الفصل الثامن

الاركيولوجية وعلوم الانسان

بقلم الدكتورالزواوي بغورة

مقدمة :

نعتقد انه من المفيد منهجيا وعلميا ان نبين في البداية مفهوم الاركيولوجية والمفاهيم المتعلقة بها ثم نحاول تحديد علاقتها بعلوم الانسان او بالتدقيق مفهومها للعلوم الانسانية ، ولذا سنتساءل في البداية عن مفهوم الاكيولوجية ثم عن المفاهيم المتصلة بها واخيرا علاقتها بعلوم الانسان وذلك وفق العناصر الآتية :

اولا –في مفهوم الأركيولوجية : في حوار لفوكو أدلى به لمجلة "La quinzine Litteraire " قال: ((إن الأركيولوجيا لا تعني بالضبط فرع معرفي، ولكنها حقل ومجال لبحث، والتي يمكن تحديدها بما يلي : في كل مجتمع هنالك معارف وأفكار فلسفية ومعتقدات شعبية ومؤسسات سياسية وتجارية، كل هذه تؤدي إلى نوع من الإبستيمية المضمرة التي تنتمي إلى هذا المجتمع.))[1]

الأركيولوجيا وفق هذا التعريف مجال للبحث وليست فرعا معرفيا يضاف الى بقي المعارف العلمية القائمة ومهمتها الكشف على الإبستيمية، مادامت تعد نوعا من التاريخ النقدي الذي يبحث في أشكال الفكر لحقبة تاريخية معينة وذلك بدراسة شروط إمكان قيام المعارف من الناحية التاريخية وبحسب النظام المعرفي الذي يظهر تلك المعارف والعلوم والفلسفات. انها تبحث في كل ما يساهم في الكشف على هذا النمط الفكري العام. ومن هنا فليس هنالك في نظر فوكو مؤلفين كبار ومؤلفين صغار أو أعمال أساسية وأخرى ثانوية ، أو فرع علمي له السبق على الفروع الأخرى، لان الاركيولوجية تبحث في أرشيف مرحلة تاريخية برمتها، او بتعبير آخر ،إنها تشتغل على كل ما يشكل الآثار المكتوبة، أو على كل ما يشكل الخطاب.

نستنتج من هذا أن الأركيولوجية، ليست فرعا معرفيا قائما بذاته، ولكنها مجال للبحث قائم على أساس بحث الشروط القبلية التاريخية لظهور المعارف، مختلف المعارف، في حقب تاريخية وذلك من خلال الأرشيف المكتوب لتلك المرحلة.هذا يعني أن الأركيولوجية، دراسة للأرشيف المعرفي، أو الخطاب المعرفي ومن هنا فإن ما يقوله فوكو في "أركيولوجيا المعرفة1969 "من كون : ((إن ما تحاول

الأركيولوجية وصفه ليس العلم في بنيته النوعية بل ميدان مخالف هو المعرفة.))[2] هذا التعريف للأركيولوجيا يعتبر تحديدا أكثر لميدانها وليس تناقضا مع مهمتها الاولى، أعني وصف الأرشيف .

وسنحاول دراسة هذا الجانب بغرض الكشف عن البنية التحتية لظهور المعارف، أو النظام العام للمعارف، أو بتعبير فوكو الكشف عن إبستيمية مرحلة من المراحل التاريخية للمعرفة.وعليه نقول ا ن الأركيولوجية ترتبط أساسا بمفهوم المعرفة الذي يرتبط بدوره بمفهوم الإبستيمية، وهذا ما يتطلب بدوره التحليل والمقارنة.

ثانيا –بين الأركيولوجيا والمعرفة :تتميز المعرفة "Savoir" عن نظرية المعرفة " Théorie de la connaissance" في كونها لا تهتم بما هو حقيقي أو خاطئ، أو بما هو مقارب أو محدد أو بما هو متناقض أو منسجم، وذلك لأنها : ((مجموع العناصر المشكلة ابتداءا من وضعية واحدة أو أكثر في حقل تشكيلة خطابية موحدة.))[3] كما تتميز المعرفة عن العلم "Science" من حيث انها أشمل منه، وأنه ينبثق منها أو من احد عناصرها:((ففي عنصر المعرفة تتحدد شروط ظهور علم من العلوم أو جملة من الخطابات التي تتميز بالعلمية.))[4]

وهكذا نصل إلى فكرة أساسية، هي أن المعرفة أشمل من نظرية المعرفة والعلم وأنها ترتبط مباشرة بالممارسة الخطابية والتشكيلات الخطابية التي لا تعني الفروع العلمية، وإنما الحقول الخطابية . إن المعرفة كما يقول "دلوز" نظام عملي ومجموع آليات، إنها :((وحدة بناء تتوزع في مختلف العتبات، بل البناء ذاته لا يوجد إلا كتكدس لتلك العتبات، تكدس يتخذ إتجاهات متباينة، والعلم ليس سوى تكدس واحد من تلك التكدسات.))[5]وإن العناصر المشكلة للمعرفة في مرحلة تاريخية معينة، ليست تلك الفرديات التي نعرفها تحت إسم "ديكارت" أو "بيكون" أو "داروين" ولا تلك الفروع العلمية مثل الفيزياء والكيمياء والبيولوجيا وعلم الإجتماع...إلخ. ولكنها جملة الخطابات المختلفة ،التي تحدد في مرحلة معينة المفكر فيه والذي لم يتم التفكير فيه والمستحيل التفكير فيه. هذه الجملة من الخطابات يحكمها نظام معرفي يسميه فوكو بالإبستيمية. وعليه فإن المعرفة بهذا التعريف تتميز بجملة من الخصائص أهمها :

أ–إنها الميدان المكون من مختلف الموضوعات التي قد تحصل أو لا تحصل في المستقبل على صفة العلمية. مثل ما هو الحال في الطب العقلي في القرن التاسع عشر.

ب-إنها الفضاء الذي يمكن للذات أن تحتل فيه موقعا تتكلم منه عن موضوعات اهتمامها داخل خطاب معين، مثل ما هو الحال في الطب العيادي.
جـ-هي كذلك حقل تناسق المنطوقات وتضايفها ، فيه تظهر المفاهيم ويتم تعريفها وتطبيقها وتحويلها.كمفاهيم التاريخ الطبيعي.
د-تتحدد المعرفة أخيرا بإمكانيات الإستعمال والتملك التي يوفرها الخطاب، كما يظهر ذلك في الإقتصاد السياسي.
هـ-((لا وجود لمعرفة بدون ممارسة خطابية محددة، فكل ممارسة خطابية تتحدد بالمعرفة التي تكونها...وبدلا من أن تجوب الأركيولوجيا محور الوعي -المعرفة-العلم...ترتاد محور الممارسة الخطابية المعرفة-العلم.))[6] وبذلك يكون "لكور" على حق عندما يرى في **أركيولوجيا المعرفة**، تأسيس لمفهوم الممارسة وتخل عن مفهوم الإبستيمية.
و- على أساس الممارسة الخطابية، تقصي الأركيولوجية مفهوم الذات من المعرفة، وتعتمد على تحليل التشكيلات الخطابية المجهولة الهوية "Anonyme" إنها تحلل المعرفة في ميدان يسقط الذات من حسابه، كما يبحث لها عن موقع لا تختاره هي، ودون أن يكون في وسعها يوما أن تدري أن لها أي حق فيه.[7]
ي - المعرفة ليست العلم لأن المعرفة بوصفهاممارسة خطابية: ((لا تطابق الإنبناء العلمي الذي قد تفسح له مجال الظهور، كما أن المعرفة التي تكونها تلك الممارسة، لا تمثل تباشير أولية ولا شكلا عاميا لعلم مكتمل النشأة.إن العلوم...تظهر في عنصر تشكيلة خطابية وعلى تربة المعرفة.))[8] المعرفة إذن أوسع من العلم ومهمة التحليل الأركيولوجي هي إبراز كيفية انخراط العلم في المعرفة وكيفية مزاولته لعمله فيها، وهو يتميز عن المعرفة من كونه حقق بعض الشروط الإبستيمولوجية التي يجسدها نموذج الرياضيات.
إن الرياضيات هي العلم الوحيد والممارسة الخطابية الوحيدة التي اجتازت دفعة واحدة عتبتة الوضعية وعتبة التنظير الإبستيمولوجي وعتبة العلمية وعتبة الصياغة الصورية. ولكن وكما يشير إلى ذلك "دريفوس" و"رابينوف" فإن فوكو لا يركز كثيرا على هذه العلوم الدقيقة أو السوية بتعبير " كوهن Kuhn" بل يهتم أكثر بتلك العلوم المشكوك فيها، أي العلوم الإنسانية باعتبارها ممارسات خطابية، غير محددة المعالم. لذلك فإن وظيفة الأركيولوجيا ليست وصف العلم في بنيته النوعية، بل وصف ميدان مخالف هو المعرفة.

وعلى عكس "التوسير" الذي يرى أن مهمة الإبستيمولوجيا هو التمييز والفصل بين الخطاب العلمي والخطاب الإيديولوجي فإن فوكو لا يرى أهمية لهذا الفصل أو لهذه المهمة ذلك أن الإيديولوجية عنصر حاضر في المعرفة والعلم، ولا يمكن فصله عنهما، ويرى أن : ((كل محاولة للقيام بوصف دقيق أكثر للعلائق الموجودة بين البنية الإبستيمولوجية للإقتصاد ووظيفته الإيديولوجية لا بد لها من أن تمر عبر تحليل التشكيلة الخطابية التي أفسحت المجال لظهوره ولمجموع الموضوعات والمفاهيم والإختيارات النظرية التي كان عليه أن ينشأها ويضفي عليه سمة النسق والمنظومة، وأن تبين كيف أن الممارسة الخطابية التي أفسحت المجال هي وممارسات أخرى ذات طابع خطابي، لظهور وضعية من ذلك النوع هي بدورها ذات طابع سياسي واقتصادي.))[9]

إن هذا النص يؤكد على أن تحليل عنصر الإيديولوجية، يكون في إطار المفهوم العام للمعرفة، أي في إطار نظام الوضعيات، والتشكيلات الخطابية والممارسات الخطابية التي سمحت له بالظهور، وعليه يقرر فوكو أن :

أ- الإيديولوجية ليست حكرا على العلمية، كما يذهب إلى ذلك "التوسير" بل هي أوسع من ذلك، ويمكن أن تشمل مجموع الخطابات، وأن تكون حاضرة فيها، دون أن تصف تلك الخطابات بمعايير الخطأ والتناقض أو نقص في الموضوعية.

ب-يعتبر فوكو بأن النقص النظري لعلم من العلوم قد يكون مؤشرا لحضور الإيديولوجية، إلا أن تحليل هذا الحضور يكون بالعودة إلى مستوى الوضعيات والتشكيلات الخطابية.

جـ-إن الأساسي في نظر فوكو -وهو ما يتعارض كلية ومفهوم "التوسير" للإيديولوجية- هو : ((أن الخطاب في تصحيحه لأغلاطه، واستدراكه لأخطائه، وإضفائه صفة الدقة على صياغاته الصورية، لا يقطع بالضرورة كل الأواصر التي تجمعه بالإيديولوجيا، فدور هذه الأخيرة لا يتناقض بتزايد الدقة وانكشاف الخطإ.))[10]

لماذا؟لأن فوكو يرى أن طرح مسألة الإيديولوجية في علاقتها بالعلم، يجب أن يكون -كما أشرنا-في إطار نظام الوضعيات والتشكيلات الخطابية، وكذلك في إطار مسالة وحقل جديد ورؤية جديدة في التحليل تبدأ في الظهور مع "نظام الخطاب 1971 "و "المراقبة والمعقابة1975 "تعني بذلك، علاقة المعرفة بإرادة المعرفة، أو علاقة المعرفة بالسلطة. إن مفهوم المعرفة وخصائصها التي أتينا على تحليلها تفرض علينا مناقشة السؤال الذي سبق لنا وأن طرحناه في بداية هذا المحور، ونعني به : هل أن

الأركيولوجية بمفهومها الخاص للمعرفة تشكل نظرية في المعرفة ؟ وهل أن اعتمادنا على الوضعيات والتشكيلات الخطابية والممارسة الخطابية وإقصاء الذات ومنه إقصاء العلاقة بين الذات والموضوع يعتبر دليلا على قيام نظرية جديدة من النوع الأركيولوجي؟ وكيف يمكن لنا مناقشة هذه العلاقة؟ من المعروف أن الفلاسفة –ومنذ القدم–قد ناقشوا مشكلة المعرفة ، وأن معظمهم قد اتخذها مدخلا لبناء نظامه الفلسفي، إلا أنه ومع "كانط" ستصبح المعرفة موضوعا مركزيا في الفلسفة، وهذا من خلال سؤاله الأساسي : ماذا يمكنني أن أعرف؟

ان هذا السؤال الذي تفرعت منه أسئلة جزئية هامة مثل ما نوع العلاقة التي تقيمها الذات مع الموضوع؟ وما هي الأدوات التي تستخدمها الذات لمعرفة الموضوع؟ وهل يمكن للإنسان أن يصل إلى الحقيقة أو هل يمكن قيام الحقيقة؟ لقد تعددت إجابات الفلاسفة عن هذه الاسئلة بتعدد مذاهبهم وأنظمتهم الفلسفية، وما يهمنا من هذا، هو التساؤل عن كيفية تعامل فوكو مع هذا الميراث الفلسفي، وهل قصد إلى إنشاء نظرية في المعرفة أو بتعبير آخر، هل يمكن اعتبار "أركيولوجيا المعرفة : نظرية في المعرفة إذا اعتبرنا "الكلمات والأشياء 1966 "تطبيقات معرفية ؟ وكيف تحدد علاقة النظرية بالممارسة عند فوكو هذه القضية المركزية في كل نظرية المعرفة؟

إننا لا ندعي امتلاك الأجوبة الشافية حول هذه الأسئلة المشروعة، ولكننا سنحاول اعتمادا على نصوص فوكو أولا ، وعلى مختلف الدراسات ثانيا، الإجابة عن هذه الأسئلة المعرفية . ومن دون شك فان النصوص التي عرضناها سابقا ' تشكل قاعدة لمناقشة هذه الأسئلة، والتي تؤكد في مجملها الطرح المغايرُ لمسألة المعرفة عند فوكو، الطرح الذي يقصي الذات من المعرفة كما أقصى المؤلف من إنتاج الخطاب واحالته إلى موقع داخل الخطاب، وبذلك يكون قد ألغى أحد أهم معايير نظرية المعرفة ألا وهو معيار الذات –الموضوع.

كما أن فوكو لا يتساءل عن الحقيقي والخاطئ، عن الصحيح أو القريب من الصحة، عن العلمي والإيديولوجي، عن المنسجم والمتناقض، بل يتساءل عن كيفية تشكل الخطابات، وعن اساسها القبلي التاريخي، أو بتعبير فوكو عن الوضعيات ونظامها وعن التشكيلات الخطابية ومنطوقاتها.

إن الموقف المعرفي لفوكو–في نظرنا–نجده في تحليل "ريشارد رورتي R.Rorty" الذي ناقش أطروحة "هايكنغ Hayking" القائلة أن فوكو اسس نظرية في المعرفة

والتي نجد مثالها في الكلمات والأشياء ، حيث تظهر تحليلاته وكأنها: ((جملة من العقد في نسيج من النصوص .إنها مختلف الممارسات التي تشكل الموضوعات التي نتحدث عنها.))[11]

يعني هذا أن فوكو أسس نظرية في المعرفة قائمة على النصوص، وتجيب على السؤال التالي: كيف تظهر بعض الممارسات الخطابية،؟ إننا نرى -مع رورتي- أن هذا التوجه لا يتفق والموقف العام لفوكو، الذي يبحث في الإنفصال والقطيعة وإرادة المعرفة.وما يهم فوكو أساسا هو سياسة الحقيقة، أو تلك الإرادة التي تجعل من الخطاب حدثا.صحيح أن فوكو يوحي بأنه يريد تأسيس شيء موازٍ لنظرية المعرفة والإبستيمولوجية وفلسفة العلوم تحت إسم الأركيولوجية، إلا أنه لا يقول ما هو بالضبط، وعليه نتفق مع جميع الدراسات التي تقول أن أركيولوجيا المعرفة من هذه الوجهة، هي أقل أعمال فوكو نجاحا.

إن المشروع المعرفي لفوكو، يقترب من "نيتشه" أكثر مما يقترب من "ديكارت" أو "كانط" أو "هيجل". وذلك لتساؤله عن إرادة المعرفة أكثر من تساؤله عن المعرفة ذاتها، ذلك أن مشكلة فوكو سياسية تاريخية أو تاريخية سياسية، وليست منطقية أو معرفية صورية، من هنا يتخلى فوكو عن البحث فيما هو حقيقي وموضوعي ويرتبط أكثر بمختلف الممارسات الخطابية التاريخية. هذه الممارسات التي تبقى تطرح مشكلة تتعلق بعلاقة النظرية بالممارسة أو المعرفة بمختلف الممارسات الخطابية.

إن مختلف المواقف التي تبناها فوكو في تحليله لهذه المسألة، تبينها أعماله الكبرى وهي أعمال تاريخية ترسم تطور معارف مختلفة في حقب تاريخية طويلة أو قصيرة.هذه المعارف التي يتناولها هي معارف مشكوك فيها مثل الطب العقلي أو التحليلي النفسي، حيث يصعب اختبار علاقة المعرفة بالممارسة أو النظرية بالتطبيق. لذلك نجده لا يفصل بين المعرفة وموضوعها ولا يبحث في الحقيقة بشكل مطلق وإنما يبحث في مختلف أنظمة الحقيقة وأشكال المعرفة عبر التاريخ. فـ "تاريخ الجنون1961 "مثال على عدم ثبات العلاقة بين النظري والتجريب، فمفهوم الجنون ليس معطا ثابتا حتى تتمكن المعرفة أو العلم من الإحاطة به، بل مفهوم متغير ومتحول وملتبس، يتقاسمه خط التعارض بين العقل والجنون، لذلك يظهر تاريخ الجنون، وكأنه عمل إصطلاحي"conventionaliste[12] وفي كتابه مولد العيادة يدرس فوكو تحولات الطب التي بدأت بطب التصنيف مرورا بالطب العيادي وانتهاء

بالطب التشريحي، من زاوية العلاقة بين الرؤية والمنطوق ، بين الحالة والخطاب، وهو بهذا تعميق للنزعة الإصطلاحية، لمفهوم المرض.أما في كتاب الكلمات والأشياء فيدرس ثلاث تشكيلات خطابية متتالية وفي حقب تاريخية متعاقبة، هذه المعارف هي: التاريخ الطبيعي، وتحليل الثروات والنحو العام ، تتبعها أو تحتل مكانها البيولوجيا، وفقه اللغة والإقتصاد السياسي. وفي تحليله لمختلف هذه التشكيلات لا يعود كلية إلى الممارسة أو التطبيق ،بل يكتفي بدراسة الخطاب في استقلال تام عن أي ممارسة مادية أو تجريبية،وفي هذه الفترة يظهر المفهوم المميز لتحليلات فوكو ونعني به مفهوم الإبستيمية.

وهكذا تتحد فكرة استقلال الخطاب بفكرة الإبستيمية كنظام يحرك مختلف الخطابات وبذلك يصبح المنظور الإصطلاحي مؤكدا ، ونظرية استقلالية الخطاب واضحة، مما دفع بفوكو كما يقول "فيليب ميلر Philip Miller" إلى نوع من الإصطلاحية المطلقة "Le conventionalisme Absolu" والتي تبناها في أركيولوجيا المعرفة حيث يحلل المعارف دون الرجوع إلى مفهوم الجدية والحقيقة.هذا الموقف والتحليل يناصره كذلك "دريفوس" و"رابينوف" في كتابهما عن فوكو ويخلصان إلى أنه في مرحلته الأولى قد ناصر فكرة الخطاب المستقل وهو ما اصطلحا عليه باسم "وهم الخطاب المستقل"إلا أننا نرى أن في هذا التحليل تجزيء لعمل فوكو فإذا كان صحيحا أنه قد انحاز في بداية أعماله إلى التحليلات الخطابية والممارسات الخطابية، فإنه بعد نظام الخطاب سيهتم أكثر بالممارسات غير الخطابية، أو بالممارسات المادية، وهذا من خلال مفهوم إجرائي هو مفهوم إرادة المعرفة والتحليلات الجنيالوجية، التي بدأها في نظام الخطاب وطبقها في أعماله اللاحقة حول السلطة والجنس والأخلاق.

ثالثا –بين الأركيولوجيا والإبستيمية : يحتل مفهوم الإبستيمية في الكلمات والأشياء مكانة مركزية، فبه تم تفسير المراحل الثلاثة الكبرى للتاريخ الغربي، ونعني بذلك ايستيمية التشابه في عصر النهضة، وإيستيمية التمثيل في العصر الكلاسيكي، واخيرا إيستيمية الإنسان في العصر الحديث، فما هو مضمون وخصائص هذا المفهوم المركزي؟

يعرف فوكو الإبستيمية في مقدمة كتاب الكلمات والأشياء بقوله: ((إن ما نريد تبيانه هو الحقل المعرفي، الإبستيمية "Episteme" حيث المعارف منظورا إليها خارج أي معيار يستند إلى قيمتها العقلية أو إلى صورها الموضوعية.))[13] إن الإبستيمية

مقرونة مباشرة بالمعرفة، ولذلك فهي تشكل حجر الزاوية في المفهوم المعرفي لفوكو، هذا المفهوم يعادل حقل المعرفة على أن له معايير غير تلك المعايير التي ألفها التاريخ الفلسفي من نوع القيمة العقلية أو الأشكال الموضوعية. إن مهمة الإبستيمية هو أن : ((تظهر هكذا تاريخا ليس تاريخ كمالها المتزايد وإنما بالأحرى تاريخ شروط إمكانياتها، ففي هذا العرض ما يجب أن يظهر إنما هو في داخل مدى المعرفة، التشكلات التي ولدت الصور المختلفة للمعرفة التجريبية.))[14]

إن هذا التعريف يبين مهمة الإبستيمية وهي مهمة تاريخية بالدرجة الأولى، تسعى للكشف عن الإمكانيات والشروط التاريخية لظهور المعارف ودراستها في صورها التجريبية، كما هو الحال في دراسة التاريخ الطبيعي وتحليل الثروات والنحو العام في العصر الكلاسيكي، أو الإقتصاد السياسي والبيولوجيا وفقه اللغة في العصر الحديث. فهذه الميادين هي الصور التجريبية للمعرفة والمحكومة بإبستيميات التشابه والتصوير والإنسان.

هذا يعني أن الإبستيمية نوع من النظام "Ordre" الذي يتحكم في المعارف التجريبية، على ألا نفهم من التجربة المعنى المخبري، بل المقصود المعنى العام الذي يتفق والقول بالتجربة الإنسانية.هذه التجربة أو التجارب هي، فيما يخص موضوعنا تجارب تاريخية، لذلك لا يمكن أن نفصل الإبستيمية عن التاريخ أو عن تاريخ معين، يسميه فوكو بالتاريخ الأركيولوجي، أو كما يقول: ((بدلا من تاريخ بالمعنى التقليدي للكلمة، فإن ما نعنيه هو أركيولوجيا.))[15] وهكذا ترتسم صورة الإبستيمية وتتحدد معالمها وتظهر مميزاتها التي نستطيع إجمالها، في النقاط التالية:

أ-((النقطة التي يفترق فيها تحليل الإبستيمية عن سائر فلسفات المعرفة، هو أنه لا يرجع ذلك الواقع إلى مرحلة دلالة ذاتية أصلية تبحث عن أساس حق الخطاب العلمي في أن يكون علما وواقع كونه علما، في ذات ترانسدنتالية، بل تطورات ممارسة تاريخية.))[16] إن هذه الميزة تلتقي وتلك المميزات التي ناقشناها في مفهوم المعرفة، فالإبستيمية تختلف عن كل فلسفات المعرفة، من كونها لا تحيل المعرفة إلى ذات عارفة، كما فعل "ديكارت" مثلا، أو إلى ذات متعالية كما هو الحال عند " كانط" بل إن مهمتها هي دراسة مختلف الممارسات المعرفية باعتبارها ممارسات تاريخية .

ب-على هذا الأساس فإن ما تدرسه الإبستيمية هو :((مجموع العلاقات التي بإمكانها أن توجد في فترة معينة بين الممارسات الخطابية التي تفسح المجال أمام أشكال

إبستيمولوجية وعلوم...))[17] وهكذا رأينا فوكو يحلل مثلا، مختلف الممارسات الخطابية للحقبة الكلاسيكية مبينا مختلف العلاقات بين تلك الممارسات والتشكيلات الخطابية، ومبرزا لمختلف العلوم والمعارف، كالرياضيات والتصنيف والعلوم التجريبية كالتاريخ الطبيعي وتحليل الثروات والنحو العام.إنها :((مجموع العلاقات التي يمكننا الوقوف عليها في فترة ما بين العلوم حينما نحلل مستوى انتظاماتها الخطابية.))[18] حسب هذا التعريف تكون الإبستيمية قريبة من البنية أو من بعض خصائص البنية، وهي دراسة العلاقات، ومن هنا ذلك النقد الذي وجه لفوكوٌ على أساس أنه فيلسوف بنيوي ينطبق عليه ما ينطبق على كل البنيويين من إنكار للتاريخ ولدور الإنسان وإعلاء من شأن البنى والأنساق.

جـ- تتميز الإبستيمية أيضا بكونها متغيرة وليست ساكنة، فكل مرحلة تاريخية تعرف إبستيمية خاصة بها، ولقد درس فوكو ثلاث إبستيميات لثلاثة حقب تاريخية، كل حقبة تتميز عن سابقتها بل تقطع مع سابقتها، وعليه ليست الإبستيمية : ((شكلا ساكنا ظهر يوما من الأيام ليختفي فجأة، بل هي مجموعة من الإنقسامات والتفاوتات والإنزياحات والتطابقات المتحركة باستمرار والتي تنشأ ثم تنحل...ـ كما أن كل حقبة تاريخية لا تتضمن إلا إبستيمية واحدة ـ فداخل ثقافة ما وفي لحظة بعينها، ليس ثمة سوى الإبستيمية التي تحدد شروط إمكان أي معرفة.)) [19]

د-الإبستيمية وفقا لهذه الخصائص ، ليست المعرفة، بل الإطار أو المنطق، أو بتعبير فوكو هي النظام، أو المبدأ الذي يتحكم في معارف فترة تاريخية معينة، فهي إذن نظام تاريخي خاص. هذا النظام يعرفه بقوله: ((إن النظام هو في آن واحد ما يتبدا في الأشياء بوصفها قانونها الداخلي والشبكة السرية التي ينظر من خلالها وهكذا ففي كل ثقافة، بين استخدام ما يمكننا تسميته بالقوانين الناظمة والتأملات في النظام، هنالك التجربة العارية للنظام وصيغ وجوده.))[20] إن هذا التعريف للنظام يوضح أن هنالك وفي كل تجربة ثقافية ما يمكن تسميته بالمبادئ أو بالمنطق أو بالقبلي التاريخي أو بالنظام، والتجربة ذاتها، وهكذا يعتبر كتاب الكلمات والأشياء تحقيق لهذه الفكرة، فكرة النظام أو الإبستيمية والتجربة الثقافية الغربية، وهذا ما صرح به قائلا : ((الدراسة تجهد في العثور على المنطلق الذي كانت منه المعارف والنظريات ممكنة، وحسب أي مدى من النظام تكونت المعرفة، وعلى خلفية أية قبلية تاريخية، وفي عنصر أية وضعية تمكنت أفكار من الظهور، وعلوم من التكون وتجارب من الإنعكاس في الفلسفات، وعقلانيات من التشكل وربما كي تنفرط بعد

ذلك وتتلاشى.))[21] وإن ((الإبستيمية ، من حيث هي مجموع الروابط القائمة بين العلوم والأشكال الإبستيمولوجية والوضعيات والممارسات الخطابية، تسمح بفهم الالزامات والإكراهات التي تفرض نفسها على الخطاب في لحظة معينة...))[22]هذا من حيث علاقة الخطاب بالإبستيمية، اما من حيث علاقة إرادة المعرفة بالإبستيمية، أو علاقة المعرفة بالسلطة فاننا نجد بدايتها في مفهوم الإبستيمية وعلاقته بالإلزام والإكراه، ولعل الأستاذ "مطاع صفدي" كان من بين الذين انتبهوا إلى هذه العلاقة وبينها في دراسته للمعرفة والسلطة عند فوكو ضمن كتابه "نقد العقل الغربي"، والذي يقول فيه: ((بالرغم من أن لفظة إيستيمية وهي يونانية الأصل لا تعني شيئا غير معنى العلم، إلا أنها في استخدامها لدى فوكو ، كأحد المفاتيح الرئيسية لجهاز المفاهيم الخاص به، تتخطى دلالة العلم لتستوعب، ثمة قوة تجعلها تنشئ جسرا بين المعرفة والسلطة.))[23]

إن الإبستيمية ليست معرفة ولكنها المنطق الذي يحكم ويتحكم في المعرفة، وهي بذلك شاملة، لها آثار على مختلف معارف حقبة زمنية معينة، هذه الشمولية تمنحها سلطة لتعكس من ذاتها ما يوحي بوجودها داخل هذا النص العلمي او ذاك وفي الوقت نفسه هي خارج كل نص. ويعني هذا أن ((الإبستيمية تعبير عن إرادة للقوة بقول معرفي.))[24]

رابعا –بين الإبستيمية والإبستيمولوجية: إن الخصائص التي أتينا على ذكرها تسمح لنا بالتساؤل عن علاقة الإبستيمية بالإبستيمولوجية، كما سبق وأن قارنا بين المعرفة ونظرية المعرفة، وهذا بهدف إبراز الخطاب المعرفي لفوكو .إن الميزة النقدية التي تتميز بها الإبستيمولوجيا تعكسها أعمال "باشلار" و"كونغليم" و"كفاييس" و"كويري" أو ما سمي بالمدرسة الفرنسية في فلسفة العلوم،هذه الأعمال ترتكز أساسا على المنظور النقدي للمعرفة وعلى الدراسة التاريخية للعلوم، من هنا لا ينفصل العمل الإبستيمولوجي عن البحث في تاريخ العلوم.وهكذا نجد على سبيل المثال "باشلار" يهتم بتاريخ الفيزياء والكيمياء، و"كونغليم" بتاريخ علوم الأحياء والفزيولوجيا...إلخ. إن هذا يعني أن الإبستيمولوجيا عمل تاريخي يعني بدراسة شروط معارف علمية، وعلى هذا التاريخ أن يقدم معرفة خاصة بموضوعه وهو يجد في إيستيمولوجيا دقيقة وسائل هذه المعرفة ، وكما يقول " كونغليم" فإن تاريخ العلوم هو: ((تاريخ إنشاء المفاهيم العلمية وتحليلها وتصورها.))[25]

وعليه فإن الإبستيمولوجيا تفكير يتميز بالنقد والتاريخية، أما الأركيولوجيا فإنها تهتم

بالمعارف عامة كممارسات خطابية، وبعلوم لم تحقق بعدالشروط العلمية، ونعني بها العلوم الإنسانية خصوصا.فإذا كانت الإبستيمولوجية دراسة نقدية للمعرفة العلمية، قصد تحديد العقلانية، فإن الأركيولوجيا تطالب باستقلالها تجاه مختلف العلوم وتريد أن تنتقد حتى فكرة العقلانية، أو على الأقل فإنها لا تعتمدها لا كهدف ولا كمعيار.إن تاريخ العلوم من المنظور الإبستيمولوجي إختبار لمسألة الحقيقة في العلم، والتي يعتبرها عملية تاريخية تحدد وتطور العقلانية ذاتها، أما التاريخ الأركيولوجي فلا يعطي الأولوية لمعيار الحقيقة ولا الأولوية لتطور المعرفة، هنالك :((تحييد لمسألة العقلانية.)) [26]

من هنا تحقق الأركيولوجيا تاريخا للمعارف، تغيب فيه مسألة تقدم العقل، وقدرتها وقوتها تكمن في تحليل العلوم الإنسانية كخطابات، من حيث شروط وجودها وكيفية ظهورها ، بعيدا عن مسألة العلمية وبالإعتماد على مفاهيم أساسية مثل مفهوم تجربة الجنون والنظرة الطبية والإبستيمية، وهكذا نجد فوكو يقدم في دراسته لتاريخ الجنون نموذجا لمثل هذا العمل الأركيولوجي، الذي لايتحدد بتاريخ علم من العلوم كالطب أو علم النفس مثلا، بل يتعدى ذلك ليناقش نصوصا فلسفية وأدبية وفنية ومعطيات تاريخية واقتصادية وقانونية. وهذا بواسطة مفهومي المعرفة والإدراك حيث الأركيولوجيا تبحث في شروط وإمكانية قيام معرفة حول الجنون، طارحة ومؤسسة لتاريخ يقوم على انفصالات " Discontinuités" كبيرة وعامة، مثل الحقبة الكلاسيكية والحقبة الحديثة.

ولقد كان الجهد الكبير لفوكو في هذا العمل هو البرهنة على وجود تجربة أصيلة للجنون أكبر وأعمق من أن تختصر في صورة تاريخية أو في ممارسة سياسية وعلمية، تتحول وتتغير عبر الزمن ، إن الجنون تجربة أصيلة عميقة، وأعمق من الصور التاريخية التي يحاول العقل أن يخفيها أو يظهرها بالإستناد إلى معارفه الوضعية. وهذه التجربة الأصيلة للجنون في نظر فوكو، هي التي مكنتنا من قول الحقيقة عن علم النفس والطب والتحليل النفسي، وهي العلوم أو المعارف التي أرجعت الجنون إلى الوهم أو إلى الخطإ أو إلى الهذيان أو إلى الإستيلاب، ولم تستطع إدراك حقيقته.

أما في عمله حول "مولد العيادة 1963 "، فإن طريقته تغيرت في دراسة تاريخ الطب، حيث نجده يعتمد على مستويين، مستوى الرؤية أو النظرة ومستوى اللغة أو الخطاب، من أجل دراسة تحولات مفهوم المرض من العصر الكلاسيكي إلى

العصر الحديث ، وكيف حدث وأن تم التخلي عن مفهوم المرض واعتماد مفهوم الجسد المريض.وهكذا يرى فوكو أن القطيعة في المعرفة الطبية بين العصر الكلاسيكي والعصر الحديث، تعود إلى مختلف المعارف الطبية لكل حقبة من هذه الحقب، التي تعتقد أنها معارف حقيقية.ودراسة العلاقة بين النظرة واللغة، يبين ليس فقط تاريخية المعرفة الطبية، بل نسبيتها وتغيرها، لذلك يرى فوكو أن المعرفة الطبية أبعد من أن تكون علمية، رغم استنادها على معطيات تجريبية.

وأخيرا يناقش فوكو في الكلمات والأشياء مجالا جديدا ، هو مجال العلوم الإنسانية، باعتبارها الموضوع المركزي للأركيولوجية، وهذا بالبحث في النظام المشكل لهذه المعارف ، والذي اطلق عليه فوكو إسم "الإبستيمية". من هنا-وكما قلنا سابقا-لا تعتبر الإبستيمية مرادفا للمعرفة، بل تعبير عن النظام أو عن المبدأ التاريخي الذي يتحكم في مختلف معارف حقبة تاريخية.فالإبستيمية هي النظام الخاص بالمعرفة، والذي يتميز بالعمومية والشمولية والعمق.

وهكذا نخلص إلى القول أن الأركيولوجيا تهتم بالمعرفة ، أما الإبستيمولوجيا فتهتم بالعلم، وإنه إذا كان معيار هذه المعرفة متغير بحسب الموضوعات، التجربة في ما يخص تاريخ الجنون ، والنظرة في ما يخص مولد العيادة، والإبستيمية في ما يخص الكلمات والأشياء، فإن الإبستيمولوجيا تعتمد على معايير مغايرة من مثل معيار الموضوعية والعقلانية والعلمية والحقيقة.وكما يقول "بسام حجار ":((إن الإبستيمولوجيا المطبقة على العلوم تبرهن عن كيفية قيام المعرفة بتصحيح أخطائها وهناتها وكيف تصبح، من خلال هذا التصحيح وبعده، معرفة صحيحة.أما منهج فوكو فيهدف إلى إقامة البرهان على أن الحقيقة لا تصدر عن "تطهير" المعارف بل على نسق المنطوقات المعرفية أي الإبستيمية.))[27]

وعليه فإن المشروع الأركيولوجي، وإن كان لا ينتقد صراحة الإبستيمولوجية، إلا أنه يحاول بطريقة غير مباشرة، تجاوزها وإظهار قصورها، رغم اعترافه بأهميتها، وبأنها تشكل قاعدة وخلفية لتحليلاته ودراساته، وهذا ما يبينه أو يظهره الإهتمام بتاريخ العلوم من الناحية الأركيولوجية والذي يعتمد على مفاهيم طورتها الإبستيمولوجية، مثل مفهوم العتبة والقطيعة والإنفصال الذي أصبح مفهوما مركزيا في هذا الشكل الجديد من تاريخ العلوم والذي يتطلب منا تحليله ومقارنته بتاريخ العلوم حتى تكتمل صورة المقارنة التي بدأناها بين الإبستيمولوجيا والأركيولوجيا.

خامسا-بين الأركيولوجيا وتاريخ العلوم :في دراسته عن "كونغليم" يشيد فوكو

بتاريخ العلوم، ويعتبره أحد المكونات الأساسية في تكوينه الفلسفي وأحد مميزات الفلسفة الفرنسية، مقارنة بالفلسفة الإنجليزية التي تهتم بالمنطق.وانه إذا كان تاريخ العلوم في فرنسا قد اهتم في بدايته بتاريخ العلوم الدقيقة، كما هو الحال عند "برنشفيك" و"كويري" و"كفاييس" و"باشلار"، فإن "كونغليم" عكس المسألة، فاهتم بالبيولوجيا والطب، بمعنى أنه أنزل تاريخ العلم نحو المناطق الأقل صورية واستنباطية، وهكذا فهو لم يوسع فقط من دائرة تاريخ العلوم بل طرح مجموعة من المسائل، أهمها، مفهوم الإنفصال، ومفهوما لتاريخ العلوم لا يقوم على تاريخ للحقيقة وإنما على تاريخ للخطإ والحقيقة، وتاريخ لعلوم الأحياء –وهي العلوم التي اهتم بها فوكو كذلك– في علاقة مع الإبستيمولوجيا، وأخيرا أهمية المفاهيم في دراسة "كونغليم" كمفهوم الحياة أو المرض أو غيرهما، وعلاقة ذلك بـ"تيتشه".

كل هذه النواحي سيهتم بها فوكو، ويعترف بقيمتها ودورها في تكوينه وأعماله، وهذا ما تؤكده شهادته واعترافه الذي نقرؤه في نظام الخطاب عندم يشيد بفضل "كونغليم" عليه قائلا : ((...إن الفكرة أتتني، بدون شك،مما كان أمام ناظري من أعمال مؤرخي العلوم، وخاصة السيد "كونغليم" فإليه يعود الفضل في فهمي لتاريخ العلوم –باعتباره–ليس خاضعا لضرورة الإختيار بين بديلين: التدوين التاريخي المتسلسل للمكتشفات، أو لأشكال وصف الأفكار والآراء التي تحيط بالعلم من حيث منشؤه غير المضبوط، أو من حيث استطالاته الخارجية، بل إننا نستطيع، وإنه يتعين علينا أن نؤرخ للعلم كما نؤرخ لمجموع متناسق وقابل للتحول في نفس الوقت، أي مجموع من النماذج النظرية ومن الأدوات المفهومية.))[28] إن هذا النص يبين التصورات التي كانت تسيطر على تاريخ العلوم، كالتصور التسلسلي للأحداث، او الوصف الإنتقائي للأفكار العلمية، وأهمية –"كونغليم"– في نظر فوكو تكمن في طرحه لفكرة العلم كنضام متحول وأهمية المفاهيم في هذا التحول . وعلى أساس هذه القاعدة العلمية، يقدم فوكو وجهة نظر جديدة لتاريخ العلوم، هي الوجهة الأركيولوجية، فماهي تفاصيل هذه النظرة ؟

يستعيد مشال فوكو عددا من المفاهيم الابستمولوجية ولكن بعد تحويرها وتعديلها من هذه المفاهيم :

أ–مفهوم الإنقطاع أو القطيعة – Rupture أو Coupure: يتساءل فوكو في الكلمات والأشياء عن مختلف الكيفيات التي تحدد المنقطع ويرى أن ((المنقطع– واقعة أنه خلال سنوات أحيانا تكف ثقافة ما عن التفكير بشيء آخر وبطريقة

مختلفة-يفتح ولا شك على تآكل من الخارج، على هذا المدى الذي هو، بالنسبة للفكر، من الجانب الآخر، لكنه مع ذلك لم يكف عن التفكير منذ بدايته.))[29] إن هذا الإنقطاع يطرح عدة أسئلة، يشير إليها فوكو ولا يجيب عليها، ويكتفي برسم قطيعتين كبيرتين، القطيعة التي فصلت العصر الكلاسيكي عن عصر النهضة والقطيعة التي فصلت العصر الحديث عن العصر الكلاسيكي، الأولى حصلت في بداية القرن السابع عشر مع اللحظة الديكارتية، والثانية مع بداية القرن التاسع عشر والتي عرفت ميلاد العلوم الإنسانية.

ولقد انتقد هذا المفهوم من طرف العديد من الباحثين والفلاسفة أمثال "ريمون ارون R.Aron" و"جون بول سارتر J.P.Sartre" ورد عليهم فوكو بتوضيح أساسي مفاده أنه ربما :((بدا انقطاعيا من حيث الزمان. ولكنه على الأقل تواصلي من حيث المكان .وقال-موجها كلامه لريمون أرون-أرجو أن تغفر لي هذا التبجح، إذا ما قلت لك بأني أول واحد برهن على وجود ترابط إبستيمولوجي عميق بين مختلف أنواع المعارف والعلوم السائدة في فترة زمنية معطاة، وفي عصر معين.))[30] وهوما يعبر عنه مفهوم الإبستيمية.

إن المنقطع واقع ومهمة الأركيولوجي هو اكتشافه ووصفه واعتماده ، لذلك فإن فوكو ، سينظر لهذا المفهوم في عمله اللاحق، أركيولوجيا المعرفة باسم الإنفصال ""Discontinuité والذي سيصبح أحد المفاهيم المركزية في مفهومه للتاريخ.يعرف فوكو الإنفصال بقوله :((هو أداة البحث وموضوعه في نفس الوقت، يعين حدود الحقل الذي يتولد فيه، ويسمح بتعيين تفرد الميادين، التي لا يمكننا تحديده إلا بفضل المقارنة بينها، ولأنه في نهاية الأمر، ليس مجرد مفهوم قائم حاضر في خطاب المؤرخ،بل يفترضه هذا الأخير وينطلق ضمنيا من أنه قائم، والا فمن أي موقع يستطيع أن يتكلم إن لم يكن إنطلاقا من ذلك الإنفصال الذي يمده بالتاريخ كموضوع-وبتاريخه هو ؟))[31]

إن هذه الخصائص التي يتمتع بها الإنفصال ، كأداة للبحث التاريخي عامة وتاريخ العلوم خاصة، وكموضوع للتاريخ، إذ أن التاريخ ليس تاريخ الإستمرار والتسلسل فقط، بل هو تاريخ الإنقطاعات والإنفصالات كذلك ، تسمح له بتحليل المعارف ، كممارسات خطابية تتجسد في تشكيلات خطابية ، وتميزه عن باقي المقاربات التاريخية، بجملة من المميزات منها :

ا-المقاربة الأركيولوجية لتاريخ العلوم، موضوعها المعرفة عامة، وليس العلوم.

بـ-تاريخ المعرفة لا يتاسس إلا في إطار علاقته بمختلف المعارف والعلوم أو بمختلف الممارسات الخطابية في حقبة زمنية معينة، لذلك فهو تاريخ يتأسس مع الأشكال المعاصرة له، أو بتعبير دقيق على وصف تزامني لمختلف الممارسات الخطابية.

جـ-المعرفة لا يؤرخ لها إلا انطلاقا مما يعاصرها، وليس بالبحث في التأثر والتأثير، بل بالبحث في شروط وقبليات تشكلت في الزمن.

د- ما يهم في تاريخ المعرفة ليس الآراء أو الأفكار أو النظريات، بل نظام الفكر أو إبستيمية معرفة.

هـ - ((لا تفصل الأركيولوجيا بين التزامن والقطيعة(..) ولا تتخذ من الفترة وحدة قاعدية(..) وإذا حدث أحيانا أن تناولتها بالحديث، فيكون دائما بخصوص حديثها عن ممارسات خطابية معينة .))[32] وهو ما يقربه من النظرة البنيوية.وعلى هذا الأساس تكون القطيعة :((إسم يطلق على تحولات تهم النظام العام لتشكيلة أو عدة تشكيلات خطابية.))[33] ولذلك فإن كل إبستيمية لكي تتشكل يجب أن تقطع مع سابقتها، تؤسس نظامها الفكري الخاص بها.

و- من هنا تكون مهمة التاريخ الأركيولوجي هي الممارسة الخطابية من ((حيث أنها ممارسات تفسح المجال أمام المعرفة، ومن حيث أن هذه الأخيرة تحصل على صفة العلم، وتقوم بدوره.))[34]

إن تاريخ العلوم من منظور أركيولوجي يقوم انطلاقا من وصف الممارسات الخطابية، و((تحديد كيف استطاع ان يفسح المجال أمام تطورات التنظير الإبستيمولوجي، ويرقى إلى معيار العلمية، وربما وفق في بلوغ عتبة الصياغة الصورية، كيف ووفق أي انتظام، وبواسطة أية تحويرات.))[35] ان هذه الخصائص تسمح لنا بالقول أنه وإن كان فوكو قد اعتمد على بعض مفاهيم تاريخ العلوم كما طورتها الإبستيمولوجيا، على يدي "باشلار" و"كونغليم" مثل مفهوم العتبة والقطيعة وتحول المفاهيم، إلا أنه قد قام بصياغتها ضمن منظوره الفلسفي العام، ونظرته الأركيولوجية لتاريخ العلوم التي تعتمد على دراسة مختلف التشكيلات الخطابية دون تمييز، وفي إطار حقبة زمنية،محللا لمختلف علاقاتها المعرفية، وكاشفا عن نظامها الفكري الذي يعبر عنه مصطلح الإبستيمية. في هذا السياق كيف تحلل الاركيولوجية ظهور العلوم الانسانية ؟

رابعا - في التاريخ الاركيولوجي لعلوم الانسان : لقد قدم مشال فوكو مجموعو من

التحليلات الاركيولوجية التي تبي وجهة نظره وموقفه من العلوم الانسانية ولعل كتابه تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، يعد من الاعمال الاولى التي بينت خصوصية تحليلاته لمسالة العلوم الانسانية ، وان كانت الاشكالية المركزية للكتاب هي إشكالية العقل والجنون، أو كيف شكل العقل خطابا عن الجنون، ولذلك نقول مع "هاشم صالح" أن التجربة الأركيولوجية طرحت : ((مشكلة العقل في الصميم، وبالتالي مشكلة الجنون الذي يحيط بالعقل من كل جانب ويشكل جزء لا يتجزء منه، كما طرحت مشكلة المعرفة على مستواها العميق والجذري، وبينت الكيفية التي انبثقت عليها العلوم الإنسانية الحديثة في أواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر.))[36]

ولتحليل هذا البعد المعرفي ، سنعمد إلى مناقشة العلاقة بين العقل والجنون وما ترتب عنها من تأسيس لمعارف وضعية، ومؤسسات سياسية وإدارية، حسب المراحل الكبرى التي درسها فوكو، مبتدئين بعصر النهضة الذي لم يعرف تقابلا حادا بين العقل والجنون، ذلك أن المجنون كان حاضرا أمام العقل والمجتمع، ولم يتم إبعاده، ولكن ومع "إيرازم" والنزعة الإنسانية يتم الإمساك به وبالتدريج ضمن عالم الخطاب.فمثلا عند "مونتاني Montaigne 1533-1592" ما يزال الجنون يشكل نقطة حادة داخل العقل، وموقع متقدم، ولكن مع بداية العصر الكلاسيكي 1640-1793، ومع اللحظة الديكارتية [ديكارت 1596-1650] تطرح مسألة العقل التي تستبعد كل إمكانية لإقامة علاقة بين العقل واللاعقل، أو بين العقل والجنون، فالعقل مع "ديكارت " يستبعد الخطأ والوهم ولكنه لا يهتم أبدا بالجنون.

ذلك أن العقلانية التي أسسها "ديكارت" تفترض أن الجنون يبتدئ بالضبط عندما تضطرب فيها علاقة الإنسان مع الحقيقة.من هنا :((فالجنون لا يمكن أن يتحدث عنه إلا من الخارج، فقد عرف القرن السابع عشر خطابا عن الجنون، لا خطاب الجنون، إنه في حد ذاته (خطاب هذياني) أي خليط من العلم ومن الخوف.))[37] لقد تم تحديد الجنون وفقاللمفهوم الديكارتي للعقل والعقلانية، ولفهمه يجب العودة إلى عالم الخطاب وإلى التأملات الديكارتية باعتبارها خطاب العقل حول الجنون.

لقد واجه "ديكارت" في بحثه المعرفي الحواس والحلم والوهم والجنون، ورأى أن استخدام العقل يستبعد كلية الجنون. وذلك لأن الجنون ليس فقط سببا مؤديا للشك كما هو الأمر في الخطإ والوهم والإحساس، بل أبعد من ذلك، يقول فوكو:((يستبعد ديكارت الجنون باسم الذات التي تشك والتي لم يعد بإمكانها الإرتداد إلى الجنون إلا

إذا كان بإمكانها أن تتوقف عن التفكير أو عن الوجود.))[38] إن المنهج الديكارتي الذي يقوم على الشك الإرادي، يتضمن وجود الذات المفكرة، ويستبعد كلية إمكانية الإنزلاق إلى الجنون ويفترض إستخدام العقل، الإستبعاد الكلي للجنون. من هنا يرى فوكو أن نص التأملات هو نص إقصائي، نص يستبعد بل وينفي أية إمكانية لتعايش خطاب العقل مع خطاب الجنون.فمن الممكن أن نلتقي بالحلم وبالخطإ وبالوهم ولكن لا يمكن أبدا أن نلتقي بالجنون. والسبب بسيط، إننا نفكر أو ذوات مفكرة. وهكذا شطب "ديكارت" بحركة واحدة على إحتمالية وإمكانية الجنون، ونفى المجنون من ساحة أية معرفة ممكنة، وبالتالي أصبح خطاب الجنون عبارة عن فراغ وعدم وظلام وجهل مطلق، وتعبير عن الحيوانية التامة .ونتج عن هذا تشكل للعقل الغربي يقوم أساسا على نفي ليس المجنون فقط ولكن لكل ما يمثل الآخر، فالمجنون في نهاية الأمر هو الآخر، وهذا النفي سمح للعقل الغربي أن يعمق أكثر مفاهيمه وأن يبعد عن العقل والفكر أية إحتمالية للجنون، إذ من الممكن أن يكون الإنسان مجنونا ولكن من المستحيل أن يجن العقل أو الفكر.

ولأن الجنون عند فوكو وفي مستواه الفلسفي لا يرتبط بمستوى التأملات واللحظة الديكارتية فحسب وإنما سيعرف مصيرا آخر مع "هيجل" الذي سيربطه بقضية الإستلاب وهو ما لم يستطع أن يدركه العقل الكلاسيكي والمعرفة الكلاسيكية على السواء.إن "هيجل" هو الذي أدرك البعد الجديد للجنون، ورأى أن :((العلاج الحق ينبغي أن يقوم على أساس أن الجنون ليس فقدانا تاما للعقل، لا من ناحية الذكاء ولا من ناحية الإرادة والمسؤولية، بل هو مجرد إضطراب في النفس وتناقض في العقل، يحدث مثيله في الجسم، فالمرض الجسمي ليس فقدانا تامالصحة بل هو تناقض يكتنفها، وأن هذا العلاج الإنساني للجنون إنما يفترض وجود العقل لدى المريض ويعتبره نقطة إنطلاق أساسية.))[39]

إن هذا النص يبين الوضعية الجديدة للجنون وعلاقته بالعقل، فلم يعد الجنون خارج العقل، بل عاد إلى وضعه الأول كما هو في عصر النهضة، أي إلى داخل العقل، وأصبح لا يتناقض مع العقل، بل هو اضطراب فقط، أو بتعبير "هيجل" استيلاب وليس فقدانا للعقل .إن هذا التحول الذي أصاب الخطاب في العصر الحديث، شمل في الواقع تحول آخر في المعرفة الطبية والنفسية، وكان رائده "فرويد" ولكن قبل أن نعرف هذا التحول يجب أن نتساءل عن المعرفة الطبية والنفسية، أو عن المعرفة الوضعية للجنون في العصر الكلاسيكي.

يرى فوكو أن الجنون في العصر الكلاسيكي بقي أخلاقيا ودينيا رغم ان المحاولات العلمية لم تتجاوز حدود تصنيف الأمراض النفسية، مثل تصنيف "دوبلييه Daublier" القائم على أن الجنونْ يتماثل والهذيان المصحوب بارتفاع في الحرارة و بالهوس والهذيان الثابت دون حرارة ودون التهاب في الدماغ.وبالسويداء التي تتصف بالهذيان المستمر والهادئ مع التركيز على شيء معين وبالخبل وهو أدنى درجات الجنون خطورة .وفي العصر الحديث عدل "بينال Pinel" في مستشفي "بيساتر Bicetre" و"سال باتريار Salpatriere" طرائق العلاج واعتمد على الصمت والإصغاء والإستماع إلى المريض و استخدام المرآة، إذ كان على المريض أن يكشف نفسه وأن يعترف بذاته ويتعرف عليها و المحاكمة، حيث كان يقوم بمحاكمة وهمية لبعض المرضى الذين يشعرون بالملاحقة والذنب وبالحاجة إلى التبرئة.

إن مختلف هذه الطرائق العلاجية، تعكس في نظر فوكو، بنية العلاقات الإجتماعية، وذلك لما تحمله من قيم وأحكام ولوازم أخلاقية ودينية واجتماعية بعيدة عن المعرفة العلمية، ومن هنا يرى ضرورة البحث في دهاء العقل الطبي الذي يعالج ويعاقب في نفس الوقت، خصوصا وأنه قد سمح بهذا الخلط بين العلاج والعقاب في عصر سمي بعصر العقل.

لقد كانت الأخلاق الدينية والعلاقات الأسرية،هي التي تحدد المجنون :(ألم تقل مدام (جوردان) لزوجها في (إحدى مسرحيات موليير) : إنك يا زوجي مصاب بالجنون، بسبب اتباعك للأهواء.) من هذا يستنتج فوكو :((إن معرفتنا العلمية والطبية للجنون إنما ترسو على قاعدة سابقة من الخبرة الأخلاقية للجنون.)) [40] وعلى هذا الأساس تم جمع وضم المجنون مع فئات إجتماعية متباينة ومختلفة، لقد تم جمعه مع الفاسق والعاهر والكافر والمجرم والفقير، فحتى المؤمن العاصي يحشر مع المجنون، مثل قصة السيد "برجودي Bergede " الذي قررت الكنيسة أن يعزل مثل بقية المجانين، وذلك لأن شغله الوحيد كان ينحصر في إقراض النقود، مقابل فوائد كبيرة مما لا يتناسب ومكانة رجل الدين .ونفس الشيء كان يقوم به صاحب السلطان إزاء معارضيه، وهذا يعني أن الجنون ينبثق في نظر فوكو من حساسية إجتماعية أكثر من معرفة طبية، مثله مثل الجريمة والعهر والخطيئة، وكان دور الأطباء لايتجاوز التصنيف وإرجاع الأسباب إلى مصادر حسية تأثرا بـ"جون لوك" وغيره من الحسيين، في العصر الكلاسيكي.

أما في العصر الحديث مع "بينال" فإن الجنون قد تم حتليله على أرضية وضعية،

وذلك بتحريره أولا من المعازل التي كان يقيد فيها في العصر الكلاسيكي، وثانيا بدراسته من الناحية النفسية، وهو ما يتناسب وظهور علم النفس المرضي.إلا أن ما يشير إليه فوكو في إطار تفسيره للتاريخ، هو أن تحرير المجانين لم يكن نتيجة من نتائج الثورة الفرنسية، بل نتيجة لأزمة المعازل ذاتها، ومن هذا المعطى رأى أطباء أمثال "تنون Tenon" و"كبنيس Cabanis" ضرورة إعطاء الحرية للمجنون ولو داخل المستشفى، وهو نفس المبدأ الذي استعمل في التحليل النفسي، حيث أصبح الطبيب النفسي يظهر بمظهر الحكيم، كما تم التركيز على اللغة، وهنو الإكتشاف الكبير لـ"فرويد" . إلا أن ما يلاحظه فوكو هو أن لحظة علم النفس الوضعي، تبدأ بلحظة النفي، ذلك أن حقيقة الإنسان لا تتكشف إلا لحظة اختفائها في اللغة، أو انها لا تظهر إلا بعد أن تصبح شيئا آخر مخالفا لذاتها، وعليه فإن مؤسسة الطب النفسي ليست بريئة تماما وليست طبية تماما : ((إنها مؤسسة متورطة بشكل أو بآخر مع مؤسسات القمع الأخرى في المجتمع ومع الطبقة البورجوازية المهيمنة.))[41]

وإن المستشفى ليس فقط مؤسسة علاجية كما يوحي بذلك إسمها، بل هي مؤسسة بورجوزاية، كما أن الطبيب الذي يلعب دور الحارس في العصر الكلاسيكي قد تحول في العصر الحديث إلى لعب دور الوسيط ليس فقط بين العقل والجنون، ولكن أيضا دور الحكيم والوصي على القانون الأخلاقي والقضائي.إنه "فرويد" الذي قام فعلا بنزع : ((الأساطير عن كل البنى الموجودة في المصحات النفسية، وحذف الصمت والنظرة، وألغى تشخيص الجنون عن طريق تحديقه في مرآة منظاره الخاص بالذات، وأخرس كل أصوات الإدانة، إلا أنه وفي مقابل ذلك ضخم من مزايا الطبيب المداوي ووصل بمنزلته تقريبا الى درجة الالوهية (...) وعليه فان التحليل النفسي لن يستطيع أن يفك ألغاز علامات الجنون.))[42]

وتعتبر هذه النتيجة الاخيرة، من أهم النتائج التي توصل إليها فوكو في دراسته للجنون، ومضمونها أن المعرفة العقلية أو الفلسفية والطبية أو الوضعية، لم تفهم ظاهرة الجنون، لذلك كانت مهمته ليست دراسة هذه المعارف أو تاريخها، وإنما دراسة الشروط القبلية التاريخية لهذه المعارف والخطابات، أو بتعبيره إقامة أركيولوجيا خطاب الجنون، وعليه نستطيع القول، أن تحليل فوكو لتجربة الجنون، يقوم أساسا على أن :

1-تاريخ الجنون :((دراسة لما قبل تاريخ الطب العقلي والنفسي ولتاريخه البدئي، ويظهر لنا فيه نموذج الاتنربولوجيا البنيوية، وذلك في آن معا، في الوسائل

المستخدمة لتحليل الخطابات وفي الإبتعاد المنهجي عن ثقافة فوكو الخاصة.))[43] أي الثقافة الأدبية المتمثلة خاصة في أعمال "بتاي" و"بلانشو" والميل أكثر إلى التحليلات البنيوية التي تأثر بها نتيجة قراءته لأعمال "دوميزل" و"ليفي ستراوس" .

2 – يتسع تاريخ العلوم عند فوكو ليشمل تاريخ العقلانية، فبقدر ما يدرس الجنون من خلال الأعمال الفنية والأدبية والفلسفية والعلمية،، بقدر ما يدرس العقل، لذلك فإن تاريخ الجنون بوجه من الأوجه هو دراسة نقدية للعقل الغربي .

3– لايحدد فوكو ابدا وبشكل نهائي ما يقصده بالجنون، انه يدرسه فقط كتجربة ثقافية عرفتها أوروبا، ولعل ما يسجل عليه هو كونه يتعامل دائما بكلمات غير محددة بشكل دقيق، كمفهوم اللغة، أو الخطاب، أو الجنون، أو الإنسان...إلخ.

4–يرى فوكو في علم النفس والتحليل النفسي شكلا من أشكال الإستبداد الذي يمارسه العقل على الجنون، ومن هنا تساؤله الإستنكاري عن كيفية الحديث عن الجنون بلغة العقل؟ ومناقشته لاحقا لمسألة المعرفة والسلطة.

5–إن فوكو في تساؤله عن الجنون إنما يرسم في الواقع لوحة العقل وحدوده، فالأمر كما عبر "برنار هنري ليفي " يتعلق بعقل قائم لا إنطلاقا من أساسه، بل قائم بالنسبة إلى ضفته. ومن هذا الموقع يبدي فوكو إفتتانا وتعاطفا كبيرين تجاه الجنون.ذلك أن الجنون ليس أكثر من شكل معرفي عجزت الثقافة الغربية سواء في العصر الكلاسيكي أو العصر الحديث، عن إدراكه.كما يكشف تاريخ الجنون عن انقسام المجتمع إلى الذات والآخر، إلى العادي والمرضي، إلى المألوف والغريب، إلى العاقل والمجنون، إلى الأساسي والمهمش، وتاريخ الجنون بهذا المعنى هو تاريخ المبعد والهوامش.

6– تاريخ الجنون ليس بالتاكيد تاريخ التقدم العلمي. وفوكو يدافع عن ((فكرة أن العلوم الإنسانية لم تيسر إلا قليلا قيام معرفة موضوعية للكائن البشري.))[44] ولكنه وفي نفس الوقت لا يمكن فصله على المدرسة الإبستيمولوجية الفرنسية كماهو عند "باشلار" و"كونغليم" من حيث الإهتمام بتاريخ العلوم في فترة معينة وحقبة زمنية محددة، مع فارق أساسي هو أن دراسة فوكو لتاريخ العلوم، كعلم النفس والطب، لايفصله عن تاريخ الأدب والشعر والفن، من هنا نفهم حضور أسماء فنية وفلسفية وعلمية في نص فوكو.

7– يرفض فوكو سلطة العقل العلمي والفلسفي على السواء، هذا الرفض هو الذي كان مصدر نقد بعض العلماء لإهمال فوكو للجانب الطبي وتركيزه على الجانب

الثقافي والحضاري للأمراض العقلية. ونقده للديكارتية مثال وشاهد على رفضه للعقلانية كما تطورت في التاريخ الغربي، ونقده للمعرفة الوضعية، وعلم النفس كان وراء ظهور الحركة المناهضة للتحليل النفسي في فرنسا وبريطانيا ولمريكا، وخاصة بعد أحداث 1968.

9- إن هذه الدراسة هي التي سمحت له بربط الجنون بمختلف الممارسات الخطابية كالممارسات الأدبية والفنية والقانونية، وأن لا يدرسها من خلال بنيتها اللغوية أو المنطقية، أو الدلالية، ولكن من خلال شروطها التاريخية، أو من خلال القبلي التاريخي الذي يسمح بظهور خطاب ما ، كخطاب الجنون .

ولكن فوكو كما هو معلوم، لم يتوقف عند ظاهرة الجنون فقط، بل درس مجموعة من الظواهر قريبة من الجنون، كدراسته للمرض في إطار تاريخ الطب وذلك في كتابه مولد العيادة. وبهذا المعنى، يعتبر هذا الكتاب استمرارية لتاريخ الجنون من حيث التباس الموضوع ونقلة نحو أعمال لاحقة، وخاصة الكلمات والأشياء، حيث قام بدراسة التاريخ الطبيعي والبيولوجيا والإقتصاد وكيفية تشكل العلوم الإنسانية. وحيث تبلور موقفه النظري سواء من حيث التحليل والمكانة او من حيث الموقف وهو ماسنحاول مناقشته. من المعلوم ان فوكو قد قسم تاريخ الفكر والثقافة الغربية الى ثلاثة مراحل اسايسية ، مرحلة عصر النهضة التي تحكمها ابستمية التشابه والمرحلة الكلاسيكية التي تقطع مع مرحلة عصر النهضة من خلال ابستمية التصوير او التمثيل والتي ستعرف بدورها انقطاعا مع مطالع العصر الحديث التي ستعرف ابستمية الانسان والتي تشكل ابستمية جيدة تتكون من مجالات ثلاثة هي : فقه اللغة، والبيولوجيا، والإقتصاد السياسي، هذه المجالات لم تنشأ على أنقاض المجالات الثلاثة السابقة للعصر الكلاسيكي أي تحليل الثروات والتاريخ الطبيعي والنحو العام، كما كان الأمر بالنسبة لتاريخ الفكر وطرقه، بل نشأت في نظر فوكو : ((حينما لم تكن هذه توجد، أي في المكان الذي تركته شاغرا، في عمق الأخدود الذي كان يفصل بينهما كقطاعات نظرية ثلاثة، والذي كانت تملؤه ضوضاء الإتصال الأنطولوجي.))[45] هذه الابستمية تتكون من ميادين او من تشكيلات خطابية هي :

أ- **البيولوجيا** :على عكس التاريخ الطبيعي الذي يقيم تصنيفا إتصاليا بين الكائناتفي العصر الكلاسيكي ، فإن المفهوم المركزي في البيولوجيا هو مفهوم الحياة، الذي لم تعرفه المعرفة الكلاسيكية، وعلى يد "لامارك" يتم إقصاء التاريخ الطبيعي لصالح

البيولوجيا، فهو الذي أكد في الخطاب الذي افتتح به كتاب "النباتات الفرنسية" على وجود تعارض جذري بين منهجين في دراسة النباتات، منهج يروم تحديد الصنف مطبقا: ((قواعد تحليل تسمح باكتشاف الجسم عن طريق لعبة منهجية بسيطة أساسها ثنائية الحضور والغياب(...) ومنهج يبغي اكتشاف علاقات التشابه الحقيقية، وذلك عن طريق الدراسة الدقيقة لتنظيم الأنواع.))[46]

يرى فوكو في هذا التمييز إيذانا بنهاية عهد التاريخ الطبيعي وبداية لعهد البيولوجيا، والسبب في ذلك يعود إلى المعنى الجديد الذي أصبح يحمله مفهوم التنظيم، وهو المعنى الذي أعطاه "كوفييه Cuvier" لهذا المفهوم المركزي في البيولوجيا والذي لم يعد مجرد مؤشر إلى فئة أو صنف من الكائنات، لم يبق مجرد مؤشر إلى انقطاع أو إنفصال في فضاء التصنيف، بل صار إلى جانب ذلك يحدد القانون الداخلي لبعض الكائنات، ذلك القانون الذي يسمح لبنية من بنياته أن تلعب دور السمة.وهكذا أو كنتيجة لهذا المعنى الجديد، أفلت الكائن الحي، في مرحلته الأولى، من القوانين العامة للكائن الواسع، وبذلك انحصر واستقل الكائن البيولوجي، وتأسس علم للحياة على يد "كوفييه".

ب- الإقتصاد : مع "آدم سميث" و"ريكاردو" تغير الحقل المعرفي الذي ساد في العصر الكلاسيكي تحت إسم "تحليل الثروات" ليحل محله الإقتصاد السياسي القائم على قاعدة العمل مع الفارق بين تحليلات "آدم سميث" و"ريكاردو" من حيث العلاقة بين العمل والإنتاج والندرة.وما تجب الإشارة إليه هو أن العمل في نظر فوكو لم يعرفه إلا الإقتصاد السياسي، كما أن الماركسية لم تحدث :((على المستوى العميق للمعرفة الغربية أي شق فعلي [فهي] في فكر القرن التاسع عشر كما السمكة في الماء: أي أنها تتوقف عن التنفس في أي موضع آخر.)) [47] ولعل هذا الحكم كان السبب في الكثير من الإنتقادات التي قام بها اليساريون عموما والماركسيون خصوصا لكتاب الكلمات والأشياء .

جـ- فقه اللغة : يبدأ العصر الحديث عندما يكف التمثيل عن أداء دوره المعرفي، والخطاب عن دوره اللغوي، ليحل محل النحو العام، فقه اللغة، من خلال منظومة الإعراب. يقول فوكو : (ولم تعد اللغة تتكون من تمثيليات فحسب، وأصوات تمثل بدورها تلك التمثيلات، وتنتظم فيما بينها إنتظاما تستلزمه متطلبات التفكير وأشكال تسلسله، بل أضحت إلى جانب ذلك تتكون من عناصر تمثيلية، مجتمعة في منظومة، تفرض على الأصوات والمقاطع والجذور، نظاما ليس هو نظام التمثيل.)[48] إن هذا

النظام الجديد الذي يتحدث عنه هو النظام الإعرابي في إطار النحو المقارن، وضمن مجال جديد هو مجال فقه اللغة.حيث تتصف اللغة في هذه المرحلة بطريقة ربط عناصرها الكلامية، في شكل تركيبي يشمل الأفعال والأسماء وكذلك الأصوات لتؤلف جملا. كما تتصف اللغة ثانيا بنظامها الإعرابي الذي يحدد الجمل، وعليه فإن جميع اللغات تتساوى في الأهمية رغم اختلافها في طريقة التنظيم، ومن هنا نفهم ذلك الفضول المعرفي واللغوي، الذي انطلق في القرن التاسع عشر إزاء اللغات النادرة والمختلفة، وهو ما حققه الكثير من المستشرقين، في دراساتهم اللغوية والفقهية، والذي شمل الكثير من لغات العالم، القديمة منها والحديثة، المكتوبة منها والشفوية، ومن هنا أيضا ندرك ذلك الإهتمام بالأدب الشعبي والمحلي، لأن اللغة لم تعد مع "راسك Raske" و"غريم Grimme" و"بوبBopp" مجموعة من الكلمات فقط، بل هي مجموعة من الأصوات كذلك، أو بتعبير دقيق مجموعة من العناصر الصوتية، أي أن فقه اللغة إنتبه إلى مستوى جديد في اللغة وهو مستوى الكلام، والذي سيعرف مع "دي سوسير" مكانته اللغوية والألسنية ويصبح لحظة محددة للغة، ويبعث من جديد إمكانية التفكير في العلامة .

يسمح هذا النظام الصوتي بظهور مناهج تصنيف الأصوات في اللغة، والشروط التي تفرض تغيرا في الصوت، وتلك التي تسمح بتحديد ثبات المتغيرات على مر التاريخ، وهو ما أدى إلى نشوء نظرية جديدة حول الجذر، خاصة بفقه اللغة، وهي النظرية القائلة بأن عناصر اللغة تنحصر داخل اللغة ذاتها، على عكس نظرية الجذر في النحو العام التي تبحث عن قاعدة عامة وكلية للجذر.ولم تعد اللغة مرتبطة بالتمثيل، بل أصبحت مرتبطة بالذات ونشاطها من هنا أصبحت في علاقة مع الإرادة لا مع الفكر.

وهكذا تغير وضع اللغة في القرن التاسع عشر مقارنة بوضعها في العصر الكلاسيكي، حيث أصبحت منطوية على نفسها، واكتسبت عمقا ذاتيا، كما لم تعد تتدرج ضمن مجال النحو العام، بل أصبحت تدرس ضمن إطار النحو المقارن والذي يعالج اللغات وفق تزامنية كاملة وخارج كل تسلسل زمني، وذلك بسبب تساوي اللغات من حيث الأهمية والقيمة ونتج عن هذا الوضع الجديد للغة مهمات جديدة منها:

1-ضرورة تحييد وصقل لغة علمية موضوعية بعيدة عن الذاتية، وهو ما عبر عليه الحلم الوضعي، بضرورة إيجاد لغة علمية وضعية.

2- ضرورة البحث عن منطق جديد، يستند على مضامين الفكر الشمولي، وهو ما تحقق في المنطق الرمزي، بدءا من أعمال "جورج بول George Boole".
3 - ظهور مناهج جديدة للتأويل والتفسير، وهذا نظرا لكون الكلام إسترجع كما يقول فوكو كثافته اللغزية التي كانت له في عصر النهضة وهو ما تجسده أعمال "ماركس" و"نيتشه" و"فرويد" .
ومن هذه المجالات الجديدة للمعرفة أو الإبستيمية الحديثة، نعني "فقه اللغة والبيولوجيا والإقتصاد السياسي" ، ظهرت العلوم الإنسانية أي :((تلك المجموعة من المعارف (لكن حتى هذه العبارة قد تكون أقوى مما يجب: لنقل بالأحرى، لنبقى دون تحيز، هذه المجموعة من الخطابات) التي موضوعها الإنسان بماله من خاصية تجريبية.))[49]

يرى فوكو أن المعرفة الكلاسيكية لم تعرف مفهوم الإنسان وأن نظام التجريبية الذي كان سائدا يحكمه مفهوم الخطاب، ولكن مع الإبستيمية الحديثة ونظامها التجريبي ظهر مفهوم الإنسان، وعلى أساسه ظهرت العلوم الإنسانية.هذه العلوم لم ترث حقلا معينا مرسوم المعالم بل ظهرت يوم : ((فرض الإنسان نفسه في الثقافة الغربية باعتباره هو ما يجب التفكير به وهو ما يجب أن يعرف في آن معا.)) [50]
إن هذا الظهور لم يكن خارج بعض الاسباب التاريخية منها مثلا، ضغط المجتمع الصناعي وميلاد علم النفس، وآثار الثورة الفرنسية على التوازنات الإجتماعية وبروز علم الإجتماع، إضافة إلى ما طرأ على التوزيع الشامل لإبستيمية العصر الحديث، لذلك تعتبر العلوم الإنسانية مظهر من مظاهر: ((التقدم الذي حققته العقلانية التجريبية في تاريخ الثقافة الأوروبية.))[51]

وهكذا عرفت الإبستيمية الحديثة ثلاث مجموعات لم تعرفها الإبستيميات السابقة وهي مجموعة العلوم الطبيعية ومجموعة العلوم التجريبية والفلسفة، أما العلوم الإنسانية فتجد مكانها :((في ثغرات تلك المعارف أو بالأحرى في المجال الذي تحدده أبعادها الثلاثة.))[52] وبهذا تمكنت العلوم الإنسانية بالإتصال بسائر أشكال المعرفة والعمل وفق نماذج رياضية وبيولوجية واقتصادية ولغوية أو فلسفية.
من هذا الموقع والوضعية الإبستيمية، يصعب تحديد العلوم الإنسانية وتحديد موضعها وهو ما يفسر عدم ثباتها وعدم دقتها، واستنادها بشكل غير محدد إلى مجالات معرفية مختلفة، وكذلك طابعها الثانوي دوما والمشتق بالرغم من إدعائها الشمولية، إن هذه الملامح هي التي تؤدي إلى تعقيد التشكيل الإبستيمولوجي الذي

تقع داخله.إن هذا التعقيد يظهر أكثر في اقترابها تارة من نموذج الرياضيات أو من نموذج التأويل، ومن خضوعها ليس للإنسان فقط الذي يشكلها بل إلى الإبستيمية: ((العامة التي تفسح لها المكان، تستدعيها وتنشئها، سامحة لها بهذا بأن تكون الإنسان كموضوع لها.))[53]

إن هذه العلوم يظهرها التحليل الأركيولوجي على أنها تشكيلات خطابية لا يمكن أن تكون علوما، وما يجعلها ممكنة، ليس وضعيتها العلمية، بل علاقة الجوار التي تنسجها مع البيولوجيا وفقه اللغة والإقتصاد السياسي.من هنا يرى فوكو أن لا: ((جدوى من القول أن (العلوم الإنسانية) هي علوم خاطئة، بل هي ليست علوما على الإطلاق، فالتشكيلات التي تحدد وضعيتها وتجذرها في الإبستيمية الحديثة تمنعها من أن تكون علوما(...) لقد كونت الثقافة الغربية، تحت إسم الإنسان، كائنا يجب عليه أن يكون، لجملة أسباب مترابطة، ميدانا وضعيا للمعرفة، ودون أن يكون بمقدوره موضوع علم.))[54]

إن هذا الموقف الجذري لفوكو من العلوم الإنسانية، مبني أساسا، على وضعية العلوم الإنسانية داخل نظام معارف الإبستيمية الحديثة، والتجريبيات التي تقوم بدراسة الإنسان، من جهة العمل والحياة واللغة.حيث لم يكن الإنسان موضوع علم أبدا، بل ميدانا وضعيا للمعرفة. وعلى هذا الأساس تشكلت جملة من العلوم الإنسانية، منها:

أ- علم النفس في علاقته بالبيولوجية والإنسان الحي.

ب- علم الإجتماع في علاقته بالإقتصاد والإنسان المنتج .

جـ- الآداب في علاقتها باللغة والإنسان الناطق.

إضافة إلى هذه العلوم، يفرد فوكو مكانة لعلوم إنسانية منها :

أ- التاريخ الذي يعتبر علم القرن التاسع عشر، ينسج علاقة خاصة بالإنسان الحي والعامل والناطق ويحيله إلى كائن تاريخي. ومنه ظهرت التاريخية وتحليلية التناهي، مع الإشارة إلى مدرسة الحوليات الفرنسية.

ب- التحليل النفسي وأهمية خطاب اللاوعي الذي يتكلم من خلال الوعي، والرغبة، وجهد "فرويد" في تأسيس هذا المنهج.

جـ- الأنتربولوجيا وعلاقتها بالتاريخية وخاصة في صورتها البنيوية، وبالثقافة الغربية وكذلك بالعقل الغربي، الذي يقيم مختلف العلاقات مع سائر المجتمعات. وأهمية عمل " ليفي ستراوس" وخاصة ذلك التقابل الذي يقيمه بين الثقافة والطبيعة.

إن التحليل النفسي والأنتولوجيا تلتقيان في نقطة اللاوعي: ((لا لأنهما تبلغان في الإنسان ما يقع وراء وعيه، بل لأنهما تتوجهان خارج الإنسان، نحو ما يسمح بتكوين معرفة وضعية حول ما يقع داخل قطاع الوعي أو يفلت منه.))[55]

كما أنهما لا تهتمان بالإنسان، بل بما يشكل حدوده الخارجية، وبذلك يتفق فوكو مع "ليفي ستراوس" في قوله :((إنهما تذيبان الإنسان.)) [56] وعليه-وهو الأساسي في عمل فوكو- ليس الإنسان : ((أقدم وأثبت إشكالية طرحت ذاتها على المعرفة الإنسانية، فإن اعتمدنا تعاقبا ضيقا [في التاريخ] وتقطيعا جغرافيا ضيقا -أي الثقافة الأوروبية منذ القرن السادس عشر- يمكننا التأكيد أن الإنسان هو اختراع حديث فيها [...] الإنسان اختراع تظهر أركيولوجيا فكرنا بسهولة حداثة عهده.وربما نهايته القريبة .))[57] إن هذا الإستنتاج النهائي الصعب والخطير، يفرض علينا تسجيل جملة من الملاحظات منها :

1- إن البحث المنهجي لفوكو ومن خلال الكلمات والأشياء يقلب التاريخ التقليدي رأسا على عقب، فهو يتجاوز الأحداث المتتابعة والمتسلسلة، ليؤسس حقبا منطوقية منفصلة، سمحت له بأن يميز في إطار تاريخ العلوم بين علوم طبيعية وعلوم تجريبية وفلسفة وعلوم إنسانية، تقع بين مفاصل هذه العلوم.

2- إن هذا البحث الأركيولوجي في أساسه، يهدف إلى الكشف على الأرضية التي تقوم عليها المعارف في مختلف الحقب، أو بتعبير آخر على الإبستيمية التي تحكم في حقبة زمنية معينة مجمل الخطابات المعرفية، وذلك بدراستها تزامنيا وفي إطار علاقاتها المختلفة، دون الإهتمام بتحولاتها وتطوراتها أو تقدمها، بل بالوقوف على لحظات الإنفصال والقطيعة، وعليه فإذا كانت القطيعة الأولى قد أقامت الخطاب فإن القطيعة الثانية قد أسست إمكانية ظهور الإنسان،ولكن وفي نفس الوقت إمكانية إختفائه، وفوكو في هذا يعيد ما قاله "ليفي ستراوس" في المدارات الحزينة من أن العالم بدأ بدون الإنسان وسينتهي بدونه.[58]

3- إن مشروع فوكو ذو طابع كانتي، يظهر ذلك في بحثه عن القبلي التاريخي لمختلف المعارف والعلوم، ويعبر عنه مفهوم الإبستيمية، لحقبة من الحقب التاريخية التي درسها.وعليه فان التحليل الاركيولوجي يبن ان العلوم الانسانية مقرونة بشكل اساسي بمفهوم الانسان ، ولكن هذا التحليل سيعرف بعض التعديل والتحوير وذلك عندما درس مشال فوكو موقع العلوم الانسانية ضمن اشكالية المعرفة والسلطة في ابحاثه المتعلقة بالسلطة والجنس وفق المنهجية الاركيولوجية الجينيالوجية ، وهذا ما يتطلب مناقشة وتحليل نتمنى ان ننجز في دراسات لاحقة .

هوامش الفصل

[1] - Michel Foucoult: Entretien , in , La quinzine Litteraire ,N 05 , 1966, p, 13.

[2]- مشال فوكو : حفريات المعرفة ، ترجمة سالم يفوت ، المركز الثقافي العربي ، 1986 ، ص ، 86 .

[3]– Michel Foucault , Reponse Au Cercle d' Epéstimologie ,Cahier pour L analyse , N 09 , 1968 , p.32.

[4]– Ibid , p.33.

[5] - جيل دلوز، المعرفة والسلطة، مدخل لقراءة فوكو، ترجمة سالم يفوت، المركز الثقافي العربي. بيروت، لبنان،الدار البيضاء،المغرب، ط01. 1987.ص.59.

[6] - فوكو ميشال، حفريات المعرفة، ص.175. كما يمكن العودة أيضا إلى مقال "كور" بعنوان : " Sur l'archeologie du savoir, in , La pensée, "N°152 , 1970 والذي يحاول فيه أن يثبت أن مفهوم الممارسة كما استعمله فوكو يقترب من الماركسية،وبذلك يتخلى فوكو عن المنظور البنيوي،ويقترب من المنظور التاريخي والماركسي.إلا أن الأعمال اللاحقة للفيلسوف لا تؤكد تماما هذا التأويل بل تؤسس توجها فلسفيا خاصا به دون أن ننكر تأثره بالنقدالموجه له من طرف الماركسيين.

[7] – نفس المصدر ، نفس الصفحة .

[8] – نفس المصدر، ص.176.

[9] – نفس المصدر، ص.178

[10] – نفس المصدر ، نفس الصفحة .

[11] - Richard Rorty, Foucault et l'epistemologie,In,Michel Foucault , Lectures Critiques , traduit de l'anglais , par , Jaques colson ,ed. universitaires , 1989 , p.56.

[12] - Philipe Miller , Présentation , in , Alain sheridan , Discours, Sexualité, et Pouvoir,initiation , ed, Pierre Mardaga , , 1980p.11.

[13] – ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، ترجمة مطاع صفدي، سالم يفوت،بدرالدين عرودكي، جورج أبي صالح، كمال إسطفان، مراجعة، جورج زيناتي، مطاع صفدي،مركز الإنماء القومي. بيروت ،1990. ص.25.

[14] – نفس المصدر، نفس الصفحة .

[15] – نفس المصدر، ص.25.

[16] – فوكو ميشال ، حفريات المعرفة ، ص.184.

[17] – نفس المصدر ، ص.183.

[18] – نفس المصدر، نفس الصفحة .

[19] – فوكو ميشال ، الكلمات والأشياء ، ص.153.

[20] – نفس المصدر، ص ،23.

[21] – نفس المصدر، ص.98.

[22] – فوكو ميشال ، حفريات المعرفة ، ص.184.

[23] – مطاع صفدي، نقد العقل الغربي،الحداثة ما بعد الحداثة، مركز الإنماء القومي.بيروت، 1990، ص.96.

[24] – نفس المرجع، ص.97.

[25] – عبد السلام بنعبد العال وسالم يفوت سالم، درس الإبستيمولوجيا، دار توبقال للنشر.الدارلبيضاء، ط02. 1988،ص.69.

[26] -Roberto Machado ,Science et Savoir,LaTrajectiondel'ArcheologiedeMichel Foucault , these de doctorat Unique , Présenté à l'Université de Louvain ,1987 , p.05.

[27] – بسام حجار، ميشال فوكو: صورة جديدة للمثقف الغربي، في، مجلة الفكر العربي المعاصر، العددان 30–31. صيف 1984، ص.132.

[28] – ميشال فوكو،نظام الخطاب،ترجمة، د.محمد سبيلا، ص،ص.45–46.

[29] – ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، ص.64.

[30] – نفس المصدر ، نفس الصفحة .

[30] – هاشم صالح، فيلسوف القاعة الثامنة، في،الكرمل،مجلة فصلية ثقافية تصدر عن الإتحاد العام للكتاب والصحافيين الفلسطينيين، العدد 12، 1984، ص.21.

[31] – ميشال فوكو، حفريات المعرفة، ص.10.

[32] – ميشيل فوكو، حفريات المعرفة ، ص.168.

[33] – نفس المصدر ، ص.169.

[34] – نفس المصدر، ص.182.

[35] – نفس المصدر ، ص.183.

[36] – هاشم صالح ،فوكو فيلسوف القاعة الثامنة،مرجع سابق، ص.21.

[37] – جان لاكروا، دلالة الجنون في فكر ميشال فوكو، ترجمة، محمد سبيلا، ضمن كتاب نظام الخطاب،ص.90.

[38] - Michel Foucault , Histoire De La Folie A L'Age Classique, ed. Gallimard, Paris, 1972 p.58.

[39] -Ibid, p.501.

[40] -Ibid, p.106.

[41] – هاشم صالح ، فيلسوف القاعة الثامنة، مرجع سابق ، ص.18.

[42] -Ibid , p.529 .

[43] – يورغن هابرماس، كشف حقيقة العلوم الإنسانية بواسطة نقد العقل ، ترجمة جورج ابي صالح ،في ، العرب والفكر العالمي ، العددان 17 – 18 ، 1992 ، ص.05.

[44] – برنار هنري ليفي، نسق فوكو، في، نظام الخطاب، ترجمة، د.محمد سبيلا، ص.54.

[45] – نفس المرجع ، ص.181.

[46] – ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، ص.199.

[47] – نفس المصدر، ص.223.

[48] – نفس المصدر، ص.203 .

[49] – نفس المصدر ، ص.283.

[50] – نفس المصدر ، ص،ص.283-284.

[51] – نفس المصدر، ص.284.

[52] – نفس المصدر ، ص.285.

[53] – نفس المصدر ، ص.298.

[54] – نفس المصدر، ص.300.

[55] – نفس المصدر، ص.308.

[56] – نفس المصدر ، نفس الصفحة.

[57] – نفس المصدر ، ص.313.

[58] -Claude Levi-Strauss , Triste Tropique, ed. plon , 1955 . p.447

قائمة بمصادر ومراجع الفصل

أولا : المصادر :

أ-كتب ميشيل فوكوالمترجمة الى اللغة العربية :

1- الكلمات والأشياء،ترجمة مطاع صفدي، سالم يفوت،بدرالدين عرودكي، جورج أبي صالح، كمال إسطفان، مراجعة، جورج زيناتي، مطاع صفدي،مركز الإنماء القومي. بيروت ،1990.

2- حفريات المعرفة،ترجمة، سالم يفوت، المركز الثقافي العربي.الدار البيضاء، المغرب، 1986.

3- نظام الخطاب،ترجمة محمد سبيلا،دار التنوير.بيروت،1984.

4- نظام الخطاب، في، جنيالوجيا المعرفة،ترجمة أحمد السطاتي،عبدالسلام بنعبد العال، دار توبقال.الدار البيضاء، المغرب، ط01، 1988 .

5- المراقبة والمعاقبة، ترجمة، علي مقلد، مراجعة وتقديم، مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي. بيروت، 1990.

6- إرادة المعرفة، ترجمة، جورج أبي صالح، مراجعة وتقديم،مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي. بيروت، 1990.

7- إستعمال اللذات، ترجمة، جورج أبي صالح،مراجعة، مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي. بيروت،1991.

8- الإنهمام بالذات، ترجمة ' جورج ابي صالح ' مراجعة مطاع صفدي ' مركز الانماء القومي .بيروت،1992.

9- دروس،ترجمة،محمد ميلاد، دار توبقال للنشر. الدار البيضاء ،المغرب، ط01. 1994.

ب- كتب ميشيل فوكوبالفرنسية :

1-Maladie mentale et personnalité, ed. P.U.F, Paris, 1954.

2- Histoire de la folie a l'age classique, ed. Gallimard, Paris, 1972.

3- Naissance de la clinique, ed.Gallimard,Paris,1993.

4-Raymond Roussel, ed.Gallimard, Paris,1992.

5-Les motsetles choses,une archéologie des sciences humaines , ed. Gallimard , Paris, 1966.

6- L'Archéologie du savoir, ed, Gallimard,Paris, 1969.

7- L'ordre du discours, ed.Gallimard,Paris, 1971.

8-Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé, ma mère , ma soeur et mon frère, ed.Gallimard-Julliard , Paris , 1973.

9- Surveiller et punir,Naissance de la prison, ed. Gallimard ,Paris,1975.

10-La volonté du savoir , histoire de la sexualité, tome 1, ed.Gallimard, Paris, 1976.

11- Le désordre des familles, lettres de cachet des archives de la Bastille, ed.Gallimard,Paris, 1982.

12- L'usage des plaisirs,Histoire de la sexualité,tome2,ed.Gallimard ,Paris, 1984 .

13- Le souci de soi , Histoire de la sexualite,tome 3 ,ed.gallimard, Paris , 1984.

14-Résumé des cours, ed.Julliard, Paris,1989.

15-Dits et Ecrits,(1954-1988) , 4 tomes, ed.Gallimard, Paris,1994.

جـ- مقالات ميشال فوكوالمترجمة الى اللغة العربية:

1-نيتشه، الجنيالوجيا والتاريخ،في، جنيالوجيا المعرفة، ترجمة ، احمد السطاتي، عبد السلام بنعبد العال،دار توبقال للنشر. الدار البيضاء، المغرب، ط01. 1988.

2-نيتشه، فرويد، ماركس، في، جنيالوجيا المعرفة، ترجمة أحمد السطاتي، عبد السلام بنعبد العال،دار توبقال للنشر.الدار البيضاء، المغرب، ط01. 1988.

3-نيتشه، فرويد، ماركس،تعريب،حاتم علامة، في، دراسات عربية، مجلة فكرية اقتصادية اجتماعية،تصدر شهريا عن دار الطليعة.بيروت،لبنان،العدد04.السنة الخامسة والعشرون، شباط،فبراير،1989.

4-حفريات المعرفة،في، جنيالوجيا المعرفة،ترجمة أحمد السطاتي، عبدالسلام بنعبد العال، دار توبقال للنشر.الدار البيضاء، المغرب، ط01. 1988.

5-مفهوم الأركيولوجيا،ترجمة،الطاهر وعزيز،في،المناظرة،مجلة فصلية تعنى بالمفاهيم والمناهج،العدد.04.السنة الثانية، 1991.

6- في السلطة، في ، جنيالوجيا المعرفة، ترجمة أحمد السطاتي، عبدالسلام بنعبد العال، دار توبقال للنشر.الدار البيضاء، المغرب، ط01. 1988.

7- الحقيقة والسلطة، ترجمة،فريق المجلة،في، الفكر العربي المعاصر، مجلة فكرية مستقلة،تصدرعن، مركز الإنماء القومي. بيروت،باريس، العدد01. 1980.

8- الحقيقة والسلطة،في،نظام الخطاب، ترجمة محمد سبيلا، دار التنوير.بيروت، 1984.

9- ما المؤلف ؟، ترجمة،فريق المجلة،في، الفكر العربي المعاصر، مجلة فكرية مستقلة،تصدر عن،مركز الإنماء القومي. بيروت،باريس، العددان 06-07. 1980.

10- حوار،فوكو مخترق حدود الفلسفة،ترجمة، محمد ميلاد، في، العرب والفكر العالمي، مجلة تصدرعن مركز الإنماء القومي. بيروت،باريس، العدد 09. 1990.

11- بحثان حول الفرد والسلطة، في، فوكو، مسيرة فلسفية، تأليف، دريفوس ورابينوف، ترجمة، جورج أبي صالح، مركز الإنماء القومي. بيروت، بدوت تاريخ.

12- حول نسابية الأخلاق، لمحة عن العمل الجاري، في، فوكو، مسيرة فلسفية، تأليف، دريفوس ورابينوف، ترجمة، جورج أبي صالح، مركز الإنماء القومي. بيروت، بدون تاريخ.

13- ماهو عصر التنوير؟ ترجمة، يوسف الصديق، في ، مجلة الكرمل، العدد12. السنة 1984.

ثانيا-المراجع :

أ- كتب باللغة العربية :

1- الكردي محمد علي، نظرية المعرفة والسلطة عند ميشال فوكو، دار المعرفة لجامعية، بدون تاريخ.

2الكبسي محمد علي، ميشال فوكو، تكنولوجيا الخطاب، تكنولوجيا السلطة، تكنولوجيا السيطرة على الجسد، دار سيراس للنشر.تونس، 1993..

3- جعفر عبد الوهاب، البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشيل فوكو، دار المعارف، 1989.

4- دريفوس أوبير،و،رابينوف بول، ميشيل فوكو، مسيرة فلسفية، ترجمة، جورج أبي صالح، مراجعة ، مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي.بيروت، بدون تاريخ.

5- دلوز جيل، المعرفة والسلطة، مدخل لقراءة فوكو، ترجمة سالم يفوت، المركز الثقافي العربي. بيروت، لبنان،الدار البيضاء،المغرب، ط01. 1987.

6- صفدي مطاع، نقد العقل الغربي، الحداثة ما بعد الحداثة، مركز الإنماء القومي. بيروت، لبنان،1990.

7- ولد اباه السيد، التاريخ والحقيقة لدى ميشال فوكو، دار المنتخب العربي. بيروت، لبنان، ط01. 1994 .

ب-كتب باللغة الفرنسية :

1- -Bellour Raymond ,Le livre des autres, ed.10-18, Paris ,1978.

2- - Colombel Jannette,Michel Foucault,La clarté de la mort,ed.Odile Jacob, Paris, 1994.

3--Deleuze Gilles, Foucault ,ed.Minuit , Paris , 1986 .

4-- Derrida Jacques , L'écriture et la différence, ed.Seuil, Paris, 1967.

5-- Dosse Francois ,Histoire du structuralisme, tome 01, ed.La découverte ,Paris, 1991.

6- - Eribon Didier,Michel Foucault (1926-1984,(ed.Flammarion, Paris, 1991 .

7-- Ewald, Farge, Perrot ,Michel Foucault, une histoire de la vérité, ed.Syros, Paris , 1985.

8- -Menfred Frank: Qu'est-ce que Le néo-structuralisme, Traduit de l'Allemand,Par Christian Berner , ed.SERF, paris, 1990.

9-- Ferry Luc & Renault Alain ,La pensée de 1968, essai sur L'anti Humanisme contemporain, ed.Gallimard .1985

10-Giard Luc,Michel Foucault,lire l'oeuvre,ed.Jerôme millon et les auteurs, Grenoble , 1992 .

11--Habermas Jürgen , Leprésent pour cible, in, Michel Foucault, lécturecritique, ed.Universitaires , 1989.

12--La Croix Jean , Panorama de la philosophie francaise contemporaine, ed.P.U.F, Paris ,1968.

13--Levi-strauss Claude, Triste Tropique, ed. plon, Paris, 1955.

14-..... -La pensée sauvage, ed.Plon , Paris, 1962.

15-.....-Race et histoire , ed.plon , Paris , 1953 .

16--Maingneneau Dominique ,Geneses du discours, ed. Pierre Mardaga, Bruxelle, .1984

17- -Marietti k. Angèle, Michel Foucault, Archéologie et généalogie, ed.Librairie Générale Francaise ,Paris , 1985 .

18-Miller Philipe, Présentation,in,Discours,sexualité et pouvoir,initiation à Michel Foucault, par Alain Cheridan , ed. Pierre Mardaga, Bruxelle , 1980.

19- - Richard Michel & Jean Francois,Penseurs pour aujourd'hui,ed. Chronique ,

sociale, Lyon , 1985

20--Rajchman John ,L'éthique et l'oeuvre,in, Michel Foucault Philosophe, ed. Seuil , Paris ,1989.

21- -Erothique de la vérité , ed .P.U.F , Paris, 1992 .

22-- Rorty Richard,Foucault et l'épistémologie,In,Michel Foucault, lectureCritique , ed. Universitaires, Paris, 1989 .

23--Sheridan Alain ,Discours, sexualite et pouvoir , Initiation à Michel Foucault, ed.Pierre Mardaga, Bruxelle, 1980 .

24--Veyne Paul , Foucault révolutionne l'histoire ,in, Comment on écrit l'histoire, ed. Seuil , Paris, 1978.