

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بن أحمد - وهران 2-

كلية العلوم الاجتماعية
قسم الفلسفة

الفكر الأخلاقي الفرنسي الما بعد حدائي ميشيل فوكو نموذجاً

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة

تخصص: إشكالية القيم في الفكر الغربي الحديث والمعاصر

إشراف: الأستاذ الدكتور:

محمد بوشيبة

إعداد الطالب:

شاكر مخلوف

لجنة المناقشة:

الصفة	الجامعة	الدرجة العلمية	اسم ولقب الأستاذ
رئيساً	جامعة وهران 2	أستاذ التعليم العالي	أ.د. سورايت بن عمر
مشرفاً ومقرراً	جامعة وهران 2	أستاذ التعليم العالي	أ.د. محمد بوشيبة
عضواً مناقشاً	جامعة وهران 2	أستاذ التعليم العالي	أ.د. مختار برباح
عضواً مناقشاً	جامعة وهران 2	أستاذ محاضر أ	د. نجاة بلحمام

السنة الجامعية: 2015-2016

عرف الفكر الغربي الحديث والمعاصر ظهور مجموعة من التيارات الفكرية والفلسفية المختلفة، ولما كانت هذه الاتجاهات تحمل عناوين مختلفة، كالحداثة وما بعد الحداثة، والبنوية وما بعد البنوية، فإن الغايات التي نشأت لأجلها كانت متباينة، ونتج عنه تباين وتباعد كل من المناهج والمفاهيم المتبعة في مختلف القضايا والإشكاليات المطروحة، ولعل السبب الأبرز لذلك هو تباين الراهن الذي حُضِن كل فلسفة أو تيار فلسفي، فكل اتجاه فلسفي كان يعبر عن إشكاليات معينة في زمن محدد، ومن ثم كان التباين والاختلاف في الآراء والمواقف.

ويتموقع هذا العمل الذي نحاول من خلاله الحديث عن الأخلاق عند فوكو* ضمن الفلسفة المابعد حداثة، حيث تحدث فوكو في كتاباته الأخيرة عن الأخلاق، واعتبر نفسه انه صاحب نظرية أخلاقية معاصرة، مستلهما إياها من تراث فلسفي قديم يرجع حتى لليونان.

وهذا الموضوع يكتسي أهمية كبيرة، ذلك أنه يتحدث عن الأخلاق، وكما هو معروف ما للأخلاق من قيمة فلسفية في عند مختلف التيارات الفلسفية، ومن قيمة اجتماعية عند مختلف الشعوب، والأهمية الأكبر ترجع إلى الطريقة التي حلل بها فوكو الأخلاق، فهو يتجاوز كل النظريات الأخلاقية التي ركزت على المابنغي، ليقدم نظرية أخلاقية تدرس السلوك الإنساني كما هو دون فرض عليه قوانين وقواعد خارجة عنه. ويزداد الموضوع أهمية لما يتعلق بفيلسوف بوزن ميشيل فوكو، فهو من أهم الفلاسفة في النصف الثاني من القرن العشرين، وأهميته ترجع إلى إدخاله الفلسفة على كل الظواهر البشرية، بداية بالجنون والمراقبة والعقاب، وصولاً إلى الحياة الجنسية وابتكار الذات، فقارئ نص فوكو يلاحظ بوضوح أهمية الإشكاليات التي حللها، وكذا الترسانة المفاهيمية والمنهجية التي وظفها في هذا التحليل، مستعينا في ذلك بالماضي من أجل تشخيص وفهم الحاضر.

* ولد ميشال فوكو في 15 تشرين الثاني/أكتوبر من عام 1926، وتوفي في 25 حزيران/يونيو 1984) فيلسوف فرنسي كان يحتل كرسياً في الكوليج دو فرانس، أطلق عليه اسم "تاريخ نظام الفكر". وقد كان لكتابه أثر بالغ على المجال الثقافي، وتجاوز أثره ذلك حتى دخل ميادين العلوم الإنسانية والاجتماعية ومجالات مختلفة للبحث العلمي، عرف فوكو بدراساته الناقد والدقيقة لمجموعة من المؤسسات الاجتماعية، منها على وجه الخصوص: المصححات النفسية، المشافي، السجون، وكذلك أعماله فيما يخص تاريخ الجنسانية. وقد لقيت دراساته وأعماله في مجال السلطة والعلاقة بينها وبين المعرفة، إضافة إلى أفكاره عن "الخطاب" وعلاقته بتاريخ الفكر الغربي، لقي كل ذلك صدى واسعاً في ساحات الفكر والنقاش.

وصف أعمال فوكو من قبل المعلقين والنقاد بأنها تنتمي إلى "ما بعد الحداثة" أو "ما بعد البنوية"، على أنه في الستينيات من القرن الماضي كان اسمه غالباً ما يرتبط بالحركة البنوية. وبالرغم من أنه رفض في مقابلة مع جيرار راول تصنيفه بين "ما بعد البنويين" و"ما بعد الحداثيين". أنظر جون ليتشه: خمسون مفكراً أساسياً معاصراً—من البنوية إلى ما بعد الحداثة—، ترجمة: فاتن البستاني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2008، ص 231 وما بعدها.

ويمكن إجمال دوافع البحث في هذا الموضوع عموماً إلى دوافع موضوعية وتتمثل في أهمية هذا الموضوع في الفكر الفلسفي عموماً، والفكر الغربي المعاصر على وجه الخصوص، وزيادة على الدوافع الموضوعية فإن البحث كان بدافع ذاتي، ذلك أن فلسفة فوكو تنطلق من الراهن لتدرسه وتحلله وهذا ما نحن بحاجة إليه. فلسفة فوكو هي فلسفة الاهتمام باليومي من خلال الحفر في ثنايا الواقع بكل تلبساته وهامشياته والولوج إلى صميمه ومحاولة تفكيكه، مساءلته للوقائع التاريخية كان من أجل مساءلة المجتمع الحديث والمعاصر بمعارفه وسلطاته ومكوناته، ذلك أن الفلسفة حسبها هي تشخيص للراهن بكل تماثلاته؛ وفي هذا العمل لا نتناول فلسفة ميشيل فوكو ككل، فهي على أية حال ليست فلسفة نسقية، ففوكولم يؤسس ما يمكن أن يطلق عليه مذهب فلسفي، إنما كانت ممارسته الفلسفية محض نقد وتحليل ثقافي، ونحن نحاول في هذا المقام تناول فكر فوكو الأخلاقي، وسؤاله الأخلاقي هو سؤال قلق إذا ما تمت المقارنة بين الكلمات والأشياء من جهة، وتاريخ الجنسانية من جهة أخرى، فهو يقر بموت الإنسان في الأول، ثم يعود في الثاني ليؤكد حقه في الوجود الإيتيقي؛ ومن ثم كانت إشكالية العمل كالاتي: هل من الممكن الحديث عن أخلاق بعد موت المرجعيات، بداية بموت الإله وصولاً إلى موت الإنسان؟ تتفرع عليها أسئلة جزئية: ما هو موقف فوكو من المنجز الفلسفي المتمثل في الحداثة وما بعدها؟ وهل دراسة فوكو للأخلاق كانت حسب الرؤيا المعهودة بمعنى دراسة النواظم والقواعد التي تضبط السلوك، أم أنه ابتدع نمطا مغايرا في دراسة الأخلاق؟ ما هي بنية الأخلاق عند فوكو؟ وكيف ربط فوكو بين الأخلاق وعلم الجمال؟

للإجابة عن هذه الإشكالية قسمنا العمل إلى مدخل نظري، وثلاث فصول تسبقها مقدمة وتتلوها خاتمة، سعينا في المقدمة إلى تقديم فكرة عامة نهد بها لموضوع البحث، أما المدخل النظري فضبطنا فيه مفهوم الأخلاق في اللغة والاصطلاح، كما تعرفنا فيه على مختلف النظريات الأخلاقية المختلفة، كما عرفنا فيه علاقة الأخلاق بالأكسيولوجيا وعلاقتها بالسلوك، والفصل الأول وضعنا له عنوان: فوكو والمنجز الفلسفي، وقد قسمناه إلى ثلاث مباحث، المبحث الأول تحدثنا فيه عن التراث الفلسفي السابق على فوكو المتمثل في الحداثة، وقد حللنا فيه موقف فوكو من ديكارت، وموقفه من الأنوار، ثم موقفه من هيكل باعتباره عتبة للحداثة، أما المبحث الثاني فتناولنا فيه موقفه من ما بعد الحداثة، بداية من فرانسوا ليوتار باعتبار أن التسمية بدأت معه، مروراً ببودريار ذلك أن ما بعد الحداثة إضافة إلى كونها حركة فلسفية وثقافية، هي حركة اجتماعية أيضاً، ثم تحدثنا على جيل دولوز على أساس أنه أحد الفلاسفة الفرنسيين المعاصرين لفوكو، وكذا تقارب جل أفكارهما، ثم بينا موقف فوكو من ما بعد الحداثة ككل، وفي المبحث الثالث الذي حمل عنوان: فوكو، الأدوات والمناهج، تحدثنا فيها عن مختلف الأدوات والمناهج التي استعملها فوكو بداية بالبنوية، مروراً بالإبستيمي، وصولاً إلى الأركيولوجيا ثم الجينيولوجيا، كان هذا عن الفصل الأول.

أما الفصل الثاني فقد كان عنوانه: بنية الأخلاق عند فوكو، وقد قسمناه هو الآخر إلى ثلاث مباحث، تحدثنا في المبحث الأول عن الذات، وفيه تطرقنا إلى مفهوم الذات عند فوكو، ثم معنى الاهتمام بالذات، ثم موقع الذات بين المعرفة والسلطة، وبعدها الذات والحقيقة، والمبحث الثاني كان عنوانه: العودة إلى الأخلاق القديمة، حيث تحدثنا فيها عن السلوك الجنسي موضوع أخلاقي، ثم الأخلاق عند اليونان، وبعدها أخلاق الجنس عند اليونان، ثم الأخلاق في القرنين الأول والثاني للميلاد، أما المبحث الثالث فحمل عنوان: الأخلاق فلسفة في السلوك، وفيه تناولنا: الأخلاق من بحث نظري إلى نمط سلوكي، ثم الأخلاق والسلطة، وبعدها الأخلاق والحقيقة، ثم الأخلاق والحرية.

والفصل الثالث والأخير وضعنا له عنوان جمالية السلوك، وصدى فوكو في الفكر المعاصر، وقد تم تقسيمه إلى ثلاث مباحث، المبحث الأول حمل عنوان: الأخلاق بوصفها علم جمال وتحدثنا فيه عن استطبيقا السلوك، وآليات الوجود الجميل، ثم من ايتيقا الذات إلى استطبيقا الوجود، أما المبحث الثاني فقد خصصناه لامتدادات فوكو، وتحدثنا فيه عن موقع فوكو ومكانته بين معاصريه، ثم حضوره في أمريكا، وبعدها تجليته في الكتابات العربية وتأثيره على مختلف المفكرين العرب، والمبحث الثالث حمل عنوان: مقارنة إستيمولوجية لفلسفة فوكو، وتناولنا فيه الجنون، ثم المعرفة والسلطة، وأخيرا الأخلاق، ويعتبر هذا المبحث نقدا لفلسفة فوكو ككل، باعتبار أن فلسفته من بين الفلسفات التي أحدثت ضجة فكرية وتعرضت لانتقاد شديد؛ ثم ينتهي البحث بخاتمة نخرج فيها إلى نتائج الدراسة.

واتبعنا في هذا العمل المنهج التحليلي النقدي المقارن، وما يتضمنه من خطوات منهجية أساسية كالوصف والمقارنة والاستنتاج، عن طريق القيام بنوع من التحليل للمشروع الأخلاقي الفوكوي برده إلى قضايا وعناصره الجزئية، ثم وصف وتبيان دلالتها ومعانيها، وتتبع أصولها ومصادرها، والمقارنة بين النصوص، لتوضيح أوجه الاختلاف والتميز، والخروج من ذلك باستنتاجات وتقييمات وانتقادات، وكل ذلك بالاحتكام إلى نصوص فوكو بالدرجة الأولى، وكذا نصوص المفكرين الذين عملوا على دراسة فكره.

أما بخصوص المصادر والمراجع والمقالات التي اعتمدنا عليها وهي مثبتة في نهاية البحث، والتي شملت جل أعمال ميشيل فوكو المترجمة إلى العربية، وبصورة خاصة: -ميشيل فوكو: استعمال الذات، ترجمة جورج أبي صالح، مراجعة مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، رأس بيروت، لبنان، د ط، 1991.

- ميشي فوكو: الاهتمام بالذات: ترجمة جورج أبي صالح، مراجعة مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، رأس بيروت، لبنان، د ط، 1992.

- ميشيل فوكو: إرادة المعرفة، ترجمة جورج أبي صالح ومراجعة وتقديم مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، رأس بيروت، لبنان، د ط، 1990.

-- ميشيل فوكو: الكلمات والأشياء، ترجمة مطاع صفدي وآخرون، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، د ط، 1989، 1990.

- ميشيل فوكو: حفريات المعرفة، ترجمة سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، لبنان، المغرب ط2، 1987.

بالإضافة إلى مصادره باللغة الفرنسية:

Michel Foucault :Histoire de la sexualité

Tome1la volonté de savoir. éd. Gallimard. Paris. 1976.

Tome2 l'usage des plaisirs. éd. Gallimard. Paris. 1984.

Tome3 le souci de soi. éd. Gallimard. Paris. 1984.

Michel Foucault, Les mots et les choses, Gallimard, 1966.

أما فيما يخص المراجع فسنذكرها في قائمة المصادر والمراجع، أما إذا عدنا للدراسات السابقة في هذا الموضوع فإننا لا نجد دراسة تناولت الأخلاق عند فوكو، وإنما الذي يوجد هو دراسات حول مباحث مختلفة في فلسفة فوكو، نذكر منها:

● -الذات والحقيقة لدى ميشيل فوكو، اعداد لخضر حموم، إشراف عريب مختار، (مذكرة ماجستير) جامعة الجزائر 2.

● -الرمز وبنية الدولة، إعداد مساهل فطيمة، إشراف بوزيد بومدين (رسالة ماجستير) جامعة وهران.

● -مفهوم الخطاب الاختراقي في فلسفة فوكو، إعداد عمروش حكيم، إشراف سعدي إبراهيم (رسالة دكتوراه) جامعة الجزائر 2.

● _مفهوم السلطة في فلسفة ميشيل فوكو، إعداد برباح مختار، إشراف عبد اللاوي محمد (رسالة دكتوراه) جامعة وهران.

وكما هو معتاد في كل بحث معرفي أكاديمي فقد واجهتنا بعض الصعوبات المتعلقة أساسا بتشعب المباحث الفلسفية لفلسفة ميشيل فوكو واختلاف آرائه وتغيرها كل كتاب جديد يصدره فهو يقول: "إن أكثر من واحد هم مثلي، يكتبون بلا شك كي لا يكون لهم وجه واحد بعينه، فلا تطلبوا مني من أنا، ولا تأمروني بأن أظل أنا هو باستمرار، فتلك أخلاق الحالة المدنية، وهي أخلاق تحكم أوراقنا وبطاقاتنا الإدارية كبطاقة الهوية، فلتتركنا وشأننا أحرار حينما يتعلق الأمر بالكتابة". وهو ما يجعل فهم فلسفة فوكو عامة ووضعها في قالب واحد شيئا صعبا. لكن تبقى هذه الصعوبات بمثابة الحافز الذي يدفعنا إلى الاجتهاد والتفاني، لأننا نؤمن أن طريق المعرفة محفوفة بالصعوبات.

المدخل النظري

I- الأخلاق لغة واصطلاحاً

II- علم الأخلاق

III- كرونولوجيا الأخلاق

IV- الأخلاق وعلاقتها بالأكسيولوجيا

V- الأخلاق والسلوك

I – الأخلاق لغة واصطلاحاً:

الأخلاق لغة:

مفهوم الأخلاق في لسان العرب: في التنزيل: "وإنك لعلی خلق عظیم"¹، والجمع أخلاق، والخلقُ: السجّية، يقال: صادق المؤمن، وخالق الفاجر، وفي الحديث ليس شيئاً في الميزان أثقل من حسن الخلق، الخلقُ بضم اللام وسكونها، وهو الدين والطبع والسجّية، وحقيقته أنه صورة الإنسان الباطنية، وهي نفسه، صافها، ومعانيها المختصة بما بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها، ولها أوصاف حسنة وقيحة، والثواب والعقاب يتعلقان بأوصاف الصورة الباطنة أكثر مما يتعلق بأوصاف الصورة الظاهرة.²

الأخلاق في اللغة جمع خلق، وهو العادة والسجّية، والطبع والمروءة والدين، وعند القدماء ملكة تصدر الأفعال عن النفس، من غير تكلف وروية، فغير الراسخ من صفات النفس لا يكون خلقاً، كغضب الحكيم، وقد يطلق لفظ الأخلاق عن جميع الأفعال الصادرة عن النفس محمودة كانت أو مذمومة، فنقول فلان كريم الأخلاق أو سيء الأخلاق.³

وفي اللغة الفرنسية: *Morale. Ethique*، والانجليزية: *Moral. Ethiques*، وفي اللاتينية: *Moralis*.⁴

وقد اختلفت آراء الفلاسفة في تحديد مفهومي الأخلاق «*Ethique*» والأخلاق «*Morale*» والحديث هنا يحيل إلى الإشكال الناجم عن الخلط في تحديد فلاسفة الغرب المعاصرين لهذين المفهومين، حينما أرادوا التمييز بينهما، وفي هذا السياق يقول طه عبد الرحمان: "وقد بلغ اختلاف الفلاسفة - أو قل اختلاط أحكامهم - الغاية عندما تعدى موضوع الأخلاق الذي ينظرون فيه إلى الاسم الذي يطلقون عليه، فعمت فيه فوضى غير مسبوقة، فمعلوم أن اليونان استعملوا للدلالة عن هذا الموضوع لفظ "*Ethique*" أي خُلقي، وهو الذي نقله اللاتينيون إلى لغتهم بلفظ "*Morale*"، وقد استعمل المتقدمون من فلاسفة الغرب اللفظين بمعنى واحد باعتبارهما مترادفين، وإن كنا نجد بينهم من يؤثر استعمال هذا اللفظ أو ذاك، أما المعاصرون منهم أبوا إلا أن يفرقوا بينهما، ولكي يبين ما في المفهومين من تداخل يمضي إلى تفكيكهما يقول: الأوامر والنواهي التي تدور عليها "*Morale*" هي بالذات الأصل في أحكام

¹ سورة القلم، الآية 04.

² ابن منظور: لسان العرب، باب الخاء، ص 1244.

³ جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج 1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982، ص 40.

⁴ عمار طالبي: مدخل إلى عالم الفلسفة، دار القصبية للنشر، الجزائر، 2006، ص 62.

التحسين والتقيح التي تدور عليها "Ethique" بحيث لا يختلفان إلا كما يختلف الشيء عن العلم بهذا الشيء بمعنى أن "Morale" إنما هي الموضوع ذاته الذي تمت "Ethique" بالنظر فيه وحينئذ لا غرو أن ينتهي واضح هذه التفرقة على الإقرار بوجود تداخل بين مسائل المفهومين المذكورين¹.

التعريف الاصطلاحي:

الأخلاق مجموعة من القواعد والنواظم السلوكية التي تسلم بها جماعة من الناس في حقبة ما وموضوع الأخلاق هو فرض القواعد التي ينبغي أن يحتذي بها الإنسان في سلوكه² ويسمى علم الأخلاق بعلم السلوك وتهذيب الأخلاق أو فلسفة الأخلاق أو الحكمة العملية أو الحكمة الخلقية³ وعلم الأخلاق هو علم تحليل السلوك الإنساني من حيث بواعثه وأهدافه مع دراسة الإرادة الإنسانية والمسؤولية الخلقية وركنيتها: العقل والاختيار⁴.

ويدرس ما علينا أن نعمله ويهتم بتحديد ماهية الخير وماهية الشر ويعرف الفضيلة كما يعرف الرذيلة فعلم الأخلاق هو علم التعريف بالفضائل وكيفية التحلي بها والتعرف على الرذائل والسلبيات الخلقية وكيفية التحلي عنها⁵، فهو علم يبحث في الصحة السلوكية للإنسان وواضح أن السلوك الإنساني الذي تدرسه الأخلاق هو الفعل الصادر عن الفرد بالاختيار الحر مع الوعي به.

كما يعرف لالاند الأخلاق أنها: ما يتعلق إما بالآداب وإما بالقواعد السلوكية المسلم بها في عصر ما في مجتمع معين تكون واقعة اجتماعية سوية بالنسبة إلى نمط اجتماعي معين⁶. بهذا المعنى تطلق الأخلاق على الآداب والأحكام على الآداب التي يمكن أن تكون موضوع مشاهدة و ملاحظة.

والأخلاق عند علماء الاجتماع هي: ذلك العلم الذي يبحث في الأحكام القيمة التي تنصب على الأفعال الإنسانية من حيث أنها خير أو شر والسلوك الخلق هو السلوك الذي اصطلح عليه المجتمع وأقره

¹ طه عبد الرحمان: سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحدائث الغربية، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2001، ص15.

² نهي ع العزيز محمود يوسف: دراسات في المذاهب الأخلاقية، تقديم: ماهر ع القادر محمود، أورينتال، الإسكندرية، 2009، صص26، 25.

³ جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، الكتاب اللبناني، بيروت، ص50.

⁴ محمد عبد الله الشرفاوي: الفكر الأخلاقي، دار الجليل، بيروت، ط1، 1990، ص17.

⁵ المرجع نفسه، ص18.

⁶ أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الثاني، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط1، 2001، ص837.

ويتكون هذا السلوك من مجموعة من القواعد التي تبين للأفراد كيف يجب أن يتصرفوا في الحالات والمواقف التي تعرض لهم من دون أن يخالفوا في ذلك ضمائرهم أو العرف السائد في مجتمعهم.¹

ولمعرفة ما يجب على الإنسان فعله لبلوغ السعادة تكلم الفلاسفة على الوجدان والشعور والخير والعدل والواجب وتوضيح المفاهيم الخلقية على الأسس المستمدة من مبادئهم الفلسفية وبهذا المعنى أصبح مفهوم الأخلاق يطلق على مجموع من المعاني أهمها:

- 1- الأخلاق النسبية: وهي مجموع قواعد السلوك المقررة في زمان معين لمجتمع معين فنقول: أخلاق العرب وأخلاق الفرس وأخلاق الروم فلكل شعب أخلاقه المتفقة مع شروط وجوده
- 2- الأخلاق المطلقة: وهي مجموع قواعد السلوك الثابتة التي تصلح لكل زمان ومكان ويسمى العلم الذي يبحث في هذه الأخلاق بفلسفة الأخلاق وهي الحكمة العملية التي تفسر معنى الخير والشر وتنقسم إلى قسمين: أحدهما عام مشتمل على مبادئ السلوك الكلية والآخر خاص مشتمل على تطبيق هذه المبادئ وجماع ذلك كله تحديد ما يجب أن يكون لا وصف ما هو كائن.²
- 3- الأخلاق النهائية والأخلاق المؤقتة: لقد فرق ديكارت بين الأخلاق النهائية المبنية على المبادئ الفلسفية والأخلاق المؤقتة المشتملة على بعض القواعد العملية التي تصلح للحياة في مجتمع معين واعتبر أن البحث في الأخلاق يستلزم إحاطة تامة بسائر أنواع المعرفة.³

II- علم الأخلاق:

يعرف علم الأخلاق بأنه: علم الخير والشر على أساس أن أهم ما يستفاد منه هو تحديد معنى كل من الخير والشر والتفرقة بينهما، وهو علم القواعد التي ينبغي أن يسير عليها الإنسان لبلوغ كامل إنسانيته في ضوء مثل أعلى يصبو إليه، ومعنى ذلك أن علم الأخلاق علم معياري لا يبحث في حياة الإنسان الواقعية ويصف ما هو كائن بالفعل، بل هو علم يضم ما ينبغي أن يكون.⁴

وكثير من فلاسفة الأخلاق حين يتحدثون عن علم الأخلاق فإنهم يعنون به مجرد الدراسة النظرية فقط مادام الغرض الذي يهدف إليه هو فهم طبيعة الحياة الأخلاقية، كما لو كان علم الأخلاق يمثل صورة من

¹ أحمد زكي بدوي: معجم مصطلح العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، 1986، ص 139.

² جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج 2 مرجع سابق، ص 50.

³ رنيه ديكارت: مقال عن المنهج، ت: محمود محمد الخضري، م: محمد مصطفى حلمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3،

1985، ص 147.

⁴ مهران محمد رشوان: تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء، القاهرة، 1998، ص 21.

صور البحث عن الحقيقة ويدفع إليه دافع عقلي هو الرغبة في المعرفة، فهو يهدف إلى التعرف على الخطأ والصواب في السلوك الإنساني، ومعنى ذلك أن علم الأخلاق هو علم نظري بحث فهو حين يبحث ما يبحثه فإنه لا يكون بصدد تطبيق أو عمل بل بصدد بحث ونظر فلا شأن للأخلاق بالسلوك الذي يقوم به الشخص ولا مجال للحديث عن أثر ما تقوله الأخلاق في مثل هذا السلوك فالسلوك شيء وعلم الأخلاق شيء آخر وهذا ما قال به شوبنهاور¹.

إلا أن هذا الموقف قد رفضه الكثير من الفلاسفة المعاصرين لأن القول أن الأخلاق تهتم بالكشف عن حقيقة المعايير في مجال السلوك لا يمنع من أن يتعرض الفيلسوف لنقد المعايير الخلقية القائمة وبالتالي لا بد للأخلاق من أن تصطنع عملية وما من شك أن الأخلاق تقدم للشخص المعونة في البحث عن الخير، ومن يعرف الأخلاق يكون أقرب إلى تطبيق قواعدها، ولذلك كانت الفائدة الأساسية لعلم الأخلاق تتمثل في تنميته لسعة أفقنا ومقصدنا حيث تعرض للمسائل الأخلاقية بوجه عام².

والواقع أن فلسفة الأخلاق نبي منذ البداية فلسفة عملية تهدف للإجابة عن سؤال: ما الذي ينبغي عليّ أن أقوم به في الواقع العملي؟ وليس ما الذي يمكنني أن أعرفه؟ لأن هذا السؤال يقتضي أن يكون موضوع المعرفة مستقلاً عما نتوجه إليه في عالم التجربة لكي ندركه أما السؤال الأول فإننا نكون بإزاء شيء غير متحقق في التجربة والواقع وليس له وجود سابق بل يكتسب وجوده من خلال عملنا الذي نقوم به وبذلك يتحقق هذا الطابع العملي من خلال توجيه نشاطنا العقلي نحوه ولهذا تكتسب الأخلاق هذا الطابع العملي الواضح³.

إلا أن الأخلاق تجمع بين النظر والعمل إذ هي علم وفن في آن واحد لأنها تنطوي على الجانب النظري والعملي وبذلك لا تكون العلاقة بين الجانبين علاقة تعارض وتناهي بل تصبح علاقة تداخل.

¹مهران محمد رشوان، مرجع سابق، ص 23.

²المرجع نفسه، ص 25.

³المرجع نفسه، ص 26.27.

III- كرونولوجيا الأخلاق

ظهر الاهتمام بالأخلاق قديما في كتاب الفيذا* والذي كان يضم الأفكار الفلسفية للحضارة الهندية وقد كانت تعرف بالبراهمانية (براهما هو الله) والتي ظلت مهيمنة عن الهند حتى ظهور البوذية في القرن السادس ق.م على يد سدهارتاغوتاما** الذي كان يعرف باسم بوذا بمعنى (الراهب المستنير البصير) وقد كانت تقوم على الخضوع والاستسلام واعتبار أن الحياة مليئة بالشقاء ولا يمكن التخلص من الشقاء إلا عبر ما تسميه الفلسفة الهندية بالنرفانا، والتي تعني الفناء في الإله وهو شكل من أشكال التصوف¹.

وإذا كانت الهند تعد أرقى بلدان العالم في الأديان فإن الصين أرقاها في الفلسفة الإنسانية حيث أكدت على ضرورة المحافظة على الحياة الإنسانية ورعايتها وقد ارتبطت السياسة والأخلاق ارتباطا وثيقا إذ الأخلاق هي الثقافة الروحية التي أجمع عليها كل حكماء الصين وأشهر فلاسفتها كونفوشيوس*** الذي اشتهر بتعاليمه الأخلاقية والسياسية التي تقول على أن السماء هي الإله الأعلى وتعرض مشيئتها على الناس وإن حياة البشر رهن بالقدر².

وقد نالت الأخلاق عند اليونان شهرة كبيرة بداية من سقراط (469- 399 ق.م) رائد الفلسفة الأرستقراطية الذي وقف بعناء ضد الديمقراطية في أثينا حيث اعتبرها تؤدي إلى حكم الدهماء وبعده أفلاطون (427- 347 ق.م) حيث حرص على تكريس أخلاق الأرستقراطية أما أرسطو (284- 322 ق.م) فهو أول من استخدم مصطلح الأخلاق أو الحكمة العملية *Ethics* من أجل صياغة الأفكار عن الواجب والخير والشر وقد ظلت هذه الأخلاق سائدة حتى القرن الثالث ق.م حيث ظهر في هذا القرن ثلاث تيارات رئيسية:

1- الرينية: مذهب الشك من أشهر فلاسفتها بيرون الذي قال بأن الإنسان عليه أن لا يتخذ موقفا من الظواهر الطبيعية والحياة وإذا أراد أن يعيش سعيدا عليه أن لا يفكر فيها³.

* الفيذا: كتاب الفيذا من أقدم الكتب أسفار الفيذا في أصلها كثيرة، ولم يعد متوفرا منها إلا أربعة: ريج فيدا، سياما فيدا، باحور فيدا، أتماف فيدا، وكلمة فيدا تعني المعرفة أو الحكمة، وكتب الفيذا جاءت في الفترة الأولى من التاريخ الهندي.

** سرهادتاغوتاما بوذا: صاحب التعاليم البوذية، الراهب المستنير.

¹ ويل ديورانت: قصة الحضارة، الهند وجيرانها، ترجمة: زكي نجيب محمود، المجلد الثاني، ج3، 2001، صص 73، 74.

*** كونفوشيوس: فيلسوف وأخلاقي صيني ولد 551- 478 ق.م.

² نهي عبد العزيز محمود يوسف، مرجع سابق، ص 74.

³ المرجع نفسه، ص 85.

- 2- الفلسفة الأبيقورية: نسبة إلى أبيقور (341- 270 ق.م) المهمة الأساسية للفلسفة عنده هي وضع الأخلاق وقواعد السلوك التي تؤدي إلى السعادة المرتبطة عنده باللذة، فاللذة خير والألم شر¹.
- 3- الرواقية: أشهر فلاسفتهم زينون وقد رفضوا مبادئ أبيقور وقالوا بأن الإنسان الحكيم هو الذي يؤثر مصلحة الدولة على مصلحته الشخصية².
- أما في العصور الوسطى فقد ظهرت الكنيسة وتعاظمت هيمنتها وأصبحت المسيحية هي الوعاء الرئيسي للأخلاق، ففي هذا العصر هيمنت الإيديولوجيا الدينية على الحياة الفكرية حيث تحولت الفلسفة إلى خادمة للاهوت، وقد انحطت الفلسفة في هذا العصر إلى درك السحر والأساطير، ومن أبرز فلاسفة هذا العصر أفلوطين (205- 270م) وأوغسطين (354- 430م) وقد ساد في هذا العصر بالإكراه أخلاق الاستسلام للواقع مجسدا في الطبقة الحاكمة وللغيب في آن واحد³.
- ومع بداية عصر النهضة ظهرت أفكار الفيلسوف الإنجليزي فرانسيس بيكون (1561- 1626م) الذي قال بتطهير العقل من الأوهام التي تهدده وبعده ديكارت (1516- 1650) الذي قال: للبحث في الأخلاق ينبغي إحاطة تامة بسائر أنواع المعرفة⁴.
- أما كانط (1724- 1804م) فقال أن الواجب هو المفهوم المركزي في الأخلاق وهو الذي يحدد مفهوم الخير (الخير هو فعل الواجب)، والفعل الأخلاقي يجب أن يصدر عن الأمر القطعي، بمعنى لما أقرر فعلا أخلاقيا يجب علي أن أنفذه مهما كانت الظروف النفسية والاجتماعية التي أنا عليها، فالفعل لا ينصاع إلا للواجب⁵.
- أما أوغست كونت (1798- 1857) فالأخلاق لديه علم يهدف إلى البحث عن القوانين الأخلاق في المجتمع وعلى هذا الأساس أصبح مفهوم الأخلاق أحد مكونات علم الاجتماع، ونظرة الوضعيين للدين ليس معناه وجود إله مفارق ينبغي عبادته، ولكن إقرار دين الإنسانية باعتبارها الموجود الأعظم الذي تشترك فيه الموجودات الماضية والحاضرة والمستقبلية⁶.

¹ أحمد ملاح: المختصر في تاريخ الفلسفة الغربية، رياض العلوم، الجزائر، ط1، 2006، ص41.

² مهران محمد رشوان، مرجع سابق، ص99.

³ المرجع نفسه، ص109.

⁴ نهي عبد العزيز محمود يوسف، مرجع سابق، ص، 103.

⁵ أحمد ملاح، مرجع سابق، ص 120.

⁶ المرجع نفسه، 129.

وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر ظهرت أفكار نيتشه (1844-1900) التي تدعو إلى تحطيم الأخلاق القديمة وتمهيد الطريق إلى ما يسميه: الإنسان الأعلى، فالأخلاق الحقّة عنده هي إرادة القوة حيث كان صريحا في مهمته المتمثلة في تحطيم الأصنام التي تجسدت في القيم التي ورثها الإنسان، وبعد نيتشه ظهرت أفكار فرويد (1856-1939) الذي قال أن دوافع الإنسان وأخلاقه هي انعكاس لميولاته اللاشعورية ولاسيما الجنسية، أما التفسير التطوري وخاصة مذهب سبنسر (1820-1903) فإن مصدر الأفكار والآراء حول الأخلاق التي تكونت بها على أساس بيولوجي وهي فكرة البقاء للأصلح وفي هذه المرحلة ظهرت الفلسفة البراغماتية مع بيرس (1839-1914) وجيمس (1842-1910) والتي تتهتم بالنتائج دون أن تفحص المصدر. وقد بنيت الأخلاق على هذا الأساس أيضا أي أساس المنفعة¹.

بعد هذا الطرح التاريخي لمفهوم الأخلاق عبر العصور بداية بالحضارات الشرقية مرورا بالعصر اليوناني والوسيط وصولا إلى العصر الحديث والمعاصر نلاحظ أن الأخلاق كان موضوعها الأوامر والنواهي وكذا منظومة القيم التي بموجبها يتوجه سلوك الأفراد فهي أخلاق تبحث في المعايير الضابطة للسلوك تنظيرا وتأسيسا.

IV- الأخلاق وعلاقتها بالأكسيولوجيا:

أكسيولوجيا *Axiologie* نظرية أو مبحث القيم وهو أحد المحاور الرئيسية الثلاث في الفلسفة: مبحث الوجود/الأنطولوجيا، مبحث المعرفة/الإبستمولوجيا، ومبحث القيم/الأكسيولوجيا، والمراد به البحث في طبيعة القيم وأصنافها ومعاييرها، وهو يرتبط خاصة بعلوم: المنطق والأخلاق والجمال². والقيم *la valeur* من حيث اللغة قيمة الشيء تعني قدره، ومن الناحية المادية ثمنه، وبالنسبة للإنسان تتمثل قيمته فيما يعرفه ويتقنه من صنعة وعلم وحرفة وغيرها، فمن معاني القيمة الثمن، وذلك حين يتعلق الأمر بالتبادل وما شابه ذلك، غير أن الثمن قد يكون مساويا للقيمة أو زائدا عليها، أو ناقصا عنها. والفرق بين الثمن والقيمة هو أن ما يعوض الشيء عند التعامل من نقود هو الثمن، أما القيمة فمعناها كل ما هو جدير بالاهتمام والعناية لاعتبارات اجتماعية واقتصادية وأخلاقية وجمالية، بمعنى أن الثمن مادي والقيمة أوسع من ذلك، إذ تشمل الجوانب المادية والروحية³.

¹ نهي عبد العزيز محمود يوسف، مرجع سابق، ص 105.

² مصطفى عبده: فلسفة الأخلاق، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2، 1999، ص 14.

³ جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، مرجع سابق، ص 212.

وقيمة الاستعمال *valeur d'usage* تدل ما للشيء من قدر وقيمة في نظر من يطلبه، وهو معنى لا يعني مجرد المنفعة، فقد يكون الشيء ذا قيمة عالية في نظر الناس لكن ليس له منفعة فعلية¹.

وتطلق القيمة في الأخلاق على ما يدل عليه لفظ الخير، بحيث تكون قيمة الفعل تابعة لما فيه من خير، فكلما كانت المطابقة بين الفعل وبين الصورة الغائية الذهنية أو المثالية للخير كلما كانت قيمة الفعل أكبر، أما الصورة الذهنية فتسمى القيم المثالية *valeur idéales* وهي الأصل الذي تبني عليه أحكام القيم *jugements de valeurs* أي الأحكام التي تأمر بالفعل أو التترك².

والأخلاق تقوم على قيمتي الخير والشر، وهاتين القيمتين أساسيتين للميدان الأخلاقي، وفي مفهوم الأخلاق ذاته، وما يتفرع من معاني تابعة له ومتعلقة به، فعلم الأخلاق هو العلم الذي يبحث في الأحكام لقيمة التي تنصب على الأفعال الإنسانية من حيث كونها خيرا أو شرا، وهو أحد العلوم المعيارية: أولها عملي يسمى السلوك أو الأخلاق العملية، وثانيهما نظري وهو الذي يبحث في حقيقة الخير والشر وسائر القيم الأخلاقية من حيث هي معايير³.

والخير من الناحية اللغوية اسم تفضيل من حيث القول: الحياة خير من الموت، وهو يدل على الحسن لذاته، كما يدل على ما فيه نفع أو لذة وسعادة، وهو ضد الشر، والخير المطلق هو ما يكون مرغوبا لكل الناس على عكس النسبي الذي يكون خيرا للبعض وشرا للبعض الآخر، ويطلق بعض الفلاسفة الخير على الوجود، والشر على العدم، فالوجود خير محض والعدم شر محض، ومفهوم الخير هو الأساس الذي تبني عليه مفاهيم الأخلاق كلها، لأنه المقياس الذي يستعمل للحكم على الأفعال في جميع الأوقات، وهناك فرق بين الخير والواجب ذلك أن مفهوم الواجب يتضمن الطاعة والانقياد لسلطة معينة، بينما لا يتضمن مفهوم الخير ذلك، وإنما يتضمن معنى الكمال، والفعل يكون خيرا لذاته وليس حسب نية صاحبه⁴.

أما الشر فمعناه في اللغة السوء والفساد، والشر ضد الخير، لأن الخير يطلق على كمال الشيء، في حين يطلق الشر على نقصانه، وللشر ثلاث معاني: - الشر الطبيعي: ويطلق على كل نقص مثل الضعف والتشوه في الخلقة وما شابه. - الشر الأخلاقي: ويطلق على الأفعال المذمومة وكل ما تقاومه الإرادة الصالحة، فالشر الأخلاقي هو الرذيلة والخطيئة. - الشر الفلسفي الميتافيزيقي: ويطلق على نقصان كل شيء

¹ جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، مرجع سابق، ص 213.

² المرجع نفسه، ص 213.

³ عادل العوا: العمدة في فلسفة القيم، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط1، 1986، ص515.

⁴ المرجع نفسه، ص 515.

عن كماله، أو على الحابس للكمال عن مستحقه، يقول جميل صليبا: الشرية ضد الخيرية... وفي العالم أمور تغلب فيه الشرية، وإذا كان المتفائلون يرون أن الخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض، وأن كل شر جزئي فهو إنما يحدث من أجل خير كلي، فإن المتشائمين يرون أن الحياة شر لأنها جد وجهاد وتعبد ومحنة وشقاء وقلق... ومع ذلك فإن الخير والشر رغم تناقضهما فإنه لا معنى لأحدهما إلا في وجود الآخر¹.

والقيمة الأخلاقية هي قيمة الخير، وقد اختلفت الرؤى في تحديد قيمة الخير، فمنهم من اعتبره سعادة، ومنهم من اعتبره فضيلة، ومنهم من اعتبره تشبها بالإله والعظماء والأبطال، ومنهم من اعتبر الخير صدقا وأنسا وتوددا أو منفعة، ولكن الفضائل جميعا والواجبات كافة وسائر ضروب السلوك إن هي إلا أفعال وأعمال إنسانية قيمة تنوس في المجال الأخلاقي بين الخير والشر².

بالعمل تتحقق القيمة عامة، والقيمة الأخلاقية خاصة، على اختلاف أشكالها، وبهذا العمل يحقق المرء وجوده الملتزم في العالم، ولكي يتحلى العمل الإنساني بصيغة القيمة ينبغي توفر فيه ثلاث عناصر: العمل والغاية والفاعل، فالعمل يطلق على تركيب ذي دلالة، تركيب حركات تستهدف غاية، والغاية التي يتطلع إليها العمل هي التي تصبغ معناه، فالعمل على هذا النحو هو وسيلة لغاية، ويكون العمل بالضرورة فعل فاعل من أجل غاية، وعندها نستطيع أن نعزو نتاج الفعل إلى فاعل معين يرتبط به، ويحمل مسؤوليته، والعمل الأخلاقي عمل قيمي، أي غير آلي ولا غريزي، ولا اعتيادي لا شعوري، بل انه عمل اختيار شعوري واع، فهو يختلف عن العفوية ويأتلف مع الحرية، ذلك أن العمل بذاته لا يكون فعلا أخلاقيا إلا إذا واكبته حرية اختيار أمر على أمر، وترجيح قيمة على سواها، والقيمة المختارة غاية الفعل³.

علاقة القيم فيما بينها:

الحق والخير: وحد بعض الباحثين بين الحق والخير، فوصفوا علم الأخلاق بأنه منطق السلوك، لأنه يدرس شروط تناسق السلوك مع المثل العليا، كما يدرس علم المنطق تناسق الفكر مع مستوياته⁴.

الحق والجمال: اتجه بعض الباحثين إلى التوحيد بين الحق والجمال، على أن وظيفة الفن أن تحاكي الطبيعة، أكد بذلك أفلاطون أن الفن تقليد لأشياء طبيعية هي نفسها تحاكي مثلها، كما وأن الشعر عند أرسطو مرجعه إلى أمور منها غريزية التقليد عند الإنسان. وأنكر هذا الرأي بعض الباحثين، مؤكدين أن غاية

¹ جميل صليبا : المعجم الفلسفي، ج 1 مرجع سابق، ص 596.

² عادل العوا : العمدة في فلسفة القيم، مرجع سابق، ص 516.

³ المرجع نفسه، ص ص 517، 518.

⁴ مصطفى عبده، مرجع سابق، ص 17.

الفن الجمال، وأن وظيفة الفنان لا تقوم على تقليد الطبيعة ومحاكاتها بل وظيفته أن يضيف لها جمالا من خياله وتصويراته، وهنا يفترق الفن عن العلم، فغاية العلم اكتشاف الحقيقة، وغاية الفن التعبير عن الجمال، وأن جمال القطعة الفنية لا يقاس بمدى مطابقتها للواقع، فهذا معيار الصدق في العلم لا في الفن، وإذا كنا نشد الصدق في الفن فإن هذا الصدق يختلف معناه عما في العلم أو الفلسفة، فيراد به في الفن صدق التعبير عن شعور فردي سليم، وفن أصيل صادر عن فنان أصيل¹.

الجمال والخير: التوحيد بين قيمتي الجمال والخير هو اتجاه قديم، فقد استخدم اليونانيون لفظا واحدا للتعبير عن الجمال والنبيل الأخلاقي، كما أنهم يوحّدون بين الكمال والجمال، وقد امتزجت عند اليونان فلسفة الجمال بفلسفة الأخلاق، فاعتبر الرواقيون الجميل هو وحده الكامل في عرف الأخلاق، في مرات كثيرة تم تناول بعض مواضيع علم الأخلاق على اعتبارها مع مواضيع علم الجمال بل والتوحيد بين الخيرية والجمالية، فالذوق ليس جزءا من الأخلاق وشاهدا عليها فحسب بل هو وحده الكفيل بالتعبير عنها، وجوهر الأخلاق قائم على الانسجام بين وجدانات الفرد ومطالب المجتمع فالإنسان يبحث عن فعل الخير وجمال الفضيلة، وقوام السلوك الطيب هو حب الفضيلة لذاتها، لأن الفضيلة جمال، والنفس بطبيعتها تهفو إلى الجمال وتنفر من القبيح².

فالأخلاق داخل حقل القيم تحتل موقعا مركزيا، ومكانة محورية، بالإضافة إلى قيمتي الحق والجمال، وهناك تداخل كبير بين القيم كما رأينا في تاريخ الفلسفة وهناك من الفلاسفة المعاصرين من يربط بين الأخلاق والجمال، ومن بينهم الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو، والذي سنتناول ربطه للأخلاق بالجمال بالتفصيل في الفصل الثالث.

¹مصطفى عبده، مرجع سابق، ص ص 17، 18.

²المرجع نفسه، ص 19.

V- الأخلاق والسلوك:

اصطلح بالأخلاق على أن يقصروا كلمة سلوك على أفعال الإنسان الظاهرة، كما اصطلاحوا على قصر كلمة أخلاق على أفعاله الباطنة، فالسلوك هو أعمال الإنسان المتجهة نحو غاية معينة، وهذا التعريف لا يدخل فيه أفعال الإنسان التي لا يتوفر فيها شرط الفعل الأخلاقي، وهو أن يصدر عن إرادة حرة، وبهذا يتميز العاقل عن غير العاقل والعامي عن غير العامي، والسكران أو المجنون عن غيرهما، فإن لم يكن للفعل الإنساني إرادة تأمر به وتنهى عنه فلا وجه للحكم على الفعل¹.

الفعل الإنساني يتميز ببعده الأخلاقي القيمي المتمثل في القواعد المعيارية المنظمة للسلوك الإنساني، والتي تخول له إمكانية السيطرة على أهوائه الذاتية، ومن هذه الجهة لا يصح إلا أن نحكم على السلوك الذي هو فعل موجه بإرادة حرة، وإذا كان السلوك هو صورة الفعل الظاهرة، وكانت الأخلاق هي صورته الباطنة، فما علاقة الصورة الظاهرة بالصورة الباطنة؟ هل هي علاقة الدال بمدلوله؟ بمعنى أن نحكم على الإنسان من خلال سلوكه، فإن كان حسنا قلنا أخلاقه حسنة، وإن كان سيئا قلنا أخلاقه سيئة، وإذا قلنا هذا نستحضر أن من الناس من هم على أخلاق طيبة، ير أن ظروفهم التي تحيط بهم لا تمكنهم من أن يكونوا على سلوك حسن، وذلك لفقرهم مثلا عندما يدعوا داعي الإحسان، أو لعجزهم عن القيام بالفضائل الأخرى، وعلى العكس من ذلك فقد نرى شخصا لا يعرف إلى الأخلاق سبيلا، ولكننا نراه يقوم بسلوك حسن رياء أو نفاقا أو تملقا، فهل يعد هذا على أخلاق طيبة وذلك على أخلاق سيئة؟².

العلاقة بين السلوك والأخلاق هي علاقة الدال بمدلوله، لكن ليس دائما، ذلك أن الأمر يتعلق بالظروف التي تحيط بنا، والسلوك يختلف باختلاف الظروف والأخلاق تنظم سلوك الفرد في هذه الظروف من أجل أن تجعل من أفعال الفرد أفعالا أخلاقية³.

سبق أن رأينا أن الأخلاق تنظم سلوك الأفراد، وهو ما يجعلنا نتساءل عن الذي ينظم سلوك الجماعة؟ السياسة تنظم سلوك الجماعة، ولما كانت السياسة تنظم سلوك الجماعة فلا بد أن يكون فيها اختلاف، لأن هناك آراء كثيرة بحيث يكون هناك رأي ورأي مضاد، أما الأخلاق فليس فيها سوى رأي واحد داخل الجماعة الواحدة إذ يختفي تعدد الآراء⁴.

¹ منصور علي رجب: تأملات في فلسفة الأخلاق، مطبعة مخيمرة، القاهرة، ط1، 1953، ص 180.

² المرجع نفسه، ص 181.

³ إمام عبد الفتاح إمام: الأخلاق والسياسة - دراسة في فلسفة الحكم -، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، دط، 2002، ص 88.

⁴ المرجع نفسه، ص 89.

بعد أن رأينا مفهوم الأخلاق في اللغة والاصطلاح، مع تتبع تطور هذا المفهوم تاريخياً، ومكانته في مبحث الأكسيولوجيا وعلاقته بالقيم الأخرى وتلازمه معها عند معظم الفلاسفة، نتبين أن للأخلاق مكانة إقية ومميزة في صرح الفلسفة منذ نشأتها لأن إذ استتب الفلاسفة إلى وضع نظريات أخلاقية باختلاف توجهاتها تمبغية تنظيم السلوك الإنساني، وجعله سلوكاً أخلاقياً لا يتنافى والنظريات التي وجدت لتقوم هذا السلوك.

الفصل الأول:

فوكو والمنجز الفلسفي

المبحث الأول: فوكو والحداثة

1. فوكو قارئاً لديكارت
2. موقف فوكو من التنوير
3. موقفه من هييجل

المبحث الثاني: فوكو وما بعد الحداثة

1. جان فرانسوا ليوطار
2. جان بودريار
3. جيل دولوز
4. موقف فوكو من ما بعد الحداثة

المبحث الثالث: فوكو، الأدوات والمناهج

1. البنيوية موضحة فرنسية
2. الإيستيمي
3. الأركيولوجيا
4. الجنيالوجيا

تمهيد:

تميز حقل القيم داخل زمنية الحداثة بالنسبة والتغير، كما تميز بنقد المرجعيات والثوابت التي كانت تمثل بديهيات العقل الأخلاقي للزمن القديم، وكل هذا يؤول إلى طبيعة الحداثة، وما تفرضه سمتها الأساسية من وجوب النقد والتغير الدائم، ذلك أن الحداثة من حيث محدداتها الأنطولوجي هي زمن متسارع ومتحول، تكون أساسه فعالية النقد العقلي وكذا الأبعاد الثقافية والحضور التاريخي للإنسان.

والحداثة لا تقتصر على التغير المتتالي للحياة العملية للإنسان فحسب، بل تتعدى إلى النقد الإبستمولوجي للقدرة الإنسانية العارفة بتمثلاتها العقلية والتجريبية، بحيث تتجاوز كل إملاء معرفي إلا من ذاته، وقاد هذا التحول إلى الإقرار بأن الإنسان سيد للطبيعة ومالك لها، وهذه السيادة فرضت التحالف الجذري في حياتها العملية، وآفاقها العقلية، ويمكن أيضا من تحولات حضارية عميقة في العالم المعاصر.

المبحث الأول: فوكو والحداثة

حول مفهوم الحداثة:

المقصود بالحداثة *La modernité* مجموع التشكلات الفكرية والسلوكية ودعائمها المؤسسية المرتبطة بظهور المجتمع العصري المتميز بدرجة معينة من التقنية والعقلانية والانفتاح والتعدد، والحداثة كونها هي ظهور المجتمع البرجوازي الغربي الحديث في إطار ما يسمى بالنهضة الأوروبية، هذه النهضة التي جعلت المجتمعات المتطورة صناعيا تحقق مستوى عاليا من التطور¹.

وترتقن الحداثة برهان أساسي، وهو رهان الإنسان كمرجعية أولى للمشروع الذي خطته لنفسها منذ البداية، فلم تعد هناك مرجعية إلا مرجعية الذات التي تحمل في ذاتها مسؤولية التشريع والتفسير، إنه إنسان الكوجيتو الذي انقطع عنه كل مدد إلا مدد عقله، ليفعل بمقتضى وحي الذات التي توصف تارة بأنها شريرة وتارة أخرى أنها خيرة، بحيث حددت هذه الذات إرادتها باعتبارها خالقة للقيم، معلنة عن تفردا في هذا العالم تفردا مطلقا، ليموت الإله ويحيا الإنسان معزولا عن كل مرجعية تمده بالقيم إلا من ذاته، التي تتحكم فيها محددات القوة التي تعود إلى وعي بيولوجي يؤكد على منطق الصراع والبقاء للأقوى².

وعموما يخلص حقل القيم داخل فضاء الحداثة إلى تأسيس مفهوم خاص عن القيم أساسه التغير والنسبي، ثم إن التطور المعرفي قد حصل مشروعية موت القيم داخل الصيرورة المعرفية التي يتطلبها النقد، من هنا لا تعني القيم داخل الاتجاه التحليلي إلا رغبة انفعالية ذاتية، لتنتهي الأخلاق وتموت المرجعية، وتكون القيم غير ممكنة إبستمولوجيا، وقد تميزت الحداثة بتعويض الإله بالإنسان، حيث أصبح الإنسان مركز التحولات الكبرى، ومن ثم فهو يعد معيار الأشياء جميعا، وهو سيد الطبيعة ومالكها، وقد تجسدت روح امتلاك السيادة في الرهان الجديد للفيزياء، فلم تعد الطبيعة هبة إلهية، بل هي مجموع القوانين الآلية التي تمكن الإنسان من تحكمه فيها، وإن الإثباتات التي توصل إليها علماء العصر الحديث أحدثت نقلة في تصور الطبيعة فلم تعد الطبيعة من خلق الإله، كما آمن بذلك العقل طويلا بل هي امتداد هندسي كمي قابل للتطويع، الأمر الذي جعل التصور الرياضي الآلي قابل للحساب والتكميم هو آلية الفهم والتحكم في هذه الطبيعة، ومع الحضور التأويلي لقانون العلية، فقد انتزع عن الطبيعة الصفة الخارقة والسرية، وباتت قابلة للاختراق والسيطرة، ومن ثم جعل منها مجموعة علاقات آلية فارغة من كل مضمون اعتباري وغائي³.

¹ محمد سبيلا: مدارات الحداثة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2009، ص123.

² نورة بوحناش: الأخلاق والحداثة، إفريقيا الشرق، المغرب، 2013، ص23.

³ المرجع نفسه، ص19.

وقد تميزت المعرفة الحديثة بكونها معرفة علمية قوامها التعليل العقلي القائم على الملاحظة والتجربة، وكذا الصياغة الرياضية لكل نتيجة محتملة، فلم تعد المعرفة مجرد تقدير معياري يعتمد على التأمل بحيث يخلص العقل إلى صورة من المعرفة الشعرية الرومانسية، بل إن المنهج الجديد يعتمد التكميم والتقدير الحسابي والرياضي، وهذا ليس إلا تطور لمعادلة السيادة الديكارتية والبيكونية، فالطبيعة ليست حيزا للعيش إلا باعتبارها محيط للسيادة، ومصدر لاستثمار قدرة العقل في تغيير الوضع البشري¹.

وعلى الرغم من قيام وعي الفكر الحديث بنقد الميتافيزيقا، إلا أنه نزع شيئا فشيئا إلى تأليف أمودج جديد لميتافيزيقا تذهب إلى وضع خطة وثوقية وآليات تعتقد في نجاعتها بغية تحصيل الغاية التي وضعها لنفسه منذ البداية، ومن هذه المبادئ:

أ- تأليه العقل والإيمان المفرط في قدرة العلم للوصول النجاعة المطلقة في حل المعضلات الإنسانية، وهنا تكون للقيم موضوعات الموضوعات التي ينظر فيها العقل نقدا، لذلك خضع حقل القيم للمقاربات النقدية، ليكون مقارنة تاريخية مرة، واجتماعية مرة أخرى، ولا شعورية تتحكم في الإرادة وفق صيغ قاهرة تعزل الإنسانية عن كل مسؤولية أخلاقية.

ب- الإيمان بالمركزية الإنسانية إيمانا كليا، وهو الأمر الذي عين الثقة المطلقة في قدرة العقل الإنساني على التفسير والتأسيس، فقد أصبح هو معيار الحقيقة وآلية التحقق، ومن هذا الباب تم إرجاع المعرفة إلى الذات المفكرة، وعلى القدرة التحريبية، التي لا يكون الفاعل والملاحظ يقظ فيها إلا الإنسان².

غير أن فكر الحداثة يضم مفرقة حول الإنسان، فإلى جانب إبلاء هذا الإنسان القوة العقلانية المطلقة، يعود هذا الفكر ليثبت الصورة الطبيعية لهذا الإنسان، مضمرة في اللاشعور والغرائز والقوة... إلخ، وهي العوامل التي تعني أنه بناء عاقل وغير عاقل، ويمده بشرعية التواصل مع هذه العوامل التحتية، ومن ثم إشباعها وفق ما تقتضيه قوتها الضاغطة، ومن بين الوسائل التي تمكن إشباع الحرية، والسعادة، بوصفهما القيمتان المميزتان لكل الأنساق الأخلاقية الحديثة، وهي جامعة بين الإحياء للغاية اليونانية القديمة، وتعني السعادة، ثم الحرية بوصفها الفعل التحتي الفاعل لانطولوجيا الحداثة بما أنها قطيعة وتواصل.

1- فوكو قارئاً لديكارت:

حينما استهل فوكو دروسه عن ديكارت يشير إلى شروط يلزم توفرها لتمكين من قراءة ديكارت، فالقراءة لا تكون شرعية خارج النص الديكارتية وخاصة منها "التأملات" وهو شرط التزم به فوكو نفسه.

¹ نورة بوحناش، مرجع سابق، ص 21.

² المرجع نفسه، ص 22.

وقد كان فوكو مع النص الديكارتي بدرجة راقية من التحليل الفلسفي، حيث أنه قابل التأمل بالتأمل على نحو داخلي، كما أن قراءته كانت مقابلة ومقارنة نص التأملات مع نصوص ديكارتية أخرى ككتاب "القواعد"، فقد قسم فوكو دراسته لديكارت على نحو سداسي، بمعنى أنه خصص لكل تأمل تحليل مستقل، حيث كانت المعالجة الفوكوية لديكارت مبنية على قواعد ثلاث:

القاعدة الأولى: البحث عن ديكارت خارج النص الديكارتي، من خلال الفلسفات التي تناولت منزلة الفلسفة الديكارتية قياساً بنصها الذاتي بطرح الأسئلة التالية:

- ما الذي يمثله ديكارت داخل الفلسفة الهيجلية؟

- ما طبيعة الاحتجاج النيتشوي عن ديكارت¹؟

- بأي معنى يفهم هوسرل الأزمة في الفكر الديكارتي؟

- ما الذي يجعل هيدجر يرى في ديكارت مواصلة لخط نسيان الوجود؟

عن السؤال الأول: يرجعنا فوكو إلى أن هيجل يرى في ديكارت ذلك المحرر للفكر الفلسفي من هيمنة السؤال الواحد نحو آفاق الأسئلة المتعددة، إذ تتحول الفلسفة مع ديكارت إلى معرفة متحررة من التضييق المعرفي عندما بين ديكارت أن الفلسفة هي المعرفة الكونية، أو على الأقل ما يجب أن يكون كذلك، كما أن الخصوصية الفلسفية لديكارت قائمة على فكرة "تفجير الذاتية" لا على نحو تحطيمي لها، بل على نحو إظهار، وتحويل الذاتية إلى واقع من خلال الكوجيتو، لقد تحرر الفيلسوف من حصار الموضوعية ليلتقي مع ذاته، رغم أن المشروع الديكارتي حسب هيجل لا يخلو من الأخلاقية حتى وإن كانت مبنية على الأنا الطامحة في أن تكون نقطة جذب للموضوعي رغبة امتلاكه، فهيجل حسب فوكو اهتم بديكارت من جهة السؤال الأنثروبولوجي (الإنسان)، والسؤال الإبيستيمولوجي (المعرفة الكونية)، والسؤال الأخلاقي الإيتيقي (كيف للذات أن تتعالى عن الموضوع؟)².

أما عن السؤال الثاني: المتعلق بطبيعة الاحتجاج النيتشوي عن ديكارت، ففي الديكارتية ضرب عن التراجع عن مكاسب أمكن إحداثها في الإغريق، وديكارت كان صانع أصنام أثقلت كاهل الإنسان وارتدت به إلى ماهية مفرغة لا تعترف سوى بالحقيقة، وأية حقيقة هذه غير أكذوبة يحاول ديكارت عبثاً إقناعنا بها³.

¹ محسن صخري: فوكو قارئاً لديكارت، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1، 1997، ص23.

² المرجع نفسه، ص24.

³ المرجع نفسه، ص24.

فديكارت حسب نيتشه هدف إلى إقناعنا أن الإرادة واقعة في الإنسان ولكنه من يفعل سوى رفع الإرادة عن الإنسان، وفي ديكارت الكثير من الأفلاطونية، أي كثافة على مستوى الماهيات المفرغة. وبالنسبة للسؤال الثالث: المتعلق بتحليل هوسرل لديكارت، يعرج فوكو على مفهوم أساسي داخل القراءة الهوسرلية وهو المتعلق بمفهوم الأزمة، فلئن وجد ديكارت ضمن سياقه التاريخي داخل أزمة حكمها التشتت المعرفي، فهل كان ديكارت هنا قادراً على تجاوز الأزمة، أم كان تأزيماً للأزمة ذاتها؟ وهو ما دفع هوسرل إلى اختيار الديكارتية ضمن البحث في مدى نجاعة مشروع المعرفة الكونية والتي سعى ديكارت إلى تأصيلها وفق أنماط رياضية متعددة، وخاصة مسألة القواعد الأربعة كشروط للتفكير في المعرفة من جهة إنجازها وتنظيمها¹.

وعن السؤال الأخير المتعلق بنظرة هيدجر لديكارت، فمنزلة الفكر الديكارتي ضمن الأنطولوجيا الهيدجرية وخاصة في سياق المقابلة التي يقيمها هيدجر بين الوجود والموجود، يعتبر هيدجر أن ديكارت جعل الحقيقة معرضاً للوجود، وهو ما يعني انخراطه في مشروع فلسفي يكرر سياق الوجود².

القاعدة الثانية: لئن كان المنحى الأول في قراءة فوكو لديكارت على رصد التأويلات اللاديكارتية لديكارت، والفلسفة اللاحقة عنه، فإن فوكو في اللحظة الثانية يمر إلى قراءة في النص الديكارتي بدءاً بالقواعد، ويتساءل فوكو عن احتواء كتاب القواعد عن نزعة تعليمية، كما يثير إجرائية المطلب المنهجي في البناء المعرفي الديكارتي، ولا شك في أن تحليل فوكو للقواعد سيكون المدخل الجوهرى لإثارة إشكالية التأملات³.

القاعدة الثالثة: وهي المرحلة التي ستبنى عليها قراءة فوكو لديكارت، مرحلة دراسة التأملات الميتافيزيقية المتمثلة في - التأمل الأول: في الأشياء التي يمكن أن توضع موضع الشك. - التأمل الثاني: في طبيعة النفس الإنسانية، وأن معرفتها أيسر من معرفة الجسم. - التأمل الثالث: في وجود الله. - التأمل الرابع: في الصواب والخطأ. - التأمل الخامس: في ماهية الأشياء المادية والعودة إلى الله ووجوده.

¹ محسن صخري، مرجع سابق، ص 25.

² المرجع نفسه، ص 26.

³ المرجع نفسه، ص 26.

- التأمل السادس: في وجود الأشياء المادية وفي التمييز بين نفس الإنسان وبدنه.¹ وإشارة إلى أهمية ديكارت في الفلسفة الحديثة يقول راسل عن مؤلفات ديكارت: "أن فيها عذوبة لا نجدتها عند أي فيلسوف سابق بارز منذ أفلاطون، وكل الفلاسفة الذين جاؤا بينهما كانوا معلمين مع التفوق والاحتراف الذي ينتمي إلى تلك المهنة، وديكارت لا يكتب كمعلم ولكن كمكتشف متلهف لإذاعة ما وجدته"².

ومع فوكو في قراءته لديكارت يشير إلى أن الميتافيزيقا الديكارتية كانت فلسفة أولى، ثم فلسفة عامة، إذ أن ديكارت عن الميتافيزيقا العامة إلى ميتافيزيقا مخصوصة، وفوكو في كل ذلك كان باحثا عن طريقة تسمح له بإخراج قراءته عن ديكارت بمجرد الاهتمام بمسألة الميتافيزيقا وقد يكون ذلك راجعا إلى ما قد ينجر عن هذا الاهتمام من تضيق آفاق القراءة الفوكوية لديكارت.

ويشير فوكو إلى انغماس الفلسفة الديكارتية داخل مجموعة من الثنائيات حيث يقول فوكو: لا يكاد يخلو تأمل من طرح ثنائية ما، فالتأمل الأول قائم على ثنائية الشك وموضعه، أما التأمل الثاني فتحضر داخله ازدواجية الفكر والجسم، وهي الثنائية ذاتها التي يستعيدتها التأمل السادس، أما التأمل الثالث فقد رهن على نفسه ثنائية التناهي واللاتناهي مثلما أزم ديكارت التأمل الرابع بالحقيقي والخطأ، في حين كان التأمل الخامس معالجة لثنائية الماهية القابلة للانطباق على الكينونة والماهية المفارقة عن الكينونة³.

لكن كانت الفلسفة الديكارتية وفق فوكو حاملة لجملة من المقاصد الأنطولوجية، ويبدو ذلك حين يحلل التأمل السادس من جهة التيارات براهين الكينونة عند ديكارت متأسسة وفق حقيقة الفكرة منتهية إلى أن الانطولوجيا الديكارتية "أنطولوجيا مثالية" فيمكن أن تفسر أيضا أن القراءة الفوكوية لديكارت تحمل الكثير من التأويلات الاستمولوجية، طالما أن فوكو يرى في التأملات طرحا مستفيضا لمشكلة الخطأ ومصدره وعلاقته بالعدم، كما للنتيجة التي أعلنها فوكو من أن الكوجيتو الديكارتية قابل للقراءة من جهة: "أنا أخطئ إذن أنا موجود"⁴. دلالة عن إدراك موضوعا مهما لدى قراء ديكارت وهو المتعلق بالخطأ.

¹ رونيه ديكارت: تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، ترجمة: كمال الحاج، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط4، 1988، ص20.

² محمود حمدي زقزوق: دراسات في الفلسفة الحديثة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، 1993، ص76.

³ محسن صخري، مرجع سابق، ص30.

⁴ المرجع نفسه، ص32.

2- موقفه من التنوير

إن تاريخ الفكر الفرنسي هو قبل كل شيء جامع للإيديولوجيات البرجوازية ورواجها المنقطع النظير، وكانت العناصر الأساسية للتصور البرجوازي للعالم قد بزغت في أوروبا الغربية، فالتصور البرجوازي الجديد عارض سلطة الكنيسة بمبدأ حرية تفتح الشخصية الإنسانية، كما عارض أخلاق القرون الوسطى التقشفية والزهدية بالتأكيد على حق التمتع بالملذات، وإشباع مختلف الحاجات والأهواء.

وقد لعب فولتير في الصراع التاريخي الذي خاض غماره مفكرو القرن الثامن عشر البرجوازيون ضد المجتمع الإقطاعي القديم دورا استثنائيا وأساسيا على أكثر من صعيد، فقد كان واحد من مؤسسي حركة الأنوار، وقد ظل حتى وفاته أكثر أبطالها نشاطا وفعالية في فرنسا، وهو من أدنى شك الوجه المركزي والمحوري لهذه الحقبة الفريدة البارزة في تاريخ البشرية¹.

وفي فرنسا لم تلاقي فكرة الحد من التفلسف إلا أصداء واهية خلال العقود الثلاثة الأولى من القرن الثامن عشر، فكتابات الفرنسيين في هذه الفترة لا تنطوي على دفاع واضح ومتماسك من النظرية الدستورية، وقد كان مونتيسكيو المفكر السياسي الأكثر هيبة ونفوذا في دوائر المعارضة البرجوازية في القرن الثامن عشر في فرنسا، وقد لعب كتابه "روح القوانين" دورا بالغ الأهمية في نشر الأفكار الدستورية والترويج لها أوساط الفرنسيين².

و في دراسة فوكو للأنوار يستوقف نص كانط ما الأنوار؟ فقد تحدث عنه أكثر من مرة ويعتبره نصا فريدا، ذلك لأنه النص الفلسفي الذي تطرح فيه مسألة الحاضر لأول مرة، ما الذي يحدث الآن؟ ما هو هذا الآن الذي يحدد اللحظة التي أكتب فيها؟ هذا في نظر فوكو سؤال لم يتقدم في تاريخ الفلسفة.

وفي خضم الحديث عن كانط ينبغي الإشارة إلى روسو الذي يصفه كانط قائلاً: بأنه نيوتن العالم الأخلاقي، وكان يقصد بذلك أنه توصل بفضل فكرته عن حرية الإنسان، كان روسو بالنسبة لعلم الأخلاق الحديث ما كان نيوتن بالنسبة للفيزياء الحديثة رائد وأب مؤسس لم يكن باستطاعتنا بدونه الإنعتاق من مبادئ القدماء الخاصة "بالكوسموس" الكون بالألوهية، بتحديد أساس التمييز بين الإنسان والحيوان، الوضوح كبير. جعل روسو من الممكن أخيراً أن يكتشف في الإنسان حجر الزاوية، الذي ستبنى عليه نظرة أخلاقية جديدة للعالم³.

¹ ف. فولغين: فلسفة الأنوار، ترجمة: هنرييت عبودي، مراجعة: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2006، ص24.

² المرجع نفسه، ص48.

³ لوك فيري: تعلم الحياة، مراجعة: زهيدة درويش، دار كلمة، ص ص184، 185.

وينطلق روسو في فلسفته الاجتماعية من أطروحة الحالة الطبيعية السلبية في ظهور القوانين والدولة، ويعلن في مستهل مقاله الثاني في اللامساواة أنه يحق لنا في أن نشك في أن الحالة الطبيعية وجدت فعلا، وأن وصفها قد لا يعبر عن حقيقة تاريخية، بل يشكل فرضية ضرورية لتوضيح طبيعة الأمور، ويستدل بالكتاب المقدس الذي لم ينكر الحالة الطبيعية، فعند قراءة الكتاب المقدس نجد أن الإنسان الأول تلقى من الله على الفور العلم والأخلاق.¹ وتمثل الأنوار حسب كانط في: خروج الإنسان من قصوره الذي يتحمل هو نفسه مسؤوليته، قصور يعني عدم القدرة على استعمال فهمه دون توجيه من الآخر، قصور يتحمل هو مسؤوليته، مادام أن السبب لا يكمن في خلل في الفهم، بل في انعدام القرار والجرأة على استعماله دون توجيه من الآخر، لتكن لديك الجرأة على استعمال فهمك الخاص، ذلك شعار الأنوار.²

في نظر فوكو هذا لم يتقدم في تاريخ الفلسفة، لكنه يعالج الآن والحاضر وهو فكرة قديمة نقرأها في مرحلته البنيوية إن جاز التصنيف، ويبين فوكو أن البنيوية نشاط فلسفي تسمح بتشخيص ما هو الآن ودور الفلسفة هو التشخيص لأن الفيلسوف قد كف عن طرح سؤال ما الوجود؟، وإنما يتمثل دوره في الإجابة عن سؤال ماذا يحدث الآن؟³

ثم يرجعنا فوكو إلى النص الكانطي في إجابته عن سؤال ما الأنوار؟ ويذكرنا بأمرين: أولهما أن الجواب ظهر في 1784، في مجلة برلين وهذا الأمر لا يخلو من دلالة، ففضلا عن نزول النص الفلسفي إلى الصحف والمجلات، فإن طرح مسألة بهذا الشكل يدل على راهنتها، والأمر الثاني أن كانط ليس من طرح هذا السؤال، بل هو سؤال ظهر على هامش مقال كتبه راهب بروتستانت سنة 1783 في المجلة نفسها، ورغم أن نص كانط نشر ضمن كتاب يحمل عنوان: فلسفة التاريخ، إلا أن فوكو لم يكن يعتبر أن هذا النص يجيب على غرار النصوص الأخرى التي نشرت معه على سؤال: أين نتجه؟ وما دور الأنوار في تحديد المستقبل؟ وما طبيعة هذا المستقبل؟ فنص كانط ليس تحليلا للحظة تاريخية باعتبارها لحظة من لحظات صيرورة تاريخية عامة، وهو لا ينخرط ضمن تفكير تاريخي غائي، بل إنه جواب عن السؤال: ما هي الأنوار بالنسبة لنا نحن الذين نعيش هذا الحاضر؟ ما هي الأنوار من حيث هي حاضرا، وليس بما سيترب عليها فيما بعد، فهذا النص لا يدخل ضمن فلسفة التاريخ، وإنما يؤسس لمبحث جديد هو "أنطولوجيا الوجود" أو لنقل أنه يوجه البحث الفلسفي نحو مسار جديد هو مسار الحداثة،⁴ إنها إقرار ميلاد إنسان جديد له

¹ ف. فولغين، مرجع سابق ص 211.

² امانويل كانط: ما الأنوار؟، مجلة الأزمنة الحديثة، العدد 01، أبريل 2008، المغرب، ص 81.

³ الزواوي بغورة: مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2013، ص 23.

⁴ عبد السلام بنعبد العالي: فوكو والحداثة الفلسفية، مقال منشور على الانترنت، <http://mominoun.com/articles>

ذات مستقلة وفاعلة، وهو نص لا يتحدث عن علاقة الماضي بالمستقبل بقدر ما يتحدث عن علاقة الإنسان بالزمان وعلاقة الإنسان بذاته.

وإذا كان ديكرت يعتبر مؤسس الذات العارفة في الفلسفة الحديثة من خلال مقولته الشهيرة: "أنا أفكر إذن أنا موجود" وفصله بين مجال العلم والأخلاق، وأن كان قد جعل الذات ترتبط بالمعرفة والأخلاق في الوقت نفسه يقول فوكو: "مع ديكرت كانت البدهة كافية، وبعد ديكرت طرح موضوع المعرفة مشكلة مع كانط تتعلق بمهية العلاقة بين الذات الأخلاقية والذات المعرفية، لقد تمت مناقشات عديدة في عصر التنوير حول ما إذا كانت هاتان الذاتيتان مختلفتين أم لا، أو كان حل كانط للمشكلة يتمثل في اختراع ات كونية كلية، وبما أنها كونية فإنها قادرة على أن تكون ذات عارفة ولكنها تقتضي في الوقت نفسه موقفا أخلاقيا يتمثل تحديدا في هذه العلاقة مع الذات التي اقترحها كانط في كتابه نقد العقل العملي"¹.

ويمثل ديكرت وكانط مرجعية أساسية في فلسفة فوكو، ولكن بطريقتين مختلفتين تتمثل الأولى في نقد ديكرت، والثانية في التأسيس انطلاقا من كانط، ويظهر الموقف النقدي من ديكرت بشكل جلي كتبه: تاريخ الجنون، الكلمات والأشياء، تأويل الذات، حيث عمد فوكو على تصنيف ديكرت ضمن مسار مضاد للمواضيع التي درسها وخاصة الجنون والعلم والذات، في حين حاول استئناف الفلسفة انطلاقا من السؤال الرابع لكانط: ما الإنسان؟، ويظهر ذلك في رسالته المقدمة للدكتوراه "الأنثروبولوجيا من الوجهة البراغماتية"، وفي المنزلة التي أعطاها لكانط في الحداثة الغربية وخاصة توقعه عند نص ما الأنوار؟².

3- فوكو وهيكل:

يبادر فوكو في درسه الافتتاحي في الكوليج دو فرانس بسلطة النموذج التي تفرضها الفلسفة الهيغلية على الفلسفة المعاصرة باعتبار أن إشكاليته بالإضافة إلى مواقف أخرى متزامنة معها تتلخص في محاولة دائمة للقفز وراء السور المتين الذي بنته النسقية الهيغلية³.

يقول فوكو: "أعتقد أنني مدين كثيرا لجان هيوليت*، أعرف جيدا أن نتاجه يصنف في نظر الكثيرين، في إطار سيادة هيغل، وأعرف جيدا أن عصرنا هذا سواء من خلال المنطق، أو من خلال الإستمولوجيا،

¹ الزواوي بغورة: مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو، مرجع السابق. ص 235.236.

² المرجع نفسه، ص 236.

³ السيد ولد أباه: التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو، دار المنتخب العربي، بيروت، ط 1، 1994، ص 19.

* جان هيوليت: (1907-1968). أستاذ سابق في الكوليج دفرانس. مدير المدرسة العليا في فرنسا. يعود عليه الفضل إشاعة فكر هيغل في فرنسا. فقد ترجم فينومينولوجيا الروح 1939. وأصدر عنها دراسة هامة بعنوان: المنشأ والبنية في فينومينولوجيا الروح لهيغل. 1947.

وسواء من خلال ماركس أو من خلال نيتشه، عصر يحاول أن يفلت من هيغل وما قلته من قبل بصدد الخطاب ليس وفيا للوغوس الهيجلي¹.

يبدو جليا الحضور المكثف - وإن كان في شكل سلمي - للهيجلية داخل ثنايا نص فوكو الذي يتقدم كقطيعة مع رواسب فلسفات الوعي المكتملة داخل أعمال هيغل، وكذلك تظل إشكاليته وفيه للسؤال الذي طرحه أستاذه "هيوليت"، هل بإمكاننا أن نتفلسف هناك حيث لم يعد هيغل ممكنا؟ هل مازال في الإمكان قيام فلسفة؟ وهل مازال في إمكانها أن توجد وأن لا تكون هيغلية؟ وهل ما هو مضاد للفلسفة هو بالضرورة غير هيغلي؟.

هذا يفرض علينا أن نعرف ما يزال هيغليا، ضمن ما يمكنه التفكير ضد هيغل، وأن نفس القدر الذي يحتمل أن يكون فيه سعينا إلى مناهضة خدعة، ينصبها في وجهنا، وهو ينتظرنا في نهاية المطاف هناك هادئا.

ورغم حضور هيغل عند هيوليت فهو لا يحاول تقديم وصف تاريخي ودقيق عنه فقط، بل كان يريد أن يجعل منه خطاطة أولية للحدثة، وكان يريد أن يجعل من حدائنا اختيار للهيجلية ومن ثم للفلسفة، وقد كانت العلاقة مع هيغل بالنسبة له تجربة ومجال مواجهة، لم يكن فيها أبدا على يقين من أن الفلسفة ستخرج منتصرة، فهو لم يستعمل النسق الهيجلي أبدا كعالم مطمئن بل كان يريد فيه المخاطرة الكبرى التي ركبها الفلسفة².

ولما نأتي للمقارنة بين فلسفة هيغل وفلسفة فوكو، نجد أنفسنا أمام المقارنة بين الفينومينولوجيا والجنياولوجيا، فهيجل ركز في مفهومه للفينومينولوجيا على تجربة الإنسان الشعورية، في حين استند فوكو في منهجه إلى جنياولوجيا الأخلاق النيتشوية التي ترسم الأصول لكي تثير الشبهات حول الاعتقادات الراسخة عور والقيم الوازنة في المجتمع، هيغل من جانبه كان مفكرا حدائيا، يعول على النسق إطارا للتفلسف، كما اقترن فكره اقترانا وثيقا بالسرديات الغائية الكبرى، وذلك على العكس تماما من فوكو الذي اندرج فكره ضمن التيار الما بعد حدائيا وإلى الما بعد بنيوي الذي ينزع إلى التفكيك، ثم إن أسلوب هيغل الأكاديمي يتعارض إلى حد بعيد مع الطابع الفيزيقي والجريء الذي ميز طريقة فوكو.

¹ Michel. Foucault, *L'ordre du discours, lesson inaugurale en collège de France, Gallimad, 1971, p40.*

² ميشيل فوكو: نظام الخطاب، ترجمة: محمد سيلا، دار التنوير، ص41.

المبحث الثاني: فوكو وما بعد الحداثة

مفهوم ما بعد الحداثة:

مصطلح ما بعد الحداثة مصطلح نفي سلبي وهو ترجمة لمصطلح "Post-modernisme"، وقد تستخدم كلمة "Post modernity" للدلالة عن الأمر نفسه وأحيانا يطلق مصطلح "ما بعد الحداثة" تعبير عن مصطلح "ما بعد البنيوية"، باعتبار أن فلسفات ما بعد الحداثة قد ظهرت بعد ظهور وسقوط الفلسفة البنيوية، ويكاد مصطلح ما بعد الحداثة يترادف ومصطلح التفكيكية، وللتمييز بينهما يكن القول أن ما بعد الحداثة هي الرؤيا الفلسفية العامة، أما التفكيكية بالمعنى العام هي أحد ملامح وأهداف هذه الفلسفة¹.

وفكر ما بعد البنيوية الذي يقترن في كثير من الأحيان بعمل جاك دريدا يتفحص فكرة الاختلاف بكل أوجهها، ويدرس فكر ما بعد البنيوية الكتابة باعتبارها المصدر الأساسي للمفارقة المتمثلة في: الذاتية والثقافة، في حين أنه كان يعتقد في الماضي بأنها ثانوية، والأمر الأهم أن فكر ما بعد البنيوية هو بحث في كيفية قيام ذلك².

وكلمة ما بعد الحداثة تشير عموما إلى نوع من الثقافة المعاصرة، ومصطلح ما بعد التحديث "Post modernity" يعني فترة تاريخية معينة.

إن فكر ما بعد التحديث هو أسلوب فكري يتشكك في المفاهيم التقليدية للحقيقة والعقل والهوية والموضوعية، وفي فكرة اتجاه العالم نحو التقدم والتغير، وفي القصص الشمولي، والتفسيرات النهائية، وهو يرى العالم على عكس أنماط التنوع، فهو عبارة عن مجموعة الثقافات الغير موحدة، أو التفسيرات التي يتولد عنها درجات من التشكك في موضوعية الحقيقة والتاريخ والمفاهيم ومعطيات الطبيعة، وثبات الهويات³.

وفلسفات ما بعد الحداثة على اختلافها وتنوعها كانت تعبر عن السخط والتمرد عن التقدم التكنولوجي في المجتمعات الصناعية عن العقلانية الآداتية التي أتت بها الحداثة الأوروبية منذ عصر النهضة، وازدادت بشكل مذهل في الفترة من 1850 إلى 1950.

إن ما بعد الحداثة تقدم نفسها تاريخيا ونقديا في علاقتها بالحداثة، وكانت نتيجة انهيار ألوان مختلفة من اليقين التقليدي بحيث انتهت الحداثة، أو أصبحت في حكم المنتهية - على الرغم من إيمان البعض كهبرماس بأن الحداثة مشروع لم يكتمل بعد - بمعنى أن نقول بمعنى آخر أن ما بعد الحداثة هي الوعي

¹ عبد الوهاب المسيري، فتحي التريكي: الحداثة وما بعد الحداثة، دار الوعي، الجزائر، ط2، 2012، ص81.

² جورج ليشته: خمسون مفكرا أساسيا معاصرا، ترجمة: فاتن البستاني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008، ص201.

³ تريي إيجلتون: أوهام ما بعد الحداثة، ترجمة: منى سلام، مراجعة: سليم سرحان، أكاديمية الفنون، 1996، ص8.

نهاية الحداثة، وكانت هذه هي النظرة الأساسية لمن يسمون بفلاسفة ما بعد الحداثة، والتي أدت بهم إلى الموقف النقدي من الحداثة، وتمثلت في تجربة جديدة تظهر في شكل التحدي للتقاليد والسلطة، ومراجعة وفحص المفاهيم الأساسية في الميتافيزيقا والأخلاق وتفكيكها، وتبني كل ما هو جديد أو غير مألوف، كما تتجلى أيضا في الكشف عن القوى التي كانت فاعلة في الرؤيا الحداثية، وإخضاع هذه القوى الإيديولوجية والتقنية للتحليل النقدي الدقيق، أو بالأحرى للتحطيم والتفكيك¹.

وتميزت تيارات ما بعد الحداثة بسمات خاصة، أولها: ارتباطها بعلوم اللغة وعلم الدلالة والمعنى، كما حدث نوع من الامتزاج في هذه النوعية من الدراسات بين الفلسفة والنقد الأدبي، فقد كان هذا الأخير هو الميدان الرئيسي الذي شهد التطبيقات العملية لهذه التيارات²، وما يمكن قوله هو أن أفكار ما بعد الحداثة تمثلت في التفكيك وفلسفة الاختلاف.

1- جان فرانسوا ليوتار:

كانت ما بعد الحداثة حركة فنية وثقافية عالمية، فإنها من الناحية الفلسفية فرنسية باعتبار أن فيلسوفها الأساسي والمتميز هو فرانسوا ليوتار*، ويعتبر كتابه: "الوضع الما بعد حدائي 1979" أول كتاب فلسفي طرح أفكار ما بعد الحداثة الأساسية والتي يمكن إجماعها في: الاعتراض على قيم الحداثة كالتقدم والحرية والعقل، والإقرار بفشل مشروع الحداثة الغربية، والدليل على ذلك الحروب التي عرفتها البشرية في العصر الحديث التي تركت الإنسان يعيش من دون نصوص سردية كبرى أو ميتا سردية/" *Métarécits* " *Grands récits*"³، والمقصود بالسرديات الكبرى هي تلك المبادئ الكلية والشاملة، والتي كانت وظيفتها إعطاء الشرعية وإسباغ الشرعية على الحداثة، ومنها مبدأ العقل والكلية والكونية/" *Totalité*"⁴، فلم يعد ممكنا التفكير في المستقبل السعيد بعد الحروب والأنظمة الشمولية التي عرفتها البشرية في القرن العشرين.

¹ عطيات أبو السعود: الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، نشأة المعارف، الإسكندرية، 2002، ص36.

² المرجع نفسه، ص36، 37.

* فرانسوا ليوتار: (1924-1998) فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي، هو أول من أدخل مصطلح ما بعد الحداثة إلى الفلسفة، وساهم مع كل من جاك دريدا، وفرانسوا تنشالي، وجيل دولوز في تأسيس المعهد العالمي للفلسفة.

³ Jean .François. Lyotard. *Le post modern expliqué aux enfant, Paris, Galilée.* 1998, P34 .

⁴ *Ibid*, p34.

وقد اصطلح ليوتار لتسمية هذه التحولات بأزمة السرديات، ومن ثم عرف ليوتار ما بعد الحداثة بالقول: "التشكيك إزاء الميثا حكايات، هذا التشكيك بلا شك نتاج التقدم في العلوم، لكن هذا التقدم بدوره يفترضه سلفاً"¹. ومنه فالقاعدة الأساسية التي تستند إليها ما بعد الحداثة في نقد الحداثة هي الشك في المعرفة العلمية التي مكنت المجتمعات الغربية من الدخول إلى ما يصطلح عليه بالمجتمع الما بعد صناعي، الذي بدأ مع نهاية الخمسينيات من القرن العشرين، وفقاً لعبارة ليوتار: "سر نهاية إعادة التغيير"².

وإذا انتقلنا إلى موقفه الأخلاقي ينظر لنا من خلال حقوق الإنسان حيث يجلب فكرة التاريخ العالمي التي تحيل في نظره إلى "نحن" كجماعة من الذوات، والسؤال الذي طرحه هو: هل نحن مستقل أم غير مستقل مع فكرة التاريخ العالمي؟ أو بتعبير آخر: هل يمكن لهوية ثقافية خاصة أن تتجاوز ذاتها لتصبح هوية عالمية وكونية وكلية؟ يقول ليوتار: "الإنساني يفترض التاريخ الكلي، ويدرج فيه الجماعة الخاصة بوصفها لحظة في صيرورة الكلية للجماعة الإنسانية، إن هذه هي المشكلة الكبرى للسردية الكبيرة التأميلية المطبقة في التاريخ الإنساني"³، ويعني ذلك تحول الذاتي إلى كوني، وذلك غير ممكن في نظر ليوتار، لأن التاريخ الكوني أو العالمي مجرد شكل من أشكال تلك السرديات الكبرى للحداثة التي انتهت.

وفي سياق تحليله لحقوق الإنسان يعتبر أن هذه الأخيرة وجدت لتنتزع من الشعوب شرعيتها السردية، معوضة إياها بفكرة المواطنة الحرة، وقد بدأت هذه المحاولة منذ قرنين وأخفقت، وينتهي كتابه "الوضع ما بعد الحداثي" بمحاولة الإجابة عن سؤال ما بعد الحداثة من حيث يجب التشكيك في كل ما تلقيناه، مما يجعل ما بعد الحداثة جزءاً من فلسفة الشك والريب، ويحمل منه من فلاسفة الريب على غرار الكثير من الفلاسفة، وعلى رأسهم نيتشه الذي يمثل مرجعية لما بعد الحداثة عموماً، ولليوتار على وجه الخصوص، والبديل الوحيد لهذا الشك الكلي يراهن ليوتار على البعد الجمالي الخالي من كل قاعدة، يقول: "إن الفنان أو الكاتب الما بعد حداثي في وضع الفيلسوف، فالنص الذي يكتبه، والعمل الذي ينتجه، لا تحكمها من حيث المبدأ قواعد راسخة سلفاً، ولا يمكن الحكم عليها طبقاً لحكم قاطع عن طريق تطبيق مقولات مألوفة على النص أو العمل"⁴.

¹ جان فرانسوا ليوتار: الوضع الما بعد حداثي، ترجمة: أحمد حسان، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، 1994، ص 29.

² المرجع نفسه، ص 24.

³ Jean .Francois. Lyotard. *Le post modern expliqué aux enfant. Paris. Galilée, 1998. P52 .*

⁴ جان فرانسوا ليوتار، مرجع سابق، ص 109.

فليس هناك معيار أو مقياس كلي شامل غير مقياس الحق في التجريب والممارسة والتركيز عن الحدث، يقول ليوتار: "الفنان والكاتب يعملان دون قواعد لكي يصون قواعد ما تم عمله فعلا، ومن حقنا حقيقة أن للعمل والنص سمات حدث"¹، أي القول بالحرية التي ترفض الالتزام الذي يتحدد سلفا وبطريقة مسبقة، لأن الإنسان يكون ملزما إلا في حالة واحدة كما يقول كانط هي: "عندما يكون لديه الحرية في عدم تحقيق الالتزام"².

وإن المطلوب هو الالتزام بالأمر القطعي الآني: "لنشن الحرب على الكلية، لنكن شهودا على ما يستعصي على التقديم، لننشط الاختلافات ونتخذ شرف الاسم"³. وعليه فإن الإعلاء من قيمة الاختلاف في مقابل الوحدة، والتجريب أو الممارسة أو الارتباط بالحدث دون النسق، والحرية في الالتزام، شكل الأسس الفكرية وفي الوقت نفسه قواعد أخلاقية قائمة على التعدد والنسبية والاختلاف في الوضع المابعد حدثي.

2- جان بودريار:

لقد عرفنا في الصفحات السابقة بعض الملامح العامة لموقف جان فرانسوا ليوتار بوصفه فيلسوف لما بعد الحداثة، والآن يجدر بنا الإشارة إلى التحليل الاجتماعي لما بعد الحداثة باعتبارها حركة ثقافية واجتماعية وفق ما أنجزه علماء الاجتماع وعلى وجه الخصوص جان بودريار الذي وصفها بالفراغ الاجتماعي والسياسي والتقني الذي يؤدي إلى العدمية التي تتخذ شكلين: عدمية مرضية وعدمية إيجابية تنتمي إلى تلك العدمية التي أسسها نيتشه، وتظهر هذه العدمية الدائمة والمستمرة في أشكال اللامبالاة القصوى التي يعرفها الجنس البشري إزاء الأحداث الكبرى في التاريخ، يقول بودريار: "أنا عدمي (...)"⁴ أشاهد. أقرأ، أضطلع، أحلل الثورة الثانية، ثورة القرن العشرين، ثورة ما بعد الحداثة والتي هي الصيرورة الراسخة لتدمير المعنى المعادلة للصيرورة السابقة في تدمير المظاهر، "فمن يضرب بالمعنى يقتل بالمعنى"⁴، ومن الصفات الملازمة لهذه العدمية صفة الكآبة، حيث يضمحل الأمل في الموازنة بين الخير والشر، بين الحق والباطل، بل تضمحل فيها المقارنة بين القيم من النوع نفسه (...). وعندما يصبح النظام في كل مكان، وعلى الدوام أقرب ما يجب يصبح نظام هيمنة"⁵.

¹ جان فرانسوا ليوتار، مرجع سابق، ص 109.

² جورج ليشته، مرجع سابق ص 501.

³ جان فرانسوا ليوتار، مرجع سابق، ص 109.

⁴ جان بودريار: المصطنع والاصطناع، ترجمة: جوزيف عبد الله، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008، ص 239.

⁵ المرجع نفسه، ص 242.

كما يصف بودريار عصر ما بعد الحداثة باللايقين والشك، وهو في هذا الوصف لا يختلف عن ليوتار، كما يصفها أيضا بالنهايات، وهي مئة يتفق فيها عدد من كتاب ومفكري ما بعد الحداثة، والمقصود من ذلك أن لكل شيء نهاية بما في ذلك التقدم وقيم الحداثة، وأن تلك القيم قد تم تجاوزها، وأنا الآن في المابعد، ويتميز المابعد في نظره بأنه فضاء غير مستقر حيث القواعد غائبة، ويشرح هذه العبارة بغياب الأفق الخطي للزمن وللتاريخ، وأن هناك ما يشبه الردة *Reversion*، وبأننا دخلنا في الفراغ وفي النهايات، فإن كل شيء يعود على أعقابه من أجل أن يمحو آثاره، فنحن لسنا في زمن خطي ولا تفهيري ولا دائري، وإنما في زمن سديمي وفوضوي وشواش، حيث يسود الاضطراب والتكرار والإعادة¹، وأفكار بودريار لا تختلف عن أفكار ليوتار في ما يخص أحوال ما بعد الحداثة في مجملها إلا من حيث الصياغة اللغوية، وذلك بحكم المجال الذي ركز عليه بودريار وهو المجتمع، ودور الإعلام في المجتمع.

3- جيل دولوز:

دولوز أحد الرموز الكبرى للنتشوية الفرنسية المعاصرة وتعد قراءاته من أهم القراءات التي اهتمت بفلسفة نيتشه كمرجعية لما بعد الحداثة، في فرنسا، فنيته حسب دولوز كان دائما يضع هيغل نصب عينيه وهو يفكر، باعتباره النقيض التام للفلسفة الجدلية، ومن ثم النقيض التام لهيغل²، فقد رفض دولوز الخطاب الكلي لفلسفات الحداثة وخاصة فلسفة هيغل المثالية.

وقد اهتم دولوز بالاختلاف والضرورة ويتخذ منها عمودا فقريا لفلسفته برمتها، وقد أنتج دولوز مفاهيم جديدة من جملة قراءاته واستنتاجاته، حيث ظهرت الرغبة لديه في كتابه بالاشتراك مع فيليكس غاتاري "ضد أوديب" كقوة للإبداع وتجاوز للمعايير، كما ينظر دولوز إلى مفاهيم الفلسفة باعتبارها أحداثا فكرية بحتة، وذلك لأنه يراها تحيل على مشكلات الإنسان الحقيقية³.

وتمثل فلسفة سبينوزا ونسقه الأنطولوجي أقوى محاولة في تاريخ الفلسفة في نظر دولوز لبناء نظرية خالصة عن الوجود، إذ لا يعرف هذا التاريخ نسقا نظريا استطاع أن يرتقي بالمفاهيم إلى ذلك المستوى

¹ جيان جاتيمو: نهاية الحداثة- الفلسفة العدمية والتفسيرية في ثقافة ما بعد الحداثة-، ترجمة: فاطمة الجيوش، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1998، ص3.

² جيل دولوز: نيتشه: الفلسفة، ترجمة: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1993، ص10.

³ مجدي عبد الرزاق الحافظ: العقل في فلسفات ما بعد الحداثة، مجلة عالم الفكر، العدد2، المجلد41، أكتوبر، ديسمبر. 2012، ص154.

الرفيع من الدقة والقوة والعمق الذي يشكله نص "الإيتيقا" الذي يبقى في تصور دولوز: "الآلة المفاهيمية الفلسفية بامتياز"¹.

ويستعمل دولوز الإيتيقا كمقابل لمفهوم الأخلاق، فالسؤال الأخلاقي هو: ما الذي يتوجب عليك بالنظر إلى ماهيتك؟، أما السؤال الإيتيقي: ما الذي تستطيعه بالنظر إلى قدرتك؟ حيث أن الأخلاق هي تصور عن الواجبات، والإيتيقا هي نظرية للقوة، فالموجودات كلها متساوية في القيمة من منظور الإيتيقا، أي كلها استعداد للانفعال والفعل، لأنها محض كميات طاقة واستعداد، فلا وجود للواحد الذي يسمو على الباقي، ولا للقيم التي تحرك الموجودات نحو التحقق، وهكذا فإذا كان السؤال الجوهرى للتصور الأخلاقي ماذا يتوجب عليك بالنظر إلى ماهيتك *Essence* فإن السؤال الإيتيقي يكون: ما الذي تستطيعه بالنظر إلى قدرتك *Puissance*، ويضاف إلى هذين الفرقين فرق آخر وهو أن النظام الأخلاقي في جوهره نظام حكم *Jugement*، وهذا الحكم أو التقويم هو مزدوج في العمق لأنك تكون فيه من جهة حاكما على الأشياء بتحديدك لقيمتها وتكون من جهة أخرى موضوع للحكم الأخلاقي².

4- موقف فوكو من "ما بعد الحداثة":

ما بعد الحداثة تم نقدها بأشكال مختلفة في جوانبها المتعددة حتى بلغ ذلك النقد حد الرفض عند بعض النقاد، وليس موضوعنا هنا هو تتبع النقد الذي تم توجيهه إلى ما بعد الحداثة، بقدر ما يهمنا موقف ميشيل فوكو منها، ولا بأس في أن نورد موقفين متضاربين من ما بعد الحداثة.

فهناك من يرى ما بعد الحداثة علامة على التحولات الاجتماعية والثقافية، فمثلا ألان تورين في كتابه "نقد الحداثة" يفسر ما يسميه بموجة ما بعد الحداثة، بالانقلاب الذي حدث للمثقفين في علاقتهم بالتاريخ والذي يعود إلى سببين، السبب الأول: هو أن الحداثة غدت استهلاكا وإشباعا بالجملة، وأن عالم العقل الخالص اجتاحتته منذئذ الجماهير التي تضع أدوات الحداثة في خدمة أدنى الطلبات، لا بل أكثرها لا عقلانية، والسبب الثاني: هو أن عالم العقل الحديث تزايد خضوعه في هذا العصر لسياسات التحديث والدكتاتوريات القومية³.

نقد الحداثة الذي يصل إلى حد الرفض يرتبط بلا شك بما قدمه الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس في كتابه "الخطاب الفلسفي للحداثة"، حيث وصف فلاسفة ومفكري ما بعد الحداثة بالمحافظين الجدد

¹ عادل حيجامي: فلسفة دولوز، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 2012، ص57.

² المرجع نفسه، ص66.

³ ألان تورين: نقد الحداثة المظفرة، ترجمة: صباح الجحيم، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، 1998، ص185.

وذلك لارتباطهم بنيتشه، وحسب رأي هابرماس فإن نيتشه نقرأه في أعمال جورج باتاي وليوتار وفوكو ودريدا¹.

أما ميشيل فوكو فإنه من الصعب تحديد موقفه، كما يعبر عن ذلك الزواوي بغورة، فهو يعتبر أن فلسفته يصعب تصنيفها، والسبب في ذلك ليس فقط لاختلاف الباحثين في قراءته، وإنما إسهام الفيلسوف نفسه في تقديم أكثر من تصنيف لفلسفته تحت دعاوي عديدة، منها قوله بالقطيعة أو دعوته إلى الحق في الاختلاف، وإذا كان كل تصنيف يقوم على جملة من القواعد والمعايير، فإن هذا يعني أن أي تصنيف نسبي، ولا يمكن بأي حال أن يرقى إلى مرتبة الكلي والنهائي، وإنما هو مجرد مسعى نظري أو مقرب منهجي يسمح بالقراءة والتحليل والنقد ليس إلا، يقول الزواوي بغورة: "لا نرى في تصنيف فلسفة ميشيل فوكو ضمن ما بعد الحداثة ما يتعارض مع مختلف التصنيفات سواء تلك التي قال بها دارسوه أو التي قال بها الفيلسوف نفسه، والسبب في ذلك أن هذه التصنيفات على اختلافها تتضمن قيما مشتركة، فعلى سبيل المثال الموقف مع العلم يكاد يكون واحدا بين مختلف هذه التصنيفات، وذلك لما يتصف به من شك وريب ونزعة نسبية"².

ومن هنا يرى الزواوي بغورة أن تصنيفه ضمن تيار ما بعد الحداثة لا يخالف كثيرا تصنيفه ضمن التيارات الأخرى، وخاصة موقفه الأخلاقي بحيث يسمح ذلك بتصنيفه وتمييزه في الوقت نفسه عن غيره من فلاسفة ما بعد الحداثة ومفكريها، وفلسفة فوكو ترتبط بوشائج عديدة بما بعد الحداثة وخاصة من جهة علاقتها بنيتشه وهيدجر، ونقد العقل والكلية، والتشاؤمية التي تصل إلى حد العدمية، ومع ذلك فإنه لما سئل عن علاقته بما بعد الحداثة قدم جواب إنكاريا يدعو إلى الغرابة والدهشة قال: ليس لي علم بذلك³.

ولا يعد موقف فوكو هذا غريبا، لأنه لطالما أنكر انتماءه للتيارات الفلسفية المعاصرة له، وقد سبق وأنكر علاقته بالبنوية رغم الصلات التي ربطته بها، وخاصة كما ظهرت في كتاب "الكلمات والأشياء"، ونظر الزواوي بغورة أن موقفه الإنكاري لا يشير إلى شيء آخر غير حرصه على الاختلاف والمغايرة وسعيه الدائم وراء فكر الانقطاع والتحول والتغير، ويؤكد ذلك حوار باسّم مجهول وكتابته لسيرته باسم شعار الذاتية⁴، وقد أطلق ميشيل فوكو مصطلح الأنطولوجيا التاريخية في أواخر حياته على مجمل فلسفته، وذلك

¹ الزواوي بغورة: الفكر الأخلاقي لما بعد الحداثة الفلسفية الفرنسية نموذجاً، مجلة عالم الفكر، مجلة عالم الفكر، العدد 2، المجلد 41، أكتوبر، ديسمبر، 2012، ص 119.

² الزواوي بغورة: مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو، مرجع السابق، ص 231.

³ المرجع نفسه، ص 231.

⁴ المرجع نفسه، ص ص 231. 232.

نكم المجالات التي تتكون منها وهي: المعرفة والسلطة والأخلاق وصلتها بمختلف التيارات الفلسفية المعاصرة لها، منها الظواهرية والماركسية والبنوية وما بعد الحداثة، التي لم يتأثر فقط بأطروحتها وإنما أسهم في صياغة بعض أطروحاتها، وخاصة ما تعلق بالعقل والتاريخ والمعرفة والسلطة والأخلاق، يقول دفيد هارفي: "تستحق أفكار فوكو الاهتمام (...). لأنها مثلت أحد المصادر الثرية لحجج ما بعد الحداثة"¹.

ولذلك لا يتردد بعض الدارسين في القول أن ما حلله ليوتار باسم السرديات الكبرى والصغرى، إنما يكشف عن علاقة مباشرة بتحليل ميشيل فوكو الذي هو في ظاهره ذو اهتمامات اجتماعية وتاريخية وسياسية، وقد أثر إلى حد بعيد في فلسفة ما بعد الحداثة²، وميشيل فوكو لا ينكر أن أحد مجالات فلسفته هو الأخلاق فعلى الرغم من تغييره لمسميات فلسفته، إلا أن قضايا بحثه كانت دائما متصلة بالسياسة والمعرفة والأخلاق، وذلك ضمن مجال بحثه العام وهو: تاريخ الأفكار، أو التاريخ النقدي للفكر أو الأنطولوجيا التاريخية، وقد بحث موضوع الأخلاق في أعماله المتعلقة بتاريخ الجنسانية القديمة، وحاول الإجابة عن مولد الأخلاق بوصفها نظرا وتفكيراً في الجنسانية والرغبة والمتعة واللذة³.

وما يمكن قوله عموماً هو أن فلسفة ميشيل فوكو يمكن أن يتم تصنيفها ما بعد حداثة، وذلك للنقاط الكبيرة التي تلتقي فيها فلسفته بما بعد الحداثة، وأيضاً بتأثر فلسفته بنيتشه الذي يعد المرجعية الأساسية لفكر ما بعد الحداثة.

¹ دافيد هارفي: حالة ما بعد الحداثة، ص 67. 68، نقلاً عن الزواوي بغورة: مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو، مرجع السابق، ص 232.

² الزواوي بغورة: مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو، مرجع السابق، ص 232.

³ المرجع نفسه، ص 232.

المبحث الثالث: فوكو؛ الأدوات والمناهج

تمهيد:

بعد أن نشر فوكو كتابه "الكلمات والأشياء" تعرض لانتقادات كثيرة، والرد المنهجي على هذه الانتقادات لم يأت إلا في كتاب "أركيولوجيا المعرفة" الذي صدر سنة 1969 بعد ثلاث سنوات من صدور الكتاب الأول، وكتابه أركيولوجيا المعرفة يعد بمثابة عملية جرد منهجية ليس لما جاء في الكلمات والأشياء فحسب، بل حتى بالنسبة لما جاء في كتبه السابقة، مثل "مولد العيادة"، و"تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي"، وهو ليس - أعني الكتاب - عملية شرح أو تأويل لما كان قد قيل من قبل، بل يعتبر مراجعة إجمالية منهجية أوضح فيها بعض المفاهيم الغامضة¹، وهو يعتبر نقد ذاتي قبل أن يكون ردا على نقد الآخرين. يقول فوكو: "هذا العمل ليس امتداد أو وصفا دقيقا لما قد نجده في "تاريخ الجنون". و"مولد العيادة"، "الكلمات والأشياء"، بل إنه يختلف عنها جميعا في نقاط عدة، ويضم عددا غير قليل من التصحيحات والانتقادات الداخلية"².

والشيء الملاحظ في هذا الكتاب هو واقعيته، ففوكو لم يهتم بالاستنتاجات أو التنبؤات بقدر ما اهتم بترتيب ما كان قد قيل وتنظيمه وتنقيحه، وتأسيس قواعد منهجية ثابتة، ما جعل بعض النقاد يصنف هذا الكتاب ضمن ما يسمى بالدراسات الإيستمولوجية كما هو الحال عند غاستون باشلار وجورج كانغيلام، وعموما إذا كان كتاب "الكلمات والأشياء" يلخص نظرة فوكو النقدية لتاريخ الحضارة الغربية، فإن كتاب "أركيولوجيا المعرفة" يحاول أن يقدم التبرير المنهجي لذلك³.

1- البنيوية موضحة فرنسية :

شهدت جامعات باريس في 1968 احتجاج الطلبة، ثم تبعتها الجامعات الفرنسية الأخرى وبينهم العمال، وأصبحت فرنسا بكاملها تعيش جو من الإضراب والتعطيل، وكان مطلب الطلبة هو أن يتولى السلطة في البلاد وهو مطلب خيالي، والمطلب الأخر هو التمتع، وقد كان الفلاسفة قادتها الحقيقيين، وقد كانت قيادة الثورة تجتمع كل يوم في السوربون، وكان الطلبة يستشيرون ثلاثة من الفلاسفة: سارتر، فوكو، وموريس كلافيل، وقيل عن هذه الثورة أنها صراعا اجتماعيا ليس بين طبقة وطبقة بل بين

¹ عمر مهيل: البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط3، 2010، ص131.

² Michel Foucault. *L'archéologie du savoir*. Editions Gallimard. Paris. 1969. P26.

³ عمر مهيل، مرجع سابق، ص ص 131، 132.

جيل وجيل، أي أنها كانت صراع أجيال، كما قيل أنها كانت أزمة في الحضارة نفسها، وقيل أيضا أنها لم تكن سوى ثورة شباب ومضت، وقيل أنها كانت ثورة الفردية الغربية في وجه سلطة الحاكم "ديغول"¹. إلا أن هذه الثورة التي عاشها الشعب الفرنسي كانت حركة صنعها الشباب بأحلامهم ومنظمة الحكماء، فكانت أعظم مصالحة في تاريخ فرنسا، حيث شعر كل الفرنسيون أنهم إخوة، وشعر الأساتذة أن لا مهن لهم من دون الطلاب، وشعر الجميع أن شعاري الثورة الفرنسية الحرية والمساواة لا معنى لهما من دون الشعار الثالث وهو "الأخوة"².

ولما كانت باريس عاصمة الموضة والتي كانت في جميع المجالات، فإن الموضة التي من صفاقتها أنها تتغير سريعا، وهذا التغير تسرب إلى الفلسفة وأصبحت الفلسفة موضة وهذه الموضة تختصر بكلمة واحدة هي البنيوية، وكل شيء أصبح بنيويا، والحقول البنيوية ثلاثة: الماركسية، والتحليل النفسي الفرويدي، واللسانيات، فأبي فكر لا بد أن يكون ماركسيا أو فرويديا، أو لسانيا وأن يعالج بطريقة بنيوية، والعدو الأول هنا هو سارتر والوجودية التي شاءت أن تكون مذهبا إنسانيا، وأن تبالغ في تضخيم الذات الفاعلة، فالذات غير موجودة أصلا لأن البنية هي الأساس³.

وأن عناوين أضخم الكتب الفلسفية الصادرة في باريس قبل 1968 تؤكد هذه الظاهرة الفريدة، فلوسين (1918-1991) صدر كتابه من أجل ماركس، وقراءة كتاب رأس المال 1965 وأتى بتفسير جديد تماما لماركس، وأعلن عن نظريته حول القطيعة المعرفية الاستمولوجية، في فكر كارل ماركس، وكذلك جاك لاكان (1901-1981) أصدر كتابه "كتابات" *Ecrits* سنة 1966، وكان يعتبر نسبه إلى فرويد مثل نسبة لينين إلى ماركس، وميشيل فوكو فقد أصدر كتابه الكلمات والأشياء سنة 1966، وجاك دريدا أصدر كتابه الكتابة والاختلاف وفي الغراماتولوجيا "علم الكتابة" سنة 1967، والأب الروحي لكل هؤلاء هو كلود ليفي ستراوس الذي كان قد أصدر كتابه "الأثنولوجيا البنيوية" سنة 1958، حيث أدخل التفسير البنيوي اللساني إلى الأثنولوجيا⁴.

ويعد ميشيل فوكو ودريدا من أشهر البنيويين بالرغم من إنكارهما للانتساب إليها، وسواء قبل فوكو ودريدا التسمية أم لا فإن البنيوية تعني في الفلسفة الحفر في الأعماق للبحث عن بنية خفية يضعها فيلسوف أمامنا كما فعل فوكو في حفرياته، أو أنها تعني هدم ما هو قائم تخريبه من الداخل كما فعل

¹ جورج زيناتي: الفلسفة في مسارها، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط2، 2013، صص 313، 314.

² المرجع نفسه، ص 314.

³ المرجع نفسه، ص 315.

⁴ المرجع نفسه، ص 316.

دريدا مع تفكيكته، وفي الحالتين هناك إظهار لفكرة وجود ذات فاعلة *Sujet* والبنية التي تحكمها هي الأساس¹.

يقول فوكو: «... لقد خيرنا جمال سارتر كجيل شجاع وكريم بالتأكيد، جيل شغوف بالحياة والسياسة والوجود... إلا أننا اكتشفنا لأنفسنا شيء آخر، شغفاً آخر: هو الشغف بالتصور وربما سأسميه النسق»².

بعد الحرب العالمية الثانية عايش الإنسان الأوربي تغيرات، فرضت بدورها تغييراً في الأفكار، أو بالأحرى الطريقة التي يمكن للإنسان من خلالها التعبير عن عصره، فحلت مفاهيم جديدة بدل القديمة، حيث بدأ الحديث عن النسق والبنية والتحليل وهي أمور أوحى بميلاد فلسفة جديدة، تختلف عن سابقتها، على هذا الأساس ظهرت الفلسفة البنيوية لتحل محل الفلسفة الوجودية، حيث أصبحت موضحة النصف الثاني من القرن العشرين بغية الاطلاع والكشف عن خبايا المعارف الإنسانية³.

مفهوم البنية:

هي القانون الشامل الذي تستطيع من خلاله الكشف عن الشيء الذي نقوم عليه بدراسة عن نسق من التغيرات والتحويلات يخضع لثلاث خصائص هي: الكلية والتحويلات والتنظيم الذاتي، وكل تغير في أحد عناصر البنية يحدث بالضرورة تحولا في باقي العناصر التي تكونها، فالبنية هي ذلك القانون الذي يكشف عن العلاقات الباطنية والثابتة التي تعطي الأولوية لكل على حساب الجزء، فلا نستطيع فهم الجزء إلا من خلال الكل⁴.

ويعد كلود ليفي ستراوس من أهم البنيويين المعاصرين وذلك من خلال كتابه "الآفاق الحزينة"، حيث اعتبره الباحثون بداية لظهور البنيوية في مسرح الفكر، رغم أن المعالم الأولى لهذا الاتجاه ظهرت معالمها مع "دي سوسير" في علم اللغة سنة 1916، إلا أن في فرنسا سادت البنيوية في المجال الأنثروبولوجي وأكدت نفوذها مع ستراوس كما قلنا سابقا⁵.

¹ جورج زيناتي، مرجع سابق، ص 317.

² ميشيل فوكو: هم الحقيقة، ترجمة: مصطفى المسناوي وآخرون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2006، ص 8، 3.

³ فريدة غيو: اتجاهات وشخصيات في الفلسفة المعاصرة، دار الهدى، قسنطينة، 2002، ص 145.

⁴ المرجع نفسه، ص 146.

⁵ حبيب الشاروني، عبد الوهاب جعفر، صفاء عبد السلام جعفر: الفلسفة المعاصرة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2002، ص 95.

ويقول أحد الكتاب المعاصرين: "البنوية هي سيدة العلم والفلسفة رقم واحد بلا منازع ابتداء من سنة 1955 حتى اليوم، وقد كان يضع في اعتباره عن تحديد هذا التاريخ ظهور كتاب "الكلمات والأشياء" لميشيل فوكو، وقد كان هذا الكتاب أول تطبيق للاتجاه البنوي في مجال البحث الاستمولوجي وبه أصبحت البنوية سيدة البحث الفلسفي، وأهم أعلام البنوية: ستراوس وفوكو، ولاكان، وألتوسير، فجاك لاكان يقر بأن أبحاثه تستبعد أي فلسفة، وستراوس يعتبر أن صاحب الأثروبولوجيا يقر بأن الفلسفة لا تبت على أرض حريتها البنوية، وهو ما جعل أبحاثهما تساؤل فلسفي من نوع جديد وهو تساؤل عن البناء المعرفي *Epistémé* والذي يستند إليه العلم والفلسفة معا خلال حقبة معرفية معينة وهو ما قام به ميشيل فوكو، فهو يسأل كيف بدأت النظريات والمعارف؟ وما هي الشروط التي حتمت ظهورها؟ كما يسأل عن مجال ظهور المعرفة بوجه عام، والمعرفة العلمية بوجه خاص، وهو يكشف بذلك عن مجال جديد للبحث الاستمولوجي تلتقي فيه الصيغ الأدبية والقضايا العلمية والفلسفية حتى قيل عن ميشيل فوكو مجدد الفلسفة المعاصرة¹.

2 - الإبتيمي (النظام المعرفي) *Epistémé*

الإبتيمية كما يشرحها ميشيل فوكو، ليست تعبيرا عن رؤية العالم، كما أنها ليست شكلا من المجال التاريخي الممتد، أو المصدر المشترك لكل المعارف والعلوم، ولا هي مرحلة من مراحل تطور العقل واكتماله بل هي: "موع العلاقات التي بإمكانها أن توجد في فترة معينة بين الممارسات الخطائية التي تفسح المجال أمام أشكال إستمولوجية وعلوم، وأحيانا منظومات مصاغة صوريا، إنها النمط الذي يتم حسبه الانتقال داخل كل تشكيلة خطائية، إلى التنظير الإبتمولوجي، الصياغة الصورية، وهي مجموع العلاقات التي تقف عليها في فترة ما بين العلوم حينما تحلل مستوى انتظاماتها الخطائية².

فمفهوم الإبتيمية يقتضيه الإشكال المنهجي الذي لا بد أن يطرح على أي منهج قائم على القطاعات والانفصالات من حيث ضرورة تعويض الوحدات الفكرية الاتصالية التقليدية بمعايير جديدة تمكن من تصنيف المعارف وتعيين طرق انتظامها³.

وقد يكون مضمون الإبتيمية في هذا السياق له بعض أوجه القرابة مع مفهوم البراديجم لدى كوهن، ويتجلى هذا التشابه بين المفهومين في غائية تصنيف المعارف والتأريخ لها دون اللجوء إلى المنحى التأويلي⁴.

¹ حبيب الشاروني، مرجع سابق، ص ص 117. 118.

² Michel Foucault, *L archéologie du savoir, op. cit, 1969, P250.*

³ السيد ولد أباه: مرجع سابق ص 117.

⁴ المرجع نفسه، ص 118.

ويرسم فوكو بوضوح وصف الإبستميات في كتاب "*Les mots et les choses*" المخصص لرصد تلك الأنظمة المعرفية، وتتبع تحولاتها وقطائعها فيقول "الهدف منها هو: العثور على المنطلق الذي كانت منه المعارف والنظريات ممكنة، وحسب أي مدى تكونت المعرفة، وعلى خلفية أية قبلية تاريخية، وفي عنصر أي وضعية تمكنت أفكار من الظهور وعلوم من التكون، وتجارب من الانعكاس في الفلسفات، وعقلانيات من التشكل، وربما كي تنفرط بعد ذلك وتلاشى (...). إن ما نريد تبياناه هو الحقل المعرفي. الإبستمية، حيث المعارف منظور إليها خارج أي معيار يستند إلى قيمتها العقلية أو إلى صورها الموضوعية، تعزز وضعيتها وتظهر هكذا تاريخا ليس تاريخ كما لها المتزايد، وإنما بالأحرى تاريخ شروط إمكانيتها"¹.

وكتاب "الكلمات والأشياء" يدرس نشوء العلوم الإنسانية انطلاقا من الشبكة المفهومية للمعارف التي هي شرط إمكانية تشكلها دون اللجوء إلى ربطها بالممارسات الغير خطائية، بل يتخذ المعرفة بصفة واضحة ومنظمة كمستوى متميز من التحليل الأركيولوجي، له شروط إمكانيته وأنماط تحولته دون الانسياق وراء أي شكل من أشكال التاريخ الخارجي، والذي يميز هذا الكتاب هو البحث عن نظام داخلي منشئ للمعرفة، والإبستمية ليست مرادفة لمقوله المعرفة، وإنما هي التعبير عن مبدأ التنظيم التاريخي للمعارف، فهي النظام الخاص بالمعرفة، أي الوجه أو الوضع الذي تتخذه المعرفة في حقبة محددة، وهي التي تعطي للمعرفة وضعيتها من حيث هي معرفة²، يقول فوكو: "ليس هناك في ثقافة معينة وفي فترة تاريخية محدودة، سوى إبستمي واحدة" *Epistémé* هي التي تحدد شروط الإمكان بالنسبة لكل معرفة، سواء تلك التي تظهر في نظرية ما، أو تلك التي تستثمر بصمت في الممارسة.

3 - الأركيولوجيا:

تعني الأركيولوجيا علم الآثار أي ذلك العلم الذي يبحث في الآثار المادية للحضارات المندثرة عن طريق الحفريات، وذلك عن طريق دراستها وتحليلها وتركيبها، وكلمة أركيولوجيا مشتقة من اللفظ اليوناني "أركية" *Arché*، أو أرخايوس *Archios* الذي يعني القدم، ولكن فوكو لا يستخدم هذا الاصطلاح في المعروف، بل هو يوحي إلى دراسة أرشيف كل عنصر، أجل الكشف عن المجال الإبستمولوجي الذي يكمن خلف كل تجارب ومعارضه ومناهجه، وكأنما هو مجموع مقولاته الموضوعية أو هو جماع مبادئه القبلية الأولية³.

¹ Michel Foucault, *Les mots et les choses*, Gallimard, Paris, 1966. P13.

² السيد ولد أباه، مرجع سابق، ص 119.

³ عمر مهيل، مرجع سابق، ص ص 160، 161.

يقول فوكو: "لا تسعى حفريات المعرفة إلى تحديد الخواطر والتمثيلات، والصور والأفكار المحورية والموضوعات الأساسية التي تختفي وتظهر في الخطابات بل تحدد هذه الخطابات نفسها، من حيث هي ممارسات تحكمها قواعد معينة، فهي لا تنظر إلى الخطاب على أنه وثيقة، ولا تعتبره علامة أو إشارة تحيل إلى شيء آخر (..) بل تعني بالخطاب في حد ذاته بوصفه نصبا أثريا"¹.

ففوكو قد اصطنع منهجا حدد مضمونه من خلال معنى خاص به - أركيولوجيا - ورسم لهذا المنهج مهمة للبحث في أنماط النظام والتنظيم في المستويات العميقة للمعرفة والثقافة، ولكي يضمن لمنهجه أكبر قدر من النجاح فقد استعان بعدة أدوات أو مفاهيم مثل: التكوينات المقالية والوضعية والأرشفيف، وقام بتحديد مجال المنطوقات والممارسات الخطابية وحاول الوصول إلى منهج لا يكون صوريا ولا تأويليا، حيث أنه استعان بجهاز كامل من المفاهيم من أجل ذلك، من أجل الوصول إلى منهج يسعى إلى الغوص في أعماق المعرفة عبر تاريخ الأفكار، للكشف عن تلك الثوابت الغير منظورة التي سيعزو إليها سلطة التحكم في إنتاج وتنظيم المعارف المختلفة في كل فترة تاريخية².

يقول فوكو: "لقد استخدمت مصطلح الأركيولوجيا في معنى مجازي لأدلّ به على شيء يكون هو الأرشفيف وليس إطلاقا اكتشاف بداية ما أو إحياء رفات الماضي الميت (...). وما أسميه أرشفيفا ليس هو مجموع النصوص التي احتفظت بها حضارة ما، ولا مجموع الآثار التي أمكن إنقاذها من التلف، ولكن مجموعة القواعد التي تحدد داخل ثقافة ما ظهور واختفاء الخطابات واستمرارها وتلاشيها"³.

فالأركيولوجيا هي الوصف المنهجي والمنظم للخطاب باعتباره موضوعا، فهي تصور أن خطاب المعرفة يمكن أن يدرس كظاهرة موضوعية ومستقلة، وعليه فموضوع الأركيولوجيا ليس اللغة وإنما الأرشفيف، أي الوجود المتراكم للخطابات، فالأركيولوجيا كما يقول فوكو ليست جيولوجيا، أي تحليل الطبقات الأرضية، ولا جنياولوجيا أي وصف للبدايات والتواريخ، وإنما هي تحليل للخطابات في صيغة أرشفيف، فالأرشفيف إذن هو موضوع الأركيولوجيا، والتحليل الأركيولوجي باعتباره ممارسة خطابية لها قواعدها وشروطها ومبادئها في وصف الخطابات وتشكلها وتحولها، وشروط ظهورها وتراكمها وتسلسلها وأشكال وجودها، وانبثاقها، أو تلاشيها وضياعها⁴.

¹ ميشيل فوكو : حفريات المعرفة، ترجمة: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ص128.

² عبد الرزاق الدواي: موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، هيدجر ستراوس فوكو، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1992، ص139.

³ المرجع نفسه، ص ص139. 140.

⁴ الزواوي بغورة: مفهوم الخطاب في فلسفة فوكو، المجلس الأعلى للثقافة، د.ط، 2000، ص ص114، 115.

والأركيولوجي من الناحية الأخلاقية لا تهتم بمنظومة القيم من حيث هي مؤسسة اجتماعية أو دينية أو تاريخية، لكنه يتوجه إلى سلوك الأفراد الفعلي اتجاه ذواتهم، وهو ما يسميه فوكو بتقنيات ممارسة الذات، لذلك فالباحث الأركيولوجي يهدف إلى الكشف عن الأرضية التي تقوم عليها المعارف في مختلف الحقب أو عن الإستمية التي تحكم في حقبة زمنية معينة، وحمل الخطابات المعرفية، وذلك بدراستها تزامنيا وفي إطار قاتها المختلفة دون الاهتمام بتحولاتها وتطوراتها، أو تقدمها، بل الوقوف على لحظات الانفصال والقطيعة¹.

4 - الجنيالوجيا:

" الجنيالوجيا ذات لون رمادي مشوب بالغموض، تتطلب الكثير من الأناة والتوثيق، ذلك أنها تتعامل مع مخطوطات قديمة متآكلة كتبت أكثر من مرة"²، كما قلنا سابقا أن فوكو قد استخدم المنهج الأركيولوجي إلا أنه استعمل تعديلا منهجيا، ومن بين الدواعي التي تقف وراء هذا التعديل نذكر عاملين أساسيين: عامل علمي يتعلق بجملة من المشاكل العلمية التي لم تستطع الأركيولوجيا مواجهتها وخاصة مشكلة المعنى، وعامل تاريخي يتعلق بأحداث 1968 وما حملته من قضايا ومسائل، وخاصة قضية السلطة بجميع أشكالها، والتي عجزت الأركيولوجيا عن مواجهتها وذلك بسبب انغلاقها في الوصف المحض للخطابات كأحداث تاريخية، إذ لم يكن لها هدف آخر غير هدف الوصف والتحليل بعيدا عن كل تفسير أو تأويل³.

والجديد هنا هو حديث فوكو ربما لأول مرة عن الممارسات بصفة عامة، وليس فقط الممارسات الخطائية وحتى يتسنى له الوقوف عن معنى تلك الممارسات من الداخل، شرع في استخدام منهج جديد أو بالأحرى جدد استعمال منهج قديم يعود إلى نيتشه، وهو المنهج الجنيالوجي *Généalogie*، ولقد بدأ هذا التحول يظهر عند فوكو منذ نظام الخطاب، وإن كان في الكتاب يؤكد أن الجنيالوجيا تتكامل مع الأركيولوجيا وتتم عملها، وعن منهجه الجديد يقول فوكو: " الجنيالوجيا تتعارض مع الطريقة التقليدية التاريخية، إنها تسعى لكشف تميز الأحداث، بعيدا عن كل غائية رتيبة"⁴.

¹ الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، مرجع سابق، ص 171.

² ميشيل فوكو: جنيالوجيا المعرفة، ترجمة: أحمد السطاتي، عبد السلام بن عبد العالي، دار توبقال، المغرب، ط2، 2008، ص 63.

³ الزواوي بغورة: مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، مرجع سابق، ص 126.

⁴ المرجع نفسه، ص 127.

ولما كان المعنى المثبت للجنياولوجيا هو دراسة مراحل النشوء والتكون لغاية إثبات الأنساب والأصول، ففي ميدان الفكر تبحث عن الأصل الذي صدرت منه الفكرة، فإن فوكو يأخذ هذا المصطلح في دلالة القصوى ويجعله يعني أولا وأخيرا الاقتلاع من الجذور، أكثر ما يعني البحث عن حقيقة أولى، أو عن هوية مفقودة، فغاية الجنياولوجيا هي هدم وتقويض فكرة الأصل والمركز والحقيقة، فليست هناك ماهية للأشياء، الماهيات كلمة مصطنعة ومحبوكة قطعة قطعة، والعالم ليس لعبة تخفي وراءها واقعا آخر أكثر عمقا وحقيقة، إنه ما نراه ولا شيء خفي وعميق يكمن وراء الظواهر¹. نلاحظ من هذا أن فوكو يؤكد على لسان نيتشه بأنه لا شيء عميقا يكمن وراء المظاهر والظواهر، ولا وجود لمعنى أو لحقيقة أولى يمكن الوصول إليها، والدرس الأساسي الذي استفاده فوكو من جنياولوجيا نيتشه هو الربط بين تاريخية المفاهيم وتاريخية العقل، وتاريخ العقل بتاريخ الجسد، أي الكشف عن الجذور المعيارية للمقولات العقلية، فبالنسبة للباحث الجنياولوجي لا توجد جواهر ثابتة ولا قوانين أساسية ولا غايات ما ورائية، فتسعى الجنياولوجيا إلى توضيح الانقطاعات، حينما يكون الآخرون قد لاحظوا تطورا مستمرا، وإنما تكشف تكرارا وأعباء إنها تصف ماضي الإنسانية لكي تفضح أناشيد التقدم الرسمية، إنها لا تهتم بالبحث عن العمق، بقدر اهتمامها عن إظهار الأحداث السطحية².

ويرى فوكو أن نيتشه قد انتقد فكرة الأصول الثابتة واستبدالها بفكرة البدايات المتغيرة، كما يرى أن البحث في البدايات يعني البحث في البدايات التي يستحيل حصرها، ولذلك يرى أن البحث الجنياولوجي هو ما يسميه نيتشه بالحس التاريخي أو الفعلي، وهو تاريخ مناهض لتاريخ المؤرخين والفلاسفة ولكل أشكال التاريخ الكلي، ويتميز هذا التاريخ لكونه لا يستند لأي ثابت من الثوابت، لذلك فهو يقحم الانفصال وينفي الاتصال، ويفتت الهوية ويفككها، إن الجنياولوجيا بتعبير نيتشه هي التاريخ من حيث هو سخرية مدبرة، فالهوية مثلا محاكاة ساخرة، وذلك لأن التعدد يقطنها، ونفوس عدة تتنازع داخلها، والمنظومات تتعارض فيها ويقهر بعضها بعضا، وبالاستناد إلى هذا المنظور الفلسفي والتاريخي ذهب فوكو إلى أن الباحث الجنياولوجي هو الذي يفحص العلاقات في مجالات ثلاثة هي: السلطة والمعرفة، والجسد في المجتمع الحديث، ويعتمد هذا التشخيص على جملة من المبادئ منها:

1- الإقرار بأن الجنياولوجيا تتنافى والطريقة التقليدية التاريخية.

2- لا تبحث الجنياولوجيا في الجوهر الثابت، ولا في القوانين الأساسية ولا في الغايات الماورائية، بل تبين الانقطاعات والانفصالات.

¹ عبد الرزاق الدواي، مرجع سابق، ص 159.

² المرجع نفسه، ص 160.

3- لا تهتم الجنيالوجيا بالعمق بل بالسطح والتفاصيل الصغيرة¹، أو كما يقول نيتشه: "إذا كان على المؤول أن يتجه بنفسه إلى العمق كالنقاب أو الحفار، فإن حركة التأويل الجنيالوجي هي بالعكس، حركة جزء ناشئ مرتفع أكثر فأكثر، يجعل العمق ينتشر فوقه بوضوح متزايد"²، ومن وظائف الجنيالوجيا عند فوكو هو أن تظهر الجسد غارقاً في الميدان السياسي وعلاقات السلطة تخترقه، وأن المعرفة متورطة في الصراع الدنيء لعلاقات الهيمنة، وهذه هي المواضيع الكبرى التي حللها فوكو بالاستناد إلى الجنيالوجيا وبالتناوب مع الأكيولوجيا.

يقول فوكو: " الجنيالوجيا هي هذه المزاجية بين المعارف العميقة والذكريات المحلية، مزاجية تسمح بتأسيس معرفة تاريخية بالصراعات مع توظيفها أو استعمالها في التكتيكات الحالية (...). يتعلق الأمر بالجنيالوجيا بلعبة المعارف لأنها استراتيجيات (...). إنها ورشة لرفع الهيمنة عن المعارف التاريخية وتحريرها أو جعلها قادرة على المعارضة والنضال والصراع ضد القهر الذي يمارسه خطاب نظري أحادي"³، يبين هذا لنص أن مهمة الجنيالوجيا هي إعطاء معنى لعمليات الوصف المختلفة التي يقدم بها تحليل الخطاب وذلك لأن مسألة الحرية والهيمنة والتحرر والانعقاد وحكم الذات لذاتها ليست مواضيع بقدر ما هي قيم، أصبح فوكو يرى ضرورة تأكيدها من خلال تحليلات تاريخية مختلفة ومتعددة.

¹ الزواوي بغورة: مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو، مرجع سابق، ص40.

² فريدريك نيتشه: أصل الأخلاق وفصلها، ترجمة: حسين القبيسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1981، ص36.

³ ميشيل فوكو: يجب الدفاع عن المجتمع، ترجمة: الزواوي بغورة، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 2003، ص ص36، 37.

الفصل الثاني:

بنية الأخلاق عند فوكو

المبحث الأول: الذات

1. مفهوم الذات

2. الاهتمام بالذات

3. الذات بين المعرفة والسلطة

4. الذات والحقيقة

المبحث الثاني: العودة إلى الأخلاق القديمة

1. السلوك الجنسي موضوع أخلاقي

2. الأخلاق عند اليونان

3. أخلاق الجنس عند اليونان

4. الأخلاق في القرنين الأول والثاني للميلاد

المبحث الثالث: الأخلاق فلسفة في السلوك

1. الأخلاق من بحث نظري إلى نمط سلوكي

2. الأخلاق والسلطة

3. الأخلاق والحقيقة

4. الأخلاق والحرية

تمهيد:

للحديث عن الأخلاق عند فوكو، يمكن القول أن تاريخ الجنسانية المتمثل في كتبه الثلاث: إرادة المعرفة، استعمال الذات، لإهتمام بالذات، هي التي تمثل الأخلاق عنده، وفي كتبه تلك عدل مشروعه بالانتقال من دراسة الحياة الجنسية إلى دراسة تقنيات الذات، حيث أن هذا التعديل يتناول البعد الأخلاقي للجنس، وكذلك الفترة التاريخية المدروسة التي تمتد إلى اليونان، حيث تساءل فوكو: كيف ولماذا وتحت أي شكل قد تم تشكيل الفعالية الجنسية كحيز أخلاقي؟ والأخلاق عند فوكو طرحت سؤالاً مغايراً وأفقاً مختلفاً عما توطأ عليه العقل الفلسفي، أي ذلك العقل الذي يتجه إلى البحث في طبيعة المعايير الضابطة للسلوك، حيث أن الأخلاق من خلال هذه الرؤية هي مجموعة من الأوامر والنواهي، وكذا منظومة القيم التي توجه سلوك الأفراد إلى ما ينبغي أن يكون عليه هذا السلوك كما تم الإشارة إلى هذا في المدخل النظري.

وفلسفة فوكو تمحورت حول حرية الذات الفردية الإنسانية، تلك الحرية التي لا تحدها سلطة ولا معرفة مستثمرة من قبل السلطة، حيث كان حلم الفلسفة الفوكوية هو تحرير الذات الفردية، فهي فلسفة ف. وتقتضي في غرضها النهائي تحرير الذات من كافة أشكال الاستلاب والاعتراب، والدفاع عنها من محاولات طمس وجودها ونفي استقلاليتها وفعاليتها.

واعتبر فوكو الأخلاق سلوكيات وتصرفات يومية للأفراد، ولهذا فحسبه ان الفكر الحديث عاجز كل العجز عن اقتراح أخلاق معينة، وهذا في ظل عصر الحداثة وما بعد الحداثة كذلك الذي يشتر بفناء كل أخلاقية وانهايار كل القيم أمام سيادة اللامعيارية والعدمية، حيث انقضاء المعاني والمرجعيات الثابتة وكذا موت المعنى وبروز الفردية، إذ حل التشريع الفردي محل القيم ومختلف المرجعيات. ولقد كانت لميشال فوكو رؤية مميزة من خلال دعوته الصريحة للعودة إلى الأخلاق اليونانية والرومانية عبر مختلف مراحلها، فبينما نجد اهتماما بالغا من قبل الدارس الفلسفي بالمنهج الفوكوي من تحليل للأركيولوجيا والجنياولوجيا، تغيب المسألة الأخلاقية باعتبارها أحد المسائل التي تناولها فوكو في تاريخ الجنسانية، من هنا كان لا بد من تحليل العلاقة بين المنهج الفوكوي والأخلاق خاصة أن وعي القطيعة والنهاية ولعبة البنية وجدلية السلطة والمعرفة تؤسس لتنظير آخر للسؤال الفلسفي في الأخلاق، من هنا فإن ما نتساءل عنه هو العلاقة التي يمكن أن تكون بين الأخلاق القديمة التي عاد إليها فوكو والتي ترجع إلى العصر اليوناني والروماني وعصرنا هذا الذي نعيشه، فهل نجد في التجربة اليونانية والرومانية إجابات عن المشاكل التي تواجهنا، ذلك أنه

عندما نعود لفكر فوكو الأخلاقي نجده يستدل بالتجربة اليونانية والرومانية خاصة في مفهومه
ات والاهتمام بها وفق آليات وتقنيات صادرة عنها تجعل منها ذاتا حرة مبدعة لسلوكها غير
مبالية بأي مرجعية تحدد هذا السلوك.

المبحث الأول: الذات:

1_ مفهوم الذات عند فوكو:

هناك اختلاف لدى الباحثين والمختصين في فلسفة فوكو في تقدير موقف فوكو من الذات، وذلك راجع إلى أن الفيلسوف قدم في المرحلة الأولى من مسيرته الفلسفية ذاتا خاضعة ومهيمنة عليها وموضوعا لشتى الأساليب والتقنيات، وأبرزها التقنيات المعتمدة في السجن، وأجلاها عبارة موت الإنسان التي سطرها في كتابه الكلمات والأشياء، حيث قال: "أما ما يعلن في أيامنا الحاضرة، ويشير نيتشه هنا من بعيد إلى نقطة التحول، فليس غياب الله أو موته هو المؤكد بقدر ما هي نهاية الإنسان... فالإنسان اختراع تظهر أركيولوجيا فكرنا بسهولة حداثة عهده، وربما نهايته القريبة"¹.

أما في المقاربة الثانية فيظهر ذاتا سيدة وحررة وخاصة في درسه "تأويل الذات" الذي قدمه ميشيل فوكو سنة 1982، وهو درس متعلق بالذات والحقيقة وقد كان موضوعه نظام المتع في المرحلة اليونانية والرومانية، ويظهر هذا الدرس بصورة معينة في الجزء الثالث من تاريخ الجنسانية "الاهتمام بالذات"، وفي هذا الدرس يهتم فوكو بالاهتمام بالنفس/الذات، وبالممارسات المتعلقة بها، أو بما يسميه بثقافة النفس². وقد قدم فوكو تفسيراً لهذا التعارض من جهة ما يتصل بمساره الفلسفي، ومن جهة مفهومه للذات، حيث رأى في المقاربتين المتعارضتين ما يشير إلى طريقتين متعاكستين في تحليل السؤال ذاته، وهو: كيف تشكل تجربة ثقافية من خلال ترابط العلاقة ما بين الذات والآخرين؟ يعني ذلك الإقرار بوحدة الإشكالية وبالاختلاف في المنهج المعبر عنه باسم الأركيولوجيا أو الوصف أولاً، والجنولوجيا أو البحث التاريخي ثانياً، كما يعني دفاع الفيلسوف عن وحدة فلسفته، رغم إقراره باختلاف أسلوبه في المعالجة وذلك بالنظر إلى اختلاف طبيعة الموضوع، فدراسة الجنون والمريض، والمجرم يقتضي إظهار العمليات التي يسميها التوضيع *objectivation*، في حين أن الجنس يقتضي إظهار وإبراز عمليات التدويت *subjectivation*، وعمليات التدويت والتوضيع هذه تشكل إجابة للإشكالية المركزية حول كيفية تشكل تجربة ثقافية من خلال مجالات المعرفة، وأنماط المعايير أشكال الذاتية³.

أما من جهة مفهومه للذات فإن فوكو قد دافع عن معنى خاص للذات، قام على التمييز بين الذات بوصفها جوهرًا يتميز بالسيادة والكونية، وبين الذات بوصفها شكلاً متغيراً ومتحولاً، حيث يقول

¹ Michel Foucault: *les mots et les choses, op_cit, pp 212, 213.*

² ميشيل فوكو: تأويل الذات، ترجمة: الزواوي بغورة، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2011، ص 5.

³ Michel Foucault: *l'usage de plaisirs, Gallimard, paris, 1984, p 10.*

فوكو: "يجب أن نميز بداية بأنه ليس هناك ذات سيّدة ومؤسسة لها شكل كوني يمكن أن نجدّه في كل مكان، إنني أشك في وجود مثل هذا التصور، وإنني أناهضه وأرى العكس من ذلك: إن الذات تتشكل وتتكون من خلال ممارسات الإخضاع والتحرر والحرية، مثلما هو الحال قديماً، وذلك انطلاقاً من عدد معين من القواعد والأساليب والاتفاقات التي نجدّها في الوسط الثقافي"¹.

ويؤكد فوكو في كثير من نصوصه أن فكره يمثل نقداً جذرياً للذات كما فهمتها فلسفات الذات بدءاً من ديكارت وصولاً إلى سارتر، أي تلك التي حددت وبيّنت الذات بذاتها، ومن ثم معرفتها بذاتها على أنه وعي أنوي يتموقع خارج التاريخ ومتشكل ذاتياً وحرّاً بإطلاق، لكن فوكو وخلافاً لهذه الفلسفات يحلل تشكل الذات ضمن مجرى التاريخ، فهو يتحدث عن الذات كموضوع يتشكل تاريخياً². وتحدث فوكو في أعماله الأخيرة عن علاقات الذات بالحقيقة والسلطة، وهذه العلاقات أعطت لأعماله وجهة جديدة، تلك أنها طرحت إشكالية حول فلسفته كلها، ألا وهي: منزلة الذات في الفلسفة المناهضة للذات، يقول فوكو: "لا تتمثل مشكلتي في تحديد اللحظة التي ظهرت فيها الذات، ولكنها تتمثل في مجمل العمليات التي من خلالها توجد الذات مع مختلف المشاكل والعراقيل أو العقبات، ومن خلال الأشكال التي لم تنته بعد، يتعلق الأمر إذن بإدخال مشكلة الذات التي تركتها جانباً في أعمالي الأولى، ومحاولة تتبع المسالك والصعوبات خلال تاريخها"³، ينجم عن هذا أن الذات التي يتحدث عنها فوكو ليست جوهرًا ثابتًا، وإنما هي شكل تاريخي وثقافي محدد، ولذلك قام بدراسة الأشكال التاريخية للذات.

2- الاهتمام بالذات:

لم يسع فوكو إلى إثبات الذات بقدر ما سعى إلى تأكيد حضورها وفعاليتها، والاهتمام بالذات مشغلاً يستحق الاهتمام عند ميشيل فوكو، وقد وصف فوكو سقراط بأستاذ الاهتمام بالذات، فقد انتدبه الإله لتذكير البشر بأنهم بحاجة إلى الإهتمام بذواتهم ونفوسهم، وليس بثرواتهم أو مجدهم⁴.

¹ الزواوي بغورة: مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو، مرجع سابق، ص 234، نقلاً عن *Michel Foucault, Dits et écrits, vol 4, P 733*.

² خالد البحري: إستيقا الذات لدى فوكو، مجلة دراسات فلسفية، العدد 03، نوفمبر، 2014، ص 9، 10.

³ الزواوي بغورة: مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو، مرجع سابق، ص 235، نقلاً عن *Michel Foucault, Dits et écrits, vol 4, P 705*.

⁴ ميشيل فوكو: الإهتمام بالذات، ترجمة: جورج أبي صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، د.ت، ص 32.

وهو مظهر يتناسب من حيث الاتجاه المعرفي السلوكي مكرسا حكمته في الاهتمام بالذات التي ي بها زينون الإيلي تلامذته: على الذين يريدون الخلاص أن يعيشوا وهم يعتنون بأنفسهم دون انقطاع¹.

في بحث فوكو عن الذات لم يمتحن معيار الواجب، وهو ما يجعلنا نطرح سؤال: هل الاهتمام بالذات نابع عن ذات إيثارية، أم هو نابع عن ذات أنانية؟ علينا أن نفرق بين النزعة الأنانية وحب السيطرة والتملك وهي "حب الذات" من ناحية، ومن ناحية أخرى حضور الذات الفاعلة يقول فوكو: "يمكننا أن نميز باقتضاب ثقافة الذات بحيث فن الوجود بمختلف أشكاله يوجد فيها خاضعا لمبدأ أنه يجب الاعتناء بالذات، فهذا المبدأ للانشغال بالذات هو الذي يؤسس ضرورتها ويحكم تطورها، وينظم ممارستها، ولكن يجب أن ندقق ففكرة أنه ينبغي أن نعني بذواتنا هي بالفعل موضوعة قديمة في الثقافة اليونانية"².

فمع التطور من العصر اليوناني إلى العصر الروماني بدأت تقوية العلاقة مع الذات ونمت نزعة تولي أهمية بالغة لأوجه الحياة الخاصة والاهتمام بالذات، والانشغال بالذات لا يشير إلى انشغال غامض فقط، إنما يشير إلى مجموع الاهتمامات والأفعال والممارسات والنشاطات المتنوعة، فهناك العناية بالجسد والحمية الصحية والتمارين الرياضية، ويشير إلى الانشغال بالذات بعيدا على أن يكون اهتماما فرديا وأنانيا، كما يعد الانشغال بالذات مكثفا للعلاقات الاجتماعية، ويمثل علاقة وثيقة مع الفكر والممارسة الطبية، فممارسة الفعل الذاتي تتضمن أن يقف الفرد بإزاء نفسه ليس كونه فردا يعاني من بعض الآلام التي ينبغي عليه معالجتها، ويفسر فوكو هذا التقنيات بأنها تنتظم لتحقيق هدف وحيد وهو التحول نحو الذات³.

يقول فوكو: "إن ممارسة الذات تتضمن أن تتشكل في نظرنا لا ببساطة كأفراد ناقصين، جهلة، يحتاجون لأن يصححوا ويكونوا ويتعلموا، ولكن كأفراد يعانون من بعض الأضرار يجب عليهم أن يعالجوها، إما بأنفسهم، وإما من طرف آخر يملك الكفاءة لذلك"⁴.

إن تاريخ اهتمام المرء بذاته في التصور الفوكوي هو في الوقت نفسه التاريخ الذي تحولت فيه العناية الفردية إلى هم جماعي، هو تاريخ الكيفية التي يتشكل بها الأفراد كذوات أخلاقية في صلب

¹ ميشيل فوكو: الإهتمام بالذات، مصدر سابق، ص 33.

² ميشيل فوكو: الإهتمام بالذات، ترجمة: جورج أبي صالح مصدر سابق، ص 41.

³ المصدر نفسه، ص 58.

⁴ المصدر نفسه، ص 58.

المجتمع، وتاريخ النماذج المقترحة لبناء وتطور علاقة الفرد بذاته وبالآخرين بواسطة التأمل في الذات، والمعرفة والاختبار، وتفكيك الذات بواسطة الذات¹.

والهدف الأساسي والجوهرية من ممارسة الذات هو مبدأ التحول إلى الذات، إنه المسار الذي بمقتضاه ينتهي بنا إلى الالتقاء مع ذاتنا متحررين من كل التبعيات والعبوديات "فالنفس المتحررة من أمور المستقبل تحتل موقعا منيعا وتحمي ذاتها في الحصن الذي ينتمي لها"²، ومن ثم فإن الهدف الرئيسي الواجب تحديده ليس متخارجا عنا بل على العكس من ذلك فإنه ثاو فينا وموجود في ذاتنا وفي علاقتنا مع النفس.

يجب أن يقيم كل فرد هذه العلاقة مع نفسه، وهي التي يجب أن تشكل غاية التحول، والهدف النهائي لجميع الممارسات الذاتية "نحن لذواتنا نحن ملكنا"³، لا نتبع غير ذاتنا ونمارس على أنفسنا سلطة لا يجدها ولا يهددها شيء، إننا نملك ذاتنا أكثر من ذلك، يجب علينا أن نحدد علاقتنا مع النفس كما لو كانت شيئا ماديا، وتتيح لنا التمتع بالذات كما لو أنها شيء موجود في حوزتنا وتحت أنظارنا، وهذا يعني أن التحول إلى الذات يفهم بمعنى الابتعاد عن الهموم الخارجية، كما يحمل هذا التحول في دلالته أيضا العودة إلى ماضيها الخاص وإعادة التأمل فيه واستعراضه حسب مشيئتنا وتحت أنظارنا الشخصية⁴.

3-الذات بين المعرفة والسلطة:

السلطة في اللغة هي القدرة والقوة على الشيء، والسلطان هو الذي يكون للإنسان على غيره، وجمع السلطة سلطات، وهي الأجهزة الاجتماعية التي تمارس السلطة كالسلطات السياسية والسلطات التربوية والقضائية، وغيرها⁵.

وفي المعجم السوفيتي تعرف على "أنها إحدى الوظائف الأساسية للتنظيم الاجتماعي للمجتمع، إنها القوة الآمرة التي في حوزتها الإمكانية الفعلية لتسيير أنشطة الناس بتنسيق المصالح المتعارضة للأفراد أو الجماعات، وبإلحاق تلك المصالح إلى إدارة واحدة عن طريق الإقناع أو القسر"⁶.

¹ حسين موسى: ميشيل فوكو الفرد والمجتمع، دار التنوير، تونس، 2009، ص 23.

² ميشيل فوكو: الإهتمام بالذات، ترجمة: جورج ابي صالح، مصدر سابق، ص 44.

³ المصدر نفسه، ص 44.

⁴ حسين موسى: مرجع سابق، ص 32.

⁵ جميل صليبا: المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 670.

⁶ عبد العزيز العبادي: ميشيل فوكو المعرفة والسلطة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1994، ص43.

يشير هذين التعريفين أن السلطة: أمر، وواقع اجتماعي، والسلطة عموماً سياسية أو غير سياسية لا تقوم إلا في جماعة ومن ثم ظاهرة السلطة هي ظاهرة اجتماعية، وليست السلطة السياسية وحدها تتمتع بالخاصية الاجتماعية، وإنما يشاركها في ذلك السلطات القائمة في التجمعات الإنسانية الأخرى، ويقصد بالسلطة غير السياسة التوصل من خلال علاقات تقام مع الآخرين إلى الحصول على خدمات الآخرين، أو الظفر بطاعتهم، ومصادر هذه السلطة متعددة كالثراء المادي، والمركز الاجتماعي الذي يمثله شخص ما، والذي قد يكون ناتجاً لشغله لوظيفة حكومية، وقد يكون مصدر السلطة أيضاً الثقافة أو الفن، فكبار الفنانين والخبراء والعلماء يتمتعون بسلطة يمكنهم بواسطتها أن يؤثروا على سلوك الآخرين¹.

والسلطة عند ميشيل فوكو هي مجموعة علاقات القوة وذلك في مقابل بنية سياسية كالدولة أو الحكومة أو طبقة اجتماعية مهيمنة، وعلاقات السلطة تخترق العلاقات الإنسانية مهما كانت، سواء تعلق الأمر بالمحادثة، أو ممارسة الجنس، أو المؤسسات، فالسلطة حاضرة دائماً في نسيج العلاقات الإنسانية وتعمل دائماً على قيادة الآخرين، وإذا كانت علاقات السلطة تتميز بطابعها المتحرك والمتغير بما أنها تنتشر على الجسم الاجتماعي كله، فإن أهم ما يميزها على الإطلاق في نظر فوكو هو الحرية، فلا وجود لعلاقات السلطة في غياب الحرية، فالحرية شرط لممارسة السلطة، وممارسة السلطة تقتضي حد أدنى من الحرية وإلا انتفت عملية السلطة، وهذا يعني أن علاقات السلطة تتضمن دائماً إمكانية المقاومة، ومع أن القول: السلطة توجد في كل مكان تفيد غياب الحرية، إلا أن فوكو يناقض هذه النتيجة بالقول: إذا كانت هناك علاقات سلطة في الحقل الاجتماعي فلأن هناك حرية في كل مكان².

ومع ميشيل فوكو لا يمكن اعتبار المعرفة شيئاً محايداً منفصلاً عن الشروط التي تمارس فيها السلطة، كما لا يمكن الحديث عن الحقيقة إلا في علاقتها بالسلطة وبالأفراد، فالحدائث التي قامت على مبدأ إخضاع الإنسان ومراقبته بالتحكم فيه اقتصادياً وسياسياً انصبت على موضوع الجسد بما أنه أصبح مركز اهتمام وموضوع استكشاف الحقيقة³، حيث أنشأت حوله معارف وعلوم تهدف إلى معرفة كل شيء عن الأعضاء التي تكونه، والإمكانات التي يمكن أن يحققها، والصفات التي تميزه.

¹ عبد العزيز العيادي، ميشيل فوكو المعرفة والسلطة، مرجع سابق، ص 44.

² جيل دولوز: المعرفة والسلطة مدخل لقراءة ميشيل فوكو، ترجمة: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، د.ط، 1986، ص ص 77، 78.

³ Michel Foucault: *surveiller et punir, naissance de la prison, Gallimard, paris, 1995, p 130.*

وقد أبرز فوكو بشكل جلي التواطؤ بين السلطة والحقيقة عند تناوله لمسألة الرغبات، إذ لاحظ أن الحقيقة التي تم نشرها حول الرغبات وخاصة الجنسية منها تخضع لتحريض قوي من طرف السلطة، فكل فرد في المجتمع مطالب بأن يقول كل شيء يتعلق برغباته، وأن يتحدث عن ممارساته، لأن موضوع الرغبة لم يبق موضوعا يتعلق بعلاقة الفرد بذاته، بل أصبحت المصلحة العامة تتوسط هذه العلاقة جاعلة من الرغبات موضوعا أساسيا بامتياز¹.

فالدولة مطالبة بأن تكون على علم بما يقوم به الأفراد، وما يفعله الناس برغباتهم، وفي هذا سياق تقوم السلطة بتشغيل آلية كانت منتشرة في المجتمعات المسيحية وهي آلية الاعتراف، وبفضل هذه الآلية تدفع السلطة المنتشرة في كل نقطة من نقط المجتمع بالأفراد إلى إنتاج خطاب حول رغباتهم، وأن يقولوا كل شيء عن الحقيقة التي أصبحت مطلبا جماعيا وأمر ضروريا في الوقت نفسه، ويجب على كل فرد أن يخضع ذاته لمتطلباتها ليكون ضمن ما هو حقيقي، فالجنس الذي نخفيه ونعتبره سرا هو نفس الجنس الذي يدعو الاختصاصيون إلى البوح به، والذين نعترف لهم حتى بما أخفيناه على أنفسنا يجعلوننا نثق بقدرتهم على إعانتنا في كشف حقائق ذواتنا، ولا شك بأن هذا البعد العلاجي الذي بدأ يستوثق من خطاب الذات كما استوثق من جسدها يكشف أن الجنس الذي تشكل في صلب منطوق الجنسية سيصبح مركز اهتمام رئيسي وعامل توحيد لشتات الخطابات والأفعال، فالجنس لم يعد مجرد إحساس ومتعة أو قانون منع، ولكن هو أيضا مجال الحقيقة والخطأ، حيث حقيقة الجنس أصبحت أمرا مهما من حيث هي نافعة وضارة، فتشكل الجنس كرهان للحقيقة².

اكتسى الاعتراف دورا أساسيا في تشكيل الذات، وهذه العملية لا تتوقف على المرضى والمصابين بأمراض خطيرة، بل كذلك تتعلق بالمجرمين والمتهمين، ومن ثم يحدد فعل الاعتراف موقع المتهم في طقوس إنتاج الحقيقة الجنائية، فيطلب من جسم المتهم الاعتراف ولو احتاج الأمر إلى التعذيب، ولهذا القاضي لا يمارس التعذيب بصورة اعتباطية، بل عليه أن يجمع الأدلة ويفرز البراهين، فالألم والحقيقة مرتبطان لا ينفصلان، يقول فوكو: "إن الجلد القضائي في القرن الثامن عشر يستمد وظيفته من هذه الاقتصاديات الغريبة، حيث الطقس الذي ينتج الحقيقة مرتبط بالطقس الذي يفرض العقوبة،

¹ Michel Foucault, *la volonté de savoir*, t1, Gallimard, paris, p 10.

² حسين موسى: مرجع سابق، ص 114.

فالجسد الذي يتم مساءلته أثناء التعذيب هو في الوقت نفسه موقع إجراء العقوبة، وموطن إعلان الحقيقة، كما أن هذا الالتحام بين مجالي العقوبة والحقيقة يبدو كذلك في تنفيذ الحكم ذاته¹. يؤكد فوكو أن الآليات التي أنتجتها السلطة في الحضارة الغربية لم تؤد إلا إلى قمع الأفراد، بخلق سياج من المراقبة وحثهم على أن يقولوا كل شيء عن جسدهم حتى تسهل عملية التحكم، فعملية ربح التي قام بها فوكو لفعل السلطة أدى إلى نقد الحضارة الغربية بنشأة خطاب فلسفي يعرف بفلسفة موت الإنسان، وهو خطاب ينذر بفشل مشروع الحداثة، وبتصدع وانحيار جميع الأسس والقيم التي بنيت عليها، وفي مقدمة ذلك الإنسان بما هو كائن الواعي والإرادة، وقد وصف فوكو إنسان الحداثة بقوله أنه كائن منزوع التاريخ محذرا من موته الوشيك، هذا الموت الذي يعني طغيان العقل على صاحب العقل ذاته².

ويؤكد فوكو أن السياسة الجديدة للسلطة لم يعد همها القتل وإراقة الدماء، بل على العكس من ذلك، فالسلطة عملت منذ القرن السابع عشر على تدعيم مركزها في جسد الفرد وذلك بتطويعه وتنمية قابليته وزيادة خضوعه ونفعه في الوقت نفسه، مع دمجها في نظم مراقبة ناجعة ودون تكلفة، فأصبح جسد الفرد قاعدة أساسية للسيرورات البيولوجية من خلال تحديد التحولات والولادات ومعدل الوفيات، ومستوى الصحة ومعدل الأعمار، والذي مكن من هذا التعامل هو السلطة التأديبية المتمثلة في التشريح السياسي للجسد الإنساني³.

هل التحول من سلطة تبيح الموت إلى سلطة تمجد الحياة دليل على إنسانية السلطة، أم أنه تحول في أشكال وتقنيات ممارستها؟

إن التحول من سلطة تميمت إلى سلطة تسعى إلى استثمار الحياة ليس دليل على إنسانية السلطة، بل هو ما يمكن السلطة من العمل عبر تحويل أشكال وتقنيات ممارستها، وهو ما كشفه فوكو في كتابه المراقبة والمعاقبة، حيث بين التحول من تقنيات التعذيب وإراقة الدماء على الملأ إلى سلطة تراقب وتضبط وتقوم وتسجن وتطوع وتستثمر⁴.

إننا نخضع للسلطة ونكن لها الولاء، وتجعلنا نحس بأنفسنا ونذكر وجودنا، رغم أن فوكو يعتقد أن السلطة دائما تولد المقاومة، إلا أننا لا نعرف كيف يجب أن تكون هذه المقاومة، ذلك أن المقاومة هي

¹ ميشيل فوكو: نظام الخطاب، مصدر سابق، 63.

² ميشيل فوكو: الكلمات والأشياء، ترجمة جماعية، مركز الإنماء القومي، بيروت، د.ط، 1994، ص 601.

³ ميشيل فوكو: إرادة المعرفة، مصدر سابق، ص 141.

⁴ ميشيل فوكو: المراقبة والمعاقبة ولادة السجن، ترجمة: علي مقلد، مركز الإنماء القومي، بيروت، د.ط، 1990، ص 108.

الوسيلة التي تعزز بها السلطة نفسها، لقد بين فوكو العلاقة الحميمة بين المعرفة والسلطة، فالمعرفة وسيلة لتعريف الآخرين وتصنيفهم، فعوض أن تحررنا من الجهل فهي تدعم فعل المراقبة الانضباط، ففي مجال الجنسانية كشفت المعرفة أن هناك أفرادا يحملون شذوذا جنسيا، مما أدى إلى عقابهم ووصفهم بالعار¹. ومن المؤكد أن الدولة هي الشكل الأظهر الذي تنتهي إليه السلطة، إلا أن البحث في السلطة لا يمكن أن ينطلق من سيادة الدولة بوصفها وحدة شاملة للهيمنة وذلك من خلال صورة القانون، وإنما من تضارب الدلالات ومن سيرورات التحول والتخطي، ومن شبكات تطاحن الرغبات والقوى². فالسلطة "ليست مؤسسة وليست بنية وليست قدرة معينة هي حكر على البعض، إنها الاسم الذي نطلقه على وضع استراتيجي معقد في مجتمع معين"³. نفهم من هذا أن المعرفة بدل أن تنير الذات وتدعم تحررها، تسهل للسلطة الطريقة المثلى التي يمكن من خلالها التحكم فيها وبوسائل جد بسيطة متغيرة ومتبدلة بتغيير الأوضاع والاجتماعات الإنسانية.

4-الذات والحقيقة:

يعد آخر ما قام به فوكو من أبحاث في أغلب الأحيان محاولة لإنقاذ الذات، بعد أن أعلنت البنيوية اجتثاثها النهائي، فهل يمكن أن نرى ذلك انعطافا مفاجئا، أو تناقضا في عمل الفيلسوف؟ لقد عاد فوكو في دراساته الأخيرة إلى مرجعية تاريخية قديمة -العالم الإغريقي والروماني- بالرغم من أن كل أعماله السابقة بداية بتاريخ الجنون، وصولا إلى المراقبة والعقاب اهتمت بالعالم الغربي الممتد من عصر النهضة حتى القرن التاسع عشر، وقد قام فوكو بتفسير ذلك، حيث اعتبر أن دراسة الجنس كتجربة تاريخية فريدة ينبغي العودة ليس فقط إلى التراث المسيحي، وإنما إلى الفلسفة القديمة⁴. وفوكو يسترجع في المحاضرات التي ألقاها في الكوليج دو فرانس خاصة منها عام 1970 و 1978 و1980، عن الحضارة الإغريقية القديمة أي دراسة القانون الإغريقي وحكومة المدينة، حيث أن كل هذه المحاضرات نقطة ارتكازها هو حول مفهوم الذات، وكيف يمكننا قول الحقيقة عن ذاتنا، للذات أن تقول الحقيقة عن نفسها بكونها ذات لذة جنسية؟ المشكلة المطروحة هي التشكل

¹ حسين موسى: مرجع سابق، ص، 138.

² عبد العزيز العبادي: فلسفة الفعل، مكتبة علاء الدين، صفاقص، ط1، 2007، ص 146.

³ Michel Foucault: *la volonté de savoir, op-cit, p 123.*

⁴ فريدريك غرو: ميشيل فوكو، ترجمة: محمد وطفة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2008، ص 117، 118.

التاريخي للذات في علاقتها بالحقيقة بمقدار ما تلزم هذه العلاقة حتى تتكون الذات، وسوف يتم دراسة هذه المشكلة تباعاً في بعد المعارف والممارسات الاجتماعية للحياة الجنسية، ما ينبغي مع ذلك هو نقل صياغة جيدة ثانية إلى أحد النصوص الأخيرة: مقدمة استخدام الذات، حيث يأخذ فوكو هذه التجربة كموضوع نظري، ويتم فهم التجربة بكونها علاقة ترابط متبادلة في الثقافة بين مجالات المعارف والنماذج التطبيعية وأشكال الذاتية، و التجارب (كالجنون، والجريمة، والحياة الجنسية..). والتي يجري تفكرها كما لو أنها هذا الانطواء التاريخي بين لعبة السلطة القضائية ولعبة العلاقة بإصباغ الذات¹.

وقد كان فوكو يدين الذات في مرحلة الستينيات ليؤسس من خلال هذا النقد الوحيد علاقته بالبنوية، فإن ما كان يستهدفه هو الذات محور منطقي مناهض للتاريخ، أي الذات التي تقوم بالخصائص الموحدة وإعطاء المعنى والتجربة الأصيلة والحاملة لقيم عالمية تتعدى التاريخ، فالذات التي يتم استدعاؤها من قبل فوكو في مؤلفاته الأخيرة وفي محاضراته في الكوليج دو فرانس، والتي كانت ذات عناوين معبرة، "كالذاتية والحقيقة، وعلم مبادئ وطرائق النقد وتفسير النصوص القديمة عن الذات"².

تميز الذات بكونها ذات صفة تاريخية، وتأتي أشكال الذاتية التاريخية لتتآلف مع لعبة الحقيقة، ويباشر فوكو دراسته للصيغ التاريخية لخلق الذاتية انطلاقاً من التساؤل حول الحياة الجنسية، يتعلق هذا الأمر بتفكير التاريخ الذي يقودنا من الذات المسيطرة على ذاتها كما كان الأمر في الحضارة الإغريقية الكلاسيكية، إلى الذات الجنسية الحديثة الخاضعة للمعالجة الطبية، مروراً بالذات المسيحية المتيقظة للحركات العقلية لجسدها، ومع ذلك سرعان ما يتم تحطيم دراسة الحياة الجنسية بدراسة أكثر اتساعاً وهي تقنيات الذات، حيث لا يصبح المشكل هو تفهم تشكل الذات في ما تقوم به من تجربة لحياتها الجنسية، وإنما في خلق الإشكالية العامة للذات الإيتيقية، الذات التي تواجه مشاكل القيم الأخلاقية، حيث ينبغي أن نفهم الذات في إطار تشكلها الذاتي، أي أن نفهم التقنيات والممارسات التي تتأسس من خلالها علاقة محددة مع الذات³.

¹ فريدريك غرو، مرجع سابق، ص ص 118، 119.

² المرجع نفسه، ص 120.

³ المرجع نفسه، ص ص 120، 121.

المبحث الثاني: العودة إلى الأخلاق القديمة

1- السلوك الجنسي موضوع أخلاقي:

يعتبر الجنس من المواضيع المركزية في فلسفة ميشيل فوكو لأسباب متعلقة بحياة الفيلسوف وبما خصه من دراسات عديدة، ولكون الجنس يتصل اتصالاً مباشراً بالأخلاق وذلك بالنظر إلى ما يطاله من تحريم ومنع وقواعد ومبادئ، ومن هنا كانت دعوته للأخلاق الحرة والتحررية، ولا يمكن فهمنا إلا من جهة كونها تنطبق في أحد وجوهها على الحرية الجنسية، حيث أن هذه الحرية أصبحت شعاراً لحركات جنسية عديدة، على رأسها حركة المثليين وبعض اتجاهات الحركات النسوية المعاصرة¹.

وقد نشر فوكو ثلاثة أجزاء ضمن مشروعه تاريخ الجنسانية، صدر الجزء الأول بعنوان إرادة المعرفة *la volonté de savoir* 1976، وتبعه بعد فترة بجزئين مختلفين عن الجزء الأول: استعمال اللذات *l'usage de plaisirs*، الإهتمام بالذات *le souci de soi* 1984، وهذه الأجزاء رغم اختلافها في الحقبة والتحليل والطرح، إلا أن منطلقها سؤال أولي هو: لماذا يخضع الجنس للأخلاق؟ وللإجابة عن هذا السؤال لم يكتف فوكو بالعودة إلى عصر النهضة، أو العصر الكلاسيكي أي القرنين السابع عشر والثامن عشر، كما هو الشأن في مختلف أعماله السابقة، ولكنه عاد لليونان والرومان من أجل تتبع مختلف العمليات والممارسات التي خضع لها الجنس، يقول فوكو: " تبينت أنني لا أستطيع تجنب طرح سؤال هو جد بسيط وجد عام في وقت واحد، لماذا السلوك الجنسي، لماذا الفعاليات الناجمة عنه تكون موضوع أخلاقي، لذا هذا الإهتمام الإتيكي الملح جدا الذي في بعض المراحل على الأقل، بعض المجتمعات أو بعض الجماعات يبدو أنه أكثر أهمية من الانتباه الأخلاقي الذي يحمل على مجالات أخرى"².

ويميز فوكو بين ثلاث مراحل في تاريخ الجنس هي: مرحلة الأفعال الجنسية الأفروديزيا *Aprodisia*، نسبة إلى أفروديت إله الحب والجمال عند اليونان، والتي تعني مختلف الأفعال والحركات والملازمات التي تسبب نوعاً معيناً من اللذة، ومرحلة الجسد والرغبة *Chair* في المسيحية، ومرحلة الجنسانية *Sexualité* في العصر الحديث، والتي تتميز بظهور معرفة وعلم حول الجنس، وآليات وجهازات سلطوية حول الهوية الجنسية³.

¹ الزواوي بغورة: مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو، مرجع سابق، 238.

² ميشيل فوكو: استعمال اللذات، ترجمة: جورج أبي صالح، مراجعة مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، د.ط، 1991، ص 11.

³ المصدر نفسه، ص 19.

يؤكد فوكو أن مؤلفه تاريخ الجنسانية هو كتاب في تاريخ الأخلاق، ويميز في تاريخ الأخلاق بين القواعد الأخلاقية *Code Morale*، والأفعال الأخلاقية *Act Morale*، وهو يعطي الأفضلية وفقاً لمنهج المهتم بالممارسات والتقنيات للموقف والسلوك الواقعي للأفراد تجاه تصوراتهم¹.

إلا أن هذا لا يعني أنه شر أو يحمل علامة انحطاط بل يعتبر طبيعي لأنه يخص استمرار النوع البشري بواسطة التناسل وإذا تم تقديره أخلاقياً فهذا يعود إلى نوع الممارسات وطريقة وإلى كونه لذة تميل إلى الإفراط وبه ين².

2- الأخلاق عند اليونان:

" ما يذهلني هو أن الناس في أخلاق اليونان كانوا يهتمون بتصرفاتهم الأخلاقية بأدبياتهم ملاقاتهم مع الذات والآخرين أكثر بكثير من اهتمامهم بمسائل دينية"³ السؤال الذي يحالنا هو: ما

إن ما تميزت به الفترة اليونانية حسب فوكو هو كثافة اهتمام الفرد بذاته ليس إلى الموضوعات الخارجية ليتخذ منها موضوعاً للمعرفة وإنما يتوجه إلى ذاته المشكلة للفكر الأخلاقي عند اليونان وفي القرنين الأولين للميلاد ينقسم إلى أربعة موضوعات: يقول فوكو: "التفكير الأخلاقي للعصور القديمة مبحث والثاني حول مؤسسة الزواج

"4

يشير فوكو منذ البداية إلى صعوبة إيجاد مف بالرغم من أنهم يمتلكون كلمات متعددة للتدليل على مختلف التصرفات والأفعال الجنسية أهمها مفردة الافروديزيات *Aprodisia* والتي هي نسبة إلى أفروديت إله الحب والجمال عند ال⁵.

¹ الزواوي بغورة: مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو 238.

² : ترجمة: جورج أبي صالح 36.

³ أوبير دريفوس : مسيرة فلسفية ترجمة جورج أبي صالح

القومي، رأس بيروت، لبنان، 202.

⁴ : ترجمة: جورج أبي صالح 19.

⁵ 32.

وفي فهم النشاط الجنسي عند اليونان كان تساؤلهم وتفكيرهم يدور حول الاستعمال

Aphrodison chesise

ح، بل تعيين شروط الاحتراس ومراعاة الحاجة وضرورتها، والمناسبة وزمانها وظرف

الفرد نفسه، هذا يعني أن أخلاق الجنس جزء من نمط العيش قائم على مبدأ والنتيجة المترتبة على ذلك أن في هذا النوع من الأخلاق لا يتكون ولا يتحدد الفرد كذات أخلاقية بتعميم قاعدة فعله

1.

وقد كانت الفلسفة عند سقراط تتحدد بالنظر إلى النفس من خلال مقولة اعرف نفسك

وعلى المرء أن يصبح قادرا على تصويب النظر حول هذه الجهة

ذاته ومن ثم يواجهها².

حام الفرد بذاته في التصور الفوكوي هو في الوقت نفسه التاريخ الذي تحولت فيه

العناية الفردية هم جماعي، وهو تاريخ الكيفية التي يتشكل بها الأفراد كذوات أخلاقية في صلب المجتمع

يقول فوكو: "يجب أن أعتزف

أني أهتم بالمشاكل التي تطرحها تقنيات الذات أو بأشياء من هذا القبيل أكثر بكثير من اهتمامي

3"

:

"! أنا لا أبحث عن حل تعويضي ونحن لا نعثر عن حل لمشكلة ما في حل

مشكلة أخرى طرحت في عصر آخر من طرف مختلفين عنا

تاريخنا للحلول... ولم تكن حياة الإغريق مطلقة الكمال

مجتمع رجولي بالأساس ولم فيه أية أهمية

حياتهن الجنسية لم تحدد إلا من موقع تبعتهن للأب الوصي أو الزوج⁴.

وفي الأخلاق الإغريقية لم يكن التمييز الكبير بين أولئك الذين يفضلون النساء

1 : ترجمة: جورج أبي صالح .45

2 : .88 . 4

3 : .63

4 .68 67

وليس مسألة انحراف أو استقامة بل مشكل إفراط واعتدال

تمارين يهدف من ورائها إلى اكتساب سيطرة على الذات، وقد كان الزهد الجنسي في المجتمع اليوناني ترفاً وقد كان يقوم به في الغالب أناس ذوو ثقافة ع
إعطاء كثافة أكبر لحياتهم وجمال أكبر¹.

3- أخلاق الجنس عند اليونان:

بقاعدة التحكم في الذات والسيطرة عليها

ظهر ذلك في مجالات مختلفة هي: العلاقة بالجسد والصحة
وفي مختلف هذه الحالات فإنه ينبغي على الفرد أن يكون سيداً على نفسه وعلى الآخرين
ويتساءل فوكو عن أصل هذه القاعدة الخاصة عن التحكم في الذات
قاعدة عامة في المنع م أنها نابعة من إرادة في إقامة قاعدة

من المؤكد أن لليونان جملة من الممنوعات منها: زنا المحارم ولكن الفلاسفة في نظره قليلاً ما
اهتموا بهذه الممنوعات قدر اهتمامهم بإرادة السيطرة على النفس إذن لا يقدم فوكو تفسيراً لأصل

والجنسيولوجي أو البحث في البدايات وليس في الأصول الثابتة².

لقد قدم فوكو قراءة تاريخية وتأويلية للأخلاق القديمة
المعطيات تاريخية وفلسفية نقرأها في محاو
وتدور هذه الأخلاق على موضوع مشترك هو

ومعناه أنه من أجل أن يسلك الفرد مسلماً سديداً

يجب حرته عليه أن يهتم بنفسه

وتجاوزها والتحكم في رغباتها التي قد تهلكتها
، والاعتناء بها³.

وعقد مقارنات مختلفة خلص إلى موضوع الأخلاق في

العالمين الإغريقي والروماني قد ظهر في وأن الحرية الفردية قد اتخذت صورة

1 : 74 75.

2 فرانسوا إيوالد: هم الحقيقة محاورة مع ميشيل فوكو مجلة بيت الحكمة 01 1986 110.

3 : الاهتمام : ترجمة: جورج ابي صالح .40.

" : " المماثلة والموازنة والمسايرة والمتابعة في الوقت نفسه بحكمة: "اعرف
1".

ي فوكو أن اليونان صاغوا وأشكلوا موضوع الحرية والحرية الفردية خاصة في صيغة أخلاقية ولكن للأخلاق في هذا السياق معنى محدد عند اليونان وهو الخلق *Ethos* أي نوع من الأسلوب في الحياة وطريقة في التصرف والسلوك، إنها طريقة في العيش وفي التعامل بشكل مرئي مع الآخرين و يترجم هذا الخلق في طبيعة اللباس والتصرف والهدوء والكلام الذي يستجيب له المرء تجاه جميع الأحداث هذا الخلق يعد بمثابة الاستجابة الملموسة لمعنى الحرية وهذا يعني أن ما يهتم به اليونان وفق تحليل فوكو

وطيدة وضرورية مع ضبط النفس والاهتمام والاعتناء بها².

ويورد فوكو نصا لديوجان الأيروسي حيث يقول: " لا يسعنا أن نفعل شيئا في الحياة بدون والتدريب يسمح للناس بالتغلب على كل شيء بإهمالنا الآلام التافهة التي نسبب
وبتدريتنا وفقا للطبيعة يمكننا أن نعيش سعادة... إن ازدياء اللذة نفسه يكسبنا الكثير من الارتياح إذا
3" وبهذا الحال فإن ضبط النفس هو المانح للفضيلة

وبحكم المدينة الحالة التي ننزع إلى بلوغها بضبط النفس
والتحفظ في ممارسة الذات توصف كحرية والمقصود بالحرية هو حرية المواطنين مع ذواتهم وأن يكون
الفرد حرا تجاه اللذات وليس عبدا لها
4

وعلاقة الأخلاق بالمعرفة لا تؤد حسب فوكو إلى تأويل الرغبة مثلما هو الأمر في المسيحية ولكن إلى شيء مخالف نسميه جمالية الوجود حيث يفهم من جمالية الوجود نمط عيش لا تتوقف قيمته الأخلاقية ولا عمل تطهيري وإنما على المبادئ الشكلية العامة في استعمال اللذات وفي التوزيع الحاصل لها في الحدود والمراعاة وفي الترتيب المحترم بواسطة العقل والعلاقة مع الحقيقة التي

1	:	48.
2	:	51.
3	:	ترجمة: جورج أبي صالح 52.
4	:	56.

هذه الحياة في الحفاظ على نظام أنطولوجي معين

جمال ظاهر لأعين الذين يستطيعون التأمل فيها¹.

جمالية الوجود ليست شريعة مرسومة ولا سنة ثابتة إنما هي طريقة في العيش ناتجة عن استعمال

وقد قام الفكر الأخلاقي اليوناني على

حيث يقول فوكو: " لم يسع تفكير اليونان

Stylisation

الأخلاقي حول السلوك الجنسي إلى تبرير محضورات معينة بل إلى أسلبة وتنميط حرية هي تلك التي يمارسها الرجل الحر في نشاطه"² وهذه الأسلبة والتنميط تتجسد في ممارسات أساسية :

نظام الحمية: التفكير الأخلاقي اليوناني لم يحاول أن يبرر الممنوعات والمحضورات

مقصده تنمية الحرية التي يمارسها الرجل باعتباره مواطنا ولعل من مفارقات هذا التفكير أنه أقر العلاقة

ولكنه ابتكر في نفس الوقت أخلاقا للامتناع عن هذه ا

عن الزواج إذ سمح للزوج أن يسعى وراء لذاته الجنسية خارج الزواج ولكنه أقر في الوقت نفسه أخطار

هذه الممارسة فالطب اليوناني ركز على مظاهر الصحة والمرض في الممارسات الجنسية :

الهم الأهم الأكبر لهذا التفكير هو تحديد استعمال

وتخفيفه

"³

ومن المؤكد أن الحمية مقولة أساسية يمكننا من خلالها التفكير في السلوك الإنساني إنها شكل

من أشكال طرح مسألة السلوك يتم تبعا لطبيعة يقتضي الحفاظ عليها والخضوع لها

حيث تشتمل هذه الحمية على مجموعة من القواعد منها: التدريبات

⁴ وكل الأشياء يجب أن تكون معتدلة فالاعتدال

1	:	ترجمة: جورج أبي صالح	51.
2	:		73.
3	:		73.
4	:	ترجمة: محمد هشام	2004 105.

الزواج: في هذا الموضوع يتساءل فوكو عن كيفية جعل العلاقة الزوجية موضوع تساؤل أخلاقي لأي سبب جرى الاهتمام بهذه المسألة والعلاقة خاصة بسلوك الزوج وتفكيره في اعتداله الضروري وكذا جعل هذا الاعتدال موضوع اهتمام أخلاقي في مجتمع يتميز بهيمنة الرجال الأحرار¹.

:

2.

ومن هنا الزواج كعقد خاص متعلق بالعائلة وسلطانها والقواعد التي كانت تطبقها وتعترف بأنها قواعدها لم يكن يستدعي تدخل السلطات لا في اليونان ولا روما في اليونان كان الزواج عادة مخصصة فالزواج ينحصر في الإنجاب وإباحة اللذة خارجه وهذا ما جعل التركيز الطبي والفلسفي محصورا حول الإنجاب والعقم وفي اليونان لا مجال للحديث عن الإخلاص المتبادل للزوجين الذي ستقره فيما بعد المسيحية

بينما يتعين على المرأة أن تبقى في البيت³.

الشبقي: لقد كان بوسع رجل يوناني أن

ومن هنا كان حب الغلمان عادة حرة ومقبول بها من طرف الرأي العام

كانت تلقى مساندة قوية في مختلف المؤسسات العسكرية أو التربوية، ولكن ما تساءل عليه فوكو بهذا الصدد هو القلق المصاحب لهذه المهنة يقول: " كان استعمال اللذات في العلاقة مع الغلمان موضوعا مثيرا للقلق بالنسبة للفكر اليوناني"⁴ وهذا رغم التسامح الذي يطبع هذه العلاقة الأخلاقية التي تطرحها يقول فوكو: " أما في حالة العلاقة مع الغلمان فإنه يتعين على أخلاقية اللذات واستراتيجيات دقيقة عليها أن تؤخذ بالاعتبار حرية الآخر

ورضاه الضروري"⁵. ما يلاحظ هنا هو أن هذه العلاقة طرحت على الفكر الفلسفي

اليوناني مسألة حقيقة الحب فعلى عكس الزواج الذي تنحصر مهمته في الإنجاب فإن الممارسة الجذ

.289

¹ الزواوي بغورة: مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو

.105

² : ترجمة: جورج أبي صالح

.289

³ الزواوي بغورة: مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو

.180

⁴ : ترجمة: محمد هشام

.195

⁵

" 1"

الحب أو الحكمة: بعد الحديث عن الصحة والزواج والگلام يأتي موضوع الرابع من المسألة

وهذا في ص

والوصول إلى الحقيقة بفعل التساؤل حول ما يجب أن يكون عليه الحب الحقيقي عبر مجموعة من

الانتقال من مسألة السلوك العشقي إلى التساؤل حول كينونة الحب

عن شرف الغلام إلى التساؤل عن الحب الحق والانتقال من مسألة لا تماثل الشركاء إلى مسألة

ثم من فضيلة الغلام المحبوب إلى حب المعلم وحكمته

والزاهد والمحبوب من طرف المجتمع والمثال في هذا دون شك هو

إلا أن هذه الانتقالات في نظر فوكو لا تعني الخط من قيمة وحب الغلام

² ولهذا فإن بداية التحول الحقيقي سيحدث

مع القرن الأول والثاني الميلاديين وفيه يبدأ موضوع تأويل الرغبة

1 سئل فوكو من طرف محاوره فرانسوا إيوالد عن الذي يربط الممارسات التي تحدث عنها فوكو:

"

اره عنفا

هو التحكم في الذات

ثم تجري أشكالته من زاوية الصعوبة التي تصادفنا إن نحن حاولنا التحكم فيه ينبغي للمرء ضمن هذه

الأخلاق أن ينشئ لنفسه قواعد سلوك يستطيع بفضلها أن يضمن لنفسه هذا التحكم في الذات

يمكنه أن ينتظم بدوره في ثلاثة مبادئ مختلفة: العلاقة بالجسم ومشكلا

" 3 . القابلون للتحول يوما إلى مواطنين

.195

ترجمة: محمد هشام

1

.291 290

ورة: مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو

2

.110 109

:

3

4- الأخلاق في القرنين الأول والثاني للميلاد:

وفي إطار العناية بالذات كموضوع للأخلاق الرومانية يناقش فوكو نفس المسائل التي ناقشها في
: فما هي بنيتها ومضمونها في إطار هذا التحول

الاهتمام

الجسد: لم يكن الطب تقنية علاجية في الإمبراطورية ا بل كان "عليه أن يحدد على
"1".

وفيما يتعلق بالنشاط الجنسي فإن الفكر الطبي في المرحلة الرومانية- أو بالتدقيق في بدايتها-

التي تؤكد على أهمية وعلى خطورة فقدانها ولذا وجب أن تخضع

احترازي

إضافة إلى مزاج الفرد

أساسا في مقاومة الجسد حج ذاتها بذاتها حتى تتمكن من تسيير الجسد

وللحالة التي يكون المرء فيها وللحركات التي يقوم

بها وفي هذا الإطار العام والمتسم كثيرا بالاهتمام بالجسد والصحة

طبيعتها وآلياتها ومسألة قيمتها الإيجابية والسلبية بالنسبة للجسد².

المرأة: أصبح الزواج يلعب أدوارا جديدة جعلته يحظى بأهمية أكبر حيث "يظهر أن الجدة الأولى

تكمن في أن الحياة الزوجية، وإن كان لا يزال يعنى بالأسرة وإدارتها ، وإنجابهم راح يعطي

قيمة متزايدة لعنصر خاص وسط هذه المجموعة: العلاقة الشخصية بين الزوجين الرابطة التي يمكن أن

وسلوكلهما الواحد تجاه الآخر... حاصل الكلام أن فن التصرف في الزواج بات يتحدد

ب الذي كان المهمة الأولى للزواج

اليوناني قد ارتبط بقيم مثل الحب والتفاهم

كما أن اعتدال السلوك عند الرجل المتزوج يتدرج في الواجبات المتبادلة أكثر منه في ضرورة

سيادة الذاتية على الذات تتجلى أكثر فأكثر في ممارسته

الواجبات تجاه الآخرين وخاصة في ممارسة شيء من الاحترام للزوجة³.

1 : الاهتمام ترجمة: جورج أبي صالح، 70.
2 الزواوي بغورة: مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو 295.
3 : ترجمة: محمد 156 2004.

الغلام:

ض التحول في نظام الزواج بدأ الغلام يفقد مكانته وحضوره في الممارسة حيث لم يعد يشكل مادة تفكير إلا أن هذه الممارسة كما يقول فوكو: "لا يعني أن الممارسة زالت من الوجود أو أنها غدت موضوع تشنيع، وكل النصوص تثبت أنها كانت لا تزال شائعة ومعتبرة دوماً كأمر طبيعي"¹.

دون أن يفقد الغلام أهميته حدث عن هذه الممارسة مثل نصي بلوتارك ولوسيان ولكن المؤكد هو انحصار هذه الممارسة وتوسع العلاقات الزوجية وإن احتلت مكانة في الشعر والأدب وأما في الخطاب الفلسفي فقد زالت لذلك شهدت هذه الفترة بروز أدب شبقي يعتني به العام لأخلاقيات اللذة أصبح يميل نحو الحب والزواج فهو لن يعدم أشكال التعبير عن نفسه في الشعر والفن

هي أساسية في نظام الحمية والعلاقة الزوجية والغلمان

اعترافات

وهذا لم يكتمل أو يخصص له عمل خاص بسبب وفاة الفيلسوف ميشيل فوكو.

في المرحلتين اليونانية والرومانية هو اهتمام

وهو ما كان يشغل اليوناني والروماني من أجل تكوين حياة جمالية

بها أن يجعل المرء من حياته مادة معرفية أو تقنية أو أثراً فنياً³.

فالفكرة التي كانت تهم فوكو مفادها "أن العمل الذي علي

نخلفه من ورائنا وإنما بكل بساطة حياتنا نحن أنفسنا"⁴.

.130

.193 192

1 : لاهتمام بالذات ترجمة: جورج أبي صالح

2 : ترجمة: محمد

3 .157

4 .206

المبحث الثالث: الأخلاق فلسفة في السلوك

1- الأخلاق من بحث نظري إلى نمط سلوكي:

:

والأوامر والنواهي التي تنصب على مستوى الشخصية القمعية للمجتمع الذي لا يمكن اعتباره مقدما أنه مندمج في الأخلاق أو خارجي عنها إذ يبقى السلوك أقرب إلى

1.

:

لقد قدم فوكو تاريخا

موجهة نحو القانون حيث نجد مجموعة من القيم وقواعد العمل المقترحة على الأفراد والجماعات بواسطة
فارضة مختلفة ومستوى آخر وهو الذي يعني فوكو وهو مستو خاص بالسلوك في علاقته مع
ويطلق عليه فوكو أخلاق موجهة نحو الآداب

وينطوي على علاقة أخرى أكثر أهمية وهي

وهي ليست مجرد إحساس بالذات وإنما تكوين لها كذات أخلاقية².

يقر فوكو أن الفكر الحديث غير قادر على اقتراح أخلاقيات وهذا بالرغم أن فوكو اهتم أكثر
بالأخلاق كسلوك فعلي للأفراد كما بيننا عبر المراحل التاريخية للأخلاق اليونانية والرومانية أما رأيه في
أخلاق العصر الحديث في إطار مشروع فلسفة موت الإنسان فكيف تشكلت الأخلاق في ظل هذا

عاجزا عن اقتراح أخلاق بالنسبة لهذا الفكر لم تعد هناك أخلاق ممكنة لأنه أصبح يتقدم بالأساس في
اتجاه التعرف أكثر ما يمكنه إلى ذلك الذي يسكنه ويحركه

إنها تقييم كل أمر داخل الفكر

":

وداخل سعيه إلى إدراك اللامفكر التفكير

ذلك الجزء المظلم الذي يعيد جذب الإنسان ذاته إلى ساحة الضوء هذه الأمور جميعها هي التي تمثل

05.

:

1

² أحمد حمدي حسن حافظ: آليات ممارسة الذات مقال منشور في الأنترنت.

http://ahmedhamdyhassan.blogspot.com/2013/07/blog-post_3125.html

وحدها مضامين شكل الأخلاقيات في الواقع لم يستطع الفكر الحديث يوما أن يقترح أخلاقيات وليس السبب في ذلك أنها بحث نظري بحث يح، إذ أنها منذ البداية وفي قرارها¹، حيث تكون مهمة الأركيولوجي هنا هو التوجه إلى سلوك الأفراد الفعلي تجاه ذواتهم، يقول فوكو: " الطريقة التي يجب أن نكون بها أنفسنا بأنفسنا كذات أخلاقية فاعلة بالاستناد إلى العناصر الفرضية التي تؤلف ... وطرائق عدة حتى يتصرف وإنما كذات أخلاقية لهذا الفعل"².

فالمسألة الجنسية مثلا ينبغي أن تؤسس على القوانين الفرضية حتى يتسنى لكل من الزوجين د الجوهر الأخلاقي في هذا الوفاء بالسيطرة على الرغبات والاحترام الدقيق وكذلك في طريقة الخضوع علاقته مع هذه القاعدة ويعتبر نفسه مقيد بواجب تنفيذها ون أخلاقي في ذاته فحسب إنما في الدرجة أيضا ضمن السلوك العام الموقع الذي يحتله فيه حيث يمكنه عده كأحد عناصر ومظاهر هذا السلوك³ للأخلاق القديمة عموما انصب جهده على ميدان من الميادين ذات ك بانتقاله من دراسة الحياة الجنسية إلى دراسة تقنيات الذات.

2- الأخلاق والسلطة:

تم اعتبار الأخلاق قديما كممارسة واعية للذات الحرة وطبقا لهذا الأساس والهدف في نفس الوقت لا يمكن الاهتمام بالذات دون معرفة حقيقتها ومن هنا علاقتها بالحقيقة والسلطة في الوقت إذ يتطلب ذلك التحكم في الذات وفي رغباتها⁴.

إن علاقات السلطة تخترق العلاقات الإنسانية مهما كانت سواء تعلق الأمر بالمحادثة أو ممارسة فالسلطة حاضرة دائما في نسيج العلاقات الإنسانية

المتحرك والمتغير بما أنها تنتشر في الجسم

فلا وجود لعلاقات السلطة في غياب الحرية

وممارسة السلطة تقتضي حد أدنى من الحرية وإلا أصبحت السلطة غير ممكنة وهذا يعني أن

1 : 271.

2 : ترجمة: جورج أبي صالح. 21.

3 21 22.

4 الزواوي بغورة: مفهوم الخطاب في فلسفة فوكو 299.

يقول فوكو " إذا كانت هناك علاقات سلطة في الحقل

فلأن هناك حرية في كل مكان"¹.

وفي نظر فوكو أن حالات الهيمنة والسيطرة تحدث لما تكون علاقات السلطة راسخة حيث يكون

هامش الحرية محدود للغاية المهمة النقدية المتمثلة في

نقد أشكال الهيمنة وأن هذه المهمة مشتقة من الحكمة السقراطية: والتي عرفت على

نحو: أسس نفسك بحرية وذلك من خلال التحكم في نفسك² ومن هنا كان البحث في هذا المجال

يعرف بما سماه فوكو: أخلاق الوجود *éthique de l'existence*

الحرية ويعطي الحياة شكلا يتم الاعتراف به من قبل الآخرين وتمثل هذه الأخلاق في تلك الإرادة التي

تمكن الفرد من أن يحول حياته إلى أثر في ويستحضر فوكو السلطة الكنسية التي تظهر بعد تراجع

الأخلاق اليونانية والرومانية التي تقوم على الطاعة واحترام القواعد والنظم الدينية والتي تهدف إلى

الخلاص في الآخرة ثم يبين أن السلطة الحديثة هدفها هو الخلاص في الدنيا وذلك من خلال مجموعة

وإذا كانت بعض النظريات الحديثة لا ترى في السلطة :

، فوكو يرى أنها تتميز بالقمع والإنتاج معا فقد بين في تحليلاته لأشكال السلطة

هذا الجانب الإيجابي كما ناقش القمع في كتاباته المختلفة ولقد طرح حول هذه الفرضية مجموعة من

هل آلية السلطة وبخاصة في المجتمع الحديث ذات طبيعة قمعية؟ هل الرقابة والحضر هي

الأشكال التي تمارس بها السلطة في كل مجتمع بوجه عام وفي المجتمع الغربي بوجه خاص؟ هل الخطاب

النقدي الذي يوجه إلى القمع يختلف عن السلطة أم أنه يشكل جزءا منها؟³

لا تذهب هذه الأسئلة إلى القول أن السلطة ليست قمعية وإنما إلى إظهار جانبها الآخر وهو

يقول فوكو: " يجب التوقف عن في وصف مفاعيل السلطة بعبارات

وتقنع وتخفي في الواقع إن السلطة تنتج :

"4"

1 1982-1970 ترجمة: محمد ميلاد 1988 1 .73

2 .91

3 : 33 34

4 : 204

يؤكد فوكو على دور السلطة في الإنتاج والتشكيل في مجال المعرفة والفرد والمج وتعتبر السلطة الانضباطية مثالا نموذجيا لهذا الدور الذي تنتج فيه مختلف عمليات الفردنة *Individulisation* في

1.

تحليل فوكو للسلطة لا يهدف إلى تشكيل نظرية حول السلطة بقدر ما يمثل وسيلة لتحليل الطريقة التي تشكلت بها الذات الغربية كموضوع لمعرفة لذاتها فالموضوع يتعلق بالذات وممارساتها أن هذا الموضوع يبقى محصورا في السلطة التي يتخلص منها فوكو تدريجيا وهو لا يفعل ذلك لينفيها وإنما حيث يحلل طريقة ممارسة السلطة التي تطبع آثارها في

2.

3- الأخلاق والحقيقة:

توجه اهتمام فوكو إلى مجال تجد فيه الذات حقيقتها بعد أن تكون قد طوت الخارج وانتصرت وقد ثمن فوكو العودة إلى الحقبة اليونانية والرومانية وفي قدرتهم على اكتشاف الذات استعمال الذات والاهتمام بالذات يقول فوكو: " إن العمل الذي قمت به عمل مؤرخ لكن مع تحديد أن هذين الكتابين مثل باقي كتيبي الأخرى يندرجان ضمن تاريخ الفكر ويعني تاريخ الفكر لا مجرد تاريخ الأفكار والتمثلات بل يعني كذلك محاولة عن السؤال التالي: كيف لمعرفة ما أن تتشكل؟ كيف يمكن للفكر من حيث هو ذو علاقة بالحقيقة أن يكون له بدوره تاريخ عن مشكلة محددة هي ميلاد أخلاق حيث هي تأمل في الحياة الجنسية في الرغبة وفي اللذة"³.

نية لا تكمن في الانتقال من الميتوس إلى اللوغوس بل تكمن في اكتشاف وذلك من خلال تحكم الفرد في ذاته وتعد قراءة فوكو للأخلاق اليونانية تأريخا للحقيقة : " أني لا أنجز تأريخا للعادات والتصرفات ولا تأريخا اجتماعيا للممارسة الجنسية بل أنجز تأريخا للكيفية التي صارت اللذة والرغبات والتصرفات الجنسية بمقتضاها إشكالية فيها خلال العصور القديمة وذلك في العلاقة مع فن عيش معين"⁴.

ترجمة: محمد ميلاد

¹ ميشيل فوكو: الإهتمام بالحقيقة، حاوره فرانسوا إيوالد، منشور ضم.

1 2004 .22

2 .22

3 : .102

4 .103 102

ومان لم تقتصر أخلاقهم على الجنس بل كانت لهم مواقف أخلاقية وسياسية هذه المواقف الصراحة أو قول الحق *Dire vrai* وقد خص فوكو هذه الصفة بدروس عديدة أهمها حيث اعتبر " أن الصراحة موقفا أخلاقيا وإجراء فنيا"¹.

فضيلة أخلاقية وصفة خيرة فنحن نتحدث عن المرء الصريح والصادق والشجاع في مقابل المنافق وتعد الصراحة واجب أخلاقي باعتبار أن الإنسان يجب عليه يكون في بعض الأحيان على الأقل صريحا تقنية من تقنيات الذات بما أنه هناك من يعرف استخدام هذه ر بالشخص الذي يوجه سلوك الآخرين ومساعدتهم ونقرأ هذه المعاني عند فلاسفة اليونان والرومان أمثال أفلاطون و ورييلوس وإبكتاتوس وغيرهم². وقد توقف فوكو عند معاني شيرة تجسد الصراحة عند اليونان من بينها ما تعلق بتوجيه الأمير ونوع الخطاب الذي يوجه إليه كفرد يجعله فاضلا وشخصا مقبولا أخلاقيا وقادر على أن يهتم بنفسه وبالآخرين في نفس الوقت وقد قدم فوكو في هذا المجال مثا

وكيفية تعرف هذا الشاب الذي كان يعيش في قصر الطاغية دونيس على أفلاطون والتحاقه بمدرسه حيث يحاول هذا الشاب إقناع الطاغية على متابعة دروس أفلاطون وقد بين أفلاطون أن حياة العادل سعيدة والظالم شقية فلم يحتل الطاغية هذه ولكي يعبر عن قلقه سأل أفلاطون عن سبب مجيئه إلى صقلية يبحث عن إنسان خير فإزداد غضب الطاغية وقرر طرده ولكن التلميذ ديون بقي صريحا مع عمه ولم يتردد في مصارحته وقول الحق له³ حيث أن هذه الحادثة تبين مبدأ الصراحة من جهة أفلاطون الذي جهر بالحقيقة فيما يخص في الفضيلة كما تبين استمرار التلميذ ديون في قول حيث أنه لم يتردد في مصارحته وقول الحق له ومخاطبته بما هو وهذا يعني

1 : 374.

2 الزواوي بغورة: مدخل إلى فلسفة .245

3 245 246.

أن الصراحة أو قول الحقيقة مهمة لا متناهية واحترامها واجب ولا يمكن لأي سلطة أن تخفيها أو

4- الأخلاق والحرية:

في دراسة فوكو للأخلاق القديمة سواء تعلقت هذه الأخلاق بالجنس أو بقول الحق أو بفن هذا التاريخ الذي يعود إلى ما قبل الميلاد بحياة المجتمعات :

بالنظر إلى التحليلات التي أجراها في تلك الفترة لا يتردد فوكو في تعريف الأخلاق بالحرية

يعتبر الأخلاق ممارسة واعية للحرية كما يعتبر الحرية الشرط الوجودي للأخلاق

اعني الذي تتخذه الحرية وهنا نطرح تساؤلين: أولهما لماذا

وخاصة إذا علمنا أن الأخلاق التي درسها فوكو ترتبط بالجنس؟ تعد

:"

وتصبح قوة سياسية وتاريخية¹

بالتالي يشكل جزءا من حريتنا التي يجب أن نستمتع بها مثلما نستمتع بحريتنا في مواضع أخرى

:" نا أن نفهم أنه مع رغباتنا ومن خلالها

محتوما وإنما هو إمكانية لبلوغ حياة مبدعة².

وقد طالب فوكو بالحق في الحرية الجنسية كجزء من الحقوق المدنية وأن يكون في رأس هذه

في اختيار الفرد لجنسه وبالنظر إلى ما يلقاه هذا الحق من مقاومة ورفض

أن هذا الموضوع ما يزال يشق طريقه في مختلف المجتمعات وبدرجات متفاوتة

الجنسية النسوية والمثلية هو إبداع أشكال جديدة من الحياة والعلاقات والصدقات في المجتمع وفي الفن

وفي الثقافة وأنه لا يكفي أن تؤكد هذه الحركات عن هويتها فقط بل وعلى قوتها الإبداعية أيضا

الحركات الجنسية مدعوة في نظره ليس إلى إبداع ثقافتها الخاصة وإنما إلى إبداع ثقافة لها صلة بالجنس

وذلك بهدف

¹ ميشيل فوكو: يجب الدفاع عن المجتمع

² الزواوي بغورة: مدخل إلى ميشيل فوكو

.écrits, vol4, p711

الفن المثلي أو الرواية الإباحية لكونهما يقومان على تصور ماهوي للهوية في حين أن المطلوب هو بناء هوية أو ذات قابلة للتغيير والتحويل والتجميل والإبداع ولا شك أن هذه الدعوة للحرية تتناسب والسياق التاريخي والثقافي

يقول فوكو: " لفترة طويلة ظن العديد من الناس أن صرامة القوانين الجنسية في شكلها الذي نعرفه كانت لازمة للمجتمعات الرأسمالية في حين أن رفع هذه القوانين وتفكيك الممنوعات قد تم

قد عادت وطرحت من جديد وبالجملة لقد أخطأنا في الاعتقاد أن الأخلاق تكمن في المنع هذه الموانع يحل المسألة الأخلاقية"² هذا النص يشير إلى مسائل تاريخية بالرأسمالية

نه، وبخاصة في صورتها الفرويدية والماركسية كما يشير أيضا إلى مسألة اجتماعية وثقافية متصلة بالحركة الطلابية المعروفة بانتفاضة 1968

أدت إليه من ظهور العديد من الحركات الاجتماعية

ويعتبر ميشيل فوكو

وأسلوب في الحياة أكثر منه إلى علم أو معرفة

³ ومن ثم فإننا لا نستطيع فهم ما كتب عن تاريخ الجنسانية خارج السياق الثقافي

الغربي عموما

:

النسبة لعصرنا خاصة إذا ما علمنا أن ميشيل فوكو قد أكد في أكثر من مرة أن ما يهمه هو كتابة باعتبار أن وظيفة الفلسفة هي تشخيص للحاضر.

قدم ميشيل فوكو أكثر من فكرة تؤكد في مجملها عن المنحى العام له الذي يرفض تقديم بدائل

ير إلى إمكانيات وتحويل إلى علامات ومن هذه العلامات أنه يقوم

بتبنيها إلى أن إعادة التفكير في اليونان اليوم تقتضي أن لا نجعل في ميدان الأخلاق اليونانية ميدانا

متميزا نحن في حاجة إليه لكي نفكر في أحوالنا بل تمكين الفكر الأوربي على الانطلاق من جديد

.248 247

Michel Foucault, Dits et 248

¹ الزواوي بغورة: مدخل إلى فلسفة

² الزواوي بغورة: مدخل إلى ميشيل فوكو

.écrits, vol4, p711

.249 248

³

بحيث نكون أحرارا كليا إزاءها وهذا يعني أن دراسة التراث اليوناني لا يجب أن تتحول إلى إعداد قوائم إيجابية وأخرى سلبية وتمييز ما وإلى ما يجب الأخذ به وما يجب تركه ليس الهدف من العودة إلى اليونان تشبه برنامج مسبق بل يجب أن ننظر إلى التجربة اليونانية بطريقة واحدة ومبينين الجزء الذي يمكن إحيائه من هذه التجربة والجزء الذي يمكن إهماله يقول فوكو: " إنني لأتساءل اليوم إن لم تكن مشكلتنا بطريقة

ولا ترغب أيضا في نظام أخلاقي شرعي يتدخل في حياتنا الأخلاقية الشخصية والحميمية. إن الحركات التحررية المحدثّة تعاني من غياب مبدأ تؤسس عليه إنها في حاجة إلى أخلاق ولكنها غير قادرة على إيجاد أخلاق غير قائمة على ما تعتبر .."¹. من كل هذا نخلص أن فوكو ربط الحرية ومن بين هذه الممارسات ما يتعلق بالجنس أو ما أصطلح عليه في وقتنا المعاصر عدم المرجعية القيمية سواء كانت هذه المرجعية اجتماعية أو دينية بل المهم الوحيد للحركات التحررية الجنسية هو ممارسة الحرية بكل تفاصيلها وفي كل الحالات والظروف.

الفصل الثالث:

جمالية السلوك، وصدى فوكو في الفكر المعاصر

المبحث الأول: الأخلاق بوصفها علم جمال

1. استطبيقا السلوك
2. آليات الوجود الجميل
3. من إيتيقا الذات إلى استطبيقا الوجود

المبحث الثاني: امتدادات فوكو

1. موقع فوكو بين معاصريه
2. حضوره في أمريكا
3. تجليه في الكتابات العربية

المبحث الثالث: مقارنة إبستمولوجية لفلسفة فوكو:

1. في الجنون
2. في المعرفة والسلطة
3. في الأخلاق

المبحث الأول: الأخلاق بوصفها علم جمال

تمهيد:

إذا كانت السلطة هي جملة متداخلة من علاقات القوى وهي علاقات معقولة تستعمل كاستعارة لتبيين مواقع الأفراد مقارنة مع بعضهم، فإن الذات تبدو قناع مصطنع لهذه السلطة، لكن كيف تسلك الذات بمعزل عن السلطة والمعرفة؟ في هذا السؤال يتموضع سؤال الأخلاق في فلسفة كتاب (تاريخ الجنسانية) محاولة للإجابة عن ذلك من خلال تبيان السلوك الذي يجب أمام أجهزة السلطة القمعية، حيث ينتقل "فوكو من موت الذات إلى حقها في الحياة ثم التأسيس لإتيقا تعمل جاهدة على تحرير الذات من كل العلاقات وترسبات السلطة، بحيث تعمل دون تصور لحدود الأوامر الينبغية التي تؤسس القواعد¹.

جمال السلوك هو فن الحياة، تمارين روحية، أسلوبية حياة، وهذا الجمال يقود إلى

العصر القديم - اليوناني والروماني - في الأخلاق، ولا

في هذا حسبه أن ننسج على منوالهم، بل لأن ثمة قرابة بين تجربتهم وتجربتنا المعاصرة، فاليونان وروما لم يبلغا مقولتي الممنوع والمسموح، واللتين هما مقولتان مسيحيان، فنحن اليوم نعيش انحصار الممنوع وهنا يباح التساؤل عن جمالية السلوك التي هي في الأصل يونانية ورومانية، ذلك أنها ترسم طرازاً يثير اهتمامنا².

¹ نورة بوحناش: مرجع سابق، ص ص 170 171.

² ترجمة: عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، ط 1 2001 :

1- استطبيقا السلوك:

يعتبر القول بوجود خطاب جمالي في فلسفة قول فعلي، ويرجع ذلك إلى النظري في هذا المجال والذي يمثل في أربع دراسات: أ-

حيث يتحدث فيه عن عمل "فيلاسكيز" وهو يقارن بين حياة الترف بالمعاناة الشديدة التي يعيشها¹، ودراسة هذا ليس بغليون، ودراسة الصورة، ودراسة عن التصوير عند "مان" والتي هي

محاضرة ألقاها سنة 1981، يمكن القول أن للفن والجمال حضور كبير في فلسفة فوكو، وذلك من الاستخدام والاستعمال والمادة المخبرية الأرشيف، فالفن يشكل مادة تاريخية في أبحاثه الفلسفية وهذا يشكل نقطة أساسية في المنهجية الأركيولوجية القائمة على دراسة أرشيف حقبة تاريخية معينة، فروع معرفية محددة، وإ

مختلف المعارف والعلوم.²

عن الفن في العصر الحديث الذي أصبح فيه الفن أكثر ارتباطا بالأشياء منه

3.

وتعدّ اهتمامات

زء من اهتمام الذات بذاتها، بل جزء من القيم الجمالية للذات الفردية، فالكتابة لها وظيفة أخلاقية ولها بعد جمالي بما تضيفه على حياة كل فرد من أهمية جمالية، ذلك من معانيها الإظهار والاستكشاف، إظهار الوجه الحقيقي للذات في مقابل الآخر، كما أن كتابة الذات لا تخرج عن مفهوم

:

سلبة وتنميط العلاقة مع الآخر، فالذي يهمّ الفن بقدر ما تحمه جمالية الوجود أو الكيفية التي تجعل بها الحياة عملا فنيا.⁴

العلاقة مع النفس مبنية بوصفها ممارسة وأشكال هذه الممارسة متنوعة ومختلفة ومتطورة تاريخيا، ممارسة الذات ميدان معقد وذلك لتعدد عناصره، ومن هذا التعدد كانت الأرضية خصبة لابتكار الذات وفق أشكال متنوعة، غير الابتكار وما يجويه من إضفاء جمالية يتطلب تدريباً جلوداً وجهداً يومياً دؤوباً، معنى ذلك أن الشعوب القديمة اليونانية الرومانية كان قصدها من وراء

1 : 29.

2 : م الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، مرجع سابق، ص 299 300.

3 305.

4 306.

لك أن يلزموا أنفسهم بنمط عيش معين، وأن يضيفوا بعض القيم على حياتهم مثل إضفاء أقصى حد ي أن يجعل المرء من حياته مادة معرفية أو تقنية¹.

أن يجعل المرء من حياته تحفة فنية معناه ابتكار أشكال جديدة في العلاقة مع الذات من جهة، الذات ليست متشكلة بإطلاق، وإنما هي تتشكل باستمرار من خلال ممارستها وعبرها، إضافة إلى إرساء جماليات العيش مشروعاً سياسياً بل هي أسلوب ونمط وجود له جماليته في العلاقة مع الذات والآخرين.

2- آليات الوجود الجميل:

على الممارسات السلوكية التي تقوم السلطة بمراقبتها بالأخلاق، والتي تمثل الأوامر

L'éthique على الوجود الجميل، وقد اعتبره

الجمالي

الذي تقوم الذات باختياره خارج سلطة السلطة، وبالنظر إلى فرضيات موت الإنسان وموت التاريخ فإن لوك في حالة الممارسة الجمالية لا يمتلك أي مرجعية²

ملحّ فما هي آليات الوجود الجميل وكيف تسلك الذات المفردة بعيداً عن كل تصورات القمع؟

الذات، وهذه التقنيات من خلالها يتكون ما يسميه (فن الوجود)، حيث يبحث

الفن الهيلينية والهيلينستية فيعثر عليه في فنون ممارسة الذات والاعتناء بها كما كان عند الأسياد في اليونان³.

في دراسة ه لا يعبر عن مجرد كبح للانفعالات،

م اهتمام بالذات لتبني بعيداً عن قمع شعائر عبادة الذات كما هو الحال في المجتمعات الصناعية

ستكون في جوهرها عملية

، وبهذا تكون الذات حاً

للذات التحرر من سلطة السلطة القمعية، والتي تتجلى في جملة ممارسات خطائية مهيمنة تمارسها شبكة القوى السياسية والاجتماعية، يتبادر هنا سؤال ألا يكون الوجود الجميل سلطة أخرى تحل محل فراغ

¹ خالد البحيري: مرجع سابق، ص ص 16 17.

² نورة بوحناش: مرجع سابق، ص ص 172 173.

³ 173.

هو ما يثبت الاستحالة التي بلغتها منهجية الهدم التي اعتمدها والتي من أهم
1.

مع الترابط بين تقنيات الممارسة القمعية للسلطة تحل الفردية في قلب الممارسة
السلوكية، وهنا أقرّ في الوجود، وقبل أن يستعيد جمالية الفرد المبدع
يتحقق من خلال الإيتيقا التي هي فن للوجود فإنه يطبق منهج التكوين
الأركيولوجي والجنياولوجي على حفريات تاريخ التقنيات المعروفة في الحضارات التي كانت موضوع الذات،

وممارسة سلوكه الخاص توفر في الثقافة اليونانية، فعند اليونان برزت قيادة النفس باعتبارها أعلى ما نحققه
كأمة الفيلسوف، وتقنيات ممارسة الذات تشكل وجه الذات نحو ذاتها في نفس الوقت الذي ت
عينها على العالم الخارجي، ويفهم فوكو سيطرة اليوناني على نفسه ليس بإلغاء
هو في المسيحية ونزعتها التطهيرية المغالية وليس تدخل سلطات العالم الخارجي فيما تعنيه
النفس لدى ذاتها ولذا كان التفريق بين الجنسانية والجنس، فالأولى تشتمل على مختلف التقنيات التي
تدار بها الحياة الجنسية بمعناها الواسع والشامل، في حين

رتابة العضوية وهي لا تعني هذه الجنسانية تدخل في مجال التحفير الأركيولوجي
ف عن تقنيات التي تستطيع بها الذات التخلص من ضغوطات السلطات الخارجية المحددة

2

ما هي الممارسة الحقة التي يحض عليها البحث عن كيولوجيا الذات؟ إن أعلى أشكال هذه
الممارسة تكون في التفكير، في تأمل وكتابة خطاب الذات الذي لا ينتهي في محاولة التقاطها والكشف
عنها وهي في حالة تلبس، ومن هنا يمكن للفكر كذات أن يتدخل في الفكر كذات ممارسة من أجل
تأويلها وبناء تجربة التغيير التي تقع عليها قبل مع على أي موضوع مرتبط بها، فعبّر فعل التغيير
ذف ممارسة الذات التي هي آلية من آليات الوجود الجميل بعيدا عنها إلى الخارج لترجع إلى نفسها لا
لكي تسكن إلى نوع من التطابق بين الخارج والداخل بينها وهي على مسافة منها وبينها وهي في
حال إلغاء هذه المسافة فليس ثمة هدف كالتطابق يمكن أن تصل إليه تقنيات الذات،

¹ نورة بوحناش، مرجع سابق 173.

² : 8 7

فكرة الخارج يجعله لا يفارق أدواته الأركيولوجية إذ أن المطلوب هو الفوز بالذات وهي في كامل حيويتها فعلها وانفعالها بالعالم، وليس التقاط الذات وهي جثة ذاتها¹، وهذا ما يجعل من تقنيات ممارسة الذات الآلية الأنسب لبناء وجود جميل تكون فيه الذات

3- من إيتيقا الذات إلى استيقا الوجود:

مسألة الفن والجمال نقرأها في كتابات الأخيرة وهو ما يعبر عنه بجمالية الوجود أو فنون وجمالية الحياة أو *Esthétique de l'existences*، ولكي نفهم هذه الصيغة يجب مساءلة الغرض والهدف من الفن عنده، حيث نجده يلح على تتعلق بحياة الناس العادية واليومية، وأن تكون الفنون في متناول الناس ليستخدموها بشكل حر من حاجاتهم ورغباتهم وحل مشاكلهم الحياتية يقول: "إن ما يحيرني هو كون الفن في مجتمعنا لم تعد له علاقة بغير الأشياء، لا بالأفراد الحياة، كما يحيرني كون الفن ميدانا متخصصا ميدانا للاختصاصيين

"2

ستيقا الوجود أو فن العيش الكيفية التي يتحول بها الفرد وكيف يصبح لا تهتم للخضوع إلى القواعد والمواظب الخارجة عنها، بقدر ما تهتم وجودها بعدا جماليا، ويؤكد فوكو في هذا المستوى على الطابع الفردي والذاتي للحقيقة لأن الأخلاق التي يهتم بها في إطار التاريخ للحقيقة هي علاقة الفرد بذاته بأهمية الاهتمام بذاتها، فتتخذ من ذاتها موضوعا لتأملاتها ومجالا لتحقيق ذاتها بعيدا عن الآخرين، فيبرز الكيفية التي تنشأ بها ات عندما ننظر إلى السلطة ليس انطلاقا من قدرتها اللامتناهية على اختراق كل ، بل من خلال الحدود التي بواسطتها تملكها والسيطرة عليها، ومن ثم كانت الأبحاث التي قام بها تهدف إلى تحديد الشروط التي تؤدي بالفرد إلى إخضاع ذاته إلى نمط معين م وفي هذا الشكل من

تخضع إلا لذاتها¹ دراسات المبكرة تراجع ليحل محله البعد الجمالي الاستطقي.

وكما قلنا سابقا أن فوكو ميز بوضوح بين يعنيه بالأخلاق وما يقصده بالإتيقا، فالأخلاق في المعنى العام هي مجموعة القيم وقواعد الفعل والأوامر والنواهي التي تكون مفروضة على الأفراد والجماعات عن طريق أجهزة أمره مختلفة كالأسرة والمؤسسات التربوية والكنائس تترتب عليها أخلاقية ردي الواعي إلى حد ما بالنسبة إلى منظومة أوامر أو تعليمات المدونة الأخلاقية، وبالمقابل فإن الإتيقا تخص الكيفية التي بمقتضاها يشكل كل فرد ذاته كموضوع ، إذ ثمة كفيات معينة لكي يتصرف المرء أخلاقيا، فالإتيقا هي العلاقة بين الفرد ونفسه عندما².

كانت الأخلاق المسيحية على خلاف اليونانية والرومانية التي يمثل جوهرها الإتيقي في حيث لم يتعلق باحترام قواعد

الذات فمثلا أن الفكر الفلسفي اليوناني أرسى معالم عقلانية أكدت

يصل إلى الحقيقة فإن الفكر الجمالي كذلك يدعونا للقيام بالاهتمام بذواتنا وذلك من حياتنا لها معنى وجديرة بن تعاش، حيث يقول :³ يعتبر تدريبا للذات من الذات³.

وقد ظهرت عبارة ستطيقا للوجود في نص في المصنفين الأخيرين من تاريخ الجنسانية، حيث الإغريقية والرومانية التي كانت موجهة نحو الإتيقا ووفقها من اجل

عمل الذات من ذاتها أثرا *Faire de savie une œuvre d'art*

متصفة بالرضوخ والطاعة والامتثال إلى المدونة التي تفرض قواعد يجب على كل فرد أن يخضع لها فيثاب من ي⁴.

لقد ارتبطت جماليات الوجود بالأخلاق ا

الذات من ذاتها أثرا فنيا، فجماليات الوجود هي تأكيد من جهة إلى العودة إلى الإغريق تخلصا من تأثير

1 : 119 120.

2 خالد البحيري: مرجع سابق، ص ص 18 19.

3 أوبير دريفوس، بورراينوف، مرجع سابق، ص 214.

4 البحيري، مرجع سابق، ص 18.

الرعوية المسيحية، ومن جهة أخرى تأكيد لما يجب تتصف به صلتنا التي نعقدها مع راهنيتنا، ومن ثم
كان مبحث جماليات الوجد .

المبحث الثاني: امتدادات فوكو

1- موقع فوكو بين معاصريه.

" والوجوه كما كان يسميه الأ "

"¹، ومن ثم كانت تأثيراته متعددة الجوانب بتعدد الحقول التي

بداية بالجنون الذي تحدث عليه في (تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي) الذي يمثل الرسمية لمشروعه الذي كانت مادته الأساسية الخيرة الإنسانية في لحظات إبداعها لأشكال التعسف المختلفة للحد من اندفاع الجسد والروح وتخطيها لحدود المعقول والعقلاني والمستقيم والرزين، بقذف الذات داخل عوالم اللاعقل التي لا تقترن بأية حدود إضافية غير التي من أشياء الطبيعة وطبيعة².

حتى انه اشتغل بالصحافة، وما يؤكد ذلك ذهابه مرتين إلى إيران، الأولى

16 إلى 24 سبتمبر 1978 09 إلى 15 نوفمبر من نفس السنة، وقد

استقبله في {قم} آية الله شريعة مداري ثاني أكبر شخصية دينية في البلد ومنظر الليبراليين

لممارسة السلطة السياسية من طرف رجال الدين، وتولى الترجمة بينهما "مهدي بارزكان" مؤسس لجنة³.

وقد خصّ له الكثير من معاصريه من المفكرين كتابات يتحدثون فيها عن أعماله ونذكر منهم

() :

فيلسوف عظيم وهو أيضا مبدع مدهش في مجال الأسلوب، فقد فصل المعرفة والسلطة على نحو مختلف ووجد بينهما علاقات خاصة، واكتسبت الفلسفة معه معنى جديدا، ثم إنه أدخل سيرورات التذويت

Dispositifs

السلطة، فيفتح بذلك نظرية كاملة وتاريخا لأشكال الكينونة"⁴.

¹ محمد علي الكردي: وجوده وقضايا فلسفية -

بيروت، ط1 1998 47.

² ميشيل فوكو: تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ترجمة: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1 2006

.11

³ : - - - ترجمة: 2012 1

.07

⁴ :جيل دولوز الفيلسوف المترحل، ضمن .59

ومنهج فوكو حسب دولوز يرفض الكليات ويكتشف سيرورات متميزة دائما تنشأ داخل التعدديات، وما أثر في دولوز أكثر من سواه هو نظريته الخاصة بالملفوظ، لأنها تنطوي على تصور للغة ويعتبرها كلا غير متجانس ومختل التوازن وتتيح للتفكير في صياغة نماذج جديدة من الملفوظات في كل ولوز: ليس الكتاب الذي كتبه تاريخاً للفلسفة بل هو كتاب قد كنت أود تأليفه معه، وبالفكرة التي حملها عنه والإعجاب الذي أكنه له، إذا ما تمكن هذا الكتاب من اكتساب قيمة شعرية فإنها ستكون ما يسميه الشعراء ضريحاً، واختلافاتي معه ثانوية جداً، إن ما يسميه منطوق وما أسم *Agencement* ليس لهما نفس الإحداثيات لأنه يكون متتاليات تاريخية مبتكرة، بينما نولي نحن الأهمية الكبيرة للمكونات الجغرافية لإقليميات وحركات نزع الإقليمية، كان لدينا دائما ميل نحن تاريخ كويتي، وهو ما كان يكرهه¹.

دولوز شذرات كثيرة وأشار إلى أهمية في إحصاب المجال الفكري والفلسفي المعاصر، وأكد في الكثير من حواراته على أن تصوره للحضارة الغربية كحضارة قائمة على التأديب والمراقبة ما كان ليتم لولا العمل الذي أنجزه دولوز صحبة غاتاري حول نقد التحليل النفسي

الجزء الأول من عملهما حول الرأسمالية والفصام، وهو حسب فوكو مدخل إلى حياة مناهضة للفاشية، إضافة إلى ذلك فقد أصدر مقالا خصّ به مؤلفي دولوز (منطق المعنى، الاختلاف والتك) تخللته عبارة فوكو: سيأتي ويصبح فيه العالم دولوزياً².

ويؤكد دولوز أن فوكو في كثير من الأحيان أسى فهمه، وهذا لم يكن يزعجه ولكنه كان يحيره، واعتبره أيضا مواصلا لمهمة الفلسفة كما بينها نيتشه، وهي مهاجمة البلاهة، حيث أن مجرد وجوده الأغبياء، فالفكر عنده عبارة عن عملية غوص تخرج دائما شيئا ما إلى النور، وقد اعتبر "

الأخير الذي فتحه فوكو في غاية الثراء، يقول دولوز : لا علاقة لسيرورات

بالحياة الخاصة، لكنها تعني العملية التي من خلالها يتكون الأفراد والجماعات كذوات المعارف المكونة والسلطات القائمة مع احتمال إتاحة الفرصة لمعارف وسلطات جديدة، لذلك يأتي التدويت في درجة أولى منفكا *EnDécroché* دائما، في شكل طية وإعادة ثني أو طي، ينسب

.60

1 دولوز الفيلسوف المترحل، ضمن

3 : لفوكو، مقال منشور على الانترنت

فوكو أول حركة للتذويت على الأقل في الغرب إلى اليونانيين عندما يفترض الإنسان المتحكم في نفسه إذا كان يريد يتحكم في الآخرين¹.

إلى ما يمكن تسميته بالتعدد والاختلاف، حيث يتم تعليق الذات

من ديكرت إلى هوسرل، وليس غريبا أن يعتبر دولوز و

- حيث تحيل الذات إلى مناطق تشتتها وتكونها ومحدوديتها بيولوجيا ولا شعوريا

وتاريخيا، بمعنى لا مركزيتها في عملية التأسيس، وإن الارتباط الوثيق بين الفكر والحياة الواضح المعالم

بدوره هو ما يفسر قراءة دولوز لأعماله فهي قراءة حركية واستعادية تحاول فهم السابق من

اعتبارا لبعده السيروية فيها، فدولوز لم يستخدم مفهوم القطيعة عند معالجته لمنطق الفكر

لدى فوكو، بل استخدم مفهومي التحول والسيروية، إذ يتعلق

بإعادة صياغة القضايا والأسئلة التي طرحتها المؤلفات السابقة، ويكون شكل هذه الصياغة المتجددة

صدى لاكتشاف محور جديد أي ممكن آخر، وهذه السيروية نفسها هي خلاصة لتفاعل الفكر بالحياة،

ه دوما وهو ما يعبر عنه دولوز بارتباط

الأشكال بالقوى ارتباطا يسمح بالتنقل من مستوى التحليل الخطابى إلى مستوى ميكرو

السلطوية بعيدا عن كل استناد إلى ذاتية المتكلم، فالأهم في استجلاء الاستراتيجيات الكامنة وراء كل

شكل تعبري يتخذ الفكر خطايا كما فاعل مجهول وراء فعل الكلام،

مجهول الإستيميات واللغة كما يقول فوكو في الأولى ومجهول الاستراتيجيات السلطوية في المرحلة

2.

2- حضوره في أمريكا:

كل التي لا يقدم

لها الفلسفة الإنجليزية أية حل، حيث سرعان ما فتحت التجربة الإنجليزية الساحة أما فلسفة الفعل

العملية التي جاء بها العلم التجريبي، وقد كان أواسط القرن التاسع عشر تاريخا لمولد الفلسفة الأمريكية

()

بالمعنى الدقيق وفتحت أولى الجامعات بالولايات ا

() 1859، وفي هذا العام ولد جون ديوي وفيه أيضا بلغ تشارلز بيرس العشرين من عمره وكان وليام جيمس على وشك بلوغ العشرين من عمره أيضا¹.

لقد كانت ثقافة الغرب بتجلياتها الشاغل الأساسي لفوكو ر التصنيفات التي قيلت على منحاه الفكري، واعتبر

ولقوى المعرفة والسلطة السائدة، وقد تعرضت أفكاره للتكاثر فلم يعد بعضها من نصيبه وحده نظرا لتعدد إسهاماته المعرفية وقد تبنت وسائل الإعلام بعض أفكاره² على انتشار فكره وخروجه كم الحيز الأوروبي قاطعا مسافات في العالم ووصوله إلى مجتمعات أخرى مختلفة الثقافة والإرث الفلسفي، ومن هذه المجتمعات المجتمع الأمريكي، ففكر فوكو يفرض نفسه كمفتاح ر وفكره كان عبارة عن فيسفساء ضخمة بتنظيماته المعرفية والسياسية والقانونية والأخلاقية والسلطة وبناء الذهنية المتحكمة في الأفراد.

ولو أخذنا ريتشارد رورتي كنموذج من الفلسفة

في الاستيمولوجيا، حيث نجد أنه انتقدها ويعتبر أن من مهامها إثبات معرفتنا بقدر ما يكون دورها ينحصر في إضفاء الشرعية على المعرفة العلمية بحيث تصبح نموذجا لأشكال المعارف الأخرى، وحينها تصبح مهمة الاستيمولوجيا استنباط شروط إمكانية الصلاحية والعمل على توسيعها لإظهار إمكانية معرفة صارمة في مجال آخر، إلا ان رورتي يقترح استبدال الاستيمولوجيا بالإنشاء *édification* وجهود البرهنة في التقليد الغربي، حيث يتفق مع غدامير الذي يستعير منه مصطلح الإنشاء الذي يعمل على تحليله في كتابه (الحقيقة والمنهج)، ورورتي يتفق أيضا مع فوكو وبطاي في العودة إلى تلك المرجعية على مخ ن التقاليد الجمالية والعلمية والأخلاقية والسياسية التي يرتبط بها المثقف الغربي ويشير إلى غياب كلي للتراجع النقدي حياد التراكم التاريخي والثقافي الغربي³.

يقول محمد جديدي: ومثلما

نلتمس في قراءته الجيدة والثرية لمجموعة كبيرة من أسماء الفلاسفة المعاصرين الذين يختار من بينهم ما يتناسب مع فكرته هنا، ويفضل آخر تماشيا مع فكرته هناك فتارة نجد مع ربا ضد بيرس وهكذا تتنوع مرجعياته الفلسفية بين نيتشه

¹ جيرار ديلودال: الفلسفة الأمريكية، ترجمة: حمة العربية للترجمة، بيروت، ط 1 2009 21.

² مجموعة من المؤلفين: التحليل الثقافي، مراجعة وتقديم: أحمد أبو زيد، د 2009 203.

³ محمد جديدي: ما بعد الفلسفة - ، الجزائر، بيروت،

وفوكو وديريدا وغيرهم، غير ن مرجعيته الأولى والنهائية والمعلنة
1"

من تعدد مرجعيات رورتي الفلسفية وتغير آرائه فيما يخص المعرفة نلتمس حضور فوكو الذي ينادي بعد الثبات على رأي واحد فيما يخص المعرفة واعتبار ذلك يخص الحالة المدنية فقط، حيث يبرز فوكو فرضية جديدة حول دور المثقف، ذلك أن المثقف عنده ليس مواطنا في مؤسسة البحث عن الكوني كما انه ليس مستشارا تقنيا بل إنه مطالب بابتكار ونحت دوره من جديد².

ومع رورتي إذا عدنا إلى نيتشه مثلا نجد يطوِّع فلسفته بما يتقارب والبراغماتية جاء براغماتيا لا سيما تصوره لمسألة الحقيقة ونقده للمجتمع والتاريخ، ويستند في ذلك إلى رأي أرتير الذي يرى أن كل من نيتشه وجيمس قد قدما نفس الانتقادات للمفاهيم التقليدية حول الحقيقة وأنهما اعترضتا عليها بنفس المسعى البراغماتي، كما أن نيتشه يعتبر في رورتي نموذجاً وبراديجماً تنقسم بواسطته معطيات مراحل الفكر الفلسفي إلى حد انه يتخذ من ما بعد النيتشوي وصفا يستعيض به عن الما بعد حدائي، فاتخذ من نيتشه نقطة فاصلة بين نمطين مختلفين ميزا الفكر الفلسفي، وهو يقرب فوكو من البراغماتيين باعتبار أن كل من ديوي وفوكو قد تحدثا بمضمون واحد ولكم بلغة فلسفية مختلفة فقط، فكلاهما وجه النقد نفسه إلى التقاليد، واقتنعا بضرورة التحلي عن المفاهيم الكلاسيكية للعقلانية والموضوعية والمنهج والحقيقة، وفي رأي رورتي أفكارهما تتقاطع حتى بخصوص التصورات المفترضة في البناء رورتي من خلال جمعه بين الفلاسفة البراغماتيين ونظرائهم في يسعى إلى نوع من التوحيد بين مختلف التيارات الفلسفية المعاصرة وعاملا على توحيد المعرفة بتمظهراتها³.

3- تجليه في الكتابات العربية:

داية النهضة العربية كانت في علاقة مباشرة أو غير مباشرة مع الفكر والثقافة الغربيين شكلت هذه العلاقة بإشكالاتها وموضوعاتها جزءا أساسيا من مرجعية وتاريخية الفكر العربي المعاصر سواء على مستوى المناهج والمفاهيم أو على مستوى الرؤى والأطروحات

1 محمد حديدي 242.

2 مجموعة من المؤلفين: التحليل الثقافي، مرجع سابق، ص 210.

3 محمد حديدي 243 242.

الخطابات الغربية التي كان لها حضور في الوطن العربي سواء من حيث التوظيف أو الحضور في الكتابات والترجمات فكيف يظهر خطاب فوكو في الخطابات العربية المختلفة؟
يجب الإقرار بفكرة أن فوكو هو أكثر الفلاسفة غربية مقارنة بالفلاسفة الغربيين الآخرين مقتنع بهذه المسألة وعبر عنها أكثر من مرة رغم محاولته بالثقافات الغير غربية
من خلال وعيه بهذه المحدودية لم يصدر أحكاما طبقت أعمال بعض المفكرين الغربيين الذين يدعون على الفكر الغير غربي وعلى الرغم من أن فوكو لم يدرس الثقافة العربية
حيث نجده ذكر البيمارستانات العربية وأهميتها وذلك في كتابه تاريخ الجنون في
كما أنه تحدث عن اللغة العربية في كتابه الكلمات والأشياء
منزلة الجنون في المجتمع العربي في محاضرة بمركز الطاهر حداد بتونس التي درس فيها بين سنتي 1966-
1968 هذه الإشارة تؤكد نوعا من الإطلاع على الثقافة العربية وهي لا تؤكد دراسته أو بحثه في هذه
الثقافة وهو الأمر الذي لم يدعه فوكو قط¹.

وميشيل فوكو كان حاضرا في كتابات مختلف المفكرين المعاصرين أمثال محمد أركون

محمد أركون: يعتبر مشروع أركون الفكري مشروع حداثة وتحديث في الوقت نفسه

وخاصة على مستوى المناهج وطرائق البحث والتحليل

للفكر العربي الإسلامي بعد كل ما شاهده من ضعف وانحطاط

"الإسلاميات التطبيقية" في مقابل "الإسلاميات الكلاسيكية"

ومن أجل إنجاز هذه المهمة اشترط أركون الإحاطة بمناهج وإشكاليات العلوم

الإنسانية والاجتماعية وبالعلوم الإسلامية بأنواعها وذلك في إطار مشروعه الفكري الكبير "الإسلاميات

"²

إلا أن مضمونها كما تبينه

ذلك أنها تنطلق من واقع الحياة اليومية للأفراد

المطروحة في كل مجتمع تنبسط ما يتعلق بها من تعاليم دينية

1 الزوازي بغورة: ميشيل فوكو في الفكر العربي المعاصر 1 2001 .08

2 مخلوف البشير: قراءة في فكر أركون مجلة الحوار الثقافي مخبر حوار الحضارات جامعة مستغانم

2012 09 10.

وتتصدى الإسلاميات التطبيقية في إطار دراستها للحاضر بمهمتين أساسيتين وهما دراسة التراث والحداثة

هم الشائع والمبتذل لهذه المسألة يقول أركون: "أنه من غير الممكن أن تقيم روابط حية مع التراث ما لم تتمثل أو نضطلع بمسؤولية الحداثة كاملة وبالمقابل فإنه لا يمكن لنا أن نساهم في إنجاز الحداثة بشكل ابتكاري إذا ما استمرينا في الخلط بين التراث التاريخي والتراث ا¹.

وإذا رجعنا إلى نص أركون فلا نجد صعوبة في إدراك الحضور القوي لمشيل فوكو ومفاهيمه ومن بين هذه الأساسية مفهوم الإبتيمي التي ترد في الترجمات العربية تحت اسم نظام

2.

كما يوظف أركون أيضا مفهوم أركيولوجيا المعرفة أو المنهج الأركيولوجي وهو منهج يطبقه في قراءته للتراث الذي هو عبارة عن طبقات متراكمة والوصول إلى الطبقات العميقة أمر يتطلب الحفر

ولوجي؛ إضافة إلى مفهوم الفضاء العقلي *L'espace montale*

العقلي القروسطي والفضاء العقلي الحديث ويدعو إلى ضرورة إحداث القطيعة بينهما على طريقة فوكو والمستحيل التفكير فيه؛ إضافة أيضا إلى

فاهيم مثل النظام والخطاب وكلها مفاهيم مفصلية في الخطاب الفلسفي الفوكوي³ ومن ثم كان حضور فوكو قوي وواسع في مشروع محمد أركون في دراسته للعقل الإسلامي وتشكلاته في التاريخ وتشريحه ونقده من خلال عدة منهجية تعد الأركيولوجيا منهجها الأساسي.

إدوارد سعيد: التي تولدها يقول: "أعتقد أنه

من الصحيح القول أن أعمال فوكو لا تترك أي قارئ إلا وتؤثر فيه أو تبدله :

أن كل كتاب كما قال فوكو نفسه كان بالنسبة إليه تجربة في

محدودة وكذلك بذل محاولة عقلانية لفهم هذا التوريط للنفس في تلك

السبب الثاني أن أعماله كتبت في سلاسل الأول يترك مشكلات مفتوحة يعتمد عليها

¹ محمد أركون: نحو تقييم واستلهام جديدين للفكر الإسلامي مجلة الفكر العربي المعاصر 1984 29 39

نقلا عن الزواوي بغورة: مشيل فوكو في الفكر العربي المعاصر 68.

² مصطفى كيجل: الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون مذكرة دكتوراه 2007-2008 26

27.

27.

3

الكتاب الثاني الذي يستدعي بدوره كتابا ثالثا... بحيث كانت كلها متشابكة ومتقاطعة وحتى أول القراء الذين خلق في نفوسهم درجة من النفور بلغت حد الاشمئزاز كانوا يشعرون أن إلحاح حجته ضل شديدا إلى حد ترك دائم في مختلف الأحوال¹.

ففضل فوكو حسب إدوارد سعيد يعود إلى تدميمه للمسلمات ومن بينها الذات التي كانت في الفلسفة الكلاسيكية قد افترضت أن الأنا الثابتة والمستقلة كما في "أنا أفكر إذن أنا موجود" هي على التوالي مصدر وأساس كل معرفة

يتجمع تاريخيا وأنها قابلة لأن تكون ظاهرة تاريخية عابرة تستبدل في العصور الحديثة بقوى لا شخصية مثل رأسمال ماركس

تزودنا بالدليل على هذا التفكيك بالإضافة إلى تبيان الكيفية التي جعلت مؤسسات اجتماعية جبارة فضلا عن سيرورات التعلم تبني وتدير السلطة التي

2.

حينما نقرأ فوكو حسب ادوارد سعيد ترد إلى أذهاننا مشكلات ومسائل عديدة غير أن شيء واحد لا يرد إليه الشك أبدا: لقد كان باحثا مذهلا ورجلا تقوده المعرفة التي لا تكل مجلد السلطة إدهاشا المقطع الذي يحمل عنوان: حيوات رجال شائني السمعة وهو مقدمة قصيرة كتبها فوكو خصيصا من أجل مجموعة من سجلات الحبس في القرن الثامن عشر حول رجال ونساء أدينوا بجرائم مروعة

مستجيبا على نحو لامع لحيواتهم المرعبة³.

ادوارد سعيد تؤكد الانطباعات القوية التي خلفتها شخصية فوكو في العديد من الرجال الذين عرفوه عن قرب وحسب رأي سعيد أن ما يميز فوكو كفيلسوف ومؤرخ هو تلك الممارسة لمخيلة مركزة على الهامشي والقابع في الظل مسخرا ذلك لمشروع أخلاقي كبير يرجع حتى لليونان من خلال —دراسة مختلف تقنيات الذات- وشخصية فوكو شددت انتباه ادوارد سعيد لما حضر درسه في "الكوليج دو فرانس" في مطلع ربيع 1978 حين كان يلقي محاضرة كان موضوعها

1 : ترجمة: نقلا عن محمد المزوغي فوكو والجنون الغربي

1 2010 09.

2 محمد المزوغي 09.

3 10 11.

" " وقد كانت عن السلطة في سياق منهاج يمتد طيلة العام
1.

فتحي التريكي: ما يميز فتحي التريكي هو محاولته تأسيس فلسفة

: وأخيرا الفلسفة المفتوحة ويعرف التريكي
فلسفته: " لم نعد نعتبر الفلسفة ذلك التعبير الكلي الموحد الذي يعطيك فكرة إن لم نقل حلا لكل
سؤال يطرح عليها حسب هذه الوحدة الشاملة لم تعد نسقا وحيدا متماسكا
تنتجها ميادين متعددة فتأتي مختلفة الأوجه متباينة المضارب والمآرب"².

نُها تتميز بالقدرة على تشخيص
وهنا يلتقي التريكي بشكل صريح مع فوكو الذي يعتمده لإبراز هذه القيمة
حيث يعتبر مثل فوكو أن الفلسفات المستقلة عن الرياضيات والألسنية وعلم السلالة
فهذه الفلسفات المستقلة في كل هذه الميادين هي التي يمكن أن نحدددها على أنها نشاط
إن العلاقة التي تربطها بهذه الميادين هي علاقة
تصبح مهمة الفلسفة الشريفة هي جمع المعلومات والأفكار ووصلها ببعضها البعض وتنسيقها وتكوين
لتدخل في العلو

لتوضح وتحدد المفاهيم والمناهج وتدافع عن حرية التفكير والإبداع³.
وفي نص له بعنوان "فوكو والفلسفة المفتوحة" يعتبر التريكي أن فوكو دعا إلى فلسفة التنوع
ولم يتوان في نقد

4.

بالإضافة إلى آركون وإدوارد سعيد وفتحي التريكي الذين تأثروا بفكر ميشيل فوكو هناك أيضا
وهاشم صالح ومحمد عابد الجابري ومجال الحديث لا يكف لذكر الكل بالتفصيل
فعلاقة مطاع صفدي بميشيل فوكو تتميز بكونه مترجما ودارسا لنصوص فوكو
الفكر العربي وفق مفاهيم فوكو أيضا، وأهمية دراسته تأتي من كونها على خلاف الرأي الذي يقول بعلاقة

¹ محمد المزوغي 11.

² فتحي التريكي: الفلسفة الشريفة 15 نقلا عن الزواوي بغورة: ميشيل فوكو في الفكر العربي المعاصر 90.

³ الزواوي بغورة: ميشيل فوكو في الفكر العربي 91.

4 92.

ذلك يقدم قراءة جديدة في العالم العربي الذي ألف تصنيف فوكو على أنه بنويًا كما أن هذه القراءة تعد مدخلا أساسيا لدراسة فوكو الذي لا يخفي علاقته بنتيشه أو ما يسميه بالمشروع الثقافي الغربي من خلال تحليله لمسائل المعرفة والسلطة على ضوء تحليلات فوكو الخاصة بهذا الموضوع

وأهمية فوكو حسب مطاع صفدي لا تكمن في تحليلاته فقط بل في كشفه عن آليات المعرفة والسلطة التي تتحكم في المجتمع الحديث من خلال منظور فلسفي و أهميتها في ما يسميه فوكو بالذات والإنسان والأخلاق ويتحدث عنها في مقدمة لكتاب "إرادة المعرفة" المعنونة بـ"الإيتيكا فن الوجود" وإذا كانت المسألة الأخلاقية من المسائل الخاصة في فلسفة فوكو فإن المهم فيها لك من خلال تحليل مطاع صفدي لها حيث يبرز أن أركيولوجيا فوكو في مسألة الذات تقطع مع الذاتية بمعنى والفرد يصنع جسده الخاص تحفة وجوده¹.

يقول مطاع في هذا الصدد: "ما يطمح إلى تحقيقه عصر فوكو المبكر الذي يبشر بمولد هذا

وعجزه هذا هو سر أحداثه الآتية

لكن فوكو لم يدع هذا

"2

شرط أن يكون لكل فرد أيقونته غير قابلة

تصور فوكو للفرد الذي يكون قادر على رؤية أضواء وسمع أصوات واقعة ويشرع في اكتشاف ذاته وتغدو إشكالية وجوده هي مسألة إبداع وليس مسألة إتباع

ويصبح الوجود هو فن إبداع الفرد جمالية وجوده³.

إن مطاع صفدي بهذه الأفكار وطريقة تعامله مع نصوص فوكو وتركيزه على علاقة فلسفة فوكو

ودعوته إلى أخلاق فردية حرة يكون قد فتح

المجال أمام قراءة جديدة لفوكو في الوطن العربي كما نجد فوكو أيضا حاضرا في مشروع محمد عابد

.07

1 :

.07 2

.23 3

حيث أننا نجده وظف مفاهيم فوكو في مشروعه لنقد العقل

العربي.

أما هاشم صالح فقد أبدى إعجابا كبيرا بفوكو ليس فقط بأفكاره بل حتى بالطريقة التي ينقل بها تلك الأفكار خاصة في دروسه في الكوليج دو فرانس حيث يقول هاشم صالح: "!

على الأقل بالنسبة لي ذلك أن شهرته ونجوميته كانت مرتبطة في ذهني بعبقرية الفكر وكنت أعتبر هذا النوع من الشهرة ولا أزال أعلى درجات المجد.. وأشعر بالرعب أمام رئيس جمهورية

أكثر بكثير لرؤية الفيلسوف وفي وزن مشيل فوكو... من الذي

يذكر الآن أسماء ملوك ألمانيا أيام كانط وهيكل؟ م

بريطانيا لما حل بها ماركس ضيفا فقيرا حتى مات.. من الذي يعرف

ساتر كتابه الوجود والعدم.. من الذي يعرف أسماء خلفاء العرب عندما كان التوحيد يكتب مؤلفاته والمعري ينظم لزوميته ويدبج رسائل غفرانه؟؟.. لا أحد.. تسقط في العدم إذا جمهوريات السياسة وتبقى جمهورية الفكر"¹.

لقد عرفت مفاهيم فوكو تطبيقات مختلفة في التراث والحداثة

:

والمستحيل التفكير فيه وذلك في مشروعه لنقد العقل الإسلامي وعند إدوارد سعيد في مسألة المثقف وعند التريكي مفهوما كاملا للفلسفة باعتبارها تشخيصا للواقع في إطار تأسيسه للفلسفة

بستيمية في إطار مشروع نقد العقل العربي كما أبدا به هاشم صالح إعجابا منقطع النظير

ذلك مقالته في مجلة الكرمل المعنونة ب"فيلسوف القاعة الثامنة".

المبحث الثالث: مقارنة إبستمولوجية لفكر فوكو

تمهيد:

عقل الغربي فهو صراعه مع الحداثة وهذا الصراع يجسد نقد العقل الغربي لذاته دون أي تابعة أو تخصيص لهذا العقل لأنه لا يستريح لإنتاج ولا لحصيلة إنتاج لم يرتح العقل الغربي إلى ذاته أو مجتمعية بل حفزه نقد النقد دائما إلى أن يفك رباطه من كل جهاز يحاول فكانت قدرته على الانزياح وتغيير المواقع تجنبه الانشغال بلعبة التراثي الغربي هو حاضن للإيديولوجيات إلا أنه هو ذاته كان أكبر مكتشفي الألعاب الإيديولوجية المتصددين لها والمدمرين لهياكلها وهذا العقل نفسه هو الذي سمى الأنظمة الفكرية والسلطوية باسمها وبذلك حقق انزياح الفكر عنها وجعلها من دون حماية¹.

العقل الغربي كان يفكر وكانت عملية التفكير عنده أهم من الفكر ذاته هم عنده من الارتكان والارتكاز وكانت قصة ارتحاله الدائمة تعلمه من عصر إلى عصر أهمية الفكر هذا الذي يسند انفلات الزمان في تضاريس الأمكنة والحيزات والمتون والهوامش ويجول الآفاق والمستقبلات والماضويات كلها إلى وثائق أركيولوجية² وحتى

بيروت 1990 .05

¹ مطاع صفدي: نقد العقل الغربي

.05

²

1- في الجنون:

الجنون في العصر الكلاسيكي هو دراسة تاريخية وكتاب فوكو هو مؤلف ذو نتائج فلسفية قيمة أخلاقية حول موقف العصر الكلاسيكي من الجنون الذي هو ظاهرة إنسانية الذي يتحدث عنه فوكو في كتابه يقتصر على فترة تاريخية لا تزيد عن القرنين من الزمن

حصر المجال النظري في حقبة ضيقة من وجهة نظر فلسفية أمر مخرج

إلى الشمولية من حيث البحث عن البنى العامة والمبادئ العقلية والقيم المشتركة بين كل الناس ي مقبولا ومعقولا في مختلف الثقافات والحضارات

بالتنظير لحقبة واحدة دون سواها أو لمجموعة بشرية دون أخرى

عليه فوكو هو فترة وجيزة جدا في تاريخ الإنسانية وأحداثها تدور في أوربا

أم أن العقل يشترك فيه كل الناس وعليه فإن الجنون أيضا باعتباره

نقيضا للعقل؟ الجنون له وجود فعلي في ثقافات وحضارات أخرى وقد يكون لهم تصور مغاير لما هو

عليه في الغرب وفي هذه الحالة فإن النتائج الفلسفية التي خلص إليها فوكو لا تمتد لـ

، ولا يمكن أن تكون مثالا لما هو عليه العقل ولا الجنون في تاريخ المجتمعات الإنسانية¹.

يتحدث فوكو في بداية كتابه "تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي" عن الجذام الذي اختفى

يقول: "في نهاية القرون الوسطى اختفى الجذام من العالم الغربي... وقد

ويعود ذلك دون شك إلى بعض الممارسات الطبية المشبوهة وأيضا إلى الفصل العفوي بين

المرضى وغير المرضى ونتيجة أيضا للقطيعة التي حدثت بعد انتهاء الحروب الصليبية مع البؤر الشرقية

"² وتلك الأماكن التي كان يعالج فيها الجذام لم يت

فقد حل فيها الفقراء والمشردون الخاضعون للإصلاح والمرضى النفسانيون محل

وهذا التغيير المؤسسي لازمه تغيير في المخيال الجماعي لعصر النهضة المتمثل في سفينة

في البداية كانت مجرد تأليف أدبي مستعار ثم أصبحت من الألحان الشائعة

الطاقم المكون من أبطال ينتمون إلى المخيال ومن نماذج أخلاقية أو أنواع اجتماعية في رحلة طويلة رمزية

¹ محمد المزوغي 47 48.

² ميشيل فوكو: تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي

ن لم تأت بالثروة فإنها ستكون صورا في قدرهم وحقيقتهم¹ يقول فوكو أن هذه السفن التي تنقل حمولتها الجنونية من مدينة إلى أخرى كانت موجودة فعلا والحمقى كانوا يعيشون حياة الترحال والتهيه وهذه الممارسة كانت سائدة خاصة في ألمانيا؛ السفينة والماء وإبحار المجانين تحمل دلالات رمزية كبيرة وبالإضافة إلى ذلك فإن الإبحار يسلم الإنسان إلى قدر غير محدد كل إنسان يسلم نفسه إلى قدره إن إبحار المجنون في الوقت ذاته هو تمييز².

في العصر الكلاسيكي كان هناك ربط كبير بين المجنون والبحر وتم اعتبار الجنون على أنه والمجنون المح

إنه يسلم نفسه إلى عالم اللايقين الرهيب الموجود خارج كل شيء

لأرض التي سيحط بها تجهل عنه كل شيء

اليابسة التي ستطؤها أرج الخصب بين البراري التي لا يمكنه الانتماء إليها³.

لقد استفز كتاب فوكو "تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي" حساسية الفلاسفة والمؤرخين ليست فقط التحديات الفكرية التي طرحها عليهم وبالمثلير ذو الطابع الأدبي اعتبر هيدون رايت بلاغته خاصية تعكس في جانب منها تمرد جيله على الوضوح الديكارتي وأن سر خطاب فوكو يكمن في استعماله الحيل الكلامية، التي تتحول بها اللغة إلى لغة شعرية خطاب فوكو حسبه مستمد بالدرجة الأولى من أسلوبه ولا

أنه في هذا الأسلوب يستعمل المجاز المسمى "استعمال الكلمة في غير موضعها" في لحال الأول في عملية بسط الأفكار وأن هذا المجاز يشكل نموذجا لنظرة فوكو حول العالم يبدأ منها نقده للفلسفة الإنسانية والعلم وال⁴.

¹ ميشيل فوكو: تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي 29.

² محمد المزوغي: مرجع سابق 51.

³ : يخ الجنون في العصر الكلاسيكي 32 33.

⁴ : -من ستراوس إلى دريدا- ترجمة: محمد عصفور سلسلة عالم المعرفة

ميزة أخرى من ميزات خطاب فوكو هي الميل الدائم إلى اللهجة النبوية وإلى الإلماعات الرؤيوية وخياله يقع دائما في نهاية عصر، ولكن رؤياه هي ما لا يمكن توقع ظهوره في نهاية الزمن كبير غائي يقاوم إغراء أي نهاية حاسمة بقدر ما يستمتع بالبدايات التي تبدأ بحرية الفعل باكتشاف المفارقات وبالإشارة إلى الحماقات التي تكمن في كل نزوع إلى المعرفة¹. وهو في ظاهره تاريخ أو

ولكنه يشكل في الواقع نقيضا ساخرا لكل هذه

هو تحطيم الخطاب نفسه وهذا نلاحظه من خلال الجاز الذي يستعمله كثيرا بداية في كتابه تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي حيث كان يستعمل الكلم في غير موضعه². يحتل العقل والعقلانية مكانة راقية في الثقافة الغربية ومعلوم أن فوكو في جهة نيتشه أي في جهة هذا في حين أن هابرماس يتموضع في جهة العدوين اللدودين لنيتشه على المستوى وهما كانط وهيغل وهذان الأخيران يمثلان ذروة العقل الغربي في تفوقه وعظمته الحداثة يريدون تفكيك هذه العقلانية الفذة بلغة جاك دريدا

3

لقد شن هابرماس حملات عنيفة على فلاسفة ما بعد الحداثة ومن بينهم فوكو تدمير الحداثة والأنوار وإنجازاته فعندما تم دعوة هابرماس إلى باريس لإلقاء محاضرته عن الحداثة في الكوليج دو فرانس اعتبر أنهم بحجة تجاوز الحداثة الحداثة هي العقلانية الغربية التي تشكلت في نهاية القرن الثامن سب هابرماس تمثل عظمة الغرب وتفوقه على جميع شعوب الأرض وبالتالي اعتبر فلاسفة فرنسا أنهم أشخاص عديمون نيتشويون لا ، واتهمهم بالنزعة الفوضوية التي تريد إخضاع العقل فالعقل أصبح سجنا أو قبرا بالنسبة إليهم⁴.

ل المؤرخ بول فيني الذي حضر عشاء إلى جانب هابرماس وفوكو حيث جرى بينهما نقاش وقد أنهى فوكو هذا النقاش بقوله : ربما كنت فوضويا يا سيد

1 .101

2 محمد المزوغي: مرجع سابق 58.

3 هاشم صالح: مجنون يحاكم العقل الغربي مقال منشور في جريدة العرب الدولية الشرق الأوسط 13 2003 .8993

، وقد كان هابرماس اتهمه بالفوضوية والعدمية على طريقة نيتشه وهيدجر
سه في الكوليج دو فرانس عن نص كانط ما هو التنوير؟ وأعلن فيه أنه ينتمي إلى الخط الفكري الذي
دشنه صاحب نقد العقل الخالص قبل أكثر من مائتي سنة جعل هابرماس يعتبر ذلك علامة إيجابية في
واعتبر أن هذا تراجع عن نقده الراديكالي المدمر للحدثاثة رثاه بمقالة مؤثرة
بعد موته المفاجئ سنة 1984 واتخذ رثاؤه العنوان التالي "سهم يخرق قلب الأزمنة الحاضرة" والمقصود
بالسهم هنا هو فوكو الذي لم يعيش طويلا والذي أمضى حياته المتوترة في نقد الحدثاثة ومؤسساتها
يضاف إلى ذلك أنه اخترق العصر كالنيزك الحارق¹.

1- في المعرفة والسلطة:

لقد قام ميشيل فوكو بأكثر محاولة لنقد العقل الغربي وتعرية ملامساته السلطوية وكل أشكال
الهيمنة التي ترافقه وأثبت أن هذا العقل ليس معرفيا محضا
متورط في ممارسات القوة والهيمنة والسلطة هذه السلطة التي أصبحت تهيمن بشكل كلي على

يتحدث فوكو عن المعرفة لا كعملية خلق وابتكار وتفنن غير مشروط
التنوع والتشكيل المحكومة ببعض قواعد تعمل بطريقة قبلية ولكن في حدود تاريخية بحتة ومن ثم
فالأركيولوجيا لا يصبح تاريخ الفكر بمعناه
الأمر الذي يترتب عليه نبد مفاهيم التأثير والتأثر والأصل والمصدر والتكامل
وكذلك استبعاد العملية الغائية التي يضيفها العقل أو الشعور على الأشياء
التي ترتبط بين ظواهر تقوم على التشابه والتكرار حيث يمكن توحيد مجموعة من الأحداث المنتشرة
2.

ومنذ بداية فوكو التدريس في الكوليج دو فرانس سنة 1970 يبدأ في الحديث عن منهجه
حيث يبين الجوانب التكوينية وا
للمؤسسات والتنظيمات والآليات السلطوية التي لعبت دورا هاما وفعالا في تأسيس الممارسات الفكرية
التي ما كل هذه العلوم الطفيلية التي نعرفها تحت مسمى علوم الإنسان
بفضل مفهومه الإنتاجي للسلطة الذي طبقه في دراسته عن نشأة السجن سنة 1975

¹هاشم صالح: مجنون يحاكم العقل الغربي

²محمد علي الكردي .08

عمليات التنظير الفكري في الغرب بواقع الحياة الاجتماعية بتوجهاتها الإستراتيجية الأساسية نحو بناء الدولة الليبرالية الحديثة ومن ثم ربط فوكو بين الممارسات المعرفية وما يتمخض عنها من علوم نفسية واجتماعية واقتصادية وغيرها بالتنظيمات والتقنيات التي بحيث يتم دمجهم في الآلة الإنتاجية الكبرى للمجتمع الرأسمالي كما ينسب فوكو إلى السلطة استخدام تقنيات مماثلة لتقنيات كنسية مثل الاعتراف بهدف تطويع النفوس وتثبيت مبادئ الضبط والتنظيم بطريقة تتداخل فيها معايير

1.

لكن الغريب في تحليلات فوكو للمعرفة والسلطة في انه ينسب للسلطة آليات ملتوية، واعتباره أن المعرفة كحصيلة للتشكل التاريخي نافيا عنها صفة الإبداع والالفة الخاصة للعلماء واعتبر أنها تعطي اعتبارا مبالغيا فيه، ويعطي مثلا على ذلك تصور نيوتن للجاذبية، يقول فوكو أنها ليست مهمة، وهذا النوع من تاريخ العلوم يحتوي على كثير من المشكلات، "لاشعور الثقافة" أو بما كان مخفيا ومكبوتا منها، وكيف أن هذه التحولات العلمية التي تظهر شيئا كان موجودا وتكبت شيئا آخر كان موجودا كذلك؛ في حين أن تشومسكي أكد على الإبداع والاستعداد الغريزي لاكتساب اللغة، وقد أقر فوكو أنه لا يؤمن بالطبيعة البشرية، وقد يعتبر هذا الكلام خطيرا، لأن هذه النظ

2.

ويوجد من المفكرين الذين لم يصدمو فقط بأفكار فوكو فوكو الفلسفية واستتباعاتها العملية ومنذ الوهلة الأولى شدتهم أسلوب فوكو الذي بدا لهم غريبا عن البحث الفلسفي والتاريخي ن وايت أن نشر فوكو غير ملائم للتفكير العلمي بل واعتبر أن وراءه خلفية إيديولوجية تتمثل في سد الباب أمام أي نقد يوجه إلى أعماله : " -جملة الاعتراضية - وجمعه للمختلفات

يلية وتلك التي تتخللها الروح الغنائية كل هذه الأمور يبدو أنه قصد منها حجب خطابه عن أي تناول نقدي يقوم عن مبادئ إيديولوجية تختلف عن فهو إن كان يكره الليبرالية فهو يحت

3"

¹ محمد علي الكردي، مرجع سابق 10 11.

² مناظرة ميشيل فوكو ونعوم تشومسكي: الطبيعة البشرية -

1971 اله - عرضت في

اعتماد الفلسفة المحافظة على التراث ومع أنه كثيرا ما يساند الراديكاليين الماركسيين

وموقفه هذا يجعله ضمن العدمية النيتشوية التي تقول

يجنون كل حكمة وحماقة كل معرفة¹.

لم يخفي فوكو تأثره بنيتشه وقد أعلن ذلك صراحة، لكن تأثره بهيدجر بقي جاثما لم يفصح عنه إلا في بعض حواراته المتأخرة، اعتبر آلان ميغيل أن فوكو هو وريث نيتشه وهيدجر، وعلى الرغم من أنه يختلف معهم في التفاصيل فإنه يقبل افتراضاتهما الأساسية حول أزمة الحداثة وعدمية الحاضر، وأعماله التاريخية تتخللها نظرة متأزمة للواقع، فهو يعمل بنشاط لزرع فكرة الأزمة، وكل شيء عنده قابل للتخطيط، أو يجب تخطيطه، ومع مفكر مثل فوكو فإنه ليس من المستغرب أن من بين الأشياء التي همها قواعده ذاتها، ثم يعيد صياغتها وتخطيطها من جديد، وقد كان تعامله مع النصوص محبط، فهو على الدوام كما يرى ميغيل يسيء استعمالها وتأويلها، وأن سلطة خطاب فوكو متأتية من واقع أن خطابه غير مفهوم وغامض، وعلى أساس هذا الغموض فإن نصوصه متعددة بتعدد القراء، وجذابة ل من يستشعر عيوبها في النظام القائم².

وقد تساءل الكثير من النقاد عن المكان الذي نموقع فيه فوكو هل هو مؤرخ أم عالم نفس أم فيلسوف أم ناقد أدبي وفي الوقت نفسه يعترف بأنه ليس مؤرخ محترف بحجة أنه لا أحد كامل والكثير من المتأثرين بفكر فوكو اعتبروا بأنه اختار منهجا جديدا لكن هذا يفترض أن يتفق فوكو مع القواعد الاجتماعية المسماة علما

واعتبر أن فشله في تبني المعيار المعمول به في البحوث التاريخية ليس لانفتاحه على زوايا متعددة من فهو يقف خارج جميع التخصصات

3.

يناهض فوكو المثقف الكوني الذي يستأثر بحقيقة الخطاب مع؛ ويحتقر

المتنبئين بالمستقبل الذين يبنون مشاريع في الهواء وقد سمى فلسفته "إشكالية انطولوجيا الحاضر"

1 .98

2 محمد المزوغي: مرجع سابق 15.

3 16 17.

ما يحسب عليه أنه هو نفسه سقط في نفس الفخ الذي عابه على الآخرين يوماً ما سيصبح القرن الحالي قرناً دولوزياً نسبة إلى زميله الفيلسوف دولوز ليس له هذا الحضور المكثف والطاغي في الدراسات لم تتحقق إلا في البلدان
رة، وقد تكون نبوءته هذه إحدى المجازفات الفكرية التي وقع فيها فوكو¹.

2- في الأخلاق:

يعتبر فوكو أن مؤلفه المعنون بـ"تاريخ الجنسانية" هو تاريخ في

بمعنى التساؤل

:

عما يهتم به مجتمع أو مجموعة في فترة تاريخية معينة وهذه الجوانب الأربعة لا تعمل منفصلة أو معزولة مترابطة ومتداخلة خاصة في علاقة الذات بذاتها
2.

إن تاريخ الجنسانية يبدأ بكتاب "إرادة المعرفة" ليتلوه فيما بعد بكتابين "استعمال الذات" و"الانشغال بالذات" كجزأين ثاني وثالث
الجنسانية الراجع إلى بداية القرن التاسع عشر
الحيوية في الجزء الأول سيحيلنا فوكو إلى ما يسميه تقنيات الذات
ة الذات بذاتها فبعد ثمان سنوات من صدور كتاب "إرادة المعرفة" سيعود
فوكو بعيداً إلى القرن الرابع قبل الميلاد ليدرس فترة تمتد حتى القرن الثاني ميلادي
الأخيرين

فترتين تاريخيتين متباعدتين؟ يعد هذا الترتيب الفوكوي محير حيث يجب أن تكون إرادة المعرفة هي آخر الأجزاء؛ ما الروابط القائمة بين الذات اليوم كموضوع لشتى المعارف والتقنيات السلطوية الإغريقية المنشغلة بذاتها هل في الرجوع إلى اليونان ما يعيننا اليوم على فك حصار الذات وتمكينها من

لإعادة التفكير في الطريقة التي يطرح بها الناس مشكلة سلوكهم³.

¹ محمد المزوغي: مرجع سابق .18

² .99

³ .100

في تاريخ الجنسانية يعتبر فوكو أن الدراسات التي قام بها هي دراسات تاريخية من جهة

والمراجع التي تتخذها ويقول في الوقت نفسه هي ليست أعمال مؤرخ¹

ومهما كانت الأسماء فإن فوكو مؤرخ يختلف عن المؤرخين

الأخلاقيون طالبوه بمعايير

وقواعد واضحة لتبرير حملته المتواصلة ضد الأخلاق حيث تساءلوا عن المبادئ التي استعملها في انتقائه

.2

وعلى غرار فوكو باعتباره ينتمي للتيار المابعد حداثي

بل حتى المتممون لها مثل

جيانى غاتيمو في كتابه نهاية الحداثة

يقول: "تتخذ لفظة العدمية هنا المعنى الذي أعطاه نيتشه لها في الملاحظة

لمؤلفه "إرادة القوة": الوضع حيث يتدحرج الإنسان إلى خارج المركز نحو المجهول ولكن هذا المعنى

للفظة عدمية يلتقي بشكل إجمالي بتعريف هيدجر لها: العملية التي بها في نهاية المطاف لم يعد ثمة شيء

.3

مية في كتابه "نيتشه والفلسفة" حيث بين أصل

La nihilisme لا تعني اللاوجود

والحياة تأخذ قيمة عدم بمقدار ما يجري نفيها والخط من قيمتها والخط من القيمة يفترض دائما وهما

الله واستعمالها في نقد هيجل وتأسيس نظرية الإنسان الأعلى فتعني

العدمية في معناها الأول وفي أساسها قيمة عدم تأخذها الحياة وهم القيم العليا التي تعطىها قيمة العدم

هذه إرادة العدم التي تعبر عن نفسها في هذه القيم العليا والمعنى الثاني للعدمية والأكثر شيوعا

تعني إرادة يجري رد الفعل ضد العالم الفومحسوس يجري نفي وجودها

لم يعد هذا هو الخط من قيمة الحياة باسم قيم عليا

قيمة القيم ذاتها⁴.

1 : ترجمة: جورج أبي صالح. مصدر سابق .11

2 محمد المزوغي .17

3 جيانى غاتيمو .23

4 : .190 189

هكذا ينفي العدمي الله والخير وحتى الحقيقة
لا شيء خير لقد مات الله لم
لكن في أقصى الأحوال بات نفيا لكل إرادة قرفا من الحياة لم
يعد هنالك إرادة إنسان أو إرادة أرض "الثلج في كل مكان
وأخر الغربان التي تسمع
صوتها تنحب ما الفائدة!"¹

ولا شك أن كتابات فلاسفة ما بعد الحداثة الفرنسية تحيل إلى العدمية وهي في صورتها ما بعد

وإذا كانت ما بعد الحداثة في عمومها تتصل بميراث
وبتأويل معين للفلسفة النقدية الكانطية وهذا ما نجده عند فوكو
إنها تتصل أيضا بالميراث الكانطي

ولا شك في أن العلاقة بين الأخلاق
في حين أن الخير هو موضوع
ومن هنا يرى بعض الباحثين أن المدخل المناسب لهذه العلاقة يكمن في التأكيد على أن
خصوصية الجمال الأخلاقي يظهر في الفعل بما هو إبداع ذاتي وأن الفعل الجميل تعبير عن فعل قائم
بذاته يترجم العناية وا
ويبلغ مداه في التسامي بحيث يتجلى الخير في أفعاله
الجمال علامة على الخير².

يقول فوكو: "ينبغي أن أفترض أن خطاي هذا لا يؤمن لي طول البقاء، وإنما أتكلم لا أتخشى
موتي وإنما أؤسسه، أو بالأحرى أنني أزيل كل داخلية في هذا الخارج الذي لا يبالي بحياتي، هذا الخارج
الذي لا يقيم أي فرق بين حياتي وموتي"³، لم يسعى فوكو لى بناء صرح فلسفي ضخم خالداً، على
غرار الفلاسفة الحداثيين، ففلسفته تعبير عن واقع يعيشه الغرب، كل ما حاول القيام به هو حفر وتعرية
هذا الواقع تماشياً وتعريفه للفلسفة باعتبارها تشخيصاً للواقع كما يحددها فوكو.

وقد كان مشروع فوكو الفلسفي وفيما لتراث ثوري كامل في الفلسفة الغربية

ففوكو لم يكتف بالتنظير للعلوم الإنسانية الحديثة

ما تجاوز كل ذلك إلى التفكير

أو أقل ظلما

بإمكانية تغيير الواقع عمليا

1 .101

2 الزواوي بغورة: مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو .256

3 :

سعى هذا البحث إلى تقديم مقارنة تحليلية نقدية لمشروع ميشيل فوكز الأخلاقي، من خلال معالجتنا لإشكالية البحث والمتمثلة أساساً في هل من الممكن الحديث عن أخلاق في ظل موت المرجعيات، وانطلاقاً من موقف فوكز من المنجز الفلسفي، وتبيين بنية الأخلاق عند فوكز وكيف ربطها بعلم الجمال، تبلورت بعض النتائج نذكر أهمها :

- إن المنهج الأركيولوجي الجينيولوجي الذي اعتمده فوكو بمعناه المعروف يهدف ويرمي إلى دراسة واكتشاف محتويات الأرشيف، أي أرشيف كل عصر، نذا لأجل الكشف وإزالة الستار على المجال الاستيمولوجي الكامن خلف كل تجاربه ومعارفه .

- تبدو الغاية من هذا المنهج عند فوكو في أنه القادر على كشف مختلف التقنيات والممارسات السلوكية التي تخص الذات الإنسانية، وكذا الكشف عن حقيقة الأخلاق الممثلة في السلوك الإنساني الذي تنتجه الذات، أو ما أطلق عليه تقنيات الذات .

- إن المنهج الأركيولوجي طبقه فوكو خاصة في تاريخ الجنسانية في كتبه الثلاث، حيث قام بدراسة وعرض الأخلاق اليونانية أولاً ثم إعادة تمثيل وصياغة هذه الأخلاق في سياق الاهتمام بالذات .

- إن الفكر الحديث عاجز عن اقتراح أو تأسيس أخلاقيات، لكون أن هذا الفكر وفي إطار اختفاء الإنسان كمحور أولي في العلوم الإنسانية أصبح يسيطر ويستحوذ عليه اللاشعور أو اللامفكر فيه، حيث أصبحت هذه الأمور هي التي تشكل مضامين أخلاق عصر الحداثة .

- أن الأخلاق عند فوكو ممارسات تخص الذات، وهي تحوي مواضيع أساسية متعلقة بالصحة وبالعلاقة مع المرأة ومع الغلام، وكذا الحقيقة والحرية ولهذا تطلب الأمر دراستها كممارسات تخص الذات، حيث تعنى بسلوك الأفراد الفعلي اتجاه ذواتهم من أجل جعلها ذوات أخلاقية قادرة على الفعل الأخلاقي، لذا تسمى الأخلاق عند فوكو آليات أو تقنيات ممارسة الذات.

- لقد ميز فوكو في دراسته بين الأخلاق والسلوك، حيث اهتمامه انصب على دراسة الأخلاق كسلوك في حد ذاته، أو الأخلاق التاريخية التي تخص مجتمع معين، وهي أخلاق يونانية ورومانية، المتميزة بطابعها الرجولي، والتي تهدف إلى معرفة الذات وتشكلها كذات أخلاقية .

- دعوة فوكو إلى ما يسميه فن الوجود، ذلك من خلال اعتبار الأخلاق أنها الممارسة الواعية للحرية، لتصبح بذلك الحياة تحفة فنية، ولا يصبح الفن يهتم بالأشياء فقط، أو حكر على الفنانين، بل الفرد من خلال حريته والمساحة المتوفرة لديه يمكنه من خلال ذلك أن يجعل من حياته تحفة فنية، وأن يجعل من حياته جديدة بأن تعاش.

فيما يخص النزعة الإنسانية ظل فوكو مناقضا لها ومقوضا لأسسها، حيث اعتبرها كأثقل ميراث انحدر إلى الإنسانية منذ القرن التاسع عشر، وبالتالي فمهمة الإنسان هي التحرر والتخلص من هذه النزعة .
- إن الأخلاق التي عالجها فوكو لها مرجعية فكرية، حيث الاعتماد على الذات الغربية ومن هنا يمكن نول بأنها ليست أخلاق شاملة، باعتبارها تخص مجتمع معين، هو المجتمع الغربي المتميز بثقافته وعاداته، وأنماط عيشه الخاصة به.

- غرق فوكو في النزعة الفردية المتطرفة، والحرية التي تصل إلى حد الفوضى، إلا أنه عبر عن روح عصره، ففوكو جعل من الفلسفة جماهيرية، حتى أن بعض الدارسين يعتبرون أن ما فعله فوكو في الفلسفة يشبه ما فعله مايكل جاكسون في الغناء، فهو لا يجيب عن التحديات العالمية الكبرى بل يعاملها باللامبالاة الجمالية.

I. المصادر:

القرآن الكريم

المصادر باللغة العربية :

1. ميشيل فوكو: استعمال الذات، ترجمة جورج أبي صالح، مراجعة مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، د. ط، 1991.
2. ميشيل فوكو: استعمال المتع، ترجمة: محمد هشام، إفريقيا الشرق، المغرب، د. ط، 2004.
3. ميشيل فوكو: الانشغال بالذات، ترجمة: هشام صالح، إفريقيا الشرق، المغرب، د. ط، 2004.
4. دروس ميشيل فوكو 1970-1982، ترجمة: محمد ميلاد، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 1988.
5. ميشيل فوكو: تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ت: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2006.
6. ميشيل فوكو: أقوال وكتابات-فوكو صحفيا- ترجمة: البكاي ولد عبد المالك، جداول للنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 2012.
7. ميشال فوكو : حفريات المعرفة، ت: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب.
8. ميشال فوكو: جنيالوجيا المعرفة، ت: أحمد السطاتي، عبد السلام بن عبد العالي، دار توبقال، المغرب، ط2، 2008.
9. ميشيلفوكو: يجب الدفاع عن المجتمع، ت: الزاويغوره، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 2003.
10. ميشيل فوكو: الإنهام بالذات، ترجمة: جورج أبي صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، د. ط، د. ت.
11. ميشيل فوكو: الكلمات والأشياء، ترجمة: جماعية، مركز الإنماء القومي، بيروت، د. ط، 1994..
12. ميشيل فوكو: المراقبة والمعاقبة ولادة السجن، ترجمة: علي مقلد، مركز الإنماء القومي، بيروت، د. ط، 1990.
13. ميشيل فوكو: تأويل الذات، ترجمة: الزاوي بغورة، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2011.
14. ميشيل فوكو: نظام الخطاب، ت: محمد سبيلا، دار التنوير.
15. ميشيل فوكو: هم الحقيقة، ت: مصطفى المسناوي وآخرون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2006.

المصادر باللغة الفرنسية:.

1. *Michel Foucault. L archéologie du savoir. Editions Gallimard. Paris. 1969.*
2. *Michel Foucault. Les mots et les choses. Gallimard. Paris. 1966.*
3. *MICHEL FOUCAULT: 1, usage de plaisirs, Gallimard, paris, 1984.*
4. *Michel Foucault: surveiller et punir, naissance de la prison, gallimard, paris, 1995.*
5. *Michel Foucault: la volonté de savoir, t1, Gallimard, paris.*
6. *Michel. Foucault. L ordre du discours. lessoninongurale en collège de France. Gallimad. 1971.*

II. المراجع

المراجع باللغة العربية:

1. أحمد ملاح: المختصر في تاريخ الفلسفة الغربية، رياض العلوم، الجزائر، ط1، 2006.
2. ألان تورين: نقد الحداثة المظفرة، ت: صباح الجحيم، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، 1998.
3. إمام عبد الفتاح إمام: الأخلاق والسياسة - دراسة في فلسفة الحكم-، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، دط، 2002.
4. أوبيردريفوس، بول راينوف: ميشال فوكو، مسيرة فلسفية، ترجمة جورج أبي صالح، مراجعة مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، رأس بيروت، لبنان، د ط، د ت.
5. تيري إيجلتون: أوهام ما بعد الحداثة، ت: منى سلام، م: سليم سرحان، أكاديمية الفنون، 1996.
6. جاكلين روس: الفكر الاخلاقي المعاصر، ت: عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، ط1، 2001.
7. جان بودريار: المصطنع والاصطناع، ت: جوزيف عبد الله، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008.
8. جان فرانسوا ليوتار: الوضع الما بعد حداثي، ت: أحمد حسان، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، 1994.
9. جورج زيناتي: الفلسفة في مسارها، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط2، 2013.

10. جورج ليشته: خمسون مفكرا أساسيا معاصرا، ت: فاتن البستاني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008.
11. جيانى جاتيمو: نهاية الحداثة- الفلسفة العدمية والتفسيرية في ثقافة ما بعد الحداثة-، ت: فاطمة الجيوش، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1998.
12. جيرار ديلودال: الفلسفة الأمريكية، ت: جورج كتورة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2009.
13. جيل دولوز: نيتشه: الفلسفة، ت: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1993.
14. جيل دولوز: المعرفة والسلطة مدخل لقراءة ميشيل فوكو، ترجمة: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، د. ط، 1986.
15. حبيب الشاروني، عبد الوهاب جعفر، صفاء عبد السلام جعفر: الفلسفة المعاصرة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2002.
16. حسين موسى: ميشيل فوكو الفرد والمجتمع، دار التنوير، تونس، د. ط، 2009.
17. رنيه ديكرت: مقال عن المنهج، ت: محمود محمد الخضري، م: محمد مصطفى حلمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3، 1985.
18. رونه ديكرت: تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الاولى، ت: كمال الحاج، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط4، 1988.
19. الزواوي بغورة: مدخل إلى فلسفة ميشال فوكو، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2013.
20. الزواوي بغورة: مفهوم الخطاب في فلسفة فوكو، المجلس الأعلى للثقافة، د. ط، 2000.
21. الزواوي بغورة: ميشيل فوكو في الفكر العربي المعاصر، دار الطليعة للطباعة والنشر، لبنان، ط1، 2001.
22. السيد ولد أباه: التاريخ والحقيقة لدى ميشال فوكو، دار المنتخب العربي، بيروت، ط1، 1994.
23. طه عبد الرحمان: سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2001.
24. عادل العوا: العمدة في فلسفة القيم، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط1، 1986.
- عادل حيجامي: فلسفة دولوز، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 2012.
25. عبد الرزاق الدواي: موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، هيدجستراوس فوكو، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1992.
27. عبد العزيز العيادي: فلسفة الفعل، مكتبة علاء الدين، صفاقص، ط1، 2007.

28. عبد العزيز العيادي: ميشيل فوكو المعرفة والسلطة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1994.
29. عبد الوهاب المسيري، فتحي التريكي: الحداثة وما بعد الحداثة، دار الوعي، الجزائر، ط2، 2012.
30. عطيات أبو السعود: الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، نشأة المعارف، الإسكندرية، 2002.
31. عمار طالبي: مدخل إلى عالم الفلسفة، دار القصة للنشر، الجزائر، 2006.
32. عمر مهيل: البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط3، 2010.
33. ف. فولغين: فلسفة الأنوار، ت: هنرييت عبودي، م: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2006.
34. فريدة غيو: اتجاهات وشخصيات في الفلسفة المعاصرة، دار الهدى، قسنطينة، 2002.
35. فريدريك غرو: ميشيل فوكو، ترجمة: محمد وطفة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2008.
36. فريدريك نيتشه: أصل الأخلاق وفصلها، ت: حسين القبيسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1981.
37. لوك فيري: تعلم الحياة، م: زهيدة درويش، دار كلمة.
38. مجدي عبد الرزاق الحافظ: العقل في فلسفات ما بعد الحداثة، مجلة عالم الفكر، العدد2، المجلد41، أكتوبر، ديسمبر. 2012.
39. مجموعة من المؤلفين: التحليل الثقافي، مراجعة وتقديم: أحمد أبو زيد، دار الأسرة، القاهرة، د. ط، 2009.
40. محسن صخري: فوكو قارئاً لديكارت، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1، 1997.
41. محمد المزوغي، فوكو والجنون الغربي، منشورات كارم الشريف، تونس، ط1، 2010.
42. محمد جديدي: ما بعد الفلسفة - مطارحات رورتية - الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الإختلاف، الجزائر، بيروت، ط1، 2010.
43. محمد سبيلا: مدارات الحداثة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2009.
44. محمد عبد الله الشرقاوي: الفكر الأخلاقي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1990.
45. محمد علي الكردي: وجوده وقضايا فلسفية - ديدرو، بطاي، فوكو - دار مطابع المستقبل، الاسكندرية، مكتبة المعارف، بيروت، ط1، 1998.
46. محمود حمدي زقزوق: دراسات في الفلسفة الحديثة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، 1993.
47. مصطفى عبده: فلسفة الأخلاق، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2، 1999.

48. مصطفى كيجل: الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، مذكرة دكتوراه، جامعة قسنطينة، 2007-2008.
49. مطاع صفدي: نقد العقل الغربي، مركز الإنماء القومي، بيروت، د. ط، 1990.
50. منصور علي رجب : تأملات في فلسفة الأخلاق، مطبعة مخيمرة، القاهرة، ط1، 1953.
51. مهران محمد رشوان: تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء، القاهرة، 1998.
52. نهي ع العزيز محمود يوسف: دراسات في المذاهب الأخلاقية، تقديم: ماهر ع القادر محمود، أورينتال، الإسكندرية، 2009.
53. نورة بوحناش: الأخلاق والحداثة، إفريقيا الشرق، المغرب، 2013.
54. هيدون رايت: ميشيل فوكو ضمن البنيوية وما بعدها- من ستراوس إلى دريدا-، ت: محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، د. ط، 2004.
55. ول ديورانت: قصة الحضارة، الهند وجيرانها، ت: زكي نجيب محمود، المجلد الثاني، ج3، 2001.
56. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، مكتبة النهضة المصرية، مصر، ط4، د. ت.

المراجع باللغة الفرنسية:

1. *Jean. François. Lyotard. Le post modern expliqué aux enfant. Paris. Galilée. 1998.*

III. الموسوعات والمعاجم:

1. ابن منظور: لسان العرب، باب الخاء.
2. أحمد زكي بدوي: معجم مصطلح العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، 1986.
3. أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الثاني، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط1، 2001.
4. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982.

IV. المجالات والدوريات:

1. امانويلكانط: ما الأنوار؟، مجلة الأزمنة الحديثة، العدد 01، أبريل 2008، المغرب.
2. خالد البحري: إستطيقا الذات لدى فوكو، مجلة دراسات فلسفية، العدد03، نوفمبر، 2014.
3. الزواوي بغورة: الفكر الأخلاقي لما بعد الحداثة الفلسفية الفرنسية نموذجاً، مجلة عالم الفكر، مجلة عالم الفكر، العدد2، المجلد41، أكتوبر، ديسمبر، 2012.
4. فرانسوا إيوالد: هم الحقيقة محاورة مع ميشيل فوكو، مجلة بيت الحكمة، العدد 01، أبريل 1986.

5. مخلوف البشير: قراءة في فكر أركون، مجلة الحوار الثقافي، مخبر حوار الحضارات، جامعة مستغانم، العدد ربيع وصيف 2012.
6. مسارات فلسفية، ترجمة: محمد ميلاد، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2004.
7. هاشم صالح: فيلسوف القاعة الثامنة، مجلة الكرمل، العدد 12، 1984، فلسطين.
8. هاشم صالح: مجنون يحاكم العقل الغربي، مقال منشور في جريدة العرب الدولية الشرق الأوسط، الأحد 13 جوان 2003، العدد 8993.

V. مواقع الانترنت:

1. أحمد حمدي حسن حافظ: آليات ممارسة الذات، مقال منشور في الانترنت
<http://ahmedhamdyhassan.blogspot.com/2013/07/blog->
2. عبد السلام بنعبد العالي: فوكو والحداثة الفلسفية، مقال منشور على الانترنت
<http://mominoun.com/articles>
3. مصطفى العريضة: دولوزقارئا لفوكو، مقال منشور على الانترنت
<http://www.sudaress.com/hurriyat/53265>
4. مناظرة ميشيل فوكو ونعوم تشومسكي: الطبيعة البشرية - العدالة ضد السلطة - عرضت في التلفزيون الهولندي سنة 1971
<https://www.youtube.com/watch?v=YcYOuffbQ8c>

الملخص:

فلسفة فوكو هي فلسفة الاهتمام باليومي من خلال الحفر في ثنايا الواقع بكل تلبساته وهامشياته والولوج إلى صميمه ومحاولة تفكيكه، ومساءلته للوقائع التاريخية كان من أجل مساءلة المجتمع الحديث والمعاصر بمعارفه وسلطاته ومكوناته، ذلك أن الفلسفة حسبة هي تشخيص للراهن بكل تماثلاته، وقد كانت ممارسته الفلسفية محض نقد وتحليل ثقافي، وسؤاله الأخلاقي هو سؤال قلق إذا ما تمت المقارنة بين الكلمات والأشياء من جهة، وتاريخ الجنسانية من جهة أخرى، فهو يقر بموت الإنسان في الأول، ثم يعود في الثاني ليؤكد حقه في الوجود الإيتيقي.

واعتبر فوكو أن الفكر الحديث عاجز عن اقتراح أو تأسيس أخلاقيات، لكون أن هذا الفكر وفي إطار اختفاء الإنسان كمحور أولي في العلوم الإنسانية أصبح يسيطر ويستحوذ عليه اللاشعور أو اللامفكر فيه، حيث أصبحت هذه الأمور هي التي تشكل مضامين أخلاق عصر الحداثة

لقد ميز فوكو في دراسته الأخلاقية بين الأخلاق والسلوك، حيث اهتمامه انصب على دراسة الأخلاق كسلوك في حد ذاته، أو الأخلاق التاريخية التي تخص مجتمع معين، وهي أخلاق يونانية ورومانية، المتميزة بطابعها الرجولي، والتي تهدف إلى معرفة الذات وتشكلها كذات أخلاقية

ودعا فوكو إلى ما يسميه فن الوجود، وذلك من خلال اعتبار الأخلاق أنها الممارسة الواعية للحرية، لتصبح بذلك الحياة تحفة فنية، ولا يصبح الفن يهتم بالأشياء فقط، أو حكر على الفنانين، بل الفرد من خلال حرته والمساحة المتوفرة لديه يمكنه من خلال ذلك أن يجعل من حياته تحفة فنية، وأن يجعل من حياته جدرة بأن تعاش.

Résumé :

La philosophie de Foucault est une philosophie d'intérêt quotidien par forage dans les piles de la réalité et l'accès à la base, l'essayer de déconstruire, et mise en question les faites historiques pour interroger la société moderne de sa compétences, connaissances, car la philosophie est quant à lui, un diagnostic de l'actuel de tout ses représentations, et son pratique philosophique est purement pour la critique et l'analyse culturel, et sa question morale est une question agitée, si on compare les mots et les objets d'un part, et l'histoire de la sexualité d'autre part, il

reconnait la mort de l'homme à la première, puis revenir à la deuxième pour confirmer son droit à l'existence éthique.

Foucault considéra la pensée moderne impuissante de proposer ou fonder des éthiques, c'est que cette pensée ou cadre de la disparition de l'homme tel qu'un axe primaire au niveau des sciences humaines est devenu dominer par le subconscient et l'impensable, ces choses sont devenus les composants moraux de l'époque de modernité.

Foucault distingua au sein de ses études éthiques entre la moralité et le comportement, ou il intéressa à étudier la moralité comme un comportement de soi-même, ou les moralité historique d'un société spécifié, c'est un ensemble des moralités grecs et romains, distinct par le caractère masculin qui a le but de connaître le soi et construire tel qu'un soi moral.

Foucault appela à ce qu'il nomma l'art de l'existence, à partir de considérer l'éthique comme un pratique conscient de la liberté, et la vie devenue un œuvre artistique, l'art ne devenir intéressé seulement par les objets, ou monopole aux artistes, mais l'individu a partir sa liberté et son espace disponible pour rendre sa vie un œuvre artistique, et une vie devrait être vivable.

فهرس الموضوعات

الإهداء

كلمة شكر

مقدمة..... أ.ب.ج.د

مدخل نظري

06I. الأخلاق لغة واصطلاحا

08II. علم الأخلاق

10III. كرونولوجيا الأخلاق

12IV. الأخلاق وعلاقتها بالأكسيولوجيا

16V. الأخلاق والسلوك

الفصل الأول: فوكو والمنجز الفلسفي

20المبحث الأول: فوكو والحدائثة

211. فوكو قارئاً لديكارت

252. موقف فوكو من التنوير

273. موقفه من هيغل

29المبحث الثاني: فوكو وما بعد الحدائثة

301. ليوطار

322. بودريار

333. جيل دولوز

344. موقف فوكو من ما بعد الحدائثة

37المبحث الثالث: فوكو، الأدوات والمناهج

371. البنيوية موضحة فرنسية

402. الإيستيمي

413. الأركيولوجيا

43..... 4. الجينياولوجيا

الفصل الثاني: بنية الأخلاق عند فوكو

49..... المبحث الأول: الذات

49..... 1. مفهوم الذات

50..... 2. الإهتمام بالذات

52..... 3. الذات بين المعرفة والسلطة

56..... 4. الذات والحقيقة

58..... المبحث الثاني: العودة إلى الأخلاق القديمة

58..... 1. السلوك الجنسي موضوع أخلاقي

59..... 2. الأخلاق عند اليونان

61..... 3. أخلاق الجنس عند اليونان

66..... 4. الأخلاق في القرنين الأول والثاني للميلاد

68..... المبحث الثالث: الأخلاق فلسفة في السلوك

68..... 1. الأخلاق من بحث نظري إلى نمط سلوكي

69..... 2. الأخلاق والسلطة

71..... 3. الأخلاق والحقيقة

73..... 4. الأخلاق والحرية

الفصل الثالث: جمالية السلوك وصدى فوكو في الفكر المعاصر

77..... المبحث الأول: الأخلاق بوصفها علم جمال

78..... 1. استطبيقا السلوك

79..... 2. آليات الوجود الجميل

81..... 3. من إيتيقا الذات إلى استطبيقا الوجود

84	المبحث الثاني: امتدادات فوكو
84	1. موقع فوكو بين معاصريه
86	2. حضوره في أمريكا
88	3. تجليه في الكتابات العربية
94	المبحث الثالث: مقارنة إبستمولوجية لفلسفة فوكو
96	1. في الجنون
99	2. في المعرفة والسلطة
102	3. في الأخلاق
106	خاتمة
108	قائمة المصادر والمراجع
114	الملخص
116	الفهرس