Dirasat: Human and Social Sciences, Volume 50, No. 5, Supplement 1, 2023

Deanship of Scientific Research

Michel Foucault and the Critique of Humanism

Mohammad Khalid Alshiyab *

Service Course Coordination Unit, Princess Sumaya University for Technology, King Talal School of Business Technology, Jordan.

Received: 16/4/2022
Revised: 3/10/2022
Accepted: 15/11/2022
Published: 30/10/2023

* *Corresponding author:*
mo.shiy@psut.edu.jo

Citation: Alshiyab , M. K. . (2023). Michel Foucault and the Critique of Humanism. *Dirasat: Human and Social Sciences*, 50(5), 547–554. https://doi.org/10.35516/hum.v50i5.1071

© 2023 DSR Publishers/ The University of Jordan.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC) license https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Abstract

Objectives: This research aims to discuss the problem of humanism in Western philosophy and analyze its manifestations and investigate its theoretical sources through Foucault's philosophy and his writings that criticize humanism.

Methods: The study deeply analyzed and questioned Michel Foucault's speech and examined its critical readings.

Results: Foucault showed a new tendency that was concerned with self, truth, reason, knowledge, and human will. He realized that man is something within other things, and that his birth is not birth in the biological concept, rather man is mentally born, and this can be recognized through his words and the things he produces. Thus, Foucault's speech showed that man is predetermined by inevitability. His death in Structuralism indicates the death of Man in the Middle Ages and the emergence of a new man with new knowledge. This man does not change things himself, but there are certain factors within the structure that work on changing him and determine his ways of thinking.

Conclusions: The study recommends emphasizing the role of the self and its impact and human commitment toward human issues and human society, although man is governed by specific patterns that make him respond to the prevailing or dominant thought.

Keywords: Humanism, archeology, human death, truth.

ميشيل فوكو ونقد النزعة الإنسانية

محمد خالد الشياب*

وحدة تنسيق المساقات الخدمية، كلية الملك طلال لتكنولوجيا الأعمال، جامعة الأميرة سمية للتكنولوجيا،عمان، الأردن.

ملخّص

الأهداف: إن الهدف الأساسي من هذا البحث هو مناقشة أزمة النزعة الإنسانية في الفلسفة الغربية، وتجلياتها وإشكالياتها والبحث عن أهم مصادرها النظرية وتناول أبعادها من منظور فلسفة ميشيل فوكو التي تركز على نقد هذه النزعة .

المنهجية: اعتمد الباحث على تقصي وتتبع خطاب ميشيل فوكو وتحليل خطابه والقراءة النقدية لهذا الخطاب.

النتائج:شكل ميشيل فوكو نزعة جديدة تخطت ما جاءت به الحداثة المتمثلة في الاهتمام بالذات والحقيقة والعقل والمعرفة والإرادة الإنسانية، حين رأى أن الإنسان ما هو إلا شيء داخل الأشياء، وأن ولادته ليست ولادة بالمفهوم البيولوجي، إنما هي ولادة ذهنية يمكن التعرف عليها من خلال كلماته والاشياء التي ينتجها. ولذلك كشفت دراسة فوكو أنّ الإنسان محكوم بالحتميات والبنيات مسبقا، وأن موته في الفلسفة البنيوية ما هو إلا نهاية إنسان العصور الوسطى وظهور إنسان جديد بمعرفة جديدة. فهذا الإنسان لا يغير الأشياء من تلقاء ذاته، إنما هناك عوامل معينة من داخل البنية هي التي تعمل على تغييره وتحديد طرق تفكيره.

التوصيات: التأكيد على دور الذات في تأثيرها والتزامها الإنساني نحو قضايا الإنسان التي تخصه وتخص المجتمع الإنساني، بالرغم من أن الإنسان محكوم بأنساق محددة تعمل على تطويعه وتليينه كي يستجيب للفكر السائد. على علاقة هاتين الدولتين مع بقية الدول في منطقة الهندو-باسفيك وكذلك مع بقية الدول في المناطق الحيوية الأخرى في العالم.

الكلمات الدالة: النزعة الإنسانية، اركيولوجيا، موت الإنسان، الحقيقة، التاريخ.

المقدمة

شكلت التصورات الفكرية التقليدية التي كانت سائدة في العصور الوسطى الاوروبية،الارضية ونقطة الإنطلاق للنزعة الانسانية، حين فرضت الكنيسة منظومة فكرية ايديولوجية عكست طبيعة التحالف القائم بين النظام الإقطاعي والكنيسة بوصفها،اي الكنيسة، أهم مؤسسة فكرية ايديولوجية في العصور الوسطى رسمت صورة للإنسان المكبل والمقيد بقدر محتوم لايمكنه تغيير واقعه في حياته،وأن علاقته بربه لاتتم إلا عبر الكنيسة.

في ضؤ هذه الرؤية المتجاهلة للإنسان وحاجاته،جاء عصر النهضة الذي اسهمت فلسفته بالدفاع عن الإنسانية بوصفها تعبيرا عن الكرامة البشرية والحياة الدينية، وبدا فكر القرون الوسطى عند الإنسانيين متحجرا ينبغي إعادة النظر في واقع الإنسان وبعثه"من جديد من اطر الفكر القديم"(نزم أطلس،2007))

إذن، حاولت النزعة الإنسانية في نسختها الاولى أن تجعل من الإنسان مقياسا للفعل. فالإنسان العاقل الذي رسم معالمه ديكارت والفكر العقلاني،ماهو إلا ذلك الإنسان الذي اكتشف في ذاته نزعة قوية للتفكير وتغيير الأشياء في الطبيعة،جوهر التفكير، الكائن العاقل المفكر الحر المريد والمالك للإرادة والقدرة في تحويل الاشياء وتغييرها.

استمرت النزعة الإنسانية مع القرن السابع عشر، فجاء عصر التنوير الذي اتسم بميزتين هما: ظهور المنهج التجريبي الذي وضع خطواته "فرانسيس بيكون " بنقده المنطق الارسطي الذي كان منهجا للتعليم الكنسي، والثانية الدعوة الى العقلانية وتأسيس المنهج العقلي الذي جاء مع "ديكارت" الذي كان يهدف نقل المعرفة وموضاعاتها من الكونيات الالهية الى الفيزياء، ومن نظام العلل الاولى الى انظمة الميكانيكا والتخلي عن النظر بعين الله الى العالم، واصبح العديد من المفكرين يؤمنون بإمكانيات العقل الكلية، وأن باستطاعة العقل ان يبلغ الحقيقة ويصبح معيارا للحياة الإنسانية.(زكريا، الموسوعة،د.ت).

في الفلسفة الكانطية هناك كونية للعقل البشري، ولكن له حدود في الوقت ذاته. فالإنسان،حسب كانط، قادر على صنع الحياة المشتركة وإرساء السلام العالمي، وتفعيل مقتضيات القانون الذاتي والوضعي معا، الذي يصب في مصلحة الجميع. بل إن الإنسان مطالب ان يخرج من القصور المعرفي. فهذا الموجود العاقل (الإنسان) رفعته فلسفة الانوار وأصبح قادرا على الفعل والتغيير لما يملكه من ميزات من مثل: العقل والحرية والنقد العقلاني والقدرة على مناهضة الانساق التجريدية الصورية،وكذلك اسلوبا رئيسيا في نقد الاشياء والافكار، ثم نقد الاسلوب الذي كانت تتحدد به العلاقة بين العقل والدين. فأصبح العقل هو المصدر الذي تستمد منه الحقيقة،وأعيد له اللإعتبار ليصبح القرن الثامن عشر بمثابة بناء جديد للحقيقة،واعتبار كل من العقل والتجربة الشرطان الاساسيان لإنشاء المعرفة. فالانوار لم تكن سوى نشر نتائج العقلانية الغربية ونماذجها في السياسة والمجتمع والثقافة وتحرير العقل من الروح الوثوقية وسياج التقاليد والعادات والقيم البالية التي يؤمن بها الناس، وترسيخ فكرة لاحدود لها في قدرات العقل كما في سياق العقلانية الخاصة بفلسفة هيغل التي أعلت من صورة الكائن الإنساني كعقل ووعي وحرية.

ولكن، هذا الإنسان الذي كان يعيش هادئا في حالة الطبيعة بحريته الكاملة غير المنقوصة، كما في رأي جان جاك روسو، هناك ذوات حاولت داخل سياج النزعة الإنسانية الكشف عن حدوده ونزوعه المضاد في قلب القيم ونقدها. فهذا الإنسان الذي كرّس جهده لإظهار العقل وقدراته في الطبيعة، لم يدرك، بنظر شوبنهاور، أن الإرادة أقوى من العقل، وغياب التناغم بين الإرادة والرغبات يولّد في الإنسان الشعور بالبؤس والحرمان. وان الشعور بالإغتراب الذي ولّده المجتمع الصناعي والصراع الطبقي بين البرجوازية والطبقة العاملة الذي خلقته الرأسمالية، وشعور العمال بالإستلاب وغياب الحرية،جعل من النزعة الإنسانية امرا من الماضي. لقد بدت النزعة الإنسانية او الإنسان في الفكر التاريخي في العصر الحديث متجاوزة في الفلسفة البنيوية ومواقف بعض الفلاسفة في المرحلة المعاصرة، ومن اهم هؤلاء ميشيل فوكو الذي ناهض هذه النزعة ونقدها معلنا موت الإنسان واختفاءه.

الشروط الممهدة لظهور الإنسان عند ميشيل فوكو:

اعتمد ميشيل فوكو على المنهج الاركيولوجي، فحفر في المفاهيم وتتبع تشكلها زمنيا في تاريخ العلوم الإنسانية، حيث ربط ظهورها بانحلال العصر الكلاسيكي وظهور ابستمية جديدة، معتبرا ان كل المعارف تتشكل داخل نمط حضاري لعصر معين وفق قاعدة معرفية محددة. والإبستمية ليس نمطا من المعرفة والعقلانية يتم تخطيه بالعلوم الاكثر تنوعا لعصر، أو لعقل ما اوموضوع ما، انما هي مجمل العلاقات التي يتم الكشف عنها بين العلوم في وقت معين. فكل عصر له إبستميته الخاصة به، ولكل إبستمية قواعدها التي تحكمها ولا تزول إلا بزوال تلك القواعد، وزوال ابستمية ما يفسح المجال لظهور ابستمية جديدة. فالإنسان لم يكف " عن التفكير انطلاقا من التشابه إلا بعد أن تأسست قواعد النظام، ولم يكف عن التفكير انطلاقا من النظام إلا بعد ان تأسست قواعد الدلالة ".(احمد،نقد،2015). وعلى هذا الاساس اتخذ فوكو من منهجه الارضية الإبستمولوجية لتحدي ابستمية كل عصر وكل حقبة تاريخية. فإبستمية "التشابه" هو ماعرف بعصر النهضة، أما العصر الكلاسيكي فكان يحكمه "إبستمي النظام"، بينما العصر الحديث فيحكمه "ابستمي التاريخ وظهور الإنسان".

من هنا حدد ميشيل فوكو ان ظهور العلوم الإنسانية تزامن مع غياب إبستمية عصر النهضة، حين أصبحت التشكيلة المعرفية، حتى القرن التاسع عشر، مؤسسة على التكرار (تكرار الذات) وحين كانت عملية التشابه والمحاكاة هي التي تلعب الدور التأسيسي في الثقافة، وكان العالم يلتف

حول نفسه " (فوكو، الكلمات،1989).عندها تم تركيب ذلك القرن على الدلالات (السيمولوجيا) علم التأويل ضمن صيغة التشابه والمحاكاة. ولهذا فإن المعرفة، في القرن السادس عشر، أدانت نفسها " بألا تعرف إلا ماتعرفه "(فوكو،الكلمات،1989). حتى انهار هذا الإبستمي مع نهاية القرن، وفي تلك اللحظة ولد الإنسان أمام ذاته وأصبح موضوعا للمعرفة. .

ومع القرن السابع عشر دخل العقل الغربي في طور الحكم والتمييز، واصبح الإبستمي الجديد او إبستمي العقلانية الديكارتية يستبدل بصيغة التشابه عمل التحليل النقدي. فالشيء الذي جعل هذا الإبستمي الكلاسيكي ممكن الوجود هو استخدام مقياس من التميز والقياس الرياضي لقياس البنى البسيطة، وان منهجية هذا القياس الكونية هي معيار التصنيف للاشياء المعقدة. وضمن عملية هذا النظام النقدي ولد علم قواعد اللغة العامة، حيث "كانت المهمة الا ساسية للخطاب الكلاسيكي تتلخص في نسبة إسم للإشياء، وبهذا الإسم تسمى كينونتها (فوكو،الكلمات،1989)، وهكذا ولد علم اللغة. وقد حصل الشيء نفسه فيما يخص ولادة علم الطبيعة، فعالم الطبيعيات آنذاك هورجل الاشياء المرئية ذات البنى المحكمة التسميات التمييزية، وليس رجل الحياة(فوكو، الكلمات،1989).

كذلك أيضا، شهد العصر الكلاسيكي ولادة علم تحليل الغنى والثروات الذي يخضع لنفس التشكيلة المعرفية التي خضع لها علم اللغة والقواعد العامة. ففي حين كان الفكر الإقتصادي لعصر النهضة يتخذ كمعيار للعلامات النقدية دقتها القياسية ككمية معدنية واختيرت كمعيار، فإن القرن السابع عشر قد عكس القياسية التحليل والمعيار،حيث يقول فوكو في ذلك: " ان وظيفة التبادل هي التي تقوم مقام المعيار، وأن "كل غنى او ثروة أصبحت ممكنة القياس عن طريق النقود، وبهذا الشكل تدخل دائرة التبادل " (فوكو، الكلمات،1989). وهكذا اصبحت النقود تتلقى قيمتها من وظيفتها المحضة كعلامة دالة على الثروة. لكن هذا الإبستمي (ابستمي العصر الكلاسيكي انقلب وانهار في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر تاركا الحرية لنظام الفكر الحديث. ففي القرن التاسع عشر اصبح العمل واللغة كلها عوامل "متعالية " وحل محل تحليل الثروات والغنى علم الإقتصاد السياسي. فحتى مجيء آدم سميث كانت الثروات لاتزال تعدُّ كعناصر تمثيلية ، لكن مع مجيئه، اي آدم سميث، لم يعد زمن الإقتصاد هو الزمن الدوري الدائري الدال على الإفقار والغنى والإثراء.. وإنما اصبح زمن رأس المال وطراز الإنتاج (فوكو، الكلمات،1989). ثم جاء ريكاردو حيث ولد الإقتصاد السياسي بالمعنى الحديث للكلمة، فبطلت القيمة أن تكون علامة، وأصبحت شيئا منتجا كبقية المنتجات. وهكذا حصل تفاوت بين العمل وعملية التصور او التمثل وانفصلا عن بعضهما، وانتظم العمل طبقا لسببية خاصة دون غيره.

والامر نفسه حصل في مجال اللغة حيث حصلت الثورة الإبستمولوجية، فقفزت الكلمة خارج وظيفتها التمثيلية، بحيث" أصبحت اللغة تتحدد بعدد وحداتها، وعن طريق كل التركيبات الممكنة التي يمكن ان تتشكل وتنظم داخل الخطأ، فأصبح الامر يتعلق بتجمعات ذرية (فوكو، الكلمات،1989).ولهذا أصبحت اللغة عند فوكو قريبة من المفهوم. فالمفهومية حد ضروري، وهي المشروع المركزي في المثالية. أما الوضعية، الظاهراتية، فقد، اخفقت في ادراك تجسد الاحداث لأنها افرطت في تقويم المفهومية وأبخست قيمة الخطأ "الحد" وبأن المعرفة لاتقف عند المركز، بل هوامش الحياة، أي ليست داخل الإنسان وعالمه بل عند حدهما، وبالنهاية نقف عند موضع الموت، فاللغة هي ممارستها ووظيفتها " (فوكو،تاريخ،1967).

في ضؤ ماتقدم، نرى ان ظهور العلوم الإنسانية قد حدده فوكو، متزامنا مع غياب إبستمية عصر النهضة. وان إبستمية العصر الحديث كانت مقدمة للجذور الاركيولوجية لظهور الإنسان كمقولة معرفية اعتبارا من القرن الثامن عشر واوائل القرن التاسع عشر. حيث ان اركيولوجيا فوكو ترى بأن الإنسان قبل القرن الثامن عشر لم يكن له وجود،وانما هو اكتشاف جديد. فبالرغم من أن " علم النحو والتاريخ الطبيعي وتحليل الثروات هي أشكال جديدة وصيغ تعترف بالإنسان، إلا ان الوعي الإبستمولوجي بالإنسان كموضوع للمعرفة كان غائبا تماما "(كريعة، فلسفة2016)

إذن، يسعى فوكو الى البحث عن اللامفكر فيه في أعماق الإنسان، وأن اللامفكر فيه يمثل الآخر للإنسان، أي يمثل الشيء الموجود داخله وخارجه والى جانبه في آن معا، وذلك ضمن "ازدواجية لاعودة عنها (فوكو، الكلمات ، 1989). ذلك أن الإنسان يرتكز على اللغة والعمل والحياة ويحس نتيجة ذلك بعدم القدرة للتوصل الى اصله، اي لحظة ظهوره ومجيئه.

إن الميادين المعرفية الثلاثة: الاقتصاد والبيولوجيا واللغة، هي الشروط التي مهدت لظهور الانسان كموضوع للمعرفة،اي كفرد عامل وعاقل وناطق، وله بعد اقتصادي وبيولوجي وتواصلي، وهو ما أفسح للإنسان لأن يفرض نفسه على الخطاب المعرفي في القرن التاسع عشر حيث دخلت قوى الإنسان في علاقة مع قوى الخارج الجديدة، التي هي قوى التناهي. فقوى الحياة والشغل واللغة هي الاصل الثلاثي للتناهي الذي ستتولد عنه البيولوجيا والإقتصاد السياسي وعلم اللغة (دلوز، المعرفة،1987). وبذلك تزامن ظهور الإنسان مع هذه الميادين المعرفية الثلاثة. فبزوال القواعد المعرفية القديمة وبروز قواعد معرفية جديدةهو ما أدى الى ظهور "الإنسان الذي لايوجد الا عبر تناثر مخططات تنظيم الحياة، وتبعثر اللغات، وتباين انماط الإنتاج " (دلوز، المعرفة، 1987).

لقد جعلت قوى الحياة و العمل واللغة من الإنسان كائنا متناهيا،من حيث انه مجموعة من التناقضات وبأنه قابل لممارسة التحليل التجريبي عليه، وبأنه ايضا لامفكر فيه وذات واضحة، ونتاج تاريخ طويل، وهو أصل هذا التاريخ في ذات الوقت. لكن السؤال، هل من السهل دراسة الإنسان تجريبيا؟ يمكن القول إن تطبيق الدراسة التجريبة على الإنسان تصطدم بمجموعة تحول دون تطبيق المنهج التجريبي عليه. فلكي نتمكن من دراسته

ونفهم كينونته، لابد للإنسان ان يمسك بأصله وهو ما أكدته ابحاث العلوم الانسانية، حيث يشير فوكو، أنه كي لايفلت الإنسان من اصله ، فإن هذه الابحاث لا تسعى الى محو الصورة التقليدية التي سبق أن تم تكوينها عن الإنسان سابقا،بل تهدف الى جعل فكرة الإنسان ذاتها فكرة غير مجدية، وذلك على مستوى البحث والتفكير، وأن أثقل ميراث تحدّر الينا من القرن التاسع عشر.. هو ميراث النزعة الإنسانية الذي ينبغي التخلص منه .

إستنادا الى ماتقدم ، نلحظ أن فوكو يكشف لنا عن قطيعتين ابستمولوجيتين في نظام الفكر والثقافة الغربية هما:

1- تلك التي بدأت مع العصر الكلاسيكي حوالي منتصف القرن السابع عشر حين انتصر العقل الديكارتي المتمثل في ترسيخ منظور وحيد ومطلق ومتدرج وتقدمي للتاريخ وتأليه الإنسان. فمع دخول العصر الكلاسيكي (عصر ديكارت) نشأ خطاب العقل القائم على القياس والنظام والترتيب، وحلت محل فكرة التماهي ثنائية التشابه والتباين في تعريف الاشياء وتصنيفها.

2- ماحصل في اوئل القرن التاسع عشر الذي بدأت فيه الحداثة الغربية،حيث برزت العلوم الإنسانية الى دائرة الضؤ من خلال ابتكار الإنسان الذي اصبح موضوع الفكر بجعله ذات التاريخ الرئيسة . وعلى النقيض من ذلك تطلبت معرفة الإنسان تعالي الإنسان. فالإنسان لايستطيع التفكير في ذاته الا حينما يتعرف عليها وهي تتخطاه، وثمة حدود مشتركة بين الفكر النقدي ومعرفة الإنسان الذاتية . مع أنه منذ كانط اشتملت قضية الإنسان على نقد معرفة الإنسان والإعتراف بحدوده. وانه من غير الممكن ان تعتمد المعرفة على التطابق الديكارتي بين فكر الإنسان وكينونته بل إن علوم القرن التاسع عشر الإنسانية استخدمت الإنسان المتعالي.

من هنا نلحظ أن ميشيل فوكو تأثر في رؤيته الفلسفية القائمة على تجاوز النزعة الانسانة،فتأثر في فلسفة كل من نيتشة وهايدجر وليفي شتراوس، وذلك في سبيل تخطيها وتقويضها. حيث رأى ان النزعة الانسانية لم تخلق سوى الأوهام والاساطير. فالإنسان، بالنسبة له، انما هومجرد انعطافة في معرفتنا. ذلك ان فلسفة فوكو تقف بالتضاد المباشر مع الفلسفة الغربية القائمة على الحداثة والنزعة الانسانية والجدلية الفكرية التي تأخذ بعين الاعتبار التاريخ والظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في تطور المجتمعات، ومن ثم انتاج القيم والاطر المفاهيمية التي تدخل في مجالات المعرفة.

لقد شكل فوكو نزعة جديدة مغايرة عن سابقتها تلغي كل المفاهيم التي جاءت بها الحداثة والمتمثلة في الحقيقة والعلم والعقل والمعرفة والإرادة الإنسانية، وهو بذلك يعلن موت الإنسان. فالإنسان،بالنسبة له،ماهو الا داخل الاشياء،وان ولادته ليست ولادة بالمفهوم البيولوجي للكلمة،انما هي ولادة ذهنية (الداوي،1992)، بمعنى ولادة ضمن مدارات بحثه ومعارفه ليكتشف ذاته من خلال نظام الاشياء، حيث انه يبحث عن نفسه في قانونها الخاص.، وهكذا لايمكن التعرف عليه الا من خلال انتاجه او من خلال كلماته او الاشياء التي ينتجها (الداوي،1992). وعليه، فإن اعلان موت الإنسان موتا بيولوجيا، انما هو موت في إطاره المعرفي المتشكل عبر الآليات المبتكرة للبحث الاركيولوجي الذي هو الاساس النظري لفلسفة فوكو. فالمعرفة ستتخطاه نحو قضايا واشكاليات اخرى يفرضها عليها شروط جديدة. وهكذا، فبالنسبة لفوكو، فإن العلوم الإنسانية تطابق لحظة معينة من تاريخ المعرفة، ومن الممكن جدا ان يمحى الإنسان كموضوع للمعرفة.

ميشيل فوكو وتفكيك التاريخ:

يمكن القول، أن فوكو، في نقده لعلوم القرن التاسع عشر القائلة بتعالي الإنساني، اي الذات الكلية (الشمولية) التي في ضوئها يستطيع الفكر الإنساني التفكير بالإنسان، إنما هو، بالنسبة لفوكو، غير معترف به. فتمركز الإنسان هو في افضل احواله ميتافيزيقا، إذ سيطر فكر القرن التاسع، تحت إسم النزعة الإنسانية، على الفكر سيطرة سرية من خلال تحويله الى نموذج متعال. ولهذا اخذت الحداثة تعترف بعدم قدرة الإنسان في التوصل الى أصله وأن الكوجيتو الديكارتي إنما هو وهْم ، وهو ما أدى بالإنسان لأن يتلاشى ويختفي في فكر الحداثة، كما هو الأمر في شأن المؤلف والذات الواعية، فهما ايضا يختفيان. فبحسب فوكو إذا كان اكتشاف ما أو كتاب ما ينسبان الى صاحبهما في العصور الوسطى، وكان ذلك يعدُّ علامة على صحة المعلومات الواردة في الكتاب او القيمة العلمية في الإكتشاف بمجرد نسبته الى صاحبه، فإن ذلك اختفى في ساحة الخطاب العلمي ابتداء من القرن التاسع عشر. فالكاتب "يعرف جيدا بأنه ليس هوسبب عمله بالطريقة التي يبدو فيها النجار صانع صقالته (فوكو،الكلمات،1989). ولذلك اختفى المؤلف مع ظهور كينونة اللغة، وعلينا أن ننظر لكل نص داخل شبكة النصوص الاخرى التي تحيط به. إنه يحيلنا الى الإعلان النيتشوي الشهير، عن موت الإنسان، كما الإعلان عن موت المؤلف داخل السياق البنيوي.

إن الإنسان، بالنسبة لفوكو، لا يستطيع التفكير بذاته إلا من خلال البحث من دون إلغاء حدوده. فمعرفة الإنسان متجردة عن التمركز في الهامش الذي يفصل بين الحقيقة والخطأ، البراءة والشعوربالذنب، مفهومي اللامفكر فيه والمستحيل التفكير فيه (تشارلز،النظرية 1975)، انما هو بالأساس يستند على ماكان قد قيل سابقا. فعلاقة المؤلف، إذن، لاتعود تتجلى إلا من فرادة غيابه. ذلك ان المؤلف،بنظر فوكو، يموت داخل هذا السياق البنيوي. فالإيمان بحرية الإنسان وسيادته على ذاته وقدراته، لم يكن سوى نتيجة سطحية اولمعان زبد، وأن من يخترقنا في العمق، مايوجد قبلنا ويسندنا في الزمن والمكان كما هو النسق (حوار فوكو ،مجلة الحكمة ، 1986). وهذا، يعني عند فوكو، إن الإنسان الذي تم البحث عنه بكل تعطش، خلال القرن التاسع عشر، قد تبخر واختفى.فما عثر عليه هو "لاوعي المعرفة"، ذلك ان تطور المعارف ليس غائيا متصلا يحكمه

العقل،وإنماهو يخضع لنظم وقواعد تجهلها تلك المعارف نفسها.

إن فوكو بتحليلاته الاركيولوجية إنما سعى الى الحفر والإشتغال على الخطابات وتفكيك بنياتها وطبقاتها،وتعرية بداهاتها متخطيا المقاربة الإبستمولوجية التي تعمل على ثنائية العقلي وغير العقلي، نحو ثنائية المفكر فيه واللامفكر فيه، بغية الكشف عما تمارسه الذات المفكرة عما تتستر عليه؛ العقل فيما يعقله ويستدل عليه من أشكال اللامعقول والجنون. فتاريخ المعرفة، بالنسبة له، "لايمكن أن يتم إنجازه إلا إنطلاقا مما هو معاصر"(فوكو، الكلمات، 1989). فهو يحذف من نطاق تفكيره كل نزعة تطورية أو تدرجية تواصلية، ذلك إن الإنقطاعات التي يكتشفها هي سرية وغامضة،إنها انقطاعات مفاجئة،متفجرة، متمزقة، ولا يتساءل عن أسباب ظهورها. وبذلك فهو يحذف كل نزعة تاريخية، ويشك "بكل مايخص الوقت والزمن، وكل ما كان قد تشكل داخله الى اللحظة التي ينبثق فيها التمزق اللاتاريخي واللازمني الذي يتولد عنه الزمن (فوكو، الكلمات،1989).

من هنا تأتي مهمة اركيولوجي المعرفة، بنظر فوكو، التي تتمثل في تحديد قواعد الممارسة الفكرية الإستدلالية عبر انتظامها وتكرارها. فعلى اركيولوجي المعرفة ان يفكر بمادية الخطاب على المسوى المؤسساتي اولا. وضمن هذا التوجه الجديد يلتقي فوكو بالحقل التاريخي.

ان تأكيد فوكو على موقع الحطاب ضمن الواقع وجعل معايير اللغة تاريخية انطلاقا من المؤسسات التي تتشكل فيها، فهذا يعني احداث قطيعة معرفية مع "الكلمات والأشياء". وبذلك يتجاوز فوكو، هنا، الفلسفة البنيوية، ولكن دون ان يعيد الصلة بالنزعة الإنسانية او التاريخية او الانثروبولوجية التي رفضها دائما. ان فوكو يخترع خطابا جديدا مابين البنيوية والإنسانية وهو خط الاركيولوجيا. ولهذا فهو لايبحث في مجال المعرفة عن الاثار الغابرة من اجل اعادة بناء وتركيب ماضي المعرفة. إن موضوع تحليلاته هو خطاب المعارف في حاضرها، بعيدا عن اي ارتباط بماضي لها او مستقبل. حيث يحفر في الخطاب المعرفي لفترة معينة، بحثا عما يسميه مجموعة القواعد التي يعدّها كشرط امكان،تجعل تلك المعارف تظهر وتنشأ، في تلك الفترة بالذات ثم تختفي(فوكو،2007). ولهذا يقوم المنهج الاركيولوجي عند فوكو، على الوصف والتحليل معا، مع التأكيدعلى عدم اهمية البحث في الاصول والبدايات، وانما وصف الوجود المتراكم للخطابات التي تبقى احداثا مستقلة لاعلاقة لها بالذات ، ولابفروع المعرفة. وتأتي مبادئ التحليل الاركيولوجي لتثبت ان الخطاب حدث مستقل، وهذه المبادئ كما حددها فوكو هي:

1- الندرة: اتجه فوكو الى دراسة الخطابات النادرة لانها هي المعبرة عن المكبوتات في الثقافة الغربية، وعن الموضوعات التي همشتها، وهكذا رفضت الحديث عنها.

2- الخارجية:وهي النظر الى المنطوق او الخطاب من حيث انتظامه الخارجي، فمنهجية تاريخ الفكر تقوم على دراسة الوثيقة من الخارج والداخل، في سبيل الكشف عن دلالاتها ومضمونها ومعناها.

3- التركم: فالخطاب وجود متراكم وهذا التراكم يتجسد في الارشيف او الوثيقة

4- القبلي التاريخي: بمعنى البحث في الاسباب التاريخية لظهور الخطابات، وذلك للكشف من ان الخطاب له تاريخ نوعي.

هذه هي اهم الخصائص التي تميز المنهج الاركيولوجي لدى فوكو

فبعد أن أخفى فوكو الإنسان عن مركزية الكون والإنسان، أراد إزاحة التاريخ والإستمرارية والإطاحة بهما. فبما أنه "لم يعد للكائن الإنساني من تاريخ،أو بالاحرى لانه يتكلم ويعمل ويحيا فإنه يجد نفسه في الصميم مرتبطا بأنواع عديدة من التاريخ ليست خاضعة له وليست متماثلة... ان الإنسان الذي ظهر في بداية القرن التاسع عشر هو إنسان نزعت عنه تاريخيته (فوكو، الكلمات،1989) .

لقد انحل الوعي بالذات في الخطاب - الموضوع، وفي تعددية التواريخ المتناثرة. ففوكو يقوم بنوع من التفكيك، ويريد للتاريخ ان يتشظى الى جملة من التخصصات المبعثرة ويصبح غير مؤنسن لاشكل له. وضمن هذا المنظور نجد أن الشيء الذي يلعب دورا في التاريخ لايخضع لأي قانون ولا لأية ضرورة، وإنما على الصدفة المتقلبة المطلقة وللحث الفريد المتميز.

على هذا الأساس نجد ان القطيعة عند فوكو لاتخضع الى نظام محدد من السببية لأنها مقطوعة من جذورها، وبهذا تكون منهجيته غير قائمة على نظام من السببية محدد، إنما يدعو الى سببية تعددية تجعل من المستحيل تشكّل كلية شمولية للواقع "تتموضع تحت شعار الضرورة الواحدة والوحيدة"(فوكو،السجن،1980). وهكذا فإن فوكو يتموضع ضمن خط ريمون آرون الذي يشير بانه "لايوجد حقيقة تاريخية أو واقع تاريخي جاهز يسبق العلم وتنحصر مهمتنا فقط في إعادة إنتاجه وتشكيله بدقة.. وبأنه ليس هناك من محرك أول او أولي للحركة التاريخية الكلية(آرون، فلسفة، 1999). فالتاريخ لايمكنه أن يكون موضوعيا ابدا، ففي الواقع التاريخي، بحسب آرون، أبعادا غامضة وغزيرة جدا الى الحد التي يبدو كل تنظير شمولي فيها مستحيلا.

ويقترب، ايضا، فوكو من جيل دلوز الذي ناقض المسار الهيغلي المبني على الوحدة المثالية للتاريخ وعلى فكرة المركز التي يمكن منها تحقيق التخطي الجدلي بإعطائه أولوية التعددية والتبعثر. فليس للتعددية عند دلوز "ذات أو موضوع، إنما لها فقط ارتفاع وأبعاد ومشروطيات "(دلوز، المعرفة، 1987،).

لم يوجه فوكو اهتمامه الى القضايا الكبرى،إنما انصب اهتمامه الى القضايا العادية والمهملة، فهي التي تشكل له ماهو " أساسي للتفكير. ولهذا نجد الحقيقة تنطلق من الحاضر، والحاضر هو تلك البؤر المبعثرة والمشتتة والمتباينة، وكل بؤرة تختلف عن الاخرى، وانطلاقا من هذا الإختلاف يتشكل ماهو حقيقي، لان الحقيقي ليس كتلة عناصرها واحدة ومتشابهة، ولكي ندرك هذا الإختلاف والتعدد والتشتت المكون للحقيقة، علينا ان نكون

اسميين، لأن الحقيقة هي الإسم الذي يطلق على وضعية تاريخية معينة، بعدّه يجسد مايقع، وما يحدث. فالحقيقة بنيت قطعة من التاريخ، وهكذا فهي لاتوجد في عقل الفلاسفة ولا في قدرتهم على الإبداع (فوكو، نظام، 1984).

تأسيسا على ماتقدم، نجد أن كل مستوى من مستويات الواقع ينمو ويتطور على نحو مستقل عن المستويات الأخرى. فبالنسبة لفوكو، علينا أن "نتخلص من هذه الفكرة القائلة بوجود رابطة تحليلية او ضرورية بين العامل الأخلاقي والبنى الإجتماعية أو الاقتصادية والسياسية، وأن نرفض التفسير الشمولي الكلي للتاريخ لأنه يربط كل الظواهر بمركز واحد (كالمبدأ أو الروح أو رؤيا محددة للعالم). اما التاريخ العام فإنه على العكس من ذلك يشكل فضاء من التبعثر والتشتت(فوكو، حفريات،2007). ولذلك فقد عرّف فوكو التاريخ كمتواليات، حيث يقول؛ بأن المسألة المطروحة منذ الآن فصاعدا هي مسألة تشكيل متواليات (فوكو،حفريات، 2007)، وإن كل واحدة من هذه المتواليات تشكل هوية ذات خصوصية وتتابعا زمنيا يخصها وحدها دون غيرها. فدراسة التاريخ لايمكنها ان تقوم على مركز واحد أو محرك واحد، وإنما هناك طبقات اركيولوجية فقط، وهناك انقطاعات وفجوات. ولذلك فعلى الخطاب التاريخي ان يلتزم بوصف المادة المدروسة اوالحدث التاريخي المدروس. وعند إذن يصبح التاريخ اركيولوجيا للمعرفة بعد أن كان قد حاول في الماضي ان يضم الاركيولوجيا اليه ضمن عملية تماسك وانسجام شاملة ونهائية وغائية. ان الشيء المهم، لدى فوكو، هو ألا يدرس المؤرخ (او علم التاريخ)حدثا ما إلا ويحدد المتوالية التي ينتمي اليها ويشكل أحد أجزائها (فوكو،نظام، 1984). فحقل الخطاب هو حقل انتظام المتواليات وتكرارها، وحقل تغيراتها المفاجئة وانقطاعاتها وتحولاتها.

نهاية الإنسان بين فوكو ونيتشة

يمكن القول إن ميشيل فوكو قد اسس مساره على الرفض الجذري للنزعة الإنسانية. فالإنسان المؤثر في تاريخه والواعي لفعله اختفى في فلسفته، وازيح من مكانه وألقي على هامش الأشياء، وأصبح " نوعا من التمزق في نسق الأشياء...إنه مجرد تثنية أو انعطافة في طوايا معرفتنا (فوكو،الكلمات،1989). ولذلك راح فوكو يهتم بتبيان تاريخية هذا الوهم أو هذا الظهور في ساحة المعرفة الغربية الذي ولد في أوائل القرن التاسع عشر، ونازعا الهالة الأسطورية التي تمثل الإفساد للحقبة المعاصرة. فهذة الحقبة التي نعيشها اليوم هي بالفعل موت الإنسان داخل أسوار معرفتنا (ليمرت،النظرية، 1975). فالإنسان لم يعد سيد نفسه، ولا مالك ذاته، إنه ريشة في مهب الرياح، رياح البنيات[1] والأنساق واللاوعي واللاشعور. فهو خاضع لمجموعة من القوالب التي تسهم في تشكيله وبلورته التي يبلور منها في لحظة ثابتة تاريخا له .وعلى هذا الاساس حاول فوكو من خلال حفرياته أن يكشف لاشعور الخطاب المعرفي، ولكنه يعتقد أنه إذا درس كل علم على المستوى الأركيولوجي وكشفت ارضية وضعيته يبرز دائما الإطار المعرفي الذي يجعله ممكنا. من هنا تمحورت فرضية منهجه الأركيولوجي، من حيث أن التشكيلات الخطابية، مضبوطة ومحكومة بقواعد ونسق معين. ولهذا استند فوكو الى منهج نيتشة الجينالوجي[2] وإرادة القوة . فإذا كان مايميز الجينالوجيا النيتشوية إنشغالها بالبحث في المجالات التي تتصل في البداية والأصل، فإن انشغال الأركيولوجيا الفوكوية هو الإهتمام بالقطيعة واللاستمرارية، وهو ما جعل فوكو يركز اهتمامه حول الراهن والمعاش، بدلا من إقامة "تاريخ محاصر "الذي هو شأن الجينالوجيا. من هنا، فإن فوكو يقترب من نيتشة باستخدامه الجينالوجيا النيتشوية بما تعنيه من استخفاف بالأصل ورفض له.فالأصل الأسمى فائض ميتافيزيقي.

إن استناد فوكو الى المنهج الجينالوجي في تحليل الخطاب هو ماجعله بأن يعلن "موت الإنسان " على اعتبار ان مفهوم الإنسان اختراع تاريخي ابتداء من بداية ظهور العلوم الإنسانية عندما جعل الإنسان نفسه موضوعا للدرس.

وعلى هذا الأساس فإن مسألة "موت الإنسان " هي مسألة نيتشوية، فنحن الذين حرفنا نيتشة عن مقصده كناقد، بنظر دلوز، حين جعلنا منه فيلسوف "موت الله ". فطالما " ان الله موجود – الله يشتغل، فالإنسان لم يوجد بعد، أما عندما يظهر الشكل – الإنسان فإن ذلك لا يتم الا بفهم سابق لموت الله "(دلوز، المعرفة،1987). وهذا يعني أن الإنسان حين كان يعدُّ الإله موجودا، فهو لم يكن موجودا،لأنه كان رهينا بذلك الإله، في قدراته وملكاته وأفعاله، لأنه إن كان موجودا فهو موجود لأجل ذلك الإله ، من أجل عبادته وطاعته، أي انه يستمد مشروعية وجوده من الإله، وبقدر مايعمل من أجل إرضائه، ولكن ما أن يرغب الإنسان في الوجود وفي ان تتحقق له كينونته والإنفصال عن الإله، إلا ويكون من اللازم عليه أن يدرك موته، أي فقدان الإنسان لركيزة وأساس وجوده (دلوز،المعرفة،1987). فإذا كان نيتشة هو الذي أعلن موت الإله، وبشر بمقدم الإنسان الأعلى، فإن مابشر به (أي بالإنسان) لاعلاقة له البتة بذلك الإله الذي يحمل صورته وليس بمقدم انسان شبيها بالله.

وإذا كان نيتشة يرى ان الإنسان الأعلى هو القادر على تحرير الحياة من أسر الإنسان ذاته لها، فإن فوكو "كان يعتقد انه ينبغي إماتة الإنسان

[1] يفضل فوكو استعمال مصطلح النسق بدل الحديث عن البنية،حيث يعرف النسق بأنه مجموعة من العلاقات التي تثبت وتتغير في استقلال عن الاشياء تربط بينها

[2] الجينالوجية: مفهوم نيتشوي استخدمه فوكو ليشير الى شكل من اشكال التاريخ ليفسر كيفية تشكل المعرفة والاحداث دون الاستناد الى مفهوم ميتافيزيقي من اجل قرائة خطاباتها بالاستناد الى وضعها التاريخي

لإيجاد الإنسان الأعلى" (فوكو، نظام، 1984). فالإنسان الأعلى " أقل من أن يكون اختفاء وأفولا للناس الموجودين، وأكثر كثيرا من انقلاب في تصور الإنسان، انه بزوغ شكل جديد غير الله وغير الإنسان،وثمة أمل في ألا يكون أسوأ من الشكلين السابقين " (دلوز، المعرفة، 1987).

من هنا نلحظ ان فوكو ونيتشة يلتقيان في القول بموت الإنسان ومعه النزعة الإنسانية للولوج الى مدخل مابعد الحداثة ، التي كشفت أن شعارات الحداثة والنزعة الإنسانية ، وأنها زيف وخداع، والإدعاء بأنها النموذج الأوحد والأنسب، على الجميع الأخذ به ماهو إلا لغايات الإستهلاك الايديولوجي.

إن ماجعل فوكو يقول بنهاية الإنسان، هو رؤيته الى ان الإبستمية كبنية عميقة، لا واعية، وتلعب دورا وراء الذات بأفكارها الملتبسة ورغباتها المخاتلة وشيفراتها الملغزة. وهو ما دعاه للقول بنهاية الإنسان. ولكن بما ان الإبستمية ليست بنية جامدة او ثابتة بقوانينها الأبدية كما تعامل معها بعض البنيويين بعدّ أن الواقع ثابت، فهي متحولة ومتحركة باستمرار. فالواقع ليس ماهويا، انما هو متحرك باستمرار، كما هو شأن الفكر الذي هو في حالة توتر دائمة. من هنا، فإن العالم، بالنسبة لفوكو، ماهو إلا مجموعة بنى خاضعة دوما للتعديل والتغير، سواء تعلق الأمر بالافراد والجماعات، او بالمنظومات والتشكيلات والإجراءات. وهذا يعني اننا لانستطيع الحديث عن حقيقة ثابتة.

ليس هناك إذن، بحسب فوكو، حقيقة مطلقة. فالإنسان لم يصبح شكلا من أشكال المعرفة الا في الفترة المعاصرة، "لأن الكائن الإنساني قد أصبح تاريخيا من أعلى رأسه حتى قدميه. فليس هناك من محتوى او أي موضوع يخصه أن يبقى ثابتا بذاته أو أن يفلت من حركة التاريخ " (فوكو، الكلمات،1987). ذلك أن عمل فوكو لا ينتمي الى مجال تاريخ الأفكار او تاريخ العلوم. فهو يرفض اعتبار العملية التاريخية مسارا فعالا، وهو يدير ظهره الى التاريخ لمصلحة المجال الإبستمولوجي. ولهذا نجده لايعير بأي شكل من الاشكال، الأهتمام بالنزعة الإنسانية او التاريخية، إنما يبقى وفيا لمفهوم التشظي والتبعثر. فانماط الصياغة، بالنسبة له، بدلا أن تحيلنا الى التركيبة التوفيقية او الوظيفية التوحيدية، فقد عبرت في الواقع عن التبعثر والتشتت. فالتاريخ او البعد التطوري التاريخي ملغى عنده، والأولوية، في البحث، هي في تماسك نظام معين من الفكر ضمن فضائه الخاص، وحذف كل مايمكن أن يتناقض داخليا ويجعله يتبدل.

الخاتمة

أعتبر نقد خطاب النزعة الإنسانية نتاجا لاختناقات الغرب الاوروبي في النصف الأول من القرن العشرين، وكرد فعل اتجاه الفلسفات التي تمثل النقيض، كالفلسفة الوجودية التي اهتمت بالإنسان بوصفه وجودا وحياة وتجليا انسانيا في هذا العالم المعاش، والفلسفة البنيوية التي آمنت بالنظرة العلمية البحتة. فهذا النقد، بحسب فوكو، ماهو إلا وعي المعرفة الحديثة المتيقض والقلق. فالنظر الى الإنسان بعدّه منعزلا عن أحلامه ومشاعره ورغباته وذاته، هو المحرك للبحث عن جوهره، وعن اللامفكرفيه . ولذلك كان هذا النقد ، فأنتج مفاهيم جديدة قائمة على تعددية التواريخ المتنافرة والحركة المستمرة والمبعثرة والدائمة. حيث لم يعد للإنسان إلا ذلك الظل يتوارى في النسق واللاوعي واللاشعور الذي يحمل جميع مراكز السلطة وتوزيعها القسري، حيث خضوعة لمجمل القوالب التي صاغته وشكلته في لحظة تاريخية معينة.

المصادروالمراجع

الطريق، أ. (2015). *نقد فلسفة الحداثة عند ميشيل فوكو*. الدار البيضاء.

آرون، ر. (1999). *فلسفة التاريخ النقدية*. دمشق: وزارة الثقافة.

دلوز، ج. (1087). *المعرفة والسلطة: مدخل لقراءة ميشيل فوكو*. بيروت.

الداوي، ع. (1992). *موت الانسان في الخطاب الفلسفي المعاصر*. بيروت: دار الطليعة للنشر.

كريعة، ج. (2016). فلسفة العلوم الانسانية بنظر ميشيل فوكو. أنفاس. https: llww.anfasse.org 2010 .

زكريا، ف.، واخرون. (د.ت). *الموسوعة الفلسفية*. بيروت.

فوكو، م. (1984). *نظام الخطاب*. بيروت.

فوكو، م. (1987). *الكلمات والأشياء*. بيروت: مركز الماء العربي.

فوكو، م. (2007). *حفريات المعرفة*. الدار البيضاء.

نزمان، ب.، واخرون. (2007). *أطلس المعرفة*. المكتبة الشرقية.

ليمرت، ت. (1975). حقل فوكو: النظرية الاجتماعية بوصفها انتهاكا.

حوار فوكو مع برنارد هنري لفي. (1986). *لاسيطرة الجنس*. الدار البيضاء.

References

Crossley, N. (1996) Body-subject/ Body power: agency, inscription and control in Foucault and Merleau-Ponty, body & society, Vol. 2, No.

Hughes, B. (1996) Nietzsche: philosophizing with the body, Body & Society, Vol. 2, No. 3.