تختلف كثيرا عن مهمة الجلاد، فهو يراقب كل تحركات الجسد وإيماءاته، وهو دائم اليقظة لإعادة هذا الجسد إلى نظام العقاب إذا حاول الإفلات منه. فتجاوز الجسد لمرحلة التعذيب، لينتقل إلى مرحلة الجسد المراقب والمنضبط، يعتبر دراسة لتاريخ العقاب وهو في حد ذاته دراسة للسلطة ودراسة لتاريخ الجسد.

نستنتج وجود اختلاف ظاهر بين المنظومة العقابية المنتهجة في العصور الوسطى التي كانت تسلط العقاب ضد الجسد بطريقة مباشرة وعلنية والمؤسسات العقابية التى ظهرت في العصر الكلاسيكي والتي تعرف بالسجن فهي تسلط العقاب ضد كيان الإنسان ككل. لقد أصبح العقاب غير مرئي يتم وفق معاملات قانونية إدارية تنفذ أحكامها بكل سرية، لكن هذا لا يعني أن

---

[1]-Jacqueline Russ, op.cit.p151

[2]- Pierre Billonet,foucault,p125

[3]-Michel Foucault ,surveiller et punir .p19

هذه المواد القانونية تساهلت في العقاب ضد المجرم أو كانت أكثر تسامحا معه وإنسانية مقارنة بالجلد والتعذيب اللا إنساني الذي طبق على المجرم في ظل الحكم الملكي."ففي أواخر القرن الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر أخذ الاحتفال العقابي يدخل في الظل لكي يتحول الى مجرد عمل إجرائي جديد أو عمل إداري، واتجه العقاب ليصبح الجزء الأكثر خفاء في العملية الإجرائية"[1].

أصبح الجسد معاقبا ومراقبا في كل الأوقات حتى حين لا يكون فعليا تحت المراقبة فهو شعر أنه كذلك.فالمنظومة العقابية في العصر الحديث لم تنتزع الحرية فقط من المذنب بل إنه عايشو وراء أسوارها شتى أنواع الاستلاب"فالسجن يشبه المصنع والمدارس ويشبه كذلك المستشفيات، وكل هذه المؤسسات تشبه كذلك السجن"[2].

إن المجتمع الحديث الذي يتغنى بالإنسانية والحرية والتسامح هو في الواقع مجتمع رقابي ومجتمع ترويض وصناعة الأفراد " فالجسد الانضباطي حل محل الجسد المعذب(...) ويرمز إلى دخول المجتمع بكامله إلى شبكة الانضباط المعقلن لكل مؤسساته و نشاطاته، فلم يعد الجسد الفردي و الاجتماعي، تحت رحمة العاهل، بل أصبح تحت وطأة انضباطية لا تكل ولا تمل"[3].

2. استثمار الجسد المذنب

تبرز لنا دراسة السلطة تحت مجهر فوكو، أنها حيوية ومجهرية، فهي موجودة في كل أماكن الحياة ومتغلغلة في تفاصيل حياة الفرد، لهذا لا يوجد أي اختلاف بين الحضانة والمدرسة والمستشفى والسجن لأن كل هذه المؤسسات تراقب الفرد وتضبطه. واعتمد **فوكو** على علم الإحصاء ليكشف تزايد عدد المجرمين مع تزايد تشييد مؤسسات الحجز، "ففي فرنسا يقدر بحوالي108ألاف فرد هم في حالة عداء مكشوف للمجتمع أما وسائل القمع المتوفرة فهي منصة إعدام وثلاث سجون للأشغال الشاقة و19بيتا مركزيا و86منزلا للعدالة، 362منزلا لتوقيف

[1]– ميشال فوكو: المراقبة والمعاقبة، مصدر سبق ذكره، ص52.

[2]-Pierre Billonet,op,cit,p126.

[3]– عمر التاور: التشريح السياسي للجسد الإنساني، كتابات فلسفية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية،دار ابي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، المغرب، العدد الأول،2014،ص94.

2800سجن مقاطعة 2238 غرفة أمن، ورغم هذه السلسلة من الوسائل فقد ظل الشر محتفظا بتقدمه، وعدد الجرائم لم ينخفض"[1] .

تبين هذه الإحصائيات التي يقدمها فوكو أن المجتمع الحديث لم يعرف تراجعا في عدد الجرائم، ما يعني أن المنظومة العقابية الحديثة لم تنجح في امتصاص الجريمة وعداء الأفراد للمجتمع والقوانين، ولم تستطع على الأقل تقليص عدد الجرائم باعتبارها عرفت نموا وتنوعا في الإمكانيات والأماكن التي شيدت وهيئت من أجل هذا الهدف .هذا ما يجعل من السجن مؤسسة لتسير الجريمة وليس لإنهائها.

3. الإدارة الزمنية للجريمة.

إضافة إلى كون المنظومة العقابية الحديثة عملت على إدارة السجن مكانيا وهندسيا، فهي كذلك عرفت تطورا في اهتمامها بعامل الزمان حيث أصبح السجين يخضع لإدارة زمنية دقيقة، إذ يخضع جسده لنظام يومي أسبوعي صارم، إذ تنص المادة السابع عشر من القانون الذي وضع من قبل ليون فونسيLion Fchy خصيصا لسجن الأحداث في باريس على أن "يبدأ نهار السجناء على الساعة السادسة صباحا في الشتاء(...) النهوض عندما يقرع الطبل الأول لأول مرة على السجناء النهوض واللبس بصمت"[2].

إن يوم السجين بكل لحظاته يخضع للتخطيط ولا يملك المعاقب أي حرية لأي دقيقة من زمن عقوبته، فكل ثوان وساعات السجين داخل سجنه خاضعة للإدارة، وقت النهوض وقت العمل، وقت الراحة، وحتى ساعة النوم. فالسجن وضع لصناعة فرد مبرمج ومنضبط. وهذا النوع من العقاب ليس أقل صرامة من العقاب الجسدي وقطع الرؤوس" ولق قدمنا مثلا عن التعذيب ومثل عن جدول زماني يومي(...)يفصل بينهما أقل من قرن(...)حقبة نظرية جديدة في القانون وفي الجريمة، تبرير جديد أخلاقي أو سياسي لحق العقاب إلغاء للقوانين القديمة، تراجع للأعراف،

[1]– ميشال فوكو: المراقبة و المعاقبة، مصدر سبق ذكره، ص256.

[2]– ميشال فوكو: المراقبة و المعاقبة، مصدر سبق ذكره، ص49.

مشروع أو تحرير قوانين حديثة في روسيا1769، بروسيا1780، بنسلفانيا وتوسكانة 1786، النمسا1788، فرنسا1791"[1]

شهدت المنظومة العقابية عهدا جديدا، أين ألغيت العلنية في الاعتراف وفي العقاب، وكذلك شهد هذا العصر إلغاء الموت البطيء، أو الموت غير الرحيم أي التعذيب المطول للجسد ليحل محله الموت الرحيم إذ تنص المادة الثالثة "من القانون الفرنسي لسنة 1791 أن كل محكوم بالإعدام يقطع رأسه(...)موت واحد وحيد لكل محكوم، يحصل بضربة واحدة، دونما اللجوء إلى التعذيب الطويل والقاسي. يقتصر القصاص على المحكوم وحده فقط، لأن قطع الرأس و هو عقاب النبلاء هو الأقل مجلبة للعار بالنسبة لعائلة المجرم"[2]. فحتى وإن أنهى العصر الحديث العقاب الطويل، إلا أنه لم يلغ عقوبة الإعدام بل استمر في تطبيقها ولقد استعملت فعليا المقصلة سنة1722.

هكذا إذن عرفت المنظومة العقابية في القرن التاسع عشر تطورا وتغيرا بإنهائها لعهد مسرحية العقاب الطويلة والمؤلمة، وأصبح العقاب قانونيا يصدر من قبل العدالة ويطبق داخل المؤسسات التي وضعت خصيصا لذلك، لكي ينتقل بذلك الجسد من ساحة الدم الى مؤسسة استثمارية تسيريه للجريمة .

4. الاستثمار في جسد المذنب

لم يقتصر التجديد في المنظومة العقابية على التخطيط المكاني والزماني للعقاب، بل أصبح المذنب جزء لا يتجزأ من المعادلة الاقتصادية وعنصرا جد مهم في التطور والازدهار. وليتحقق هذا الهدف كان لا بد من دراسة فترة العقوبة واستثمارها جيدا، لغرض جعل الجسد المحتجز مثمرا. ويجب أن تتحقق من فترة الحجز فائدة اقتصادية. فلم يعد العقاب ومدته يتساوى ويتوازى مع الجرم، أي لم يعد الهدف هو القصاص من المجرم، لهذا فقد تعذيب الجسد كل معانيه، في الفترة

[1]– المصدر نفسه، ص51.

[2]– ميشال فوكو: المراقبة و المعاقبة، مصدر سبق ذكره، ص 54.

الحديثة، التي شهدت ثورة اقتصادية تزامن معها استثمار جسد السجين واستغلاله اقتصاديا ليبقى" الجسد باعتباره بؤورة ورهانا على أن السلطة لا تتجمع إلا لمن استغل الجسد وامتلكه "[1]

لا يمكن بتر جسد المذنب لأنه عامل فعال وجزء هام من المنظومة السياسية والاقتصادية، فالعصر الحديث هو عصر استثماري إنتاجي " ليست المرة الأولى التي يكون فيها الجسد وسيلة استثمارية أكثر تجبرا وأكثر إلحاحا في كل مجتمع ...ليس من المهم مراقبة الجسد عبر حشد من الناس...المهم أن نشغله في الجزئيات ونمارس عليه الإكراه الدقيق ليضمن تحقيق ما هو وظيفي ...فمطالب الرقابة فيما بعد ليست الجسد وإنما الاقتصاد"[2].

تنظر السلطة إلى جسد المذنب أنه المتسبب في ضرر للمجتمع، لذلك عوض أن يسجن بطريقة اعتباطية لا فائدة منها، يجب أن تكون فترة العقاب كافية زمنيا لاستثمار هذا الجسد وقدراته اقتصاديا. "أما الدليل على استجابة التأديب والاحتجاز لدوافع سياسية واقتصادية فيمكن تلمسه فيما سيكشف من نظام العقوبات بأوروبا في القرن التاسع عشر إذ لم تكن العقوبات في ذلك الأوان ارتجالية بل كانت عقوبات متحكم فيها ويتم تنظيمها بحيث لا تكون مدة السجن دون المدة اللازمة لتأهيل المذنب، حرفيا أو صناعيا "[3] .

يجب أن تكون فترة العقوبة، مثمرة إذ تحول المذنب من مفسد يضر المجتمع إلى قوة عمل وإنتاج يستفيد منه الاقتصاد والمجتمع. أصبحت المنظومة العقابية الحديثة تتطلع للعقوبة كأمر" مفيد فلا جدوى من العقوبة غير المفيدة، يجب أن تكون العقوبة بمثابة تعويض يقدمه المذنب للمجتمع"[4].

[1]- محمد علي الكبسي، ميشال فوكو،مرجع سبق ذكره، ص.75

[2]-Michel Foucault,op,cit,p21.

[3]- عمر التاور،التشريح السياسي للجسد الانساني، كتابات فلسفية،مرجع سبق ذكره،ص94.

[4]-Michel Foucault,op,cit,p128

وتقتضي الإدارة الناجحة للجريمة أن تكون للعقوبة فائدة وهدف يخدم الصالح العام "فعلى كل مجتمع أن يشكل سلم العقوبات حسب حاجاته الخاصة ما دام العقاب لا ينتج عن الخطأ الذي يتعرض له المجتمع بسبب هذا الخطأ"[1] .

يتضح أن الإصلاحات التي أتت بها الأنوار على الرغم من أنها أنهت مرحلة الجسد المعذب، الذي يستباح فيه دم المذنب لغرض قتل الجسد وقتل الذنب معا، إلا أنهما لم ترحم الجسد تماما، بل بالعكس اكتشف العصر الحديث كيفية الاستفادة منه. وهذا الاكتشاف يفسر النظرة الطوباوية التي تتغنى بها الفلسفات والنظرة التقنية التي تنظر للجسد على أنه نافع ومنتج"[2] . إذن عمل السجن على تحقيق الوظيفة الانضباطية والوظيفة الاقتصادية معا"فطاقة الجسد يجب أن تتحول بأقل تكلفة إلى طاقة إنتاجية نافعة"[3]

لقد ثمنت المنظومة العقابية الحديثة الزمن، وتجعل من كل لحظة ودقيقة داخل السجن منتجة، لم تعد العقوبات الطويلة المدة ذات فائدة، بل يجب أن تكون فترة العقوبة متكافئة مع هدف اقتصادي معين "ففرنسا عندها العديد من الطرق غير المعبدة تعيق حركة التجارة"[4]، ومهمة السجن هو أن يصنع أجساد طيعة، قادرة على إصلاحها وتنظيفها. " هذا ما يجعل من الزمن عنصرا رئيسيا في النظام الرقابي والعقابي، وذلك بوضع رزنامة زمنية وتقنيات تأديبية وتمارين يومية (...) وتحول مدة الحياة إلى قوة عمل "[5]، تحول السجن إلى مؤسسة تربوية ومهنية وذلك بصدور قانون1810 والذي أقر بالأعمال الشاقة كعقاب، وهذا ما جعل من السجن مؤسسة اقتصادية تجعل من المذنب فردا مفيدا "فالسلطة الانضباطية هي في عمقها سلطة اقتصادية رأسمالية تعمل

[1]- ميشال فوكو، دروس (1870-1982)مصدر سبق ذكره،ص22

[2]-Arianna Sfozini, Michel Foucault,p49.

[3]-Ibid,p50.

[4]-Michel Foucault, surveiller et punir, p125.

[5]-Arianna Sfozini,p54

على إعداد جسد المدان لكي يصبح منتجا، وهي إذ تتوسل بتقنيات التدجين والإخضاع والإكراه فغرضها صناعة الإنسان الاقتصادي"[1].

بهذه الطريقة، تمكنت السجون الأوروبية من توفير اليد العاملة التي احتاجت إليها استغلت أجساد السجناء، حيث أسندت إليهم الأعمال الشاقة والمهام الأكثر إرهاقا وصعوبة ولساعات طويلة من دون أن تدفع أي مقابل، ما ساعد في تراكم رأس المال الذي سهل في ازدهار الحركة الاقتصادية وهو الهدف الرئيسي والمنشود من العقاب.

5. استثمار جسد السجين سياسيا.

لم تستخدم المنظومة الاقتصادية جسد السجين لأغراض اقتصادية فحسب، بل أدخلت السجين كطرف ضمن الألاعيب السياسية، وذلك من خلال صناعة الفرد الطيع، فتتكفل مؤسسة السجن بغرس أفكار وإيديولوجيات بطريقة مباشرة أو غير مباشرة. فالسجن لا ولن ينهي الجريمة، بل يرى فوكو أنه كثيرا ما وجهها، وكثيرا ما استعان السياسيون بعقول وأذرع السجناء لتحقيق الأهداف السياسية كتوجيههم " لحل مشكلة تراكم الناس التي قد تترتب عنها اضطرابات وأزمات فالسجن يمتص تزايد السكان داخل المدن. لغرض تجنيب السلطة أزمات سياسية وثورات "[2] شعبية.

كثيرا ما نجد في المراكز المرموقة من السلطة، والمواقع الحساسة من الإدارة المالية أفرادا منحرفين أو ذوي سوابق عدلية، وهذا أمر لا يحدث فوضويا وليس محل صدفة، بل هو جزء من التسيير السياسي. فيتقلد السلطة والوظائف الإدارية المنحرفون اللذين لديهم خبرة في النهب و الاختلاس دون سواهم من المواطنين الشرفاء وهذا نوع من التسييس للسجن والاستفادة من خبرة الفرد حتى ولو كانت سلبية، مع إبقاء هذه الفئة تحت الرقابة والمراقبة الدائمة.

[1]–عمر التاور:التشريح السياسي للجسد الانساني، كتابات فلسفية، مرجع سبق ذكره ،ص 97.

[2]– المرجع نفسه ، ص 95

يبين لنا فوكو أن أنظمة الحكم الحديثة ينهشها الفساد لهذا تستخدم وتوظف المختلسين والمفسدين فالسجن آلة" لإنتاج مجرمين فعالين من الناحية السياسية والاقتصادية"[1]، لهذا يجب ألا نتأمل كثيرا من هذه القوانين ومن هذه المؤسسات تطهير المجتمع من الجرائم، كون أن الجريمة لها فائدة سياسية واقتصادية ولا يمكن للسلطة أن تحققها دون استمرار حدوث الجرائم والسجن أحدى أهم أدوات السلطة وأكثرها حيوية .

والجسد الذي يعيش تجربة السجن لا يمكنه في أي حال من الأحوال أن يستعيد حريته بالمطلق، فإن لم يحمل أثر ما على جسده أو وشم فإنه يبقى تحت المراقبة المستمرة كما أن السجناء يتلقون تكوينا في السجن، يهيئهم لإعادة استقبالهم مجددا "فهم لا يخرجون من السجن إلا بموجب جواز مرور يجب عليهم إبرازه أينما ذهبوا وهو يتضمن الحكم الذي فرض عليهم"[2]. إضافة إلى تقييد حرياتهم وتحركاتهم، فكثيرا ما تغلق أبواب العمل عمدا أمام خارجي السجون، إذ تفرض شهادة عدم أسبقية الإجرام، فيواجهون آفة الحاجة، التي توقعهم في جرم السرقة ليعودوا من جديد إلى داخل أسوار السجن، فأحيانا تفتعل السلطة هذه الدائرة المغلقة لتكون النتيجة حتمية وهي الحصول مرة أخرى على يد عاملة وأداة سياسية تستخدم في الألاعيب السياسية وتصفية بعض الشخصيات التي تزعج استقرار السلطة ." فالسجن مؤسسة هشة قابلة لنقد، والسجن لا يصلح أحد، انه يسترجع نفس الأشخاص"[3]

تتضح لدينا النتيجة التي توصل إليها **فوكو** فيما يخص المنظومة العقابية الحديثة، إذ هي نتيجة سلبية، فهذه المؤسسات أثبتت فشلها تاريخيا في مهمتها المتمثلة في امتصاص الجريمة وإعادة تأهيل الأفراد وإدخالهم مجددا داخل المجتمع، وهذا الفشل هو نصف الحقيقة. لأن النصف الأخر يتمثل في تواطؤ هذه المؤسسات مع بعض المصالح الاقتصادية والسياسية وخير دليل على ذلك هو

[1] -Jacqueline Russ,p151

[2]- ميشال فوكو: المراقبة والمعاقبة، مصدر سبق ذكره، ص، 265.

[3]- ميشال فوكو، دروس(1970-1980)، مصدر سبق ذكره، ص30.

عودة نفس المجرمين مرارا وتكرارا إلى السجون " فبعد الخروج من السجن يكون الحظ أكثر من السابق في العودة إليه، فالمحكومين هم بنسبة ضخمة، مسجونين قدامى، 38٪ سجناء البيوت المركزية يحاكمون من جديد، هناك 7400من المكررين ومن أصل 200000محكوم بأحكام إصلاحية كان هناك 35000مكررا ...ومن المجموع هناك مكرر من أصل 8،5 محكوم"[1].

نستنتج انطلاقا من هذه الإحصائيات التي قدمها فوكو، أن مؤسسة السجن هي مؤسسة لإنتاج المجرمين، أو لإعادة تدوير لعبة الإجرام، وأن السلطة لم تتخل فعليا عن ممارسة العنف، بل أنهت عصر العنف العلني وذلك خوفا من ميلاد عنف مضاد، أي عنف شعبي يثور ضدها ويخلط أوراقها، هذا ما جعلها تغير من طريقة ممارسة العنف وممارسة العقاب من العنف العلني إلى إدارة الجريمة "فإن التعذيب باعتباره عنفا ملكيا قد يولد عنف الشعب، وقد يكون باعثا لتمرد والثورة وعليه، فإنه إذا كان الداعي غلى التعذيب في نظام العقاب القديم هو سياسية الترهيب ...فإن الداعي إلى التخلي عنه في نظام الحديث هو أيضا داعي سياسي، يتمثل في اتقاء عنف وشر الشعب وأسباب التمرد والثورة"[2] .

أثبتت المنظومة العقابية الحديثة فشلها التام تاريخيا إذ لم تتمكن من أداء مهامها الأخلاقية والإنسانية فتحولت إلى مؤسسة " لإنتاج الانحراف الذي هو أداة مراقبة وضغط على اللاشرعية، التي هي جزء لا ياستهان به في ممارسة السلطة على الأجساد التي هي عنصر من هذه الفيزياء"[3].

6. الإصلاحات بين التنظير والتطبيق.

ظهرت في القرن التاسع عشر عدة محاولات تدعو لإصلاح السجون وإحداث تغيرات في المنظومة العقابية، نظرا لفشلها في إصلاح المجرمين الذين كانوا يرجعون مرارا وتكرارا لسجن، وقد نجحت هذه المحاولات في تسليط الضوء على حقيقة السجون، أي تمكنت على الأقل من

[1]– ميشال فوكو، دروس(1970-1980)، مصدر سبق ذكره، ص 278.

[2]–عمر التاور: التشريح السياسي للجسد الإنساني، كتابات فلسفية،مرجع سبق ذكره،ص99.

[3]– ميشال فوكو: دروس(1970-1980)، مصدر سبق ذكره، ص28.

الكشف عن الواقع البائس للسجناء وفضحت آليات عمل السلطة داخل هذه المؤسسات الفاشلة في امتصاص الجريمة.

لكن هذا النجاح اعتبره **فوكو** ناقصا لأن هذه الإصلاحات نجحت فقط من حيث التنظير ولم يرافقها نجاح من حيث التطبيق على أرض الواقع إذ لم تتمكن من إحداث تغيير فعلي وحقيقي في واقع الحال، وهذا لكون المصلحين عوض التركيز على المعاقب وظروفه داخل المؤسسة العقابية ركزوا أكثر على السجن وبنائه الهندسي، فعمل هؤلاء المصلحين أمثال "سارل لوكاس وجوليان لتأسيس علم للسجون هادف إلى عدة غايات: الاهتمام بالسجون من الناحية الهندسية"[1]، هذا ما يلغي اهتماما فعليا بالسجين وما جعل هذه الإصلاحات لا تحدث أي تغيير فعلي وتفشل في الاهتمام بهذا الفرد الذي فشل في التعايش مع المجتمع. كما يعتبر فوكو أن القرن التاسع عشر ورغم هذه المحاولات الإصلاحية يبقى بعيدا جدا عن تحيق الآمال، ما لا يجعله يستحق أن يوصف أنه قرن الإصلاحات، رغم أنه فعليا في هذه الفترة اختفت الجنح الدينية و لوحظ انخفاض في فترة العقوبة لكن ما لم يختف ولم يتقلص هو الإكراه والضغط الممارس على الجسد. ويقول فكو" تاريخ الجزاء في القرن التاسع عشر لا يتعلق بتاريخ الأفكار الأخلاقية أساسا بل هو فصل من فصول تاريخ الجسد، فتخفيض العقوبات ودراسة زمن ومدة العقاب هو شكل جديد من علاقة السلطة بالجسد."[2] إنها طريقة جديدة في صناعة الأجساد الطيعة أجساد مصنعة لخدمة السلطة وهذا دليل فشل كل محاولات المصلحين الكبار "أمثال بيكاريا ورجال القانون أمثال سرفانتServent أو المشرعين الكبار أمثال فارجو كلهم لم يتمكنوا من إصلاح السجون"[3].

بالفعل فشل القرن التاسع عشر في تحقيق إصلاحات فعلية، وفي التنفيس عن الجسد المعاقب. ولم يتمكن المصلحون والمنظرون الكبار ورجال القانون من إحداث الثورة الإصلاحية

[1]- ميشال فوكو: دروس(1970-1980)، مصدر سبق ذكره ، ص29.

[2]- المصدر نفسه، ص30.

[3]-Michel Foucault, surveiller et punir .p274.

داخل المؤسسات العقابية الهشة التي حادت عن أهدافها. وحاول العصر الحديث أن يظهر السجن كالطريقة الأكثر تحضّرا للعقاب. وذلك بجعله يشبه المصنع والمدرسة والورشة، بل وحاملا لمشروع واعد وهادف لتغيير الفرد وإعادة تكوينه مقابل حرمانه من الحرية، "فكان المطلوب على كل حال جعل السجن محل تكوين معرفة يجب أن تستخدم كمبدأ منظم من أجل تطبيق الإجراء الإصلاحي. ليس السجن أن يعرف فقط قرار القضاة ويطبقه وفقا للأنظمة الداخلية القائمة:بل إن عليه أن يُكوّن عن المعتقل، وبصورة مستمرة، معرفة تمكن من تغيير التدبير الجزائي إلى عملية إصلاحية، وتجعل من العقوبة المفروضة وجوبا بفعل المخالفة عامل تغيير في المعتقل ونافع للمجتمع"[1].

لم تتخل السلطة يوما عن ممارسة القوة ضد الأفراد، بل ما شهده العصر الحديث هو تغير كيفي أي في كيفية ممارسة السلطة لقوتها، إذ أصبح العنف سريا ومخططا له داخل مؤسسة شديدة التنظيم ومدروسة من حيث المدة والهدف. كما أثبت تاريخ المؤسسات العقابية أنها لم توضع يوما لخدمة الفرد ولم تهتم يوما بتوفير واقع إنساني يحترم حقوقه كإنسان. بل كان الهدف منها هو حماية مصالحها السياسية وتفادي أية قوة مضادة تهدد كيانها هذا ما يفسر فشل المؤسسة العقابية في خلق فضاء نظيف يعمل على تصويب الاعوجاج داخل المجتمع، عن طريق الاهتمام الفعلي بالمذنب وبمشاكله فنكتشف غياب المجهودان المنصبة على الفرد، بل ما حققته هذه المؤسسات هي أهداف اقتصادية كما أنها كانت مجال السلطة في ضرب الأطراف التي يمكن أن تضر أو تحدث تغييرا فعليا في المجتمع، لذلك ممكن أن نتساءل هل السجن وضع من أجل الفرد أم ضده؟؟

[1]– ميشال فوكو: المراقبة والمعاقبة، مصدر سبق ذكره، ص249.

المبحث الثالث: الجسد و صراع اليوتوبيا

يحتل الجسد مكانة رئيسية في فكر **ميشال فوكو** فهو يرى أن الجسد، ومنذ قرون طويلة عايش صراعا بين الواقع واليوتوبيا فاختلفت الحضارات المتعاقبة عبر التاريخ، في طريقة تصور الجسد الجميل والمثالي، فتارة تلبسه أقنعة من الذهب كما في الحضارة البابلية، وأحيانا أخرى ترسم له لوحات وتشيد له تماثيل كما في الحضارة اليونانية، أما في عصرنا الحالي، فلقد ظهرت أشكال متطورة من اليوتوبيا وتتمثل في الدعاية التي تتكفل بإظهار النموذج الجمالي المثالي للجسد، الذي يستعمل مختلف أدوات التجميل. وحتى الجراحة التجميلية إن اقتضى الأمر ذلك. لكن على الرغم من اختلاف اليوتوبيات في طريقة تصور لجسد، إلا أن الهدف يبقى واحدا وهو بلوغ الكمال، ما يشعر الذات بالاغتراب داخل جسدها. فتحاول يائسة تقليد وبلوغ اليوتوبيا وأحيانا تثور الذات ضد ذاتها وتتقبل جسدها الذي اعتبره **فوكو** يحتل نفس موقع الشمس التي تستمد منها كل الكواكب الضوء.

لا يمكن إنكار أن السلطة أخذت حصة الأسد ضمن فكر **فوكو**، لكن المتأمل في فكره يجد أنها تتقاطع وتتنازع مع الجسد، ما يجعلنا نتيقن أننا نتعامل مع فيلسوف الجسد بامتياز، ومؤسس سوسيولوجيا الجسد، كون كل خطابات المعرفة وخطابات السلطة، تتجه نحو الجسد محاولة تشكيله وتصنيعه بالصورة التي تراها مثالية وخادمة لمصالحها، لهذا لا بد من الاستعانة **بفوكو** للعودة الى أرشيف الجسد. وهذا ما يستدعي طرح الإشكال التالي: **ما علاقة الجسد باليوتوبيا في فلسفة فوكو؟ وما حقيقة اهتمام كل الحضارات بالجسد المثالي؟**

محاولة لمعالجة هذا الإشكال، تناولنا مجموعة من المشكلات الجزئية كالتالي: ما هي الإضافة التي قدمها **فوكو** بشأن اليوتوبيا؟ وهل جدّد وكشف عن نوع جديد من اليوتوبيا؟ كيف استثمر الخطاب عبر العصور في الجسد؟ أي الأماكن يسكنها هذا الأخير؟ ماذا يقصد فوكو بالمكان واللامكان وأماكن أخرى؟

ننطلق من فرضية كون الجسد مركزي، ويحتل المكان الأوسع في الخريطة الفكرية لفوكو، بل و لطالما كان مركز التفكير على مر العصور، ولهذا صيغت له عدة يوطوبيات. كما أن الجسد لطالما عايش نوعا من الاغتراب بين المكان الفعلي واللامكان، ما جعل فوكو يكشف عن واقع جديد للجسد داخل كل الحضارات، ويُظهر الاختلاف بين الجسد واليوتوبيا. كما نعتقد أن فوكو قد أضاف تصورا جديدا لليوتوبيا مختلفًا عن تصور الفلاسفة قبله، بل كشف عن أماكن أخرى خصبة لم يُفَكَّرُ فيها من قبل.

نهدف في هذا المبحث إلى محاولة اكتشاف حقيقة الجسد، ومكانته في الحضارات والفكر عموما وفيما إذا كان خاضعًا للأفكار التي تنتج من اجله، ومدى فاعليته في التاريخ. وقد اعتمدنا في بحثنا على المنهج التحليلي، لأنه يناسب عملية تتبع أفكار **فوكو**.

أولا: الفلسفة واليوتوبيا

ارتبطت الكثير من الأعمال الفلسفية، بمصطلح اليوتوبيا أو حملت اسم اليوتوبيات، وهي مختلف التصورات التي تتعالى عن العالم الواقعي، وتتصور عالما مثاليا يختلف عن العالم الحقيقي، المليء بالسلبيات والشوائب، وخير مثال على ذلك جمهورية أفلاطون Platon،مدينة الله للقدّيس أوغسطينSaint-Augustinو المدينة الفاضلة للفارابي. وكلها مشاريع فكرية تتأمل نحو عالم أخر أفضل للإنسان، أي تتأمل نحو أماكن غير موجودة في الواقع أماكن تتحقق فيها المشاريع الفلسفية، والتي تعتقد بإمكان وجود أنظمة سياسية عادلة بشكل مطلق، تتجسد فيها القيم الأخلاقية العالية. هذه اليوتوبيا التى تتصور أماكن غير موجودة في أي مكان، أماكن لا تحتمل أي مساحة للظلم والتعسف. إن فكر **فوكو** متجدد ومختلف يجعلنا نتصور أماكن، غير التي تصورها هؤلاء الفلاسفة، فيفتح بذلك مجالا جديدا للبحث، إذ يربط مصطلح اليوتوبيا بالجسد على الرغم من كونه مادّي وملموس ويشغل حيزا من المكان الفيزيائي.

ويجب التنبيه إلى أن الجسد يُطلق فقط على"جسم الإنسان ولا يُقَأل لغيره من الأجسام المغذية"[1]، ويتميز هذا الجسد بتمثله المادي، وبالتالي فهو قابل للإدراك الحسي كما تدل حروفه بلغة الفرنسية، أنه جزء مادي قابل للمس أي شيء ملموس .Corp وهو "كل غرض مادي يكونه الإدراك أي كل مجموعة كيفيات تمثلها مستقرة ومستقلة عنا وواقعة في المكان"[2].

إذن الجسد هو ذلك الجانب المادي الذي يشغل مكانا ما، بينما اليوتوبيا لا مكان لها إذ لا تسكن مكانا حقيقيا؛ بمعنى مكان تتموقع فيه، لذلك تتخيل أماكن أخرى مخالفة للمكان الثابت ولا وجود لها في المكان الحقيقي المحدد، فتسرد حكايات كما " أنها تطلق الأساطير"[3].تستعين اليوتوبيا أيضا بمجموعة من الأدوات مثل الكلمات، النحو، البلاغة، لتتمكن من صياغة وتأليف نصوص حول اللاآمكان، ههنا يظهر انتماء **فوكو** للبنيوية، رغم رفضه أن يصنف ضمن أية خانة فكرية كونه يعود إلى النصوص التاريخية، ويعود كذلك إلى المؤلفات الأدبية والفلسفية، ويستحضر الأساطير" فإن اليوتوبيا والأماكن الأخرى تعين أساسا طرائق متمايزة في الارتباط بتجربة اللغة، سواء كانت هذه على شكل نظام الخطاب أو اعتراض عليه على شكل المكان الأخر الأدبي"[4]. فكيف لليوتوبياالتى لا ترتبط بالزمان ولا بالمكان أن ترتبط بما هو ملموس؟ أي الجسد الذي يشغل دائما مكان ما و"الاهتمام بالجسد هو اهتمام بالمكان وبالزمان"[5].

يظهر الاختلاف التام بين مجال اليوتوبيا التي تبحث فيما يجب أن يكون، وتتأمل في المثل، في الكمال، في الأجمل. بينما الاهتمام بمجال الجسد هو بحث في العلاقات كما هي في

[1]– ابن منظور: لسان العرب، ج4، دار صادر، بيروت، ط3، 2008، ص92.

[2]– أندري لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تر خليل أحمد خليل، المجلد الأول ، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2001، ص231.

[3]– ميشال فوكو: الكلمات والأشياء، مصدر سبق ذكره، ص 10

[4]– ميشال فوكو: الجسد الطوباوي، أماكن أخرى، تر: محمد العرابي، مدونة جورج باتاي،د.ط، د.ت، ص12.

[5]–Michel Foucault ,les mots et les choses. Paris, Gallimard ,1966,p289

المكان والزمان أي دراسته ضمن الفضاء الاجتماعي، السياسي والاقتصادي، هذه الأماكن الواقعية، هي التي تجعلنا نقف أمام اليوطوبيا الحقيقية، ففي مؤلف فوكو المعنون le corps utopique ,hétérotopieيجمع بين هذين المصطلحين المتناقضين، ويجعل الجسد هو أرشيف كل اليوتوبيات، إذ تتقاطع فيه كل النظريات السياسية والأخلاقية والاقتصادية، حيث كشف فوكو أن الجسد يمثل عددا فارقا في المعادلة السياسية والاقتصادية، وذلك يتجلى عن طريق دراسة المؤسسات النظامية، دراسة مجهرية، تكشف عن مدى محاولتها تهذيب قوى الجسد والسيطرة عليها.

ثانيا: صراع الجسد واليوتوبيا عبر الحضارات

تنكشف العلاقة بين اليوتوبيا والجسد من خلال اهتمام كل الحضارات بالجمال وقوته وقدسيته، وهذا ما يفسر اختلاف معايير الجمال والقبح من مجتمع إلى أخر، فلقد اجتهدت كل اليوتوبيات باختلاف المجتمعات والثقافات عبر التاريخ، في وضع صورة وتحديد مثال للجسد " الرشيق الجميل الهيئة دائما"[1]. إذ حملت كل هذه التماثيل والأساطير، خطابا مشفرا لما يجب أن يكون عليه الجسد. فمن الناحية الجمالية كانت تتصور جسدا خاليا تماما من العيوب والشوائب، بل وتجتمع فيه كل المحاسن، أما من الناحية الأخلاقية فكانت تتأمل في جسد نقي طاهر وقريب من الصفات الإلهية، أي خال من الذنوب والخطايا والآثام التي هي من صفات الشيطان، والتي تدنّس طهارته. لكن هذا الخطاب لم يكن عفويا، بل كان له هدف وهو جعل الأجساد طيّعة، محترمة للقوانين وخاضعة للعرف الأخلاقي، أما من الناحية الاقتصادية فكان الهدف هو استثمار قوى الجسد وجعلها منتجة عاملة. فما يميز الجسد اليوطوبي هو النشاط والعمل دون تذمر ولا تعب، هذا ما يفسّر لنا أن اليوتوبيا لم توضع إلاّ لغرض التحكم في الجسد الذي هو في ذات الوقت منشأها، أي الجسد هو مصدر وهدف كل اليوتوبيات عبر التاريخ. ونظرا لهذه المفارقة بين الجسد كما هو موجود في الواقع، وهذا الجسد الذي يتصوره الخطاب، تنشأ علاقة صراع، أحيانا

[1]- Michel Foucault, le corps utopique ,les hétérotopie, éd Ligne ,paris,2009,p10

يخضع لها الجسد خضوعا تاما محاولا أن يكون بغير شكله الواقعي، وأحيانا أخرى يثور الجسد وينفعل ضد هذا النوع من الخطاب ويحاول أن يفرض وجوده كما هو فعليا، كونه مكاا ثابت لا يمكننا الهروب منه أو التحرك من غيره. وهنا يفرض وجوده" الجسدي عكس اليوتوبيات، إنه المكان الذي أسكن فيه، إنه المحل المطلق، إنه المكان الذي أتحد معه"[1].

إن عملية البحث عن هذا الجسد المثالي، غير الموجود في أي مكان هي عملية فاشلة لذلك نحن مجبرون على تقبل جسدنا الفعلي والملموس، الذي نسكنه ونتحد معه، رغم ما فيه من عيوب وشوائب ونقائص، التي نلاحظها فيه، أو رغم هذه المقارنة بين هذا الجسد الذي نملكه ويملكنا، وبين هذا الجسد الذي لا جسد له، والذي تصوره لنا اليوتوبيا "فحين أنظر إلى جسدي في المرآة أراه قبيحا مشوها غير جميل مع ذلك أنا مجبر على الظهور به، أمام أعين الآخرين رغم ما فيه من قبح وبشاعة"[2].

ومن أقدم الصراعات التي دارت حول موضوع الجسد، الجدال والنزاع بين الجميل والقبيح، وهو صراع راهن كذلك أي لم ولن ينتهي. فرفض وعدم قبول الصورة التي عليها جسدنا الحالي نظرا لما نلاحظه فيه من نقائص وعيوب يجعلنا ننزع إلى رفض هذا المكان البشع، وتسعى لتخيل ورسم مختلف الصور والأعمال الفنية، الفائقة الجمال، وحبك حكايات وأساطير عن أجساد خارقة وفائقة الجمال والروعة. فكل حضارة لها نصيبها من التصور الجمالي للجسد، مثلا في الحضارة البابلية أبدع البابليون في طرق العناية بالجسد وصحته، وصناعة أجسام المحبّين وإعدادهم لينافسوا الآلهة، فلا يمكن بلوغ الخلود والمجد بأجساد هزيلة ومريضة، بل من خلال صناعة الأجسام القوية والصلبة والجميلة حيث يتحقق لنا "بلوغ مجد الآلهة "[3] على ماثلة الحضارة البابلية اهتم اليونان بالرياضة وبالألعاب الأولمبية، لغرض البحث عن هذا الجسد الصلب القوي، الذي يستطيع تحمل ما تتحمله الآلهة، فينال الخلود المستحق شأن الآلهة مقدسا وكاملا. أما الحضارة الفرعونية، فقد

[1]- Michel Foucault, le corps utopique ,les hétérotopie. p 09

[2]-Ibid. p11

[3]- حسن مُحَّد سليمان: تيارات الفلسفة الشرقية، منشورات علاء، دمشق، ط1، 2008، ص 113.

أبدع الفراعنة في مجال الكيمياء لغاية التحنيط والحفاظ على هذا الجسد المقدس، الذي يجب ألا يفنى أو يفسد ويزول. لأنه من المستحيل أن تخلد الروح إن لم يكن لها منزل تسكنه، ويتمثل هذا المسكن في المومياء. فخلود الروح عند الفراعنة، مرهون بخلود الجسد، هذا ما يفسّر إبداعات التحنيط في هذه الفترة، والاهتمام الشديد بطريقة دفن أجساد الملوك والأمراء مع مجوهراتهم وأدواتهم داخل قبور مشيدة بطريقة فائقة الدقة، تليق بهذه الأجساد، وهذا يرجع لإيمانهم المطلق أن هؤلاء الملوك والأمراء خالدين، وأنهم سيعودون للحياة من جديد. لهذا لم يعبثوا أبدا في اختيار الأماكن التي تحصّن المومياء، فتعمدوا اختيار" المكان أللآمن، والدقة في تكفينها ودفنها، ولعل مومياء الملكة نفرتيتي Nefertiti ليزال خير رمز"[1]، ومثال تاريخي حاضر يظهر هذا الاهتمام الكبير بالجسد ذو الجمال الأزلي، الذي يحتضن الروح، وأي تشوّه للجسد هو تشوه للروح، وفنائها يعني فناء تشرد الرّوح وضياعها " فحين يتلاشى الجسد... فإن الرّوح تبقى هائمة وتصبح في حيرة ومعاناة "[2].

ولقد سبق الذكر أن الفراعنة لم ينفردوا بالاهتمام بالجسد وجعله خالدا، فلقد أبدع كذلك البابليون واليونان، ونتج عن هذا الإبداع الكثير من التماثيل التي تشهد على هذا الاهتمام والتي تمثل موروثا فنيا جماليا عالميا، مثلا تلك التماثيل الموجودة في اليونان والتي تجمع بين جسم حيوان كالأسد وعقل الإنسان. وهذا المزج له دلالة وهو الجمع بين القوة التي ينفرد بها الأسد، وهي قوة خارقة، والحكمة والمنطق التي ينفرد بها الكائن العاقل. وهذا المزج يعود كذلك إلى خصوصية الحضارة الإغريقية السابقة إلى الفلسفة، والمبدعة للمنطق، كما أنها لم تهمل الاهتمام بالجسد، فعرفت أنواعا متعددة من الرياضة أو ما يعرف بالألعاب الاولمبية.

من هذا يتضح لدينا أن كل اليوتوبيات تستلهم وجودها من الجسد وتغذي مخيلتها انطلاقا منه. فالمومياء كما يقول فوكو عبارة عن" يوطوبيا الجسد المنفي والمتغير في هيئته. هناك أيضا

[1]– مهرين مهوداد: فلسفة الشرق، تر: مُحَمَّد علاوي، القاهرة، ط1، 2003، ص36.

[2]– المرجع نفسه، ص36.

الأقنعة الذهنية والميسانيةmycénienne التي توضع على جسد الملوك... وحاليا في أيامنا هناك هذه المكعبات البسيطة من الرخام وهذه الأجسام المنحوتة من الحجارة... يصبح جسدي فجأة صلبا كشيء من الأشياء وخالدا كإله"[1].

ثالثا: اليوتوبيا في العصر الحديث.

تطور التصور اليوتوبي للجسد، واختلف في العصر الحديث، إذ تخلص من التفكير الأسطوري وتقديس الآلهة، وتجاوز حلم الخلود، ولكن احتفظ بتخيل وتصور جسد لا جسد له. كما احتفظ بنزوع إلى صورة الجمال المثالي الذي لا يشيب، ولا يشوه بالتجاعيد التي ترسمها السنوات التي تمر على الإنسان، فلم يفقد العصر الحديث أمل الصراع مع عجلة الزمن، وتقليل أو محو كل ما يظهر التقدم في العمر. لكن هذا الجسد الذي نأمل بلوغه غير متجسد، أي لا وجود له في العالم القابل للإدراك" فهو اليوتوبيا أي المكان الذي يقع خارج الأمكنة المكان الذي نحظى فيه بجسد بدون جسد"[2].

ركز الخطاب الحداثي على جعل الجسد مجالاً خصب للاستثمار، وذلك عن طريق تنمية قدرات معينة ورسم صور مثالية يتميز بها الجسد الطيع الذي لا يكل ولا يمل عن العمل والإنتاج. لا يزال الجسد يعايش الصراع مع اليوتوبيا الحالية، ولعل هذا الصراع يتضح من خلال محاولة الجسد رفض هذه الساعات الطويلة من العمل، والجهد الشاق، وإهدار القوة في ذات الوقت، وكثيرا ما يستسلم ليوتوبيا الجمال التي تشهّر لها الإعلانات، لكي يخفي علامات التعب والوهن الذي تخلّفه هذه العجلة المتسرعة نحو الربح. فيجد نفسه يكثر من التوجه لاقتناء مختلف المساحيق والمنتجات الجمالية، وأحيانا يستسلم لرغبة التجميل ونحت وصناعة القوام. وهذه الرغبة ليست طبيعية في الإنسان، بل هوي نوع جديد من الخطاب، ونمط متطور من اليوتوبيا، التى تضع نفسها كمصدر لتقييم ما هو جميل وما هو بشع، والذي يجب ترميمه وتجميله. وهذا يشكل رغبة

[1]– ميشال فوكو: الجسد الطوباوي، مصدر سبق ذكره، ص 24

[2]– ميشال فوكو: الجسد الطوباوي، أماكن أخرى، مصدر سبق ذكره، ص 21.

لاشعورية لدى الإنسان بصفة عامة والنساء بصفة أخص، فالفضائيات والعوالم الافتراضية تتفنّن لتقدم لنا صورا لأجساد فائقة في الجمال، وأجساد أخرى غاية في القبح والبشاعة، وفق غاية هي موضوع الدعاية، أو ضمن أهداف سياسية وإيديولوجية معينة، بل أكثر من ذلك حتى سوق العمل بات خاضعا لمعيار الجميل والقبيح، فمعظم الشركات، والقنوات التلفزيونية والفنادق والمطارات وغيرها، أصبحت تضع شروطا جمالية ضمن أهم اعتبارات التوظيف، مثل القامة والأناقة وحسن المظهر واللباس. هذا ما يفسّر الانتعاش والاهتمام بطب التجميل، نظرا لتزايد الإقبال عليه من قبل المشاهير وغيرهم، ويمكن ربط كل ذلك، بنوع من شغف الجسد إلى بلوغ الكمال، والسعي إلى القبول الاجتماعي، بعد تحقيق الصورة القريبة أو الشبيهة للجسد اليوتوبي، فننال المدح ووصف جسدنا بجسد " وسيم ونقي شفاف ودائم النشاط"[1]. فكل ما يستخدمه الإنسان من أشياء تجميلية إنما يريد من خلالها الهروب من المكان الحقيقي الذي يسكنه، إلى أماكن أخرى موجودة فقط في تصوره عن المثل." فالقناع والوشم و مسحوق التجميل، يرفعون الجسد إلى فضاء أخر، إنهم يجعلونه يدخل في مكان ليس هو المكان المعروف في العالم، إنهم يجعلون من هذا الجسد قطعة من فضاء خيالي سيدخل في تواصل مع الألوهية... فالقناع والوشم ومساحيق التجميل عمليات يتم من خلالها خلع الجسد من فضائه الخاص وقذفه في فضاءات أخرى "[2].

والسبب في ذلك هو أن ثمة اختلاف بين الجسد واليوتوبيا، والصراع مستمر بينهما، رغم أن أصل ومنشأ اليوتوبيا باختلافها هو الجسد." من المهم معرفة كيف يمكن لليوتوبيا أن تولد من الجسد حتى نتمكن من معارضة أو محو ذاتيته الثقيلة وكذلك الكيفية التي تمكن الجسد نفسه من أن يشكل بؤرة طوباوية "[3].

[1]- Michel Foucault, le corps utopique ,les hétérotopie, p17.

[2]- ميشال فوكو: الجسد الطوباوي، مصدر سبق ذكره، ص27

[3]- المصدر نفسه، ص17.

إن كتاب **الجسد اليوتوبيآماكن أخرى،** هو في الواقع عبارة عن محاضرة إذاعية أولى معنونة بـ: الجسد اليوتوبي، وهي توضّح علاقة الجسد باليوتوبيا في عصرنا وفي مختلف الحضارات، والتي يمكن أن نستنتج كما أسلفنا؛ نوع من حالة الصراع المستديم بينهما فالجسد بالنسبة لفوكو ليس دائم الخضوع لليوتوبيا، وليس له أي فعل داخل تاريخه الخاص بل أحيانا يكون مناضلا، كونه يمتلك طاقة ثورية تظهر من خلال تصالح الذّات مع ذاتها وتقبلها لجسدها الفعلي، والمختلف تماما عن الجسد الذي تتصوره اليوتوبيا. وهذه الإرادة نلاحظها في عالمنا الواقعي، إذ هناك أفراد متصالحين مع أنفسهم، يظهرون بشكلهم ويفرضون أسلوبهم المختلف عن النمط والصور الجمالية التي تروج لها اليوتوبيا، وهنا يظهر أن الذّات يمكن أن تضع على عاتقها فرصة بأن تجعل لذاتها تَموضع ومكان خاص في مجتمع تغلب فيه أفكار طوباوية " فمشكلتي هي أن أضع ذاتي faire moi-même "[1]. على الذّات أن تناضل من أجل أن تفرض مكانها، وعليها أن تناشد الآخرين على تقبّل ذواتهم وعدم الخضوع للخطاب المثالي وما يحمله من تصور عن الجسد الجميل. يجب على الجسد الذي تذوّق مختلف أشكال الإكراه، وموورست عليه مختلف أنواع الضغوط والإحراج من اليوتوبيات، التي تفرض عليه لبس الأقنعة وتجميل ما ترفضه، وما تقرّر أنه بشع وغير جميل؛ أن يثور ضدّها ولا يستسلم لخطاباتها المزيفة.

رابعا: المكان؛ اللامكان وأماكن أخرى.

أما المحاضرة الإذاعية الثانية، فإنها تضعنا أمام ثلاثة مصطلحات لا بد من فك شفرتها، وهي المكان، اللامكان، وأماكن أخرى les hétérotopie. فنجن أمام مسألة لغوية من جهة، ومشكلة فلسفية من جهة أخرى، فهي كلمات تتشابه من حيث تتابع الحروف، لكن تختلف من حيث المعنى، كما انه لابد من الكشف عن علاقة المكان، اللاّمكان وأماكن أخرى باليوتوبيا.

[1]– Michel Foucault, entretien avec Duccio Trombadori ,Contributo ,n°4,1980,paris .p28

يحتل الجسد موقعا رئيسيا ومهما في خريطة **فوكو** الفكرية، وتظهر هذه الأهمية في جعل الجسد المكان الفعلي والمحوري، وكل الأماكن الأخرى الممكنة وغير الممكنة تنبثق منه، بمعنى لا وجود لليوتوبيا لولا وجود الجسد، فهي تستمد منه تصوراتها، التي يمكن أن تتحقق والتي قد لا تتحقق أبدا، فيقول فوكو إن" جسدي هذا – المكان Topie المشتقة من الكلمة اللاتينية teposأي المكان عديم الرحمة، فسيطالعني كل صباح، بنفس الحضور، بنفس الجرح وسترتسم تحت عيوني الصورة الحتمية التي تفرضها المرآة وجه شاحب، كتفان مقوستان رؤية ضبابية ولا شعرة واحدة في الرأس، حقا ليس جميلا، فداخل هذه القوقعة القبيحة من رأسي داخل هذا القفص الذي لا يروق لي، يتوجب علي أن أظهر نفسي وأن أتنزه وعبر هذه الشبكة علي أن أتكلم وأن أنظر، وأعرض نفسي للنظر، جسدي المكان الميئوس منه الذي حكم علي أن أعيش فيه "[1]. و مهما يكن عليه الجسد، من انعدام الجمال والعيوب أو التشوهات إلا أننا لا يمكن أن نتحرك بدونه فهو المكان الوحيد الذي نسكنه فعليا ، رغم ما عليه من سلبيات، فنحن لا نستطيع الكلام وممارسة الأشغال اليومية أو السفر ورؤية آماكن أخرى دونه. فنحن نتحد معه ونحقق وجودنا من خلاله.

إذن يحتل الجسد في فكر **فوكو**، نفس موقع الشمس ضمن المجموعة الشمسية" الجسد كمدينة الشمس لا موضع له، لكن منه تشع كل الأماكن الحقيقية منها والخيالية كذلك"[2]. فمن داخل هذا الجسد غير الجميل والمليء بالعيوب والتشوهات، والذي تكسوه علامات التعب والإرهاق، يبدأ العقل في استعمال عدة أدوات كالنحو، البلاغة، الأدب ويبدع ويتخيل صور لمدن غير موجودة في أي مكان، لا خريطة لها ولا حدود جغرافية ولا سبيل أو طريق للسفر إليها، أماكن رائعة لكن موجودة فقط في الشعر وفي مخيلة الأدباء وتصورات الفلاسفة وهذا ما يسمى باليوتوبيا، والتي ترجع إلى أصل ومصدر واحد هو الجسد.

[1] – – ميشال فوكو: الجسد الطوباوي، مصدر سبق ذكره، ص23

[2] -Michel Foucault, le corps utopique ,les hétérotopie 25

تمكنا من فك شفرة مصطلح المكان، وهو الجسد الواقعي الملموس، الذي يشغل فعلا حيزا من المحيط الفيزيائي واللامكان وهي تلك اليوتوبيات التي تستمد وجودها من المكان وتبني تصورات عن أماكن لا وجود لها في الخرائط ولا مساحة لها على الأرض فهي موجودة فقط في اللامكان أي في الصور التي يرسمها الذهن . ولكن يبقى لدينا مصطلح آماكن أخرى ، فماذا يميزه عن اللامكان؟

الأماكن الأخرى مختلفة عن اللآمكان، فرغم أنها لا تتموقع، ولا تشغل حيزا مكانيا محددا وثابتا، إلا أنها تتميز بكونها تترك اثر وجودها، وهنا **فوكو** يقدم لنا أمثلة، كالقطار الذي يسمح لنا بالسفر والتنقل من مكان لأخر، من مدينة إلى أخرى ونغير فكرة بأخرى وحلم بحلم أخر. فهذه الأماكن الأخرى تترك فينا انطباعات، بل وتنحت داخلنا أفكار وتجارب وهذا ما يميزها، وهي الآثار التي تتركها فينا، ولقد اعتمد **فوكو** سابقا في مؤلفه، **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي**، على لوحة سفينة الحمقى لجيروم بوش Jérôme Bosch* والسفينة كذلك ترمز لهذه الأماكن الأخرى التي تسمح لنا بالعبور،" هذه السفن من الألحان الشائعة، حيث يبحر الطاقم المكون من أبطال ينتمون إلى المخيال ومن نماذج أخلاقية وأنواع اجتماعية في رحلة طويلة رمزية"[1].

نستنتج أن الأماكن الأخرى، هي التي تسمح لنا بالتنقل وتفتح أمامنا مجال السفر والسير نحو أماكن جديدة، وتغير نمط عيشنا، وتنمي قدراتنا الفكرية، كونها تترك في أنفسنا نتائج للتجارب، فهذه الأماكن الأخرى تعتبر مراكز حياة فعلية، لكن دون أن يكون لها مكان ثابت، إنها نوع جديد وشكل مختلف من اليوتوبيا، ويكمن اختلافها في كونها تلعب دورا حقيقيا وتحدث تغييرات في الحياة الحقيقية، كالقطار الذي يحمل مجموعة من المسافرين المختلفين من حيث التفكير، الأخلاق والتوجه، ما يجعل هذا المكان حافلاً بالتأثير الاجتماعي، وهذا القطار سيتوقف في عدة محطات دون أن يستقر في أي منها.

* جيروم بوش Gerom Bosch (عاش 1450 - 1516)،

[1]- مشال فوكو: تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، تر: سعيد بن كراد، المركز الثقافي العربي، المغرب،د.ط، د.ت، ص27

كذلك السفينة التي تبحر وتعبر من عدة مدن، مختلفة التاريخ والثقافات "فالسفينة هي قطعة من الفضاء العائم باعتبارها مكان من دون مكان يستمد حياته من ذاته ومنغلقا على ذاته، حر بمعنى ما ولكنه منذور حتما للانهاية البحر"[1].

إذن الأماكن الأخرى تختلف عن المكان لكونها غير ثابتة لا تتموضع وليست مجبرة على التحجر في مكان ثابت لهذا؛ فهي تسكن كل الأمكنة دون أن تبقى في أي مكان. لأنها بحد ذاتها أمكنة متحركة أو كما يسميها **فوكو**آماكن أخرى، وهذه الأخيرة تختلف عن اليوتوبيا التي تستعين بالصخب اللغوي والخطاب الجمالي والأدبي الذي يستبشر أماكن تتحقق فيها المثل الأخلاقية والجمالية، وتطبق فيها مبادئ العدل والمساواة .

تلعب الأماكن الأخرى دورا مهما، وتحدث فارقا في معادلة الحياة الواقعية فهي تتميز عن اليوتوبيا، حيث يقول فوكو: "إن كان هذا التميز يكتنفه نوع من الالتباس، وتحيل اليوطوبيات بالفعل على أماكن دون مكان، فإنها تقوم بمضاعفة الفضاء الحقيقي للمجتمع في التخيل، بقصد تحويله إلى فضاء نموذجي وأسطوري. ان الفضاء الاجتماعي الطوباوي تم ربطه على هذا النحو بالفضاء الاجتماعي علاقة تماثل مباشر أو مقلوب"[2] .

إضافة إلى هذه الأمثلة الواقعية المتمثلة في السفينة أو القطار، التي توضح معاني هذه الأماكن غير المستقرة، يقدم لنا **فوكو**، مثلا عن تجربة حياتية وجدانية وهي تجربة الحب وأحسن علاقة تسمح للإنسان ولجسده أن يتخذ هذا المكان الأخر كمسكن وينفلت من التشتت والضياع" ففي غمرة الحب يكون الجسد ههنا والأخر المحسوس أي الحبيب، بكل جسده هو الذي يظهر جسدي أمام ذاته الحب الذي، بمعنى ما، يذوتن الجسد بنزع طوباوية"[3].

اعتبر **فوكو**، علاقة الحب نوعا من الأماكن الأخرى التي تحدث تغيرا وجوديا على الجسد، وتؤثر إيجابيا إذ تخفف من حدة التوتر والصراع بين اللامكان أي اليوتوبيا والجسد. لكن يبقى

[1]– ميشال فوكو: الجسد الطوباوي، أماكن أخرى، مصدر سبق ذكره، ص16

[2]– المصدر نفسه ، ص 13

[3]– المصدر نفسه،ص21

الملاذ الأخير ليتخلص الجسد من الشعور بالاغتراب، هو التصالح مع الذات وقبول الجسد كما هو، أي تقبل كل النقائص والعيوب لأن جسدي هو المكان الوحيد الذي" يبطل التوتر بين ألهنا وألهناك إذ يجعل الحقيقي والخيالي يتجاوران ولكن أيضا الأنا والأخر... وفي المقابل إن مجموع هذا التفكير يجد انسجامه العميق في فكرة أنه لا وجود لفضاء معين بدون هذه الفضاءات الأخرى"[1].

يظهر لنا أن التفكير مع فيلسوف الأركيولوجيا**فوكو**، يشبه السفر إلى قارة جديدة لم تطأها أقدام، إذ فعلا جّدَدَ من حيث المواضيع التي بحث فيها، فبين أن اليوتوبيا لا تعني دائما البحث في السياسية والأخلاق، بل هي كثيرا ما تكون بحثا عن جسد أخر، وقد كشف عن واقع راهن يُعايشه الإنسان المعاصر، إذ يسير بخطى عمياء، نحو الجمال أو نحو تقليد ولباس قناع يصور لنا أنه قناع جميل، فنعيش توترا حادا داخلي يبعدنا عن قبول المكان الحقيقي الذي نسكنه، هذا المكان الرئيسي والفعال، الذي يعتبره **فوكو** أصل كل الخطابات. لا بد من العودة إلى الجسد وقبوله كما هو لغرض استثمار قواه الفاعلة والتي تغير وتطور نمط الحياة، لا يمكن أن ينتهي شعور الاغتراب دون تقبل الذات لجسدها غير الكامل. والذي عايش الصراع في كل الحاضرات.

أدخلنا **فوكو** كذلك في لعبة لغوية ممتعة، تمكنا من خلالها من الكشف عن العلاقة بين المكان واللامكان، وأن كل الإبداعات الفنية من شعر وأدب ورسم وموسيقى، تستمد وجودها من الجسد وتتوجه له في ذات الوقت، فالفن شأنه شأن اليوتوبيا يتصور أشياء كاملة لا وجود لها في الواقع.

من طبيعة الإنسان أن يتأمل ويتصور عالم مخالف لعالمنا المليء بالظلم بالصراعات والمهدد بالأوبئة والكوارث، لكن تبقى هذه التصورات لا مكان لها على أراضينا فنعيش الاغتراب بين ما هو كائن وما نريد أن يكون. ولا يحقق الإنسان كينونته إلا داخل هذه الفضاءات الثلاث التي حددها **فوكو**، فجسدي فضاء مفروض لا يمكن التواجد خارجه، واللامكان هو نزوع فكري موجود في الإنسان منذ القدم ويطور نفسه حسب تغيرات العصر، أما الأماكن الأخرى فهي تؤثر وتترك بصمتها على وجودنا بمختلف التجارب الاجتماعية التي تقدمها لنا.

[1]- ميشال فوكو: الجسد الطوباوي، أماكن أخرى، مصدر سبق ذكره، ص 22.

خلاصة

في هذا الفصل الثالث من البحث،حاولنا الاجابة على الأسئلة التي طرحناها متمثلة في الإستفهامات الموالية:

إذا نظرنا إلى الجنون بالمنظور العلمي فإن الإشكالية تبقى مفتوحة حول:

- أصل هذا المرض؟
- ما هي الأسباب التي تفتك بعقل الإنسان و تجعله مختلفا عن العقول السوية؟
- هل الأسباب عضوية عصبية أم نفسية؟
- كيف يمكن علاج هذا المرض؟
- وهل يمكن لرحلة الجنون أن تنتهي إلى شاطئ العقل؟

وللتعرف على واقع جسد المريض كان لابد طرح التساؤلات الأتية:

- كيف كان المجتمع العربي ينظر إلى الجنون؟
- هل فعلا كانت نظرة عطف ام كانت نظرة احتقار ونبذ؟ ك
- يف كانت حياة المجنون داخل المؤسسات العلاجية؟
- هل كانت تحترم جسد هذا المريض؟ وهل كان الغرض منها علاجيا طبيا موضوعيا؟ أم كان الغرض تعسفي وانضباطي؟ هل تمكن خطاب الحداثة من تحرير جسد المجنون؟
- وأخيرا ما مدى استفادة هذه الفئة «المجنون» من منشور حقوق الإنسان؟

لكي نفهم الواقع المعاش للأفراد المعاقبين داخل مجتمعنا، عملنا على اسقاط تحليلات فوكوعلى المنظومة العقابية الجزائرية ، والبحث عن واقع السجين من خلال اثارة الأسئلة الموالية ضمن بحثنا:

- هل يحتفظ السجين بحقوقه بوصفه إنسانا ؟
- وما هي نظرة المجتمع للسجين ؟ أو من عايش هذه التجربة ؟

- ما مدى كون مجتمعنا متسامحا ويسهل عملية إعادة دمج هذه الفئة؟ أم أننا لم نتمكن بعد من ترسيخ قيم التسامح والرحمة داخل المجتمع الواحد؟

ولأنه لا يمكن إنكار أن السلطة أخذت حصة الأسد ضمن فكر فوكو، لكن المتأمل في فكره يجد أنها تتقاطع وتتنازع مع الجسد، كون كل خطابات المعرفة وخطابات السلطة، تتجه نحو الجسد محاولة تشكيله وتصنيعه بالصورة التي تراها مثالية وخادمة لمصالحها، لذلك كان لا بد من الاستعانة بفوكو للعودة الى أرشيف الجسد. وهو ما استدعى طرح الإشكالين التاليين:

- ما علاقة الجسد باليوتوبيا في فلسفة فوكو؟
- وما حقيقة اهتمام كل الحضارات بالجسد المثالي؟

ومحاولة لمعالجة هذين الإشكاليين، تناولنا مجموعة من المشكلات الجزئية كالتالي:

- ما هي الإضافة التي قدمها فوكو بشأن اليوتوبيا؟
- وهل جدّد وكشف عن نوع جديد من اليوتوبيا؟
- كيف استثمر الخطاب عبر العصور في الجسد؟ أي الأماكن يسكنها هذا الأخير؟
- ماذا يقصد فوكو بالمكان واللامكان وأماكن أخرى؟

وبالنالي فقد لخصنا إجابتانا في هذا الفصل كما يلي:

يرجع "فوكو" لأرشيف المستشفيات و الطب، ويعمل تحديدا على استنطاق مواضيع كانت مهمشة من التفكير، كما يكشف عن حقائق مورست على جسد المريض في مؤلفه: "مولد العيادة(1963)". ويخرج "فوكو" موضوع الجنون من الدائرة الضيقة، إذ كانت النظرة إليه منحصرة فقط على الجانب الطبي، ليجعل منه موضوعا ومجالا يكشف عن الممارسات التي كانت تحدث في الخفاء، وكيف تعاملت قوى المجتمع مع هذه الفئة، ويكشف كذلك عن وجه آخر للعلاقة بين المريض والطبيب. وإلى جانب أرشيف المؤسسات العلاجية و الطب النفسي، سيستعين "فوكو" كذلك بالأرشيف الأدبي والفني فلطالما استهوى الجنون أعمال الأدباء و الفنانين.

تبين تحريات "فوكو"، مدى الجهل المنتشر في العصر الوسيط، نظرا لانعدام التفكير العلمي. هكذا اعتبر جسد المجنون جسدا منبوذا ومكروها ومعزولا عن المجتمع المتدين، فهو علامة على غضب الله.

ويأتي عصر النهضة ويبرئ المجنون من الخوارق ويلحق به تهما جديدة أهمها أنه مصدرا للمخاوف. فتم طردهم من المدن وتطهيرها منهم ومن أجسادهم . لم يسقط عصر النهضة صفة الجسد الخارق على المجنون ولا المخالف للطبيعة، وعلى الرغم من أن هذا العصر لم يشهد نظرة موحدة للجنون،إلا أنه تميز بوجود نظرتين مختلفين، بين من يرى أن تجربة الجنون تقترن بالسر والموت و هي نظرة متوارثة عن العصور الوسطى، و بين من يرى في الجنون تجربة إنسانية، و سفر إلى منطقة مجهولة واكتشاف للمجهول و الغامض. وعملت هذه النظرة الأخيرة على التنبيه لضرورة جعل صوت المجنون مسموعا. ولقد صنف الجنون مع الآلام الأكثر صعوبة والأكثر خوفا، بل هو لا يختلف عن الموت، إذ هو نهاية عدم. فحياة المجنون لا تحتاج إلى علاج أو طبيب، بل تحتاج إلى الموت، وهذا رفض آخر للجنون، وإقصاء تام من الحياة. لا تختلف هذه النظرة عن النظرة إلى الحروب و الطاعون، فالجنون شكل خوفا في المجتمع و في الحضارة ككل، لذلك كان لابد من محاربة الجنون كونه مأساة. وهناك اتجاه أعاد للمجنون مكانته داخل المجتمع، بل وجعل منه مصدرا للمعرفة، و أحيانا صوت الحقيقة، إذ أصبحنا نثق في معرفة المجنون التي لا تحمل أي نفاق أو خوف بدل المعرفة التي تخضع للقواعد، وتخشى ما يمكن أن تجلبه الحقيقة. يجب الاستماع للمجنون، فهو صوت المعرفة و صوت الحقيقة.

ولم يحتفظ المجنون بالمكانة التي حظي بها في عصر النهضة، إذ أخرج مجددا من الحياة الاجتماعية. وهي ممارسة بدأت منذ القرن السابع عشر، حيث بدأ التمييز بين العقل و اللاعقل، إذ سعى فوكو إلى تبيان كيف ان ديكارت في التأملات الأولى يستبعد الجنون من الشك المبالغ فيه. وانتهى المنهج الشكي عند ديكارت إلى حقيقة اقتران الوجود الإنساني بالتفكير أو ما يسمى الكوجيطو الديكارتي: انا أفكر إذن أنا موجود، و هذا بحد ذاته إعلان عن تهميش اللاعقل وعزله

تماما عن المجتمع، بالتالي صوت المجنون الذي كان مسموعا في عصر النهضة سوف ينتمي إلى عالم السكوت والصمت مع رونيه ديكارت. هكذا عزل الخطاب الفلسفي للقرن السابع عشر المجنون من المجتمع الإنساني، فكل من لا يستطيع التفكير فهو غير إنساني. ولم يعزل المجنون في العصر الكلاسيكي من الخطاب الفلسفي فحسب، بل امتدت أشكال العزل وتطورت أساليب القمع ليبدأ تسلسل ظهور مجموعات من دور الحجز. وأدرك الناس بعد زمن أن المرضى كانوا يوضعون جنبا إلى جنب مع نزلاء السجون والشواذ، فإن العصر الكلاسيكي لم يكتف بالعزل والرفض، بل أصبح يضع المجنون في نفس خانة المرفوضين اجتماعيا والمنبوذين. وعاش المجنون في العصر الكلاسيكي كل أنواع العزل والإقصاء و حتى التعذيب، بل كانت النظرة إليه لا تختلف عن النظرة لمن يهددون المجتمع (المجرمون و الشذوذ...)، لذلك كان لابد من رفض هذه الفئة و تطهير المجتمع منهما، لدرجة أنها صنفت كوحوش بشرية. فقد كانت المؤسسات التي تستقبل المجانين تعاملهم بأساليب لا إنسانية، لا تحترم كرامة أجساد المرضى، إذ لم ينظر إليهم كجسد إنساني، بل وضع في نفس المرتبة مع الجسم الحيواني و أحيانا أقل. فلم يكن الهدف من المستشفيات العامة التي انتشرت في المدن الأوروبية علاجيا و لا لغرض حماية المجانين الذين كانت أجسادهم عرضة لكل الممارسات اللاإنسانية. وكانت دور الحجز والمستشفى العام بعيدة تماما عن الغرض العلاجي للمرضى، و كانت ممارساتها لا إنسانية، لدرجة أن جسد المريض كان يتعرض لكل أنواع التعذيب والحرمان الفظيع من أدنى أساسيات الحياة، ما أثار استياء المفكرين عموما و دعاة احترام حقوق الإنسان نظرا لبشاعة واقع المريض داخل هذه المؤسسات وهذا ما جعل دعاة حقوق الإنسان يتحركون وذلك مع نهاية القرن الثامن عشر، عن طريق زيارتهم لهذه المؤسسات المنتشرة في إنجلترا و إيطاليا و إسبانيا، خصوصا الأماكن الحساسة لغرض نقل معاناة المجانين والكشف عن سوء حالهم، لعل الجهات المسئولة تتحرك وتغير من هذا الواقع المرير وغير المقبول إنسانيا.

ساعد التطور الذي أحرزه الفكر العلمي وبالتحديد التطور الذي أحرزه الطب وتشريح الجسد: إذ أصبح الجسد يوضع على طاولة التشريح. ساعد هذا الاكتشاف في إحداث

نقلة في واقع الجنون، إذ كشف علم التشريح أن الجنون مرض كباقي الإمراض التي يمكن أن تصيب أي إنسان، فهو خلل في الأنسجة الدماغية. أصبح الجنون يفسر تفسيرا علميا، و بالتالي أصبح من الممكن تحرير جسد المريض من دور الحجز، ليتم استقباله أخيرا داخل المستشفيات المتخصصة في الأعصاب، فتتحول العلاقة من معزول و حارسه إلى علاقة طبية تجمع بين الطبيب ومريضه، فتحرر الجنون من الكثير من التهم والصفات السلبية التي نسبت إليه منذ القرون الوسطى ليصبح مريضا كباقي المرضى، والنقلة الأخرى في حياة الجنون تمت مع الطبيب النمساوي سيغموند فرود Sigmund Freud، والذي كشف عن منطقة اللاوعي على أنها جانب آخر من العقل، و أن كل شخصية مهما كانت سوية، لديها جانب لا شعوري ولا واعي يسيرها.

كما تمكن ماركس من الكشف عن حقائق كثيرة عن الرأسمالية انطلاقا من المؤسسة إنتاجية أي المصنع، سار فوكو على نفس خطاه ونبه إلى أن المؤسسات النظامية لا تلعب دورا حياديا، وهنا يظهر تأثر فوكو بالماركسية. فمثلما تمكن ماركس من فك لغز الرأسمالية، كذلك فعل فوكو فقد استعان بالمنهج الجنيالوجي والأركيولوجي لتفكيك ألغاز المنظومة العقابية، والطريقة التي تطبق بها العقوبات في الحضارة الغربية. ومع فوكو عندما نريد البحث عن السلطة وعن ممارساتها، لابد أن نبحث داخل الجسد. كما أن تشريح الجسد هو تشريح لسلطة في حد ذاتها. هذا ما يجعل ميشال فوكو فيلسوف السلطة وفيلسوف الجسد كذلك. فجدلية السلطة والجسد دائمة الحضور في كل المؤلفات التي ألفها فوكو وكل المحاضرات التي ألقاها. ففي مؤلفه الموسوم المراقبة والمعاقبة قد حلل النزاع والجدال القائم بين المذنب الذي انحرف عن أوامر السلطة، كما عمل على إظهار الطريقة التي تحدد وفقها نوع العقاب ، وكيفية تطبيقه والوسائل المعتمدة في ذلك. فمختلف الإجراءات التأديبية والوسائل العقابية المتنوع هي بحد ذاتها آليات السلطة، التي تجسد وجودها وقوتها وسيادتها على الجسد. وهذا بالتحديد ما يفسر اختلاف وتغير وسائل العقاب في ظل الحكم المطلق عن النماذج العقابية التي نعرفها الآن، إذ عرف الإنسان أثناء مرحلة الحكم المطلق أشكالا عقابية شديدة الصرامة والعنف لتظهر بعد ذلك المؤسسات التي تنظم العقاب أو ما يعرف الآن بالسجن

ومؤسسات الاصطلاح وإعادة التأهيل لننتقل الى مرحلة جديدة من المراقبة والتسلط على الجسد. في الواقع تغير مكان العقاب وشكله كون السلطة كذلك تغيرت وتحولت

إن تميزت العصور الوسطى بتوجيه العقاب ضد الجسد بطريقة علنية، وبمشهد رهيب يحدث في الشارع أمام الملأ، فإن المجتمع الحديث لم يحتفظ بهذا التقليد العقابي، خصوصا بعد ظهور الحركة التنويرية في أوروبا، وظهور قيم الحرية وحقوق الإنسان فأصبحت الممارسات العلنية للعقاب التي سادت في المدن الأوروبية، بمثابة تشوهات وانحرافات في الحضارة الغربية التي يكشف الأرشيف أنها حضارة قطع الرؤوس وتمزيق الأذرع. وجهت الأفكار التنويرية النقد والرفض لوحشية التعذيب، ونادت الأنوار مع كانطوروسو وفولتير، بالحرية وحقوق الإنسان، ما سهل ظهور نمط جديد من الممارسة العقابية، إذ شيد للعقاب مكان بهندسة مدروسة بدقة ، لغرض عقابي رقابي وكذلك أصبح للعقاب رزنامة زمنية، مدروسة ذات أهداف اقتصادية وسياسية.

مع ظهور السجن انته التشهير بالعقاب، بل بدأت مرحلة جديدة من العقاب وهي السرية التامة، ليصبح العقاب ضمن المواضيع المسكوت عنها. ويطبق بذلك خلف أسوار السجون العالية والشديدة المراقبة. ولقد خصص لهذه المؤسسات مساحات هائلة في أوروبا، وتتميز هذه الأماكن بعدة خصوصيات منها أنها معزولة وغير مرئية، بحيث يصعب النفاذ إليها، وتتميز أيضا بالسرية التامة والصرامة. فمن الصعب البحث في أرشيفها، كما أنها تعاقب الفرد بسلب حريته، وهي إستراتيجية مختلفة عن تلك التي اعتمدت عليها المنظومة العقابية الأوروبية، في العصر الوسيط التي ركزت في ممارساتها العقابية على الجسد وتعذيبه

لكن تغير الشكل العقابي لا يلغي هيمنة السلطة، بل يعني تغير الطريقة ووسيلة الهيمنة. ففي ظل الخطاب الفلسفي التحرري الذي ساد الفترة الحديثة، والذي تكلل بمنشور حقوق الإنسان استحال على السلطة أن تمارس هيمنتها بالطريقة نفسها. فقد أسقطت الأنوار كذلك المنظومة العقابية الوسيطة. فكان علي السلطة أن تغير جلدتها وتتحول لتواكب التغيرات

التي فرضتها السيرورة التاريخية. توجهت السلطة الحديثة الى استخدام القوانين بطريقة تتمكن بها من فرض الانضباط على الجسد.

إن السجن مؤسسة تتوغل فيها السلطة، وهي إحدى أدواته، فلا تمتلك هذه المؤسسات النظامية أي استقلالية حتى ولو ادعت ذلك، لأن السجن مؤسسة وضعت من قبل السلطة ولها إستراتيجية وأهداف وهي جزء من منظومتها وفيها تتجسد السلطة الميكروفيزيائية .لم يكن الهدف المحقق من مؤسسة السجن إصلاح المذنب والتخلص من الجريمة، بقدر ما عملت هذه المؤسسة على تحقيق أهداف اقتصادية وسياسية.

ومن بين المعارف التي تستعين بها السلطة في مراقبة الأفراد، وتستثمرها هو فن الهندسة المعمارية. إذ اعتمدت عليه في تصميم السجون بحيث لا يستطيع المسجون أن يعرف إذ كان مراقبا أم أنه غير مراقب، ومنه وجود اختلاف ظاهر بين المنظومة العقابية المنتهجة في العصور الوسطى التي كانت تسلط العقاب ضد الجسد بطريقة مباشرة وعلنية والمؤسسات العقابية التى ظهرت في العصر الكلاسيكي والتي تعرف بالسجن فهي تسلط العقاب ضد كيان الإنسان ككل. لقد أصبح العقاب غير مرئي يتم وفق معاملات قانونية إدارية تنفذ أحكامها بكل سرية، لكن هذا لا يعني أن هذه المواد القانونية تساهلت في العقاب ضد المجرم أو كانت أكثر تسامحا معه وإنسانية مقارنة بالجلد والتعذيب اللا إنساني الذي طبق على المجرم في ظل الحكم الملكي.

وتبرز لنا دراسة السلطة تحت مجهر فوكو، أنها حيوية ومجهرية، فهي موجودة في كل أماكن الحياة ومتغلغلة في تفاصيل حياة الفرد، لهذا لا يوجد أي اختلاف بين الحضانة والمدرسة والمستشفى والسجن لأن كل هذه المؤسسات تراقب الفرد وتضبطه.

وقد عرفت المنظومة العقابية في القرن التاسع عشر تطورا وتغيرا بإنهائها لعهد مسرحية العقاب الطويلة والمؤلمة، وأصبح العقاب قانونيا يصدر من قبل العدالة ويطبق داخل المؤسسات التي وضعت خصيصا لذلك، لكي ينتقل بذلك الجسد من ساحة الدم الى مؤسسة استثمارية تسيريه للجريمة .فلم يقتصر التجديد في المنظومة العقابية على التخطيط المكاني والزماني للعقاب، بل

أصبح المذنب جزء لا يتجزأ من المعادلة الاقتصادية وعنصرا جد مهم في التطور والازدهار. وليتحقق هذا الهدف كان لا بد من دراسة فترة العقوبة واستثمارها جيدا، لغرض جعل الجسد المحتجز مثمرا. ويجب أن تتحقق من فترة الحجز فائدة اقتصادية. فلم يعد العقاب ومدته يتساوى ويتوازى مع الجرم، أي لم يعد الهدف هو القصاص من المجرم، لهذا فقد تعذيب الجسد كل معانيه، في الفترة الحديثة، التي شهدت ثورة اقتصادية تزامن معها استثمار جسد السجين واستغلاله اقتصاديا. ولا يمكن بتر جسد المذنب لأنه عامل فعال وجزء هام من المنظومة السياسية والاقتصادية، فالعصر الحديث هو عصر استثماري إنتاجي. فتنظر السلطة الى جسد المذنب أنه المتسبب في ضرر للمجتمع، لذلك عوض أن يسجن بطريقة اعتباطية لا فائدة منها، يجب أن تكون فترة العقاب كافية زمنيا لاستثمار هذا الجسد وقدراته اقتصاديا.

يتضح أن الإصلاحات التي أتت بها الأنوار على الرغم من أنها أنهت مرحلة الجسد المعذب، الذي يستباح فيه دم المذنب لغرض قتل الجسد وقتل الذنب معا، إلا أنهما لم ترحم الجسد تماما، بل بالعكس اكتشف العصر الحديث كيفية الاستفادة منه، إذ عمل السجن على تحقيق الوظيفة الانضباطية والوظيفة الاقتصادية معا. ولقد ثمنت المنظومة العقابية الحديثة الزمن، وتجعل من كل لحظة ودقيقة داخل السجن منتجة، لم تعد العقوبات الطويلة المدة ذات فائدة، بل يجب أن تكون فترة العقوبة متكافئة مع هدف اقتصادي معين، بهذه الطريقة، تمكنت السجون الأوروبية من توفير اليد العاملة التي احتاجت إليها استغلت أجساد السجناء، حيث أسندت إليهم الأعمال الشاقة والمهام الأكثر إرهاقا وصعوبة ولساعات طويلة من دون أن تدفع أي مقابل، ما ساعد في تراكم رأس المال الذي سهل في ازدهار الحركة الاقتصادية وهو الهدف الرئيسي والمنشود من العقاب.

ولم تستخدم المنظومة الاقتصادية جسد السجين لأغراض اقتصادية فحسب، بل أدخلت السجين كطرف ضمن الألاعيب السياسية، وذلك من خلال صناعة الفرد الطيع، فتتكفل مؤسسة السجن بغرس أفكار وإيديولوجيات بطريقة مباشرة أو غير مباشرة. فالسجن لا

ولن ينهي الجريمة، بل يرى فوكو أنه كثيرا ما وجهها، وكثيرا ما استعان السياسيون بعقول وأذرع السجناء لتحقيق الأهداف السياسية كتوجيههم " لحل مشكلة تراكم الناس التي قد تترتب عنها اضطرابات وأزمات.

النتيجة التى توصل إليها فوكو فيما يخص المنظومة العقابية الحديثة، إذ هي نتيجة سلبية، فهذه المؤسسات أثبتت فشلها تاريخيا في مهمتها المتمثلة في امتصاص الجريمة وإعادة تأهيل الأفراد وإدخالهم مجددا داخل المجتمع، وهذا الفشل هو نصف الحقيقة. لأن النصف الأخر يتمثل في تواطؤ هذه المؤسسات مع بعض المصالح الاقتصادية والسياسية وخير دليل على ذلك هو عودة نفس المجرمين مرارا وتكرارا إلى السجون. فمن هذه الإحصائيات التي قدمها فوكو، نستنتج أن مؤسسة السجن هي مؤسسة لإنتاج المجرمين، أو لإعادة تدوير لعبة الإجرام، وأن السلطة لم تتخل فعليا عن ممارسة العنف، بل أنهت عصر العنف العلني وذلك خوفا من ميلاد عنف مضاد، أي عنف شعبي يثور ضدها ويخلط أوراقها، هذا ما جعلها تغير من طريقة ممارسة العنف وممارسة العقاب من العنف العلني إلى إدارة الجريمة. وبذلك أثبتت المنظومة العقابية الحديثة فشلها التام تاريخيا إذ لم تتمكن من أداء مهامها الأخلاقية والإنسانية فتحولت إلى مؤسسة " لإنتاج الانحراف الذي هو أداة مراقبة وضغط على اللاشرعية، التي هي جزء لا يستهان به في ممارسة السلطة على الأجساد التي هي عنصر من هذه الفيزياء"

وإن ظهرت في القرن التاسع عشر عدة محاولات تدعو لإصلاح السجون وإحداث تغيرات في المنظومة العقابية، نظرا لفشلها في إصلاح المجرمين الذين كانوا يرجعون مرارا وتكرارا لسجن، وقد نجحت هذه المحاولات في تسليط الضوء على حقيقة السجون، أي تمكنت على الأقل من الكشف عن الواقع البائس للسجناء وفضحت آليات عمل السلطة داخل هذه المؤسسات الفاشلة في امتصاص الجريمة. لكن هذا النجاح اعتبره فوكو ناقصا لأن هذه الإصلاحات نجحت فقط من حيث التنظير ولم يرافقها نجاح من حيث التطبيق على أرض الواقع إذ لم تتمكن من إحداث تغيير فعلي وحقيقي في واقع الحال، وهذا لكون المصلحين عوض التركيز

على المعاقب وظروفه داخل المؤسسة العقابية ركزوا أكثر على السجن وبنائه الهندسي. فقد فشل القرن التاسع عشر في تحقيق إصلاحات فعلية، وفي التنفيس عن الجسد المعاقب. ولم يتمكن المصلحون والمنظرون الكبار ورجال القانون من إحداث الثورة الإصلاحية داخل المؤسسات العقابية الهشة التي حادت عن أهدافها. وحاول العصر الحديث أن يظهر السجن كالطريقة الأكثر تحضّرا للعقاب. وذلك بجعله يشبه المصنع والمدرسة والورشة، بل وحاملا لمشروع واعد وهادف لتغيير الفرد وإعادة تكوينه مقابل حرمانه من الحرية.

ارتبطت الكثير من الأعمال الفلسفية، بمصطلح اليوتوبيا أو حملت اسم اليوتوبيات، وهي مختلف التصورات التي تتعالى عن العالم الواقعي، وتتصور عالما مثاليا يختلف عن العالم الحقيقي، المليء بالسلبيات والشوائب، وخير مثال على ذلك جمهورية أفلاطون Platon، مدينة الله للقدّيس أوغسطين Saint-Augustin والمدينة الفاضلة للفارابي. هذه اليوتوبيا التى تتصور أماكن غير موجودة في أي مكان، أماكن لا تحتمل أي مساحة للظلم والتعسف. إن فكر فوكو متجدد ومختلف يجعلنا نتصور أماكن، غير التي تصورها هؤلاء الفلاسفة، فيفتح بذلك مجالا جديدا للبحث، إذ يربط مصطلح اليوتوبيا بالجسد على الرغم من كونه مادّي وملموس ويشغل حيزا من المكان الفيزيائي.

تنكشف العلاقة بين اليوتوبيا والجسد من خلال اهتمام كل الحضارات بالجمال وقوته وقدسيته، وهذا ما يفسر اختلاف معايير الجمال والقبح من مجتمع إلى أخر، فلقد اجتهدت كل اليوتوبيات باختلاف المجتمعات والثقافات عبر التاريخ، في وضع صورة وتحديد مثال للجسد. والجدال والنزاع بين الجميل والقبيح، من أقدم الصراعات التي دارت حول موضوع الجسد، وهو صراع راهن كذلك أي لم ولن ينتهي. فرفض وعدم قبول الصورة التي عليها جسدنا الحالي نظرا لما نلاحظه فيه من نقائص وعيوب يجعلنا ننزع إلى رفض هذا المكان البشع، وتسعى لتخيل ورسم مختلف الصور والأعمال الفنية، الفائقة الجمال، وحبك حكايات وأساطير عن أجساد خارقة وفائقة الجمال والروعة. فكل حضارة لها نصيبها من التصور الجمالي للجسد.

تطور التصور اليوتوبي للجسد، واختلف في العصر الحديث، إذ تخلص من التفكير الأسطوري وتقديس الآلهة، وتجاوز حلم الخلود، ولكن احتفظ بتخيل وتصور جسد لا جسد له. كما احتفظ بنزوع إلى صورة الجمال المثالي الذي لا يشيب، ولا يشوه بالتجاعيد التي ترسمها السنوات التي تمر على الإنسان، فلم يفقد العصر الحديث أمل الصراع مع عجلة الزمن، وتقليل أو محو كل ما يظهر التقدم في العمر. لكن هذا الجسد الذي نأمل بلوغه غير متجسد، أي لا وجود له في العالم القابل للإدراك.

إن كتاب فوكو بعنوان "الجسد اليوتوبي آماكن أخرى"، (وهو في الواقع عبارة عن محاضرة إذاعية أولى معنونة بـ: الجسد اليوتوبي)، يوضّح علاقة الجسد باليوتوبيا في عصرنا وفي مختلف الحضارات؛ ونوع من حالة الصراع المستديم بينهما فالجسد بالنسبة لفوكو ليس دائم الخضوع لليوتوبيا، وليس له أي فعل داخل تاريخه الخاص بل أحيانا يكون مناضلا، كونه يمتلك طاقة ثورية تظهر من خلال تصالح الذّات مع ذاتها وتقبلها لجسدها الفعلي، والمختلف تماما عن الجسد الذي تتصوره اليوتوبيا. ويجب على الجسد الذي تذوّق مختلف أشكال الإكراه، وموورست عليه مختلف أنواع الضغوط والإحراج من اليوتوبيات، التي تفرض عليه لبس الأقنعة وتجميل ما ترفضه، وما تقرّر أنه بشع وغير جميل؛ أن يثور ضدّها ولا يستسلم لخطاباتها المزيفة.

يحتل الجسد موقعا رئيسيا ومهما في خريطة فوكو الفكرية، وتظهر هذه الأهمية في جعل الجسد المكان الفعلي والمحوري، وكل الأماكن الأخرى الممكنة وغير الممكنة تنبثق منه، بمعنى لا وجود لليوتوبيا لولا وجود الجسد، فهي تستمد منه تصوراتها، التي يمكن أن تتحقق والتي قد لا تتحقق أبدا. والمكان، وهو الجسد الواقعي الملموس، الذي يشغل فعلا حيزا من المحيط الفيزيائي، واللامكان وهي تلك اليوتوبيات التي تستمد وجودها من المكان وتبني تصورات عن أماكن لا وجود لها في الخرائط ولا مساحة لها على الأرض فهي موجودة فقط في اللامكان أي في الصور التي يرسمها الذهن. أما الأماكن الأخرى فمختلفة عن اللاّمكان، فرغم أنها لا تتموقع، ولا تشغل حيزا مكانيا محددا وثابتا، إلا أنها تتميز بكونها تترك اثر وجودها، وهنا فوكو يقدم لنا أمثلة، كالقطار الذي يسمح لنا بالسفر والتنقل من مكان

لأخر. وإضافة إلى الأمثلة الواقعية المتمثلة في السفينة أو القطار، التي توضح معاني هذه الأماكن غير المستقرة، يقدم لنا فوكو، مثلا عن تجربة حياتية وجدانية وهي تجربة الحب وأحسن علاقة تسمح للإنسان ولجسده أن يتخذ هذا المكان الأخر كمسكن وينفلت من التشتت والضياع، واعتبر فوكو علاقة الحب نوعا من الأماكن الأخرى التي تحدث تغيرا وجوديا على الجسد، وتؤثر إيجابيا إذ تخفف من حدة التوتر والصراع بين اللامكان أي اليوتوبيا والجسد. لكن يبقى الملاذ الأخير ليتخلص الجسد من الشعور بالاغتراب، هو التصالح مع الذات وقبول الجسد كما هو، أي تقبل كل النقائص والعيوب لأن جسدي هو المكان الوحيد بين الهنا والهناك.

يظهر لنا أن التفكير مع فيلسوف الأركيولوجي افوكو، يشبه السفر إلى قارة جديدة لم تطأها أقدام، إذ فعلا جّدَدَ من حيث المواضيع التي بحث فيها، فبين أن اليوتوبيا لا تعني دائما البحث في السياسية والأخلاق، بل هي كثيرا ما تكون بحثا عن جسد أخر، وقد كشف عن واقع راهن يُعايشه الإنسان المعاصر، إذ يسير بخطى عمياء، نحو الجمال أو نحو تقليد ولباس قناع يصور لنا أنه قناع جميل، فنعيش توترا حادا داخلي يبعدنا عن قبول المكان الحقيقي الذي نسكنه، هذا المكان الرئيسي والفعال، الذي يعتبره فوكو أصل كل الخطابات. لا بد من العودة إلى الجسد وقبوله كما هو لغرض استثمار قواه الفاعلة والتي تغير وتطور نمط الحياة، لا يمكن أن ينتهي شعور الاغتراب دون تقبل الذات لجسدها غير الكامل. والذي عايش الصراع في كل الحاضرات.

وقد أدخلنا فوكو كذلك في لعبة لغوية ممتعة، تمكنا من خلالها من الكشف عن العلاقة بين المكان واللامكان، وأن كل الإبداعات الفنية من شعر وأدب ورسم وموسيقى، تستمد وجودها من الجسد وتتوجه له في ذات الوقت، فالفن شأنه شأن اليوتوبيا يتصور أشياء كاملة لا وجود لها في الواقع. ولا يحقق الإنسان كينونته إلا داخل الفضاءات الثلاث التي حددها فوكو، فجسدي فضاء مفروض لا يمكن التواجد خارجه، واللامكان هو نزوع فكري موجود في الإنسان منذ القدم ويطور نفسه حسب تغيرات العصر، أما الأماكن الأخرى فهي تؤثر وتترك بصمتها على وجودنا بمختلف التجارب الاجتماعية التي تقدمها لنا.

الفصل الرابع

"السلطة واستراتيجيات الممارسة الجنسية"

المبحث الأول: مفهوم جديد للذات

المبحث الثاني: الجنس كاستراتيجية

المبحث الثالث: إستراتيجيةزماكانية للممارسة الجنسية (التأطير الزّمني والمكاني للجنس)

المبحث الرابع: الجسد من الأفرودية اليونانية إلى فن العيش المسيحي.

المبحث الخامس: اعترافات الجسد

المبحث الأول: مفهوم جديد للذات

كثيرا ما يطلق على **ميشال فوكو** في العديد من الدراسات اسم فيلسوف السلطة، ولقد توصلنا إلى كون كل عمل من أعماله يكشف عن آلية من آليات عمل السلطة، أو شبكة من شبكاتها، ولعل كل علاقة من هذه العلاقات السلطوية تقدم لنا الذات بطريقة أو بأخرى، كون هذه الأخيرة تنتج خطاباتها انطلاقا من هذه الذات وتتوجه لها أيضا، بمعنى الذات هي موضوع المعرفة والهدف كذلك من المعرفة، فلا يوجد مجال من مجالات المعرفة أو أي نوع من الخطاب سياسي كان أو ديني أو ثقافي أو أخلاقي أو فني أو جمالي أو جنسي إلا وكانت الذات موضوعا له، والفاعلة فيه في الوقت ذاته. هذا ما يجعلنا ننطلق من فرضية أن فوكو ليس فقط بفيلسوف السلطة، بل فيلسوف الذات، أي كشف عن مفهوم جديد وعلاقات جديدة عن الذات الإنسانية.

لكي نثبت هذه الفرضية سنستعمل التحليل، وكذا سنتتبع خصوصا أركيولوجيا الذات الغربية اعتمادا أساسا على مؤلف فوكو **تاريخ الجنسانية** بأجزائه الأربعة. ولكون ميشال فوكو ليس الفيلسوف الأول والوحيد الذي اهتم وعالج موضوع الذات وعلاقاتها بالسلطة، إذ تطرق إليها من قبل **ماركس** على سبيل المثال، والذي كشف أنها ذات مستغلة تاريخيا اقتصاديا من قبل قوة رأسمالية، فهي ذات منهكة وجسد متعب من ساعات العمل الطويلة، ولكنها ذات ثورية في ذات الوقت، تسعى للنضال واسترجاع وسائل الإنتاج، فهي ذات واعية لمشكلتها التاريخية وذات فاعلة في التاريخ و" لا يمكن للوعي أن يكون شيئا أخر سوى الوجود الواعي والوجود البشري فهو صيرورة حياتهم الواقعية"[1]. وستتمكن هذه الذات من تحديد مكانتها داخل الحياة الاقتصادية، فالحياة الاقتصادية وعلاقات الاستغلال هي التي تجعل الذات تكتسب الوعي والذي بفضله تغير واقعها التاريخي والمادي" فالبشر الذين ينمون إنتاجهم المادي وعلاقاتهم المادية هم الذين يحولون

[1]- k, Marx ,l'idéologie allemande 1ere partie ,ed Saales,1974,p34

عن طريق هذه الحقيقة الخاصة بهم فكرهم، ليس الوعي هو الذي يحدد الحياة بل الحياة هي التي تحدد الوعي"[1]. كما نجد الذات حاضرة كذلك عند ديكارت Descartes وهي ذات عاقلة وعارفة، ما يلخصه الكوجيطو"أنا أفكر إذن انا موجود"، ذات أثبتت وجودها من خلال التفكير، وهي دائمة الوعي ذات تصنع التاريخ بالعقل. أما في الفلسفة الوجودية عند جان بول سارتر j,p, Sartre فهي مشروع وهي التي تحدد ماهيتها، ونجد مفهوم نيتشه لا يختلف كثيرا عن سارتر الذي يعتبر أن الذات ليست شيئا جاهزا وإنما هي شيء دائم التكوين أي الذات لم تتشكل ولم تكتمل بعد، بل هي تسير نحو تحقيق مشروعها بواسطة اختياراتها. وإن كان مختلف الفلاسفة قد تطرقوا إلى الذات وتشكلها ودورها التاريخي فما الذي يجعل ميشال فوكو فيلسوف الذات بامتياز ؟بلغة أخرى ما هي نظرة فوكو للذات؟ ما الذي يجعل دراسته أصيلة وجديرة بالبحث ؟ ما هو الجانب الجديد من الذات الذي لم تستطع كل الفلسفات قبل فوكو التفكير به، والذي تمكن هو من الكشف عنه؟ هل تمكنت جينيالوجيا فوكو من كشف حقيقة الذات الغربية؟ وهل هي ذات مطيعة مصغية للخطاب ؟أم هي ذات ثائرة ترفض أن تصنع بقالب واحد؟ وثارت من أجل السير نحو حقيقتها الخاصة؟

يعتبر عمل فوكو الجنيالوجي حول الذات الغربية عملا استثنائيا، وما يجعله "مؤلف استثنائي هو قوة أثره وانتشار نصوصه، وهو يحضر اليوم أكثر من أي يوم مضى"[2]. فلا يمكن القول إننا تجاوزناه لكونه درس الذات البشرية دراسة جنيالوجية، ونقب في الحضارة الغربية من خلال التوقف عند ثلاث محطات رئيسية أولها عند الإغريق ثم انتقل إلى وضع الذات في المرحلة الوسيطة أخيرا المرحلة الحديثة والمعاصرة .

[1]- k, Marx ,l'idéologie allemande , ibid,p37

[2]- علي حرب: ميشال فوكو خاض في الذات البشرية، فأحدث تغييرا جذريا في المشهد الفلسفي،جريدة الصباح الجديدة،يومية سياسية مستقلة ،فيفري2016،العراق،www/new,sabat.com

لكن دارس فوكو يلاحظ أنه ينتقل من فترة إلى أخرى بدون تسلسل زمني، بل التأمل فقط في أعماله هو ما يسمح بإمساك الخيط بين واقع الذات بين مرحلة وأخرى ليس عمل حول جنيالوجيا الذات بالهين، وكذا دراسة فوكو ليست سهلة بل تحتاج إلى الكثير من تعقب أفكاره البعيدة كل البعد عن التسلسل، رغم ما فيها من تعاقب منطقي، فأحيانا ترجعنا الأسطورة عند اليونان وبعدها إلى نتائج الطب المعاصر ثم نعود مجددا أدراجنا إلى اليونان، أي إن الوقوف على حقيقة الذات الغربية جعلنا نسافر مع **فوكو** تارة إلى الماضي وتارة إلى الحاضر، لكي نستخلص بعد رحلة شاقة أن الذات le soi مرت بعدة منعرجات كبيرة منها:

اهتمت الفلسفة اليونانية بمختلف مشاربها بمشكلة الذات وكيفية تدريبها والاعتناء بها لكي تتمكن من فهم و إستوعاب ذاتها ولكي تستطيع بعد ذلك التطلع والتفتح على الخارج بغية فهمه أولا والتحكم به ثانيا .ففي الفترة اليونانية تنتقل السلطة من الداخل إلى الخارج، أي لكي تكون سيدا على الآخرين، وتستطيع حكم الغير، لابد أولا من إستعاب الذات لذاتها وهذا ما يحيلنا لمقولة سقراط المشهورة، **اعرف نفسك بنفسك.** ما يسمح بأن تكون بعد ذلك سيدا على الأخريين. وكذلك لنشر الأخلاق والدعوة لتهذب يبدأ كذلك بالنسبة للإغريق من الداخل أي نبدأ من الانشغال بالذات وتهذيب غرائزها والتحكم في رغباتها لكي نتمكن من نشر الفضائل ودعوة الأخريين إلى ممارستها، أي التربية الذاتية قبل تربية الأخريين ولعل هذا المبدأ موجود في الدين الإسلامي بمعنى لا ننهى عن فعل ونأتي بمثله .

ففي محاورة **فايدروس،** أو **عن الجمال** لأفلاطون ينبه هذا الأخير إلى كون الحاكم الجدير أن يكون حكيما ويتقلد زمام السلطة، لا بد أن يكون أولا ملما بحقيقة ذاته، لكي يتمكن من فهم حقيقة الحكم ولا يمكن أن نلقن الحكمة بل يجب اكتشافها. "أما بخصوص الحكمة ،فإن ما قدمته لتلاميذك ليس هو الحقيقة، بل مظهرها فهم حين يتجرعون بفضلك المعلومات بغير استيعاب، يبدون قادرين بينما هم في معظم الأحيان جهلة،لا يمكن تحملهم، ومن ثم يكونون

أشباه الحكماء من الرجال لا الحكماء"[1]. فلكي يتمكن الرجل الأثيني الحر من معرفة الأخرين معرفة حقيقية لا بد أولا من إستعاب الذات لذاتها، كما يجب أن ينطلق من حكم ذاته والاهتمام بها، وذلك عن طريق عملية إستغلال قدراتها واستوعابها، لرغباتها أي عبر الإهمام بالذات "إن فكرة وجوب الإهمام بالذات والاعتناء بها هي في الواقع موضوعة قديمة جدا في الثقافة اليونانية "[2]. توجه خطاب سقراط وأفلاطون من خلال محاوراتهم إلى شبان أثينا الأحرار الطامعين في الحكم، أن يتفرغوا للاهتمام بذواتهم وتكوين أنفسهم قبل الخوض في السياسة والتحاور مع الأسياد والملوك، "يتعين على كل من يريد أن يكون له نظرا ثاقبا أن يعتني بعينيه المخصصتين للنظر، وإذا أراد أحدهم أن يكون سريعا في الركض، فعليه أن يعتني برجليه المخصصتين للجري (...)كذلك هي الحال بالنسبة إلى جميع أجزاء الجسد الذي ينبغي على كل إمرء أن يعتني بها"[3]. لا يمكن للحاكم أن يعتني بغيره قبل أن يتعلم بنفسه طرق العناية بذات، وهنا كذلك لابد من الرجوع مرة أخرى إلى سقراط وفكرة توليد الأفكار كون الحكمة تولد من رحم الذات ولا تأتي من الخارج، "حينما أطرح عليك سؤال فاجتهد في الإجابة قدر الإمكان (...)احترس دائما من أن تقول أنك لا تقدر ذلك لأنه إذا شاء الإله ومنحك الشجاعة، فإنك ستكون قادرا على ذلك"[4].

استعمل سقراط أسلوب الحوار لجعل الذات مبدعة تولد الأفكار وتكتشف حكمتها الداخلية، هذا ما جعل سقراط وبعده أفلاطون، يرفضون تدريس شبان أثينا الفلسفة عن طريق التلقين كون الحكمة لا يمكن أن تلقن " ففن توليد الأفكار maïeutiquela الذي يقود المحاور إلى

[1]– أفلاطون: محاورة فايدروس أو عن الجمال ،تر: أميرة حلمي مطر،دار غريب لطباعة والنشر ،القاهرة،2016 ،ص200.

[2]– ميشال فوكو:تاريخ الجنسانية3، الإهمام بالذات ،تر: جورج أبي صالح ،مر : مطاع صفدي ،الأعمال الكاملة،بيروت لبنان، ص32.

[3]– المصدر نفسه،ص33.

[4]– أحمد الطريق: نقد فلسفة الحداثة عند ميشال فوكو (نقد النزعة الانسانية)،مرجع سبق ذكره ،ص 26.

اكتشاف المعرفة الحقيقية التي يحمل في نفسه، وذلك باستعمال السخرية (...)مع طرح أسئلة ذكية وحذقه، تجعل محاوره يسقط في تناقضه لكي يقوده بعد ذلك إلى فهم أخطائه في الحكم "[1]

احتلت الذات، وطريقة الاهتمام بها موضوعا رئيسيا في الفلسفة اليونانية وعند سقراط على وجه التحديد" ففي الأبولوجيا محاورة الدفاع Apologie نرى أن سقراط يقدم نفسه لمن يحاكمونه كسيد الانهمام بالذات. فهو من يستجوب المارة ويقول لهم :إنكم تهتمون بثرواتكم وبسمعتكم والأمجاد لكنكم لا تهتمون بفضائلكم وأرواحكم ،إن سقراط هو من يعرض على أن يهتم مواطنوه بأنفسهم "[2].

أظهرت اركيولوجيا الذات الغربية أن الفلسفة اليونانية، بتشعب مذاهبها من أفلاطون وسقراط والمدرسة الأبيقورية والمدرسة الأيونية انشغلت وركزت على أهمية الاهتمام والتركيز على الذات، فأبيقور مثلا قارن بين أهمية الفلسفة التي لا يمكن أن تتغير الأزمنة بأهمية الاهتمام بالذات الذي هو كذلك مهم في كل الأوقات حيث "ليس هناك سن معين للانشغال بالذات ولقد سبق لأبيقور أن قال لا يجوز أبدا الاعتبار أن الأوان لم يحن بعد لانهمام المرء بنفسه أو أن الأوان قد فات على ذلك "[3] .

كشف فوكو أن الذات الإغريقية، ليست ذات مصنعة من الخارج بل هي ذات فاعلة في التاريخ تشكل ذاتها وتدربها وتهذبها ويقول: "إن الذات ليست مشكلة بإطلاق في نظام رمزي أو مؤسساتي أو هي معطاة في جوهرانية مغلقة ومتعالية، وإنما هي مكونة في ممارسة حقيقية أي أنها ليست ذات بسيكولوجية، تبنى على الاستبطان وغائرة في أسرارها الدفينة التي تتطلب معرفة بالذات وإنما هي ذات إتيقية، لا تبحث عن هوية أو اعتراف مفقود بل تتشكل من خلال عمل

[1] – أحمد الطريق:نقد فلسفة الحداثة عند ميشال فوكو (نقد النزعة الانسانية)، مرجع سبق ذكره ، ص35.

[2] – ميشال فوكو: دروس ، مصدر سبق ذكره ، ص77.

[3] – ميشال فوكو: تاريخ الجنسانية(الإنهمام بالذات)، مصدر سبق ذكره ، ص43.

حياتي أي ذات عملية، عليها أن تتصرف في انفعالاتها وتتعلم استغلال قدراتها وتنمية مدخراتها الذهنية"[1].

إن كانت الذات اليونانية ذات فاعلة، فهل ترفض نظرية القمع أي قمع الغرائز والتضييق على حرية الممارسة الجنسية باعتبار أن هناك علاقة بين الذات والسلطة .تتجلى في استثمار السلطة في الذات بواسطة الخطاب الذي تنشره، إذن يجب أن تحل نظرية الجنس كإستراتيجية بدل نظرية القمع فالأمر كما يوضح فوكو " يتعلق بتكوين الذات عبر تقنيات حياتية، لا عبر الكبت بواسطة المنع والقانون. ليس المقصود هو أن نبين كيف وقع إقصاء الجنس، بل كيف بدأ هذا التاريخ الطويل الذي يربط مجتمعاتنا الجنس بالذات"[2].

هذا ما يفسر اهتمام الإغريق بالذات والتركيز عليها كعمل سياسي وتربوي وأخلاقي، لتهيئتها لأداء أدوارها في المجتمع. وفي هذا الإطار يكشف لنا فوكو أن اليونان اهتموا بالممارسة الجنسية ووضعوا للذات استراتيجيات تجعل من هذا الممارسة تتم في الإطار السياسي الاجتماعي للمجتمع .فما هي هذه الإستراتيجية؟ ما هي آلياتها؟وما هو واقع الذات داخل هذه الإستراتيجية الجنسية؟ هل هي ذات مشاركة فاعلة فعلا ؟أم أنها تخضع لحتمية قبول هذه الإستراتيجيات؟

[1] خالد البرحري:استطيقا الذات لدى فوكو ،مجلة دراسات فلسفية ،العدد03،نوفمبر2014،ص16.

[2] ميشال فوكو:دروس، مصدر سبق ذكره ، ص73.

المبحث الثاني: الجنس كاستراتيجية

الحمية الغذائية هي ممارسة صحية، ينصح التقيد بها لضمان حياة جنسية صحيحة وسليمة تنعكس إيجابيا على المجتمع، فلم تعد المتعة الجنسية مسألة خاصة بالذات أي ليست هذه الأخيرة المتحكمة تماما برغبتها الخاصة. بل لا بد لها من تتبع أنواع محددة من الأغذية والامتناع عن أنواع أخرى حسب منهجية الحمية وهي منهجية لا تخلو من الرقابة والمراقبة في نفس الوقت. لقد انتشر منذ العصر اليوناني نوع من القلق تجاه الجسد ومن الجسد في ذات الوقت، فلكي يبقى هذا الأخير سليما وصحيحا لا بد أن يحترم نصائح المختصين والأطباء المسئولين على تحديد نوع الحمية التي تسمح بتكييف الجسد مع مختلف التغيرات البيئية، وتتيح له التكيف مع المحيط" لتتشكل البنية الدائمة للحياة اليومية، التي تتيح للمرء باستمرار أن يعرف ماذا يفعل وكيف يفعل ذلك وهي تنطوي على إدراك طبي"[1].

يسمح تتبع الحمية، بعيش حياة صحيحة وسليمة والعكس أي عدم احترامها وانتهاج نمط غذائي فوضوي، يعرض الجسد للأمراض وضعف قدراته ويقول فوكو إنه" يتعين على الحمية المتقنة أن تحدد بدقة العلاقات بين الرزنامة والعناية الواجبة بالنفس .هذه هي النصائح التي يقدمها **اتينيه** Athéné لمواجهة فصل الشتاء في المدينة كما في البيت، ينبغي التفتيش عن الأماكن المسقوفة والدافئة وارتداء الملابس السميكة(...) أما فيما يخص الغذاء فيجب اختيار ذاك الذي يمكن أن يدفئ أجزاء الجسد ويذيب السوائل المتجمدة والمتخثرة بفعل البرد، ينبغي أن تكون المشروبات من شراب العسل، والنبيذ المعسل، والنبيذ الأبيض (...) أما الطعام المتناول بلا خمر، فيتعين أن يكون سهل الهضم"[2] .

[1]- ميشال فوكو:تاريخ الجنسانية(الإنهمام بالذات)، مصدر سبق ذكره، ص71

[2]- المصدر نفسه، ص72

هكذا كان الطب يتدخل بتقديم الحميات التي تجعل الجسد في صحة جيدة، يحافظ على خصوبته وتكون له علاقة جنسية صحيحة، خصوصا لغرض إنتاج نسل صحيح وهذا ما يفسر الاهتمام باستثمار الخطابات الطبية والنصائح الحياتية منذ العصر اليوناني "فهذا التركيز على الجسد والاهتمام بصحته عن طريق تحديد الحمية، التي تتمثل في نظام يحافظ على قانون الجسد"[1]، أي دور الحمية هو تحقيق توازن غذائي يتناغم مع قوانين الجسد ليحافظ على قدراته خصوصا الجنسية.

لم تكن يوما العلاقة الجنسية تلقائية عفوية، بل كانت دائما خاضعة لقواعد اجتماعية ولثقافة عصر معين وكذا للخطاب العلمي ونصائح الأطباء عن الحمية وهذه الأخيرة لا تقتصر على الغذاء فقط، بل على عدة جوانب ففي العصر اليوناني " فتدخل الحمية في الاعتبار عناصر متعددة من الحياة الجسدية للرجل أو على الأقل للرجل الحر، وهذا على طول نهاره من لحظة الاستيقاظ من النوم الى لحظة الخلود إليه، والحمية عندما تفصل فإنها تأخذ هيئة استعمال حقيقي للزمن وهكذا فالحمية التي يقترحها **ديكوليس diocles** تتابع لحظة بلحظة مجرى يوم عادي"[2].

هذا التركيز والتتبع الدقيق لحياة الرجل الأثيني كان الغرض منه كما سلف الذكر هو الصحة الجسدية وفي ذات الوقت الصحة النفسية والسلوك الأخلاقي الجيد"بالنسبة للذي ينظر إلى الجسد فإن ما هو مفيد ونافع هو ما يوحد في القياس العادل (...) والحال أن من يفهم هذا القياس لا على مستوى نظام الجسد وحسب، ولكن أيضا على مستوى النظام الأخلاقي .إن الفيتاغوريين الذين لعبوا دون شك دورا مهما في تطور علم التغذية شددوا بقوة على الترابط، بين الاهتمامات التي يجب ايلاؤها للجسد و الانشغال بالمحافظة للنفس على صفائها وتناغمها (...) وقد كان للمحظورات الغذائية التي كانوا يقرونها دلالات ثقافية ودينية فيما كان للنقد الذي كانوا يوجهونه

[1]-Michel Foucault ;histoire de la sexualité(le Soussi de soi)ed;Galimard;1984;p179.

[2]ميشالفوكو: تاريخ الجنسانية(الإهمام بالذات)، مصدر سبق ذكره ،ص99.

لكل إفراط في نظام التغذية والشراب والتمرينات في أن واحد قيمة قاعدة أخلاقية ونصيحة فعالة للصحة"[1].

إن النظام الغذائي وانتشار الحمية الصحية في الثقافة اليونانية، لمحاربة اللّا توازن الجسدي والحفاظ على استقراره على نفس الحالة، أي دون أن يتعرض لسمنة المفرطة أو الضعف الشديد، لأن أي خلل في الجسد سيترتب عنه خلل في النفس بينما الانسجام الجسدي ينتج عنه انسجام روحي ونفسي وأخلاقي، وهذا ما نص عليه الكتاب التاسع من جمهورية أفلاطون "فالحمية الجسدية يجب أن تنتظم على مبدأ جمالية عامة للوجود يشكل فيها التوازن أحد شروط التراتب العادل للنفس،إنه سيقيم انسجاما في جسده بغاية الحفاظ على التوافق في نفسه"[2].

تتوجه الحمية في شكلها المباشر للجسد، لكن لا يمكن أن تحقق أهدافها إن لم تستجب لها النفس كون هذه الأخيرة هي من تمد للجسد قوة الإرادة والتحمل، لكي تستطيع تطبيق الحمية ومواصلتها "لإتباع الحمية الملائمة فإنه من الضروري الإصغاء إلى الذين يعرفون ولكن ينبغي على هذه العلاقة أن تتخذ شكل الإقناع ، فحمية الجسد لكي تكون معقولة ،ولكي تتأقلم كما ينبغي مع الظروف واللحظة يجب أن تكون مسألة فكر وتفكير وحذر" [3].

لكي ينجح أي نوع من الحمية، يجب أن تكون النفس مهيأة، وعلى علم تام بطبيعة جسدها ولعل هذا ما جعل سقراط يؤكد أنه لا يوجد طبيب يمكن أن يفيد الإنسان أكثر من الإنسان نفسه" فإن قمتم بملاحظة أنفسكم بأنفسكم على هذا النحو، يقول سقراط لتلامذته، فمن الصعب أن تجدوا طبيبا يدرك أفضل منكم ما هو موافق ومناسب لصحتكم"[4].

[1]- ميشال فوكو:تاريخ الجنسانية(استعمال المتع)،تر: مُحَّد هشام ،المغرب ،الدار البيضاء ، ط1،2003،ص100.

[2]- المصدر نفسه،ص101

[3]- المصدر نفسه،ص103

[4]- المصدر نفسه،ص105

لكي تنجح حمية غذائية، لا يكف أن يكون الجسد متقبلا لها بل يجب أن تكون النفس واعية بخصائص هذا الجسد وقدراته ونقاط القوة والضعف فيه، لكي يمكن أن تكون الذات قادرة على الاختيار والتحكم في رغباتها وأهوائها، وهذا ما يوضحه **أفلاطون** في **الجمهورية** الكتاب الثالث في قوله:"وهكذا فإنه في كل ما يمارسه ويؤديه من أعمال، يحرص على أن ينمي قواه الأخلاقية، أكثر من تنمية لقواه الجسمية"[1] .

لا يمكن حسب أفلاطون بلوغ إستراتيجية جسدية صحيحة إن لم تكن النفس قوية تمتلك استعداد التهذيب لذلك، يؤكد لشبان أثينا إنهم لن يحققوا الفضائل، إلا بتربية أنفسهم وأجسادهم معا حيث يقول:" إذن فعليه، أيها الصديق أن يسير في الطريق الأول، وأن يعمل على تهذيب روحه مثلما يعمل على تربية بدنه، وإلا لما بلغ مطلقا كما قلنا غاية المعرفة العليا"[2]. فالمواطن الصالح يجب أن يعمل على صقل ذاته، لكي لا تستسلم لتلك الغرائز التي لا تنفع، و إنما تضر الروح والجسد معا، تلك الغرائز والرغبات والشهوات " التي تستيقظ خلال النوم، أي عندما يغيب الكرى ذلك الجزء العاقل الرقيق من النفس، الذي يتولى التحكم في الجزء الأخر بينما ينطلق الجزء الحيواني المتوحش في النفس (...)فينفض عن نفسه النوم ويبحث عن مجال لنشاطه ومتنفس لشهواته فينفض، وانك لتعلم أن النفس في هذه الحالة لا تخجل من شيء، كما لو كانت قد تحللت من كل حياء وهي عندئذ لا تحرج من ارتكاب أية جريمة ولا تستحرم أي طعام، فإنها لا تنهي ذاتها عندئذ من أية حماقة أو فعل فاضح (...)أما الشخص الذي يتصف بالاعتدال والصحة، فإنه لا يستسلم للنوم إلا بعد أن يكون قد أيقظ عقله وغذاه بالأفكار والخواطر الرفيعة (...)قد هدأ رغباته دون أن يخضعها لكبت صارم أو بتمادي في إشباعها "[3].

[1]–أفلاطون: الجمهورية، تر: جيلالي الياس ،سلسلة العلوم الإنسانية ، موفم للنشر، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، د.ط، 1990،ص139.

[2]– المرجع نفسه، ص294.

[3]– المرجع نفسه، ص .408

كشف فوكو عن أن الجنس لم يسكت عنه في العصر اليوناني بل مثل مجال خصب للخطاب الطبي والسياسي والفلسفي فهذا ما يمهد لدحض فيلسوف الأركيولوجيا نظرية القمع الجنسي وهذا ما يتضح من علاقة ترويض الذات، وإخضاعها للحمية رغم عدم اتفاق الأطباء والمختصين على حمية موحدة في العصر اليوناني والعصور التي تَلته إلا أن الحمية "تبقى إستراتيجية من خلالها يمكن أن نفكر في السلوك الإنساني، إنها نوع من السلوك الذي ينظر إلى الطبيعة وكيف يجب الحفاظ عليها فالحمية هي فن العيش"[1].

رغم اختلاف أنواع الحميات من عصر إلى أخر، وأحيانا في المجتمع الواحد تختلف من مختص أو طبيب إلى أخر لكن الاتفاق يكمن في الهدف أو الغاية منها، والمتمثل في العيش بطريقة صحيحة، واكتساب فن الممارسة الجنسية السليمة التي تفيد الطبيعة الإنسانية ولا تضرها ولعل هذا ما جعل أفلاطون أول من نبه من الحميات المبالغ فيها، والتي تأتي بنتائج عكسية أي تضر الجسد والنفس نظرا للمبالغة، والضغط الكبير الذي تمارسه على الإنسان فتحيد عن هدفها المتمثل في جعل الحياة "سعيدة ومفيدة في الحدود التي رسمت لها (...) إن حمية ما لا تعتبر مفيدة إذ كانت لا تسمح إلا بتأقلم في مكان واحد، وبنمط واحد من التغذية ودون التمكن من التعرض لتغيرات، بل إن فائدة الحمية إنما تكمن بالذات في الإمكانية التي توفرها للأفراد في أن يواجهوا أوضاعا مختلفة "[2].

ولكي تكون الحمية ناجعة يجب أن تساعد الجسم على التأقلم مع كل الظروف، مع اختلاف الفصول والأماكن "تخضع هذه الإستراتيجية إلى مبدأ التقابل، للمقاومة أو على الأقل للتعويض: فبرودة فصل يجب أن تعوض بحمية مسخنة خوفا من أن لا يبرد الجسم كثيرا، بالمقابل فإن حرارة قوية تستدعي حمية ملطفة ومبردة (...)إن الشتاء مثلا، من مغيب اثريا حتى اعتدال الربيع، هو فصل يجب أن تكون فيه الحمية مجففة ومسخنة، وذلك بالحد الذي يكون فيه الفصل

[1] -Michel Foucault, Histoire de la sexualité;(l'usage des plaisirs) ,p133

[2]-ibid ,p139.

باردا ورطبا: وإذن لحوم مشوية بدل المسلوقات، خبز، قمح، خضر جافة (...)حمامات (...) اتصالات جنسية متواترة أكثر، خصوصا بالنسبة لرجال المتقدمين في السن الذين تنزع أجسادهم إلى التبرد (...) أما أثناء فترة الربيع، التي يكون فيها الهواء أكثر حرارة وأكثر جفافا (...)فإنه يجب تناول نفس القدر من اللحوم المبخرة(...)وامتصاص الخضر الرطبة والاستحمام بكثرة ، وتخفيف كمية الاتصالات الجنسية (...)أما عندما يحين فصل الصيف، فإن الحمية يجب أن تقاوم ضد الجفاف :شرب خمور خفيفة (...)حلويات من الشعير، خضر مسلوقة أو ناتئة، التقليل ما أمكن من الاتصالات الجنسية، التقليل كذلك من التمرينات الرياضية، تجنب العدو الذي يجفف الجسم"[1].

إن إستراتجية الحمية الناجحة، تكمن في تعويض الجسم ما يخسره نتيجة البيئة والظروف المناخية، لذلك يجب أن تتأقلم هذه الحمية مع تغير فصول السنة وتغير متطلبات الجسد كذلك تكون الحمية ناجحة عندما ترافق الجسم طيلة فصول السنة وتساعده بطريق لينة، أي لا تقسو عليه لكي يتأقلم. كذلك الممارسة الجنسية لا تخضع فقط للرغبة بل يجب أن تخضع للإستراتيجية العامة للجسم، إذ هناك أوقات يسمح بها باعتدال وهناك فترة يستحسن إن يمتنع عنها الجسد ما أمكن. بالمجمل كل الحميات عموما لا ترى في الإكثار في العلاقات الجنسية فائدة للجسد، بل العكس معظم الحميات تشجع أن تكون معتدلة أحيانا قليلة، كما يجب الابتعاد عن الحميات الصارمة والقاسية إذ هي حميات تفيد الجسد لفترة قصيرة وتضره على المدى البعيد، هذا ما يفسر رفض أفلاطون قديما لحمية "الرياضيين لكونها صارمة وتجعلهم مقيدون بها وإلا تعرضوا لأمراض خطيرة "[2].

هذا ويجب أن تكون الذات منتبهة لنوع الحمية اتي تتبعها، وهذا لكي تكون فاعلة فيما تتبعهُ من إستراتيجية، ولا تكون مجرد مطبق لما يقترحه الغير، ومتتبع أعمى، فلكي تمتلك إرادة

[1]– ميشال فوكو :تاريخ الجنسانية ،استعمال المتع ، مصدر سبق ذكره، ص ص 109،110.

[2]Michel Foucault, Histoire de la sexualité;op,cit,p139.

مواصلة حمية ما، يجب أن تكون جزءا من اختياراتها كذلك يجب أن تتوفر الحمية ذاتها على نوع من الاعتدال لكي تقتنع الذات بها فمهما كانت نصائح الأطباء مهمة وفعالة إلا أنه من الضروري أن تقتنع الذات أولا بها، لكي تتمكن من تطبيقها والتأقلم معها. وهذا ما جعل أفلاطون في **القوانين** يميز بين صنفين من الأطباء " بين أولئك الذين يصلحون للعبيد (...) واللذين يتوجهون للأحرار، فهؤلاء لا يكتفون بوضع الوصفات، بل يدخلون في محادثة ويستخبرون بجانب المريض وأصدقائهم إنهم يربونه وينصحونه ويقنعوه بحجج من شأنها حينما سيقتنع، أن تجعله يعيش الحياة الملائمة "[1].

مجمل القول إن الحمية في مختلف المجتمعات وباختلاف العصور هي فن العيش بطريقة صحيحة، وهذه الحمية و إن كانت موجهة أساسا للجسد إلا أنها لن تطبق ولن تشجع إلا عندما تكون الذات قوية وتتمتع بالإرادة والإصرار. فالحمية هي إستراتيجية كاملة ومتكاملة وهي " طريقة كاملة لبناء الذات، التي تستطيع حل مشكلات جسدها اليومية (...)وهي إستراتيجية تهدف لتسلح الفرد بسلوك عقلاني"[2].

[1]– ميشال فوكو :تاريخ الجنسانية ،استعمال المتع، مصدر سبق ذكره، ص 104

[2]-Michel Foucault, Histoire de la sexualité ;l'usages des plisirs;p143

المبحث الثالث: إستراتيجية زماكانية للممارسة الجنسية (التأطير الزّمني والمكاني للجنس)

الجنس غريزة تتطلب الإشباع، تنفلت من التعقل أي لا تقبل التحكم بها، والتعقل يفرض على الإنسان سلوك مدنيا أو أخلاقيا وبالتالي لا يترك الجنس ينفس عن رغبته في أي مكان أو أي وقت. بمعنى الجنس يجب أن يخضع لضرورة زمنية وضرورة مكانية فمعظم المجتمعات المحافظة والمتفتحة لا تقبل أن تكون الممارسة الجنسية خارج الأطر الزمنية والمكانية التي يحددها المجتمع. بينما ينظر إلى الإيحاءات الجنسية أو الممارسة الجنسية في الأماكن العامة كأمر خادش للحياء رغم أن الجنس هو الغريزة الوحيدة التي يفرض عليها هذا النوع من الانتظام. لقد قارنها **ديوجين*** بغريزة الأكل والشرب عند الرغبة والحاجة ممكنة في الأماكن العامة ولا يخل بالآداب العامة، كذلك الإشباع للغريزة الجنسية في الأماكن العمومية ممكن ولا يضر أحد.وهذا ما جعل **ديوجين** كما يأكل ويشرب في الشارع أو ينام كذلك كان عندما "يشعر بحاجة ملحة إلى إشباع شهوته الجنسية كان يستجيب لها بنفسه وفي الساحة العمومية"[1].

لم يكترث ديوجين بأية قاعدة اجتماعية، ولم يكن برأيه من داعي للخجل من الاستجابة لرغبة طبيعية في الإنسان، لكن هذا السلوك الطبيعي الحر تماما كما نظر إليه ديوجين، لم تنظر إليه المجتمعات بهذه العفوية والتلقائية، فرفضت واستهجنت سلوكه ومنعت انتشار مثل هذا الفعل .

إن كان المجتمع يتقبل الغريزة الجنسية كسلوك طبيعي، أو كرغبة طبيعية في الإنسان من الضروري إشباعها، لكن هذا الإشباع أو الاستجابة يجب أن يخضع لعدة قواعد وقوانين أخلاقية واجتماعية، فلم يكن الجنس يوما خارج نطاق عمل السلطة، بل كانت تمارس قوتها عبر ضبط

*ديوجانس الكلبي (نحو 421 – 323 ق م) فيلسوف يوناني. يُعتبر من أبرز ممثلي المدرسة الكلبيّة الأوائل. ولد في سينوب بتركيا، ودرس في أثينا على أنتيستنيس. قال صاحب الملل والنحل: «كان حكيما فاضلا متقشفا لا يقتني شيئا ولا يأوى إلى منزل.» عاصر الاسكندر المقدوني، والذي روي أنه قال «لو لم أكن الاسكندر لوددت أن أكون ديوجانس».

[1]-Michel Foucault ,histoire de la sexualité(l'usage des plaisirs)éd Gallimard ;1984,p74

إستراتيجية دقيقة ومتكاملة تجعل الفعل الجنسي الإنساني مخالف للجنس الحيواني وههنا يوضح فوكو قائلا: " إن ما حاولت أن أبينه هو تاريخ الذات الأخلاقية لا تاريخ القانون الأخلاقي فمن العصر الكلاسيكي إلى الفكر اليوناني –الروماني للعهد الإمبراطوري، يمكننا أن نلاحظ تغيرات متعلقة خصوصا بكيفية الخضوع"[1].

لقد اهتمت كل المجتمعات بتحديد الطريقة المسموحة، والطرق غير المسموحة للممارسة الجنسية. ويكشف التاريخ الجنيالوجي أن المجتمعات الغربية لم تقمع الجنس وإنما كانت تمنهجه وتؤطره، وذلك عبر اختلاف الحقبات التاريخية التي مرت بها، فالغرض من الاهتمام بالجنسانية عند ميشال فوكو ليس استعراض كيف تمت السيطرة على الجنس في المجتمعات الغربية بل ما يبينه هي الطريقة التي جعلت بها السلطة الجسد يتدرب على الممارسة الجنسية الصحيحة ". نلاحظ في تكنلوجيا الذات هذه أيضا نشوء شكل من أشكال القلق بخصوص الاتصالات الجنسية وأثارها، نميل كثيرا إلى رد نسبته إلى المسيحية(إن لم ينسب إلى الرأسمالية أو إلى أخلاق البرجوازية) من الجدير أن نتبين الطريقة التي تربط بها تقنيات الذات نظام الاتصالات الحسية بالحياة في جملتها"[2].

لا طالما اهتمت السلطة بالجنس، فلم يترك فقط لخصوصية الرغبة بل لا طالما كان موضوعا للتفكير وليس موضوعا للإقصاء، فاهتمت السلطة بتحديد متى يكون الجنس وأين يكون مقبولا؟ كيف يمكن تطهيره؟ ماهي الرغبات التي يجب تشجيعها وما الرغبات التي من الضروري استأصلاها " يجب أن تنتظم الاتصالات الجنسية (...)يجب أن تخضع أخيرا إلى تنظيم داخلي يقتضيه الحياء "[3] .

إن ترك الحرية للجنس أي دون تقييده بأخلاقيات اجتماعية، ومبادئ دينية يجعله ينفلت من قبضة السلطة، بالتالي لا بد من هيكلته ضمن الأماكن المحددة والوقت المحدد ما يجعله سلوكا

[1]–مشال فوكو: تاريخ الجنسانية(الإهمام بالذات)، مصدر سبق ذكره، ص 210.
[2]– ميشال فوكو: دروس(1980-1981)، مصدر سبق ذكره، ص74.
[3]– المصدر نفسه ،ص75.

سويا أي مقبولا "فينبغي أن لا نعتقد بأننا حين نقول نعم للجنس، فإننا نقول لا للسلطة بل إننا نتبع بالعكس خيط المركب العام للجنسانية، فمن مستوى الجنس بالذات يجب أن نتحرر إذا أردنا، بقلب تكتيكي للآليات المتنوعة للجنسانية، أن نبرز و نثمنه ضد قبضات السلطة الأجساد والمتع والمعارف في تعدديتها وإمكانيتها على المقاومة. إن نقطة ارتكاز الهجوم المضاد ضد مركب الجنسانية لا يجب أن يكون هو الجنس والرغبة وإنما الأجساد والمتع"[1].

[1]– ميشال فوكو : تاريخ الجنسانية(إرادة المعرفة)،مصدر سبق ذكره ، ص132

المبحث الرابع: الجسد من الأفرودية اليونانية إلى فن العيش المسيحي.

أولا: الذات المتدينة .

إن كان العصر اليوناني قد اهتم بالذات من أجل الاهتمام بالجنس فجاء الخطاب الجنسي مزدوج التوجه، فهو خطاب موجه للنفس وللجسد في ذات الوقت، وكان الهدف منه موحدا وهو جعل الذات مندمجة داخل المجتمع اليوناني، أي تهيئتها بطريقة تجعلها متناسقة مع تطلعات هذه الحضارة، فإن جنيالوجيا فوكو كشفت أن تاريخ الخطاب الجنسي عند الغرب لم يكن قمعيا، ولكن لا طالما كان الجنس مدروسا من قبل السلطة التي توجهه بواسطة استراتيجيات لا تعرف الثبات، بل تتغير بتغير العصر ومتطلباته، وهذا ما يفسر اختلاف عملية التذويت من العصر اليوناني إلى العصر المسيحي، باعتبار هذا الأخير هو عصر الخطاب الديني. ويقصد بعملية التذويت الطرق والإستراتيجيات التي تسمح بدمج الذات بطريقة ما لتكون متناغمة ولها رغبات لا تختلف عن القبول أو عن ما هو مطلوب في ذلك العصر أو تلك الحضارة لذلك عمل المجتمع المسيحي بواسطة الخطاب الديني على جعل الذات مطيعة ومندمجة "داخل المشكلة الدينية"[1].

هكذا يدحض فوكو نظرية القمع الجنسي، ليظهر السيطرة على الجنس، وأن هذه السيطرة على الجنسانية تتم وفق تقنيات سلطوية متعددة ومختلفة من مجتمع إلى أخر، فالأمر "يتعلق بتكوين الذات عبر تقنيات حياتية لا عبر الكبت بواسطة المنع والقانون، ليس المقصود أن نبين كيف وقع إقصاء الجنس، بل كيف بدأ هذا التاريخ الطويل الذي يربط في مجتمعنا الجنس بالذات "[2]. يختلف التفكير السائد في العصر الوسيط عن التفكير اليوناني الذي اهتم بالتكوين الجيد للذات، وتدريبها على التحكم في رغباتها والتحكم في الجسد، بينما ركز المجتمع الديني المسيحي على ضرورة التركيز والاهتمام اللامتناهي بالروح وتدريبها لكي تتطهر من الآثام ولا تقع في مغريات الجسد، لأن الروح

[1]- مشال فوكو: مسيرة فلسفية،تر: جورج أبي صالح،مر مطاع صفديمركز الإنماء القومي،بيروت،د.ط، د.ت، ص203.

[2]- ميشال فوكو : دروس (1980- 1981)، مصدر سبق ذكره، ص73.

مصيرها الخلود بينما مصير الجسد هو الفناء كما يقول فوكو:" يجب الاعتناء بالنفس و إشغال نور العقل، واستكشاف كل زوايا الروح نلاحظ إذن أن الزهد المسيحي مثل الفلسفة القديمة يأخذ مكانه ضمن الإنهمام بالذات لم يشكل مبدأ فحسب، بل ممارسة دائمة "[1].

والإنهمام بالذات عملية تربوية وترقوية دائمة للروح والنفس، فلكي يتمكن الفرد من تطهير روحه من الدنس وبلوغ الكمال الذي دعا إليه المسيح، عليه ألا يكف عن التدرب في كل فترات حياته على تجاوز ما هو جسدي دنيوي والتطلع إلى ما هو روحي ابدي .

لتفكيك حقيقة الجنسانية حسب فوكو، يجب تفكيك الخطاب الذي وجه للجسد، والكشف عن حقيقة السلطة وتفكيكها لا يتم عن طريق تحليل الة الدولة و إنما " عن طريق تشريح الجسد وتشريح تقنية شده وتنظيمه وتنميطه"[2] .

تتم طريق التذويت في الفترة المسيحية، بإسكات صوت الجسد وصوت الغرائز، وإعلاء صوت الروح، فلقد مرت الذات من المرحلة **الأفرودية اليونانية** الى مرحلة تدَين الجسد وجعل الذات معترفة والأفرودية مشتقة من اسم ألهة الحب والشهوة عند اليونان "وهي عبارة عن نظام فكري فلسفي وطبي ظهر عند الإغريق القدماء، انشغل بالأساس بإقامة قواعد أخلاقية لضبط الذات لضمان عدم انسياق الذات للمتع والملذات "[3]، لتنتهي مع الكنيسة مرحلة الأفرودية اليونانية وتنتقل البشرية إلى مرحلة الذات المتدينة أو الذات المعترفة الشفافة فتعوض مقولة سقراط **اعرف نفسك بنفسك** أي الذات التي تجتهد لمعرفة نفسها من أجل التحكم برغباتها لكي تستطيع بعد ذلك فهم المعطيات الخارجة عنها وممارسة حكم الأخريين أو السياسة بمقولة أخرى تفرضها الكنيسة وهي ضرورية الاعتراف بكل الأخطاء وكل الرغبات الدنيوية لكي ننال الصفح من الكنيسة ، التي توجهنا من اجل التعالي عما يطلبه هذا الجسد المتدنس لأن من يهتم بالغرائز

[1]– ميشال فوكو : دروس (1980– 1981)، مصدر سبق ذكره، ص78.

[2]–Michel Foucault, surveiller et punir .p196

[3]– عصام حمزة : شبح ميشال فوكو في 2018،رباعية ختام لتاريخ الجنسانية ،8 أوت 2018، ultrasant.com

ورغبات الجسد تكون غايته دنيوية بينما من يهتم بالروح والخلود ونيل الخلاص فهو يقوده إيمانه الخاص بالكنيسة باعتبارها المؤسسة التي تمثل الديانة وتحميها وتوجه المتدينين، وتنصح من أضل سبيل الخلاص لكي يمارس حقه في الاعتراف .

ثانيا: الذات المعترفة «كلما اعترفت أكثر ،تعرفت على ذاتك أكثر »

إن الذات في الفترة المسيحية، كانت تواجه قدرا محتوما وهو الاعتراف، إذ كان لا بد أن تعترف بكل ما تعتقد أنه خاص أي ملك شخصي من رغبات، شهوات و خصوصا الخطايا التي يوقعنا فيها الجسد، فالفرد لكي ينال الصفح والعفو من عند الإله، لا بد أن ترضى عنه الكنيسة أولا، ويعتبر رجل الدين في هذه الفترة هو المخبئ الأمين لكل الأسرار الجنسية، و مصلح خطايا الجسد، وهو من يسير بالمخطئين ومرتكب الإثم للخلاص ونيل الغفران .

حسب ميشال فوكو تستمد الكنيسة سلطتها وتحافظ على وجودها من خلال إخضاع كل شيء للمراقبة. ولعل الجسد والعلاقات الجنسية هي من الأمور التي كانت الكنيسة تحرص على الإطلاع عليها جيدا فمن خلال " تقنية ترويض الجسد ألا وهي مرحلة الجسد\ الاعتراف كأخر محطة بعد الجسد المنفي و الجسد \ الاحتجاز"[1].

ويعتبر الاعتراف استراتيجية سلطوية، لبلوغ المعرفة حول الجسد لكي لا ينفلت من المعرفة ولا يكون موضوعا مجهولا لا يمكن السيطرة عليه، فلا يمكن السيطرة على ما لا نعرفه هذا ما يجعل الاعتراف " من بين الإجراءات الطقوسية الأساسية التي ينتظر منها إنتاج الحقيقة مع جعل التوبة سرية وهذا ما يضمنه المجتمع الديني"[2].

إن الغرض هو كشف حقيقة الجسد، ولبلوغ هذه الغاية تستعمل الكنيسة إما الترغيب أي الفرد يذهب إلى قدر الاعتراف برغبته، وبشعور داخلي يتولد من الإيمان الخالص الذي ينبه

[1]- مُحَمَّد على الكبسى: ميشال فوكو ، دار الفرقد ، سوريا دمشق ،د.ط، 2008 ، ص75 .

[2]-Michel Foucault; histoire de la sexualité;(la volonté de savoir)Ed; Gallimard ,France;1976,p78

الضمير الخاص بضرورة البوح لنيل التوبة والغفران، وطمعا في الخلاص الأبدي تستسلم الذات لهذه الرغبة، المصدقة لمواعظ الكنيسة والمحترمة لصفة رجال الدين، لكن يوجد أفراد غير مقتنعين بضرورة البوح بما هو ذاتي شخصي وخاص، فيرفضون الاعتراف ويفضلون كتم الأسرار والإنفراد بها، وعدم جعلها ملكية لأي شخص أخر أو أية سلطة ما، لكن هنا الكنيسة لا تقبل هذا الإنفراد بالسر مهما كان شخصيا إذ هذا يجعلها في موقف الجاهل بحقيقة ما مهما كانت فردية. فتنتهج إستراتيجية أخرى وهي الترهيب والتعذيب إن اقتضى الأمر . فتضع الفرد أمام خيارين لا ثالث لهما إما الاعتراف بكل رغبة أو الاعتراف تحت التعذيب، فالمهم أن في الأخير تنتهي السلطة الدينية بانتزاع الاعتراف "نحن مجبرون على الاعتراف، وعندما لا يكون الأمر تلقائيا أو مفروضا من قبل ضرورة داخلية فإن الاعتراف ينتزع انتزاعا فتلاحقه في النفس أو تنتزعه من الجسد ومنذ العصر الوسيط والجسد يرافقه التعذيب "[1].

كانت الحقيقة الجنسية في هذه الفترة، مادة دسمة تتحصل عليها الكنيسة بالاعتراف والغرب سيخضع لقدر الاعتراف لقرون طويلة، ولعدة أجيال، لكون هذا الأخير ضرورة ليس فقط لنيل الغفران والتوبة ولكن الاعتراف كان " ولا يزال حتى اليوم هو الإطار العام الذي يحكم إنتاج الحقيقة المتعلقة بالحياة الجنسية، إلا أنه قد عرف تغيرات هائلة فلزمن طويل تعلق بالتوبة المرغوب تحصيلها لكن بعد الإصلاحات البروتستانتية، وبيداغوجية القرن الثامن عشر و تطور الطب في القرن التاسع عشر انتشر أكثر الاعتراف في كامل العلاقات بين الآباء والأبناء، التلاميذ والأساتذة، المرضى والأطباء"[2].

أصبح الاعتراف منتشرا في الثقافة الغربية لدرجة تعميمه وجعله غير منحصر في رغبة الاعتراف لنيل الغفران والخلاص، بل أصبح الهدف من الاعتراف هو امتلاك الحقيقة، إذ حتى الطب سيجعل منه ضرورة لمعرفة دواتنا وكذلك صحتنا النفسية، أي لغرض اكتشاف مشكلاتنا

[1]-Ibid,p80

[2]-Michel Foucault; histoire de la sexualité;Ibid,84.

الداخلية ومختلف العقد والصدمات ومختلف العلل والأمراض فكلما" اعترفت تعرفت على نفسك أكثر وامتلكت الشجاعة لتقبل أخطائك وتجاوزها "[1]كما بين فوكو.

لم يعد الاعتراف إستراتيجية الكنيسة لانتزاع الاعتراف من الأشخاص من أجل التحكم بأجسادهم بل ستعمم وتصبح إستراتيجية السلطة لجعل الجنس لا ينفلت من قبضتها، إذ تدخل فيه عدة علاقات كونه شبكة علاقات بين " النساء الشبان ،كهول ،أباء أبناء، مؤمن وملحد ،إدارة و مواطنين "[2].

ولإدارة كل هذه العلاقات، اعتمدت السلطة الحديثة على إستراتيجية الاعتراف التي أخذتها من التقليد الكنسي، لكنها الآن لا تكتفي فقط بالاعتراف المباشر فقط، لأن شبكة العلاقات بين الأفراد تعددت وتنوعت ما جعل السلطة تلجأ إلى إستراتيجيات أخرى ووسائل أخرى للاعتراف. ولعل أهم ما يجعل الجسد في عصرنا المعاصر يتحدث، ويكشف عن كل أسراره هو الطب، إذ عرف هذا الأخير تطورا مذهلا فهو يمثل أحد أدوات السلطة التي يساعدها من انتزاع الاعتراف بشكل أخر. لقد تطورت وسائل الطب لدرجة أنه يمكنه بسهولة أن يجعل الجسد منتجا أو عقيما ولعل هذا ما يفسر اهتمام الطب كثيرا بجسد المرأة ودراسته دراسة تحليلية عيادية، وتستثمر في الآليات التي تجعله قابل للإنجاب. والهدف من كل ذلك هو تحقيق معرفة تامة به وجعله أحيانا قابلا للإنجاب وأحيانا غير قادر على ذلك، فالطب هو آلية وسلاح بيولوجي في ذات الوقت، ولعل هذا ما جعل العلم يمضي قدما في هذا المجال وظهور ما يعرف ببنوك المني وبنوك البويضات وحتى الأجنة.

إضافة إلى الطب عمل علم النفس من خلال ما يسمى بتداعي الأفكار من انتزاع الحقيقة الجنسية وتصنيفها إلى سوية مقبولة وغير سوية مرضية تتطلب العلاج. إضافة إلى تطور التربية الجنسية، وانتشارها في المدارس ومختلف مؤسسات التربية، "وهذه البيداغوجيا تحارب الممارسة

[1]– مشال فوكو :دروس(1870-1982)، مصدر سبق ذكره، ص68.

[2]-Michel Foucault ;op cit ,p136.

اللّاعادية للجنس" [1]، وتتحقق الممارسة السوية بالاهتمام بجسد الطفل وجسد المراهق لغرض معرفته، للتمكن من التحكم فيه واستثماره اقتصاديا واجتماعيا، أي تربيته جنسيا لغرض جعله جسدا مفيدا للمجتمع وللسلطة ولهذا كله انتهت نظرية القمع الجنسي، فكل إستراتيجية "متبعة حول الجنس ليس لغرض رفضه أو قمعه بل لغرض جعله معرفة "[2].فالسلطة لا طالما أدركت أنها لا تستطيع التحكم بما لا تعرفه، بينما مهمة التسيير والتوجيه والاستثمار تتحقق فقط عندما تتشكل المعرفة، وتنكشف المجهولات فالتحكم بالجسد من الضروري معرفته أولا.

[1]- Michel Foucault ;op cit ,Ibid p138.

[2]-Ibid. ,p139.

المبحث الخامس: اعترافات الجسد

أولا: الملابسات التاريخية لظهور المجلد الرابع من تاريخ الجنسانية

لا طالما رفض فوكو فكرة أن تنشر أعماله بعد وفاته، إذ استلم سنة قبل وفاته المجلد الثالث من تاريخ الجنسانية كما بدأ يصحح المجلد الرابع ،في شهر ماي 1984 لكن الموت كان أسرع منه لدرجة أن هذا المجلد تركه صاحبه غير مكتمل. توفي فوكو بسبب مرض نقص المناعة في جوان من نفس العام لتبقى اعترافات الجسد مجرد مخطط في يد ورثة فوكو ولكونه كان كذلك كان من المستبعد أن يرى الجزء الرابع من تاريخ الجنسانية النور، خصوصا أن فوكو كان صريحا وواضحا " إذ طلب أن لا تكون هناك منشورات بعد وفاته "[1].

وهذه الوصية لن تحترم للأبد إذ نظريا للحيثيات التي تسود واقع الجسد في عصر ما بعد الحداثة، من أزمة المثليين ومستقبلهم في أوروبا بوجه الخصوص، وفي العالم بصفة عامة وازدياد حالات الشذوذ الجنسي، والتحرش، وتفاقم أزمة استغلال الأطفال جنسيا حتى في الأماكن التي تشكل مركز الأمن والأمان أي الكنيسة وما شهدنه من فضائح استغلال القصر جنسيا كذلك عصرنا هو عصر تزايد حالات العنف الجنسي ضد المرأة، لعل هذه الرهانات ساعدت في تغير نظرة ورثة **فوكو** إلى هذا الإرث الفكري، وهذا ما جعلهم بعد أكثر من ثلاثين سنة من وفاة ميشال فوكو وبالتحديد سنة 2018 ، يظهرون للعلن المؤلف الذي أحدث ضجة في أوروبا وأعتبر أهم حدث فلسفي في فرنسا وفي أوروبا هذا المؤلف الذي ترك دون أن يتمكن صاحبه من " إحداث تقدما يذكر في تصويب اعترافات البدن وتنقيحها ووفق تصريحات فريدريك غرو Frédéric gros* لم ينو فوكو نشر الكتاب من الأساس لكنه مع ذلك أودع مخطوطات

[1]-pierre Nora ;Michel Foucault l'anti système ,le point ,juillet 2014,numéro,16,p70

*أستاذ وفيلسوف ومفكر سياسي فرنسيالمشي، كتابه الشهير عن «فلسفة المشي» .

مكتوبة بخط يده لنص كامل سنة 1982 في منشورات غاليمار التي قامت بتصحيحه"[1]، وبذلك تنتهي رحلة القلق عند ورثة فوكو، ليصبح المجلد الأخير من سلسلة تاريخ الجنسانية بين أيدي قراء فوكو، فما هي أهم الخطوط التي عالجتها إعترافات الجسد ؟؟ هل استطاع هذا المؤلف قول الحقيقة حول الذات المعاصرة ؟ هل أفاد نشره في حل الرهانات التي يعالجها الجسد ؟ ما هو موقع هذا المؤلف الأخير مقارنة بالأجزاء الثلاث السابقة ؟ هل فعلا نلتمس فيه حضورا فوكويا بامتياز أم أن هناك نوع من خيبة أمل إن صح التعبير ؟ إذ أن هذا الكتاب لا يغلق صفحات تاريخانية الجسد بل ما هو إلا مواصلة وأحيانا تكرار لما ذكره فوكو سابقا في الأجزاء الثلاثة الأولى ؟

تتطرق اعترافات الجسد الذي ظهر سنة 2018 إلى ثلاثة أقسام هي :

1- تكوين تجربة جديدة la formation d'une expérience nouvelle ويعالج هذا القسم تقنيات التذويت والطرق التي تجعل بها الذات تقول الحقيقة حول نفسها.

2- أن تكون بكرا (être vierge) وهي أحد مبادئ العيش المسيحي وهو التعفف.

3- أن تكون متزوجا (Etre marié)، إذ أن العصر المسيحي سوف يرفض كل أشكال المتع خارج الرابطة المقدسة بين الرجل والمرأة والمتمثلة في الزواج.

إن عنصر الاعتراف حاضر كذلك في اعترافات البدن، ففي دراسته الأركيولوجية للخطاب الجنسي في الفترة المسيحية، كشف فوكو أن المسيحية لم تحارب الجنس وإنما حاولت أن تبدع نوعا من فن الحياة الجنسية، الذي يختلف من الرهبان الذين يختارون التعفف كونهم يتمتعون بإيمان قوي يجعل أرواحهم تسيطر على الرغبات الجسدية. أما الخيار الثاني فهو يتعلق بالرجل الدنيوي، الذي لا يستطيع أن يعزف تماما عن العلاقات الجنسية فيكون أمام خيار الزواج فقد"تطور القمع البابوي الكنسي إلى انعكاسات مدنية وقانونية تمارس سطوتها على الذات، لهذا يتعرض فوكو لشبكات النصية المتصلة بالجنس عند الغرب والعذرية والزواج والزنا والإنجاب و الاستمناء والمثلية الجنسية

[1]- محمد بكاي : اعترافات البدن ،مجلة عمران ، العدد 24،ربيع 2018، الجزائر. ص.98

فيخوض في تجربة الملذات ورهاناتها الأخلاقية وأحكامها التشريعية و تجلياتها الحضارية (...)ومن هنا كانت اعترافات البدن مراقبة للجنس في صمته واختناقه وفي قمعه البرجوازي للعقل الاجتماعي كما يسميه " [1].

هناك خيط رابط بين الذات والجنسانية، فالهوية الجنسية هي كذلك هوية الشخص التي تكشف من يكون المرء وما هو شعوره هذا هو الخيط الربط بين حقيقة الذات وحقيقة الميولات الجنسية. فما هو السبيل إلى معرفة الإنسان لحقيقته الجنسية؟ ما الفائدة من الدراسة الأخلاقية للممارسة الجنسية ؟ هل هناك ثوابت أخلاقية في المجتمع حول الجنس ؟

بالنسبة إلى ميشال فوكو إن موقف الإنسان من الجنس سواء المختلف أو المثلي هو نتيجة للخطاب المعرفي من جهة وللسلطة الاجتماعية من جهة أخرى، لسلطة الدين والقانون وما تمليه هذه القوى على البدن وما تمنعه عنه، بمعنى لا توجد قيم أخلاقية جنسية ثابتة" والحال أن موضوعة هم الذات هذه التي كرسها سقراط هي التي استعادتها الفلسفة اللاحقة والتي انتهت في قلب هذا الفن للوجود"[2] .

لا طاما كان الاهتمام بالذات من أجل الاهتمام بالجنس وهذا ما يفسر أن بداية كتاب اعترافات البدن، هو التركيز على طريقة الاهتمام بالذات في العصر اليوناني إلى طريقة الاهتمام بها في العصر المسيحي، وظهور ما يسميه فوكو فن العيش المسيحي أي أن الأفرودية اليونانية هاجرت أو تدينت ولبست ثوب التفكير الديني المسيحي أي هذه "المبادئ هجرت من الأوساط الوثنية الى الفكر الوسيط المسيحي"[3]

[1]- محمد بكاي :اعترافات البدن، مرجع سبق ذكره. ص99.

[2]- مشال فوكو : تاريخ الجنسانية الإنهمام بالذات، مصدر سبق ذكره، ص 44

[3]-Miche Foucault ; histoire de la sexualité :t4(les aveux de la chair),Gallimard, paris,2018;p13

رغم انتقال الاستثمار في الذات من اليونان الى المسيحيين، لكن طريقة ضبط الذات والهدف منه يختلف عما كان معروفا في المجتمع اليوناني، إذ الغرض من الاهتمام بالذات وبملذاتها هو التمكن من تنظيمها وجعلها لا تخالف تعاليم الديانة المسيحية، بل يجب أن تقحم الذات داخل هذه التقاليد الدينية وتتدرب بطريقة تكتسب بها " فن التصرف بقواعد مسيحية"[1].

كان الهدف الأسمى من الزواج عند اليونان هو الإنجاب، لكنهم لم ينفوا ولم يرفضوا وجود رغبات وملذات ومتع أخرى للرجل خارج إطار الزواج، حتى أنهم اعترفوا بحب الغلمان أو الجنس المثلي، بينما التذويت المسيحي سيعمل على التأسيس لفكر ولخطاب عن العلاقة الزوجية هي العلاقة الوحيدة التي تجعل الفرد المسيحي يستجيب لرغباته الجنسية دون أن يخرج عن نطاق التدين، ودون أن نمس سلبيا بالجسد أو نشوه الصفة التي خلق من اجلها بل إن علاقة الزواج وصفتها المقدسة تخضع لفن العيش المسيحي وتجعل الفرد يعيش حياة مقدسة "ضمن أسس وقواعد تجعلنا متشابهين مع الله"[2].

ثانيا: التعفف .

إن أهم قاعدة وأهم مبدأ يجعل الإنسان محافظا على الشبه بينه وبين الله، يتمثل في المحافظة على طبيعته، كما وهبها له الله، أي دون إحداث أي تغيير فيها، فالدين المسيحي نظر إلى التغيير أو التحول الجنسي، بنظرة التحريم والرفض لأنه بمثابة تشويه للجسد وتشويه للشبه بيننا وبين الله، فيجب إبقاء الجسد كما خلقه الله، بقدسيته وعفته.

يرفض كذلك فن العيش المسيحي قبول وسيط بين متناقضين، أي من القواعد أو الممنوعات القبول بوجود فئة ثالثة تحيد عن طبيعة الذكر، وتحيد في ذات الوقت عن طبيعة الأنثى، بمعنى الفئة التي لا هي رجل بالكامل ولا امرأة بالكامل وإنما مزيج بين الاثنين أو جنس ثالث،

[1]-Miche Foucault ; histoire de la sexualité :t4, Ibid,p13

[2]-ibid,p28

فهذا السلوك لا يحافظ على قدسية الجسد ولا على عفة الروح فعلى الفرد المسيحي أن يبقي على الوضعية أو الصورة التي خلقها بها الله، ولا يحاول أن يغير من الرجل إلى المرأة أو من المرأة إلى الرجل، ولا يحاول أن يشوه الطبيعة ويكون مخلوقا ثالثا يجمع بين هذين النقيضين فلا يمكن للإنسان المتدين " تغيير الجنس أو أن يكون جنسا ثالثا وسيط بين الذكر والأنثى "[1].

إذن على الذات أن تحافظ على الطبيعة التي خلقت بها، وكذلك لكي تتعرف الذات على ذاتها جيدا لا بد أن تحافظ على تقليد الاعتراف، فلكي يتعرف الإنسان على نفسه عليه أن يعترف وكذلك " لكي ينال رضا نفسه ورضا الله عليه أن يتطهر"[2]. لا طالما كان الغرض من الاعتراف هو التوبة والخلاص الأبدي لكن من جهة أخرى الاعتراف يجعلنا نكتسب المعرفة بدواتنا " معرفة النفس لنفسها وتطهيرها والخلاص عبر عمليات تجلب النور إلى أعماق النفس "[3].

يظهر لنا أن فن العيش المسيحي، أو طرق السيطرة على الجنس ليست تقاليد مسيحية أصيلة، بل أخذت ما أخذت من الموروث اليوناني حول ضبط النفس، لكن الإطلاع على كل من المجلد الأول والثاني والثالث وحتى الرابع من تاريخ الجنسانية يفيد أن المجتمع الغربي مرّ من فن استعمال المتع والملذات إلى فن العيش المسيحي، ودينة الجسد أي مر الغرب من مرحلة تربية النفس، وفق حميات استراتيجيات تسمح للذات تحصيل المتع بطريقة صحية وصحيحة، إلى الفن المسيحي للجسد الذي يسمح له بتحصيل الرغبات الجنسية دون الخروج عن إرادة الله، ودون المساس أو تشويه الشبه به. أما الذات الحديثة والمعاصرة فهي ذات تعايش الإقصاء، إقصاء الاهتمام بالذات والعناية بها منذ اللحظة الديكارتية، فبعد أن أكد فوكو سابقا كما سلف الذكر أن ديكارت ومقولة الكوجيتو، كانت سببا لإقصاء المجنون، كذلك ديكارت كان سببا في إقصاء الإهتمام بالذات الذي نبه وشدد عليه فلاسفة اليونان. واستمرت العناية بالنفس في العصر

[1]-Miche Foucault ; histoire de la sexualité :t4,ibid,p30

[2]-ibid. ,p 50

[3]-Ibid. .p50

المسيحي رغم اختلاف الطريقة، لكن العصر الحديث سيشهد تحولا جذريا وانتقال من مرحلة الاهتمام بالذات إلى الاهتمام فقط بالمعرفة، لكون هذه الأخيرة هي التي تجعلنا نكتشف ونمتلك الحقيقة وبهذا ينتهي عصر الاهتمام بالذات ويحل محله الاهتمام فقط بالحقيقة .

ثالثا: الزواج .

لا طالما شكلت الرابطة الزوجية، مبحثا مهما في الفلسفة، فهي النواة والمؤسسة الأولى للمجتمع، والعقد الأول الذي يشكل شبكة علاقات اجتماعية " أولت النصوص الكلاسيكية أهمية لرابطة الزوجية كاقتصاد إكزنوفن، جمهورية أو قوانين أفلاطون، السياسة وأخلاقية نقوماخوس، أرسطو تطرقت إلى العلاقة الزوجية في شكل أوسع"[1]. تطرقت كل هذه النصوص إلى فن العيش المشترك أي فن العيش ضمن علاقة زوجية، وحدد وظائف الزوج ووظائف الزوجة وكان للرجل الحر في أثينا كل القدرة على ممارسة السياسة والحكم، ومن مميزات صفاته أن يكون متزوجا، وأن يمارس مهامه وواجباته داخل الأسرة فسيادة الذات على الذات تتجلى أكثر ضمن أداء الواجبات تجاه الآخرين. واهتم الإغريق بالعلاقة الزوجية في مختلف جوانبها أي ليس فقط من جانب الهدف الأول لها بل وكذلك كفن لإدارة المنزل، كفن للعيش وتشارك الحب والحنان، " فإن هذا الفن للعيش المشترك في إطار علاقة الزواج علاقة ثنائية الشكل كونية القيمة وتكمن أهميتها في قوتها"[2].

إن هذه العلاقة الثنائية ينظر لها أنها علاقة طبيعية، أي أن الله خلق الإنسان ليعيش كزوجين، الالتقاء الضروري للذكر والأنثى من أجل الإنجاب، ضرورة مد هذا الارتباط إلى علاقة مستمرة لتأمين تربية الذرية، والرفاهية والمباهج التي يمكن أن تقدمها الحياة بين أثنين مع خداماتها والتزاماتها، وأخيرا تكون الأسرة كعنصر قاعدي بالنسبة للمدينة"[3].

[1]- Michel Foucault ;histoire de la sexualité t 3(le souci de soi)p197.

[2]-Miche Foucault ; histoire de la sexualité :t4, ibid ,p201.

[3]- مشال فوكو : تاريخ الجنسانية ، (الإنهمام بالذات)، مصد سبق ذكره، ص155

وإن كان الغرض من الزواج هو الإنجاب والحفاظ على النسل، لكن هذه العلاقة أصبحت لها أبعاد أخرى عاطفية واجتماعية وسياسية " إن الخالق عندما فصل بين الجنسين أراد أن يقرب بينهما، والحال أنه قرب بينهما برغبة عفيفة (...) رغبة الارتباط "[1].

أفرد المؤلف الأخير: اعترافات البدن بابًا للقديس أوغسطين(345-430)إذ أظهر ضرورة تنظيم الجنس داخل علاقة الزواج، فالإنسان كان يعيش في الجنة، أين لا يمكن أن ننفي وجود علاقات جنسية " فالجنس موجود فعلا في الجنة "[2]، لكن نبه أوغسطين إلى الاختلاف الموجود بين الجنس في الجنة الخالي من الشهوة والجنس الدنيوي، ولما كان ارتكاب الخطيئة والنزول إلى الأرض عقابا على معصية الله، تزامن هذا النزول مع ظهور الشهوة وسرعة أدم وحواء من أجل تغطية العضويين الجنسيين. ورافق نزول أدم إلى الأرض الشهوة أو الانتصاب غير الإرادي أي أصبح الإنسان في عالم الخطيئة، وأصبح الجنس شهواني لذلك " الرجل الدنيوي لا يستطيع أن يسيطر على شهوته" [3]. ولكون الجنس شهواني لا بد من تنظيمه لكي لا يبعدنا أكثر عن الله داخل رابطة مقدسة هي الزواج.

[1]- مشال فوكو : تاريخ الجنسانية ، (الإنهمام بالذات)، مصد سبق ذكره، ص 156

[2]- Michel Foucault ,histoire de la sexuqlité;t4(les aveu de la chair),p 144

[3]- ibid P144

خلاصة

وإن كان مختلف الفلاسفة قد تطرقوا إلى الذات وتشكلها ودورها التاريخي:

- فما الذي يجعل ميشال فوكو فيلسوف الذات بامتياز ؟
- بلغة أخرى ما هي نظرة فوكو للذات؟
- ما الذي يجعل دراسته أصيلة وجديرة بالبحث ؟
- ما هو الجانب الجديد من الذات الذي لم تستطع كل الفلسفات قبل فوكو التفكير به، والذي تمكن هو من الكشف عنه؟
- هل تمكنت جينيالوجيا فوكو من كشف حقيقة الذات الغربية؟
- وهل هي ذات مطيعة مصغية للخطاب ؟أم هي ذات ثائرة ترفض أن تصنع بقالب واحد؟ وثارت من أجل السير نحو حقيقتها الخاصة؟

وإذ يكشف لنا فوكو أن اليونان اهتموا بالممارسة الجنسية، ووضعوا للذات استراتيجيات تجعل من هذا الممارسة تتم في الإطار السياسي الاجتماعي للمجتمع .

- فما هي هذه الإستراتيجية؟ ما هي آلياتها؟
- وما هو واقع الذات داخل هذه الإستراتيجية الجنسية؟ هل هي ذات مشاركة فاعلة فعلا؟أم أنها تخضع لحتمية قبول هذه الإستراتيجيات؟

فلطالما اهتمت السلطة بالجنس، فلم يترك فقط لخصوصية الرغبة، بل لطالما كان موضوعا للتفكير وليس موضوعا للإقصاء، فاهتمت السلطة بتحديد:

- متى يكون الجنس؟ وأين يكون مقبولا؟
- كيف يمكن تطهيره؟ وماهي الرغبات التي يجب تشجيعها، وما الرغبات التي من الضروري استأصالها؟

وإذ هناك خيط رابط بين الذات والجنسانية، فالهوية الجنسية هي كذلك هوية الشخص التي تكشف من يكون المرء وما هو شعوره هذا هو الخيط الربط بين حقيقة الذات وحقيقة الميولات الجنسية.

- فما هو السبيل إلى معرفة الإنسان لحقيقته الجنسية؟
- ما الفائدة من الدراسة الأخلاقية للممارسة الجنسية ؟
- هل هناك ثوابت أخلاقية في المجتمع حول الجنس ؟

إنطلقنا من فرضية أن فوكو ليس فقط بفيلسوف السلطة،بل فيلسوف الذات، أي أنه كشف أيضا عن مفهوم جديد وعلاقات جديدة عن الذات الإنسانية. وتتبعتا خصوصا أركيولوجيا الذات الغربية اعتمادا أساسا على مؤلف فوكوالموسوم بـ "تاريخ الجنسانية"بأجزائه الأربعة.

وذكرنا ميشال فوكو ليس الفيلسوف الأول والوحيد الذي اهتم وعالج موضوع الذات وعلاقاتها بالسلطة، إذ تطرق إليها من قبل ماركس على سبيل المثال، والذي كشف أنها ذات مستغلة تاريخيا اقتصاديا من قبل قوة رأسمالية. كما نجد الذات حاضرة كذلك عند ديكارتDescartes وهي ذات عاقلة وعارفة، ما يلخصه الكوجيطو"أنا أفكر إذن انا موجود". أما في الفلسفة الوجودية عند جان بول سارتر j,p, Sartre فهي مشروع وهي التي تحدد ماهيتها، إذ نجد مفهوم نيتشه لا يختلف كثيرا عن سارتر الذي يعتبر أن الذات ليست شيئا جاهزا ، وإنما هي شيء دائم التكوين، أي الذات لم تتشكل ولم تكتمل بعد، بل هي تسير نحو تحقيق مشروعها بواسطة اختياراتها.

يعتبر عمل فوكو الجنيالوجيحول الذات الغربية عملا استثنائيا،لكونه درس الذات البشرية دراسة جنيالوجية، ونقب في الحضارة الغربية من خلال التوقف عند ثلاث محطات رئيسية، أولها عند الإغريق، ثم انتقل إلى وضع الذات في المرحلة الوسيطة، وأخيرا المرحلة الحديثة والمعاصرة.

لكن دارس فوكو يلاحظ أنه ينتقل من فترة إلى أخرى بدون تسلسل زمني، بل التأمل فقط في أعماله هو ما يسمح بإمساك الخيط بين واقع الذات بين مرحلة وأخرى. ليس عمل حول جنيالوجيا الذات بالهين ،وكذا دراسة فوكو ليست سهلة، بل تحتاج الى الكثير من تعقب أفكاره البعيدة كل البعد عن التسلسل،رغم ما فيها من تعاقب منطقي ، فأحيانا ترجعنا الأسطورة عند اليونان، وبعدها الى نتائج الطب المعاصر، ثم نعود مجددا أدراجنا إلى اليونان،أي ان الوقوف على حقيقة الذات الغربية جعلنا نسافر مع فوكو تارة الى الماضي وتارة الى الحاضر،لكي نستخلص بعد رحلة شاقة أن الذات le soi مرت بعدة منعرجات كبيرة.

وأظهرت اركيولوجيا الذات الغربية أن الفلسفة اليونانية، بتشعب مذاهبها من أفلاطون وسقراط والمدرسة الأبيقورية والمدرسة الأيونية، انشغلت وركزت على أهمية الاهتمام والتركيز على الذات، فأبيقور مثلا قارن بين أهمية الفلسفة التي لا يمكن أن تتغير الأزمنة بأهمية الاهتمام بالذات الذي هو كذلك مهم في كل الأوقات، وكشف فوكو أن الذات الإغريقية، ليست ذات مصنعة من الخارج بل هي ذات فاعلة في التاريخ تشكل ذاتها وتدربها وتهذبها. إن كانت الذات اليونانية ذات فاعلة، فهل ترفض نظرية القمع أي قمع الغرائز والتضييق على حرية الممارسة الجنسية، باعتبار أن هناك علاقة بين الذات والسلطة، تتجلى في استثمار السلطة في الذات بواسطة الخطاب الذي تنشره، إذن يجب أن تحل نظرية الجنس كإستراتيجية بدل نظرية القمع.فالأمر يتعلق بتكوين الذات عبر تقنيات حياتية، لا عبر الكبت بواسطة المنع والقانون. وليس المقصود هو أن نبين كيف وقع إقصاء الجنس، بل كيف بدأ هذا التاريخ الطويل الذي يربط مجتمعاتنا الجنس بالذات، كما يوضح فوكو.

لم تكن يوما العلاقة الجنسية تلقائية عفوية عند اليونان ايضا، بل كانت دائما خاضعة لقواعد اجتماعية ولثقافة عصر معين وكذا للخطاب العلمي ونصائح الأطباء عن الحمية، وهذه الأخيرة لا تقتصر على الغذاء فقط، بل على عدة جوانب. إن النظام الغذائي وانتشار الحمية الصحية في الثقافة اليونانية، لمحاربة اللّا توازن الجسدي، والحفاظ على استقراره على نفس الحالة،

أي دون أن يتعرض لسمنة المفرطة أو الضعف الشديد، لأن أي خلل في الجسد سيترتب عنه خلل في النفس، بينما الانسجام الجسدي ينتج عنه انسجام روحي ونفسي وأخلاقي. لكي ينجح أي نوع من الحمية، يجب أن تكون النفس مهيأة، وعلى علم تام بطبيعة جسدها ولعل هذا ما جعل سقراط يؤكد أنه لا يوجد طبيب يمكن أن يفيد الإنسان أكثر من الإنسان نفسه.

كشف فوكو عن أن الجنس لم يسكت عنه في العصر اليوناني، بل مثل مجال خصب للخطاب الطبي والسياسي والفلسفي. فهذا ما يمهد لدحض فيلسوف الأركيولوجيا نظرية القمع الجنسي، وهذا ما يتضح من علاقة ترويض الذات، وإخضاعها للحمية رغم عدم اتفاق الأطباء والمختصين على حمية موحدة في العصر اليوناني والعصور التي تَلته. ورغم اختلاف أنواع الحميات من عصر إلى أخر، وأحيانا في المجتمع الواحد تختلف من مختص أو طبيب إلى أخر لكن الاتفاق يكمن في الهدف أو الغاية منها، والمتمثل في العيش بطريقة صحيحة، واكتساب فن الممارسة الجنسية السليمة التي تفيد الطبيعة الإنسانية ولا تضرها. ولكي تكون الحمية ناجعة يجب أن تساعد الجسم على التأقلم مع كل الظروف، مع اختلاف الفصول والأماكن. مجمل القول إن الحمية في مختلف المجتمعات وباختلاف العصور هي فن العيش بطريقة صحيحة، وهذه الحمية و إن كانت موجهة أساسا للجسد، إلا أنها لن تطبق ولن تشجع إلا عندما تكون الذات قوية وتتمتع بالإرادة والإصرار. فالحمية هي إستراتيجية كاملة ومتكاملة وهي حسب فوكو طريقة كاملة لبناء الذات، التي تستطيع حل مشكلات جسدها اليومية وهي إستراتيجية تهدف لتسلح الفرد بسلوك عقلاني.

الجنس غريزة تتطلب الإشباع، تنفلت من التعقل أي لا تقبل التحكم بها، والتعقل يفرض على الإنسان سلوك مدنيا أو أخلاقيا وبالتالي لا يترك الجنس ينفس عن رغبته في أي مكان أو أي وقت. لقد قارنها ديوجين بغريزة الأكل والشرب عند الرغبة والحاجة ممكنة في الأماكن العامة ولا يخل بالآداب العامة، كذلك الإشباع للغريزة الجنسية في الأماكن العمومية ممكن ولا يضر أحد. وهذا ما جعل ديوجين كما يأكل ويشرب في الشارع أو ينام ، وكذلك كان عندما يشعر

بحاجة ملحة إلى إشباع شهوته الجنسية كان يستجيب لها بنفسه وفي الساحة العمومية.لكن هذا السلوك الطبيعي الحر تماما كما نظر إليه ديوجين، لم تنظر إليه المجتمعات بهذه العفوية والتلقائية، فرفضت واستهجنت سلوكه ومنعت انتشار مثل هذا الفعل. فلم يكن الجنس يوما خارج نطاق عمل السلطة، بل كانت تمارس قوتها عبر ضبط إستراتيجية دقيقة ومتكاملة، تجعل الفعل الجنسي الإنساني مخالف للجنس الحيواني، إذ يوضح فوكو بأن ما حاول أن يبينه هو تاريخ الذات الأخلاقية، لا تاريخ القانون الأخلاقي. فمن العصر الكلاسيكي إلى الفكر اليوناني –الروماني للعهد الإمبراطوري، يمكننا أن نلاحظ تغيرات متعلقة خصوصا بكيفية الخضوع. فالغرض من الاهتمام بالجنسانية عند ميشال فوكو ليس استعراض كيف تمت السيطرة على الجنس في المجتمعات الغربية، بل ما يبينه هو الطريقة التي جعلت بها السلطة الجسد يتدرب على الممارسة الجنسية الصحيحة ضمن ما وسمه بتكنولوجيا الذات. فإن ترك الحرية للجنس أي دون تقييده بأخلاقيات اجتماعية، ومبادئ دينية يجعله ينفلت من قبضة السلطة، بالتالي لا بد من هيكلته ضمن الأماكن المحددة والوقت المحدد ما يجعله سلوكا سويا أي مقبولا.

إن جنيالوجيا فوكو كشفت أن تاريخ الخطاب الجنسي عند الغرب لم يكن قمعيا، ولكن لا طالما كان الجنس مدروسا من قبل السلطة التي توجهه بواسطة استراتيجيات لا تعرف الثبات، بل تتغير بتغير العصر ومتطلباته، وهذا ما يفسر اختلاف عملية التذويت من العصر اليوناني إلى العصر المسيحي، باعتبار هذا الأخير هو عصر الخطاب الديني. ويقصد بعملية التذويت الطرق والإستراتيجيات التي تسمح بدمج الذات بطريقة ما لتكون متناغمة ولها رغبات لا تختلف عن القبول أو عن ما هو مطلوب في ذلك العصر أو تلك الحضارة لذلك عمل المجتمع المسيحي بواسطة الخطاب الديني على جعل الذات مطيعة ومندمجة داخل المشكلة الدينية. هكذا يدحض فوكو نظرية القمع الجنسي، ليظهر السيطرة على الجنس، وأن هذه السيطرة على الجنسانية تتم وفق تقنيات سلطوية متعددة ومختلفة من مجتمع إلى أخر، حيث يختلف التفكير السائد في العصر الوسيط عن التفكير اليوناني الذي اهتم بالتكوين الجيد للذات، وتدريبها على التحكم في رغباتها والتحكم في الجسد، بينما ركز المجتمع الديني المسيحي على ضرورة التركيز والاهتمام اللامتناهي بالروح وتدريبها لكي تتطهر من الآثام ولا تقع في مغريات الجسد، لأن

الروح مصيرها الخلود بينما مصير الجسد هو الفناء. ولتفكيك حقيقة الجنسانية حسب فوكو، يجب تفكيك الخطاب الذي وجه للجسد، والكشف عن حقيقة السلطة وتفكيكها، لا يتم عن طريق تحليل الة الدولة. فيتم طريق التذويت في الفترة المسيحية، بإسكات صوت الجسد وصوت الغرائز، وإعلاء صوت الروح، فلقد مرت الذات من المرحلة الأفرودية اليونانية الى مرحلة تدَين الجسد وجعل الذات معترفة. وتنتهي مع الكنيسة مرحلة الأفرودية اليونانية وتنتقل البشرية إلى مرحلة الذات المتدينة أو الذات المعترفة الشفافة فتعوض مقولة سقراط "اعرف نفسك بنفسك"، أي الذات التي تجتهد لمعرفة نفسها من أجل التحكم برغباتها لكي تستطيع بعد ذلك فهم المعطيات الخارجة عنها وممارسة حكم الأخريين أو السياسة، بمقولة أخرى تفرضها الكنيسة وهي ضرورية الاعتراف بكل الأخطاء وكل الرغبات الدنيوية لكي ننال الصفح من الكنيسة، التي توجهنا من اجل التعالي عما يطلبه هذا الجسد المتدنس، لأن من يهتم بالغرائز ورغبات الجسد تكون غايته دنيوية، بينما من يهتم بالروح والخلود ونيل الخلاص فهو يقوده إيمانه الخاص بالكنيسة باعتبارها المؤسسة التي تمثل الديانة وتحميها وتوجه المتدينين، وتنصح من أضل سبيل الخلاص لكي يمارس حقه في الاعتراف.

حسب ميشال فوكو تستمد الكنيسة سلطتها وتحافظ على وجودها من خلال إخضاع كل شيء للمراقبة. ولعل الجسد والعلاقات الجنسية هي من الأمور التي كانت الكنيسة تحرص على الإطلاع عليها جيدا فمن خلال الاعتراف الذي يعتبر استراتيجية سلطوية، لبلوغ المعرفة حول الجسد لكي لا ينفلت من المعرفة ولا يكون موضوعا مجهولا لا يمكن السيطرة عليه، فلا يمكن السيطرة على ما لا نعرفه. وكانت الحقيقة الجنسية في هذه الفترة، مادة دسمة تتحصل عليها الكنيسة بالاعتراف، والغرب سيخضع لقدر الاعتراف لقرون طويلة، ولعدة أجيال، لكون هذا الأخير ضرورة ليس فقط لنيل الغفران والتوبة، بل أصبح الاعتراف منتشرا في الثقافة الغربية لدرجة تعميمه وجعله غير منحصر في رغبة الاعتراف لنيل الغفران والخلاص، بل أصبح الهدف من الاعتراف هو امتلاك الحقيقة، إذ حتى الطب سيجعل منه ضرورة لمعرفة دواتنا وكذلك صحتنا النفسية، أي لغرض اكتشاف مشكلاتنا الداخلية ومختلف العقد والصدمات ومختلف العلل والأمراض فكلما اعترفت تعرفت على نفسك أكثر وامتلكت الشجاعة لتقبل أخطائك وتجاوزها كما بين فوكو.

اعتمدت السلطة الحديثة على إستراتيجية الاعتراف التي أخذتها من التقليد الكنسي، لكنها الآن لا تكتفي فقط بالاعتراف المباشر فقط، لأن شبكة العلاقات بين الأفراد تعددت وتنوعت ما جعل السلطة تلجأ إلى إستراتيجيات أخرى ووسائل أخرى للاعتراف. ولعل أهم ما يجعل الجسد في عصرنا المعاصر يتحدث، ويكشف عن كل أسراره هو الطب، فهو يمثل أحد أدوات السلطة التي يساعدها من انتزاع الاعتراف بشكل أخر. ولقد تطورت وسائل الطب لدرجة أنه يمكنه بسهولة أن يجعل الجسد منتجا أو عقيما. فالطب هو آلية وسلاح بيولوجي في ذات الوقت، ولعل هذا ما جعل العلم يمضي قدما في هذا المجال وظهور ما يعرف ببنوك المني وبنوك البويضات وحتى الأجنة. وإضافة إلى الطب عمل علم النفس من خلال ما يسمى بتداعي الأفكار من انتزاع الحقيقة الجنسية وتصنيفها إلى سوية مقبولة وغير سوية مرضية تتطلب العلاج. إضافة إلى تطور التربية الجنسية، وانتشارها في المدارس و مختلف مؤسسات التربية.

وفي دراسته الأركيولوجية للخطاب الجنسي في الفترة المسيحية، كشف فوكو أن المسيحية لم تحارب الجنس، وإنما حاولت أن تبدع نوعا من فن الحياة الجنسية، الذي يختلف من الرهبان الذين يختارون التعفف كونهم يتمتعون بإيمان قوي يجعل أرواحهم تسيطر على الرغبات الجسدية. أما الخيار الثاني فهو يتعلق بالرجل الدنيوي، الذي لا يستطيع أن يعزف تماما عن العلاقات الجنسية فيكون أمام خيار الزواج.

وبالنسبة إلى ميشال فوكو، إن موقف الإنسان من الجنس سواء المختلف أو المثلي هو نتيجة للخطاب المعرفي من جهة وللسلطة الاجتماعية من جهة أخرى، لسلطة الدين والقانون وما تمليه هذه القوى على البدن وما تمنعه عنه، بمعنى لا توجد قيم أخلاقية جنسية ثابتة. كان الهدف الأسمى من الزواج عند اليونان هو الإنجاب، لكنهم لم ينفوا ولم يرفضوا وجود رغبات وملذات ومتع أخرى للرجل خارج إطار الزواج، حتى أنهم اعترفوا بحب الغلمان أو الجنس المثلي، بينما التذويت المسيحي سيعمل على التأسيس لفكر ولخطاب عن العلاقة الزوجية هي العلاقة الوحيدة التي تجعل الفرد المسيحي يستجيب لرغباته الجنسية دون أن يخرج عن نطاق التدين، ودون أن نمس سلبيا بالجسد أو نشوه الصفة التي خلق من اجلها بل إن علاقة الزواج وصفتها المقدسة

تخضع لفن العيش المسيحي وتجعل الفرد يعيش حياة مقدسة ضمن أسس وقواعد تجعلنا متشابهين مع الله. فيظهر لنا أن فن العيش المسيحي، أو طرق السيطرة على الجنس ليست تقاليد مسيحية أصيلة، بل أخذت ما أخذت من الموروث اليوناني حول ضبط النفس، لكن الإطلاع على كل من المجلد الأول والثاني والثالث وحتى الرابع من "تاريخ الجنسانية" يفيد أن المجتمع الغربي مرّ من فن استعمال المتع والملذات إلى فن العيش المسيحي، وديننة الجسد أي مر الغرب من مرحلة تربية النفس، وفق حميات استراتيجيات تسمح للذات تحصيل المتع بطريقة صحية وصحيحة، إلى الفن المسيحي للجسد الذي يسمح له بتحصيل الرغبات الجنسية دون الخروج عن إرادة الله، ودون المساس أو تشويه الشبه به. أما الذات الحديثة والمعاصرة فهي ذات تعايش الإقصاء، إقصاء الاهتمام بالذات والعناية بها منذ اللحظة الديكارتية، فبعد أن أكد فوكو سابقا كما سلف الذكر أن ديكارت ومقولة الكوجيتو، كانت سببا لإقصاء المجنون، كذلك ديكارت كان سببا في إقصاء الإهتمام بالذات الذي نبه وشدد عليه فلاسفة اليونان. واستمرت العناية بالنفس في العصر المسيحي رغم اختلاف الطريقة، لكن العصر الحديث سيشهد تحولا جذريا وانتقال من مرحلة الاهتمام بالذات إلى الاهتمام فقط بالمعرفة، لكون هذه الأخيرة هي التي تجعلنا نكتشف ونمتلك الحقيقة وبهذا ينتهي عصر الاهتمام بالذات ويحل محله الاهتمام فقط بالحقيقة .

وإن كان الغرض من الزواج هو الإنجاب والحفاظ على النسل، لكن هذه العلاقة أصبحت لها أبعاد أخرى عاطفية واجتماعية وسياسية. فلطالما شكلت الرابطة الزوجية، مبحثا مهما في الفلسفة، فهي النواة والمؤسسة الأولى للمجتمع، والعقد الأول الذي يشكل شبكة علاقات اجتماعية. تطرقت النصوص الفلسفية اليونانية إلى فن العيش المشترك أي فن العيش ضمن علاقة زوجية، وحدد وظائف الزوج ووظائف الزوجة، فكان للرجل الحر في أثينا كل القدرة على ممارسة السياسة والحكم، ومن مميزات صفاته أن يكون متزوجا، وأن يمارس مهامه وواجباته داخل الأسرة فسيادة الذات على الذات تتجلى أكثر ضمن أداء الواجبات تجاه الآخرين. كما اهتم الإغريق بالعلاقة الزوجية في مختلف جوانبها، أي ليس فقط من جانب الهدف الأول لها، بل

وكذلك كفن لإدارة المنزل، كفن للعيش وتشارك الحب والحنان. وقد أفرد، في الموضوع، المؤلف الأخير لفوكو: "اعترافات البدن"، بابًا للقديس أوغسطين (345-430)،إذ أظهر ضرورة تنظيم الجنس داخل علاقة الزواج، فالإنسان كان يعيش في الجنة، أين لا يمكن أن ننفي وجود علاقات جنسية. لكن نبه أوغسطين إلى الاختلاف الموجود بين الجنس في الجنة الخالي من الشهوة والجنس الدنيوي، ولما كان ارتكاب الخطيئة والنزول إلى الأرض عقابا على معصية الله، تزامن هذا النزول مع ظهور الشهوة وسرعة أدم وحواء من أجل تغطية العضويين الجنسيين. ورافق نزول أدم إلى الأرض الشهوة أو الانتصاب غير الإرادي أي أصبح الإنسان في عالم الخطيئة، وأصبح الجنس شهواني لذلك. ولكون الجنس شهواني لا بد من تنظيمه لكي لا يبعدنا أكثر عن الله داخل رابطة مقدسة هي الزواج.

خاتمة

خاتمة:

من خلال دراستنا لجدلية السلطة والجسد عند **ميشال فوكو**، توصلنا إلى أن فوكو، تمكن من تفكيك شفرات المجتمع الغربي من خلال نقده للخطاب الحداثي وإخضاع مؤسساته للمجهر الأركيولوجي، ما كشف عن واقع معاش للفرد داخل هذا المجتمع، مختلف عن ما يروج له مؤكدا إفلاس مشروع الحداثة، وعدم تحقيقها لكرامة الإنسان. وأن الديمقراطية الغربية ديمقراطية زائفة، مُظهرا أنها لم تكن يوما تعاقدية، ما يعني تحقق الفرضية الأولى التي انطلقنا منها وهو أن **فوكو** هدم النظرية التعاقدية للسلطة، واعتبرها مجرد فرض فلسفي لم يتحقق أبدا واقعيا أي أن الأفراد لم يختاروا المرور من المرحلة الطبيعية أي مرحلة الحرية التامة إلى مرحلة العيش تحت سلطة محددة ضمن عقد، فهذا العقد مجرد وهم، والحقيقة أن **فوكو** تمكن من التأسيس للمفهوم جديد للسلطة، وهذا المفهوم مبني على دراسة حقيقية وواقعية لم تبنى على فكرة أو فرض، وهو المفهوم **اللاتعاقدي** فيكفي دراسة تاريخ الجسد للكشف أن الحضارة الغربية هي حضارة قطع الرؤوس وشد الأضلع والعقاب العلني، فهذه الحضارة التي تجعل من نفسها ممثلة للحقوق الإنسان، وأن هذا الأخير يختار ممثيليه في الواقع من تصنع الفرد وليس العكس، وذلك من خلال المؤسسات الحضانة، المدرسة، السجن المستشفى... ومن خلال كذلك الاستثمار في الخطاب المعرفي.

كشفت المنهج الأركيولوجي والجنيالوجي أن الخطاب العلمي لم يكن يوما موضوعيا بل كان دائما خاضعا لوتيرة السلطة تغيراتها وتطلعاتها، فهي التي تحدد ما يجب معرفته وما يجب الحديث عنه . لقد كشف فوكو عن خطأ كبير وقع في دراسة السلطة وهو البحث عنها في أعلى الهرم أي في مكان تواجدها المادي لكن السلطة حسبه مجهريه متواجدة في كل الأماكن، وهي سلطة حيوية تتوجه للجسد عن طريف فرض المراقبة والانضباط، فتاريخ السلطة هو تاريخ الجسد أي هناك نزاع وجدل يظهر من خلال صناعة السلطة للفرد، من خلال التسلط على الجسد فتتوجه إليه، من خلال الخطاب، من خلال اليوتوبيا وكذا تهمشه من خلال مؤسسات الطب

النفسي، تفرض نمط حياة، لكي تجعله جسدا طيعا أو جسدا معاقبا داخل مؤسساتها التي وضعت لاستغلال الجسد وتملكه.

إن هذا النزاع والجدل بين السلطة والجسد يجعل اهتمام فوكو بالجسد مختلفا ومتجددا أولا لكونه الجسد أصبح مفكر فيه بعد أن كان مهمشا، بل يعد رئيسيا كون تاريخ السلطة هو تاريخ الأجساد، فمع فوكو أصبحت دراسة السلطة هي دراسة للجسد ودراسة تاريخ الجسد هي دراسة كذلك للتاريخ السلطة، هذا ما يجعل فلسفته ثورية ومجدّدة.

كشف فوكو أن فهم السلطة وفهم الخطاب المعرفي والاقتصادي وتفكيك التاريخ لا يكون إلا من خلال الأثر والعلامات التي تترك على الجسد، هنا كذلك تتحقق صحة الفرض الثاني الذي انطلقنا منه وهو أن فوكو أعطى قيمة ومكانة للجسد أكثر من أي فلسفة أخرى، فالجسد يحتل في فلسفته نفس موقع الشمس في المجموعة الشمسية. كما أن فلسفته فلسفة ثورية رفضت واقع الجسد داخل المؤسسات العلاجية ومؤسسات العقابية والطب النفسي، وتفكيك للخطاب العلمي والجنسي الذي يحاول أن يصنع جسدا مثاليا نمطيا ومثمرا اقتصاديا .

وهي ثورة ضد المجتمع الحداثي وثورة حقيقية دائمة بين الجسد والسلطة، فالتاريخ الحقيقي مختلف تماما عن الخطاب التاريخي الرسمي أين تبرر السلطة صراعاتها وأنها تسعى للسلم في حين أن السياسة حرب دائمة ضد الجسد.

وجهت انتقادات كثيرة لفلسفة ميشال فوكو، من بينها نقد جاك بوفليس Jaques Bouveresse الذي انتقد فوكو، انطلاقا من إحدى الأسس المتينة التي أسس فوكو من خلالها فكره وهو تأثره بنيتشه، ففي مؤلفه نيتشه ضد فوكو يعتبر أن فوكو اقتصر على دراسة مؤلفات نيتشه الشاب ولم يدرس مؤلفات نيتشه التي أتت بعد ذلك، والتي غيرت من أفكار نيتشه الشاب ما يعني بطلان فكر فوكو انطلاقا من نقد الأساس الذي بنيت عليه كل أفكاره. " يسعى بوفريس من خلال اختياره فلسفة نيتشه أرضية للسجال بينه وبين فوكو إلى تقديم نقد مزدوج وحازم لفلسفة فوكو التي تبنى، بشكل كبير على أعمال نيتشه. رد يسعى إلى إظهار بطلان فلسفة فوكو

عبر البرهنة على فساد الأساس "[1]. لكن يمكن أن نقول إن ما يعاب على نقد **بوفليس**Bouveresse أنه سقط في الخطأ الذي أنسبه لفوكو وهو أنه لخص أعمال فوكو وجذور فلسفته في تأثره بنيتشه، أي لم ينظر لفلسفة فوكو بالكامل بل أخذها من زاوية نيتشه فقط، بل وادعى أن فوكو لم يقرأ من سوى أعمال نيتشه الشاب.

النقد الأخر الذي وجه للفوكو هو كون نظريته هدامة للأسس التي تأسس عليها المجتمع الحداثي، فرفض تهميش اللاعقل واعتبر الذات الغربية منذ لحظة ديكارت ذات همشت اللاعقل وصنعت فكرة الانسان الواعي الفردي، كما أن الحريات التي نادت بها الحداثة لم يتمتع بها الإنسان قط لا داخل المجتمع الغربي الذي يتعمد إخضاع الجسد وتصنيعه ولا خارجه كون الغرب مارس مختلف أنواع الاستعمار فالتاريخ الغربي داخل حدوده هو تاريخ التصنيع والاستغلال والتهميش. وخارج حدوده فهي مجتمعات استغلالية استغلت واستباحت ثروات مستعمراتها، لكن بالنسبة لمنتقدي فوكو من بينهم جاك بوفريس فوكو الهدام لم يقترح أي بديل ولم يقدم أي أسس لمجتمع غربي يتجاوز ما رفض من أسسه وحضارته.

فعلا فوكو لم يقدم نظرية جديدة بديلة لا بشأن النظرية التعاقدية التي هدمها ولم يقدم نظرية او تنظير للمجتمع المثالي، لكن لا يمكن القبول تماما بهذا النقد كون فوكو نفسه صرح في مناظرة مع تشومسكي أنه لا يستطيع التنظير لمجتمع مثالي، ولا تقديم معرفة كاملة، بل اعتبر مهمته تتلخص في كشف "أن الهدف من الفلسفة ليس تقديم قولا كليا ومعرفة شاملة عن الأشياء"[2]، بل الهدف الحالي للفلسفة هو تحليل الواقع وهو يقول: " إنني أنشغل بالحدث"[3].أي فكر فوكو لم يهدف لتنظير للمجتمع مثالي ولا بلوغ الأصل أو الحقيقة، بل المهمة هو التنقيب حول الواقع بحقائقه المتنوعة والمختلفة.

---

[1] – **محمود الحاج**، جاك بوفريس:فصل أخر في نقد فوكو ، موقع العربي الجديد، 6نوفمبر 2016.

[2]–**Michel Foucault**, dits et ecris ,mais qui ete vous professeur Foucault ?Gallimard ,paris,1994,P661.

[3]– **Michel Foucault**, dits et écris, la scène de la philosophie ,Gallimard ,paris , p573.

والنقد الثالث الذي وجه لفوكو يتعلق بسؤال الحقيقة "فسؤال فوكو حول الحقيقة لا يمكن طرحه أو العثور على جواب له، في حقل المنطق أو نظرية المعرفة ". [1] والنقد الذي وجه للفوكو من قبل **دولوز** ثم **بوفليس** يتعلق بموقفه من العلوم الإنسانية وطريقة ظهورها ونبوءته فوكو بموت الإنسان، حيث يعتبر أن قوى الإنسان تشكلت مع قوى نهائية أخرى (...)كالعمل والإنتاج واللغة (...)فنتج شكل جديد للإنسان : إنسان بالحرف الكبير Homme ومادام أن هذه الصورة الجديدة لم تكن موجودة من قبل فإنها لا محال ستتغير بتغير علاقات القوى (...)فموت الإنسان هو موت شكل أو صورة من صور الإنسان في حقبة لتحل محلها صورة أو شكل جديد "[2].

إن موقف ميشال فوكو ليس إعلانا لرفض العلوم التي تهتم بالإنسان بل هو نتيجة منطقية إذا انطلقنا من كون أنه عندما لم تتوفر الشروط المعرفية التي ظهرت في القرن العشرين لم يكن للإنسان وجود. بينما توفرها أدى لظهوره، فلا شك أن زوالها سيعلن زوال الإنسان فحضور الأسباب يستلزم حضور النتائج، وعندما تغيب الشروط سوف تغيب النتائج حتميا.

أظهرت أركيولوجيا العلوم الإنسانية أن فكرة الإنسان كانت مغيبة لفترة طويلة، واعتبرت نبوءته بموت الإنسان "خطرا على الإنسان لذا وجب دراستها وإظهار نقائصها، ذلك أنه بمقدار ما كان نقد ميشال فوكو للنزعة الإنسانية جذريا مقدار ما جاء فريدا من نوعه: فهو فضلا عن إلغائه للذات الفاعلة المبدعة في مجال المعرفة، اقتداء بالتقليد البنيوي، يتصدى مباشرة إلى مفهوم الإنسان ذاته، لكي يستأصله من المعرفة ومن الثقافة"[3].

والنقد الأخير الذي سنشير إليه هو أن الجسد في التاريخ، كان خاضعا لتغيرات وتحكم آليات السلطة بينما هناك فلسفات اعتبرت الجسد لم يكن خاضعا بل كان فاعلا في التاريخ وهذا حال

[1] – **محمود الحاج**، جاك بوفريس:فصل أخر في نقد فوكو ، مرجع سابق.

[2] – **زهير قوتال**، دولوز قارئا لفوكو، مجلة دراسات إنسانية والاجتماعية، وهران، العدد الأول، المجلد09 ،16جانفيي 2020، ص39.

[3] – **الزاواوي بغورة**، ميشال فوكوفي الدراسات العربية، مجلة الفلسفة والعصر، العدد الأول، أكتوبر1999، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة،مصر ،ص60.

الجسد إن نضرنا إليه بمنظور الظواهرية بالتحديد ميرلوبونتي، لكن الجسد في فلسفة فوكو مفعول به دائما فهو تارة محجوز في المستشفى العام، أو معذب في الساحات العامة، أو داخل أسوار السجون العالية، فأين هو إذن دور الجسد؟ وأين هو فعله في التاريخ..؟

على الرغم مما وجه لفوكو من انتقادات لكن لا يمكن أن ننكر أن فلسفته أحدثت زوبعة فكرية و لا تزال حاضرة. والمصطلحات التي صاغها ما تزال تثير فضول الباحث، كما أن مشروعه الذي دام ربع قرن لا يمكن اختزاله في الفلسفة بل تجاوزه إلى ميادين أخرى من التفكير، كما تجاوز كذلك الحدود الجغرافية لفكره. أي أن فكر فوكو ما يزال حاضرا في فرنسا وفي الغرب. كما لقي اهتماما في كل أنحاء العالم، واستقطب الدراسات العربية التي اهتمت به خصوصا من الجانب البنيوي " إذ وجد من الباحثين من يهتم بفوكو في إطار البنيوية ومكانته في الفلسفة المعاصرة، باعتبارها تمثل أخر الاتجاهات الفلسفية التي انتهى إليها الفكر الإنساني...ويمثل كتابه الكلمات والأشياء بحق أول تطبيق للاتجاه البنيوي في مجال البحث الابستملوجي "[1]. وتعتبر فلسفة فوكو رحلة فكرية بالغة الغور في أعماق المذاهب الغربية"[2] وحضارتها وثقافتها في مختلف تلوناتها وتشكلاتها.

[1]- **الزوا ي بغورة**، مرجع سبق ذكره، ص59.

[2]- المرجع نفسه،ص60.

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

1/ المصادر

أ- باللغة العربية:

- ميشال فوكو : الكلمات والأشياء ،تر: مطاع صفدي، سالم يفوت وآخرون،بيروت / لبنان، ط1 ،1989.
- ميشال فوكو : نظام الخطاب ،تر: مُحَّد سبيلا، بيروت، التنوير، د. ط ، د.ت.
- ميشال فوكو :يجب الدفاع عن المجتمع ،دار الطليعة ،بيروت،د.ط، د.ت.
- ميشال فوكو: الجسد الطوباوي، أماكن أخرى، تر: مُحَّد العرابي، مدونة جورج باتاي،د.ط، د.ت.
- ميشال فوكو: المراقبة والمعاقبة؛ ولادة السجن ،تر: علي مقلد ومطاع صفدي،مركز الإنماء القومي،بيروت، د.ط، 1990.
- ميشالفوكو: تاريخ الجنسانية(استعمال المتع)،تر: مُحَّد هشام ،المغرب ،الدار البيضاء ،ط2003،1 ،ص100.
- ميشال فوكو: تاريخ الجنسانية؛ إرادة المعرفة ، تر: جورج أيت صالح، مر: مطاع صفدي، مركز الإنماء القوي، بيروت/لبنان،د.ط، 1999.
- ميشال فوكو: تاريخ الجنسانية3، الإهمام بالذات ،تر: جورج أبي صالح ،مر : مطاع صفدي ،الأعمال الكاملة،بيروت لبنان، ص32.
- ميشال فوكو: تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي،تر: سعيد بن كراد،المركز الثقافي الغربي، المغرب/الدار البيضاء، ط1، د.ت.
- ميشال فوكو:جنيالوجيا المعرفة، تر: أحمد السطاتي وعبد السلام بنعبد العالي،دار توبقال لنشر، المغرب ، ط2008،2.
- ميشال فوكو: حفريات المعرفة، تر: سالم يخون، المركز الثقافي العربي العربي، الدار البيضاء، ط 3 ،2005.
- ميشال فوكو: دروس (1970-1982)، تر: مُحَّد ميلاد، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب ط1، د.ت.

ب- باللغة الفرنسية.

- Michel Foucault, dits et ecris ,mais qui ete vous professeur Foucault ?Gallimard ,paris,1994.
- Miche Foucault ; histoire de la sexualité :t4(les aveux de la chair),Gallimard, paris,2018.
- Michel Foucault ,histoire de la sexualité(l'usage des plaisirs (éd Gallimard ;1984
- Michel Foucault ,les mots et les choses. Paris, Gallimard ,1966.
- Michel Foucault ;histoire de la sexualité (le Soussi de soi)ed;Galimard;1984;p179.
- Michel Foucault ;qu'est ce que les lumières ?;ardwomenn Gallimard ;paris ;1985.
- Michel Foucault, entretien avec Duccio Trombadori ,Contributo , n°4,1980,paris .
- Michel Foucault, histoire de la folie ,éd, Uge, paris 1972.
- Michel Foucault, le corps utopique ,les hétérotopie, éd Ligne ,paris,2009.

- Michel Foucault, naissance de la clinique,)ed(Tunise, 1995, p113.
- Michel Foucault,surveiller et punir, Gallimars,paris.
- Michel Foucault; histoire de la sexualité;(la volonté de savoir)Ed; Gallimard ,France;1976.

2/ المراجع.

أ- باللغة العربية

- أحمد الطريق: نقد فلسفة الحداثة عند ميشال فوكو (نقد النزعة الانسانية)،افريقيا الشرق،المغرب،ط1، د.ت.
- أحمد الطريق: نقد فلسفة الحداثة عند ميشال فوكو،نقد النزعة الإنسانية، أفريقيا الشرق، المغرب،د.ط، 2015.
- أحمد عبد المجيد: فوكو وأزمة العلوم الإنسانية ؛ نقد معرفي ، مؤمنون بلا حدود، سبتمبر 2018 .
- أدغاريش: فكر فرويد، تر: جوزيف عبد الله، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، د.ط، د.ت.
- أفلاطون: الجمهورية،تر: جيلالي الياس ،سلسلة العلوم الإنسانية ،موفم للنشر،المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية،الجزائر، د.ط، 1990،ص139.
- أفلاطون: محاورةفايدروس أو عن الجمال ،تر: أميرة حلمي مطر،دار غريب لطباعة والنشر ،القاهرة، 2016،ص200.
- ألان تورين: نقد الحداثة، تر: انور مغيث، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة،د.ط، د.ت.
- اوبيردريفوس و بول بينفون:ميشال فوكو مسيرة فلسفية ،تر: جورج أبي صالح ،مر: مطاع صفدى ،مركز الانماء القومي ،بيروت، د.ط، د.ت.
- إيمانويل كانط: تأملات في التربية، ما هي الأنوار؟ ما التوجة في التفكير؟ ، تر: محمود بن جماعة، دار محمّد علي للنشر، ط1، 2005.
- تدهوندرتش: دليل أكسفورد، تر: نجيب الحصادي ،مر عبد القادر الطلحى، المكتب الوطني للبحث والتطوير،د.ط، د.ت.
- توماس هوبز: الليفيتان؛ الأسس الطبيعية لسلطة الدولة، تر: ديانا حرب و بشرة صعب، مر: رضوان سيد، هيئة أبو ظبي للثقافة، دار المغربي،ط1 ،2001.
- جورج بولتيزر وجي بيس مريس كابين: أصول الفلسفة الماركسية، ج2، تر شعبان بركات، بيروت، ط1، د.ت.
- جون جاك روسو: في العقد الإجتماعي، تر: دوقان قرقوط، دار القلم، بيروت، د.ط، د.ت.
- جون ستروك:البنيوية و ما بعدها ليفي شتوارس إلى دريدا، تر: محمود عصفور، المجلس الوطني للثقافة و الفنون والآداب، الكويت،د.ط، 1996، ص 109.
- جون ستروك: البنيوية وما بعدها من ليفي شتراوس الى دريدا، تر: محمّد عصفور، المجلس الوطني لثقافة والفنون والأداب، الكويت، ط1، 1978 .
- جون لوك : في الحكم المدني، الكتاب الثاني، الفصل التاسع، تر: ماجد فخري، اللجنة الدولية اليونسكو لترجمة الروائع الإنسانية، بيروت ،د.ط، 1959.

- جون ليشه: خمسون مفكرا، أساسا من البنوية إلى ما بعد الحداثة، ترفاتن البستاني، المنضمة لترجمة، بيروت،د.ط، د.ت.
- جيل دولوز: المعرفة والسلطة، مدخل لقراءة فوكو ،تر: سالم يفوت ، بيروت، ط1 ،1987 .
- جيل دولوز: المعرفة والسلطة (مدخل الى قراءة فوكو)، تر: سالم يفوت، ط1987،1.
- جيل دولوز:نيتشه والفلسفة ، تر أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، مكتبة العقول الحرة،د.ط، د.ت.
- جيمس وليامز فرنسوا ليوتار:نحو فلسفة ما بعد الحداثة،تر ايمان عبد العزيز،المشروع القومي للترجمة ط1القاهرة2003 .
- حسن مُحَّد سليمان: تيارات الفلسفة الشرقية، منشورات علاء، دمشق، ط1، 2008.
- حسن مصدق:يورغانهابرماس ومدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصل يكون، المركز الثقافي العربي، ط1، 2005.
- رودولف شتاينر:نيتشه مكافحا ضد عصره، تر: حسن صقر، دراسات في الفكر الفلسفي، سوريا، دمشق، ط1999،1.
- الزاوي بغورة:الخطاب في فلسفة ميشال فوكو ،المجلس الأعلى لثقافة،2000.
- الزاوي بغورة: مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة للشؤون المطبعية،د.ط، 2000 .
- زكي نجيب محمود: قصة الفلسفة الحديثة، لجنة التأليف و الترجمة و النشر، القاهرة، ط1، د.ت.
- الزواوي بغرورة: مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، المجلس الأعلى لثقافة، بيروت، د.ط ، 2000.
- سيغموند فرويد : معالم التحليل النفسي ،تر: مُحَّد عثمان نجاتي ،ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط5، 1986.
- سيغموندفرويد : معالم التحليل النفسي ،تر مُحَّد نجاتي ،ديوان المطبوعات الجامعية،ط5،الجزائر1986.
- سيغموندفرويد: الأنا والهو ،تر: عثمان نجاتي، دار الشروق، بيروت ،ط4، 1982.
- صفاء عبد السلام على جعفر: محاولة جديدة لقراءة نيتشه،دار المعرفة الجامعية،ط2011،1 .
- عبد الرزاق الداوي: موت الانسان ، دار الطليعة ، بيروت، د.ط، 1992.
- عصام حمزة : شبح ميشال فوكو في 2018،رباعية ختام لتاريخ الجنسانية ،8 أوت 2018.
- علي حرب: ميشال فوكو خاض في الذات البشرية،فأحدث تغييراجذرياًفي المشهد الفلسفي،جريدة الصباح الجديدة،يومية سياسية مستقلة ،فيفري2016،العراق،www/new,sabat.com
- عمر التاور: التشريح السياسي للجسد الانساني، كتابات فلسفية، العدد الأول 2014.
- فريدريك نيتشه: أفول الأصنام ،تر: حسان بورقية، مُحَّد الناجي ، إفريقيا الشرق، ط1، د.ت.
- فؤاد زكريا : نيتشه ،دار المعارف،مصر،ط2، 1995م.
- فيصل عباس:الفرويدية ونقد الإنسان المعاصر (بروميثيوس مشيد الحضارة)، دار المنهل اللبناني، ط1 ،2005 .
- فيصل عباس:الفرويدية ونقد الحضارة المعاصرة(بروميثيوس مشيد الحضارة)، دار المنزل اللبناني للطباعك والنشر بيروت،ط1، 2005 .

- كارل ماركس: رأس المال ، المجلد الأول ،تر: فالح عبد الجبار ، دار الفرابي،بيروت ،ط1،2013.
- لورانس جين وكيتي شين: أقدم لك نيتشه، تر: امام عبد الفتاح امام، المجلس الأعلى للثقافة، ط2 ، 2002 ،ص13.
- ماكس هوركهايمروتيودورفأدورنو: جدل التنوير، تر: جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2006.
- مُحَمَّد الشيخ و ياسر الطائري: مقاربات في الحداثة و ما بعد الحداثة في ألمانيا، حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر، دار الطليعة لطباعة و النشر، بيروت، د.ط، د.ت.
- مُحَمَّد الشيخ: نقد الحداثة في فلسفة هيدغر، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت، ط1، 2007.
- مُحَمَّد المجدي الجزائري: التنوير و الحضارة عند هيجل، دار الوفاء، مصر، د.ط، 2004.
- مُحَمَّد بكاي : اعترافات البدن ،عمران ، العدد 24،ربيع 2018، الجزائر .
- مُحَمَّد جديدي: الحداثة و ما بعد الحداثة في فلسفة ريشاردروتي، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2008.
- مُحَمَّد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي: ما بعد الحداثة تحديدات، دار توبقال للنشر الدار البيضاء، ط1، 2007.
- محمود الحاج، جاك بوفريس:فصل أخر في نقد فوكو ، موقع العربي الجديد، 6نوفمبر.
- مُحَمَّد على الكبسى: ميشال فوكو ، دار الفرقد ، سوريا دمشق ،د.ط، 2008 .
- مُحَمَّد على الكبسي: ميشال فوكو ،دار الفرقد للطباعة والنشر ،ط1،2008،ص71.
- مُحَمَّد على الكردي ، نظرية المعرفة والسلطة عند ميشال فوكو، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، .
- مُحَمَّد على الكردي: نظرية المعرفة و السلطة عند ميشال فوكو،دار المعرفة الجامعية الإسكندرية ، مصر، د.ط، د.ت.
- مُحَمَّد نور الدين أفاية: الحداثة و التواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج هابرماس، إفريقيا الشرق الغرب، ط2، 1998.
- مشال فوكو: تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، تر: سعيد بن كراد، المركز الثقافي العربي، المغرب،د.ط، د.ت.
- مشال فوكو: تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، تر: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،المغرب، د.ط، د.ت.
- مشال فوكو: مسيرة فلسفية،تر: جورج أبي صالح،مر مطاع صفديمركز الإنماء القومي،بيروت،د.ط، د.ت.
- مهرين مهوداد: فلسفة الشرق، تر: مُحَمَّد علاوي، القاهرة، ط1، 2003.
- نبيل موسى: موسوعة مشاهير العالم،دار الصداقة العربية،بيروت / لبنان،ط2 ، 2002.
- نيتشه: هكذا تكلم زراتشت، تر: علي مصباح، منشورات الجمل،ط1، 2007.
- نيتشه ،إنسان مفرط في إنسانيته، كتاب العقول الحرة، مُحَمَّد الناجي، افريقيا الشرق،د.ط، 2001.
- نيتشه فريدريك ، جنيالوجيا الاخلاق، تر: فتحي المسكيني، المركز الوطني للترجمة، دار بيناترا، تونس، د.ط، د.ت.
- هاشم صالح : مدخل إلى التنوير الأوروبي، رابطة العقلانين العرب، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2005.
- هجران عبد الإله الصالحى: فكرة الجسد من الموروث الحضاري الى فلسفة نيتشه،دار الفرقد ،سوريا ، طَ 1 ،2014.

- يورغانهابرماس: القول الفلسفي للحداثة، تر: فاطمة الجيوش، منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية، دمشق،د.ط، 1995.
- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة ، مكتب الدراساتالفلسفية، دار المعارف،مصر، د.ط، د.ت.

ب- باللغة الفرنسية

- Arianna SForzini ; Michel Foucault Une pensée du Corp.,philosophiepuf ;France ;2014.
- E. Husserl ,méditation cartésienne (introduction à la phénoménologie), trad, G.pfeiffer et ELivinas,Paris,3ed, 1953.
- Elisabeth clément ,Chantal démonique ,philosophie terminales ,HATIER, paris, mars1995.
- Frédéric gros ,Foucault et la société PUNITIVE, in,revue ,pouvoirs(avri2010,n°135) ,paris,p.7
- j-j Rousseau ,du contrat social ou principes du droit politique, paris : éd,l'ordyssée, 2009.
- k, Marx ,l'idéologie allemande , ibid,p37
- k, Marx ,l'idéologie allemande 1ere partie ,ed Saales,1974,p34
- Lorent Paul Assoun, l'école de Francfort, presses Universitaires de France, Edition Delta, Deuxième édition, Paris.
- Merleau- Penty, la phénoménologie de la prévention Ed Gallimard, 1945.
- Merleau-Ponty, le visible et l'invisible, Gallimard, paris,1978.
- Nietzsche: la naissance de la tragédie ; trd :M,Hear ,Gallimard paris ;1977.
- Pierre Billonrt ,Foucault ,paris ed les belles lettres ;1999.
- Pierre Bilonet ,Foucault, paris, éd les Belles Lettres ,1999.
- pierre Nora ;Michel Foucault l'anti système ,le point ,juillet 2014,numéro,16.
- Yves Charles Zarka ,figures du pouvoir :études de philosophie politique de machiavel àFoucault, paris: ed ,p.u.f, 2001.

3/ مجلات.

- زهير قوتال، دولوز قارئا لفوكو، مجلة دراسات إنسانية والاجتماعية، وهران، العدد الأول، المجلد09 ، 16جانفيي2020.
- الزاواوي بغورة، ميشال فوكوفي الدراسات العربية، مجلة الفلسفة والعصر، العدد الأول، أكتوبر1999، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة،مصر ،ص60.
- إسماعيل نقاز : جدلية المعرفي والسياسي عند ميشيل فوكو قراءة في تفكيك بتية السلطة، مجلة دراسات فلسفية، العدد 6 أفريل2016.

- حسن إبراهيم عبد العظيم: دراسة تحليلية لإسهام ميشيل فوكو في تأسيس سوسيولوجيا الجسد، مجلة كلية الأداب، جامعة بني سويف، العدد12 3مارس 2018.
- خالد البرحري :استطيقا الذات لدى فوكو ، مجلة دراسات فلسفية ، العدد03، نوفمبر2014، ص16.
- موريكايوتنابوخالد المجناوي: مشهد الفلسفة، مجلة مؤمنون بلاحدود، ديسمبر 2018.
- وحيد بن بوعزيز ، فوكو والأنوار ، مجلة أيس ، الجزائر : العدد 1،جوان 2005 .
- عمر التاور: التشريح السياسي للجسد الانساني، كتابات فلسفية، كلية الأداب والعلوم الإنسانية، دار ابي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، المغرب، العدد الأول، 2014.
- جواد كريعة : فلسفة العلوم الإنسانية بنظرات فوكو ، أنفاس نت ، أيار 2016.

4/ معاجم وموسوعات

- منظور ابن: لسان العرب، ج4، دار صادر، بيروت، ط3، 2008.
- اندريه لالاند:موسوعة لالاند الفلسفية،مصطلحات الفلسفة النقدية والتقنية،المجلد الثاني،تر: خليل أحمد خليل،عويدات للطباعة والنشر ،بيروت لبنان،د.ط،2008 .
- أندري لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تر خليل أحمد خليل، المجلد الأول ، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2001.
- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان،د.ط، 1976.

الملخص :

تعد لحظة ميشال فوكوMichel Foucault (1926-1984) لحظة حاسمة في فكر عصره، بل وأثرت على كل الفلسفات التي أتت بعده، بل امتد هذا التأثير خارج حدود الفلسفة ليشمل عدة مجالات، فهذا المشروع الفوكوي الذي امتد قرابة ربع قرن، أفرز كم هائل من الإصدارات الفكرية، ويعتبر كل مؤلف من هذه المؤلفات، رحلة فلسفية تاريخية نقدية تستحق التحليل والدراسة، كون أنها جعلت من كل ما هو مهمش مسكوت عنه موضوعا للتفكير والبحث كما جعلت صوت المجانين المعاقبين الشواذ مسموعا، بعد قرون من التهميش والعزل والرفض. ولكون فوكو مفكر غير مألوف وفلسفته تحوي كما هائلا من المصطلحات الجديدة حاولنا، في بحثنا هذا أن نعالج الجدل بين مصطلحين يبدوان متباعدين وهما الجسد والسلطة فعند البحث في السلطة، نجد تحديد مفاهيمي وكذا هدم للتصور التعاقدي الذي افترض أن الفرد هو الذي يضع السلطة، فنجد أن السلطة هي التي تصنع الفرد من خلال نوع الخطاب الذي تشجعه توغلها في حياة الأفراد من خلال المؤسسات لننتهي إلى كون السلطة تمارس أكثر مما تمتلك، وهي أخطبوطية، مجهرية لا نعثر عليها في الأماكن التقليدية مثل الرئاسة، غرف البرلمان، بل السلطة تظهر من خلال الآثار التي تتركها على الجسد، وأركيولوجيا الجسد الذي يحتل في فلسفة فوكو نفس موقع الشمس في المجموعة الشمسية، يكشف عن وجه حقيقي للحضارة الأوروبية وهو وجه بشع وشاحب يختلف تماما عن شعارات حماية الحريات وحقوق الإنسان، والديمقراطية. من هنا يظهر أن الجسد ليس مصطلح بعيد عن السياسة، بل مجالها الخصب الذي تطبق عليه مختلف استراتجياتها وتفرض نظامها واستمرارها، ودراسة جسد المريض، السجين، الشواذ، العامل، ننتهي إلى السياسة كذلك. لذلك لا يمكن العثور على الحقيقة في التاريخ الرسمي، الذي هو تاريخ المنتصر، كون الحقيقة كتبت على الجسد، وتاريخ الأجساد هو التاريخ الفعلي والحقيقي الذي ينطق عن كل ما همش وسكت عنه.

Abstract

Michel Foucault (1926-1984) is one of the most influential thinkers of the 20th century. His works and ideas have influenced a wide range of scholars across different disciplines like, to just name a few, philosophy, sociology, psychology, and law. Foucault was a very prolific author. His insights have shaped philosophy for decades. Each book he published was a moment for reevaluating and criticizing elements that were considered as norms for centuries in the Western civilization. Indeed, his works have reconsidered the place of those who are on the margins of society like the mad, the prisoner and the homosexual. Foucault is an original thinker who has created a significant number of new concepts. My work sheds light on two foucauldian notions which are the body and power; two concepts which may seem to have no relationship, but, as Foucault argues, are closely interlinked. In opposition to the traditional views of power which focus on the coercive side of power incarnated by the state and its repressive institutions like the army, the police, or political institutions like the parliament, Foucault describes power as circulating in every aspect of society, and as being a basic part of social relationships, existing in a network of practices, institutions, and technologies operating on all of the micro-levels of society. The body, according to Foucault, is one the most important sites where power manifests itself. He argues that power operates on our very bodies, regulating

them through disciplinary practices. He demonstrates that what is considered as the outcast like the mad, the prisoner, or the homosexual are political categories produced by the modern discourses of psychiatry, biology and judicial system in order for the political sphere to maintain its order and coherence. His archeological method has revealed the other hidden face of Western civilization. Unlike the official narrative of the Enlightenment and the so called ‘liberation of the human’, Foucault has demonstrated that through self-disciplinary techniques of power exercised over their bodies, individuals are subjugating themselves and made to believe that they are free.

فهرس المحتويات

المحتويات	الصفحة
إهداء.....	.....
شكر وعرفان.....	.....
مقدمة.....	أ- ش
الفصل الأول: "الجسد في تقاطعه الفلسفي و العلمي"	
المبحث الأول: فوكو ونقد خطاب الحداثة.....	15
أولا: مفهوم الحداثة.....	18
ثانيا: مفهوم التنوير.....	21
ثالثا: مفهوم ما بعد الحداثة.....	26
رابعا: فوكو يعود لأرشيف ايمانويل كانط.....	30
المبحث الثاني: فوكو والتحليل النفسي عند فرويد.....	34
أولا: فرويد ومصطلح اللاوعي:l'inconscience.....	34
1. الكبت Refoulement.....	36
2. عقدة أوديب le complex d'odipe.....	37
ثانيا: الجهاز النفسي عند فرويد	39
ثالثا: فوكو والتحليل النفسي عند سيغموند فرويد	41
المبحث الثالث: فوكو نيتشوي متمرد.....	48
أولا : نيشته، محطة فارقة في تاريخ الفلسفة.....	49
1. نيتشه والتشاؤم عند أرتورشوبنهور.....	39
2. نيشهوفاجنر(أبولون ضد ديونيزوس)	50
3. نيتشه عدوا للميتافزيقا.....	53
4. نيتشه ضد الأخلاق المطلقة	54
ثانيا: نيتشه محررا لقوى الجسد	56
1. من الجسد الطيع إلى الجسد المبدع	57
2. الغرائز طاقة للحياة وعامل في تطور المجتمعات.....	60
ثالثا: الجنيالوجيا النيشوية في أعمال فوكو	61
رابعا: فوكو ومفهوم جديد للتاريخ	63
خلاصة.....	69
الفصل الثاني: "أركيولوجيا السلطة عند ميشال فوكو"	
المبحث الأول : من السلطة التعاقدية إلى السلطة اللاتعاقدية.....	77
أولا: السلطة لدي فلاسفة العقد الاجتماعي	77
ثانيا: السلطة عند فوكو	80

ثالثا: السلطة والمعرفة عند فوكو	82
المبحث الثاني: جدلية السلطة والمعرفة.....	87
أولا: المعرفة في العصر الحديث	88
ثانيا: ابستمية العصر الحديث	88
ثالثا: الخطاب المعرفي الإنتاجي وإقصاء الإنسان.....	90
المبحث الثالث: فوكو وأركيولوجيا العلوم الإنسانية.....	92
أولا: فوكو وموت الانسان	92
ثانيا: الإبستمية الحديثة وعلاقتها بظهور الإنسان	93
ثالثا: السلطة والخطاب التاريخي	96
المبحث الرابع: من السلطة الشرعية الى السلطة الحيوية والانضباطية.....	101
أولا: ضرورة إعادة كتابة التاريخ وقراءة.....	101
1- التاريخ الرسمي	101
2- إعادة مساءلة التاريخ الرسمي	102
3- التاريخ الحقيقي.....	103
ثانيا: من السلطة الشرعية إلى السلطة الحيوية.....	103
خلاصة.....	111
الفصل الثالث : "من الجسد المعذب إلى الجسد المنضبط"	
المبحث الأول: جسد المجنون.....	120
أولا: جسد المجنون جسد خارق.....	122
1. الحكمة في أفواه المجانين.....	123
2. سفينة الحمقى.....	124
3. الجنون حكمة.....	125
4. إيراسمErasme * السعادة في عالم المجنون.....	126
ثانيا: ديكارت وإسكات صوت اللاعقل.....	126
ثالثا: دور الحجز، مؤسسة علاجية آم مؤسسة عقابية.....	129
رابعا: تشريح جسد المجنون.....	129
خامسا: الجنون بين وهم التحرر وحقيقة الاستغلال.....	131
المبحث الثاني : الجسد المعاقب.....	132
أولا: المصنع مؤسسة استغلالية إستلابية.....	132
ثانيا: التشهير بالعنف.	136
ثالثا: الجسد الممزّق	137
رابعا: من علنية التعذيب إلى سرية السجن.....	138
خامسا: إدارة الجريمة:(استثمار الهندسة المعمارية، في المؤسسات العقابية).....	141

1. فن المراقبة.....	141
2. استثمار الجسد المذنب	142
3. الإدارة الزمنية للجريمة.....	143
4. الاستثمار في جسد المذنب	144
5. استثمار جسد السجين سياسيا	147
6. الإصلاحات بين التنظير والتطبيق.....	149
المبحث الثالث: الجسد و صراع اليوتوبيا.....	152
أولا: الفلسفة واليوتوبيا.....	153
ثانيا: صراع الجسد واليوتوبيا عبر الحضارات.....	155
ثالثا: اليوتوبيا في العصر الحديث.....	158
رابعا: المكان؛ اللامكان وأماكن أخرى.	160
خلاصة.....	165
الفصل الرابع: "السلطة واستراتيجيات الممارسة الجنسية"	
المبحث الأول: مفهوم جديد للذات.....	178
المبحث الثاني: الجنس كاستراتيجية.....	184
المبحث الثالث: إستراتيجية زماكانية للممارسة الجنسية (التأطير الزّمني والمكاني للجنس)	191
المبحث الرابع: الجسد من الأفرودية اليونانية إلى فن العيش المسيحي.....	194
أولا: الذات المتدينة	194
ثانيا: الذات المعترفة «كلما اعترفت أكثر، تعرفت على ذاتك أكثر »	196
المبحث.الخامس:اعترافات الجسد.....	200
أولا: الملابسات التاريخية لظهور المجلد الرابع من تاريخ الجنسانية.....	200
ثانيا: التعفف	203
ثالثا: الزواج	205
خلاصة.....	207
خاتمة	217
قائمة المصادر والمراجع ..... الملخص ..... فهرس المحتويات	

الملخص :

تعد لحظة ميشال فوكوMichel Foucault (1926-1984) لحظة حاسمة في فكر عصره، بل وأثرت على كل الفلسفات التي أتت بعده، بل امتد هذا التأثير خارج حدود الفلسفة ليشمل عدة مجالات، فهذا المشروع الفوكوي الذي امتد قرابة ربع قرن، أفرز كم هائل من الإصدارات الفكرية، ويعتبر كل مؤلف من هذه المؤلفات، رحلة فلسفية تاريخية نقدية تستحق التحليل والدراسة، كون أنها جعلت من كل ما هو مهمش مسكوت عنه موضوعا للتفكير والبحث كما جعلت صوت المجانين المعاقبين الشواذ مسموعا، بعد قرون من التهميش والعزل والرفض. ولكون فوكو مفكر غير مألوف وفلسفته تحوي كما هائلا من المصطلحات الجديدة حاولنا، في بحثنا هذا أن نعالج الجدل بين مصطلحين يبدوان متباعدين وهما الجسد والسلطة فعند البحث في السلطة، نجد تجديد مفاهيمي وكذا هدم للتصور التعاقدي الذي افترض أن الفرد هو الذي يضع السلطة، فنجد أن السلطة هي التي تصنع الفرد من خلال نوع الخطاب الذي تشجعه توغلها في حياة الأفراد من خلال المؤسسات لننتهي إلى كون السلطة تمارس أكثر مما تمتلك، وهي أخطبوطية، مجهرية لا نعثر عليها في الأماكن التقليدية مثل الرئاسة، غرف البرلمان، بل السلطة تظهر من خلال الآثار التي تتركها على الجسد، وأركيولوجيا الجسد الذي يحتل في فلسفة فوكو نفس موقع الشمس في المجموعة الشمسية، يكشف عن وجه حقيقي للحضارة الأوروبية وهو وجه بشع وشاحب يختلف تماما عن شعارات حماية الحريات وحقوق الإنسان، والديمقراطية. من هنا يظهر أن الجسد ليس مصطلح بعيد عن السياسة، بل مجالها الخصب الذي تطبق عليه مختلف استراتجياتها وتفرض نظامها واستمرارها، ودراسة جسد المريض، السجين، الشواذ، العامل، ننتهي إلى السياسة كذلك. لذلك لا يمكن العثور على الحقيقة في التاريخ الرسمي، الذي هو تاريخ المنتصر، كون الحقيقة كتبت على الجسد، وتاريخ الأجساد هو التاريخ الفعلي والحقيقي الذي ينطق عن كل ما همش وسكت عنه.

Abstract

Michel Foucault (1926-1984) is one of the most influential thinkers of the 20th century. His works and ideas have influenced a wide range of scholars across different disciplines like, to just name a few, philosophy, sociology, psychology, and law. Foucault was a very prolific author. His insights have shaped philosophy for decades. Each book he published was a moment for reevaluating and criticizing elements that were considered as norms for centuries in the Western civilization. Indeed, his works have reconsidered the place of those who are on the margins of society like the mad, the prisoner and the homosexual. Foucault is an original thinker who has created a significant number of new concepts. My work sheds light on two foucauldian notions which are the body and power; two concepts which may seem to have no relationship, but, as Foucault argues, are closely interlinked. In opposition to the traditional views of power which focus on the coercive side of power incarnated by the state and its repressive institutions like the army, the police, or political institutions like the parliament, Foucault describes power as circulating in every aspect of society, and as being a basic part of social relationships, existing in a network of practices, institutions, and technologies operating on all of the micro-levels of society. The body, according to Foucault, is one the most important sites where power manifests itself. He argues that power operates on our very bodies, regulating

them through disciplinary practices. He demonstrates that what is considered as the outcast like the mad, the prisoner, or the homosexual are political categories produced by the modern discourses of psychiatry, biology and judicial system in order for the political sphere to maintain its order and coherence. His archeological method has revealed the other hidden face of Western civilization. Unlike the official narrative of the Enlightenment and the so called ‘liberation of the human’, Foucault has demonstrated that through self-disciplinary techniques of power exercised over their bodies, individuals are subjugating themselves and made to believe that they are free.