

مكانة الانطولوجية التاريخية من الفلسفة الكانطية

الزواوي بغفور

أستاذ مساعد ، قسم الفلسفة ، كلية الآداب ،
جامعة الكويت .

الملخص

نحاول في هذا البحث أن نناقش علاقة ميشيل فوكو بمؤسس الفلسفة النقدية الحديثة إيمانويل كانط وبالكانطية الجديدة ، و ذلك بدراسة جانبيين أساسيين و متكاملين ، يتمثل الجانب الأول في دراسة المعطيات التاريخية المتمثلة في جملة من النصوص والأبحاث التي أنجزها فوكو حول كانط والكانطية الجديدة ، و يتمثل الجانب الثاني في تحليل طبيعة التوظيف و القراءة الفلسفية التي قام به ميشيل فوكو لفلسفة كانط ودورها ومكانتها في فلسفته . و هذا وفق المحاور التالية :

أولاً- كانط في المتن الفلسفي لفوكو

ثانياً - فوكو و الكانطية الجديدة

ثالثاً- في مكانة الانطولوجية التاريخية من الفلسفة الكانطية

مقدمة

لم يهتم الباحثون في فلسفة الفيلسوف الفرنسي (ميشيل فوكو- 1984
1926) بعلاقته بمؤسس الفلسفة النقدية الفيلسوف الألماني (إيمانويل كانط - 1804
1724)، قدر اهتمامهم بعلاقته بالبنوية، وما بعد البنوية و ما بعد الحداثة
والتاريخ و الماركسية وفلسفة (نيتشه)، على الرغم من أن علاقته بكانط كانت
متزامنة مع ظهور أول عمل فلسفي له، وهو (تاريخ الجنون في العصر
الكلاسيكي، 1961) الذي كان متبوعا بدراسته لكتاب كانط (الأنثروبولوجية من
الوجهة البرغماتية)، واستمر اهتمامه بكانط، يظهر في مختلف أعماله و مراحل
الفلسفية .

وعليه يطرح هذا السؤال البدهي والمباشر وهو : ألا تعكس هذه
الاستمرارية في القراءة و التوظيف، الوجه الآخر لميشيل فوكو، مقارنة بوجهه
البنوي و النيتشوي؟ ان غاية هذا البحث هو ان يحاول الكشف على هذا
الوجه، عبر متنه الفلسفي، سواء من حيث الإحالة و الدراسة أو التوظيف
والانتماء و الأفق الفلسفي .

على أن هذا الوجه لا ينبغي أن ينفي الوجوه الأخرى للفيلسوف، ولا أن
يختزل تلك الفلسفة في نوع من الكانطية؛ لأننا نعلم سلفا جدارة تلك الوجوه
و ما كتبه حولها الدارسون و الباحثون، ولأننا نعلم حرص الفيلسوف على
الاختلاف و التعدد .

أولا - كانط في المتن الفلسفي لميشيل فوكو

يظهر الوجه الكانطي لفوكو أول ما يظهر في بحثه الأكاديمي المكمل
لرسالة الدكتوراه، والمعروف في التقليد الجامعي الفرنسي في ذلك الوقت
بـ(الرسالة المتممة أو الرسالة الصغرى)، وقد كانت حول كانط وكتابه
(الأنثروبولوجية من وجهة النظر البرغماتية). صحيح أنه لم يظهر من هذا
الدراسة، إلا المقدمة التاريخية التي كتبها الفيلسوف على النص المحقق والمترجم،

لكن المطلع على نص التعليق يعرف أهمية هذا النص الذي بقي هامشيا في مجمل أعمال الفيلسوف ، بالرغم من أنه عند نشره للمقدمة التاريخية بين في نهايتها أن نصه سيناقش العلاقة بين الفكر النقدي والتفكير الأنثربولوجي⁽¹⁾ .

كذلك برزت هذه العلاقة مرة ثانية في تعليقه على نصين من نصوص كانط وهما : ما التنوير؟ و ما الثورة؟ وهو تعليق غني بالدلالات الفلسفية ، أشار إليه الباحثون ؛ نظرا لأهميته سواء في سياق القضايا المطروحة للنقاش وعلى رأسها الحداثة و ما بعد الحداثة ، أو في سياق فلسفة ميشيل فوكو وعلاقتها بكانط ، وبخاصة أن تلك القراءة جاءت في أخريات حياة الفيلسوف .

وإذا كانت هذه الإشارات التاريخية معروفة ، فإن الوجه غير المعروف من علاقة فوكو بكانط هو في توظيفه لكثير من المفاهيم الكانطية في أعماله المختلفة ، وكذلك علاقته بالكانطية الجديدة عامة و (ارنست كسيرر) على وجه الخصوص . هذه العلاقة لم يتم الكشف عنها إلا في سياق تعليقه على كتاب (فلسفة التنوير ، لإرنست كسيرر) ، إلا أنها تحيل إلى علاقات عميقة ومهمة ، نعتقد أنها تخفي أحد أهم الجوانب المركزية في فلسفة ميشيل فوكو .

وما لا شك فيه أنه ليس من اليسر في شيء معاينة الفلسفة الكانطية في المتن الفلسفي لفوكو ، و الأسباب في ذلك كثيرة ، على رأسها توسع و تعدد وتشابك النص الفلسفي لفوكو ، وتعدد القراءات التي أجراها الفيلسوف على أعماله ، وكذلك ما قدمه الدارسون من تأويلات مختلفة ؛ لذا فإن محاولة تتبع النص الفلسفي و ما يكشف عنه ، هو أمر دونه الكثير من العقبات ، و عليه سنتوقف عند بعض المفاهيم الأساسية في فلسفة فوكو ، التي تجدد مركزا لها في الفلسفة الكانطية .

أ - في الأنثربولوجية من الوجهة البرغماتية

قدم ميشيل فوكو ، كما أشرنا ، رسالة متممة لأطروحة الدكتوراه ، وفق ما يقتضيه التقليد الجامعي الفرنسي في ذلك الوقت ، وهو عبارة عن ترجمة وتحقيق و تعليق على نص إيمانويل كانط المعروف بـ(الأنثربولوجية من وجهة النظر

وصف فوكو عبارة (أركيولوجية النص) بأنها (تسمح بظهور الإنسان النقدي أو (homo criticus) الذي تكون بنيته مختلفة للغاية بالنسبة للإنسان الذي سبقه)⁽³⁾. كما تسمح لنا بتعيين دلالة الأنتربولوجية. وعند قراءتنا لنص الرسالة نجد ميشيل فوكو - و إلى غاية صفحة (69) - يحاول أن يبين العلاقات المتشابهة التي تجمع نص الأنتربولوجية بمختلف نصوص كانط ، وبخاصة نص الثلاثية النقدية أو (نقد العقل الخالص ، و نقد العقل العملي ، و نقد ملكة الحكم) ، ومحاولة الإجابة على سؤال : ما الإنسان؟ حيث قدم بعض التحديدات الكانطية للإنسان ، منها أن الإنسان هو الذي يعطي الوحدة للعالم والله و ذلك عندما يمارس سيادته بوصفه ذاتا مفكرة للعالم و لله ، وأن فعل الوحدة ناتجة عن عملية تركيب أو توليف للفكر نفسه .

لم يتم الجواب على سؤال : ما الإنسان في إطار من (الاستقلالية الأصلية) ، وإنما نظر إليه باعتباره (ساكن العالم) و هنا تظهر لغة (هيدغر) الذي كان متأثراً به وبـ(نيتشه) في هذه الفترة ، ومن ثمّ ، و كما يقول ، فإن كل تفكير في الإنسان يدفع إلى التفكير في العالم .

والعالم معطى دائماً في تجربة وجود واقعي ؛ حيث ميز و فرق بين الكون (Univers) والعالم (Monde) الذي يمكن أن يكون معطى بأكثر من صورة ، فالكون هو وحدة الممكن ، في حين أن العالم نظام العلاقات القائمة أو الواقعية ، ويظهر هذا العالم بميزات و خصائص ثلاث هي أنه مصدر ، ومجال ، وحدّ .

وفي تقديره ، أنه إذا كان كانط قد قدم إجابات على ماذا يمكنني أن أعرف ، وماذا يمكنني أن أمل فيه ، و ما ذا علي أن أعمل ، فإنه لم يجب على سؤال : ما الإنسان ، وبخاصة في كتاب الأنثربولوجية لأن (الأنثربولوجية لا تقول شيئاً آخر غير الذي قيل في النقد)⁽⁴⁾ . إنها نوع من التكرار . إنها تحيل إلى تلك الثلاثية المميزة للعالم ، إلا و هي المصدر ، والمجال ، والحد . و هي المستويات التي تم تحليلها في النقد ؛ أي العالم مصدراً للمعرفة ، و العالم مجالاً للتجارب الممكنة ، والعالم حدّاً للتجربة الممكنة كذلك . وفي تقديره أن هذه الثلاثية تغطي المفاهيم الثلاثة الكبرى للثلاثية النقدية ، ألا وهي : الحساسية والامتداد والعقل ، ومن ثمّ تطرح الأسئلة الثلاثة الكبرى التي تنشط أو تشغل المجال الفلسفي .

إن كانط بطرحه لسؤال : ما الإنسان ، أو السؤال الرابع ، إنما يعبر عن نقلة من التفكير النقدي إلى الفلسفة المتعالية ، ومن ثم ليس هنالك مضمون مستقل لنص الأنثربولوجية ، إنها تعيد طرح الأسئلة الثلاثة و(ان سؤال : ما الإنسان له معنى و وظيفة في حمل تقسيمات النقد إلى مستوى الانسجام الأساسي : الانسجام الذي هو بمثابة بنية تظهر أو تعرض كل ما هو جذري في كل ملكة ممكنة ، في تلك الملكة التي تحررت من فلسفة متعالية)⁽⁵⁾ ، بمعنى أن الأنثربولوجية تعبير عن الفلسفة المتعالية .

تتميز الأنثربولوجية بوضع مفارق في فلسفة كانط ؛ فهي هامشية و حاسمة

في الوقت نفسه . إنها كما قال كانط ؛ (نسقية و شعبية) . وفي تقدير فوكو يمكننا الوقوف عند هذين الوصفين من معرفة هدف كانط . إنها في تكرارها للنقد على المستوى الشعبي تستكمل ضمناً و سرياً الفكر الكانطي نحو تفكيره التأسيسي . إنها نسقية بمعنى أنها تقدم معرفة متناسقة عن الإنسان و ليست معرفة كاملة . إنها معرفة منسجمة و كلية ، وإن مبدأ هذه الكلية ليس الإنسان نفسه بما أن الإنسان في علاقة بالعالم . إن ما يجعلها متسقة هو تكرارها وإعادتها للثلاثية النقدية ، وهي شعبية لأنها تدور حول الإنسان و العالم ، و تحاول أن تصوغ ذلك في لغة و ثقافة ألمانية . إنها تتضمن أمثلة و لغة متداولة ، وهي عن الإنسان الذي يمكن أن يتعرف عليها أو يفهمها . و هنا يشير فوكو إلى أن نص الأثرولوجية متجذر في اللغة الألمانية وتعابيرها المختلفة ، و يدل على ذلك بأمثلة كثيرة .

في نهاية الرسالة يعود ميشيل فوكو ، إلى ذلك الوعد الذي قطعه كانط على نفسه في بداية الأثرولوجية وتخلّى عنه ، وهو أن يدرس الإنسان بوصفه مواطناً في العالم ، مبيّناً أن تركيز كانط على اللغة و على الجانب الشعبي يدل على أن الفيلسوف يرى أن العالمي يولد في وسط التجربة و في حركة الزماني والتبادلي ، ومن المعلوم أن هذه الإشارة إلى التجربة الثقافية سيكون لها أثر كبير على فلسفة فوكو التي حللت جملة من التجارب الثقافية الغربية ، و بذلك فإن الأثرولوجية تعيد و تكرر النقد على المستوى التجريبي . إنها تكرر النظري والعملية على السواء ، وتعيد تركيب الله و العالم و الإنسان والمصدر والمجال والحد ، وهي المفاهيم التي تبين مضمون الأثرولوجية و تقدم المعاني المتعالية للأسئلة حول الله بوصفه مصدراً وجودياً ، و حول العالم بوصفه مجالاً للموجودات ، ولإنسان بوصفه تركيباً في شكل التناهي .

يؤكد ميشال فوكو ، على أنه من الضروري تفكير ثلاثة مفاهيم أساسية وهي ، الما قبل و الأصلي و التناهي . و من المعلوم أن هذه المفاهيم ستشكل أحد فصول كتابه (الكلمات و الأشياء) ؛ حيث يرى أنه في مثل هذا التفكير الذي

يفكر نهاية الفلسفة ، تكمن إمكانية التفلسف ، محيلاً - في ما يشبه المفارقة - إلى الفيلسوف المفضل عنده و هو (فردريك نيتشه) .

طرح نص الأنثروبولوجية على الفلسفة السؤال التالي : هل بالإمكان إقامة معرفة تجريبية حول التناهي؟ لقد تحدث (ديكارت) عن هذه المعرفة عبر الأنطولوجية المطلقة . و الفلسفة التجريبية نظرت إلى التناهي بوصفه حداً قائماً للمعرفة ، أما كانط فلقد حاول تقديم معنى جديد ، وهو : هل يمكن أن تكون هنالك على مستوى الإنسان معرفة بالتناهي؟ و هنا يقترح العودة إلى فلسفة نيتشه بوصفها نهاية لتكاثر الاستفهام أو السؤال حول الإنسان ، و ذلك وفق تحليله الذي طوره في (الكلمات و الأشياء) ، وأثار نقاشاً بل سجالاتاً واسعة ، والمعروف بـ(موت الإنسان) .

ب - في تاريخ الفلسفة الحديثة

يظهر اهتمام فوكو بكانط و بمنزلته في تاريخ الفلسفة الحديثة ، في كتابه المشهور (الكلمات و الأشياء ، 1966) ، حيث حلله في إطار ابستمية التمثيل أو التصوير أو ابستمية العصر الكلاسيكي ، و كذلك في ابستمية الإنسان أو العصر الحديث . ففي العصر الكلاسيكي ، حيث يسود التمثيل سيظهر كانط مقروناً بالأيديولوجية و في العنوان الفرعي الرابع (الأيديولوجيا و النقد) ، أي أيديولوجية (دستوت دي تارسي) و نقدية كانط التي قامت بشطر : (ما كرسه الأفكار العلمية في وحدة مآلها الانفصام الوشيك . . وكذلك في علاقة التمثيلات بعضها ببعض)⁽⁶⁾ .

تشكل ابستمية التمثيل من التاريخ الطبيعي و النحو العام و تحليل الثروات ، ولا يتم تجاوزها ، أو بالأصح القطع معها ، إلا بالنقد الذي أدخله كانط ، حيث قال فوكو ، في هذا السياق قولته الحاسمة في الفلسفة الكانطية ، يقول : (دشن النقد الكانطي عتبة حادثتنا ، فهو لا ينظر إلى التمثيل ، كعملية تنطلق من عناصر إحساسية بسيطة في اتجاه تركيبات ممكنة ، بل يبحث في شروط إمكانه وحدوده ، و بذلك دشّن ، وللمرة الأولى ، حدثاً عاشته الثقافة

الأوربية خلال القرن الثامن عشر : ألا وهو انسحاب المعرفة و التفكير خارج فضاء التمثيل . إذ تعرض عندئذ هذا الفضاء في أصله و منشئه و غاياته للنقد⁽⁷⁾ .

و كان من نتائج هذا الخروج عن ابستمية التصوير و التمثيل ، ظهور الميتافيزيقا ، حيث أكدت الفلسفة النقدية على البعد الميتافيزيقي الذي حاولت فلسفة القرن الثامن عشر إخفائه و اختزاله عن طريق التركيز على تحليل التمثيل ، ومن ثم فتحت الكانطية الباب على مصراعيه لفلسفات انتشرت في القرن التاسع عشر ، في سياق التفكير النقدي ، بوصفها فلسفات للحياة والإرادة . كما نجمت عنه كذلك (الوضعية الجديدة لعلوم الحياة و اللغة و الاقتصاد و توقها إلى العلمية الذي وافق ميلاد فلسفة ترنسندتالية)⁽⁸⁾ . و هذا ما يجعلنا نفهم لماذا ظهرت المذاهب الميتافيزيقية و النزعة الوضعية ، على السواء .

كما أدى هذا النقد إلى ظهور التجريبيات الجديدة في القرن التاسع عشر ، تجريبيات الإنسان ، و هي فقه اللغة ، و الاقتصاد السياسي و البيولوجيا ، وستعرف علاقة المعرفة بالفلسفة منذ النقد الكانطي تغيرا (ففي عصر ديكرات أو لينتزر كانت الشفافية المتبادلة بين المعرفة و الفلسفة شفافية كاملة ، إلى حد أن النظر إلى المعرفة ككل شامل انطلاقا من فكرة فلسفية بعينها ، لم يكن يتطلب نمط تفكير خصوصيا . لكن المشكل ، ابتداء من كانط ، سيتغير من أساسه ؛ فلم يعد بإمكان المعرفة أن تقوم على أرض موحدة ، يوحدتها علم رياضي للنظام العام . ذلك أن المشكل الذي سوف يطرح ، هو مشكل العلاقة بين الحقل التمثيلي و الحقل الترנסندنتالي و في هذا المستوى ، تصبح سائر المضامين الاختبارية في المعرفة ، موضع السؤال ، و تعلق صلاحيتها)⁽⁹⁾ .

ومن ثم سيطرح مشكل العلاقة بين الميدان الاختباري و الأساس الترנסندنتالي للمعرفة ، و يعتبر النظام التمثيلي ملغى و غير صالح : (لفهم تلك المنطقة التي هي أساس كل تجربة ، بما في ذلك تجربة صور التفكير الخالصة و في كلتا الحالتين ، و سواء كان هذا أو ذاك ، فإن التفكير الفلسفي في الكلية يظل

مختلفا من حيث المستوى عن حقل المعرفة الواقعية ، متخذاً إما شكل تفكير خالص قادر على أن يؤسس او شكل استعادة قادرة على ان تكشف⁽¹⁰⁾ . وسيكون لها نتائج أيضا في ظهور ترنسندنالية (فيخته) و (هيغل) .

على أن فوكو سيعود من جديد إلى تحليل فلسفة كانط في الفصل التاسع و في العنصر الرابع المعنون بـ(التجريبي والمتعالي) ، مميزا في فلسفته بين جانبها العلمي الاستمولوجي و جانبها السياسي النقدي ، مبينا أهمية الثلاثية النقدية في تاريخ الفكر الأوربي المعاصر . ففي سياق حديثه عن التناهي و ظهور الإنسان بوصفه موضوعا للعلوم الإنسانية ، يقول : (يمثل الإنسان ، في سياق تحليلية التناهي ، كائنا غريبا في ازدواجيته التجريبية - المتعالية ، حيث إننا نتعرف فيه على ما يجعل كل معرفة ممكنة⁽¹¹⁾) . و لعل أهم ما يشير إليه فوكو في هذا السياق هو ربطه لهذه الثنائية القائمة بين التجريبي و المتعالي و ظهور الحداثة ، أو كما قال : (إن عتبة حدثنا لا تقع في اللحظة التي تمت فيها محاولة دراسة الإنسان بمنهجيات موضوعية ، بل يوم نشأ الازدواج التجريبي - المتعالي ، الذي سمي إنسانا)⁽¹²⁾ . كما يعود إلى سؤال كانط : ما الإنسان في العنصر الثامن الموسوم بـ(السيات الأتربولوجي) ، ليؤكد أن هذا السؤال قد حمل دائما تلك الثنائية بين المتعالي و التجريبي ، على الرغم من محاولة كانط الفصل بينهما ، أو كما قال : (يعبر هذا السؤال ، كما ورد سالفا ، كل الفكر منذ أوائل القرن التاسع عشر ، والسبب في ذلك هو أنه يخلط سرا و سلفا التجريبي بالمتعالي ، مع أنه سبق لكانط أن ميز بينهما)⁽¹³⁾ . على أن ما هو جدير بالملاحظة هو إقراره بأن ما استحدثه كانط في موضوع التناهي ، يشكل الحيز المباشر للتفكير الفلسفي المعاصر⁽¹⁴⁾ .

ج - كانط في الدراسات الأدبية والأخلاقية

إن حضور كانط والمفاهيم الكانطية في المتن الفلسفي لفوكو ، لا نقرأه في كتبه وحسب ، ولكن في كثير من مقالاته وبحوثه التي خصصها لبعض الكتاب الأثريين عنده ، أو لبعض القضايا التي اهتم بها ، و من هذه المقالات ذلك المقال

الذي خصصه للكاتب (جورج بتاي) و الموسوم بـ(مقدمة إلى الاختراق) ، والذي له أهمية خاصة في فلسفة فوكو ، حيث نجد يعترف بان كانط كان أول فيلسوف أجرى تمييزا بين العظمة الإيجابية والعظمة السلبية ، وأنه فتح الطريق للفكر النقدي ، و ذلك في قراءته لنص كانط (محاولة من أجل إدخال مفهوم العظمة أو الرفعة (grandeur)(السلبى) في الفلسفة)⁽¹⁵⁾ . و الفصل المتعلق بتفسير العظمة السلبية على وجه العموم ، حيث تحدث عن تناهي الكائن ، و عن مسألة الحد .

إن كانط هو الذي افتتح النقاش الفلسفي حول الكائن و التناهي ، ذلك أن فوكو في سؤاله . من أين جاءت هذه الفكرة إلى (بتاي) ، نجد لا يتوقف عند نيته ، بل فضل العودة الى كانط حيث قال : (نستطيع القول من دون شك بأنها - المقصود مسألة الكائن و التناهي - جاءتنا من الافتتاحية الممارسة من قبل كانط في الفلسفة الغربية ، و ذلك عندما أقام ، في ظل غمط ما يزال غامضا ، العلاقة بين الخطاب الميتافيزيقي و التفكير في حدود عقلنا)⁽¹⁶⁾ . تعتبر هذه الفكرة ، مقدمة لما قاله في كتابه (الكلمات و الأشياء) كما بينا ذلك سابقا .

و في تقدير الفيلسوف فإن هذه الفتحة أو (الافتتاحية ouverture) قد أحدثها كانط في سؤاله الأنثربولوجي ، الذي أحال إليه السؤال النقدي في مجمله . فلكي نستيقظ من السبات الأنثربولوجي ، يجب أن تكون هنالك وجوه فلسفية أخرى مثل (نيته) ، تحدثنا عن التراجيدي و موت الله و مجيء الإنسان الأعلى ، كما يرى الفيلسوف أن تجربة (الشبق) التي أسسها بتاي تجد بداياتها عند كانط ، مثلها مثل تجربة التناهي و الكائن و الاختراق و الحد .

لا يقوم فوكو برد بتاي إلى كانط ، و لكنه يعاين مسألة الحد ، ابتداء من كانط . و لقد احتلت مسألة الحد و الحدود و كيف تصنع ثقافة معينة حدودها فلسفة فوكو ، و خاصة كيف تقيم ثقافة معينة حدودا بين ما هو سوي و ما هو مرضي ، بين ما هو عقلي و ما هو جنوني ، و ما الذات و ما الآخر ، مكانة مركزية في فلسفته ، و من ثم نستطيع القول : إن فوكو وظف فكرة كانط عن الحد في مستواها المعرفي و الميتافيزيقي ليطبقها في مستوى التاريخ و الثقافة . لقد

حولها من الموضوع المعرفي الاستمولوجي إلى الموضوع النقدي السياسي ، ولعل هذا هو الوجه الذي دفع بأستاذه (جورج كانغليم) إلى القيام بالرد على نقاد (الكلمات و الأشياء) في مقال مهم ، انتهى فيه إلى وصف الكتاب ، بأنه كتاب كانطي المنزع ، يتناول الما قبل التاريخي للمعرفة الغربية ، ومن ثم ندرك في تقديره أهمية الحد و الفهم الجديد ، أو بالأحرى التوظيف الجديد الذي أدخله فوكو على هذا المفهوم الكانطي ، أو التحويل الذي أدخله فوكو على هذا المفهوم ، وبخاصة ارتباطه بتجارب الاختراق و التجاوز ، مثل ما هو الحال عند (بتي) على سبيل المثال⁽¹⁷⁾ .

على أن فوكو المهتم ، كما هو معروف بالإنسان وعلوم الإنسان ، يرى أن بداية التفكير في الانسان بدأت مع كانط ؛ فالتفكير الغربي حتى القرن الثامن عشر ، أي إلى زمن كانط ، كان الإنسان فيه يحتل المرتبة الثانية مقارنة بفكر أولى يحتل المرتبة الأولى و هو التفكير في اللاتناهي ، وأنه ابتداء من كانط (حدث الانقلاب ، أي أنه ليس انطلاقا من اللاتناهي أو من الحقيقة نطرح مشكلة الإنسان . مع كانط لم يعد اللاتناهي هو المعطى ، بل إن كل ما هو معطى لنا هو التناهي ، من هنا فإن النقد الكانطي يحمل إمكانية إقامة أنترولوجية)⁽¹⁸⁾ .

كما أكد على فكرة التناهي عند كانط في نصه حول أستاذه و المشرف على رسالته المتممة (جان هيبوليت) ؛ حيث أكد على أنه مع كانط أصبح الخطاب الفلسفي متمحورا حول التناهي و ليس حول المطلق⁽¹⁹⁾ . و هو ما بينه كذلك في حوار المعنونة بـ (الجنون و الأدب و المجتمع) ، وذلك عندما أراد توضيح (الاختيار الأصلي (le choix originel)⁽²⁰⁾ ، حيث بين أن الاختيار الأصلي معناه في الفلسفة اليونانية المبدأ الأساسي للمعرفة الذي أقامه الفلاسفة اليونان . أما في العصر الوسيط فلم يؤسس الفلاسفة و إنما تأسس مع الفلاسفة ، و ذلك في ظل الحضور القوي للتجربة الدينية . وفي الفلسفة الحديثة مع ديكارت و كانط و هيغل تأسس هذا الاختيار الأصيل الذي جعل من الفلسفة منطلقا وفي علاقة كاملة مع ثقافة معينة ، و بمجال معرفي ، وبشكل من الفكر . و أما في الفلسفة المعاصرة فلم يعد الاختيار الأصلي ينطلق من الفلسفة ، وإنما كان المنطلق

ميدانا آخر ، بحيث أصبحت الفلسفة تتحد كما قال (دلوز) بكل ما هو خارجي . إن هذا المسار التاريخي لفكرة الأصل يبين أن الفلسفة كانت بمثابة الاختيار الأصلي لكانط ، في حين أنها في زماننا تأتي من ميادين أخرى ، كالاقتصاد أو الجنس أو اللغة و الأدب .

على أن الأهمية الكبرى لكانط في فلسفة فوكو ، تظهر ، في تقديرنا ، في رده مفهوم الأركيولوجية إلى كانط ، حيث بين ذلك في سياق رده على نقاد كتابه (أركيولوجية المعرفة) ، و ذلك في مقاله المسمى بـ(فظاعة النقد les monstruosités de la critique) ، بين فيه أن أصل كلمة الأركيولوجية التي أحالها السيد (ستينر steiner أحد نقاده) إلى (فرويد) تبين جهل هذا الناقد بكانط ، وأنه لا يتبع في نقده إلا (الموضا) و كل ما هو شائع ، أو كما قال (يجهل - هذا الناقد- أن كانط استعملها من أجل أن يبين أن التاريخ هو الذي يجعل شكلا من أشكال الفكر ضروريا)⁽²¹⁾ .

والنص الذي يحيل إليه فوكو هو عبارة عن جواب كانط حول مسابقة أكاديمية جرت في برلين سنة 1791 ومنطوقها : ما أشكال التقدم الحقيقية للميتافيزيقا في ألمانيا منذ زمن ليبنتز و وولف؟ أجاب كانط على هذا السؤال بنص ظهر سنة 1804 ، أي في السنة التي توفي فيها الفيلسوف ، حيث قال كانط ما نصه : (هل من الممكن إقامة تاريخ فلسفي للفلسفة ليس بالمعنى التاريخي أو التجريبي ، و لكن بالمعنى العقلي ، أو بالمعنى القبلي . ذلك لأنه تاريخ يؤسس لأحداث العقل ، إنه لا يأخذها من السرد أو الروايات التاريخية ولكن يستمدّها من طبيعة العقل الإنساني باسم أركيولوجية فلسفية)⁽²²⁾ .

نعرف تلاعب فوكو بالإحالات ، وبخاصة في مسألة الأركيولوجية التي أحالها مرة إلى الجغرافية ، ومرة إلى الجيولوجيا ، ومرة إلى التاريخ . ولكن يظهر لي أن الإحالة الأخيرة تملك مسوغا كافيا أكثر من سابقاتها ، وتبين جدية فوكو في الرد على منتقديه من جهة ، و جانباً من مرجعيته الفلسفية من جهة أخرى . كما أنه في سياق ذلك النقد ، ينفي على سبيل المثال ، علاقة مفهومه للابستيمية

بفكرة كانط عن الأحكام التحليلية القبلية ، و كذلك الحال بالنسبة لفكرته عن الذات العارفة ؛ لأنه يفضل الموقف الفلسفي لنيتشه الذي أعاد النظر في كل ما يتعلق بمسألة الأصل⁽²³⁾ .

و ما تجدر ملاحظته في هذا السياق هو أن ميشيل فوكو قد حاول إجراء مقارنة مهمة بين كانط و نيتشه في بحثه (الحقيقة والأشكال القانونية) ، حيث بين أن كانط هو الفيلسوف الذي بين و ميز بشكل صريح أن شروط التجربة وموضوع التجربة متماهية أو هي ذاتها ، وأن نيتشه قد بين عكس ذلك عندما كشف أن بين المعرفة و عالم المعرفة اختلافات مثل ما هو الحال بين المعرفة والطبيعة الإنسانية . و في تقديره أن نيتشه بهذا التمييز قد أدخل قطيعة مهمة في الفلسفة الغربية ، وبالطبع فإن هذا الجانب هو الذي طوره فوكو باسم المعرفة-السلطة⁽²³⁾ .

وعموما فإن المتن الفلسفي لفوكو ، يكشف عن معرفة دقيقة بفلسفة كانط و اطلاع واسع على أعماله بما فيه رسائله التي يحيل إليها⁽²⁵⁾ . و السبب في ذلك أن فلسفة كانط تشكل بالنسبة لفوكو ، لحظة فارقة في تاريخ الفلسفة الغربية ، لحظة يؤرخ لما بعدها و لما قبلها ، وعلى سبيل المثال ، يحدد فوكو دور الفلسفة ووظيفتها انطلاقا من كانط ، يقول : (كان دور الفلسفة منذ كانط أن تمنع العقل من تجاوز حدود ما هو معطى في التجربة ، و لكن منذ تلك المرحلة أيضا - بمعنى مع تطور الدول الحديثة و التنظيم السياسي للمجتمع - أصبح دور الفلسفة أيضا هو مراقبة تجاوزات السلطة و العقلانية السياسية ، و هو ما يعطيها الأمل في حياة واعدة جدا)⁽²⁶⁾ .

وفي تحليله للسلطة ، يشير فوكو إلى ما يسميه بمحدودية التصور الغربي للسلطة ، و لماذا نتصور السلطة على أنها قانون ومنع ؟ و لماذا نجد هذه الأفضلية المعطاة للسلطة ؟ إن مرد ذلك ، في تقديره ، يعود إلى التأثير الذي مارسه كانط ، وإلى فكرته على أن التحديد النهائي هو القانون الأخلاقي ، وإلى فكرة الواجب و ما تفرضه من شروط ، وأن الأخلاق هي أساس تنظيم سلوك الإنسان ، على

الرغم من أنه يقر بأن هذا التفسير يبقى محدودا ؛ لأن المشكل يتطلب معرفة ما إذا كان فعلا لكانط هذا التأثير وما إذا كان قويا إلى هذه الدرجة؟⁽²⁷⁾ .

وعلى غير المنتظر ، فإن فوكو يوافق تحذير (هابرماس) القائل إننا إذا أهملنا أعمال كانط و (ماكس فيبر) فإننا نخاطر بالسقوط في اللاعقلانية . إلا أنه يلاحظ أو يتحفظ على كون المشاكل التي نواجهها في زماننا مشاكل مختلفة جدا . يعتقد فوكو أنه منذ القرن الثامن عشر كانت المسألة الكبرى في الفلسفة والفكر النقدي هي الإجابة على هذا لسؤال : ما هذا العقل الذي نستعمله؟ وما آثاره التاريخية؟ ما حدوده وما مخاطره؟ كيف يمكن لنا أن نحيا بوصفنا كائنات عاقلة ، موجهة إلى ممارسة العقلانية التي تتخللها مخاطر باطنية أو ضمنية؟ يجب أن نبقي قدر الإمكان قريبين من هذا السؤال المركزي والصعب هذا من جهة .

ومن جهة أخرى ، إذا كان من الخطر الشديد - وهنا نجده يختلف عن نيتشه و يقترب أكثر من كانط - القول أن العقل هو العدو الذي يجب إقصاؤه ، فإنه من الخطورة أيضا التأكيد أن كل تساؤل نقدي حول هذه العقلانية يحمل مخاطر دفعنا أو إقحامنا في اللاعقلانية . (لا ينبغي أن ننسى أن العنصرية ، يقول ميشيل فوكو ، تشكلت على قواعد عقلانية تجدد شكلها في الداروينية الاجتماعية التي أصبحت أحد عناصر النازية . و في تقديره فإنه إذا كان كان للمثقفين مهمة ووظيفة ، و إذا كان للفكر النقدي وظيفة ، و تحديدا إذا كان للفلسفة وظيفة داخل الفكر النقدي ، هو أن نقبل بهذه الضرورة ، وفي الوقت نفسه بالمخاطر التي تحملها)⁽²⁸⁾ . يتبين من هذا أن موقفه من العقل شبيه بموقف كانط و يختلف عن موقف نيتشه ، وسيكون لهذا الموقف آثار سنحاول رصدتها في نهاية هذا البحث .

ولا يتردد فوكو في ربط أعماله الأخيرة المتعلقة بالذات و الأخلاق والجمال بكانط ، يقول : (لقد تم الحديث كثيرا في عصر التنوير ، عما إذا كان هنالك فرق بين الذات العارفة و الذات الأخلاقية أم ليس هنالك فرق . و تقدم

كانط بحل مفاده ضرورة إيجاد ذات كونية ، تستطيع بوصفها كونية أن تكون موضوع معرفة و لكنها تفترض توجهها أخلاقيا ، و بالتحديد نوعا من العلاقة مع الذات وهو ما اقترحه كانط في نقد العقل العملي⁽²⁹⁾ .

لقد استحدث كانط في مسألة المعرفة الخالصة ، علاقة الذات الأخلاقية بالذات العارفة . و لقد كان جواب كانط - في ما يرى فوكو - هو في إيجاد ذات كلية أو كونية (sujet universel) يمكن أن تكون ذاتا عارفة ، وفي الوقت نفسه تتطلب توجهها أخلاقيا ، وهو ما طرحه في (نقد العقل العملي) و هنا يشير فوكو حرفيا إلى نص كانط القائل : (يجب أن أعترف بنفسي كذات كلية ، أي أن أكون نفسي في كل فعل من أفعالي كذات كلية ، عبر خضوعي للقواعد الكلية) ليعلق عليه بقوله : (بهذه الطريقة يدخل كانط منهجا جديدا إضافيا في تقليدنا ، وبفضل هذا المنهج ، لم تعد الذات معطاة فحسب ، بل مكونة في علاقة مع الذات بما هي موضوع)⁽³⁰⁾ . ان هذا النص على قدر كبير من الأهمية ؛ لأنه يمكننا من فهم الأعمال الأخيرة للفيلسوف .

ففي بحثه عن (تقنيات الذات techniques de soi) في عمله الأخير ، يعود إلى القرن الثامن عشر ، حيث أشار إلى كانط بقوله : (لقد ظهر سؤال في نهاية القرن الثامن عشر حدد الإطار العام لما أسميه بـ(تقنيات الذات) ، الذي أصبح أحد أركان الفلسفة الحديثة . إن هذا السؤال يقطع كلية مع الأسئلة الفلسفية التقليدية مثل : ما العالم؟ و ما الانسان؟ و ما ذا نعرف عن الحقيقة؟ وكيف أن المعرفة ممكنة . إن السؤال الذي طرح في نهاية عصر التنوير هو : من نكون في وقتنا الحاضر؟ إن هذا السؤال قد تمت صياغته في نص لكانط)⁽³¹⁾ .

وفي تقدير الفيلسوف ، فإن هذه الإمكانية التي قدمها كانط ، سمحت بالنظر إلى الذات بوصفها شكلا يتشكل ، أي أن الذات ليست معطى و لكنها تتشكل و تتكون ، و نعرف من خلال أعماله الأخيرة ، حول الذات و الأخلاق ، وبخاصة في (استعمال الملذات) و (الاهتمام بالذات) ، أن الذات شكل (وليست جوهرًا ، شكل غير ثابت ، و قد تكون هنالك علاقات بين مختلف أشكال

الذات ، لكن ليس هنالك حضور للذات الواحدة عبر أشكالها المختلفة ، ففي كل حالة تقيم الذات مع نفسها و مع غيرها أشكالا مختلفة من العلاقات ، و هو ما يسمح بالقول بالتشكل التاريخي للذات ، عبر مختلف الممارسات و التجارب ، و عبر مختلف علاقات المعرفة و السلطة⁽³²⁾ .

قدم فوكو في هذا النص تمييزه المعروف في فلسفة كانط ما بين الأنطولوجية الصورية التي تهتم بالمسائل المعرفية و بموضوع الحقيقة ، وتحاول الإجابة على الأسئلة الخاصة بإمكانية المعرفة و حدودها ، وما بين ما يسميه بالنشاط الفلسفي النقدي ، الذي يتمحور حول السؤال المتجدد ، وهو : من نكون نحن في هذه الآلية . إن هذا السؤال ، في نظره ، كان موضوع التفكير الفلسفي المعاصر عند نيتشه و ماكس فيبر و هوسرل و هيدجر ومدرسة فرانكفورت الذين حاولوا الإجابة عليه بطرق مختلفة ، وأن الأنطولوجية التاريخية تندرج في هذا الخط الفلسفي الذي يفكر الآلية ، و ذلك بتقديم أجوبة جزئية و مؤقتة ، من خلال تاريخ الفكر أو التحليل التاريخي للعلاقات القائمة بين الفكر و الممارسة في المجتمع الغربي⁽³³⁾ .

لا ينكر فوكو أن تكوينه الفلسفي كان في ظل ما سماه بالتقليد الجامعي القديم القائم على دراسة (ديكارت) و(هيغل) و(كانط) و (هوسرل) . و لذلك كله نرى أن من المنطقي أن يعود فوكو الى بعض نصوص كانط بالتحليل وبخاصة الى نص : ما التنوير؟ هذا النص الذي نملك حوله تعليقين ، الأول ظهر في كتاب (رينوف ، قراءة فوكو ، 1984) ، والثاني ظهر في (المجلة الأدبية الفرنسية) في العدد 207 لشهر ماي 1984 ، وهو جزء من درسه في (الكوليج دي فرانس) في 5 جانفي 1983 . على أن التنوير قد سبق أن تناوله في أكثر من موقع ، وبخاصة في نصه عن (كونغليم) و في درسه (يجب الدفاع عن المجتمع) ، كما سنبين ذلك لاحقا .

كما أن فكرته عن الآن أو الحاضر التي تشكل مضمون تعليقه عن ما هية التنوير ، فكرة قديمة ، نقرأها في مرحلته البنيوية ، إن جاز التصنيف ، و تعود إلى

الستيديات ، وتحديدًا إلى سنة 1967 ، وذلك في حوارهِ الموسوم بـ (الفلسفة البنيوية تسمح بتشخيص : ما الآن⁽³⁴⁾) ، وفيه بين أن البنيوية نشاط فلسفي ، وأن دور الفلسفة هو التشخيص ؛ لأن الفيلسوف في نظره قد كف عن الحديث عن ماهية الوجود ، وإنما دوره هو أن يقول ماذا يحدث الآن؟ مميزًا في البنيوية بين المنهج و الفلسفة ، مؤكدًا على أن هنالك (فلسفة بنيوية يمكن تحديدها بوصفها نشاطًا يسمح بتشخيص الحاضر ، أو ما الآن⁽³⁵⁾) . على أنه قبل أن ناقش هذا الجانب الأساسي من فلسفة فوكو ، أقصد دور الفلسفة ، و مكانتها في الفلسفة الكانطية ، فإنه من الأهمية الإشارة إلى علاقة فوكو بالكانطية الجديدة .

ثانيا في علاقة فوكو بالكانطية الجديدة

أ - في الكانطية الجديدة

يُميز الدارسون في الكانطية الجديدة أو النقدية الجديدة بين مدرستين أساسيتين ، مدرسة (باد) التي يتزعمها (ويندلباد Windelband) و(ريكارت Rickert) و(لاسك Lask) ، و مدرسة (مرلبورغ) التي يتزعمها (كوهين Cohen) و(ناتروب Natrop) و(كسيرر Cassirer) الذي نادى بضرورة العودة إلى كانط ورفض الوثوقية أو الدوغمائية و الأنساق الفلسفية .

و يعد كسير (1874-1945) الأشهر بين الفلاسفة الكانطيين الجدد والأوسع تأثيرًا ، و ذلك لتمييزه بفلسفة خاصة تعرف بفلسفة الأشكال الرمزية . بدأ حياته الفلسفية شارحًا لفلسفة كانط ، ولاسيما نظريته المعرفية على ضوء المنجزات العلمية الحديثة و منها - على وجه التحديد - النظرية النسبية ، التي خصها بدراسة مستقلة ، إلا أنه توصل إلى أن النموذج الإرشادي العلمي ، لا يكفي للتعبير عن كل متغيرات الواقع ، ولاسيما ما تعلق منها بالأشكال الرمزية التي تكشف عنها الثقافة ، و منها على وجه التحديد اللغة والدين و الأسطورة والفن ؛ لأن هذه الأشكال تمثل فهما مختلفًا للواقع .

و في تقديره ، أن مفهوم الرمز ، الذي يعني الطاقة الفكرية التي بواسطتها

يصبح مضمون من الدلالات الفكرية مرتبطاً بعلامات حسية وواقعية متطابقة ، يحتل مكانة أساسية في تحليل الثقافة . من هنا تحاول فلسفة الأشكال الرمزية الإجابة على سؤال الوحدة النسقية للأشكال الرمزية من خلال تحليل اللغة والأسطورة و المعرفة العلمية ، وهي المواضيع الثلاثة الكبرى التي تضمنها كتابه الأساسي والتأسيسي في الوقت نفسه ، ونعني بذلك (فلسفة الأشكال الرمزية) .

قدم كسيرر في هذا الكتاب نظرية في الثقافة أو فلسفة للثقافة ، فلسفة لا تقوم على منطق محض أو خالص ؛ لأنها بذلك تقوم بنفي كل طابع خاص للثقافة ، وإنما تحاول تأسيس ما سماه بـ (نحو) الثقافة⁽³⁶⁾ . فإذا يعني قيام نحو أو تأسيس نحو للثقافة؟ إن المقصود بذلك هو أن الثقافة لا تخضع لمنطق كلي وشامل ، ولكن لبنية رمزية ، ومن ثم فإن مهمة أي فلسفة في الثقافة أو نظرية في الثقافة ، هو أن تكشف عن البنيات الأساسية للأشكال الرمزية في ثقافة معينة ، أي تحليل لغتها و دينها و أساطيرها وفنها و معرفتها العلمية ، و بهذا الطرح يكون كسيرر متقدماً عن البنيوية و أعلامها .

يفهم من هذا أن الأشكال الرمزية هي طرق متعددة تؤدي إلى مركز معين ، يكون على فلسفة الثقافة وظيفة الكشف عنها ؛ لأن من مهامها افتراض أن عالم الثقافة ليس مجرد وقائع معزولة ، وإنما هو نسق منظم ، وأن تلك الوقائع الثقافية تظهر في الأشكال الرمزية ، وأن هذه الأشكال تملك وحدتها الداخلية .

لا تتميز هذه الفلسفة في تقدير كسيرر ، بطابعها الوجودي أو الأنطولوجي وإنما بطابعها النقدي ، لماذا؟ لأنها لا تهدف إلى إيجاد الوحدة الجوهرية للإنسان ، فالإنسان في فلسفة الأشكال الرمزية ليس جوهرًا خالصًا ، وإنما هو وحدة تعرف من خلال وظائفها . و هذه الوظيفة تظهر في تعدد و تنوع الأشكال الرمزية التي يبدعها الإنسان ، كما أن هذه الفلسفة النقدية للأشكال الثقافية لا تحدد الإنسان بوصفه كائنًا عاقلًا أو كائنًا اجتماعيًا ، و لكنه بوصفه كائنًا رمزيًا ، أي قادرًا على إبداع أشكال رمزية .

كما تميز كسيرر بدراساته المهمة في تاريخ الفلسفة ، و على رأسها دراسته حول القرن الثامن عشر أو عصر التنوير ، و التي ظهرت في كتابه (فلسفة التنوير⁽³⁷⁾ ، وخصه ميشيل فوكو بتعليق مهم نشر سنة 1966⁽³⁸⁾ ، أي في السنة التي نشر فيها كتابه الذائع الصيت (الكلمات و الأشياء) .

ب - في أهمية منهج كسيرر

في بداية تعليقه أكد ميشيل فوكو على مدى جهل الفرنسيين بهذا الفيلسوف ، الذي لم يترجم له إلا هذا الكتاب في ذلك الوقت⁽³⁹⁾ ، مشيدا بالسلسلة الجديدة من الترجمات التي حملت عنوان (تاريخ بلا حدود) ، محاولا في الوقت نفسه أن يضع الكتاب في سياقه الزمني وبخاصة نشره في وقت ظهور النازية ، أو كما قال : (عندما دقت النازية أبواب المستشارية الألمانية) ؛ لأن بعدها سيغادر الفيلسوف ألمانيا إلى جهات مختلفة من أوروبا ، مرة إلى السويد حيث كان فوكو ، و مرة أخرى إلى بريطانيا ، و مرة أخيرة إلى أمريكا حيث وافته المنية مع نهاية الحرب العالمية الثانية .

يعد هذا الكتاب الذي تناول القرن الثامن عشر أو العصر الكلاسيكي بلغة ميشيل فوكو وتصنيفه ، بمثابة (بيان وحرمة غير معقولة أو صدقوية تبين تلك المهمة التي عهدت بها للجامعة في ألمانيا منذ أن نشأت الجامعات على غرار المعاهد العمومية في بريطانيا أو المدارس العليا في فرنسا ، وهذه المهمة تتمثل في أن الجامعات في ألمانيا تمثل الضمير الأخلاقي للأمم ، وأن سنة 1933 مثلت الخسارة التي لا تعوض ، وأن كتاب فلسفة التنوير لكسيرر يمثل وجهها من وجوه المعركة في ذلك الوقت)⁽⁴⁰⁾ .

أشاد فوكو كثيرا ، بدور كسيرر في مجال الفلسفة الأنجلوسكسونية وفي علم النفس و الأنتروبولوجية اللغوية ، و هي مجالات اهتم بها فوكو كثيرا ، سواء في محاولته لتأسيس فلسفة للغة بناء على مفهوم الخطاب ، أو الدراسات التي كرسها لعلم النفس و للطب النفسي و علاقته بالسلطة ، أو في محاولته إقامة نوع من الأنتروبولوجية الفلسفية حول تجربة الإنسان ، أو بالأحرى تجارب

و في نظر الفيلسوف فإن كسيرر الذي يمثل الكانطية الجديدة ، حاول الإجابة على سؤال كانطي بالدرجة الأولى ، وهو أنه إذا كان كانط قد تساءل عن إمكانية المعرفة ، فإن كسيرر قد حاول الإجابة على سؤال مؤداه : كيف كانت هذه الكانطية التي ننتمي إليها ممكنة؟ لا تختلف أسئلة فوكو في تقديرنا ، كثيرا عن هذا السؤال ، وإن كان قد اتخذ شكلا جديدا و هو كيف كانت أشكال التجارب الثقافية ممكنة؟ أو كيف ظهرت الأشكال الخطابية أو الممارسات الخطابية المختلفة؟ لقد كان سؤال الظهور في التاريخ من الأسئلة المركزية ، في محاولته لتأسيس الأنطولوجية التاريخية .

إن هذه الكانطية التي تشبه الغز منذ أكثر من قرنين ، أيقظت في ذاكرتنا كما قال ، وجهين أو صورتين : صورة العصر اليوناني الذي نطلب منه أن يبين علاقتنا بالكائن ، و صورة القرن الثامن عشر الذي نطلب منه إعادة النظر في أشكال معرفتنا وحدودها . تظهر الصورة الأولى في شعر (هولدرلين) و نصوص هيدجر ، و تبدأ الصورة الثانية من (ماركس) لتصل إلى (ليني ستروس) . و لقد كان الموقف صعبا بالنسبة للفيلسوف ارنست كسيرر ، الذي كان عليه أن يختار بين التراجيديا الهلينية و موسوعية القرن الثامن عشر ، إلا أنه اختار جانب التنوير ، و درسه بطريقته التي لم تفقد في نظر فوكو قيمتها ، و معروف في تاريخ الفلسفة المعاصرة ، النقاش الذي وقع بين كسيرر و هيدجر في مؤتمر (دافوس)⁽⁴²⁾ .

انتقد ميشيل فوكو بشدة كتابات الفرنسيين حول عصر التنوير ، ولا سيما

كتاب (بول هزار) الموسوم بـ (أزمة الوعي الأوربي) الذي يرد فيه الشقافة إلى مشكلات نفسية وذاتية ، أو تحليل الماركسيين الذين يحيلون الأفكار إلى المعطيات المادية و الاجتماعية ، مشيدا بطريقة كسيرر التي أطلق عليها صفة (التجريد التأسيسي abstraction fondatrice)⁽⁴³⁾ ؛ لأنها تقوم بعمليتين مختلفتين هما : عملية محو التأثير الذي تفرضه الشخصيات والسير ، ورفض عملية التحديدات الاقتصادية و الاجتماعية ، و بذلك يكون كسيرر قد تجاوز الطرح النفسي والاجتماعي الفج الذي تعاني منه الكتابة الفرنسية في تاريخ الأفكار . ومن المعلوم أن فوكو قد خاض صراعا كبيرا ضد تاريخ الأفكار ، وكلفه خصومات شتى مع الوجوديين و الظواهريين و الماركسيين ، وبخاصة بعد صدور كتابه (الكلمات و الأشياء) ؛ لأنه لم يتبع الطريقة النفسية و لا الطريقة الاجتماعية ، وإنما سلك سبيل التحليل الخطابي ، أو تحليل الممارسات الخطائية ، كما بدأه كسيرر .

يرى فوكو أن طريقة كسيرر التي استبعدت المنازع الذاتية و المعطيات الاقتصادية و الاجتماعية ، قد مكنته من حصر مجموعة مترابطة من (الخطابات و الأفكار و المفاهيم و الكلمات و المنطوقات و التأكيدات التي حاول تحليلها في إطار تشكلها أو تمظهرها الخاص)⁽⁴⁴⁾ ، وأن هذا العالم القائم بذاته من الخطاب والفكر ، حاول أن يجد له كسيرر آلياته الداخلية أو ضروراته الباطنية . لقد قام كسيرر بعزل الخطابات و الفكر عن كل ما هو فردي أو جماعي من أجل بلوغ ذلك الفضاء المستقل ، حيث ينكشف أمام ناظره تاريخ بقي إلى ذلك الوقت تاريخا صامتا .

لا شك أن هذه القراءة ، تحيل إلى تحليلات فوكو ، التي قدمها في (الكلمات و الأشياء) باسم التجريبيات الثلاث ، المتعلقة بتحليل الثروات والتاريخ الطبيعي والنحو العام ، أو الاقتصاد السياسي و فقه اللغة و البيولوجيا . على أن فوكو يعيب على كسيرر إعطائه الأولوية للتفكير الفلسفي على بقية الأشكال الأخرى من الخطابات و التفكير ، و من المعروف أن فوكو تبنى موقفا خاصا في الفلسفة ؛ موقفا مناهضا للفلسفة بالمعنى التقليدي ؛ موقفا يرى أن

الفكر يوجد في كل مكان ، وأن الفلسفة ليست إلا نشاطا فكريا مهمته تشخيص الحاضر وآلياته .

و لكن هذا لا يقلل من قيمة كتاب ارنست كسيرر ، فهو يمثل في نظر فوكو ، عملا تاريخيا أصيلا ؛ لأنه حلل الأشكال الكبرى للتنوير من دون أن يتحدد في شكل من الأشكال ، كما جرت العادة عليه في بريطانيا أو فرنسا ، فلقد حلل الجوانب الدينية والإلحادية والمادية والميتافيزيقية والأخلاقية والجمالية والسياسية والعلمية ، وبين كيف أن هذه الجوانب المختلفة تشكل كلا منسجما ، وبذلك يكون كسيرر قد أسس إمكانية قيام تاريخ جديد للفكر ، هذا التاريخ الذي يجب كما قال أن ننطلق منه⁽⁴⁵⁾ .

لذلك يرى أن مهمته - وهذه إشارة في غاية الأهمية في تقديرنا- تكمن كما يقول في (التحرر من هذه الحدود التي تذكرنا بتاريخ الأفكار ، ودفع الفكر نحو المجهول أو نحو (الأنونيما) أو الغفل)⁽⁴⁶⁾ . و معلوم أن هذه الفكرة قد طورها فوكو بطريقتين ، بطريقة التحليل التاريخي وبطريقة تحليل الخطاب باسم الخروج من عقبة التعليق والمؤلف والفرع المعرفي ومختلف العقبات التي تحد من حرية الخطاب ، كما بين ذلك في كتابه (نظام الخطاب) 1971 .

ج - في الجوانب المشتركة بين فوكو و كسيرر

و بناء عليه ، فإننا نعتقد أن هنالك قواسم مشتركة بين فوكو و كسيرر ، تظهر في طريقة التحليل وفي العلاقة بكانط ، وخاصة في :

1 - أن هنالك تماثلا كبيرا بين تحليلات كسيرر والتحليلات البنيوية ، وهنالك من الدارسين من يعتبر كسيرر مقدمة تاريخية وفلسفية لظهور البنيوية ، فكتابه (الجوهر والوظيفة) يعد كتابا بنيويا ، بل كتابا مؤسسا في نظر البعض ، و معلوم أن فوكو ما يزال يصنف ضمن التيار البنيوي⁽⁴⁷⁾ .

2 - قدم كسيرر محاضرة حول (البنيوية في اللسانيات) أمام الحلقة اللسانية في نيويورك بتاريخ 10 فبراير 1945 بين فيها تاريخا للبنيوية مخالفا لما اعتاد

على ترديده مؤرخو البنيوية ونقادها في فرنسا و في غيرها من البلدان ، ومن معالم هذا التاريخ الجديد هو أن البنيوية متجذرة في الفلسفة الكانطية . إن هذه الفكرة تذكرنا بما قاله الفيلسوف (بول ريكور) في سياق سجله مع البنيوية عموما و بنيوية ليفي ستروس ، حيث وصفها بالكانطية من دون ذات متعالية⁽⁴⁸⁾ .

3 - قال كسير في معرض حديثه عن البنيوية سنة 1945 ، ما نصه : (ما أريد إبرازه في هذا العرض ، هو أن البنيوية ليست ظاهرة معزولة . إنها بالأحرى تعبير عن توجه أو اتجاه عام للفكر ، الذي أصبح في السنوات الأخيرة أكثر أهمية في جميع حقول البحث)⁽⁴⁹⁾ . وهذا ما قال به فوكو عندما ميز في البنيوية بين جانبها المنهجي الخاص ، وطابعها الفلسفي العام⁽⁵⁰⁾ .

4 - هنالك تقارب بين فكرة الأركيولوجية التي تبحث في القبلي التاريخي وتصف الاستيميات المختلفة ، و فكرة كسير في الكلية الثقافية أو روح العصر ، على الرغم من التردد و الحذر الكبير الذي أبداه فوكو إزاء فكرة الكلية وروح العصر ، سواء في معناها المنطقي أو الفلسفي التاريخي .

5 - و في تقديرنا ، أن أهم ما بيّنه تعليق فوكو على كتاب كسير ، هو أن موضوع التنوير الذي ناقشه في تعليقه على نص كانط : ما التنوير؟ ليس موضوعا جديدا ، وإنما هو موضوع قديم ، ينتمي إلى الستينيات و إلى تلك المرحلة التي صنف فيها فوكو ضمن التيار البنيوي .

إن مجمل الأفكار السابقة المتعلقة بالمفاهيم الموظفة في المتن الفلسفي وبالكانطية الجديدة ممثلة في شخص ارنست كسير ، تطرح سؤال العلاقة والمنزلة التي تحتلها فلسفة ميشيل فوكو من فلسفة كانط و الكانطية الجديدة ، فما تلك العلاقة والمنزلة أو المكانة؟

أ- فى الأنطولوجية التاريخية

و لقد بين فوكو علاقة هذه الأنطولوجية التاريخية بكانط و الكانطية بشكلين ، شكل ضمني كما بيناه في الصفحات السابقة سواء في حضور مفاهيم كانط في متنه الفلسفي أو في تعيينه لوضعية كانط في تاريخ الفلسفة أو في علاقته بالكانطية الجديدة ممثلة بالفيلسوف ارنست كسيرر الذي نعتقد أن علاقته ما تزال في حاجة إلى تحليل . بشكل صريح وهو ما بينه في نصه عن التنوير .

ب - الأنطولوجية التاريخية في سياق سؤال التنوير

نستطيع القول إن ميشيل فوكو حاول قراءة نص كانط ما التنوير؟ أكثر من مرة⁽⁵⁴⁾، و لا يعنينا من تلك القراءة إلا ذلك الجزء الذي يربط فيه ميشيل فوكو بين فلسفته و الفلسفة الكانطية ، و يظهر ذلك بشكل جلي في إطار تحديده لما سماه بالعلاقة السلبية و الإيجابية بالتنوير .

يطرح نص كانط في نظر فوكو ، مسألة الحاضر ؛ أي تفكير الحاضر بوصفه مختلفا عن الماضي ، وبوصفه مهمة فلسفية جديدة . و لهذا الغرض ، تقدم بأطروحة منهجية في غاية الأهمية ، في نظرنا ، لفهم التنوير ، و تتمثل هذه

الأطروحة في أن الخيط الذي يربطنا بالتنوير ليس الوفاء لعناصر من نظرية التنوير ، ولكن إعادة تنشيط دائم لموقف فلسفي ، يتحدد بطريقتين سلبية وإيجابية .

تتمثل الناحية السلبية في رفض ما يسميه بالمزايدة حول التنوير . صحيح أنه يشكل الميدان المفضل للبحث ، وأنه ربط بين التقدم والحقيقة ، و بين التاريخ والحرية ، و طرح مسألة فلسفية ما تزال قائمة ، ولكن كل هذا لا يفرض أن نكون مع التنوير أو ضده . يجب في نظر فوكو إجراء تحليل لذاتنا ، بوصفنا كائنات تاريخية محددة في جزء منها بالتنوير ، وهو ما يتطلب في نظره القيام بجملة من البحوث لا تتجه مباشرة إلى النواة المركزية للعقل ، و لكن إلى أطرافها و هو ما قام به في معظم أعماله ، ومن ثم الإقرار بعملية النقد الدائمة لذواتنا ، والابتعاد عن السجلات السهلة بين التنوير و الإنسانية ، يجب النظر إلى التنوير بوصفه حدثا معقدا⁽⁵⁵⁾ .

أما من الناحية الإيجابية ، فيجب إعطاء مضمون للموقف من التنوير ، من خلال ما يسميه بالأنطولوجية التاريخية لذواتنا ؛ أي ذلك الموقف الذي يتميز بالنقد ؛ النقد مفهوم ما بوصفه تحليلا للحدود و تفكير فيها . لا يهدف هذا النقد إلى إقامة الميتافيزيقا ، وإنما إلى إطلاق العمل اللانهائي للحرية . ومن ثم فإن هذا الموقف النقدي يتصف بصفتي التاريخية و التجريبية . و ذلك بتقديم بحوث تاريخية لها علاقة بالحاضر ، كما يجب التخلص من النظريات الشمولية أو الكلية . ولكن لكل عمل ، مهما كان ، طابعه العام . و هكذا فإن مشروع فوكو يندرج ضمن التنوير ، ومن ثم ضمن ميراث كانط و الكانطية⁽⁵⁶⁾ .

وإذا كان الأمر كذلك ، فإن ما يربطه بكانط هو الاهتمام بالحاضر . ومن ثم فإن ما يصل الأنطولوجية التاريخية بالكانطية هو الاهتمام بالحاضر من زاوية نقدية . و النظر إلى التنوير بما هو موقف ، وبما هو حياة فلسفية ، يتم ترجمته في بحوث تاريخية نقدية ، متمحورة حول المعرفة و السلطة ، من أجل تحريرها من الهيمنة ، ومن ثم تحقيق الحرية بوصفها ممارسة . و بالطبع فإن أعمال فوكو الفلسفية تجسد ، بوجه من الوجوه هذا التمشي ، سواء في دراسته للجنون أو

للمرض أو للعقل أو للسلطة أو للجنس ، وهي قضايا مطروحة في الحاضر ، حاول الفيلسوف الكشف عن الآليات المعرفية و السلطوية التي تتحكم فيها ، وذلك من خلال تحليل تاريخي خاص .

يعد هذا الجانب الإيجابي من نص التعليق بمثابة إعلان عن انتماء الأنطولوجية التاريخية إلى ميراث الكانطية ، بل نستطيع القول إن هذه الأنطولوجية التاريخية ليست إلا نوعا من الكانطية الجديدة و الأسباب والمسوغات على ذلك كثيرة من أهمها :

- 1 - مجموع المفاهيم الكانطية المستعملة في المتن الفلسفي لفوكو ، ومنها على وجه الخصوص مفهوم الحد ، التجربة ، الما قبل ، الأركيولوجية ، الذات . . . التي حللناها وأشار إليها أيضا ، بعض الدارسين مثل (كونغليم) و(موريس كلفال) في تعقيبهما على كتاب (الكلمات و الأشياء)⁽⁵⁷⁾ .
- 2 - كانط حاضر في المتن الفلسفي لفوكو ، و في مختلف المراحل الفلسفية التي صنف في فلسفته ، و تزامن حضوره مع حضور نيتشه ، فلقد بدأت وانتهت حياته الفلسفية بالتعليق على نصوص كانط .
- 3 - تعتبر الأنطولوجية التاريخية بمثابة كانطية جديدة ، مثلها مثل فلسفة الأشكال الرمزية لكسيرر ، و ذلك من حيث الاهتمام بالثقافة والأنثربولوجية الفلسفية ، المتمحورة حول الإنسان التاريخي و تجاربه التاريخية . صحيح أننا لا نملك بعد العناصر الكافية لهذه العلاقة ، لكن الاهتمام بالثقافة والأنثربولوجية الفلسفية و اللغة و الطرح الوظيفي والموقف من البنيوية ، كل هذه العناصر لها دلالتها في انتماء فوكو إلى نوع من الكانطية النقدية .
- 4 - ليس غريبا أن يصف فلسفته بالأنطولوجية التاريخية و أن ينسبها إلى كانط ، بل أن يؤسسها ضمن الفلسفة الكانطية في شكلها النقدي ؛ لأن فوكو ميز في الفلسفة الكانطية بين توجهين : توجه إبستمولوجي معرفي ، وتوجه سياسي نقدي ، و اختار الاتجاه الثاني و عمل في إطاره .

5 - موقفه من العقل و العقلانية موقف كانطي مادام يرى أن للعقل حداً ، ليس حداً أنطولوجياً ، وإنما هو حد تاريخي وثقافي ، و كذلك في رفضه لكل أشكال المقارنات المتصل بالعقل و اللاعقل و الدخول في هذا الجدل الذي وصفه بالعقيم .

6 - تظهر كانطية فوكو في تقديرنا من موضوعه الذي هو الإنسان ، لا يتعلق الأمر بالإنسان المطلق ولا بالإنسان الإنساني ، و لكن بالإنسان التاريخي الذي يأخذ شكلاً تاريخياً في حقبة تاريخية ، لقد كان موضوعه المركزي هو تجارب الإنسان في التاريخ .

7- وفقاً لقراءة فوكو لنص التنوير ، فإن الأنطولوجية التاريخية تنتمي إلى التنوير ، و تعد شكلاً من أشكاله ، بل تمثل وجهه الإيجابي كذلك .

خاتمة وآفاق

لا نستطيع في هذا البحث ، الذي حاولنا أن نقدم فيه وجهاً آخر من وجوه فوكو الفلسفية ، أن نتجاهل مختلف التأويلات و التفسيرات و التصنيفات التي خضعت لها فلسفة فوكو ، ولا سيما التصنيف البنيوي وما بعد بنيوي والنيتشوي ، أو ما سمي بمصطلحات الفيلسوف مرة بالآركيولوجية ، و مرة بالجينيولوجية ، ثم حاول في أخريات حياته أن يعبر عنهما بالأنطولوجية التاريخية .

وفي تقديرنا ، فإنه سواء كان ميشيل فوكو بنيوياً أو ما بعد بنيوي أو ما بعد حديثي ، فإن هذا لا يتعارض مع أن يكون كانطياً ، وذلك نظراً لعلاقة هذه الاتجاهات الفلسفية المعاصرة بالكانطية كما بينها أكثر من باحث ، بل نستطيع القول إنه حتى عندما يكون فوكو نيتشوي ، فإنه يكون كانطياً إذا ما فهمنا من ذلك النقد و الإنسان و التاريخ ، وكون مشروعه الفلسفي ليس إلا محاولة أخرى ، من بين محاولات كثيرة ، للنهوض أو الاستفاضة من السبات الأثرولوجي .

و أخيرا و ليس آخرأ ، كما يقال ، قد يطرح أيضا هذا السؤال وهو : ما الجدوى في أن يكون فوكو كانطيا أو بنويا أو نيتشويا؟ هل الأمر مهم إلى هذا الحد؟ قد يكون هذا البحث مجرد تمرين في التصنيف ، و لكنه قد يكون مدخلا لقراءة فلسفة فوكو من حيث إنها فلسفة نقدية و سياسية وتاريخية ، تمكننا من فهم حاضرنأ . نقول ذلك لأن فوكو أكد في أكثر من موضع ، على قيمة الاختلاف ، فإذا كانت تلك النقاط و المؤشرات على أهميتها تبين علاقة فوكو بكانط ، فإن هذا لا ينبغي أن ينسبنا اختلافه عن فلسفة كانط ، ومن ثم فإن غاية ما يرمي إليه هذا البحث هو إبراز هذا الوجه الكانطي من فلسفة فوكو ، و ذلك عندما نشرع في قراءة هذه الفلسفة التي كانت لها المقدرة على تحويل نصوص ومفاهيم ومناهج فلسفية كثيرة ، إلى جزء أساسي من تحليلاتها الخاصة ، بل إلى عنصر مميز لأفقها الفلسفي أيضا؟

(1) يعرف كانط حضوراً قوياً في الفلسفة الفرنسية المعاصرة ، يدل على ذلك جملة من الدراسات المنجزة في الموضوع مثل :

- Alain Renault, **Kant aujourd'hui**, ed, Flammarion, 1999.

Michel Foucault, **Dits et écrits(1954-1988)**, ed, Gallimard, Paris, 1994, tome1, p.293. (2)

- (3) ينظر على سبيل المثال كتاب دريفوس و راينوف ، ميشيل فوكو ، مسيرة فلسفية ، ترجمة جورج أبي صالح ، مركز الإنماء القومي ، بيروت-لبنان ، (د-ت) .
- (4) - Michel Foucault, **Introduction a lanthropologie de Kant**, (thèse complénaire pour le doctorat es lettres) universit_ de Paris Sorbonne, facult_ des lettres et des sciences humaines, p. 65.
- (5) - Ibid. p.76.
- (6) - Ibid. p. 81.
- (7) ميشيل فوكو : الكلمات والأشياء ، ترجمة : فريق الترجمة ، بيروت : مركز الإنماء القومي ، 1990 ، ص 207 .
- (8) الكلمات والأشياء ، ص 207 .
- (9) الكلمات والأشياء ، ص 210 .
- (10) الكلمات والأشياء ، ص 212 .
- (11) الكلمات والأشياء ، ص 212 .
- (12) الكلمات والأشياء ، ص 264 .
- (13) الكلمات والأشياء ، ص 280 .
- (14) الكلمات والأشياء ، ص 312 .
- (15) Michel Foucault, Introduction a lanthropologie de Kant , op-cit,p.238.
- (16) - Ibid.p.239.
- (17) ينظر مقال جورج كونغليم :
- Georges Canguilhem, Mort de l'homme ou éuïsement du cogito, In, Critique, n 242, 1967.
- (18) - Michel Foucault, Philosophie et psychologie, in, **Dits et écrits(1954-1988)**, ed, Gallimard, Paris, 1994, tome1, p.446.
- (19) - Michel Foucault, Jean Hyppolite.1907-1968, in, **Dits et écrits(1954-1988)**, ed, Gallimard.Paris, 1994, tome1, p.781.
- (20) - Michel Foucault, Folie, litterature, société, in, **Dits et écrits(1954-1988)**, ed, Gallimard, Paris, 1994, tome2, p.105.
- (21) - Michel Foucault, les monstrosités de la critique, op-cit,tome2, p.221.
- (22) - Kant, **Les Progrés de la métaphysique en Allemagne depuis le temps de Leibniz et de Wolf**, trad. L.Guillerm, ed, Vrin, Paris, 1973,pp.107-108.
- (23) - Michel Foucault, Les probléms de la culture. Un débat Foucault-Preti, op-cit, tome2, p.371-372.
- (24) - Michel Foucault, La vérité et les formes juridiques, op-cit, tome2, p.546.
- (25) - Michel Foucault, Le philosophe masque, , op-cit, tome,4, p.106.

- Michel Foucault, {Omnes et sigulativim}: vers une critique de la raison politique, op-cit, (26)
tome,4, p.135.
- Michel Foucault, Les mailles du pouvoir, op-cit, tome,4. p.184. (27)
- Michel Foucault, Espace, savoir et pouvoir, op-cit, tome,4.p.279. (28)
- Michel Foucault, A propos de la généalogie de l'éthique: un aperçu du travail en cours, (29)
op-cit, tome,4.p.411.
- ibid. p.411. (30)
- Michel Foucault, La technologie politique des individus, In , Dits et écrits,tome4, op-cit, p.813. (31)
- (32) الزواوي بغوره : مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو ، القاهرة : المجلس الأعلى
للثقافة ، 2000 ، ص 312 .
- Michel Foucault, A Propos de la généalogie de l'éthique: un aperçu du travail en cours, (33)
op-cit, tome,4.p.411.
- Michel Foucault, La philosophie structuraliste permet de diagnostiquer ce quest aujourd'hui, (34)
in, Dits et écrits,tome1, op-cit, p.580.
- Ibid. p .581. (35)
- Ernst Cassirer, **essai sur l'homme**, ed,Minuit, Paris, 1975,p.311. (36)
- Ernst Cassirer, **La philosophie des Lumières**, traduit de l'allemand et présente par, Pierre (37)
Quillet, ed, Fayard, Paris, 1966.
- Michel Foucault, Une histoire resté muette, in, Dits et écrits, tome1, p.545-549. (38)
- (39) لقد تغيرت المعطيات حاليا ، و ترجمت معظم أعمال هذا الفيلسوف ، إلى اللغة الفرنسية .
- Michel Foucault, Une histoire resté muette, op-cit, p.546. (40)
- (41) مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو ، ص 137- 138 .
- Christian Delacampagne, **Histoire de la philosophie au xx siècle**, ed, Seuil, Paris,. (42)
1995, p.192.
- Ibid, p.547. (43)
- Ibid, p.547. (44)
- Ibid, p.549. (45)
- Ibid, p. 548. (46)
- Didier Eribon, **Michel Foucault et ses contemporaine**, ed, Fayard, Paris, 1994, p.97. (47)
- Paul Ricoeur, **Le conflit des interprétations, essai d'herméneutique**, ed, Le Seuil, Paris, 1969, p.92. (48)
- (49) نقلا عن :
- Didier Eribon, Michel Foucault et ses contemporaine, p.98.

(50) ينظر حوارہ :

- La philosophie structuraliste permet de diagnostiquer ce quest aujourd'hui, in, **Dits et écrits**, tome1, p.580-584.
- Paul Veyne, Le dernier Foucault et sa morale, in, **Critique**, n° 471-472, 1986, p.934. (51)
- Michel Foucault, **Le gouvernement de soi et des autre**, cours au collège de France, 1982-1983. (52)
- (53) ميشيل فوكو : حول نساوية الأخلاق : لمحة عن العمل الجاري ، في ، دريفوس و راينوف ، فوكو ، مسيرة فلسفية ، ترجمة : جورج أبي صالح ، مركز الإنماء القومي ، ص. 209 .
- (54) أحال ميشيل فوكو إلى سؤال التنوير في أكثر من دراسة على سبيل المثال : في دراسته عن أستاذه ، جورج كونغليم ، و في كتابه : يجب الدفاع عن المجتمع .
- Michel Foucault, Qu'est-ce que les lumières? In, , **Dits et écrits**, tome4, p.571 (55)
- Ibid.p.575. (56)
- David Macey, op-cit, P.209. (57)
- Denise Huisman, **Dictionnaire des philosophes**, P.U.F, Paris, 1981,t.1,p.942. (58)
- Michel Foucault, Une histoire resté muette, op-cit, p.546. (59)

* * *