

# Michel Foucault and His New Knowledge

**Mohammad Altawallbeh**  
**George Elfar**

## Abstract

Archeology is a scientific branch concerned with the study of ancient civilizations, but Foucault employs this term in a different or metaphorical way. Foucault uses the term to name his approach, a concept which appeared for the first time in his book, *History of Madness in the Classical Era*, and later in most of his other works. This concept is very often associated with another concept called genealogy, such as the genealogy of history and the genealogy of knowledge. This study aims to present an interpretation of these concepts and to illustrate the interconnections between them. The study concludes that archeology is unlike genealogy. Rather, it analyzes discursive practices that obey certain rules, terms, and principles. In other words, it identifies the whole set of rules followed in order to reveal knowledge of a certain historical period. In addition, Foucault does not equate genealogy with the restoration of the past or the sovereignty of the self but argues that genealogy deepens the separation in our very existence. Hence, the study shows that the purpose of both archeology and genealogy is to describe the event in its uniqueness and unity. Foucault does not intend to uncover neither a past life (archeology) nor a certain essence (genealogy) but, rather, he aims to describe the discourse in terms of its conditions, rules, and principles, and which is formed at the moment (archeology). Foucault is not concerned with the metaphysical essence of concepts, seeing as the essence itself may have formed gradually in a genealogical way.

**Keywords:** archeology, genealogy, knowledge, Foucault

ISSN : 1026-9576

DOI : 10.34120/0117-038-152-003

## ميشيل فوكو والمعرفة الجديدة

محمد عبد الله الطوالة

جورج يعقوب الفار

أستاذ مساعد، قسم الفلسفة، كلية الآداب، الجامعة الأردنية، الأردن

### الملخص

معروف أن الأركيولوجيا فرع علمي يعنى بدراسة الحضارات القديمة، لكن فوكو يستخدم هذه التسمية بشكل مغاير ومختلف أو مجازي؛ إذ أطلق فوكو اسم الأركيولوجيا على منهجه، وهو مفهوم جديد ظهر للمرة الأولى في تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي. وغالباً ما اقترن هذا المفهوم بمفهوم آخر هو الجينيولوجيا، كجينيولوجيا التاريخ وجينولوجيا المعرفة. وستحاول هذه الدراسة البحث عن دلالة هذه المفاهيم التي ضمنها فوكو مختلف أعماله وارتباطها ببعضها البعض. وقد بينت الدراسة أن الأركيولوجيا لا تنتمي هي والجينولوجيا (وصف البدايات والتاريخ)، وإنما هي تحليل للممارسة الخطابية، قواعدها، شروطها- مبادئها؛ بمعنى البحث عن جملة القواعد كشروط إمكان ظهور المعرفة في فترة تاريخية معينة لتقفي أثر ذلك. أما الجينولوجي فقد أوضحت الدراسة أن فوكو لم يعن بها استعادة لماضي الذات أو سيادتها، بل يعمق الانفصال في وجودنا ذاته. وبهذا فإن الدراسة توضح أن غاية كليهما، الأركيولوجيا والجينولوجيا، هي إبراز الحدث في تفردته ووحده، وأن المقصود ليس اكتشاف حياة ما (أركيولوجياً) أو جوهر ما (جينولوجياً) وإنما وصف الخطاب من حيث شروطه وقواعده ومبادئه التي يتشكل عليه في اللحظة (أركيولوجياً) وعدم الانشغال في جوهر الميتافيزيقي للمفاهيم؛ لأن الجوهر بحد ذاته قد يكون تشكل تشكلاً تدريجياً (جينولوجياً).

## تمهيد

إن ما جعل نيتشه أكثر المفكرين الألمان تأثيراً على امتداد القرن العشرين وأعتاهم مقاومة للحصر ضمن قوانين أو الانضواء تحت اسم "الفلسفة" بمعناها التاريخي أو الالتزام بمنهجية معينة، قد أثار اهتمام مفكري هذا القرن وشق لهم مسالك جديدة شكلت - مع التيارات الأنجلو-أمريكية - فلسفة القرن العشرين، ولاسيما الوجودية والبنوية والحفزية والتفكيكية، سواء تجلّى ذلك بفلسفة اللغة أم في الفلسفة السياسية أم في الأخلاق أم في التاريخ والأدب أيضاً.

ويلاحظ يورجن هبرماس أن فلسفة نيتشه تحتوي على إمكانات النقد الجذري لعقلانية عصر الأنوار وممارستها للسلطة على الفكر. يؤكد ذلك هبرماس حيث يقول: "إن نقد نيتشه للحداثة قد تواصل في اتجاهين: الاتجاه الأول من جهة الباحث المتشكك الذي يجتهد في الكشف عن انحراف إرادة القوة وثورة القوى الارتكاسية، وتكون العقل المتمركز حول الذات، باستخدام مناهج الأنثروبولوجيا وعلم النفس والتاريخ: وذلك ما نجده لدى بتلاي ولاكان وفوكو. أما الاتجاه الثاني فيكمن في النقد المتمرس بالميتافيزيقا، الذي يدعي معرفة خاصة ويتتبع مسار فلسفة الذات حتى أصولها قبل السقراطية، وهذا هو الاتجاه الذي سلكه هايدجر ودريدا" (1).

وأكثر ما يتجلى حضور نيتشه في الفكر المعاصر - وهو في الوقت ذاته أكثر مما يمكن أن يقال عنه "فلسفي" حتى لو جاء في أقوال لا يحتويها منطق أو منهج محدد أو منظومة متسقة ومتماسكة - هو رفضه اختزال الوجود في المفهوم، الظاهر في تحول مبدأ الهوية المنطقي إلى مبدأ أنطولوجي، ثم إخضاع الواقع للحكم المنطقي، وجعل الفكر موجهاً بما قالته الميتافيزيقا في الوجود المثالي المتعالي، المتماهي مع ذاته. وبهذا فإن تاريخ العدمية الذي نادى به نيتشه يكون تاريخ القيم، وما الأهداف والمثل العليا إلا مفاهيم قبل كونها قيماً؛ مما يعني أن "الخضوع للأخلاق ليس في ذاته أخلاقياً" كما يدعي في "جينالوجيا الأخلاق".

## هيدجر ونيته

اتضح فيما بعد تأثير فيلسوف آخر في الغرب، استبق العصور الحديثة، وبتأويل فكره يتضح الفكر الغربي بأجمله. هذا ما يقوله هايدجر في فكر نيته في محاولته تدمير الميتافيزيقا بكل مبادئها وأشكالها ونفي مضامينها إلى خارج اهتمام الفلاسفة؛ كي يحل محلها قدرة الإنسان وفعل إرادته وإعلاء ذاته إلى المركزية التي تعود إليه. فقد ادعت الفلسفة السابقة أنها تملك الحقيقة بعد أن كشفت عنها في المفاهيم وأطرتها في قوانين المنطق، وحددت لها منطلقاً واحداً في التماهي؛ ظناً منها أنها ستضمن بذلك تحقيق القيم والسعادة. بينما يحقق نيته "قلب" هذه الادعاءات ليس في نصب نقيض لها، وإنما في البعد عنها والخروج الكامل من أجواء إشكالياتها، وذلك بإظهاره زيف أوهاام المعرفة اليقينية التي تدعي التغلب على كل شك وإبعاد كل يقين لا تقوم هي باحتوائه. إن هذا اليقين يمكن الإنسان من تحقيق الفضيلة وبلوغ السعادة، وكأن ثمة انسجاماً مسبقاً بين الواقع ومتطلبات الكائن الإنساني.

إن كل ما جاء من قبله هراء في رأيه، بني على تصور الأخلاق والعقلانية كماهية للعوام، وفي هذا الأمر بالذات أساس تدهور الوجود الإنساني نحو وجود ديني-لاهوتي، في تراوحي بين الميتافيزيقا والمسيحية، كما يظهر في تاريخ الفلسفة<sup>(2)</sup>. ولا يرى نيته للفكر مستقبلاً إلا في العودة إلى ما قبل سقراط، في الفيلسوف "الفنان والطبيب"، في الوحدة بين الحياة والفكر، حيث لا يكون الفيلسوف "خاضعاً" وهو "مشرع"، ولا "ميتافيزيقاً" وهو طبيب ولا أستاذاً وهو شاعر<sup>(3)</sup>.

## فوكو ونيته

يقول أحد الباحثين في فكر ميشيل فوكو: "تري أغلب القراءات المعاصرة في نيته قلباً عميقاً وجذرياً للمشروع الفلسفي وإعادة بناء إستراتيجية التأويل وإرساء لممارسة جديدة في النظر والتفكير، ذلك ما يبدو جلياً لدى كل من ريكور وفوكو ودلوز وكلسوسكي وبتلاي<sup>(4)</sup>. ثم يتابع: "ومن الجلي اليوم أن العديد من التوجهات الفلسفية

المنوعة تتخذ من نيتشه نموذجاً، خصوصاً لدى ما أصبح يطلق عليه ببعض التسرع " تيارات ما بعد الحداثة " (5) .

يقول فوكو : " لقد اكتشفنا لأنفسنا شيئاً آخر . . . هوى وولعاً جديداً، إنه الولع بالمفهوم، ربما سأسميه النسق . . . هذا النسق السابق لكل نسق هو الأساس والخلفية التي ينبثق منها فكرنا الحر ويومض للحظة خاطفة " (6) .

ويبين أن الفلسفة لا تنتهي إلى شيء؛ فقدرها أن تظل تسأل لتجيب لتتحول الإجابة إلى سؤال جديد. وهي كروح تساؤلية، نقدية، ترفض الفلسفة أن تتجمد في المعنى الواحد أو الحقيقة الواحدة، فتراها تحارب باستمرار حقائق الأصنام تنكراً لوثنية الفكر؛ حفاظاً على إبداعية العقل وضمناً لاستمراريتها وتجدها، لذا كان تاريخ الفلسفة تاريخ قطيعات وتحولات وثورات معرفية تتعدد بمقتضاها الحقائق وتناقض الأنساق، فيحطم اللاحق السابق شاهداً على انفتاح العقل، " ففتح في الفلسفة " (7) .

وهكذا، فإن أحدثت البنيوية قطيعة مع الفلسفة التقليدية ومثلت بذلك تحولاً جذرياً في مناهج البحث لدى معاصري ميشيل فوكو، الذين رأوا فيها فتحاً لآفاق جديدة في الفلسفة، فإن الفوكوية ستتنكر لها ليكتشف فوكو لنفسه شيئاً آخر " هوى وولعاً جديداً . . . "؛ فما الذي انبثق من فكره الحر " يومض للحظة خاطفة " وينبئ بميلاد سبيل جديد، فأفاق جديدة . . . فما الذي يمكن أن تمثله الأركيولوجيا؟ أهي منهج أم فتح في الفلسفة؟

## 1 - البنيوية

ليست البنيوية structuralisme مدرسة فلسفية أو ميداناً خاصاً للمعرفة، بل هي اتجاه فكري أصبح يغزو جميع الميادين حتى إنها مثلت قوام الفكر الأوروبي المعاصر ودعامته، محدثة رجّة لم يكن يحلم بها مؤسسها الأول فرديناند دي سوسير، الذي عمل على تحديد موضوع علم اللغة فمايز بين اللغة والكلام واعتبر اللغة نسقاً منظماً من العلامات مؤكداً مفهوم " النسق " الذي يتكشف في دراسة العلاقات الداخلية للغة، وفي تحولات هذه العلاقات (8) .

واستناداً إلى فرديناند دي سوسير قام كلود ليفي شتراوس بتطبيق مبادئ علم اللغة على الظواهر الثقافية، فاعتبر أن بإمكان المنهج البنيوي أن يؤدي دوراً في العلوم الاجتماعية، مماثل الدور الذي أدته الفيزياء النووية بالنسبة لمجمل العلوم الدقيقة<sup>(9)</sup>.

وإذا كان رأي فرديناند سوسير في العلامة اللغوية قد وحد بين الدال والمدلول فإن ليفي شتراوس يرى في الظاهرة الثقافية علامة معينة قائمة على وحدة الدال والمدلول أيضاً<sup>(10)</sup>. ومن جهته اعتمد جاك لاكان على مفهوم البنية في مجال التحليل النفسي معتبراً اللاشعور بنية شبيهة ببنية اللغة، وأن اللاشعور من شأنه أن يؤدي عمله الوظيفي تماماً كاللغة، فيكون بذلك البعد اللغوي دعامة التحليل النفسي للكشف عن حقيقة الذات الإنسانية<sup>(11)</sup>.

أما ميشيل فوكو صاحب "حفريات المعرفة" و"الكلمات والأشياء" فقد استعاد بدوره مفهوم البنية ليدرس تاريخ المعرفة، بعد أن أقصى من التاريخ مفاهيم التواصلية والاستمرارية والتتابع؛ لأن دراسة المعرفة بنيوياً لا تستقيم في تتبعها التاريخي كما أنها لا تستقيم كعلم مقارن يبحث في تمايز العلوم في مسارها التكويني، بل تتم هذه الدراسة وفقاً لقواعد "المقال" أو لقواعد البنية الخفية القائمة في تاريخ العلوم<sup>(12)</sup>.

ولم يبق فوكو معزولاً عن الحركة البنيوية التي غزت الثقافة الفرنسية خلال الستينيات من القرن العشرين، بل إنه انتقل من موقف الإعجاب إلى موقف التبنّي لبعض أطروحاتها. فاقتداءً باللسانيات التي أولت أهمية كبرى للنسق واستناداً إلى تأويل الحديث في التحليل النفسي واعتماداً على بعض أبحاث ليفي شتراوس يستكشف فوكو اللاشعور الكامن في العلم والمعرفة. ففوكو يزيح النقاط عن النسق الخفي الذي يوجه العلوم والمعارف، وإن واكب فوكو انتشار البنيوية فكراً ونظرياً وأيديولوجيةً ومنهجاً انساق لها حتى غدا واحداً من أقطابها على شاكلة كلود ليفي شتراوس في المجال الأثروبولوجي، وجاك لاكان في التحليل النفسي، ورولان بارت في النقد الأدبي، إلا أنها لم تمثل في نظره منهجاً جديداً فحسب بل اعتبرها "وعي المعرفة الحديثة المستيقظ والقلق"<sup>(13)</sup>؛ إذ تنكر لها ولأفكارها ولمنهجها ليستكشف أن البنيوية التي ألهمت كتبه الأولى ظلت - على

ما يبدو - دون مستوى طموحه في التفكيك وخاصة في اقتفائه لخطوات نيتشه وهايدجر في التكوين الجذري لأسس النزعة الإنسانية .

ومهما يكن من أمر فالمنهج الأركيولوجي عنده لا يختلف في جوهره كثيراً عن المنحى الأساسي للبنوية باعتباره محاولة لإدراك الفكر، بوصفه مجالاً لانبعاث المعرفة في وضعيتها الخالصة كفكر محض، أي كفكر ينبثق تلقائياً من حركة الممارسة الخطابية واللغوية .

إن فوكو وهو يسعى إلى تحرير الخطاب من مختلف مجالات المعرفة ومن كل أغراض ذاتية أيديولوجية، قد سعى إلى تحرير الخطاب من كل اعتبارات ذاتية وكل أشكال سلطوية . لذا يقترح فوكو تحليلاً بنوياً للخطاب يعنى بدراسة العلاقات القائمة بين عناصر الخطاب التي تكون في مجموعها نسقاً . كما عمل فوكو على استكشاف هذا النسق الخفي الذي يوجه العلوم والمعارف .

هذا المنهج الاستكشافي هو ما عناه بالأركيولوجيا، فكيف تمثل الأركيولوجيا كدراسة للخطاب المعرفي؟ ما دلالة الأركيولوجيا؟ وما الذي يميزها عن المناهج الوصفية الأخرى؟

## 2 - في دلالة الأركيولوجيا ومعناها

أطلق فوكو اسم الأركيولوجيا على منهجه، وهو مفهوم ظهر للمرة الأولى في كتابة "تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي"، وقد كان مولد العيادة يحمل في طبعته الأولى عنواناً فرعياً هو "أركيولوجيا" "النظرة الطبية". وكذلك الأمر في "الكلمات والأشياء"؛ حيث حمل عنواناً فرعياً هو "أركيولوجيا العلوم الإنسانية"، فما دلالة هذا المفهوم الذي ضمنه فوكو مختلف أعماله؟

يحملنا لفظ أركيولوجيا إلى فكرة الحفريات ليوحي لنا بافتراض وجود وقائع خفية متوارية يستوجب على الفلسفة فك رموزها. إلا أن مرام فوكو ليس ذلك البتة؛ لأن الأركيولوجيا تتعارض مع التأويل. وليست هي أيضاً بالمبحث الميتافيزيقي؛ لأنها لا

تبحث في الأصول الأولى ولا تتقصى البدايات<sup>(15)</sup>.

بات من المعروف، أن الأركيولوجيا فرع علمي يعنى بدراسة الحضارات القديمة، لكن فوكو يستخدم هذه التسمية بشكل مغاير ومختلف: "لقد استعملتُ هذا اللفظ للدلالة على وصف الوثيقة، ولم أقصد به مطلقاً اكتشاف بداية ما، أو الكشف عن عظام رميمية"<sup>(16)</sup>. فالأركيولوجيا لا تتماهى والجيولوجيا (وصف البدايات والتاريخ)، وإنما هي تحليل للممارسة الخطابية: قواعدها، شروطها-مبادئها، يقول فوكو: "من هنا يبرز مشروع وصف الأحداث الخطابية وهو وصف يتميز بكيفية واضحة عن تحليل اللغة"<sup>(17)</sup>. ففكر فوكو يعتمد إلى تحقيق أحداث الخطاب.

يتساءل فوكو كيف يحدث أنه خلال بضع سنوات تتوقف ثقافة ما عن التفكير بالطريقة التي درجت عليها سابقاً، وتشرع في التفكير في شيء آخر؟ وبطريقة أخرى كيف أمكن للفكر أن ينسحب من تلك الشواطئ التي أقاموا بها سابقاً؟ وكيف أن ما كان يعد، إلى زمن قريب، يقيناً راسخاً في الفضاء المضيء للمعرفة ينقلب إلى خطأ وخرافة وجهل، أو إلى أي حديث أو إلى أي قانون تخضع هذه الانتقادات التي تجعل الأشياء فجأة تدرك وتتعين وتصنف بكيفية مغايرة لما كانت عليه من قبل.

لا يجد فوكو إجابة عن هذه المسألة إلا في مدلول "أركيولوجيا" المشتق من اللفظ اليوناني آركي arki Archius أو "أركيوس"؛ بمعنى القديم اللوغوس العلم - الخطاب المتماusk. وهو المفهوم الذي يحيلنا إلى فكر الحفر والنش والتقيب. ولأهميته فقد استعمله عنواناً رئيسياً مؤلف واحدهو "أركيولوجيا المعرفة". كما أنه يوجد في كل كتاباته: "ميلاد العيادة" أو "أركيولوجيا النظرة الطبية"، "الكلمات والأشياء" أو "أركيولوجيا العلوم الإنسانية"<sup>(18)</sup>. ويضع فوكو مقصده من هذا المفهوم بقوله لقد استخدمت مفهوم أركيولوجيا في معنى مجازي؛ لأدل به على شيء هو الأرشيف وليس إطلاقاً اكتشاف بداية ما أو إحياء وفاة الماضي الميت" وكان مصطلح "أرشيف" يقدم لنا في هذا السياق تعريفاً فيقول: "ما سأسميه أرشيفاً ليس هو مجموعة النصوص التي احتفظت بها حضارة ما، ولا مجموع الأفعال التي أمكن إنقاذها من التلف، ولكن مجموع القواعد التي تحدد

داخل ثقافة ما ظهور واختفاء الخطابات وباستمرارها وتلاشيها " (19).

نجنح إلى الخطأ حين يذهب بنا اعتقادنا إلى وجود أي علاقة بين الأركيولوجيا وعلم الآثار أو التاريخ. هذا ما يلح عليه فوكو. ففوكو لا يبحث عن الآثار الغابرة في مجال المعرفة ليعيد بناء ماضي المعرفة الإنسانية وإنما هو يبحث عن جملة القواعد كشرط إمكان ظهور المعرفة في فترة تاريخية معينة لتتقفي أثر ذلك (20).

وهكذا فإن الهدف من الأركيولوجيا هو الكشف عن القواعد الصورية التي تشكل خطاباً في حقبة تاريخية معينة. إنها محاولة للكشف عما يسميه مجموع الشروط القبلية التي تجدد نمط وجود الخطابات المعرفية في فترة تاريخية معينة، وهي ثقافة معينة والكيفية التي توجد بها تلك الخطابات (21). وفي السلوك: لا تسعى الأركيولوجيا إلى تحديد الخواطر والأفكار والتمثلات والهواجس التي تختفي أو تظهر في الخطابات، بل تحدد هذه الخطابات نفسها باعتبارها ممارسات تخضع لقواعد معينة (22). فهو لا يدرس الخطاب بوصفه مجموعة من العناصر المحملة في الدلالة، تحمل قضايا ومضامين ومقاصد أسستها الذات؛ وذلك لأن المعرفة إنما هي صيرورة من دون ذات.

إن الممارسة الخطابية لا تحل إلى الذات بل هي قواعد موضوعية وتاريخية محددة زمنياً ومكانياً، تُحددها الموضوعية الوظيفية المنطوقية أو الخطابية. فالممارسة الخطابية تتعلق بالخطاب بوظيفته، على خلاف الممارسات غير الخطابية، التي ترتبط بالواقع. إن هذا ما يشير إليه فوكو في قوله: "الممارسة الخطابية تعنى بالخطاب، أما الممارسة غير الخطابية؛ فتعنى بالنواحي المادية" (23)؛ الأمر الذي لا يدعنا نصنف فوكو ضمن التصور البنيوي للخطاب. إن الوصف الأركيولوجي يصف أشكال ظهور الخطاب، وانبعائه، والكيفية التي يمارس بها. وعليه؛ فإن الأركيولوجيا لا تعنى بمضامين الخطاب وإنما تعنى بما يشكل الخطاب من إنجازات وممارسات كلامية ومنطوقية تخضع لقواعد ومبادئ إجرائية خاصة بها (24).

### 3 - الأركيولوجيا وتاريخ الأفكار

يعمد فوكو إلى تمييز منهجه عن تاريخ الأفكار، ويسعى إلى إبراز وجه اختلاف

التحليل الحفري عن المناهج الوصفية لذلك التاريخ، فما الذي يمكن للحفريات أن تقدمه بالنظر إلى ما لم يكن بإمكان المناهج الوصفية الأخرى أن تقدمه؟

إن تاريخ الأفكار هو علم اللغات المخادعة والآثار الموهمة والموضوعات الفكرية غير المرتبطة في تحليل الآراء أكثر منه تحليلاً للمعرفة، تحليلاً للأخطاء أكثر مما هو تحليل للحقيقة، تحليل لأشكال التفكير بل لأنواع العقلية<sup>(25)</sup>. وبهذا فإن تاريخ الأفكار يعنى بدراسة الفروع المعرفية وتأويلها، كأسلوب في التحليل يتمحور في الحقل التاريخي بالعلوم والآداب والفلسفات. كما يعنى بوصف المعارف واستكشاف التجربة البديهية المباشرة التي يُدوّنُها الخطاب.

وإضافة إلى ذلك فإنه يتبع نشأة المنظومات والأعمال الفكرية وميلاد كل منهما، ويبرز كيفية تكونها وكيفية انحلالها وتفككها. إن تاريخ الأفكار ما هو إلا نمط معرفي يعيد إنشاء التطورات الخطابية المتعاقبة للتاريخ ويعنى بالمبادلات التي تتم بين الميادين المعرفية وبهجرة الأفكار بعضها بين بعض؛ لإبراز كيفية إنشاء المعرفة العملية، وميلاد المفاهيم الفلسفية<sup>(26)</sup>. إن تاريخ الأفكار ليس أكثر من فرع معرفي تتداخل فيه المناهج والطرق. تاريخ يريد تحليل الولادات الصماء والتوافقات البعيدة في القدم والتغيرات الظاهرة والتكونات البطيئة القابلة للنمو والنشأة والاتصال والكلية: تلك هي الأفكار المحورية لتاريخ الأفكار<sup>(27)</sup>.

يقطع التحليل الحفري قطعاً مطلقاً مع تاريخ الأفكار. ويدحض مسلماته وأركانه وطرقه. فحفريات المعرفة لا تنزع إلى تحديد التمثلات والأفكار والصور والموضوعات المتوارية والمرئية الظاهرة والكامنة في الخطاب، بل تحدد الخطاب نفسه بوصفه ممارسة تحكمه قواعد معينة. كما أن الحفريات لا ترى في الخطاب وثيقة، ولا تعتبر مجرد علامة أو إشارة ترمز إلى شيء آخر، كما لا يمثل في نظره عنصراً مهماً بلغ من الشفافية ما يلزم باختراق نفسه وضبايته؛ لنستشف عمقه الكامن والمستتر<sup>(28)</sup>، وإنما تعنى حفريات المعرفة بالخطاب في حد ذاته بوصفه نصباً أثرياً.

وليست حفريات المعرفة - إذن - مبحثاً تأويلياً يروم إلى كشف الخطاب المتواري

خلف الخطاب . إنها ترفض أن تختزل في البحث عن المعنى الظاهر ؛ لأنها ليست مبحثاً مجازياً ، وليست أكثر من تحويل منظم لما كُتِبَ (29) . إنها وصف منظم لخطاب يجعل منه موضوعه . وهكذا ، فإننا ننجح إلى الخطأ حين نعتقد أن الحفريات بحث في الأصل أو بحث عن القبلية الصورية أو الأفعال المؤسسة ، وهذا يعني أنها ليست ضرباً من الفينومينولوجيا التاريخية وإنما هي على العكس من ذلك تعمد إلى تخلص التاريخ من الفينومينولوجيا حين تروم تحديد الخصوصية الفردية للممارسات الخطائية .

إن حفريات المعرفة لا تريد أن ينحصر اهتمامها في الأثر أو البحث عن لحظة انبثاقه ومولده ، كما أنها لا تشغل بترباط الفرد ، الاجتماعي ، أو أن تكون دراسة نفسية واجتماعية ولا حتى مبحثاً أنثروبولوجياً يكشف عن الذات المبدعة . كما أن الأثر ليس موضوعها ، كما أنه لا يرتبط بموضوعها ، ولا هو بالنص الملائم لمبتغاها . إن كل ما يشغل اهتمامها وتنشده هو تحديد أنماط وقواعد الممارسات الخطائية التي تحكم الآثار الفردية وتوجهها (30) .

ومن هنا لا نلمس في الحفريات الحاجة إلى دور الذات المبدعة كذات توجه الأثر وتنشئ وحدته . كما أنه لم يكن هدف حفريات المعرفة تتبع أفكار البشر ومشاعرهم ونوازعهم في اللحظة التي يصوغون فيها خطاباتهم ؛ ذلك أن الحفريات ليست اجتراراً وترداداً لما قيل ، وليست نقشاً عن عمق القول وإعادته ، ولا هي كيفية اتصالية الخطاب بما يسبقه وبما يحيط به وبما يلحقه . إنها لا تترصد اللحظة التي تم بها تكوين الخطاب ولا لحظة اندثاره وتلاشيه ، وإنما ينحصر مرامها في تحديد خصوصية الخطاب ، وفي إبراز القواعد التي يخضع لها . كما أن الحفريات لا تسير مقتفية خطوات الانتقال من اللا علم إلى العلم ، من الرأي إلى الخصوصية المنظومة . إنها لا تروم البحث في الآراء ولا تهدف إلى التمييز بين صحيحها وباطلها وإنما تنزع إلى تحليل الفوارق والاختلافات الكامنة في سياق الخطاب ووجوهه المختلفة (31) .

فالتحليل الأركيولوجي يهتم بالانفصالات وبضروب الظهور والتلاشي . ومن ثم ؛ يميز فوكو حفرياته عن تاريخ الأفكار . " الأركيولوجيا تخلّ مطلق عن تاريخ الأفكار ،

ورفض منهجي لمسلماته وطرقه، ومحاولة لإقامة تاريخ آخر لما قاله البشر<sup>(32)</sup>. هذا التاريخ المغاير الذي ابتدعته الفوكوية إنما هو تاريخ الحاضر، وليس معنى ذلك أن فوكو ينكر التاريخ ويتنكر له، وإنما هو يستنكر تلك الرؤية للتاريخ، القائمة على التواصلية وعلى سيادة الوعي والذات، وفي ذلك يقول: "ليس اختفاء التاريخ، بل انقراض ذلك الشكل من التاريخ الذي كان يحيل ضمناً وبرمته إلى النشاط التركيبي للذات"<sup>(33)</sup>.

#### 4 - معالم المنهج الجديد

إن المنهج الأركيولوجي يتعارض حتماً ومنهج تاريخ الفكر من ناحية الموضوع وأساليب التحليل لا بل في المفاهيم وحتى في الأهداف: "وصف الخطاب يتعارض ومنهجية تاريخ الفكر، فتحليل الفكر هو دوماً وباستمرار تحليل يسعى إلى البحث عن المعنى الحقيقي وراء المعنى المجازي، يبحث عما وراء الخطاب، أما تحليل الحقل الخطابى، فيتجه وجهة أخرى مغايرة، همه الأساسي هو التعامل مع المنطوق كشيء قائم بذاته ولا يحيل إلى مستوى آخر، والنظر إلى ما في خصوبته وتميزه كحدث لا أصول له وتحديد شروط وجوده"<sup>(34)</sup>. هذا التعارض ذاته هو الذي يميز منهجية فوكو في دراسته للخطاب؛ الأمر الذي يدفعنا إلى القول: إن فوكو يمهّد للحظة إستمولوجية جديدة تقدم تحليلاً جديداً للخطاب، مختلفاً ومتمائزاً عما يقوم به أي علم لتاريخ الأفكار.

#### منهج جديد

في "ميلاد العيادة"، يروم فوكو-وهو ما يذكره في مقدمة الكتاب- إلى اختيار منهج جديد مغاير لتاريخ الأفكار الذي يتسم باللبس. إنه "دراسة بنوية تحاول داخل كثافة التاريخ قراءة وفك رموز التاريخ نفسه". في أثناء التمهد لذلك ينتقد المنهج التقليدي الذي ينحصر برأيه في التأويل والشرح، ويفترض خصوبة وثراء في النصوص، تتطلب منا أن ننفذ إليها ونجليها لتقاس خصوبة النص بمدى سعة معارف قارئها. وبدلاً من ذلك يقترح فوكو تحليلاً بنوياً للخطاب يجاوز اعتبارية الشرح ويعنى بدراسة العلاقات القائمة بين عناصر الخطاب التي تكون في مجموعها نسقاً؛ ولكن ما دلالة مفهوم "النسق" عنده؟

يقول فوكو: "إننا نعني بالنسق مجموعة من العلاقات التي تستمر وتتحول باستقلال عن الأشياء التي تربط فيما بينها". وهكذا فإن إمكان اكتشاف ضرب من النظام والنسقية للخطاب يتعين بنسق الكلمات، بل يذهب إلى افتراض أن نشأة الخطاب الطبي الحديث إنما تعود إلى تنظيم صوري عميق وجديد للخطاب ذاته. وبهذا فإن فوكو يزيح النقاب عن "النسق" الخفي الذي يوجه العلوم والمعارف مستكشفاً اللا شعور الكامن في العلم والمعرفة. وما الأركيولوجيا سوى هذا المنهج الاستكشافي. وما القطع مع الفلسفة التقليدية إلا إفراز لهذا التحول الحاسم في مناهج البحث الذي انغلق في عصر الفلسفة التقليدية وتكور على ذاته لتتفتح أمامه آفاق جديدة.

لا يرى فوكو في موضوعات الفلسفة التقليدية إلا اجتراراً أو تكراراً مملاً لموضوعات تحيل كلها إلى الحياة السياسية والحرية والالتزام والمعنى حتى نجده غير قادر على التنفس في مناخ فكري خائق كهذا. ولهذا فقد كان يتطلع إلى بديل يفتح آفاقاً في الفلسفة. وقد تحدت لحظة القطيعة "في اليوم الذي أظهر لنا فيه ليفي شتراوس بالنسبة إلى المجتمعات، وما جاء به لا كان بالنسبة للا شعور الذي تضمن أنه من المحتمل أن لا يكون المعنى سوى أثر على السطح، سوى بريق وطفافة. وهذا يعني أن ما يخترقنا في العمق وما يوجد قبلنا ويسندنا في الزمان والمكان هو النسق" (35).

وقد أحدثت هذه القطيعة تفجيراً لموضوعات الفلسفة التقليدية ليوهجها فوكو نحو المفهوم ونحو النسق. فالإنسان بالنسبة إليه ليس هو المتكلم داخل هذا النسق. إنه مجرد وهم ومثيولوجيا، في حين أن المتكلم هو اللغة. فالنسق يدرك ذاته لذاته باللغة، ومن خلالها تنحصر مهمة اللغة في وصف المقول دون إقحام الذات. إن المنهج الأركيولوجي يرفض النزعة الذاتية؛ ومن ثم يمكن أن نحدد التعارض بين الأركيولوجيا وعلم تاريخ الأفكار الذي ينحصر في مشكلة الذات، حيث يكشف فوكو عن زيف مسلمة الأثر وبولوجيا التي يقوم عليها تاريخ الأفكار.

يستبعد فوكو أي دور مؤسس للذات في مجال المعرفة، مؤكداً أن الاتجاه نحو لغة تكون فيها الذات مقصية هو اليوم إحدى السمات البارزة في الفلسفة المعاصرة. إنها

الفلسفة التي جاوزت فكر التأمل (الذات الترنسندننتالية المتعالية) لتتشغل بالذات في تطورها التاريخي. هذا التاريخ الذي يعده تاريخ تحولات وقطيعات، وفي هذا نقطة الاختلاف الثانية بين الأركيولوجيا وعلم التاريخ<sup>(36)</sup>. فإذا أقر الفكر الحديث في التواصلية واعتبر التاريخ مساراً متصلًا يرتبط بالذات، فإن الهيكلية ترى في تاريخ العالم نتاج الوعي وأن روح العالم هو القوى الرائدة لتقدمه. أما الفوكوية المعاصرة فتقر مبدأ القطيعة والانفصال على الرغم من أن القول بالقطيعة والتواصلية لم يكن اتجاهًا فكرياً أنشأه فوكو؛ إذ إن نيته، الذي لا يرى في الوجود صيرورة ولا متناهية وإنما كل شيء في الوجود يتكرر باستمرار، كان قد سبقه إليه. كما ناصر جاستون باشلار بدوره مبدأ القطيعة والتحول في قوله: "إن كل تاريخ الحضارة البشرية شاهد على كذب كل ادعاءات القائلين بالاستمرارية الزمنية"<sup>(37)</sup>.

إن مبدأ القطيعة مبدأ ثابت لدى معاصري فوكو من البنيويين ولا سيما كلود ليفي شتراوس. أما ما يميز الفوكوية عن غيرها فيتمثل في صياغة التحول الإستيمولوجي الذي يؤكد من خلاله أن الأركيولوجيا لا تتعارض مع فكرة الزمان بوصفه سبيلاً متدفقاً للأحداث، بل تتضاد مع القول بالتواصلية وبالاستمرارية، وذلك من خلال الانفصال والقطيعة.

## 5 - التحليل الأركيولوجي والتحليل اللغوي

لقد اهتم التحليل اللغوي بالسؤال عن القواعد التي يتكون وفقاً لها منطوق ما. فعند تحليل الأحداث الخطابية التي تعنى بالإجابة عن الوسائل الفوكاوية، إذا كان السؤال، الذي يطرحه تحليل اللغة بصدد الواقعة الخطابية، يتعلق دوماً بالقواعد التي وفقها ينشأ هذا المنطوق المحدد، فإن هذه القواعد قد تسمح بنشأة منطوقات أخرى مماثلة، في حين أن وصف أحداث الخطاب يطرح سؤالاً مغايراً يتخذ الصيغة الآتية: ما الذي يجعل منطوقاً ما يظهر دون أن يظهر منطوق آخر بدلاً منه؟<sup>(38)</sup>. تكشف هذه المسألة عن التعارض بين التحليل المنطقي للغة والتحليل الأركيولوجي، فالأولى إنما هي أشكال منطوق صوري، في حين أن الثانية هي إشكال تاريخي واقعي. القاعدة الأولى هي التطابق مع الواقع

أو التناسق المنطقي، أما الثانية؛ فتتحدد بالممارسة الخطابية وغير الخطابية. يقول فوكو: "إن تحليل العبارات لا يزعم أنه وصف شامل، جامع ومانع للغة أو لما قيل، بل يتخذ موقعه ومكانه داخل سمك وكثافة الإنجازات اللفظية، فهو لا يسعى خاصة إلى أن يقوم مقام التحليل المنطقي في القضايا، ولا مقام التحليل النحوي للجمل ولا مقام التحليل السايكولوجي أو السياقي للصيغ" (39).

إن التحليل الأركيولوجي لا يعنى في اللغة ذاتها ولا ببنيتها ولا بمنطقها الداخلي وإنما يروم وصف أحداث الخطاب في واقعيتها وممارستها والسؤال عن شروطها التاريخية وعن علاقة الخطابات الماثلة والمغايرة لها. وعلى الرغم من اعتمادهما على وحدات لغوية فإنهما متميزان؛ إذ تبدو الأركيولوجيا محاولة لتأسيس أسلوب جديد في التعامل مع اللغة والخطاب يختلف عن التعامل المنطقي كما يختلف أيضاً عن التحديد الألسني. فالتحليل الأركيولوجي يتعارض بدوره مع التحليل الألسني، وخاصة في صورته البنيوية. يقول فوكو: "على خلاف ما يسمى التحليل البنيوي فإنني لا أهتم بالإمكانات الشكلية للأنساق كاللغة، ولكنني أهتم بوجود الخطابات كأحداث لها وظائف وعلاقات وآثار" (40). إن التحليل الأركيولوجي يتعارض مع كل تحليل دلالي للخطاب أو النص؛ إذ إنه يهتم بالخطاب كممارسة لها قوانين نشأتها وانبثاقها وتلاشيها واندثارها.

إن الأركيولوجي لا يواجه القضايا أو المنطوقات استناداً إلى بنيتها اللغوية، ولا يراعي الذات المؤسسة لها، بل يختار القضية أو المنطوق وفق الوظيفة التي تضطلع بها داخل مجموعة ما؛ الأمر الذي يجعلنا نقر بمشول البنيوية نفسها في المنهج الأركيولوجي الفوكاوي، خاصة في موقفه من الذات ومن التاريخ التواصلية (41). وما كان لمفهوم الأركيولوجيا أن ينبعث لولا المنهجية الفلسفية العامة للغة التي أسستها البنيوية (42)، إلا أن جديد فوكو يتمثل في دراسة اللغة والتاريخ بصيغ الخطاب وأشكال ممارسته فيسأل التحليل اللغوي عن القواعد التي يتكون وفقاً لها منطوق ما.

أما تحليل الأحداث الخطابية فيهتم بالإجابة عن مساءلة فوكو عن سبب ظهور منطوق ما بدلاً من غيره كان بالإمكان أن يحل محله. إن نقطة تحليل الخطاب الفوكاوي

ليست تحليلاً لغوياً كما هو سائد في الاتجاه الأنجلوسكسوني أو التأويل كما هو ممارس في المدرسة الألمانية، فالخطاب الفوكاوي لا يقوم على دعائم ألسنية أو منطقية، وإنما يتألف من وحدات ذرية هي المنطوقات، ومن وحدات كبرى هي التشكيلات الخطابية التي تشكل بدورها حقولاً خطابية تحكمها قوانين التكوين والتحويل<sup>(43)</sup>. إن فوكو لم يكن يروم أبداً تحليل المعاني ووصف بنى اللغة، وإنما كان يهدف إلى دراسة الوظائف المختلفة في التاريخ، أو ما يسميه بالوجود التراكمي للخطابات ووظائفها في التاريخ.

إن الأركيولوجيا لا تعنى بمضامين خطاب وإنما تعنى بما يشكل الخطاب. إنها "الوصف المنظم للخطاب باعتباره موضوعاً مستقلاً"<sup>(44)</sup>. فالخطاب هو "ممارسة معقدة متميزة تخضع لقواعد وتحويلات قابلة للتحليل، وهكذا فإنه من الممكن أن نخلص من هذا إلى القول إن التحليل الأركيولوجي يتميز عن التحليل اللغوي والمنطقي، والتحليل الألسني، هذا بالإضافة إلى أنه لا يمكن رد الأركيولوجيا إلى مجرد منهج تأويلي.

## 6 - الأركيولوجيا والتأويل

"إن التأويل أسلوب من أساليب مواجهة النقص العباري وتعويضه عن طريق توفير المعنى؛ إنه أسلوب من أساليب الكلام بمناسبة النقص رغماً عنه"<sup>(45)</sup>. أما تحليل التشكيلة الخطابية؛ فيعني البحث عن قانون ذلك النقص، قياسه وتحديد صورته النوعية<sup>(46)</sup>. لا تعني الأركيولوجيا والحال هذه بالدلالات والمعاني، وليست تروم النفاذ إلى باطن الخطاب، ولا إلى عمق القول وإرادته، وإنما تقف في حرفة الخطاب لا في المستر والحفي الكامن في شأن التأويل. إن التأويل يجعل من الخطاب أيضاً من الدلالة والمعنى؛ فهو مشحون بالقصدية والهدفية، وحيلنا إلى الذات كذات مبدعة مؤسسة خلاقة؛ فتقتصر على وصف الأشياء التي قيلت من حيث هي كذلك، كيف ظهرت وتجلت للعيان<sup>(47)</sup>.

وربما نجد مع جيل دلوز مقارنة تكشف عن خصومات كل من الأركيولوجي والمنهج التأويلي في قوله: "تعارض الأركيولوجيا وتقنيتين أساسيتين تستخدمان حتى الآن من طرف الوثائقيين: التشكيل والتأويل"<sup>(48)</sup>. وغالباً ما ينتقل الوثائقيون من هذه التقنية إلى تلك أو العكس أو يعتمدونهما معاً في الوقت ذاته، أما فوكو فيحمل لواء مشروع مخالف

أتم الاختلاف : الاكتفاء بمجرد كتابة ما قيل والوقوف عندها كوضعية للقول أو المنطوق .

على هذا الأساس يتعارض المنهج الأركيولوجي مع المنهج التأويلي على الرغم من أن فوكو يفكر في التأويل بشكل مغاير . هذا التفكير الذي يكشف عن " فشل الأركيولوجي المنهجي " بتعبير دريفوس<sup>(49)</sup> ؛ الأمر الذي فرض على فوكو العودة من جديد إلى نيتشه في درسه الافتتاحي بـ " الكولج دي فرانس " . يقول فوكو : " على هذا النحو يجب أن ينشأ بين الوصف النقدي والوصف الجينيولوجي نوع من التحالف والتلازم والتكامل<sup>(50)</sup> .

يرى فوكو تقارباً بين الجينيولوجيا والأركيولوجيا ، وهو عكس التأويل الذي ينفذ إلى الباطن والعميق ؛ " فالجينيولوجيا والأركيولوجيا تهتم بتحليل الخطاب ، كما هو في الكيفية التي يمارس بها الخطاب . التأويل لا يقتصر على ما قيل : " لا تسعى الحفريات إلى الإحاطة بالإنجازات اللفظية بغية استكشاف عنصر خفي أو معنى خفي يختبئ فيهما أو يرى النور خلسة خلف سطحها البادي الظاهر ، وعلى الرغم من ذلك فإن العبارة لا تعطي أبداً الرؤية المباشرة ، ولا تتجلى بالكيفية ذاتها التي تتجلى بها البنية اللغوية أو المنطقية ، وعليه ؛ فإن العبارة لا مرئية ولا مختفية في الوقت ذاته " <sup>(51)</sup> .

إذا كانت مناهج التأويل تميل إلى تأكيد أن الجملة تعاني من فجوات وثغرات ينبغي ملؤها " فإن المنهج الأركيولوجي هو منهج تعليمي بسيط يعلم الطالب أنه لا وجود لشيء وراء النص ، غير أن النص يحتوي بين ثناياه على معانٍ صامتة تمتلئ بنبع لا ينضب عن الأصل الذي يتعذر البحث عنه في أي مصير آخر ؛ ففي النص يكون معنى الوجود لا بالكلمات بكل تأكيد ، بل من خلالها كشبكة ينظر إلى ما ورائها " <sup>(52)</sup> .

## 7 - الأركيولوجيا والجينيولوجيا

تمثل مسألة المعنى إشكالاً علمياً استعصت على الأركيولوجيا مواجهته تماماً كمسائل وقضايا أخرى لم تستطع مجابتهها تقنية السلطة لمختلف ضروبها ؛ إذ إن الأركيولوجيا تتعلق في الوصف المحض للخطابات ، وهذا ما يفسر تعديل فوكو من طريقته في التحليل . فما جديده المنهجي ؟

في درسه الافتتاحي بالكولج دي فرانس يصرح فوكو: " على هذا النحو يجب أن ينشأ بين الوصف النقدي والوصف الجينالوجي نوع من التناوب والتكامل: إن الجانب النقدي من التحليل يهتم بمنظومات تغليف الخطاب وتلفيفه، كما يحاول أن يضع يده على مبادئ الترتيب والتطيف المتصلة به، في حين أن الجانب الجينالوجي من التحليل يهتم بالصياغة الفعلية للخطاب: إنه يحاول وضع اليد على سلطة الإثبات، وأنا لا أعني بسلطة الإثبات تلك السلطة التي تتعارض مع سلطة الأفكار، بل أقصد سلطة إنشاء ميادين من الموضوعات يمكن بصدها أن تثبت أو ننفي قضايا صادقة وأخرى كاذبة " (53). يدفعنا النص إلى أن نطلع على دلالات مفهوم الجينالوجيا عند فوكو، فعلى علاقة نيتشه بفوكو يحيلنا السؤال النيتشوي إلى مفاهيم المعنى ولا قيمة ليوقفنا عند شروط ابتداء الأحكام القيمية " في أي شروط عمد الإنسان إلى اختراع مقياس الخير والشر هذين بغية استعمالهما في حياته. ما قيمة هذين المقياسين في حد ذاتهما؟ أديا حتى الآن إلى عرقلة تطور البشرية أم إلى تعزيز هذا التطور؟ أهما عارض من عوارض البؤس والفقر الروحي والانحطاط أم أنهما ينمّان، بالعكس، عن الغبطة والقوة والعزم على العيش والشجاعة والثقة بالمستقبل وبالحياة " (54).

لا تدفعنا المسألة النيتشواوية إلى البحث عن تقارب بين نيتشه وفوكو، فلسنا في حاجة إلى تأكيد علاقتهما، ففوكو ذاته لا المسألة ينكرها ويعترف بنيتشويته، لكن مرانا هنا هو أن نحدد المعنى الذي يعطيه فوكو للجينالوجيا وعن جديد الجينالوجيا مقارنة بالآركيولوجيا " لن تتأتى لنا جينالوجيا القيم والأخلاق والزهد والمعرفة عن طريق البحث في الأصل والإهمال في كل مراحل التاريخ، بل من باب الوقوف الطويل والمتأنى عند البدايات. البدايات بكل تفاصيلها واتفاقاتها والاهتمام الدقيق بقبحها وسخفها، وانتظار بزوغ طلعتها من دون أقتعة وبوجه الآخر " (55).

لا تبحث الجينالوجيا في الأصل وإنما تعنى بالبدايات؛ الأمر الذي يفضي بنا إلى اعتبار المبحث الجينالوجي مبحثاً تاريخياً ينعت نيتشه من حسه التاريخي، ولا يتماهى هذا التاريخ وتاريخ المؤرخين والفلاسفة؛ إذ إنه لا يستند إلى ثوابت. لذا يرى فوكو في الباحث الجينالوجي مشخصاً للعلاقات، علاقة السلطة والمعرفة والجسد، وقوام هذا التشخيص

جملة من المبادئ:

- أ- تعارض الجينالوجيا والطريقة التاريخية التقليدية .
- ب- عدم اهتمام الجينالوجيا بالجواهر الثابت ومجاوزتها لكل غائية .
- ج- تعنى الجينالوجيا بالسطح فلا تنشغل بالعمق .

"فإن كان على المفسر أن يتجه بنفسه إلى العمق كالتنقيب أو الحفر، فإن حركة التفسير الجينالوجي هي بالعكس حركة جزر ناتئ مرتفع أكثر فأكثر، يجهل العمق وينتشر فوق بوضوح متزايد" (56). وإن كنا نعني بالتأويل النفاذ إلى الباطن، وإزاحة الحجاب عن المستر الخفي وتقصي المسكوت عنه والتفكير في اللا مفكر فيه، فإن الجينالوجيا ليست تأويلاً، فهي تماماً كالآركيولوجيا تغوص في الأعماق بقدر ما تقف على السطح، فهي تعتمد إلى تحليل الخطاب كما هو. هذا الجنوح نحو السطح لا يتغافل عن حضور رؤية عميقة في كل شيء، كما يكشف عن ذلك فوكو أو يصرح في ذلك نيتشه: "إن المعاني الخفية والعميقة وقمم الحقيقة المتجذرة البلوغ وبواطن الشعور الغامضة هي بدع صرف" (57). وهكذا فإن شعار الجينالوجيا يمكن أن يحمل النقش الآتي: نكافح ضد العمق والغائية والداخلية. كما يمكن أن تحمل رايها العبارة الآتية: لنحترس من الاعتقاد بالهوايات التاريخية، فهي ليست سوى أقنعة لمصلحة الوحدة فالحقيقة الأعمق التي من شأن الباحث الجينالوجي الكشف عنها هي سر كون الأشياء بلا جوهر أو كون جوهرها قد تكون تدريجياً انطلاقاً من أشكال كانت غريبة عنها (58). هذا التلاقي من الآركيولوجيا والجينالوجيا يلخصه دريفوس وراينوف في القول: "عندما نحلل قضايا معينة، فإننا سنركز على المركز الذي تحتله داخل الصيغة الخطابية، وهذه هي وظيفة الآركيولوجيا وما إن ننجز عمل الآركيولوجيا حتى يصير بوسع الباحث الجينالوجي أن يتساءل عن ماهية الدور التاريخي والسياسي الذي تلعبه العلوم التي يدرسها" (59).

يبدو التلاقي واضحاً بين الآركيولوجيا والجينالوجيا إلا أن الجينالوجيا ما فتئت تبعد عن الآركيولوجيا لتنشغل بموضوعات السلطة والذات في المجتمع الحديث (60). وعلى الرغم من تأكيد فوكو على اعتماده المنهجية الآركيولوجية والجينالوجية، فإننا نستشف

في تصنيف الأركيولوجيا ضمن الممارسات الخطابية، مرحلة الجنون والعقل واللغة أكثر من انتمائها إلى مرحلة الممارسات غير الخطابية: السلطة، الجسد. ومن ثم يبقى هدف الجينالوجيا غير مختلف عن مرام الأركيولوجيا، هدفاً يتناسب وتحليل الخطاب، ألا وهو "إبراز الحدث في تفردته ووحدته" (61).

## 8 - الأركيولوجيا فتد في الفلسفة

على الرغم من إنكار بعض الدارسين لفلسفة فوكو واعتقادهم بأن فوكو قد أعلن موتها بإعلانه موت الإنسان، فإن أعماله تفند اعتقادهم وتؤكد قيمة الفلسفة ومكانتها في الفكر الفاوكاوي؛ بحيث إنه لا يمكن أن نتصور نهاية الفلسفة. صحيح أن فوكو يناهض الفلسفة التقليدية والأكاديمية المتمثلة في الديكارتية أو البرجاسونية أو الوجودية أو الفينومينولوجيا، ولكنه صحيح أيضاً أن فوكو يؤسس ضرباً خاصاً من التفلسف، فما جديد فوكو؟ وأي شكل جديد من الفلسفة وأي طريقة جديدة للتفلسف يؤسس لها؟

يتساءل فوكو: "ماذا يعني اليوم القول بالفلسفة، إنه لا يعني تأسيس خطاب حول الكلية مثل هيجل. ولكن ممارسة جملة من النشاطات. الفلسفة اليوم شكل من النشاط يمارس في مختلف الميادين". يرد فوكو الفلسفة إلى عمل الفكر أو نشاطه أو إلى نشاط تحليلي لمختلف صور الفكر مثل ما يعبر عن ذلك فتجنشتين في "الترانكتاتوس" (62).

يقطع هذا المفهوم في الفلسفة بوصفها نشاطاً فكرياً، والممارسة الفلسفية السائدة في القرن التاسع عشر؛ الأمر الذي يجعلنا نعلن عن مولد تصور جديد في العلم الفلسفي، فلنصرح بأن فوكو هو مؤسس لاتجاه جديد، لفلسفة جديدة، وآفاق جديدة في الفلسفة. إن الفلسفة مع فوكو تتمرن على تقاليدها ومعتادها وتهجر مفاهيمها ولغتها، وتتخلى عن أساليبها وتتنزل من عليائها، فينزل الفيلسوف القاسي إلى ساحة الوغى، يقرأ فيها كتابه مقتحماً السجون والمستشفيات والشكنات العسكرية متسائلاً عن حقيقة ما يحدث بداخلها. ففوكو سائل ما لم يعهده الفكر الفلسفي السابق، لي طرح موضوعات الجنون والجنس والجريمة. كأننا به "يربط الفلسفة بكل ما ليس فلسفة ويجعلها باعتبارها نشاطاً في علاقة مباشرة مع اللا فلسفة" (63).

إن هذا التصور الجديد لنشاط الفلسفة يميز عمل فوكو، ويزيد تأكيد مدى حضور النيشتاوية في فكره من خلال ربط الفلسفة بما قال عنه جيلدلويز بما هو غير فلسفي، فتكون نشاطاً فكرياً. وكممارسة فكرية في مختلف مجالات المعرفة والمجتمع والتاريخ تبدو الفلسفة الفوكاوية فلسفة متميزة، ويبدو صاحبها مؤسساً لمنحى أو اتجاه جديد في العمل الفلسفي. إنه تصور جديد، فرؤية وأفق جديدان في الحقل الفلسفي، أفق يحملنا إلى مسائل وموضوعات لم يعهدها الفكر الفلسفي من قبل كمسألة الجنون والجريمة والجنس وتكشف لنا في الآن ذاته عن منهج متميز في قراءة هذه المسائل. فالأركيولوجيا بوصفها تحليلاً ووصفاً لمختلف وثائق مرحلة معينة ليست بمنهج جديد ابتدعته الفوكاوية، بقدر ما هي برهنة على قدرة العقل على المجاوزة والإبداع، عقل يحارب حتمية الفكر ويرفض التجرد في المعنى الواحد والحقيقة الواحدة، ينشد المغاير والمختلف والمتميز. فالأركيولوجيا أحدثت رجة للفلسفة التقليدية حتمت على الفلاسفة إعادة النظر في أسس وأركان الفلسفة ذاتها لتخلق وضعاً جديداً للفلسفة أوجب مجاوزة التصور الفلسفي المنحصر في تاريخ الفلسفة والاستبدال به تصوراً يعنى بمتابعة مختلف نشاطات الفكر الإنساني. فالفلسفة كمنشآت فكري تستند إلى أطروحة جديدة، " فأينما تكون الفلسفة تكون هنالك فكرة " .

لم يحاول فوكو تفكي تاريخ الفكر الفلسفي. وإنما يتقنى كل فكر تتضمنه الوثائق والآثار المكتوبة، وهذا ما يميز مشروعه الأركيولوجي في المجال الفلسفي. إنه المشروع الذي يقوم على مساءلة نمط العقلانية السائدة في فترة تاريخية معينة؛ الأمر الذي يقارب بينه وبين أستاذه جون هيبوليت حتى إنه يذكر عنه في درسه الافتتاحي في كولوكوانس هذا الرأي: " من هنا - فيما أعتقد - أجرى سلسلة من تغيير المواقف لا في صلب الفلسفة الهيجلية بل عليها وعلى الفلسفة كما تصورها هيجل، ومن هنا يكون هيبوليت قد قلب الموضوع رأساً على عقب: إن الفلسفة، بدل أن نتصورها كلياوية قادرة، ضمن حركة المفهوم، أن تدرك وتتدارك ذاتها، جعل منها هيبوليت مهمة لا حد لها تشرف على عمق أفق بلا نهاية " (64).

إنه لعمق الحفريات. فهي ليست بمنهج فحسب بقدر ما هي تصور جديد للفلسفة. إنها فتح في الفلسفة وفق تصور جديد لها. واستناداً إلى طريقة أركيولوجيا-جينالوجيا نوضح المشروع الفلسفي الفوكاوي القائم على دراسة الخطاب كممارسة في علاقة مع

مختلف الممارسات الخطابية . تتمحور أعمال فوكو على الخطابات وعلى التكوينات الخطابية، والبحث في علاقتها الخاصة والممارسات غير الخطابية . فالأركيولوجيا من هذا المنطلق لا تعمل على تأسيس ما قد تم التفكير فيه، وإنما هي مجرد وصف منهجي للخطاب، غايتها الكشف عن العلاقات بين مجموعات محددة من الممارسات الخطابية . ومن هنا فقد حدد فوكو مهمة جديدة للفلسفة " وحدد بذلك الفلسفة المعاصرة "، وفتح لها أفقاً جديداً: " إن مهمة الفلسفة بوصفها ممارسة فكرية هي تشخيص الحاضر، وهذا التشخيص يتم عبر الكشف عن آليات السلطة والتميز الجديد في مهمة الفلسفة كما حدد فوكو وظيفتها باهتمامها بالحاضر، فالفلسفة نشاط تشخيصي للحالة " (65)؛ لأن الحاضر هو الجدير بالتفكير الفلسفي بمعنى يمكن أن نعطيه للآن الذي نعيشه؟

كل فلسفة تسائل الحاضر هي فلسفة نقدية، وما ينتقده من المشروع الأركيولوجي - الجينالوجي ويروم مجاوزته هو كل ضروب الاعتقاد المتفق عليه والقناعات الأيديولوجية والسياسية . وهنا يدعونا فوكو إلى تشخيص الحاضر كما هو، مثلما دعانا نيتشه إلى أن نعيش الحياة كما هي . وقد كان اهتمام فوكو بالحاضر يعود إلى نيتشه الذي أقحم هذا المفهوم في الفلسفة؛ فتكون بذلك الفلسفة في نظرهم عشقاً للحقيقة؛ فالحياة كما هي بلا زيف لفلسفة نوع من الممارسة الخطابية النقدية التي ترصد مختلف ألعاب الحقيقة .

إن النقد الفوكاوي يرتبط بالحقيقة وبالجرأة على قول الحقيقة، حقيقة علاقات القوى، علاقة قوة بقوة، إنها علاقة الأمر والخاضع . فليس الحاضر الذي تعنى الفلسفة بتشخيصه إلا دراسة نقدية لآليات السلطة . ووفق المنهج الجينالوجي - الأركيولوجي . يتساءل فوكو عن علاقة السلطوية بالمعرفة، إلا أن تشخيصه للحاضر لا يقتصر على تمييز المعرفي من السلطوي، وعلى تحرير إرادة المعرفة الحقيقية من أشكال الهيمنة فحسب، وإنما ينشد تحرير الإنسان الفرد من كل أشكال الاغتراب الذي يلزم الوجود الإنساني . إن الدور والهدف اللذين حددا للفلسفة يلخصهما فوكو ذاته من خلال ما صرح به دريفوس ورافينوس بقوله: " لا شك في أن أكثر مشكلة فلسفية ثابتة هي مشكلة العصر الحاضر، مشكلة من نحن في هذه اللحظة الدقيقة . لا شك في أن الهدف الرئيسي اليوم ليس أن نكتشف، بل أن نرفض من نحن . يجب علينا أن نتخيل وننشئ ما يمكن أن نكون عليه حتى

نتخلص من ذلك " (66). الإكراه السياسي المزدوج، " الذي يتمثل في التفريد والتشميل المتزامنين لبنى السلطة الحديثة " (67).

يؤسس المشروع الأركيولوجي ضرباً من الخطاب الفلسفي النقدي والحر الذي يحمل تصوراً جديداً للفلسفة للإنسان، مؤكداً أن الفلسفة متجددة دائماً وأبداً ما دامت تحافظ على موضوعها الأصلي: هذا الإنسان بوصفه إنساناً ذا إرادة حرة، وهكذا تبقى الأركيولوجيا موضوع منهج ورؤية فلسفية وحقل بحث.

## 9 - في تحولات المنهج والنظرية البنوية

لم يكن التحول الذي عرفته البنوية إلا نتيجة لنقد صارم وقوي، نقد خارجي وداخلي في الوقت نفسه، نقد خارجي حملت لواءه الوجودية والماركسية التي استشعرت الخطر البنوي، خاصة عندما كشفت البنوية عن محدودية الماركسية والوجودية في معالجة التطورات العلمية وخاصة التطور الحاصل في مجال اللسانيات وأثره في العلوم الإنسانية.

وإذا كانت الماركسية قد حملت لواء التاريخ والالتزام الأيديولوجي ضد البنوية، فإن الوجودية قد دافعت عن حرية الذات والمبادرة وأهمية المعنى في مقابل البنى والأشكال. ومع ذلك فإن الهزة السياسية التي عرفتها فرنسا وأوروبا وأمريكا عام 1968 بما عرفت بالأحداث الطلابية قد أطاحت الجميع: الماركسية والوجودية والبنوية على السواء، وظهر إلى الوجود ما يسمى بما بعد الحداثة وما بعد البنوية أو البنوية الجديدة، التي قادها - ربما بمفارقة - بعض من مؤسسي البنوية ودعاتها الذين استحدثوا أشكالاً فلسفية جديدة: كالجينالوجيا عند فوكو والتفكيكية عند دريدا وفلسفة الاختلاف عند دلوز، وما بعد الحداثة عند ليوتارد، كما ظهرت جماعة الفلاسفة الجدد الذين جعلوا من الماركسية والأيديولوجيات الشمولية حصاناً طروادياً، (بأي معنى...؟)

إن التحول الذي أصاب البنوية كان قد تم وبشكل أساسي من خلال نقد داخلي، سبق إليه بشكل خاص التوسير في كتابه " عناصر من أجل النقد الذاتي " وبولريكور الذي بين إمكان التوفيق بين البنية والتاريخ واللغة والمعنى والرمز وخاصة في كتابه " محاولات "

ودراسته حول البنية والعملية والتاريخ ودريدا في كتابه "الكتابة والاختلاف" و"بارت" الذي شرع في تأسيس السيميولوجي - وما سيسفر عنه - في النقد الأدبي الذي نقرأه - على سبيل المثال - عند "جيليا كرسيفا" وخاصة في كتابها "علم النفس" و"قرياس" في كتابه "السيميولوجيا والعلوم الاجتماعية". ولأنه من غير الممكن تتبع أشكال هذا النقد الداخلي للبنىوية فإننا نرى ضرورة الإشارة - ولو بشكل مختصر - إلى التحول الذي أصاب البنىوية على صعيد المنهج والمحتوى من خلال ما قام به ميشيل فوكو.

إننا نعرف أن فوكو كان من الوجوه البارزة للبنىوية خاصة في كتابه "الكلمات والأشياء" الذي عرف شهرة كبيرة وانتشاراً واسعاً؛ حيث قدم في هذا الكتاب تحليلاً أركيولوجياً لظهور علوم الإنسان، وموقفاً من الأثروروبولوجيا والتاريخ. وأكثر من هذا فقد بين أهمية البنىوية في المعرفة الغربية. ففي تحليله لظهور علوم الإنسان يرى أن الإبستمية الحديثة عرفت ثلاث مجموعات لم تعرفها الإبستميات السابقة وهي مجموعة العلوم الطبيعية ومجموعة العلوم التجريبية والفلسفة. أما العلوم الإنسانية فتجد مكانها في ثغرات تلك المعارف أو في المجال الذي تحدده أبعادها الثلاثة<sup>(68)</sup>. وبهذا تمكنت العلوم الإنسانية من الاتصال بسائر أشكال المعرفة والعمل وفق نماذج رياضية وبيولوجية واقتصادية ولغوية.

هذه العلوم يظهرها التحليل الأركيولوجي على أنها تشكيلات خطائية لا يمكن أن تكون علوماً. وما يجعلها ممكنة ليس وضعيتها العلمية بل علاقة الجوار التي تنسجها مع البيولوجيا وفقه اللغة والاقتصاد السياسي. من هنا يرى فوكو أنه لا جدوى من القول إن (العلوم الإنسانية) هي علوم خاطئة بل هي ليست علوماً على الإطلاق، فالتشكيلات التي تحدد وضعيتها وتجزئها في الإبستمية الحديثة تمنعها من أن تكون علوماً. لقد كونت الثقافة الغربية، تحت اسم الإنسان كائناً يجب عليه أن يكون لجملة أسباب مترابطة، ميداناً وضعياً للمعرفة ومن دون أن يكون بمقدوره موضوعاً لعلم<sup>(69)</sup>. إن هذا الموقف الجذري من العلوم الإنسانية مبني - أساساً - على وضعيتها العلمية داخل نظام معارف الإبستمية الحديثة والتجربيات التي تقوم بدراسة الإنسان من جهة العمل والحياة واللغة؛ حيث لم يكن الإنسان موضوع علم أبداً بل ميدان وضعياً للمعرفة. وعلى هذا الأساس تشكلت جملة من العلوم الإنسانية منها: علم النفس في علاقته بالبيولوجيا والإنسان الحي، وعلم الاجتماع

في علاقته بالاقتصاد والإنسان المنتج، والآداب في علاقتها باللغة والإنسان الناطق. إضافة إلى هذه العلوم يفرد فوكو مكاناً للعلوم الإنسانية، منها التاريخ الذي يعتبر علم القرن التاسع عشر، الذي ينسج علاقة خاصة بالإنسان الحي والعامل والناطق، ويحيله إلى كائن تاريخي. ومنه ظهرت التاريخية وتحليلية التناهي، مع الإشارة إلى المدرسة الفرنسية والتحليل النفسي وأهمية خطاب اللاوعي الذي يتكلم من خلال الوعي والرغبة، وجهد فرويد في تأسيس هذا المنهج والأثروبولوجيا وعلاقتها بالتاريخية خاصة؛ ففي صورتها البنيوية وبالثقافة الغربية وكذلك بالعقل الغربي، الذي يقيم مختلف العلاقات مع سائر المجتمعات، هنا يأتي عمل " ليفي ستراوس " وخاصة ذلك التقابل الذي أقامه بين الثقافة والطبيعة .

إن التحليل النفسي والأثروبولوجي يلتقيان في نقطة اللاوعي لا لأنهما يبلغان في الإنسان ما يقع وراء وعيه بل لأنهما يتوجهان خارج الإنسان نحو ما يسمح بتكوين معرفة وضعية حول ما يقع داخل قطاع الوعي أو يفلت منه<sup>(70)</sup>، كما أنهما لا يهتمان بالإنسان بل بما يشكل حدوده الخارجية. وبذلك يتفق فوكو مع ليفي ستراوس في قوله: إن وظيفتهما تذويب الإنسان ووعيه، وهو الأساس في علم فوكو؛ فالإنسان ليس أقدم وأثبت إشكالية طرحت ذاتها على المعرفة الإنسانية. فإن اعتمادنا تعاقباً ضيقاً في التاريخ وتقطيعاً جغرافياً ضيقاً للثقافة الأوروبية منذ القرن السادس عشر، يمكننا تأكيد أن الإنسان هو اختراع حديث فيها، وتظهر آركيولوجيا فكرنا سهولة حداثة عهد الإنسان، وربما نهايته القريبة<sup>(71)</sup>.

## نتائج

لقد كانت هذه النتيجة أن الإنسان اختراع حديث، وتعد واحدة من النتائج الشائكة للبنيوية التي ترى أنها تنتمي إلى العلوم الصورية؛ لأنها تقترب من التحليل الرياضي والمنطقي ما دامت لا تهتم بالمعرفة. ولقد كوَّنت الألسنية البنيوية مجالاً معرفياً قائماً بنفسه حيث حققت مجموعة من الشروط العلمية التي تصنفها مع العلوم الدقيقة. كما أن الألسنية و ظهور مفهوم البنية كعلاقة ثابتة بين مجموعة من العناصر، تجعل في نظر فوكو إمكان طرح العلاقة بينها وبين العلوم الإنسانية واردة؛ وذلك لما تتمتع به البنية من خصائص معرفية. وهذا يعني أن الألسنية بلغت مستوى من العلمية نقلت فيه العلوم الإنسانية من المعرفة التأويلية

إلى المعرفة الشكلية. وبما أن الألسنية قد حققت مستوى من العلمية، فإنها أصبحت نموذجاً للعلوم الإنسانية، مثل ما هو حاصل في تحديد الأساطير والتحليل الأدبي وعلم الاجتماع. ويرى فوكو أن العلاقة بين الألسنية والعلوم الاجتماعية ليست جديدة كما نتصور عادة، خاصة تحت تأثير الألسنية البنيوية بل إن هذه العلاقة تعود إلى القرن الثامن عشر عندما صنف "دالمير" موسوعته على الشكل اللغوي. كما يمكن الإشارة إلى نص "شلايجل" الذي كتبه سنة 1807 حول اللغة وحكمة الهند؛ حيث حلل المجتمع والدين والفلسفة عند الهنود على أساس لغوي. كما يجب التذكير بأعمال "دوميزل" الذي لم يكن لسانياً، وإنما متخصص في فقه اللغة، وقد أعاد بناء تشكيل بنية المجتمع والدين لبعض المجتمعات الهندوأوروبية انطلاقاً من التحليل الفيلولوجي أو الفقهي. إن الجديد؛ هو أن الألسنية تقدم للعلوم الاجتماعية إمكان معرفة أو إستيمولوجيا مختلفة عن تلك التي عرفتها حتى الآن، وهذا يعني أن الانفصال بين اللغة والعلوم الاجتماعية كان واقعاً. وما حصل الآن هو تغير في الشكل، في شكل الانفصال وبشكل جديد حيث أصبحت الألسنية نموذجاً للعلوم الاجتماعية. وهكذا ظهرت إلى الوجود علاقة الألسنية البنيوية بالعلوم الاجتماعية، تلك العلاقة غير القائمة على أساس المعطيات الإمبريقية والذرية مثل (الجدور، الإعراب، الكلمات)، وإنما على أساس المنظومة النسقية بين العناصر. وهنا تطرح مسألتان: الأولى متعلقة بحدود العلاقات التي يمكن للألسنية أن تقيمها مع باقي المجالات، والثانية بين هذه العلاقات والعلاقات المنطقية؛ أي العلاقة بين التحليل الألسني والتحليل المنطقي، وهذه العلاقة تعيد طرح مسألة التشكيل والتأويل، كما تطرح مشكلة العلاقة بين التحليل المنطقي والواقع.

إلا أن هنالك مشكلة عادة ما يطرحها الباحثون الاجتماعيون، وهي مشكلة التاريخ مقارنة بالألسنية التي تعتمد التزامن والوصف، فإذا كان صحيحاً أن الألسنية البنيوية تعتمد على التزامن، فإن هذا في نظر فوكو لا يجعلها مناهضة أو مضادة للتاريخ بل بالعكس فإن العلاقة بين التاريخ والتزامن في الألسنية تتحد فقط بصورة مغايرة شريطة أن لا نفهم من التاريخ التسلسل فقط بل التسلسل والتزامن في الوقت نفسه. كما أن تحليلات الألسنيين ليست تحليلات للثبات بل هي تحليلات لشروط التحول. إن هذا يعني أن فوكو يرفض ذلك النقد المشهور الذي يعارض التحليل البنيوي، والتحليل التاريخي، خاصة أنه يرى

أن الألسنية لا تحلل اللغة فقط ، وإنما الخطاب كذلك (72) . وهنا يكمن سر دفاعه عن الألسنية في صورتها البنيوية ، وكذلك علاقة مفهومه للخطاب بالألسنية ؛ حيث يقول فوكو : " وفي الخلاصة نستطيع القول إن الألسنية تتمفصل مع العلوم الإنسانية والاجتماعية في بنية إبستمولوجية خاصة تسمح بإظهار العلاقات المنطقية النابعة من الواقع كما تسمح أيضاً بإظهار الطابع الشمولي لطواهر الاتصال وتناقش ما يمكن تسميته بالإنتاجات الخطابية ، وبهذا تنتمي الألسنية البنيوية إلى تقنيات التشكيل كما قلنا وتكون البنيوية صورة من صور التشكيل الرياضي وتجسد مكانتها ضمن هذا التحليل الذي بدأ منذ القرن التاسع عشر ؛ أي منذ انبعاث فقه اللغة والمنطق الرمزي " (73) . لذلك كله قال : إن البنيوية ليست منهجاً وإنما هي الوعي اليقظ والقلق للمعرفة الحديثة " .

ولكن بعد أحداث 1968 سيشرع في نقد ذاتي لهذا الإعجاب والحماس للبنيوية ، وهو ما عكسه كتابه " آركيولوجيا المعرفة " سواء في مقدمته أو في خاتمته حيث كشف عن ذلك النزاع حول الانتماء أو عدمه إلى البنيوية . كما يعد الكتاب بديلاً للبنيوية خاصة في مسألتين أساسيتين : الأولى متصلة باللغة التي تم تعويضها بمفهوم ومنهج في تحليل الخطاب ، والثانية متصلة بالتاريخ ؛ حيث بين الفهم الجديد للتاريخ انطلاقاً من البنيوية ومحاولة ليفي ستاروس ، وبالاستعانة بمدرسة الحوليات والتاريخ الجديد ، وذلك باسم التاريخ العام وتاريخ السلاسل والانفصال (74) .

## خاتمة

بدأ ميشيل فوكو مرحلة ما بعد البنيوية بمنظور جديد للمنهج والنظرية على السواء ، عندما أحدث تحولاً آخر في مفهوم الذات الذي انتقدته البنيوية ، وذلك عندما دعا في أعماله الأخيرة " الاهتمام بالذات " واستعمال الذات " إلى أن الذات شكل تاريخي ناتج من علاقات المعرفة والسلطة . كما أن أهم تحول أحدثه هذا الفيلسوف هو صياغته لمفهوم جديد للسلطة وهو ما كان النقد الخارجي في صورته الماركسية والوجودية يعيبه على البنيوية ويصفها بالقصور السياسي ، بالإضافة إلى مسألة الالتزام السياسي والموقف من المثقف الشمولي متجاوزاً مفهوم المثقف العضوي الذي مثله المثقف الوجودي واليساري عموماً ، والدعوة إلى مثقف خصوصي يهتم بتشخيص محلي لعلاقات السلطة والمعرفة .

## العواصم والمراجعة

- (1) السيد، ولد أباه: التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو، بيروت: دار المنتخب العربي، 1994، ص 48-49.
- (2) هابرماس، يورغن: الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي، بيروت: المركز الثقافي العربي، 1995، ص 62.
- (3) التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو، ص 50-53.
- (4) فوكو، ميشيل: نيتشه، الجينالوجيا والتاريخ، ترجمة: أحمد الطائي وعبد السلام، الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 1988، ص 49.
- (5) نيتشه، الجينالوجيا والتاريخ، ص 53.
- (6) الدواي، عبد الرزاق: موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر—هيدجر، ليفي ستروس، فوكو، بيروت: دار الطليعة، 1992، ص 153.
- (7) موت الإنسان، ص 162.
- (8) بغورة، الزواوي: مفهوم البنية، الرباط-المغرب، مجلة المناظرة، السنة الثالثة، العدد الخامس، يونيو 1992م، ص 97.
- (9) الكردي، محمد: دراسات في الفكر المعاصر، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1998، ص 112.
- (10) إديث، كريزويل: عصر البنيوية، ترجمة: جابر عصفور، الكويت: دار سعاد الصباح، 1993، ص 48.
- (11) عصر البنيوية، ص 220.
- (12) معهد الإنماء العربي: مجلد 1، ص 199. الموسوعة الفلسفية العربية، بيروت:
- (13) فوكو، ميشيل: الكلمات والأشياء، ترجمة: فريق الترجمة بمركز الإنماء القومي، بيروت: مركز الإنماء القومي، 1990، ص 221.
- (14) الكبيسي، محمد علي: ميشيل فوكو-تكنولوجيا الخطاب، السلطة، السيطرة على الجسد، تونس: سراس للنشر، 1993، ص 28-29.
- (15) بن عبد العالي، عبد السلام: أسس الفكر الفلسفي المعاصر-مجازة الميتافيزيقا، المغرب الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 1991، ص 71.
- (16) فوكو، ميشيل: مفهوم الأركيولوجيا، ترجمة: الطاهر بوعزيز، الرباط-المغرب، مجلة المناظرة، مايو 1991م، ص 2، عدد 5، ص 128.
- (17) فوكو، ميشيل: حفريات المعرفة، ترجمة: سالم يفوت، ط 1، بيروت، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2005، ص 26.
- (18) أسس الفكر الفلسفي المعاصر، ص 64-65.
- (19) حفريات المعرفة، ص 33.
- (20) الكلمات والأشياء، ص 64.
- (21) موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر—هيدجر، ليفي ستروس، فوكو، ص 138-140.
- (22) حفريات المعرفة، ص 128.

- (23) حفريات المعرفة ، ص 131 .
- (24) ميشيل فوكو : تكنولوجيا الخطاب ، السلطة ، السيطرة على الجسد ، ص 21 .
- (25) التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو ، ص 96 .
- (26) بغورة ، الزواوي : الخطاب : بحث في بنيته وعلاقاته عند ميشيل فوكو ، دراسة ومعجم ، لبنان-بيروت : مكتبة لبنان ناشرون ، 2015 ، ص 71 .
- (27) بغورة ، الزواوي ، مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو ، بيروت : دار الطليعة ، 2013 ، ص 84 .
- (28) الخطاب : بحث في بنيته وعلاقاته عند ميشيل فوكو ، ص 108 .
- (29) فوكو ، ميشيل : تأويل الذات ، ترجمة : الزواوي بغورة ، بيروت : دار الطليعة ، 2011 ، ص 147 .
- (30) حفريات المعرفة ، ص 127 .
- (31) حفريات المعرفة ، ص 131 .
- (32) حفريات المعرفة ، ص 132 .
- (33) حفريات المعرفة ، ص 15 .
- (34) حفريات المعرفة ، ص 27 .
- (35) التليلي ، عبد الرحمن : فوكو ، مجلة عالم الفكر ، أبريل-يونيو 2002 ، العدد 4 ، المجلد 30 ، ص 27-28 .
- (36) الطائري ، محمد الشيخ : المثقف والسلطة-دراسة في الفكر الفلسفي الفرنسي المعاصر ، بيروت : دار الطليعة ، 1992 ، ص 72 .
- (37) زكريا إبراهيم ، بين الاتصال والانفصال ، مجلة العربي ، يوليو ، 1976 ، عدد 212 ، ص 139 .
- (38) الحفريات المعرفية ، ص 27 .
- (39) الحفريات المعرفية ، ص 103 .
- (40) فوكو ، ص 29 .
- (41) بغورة ، الزواوي : مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو ، القاهرة : المجلس الأعلى للثقافة ، 2000 ، ص 115 .
- (42) جعفر ، عبد الوهاب ، البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشيل فوكو ، القاهرة : دار المعارف ، 1989 ، ص 81 .
- (43) البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشيل فوكو ، ص 81 .
- (44) . (Pickett ، B. L. ( 1996) . Foucault and the Politics of Resistance ، (Polity ، Vol. 28 ، No. 4 .
- (45) تأويل الذات ، ص 101 .
- (46) الحفريات المعرفية ، ص 115 .
- (47) تأويل الذات ، ص 103 .
- (48) دلوز ، جيل : المعرفة والسلطة-مدخل لقراءة فوكو ، ترجمة : سالم يفوت ، الدار البيضاء/ بيروت : المركز الثقافي العربي ، 1987 ، ص 21-22 .
- (49) فوكو ، ميشيل : هربرت ديفوس وبول رابينوف : ميشيل فوكو "مسيرة فلسفية" ، ترجمة : جورج

- أبو صالح، بيروت: مركز الإنماء القومي، ص 117 .
- (50) حول دروس فوكو 1970-1982م، ترجمة: محمد ميلاد، المغرب-الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 1988، ص 94 .
- (51) الحفريات المعرفية، ص 133 .
- (52) المعرفة والسلطة-مدخل لقراءة فوكو، ص 21 .
- (53) فوكو، ميشيل: نظام الخطاب، في جينالوجيا المعرفة، ترجمة: أحمد السطاتي، وعبد السلام بن عبد العالي، الدار البيضاء: دار توبقال، 1988، ص 72 .
- (54) الكردي، محمد: نظرية المعرفة والسلطة عند ميشيل فوكو، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ص 9 .
- (55) نظام الخطاب، في جينالوجيا المعرفة، ص 52 .
- (MacDonald, B. J. (2006). Performing Marx: Contemporary Negotiations of a Living Tradition., pp. 113-37. Albany, NY: State University of New York Press.
- Pesses, Michael W(2017). Lectures on the Will to Know: Lectures at the Collège de France, 1970-1971 and Oedipal Knowledge. Michel Foucault,. The AAG Review of Books. Volume 5, 2017 - Issue 2.
- (58) أسس الفكر الفلسفي المعاصر-مجازة الميتافيزيقا، ص 36، 71، 143 .
- (59) ميشيل فوكو "مسيرة فلسفية"، ص 108 .
- (60) مفهوم الخطاب، ص 131 .
- (61) الجينالوجيا والتاريخ، ص 52 .
- (62) الطائري، محمد الشيخ: مضاربات في الحداثة، بيروت: دار الطليعة، 1996، ص 67 .
- (63) مضاربات في الحداثة، ص 70 .
- (64) نظام الخطاب، ص 31 .
- (65) ميشيل فوكو "مسيرة فلسفية"، ص 187 .
- (66) ميشيل فوكو "مسيرة فلسفية"، ص 190 .
- (67) ميشيل فوكو "مسيرة فلسفية"، ص 193 .
- (68) الكلمات والأشياء، ص 285 .
- (69) الكلمات والأشياء، ص 300 .
- (70) الكلمات والأشياء، ص 308 .
- (71) الكلمات والأشياء، ص 313 .
- (72) بغورة، الزواوي: البنيوية منهج أم محتوى، الكويت: عالم الفكر، العدد 4، أبريل/ 2002، ص 41-71 .
- (73) انظر: الخطاب: بحث في بنيته وعلاقاته عند ميشيل فوكو، الفصل 1 و6 .
- (74) فوكو، ميشيل: "العودة الى التاريخ"، ترجمة: الزواوي بغورة، القاهرة: مجلة أدب ونقد، عدد 147، نوفمبر 1990م .

## References in Roman Script

- (1) About the lessons of Foucault 1970-1982, translation: Mohamed Milad, Morocco - Casablanca: Toubkal Publishing House, 1988.
- (2) Al Dway, Abdul Razzaq, the death of man in contemporary philosophical discourse \_ Heidegger, Levi Strauss, Foucault, Beirut: Dar Al-Taliah, 1992.
- (3) Al Kubaisi, Mohamed Ali, Michel Foucault-Discourse Technology, Power, Body Control, Tunisia: Saras Publishing, 1993.
- (4) Al Tlili, Abdul Rahman, Foucault, Journal of the World of Thought, April-June 2002, No. 4, Volume 30.
- (5) Al-Kurdi, Mohammed, Studies in Contemporary Thought, Alexandria: University Knowledge House, 1998.
- (6) Alsayed., Ibn Abah, the history and the truth of Michel Foucault, Beirut: House of the Arab team, "Ed. 1, 1994.
- (7) Al-Tairi, Mohammad Al-Shaikh, Intellectual and Power - A Study in Contemporary French Philosophical Thought, Beirut: Dar Al-Taliah, 1992.
- (8) Al-Tairi, Mohammad Al-Shaikh, Speculations in Modernity, Beirut: Dar Al-Taliah, 1996
- (9) Ben Abd Alali, Abd Al Salam, the foundations of contemporary philosophical thought - metaphysics transcendence, Morocco Casablanca: Toubkal Publishing House, 1991.
- (10) Bghoura, Al Zawawi, the concept of structure, Rabat -Morocco, the Almonadharah magazine, the third year, the fifth issue, June 1992
- (11) Bghoura, Al-Zawawi, Structuralism:An Approach or Content?, Kuwait: The World of Thought, No. 4, April 2002.
- (12) Bghoura, Zawawi, Introduction to Michel Foucault's Philosophy, Beirut: Dar Al-Taliah, 2013.
- (13) Bghoura, Zawawi, Khattab: A research into its structure and relations of Michel Foucault, study and dictionary, Lebanon-Beirut: Library of Lebanon Publishers, 2015
- (14) Bghoura, Zawawi, The Concept of Discourse in the Philosophy of Michel Foucault, Cairo: Supreme Council of Culture, 2000.
- (15) Delouz, Jill, Knowledge and Power - An Introduction to Foucault's Reading, Translation: Salem Yafout, Casablanca / Beirut: Arab Cultural Center, 1987.
- (16) Edith, Criswell, The Age of Structuralism, Translated by: Jaber Asfour, Kuwait: Dar Souad Al-Sabah, 1993.
- (17) Foucault, Michel, "Back to History," Translation: Zawawi Bghoura, Cairo: Journal of Literature and Criticism, No. 147, November 1990.

- (18) Foucault, Michel, discourse system, in the genealogy of knowledge, "Ed. 1", translation: Ahmed Satati, and Abdel Salam Ben Abdelali, Casablanca: Dar Toubkal, 1988.
- (19) Foucault, Michel, Excavations of Knowledge, Translation: Salem Yafout, "Ed. 3", Beirut, Casablanca: Arab Cultural Center, 2005.
- (20) Foucault, Michel, Nietzsche, Genealogy and History, translation: Ahmed Al Taie and Abd Alsalam, "Ed. 1", Casablanca: Toubkal Publishing House, 1988.
- (21) Foucault, Michel, self-interpretation, translation: Zawawi Baghoura, "Ed. 1", Beirut: Dar Al-Taliah, 2011.
- (22) Foucault, Michel, The Concept of Archeology, Translation: Tahar Bouaziz, Rabat, Morocco, Almonadharah Magazine , May 1991, Q2, No. 5.
- (23) Foucault, Michel, Words and Things, Translation: Translation Team, National Development Center, "ed 1", Beirut: Publications of the National Development Center, Series: The Complete Works of Michel Foucault, 1990.
- (24) Habermas, Jürgen, German Philosophy and Jewish Mysticism, Translation and review: Nadheer jahelt, "Ed. 1", Beirut: Arab Cultural Center, 1995.
- (25) Herbert DeVos and Paul Rabinov: Michel Foucault "A Philosophical March", translated by: George Abu Saleh, Beirut: National Development Center.
- (26) Jafar, Abdel Wahab, Structure between Science and Philosophy of Michel Foucault, Cairo: Dar Al Maaref, 1989
- (27) Kurdi, Mohammed, the theory of knowledge and power of Michel Foucault, Alexandria: House of Knowledge University.
- (28) MacDonald, B. J. (2006). Performing Marx: Contemporary Negotiations of a Living Tradition., pp. 113–37. Albany, NY: State University of New York Press.
- (29) Pesses, Michael W(2017). Lectures on the Will to Know: Lectures at the Collège de France, 1970–1971 and Oedipal Knowledge. Michel Foucault. The AAG Review of Books. Volume 5, 2017 - Issue 2.
- (30) Pickett, B. L,( 1996). Foucault and the Politics of Resistance, (Polity, Vol. 28, No. 4-22
- (31) Zakaria Ibrahim, Between Communication and Separation, Al-Arabi Magazine, July 1976, No. 212.
- (32) Ziada, Maan, et al., The Arab Philosophical Encyclopedia, " Ed. 1", Volume I, (Conventions and Concepts), Beirut: Institute for Arab Development, Quraysh Library, 1988.