جامعة سعيدة – الدكتور مولاي الطاهر

كلية العلوم الاجتماعية

# أطروحة

**مقدمة لنيل شهادة**

## دكتوراه الطور الثالث L . M . D

**التخصص: فلسفة**

**الفرع : فلسفة تطبيقية**

**من طرف :**

## لوط تالية

**عنوان الأطروحة:**

# التفكير البيواتيقي و آليات المراقبة ـ ميشال فوكو. أنموذجا

أطروحة مناقشة بتاريخ ..... أمام لجنة المناقشة المشكلة من :

| الرقم | اللقب و الإسم | الرتبة | المؤسسة | الصفة |
|---|---|---|---|---|
| 01 | سنوسي فضيلة | أ. محاضر (أ) | جامعة سعيدة – د مولاي الطاهر | رئيسا |
| 02 | عبد الله موسى | أستاذ | جامعة سعيدة – د مولاي الطاهر | مشرفا |
| 03 | عفيان محمد | أ. محاضر (أ) | جامعة سعيدة – د مولاي الطاهر | مشرفا مساعدا |
| 04 | سواريت بن اعمر | أستاذ | جامعة وهران 2 | ممتحنا |
| 05 | جميلة حنيفي | أستاذ | جامعة الجزائر 2 | ممتحنا |
| 06 | مراد قواسمي | أستاذ | جامعة مستغانم | ممتحنا |

## "التفكير البيواتيقي وآليات المراقبة ـ ميشال فوكو ـ أنموذجا "

**الملخص:**

إنَّ قابلية التَّحول من الأخلاقية النظرية إلى الأخلاقيات التطبيقية، لها ما يبررها على المستوى المنهجي، والمعرفي لأنَّ الإنسان هو مركز الفلسفة المعاصرة، إذ نحتاج إلى فهمه كونه بنية داخل النسق، وهذا ما أراده **ميشال فوكو** من خلال حديثه عن آليات المراقبة، المرتبطة بإنسانية الإنسان، وفي هذا المبدأ يحاكي جوهر التفكير البيوايتيقي في شقه الإنساني، الهادف إلى تحقيق العيش المشترك، وضمان كرامة وإنسانية الإنسان، واحترام حقوق الأقليات. ومنه فإنَّ فعل الخير بالنسبة له لا يتحقق إلاَّ من خلال مبدأ الاعتراف، والحفر داخل الأرشيف عن حقيقة الإنسان الغربي الأوروبي، والأنسب لمثل هذا المنهج استعارة المفهوم من أركيولوجية، ليحفر عن تاريخ حقوق الإنسان، والحريات والمسؤولية، والانضباط، وهي المهمة الأقرب إلى الأخلاقيات، منها إلى السياسة، داخل بنية ضمن نسق بنائي، هذا ما دفع **ميشال فوكو** للبحث، والتنقيب عن كيفية التحول التي طرأت على المجتمع، وجعلته يتغير في المجال الأخلاقي، ويخترق القوانين ليصل إلى ما يعرف بالإقصاء، والتهمش، والاستبعاد وعدم الاعتراف بالآخر.

**كلمات مفتاحية:** البيواتيقي، المراقبة، المسكوت عنه، ميشال فوكو، السلطة، العزل، التهميش.

## «Pensée bioéthique et mécanismes de contrôle Michel Foucault – un modèle »

**Résumé :**

La transférabilité de l'éthique théorique à l'éthique appliquée, elle se justifie au niveau méthodologique et épistémologique , parce que l'homme, C'est le centre de la philosophie contemporaine, car il faut l'appréhender comme une structure à l'intérieur du système , et c'est ce qu'a voulu Michel Foucault à travers son propos sur les mécanismes de contrôle, qui sont liés à l'humanité humaine, et en ce principe simule l'essence de la pensée biologique dans son aspect humain, visant à réaliser la coexistence et à garantir la dignité et l'humanité les droits de l'homme et le respect des droits des minorités . De lui, lui faire du bien ne peut passer que par le principe de reconnaissance et de fouille dans les archives de la réalité de l'homme d'Europe occidentale. A la politique, au sein d'une structure au sein d'un système de construction, c'est ce qui a poussé Michel Foucault à chercher et à fouiller comment la transformation qui s'est produite dans la société, l'a fait changer dans le domaine moral, et a pénétré les lois pour atteindre ce qu'on appelle l'exclusion, la marginalisation, l'exclusion et le manque de reconnaissance de l'autre.

**Mots clés:** bioéthique, Surveillance, non-dit, Michel Foucault, pouvoir, isolement, marginalisation.

## « Bioethics thinking and control mechanisms Michel Foucault – a model »

**Abstract:**

The transferability of theoretical ethics to applied ethics is justified at the methodological and cognitive level because man is the center of contemporary philosophy, as we need to understand him as a structure within the system, and this is what Michel Foucault wanted through his talk about control mechanisms, which are related to the humanity of man. In this principle, it simulates the essence of biological thinking in its human aspect, which aims to achieve coexistence, guarantee human dignity and humanity, and respect the rights of minorities .From him, doing good for him can only be achieved through the principle of recognition and digging into the archives about the reality of the Western European man. To politics, within a structure within a constructive pattern, this is what prompted Michel Foucault to search and excavate how the transformation that occurred in society, made it change in the moral field, and penetrated the laws to reach what is known as exclusion, marginalization, exclusion and lack of recognition of the other.

**Key words:** bioethics, monitoring, the unspoken, Michel Foucault, power, isolation, marginalization.

# إهداء

* إلى من حملتني وهناً على وهن ولم تبخل علي بحنانها يوماً إلى نور حياتي، إلى أمي الحنونة "عودة"

* إلى روح أبي الطاهرة، رحمه الله وغفر له، وأسكنه الفردوس الأعلى "محمد"

* إلى كل إخواني وأخواتي وأزواجهم وأبنائهم كل باسمه

* إلى كل العائلة الكريمة كبيراً وصغيراً دون استثناء، إلى كل الأساتذة، والزملاء، وإلى كافة الأصدقاء في المشوار الدراسي.

# شكر وتقدير

لله كل الحمد والشكر، حمداً كثيراً، وشكراً كبيراً على فضله العظيم، وعطائه الكريم.

أتقدم بالشكر الجزيل والتقدير العميق إلى الأستاذ الفاضل الذي أشرف على عملي، ولم يبخل علي بتوجيهاته وإرشاداته الأستاذ الدكتور" **موسى عبد الله** "

أتقدم بالشكر إلى كل أساتذة قسم الفلسفة بجامعة سعيدة الدكتور مولاي الطاهر على توجيهاتهم لي.

كما أتقدم بالشكر للجنة المناقشة، وإلى كل الأصدقاء، والزملاء بدون استثناء، وكل من أبى أن يترك بصمته في هذا العمل سواء من قريب أو من بعيد.

# مقدمـــــة

حدث تغيير كبير مع بداية القرن التاسع عشر، في أساليب السلطة وآلياتها، بحيث انتقلت السلطة من استعمال الطرق الانضباطية، القائمة على المعاقبة، إلى استعمال طرق تنظيمية قائمة على المراقبة، وأصبحت هذه الطبقة تمارس تنظيماً كاملاً، لمختلف مظاهر الحياة ذات البعد الاجتماعي، فقد فرضت قيّم، وتقنيات، وتعليمات محددة ضمن كل المؤسسات الاجتماعية، والاقتصادية، والعلمية، إذّ تهدف هذه المؤسسات إلى العمل على تنفيذ هذه الغايات والأهداف، فهي باتت تسّهر على ترتيب، وتنظيم العلاقات العامة بين الناس، وحفظ الأمن، والعمل على توفير كل متطلبات الحياة.

حاول **ميشال فوكو** أن يبحث عن أجوبة لأسئلة ارتبطت بالإنسان، والتاريخ والمعرفة والسلطة في أرشيف الغرب الأوربي، منتهجاً المنهج الأركيولوجي، ليُجسّد حقيقة **المراقبة** داخل خطاب اللامنطوق، من خلال الجنون، والعزل، والسلطة، من أجل توضّيح اسقاطات فعل المراقبة أخلاقياً، بهدف تحقيق إنسانية الإنسان، والبحث عن القيم، والحقيقة التي هي جوهر البنيوية الفلسفية.

أدى حفر **ميشال فوكو** وتنقيبه إلى اكتشاف أنَّ الحضارة كانت مبنية على مظاهر التهميش، والتعنيف، وكل أشكال التعسف، والاكراه، بحيث أصبحت حقيقة المجنون والمهمش، والمنحرف، والشاذ، مغيّبة تماماً، وهي عبارة عن لاوعي المجتمع، وأسراره الفاضحة والمكبوتة.

## 1. الإشكالية:

شهدت فلسفة **ميشال فوكو** تحول من النسق إلى اللانسق، ويرادف معنى اللانسق عند **ميشال فوكو** كل ما هو خارج التصنيف الإنساني، أي المسكوت عنه، وفي تبريره لا نكتفي بالظاهرة كما هي، بل نحتاج للحفر مادامت الغاية عنده تحقيق إنسانية الإنسان، فهذا يتناغم

مع الأخلاق النظرية، والأخلاقيات التطبيقية، وكيف انتقلت الأخلاق من المجال التنظيري إلى المجال التطبيقي، وهنا حق لنا أن نتساءل:

**ـ إلى أي مدى يمكن فهم آليات المراقبة عند ميشال فوكو من منظور التفكير البيوإيتيقي كونها تهدف إلى تحقيق الخير للإنسان؟.**

**ـ إذا كان التفكير البيوإيتيقي عند ميشال فوكو فيه إنصاف أخلاقي للمريض النفسي والمجنون، وكشف عن حقيقة حقوق الإنسان، فيما تتّمثل لنا المنعطفات الأخلاقية داخل فعل المراقبة، والعقاب من خلال فلسفة ميشال فوكو ؟.**

**ـ هل ما هو موجود في كل كتابات ميشال فوكو هو توظيف أخلاقي أم تفكير بيوإيتيقي؟**

لوضع الإشكالية في سياقها الفلسفي، والمعرفي خصوصاً، وأنَّها تمثل مقاربة بين البيوإيتيقي، والفلسفة اللانسقية عند **ميشال فوكو** اعتمدنا على المحتوى التالي من ناحية الهيكلة.

## 2. المحتوى والهيكلة:

تطلب منَّا البحث في إشكالية التفكير البيوإيتيقي، وآليات المراقبة عند **ميشال فوكو** إلى اعتماد الخطة الآتية من ناحية المحتوى، فهيكلة البحث كانت عبارة عن مقدمة، وتتبعها ثلاثة فصول، تتفرع هي الأخرى إلى ثلاثة مباحث في كل فصل، وخاتمة.

**الفصل الأول** : عنوانه تأويلات إيتيقية للمراقبة عند **ميشال فوكو** فيه تمَّ محاولة توضيح مدى ارتباط فعل المراقبة بما هو أخلاقي، فالمبحث الأول نظرنا فيه لتأويلات إيتيقية لبنيوية **ميشال فوكو** من خلال فلسفة موت الإنسان داخل بنيته الاجتماعية، أما المبحث الثاني فقد وقفنا عند تطبيقات الجينيالوجيا، والحفر السيكولوجي، والسياسي، والأخلاقي في الجنون

والسلطة والرقابة، والمبحث الثالث تعلق بالبحث عن مرجعيات الرقابة وتمثلاتها في الفكر الفلسفي ابتداءً من الفكر الشرقي، واليوناني، والمسيحي.

**الفصل الثاني:** أخلاقيات فعل المراقبة عند **ميشال فوكو** حتى يتسنى لنا معرفة إشكالية المراقبة في بعدها الإيتيقي، كان المبحث الأول يعالج تأويلات فعل الرقابة عنده من خلال مبدأ الاعتراف الاجتماعي، وليس من خلال فعل المراقبة والمعاقبة، لأنَّ القمع والاخضاع مجرد صور مزيفة للحقيقة، في حين المبحث الثاني، عالجنا فيه النزعة الإنسانية عند **فوكو** والحفر داخل الأرشيف عن حقيقة الإنسان الغربي، وكشف المسكوت عنه، إلاَّ أنَّ المبحث الثالث، خصصناه لإيديولوجية المعاقبة وتمثُّلاتها عند **ميشال فوكو** في بعدها الاعلامي والسياسي، والسلطوي للعقاب.

**الفصل الثالث:** كان هذا الفصل خاص بمستقبل القيم الإنسانية عند **ميشال فوكو** بحيث عالجنا في المبحث الأول، كونية الانسان، أيّن استطاع **ميشال فوكو** هدم مقولة الإنسان الأعلى، من خلال منهجه البنيوي، وهنا ظهر التقاطع **نيتشه** مع فكر **فوكو** أمَّا المبحث الثاني، ايتيقا الاعتراف، من خلال ميلاد العيادة، السجون، الثكنة، أيّ في البحث عن المكان الذي تتجسَّد فيه السلطة، وآخر مبحث عالجنا فيه إشكالية ما بعد الاعتراف وهنا أثبت **ميشال فوكو** أنَّ المسؤولية لا تتحقق إلاّ من خلال الاعتراف بالآخر، واحترام كرامة الإنسان وإشكالية الضيافة التي أصبحت محور الفلسفة المعاصرة.

واعتمدنا من ناحية التحليل، وتوضيح أفكار **ميشال فوكو** التي تمس التفكير البيوإيتيقي وآليات المراقبة والعقاب من خلال المنهج التالي.

## 3. المنهج:

تنَّوع طرق الفكر من أهم مميزات المنهجية، طالما أنَّ الحقيقة واحدة، وفي موضوعنا الموسوم بالتفكير البيوإيتيقي وآليات المراقبة عند **ميشال فوكو** اعتمدنا على المنهج التحليلي

لتحليل مقاصد نصوص **ميشال فوكو** المرتبطة بفعل المراقبة، وآلياته من خلال تاريخ الإنسانية، والسجون، وميلاد العيادة، وطبيعة السلطة، والعقاب، كما اعتمدنا على المنهج النقدي، من أجل توضيح البعد الأخلاقي الهادف لضمان كرامة وإنسانية الإنسان عنده.

إضافة إلى ذلك اعتمدنا على المنهج المقارن، في توضيح طبيعة التقاطع بين الأخلاقيات وبنيوية **ميشال فوكو** هذا إلى جانب تتبُّع هذه المقاربة من أجل إسقاط إشكالية التفكير البيوإيتيقي، على قضايا الفلسفة المعاصرة، من اعتراف، وغيّرية، وعلاقة الفرد بالسلطة، وهذا يدّعُم إشكالية التفكير البيوإيتيقي وآليات المراقبة، وهي ذات أهمية تدفع الباحث لاختيارها، نظراً لتنوع دلالاتها الفكرية، والفلسفية، والسياسية، والأخلاقية.

## 4. أسباب اختيار الموضوع:

إشكالية التفكير البيوإيتيقي وآليات المراقبة عند **ميشال فوكو** لها من الأهمية داخل الفلسفة المعاصرة ما يؤهلها، أن تكون سبب ذاتي في اختيار الموضوع، لأنَّها تمثل أحد تفرعات الأخلاقيات التطبيقية، التي تمسُّ حاجة الاعتراف بالأفراد، وانصافهم داخل منظومة حقوق الإنسان، وتوضّح المسار الحقيقي لتاريخ الغرب، الذي لا يخلو من تجاوزاته لحقوق الإنسان.

أما السبب الموضوعي لاختيار الإشكالية، فهو طبيعة التخصص داخل الأخلاقيات التطبيقية، فوجدنا الأنسب أن نختار موضوعاً يهدف إلى تحقيق كرامة الإنسان، من خلال خلق توازن بين فعل المراقبة، وبين الأخلاقيات الإنسانية، حيث الحقيقة ليس كما يوضّحها تاريخ الغرب، بل هي موجودة داخل السجون، والعيادات، ووراء صمت المجنون، وتعسفات وتجاوزات في حقوق الإنسان، وهذا ما أردنا توضيحه من خلال التفكير البيوإيتيقي عند الفيلسوف **ميشال فوكو**.

إلى جانب ذلك وجود سبب آخر لاختيارنا لهذا الموضوع، وهو اعتبار **ميشال فوكو** مدخل إلى دراسة الفلسفة الغربية المعاصرة، لما له من تحليلات في الدراسات الأكاديمية الفلسفية.

## 5. الدراسات السابقة:

واعتمدنا على هذه الدراسات السابقة كمرجعية لإنتاج إشكالية التفكير البيوإيتيقي، إذا أردنا دراسة فلسفة **ميشال فوكو** المتعلقة بالمراقبة والعقاب، من باب الأخلاقيات التطبيقية بعيداً عن الطرح النظري الكلاسيكي.

**1)** ـ زواوي رايس، **إشكالية موت الإنسان في خطاب العلوم الإنسانية لدى ميشال فوكو**، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة وهران، الجزائر،**(2011 م)**. وفيها تم الوقوف على إعلان **ميشال فوكو** عن موت الإنسان داخل العلوم الإنسانية، وأصبحت مسألة إلغاء الذات في الفكر الغربي ثقافة جديدة تنادي بإعادة بناء خطاب آخر، خاصة بعدما فشلت الحداثة باستحواذ الإنسان لأنه أعلن عن موته، وكشف فضائح و تملق التاريخ.

**2)** ـ Mathieu FONTAINE, **MICHEL FOUCAULT, UNE PENSÉE DE LA RÉSISTANCE**, THÈSE En vue d'obtenir le grade de docteur en PHILOSOPHIE, UNIVERSITÉ DE BOURGOGNE, FRANCHE-COMTÉ, UFR Lettres et Philosophie, École Doctorale SEPT, «Société, Espaces, Pratiques, Temps » CENTRE GEORGES CHEVRIER, Le **9** décembre**2017**.

تتناول هذه الأطروحة فكرة المقاومة عند **ميشال فوكو** من أجل تسليط الضوء على معنى فكرة المقاومة في الفلسفة المعاصرة ، ويعيد **ميشال فوكو** توجيه نظره نحو تحليل السلطة أو الحكومة أو الذاتية، وتتميز المقاومات المحددة على النحو التالي: مقاومة أدبية ضد الوهم

الأنثروبولوجي، مقاومة جماعية ضد الأعراف السياسية، السلطات السيادية والتأديبية والبيولوجية السياسية، وأخيرًا مقاومة أخلاقية وذاتية، لما يريده ويجدد طرقه.

ناهيك عن العديد من المقالات الكثيرة، التي تناولت جميع المواضيع التي عالجها الفيلسوف **ميشال فوكو**: الرقابة، العقاب، الانضباط، الجنون، الجنس، المعرفة والسلطة الجسد، الخطاب.

## 6. صعوبات البحث:

موضوع التفكير البيوإيتيقي وآليات المراقبة عند **ميشال فوكو** فيه مادة خصبة من المصادر، والمراجع، والدراسات، ولكن طبيعة إسقاط آليات المراقبة داخل ميدان الفكر البيوإيتيقي، هو عمل استنتاجي جعلنا أمام صعوبة التأويلات، التي قد تنزلق إلى قضايا أخرى في فلسفته، ونأمل من خلال البحث في التفكير البيوإيتيقي وآليات المراقبة عند **ميشال فوكو** إلى توضيح الموضوعية، التي أرادها هذا الأخير داخل التاريخ الأوروبي.

## 7. آفاق البحث:

نأمل من خلال دراستنا، وتحلينا لإشكالية التفكير البيوإيتيقي وآليات المراقبة عند الفيلسوف **ميشال فوكو** أن نصل إلى توضيح المسكوت عنه، واللامنطوق الذي حفر عليه بالمنهج الأركيولوجي داخل الفلسفة البنيوية، فالحقيقة التي كانت مغيبة هي إقصاء، وعقاب وتهميش، وقمع، والحقيقة التي يريدها هي اعتراف، وإنصاف، وضمان كرامة وإنسانية الإنسان، وهذا ما يجعل تأويلات هذه الأفكار مسألة جوهرية من مسائل التفكير البيوإيتيقي.

**الفصل الأول:** تأويلات إيتيقية لفعل المراقبة عند ميشال فوكو.

**المبحث الأول:** تأويلات إيتيقية لبنيوية ميشال فوكو.

**المبحث الثاني:** تطبيقات الأركيولوجيا عند فوكو.

**المبحث الثالث:** تمثلات المراقبة في الفكر الفلسفي.

## تمهيد:

يعتبر الفيلسوف الفرنسي **ميشال فوكو*** أحد أعمدة الفكر المابعد الحداثي، فقد استطاع أن يرسم لنفسه منهجاً فكرياً، وفلسفياً خاص به، فما قدَّمه لم يكن بشيء الهيّن، بل كان له صدى واسع النطاق في الفكر الغربي المعاصر، لأنَّه أدرك الحقيقة التي كانت مُغَيَّبة داخل البنية الاجتماعية، وكشف المسكوت عنه في الأرشيف.

ما جعل فلسفة **ميشال فوكو** تتَّخذ قفزة نوعية، تتحول فيها الفلسفة من النسق إلى اللانسق، هو مدى استعانته بالمنهج البنيوي، الذي يبحث داخل البنية ضمن نسق بنائي والحفر في الثنايا الداخلية للموضوع، وهُنا تجلت حملته الشرسة على الأنساق الفلسفية المعاصرة، محاولاً من خلال فلسفته، التأسيس لثقافة جديدة حول الفكر الغربي الأوربي.

---

* **ميشال فوكو Michel Foucault** : **(1926م ـ 1984م)** فيلسوف فرنسي، وقد كان لكتاباته أثر بالغ على المجال الثقافي، وتجاوز أثره ذلك حتى دخل ميادين العلوم الإنسانية، والاجتماعية، ومجالات مختلفة للبحث العلمي، عُرف **فوكو** بدراساته الناقدة، والدقيقة لمجموعة من المؤسسات الاجتماعية، منها على وجه الخصوص:( **المصحات النفسية، المشافي السجون، وكذلك أعماله فيما يخص تاريخ الجنسانية)**، فقد كانت دراساته، وأعماله في مجال السلطة، والعلاقة بينها وبين المعرفة، إضافة إلى أفكاره عن(**الخطاب)** وعلاقته بتاريخ الفكر الغربي، لذا لقي كل ذلك صدى واسعاً في ساحات الفكر الغربي، إذ تُوصف أعمال **فوكو** من قبل المُعلقين، والنُقاد بأنَّها تنتمي إلى **(ما بعد الحداثة)**أو**(ما بعد البنيوية)** على أنَّه في الستينات من القرن الماضي كان اسمه غالباً ما يرتبط بالحركة البنيوية، وبالرغم من سعادته بهذا الوصف إلاَّ أنَّه أكد فيما بعد مدى بُعده عن البنيوية أو الاتجاه البنيوي في التفكير، ومن أهم محطاته الفكرية والمهنية: **(1946م)** دخل المدرسة العليا للمعلمين،**(1950م)** انتسب إلى الحزب الشيوعي وتركه بعد ثلاثة سنوات، **(م1954 ـ 1959م)** عين ملحقاً ثقافيا في السويد،**(1961م)** نشر كتاب تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي**(1963م)** نشر كتاب ولادة العيادة، **(1965م)** عمل أستاذاً جامعياً في تونس، **(1966م)** نشر كتاب الكلمات والأشياء، **(1969م)** نشر كتاب حفريات المعرفة **(1971م) ـ (1973م)** شارك في إنشاء مجموعة البحث عن السجون، **(1975م)** نشر كتاب المراقبة والمعاقبة **(1976م) ـ ( 1984م)** باشر في نشر تاريخ الجنسانية في ثلاثة أجزاء : إرادة المعرفة، واستعمال المتعة، وهوس الذات.

( **انظر**: جورج طرابيشي، **معجم الفلاسفة**، دار الطليعة، بيروت، ط3، 2006، ص 470.)

وبما أنَّ الإنسان أصبح في الفلسفة المعاصرة موضوعاً مركزياً، بات من ضروري مراقبته، والحرص على ما يخدمه، لهذا نجد **ميشال فوكو** يقف عند آليات المراقبة، لمَّا تنص عليه لحماية الإنسان، وحفظ كرامته، أين تجلت مظاهر **التفكير البيواتيقي*** لفعل المراقبة ولكن هذا لا يعني أنَّ المراقبة تزامنت معه، بل ارتَّسمت أصولها«**الإيتيقية ـ** Ethique» تقريباً مع الفكر الشرقي، واليوناني، والروماني، غير أنَّها كموضوع راهيني برزت مع الإنسان المعاصر فكانت إشكالية المراقبة عند **ميشال فوكو** ذات أبعاد إيتيقية، لأنَّها ترفع ستار اللامنطوق وتتجاوز الحقيقة الغربية التي أصبحت مُزيفة، تعمل على المساس بكرامة الإنسان وإنسانيته.

لا يزال **ميشال فوكو** حاضراً في الفكر المعاصر، نظراً لغزارة إنتاجه في الحقل الفلسفي وحتى في العلوم الإنسانية، بفضل منهجه الأركيولوجي، والجينيالوجي، وأيضاً لتطرقه لمواضيع مهمشة، فقد كان لمقولات الحضارة الغربية، نصيباً من النقد، والتحليل من طرف الأركيولوجيا، فما قدمه كان ردة فعل عنيفة على الأنساق الفلسفية الغربية، إذّ عمد على الحفر في التاريخ، والبحث في الأسس المقررة، ومنه استطاع **ميشال فوكو** اختراق كل القوالب التي صبَّت فيها الأحداث، عن طريق السفر بين الأرشيفات بعين المنقب المنتقد باحثاً عن التمظهرات، والتجليات التي من خلالها يمكن كشف الألاعيب السلطوية في عدَّة مجالات مختلفة.

---

* **البيواتيقا:(أخلاقيات الحياة، الأخلاق البيولوجية ـ Bioéthique)**: نحت هذا المصطلح على يد عالم أمريكي يدعى « **Van Rensslaer Potter** » وهو متخصص في الأمراض السرطانية وذلك في مقال نشره عام **(1970م)**عنوانه «**الأخلاق البيولوجية وعلم البقاء**» حيث قال: « الرأي عندي أن الأخلاق البيولوجية تولد حكمة مرتبطة بكيفية استثمار المعرفة من أجل الخير الاجتماعي، استناداً إلى معرفة واقعية بالطبيعة البيولوجية للإنسان، وللعلم البيولوجي» ثم نشر كتاباً عام **(1971م)** بعنوان « **الأخلاق البيولوجية: جسر نحو المستقبل**» وبين من كل ذلك أن الأخلاق البيولوجية هي ملتقى عدة علوم مثل الطب، والبيولوجيا، والأخلاق الفلسفية، واللاهوت، والقانون، والاجتماع، والتحليل النفسي.

( **انظر**: وهبه مراد، **المعجم الفلسفي**، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط5، 2007، ص35.)

## المبحث الأول: تأويلات إيتيقية لبنيوية ميشال فوكو.

إنَّ البنيوية لم تأت كخطوة منطقية لسَّد الفراغ الناتج عن انحصار الوجودية فقط، بل تجلَّت وظيفتها الأساسية في الرَّبط المحكم داخل النسق، ومنه فقد ارتَّكز تفكير البنيوية على ايجاد البنيات، والأنساق للعلوم الإنسانية، وامتَّدت إلى مجالات أخرى، وذلك أنَّ العلاقات تقوم على الخفاء والتجلي، وقد أثارت البنيوية ضَّجة في الأوساط الغربية، لتصبح المهيّمن الوحيد، وصاحب السيادة، والسلطة التوجيهية في الفكر الغربي الأوروبي، والبحث عن التحولات الجوهرية لأسرار البنية العميقة، التي نشأ من خلالها تجسيدات جديدة لا يمكن أن تُفهم إلاَّ عن طريق ربطها بالبنية الأساسية وإعادتها، واستخراج العلاقات الخفية، والعميقة في النص التي تُؤَسس للمعنى.

### 1 ـ بنيوية فوكو:

من هنا يتَّضح مدى تحكم القواعد البنيوية بالخطاب، باعتباره نسقاً لغوياً، ويلاحظ أنَّ البنيوية قامت بإلغاء الكائن الإنساني، وجعلته خاضعاً لمنظومة لغوية، بحيث أنَّ الإنسان في المنظومة البنيوية ليس له إرادة مستقلة، فهو مجرد مفردة تتشَّكل منها جمل لغوية، وما الذات الإنسانية بالتالي سوى حاملاً ترتكز عليه البنية« **وهكذا نراه يسلم بوجود نسق يمارس على الإنسان، من خلال اللغة، اكراهاً، وسلطةً، تفوق سلطة التاريخ، بحيث لا تعتبر الذات الواعية، إلاَّ وميضاً خاطفاً على سطح ذلك النسق** »[1]، وعليه ظهرت البنيوية في الأصل كتعبير عن حاجة الإنسان المعاصر، وأعلنت البنيوية نهاية الإنسان، بعد أن عجز عن الارتقاء إلى مستوى التفكير الفلسفي، فالفلسفة من دعائم المعرفة الإنسانية، ونهايتها تعني **موت الإنسان**، لأنَّ القضاء على أفكاره هو هدم لكينونته.

---

**1 ـ** الدوَّاي عبد الرزاق، **موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر**، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1992، ص136.

إذ يرى **ميشال فوكو** أنَّ النزعة الإنسانية لم تخلق لدى الإنسان سوى الأوهام، والأساطير معتبراً أنَّ الإنسان ما هو إلاَّ مجرد انعطاف في معرفتنا، ويُعتبر **ميشال فوكو**« **بمثابة قفزة حاسمة نحو شكل جديد من التفكير، استلهم في كتاباته خلال الستينات، روح ومضمون ومسلمات التصور البنيوي للغة، ذلك التصور الذي رأينا أنَّه يسقط من حسابه مشكل الاحالة كما يُقّصي الذات والمعاش**»[1]، ومعناه أنَّ الذات سلمت سلطتها المطلقة على النسق اللغوي، بينما الأمر مختلف مع « **الأركيولوجيا ـ Archéologie**» بحيث لم يعد أمام الذات قدرة على إنتاج الخطاب، وإعطائه الدلالة، فكل ما يحدث مجرد انعكاس عن الممارسة النسقية التي تحدث داخل الخطاب، فإذا تتبعنا تاريخ الإنسانية، فإنَّنا سوف نقف عند ربط هذه العلوم بطبيعة الإنسان، نظراً لتشابك علاقاتها، وعدم القدرة على تحديد ما يخفيه علينا مفهوم «**الخطاب*** **ـ Discours** » الذي يجب تحديد مضمونه بها.

فالمنهج الأركيولوجي عند **ميشال فوكو** لا يدرس الوثائق كما هي، أو الآثار التاريخية بنفس الحالة التي كانت عليها من قبل، وإنَّما عن طريق الحفر، بُغية كشف الحقائق المسّتورة، لذا يرى **ميشال فوكو** في هذا الصدد أنَّ « **التاريخ الحفري هو الممارسة الخطابية، من حيث أنَّها ممارسات تفسح المجال أمام المعرفة** »[2]، ومنه فإنَّ السعي من خلال البحث داخل السُّمك التاريخي للمعرفة، يؤدي بنا إلى تحديد الأفكار، والتمثلات والصور، والموضوعات، والهواجس، التي تَختفي، وتَظهر في الخطاب، باعتباره ممارسات تخضع لقواعد.

---

**1 ـ** الدوَّاي عبد الرزاق ، **موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر**، مرجع سابق، ص136.

*** الخطاب:( Discours ):** مجموعة من العبارات، التي قد تنتمي إلى مجالات مختلفة، ولكنها مع ذلك تخضع لقواعد التشغيل المشتركة، هذه القواعد ليست لغوية، أو شكلية فحسب، ولكنها تستنسخ عدداً معيناً من التقسيمات المحددة تاريخياً.
( Judith Revel, **Le vocabulaire de Foucault**, Édition Marketing,S.A2002, p25.)

**2 ـ** ميشال فوكو، **حفريات المعرفة**، ترجمة سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 1987، ص175.

أصبح المنهج اللساني، هو الوسيلة الرئيسية التي تمَّكن من فك الرموز دون تدخل الذات، فالعنصر لا معنى له، ولا قوام إلاَّ بردّه إلى العلاقات المكَّونة له، ولا سبيل إلى تعريف الوحدات، إلاَّ بعلاقاتها، فهي أشكال لا جواهر، إذ يَعّتقد **ميشال فوكو** بوجود نسق يمارس على الإنسان، ويتجسد في اللغة « **فاللغة توجد أولاً في كيانها الخام البدائي، في شكل بسيط، مادي لكتابة ما، فإنَّ طبقة اللغة هذه هي وحيدة ومطلقة**»[1]، لأنَّها لا تجد مكانها إلاَّ في النظام العام للإشارات الممثلة والمعبرة، فكل لغة كانت تملك قيمتّها بوصفها كيان خام، إذ يشير مفهوم البنى إلى اهتمام علوم الإنسان بالنسق، وكيف تشَّكلت نسقياً من خلال علاقتها باللغة، وما تُشَكله من لمعان للكلمة، تدل على المتكلم بأنَّه مقّبل على التناهي[2]، فالتفكير في التناهي كان نتيجة حتمية للبحث عن الإنسان، والأشياء، والكلمات والمؤسسات العقابية والعلاجية، والانضباطية، التي توَّلد عنها إنسان محكوم عليه بالإقصاء والتناهي، والتهميش.

بات الإنسان ضحية الكلمة ورهاناتها، فهو قد وقع في التناهي، بعد أن كان ينظُّر لنفسه أنَّه الخالد، واللامتناهي، وهذا ما أشار إليه **فوكو** في كتابه « **الكلمات والأشياء** » على أنَّ كل ما يقوم به الإنسان كان« **مبشراً بانتهاء سلطة الإنسانوية، من أجل الاعتراف بالإنسان المتناهي، وسلطة الذات، من أجل ولادة الفرد، وكيف أنَّ عليه أن يواجه اكتشاف تناهيه الخاص خارج خطاب البطولة بشقيه: المُضَّحى له، والمُضَّحَى به،** »[3]، مبرزاً بذلك دور كل من هما المتبادل، داخل وحدة هذا الخطاب ذاته، وحدانيته كذلك، فبعد أن أراد

**1 ـ** ميشال فوكو، **الكلمات والأشياء**، تر: مطاع الصفدي، مركز الانماء القومي، دار الفارابي، بيروت، ط2، 2013، ص58.

**2 ـ** رايس زواوي، **في فلسفة ميشال فوكو، بين الانسان والحيوان خيط رفيع**، دار صفحات، دمشق، ط1، 2014، ص71.

**3 ـ** ميشال فوكو، **الكلمات والأشياء**، مصدر سابق، ص17.

التحكم في زمام الأمور حتى يستعيد مكانه القديم الذي فقده، وأنتج لذاته كياناً خاصاً وخطاباً يعبر عن حالته، وقع ضحية رهاناته، وكان سجيناً لذلك.

وصلت البنيوية إلى تفسير يُنّبئ بموت الإنسان، انطلقاً من مفهوم البنية، إذ يقول الفيلسوف « **جان بياجيه ـ jean Piaget** » في كتابه « **البنيوية** » إنَّ البنية تعرف على أنَّها «**مجموعة من التحولات، تحتوي على قوانين، كمجموعة تبقى، أو تغتني بلعبة التحولات نفسها، دون أن تتعدى حدودها، أو أن تستعين بعناصر خارجية، تتألف البنية من مميزات ثلاث: الجُملة، والتحولات، والضبط الذاتي**»[1]، والتي ترى أولوية الكلّ على الأجزاء، بحيث لا يصبح للعنصر أيّ معنى، أو دلالة إلاَّ من خلال جملة العلاقات المُشكِّلة له، فمن شأن هذا النسق أن يظل قائماً، ويزداد ثراء بفضل الدور الذي تقوم به تلك التحولات نفسها، دون أن يكون من شأن هذه التحولات أن تخرج عن حدود ذلك النسق، أو أن تهيب بأيَّة عناصر أخرى تكون خارجة عنه.

واستناداً لما سبق ذكره نجد أنَّ اللحظة الديكارتية قد فصلّت بين مجال العقل والجنون باعتبار **الأول** مقر للحقيقة، أما **الثاني** فهو مجال للخطأ، ومنذ تللك اللحظة أصبح الجنون بلا لغة « **يعني هذا، أنَّه إذا كان للجنون في عصر النهضة لغته الخاصة، التي تعكسها الفنون، والآداب التي عبرت عن حضوره، وحريته داخل المجتمع، فإنَّه في العصر الكلاسيكي أصبح تجربة داخل اللغة العقلية، أو اللغة النفسية، أو اللغة الطبية** »[2]، ولم يتمكن الإنسان لحد الآن من معرفة المؤثرات التي يمكن اعتبارها سببا في ظهوره، إذ لم يحسم الأمر حتى الآن في تحديد ماهيته، بوصفه إما مرضاً نفسياً، أو مرضاً عقلياً، أو مرضاً عضوياً.

---

**1 ـ** جان بياجيه، **البنيوية**، ترجمة : عارف منيمنة، بشير أوبري، منشورات عويدات، بيروت، ط4، 1985، ص 08.

**2 ـ** الزواوي بغورة، **الخطاب، بحث في بنيته وعلاقاته عند مشيل فوكو، دراسة ومعجم**، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 2015، ص23.

و من الواضح أنَّ **ميشال فوكو** قد صَّب كل امكانياته المعرفية، لنقد المعرفة التي كانت قد سادت العصر الكلاسيكي حول تجربة الجنون واللغة، التي اخترقت كل الحدود التي رسمتها ثقافة العصر الكلاسيكي للجنون« **ومما يزيد الأمر صعوبة، فإنَّ مجموعة من التصنيفات تنتمي إلى الاستعمال اليومي، الذي نزع عنها دلالات الجنون لكي تصبح دالة فقط على سلوك ينزاح أحيانا عن المعتاد، كما هو الشأن مع الأحمق** »[1]، هنا أصبح من المؤكد فرض العقاب على المجنون، مبرر، ومشروع، في حالة رفضه التوافق مع هذا النسق الجديد، لذا وجب على المجنون أن يتعلم كيف يكبح جموحه ومشاعره التي يمكن أن تكون خاضعة للذوبان، والتسيب المفهومي.

فالمواضيع التي بلّورتها العبارات الطبّية، خلال القرن السابع عشر، والثامن عشر تختلف عن المواضيع التي أخذت ملامحها ترتسم، وتتبلور من خلال الأحكام، هذا إلى جانب استقطاب الخطاب النفسي المرضي، فداخل الخطاب الطبي، يلجأ الطبيب في علاج المرضى إلى لغة، تخص مختلف ارتباطات المريض، فالبنية الدالة للغة تحيل دوما إلى معنى آخر« **فمفهوم المرض العقلي، تكوَّن وتشَّكل من مجموع ما قيل في كل العبارات التي كانت تذكره بالاسم، وتتكلم عنه كمرض متميز، وتحكي عن تطوراته، وعن مختلف ارتباطاته، وتحكم عليه، وإذا اقتضى الحال تمنحه الكلمة لتنطق على لسانه** »[2]، مما يصعب علينا إدراك النسق الذي يدور حول الإطار الجامع بين المريض ومجتمعه، لأنَّ العلاقة بينهما تتمَّخض عن الخطاب الناجم عن تلك العلاقة، إمَّا أن تكون علاقة جيدة، أو تضّمحل نتيجة سوء الفهم المُتَّولد عن العبارة التي تتَّسم بعدم قابلية الرؤية والوضوح.

---

**1 ـ** ميشال فوكو، **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي**، تر: سعيد بن كراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2006، ص17.

**2 ـ** ميشال فوكو، **حفريات المعرفة**، مصدر سابق، ص 32.

## 2 ـ أخلاقيات الذات عند فوكو:

شغلت مسألة الانهمام بالذات حيزاً واسع النطاق في تاريخ الفلسفة، بدءاً من العصور القديمة حتى الفترة الراهنة، انطلاقاً من اللحظة الإغريقية والرومانية، ومنه بات الانهمام بالذات حاضراً في شتى النظريات، باعتباره لا يخرج عن الممارسة الاجتماعية، والحياتية وأعطى **ميشال فوكو** أهمية « **للأعمال وللتحولات التي يتوجب على الذات القيام بها، حتى تصير جديرة بأن تكون ذاتاً صريحة، وصادقة، وحرة** »[1]، فقد استنتج هذا الأخير من خلال فلسفته التنقيبية حول الأبحاث التي قام بها، خاصة الكتابات الأولى لبعض الفلاسفة اليونان والرومان، أنَّ العلاقة الموجودة بين الذات والحقيقة هي علاقة مشروطة بين الفعل والقول وفيها تتمظهر كل القيم الأخلاقيات، لأنَّها تخص علاقة الفرد مع نفسه، ومع الآخر.

إنَّ اهتمام **فوكو** بالذات والحقيقة، هو ما دفعه إلى البحث عن حقيقة الذات، معتمداً على ما ذهب إليه « **سقراط ـ Socrate** » الذي حاول بذلك إدراك الحقيقة في الحياة، لذا نجدها ترتبط بشخصية الفرد، وشجاعته للاعتراف بالحقيقة، فعلاقته مع غيره لا تؤسس إلاَّ بالمقاومة التي يتحدى بها كل من يحول بينه وبين الحقيقة «**إنَّ المقاومة لا تعني الكشف عن القوانين العظيمة للكون، ولكن استجواب وتحدي المعتقدات في القواعد التي تنظم ذاتية الناس، ويختلف المحلّل عن المعلم التَّخميني في حالة قول الحقيقة**»[2]، لكن ما يميز **سقراط** هو جرأته على توعية شباب أثينا، رافضاً كل الاعتقادات الذي يمكن أن تؤثر على الذات، داعياً إلى ضرورة الاعتناء بالنفس، وبالفضيلة، والحث على القيم الأخلاقية وأعطى

---

**1** ـ ادريس شرود، **فوكو وشجاعة قول الحقيقة: القول الصريح عند سقراط وأفلاطون (المقالة الثانية)** كانون1/ ديسمبر 2019/ 25/04/ 2023 -19:10 https://anfasse.org/

**2** ـ Mathieu FONTAINE, **MICHEL FOUCAULT, UNE PENSÉE DE LA RÉSISTANCE** UNIVERSITÉ DE BOURGOGNE, FRANCHE-COMTÉ, UFR Lettres et Philosophie, École Doctorale SEPT, « Société, Espaces, Pratiques, Temps », CENTRE GEORGES CHEVRIER, Le 9 décembre2017,p 506

الأولوية للعقل للوصول إلى الحقيقة، ونبَّه بضرورة الاهتمام بالمعرفة وبالحقيقة، الأمر الذي جعل منه مثالاً نموذجياً للحياة الفلسفية في تلك الفترة.

كان للفيلسوف اليوناني « **سقراط ـ Socrate** » موقعاً متميّزا في تاريخ الفلسفة، وهذا ما جعل **ميشال فوكو** يمنحه تميّزا عن البقية، كونه هو من وضع الأسس الأولى للفلسفة الغربية، وغير النظرة اللاهوتية، والأسطورية للفلسفة، بحيث تمَّكن من الوقوف عند دراسة الأخلاق، والمعرفة، والاهتمام بالذات، وهذا ما دفع **سقراط** « **إلى البحث في الشروط الإيتيقية الضرورية لقول الحقيقة، ونسج علاقة أخرى بين الفيلسوف والسياسة، وبين الفلسفة والروحانية**»[1]، من هنا أخذت فكرة الاهتمام بالذات تتبلور تدريجياً، وأخذت تتطور داخل المدينة اليونانية، وهناك أُرسيت معالم فنون العيش الجديدة، أين أصبح وجود الآخر ضروري بالنسبة للفرد، إذ لا يستطيع العيش بمعزل عن جماعته، التي تحدد مكانته وتصون كرامته، وتحفظ بقاءه، فالاهتمام بالذات تتآلف فيها حياة بعض الأفراد مع القول الصريح **(الباريسيا*)** والصادق والحر، بغية الحفاظ على القيم الإنسانية، التي لا تتوقف على التنظير فقط بل تتجاوزه إلى ما هو فعلى وتطبيقي.

أصبح عيش « **حياة حقيقية** » في المتجمع اليوناني أمر مشروع، لابد من احترامه وتطبيقه، كون الحياة الاجتماعية تفرض نسيج من العلاقات الإنسانية القائمة على تبني روح الفضيلة، والمعاملة الحسنة مع الغير، حتى تكون هناك صراحة، وصدق، وحرية، وذات لا تهاب قول الحقيقة، وبهذا أضحت الحقيقة تتمَّظهر مباشرة في الحياة، وداخل الأفعال

---

**1-** ادريس شرود، **فوكو وشجاعة قول الحقيقة: القول الصريح عند سقراط وأفلاطون (المقالة الثانية)** ، مرجع سابق.

* **الباريسيا ـ (parrêsia)**: من الناحية اللغوية، تعني كلمة **parrêsia** « **قول كل شيء** » بهذا المعنى، فإنَّه يعين حرية الكلام، وتشكل حق التعبير عن الذات دون قيود في فضاء السياسة التي هي له، الآن ملاحظات **فوكو** بشكل حاسم لأن الدراسة يجب أن تجعل الحس القديم، كما هو الحال دائماً، من الممكن تخيل مقاومة في الأخبار، وأن ظهور **parrêsia** معاصر للديمقراطية الأثينية.

( Mathieu FONTAINE, **MICHEL FOUCAULT, UNE PENSÉE DE LA RÉSISTANCE,** p483 )

والممارسات والسلوك الخاص لكل شخص« **الباريسيا لا تسمح بتفسير أي شيء، بل ترمي بالحقيقة، فهي لا تتعلق فقط بتذكر الفجوة بين الوخز والاعتراف، لأنَّ المقاوم ليس عليه أن يتنبأ بمستقبل المجتمع، بل يكتفي بالتعبير بالصراحة، ولكن بدون مخاطرة، عن حقيقة الأفراد**»[1]، وبالتالي لم يعد الأمر كما كان عليه من قبل، بل تجاوز الاعتناء بالنفس والاهتمام بالذات، إلى الشجاعة لقول الحقيقة، ومنه أصبح إدراك الفلسفة كممارسة للذات في علاقتها بالحقيقة، وهذا ما تجسَّد في المبدأ الذي تبناه **سقراط** وحث على إتباعه.

كان **سقراط** في الفلسفة اليونانية سباقاً في دعوة الناس إلى الاهتمام بذواتهم، ويتجلى ذلك في ذكر أهمية قول الحقيقة، وامتلاك الشجاعة لقولها، وهذا لما لها من ارتباط وثيق بالنسبة للحياة، عن طريق الوعي بما يجب فعله، والقيام به، لذا يرى **سقراط** « **أنَّ الإنسان يُمكنه باستخدام العقل أن يصل إلى مجموعة من المبادئ الأخلاقية، التي تمَّكنه من التوفيق بين المنفعة الشخصية والخير العام، ويمكن لمثل هذه المبادئ أن تكون عامة قابلة للتطبيق في كل زمان ومكان** »[2]، وعليه نلاحظ أنَّ **سقراط** كان أكثر مثالاً على قول الحقيقة، انطلاقاً مما يمليه عليه العقل، فمجازفته بحياته، وإعدامه كان أكبر نموذجاً لشجاعته على القول الصريح والصادق، لأنَّه كان ينظر للحقيقة كطريقة في العيش، وكيفية في الوجود، اهتماماً خاصاً للذات بنفسها، وربطها بالحياة الاجتماعية، هذه الأخيرة في حد ذاتها ترتبط بالقول الحقيقي.

أما بالنسبة للفيلسوف اليوناني « **أفلاطون** ـ Platon» فقد ربط الاهتمام بالذات بضرورة التأهيل للممارسة الفعلية، لجميع الأعمال المتعلقة بوظائف المدينة، عن طريق حكم الآخرين

---

**1** ـ Mathieu FONTAINE, **MICHEL FOUCAULT, UNE PENSÉE DE LA RÉSISTANCE** ,p 505

**2** ـ محمد مهران رشوان، **تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية**، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ( د.ط)، 1998، ص ص 54.53.

مثلاً، لأنَّ ذلك يتطلب تدخل الغير بالنسبة لليونانيين، هذا ما دفع **ميشال فوكو** إلى الاهتمام بمسألة النفس في المجتمع اليوناني« **إنَّ جمال السلوك، وهو فن الحياة، تمارين روحية أسلوبية حياة، هذا الجمال يقودنا في اليونان إلى أخلاق نظرية، وعلى هذا فإنَّ أنوار العصر القديم يتيح لفوكو أن يفكر في مطلب الأخلاق النظرية، ولا يعني ذلك أنَّه يجب أن ننسج هنا على منوال الإغريق والرومان، بل لأنَّ ثمة بعض القرابة بين تجربة اليونان وتجربة ثقافتنا المعاصرة** »[1]، فإذا كانت الفضيلة تتحقق عن طريق اكتساب المعارف في هذه المدارس، فإنَّ **فوكو** يسقط ما كان قديماً على ما نحياه، ونعيشه في الوقت الراهن، وما يجب علينا اتباعه حتى نكون في مأمن مما قد يلحق بنا، في حالة لم نهتم بما يلزم ذواتنا وما يجب فعله اتجاه الآخر، بغية تَشيّد طريق مختصر نحو الفضيلة، والمرح والسعادة.

كان الانهمام بالحرية مسألة أساسية، أخذت منحى آخر ذو بعد إيتيقي يتمحور كله حول الانهمام بالذات، الذي يفرض التفكير بقوة في علاقة الأفراد بأنفسهم وبعلاقاتهم بالآخرين ومنه فتاريخ الحياة الفلسفية تعتبر كيفية وجود وشكل إيتيقي، ويأخذ **ميشال فوكو** بعين الاعتبار تقاليد **سقراط وأفلاطون « والتي يمكن رؤيتها في حوار السيبياديس، ذلك الذي يكمن وراء العلاقات بين الأبيقوريين والرواقيين، يتيح عدد قليل من التوغلات في الفكر المسيحي أو الديكارتي تحديد مسارات مستقبل هذه التقاليد القديمة»**[2]، فإذا كان **سقراط** يدعو المواطنين الآثينيين إلى الاهتمام بأنفسهم حتى يتسنى لهم التحكم في ذواتهم، والتمكن من حكم أنفسهم، والآخرين بالشكل المطلوب، فإنَّ تلميذه **أفلاطون** يدعو إلى المعرفة عن

---

**1 ـ** جاكلين روس، **الفكر الأخلاقي المعاصر**، ترجمة: الدكتور عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ط1، 2001، ص87.

**2 ـ** Tanguy Wuillème, **Michel FOUCAULT**, ***L'herméneutique du sujet,***

https://journals.openedition.org/questionsdecommunication/6522.

طريق القوى العقلية، لأنَّ بلوغ الحقيقة يشترط ربط بما هو عقلي، نظراً لما له من علاقة مباشرة بالإلهي.

إن المطلوب في هذه الحالة، هو الاعتماد على **إيتيقية** قائمة على الاهتمام بالنفس والعناية بالجسد « **ولعل النقطة المركزية في هذه الحياة، هو شجاعة قول الحقيقة، والتي لا تعني الصراحة، وحرية الكلمة فقط، وإنَّما تقنية استعمال الأشياء الحقيقية بغرض التحويل، والتعديل، والتحسين فيما يتعلق بالذات، أي تغيير وتحويل كينونة الذات**»[1] من هنا فتحليل مختلف مجالات الحياة الاجتماعية، والسياسية، وأنماط العيش المشترك، تنطوي على الانتباه إلى السلوك الصادر عنا، وكيفية التعامل مع الذات والآخر، بموجب ما تنص عليه الحقيقة والجرأة على قولها، وعيشها كما هي على أرضية الواقع، وليست بصورتها المزيفة، لأنَّ الحقيقة هي مطابقة الواقع.

ركَّز **ميشال فوكو** في كتابه « **تاريخ الجنسانية ـ l'histoire de la sexualité**» الانهمام بالذات، سواء في الجزء الثاني «**استعمال اللذات ـ** L'usage des plaisirs» أو في الجزء الثالث « **الاهتمام بالذات ـ** le souci de soi » وهنا ربط الاعتناء بالنفس، بما يمكن ربطه بالآخر، وقد وسع تحليلاته بناءً على ما درسه عند اليونان والرومان، بحيث يرسم **فوكو** « **أخلاقاً نظرية مرتبطة بممارسات تقوّم الفاعل، وأسلوبية ذات جمالية، وهنا يسود المبدأ الجمالي تحليلات العصر القديم اليوناني والروماني**»[2]، وتجَّسد ذلك في إقامة رابطة متميّزة بين الذات والحقيقة، وعلاقة جيّدة بالآخر مبنية على الشجاعة والمخاطرة والمجازفة، فليس من الهيّن الوقوف أمام المغاير لنا، والاعتراف بالقول الصريح.

---

**1 ـ** ميشيل فوكو: **الانهمام بالذات، جمالية الوجود وجرأة قول الحقيقة**، تقديم وترجمة محمد أزويتة، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء- المغرب،( د.ط)، 2015، ص105.

**2 ـ** جاكلين روس، **الفكر الأخلاقي المعاصر**، مرجع سابق، ص87.

يرى **ميشال فوكو** أنَّ أخلاق العصور القديمة كانت أساساً تقتصر على ممارسة أسلوباً للحرية، فأثناء ممارسة الفرد لحريته وانشغاله بذاته « **لم تعد الذات تلك المقيدة أو الخاضعة لعقدة السلطة والحقيقة، بحكم العلاقة التي تجمعها بذاتها، وتلك التي تكشف عن وسائل المقاومة**»[1]، تظهر تلك الرغبة في تدبير الحياة الخاصة كعمل فني شخصي وإبداعي، يتعلق هذا الإيتيقي أساساً بإبداع كيفية وجود، وقواعد سلوك تتوافق مع بعض المعايير الجمالية وإضفاء قيم على الحياة، وجعلها موضوعاً للمعرفة والفن، وهذا يعني جعل الحياة شيئاً فنياً.

سيجد **ميشال فوكو** في تجربة القدماء، كيفية أخرى لإدراك « **الحياة الحقيقية** » وهي حياة بالنسبة لما نعيشه حالياً حياة «**إيتيقية**» مؤسسة على السيادة الكاملة، فعودته لما هو قديم، كان بهدف إثبات ما يمكننا الوصول إليه عن طريق «**إيتيقا**» أيّ التوازن بين الفعل والتطبيق، ويقول **فوكو** في هذا الصدد« **لقد كان الإيتيك الرواقي فعلاً إيتيقاً للتطابق المنظم بين الفعل والخطاب، شكلاً لامتحان الحقيقة من قبل الحياة: يتعلق الأمر بمعرفة ما إذا كان يمكن لهذا الوجود، الذي نعلم ضرره وقساوته بحسب تقلبات الزمن، أن تتم رؤيته منظماً وخاضعاً لقواعد محددة، انطلاقا من مبادئ الحقيقة، إنَّه إيتيك النظام والتأديب**»[2] في الوقت ذاته، يضع هذا الإيتيك الحياة على محك الامتحان من قبل الحقيقة، ويتعلق الأمر في هذه الفلسفة باكتشاف طريق لن يكون مجرّد فرضيات تأملية، بل مجموعة حقائق تعكس ما يلامس الواقع المعاش، فما ننّسجه فكرياً، ليس ما نعيشه كحقيقة موجّهة للذوات من أجل تغيير العالم، قصد التكيف والتأقلم معه.

---

**1 ـ** توماس بولمان، **فوكو: إدارة العقول والعلاقة بالآخر، التربية والنقد (ج2)**، ترجمة: نور الدين البودلالي، **https://couua.com/tag/ 17:20 -2023/05/17**

**2 ـ** ميشيل فوكو: **الانهمام بالذات، جمالية الوجود وجرأة قول الحقيقة**، مصدر سابق، ص105.

هكذا أسس **سقراط** لتجربة فلسفية تقوم على تصور إيتيقي يجمع بين قيادة الروح، وبين الرغبة في قول الحقيقة، القائمة على بناء أسلوب جديد في الحياة بارتباط مع ما سماه **فوكو** ب « **إستيطيقا الوجود**» « **لأنَّ الاهتمام بالنفس، والاعتناء بها يتطلب ممارسات، وتقنيات وأجهزة** »[1]، كما اعتبر **سقراط** الحقيقة والجرأة على قولها، القوة المثلى، وتتطلب هذه المهمة العناية بالروح والاهتمام بالنفس، حتى نبلغ درجة أفضل أخلاقياً وعقلياً، إذ أنَّ ولوج الحقيقة وممارستها يفترض إقامة علاقة خاصة مع الذات، ومع الآخرين والعالم، بل من الضروري معرفة الذات لذاتها ولغيرها.

سيحاول **فوكو** انطلاقاً من الموروث اليوناني والروماني« **أن يطرح بشكل صارم مسألة تمفصل العلاقة بالذات والعلاقة بالآخر، بطبيعة الحال هناك الروح التي لا يمكن الوصول إليها إلا من خلال انعطاف الآخرين، يؤكد فوكو هذا، لكي تصل ممارسة الذات إلى الذات التي تستهدفها، يبقى وجود الآخر ضروريا**»[2]، قد يبدو الاهتمام بالذات بالتأكيد صارماً في بعض الأحيان، ولكن ينبغي أن يجعل الإنسان من نفسه صورة جميلة في نظر الآخر، فإذا قام كل فرد بالالتفات لذاته ولغيره، نكون قد ضمنا تكامل هذا النسيج الاجتماعي، فليس من السهل ذلك، لكن لا يجب الوقوف عند مثل هذه العقبات التي تحول بينه وبين غيره.

---

**1 ـ** Tanguy Wuillème, **Michel FOUCAULT**, ***L'herméneutique du sujet,***

**2 ـ** توماس بولمان، **فوكو: إدارة العقول والعلاقة بالآخر، التربية والنقد (ج2)**، مرجع سابق.

**3 ـ فلسفة موت الإنسان عند ميشال فوكو:**

ركزَّت الفلسفة المعاصرة على الوجود الإنساني، خاصة في ظل التطورات العلمية والتكنولوجية التي شهدها العصر، وأصبحت تبحث عن موقعه داخل هذه الدائرة، ومدى علاقاته بها، ومحاولة إدراك حقيقته، وهل ما يحدث هو في صالحه فعلاً أم أنَّه مجرد ذريعة تضّمحل فيها كرامته، وتتّصهر فيها إنسانيته؟ فما نعيشه حالياً لا ينبغي أن نحياه بشكل نظري وفكري، بقدر ما نريد أن نحياه بشكل ملموس وواقعي لأنَّ « **الكلمات نفسها لا تدل على الأشياء نفسها، بل هناك إزاحات معرفية، وأرضيات تحتية تغيّر الواجهة السطحية لكل عصر معرفي، وتنسج تصوره الخاص حول الحمق، والجنس، والمعرفة، والسلطة**»[1]، ففي نظر **ميشال فوكو** أنَّ صعوبة فهم الطابع الغامض، وقلة الدقة التي نعاني منها، هو ما يجعل الإنسان يهرب من واقعه ليقع في حبال وشراك العدمية، ويفقد الرغبة في الحياة، وفي الأخير يعلن موته وانتحاره، في سياق الخطوات الفوكوية الحثيثة لإعلان **موت الإنسان** والتشكيك في قدرته على إنجاز دراسة علمية حول الإنسان.

حظّي مفهوم الإنسان باهتمام واسع، خاصة مع الفلسفات السابقة التي قامت بتقديس الذات الإنسانية، إلاَّ أنَّ هذه القُدسية زالت مع الزمن، فبعد أنّ نجح العقل الأوربي في كل شيء، فإنَّه قد خسر كل شيء في ظل التحول الذي حدث « **فكان الانتقال من العقل إلى الإرادة، ومن التفاؤل إلى التشاؤم، وتحول هذا الوعي إلى العدمية المطلقة**»[2]، ونلتمس ذلك في إعلان أن الوجود عدم مع **(جون بول سارتر ـ jean– Paul Sartre)** من خلال كتابه«**الوجود و العدم**»، وكذلك ما تنبئ به **(فريديريك نيتشه ـ Friedrich Nietzsche)** حين أقر أنَّ ما هو آت يبشر بعصر العدمية، وفي نفس التيار أكَّدت الوجودية فكرة العبث مع **(مارتن هيدغر ـ Martin Heidegger)** هذا ما جعل **ميشال فوكو** يتبنى منهجاً

**1 ـ** محمد شوقي الزين، **تأويلات و تفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر**، منشورات ضفاف، بيروت، ط 1، 2015، ص119.

**2 ـ** فوزي العلوي، **حفر في أركيولوجيا العدمية لدى ميشال فوكو**، دار المعارف الحكمية، بيروت، ط1، 2014، ص87.

أركيولوجياً مقتبس عن (**جينيالوجيا ـ Généalogie** ) **نيتشه**، وإعلان **موت الإنسان**، بحيث لم تكن جينيالوجيا **نيتشه** تهدف إلى إثبات الأصول التاريخية، ولا إلى تمجيدها بل كانت تهدف إلى إعادة الظواهر، وحقيقة الأشياء إلى أصولها الأولى، ومصادرها.

ولهذا نجد من إفرازات الفكر الفلسفي الغربي المعاصر، فلسفة **موت الإنسان**، هذه الفلسفة التي نادى بها العديد من المفكرين، قبل **ميشال فوكو** أيّ الدعوة إلى إقصاء الذات الإنسانية، معلنين بذلك موتها ونهايتها، فقد « **أعلن نيتشه موت الله، و كان هذا الإعلان بمثابة كشف منذ ذلك الحين عن وحدة الإنسان، لأنَّ القول بموت الله يعدل القول بأنَّ الإنسان وحيد في العالم، لكن توكيد نيتشه يذهب إلى أبعد من ذلك** »[1]، بحيث لم يعد يشكّل الإنسان المرجع الأساسي والوحيد للمعرفة، كونَّه أعلن إفلاسه فلسفياً، وبات من غير الطبيعي العودة إليه، كونه دخل دائرة الإنسان المتناهي.

أضّحى **ميشال فوكو** يعرف بتيار **فلسفة الموت**، الذي استلهم أفكاره، وأطروحاته من أقطاب نقد الميتافيزيقا مثل **نيتشه** « **فهو بالنسبة إلى ميشال فوكو ليس مجرد فيلسوف معاصر، يحتَّل محطة بارزة في تاريخ الفلسفة، ولا هو صاحب منهج جديد في التأويل، بل أثر تأثيراً حاسماً في صياغة أسئلة الفلسفة، ورهاناتها وإعادة بنائها**»[2]، ذلك لأنَّ **نيتشه** يُكرّس لوضع قطيعة مع الفكر الفلسفي التقليدي كله، وتأسيس لفكر جديد على أنقاض الطرح الميتافيزيقي.

شهد الغرب تحولات كبيرة نتيجة للتغيرات الفكرية العميقة، التي استَّبدلت أسس ومبادئ الوعي القديم، بمبادئ وأسس جديدة، فالإنسان المعاصر على وشك الإمحاء والضمور، وعلى وشك الموت إن لم يكن قد مات فعلاً، قامت ولا تزال تقوم عليها الحضارة

---

**1 ـ** روجيه غارودي، **البنيوية فلسفة موت الانسان**، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1989، ص05.

**2 ـ** السيد ولد أباه، **التاريخ و الحقيقة لدى ميشال فوكو**، دار المنتخب العربي، بيروت، ط1، 1994، ص69.

الغربية، ولم يقتصر تأثّير هذه التحولات على الغرب فحسب، بل تعداه إلى العالم بأسره « **لم يكن نيتشه مرحلة عابرة في الفكر الفلسفي عموماً، و الغربي على وجه الخصوص، بل إنَّ ما قدَّمه من مشروع نقدي حاد سيلقى في الفكر المعاصر قبولاً، واجمالاً منقطع النظير من قبل الكثير من الفلاسفة الغربيين**»[1]، ويمَّثل **نيتشه** من بعيد نقطة الانعطاف في الفكر، فلم يقتَّصر تأكيده على موت الإله فحسب، بل على نهاية الإنسان، أو **موت الإنسان** أيضا.

لم يعد يتبَّنى تيار فلسفة **موت الإنسان** في الفكر الفرنسي، أيّ موقف معارض للنزعة الإنسانية، ولا حتَّى لكل أشكال التَّفكير اتجاه الذات والإنسان، إلاَّ بعد أن تنامت داخله ظاهرة الولع الكبير بالبعث، والتجديد، والتقليد الفلسفي الألماني الخاص، وقد انحدر من الفكر النيتشوي وانتهي عند **هيدجر**، حتى لو كانت حصيلة ذلك في أكثر الأحيان، خليطاً من المفاهيم والطرائق البنيوية، والأفكار المستعارة من« **كارل ماركس ـ Karl Marx** » من جهة و « **سيجموند فرويد ـ Sigmund Freud** » من جهة أخرى[2]، فما وصلت إليه فلسفة **موت الإنسان** كان نتيجة حتّمية، أفرزتها الظروف التي آلت لها تلك الحقبة في الفكر الغربي المعاصر.

إذا كان إقصاء الذات من المنظور البنيوي، هو الانطلاق من قراءة متنوعة لمجمل فروع المعرفة، ولم يشير إلى أنَّ **موت الانسان**، إنَّما هو لاعتبارات أخرى، فإنَّ تصور **ميشال فوكو** حوله لم يخرج عن نطاق العلوم الإنسانية، وجعلت هذا الأخير موضوعاً للتفكير، ليفتح المجال لظهور مفهوم آخر يستبعد مجدداً الإنسان من دائرة التفكير والتفلسف فالإنسان في نظره، سوى مخلوق حديث العهد، في الثقافة الغربية، لذا فالإنسان ليس في حقيقة الأمر، إلا مخلوقاً عاجزاً، إنَّه كائن غارق في عالم لم يختّره، فهو لم يظهر كموضوع

**1 ـ** عبد الحق طالبي، **ميشال فوكو وتجاوز المناهج الفلسفية التقليدية قراءة في المنهج الأركيولوجي**، مجلة منتدى الأستاذ، مجلد 15، العدد 1، جانفي 2019، ص 53.

**2 ـ** الدوَّاي عبد الرزاق، **موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر**، مرجع سابق، ص9.

للمعرفة، وأيضا كذات عارفة إلاَّ بظهور العلوم الإنسانية « **هذا الاعلان هو إشارة جاء ليعبر عن خيبة أمل، بمجمل العلوم الانسانية، والتي هي اختراع حديث حاولت أن تؤطر الإنسان في إطار الفاعلية التاريخية، إذا فهو إعلان لموت المعارف، التي شكلت الإنسان، وفق آليات تقوم على أسس رخوة، تركز على سيادة الذات**»[1]، ومن هنا فإنَّ إعلان **موت الإنسان** لدى **فوكو** هو إعلان في سياق العلوم الإنسانية، ولا يمكن أن يكون إلاَّ ضمن سياقها ونسقها، لكنه يتنبأ بموت من نوع أخر، ليس الموت الجسدي البيولوجي، إذ أنَّ هناك قاعدة معرفية، أو أسس فكرية تميَّز بها العصر، أو ما يسميه **فوكو** الإبستمية والتي ساعدت في تبلور مفهوم جديد عن الإنسان.

وهنا أصبح الاهتمام بالإنسان كموجود وليس كوجود، كما يبرهن **ميشال فوكو** غياب وجوده قبل القرن الثامن عشر، بانشغال الفلسفة عنه في ذلك الوقت، كانت تهتم فقط بقضايا العالم ككل، وكانت «**مشغولة بفكرة الإله، وبالعالم، وبقوانين المكان، وبدون شك أيضاً بالجسم، والانفعالات، والخيال، لقد أفاض العصر الكلاسيكي، وقبله عصر النهضة في الحديث عن العقل، وعن الجسم الإنساني، وعن مكانة الإنسان المحددة في الكون، وعن الحواجز التي تحدُّ من حريته، ولكن الإنسان كما يظهر في المعرفة الحديثة، لم يكن أبداً موضوعاً للمعرفة قبل بداية القرن التاسع عشر**»[2]، معتبراً أنَّ الإنسان لم يصبح موضوعاً للمعرفة إلاَّ خلال القرنين التاسع عشر والقرن العشرين.

فالعلوم الإنسانية في نظره هي مجرّد نتيجة حتمية للتطوّر الذي يشهده التاريخ والعلوم عبر مختلف العصور والأزمنة، ويعتبر **ميشال فوكو** العلوم الانسانية مجرد نتيجة لهذه التطورات، التي أفرزتها الظروف الراهنة، إلى جانب ارتباطها الوثيق بالميتافيزيقا، فضلاً عن

---

**1 ـ** حيدر ناظم محمد، **إشكالية الفلسفة من النقد الأركيولوجي إلى الإبداع المفهومي**، قراءة في فلسفتي ميشيل فوكو وجيل دولوز، دار الروافد الثقافية، بيروت، ط1، 2015، ص87.

**2 ـ** الدوَّاي عبد الرزاق، **موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر**، مرجع سابق، ص161.

صعوبتها، وعدم دقتها العلمية الأمر الذي سيؤَدّي إلى تصدُّعها وتلاشي بنيانها« **قبل نهاية القرن الثامن عشر لم يكن للإنسان من وجود، مثلما لم يكن من وجود لقوة الحياة، أو خصوبة العمل، أو الكثافة التاريخية للغة، فهو مخلوق حديث العهد جدًّا، إنَّه فطرة إبداع المعرفة بيديه قبل أقل من مائتي سنة**»[1]،لأنَّ الإنسان في نظره ظهر مع نهاية القرن الثامن عشر، أين كان يُستغنى عن كلّ الذات للمعرفة إلى ذلك الحين، وبالفعل هذه الدراسة العلمية التي أرست جذّورها في القرن التاسع عشر، سوف تختفي، وتضّمحل دون أن نتنبأ بالنوعية العلمية الجديدة التي ستحل محل الأولى.

تأثَّر **ميشال فوكو** بالفلسفة البنيوية، شأنَّه في ذلك شأن المفكرين، والمثقفين الفرنسين خلال الستينات، وتجاوب كثيراً مع تطلعاته الفلسفية، ولم يتمكن من مقاومة اغراءاتها لذا نجده « **لم يتردد في الاعتراف عند بداية طلوع نجمه بإعجابه الكبير، وانبهاره بالفكر التحليلي المعاصر، كما تمثله اللسانيات البنيوية، وما أثار افتتانه بذلك الفكر، هو بصفة خاصة استخفافه بالنزعة الإنسانية**»[2]، وتجلى ذلك بوضوح في مدى اقصاؤه هو الآخر لمفهوم الإنسان، وانتقاده الكبير للنزعة الإنسانية في القرن التاسع العشر.

من هنا حكم **ميشال فوكو** على هذا الإنسان بالفناء، والموت بمجرد ظهوره، وبالتالي فالموت والفناء هما مصيره المحتوم، لذا تعتبر فكرة موت « **الإنسان مشكلة نشأت في كنف الفكر الفلسفي الغربي، الذي يقوم على هدم، ونقض كل المركزيات، وهي فكرة لطالما أرقت البشرية، فالإنسان كونُه أداة معرفية، أزاحت عن العلوم غشاء القداسة، وأصبح عرضة للتحليل والتشريح**»[3]، إنَّ توقع **ميشال فوكو** لنهاية الإنسان، ما هو في الحقيقة سوى تعبير

---

**1 ـ** ميشال فوكو، **الكلمات والأشياء**، مصدر سابق، ص313.

**2 ـ** الدواي عبد الرزاق ، **موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر**، مرجع سابق، ص129.

**3 ـ** عبد اللطيف قادم، **موت الانسان في الفلسفة الغربية الحديثة: من نيتشه إلى فوكو**، مجلة أبوليوس، العدد السابع، جوان 2017، ص 132.

عن نهاية نظراتنا السائدة عن العالم، الذي حكمت القوانين، والحتميات الخاصة بالإنسان إذ قيَّدت حريته، وجعلته أسيراً لها.

وعليه فإنَّ هذا الكائن الذي تحقَّق ظهوره، ليحتلّ فجأة مركز الصدارة في القرن التاسع عشر، على إثر تحوّل جذري طرأ عل نسق المعرفة الكلاسيكية منذ قرن ونصف وهذا ما تمثله « **فلسفة الموت التي يمكن اعتبارها، مرحلة أولى للمشروع الفكري، عند ميشال فوكو، اتماماً و مواصلةً لما كانت البنيوية قد بدأته من قبل، من هدم لدعائم النزعة والحدة التي حملها ميشال فوكو تكمن في أنَّه سعى لتحقيق غايته، في ميدان آخر جديد كانت البنيوية قد عملت عنه حتى ذلك الحين**»[1]، ومن هنا نجد أنَّ **موت الإنسان** كان مسبوقاً بنقد النزعة الإنسانية، وذلك بعد أن أصبح إنسان الحداثة مستلباً، فالعلوم الإنسانية في نظر **ميشال فوكو** هي علوم مزيفة، نظراً لاعتبار الذاتية العنصر الوحيد المُكوّن لها ناهيك عن وضعيتها الملتبسة واضطراب مفاهيمها.

ويتحدث **ميشال فوكو** في مؤلفه « **الكلمات والأشياء** » عن **موت الإنسان** ونقد النزعة الإنسانية بإسهاب، وهذا بعد أن « **كان التحدث عن علوم الإنسان في كل الحالات الأخرى لا يَعدُّو كونه مجرد مغالاة كلامية، و نفهم من هنا كم باطلة و فارغة كل تلك المناقشات المرّبكة لمعرفة إمكان اعتبار مثل هذه المعارف العلمية حقاً** »[2]، ويبدو أنَّ نقد **فوكو**، يتَّوجه إلى مفهوم الإنسان ذاته هُنا، محاولاً بذلك استئصال جذوره في الثقافة والمعرفة وإضفاء الطابع الظرفي على حد ظهوره ونشأته، ليعلن بأنَّ ساعة اختفائه قد اقتربت.

ويوضّح **ميشال فوكو** أنَّ ارتباط الإنسان بمبدأ اكتشاف الحقيقة، وبالحقيقة ذاتها يجعله يفقد ذاتيته، وأشرف على نهايته، وأضّحَت ساعة أفوله وشّيكة، فهذا الفرد الغريب العاقل

---

**1** ـ الدوَّاي عبد الرزاق ، **موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر**، مرجع سابق، ص129.

**2** ـ ميشال فوكو، **الكلمات والأشياء**، مصدر سابق، ص 298.

والمتكلم، والعامل، كان شبه غائب في الثقافة الكلاسيكية، ولكن قد ابتدعته المعرفة الحديثة للإنسان، «**أصبحت حقيقة الإنسان في مستقبله الغائب في اللامفكر فيه، حيث تعتبر الثورة الأركيولوجية، التي اعتبرت الجنون هو الحقيقة، ثورة على العقل لأن الإنسان انتهى، أعلن موته من خلال إعطاء الفرصة للوضعية التجريبية لكي تملأ فراغه من عمله، تصرفاته، لغته، حياته**»[1]، فالإعلان المفاجئ عن **موت الانسان**، هي الانذار بنهاية عهد النزعة الإنسانية، وأُزفت اللحظة التي ستتحطم فيها أسطورة النزعة الإنسية، وتلاشي مفهوم الإنسان، كحقيقة، وواقع خاص ومميّز، وكذات منتجة للمعرفة، ومبدعة للحقيقة وواعية، ومسؤولة، وفاعلة في التاريخ.

وهنا نجد أنَّه لا يتنكر للإنسان، وإنَّما يتنكر حق الذات في السيادة المطلقة، وبالتالي يعتبر أنَّ أركيولوجيا المعرفة ليست ضد الإنسان، ولكنَّها ضد النزعة الإنسانية التي تلغي الفكر، وتبقى على مستوى ضيق بعيداً عن انجازات العلم، شأنها شأن جميع الاتجاهات البنائية، لا تتحدث عن الإنسان ابتداءً من« **الكوجيتو**» بل ابتداءً من واقع علمي لا يتناقض مع مسلماته[2]، لأنَّها تجسدت في موت المعرفة التي شكَّلت الإنسان وفق آليات ترتكز على أسس، وتعتمد على أولوية، وسلطة الذات.

لم يعد ينظر للإنسان في هذا العصر، كونه أقدم مشكلة بزغت في تاريخ الفلاسفة حيث لم يعد يساوي شيئا في مجمل الأحوال، أمَّا في معظمها « **فالإنسان لا وجود له أصلاً، فلا هو معنى موثوق به، ولا شيء مقدس، ولا وجود لذلك الإنسان المتعالي والمتسامي، ولا شيء سوى التعدد والاختلاف، واللعب الحر بالمدلولات، والدلالة اللانهائية، وتكسير الوحدة، والتشظي بمعنى كلمة الفوضى والعدم**»[3]، ولم يكن إقرار

---

**1 ـ** ضرباني أمينة، **الذات والمؤسسة عند ميشال فوكو**، سلسلة الأنوار، المجلد:08، العدد: 01/ 30 ماي 2018م، وهران/ الجزائر، ص60.

**2 ـ** عبد الوهاب جعفر، **البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشيل فوكو**، دار المعارف، (د.ط)، 1989، ص 291.

**3 ـ** عبد اللطيف قادم، **موت الانسان في الفلسفة الغربية الحديثة: من نيتشه إلى فوكو**، مرجع سابق، ص 133.

**ميشال فوكو** من وراء هدم مفهوم الذات، والإعلان عن **موت الإنسان** هو العودة إلى الذات وبناء نظرية متجانسة، بل فحص شظاياها المتناثرة.

يلاحظ **ميشال فوكو** أنَّ وراء تاريخ الوضعيات يظهر تاريخ أكثر تجذراً منه، تمثل في تاريخ الإنسان، لذا يرى أنَّه حان موعد قرار إلغاء التاريخ، في ثوبه الأنثروبولوجي، وبالتأكيد فهم هذا القرار في أهدافه العميقة الرامية إلى نفي واقعية التاريخ« **فالمسعى الفلسفي والنقدي الذي باشره فوكو، وغيره هو وضع حد لمناهج عقيمة، في الوقت التي ناضلت فيه من أجل إنسان أغرقته في متاهات الوهم، والسقوط، فما هي النزعة الإنسية إذا لم تكن سوى صور، ونماذج فلسفية، ورموز أخلاقية نُسج حول الإنسان؟** »[1]، هنا ذاب الفرد في المجتمع، وأوشك على نهايته فقد تم فهم **فوكو** من منطلق إعلان **موت الإنسان** في العلوم الإنسانية، فهذا الإعلان كان بمثابة خيبة أمل نصَّت عليها العلوم الإنسانية، التي تُؤطر الإنسان في إطار الفاعلية التاريخية.

وعليه نستنتج أنَّه بعد التطور العلمي الذي شهده الغرب، وجد الإنسان نفسه محكوم عليه بقوانين مضّبوطة، وأصبَّح « **الإنسان يشعر يوم بعد يوم بفقدان السيادة، لأنَّ الأشياء تفلت من سيطرته، وتأبى الخضوع لاستراتيجياته، فأصبح أسّير المنظومات، والأنساق الفكرية ففقد قيمته وهويته، لهذا فإنَّ الموت مصيره، فالإنسان المعاصر علَّة وشك الانتهاء، لأنَّه أثار فوضى في نطاق اللغة، ولم يعد يقوى على مواجهة مصيره** »[2]، خاصة بعد المحاولة في تحويل الإنسان إلى موضوع للعلم، ومبحث مستقل بذاته، ومدى تأسيس معرفة موضوعية بالظاهرة الإنسانية، والتي يتدخل فيها عنصري الذات، والموضوع في الوقت نفسه.

---

**1 ـ** محمد شوقي الزين، **تأويلات و تفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر**، مرجع سابق، ص 138.

**2 ـ** برياح مختار، **الإنسان في العلوم الإنسانية عند ميشال فوكو**، كتاب جماعي الفلسفة والعلم، دار الحمراء للنشر والتوزيع والاعلام، الجزائر، ( د.ط) ، 2014، ص 16.

## المبحث الثاني : تطبيقات الأركيولوجيا عند فوكو.

### 1 ـ الجنون والحفر السيكولوجي:

اتَّجه اهتمام **ميشال فوكو** منذ البداية إلى التّعرف على المجانين« Folie » وكيف عزلوا عن غيرهم، متبّني في ذلك منهج حفري، يساعده في التّنقيب داخل الهيئات التي تُحدّد جنونهم، والمؤسسات التي كلفت بعلاجهم، وقد كانت دراسة **فوكو** الرئيسية المبكرة الأولى «**الجنون والحضارة**» نسخة معدلة من أطروحته للدكتوراه « **حيث تناول العلاقة بين الجنون والسببية، وقام بدراسة مسحية لردود الفعل المتغيرة تجاه الجنون، وفقاً للطريقة التي يتغير فيها التفكير في العقلانية، بصورة حادة منذ فترة العصور الوسطى، مروراً بالتنوير ووصولاً إلى القرن التاسع عشر، وكانت تلك أهم أعمال فوكو، وأكثرها قيمة من الناحية التاريخية**»[1]، ويقرأ « **تاريخ الجنون** » كحفر عقلي في جذور التشكيلات الخطابية التي حكمت الكلام والتفكير، عن الجنون منذ القرن السابع عشر إلى القرن التاسع عشر.

وقف **فوكو** في كتابه «**تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي ـ** Histoire de la folie» عند مفهوم الجنون، وكيف تم اختّزاله إلى السكون والصمت، نظراً لعدم وجود صوت خاص به، فهو يوجد بشكل مشوش في الشخصيات المناهضة لما هو اجتماعي، و قد وضّح **فوكو** كيف كان المجنون بمثابة المنبوذ في حدود منتصف القرن السابع عشر[2]، غير أنَّ الملاحظ بعد ذلك أكَّد أنَّ شكل الجنون يتغيَّر بين عصر النهضة والعصر الكلاسيكي، و لم يقصر على ذلك فحسب بل حتى استراتيجيات المجتمع هي الأخرى تغيرت في التعامل معه.

---

**1 ـ** جون سكوت، **خمسون عالما اجتماعيا أساسيا، المنظرون المعاصرون**، ترجمة: محمود محمد حلمي، مراجعة: جبور سمعان، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت، ط1، 2009، ص293.

**2 ـ** جون ليتشة، **خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة**، تر: د.فاتن البستاني المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008، ص236.

ظلّت ظاهرة الجنون في حالة كمون قرابة القرنين تقريباً، وأضّحت تُشّكل رعباً كبيراً على المجتمع، مثلما كان الأمر مع مرض الجُذَّام، فإذا كان هذا الأخير قد خلَّف كل مظاهر الإكراه، والعزل، والتهميش، فإنَّ ظاهرة الجنون قد شهدت نفس ما مرت به البشرية في مرحلة المرض بالجُذَّام، فحتى المعتقد الديني هو الآخر كانت له تفسيرات حول هذه الظاهرة واعتبر الجنون انتقام من الرب، وهذا ما جعله منبوذاً اجتماعياً« **فالإكراه الإنساني يساعد العدالة الإلهية من خلال العمل على جعل هذه العذابات بدون جدوى، فالقمع يكتسب فعالية مزدوجة في علاج الأجساد، وفي تطهير النفوس، وبهذا فإنَّ الحجز يمكن من ممارسة ذلك العلاج الشهير**« **العقاب والاستشفاء** »**الذي سيكون هو النشاط الرئيسي في المستشفيات الأولى للأمراض العقلية في القرن التاسع عشر** »[1]، فالجنون كان عنوان التهميش، إلاَّ أنَّ **فوكو** عن طريق المنهج الحفري الأركيولوجي وضَّح أنَّ الجنون ظاهرة مجتمعية، ممَّا جعله رافضاً لاستخدام منهج طبي سيكولوجي.

وهنا توَّصل **ميشال فوكو** إلى نتيجة مفادها أنَّه لم يكن يُنظرُ إلى الجنون كمرض عقلي إلاَّ مع مجيء القرن التاسع عشر، أين أصبح الجنون يُعالج طبياً، واعتُبر مرضاً عقلياً ويستقصي الكتاب« **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي**» ظهور المفهوم الحديث للمرض العقلي في أوروبا، الذي تكَّون من خلال عمله الأرشيفي الضخم « **بحيث يتحول المجنون إلى كوميديا من الدرجة الثانية، إنَّه يقول في لغة الأبله التي لا تتميز بأي عقل، كلام العقل الذي يفك من خلال السخرية عقدة الكوميديا**»[2]، فإذا كان العقل يمَّثل مجمَّل المؤسسات الحكومية داخل بنية المجتمع في تلك الحقبة، فإنَّه يظهر كعقل منافي للجنون والتنديد به، والتشهير بكل ما يصدر عنه في تلك الحقبة، باعتباره سلب للحياة.

---

**1 ـ** ميشال فوكو، **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي**، مصدر سابق، ص111.

**2 ـ** مصدر نفسه، ص35.

كما أنَّ المجنون لا يعني في نهاية المطاف سوى موت، وسخرية، وعبث يسّير باتجاه مغايراً تماماً للحياة الاجتماعية، والانضباط والعقل، ونلاحظ مدى « **سخط فوكو الشديد على ما رآه كنفاق أخلاقي للطب النفسي الحديث، التواريخ القياسية رأت المعالجة الطبية للجنون في القرن التاسع عشر، كتحرير مستنير للجنون من جهل، ووحشية العصور السابقة**»[1]، وأصبحت إدانة المجنون تأخذ حيّز النقد العام، وشكَّلت شخصية الأحمق والأبله والغبي، مصدراً لكل الأشكال الهزلية، وبات الجنون لا أحد مسؤول عنه، ولكن الكل مرتبط به، وحلت سخرية الجنون محل الموت وجديّته، وتهدف محاولة **فوكو** من خلال هذا الاستنطاق للنصوص إلى الكشف عن تلك المظاهر، والممارسات التي مُورست على المجنون من إكراه، ونفي، وحجز، حيث أنَّه بحث عن جذور، وشروط إمكانية تشكل الجنون كحالة مرضية.

فالمجنون على حد تعبير **ميشال فوكو** هو مريض فحسب، وفي حاجة إلى علاج طبي، وليس في البحث عن الكيفية التي يتّم حجزهم، والتساؤل حول المناهج التي يُعتمد عليها في ممارسة الإكراه، والتعذيب، ولكن لم تكن هذه الفكرة تطويراً واضحاً للمفاهيم السابقة على الإطلاق « **فإذا كان هناك في عصر النهضة من ربط بين الحيوان وبين عالم فائق للطبيعة، فإنَّ الصور المحررة تحتَّل مكاناً في أعماق البشر، وفي رغباتهم، وتخيلهم، فهي تظهر التناقض الغريب في شهوات البشر**»[2]، ففي عصر النهضة نُظر للمجنون على أنَّه في اتصال بالقوى الخفية للمأساة الكونية، ومنه يلاحظ **ميشال فوكو** أنَّ صور الجنون التي تحررت في نهاية القرن الثامن عشر، لا تتطابق تماماً مع تلك التي أراد القرن السابع عشر أن يطمسها، في ظل غياب كل الأساليب الرقابية التي تحفظ لهذا المجنون كرامته.

---

**1 ـ** غاري كوتينف، **ميشال فوكو**، مجلة الحكمة، ترجمة: فريق حكمة، 2017، ص 5.

**2 ـ** عبد الوهاب جعفر، **البنيوية بين العلم و الفلسفة عند ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص 200.

و قد طُبق ذلك حتى على الحمقى، والمجانين، وكان الطرد يقتصر على الحمقى الغرباء عن المدينة، فمهمة **فوكو** من خلال كتابه « **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي** » تكّمن في أنَّه يجهد لإبراز ذلك التقسيم بين ما هو العقل، والاختلال العقلي، وقد استعار أدوات بحثه من الأدب، والفن، والفلسفة « **إذ حكم العصر الكلاسيكي، بالعزل أيضاً على الفئات التي كانت تستهين بالديانة، وبالمقدسات، ويرى فوكو أنَّ العصر الكلاسيكي لم يكن يميز فعلاً بين هذه الفئات، فكلها تستوجب العزل، وكلها متهمة بالجنون**»[1]، فكل مدينة كانت تتكفل بحمقاها، وكان رحيل المجانين، وعودتهم ذات منفعة اجتماعية، واستقرار لأمن المواطنين، فحتى وإن كان للمجانين الحق في ولوج الكنيسة، وممارسة طقوس التعبد، إلاَّ أنَّهم كانوا محرومين منها.

فقد تمَّيز العصر الكلاسيكي بالحجز، والاكراه، والقمع بكل الوسائل، بحيث تمَّ استغلال المحجوزين كيد عاملة رخيصة « **فالجنون في العصر الكلاسيكي صار يمثل خللاً عقليا، وبالتالي قيمة أخلاقية سلبية، لذا فإنَّ دور مكان الحجز كان يشتمل في العزل والتأديب، والتطهير لأنَّه كان ينظر للجنون بما هو مرض جسيم**»[2]، فالاهتمام بالمجانين في تلك الفترة كان مرتبط بالعوامل الاقتصادية، لا بالعوامل الصحية أو الإنسانية، كما يرجع **فوكو** السبب الأول للحجز إلى انتشار البطالة، وعليه انتقل المجنون من حالة خطرة على الآخر إلى صفقة مربحة في يدي مستَّعمليها.

أصبح التعامل مع المجنون لا كظاهرة مرضية ذات بعد نفسي، و إنَّما كان التعامل معه على المستوى الجسدي، اضافة إلى ذلك تم الاعتماد على تقنية حديثة لاستجواب المجنون، وهذا ما يقّتضيه طب العيادة، إذّ يحمل الطبيب سلطة إضافية تضاف إلى سلطته وهي سلطة يحدده له غيره، تمثلت فيما يؤديه الطبيب اتجاهه، وكيفية التعامل معه، أثناء

**1 ـ** عبد الوهاب جعفر، **البنيوية بين العلم و الفلسفة عند ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص 174.

**2 ـ** عمر مهيبل، **من النسق إلى الذات**، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2007، ص 49.

عملية العلاج « **ذلك أنَّ المريض سرعان ما سيقوم في إطار نظام العزل بأداء الدور الذي حدده له المجتمع، إذّ أنَّه خلال تمَّوضعه، و ضياع حريته على يد الطبيب المعالج، يسارع إلى التوفيق بين سلوكه، وبين الصورة التي يرسمها له طبيبه المشخص، ويثبت ملامحها ممرضوه وزملاؤه** »[1]، وفق هذا الاخضاع لجسد الحمقى ينتج جسداً انضباطياً، و قد يتمَّكن بفضل هذه التقنيات الانضباطية من الشفاء، ومن خلال ذلك سيحدد الجسد السوي مقابل الجسد المريض.

كان يتم وضع المجانين، والحمقى في سفينة سميت « **سفينة الحمقى**»* نظراً لما كانت تقوم به لنقل الحمقى، ويشهد على ذلك واقع الإقصاء، والنبّذ الذي تعرض له المجانين طوال فترة النهضة، والفترة التي أعقبَّتها « **كثيراً ما شهدت أوروبا تلك السفن، وهي تَعبُر الأنهار، وعلى ظهرها عدد كبير من الحمقى**»[2]، فما حصل في تلك الفترة للحمقى والمجانين يجسد واقع تاريخي، لا يمكن إنكاره، أو الهروب منه، غير أنَّ ما أعطى لهذه الحادثة مشروعيتها، وقوتها هي أبعادها الإيحائية، واتخذوا من القلق تجاه عالم الجنون ذريعة يتستَّرون بها عن أفعالهم الشنيعة، وقد صاغ كل ذلك الأحاسيس التي تسلَّلت إلى الثقافة الغربية.

وتعتبر سفينة الحمقى تدبير سياسي جديد للمرض، فقد ظهر مع بداية التخلص من الجذام الذي هز العالم الغربي، إذّ ترك الجذام إرثاً لا يستهان به من إكراه، وعزل، وتهميش واقصاء، فبعدما كان يتم الإبحار بالمجانين في سفن تائهة بهم، تم الإعلان عن اجراء

---

**1 ـ** الكردي محمد علي، **قضايا و وجوه فلسفية، بطاي، فوكو، ديدرو**، دار ومطابع المستقبل، بيروت، ط1،1998، ص 98.

* **سفينة الحمقى:** هي سفينة لم تصنعها حقائق التاريخ و الممارسات الفعلية، بل صنعتها حاجات المخيال الإنساني، الذي فتنه عالم الجنون فصاغ حوله مجموعة كبيرة من الحكايات، فالتخلص من المجانين و الإبحار بهم إلى أماكن بعيدة عن المدن الرئيسية.

( **أنظر**: ميشال فوكو، **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي**، مصدر سابق، ص12.)

**2 ـ** مصدر نفسه، ص 30.

الحجز الذي تعود مراحله الأولى إلى ذلك « **المرسوم الملكي الصادر في أفريل (1656 م) الداعي إلى إنشاء المستشفى العام** »[1]، و مثل هذه المؤسسة سيعمَّم انشاؤها في كل أنحاء العالم الغربي، لأنَّ المجنون مثله مثل المجذُوم، لقد أراد **فوكو** أن يكشف أنَّ تاريخ الجنون هو على الأرجح تاريخ الآخر، وما هو بالنسبة إلى ثقافة ما باطني وغريب معاً، ومن ثمة ينبغي استبعاده، ولكن بتغليق الأبواب عليه، وهو الإطار الإشكالي عيّنه الذي تكوَّن فيه المفهوم، وإعادة الاعتبار إلى الهامش الذي وحده يستطيع إبراز أهمية المركز.

من الصعب حصر مفهوم الرقابة، في أعمال **فوكو** حيث لا نجد استعمالاً أحادياً أو تطبيقاً وحيداً له ما يفّي بالمراد « **ويبني من السجلات التاريخية، هيكل المناخ الاجتماعي والمعتقدات السائدة عن الجنون، وبدقة بالغة كاشفاً عن الكيفية التي أفضى بها تغير الأفكار، والحاجات إلى عزل المجنون في المستشفى بعد (1656م) عندما تأسس المستشفى العام في باريس**»[2]، يرى **فوكو** أنَّ الدول التي تعمل على الآليات الرقابية فإنَّها تربطها بالضبط بجميع المجالات، وقد تجسَّد ذلك بصور متعددة في عصر الجنون.

إنَّ مكان الحجز كمؤسسة تتبَّنى تقنيات جديدة، وهي الجانب الخفّي للسلطة، أو ما يسميه **فوكو** «**الميكروفيزياء السلطة ـ micro-physiques du pouvoir** » إذ «**أصبحت موضوع عمليات سياسية، وحملات إيديولوجية للإصلاح الأخلاقي، يتم ابرازها كمؤشر على قوة مجتمع ما، يُنَّم عن طاقته السياسية، وقوته البيولوجية** »[3]، وتعمل هذه السلطة التأديبية، والانضباطية، كاستراتيجية لترويض وإخضاع الأجساد من الناحية السياسية، ولكنه إخضاع نافع من الناحية الاقتصادية .

---

**1 ـ** ميشال فوكو ، **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي**، مصدر سابق، ص 86

**2 ـ** اديث كريزويل، **عصر البنيوية**، ترجمة جابر عصفور، دار سعاد الصباح، الكويت، ط1، 1993، ص 297.

**3 ـ** ميشال فوكو، **إرادة المعرفة**، ترجمة جورج أبي صالح، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1991، ص147.

ومنه يتم تسّخير المجانين والحمقى لما هو نافع، فضمن المراقبة التي تمَّ من خلالها خضوع جسد المجنون، بدأت تتكون معرفة المجنون ذاته، وأصبح البحث يتعلق بسبب مجيئه، وما هو سبب الشكوى منه، والتنقيب في سيرته الذاتية، لتكوين ملف خاص به يضاف إلى عملية عزله داخل المستشفى« **فمنذ منتصف القرن السابع عشر، ارتبط الجنون بهذه الأرض الخاصة بالحجز**»[1]، بهدف تجسيد قوة القانون الذي فرض سيطرته على ظاهرة الجنون، بآليات سلطوية متعددة تهدف إلى إقصاء المجنون، وتهميشه بدعوة خطاب العقل، والطب حيث ربط الجنون بحالات مرضية شتى.

تنقلب اللغة كلها إلى المصطلح، والمصطلح يمنع الكلام خارجه، ونلاحظ ذلك في فكر **ميشال فوكو**، حين رأى أنَّ للجنون لغته، جعلته سجين لمثيلها« **لقد كان الجنون إذن انزياحاً خارج اللغة، بما هي بناء مغلق أساساً، ومحكم الأصول والفروع، وفارضاً سلفاً ومقدماً أن يأتي كل الكلام مرتجعاً إلى قواعدها، وضوابطها، في حين الكلام مهما كان عادياً، إنَّما لا يقع داخل الدائرة اللغوية، بل هو يظل هائماً على أطرافها**»[2]، هو ابتكار الكلام الجديد الذي يخترق اللغة القائمة، وكسر كل القيود التي يقوم عليها فقه اللغة التقليدي وهذا يعني أنَّه يتَّعذر تبيان الحيّز الذي يشمله، الأمر الذي زاد هذه الظاهرة التباساً فالبنيوية ردت الاعتبار للغة، هذه الأخيرة التي لم تعد تقتّصر على نقل الأفكار والمفاهيم، وإنَّما تجاوزت ذلك لتصبح الأساس الفاعل، والمنتج لهذه المفاهيم التي تنقل بواسطتها.

---

**1**- ميشال فوكو ، **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي**، مصدر سابق، ص 70.

**2**- ميشال فوكو، **الكلمات و الأشياء**، مصدر سابق ، ص14.

**2 ـ السلطة والحفر السياسي:**

تختلف رؤية **ميشال فوكو** لمفهوم « **السلطة ـ pouvoir** » عن المفهوم التقليدي الذي ينحصر في القمع والتعسف، وسعى إلى تأسيس جديد لها، ينتقد فيه المُسَلمات التي لازمت الفكر الفلسفي قديماً اتجاهها، محاولاً بناء و بلورة تصور جديد لمفهوم السلطة، وقدم لنا« **رؤية جديدة لمفهوم السلطة، رؤية تخرج مفهوم السلطة من الانحصار، والتقوقع إلى الانتشار والتعدد، من التعالي إلى المحايثة، بحيث أصبح الحديث مع فيلسوف الأركيولوجيا عن السلطة بلغة الجمع، فأصبحنا نتحدث عن سلطات جزئية مصغرة ومنتشرة، في مقابل السلطة الأحادية والكلية، التي هيمنت على التقليد السياسي الكلاسيكي**»[1]، بالنسبة **لفوكو** فإنَّ السلطة مجهرية تخترق العلاقات السلطوية وفق ما تؤسس له العلاقات الاجتماعية وصراعات الحياة اليومية، وقد عبر عنها بالميكروفيزياء السلطة، لأنَّها أكثر انتشاراً حيث أصبحت السلطة دقيقة تؤثر في الأجساد الاجتماعية، وتجسدت بطابعها الذري في المصانع والثكنات والمدارس، والملاجئ، والسجون، والمستشفيات.

ينظر **ميشال فوكو** للسلطة على أنَّها شبكة منتجة، تمر عبر الجسم الاجتماعي كله أكثر مما هي سلبية، فوظيفتها لا تقتصر على ممارسة القمع، لأنَّها تخترق الأشياء وتنتجها وتستخلص اللذة، وتصوغ المعرفة، وتنتج الخطاب، هذا ما جعلها تستقر على حالها، وتُقبل من طرف الناس كون « **هدفها الكشف عن آلياتها، وتقنياتها من خلال الكشف عن علاقة السلطة بالمجتمع، إنَّ مفهوم السلطة تجاوز الحيز التقليدي المرتبط فقط بالبعد السياسي فأصبح مع فوكو يسمى ميكرو السلطة** »[2]، وبالتالي فالسلطة لا تلجأ بالضرورة إلى القمع في ممارساتها، بل تتجاوزه وتسمو عليه، فلا يمكن ربط السلطة دائماً بما هو سلبي، وما يتجلى عنها من عنف هو مظهر من مظاهرها، ولا يمثل جوهرها، فهي تُنتج أكثر مما تقمع

**1-** سفيان أيت زينب، **فوكو وميكروفيزياء، الجزء الثاني**،https://www.mabahij.net/2019/06/philokom_66.html

**2 ـ** ضرباني أمينة، **الذات والمؤسسة عند ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص67.

إنَّ السلطة حسب **فوكو** جاءت من أجل الإنتاج داخل المجتمع، لهذا كان من الضروري التوقف عن وصفها بما هو سلبي وانحرافي، كالقول بأنَّ السلطة تقمع، وتكبت، وتُراقب وتُخفي، ولكن في الواقع فإنَّ السلطة تُنتج الوقع الحقيقي.

يرى **فوكو** بأنَّ السلطة لم تكن يوماً حكراً في يد أحد، أو هي ملك لأحد بقدر ما هي استراتيجية أكثر منها مِلكية، لا ترجع آثارها إلى تملك ما، بل تقتصر على كيفية ممارستها داخل الأطر الاجتماعية، وما تحمله من تدابير، ووسائل وتقنيات، تفعل فعلها في الجسد الاجتماعي، وتخترقه من كل الاتجاهات «**إن أستاذ القاعات السبع* أضفى على السلطة معطى مختلف من خلال تفتيت السلطة إلى ذرات و جزئيات** »[1]، لذلك يجب علينا لفهم جوهر السلطة والإحاطة بآلياتها، أن نقف عند تواجدها المنتشر في كل الزوايا، كونها كالذرة موجودة في كل مكان، إنَّ **ميشال فوكو** لا يحدد مكان السلطة، وهل هي تعتلي الفضاء الاجتماعي، وإنَّما طالب بالبحث عنها في أيَّ مكان كان، ما دامت لا تمتلك إلاَّ بشكل يتحدد، كما هو الشأن في الطبقة، أو بشكل يحدد، كما هو الحال في الدولة.

إنَّ عودة **ميشال فوكو** للفكر اليوناني، ومدى تأثره به، هو الدافع الذي كان السبب وراء وقوفه على الطرح البديل والمغاير لمفهوم السلطة، وعلى الأرجح نجده قد استعاره من الفيلسوف الإغريقي **ديمقريطس** القائل بالمذهب الذَّري« **بأن الذّرة موجودة في كل مكان وهي غاية في الدقة كالتي تتطاير في أشعة الشمس** »[2]، فالسلطة عند **ميشال فوكو** شأنها شأن الذّرة موجودة في كل مكان، فالميكروفيزيائية تضفي على السلطة طابع التعدد، والكثرة ومنه فالسلطة تتطاير في أنحاء هذا الواقع، ومن المستحيل تحديدها، وتبدو السلطة مبعثرة

---

* **أستاذ القاعات السبع:** لُقب ميشيل فوكو ب « **أستاذ القاعات السبع** » لأنَّه كان يدخل المحاضرات ب «**الكوليج دي فرانس**» ليلقي دروسه فيجد القاعة ممتلئة عن آخرها، وإذا بالمنظمين يخلقون قاعات خلفية وصلت الى سبع قاعات – للقاعة الرئيسية، وتصحب بمكبرات للصوت، هذه دلالة على شعبية فوكو المفكر.

**1 ـ** ضرباني أمينة، **الذات والمؤسسة عند ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص67.

**2-** سفيان أيت زينب، **فوكو وميكروفيزياء، الجزء الثاني**، مرجع سابق.

ومتفرقة تخترق الجسد الاجتماعي، فهي لا تخضع للضبط ولا للتحديد ذلك لكونها منتشرة بطريقة مجهرية في ثنايا المجتمع، تراقب كل أجزائه، وتُشرف على عمل وظائفه بدقة وإتقانٍ عالٍ « **لذلك يجب البحث عن السلطة من حيث هي قوة تُمَارس قبل أن تتملك و تتجسد تبسط نفسها على الكل، غالبين أو مغلوبين ما دامت تخترق سائر القوى الموجودة، إنَّه موقف نيتشوي عميق** »[1]،لا يمكن حصرها في مجال معين بعينه، فالسلطة حاضرة في كل مكان، وموجودة بطريقة تكاد تفلت من الملاحظة، تمارس سيطرتها بطريقة تخترق فيه الجسد الاجتماعي، ليس لأنَّها تمتَّاز بتجميع كل شيء ضمن وحدتها التي لا تقهر، بل لأنَّها سلطة منتجة في كل وقت، وفي كل مكان.

يرى **ميشال فوكو** أنَّ جميع الذين تستولي عليهم سيطرة المَلكية في الميدان السياسي يصبحون أسرى لها، ولا يمكنهم التخلص منها، لأنَّها تحكم قيادتهم بطريقة غير مباشرة وعليه أظهر « **عجز الفرضية القمعية، والتصور القضائي عن الإحاطة بالآليَّة الإنتاجيَّة للسلطة، وإغفال خصائص تاريخية أساسية، أدَّى تجاهلها إلى خفض السلطة إلى صورة القانون، وما يرتبط بهذه الصورة من مفاهيم كالحق والعنف، والقانون واللاشرعية، والحرية والإرادة، و خاصَّة الدولة السّيادة، وكل الثنائيات التي تؤدي الى إقصاء مواقع الفعل وآليات ممارسة السلطة**»[2]، فالسلطة التي يتحدث عنها **ميشال فوكو** لا تقف عند التنظير السياسي فقط، بل تتجاوزه إلى ما هو واقعي يعكس ما نعيشه، لذا يجب أن تنتقل من مجالها التنظيري إلى مجال الممارسة الفعلية، لأنَّها لا تقتصر على التعسف، وبسط

---

**1-** جيل دولوز، **المعرفة والسلطة مدخل لقراءة فوكو**، ترجمة: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1987، مرجع سابق، ص 78.

**2 ـ** عبد العزيز العيادي: **ميشيل فوكو المعرفة والسلطة**، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1994، ص 57.

الهيمنة، وإنَّما تهدف إلى تحقيق ما يخدم المصلحة العامة، كإيديولوجية تفرض نفسها داخل العلاقات الاجتماعية، وتتمتع باستراتيجية مثالية تتحكم من خلالها في الممارسة السلطوية.

لم ينفي **ميشال فوكو** أبداً حضور العنف، والقمع من الممارسات السلطوية، لكنه ليس بالطريقة التقليدية التي تنظر لمفهوم السلطة، كون القمع يجسد صورة من صور السلطة وهذا ما يسمح لها بالانتشار السريع وهذا « **لا يعني أنَّ فوكو يجهل كل شيء عن القمع والأيديولوجيا، بل يعتبرهما في الحقيقة، شأنه شأن نيتشه، لا يشكلان معركة القوى، بل ذلك الغبار أو النقع الذي تثيره سنابك الخيل في المعركة** »[1]، وبالتالي استطاع أن يكشف الجانب المغيب والمنسي للسلطة، فبدلاً من أن يكون للسلطة دور يقتصر فقط على الإخضاع، والقمع، والمراقبة، والمعاقبة، فإنَّها تعمل على أن تكون منتجة، فلو لم تكن كذلك لما كان مآلها الزوال، ولما لاقت قابلية من الناس داخل المجتمع.

لا يمكن أن تكون السلطة كهيئة مؤسساتية، أو مجموعة من الأجهزة والهياكل، التي تجعلها في مرتبة معادلة للدولة، كون هذه الأخيرة معطى أساسياً في فهم السلطة لكنها لا تشكل جوهرها« **فالسلطة لا يجب أن تؤخذ كمِلكية بل كاستراتيجية، وأن مفاعيلها التسلطية لا تعزى إلى تملك بل إلى استعدادات، وإلى مناورات، وإلى تكتيكات**»[2]، مفادها أنَّ السلطة تتَّجسد في جهاز الدولة، من هنا يؤكد **فوكو** أنَّ السلطة ليست وليدة طبقة أو عامل اقتصادي أو اجتماعي معين، بل وليدة سلطات مختلفة، سلطات جزئية، فالسلطة لا تأتي من فوق بل تأتي من الأسفل.

---

**1-** جيل دولوز، **المعرفة والسلطة مدخل لقراءة فوكو**، مرجع سابق، ص 35.

**2-** ميشيل فوكو **المراقبة والمعاقبة: ولادة السجن**، ترجمة علي مقلد، مراجعة وتقديم مطاع صفدي، منشورات مركز الإنماء القومي، بيروت، ط1، 1990، ص 64.

يؤكد **ميشال فوكو** أنَّ علاقة السلطة هي في الأساس مجموع علاقات القوى التي لا تخترق القوى الغالبة أكثر من اختراقها للقوى المغلوبة، لذا يعد «**القانون ذاته ما هو إلاَّ تنظيم لنزوعات لاشرعية، تنظيم يُبّيح بعضها، ويجعله ممكن، أو يقدمه امتيازاً للطبقة المسيطرة السائدة، بعض القوانين تُقنن وتُدبر بصورة صريحة سبل مراوغة القوانين الأخرى**»[1] يؤكد **فوكو** أنَّه ليس للسلطة جوهر، وإنَّما هي إجرائية، كما أنها ليست ملكية، وإنَّما هي استراتيجية، تتواجد هذه السلطة في كل جانب، فهي جزئية منتشرة في كل مكان، تكّمن خطورة السلطة وسطوتها فيما تقدمه للطبقات المهيمنة، وما القانون سوى أداة في يدي مالكيها، وهذا ما جعل **فوكو** يرفض أن تكون السلطة شيء يُمتلك.

فالسلطة لا يمكن أن تكون في حالة امتلاك متفرد، ولا يجب أن تتموقع في يد طبقة أو فئة معينة في المجتمع، فهي بعيدة عن أساليب الهيمنة، والتعسف داخل النسيج الاجتماعي لأنَّها استراتيجية وممارسة، تحتاج إلى وسائل، وتقنيات، حتى تستطيع تطبيق هذه الممارسة بشكل فعلي وعملي يتماشى وطبيعة ما يمليه الواقع، وليست لعبة في يد مالكيها« **لا يسعى من اهتمامه بهذا المفهوم إلى بناء نظرية تجريدية متكاملة ونسقية، لأن سُؤال الماهية لديه: ما السلطة؟ لا يدخل في قلب انشغالاته، بل إنه يستعيض عنه بالتساؤل عن الكيفية التي بها تنبجس السلطة إلى الوجود، فلا وجود لسلطة إلا وهي ممارسة، من هنا هدم فوكو مُسلمة أن السلطة شيء قابل للتملك، وأنها ترتبط بالدولة والقوانين كما هو الحال مع المنزع الليبرالي** »[2]، ينفي **فوكو** أن يكون القانون هو الأساس الذي تستمد منه السلطة مشروعيتها، ذلك لأنَّه ما فتئ يحاول تكريس سياسة إغناء الغني وإفقار الفقير، فالقانون كان ولايزال في خدمة الطبقة المهيمنة، يحفظ لها حقوقها ويضمن لها امتيازاتها، فالقانون نفسه

---

**1-** سفيان أيت زينب، **فوكو وميكروفيزياء**، مرجع سابق.

**2 -** محمد أمين بن جيلالي، **ميشيل فوكو وسُؤال السلطة: من الاختزال إلى التشظّي؛ نحو فينومينولوجيا تأويلية للسّلطة وإضافة المفكَّر به في السياسة**، 2020/07/09- 09:15 https://www.mominoun.com/articles/

غير شرعي، خاصة إذا انحاز لفئة دون غيرها، ورجح الكفة للفئة الغالبة على حساب الفئة المغلوبة على أمرها، وانزاح عن تجسيد العدالة الاجتماعية.

إنَّ السبب الرئيسي وراء إقصاء الإنسان وتهميشه يرجع إلى ما آلت إليه المؤسسات الاستشفائية، والثكنات، والمدارس، والسجون، لذا يُحَّمل **ميشال فوكو** كل هذه الهياكل مسؤولية ذلك، فالفرد يعيش في مجتمع انضباطي، يمارس عليه الضغط عن طريق آليات القوة ومراقبته، ممَّا يؤهله للعمل على « **شرح كل الأشكال والضروب الخفية، وسلط الضوء على اللامفكر فيه، وقام بفضح مواضيع لطالما كانت مخفية ومستترة، وفهم العلاقة بين السلطة والفرد، السلطة والجنس، السلطة والمؤسسة من خلال تتبع ميكانيزماتها**»[1]، إلاَّ أنَّه وفي نهاية المطاف تقوم هذه المؤسسات الانضباطية بجمع الإنسان، وخلق حملة من حملات الذعر، والتشتت، والضياع، فالسلطة لا تنفك تتَّجسد في جانب أحادي فقط، بل تنتقل بسرعة فائقة حتى تخترق جميع القوى، والعلاقات السلطوية، علاقات محايثة وقصدية وغير ذاتية، فهي متواجدة ومنتشرة، تدور في فلك حياة الفرد، وارتباطاته الجنسية والسلطوية وفق ميكانيزمات تفرضها السلطة داخل البؤرة الاجتماعية.

يؤكد **ميشال فوكو** على وجود علاقة طرّدية بين السلطة والمقاومة، بحيث أيّنما وُجدت السلطة حلت هناك مقاومة، وهذه المقاومة لا تكون خارج السلطة بل هي جزء منها، ونقاط المقاومة دوما ما تكون حاضرة في جميع مفاصل العلاقة السلطوية، ووجود هذه المقاومة ليس شرطاً زائداً بل تكون شرطاً واجباً لتشَّكُل السلطة« **وعليه فالمساءلة الفُوكَوِية للسلطة جوهرها العمل على تحديدها، من خلال كشف آلياتها، وآثارها، وعلاقاتها داخل المجتمع وهنا أصبح الحديث عن مِيكرُو السلطة، الذي يجعلها حاضرة حتّى في أكثر الأشكال هامشيةً، إنَّ السلطة بهذا المعنى لا تنضبط بما هو سياسي، بل تتجاوزه باستمرار**»[2]، إنَّ

---

**1 ـ** ضرباني أمينة، **الذات والمؤسسة عند ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص63.

**2 ـ** محمد أمين بن جيلالي، **ميشيل فوكو وسُؤال السلطة**، مرجع سابق.

المصدر الحقيقي للسلطة كونها ممارسة فعلية وعملية، تتمظّهر في أسفل القاعدة الهرمية للمجتمع، وليس من قمة هذا الهرم، لأنَّها عبارة عن انعكاس لعلاقات القوة، والهيمنة المتعددة التي يحتويها الجسد الاجتماعي، والتي تُعبر عن حالة ظهور الطبقية التي تسود المجتمع ويؤدي هذا الانشقاق في البنية الاجتماعية إلى تشَّكل حالة من الممارسات السلطوية العمودية، التي تنطلق من أسفل المجتمع الى قمَّته، وقد كان ذلك نتيجة حتمية للانقسامات التي تسير في المجتمع بطريقة أفقية.

عدم تمَّركز السلطة في مكان واحد، هو ما جعلها غير قابلة للإمساك فهي لا تتَّجسد في جهاز الدولة ، كونها تتجلى وتختفي، تقمع وتنتج، تراقب وتعاقب، تتنوع أساليبها بتنوع مواقفها، ولكن بصورة فاعلة تعمل بشكل دقيق، وهذا ما جعل **ميشال فوكو** يصفها **بالميكروفيزياء السلطة** لأنَّها « **تتخفى و تتسَّتر عن الكثير من آلياتها، وتكاثر تقنياتها وتعدد سبل تدخلها، وإلاَّ ما معنى أن نفكر بالسلطة كمجرد قوة ردعية، مع أنَّها منهمكة في انتاج أكثر تقنيات المراقبة، والتطويع الدقة، والفاعلية، والتنوع**»[1]، إنَّ السلطة وضع استراتيجي معقد فهي ليست قوة معينة، هذا لأنَّها تنتج في كل لحظة وتأتي من كل مكان كونها مجهولة ومبعثرة، لا بد من الحفر فيها لإظهارها، والكشف عن تقنياتها، فليس من السهل إدراكها، أو ملاحظاتها، لأنَّها لا تثبت على حال، بل تتمركز في أيّ مكان كان، وهذا دليل على أنَّها تأخذ طابعاً ذرياً.

إنَّ صورة السلطة في نظر **ميشال فوكو** تأخذ منحى آخر، فهو لا ينظر إليها على أنَّها مؤسسة أو بنية، ولا على أنَّها قوة مُنحت للبعض، بل تتجاوز نظرته ذلك الطرح الكلاسيكي لها، ذلك لأنَّها استراتيجية معقدة داخل المجتمع، لا تمتلك، ولا تحتكر، ولا تتواجد في يد فئة معينة دون أخرى، فهي لا نحصل عليها، ولا ننتزعها بالقوة، هذا باعتبارها مجهرية ومتخفية بين ثنايا الجسد الاجتماعي، نظراً لاضمحلالها وذوبانها فيما هو موجود واقعياً

**1 ـ** عبد العزيز العيادي، **ميشال فوكو المعرفة والسلطة مدخل لقراءة فوكو**، مرجع سابق، ص 59.

وحقيقياً كونها « **ليست شيئاً يحصل عليه، أو ينتزع، إنَّها تُمارس انطلاقاً من نقط لا حصر لها**»[1]، ومنه نلتمس السلطة من خلال مجموعة من التكنولوجيات، تساهم في تحول الجسد الفردي عبر هذه التكنولوجيا الجديدة، إلى موضوع للتنظيم، فالمدرسة، السجن، المستشفى والعيادة، والجيش كلها مؤسسات لتنظيم الأجساد، ووضعها في إطار من الانضباط.

ومنه لا يجب حصر السلطة في مجموعة أجهزة الدولة، أو المؤسسات التي تجبر الإنسان عليها، إمَّا عن طريق العنف، أو عن طريق القانون، فهو ينظُّر للسلطة « **من الأسفل بمعنى أنَّه ليس هناك في مبدأ علاقات السلطة، وكإطار عام، تقابلاً ثنائياً، وكلياً بين المسيطرين، والمُسَيْطر عليهم، حيث أنَّ هذه الثنائية ترّتد، من أعلى إلى أسفل، على جماعات تضيق أكثر فأكثر حتى أعماق الجسم الاجتماعي** »[2]، يؤكد **ميشال فوكو** على أنَّ السلطة موجودة في قاعدة الهرم، أيّ ترتكز في أسفل المجتمع، وتتَّجسد في الشوارع والثكنات، والعيادة، والسجون، والمدارس.

تُمارس هذه السلطة وظيفتها من إجراءات الضبط، والتقسيم للأفراد حسب المكان: المجرم في المعزل، الجندي في الثكنة، والحجز للمشردين، وتعتبر المراقبة والانضباط في نظر **فوكو** تقنيات حديثة للسلطة، وجعل هذه الأخيرة الأساس الأول الذي تتحكم آلياته في ضبط الأمور، لهذا فهو يرى « **أنَّ حضور السلطة يعود أساساً إلى ميزتها الأساسية كونها منتجة، تنتج ذاتها في كل مكان، ومن هنا حضورها الكلي فوق الجسد الاجتماعي**»[3]، فهي تحث على الانتاج بحيث تخلق السلطة معايير السلوك من خلال المراقبة، وفرض الالتزامات وتطوير العادات، فتعمل المجتمعات على توسيع آليات الرقابة، وسلطة الضبط.

---

**1 ـ** ميشال فوكو، **جينيالوجيا المعرفة**، ترجمة: أحمد السطاتي وعبد السلام بنعد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط 2 ، 2008، ص 107.

**2 ـ** ميشال فوكو، **تاريخ الجنسانية، الجزء الأول، إرادة العرفان**، ترجمة: محمد هشام، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2013، ص 78.

**3 ـ** رشيد الحاج صالح، **الإنسان في عصر ما بعد الحداثة**، دار الثقافة والإعلام، (د.ط)، 2013، ص 234.

تحيا السلطة دائما في صراع مستمر، لأنَّها تتَّجسد في حضور المعرفة، وأسسها بُغية الوصول إلى حقائق عن طريق « **تحليل علاقة السلطة بالحقيقة، في كل الممارسات الاجتماعية، والخطابات اللغوية، والمؤسسات العلمية، للكشف عن الجذور السلطوية للحقيقة** »[1]، ولم تعد السلطة تهتم بإراقة الدماء كما كان سابقا، بل أصبحت أكثر تميزاً، بعد أن أعادت النظر للإنسان كونه قوة منتجة، و فعالة داخل الأطر الاجتماعية، وعملت على استثمار الحياة، من منظور السياسة الجديدة للسلطة.

فالسلطة تتواجد داخل النسيج الاجتماعي، فهي متَّعددة الأشكال والمظاهر، بحيث لا توجد السلطة خارج علاقات أخرى، بل تقّبع داخل المجال الذي تمارس فيه «**فهي لا تعطى ولا تتم مبادلتها، ولا تؤخذ، بل تمارس، وإنَّها لا توجد إلاَّ في فعل أنَّ السلطة ليست نتاج العلاقات الاقتصادية، ولكّنها وفي ذاتها علاقة قوة** »[2]، ومنه فإنَّ مراقبة المجتمع للأفراد، لا تتم فقط على مستوى الوعي، والايديولوجيا، وإنَّما على مستوى الجسد، فمن ترويض جسد المجنون داخل الحجز إلى ترويض المجرم داخل السجن، إلى مراقبة الطفل، والمرأة والشواذ وهي عمليات تهدف إلى خلق جسد انضباطي في العصر الكلاسيكي.

لا ينكر **ميشال فوكو** سلطة الدولة المتمثلة في القمع، ولا يرفض العنف كأساس لممارسة السلطة فعند التعرف على مدى تأثيرات السلطة من خلال مصطلح القمع « **فإنَّنا نقدم لأنفسنا تصوراً قانونياً محضاً لهذه السلطة نفسها، إنَّنا بذلك نجعل السلطة مطابقة لقانون يقول لا، كان من اللازم على الأخص الإشارة إلى القدرة على المنع، إنَّما يجعل السلطة تستوي في مكانها، هو اعتبارها شبكة منتجة تمر عبر الجسم الاجتماعي** »[3]، ولكن يُقّر أنَّ من يقتّصر على ذلك فقط يجعل السلطة في دائرة مغلقة، وإنّ كانت هذه الأخيرة تقتضي

**1** ـ الزواوي بغورة، **مفهوم الخطاب في فلسفة مشيل فوكو**، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2000، ص 65.

**2** ـ ميشيل فوكو، **يجب الدفاع عن المجتمع، دروس ألّقيت في " الكوليج دي فرانس" لسنة 1976**، ترجمة: الزواوي بغورة، محمد هشام، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2003، ص42.

**3** ـ ميشيل فوكو، **نظام الخطاب**، ترجمة: محمد سبيلا، دار التنوير، بيروت، ط2، 2007، ص 63.

تواجدها داخل الممارسات الاجتماعية، فمتى عملت السلطة للصالح العام، ولم تثقل عليهم كقوة رادعة، ومهيمنة عليهم بقوانينها، وجدت ترحيباً في البنية الأساسية في المجتمع، لأنَّها تخترق الأشياء وتنتجها.

يتحدّث **ميشال فوكو** على الحداثة التي أفرزت عدة مكاسب تمثلت في الحرية، العدالة الفردانية، وعنها تمخضّت العلاقات السلطوية « **فالمجتمع ومؤسساته من مدارس، أطباء كنائس، سجون، طبقات، مشاف، برلمانات، وسائل إعلام، تمارس السلطة، والإكراه والتحكم، والمراقبة، والترويض، والتطويع بشكل رهيب، لدرجة تطيح بها كل مكتسبات الحداثة، وتجعل مستقبل الإنسان، وحياته الاجتماعية في خطر، الأمر الذي يستدعي ضرورة الكشف عن هذه السلطة** »[1]، ومنه تبلورت نظرية السلطة على يد **ميشال فوكو** وأصبحت مغايرة للطرح الكلاسيكي، فالسلطة ليست الدولة، لأنَّه ينفي أن تكون معادلة لها أو للنظم السياسية، أو الاقتصادية، وإنَّما هي وسيلة لتحليل الخطاب المعقد في المجتمع.

كما أنَّ الرقابة على الأجساد من خلال رصد معلومات عنها في المستشفى، في المدرسة، في الثكنة، وكتابة التقارير كعملية توثيقية رقابية، وضعت الأفراد في شبكة من التحرير، فكلما كانت هناك مراقبة كان هناك انضباط « **إنَّ المجتمعات الحديثة في كل مؤسساتها، ونشاطاتها، دخلت فيما يسمّى بالانضباط العقلاني كسمة أساسية، تترجم التحول في نموذج السلطة، التي تمارس العنف، واستيعاب الأخطاء الأخلاقية السابقة، بما فيها من انحرافات وجرائم**»[2]، وذلك لتفعيل وتلطيف الرقابة، والاشراف بدون انقطاع حتى تحل محل القوة، ومحل الاكراهات، وفق ما يتماشى مع الاستراتيجية الحديثة، والنظرية العقابية الجديدة أمام تنظيم السلطة، وهذه التقنيات الفيزيائية تظهر في عملية تقسيم الأجساد

**1** ـ رشيد الحاج صالح، **الإنسان في عصر ما بعد الحداثة**، مرجع سابق، ص 55.

**2** ـ حسين موسى، **ميشال فوكو، الفرد والمجتمع**، دار التنوير، تونس، ط1، 2009، ص 128.

في المكان، حيث يتم تقسيمها، وتفريقها من خلال عملية العزل، ويكون حسب اختلاف وضعية أصحابها.

وقد تم معالجة اشكالية العقاب، وتحويلها من فن تعذيب، وتطويع الجسد إلى فن تعذيب الروح، وبات ينظر إلى المجرم على أنَّه مريض يحتاج إلى اصلاح« **غير أنَّه في الوقت ذاته الذي اتخذت فيه السلطة الحياة موضوعاً أو هدفاً، نجد أن مقاومة السلطة كانت هي الأخرى تستند إلى الحياة، وتحويلها إلى سلاح ضد السلطة**»[1]، وعليه تمَّ قبول الحياة كموضوع سياسي، كما حوَّلت هذه الأخيرة كمعارضة للنظام الذي كان يسعى إلى كبّحها، خاصة بعد أن أصبحت السلطة تعمل على التقويم عن طريق الاستراتيجيات، التي انتهجتها الدولة في التعاطي مع ظهور الجسد، والانتقال من الاعتقال والاعدام إلى العلاج والاصلاح، ولا يعني هذا تغيير منطق السلطوي الذي حكم علاقة الدولة بشواذها.

تتأكّد السلطة في صورة المؤسسة التي جوهرها الإصلاح القانوني، القائم على أصول تشريعية تتكيف مع الحياة الجماعية، فداخل العلاقة الاجتماعية لا تلجأ السلطة إلى الإكراه والقسوة، حتى يتم احتواء الأفراد واحترامهم « **فالسلطة ليست مجرد قوة عنيفة قائمة على المنع والارغام، إذ لا يشكل العنف الجوهر الذي به تكون السلطة، وبدونه لا يتأتى لها أن تمارس**»[2]، فالتنّظير للسلطة حسب **فوكو** هو البحث عن الاستراتيجية التي تمارس من خلالها، لأنَّ القوة ليست مجرّد وسيلة تستعملها السّلطة في حالة عجز جميع الوسائل الأخرى.

تقوم السلطة على تعدد علاقات القوى، بشرط أن لا نفهم القوة كممارسة مؤسسة تتيح لنا فهم العلاقات السلطوية، كون هذه القوة تحمل كل جمالية الحب، والحياة، وقوة واثقة بذاتها وقادرة على تحطيم كل الأفكار المتحجّرة، حتى وإنّ بدت في المجال السياسي تمثل كل

**1 ـ** جيل دولوز، **المعرفة والسلطة مدخل لقراءة فوكو**، مرجع سابق، ص 99.

**2 ـ** عبد العزيز العيادي، **ميشال فوكو المعرفة والسلطة مدخل لقراءة فوكو**، مرجع سابق، ص 53.

مظاهر التسّلط بحيث لا يقصد **فوكو** «**السلطة بالمعنى السياسي، والتراتبي للكلمة وإنَّما كجملة علاقات متداخلة من القوى، علاقات بين قوى، أو علاقات بين أفراد، وهي علاقات معقولة، كاستعارة لتبيان مواقع الأفراد مقارنة مع المؤسسة التي ينتمون إليها**»[1] ذلك لأنَّ هذه المؤسسات هي ما تنتهي إليه السلطة، وليست هي ما يكوّن السلطة، فهي تمكّن من اخضاع المواطنين، ولكن دون أن يكون هذا الاخضاع يتَّخذ نوعاً من العنف في صورة قانون، أو يحمل نظاماً يماس سلطة، وهيمنة اتجاه الآخر.

ويذكر في كتابه « **إرادة المعرفة ـ Volonté du savoir** » عام **(1976 م)** أنَّ السلطة وسيلة لتحليل الطريقة التي تتشكل بها الذات الغربية، كموضوع معرفة لذاته إذّ يعني **فوكو** بكلمة سلطة « **الاستراتيجيات التي بواسطتها تفعل موازين القوى فعلها، والتي تتَّجسد خطتها العامة، أو تبلورها المؤسسي في أجهزة الدولة، وصياغة القانون، والمهيمنات الاجتماعية** »[2]، هنا نجد أنَّ **فوكو** يعني بالسلطة نظاماً عاماً، تمارس عملها الدائم على الأفراد، لكن دون أن تأخذ السلطة نمطاً من الاخضاع، فهي لا تعتمد على العنف في القيام بوظيفتها بقدر ما تمارس من خلال التحايل و التحكم، هذا لأنَّها تسّري بشكل ضّمني داخل الجسم الاجتماعي.

**1 ـ** محمد شوقي الزين، **تأويلات و تفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر**، مرجع سابق، ص 129.

**2 ـ** ميشال فوكو، **إرادة المعرفة** ، مصدر سابق، ص 101

### 3 ـ الرقابة والحفر الأخلاقي:

يرى **فوكو** أنَّ الحقيقة لم تكن دوما خارج السلطة، ولا يمكنها أن تنشأ إلاَّ في ضوء المعرفة، وقد مسَّ القرن التاسع عشر تغييرات عديدة في استخدام السلطة، بحيث انتقلت إلى استعمال طرق انضباطية وتنظيمية قائمة على « **المراقبة ـContrôle** » ويرجع ذلك إلى«**ظهور البرجوازية في العصور الحديثة، التي أخذت تمارس سلطتها، وهيمنتها بوسائل جديدة، ومبتكرة، ومتماشية مع تطور ظروف الحياة، وتعقد العلاقات الاقتصادية والاجتماعية**»[1]، بحيث أصبحت هذه الطبقة تمارس تنظيماً كاملاً لمختلف مظاهر الحياة ذات البعد الاجتماعي، فقد فرضت قيم، وتقنيات، وتعليمات محددة ضمن كل المؤسسات الاجتماعية، والاقتصادية والعلمية، بحيث سوف تعمل هذه المؤسسات على تنفيذ هذه الغايات والأهداف، فهي باتت تسّهر على ترتيب، وتنظيم العلاقات العامة بين الناس، وحفظ الأمن، والعمل على توفير كل متطلبات الحياة.

في ظل أزمة المنبوذ، وبؤس المهمش، ومرض الشاذ، واعوجاج المنحرف، وذنب المجرم، وعنف المتمرد، هناك حقيقة أنكرها المجتمع، الحقيقة المغيبة داخل البنية الاجتماعية وهذا ما فضّحه **فوكو** في دراسته الأركيولوجية القائمة على جدلية العقل والجنون، أين تمَّ في تلك الفترة استبعاد المجنون الذي يعتبر المغاير للإنسان العاقل، وهنا تم إجلاَّل العقل على حساب الجنون« **ولّعل جهد فوكو الأركيولوجي، ليس إلاَّ محاولة لقراءة لحظات حاسمة من تاريخ الفكر الغربي، بإظهار الخلفيات المعرفية، والاجتماعية، والسياسية، والأخلاقية التي تحكم العلاقة بين الفرد والمجتمع، إذّ كيف يمكن للفرد أن يتعرّف على ذاته، في خضم تطوّر الدولة الحديثة، والإرادة السياسية لحياة الأفراد داخل المجتمع؟**»[2]، إذّ أدى حفر **ميشال فوكو** وتنقيبه إلى اكتشاف أنَّ الحضارة كانت مبنية على مظاهر التهميش، والتعنيف

---

**1** ـ رشيد الحاج صالح، **الإنسان في عصر ما بعد الحداثة**، مرجع سابق، ص 73.

**2** ـ ميشيل فوكو، **الفرد و المجتمع**، مصدر سابق، ص7.

وكل أشكال التعسف، والاكراه، وأصبحت حقيقة المجنون، والمهمش، والمنحرف، والشاذ مغيّبة تماماً داخل المجتمع.

تم اخضاع المجنون للرقابة الأخلاقية باعتباره مذنباً في الحقيقة لا مريضاً، عن طريق زرع القلق والاضطراب في أعماقه، فحفر **ميشال فوكو** وتنقيبه هذا أدى إلى اكتشاف أنَّ هذه الحضارة، كانت مبنية على كل مظاهر التعسف والإكراه، في حين أنَّها عكس ذلك ممَّا دفعه وأجبره على العمل كقيمة أخلاقية، يضمن بها كرامته و يحقق وجوده، وذلك لكي نفهم بأنَّ « **ضرورة العمل كانت موجهة نحو ممارسة الإصلاح والإكراهات الأخلاقية، إن لم تسلمنا المعنى النهائي للحجز، فإنَّها تبرر وجوده**»[1]، وهي في الحقيقة تخفي القيمة الاقتصادية، فَحينَ نمعن النظر، نجد أنَّ سلسلة الأحداث التي طرأت هي التي هزت الأساسيات، وجعلت هذه الحقائق في النهاية مستّترة ومطموسة.

فمن خلال فلسفة **ميشال فوكو** تم الكشف عن اللامنطوق، وتجسَّد ذلك كله في أنَّ الجنون لا يوجد إلاَّ في المجتمع « **ذلك أنَّ المجنون سيصبح، لأول مرة منذ الاعتقال الكبير شخصية اجتماعية، ولأول مرة سيُفتح معه الحوار، ويوضع موضع التساؤل من جديد**»[2] فالتناقضات التي يعيشها الفرد داخل المجتمع، هي التي دفعت **فوكو** للبحث، والتنقيب عن كيفية التحول التي طرأت على المجتمع، وجعلته يتغير في المجال الأخلاقي، ويخترق القوانين ليصل إلى ما يعرف بالإقصاء، والتهميش، والاستبعاد باعتبار أنَّ الجنون ظاهرة مجتمعية، بحيث توجد فئة من الأفراد المنبوذة، لأنَّها تتصرف بشكل مختلف.

لم يقتصر الأمر على المجنون فقط، بل تجاوز ذلك للمُجرم بحيث يشكل التعذيب نموذج العقاب، إذّ يقترح **فوكو** في كتابه « **المراقبة والمعاقبة ـ** Surveiller et punir » أنَّ معالجة العقوبات والسجن كوظيفة اجتماعية، لا كمجرد ميكانيزمات قمعية، ومنه

---

**1 ـ** ميشيل فوكو، **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي**، المصدر نفسه السابق، ص 97.

**2 ـ** مصدر نفسه ، ص 369.

أصبحت مشاريع السجون في القرن الثامن عشر، والقرن التاسع عشر، تؤسس على شاكلة « **البانوبتيك*ـ panoptique** » عنّد « **جريمي بينتام ـ Jeremy Bentham** » لأنَّه كان كأسلوب الأكثر مباشرة لترجمة الذكاء، والانضباط، والسجن في ذاته يدخل ضمن تقنيات الانضباط إذّ أصبحت المؤسسات الأخرى تؤسس على منواله أيضاً« **فهو شبيه المصانع، المدارس، الثكنات، المستشفيات، التي جميعها شبيهة بالسجون** »[1]، ويمكن تجسيد المراقبة الاجتماعية في فضاءات مرئية، لها وجود مادي ملموس، يمكن التّعرف عليها بسهولة سواءً في المدرسة، العائلة، المعمل، المستشفى، الثكنة، السجن، بحيث جمعهم قاسم مشترك بينهم تمثل في شكل هندسي محدد ينفرد عن غيره من البنايات الهندسية الدائرية سُمَي **البانوبتيك**.

فقد كان الانتقال من المباني المنفتحة على الداخل ذات الأشكال الدائرية إلى مباني ذات طابع هرمي، ومن الحائط إلى الجدران الشفافة، عن طريق تزجيج الجدران القاطعة للغرف، كما تمَّ انشاء مراحيض ذات أبواب نصفية، للسماح بمشاهدة رأس، ورجلي التلاميذ « **إنَّه حرص لامتناهي على المراقبة، حققته الهندسة المعمارية بفضل آلاف الترتيبات** »[2] يرى **فوكو** أنَّ المجتمعات تشتغل بآليات رقابية، ترتبط بالضبط في جميع المجالات الحياتية و يتم النظر إليها على أنَّها مجموعة من التقنيات المستقلة بذاتها.

أكدَّ **فوكو** أنَّ السلطة قد عمدت إلى توظيف شتى الآليات لغرض الرقابة والعقاب، ولم تتوقف عند هذا الحد، بل اتَّخذت إجراءات صارمة حيَّال الشخص، الذي يجتاز الحدود التي رسمتها، واتخذت السلطة الذات موضع دراسة، لما لها من عواطف، ومشاعر، وغرائز

---

* **البانوبتيك: مُشْتَمَل( panoptique )**: بناء مصنوع بشكل يمكن اشتمال داخله بنظرة واحدة، و ربما يقابله في العربية الصرح الممرد في قوارير، والبانوبتية أو الإشراف نفضل لها الكلمة الأجنبية، لأنَّها مصطلح مولّد في الغرب.
( أنظر: ميشيل فوكو، **المراقبة والمعاقبة، ولادة السجن**، مصدر سابق، ص 206.)

**1 ـ** مصدر نفسه، ص 230.

**2 ـ** مصدر نفسه، ص 188.

جنسية « **ليست الجنسانية لدى فوكو، كخطاب حول التنظيم الفيزيولوجي للأجساد، ولا كدراسة لسلوكيات جنسية، ولكن كامتداد تحليلي للسلطة، ولقد أعطى للجنسانية بعداً سياسياً، بجعلها شديدة الارتباط بالسلطة، فليست إذن إنتاج اللذة فحسب، بل مدى ارتباط تلك اللذة بالإكراه** »[1]، وحرَّم على الشذوذ اتخاذ مكانه بطريقة شرعية في المجتمع، وهذا نظراً للدور الذي لعبته الأديان من خلال رفضها تأصيل الشذوذ، وإصرارها على استئصاله.

وهنا وجب تحريم كل رغبة في الجنس، وإلاَّ صُنّف مرتكبيها بالمذنب، وفي الجزأين الأخيرين من «**تاريخ الجنسانية**» فقد كان الجزء الأول «**استعمال المتع**» أمَّا الجزء الثاني تجسَّد في مؤلفه «**الانشغال بالذات**» يتابع **فوكو** هوس السلطة بالجسد، وتحديداً أداءه الحيويّ الجنسيّ ليتَّحول من معالجة ما هو ابستيمي سياسي إلى الإيتيقي في السلطة، وذلك يعد انعطافاً في الإشكالية، وقد تجسَّد ذلك من خلال انتقاله من حكم الآخرين إلى حكم الذات وكيف إنَّهم لم يتصوروا أبداً أن تكون المتعة الجنسية في ذاتها شراً، أو أن تشكل جزءاً من الآثار الطبيعية لخطيئة ما« **ومع ذلك، فقد قلق أطباؤهم من العلاقات بين النشاط الجنسي والصحة، و طوروا تفكيراً كاملاً حول مخاطر ممارسته**»[2]، ومن هذه اللحظة بدأ **فوكو** يبحث عن الكيفية التي تتشكل بها الذات الغربية، إذ أصبح الإنسان كموضوع سلطة.

لم يكُن التمييز الكبير في الأخلاق الجنسية للإغريق قائما بين الناس الذين يفضلون النساء، وأولئك الذين يفضلون الغلمان، ولا بين الذين يمارسون الجنس بطريقة، وبين الذين يمارسونه بطريقة أخرى، بل كان مسألة: **هل أنت عبد رغباتك أم سيدها؟.**[3] أحياناً كان ينظرون للإنسان الذي يقبل على ممارسة الجنس، إلى حد تعريض صحته للخطر غروراً

---

**1 ـ** جيجيكة إبراهيمي، **حفريات الإكراه في فلسفة ميشال فوكو**، دار الأمان، الرباط، ط1، 2011 ، ص 170.

**2 ـ** ميشال فوكو، **تاريخ الجنسانية، ج 2، استعمال المتع**، ترجمة: محمد هشام، أفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 2014، ص 94.

**3 ـ** ميشال فوكو، **هم الحقيقة**، تر: مصطفى المسناوي، مصطفى كمال، محمد بولعيش، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2006، ص 74.

وإفراطاً، وليس مشكلة انحراف واستقامة هذا من جهة، ومن ناحية أخرى كانوا يظنُّونهم بشعين وذوي سمعة سيئة.

حاول **ميشال فوكو** في كتابه « **استعمال المتع** » دراسة السلوك الجنسي في الفكر اليوناني الكلاسيكي كميدان للاختيارات الأخلاقية « **إنَّه لا يمكن للإنسان أن يتَّشكل كذات أخلاقية في استعمال المتع، دون أن يتَّشكل في نفس الوقت كذات عارفة**»[1]، لقد كان الهدف من وراء جينيالوجيا الذات الراغبة، **هو لماذا يُشكّل السلوك الجنسي موضوع انشغال أخلاقي؟**، فالرقابة الشخصية الفردية برزت في إطار الحقل الوثائقي ضمن السجلات والتقارير، حيث يتم تسجيل السمات الفردية المقررة من خلال تحليل، وتقنين طبي، للدلائل السرّية للسلوك والتفاعلات.

ارتبطت ممارسة الجنس منذ العصور القديمة لغرض حفظ بقاء الجنس البشري من جهة، واقترنت بتلبية اللذات وتحقيق الرغبات الجنسية من جهة أخرى، إذّ كان الغرض من العرض الزمني، الذي يقدمه **فوكو** لمختلف أشكال السلوك الجنسي عبر العصور« **هو محاولته تتبع خيط رفيع، يمثل رابطاً أساسياً، استمر لقرون طويلة بين الجنس، والبحث عن الحقيقة داخل المجتمعات الغربية** »[2]، فيظهر للجميع أنَّ **فوكو** بمنهجه الأركيولوجي عمل على تجاوز الطابع النفسي، باعتبار أنَّ الأركيولوجيا عملت على التنقيب، والحفر في المسالك الفكرية للحضارة الغربية، ووجب الحفر والتنقيب عنها، حتى لا تضيع حقوق هؤلاء المقصّين اجتماعياً.

وعلى هذا الأساس كان تفكير **ميشال فوكو** يميل إلى جعل الإنسان يتخلص من ذلك التقييد الذي جعل منه عاجزاً كل العجز على بلورة رؤية جديدة، تخدم مصلحته ككائن حر قادر على تكوين حياته بشكل أفضل، وبالتالي كانت وجهة نظره على الإنسان قصد فتح

---

**1 ـ** ميشال فوكو، **تاريخ الجنسانية، ج 2، استعمال المتع**، مصدر سابق، ص 85.

**2 ـ** حيدر ناظم محمد، **إشكالية الفلسفة من النقد الأركيولوجي إلى الابداع المفهومي، قراءة في فلسفة ميشيل فوكو وجيل دولوز**، مرجع سابق، ص 132.

إمكانيات للبشرية حتى تحدد مصيرها بيدها، وهي في حقيقة الأمر كانت انتقادات محدودة ومضبوطة والهدف منها هو أن لا يظل الإنسان خاضعاً لقواعد تستمد مشروعيتها فقط من تقاليد معينة« **فالانضباط عند فوكو هو أحد آليات القوة ويقوم بتنظيم سلوك الأفراد في المجتمع وذلك من خلال ضبط المجال المكاني، والوقت ونشاط الأفراد، كما تساعد أنظمة معقدة كالرقابة على تعزيز الانضباط، ويطلق فوكو عبارة المجتمع الانضباطي على المؤسسات التي تمارس الضبط كالمستشفى والمدرسة والسجن**»[1]، وبالتالي لا تكون سلطة الماضي هي التي توجه حياة الإنسان، خاصة بعد تلك التي شهدت العزل، والاقصاء، والتهميش لفئة كبيرة في المجتمع، والتي راح ضحيتها العديد من الناس الأبرياء، وترك هذه المهمة إلى الإنسان المستقبلي الذي يحلم أن يؤسس حياة جديدة.

لقد كان **لفوكو** تأثيراً واسعاً في كشف اللامنطوق، وقد ساهمت نزعته الإنسانية بشكل كبير في تمجيد القيم الإنسانية، وإعلان حرية الإنسان، فلقد كان موضوع الإنسان والدعوة إلى رفع قيمة الفرد من الأولويات التي كان يصبوا إليها **فوكو**، وهو من رفع عنها ستار المسكوت عنه في الأرشيف، ولقد كان الهدف من وراء هذا الاهتمام بالإنسان هو تحريره كونه إنسان متحرر، متطور سمته الأساسية أنَّه كائن ذو رغبة، ودوافع غريزية، ومن هنا كان الإنسان هو محور الفلسفة المعاصرة.

**1** ـ لوط تالية، **الجسد بين الأخلاق والقانون في فلسفة ميشال فوكو**، مجلة سلسلة الأنوار، المجلد: 11، العدد: 02، جامعة وهران/ الجزائر، 20 ديسمبر 2021، ص 204.

## المبحث الثالث: تمثلات المراقبة في الفكر الفلسفي.

### 1 ـ التمثل اللاهوتي في الفكر الشرقي:

امتَّازت الحضارات الشرقية القديمة، بنظّرتها للكون، والحياة ميزة خاصة بعد أن امتزجت الأقوام ببعضها البعض، سواء من السكان الأصلين، أو ممن نزحوا لهذه الحضارة فقد أُرسّيت في الشرق الدعائم الحضارية، التي مهدت لمسيرة لاحقة لتاريخ العالم، كانت ذات أثر كبير سواء على المستوى الفكري، أو الاجتماعي، أو الديني، أو السياسي، وهذا ما تجسَّد بصورة جلية في كل من الحضارة **(المصرية، البابلية، الهندية، الفارسية، الصينية)**.

سيّطر على الفكر الإنساني منذ القديم، الطابع الأسطوري واللاهوتي، وساد الاعتقاد أنَّ كل ما يصدر في الطبيعة البشرية من صراعات، إنَّما تحكمه قوى خفّية ترجع إلى سلطة إلهية « **فهي من خلقت الكون والبشر، فهي خالق كل شيء، وموجه كل شيء، ومنفذ كل شيء قبل حدوثه** »[1]، ممَّا أجبر الإنسان على تحمَّل كل أشكال الضغط، دون أن يتجرأ هذا الأخير للدفاع عن نفسه، خشية من ردَّة فعل القوى الإلهية، نظراً لثقته بها، فقد كان اعتماده عليها بصورة كبيرة، لدرجة بات يتقرب إليها بالقرابين، ويؤدي مراسيم شعائرية وطقوس دينية، حتى يتسنى له رضاها، وتغفر له المعاصي والآثام.

ما يميز الفكر الشرقي قديماً هو ظهور الطبقية، بحيث يَتوَّلد لدى كل طبقة تراقب الطبقة الأخرى سواء كانت السابقة أو اللاحقة نوع من الضغينة، وقد تجسَّد ذلك في مدى استغلال الطبقة العليا لباقي الطبقات، ولكن بحكم أنَّ هذه الأخيرة هي المُراقبة فإنَّها لا تحرك ساكناً سوى الطاعة لهذا الملك الإله، الذي يعتبر حلقة وصل بين الإله الأعظم أو السماء

---

**1 ـ** كاملي بلحاج، **المتخيل الأسطوري والوعي الفلسفي**، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الفلسفة، جامعة سيدي بلعباس، الجزائر،2016، ص59.

وبين الناس أو العالم الأرضي، وعلى هذا الأساس تكون طاعة الملك والولاء له أمراً واجباً على رعيته، سواء أنجز وظائفه أم لم ينجزها، مما يضيق فسحة الحرية المتاحة للرعية.

آمن الإنسان قديما بفكرة الخلود، الأمر الذي دفعه للبحث عما يبرّر أفعاله، وسلوكاته أخلاقياً، خوفاً مما سيلقاه في الحياة الثانية « **كاعتقاد بفكرة انفصال النفس عن الجسم وبأن الموت هو موت للجسم فقط وليس للنفس، ومن ثم فإنَّ النفس ستبّحث عن ذلك الجسد بعد الموت، وحينما تعثر عليه تبدأ حياة الإنسان الأخرى** »[1]، ظننا منه أنَّه مراقب في الحياة الدنيا، وما ينتج عنه من ممارسات، وسلوكات، هو ما قد ينعكس عنه في الآخرة لذا بات من الضروري طاعة الملك الإله، وكذا التنظيم التصاعدي في علاقات السلطة والإقبال على القيم الأخلاقية، حتى يتسنى له الحصول عليها فيما بعد.

تميَّز الملك في تلك الفترة بسلطة إلهية، بحيث أصبح كل ما يصدر عنه من قوانين يتلقونه بصدر رحب، حتى وإن كان على حساب أنفسهم، ومنه ندرك كيف كان الملك يتحكم في الرعية بطريقة غير مباشرة، لأنَّه كان على دّراية تامة بأنَّ حبهم للإله أكبر من حبهم لذَّواته « **وليس لأحد أن يشاركه في ذلك، وساد اعتقاد آخر فحواه أنَّ هذا الإله الأكبر قد انسحب إلى السماء تاركاً آلهة أدنى منه منزلة تسير شؤون الناس، لكل منها له مجاله واختصاصه**»[2]، إذ يمارس الملك أبشع صور العنف على أفراد المجتمع تحت غطاء فرض السلطة من الآلهة، ولا أحد يمكنه التمرد حتى لا ينالوا سخطه، وكان لابُدَ لهم من الرضوخ للملك، باعتباره هو من ينوب عن إلههم، وما يأمر به يجب أن يطبق، وما ينهى عنه يجب أن ينصرفون عنه، ولا يجوز للفرد مخالفة ذلك إطلاقاً، وأصبح الملك الإله هو الوحيد الذي

---

**1 ـ** مصطفى النشار، **المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية**، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1997، ص75.

**2 ـ** كاملي بلحاج، **المتخيل الأسطوري والوعي الفلسفي**، مرجع سابق، ص68.

بيّده السلطة في الحكم والتّدبير، والقائم على موازين القسط والعدالة أو ينازع هذا السلطان المطلق فهو الملك، وهو الإله في نفس الوقت، أما البقية فهم مراقبون من قبل الملك.

يتولى الملك مهام إعلان ما يتلقاه من الآلهة، وممارسته لسلطته، وتنفّيذها، وتطبيق أحكامها، ممَّا يضفي على هذه السلطة طابعاً إلهياً مقدساً « **فهو الأكبر والأبدي، والقوي العارف، القادر، غير أن هذا التصور، بدأ يختفي شيئا فشيئا بالاقتراب من الآلهة الثانوية التي يعتقد أنها واسطة بين البشر والإله الأكبر**»[1]، فالملك هو حامل شرائع الإله، والبقية من واجهم الطاعة، فهم لم يخرجوا عن التغطية الرقابية من قبل الملوك الآلهة، وكان الملك هو المفوض من طرف الإله لتسيير شؤون الدولة الدينية، والمدنية وما على الرعية سوى الطاعة، وانصياع لمَّا يملى عليهم، لأنَّهم تحت الرقابة الإلهية المخولة للإله الملك.

نشأ الوازع الخلقي من الإيمان بالبعث وأن هناك حياة أخرى للميت، وهذا كله كان تحت تأثير فكرة الخلود، فالنفس ترجع للجسد، وتحيا حياة ثانية وهذه الحياة ترتبط ارتباطا وثيقا بما قدمه الانسان من أفعال في هذه الحياة« **إنَّ الحفاظ على الجسد تم بناءً على الملاحظة والتجربة في البداية، أي في عصور ما قبل التاريخ حتَّى تمَّ للمصريين القدماء إجاد عملية التحنيط بطريقة علمية مقصودة لذاتها، وثبتت فعاليتها في المومياءات التي حُفظت لنا أكثر من ثلاثة آلاف سنة** »[2]، فنشأت فكرة الجزاء والعقاب فشكلت سلوكيات أخلاقية بالتصرف الحسن للإنسان وفقاً لما يقتضه المجتمع من دستور ونظام، ونشأ من فكرة الإيمان بالبعث وجود حياة أخرى تلي ظاهرة الموت، وكانت عقيدتهم في الحياة بعد الموت أكبر وازع لهم لعمل الخير.

لقد كان المصري القديم متمسكا بالقيم، والمبادئ الحميدة، واهتم بتحقيق العدل وكل المعاني الجميلة كالخير، والحق، والصدق، والعدالة، فكان الأدب

**1 ـ** كاملي بلحاج، **المتخيل الأسطوري والوعي الفلسفي**، مرجع سابق، ص69.

**2 ـ** رانيا الهاشم، **قصة وتاريخ الحضارة العربية بين الأمس واليوم مصر**، بيروت،(د.ط) 1998، ص40.

المصـري القـديم زاخـراً بالأمثلـة الـتي توضـح فضـيلة التحلـي بـالأخلاق الحميـدة، والسـلوكية والمبـادئ، ولـدينا مـادة وفـيرة عنهـا تغطـي جميـع مراحـل التـاريخ المصـري القـديم « **ظهر الفكر الأخلاقي عند قدماء المصريين في صورة عقائد دينية تدعو إلى السلوك الطيب، الذي يحقق مبادئ العدالة، والاستقامة، والفضيلة**»[1]، والحـرص علـى الآبـاء والمعلمـون علـى تعلـيم الأبنـاء قواعـد الأخـلاق، والمثـل العليـا الـتي صـيغت في أسـلوب النصـائح والوصـايا، الـتي هـي نمـاذج مـن القـيم الأخلاقيـة، والسـلوكيات الحميـدة.

أسهمت الحضارات الإنسانية القديمة، في ترسيخ الأخلاق الإنسانية، وتجلّت هذه القيم في تحقيق نجاح الإنسان في الحياة الدنيا والآخرة، وتجلى ذلك في مدى حرص المصريين على رفع المستوى الأخلاقي حتى في الجانب العلمي بحيث يعتبر الطب « **المفخرة العلمية الكبرى للمصريين، بدأ به الكهنة انطلاقاً من السحر، وكانت التمائم أكثر شيوعاً بين الناس الذين اعتقدوا أنَّ المرض هو تقمّص الشياطين الجسم وعلاجه يكون في تلاوة العزائم**»[2]، لأنَّ المصري قديما لم يقتصر بحثه على الكيفية التي يتطور بها الطب، ولا عن الوسائل العلاجية بقدر ما كان همه الوحيد هو أن ترتبط هذه المهنة الشريفة بالقيم الأخلاقية التي تضمن الحفاظ على صحة المرضى، وتقف عن الشروط اللازمة للالتحاق بهذه الوظيفة الطبية الأخلاقية، وتميزت هذه الإنسانية بالتركيز على وحدة الإنسان وعلى التكامل بين الإنسان والطبيعة، واعتبار الإنسان هو وسيلة تحقيق القيم المطلقة في العالم، وعلى هذا فكل تصرفات الأفراد وأفعالهم إنَّما تنعكس بالضرورة على الدولة خيراً كانت تلك الأفعال أو شراً فإذا نشأ الأفراد على حب الخير، واحترام الواجب، وعلى الشجاعة، واحترام النفس، وتقدير الآلهة، ومعرفة الحقوق، واجتناب الرذائل، كالكذب، والسرقة، تحققت المنفعة العامة.

---

**1-** محمد مهران رشوان، **تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية**، مرجع سابق، ص 39.

**2 -** رانيا الهاشم، **قصة وتاريخ الحضارة العربية بين الأمس واليوم مصر**، مرجع سابق، ص57.

أعطى قدماء الفكر الشرقي أولوية خاصة للجسد حتى بعد الموت، وكان له نوع من أخلاقيات للحفاظ عليه في الآخرة، فقد عملوا على أن يجعلوا منه صورة خالدة، وهنا تتجلى رؤية مدى قديسهم له، إذ اتخذوا كل الأساليب لمنحه تلك المسحة الخلقية، وخير دليل على عظمة قدماء المصريين إذ « **ميز المصريون القدماء بين النفس والجسد، فالنفس خالدة والجسد يفنى ولذلك عملوا على إبقاء الجسد بواسطة تقنيتين، وهما التحنيط، وبناء الأهرامات، وآمنوا بفكرة الخلود من خلال عودة الروح إلى الجسد مرة ثانية**»[1]، في هذا الحقل هذا فضلا عن استخدام المصريين لعلم الكيمياء في عملية التحنيط، لايزال حتى اليوم سراً و لغزاً محيراً، فإذا كان التفكير الشرقي عملي ديني على اعتبار أنَّ الأفكار الشرقية أكثر صحة، وأكثر اتصالاً بالحياة الدينية، والعملية منها بالتفكير الفلسفي المنظم.

تميز الفكر الشرقي بنزعة إنسانية واضحة، وقد بدأت هذه النزعة الإنسانية تسود الفكر منذ بداية الوعي الفلسفي الحقيقي لدى الإنسان قديماً « **إنَّ الشعوب الشرقية، قد عرفت الكثير من المعارف والآراء التي كانت لها أهميتها في تصورهم للطبيعة والدين والأخلاق وغير ذلك من وجوه التفكير الإنساني** »[2]، فإنَّ هذا كله يعود على الدولة بالخير، وهنا يوحد بين ما يجب على المحكوم والحاكم فعله، وما يجب تركه، ويستثني من ذلك بعض الحالات يباح للحاكم فيها ما لا يباح لمحكوم، إذا اقتضت المصلحة العليا للدولة ذلك، وكان يميز الحضارات الشرقية القديمة وجود طبقات، داخل المجتمع، طبقة غالبة من حقها أن يرضخ لها الجميع، ويلبي لها ما تريد بدون منازع، كونها مخولة من الآلهة، ومكلفة بمراقبة الطبقة المغلوبة على أمرها، والتي من واجبها الطاعة والرضوخ لما تأمر به، فهي لا تملك حق الرفض إطلاقاً، وإلاَّ نالت السخط في الدنيا والآخرة.

---

**1-** مصطفى حسيبة، **المعجم الفلسفي**، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2009، ص 205.

**2-** محمد مهران رشوان، **تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية**، مرجع سابق، ص 40.

أثر الجانب الدين على الحياة الإنسانية في كل مجالات، حتى في سن القوانين التي تدعو الى السلوك العادل والاستقامة في العمل وقد « **ركزت شريعة حمورابي على الإنسان واحترامه، عندما أخضعت الطبيب، ويتحدث هذا القانون بصورة عامة عن الأطباء الجراحين دون سواهم، وقد اهتمت بمهنة الطب بصورة خاصة**»[1]، نظراً لأهميتها وعلاقتها بحياة أو موت الإنسان، اعتماداً على المعتقدات الدينية السائدة في تللك الفترة، فالوازع الخلقي تجسد حتى فالحياة المهنية، والعلمية التي ترتبط بصورة مباشرة بالإنسان، وبما أنَّ كل الشرائع الإلهية نبهت باحترام الإنسان، وصون كرامته.

فإنَّ مسألة **حمو رابي** تحمل بصورة واضحة مدى اقتران القوانين بالمبادئ الأخلاقية فالإشارة إلى قتل كل طبيب لم يتمكن من إنقاذ مريض، هي دليل على الصور الأخلاقية لم تقف على التنظيرات الأخلاقية فحسب بل دخلت إلى المجال التطبيقي« **أخذ مفهوم الجسد صيغ وتصورات متباينة عبر الحضارات، بحيث كل حقبة زمنية تنتج تصوراً جديداً لمفهوم الجسد فقد كانت من أشد المفاهيم الفلسفية التباساً عند التحديد، وربما هذا الالتباس راجع بالنظر إلى تفسير هذا المفهوم في الفكر الفلسفي عبر التاريخ** »[2]، وهنا ندرك أنَّ الأخلاق التطبيقية كانت وليدة الشرائع القديمة، كل من أخطأ نال عقابه، وتبلور مفهومها في الفلسفة المعاصرة بشكل كبير جعل كل التفكير والبحث منكب حولها، خاصة ما يتعلق بأخلاقيات الجسد، وحماية كرامة الإنسان، فرؤية **ميشال فوكو** حول فلسفة الجسد التي تعد أهم مسألة في الفلسفة المعاصرة، وتجعل الجسد محور التفكير خاصة بعدما اقترن بالأخلاق والقانون، وتجسد ذلك في الخريطة الفكرية **لفوكو** التي أظهرت كيفية تمفصل الأجهزة السلطوية بشكل مباشر حول الجسد.

**1 ـ** رحيم محمد الشياع، **مدخل إلى فلسفة الأخلاق التطبيقية**، داربين الكتب، بيروت، ط1، 2020، ص38.

**2 ـ** لوط تالية، **الجسد بين الأخلاق والقانون في فلسفة ميشال فوكو**،مرجع سابق، ص198.

**2 ـ التمثل العقلي اليوناني:**

تُعد الحضارة اليونانية القديمة أول من قدم الفكر السياسي بصورة علمية مستقلة، فقد استطاعت أن تنقل الفكر من مجاله اللاهوتي والأسطوري إلى ما هو عقلي، وركزت على الأسس الأخلاقية للحكم على النفس وعلى الآخرين، فاهتمت بالقيم السياسية كالعدالة والحرية ونوعية الحكم والمشاركة السياسية والمواطنة، والقيم الأخلاقية« **فمرحلة أفلاطون وما بعده اهتم فلاسفة الأخلاق بالأسئلة العملية، بما في ذلك الانتحار، وتعرضوا للأطفال الرضع ومعاملة النساء، السلوك الصحيح للموظفين العموميين**»[1]، لذلك فدولة المدينة **(أثينا)** كانت بمثابة المركز الحضاري الذي نشأت فيه الفكر الفلسفي، وأثروا الحضارة الإنسانية بأفكارهم ونظرياتهم، فكانت الحضارة اليونانية مهد لجميع الحضارات التي تلتّها.

وقد يشهد الواقع حاليا رجعة أغلبية الفلاسفة في الفكر المعاصر إلى الفلسفة اليونانية، فحتى ظهور الأخلاق التطبيقية مثلاً، والتفكير البيواتيقي، نلاحظ أنَّ جذوره امتدت عمَّا قدَّمه فلاسفة الإغريق« **فموقف الفلاسفة من القتل الرحيم كان لأفلاطون في الجمهورية، فهو يرى ضرورة إجهاض المرأة التي تحمل من السفاح، ويوافقه سقراط من قبل على القتل الرحيم، وقد أسماه التدبير الذاتي للموت بشرف**»[2]، هنا ندرك أنَّ أخلاقيات البيولوجيا لم تكن وليدة ما أفرزت التطورات البيوتقنية في الميدان العلمي، وبالأخص في المجال الطبي، وما يرتبط بكرامة الإنسان وإنسانيته، واحترام خصوصية الفرد، ولكن نلمس بذورها حتى في الحضارات القديمة.

إنَّ مسألة الجسد التي أخذت مجال واسع في الميدان الطبي، وكيفية التعامل معه، كونه كيان يمثل الإنسان في حد ذاته، ويعد مسألة معاصرة، كان نتيجة حتمية أفرزتها التقنية، إلاَّ أنَّ هذا لا يعني أنّه لم يكن له نصيب في التفكير الفلسفي قديماً، وكيفية التعامل معه، حتى

**1 ـ** رحيم محمد الشياع، **مدخل إلى فلسفة الأخلاق التطبيقية**، مرجع سابق، ص40.

**2 ـ** مرجع نفسه، ص41.

ولو بطريقة أسطورية « **إن مسألة اهتمام الحضارات السابقة بالجسد، لم تقتصر على الفراعنة فقط، وليسوا وحدهم من انشغلوا بمسألة خلود الجسد، إذ اهتم البابليون واليونانيون، الذين اشتهروا بصناعة الكثير من التماثيل التي تشهد على هذا الاهتمام بالجسد إلى درجة أن اشتهر اليونان بالرياضة، التي تهدف إلى بناء الأجسام الأنيقة والجميلة، والقوية**»[1]، ما شهدته الحضارات القديمة اتجاه الجسد له ما يبرره حالياً إتيقياً، في الفلسفة المعاصرة، فحتى لو تباينت حوله الأنظار من تمجيد في الفكر الشرقي، تحت فكرة الخلود، ومن إقصاء في الفكر اليوناني كونه سجن للروح، إلاَّ أنَّ الفترة التي نعيشها أعطت للجسد موقعاً متميزاً في جل الدراسات البيواتيقية.

نلاحظ أنَّ الفكر اليوناني له ما يميزه، فحضوره بات ضروري حتى في الفترة المعاصرة لأنَّ أول ما امتاز به هذا الأخير هو الحضور العقلي بدل التفكير اللاهوتي، ويعرف آنذاك باسم **(اللوغوس – Logos)** والانشغال بالبحث عن طبيعة الإنسان، وأحكامه الأخلاقية «**حاول الفلاسفة بشكل تقليدي تفسير الأخلاق وتبريرها، وتوضيح المفاهيم، ودراسة كيفية إصدار الأحكام، والحجج الأخلاقية، ووضع المبادئ الأساسية، لحل المشكلات العملية**»[2] واقتصر مجال بحثهم على طبيعة النفس، والبحث في الخير، والفضيلة، وفي مجال الممارسة الأخلاقية الفردية، والبحث في مسألة بلوغ السعادة.

إنَّ العلم الذي يبحث عنه **سقراط** هو علم عملي مضمونه معرفة الخير والشر، وجعله سلوكاً محكوماً بالعقل، فالتحكم بالذات « **يعني السيطرة على الذات أن تكون الأخلاق النظرية نقية جوهرية للتصورات، إرادة ضبطها، وتصفيتها، ووجوب السهر باستمرار على الأفكار التي تخطر على البال رفض ما يليق بنا على صعيد العلاقة بالذات**»[3]، وصَّب كل

---

**1 ـ** أومعوش مقدودة، **الجسد و جدلية الجمال و القبح، ميشال فوكو، أنموذجا**، المجلد: 8، العدد:4، جانفي 2017، ص103.

**2 ـ** رحيم محمد الشياع، **مدخل إلى فلسفة الأخلاق التطبيقية**، مرجع سابق، ص40.

**3 ـ** أحمد عبد الحليم عطية، **اتيقا الراهن، الاتجاهات الأخلاقيات المعاصرة**، القاهرة، (د.ط)، 2017، ص73.

تركيزه على تهذيب النفس التي اقترنت بالحضور العقلي، لأنَّ الإنسان العاقل لا يختار الشر بدلاً عن الفضيلة، ولا أحد يسلك سلوكاً إلَّا بمقدار ما يعلمه، ومنه اشتهر بفكرة أساسية مفادها أنَّ الفضيلة هي المعرفة، كما اشتهر بمحاورته لجماعة السفسطائيين، ملحاً على ضرورة الاهتمام بالنفس والروح.

ولكن ما يلفت انتباهنا هو أنَّ الجسد رغم ذلك، فقد تم إقصاؤه بصورة جلية مقارنة مع الاهتمام الواسع بالنفس، إنَّ تأكيد **سقراط** على العناية بالنفس يقابلها الازدراء من الجسد «**فالفكر القديم وبشكل خاص اليوناني أدان الجسد، واعتبره مدنس وهو ما نتبينه من خلال فلسفة أفلاطون، الذي أعطى للجسد العديد من الأسماء، ومن هذه الأسماء التي تدينه مثل القبر، السجن، الكهف، العائق، فالجسد هو قبر النفس، وسجنها، وهو العائق أمام المعرفة**»[1]، إذ تندرج اشكالية الجسد في التصور اليوناني القديم، ضمن اشكالية أوسع بكثير الاهتمام بالنفس، لأنَّ الجسد يعتبر موطن الغرائز المتدافعة، واللذات، والشهوات والأهواء، لذا اعتبر الجسد مقر للرذيلة، وموطن الانحلال الخلقي، الأمر الذي أدى إلى اقصائه، وادانته، وعدم الاهتمام به في التصور السقراطي والأفلاطوني.

ففي الحضارة اليونانية أكَّد **أفلاطون** أنَّ النفس **(الروح)** هي أسمى شيء في الإنسان، لذا وجب الاهتمام بها، أمَّا الجسد فليس سوى سجن عقابي للروح، لأنَّها طردت من عالم المثل ومنه نلاحظ أن **أفلاطون** قد دعى إلى سمو النفس، وطهارتها، مقارنتها بالجسد المدنس لأنَّها مبدأ الفضيلة والمعرفة « **بسبب خطأ اقترفته، لذا يمثل الموت انعتاقا وخلاصا لها من الجسد، وجعله مقبرة الروح، لتبقى هاته النظرة الدونية تستحوذ على أغلب الأنساق الفكرية الكلاسيكية، وحتى بعض الفلسفات المعاصرة، والتي غيبت الجسد، واعتبرته مجرد فراغ ومظهر أجوف، ممَّا يجعله موضوعاً تافهاً ليبقى حبيس التهميش والإقصاء**»[2]، ولكن

**1 ـ** حسين موسى، **ميشال فوكو الفرد والمجتمع**، مرجع سابق، ص25.

**2 ـ** لوط تالية، **الجسد بين الأخلاق والقانون في فلسفة ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص198.

لم تدم النظرة المقصية للجسد مع مرور الزمن، إذ أصبح محور الجدل الفلسفي، ومحل الدراسات المعرفية والفلسفية، خاصة وأنَّه يجسد جوهر الذات الانسانية، فماهية الإنسان تعرف بحضوره الجسدي، وهذا من خلال قدرته على التعبير والتواصل، فالجسد متعدد الأبعاد فهو وظيفي، تواصلي، اجتماعي يخضع لقوانين.

ولعَّل السبب الرئيسي الذي جعل **أفلاطون** يرفض الجسد، هو اهتمامه الكبير بالنفس باعتبارها مصدر الفضيلة والسعادة الأبدية « **النفس الإنسانية تفكر بشكل جيد عندما تتحرر من الجسد، فهي تفكر أحسن ما يكون التفكير عندما لا يعكر صفوها، لا السمع ولا البصر، ولا الألم، واللذة بل فقط لما تعكف أشد ما يكون الاعتكاف متخلصة من الجسد وقاطعة معه بحسب الامكان من كل معاشرة، وكل اتصال سعياً إلى أدراك الحقيقة**»[1]، لقد دعا **أفلاطون** إلى ضرورة الاهتمام بالنفس، فإذا كانت هناك مبادئ وقيم أخلاقية فهذا راجع لإتزان النفس، ولم يكتفي **أفلاطون** بذلك، بل قسَّم المجتمع حسب تقسيمه للقوى النفسية فحين يقوم المجتمع على أساس التوازن بين طبقاته المختلفة، ومعناه أنَّ المجتمع يحقق العدالة الاجتماعية، إذا ما قامت كل طبقة من الطبقات الثلاثة التي تكونها بأداء مهامها دون التطاول على غيرها.

رأى **أفلاطون** أنَّ العقل وحده هو الذي يطلعنا على الخير، فالقيمة متعالية ومطلقة، لأنَّ الخير فوق الوجود شرفاً وقوة، كما أنَّه قام بتقسيم أفعال الناس حسب تقسيم المجتمع« **ولكن تطور فلسفته ينتهي إلى تطور نظريته في اللذة، وذلك بربطها بتحليله لقوى النفس، فيقدم أنواعاً ثلاثة للذات، يرتبط كل نوع بجزء من أجزاء النص الثلاثة، فهناك اللذات الحسية تتعلق بالنفس الشهوانية، وهناك الأهواء تناسب النفس الغضبية، أما اللذات العقلية فهي الحقيقية الخالصة تناسب النفس العاقلة**»[2]، بحيث قسم المجتمع إلى ثلاث طبقات، طبقة

---

**1 -** حسين موسى، **ميشال فوكو الفرد والمجتمع**، مرجع سابق، ص27.

**2-** محمد مهران رشوان ، **تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية**، مرجع سابق، ص67.

الحكماء، وطبقة الجنود وطبقة العبيد، تقابلها ثلاثة قوى في النفس البشرية، قوة عاقلة تمتاز بالحكمة، وقوة غضبية تمتاز بالشجاعة، وقوة شهوانية تمتاز بالعفة، ولا شك أنَّ **أفلاطون** بنى نظريته القائلة بتعدد النفوس في البدن الواحد على بعض آرائه الخاصة بالمدينة الفاضلة، فكأنَّه يرى أنَّ المدينة لا يصلح أمرها إلاَّ إذا انقسمت إلى ثلاث طبقات مستقلة تربطها علاقة محددة واضحة كذلك حال النفس، فإنَّها لا تصلح إلَّا إذا انقسمت إلى ثلاث أجزاء مستقلة.

لذا فنشأة الدولة على حسب اعتقاد **أفلاطون**، كانت حينما يشعر الناس بأن الواحد منهم لا يستطيع أن يكفي نفسه في إشباع حاجياته« **فالعلاقة بين الاهتمام بالنفس والاهتمام بالآخر تقوم عنده في سياق محاورة الشباب، على تلك الرغبة في الدخول في اللعبة السياسية وعقلنة الفعل السياسي، وممارسة الحكم**»[1]، فالإنسان لا يمكن أن يسعد إلاَّ إذا توازنت الفضائل الثلاث: **(الحكمة، الشجاعة، العفة)**، وعلى رأس الفضائل الحكمة لأنَّها تجد من طغيان القوتين الغضبية والشهوانية، فالإنسان لا يكون حكيماً إلاَّ إذا خضعت كل من القوتين إلى القوة العاقلة، فهو يُؤسس الأخلاق على مبدأ العقل إذ يكفي أن نفكر جيداً حتى نتصرف جيداً.

فهو ينطلق من قسمة ثلاثية يبينها في إحدى محاوراته، على أنَّ النفس الإنسانية تتألف من ثلاثة أجزاء: النفس العاقلة، وفضيلتها الحكمة، والنفس الغضبية، وفضيلتها الشجاعة، والنفس الشهوانية، وفضيلتها الاعتدال« **قامت فلسفة أفلاطون الأخلاقية كما رسم معالمها في الجمهورية على ما أسماه العدالة داخل النفس، وتقوم هذه العدالة على تحكم القوة العاقلة في قوتي النفس الشهوانية والغضبية وتوجيهها نحو سلوك طريق الفضيلة التي هي بالنسبة للأولى العفة وبالنسبة للثانية الشجاعة**»[2]، فإنَّ صلاح الدولة يظل منوطاً فقط

**1-** ادريس شرود، **فوكو وشجاعة قول الحقيقة: القول الصريح عند سقراط وأفلاطون (المقالة الثانية)**، مرجع سابق.

**2 -** مصطفى النشار، **المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية**، مرجع سابق، ص77.

بالنظر العقلي، الذي بمقدور الحاكم تحصيله بالتعلم، ومن المهم الانطلاق من فكرة أنَّ النظام الأجدر بالحكم يقتضي حضور الأخلاق الفاضلة للحاكمين، الشيء الذي يفترض إخضاع الأمراء، والحكام إلى تربية، مبنية على أساس تعلّم الاعتناء بالنفس وحكمها.

انتهج «**أرسطو ـ Aristote**» نفس الطريق الذي سار عليه معلمه **أفلاطون**، ولكنه أضاف للفكر المجرد التجربة، بمعنى يجعلها فكراً مرتبطاً بمنهاج واقعي تجريبي، يعتمد على الملاحظة، ويستدل بالتجربة التاريخية، وبالظروف السياسية والاجتماعية القائمة، ثم يستعين بكل المعطيات العقلية والواقعية لمعالجة الظواهر السياسية، إذّ يعد **أرسطو** أول من أشار إلى فصل السلطات في تاريخ العلوم السياسية والدستورية وفي إطار هذا التصور، ركز على فكرة فصل سلطات الدولة إذ «**اهتدي إلى أنَّ الضامن الوحيد لاستقرار الحكم و توازنه، هو استقلال السلطات السياسية بعضها عن البعض الآخر، وأنّ اجتماعها في يد رجل واحد يؤدي حتماً إلى الاستبداد**»[1] فما اختلاف السلطات عن بعضها البعض، إلاَّ دليلا على تنظيم الدولة، بحيث كل واحدة منهما تؤدي وظيفتها داخل مجموعة من الأسس سُطرت خصيصاً لها، ولكل واحدة منها وظيفتها في فرض سيطرتها على الطبقة التي تليها.

ومنه كانت نظريات السياسة الأرسطية فوق ذلك أكثر واقعية بكثير من نظريات **أفلاطون** في كتاب «**الجمهورية**» على الأقل، وقد أثرت نظرياته على الفكر السياسي[2] إذ يرى أرسطو أنَّه « **توجد مصالح مشتركة، وصداقة متبادلة بين السيد والعبد، عندما يكون وضع كل منهما ناتجاً عن إرادة الطبيعة** »[3] ومنه أصبح فرض آليات المراقبة أمر ضروري وأكيد لحماية حقوق الأخرين، والسهر على حفظ الأمن والاستقرار، الذي بات ضرورة إنسانية، فالغاية الأسمى المتوخاة من السياسة، هي إسعاد الناس بتوثيق العلاقات بينهم.

---

**1 ـ** آيت أحمد نور الدين، **الفكر السياسي من اليونان حتى روسو**، دار كنوز الانتاج والنشر والتوزيع، الجزائر،(د.ط)، 2022، ص73.

**2 ـ** مرجع نفسه، ص92.

**3 ـ** سعيد جلال الدين، **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية**، دار الجنوب للنشر، تونس (د.ط)، 2004 م، ص312.

### 3 ـ التمثل الديني المقدس المسيحي:

بعد أن أصبحت المسيحية الديانة الرسمية للإمبراطورية الرومانية، جاءت الكنيسة بنظام جديد، ركز على الطبيعة المزدوجة للإنسان، وأن هناك عالم الروح، وعالم الوجود الدنيوي اللذان يعدان جوهر المسيحية، الأمر الذي جعل العلاقة بين السلطة الدينية والميدان العلمي تواجه إشكاليات مهمة « **هيمنت الكنيسة على كل ميادين البحث العلمي، وفرضت عليها ما تراه حقاً، وعملت على فرض آرائها بالقوة، مستندة في ذلك على سلطانها الديني والدنيوي**»[1]، ذلك أن المعتقد الديني للفرد المسيحي يمكن أن يجعل منه خائناً لواجباته الدينية اتجاه الكنيسة، في حالة لم يحترم النصوص الواجب العمل بها، فلا يحق لأيّ كان من الأفراد المخالفة، وإنّما الالتزام الواجب تطبيقه.

يمارس الحاكم سلطة إلهية يستطيع أن يستَّبد بها، لأنَّ سلطة الملوك مستمدة من تفويض الله، ومنه يرى «**سان أوغسطين ـ Saint Augustin**» أنَّ الله مصدر كل سلطة حتى في المدينة الأرضية، فالسلطة تفويض إلهي، أمَّا ممارستها فقد تكون إمَّا عن طريق الحظ، أو الصدفة، أو الوراثة، أو الانتخاب، فالله ينظم كل شيء ويخضع كل بلد لنظام الحكم الموافق لذلك القدر، ويعطي الله لكل دولة النظام الذي تستحقه فسيّر الحوادث التاريخية، والمجريات يتم وفق خطة إلهية، وتتم هذه الطهارة انطلاقاً من الصبر على الشر والألم، وتربية النفس على خدمة الفضيلة الأخلاقية[2]، وأخذ المسيحيون يبشرون لنظرية مفادها أنَّ الخلاص لا سبيل له إلاَّ عن طريق الكنيسة وحدها، وروَّجوا للتمسك بالإيمان، وأنَّ الذين لا يستسلمون للكنيسة، ويعتَّقدون بصحة نظرياتهم، وتعاليمهم، تحيط بهم اللعنة الأبدية لا محالة.

---

**1 ـ** أحمد علي عجيبة، **أثر الكنيسة على الفكر الأوروبي**، دار الأفاق العربية، القاهرة، ط1، 2014، ص7.

**2 ـ** عفيان محمد، **الدولة بين الناسوت واللاهوت (القديس أوغسطين نموذجا)**، مجلة تطوير العدد2، منشورات الحمراء للنشر والتوزيع، الجزائر، 2015، ص101.

ففي القرون الوسطى اقترن التدبير السياسي الناسوتي باللاهوت المقدس المسيحي، فهو يبحث عن شروط استمرارية الدولة وكيفية بناء أركانها على أساس روحي لا يتسرب إليه الضعف والهزل السياسي جراء محبة الشيطان، وتقديس الماديات وإتباع الشهوات[1]، أيّ التجرد من كل ملذات الحياة، وإتباع الجانب الديني الروحي، فأضفى هذا الاعتقاد بطبيعة الحال إلى الاضطهاد، والتنكيل بكل من خالف أمر الكنيسة، واعتبرت الهرطقة أعظم خطيئة يرتكبها الإنسان في نفسه أمام السلطة الدينية التي تمثلها الكنيسة، وأضحى إنقاذ الدنيا من أعداء الله واجباً مقدساً، في نظرهم.

وقد مارست الكنيسة بسط سلطانها ونفوذها، على جميع أنحاء أوروبا، وقد بلغ نفوذ البابوية ذروته، عندما أصبح البابا في أوروبا الغربية بمثابة ملك يتمتع بسلطان زمني فوق سلطانه الروحي، فإذا أراد البابا أمراً، توجب على الملوك السمع والطاعة، وإلا تعرضوا لعقوبة الحرمان، والنفي، والطرد، والتعذيب « **وعندما بدأت تظهر بوادر اليقظة العقلية في القرن الثاني عشر، لتعلن تمردها، نهضت السلطات الكنسية لمحاربتها، واستخدمت في ذلك كل أساليب القمع والتعذيب والسجن، وأساليب القهر الوحشية، فقد شهدت أوروبا نتيجة لهذا الصراع الدامي العديد من مظاهر التعذيب والقتل على يد أصحاب السلطة من رجال الدين**»[2]، وفرضوا رقابتهم على آراء الناس في الكون، وظواهره وأسراره، ثم شرعوا في وضع سياسة محددة لقهر الفكر، وكبح العقل، واعتبروا العلم مجرد خرافة تريد الاسقاط بالكنيسة وتعاليمها، وقد رضخ الجميع لهذه نزعة بما فيهم الحكومات، لأسباب سياسية، من هنا أصبح كل تجاوز للدين والمعتقدات مخالفة يحاسب عليها القانون، وهذا ما زاد من شدة المراقبة اتجاه الفرد داخل المجتمع .

---

**1 ـ** عفيان محمد، **الدولة بين الناسوت واللاهوت (القديس أوغسطين نموذجا)**، مرجع سابق، ص97.

**2 ـ** أحمد علي عجيبة، **أثر الكنيسة على الفكر الأوروبي**، مرجع سابق، ص 28

ولهذا فلقد كان الموقف إزاء العلم والفلسفة، موقف احتقار صريح، واضطهاد، وتعذيب لذا وجد الإنسان نفسه مجبراً على تصديق كل ما تمليه عليه الكنيسة، ورجال الدين، في تفسيراتهم للكتاب المقدس، خاصة وأنَّه كان حكراً في يد رجال الدين الكهنوتي دون غيرهم من الناس، ولم يكن الجميع على دراية به، ولهذا لجأت الكنيسة في إصلاحها المضاد إلى ما أسمته **محاكم التفتيش** *سنة**(1633م)** التي كانت مهمتها الأولى اكتشاف مخالفي الرأي ومعاقبتهم، وكان ذلك من خلال المحاكم التي كانت تقيمها لقمع، ومكافحة الهرطقة، وكان تعتمد بالدرجة الأولى على استخدام وسائل التعذيب، والحرق، والسجن، والنفي.

قد تأخذ الكنيسة بعداً دينياً في بدايتها، بحيث تجعل من الدين وسيلة لبسط نفوذها وسيطرتها، وسرعان ما تنقلب إلى اضطهاد وتعسف، ولكن لم يقتصر الاضطهاد وتعصب الكنيسة على الأمور الدينية فحسب بل « **كبحت العقول وقيدتها، وفرضت الحصار على الأفكار، ولجمتها، وردت النظريات العلمية ورفضتها، لا خوفا على الدين، بل حفاظا على قدسيتها، وخوفاً من انهيار صرحها على يد النظريات العلمية، فينهار بنيانها ويزول طغيانها، فرفضت كل ما جاء عن غير طريقها وخالف معارفها** »[1] فلقد كان العقل الأوروبي

---

* **محاكم التفتيش:** تعود كلمة محاكم التفتيش إلى الكلمة اللاتينية **(Inquisitio)** وتعني المحكمة التي تطبق القانون الروماني، أما محاكم التفتيش باللغة الإنجليزية فتعني (Inquisition) هي المؤسسات التي قامت لمحاسبة مخالفي القانون الكنسي **(كالهراطقة)** نشأ **البابا بولس الثالث** مجمع المكتب المقدس لمحاكم التفتيش في عام **(1542م)** كجماعة دائمة تعمل مع الكرادلة **(مفردها كاردينال وهي واحدة من رتب الكنيسة)** وغيرهم من المسؤولين، وكانت له مهام الحفاظ على سلامة الإيمان، والدفاع عنه ضد الأخطاء، والمذاهب الكاذبة وحظرها، بالتالي أصبح المجمع الجهاز الإشرافي للتحقيقات المحلية، يمكن القول إنَّ القضية الأكثر شهرة التي تناولتها **محاكم التفتيش الرومانية** كانت قضية **غاليليو غاليلي** في **(1633م)** شكلت محاكم التفتيش وسيلة بيد الكنيسة لمواجهة الأشخاص الذين يخرجون عن طاعتها في مرحلة كانت فيه الكلمة للكنيسة، ومع العصور الحديثة انتهت هذه المحاكم بعدما تم فصل الدين عن الدولة وباتت الكنيسة مؤسسة لا تتدخل في السياسة.( **أنظر**: https://www.ra2ej.com/inquisition-337636.html )

**1 ـ** أحمد عبد الله آل سرور الغامدي **:الصراع بين الكنيسة والعلم أسبابه وآثاره**، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، السعودية، ص 20.

في تلك الفترة جامد الفكر، بل كان كل ما يكتسبه يأتيه من تراث القدامى على لسان الكنيسة، وقد آثر العقل الأوروبي الخضوع، والانصياع للكنيسة، وسيطرتها واتقى بذلك كل أسباب النزاع، فخلال العصور الوسطى، وبالتحديد من القرن السادس إلى القرن العاشر كان تقهقر الثقافة جراء العنف من السمات المسيطرة على الغرب، حيث كانت الكنيسة هي المحضر الوحيد لكل قوالب المعارف.

ارتبط العلم باسم بالسحر والتنجيم والخرافات، فلم يبقى من العلم إلا اسمه، ولم يبق من المدارس إلا المدارس التي تؤهل الدين« **وأضحت الثقافة طوال قرون طويلة احتكاراً للكنيسة، التي كانت الوريثة الوحيدة لقطاع البحث العلمي، بَّيد أنَّ هذا الأخير كان خادماً مساعداً فقد صار فرعا من اللاهوت، أي علم اللاهوت الطبيعي، لهذا فإنَّ الكنيسة كانت المسؤولة الأولى عن ركود العلم في تلك الحقبة**»[1]، غيَّبت الكنيسة الحكم العقلي تماماً عن الوجود نظراً لفرض سيطرتها على سبل التفكير، وكان الاعتقاد السائد حول العالم، وطبيعية الكون لا يخرج عن نطاق ما عرفته الكنيسة، وكان الذي يزعجها أكثر من أي شيء آخر الخروج عن مسارها، خاصة الفئة التي نادت بكل ما هو علمي ناتج عن أحكام عقلية بعيدة عن الفضاء الديني.

فرضت الكنيسة رقابتها المشددة على كل من يخالف سلطة الكتاب المقدس واعتبرت أنَّ أيّ فكر خارج عن المألوف هو هرطقة، وكفر ومن الواجب محاربته « **وضلت هذه الرؤية صامدة وقائمة حتى جاء العالم الفلكي كوبرنيكوس الذي قلب الموازين وقال بدوران الأرض والمواكب حول الشمس، لذلك فأن القول بحركتها يتعارض مع تقره الكنيسة، إذ تعتبر هذه النظرية ضربة قوية وثورة كبيرة عليها خاصة أنها تمثل السلطة الروحية لعامة للناس**»[2]، خاصة أنَّ سلطة الكتاب المقدس كانت حكراً عليهم وحدهم، فعاش المجتمع الغربي عيشة

---

**1 ـ** جورج مينوا :**الكنيسة والعلم، تاريخ الصراع بين العقل الديني والعقل العلمي**، ترجمة: موريس جلال، الأهالي، سوريا، دمشق، ط1، 2005، ص 167.

**2 ـ** أحمد عبد الله آل سرور الغامدي **:الصراع بين الكنيسة والعلم أسبابه وآثاره**، مرجع سابق، ص21.

أقل ما يقول عنها بأنَّ حياة عزلة، على كل ما هو موجود في العالم إلاَّ أنَّ التحولات التي صاحبت العقل الأوروبي، كانت كفيلة باشتداد الصراع بين الدين والعلم، فالتطور الكبير في التفكير الأوروبي خاصة في المجال العلمي من مسائل علمية.

إنَّ الاعتقاد بالسلطة الدينية، هو ما يجعل العدالة لا تتحقق إلا في ظل دولة مسيحية تسير وفق تعاليم الكنيسة، كونها محررة البشرية من الذنوب، ومنقذتها من الشرور الدنيوية فآمن الإنسان وقتها بفكرة الخلاص، مادامت هي السلطة الممثلة لإله فوق الأرض، لكن ما جاء مع **غاليليو** كان مخالفاً تماماً لها، ولا يتماشى مع ما تنص عليه.

دافع **غاليليو** عن نظرية مركزية الشمس، قائلاً أنها لا تعارض ما ورد في النصوص الدينية، ممَّا جعله لا يتراجع عن نشر نظرية **كوبرنيكوس**، ولا يتردد في فعل ذلك متحملاً كل العواقب الوخيمة التي يمكن أن تلحق به، رغم درايته لصرامة الكنيسة، وتعاليمها التي ترفض وبشدة كل ما لا علاقة له بالكتاب المقدس « **ودافع عنها بقوة على أسس فيزيائية، فقام أولاً بإثبات خطأ نظرية أرسطو حول الحركة، وقام بذلك عن طريق الملاحظة والتجربة**»[1] ، جاء **غاليليو** وأكد في أوائل القرن السابع عشر على كروية الأرض ليست مسطحة، وإنَّها تدور حول الشمس، إنَّ هذا الأمر الذي قدمه صحيح، عندما بدأ التأكيد على أنّ الأرض في الواقع تدور حول الشمس وليس العكس، وجد نفسه قد مس بالأسس الدينية للكنيسة، وتمت محاكمته، بسبب معارضة أفكاره للكتاب المقدس، بحسب الاعتقاد الكنسي حينها، الذي كان ينظر إلى أنَّ كل جديد خارج عن نطاق ما ينص عليه الدين، والكتاب المقدس هو انحراف على تعاليم الكنيسة.

كل هذا الحصار الذي فرضته الكنيسة وكل هذا القمع، والتهديد، والحرمان لم يزد الناس إلاَّ كرهاً، ونقماً، عليها خاصة وأنَّ الوسيلة التي كانت ترد بها على مخالفيها لم تثبت

**1 ـ** محمد عبد الرحمن، **جاليليو جاليلي هل خالفت أفكاره الكتاب المقدس وحقيقة إعدامه على يد الكنيسة؟**، 08 يناير 2021/ **https://www.youm7.com/story/2021/1/8**

صدقها، بل أثبتت أن كل ما تدعوا إليه ليس إلاَّ زيفاً وكذباً لابد من محاربته، الأمر الذي عجَّل بمحاربتها، عن طريق إحكام العقل، وفصل الدين عن العلم، باعتبار لكل ميدان الخاص به « **أنَّها ثورة تدعوا إلى ضرورة استقلال البحث العلمي، كما تحمل في طياتها استقلال نطاق الطبيعة على نطاق العقيدة الدينية، كما تعتبر تحولاً جذرياً عن نظرية مركزية الكون التي ألزمتها الكنيسة، بالإضافة إلى أنَّ هذه النظرية كانت أساساً في ظهور الأفكار التي جاءت فيما بعد عن حركة الأجرام السماوية** »[1]، فلقد استطاع رجال الدين أن يجعلوا من الإنسان الأوروبي دمية يحركونها كيفما شاءوا باسم الدين، وعاشوا في الأرض فساداً، فلم يكن أحد قادراً على أن يعصي لهم أمراً، ولا أن يجادلهم في أمرهم، بيّد أن العلماء ظلوا ينتهجون الطريق المسدود، الذي لا مخرج منه، حيث بقي العلم مقيداً ومكبلاً بقيود الكنيسة وما تنص عليه، ومنه بات كل علم مرهون بما يُغذيه الكتاب المقدس، وبعض المقالات الإيمانية.

سيطرت الكنيسة على كل ميادين البحث العلمي، واحتكرت الفكر، والنظر العقلي وفرضت على العقول رقابتها الصارمة، وأعاقت كل فكر علمي، إذ افترض هؤلاء أنَّ مركز العالم يجب أن يكون مضيئا بذاته، لأنَّ الضوء خير من الظلمة، ويجب أن يكون ساكناً لأنَّ السكون خير من الحركة « **وبعد عودته قام أحد علماء الفلك في وقتها بتأليف كتاب يتهم فيه غاليليو بمخالفة الكتاب المقدس، فرد عليه جاليليو في رسالة ونفى التهمة عن نفسه**»[2]، وكان من علماء اللاهوت فقد زار روما، وعارض منظاره العالي كبار رجال الكنيسة وأثبت أن الشمس هي مركز المجموعة الشمسية، فتأيَّدت بذلك نظرية **كوبرنيكوس** إلاَّ أنَّ أحد الأشخاص سعي للإيقاع به، متهماً إياه بمناقضة الكتاب المقدس، وقدم للمحاكمة

**1 ـ** أحمد عبد الله آل سرور الغامدي، **الصراع بين الكنيسة والعلم أسبابه وآثاره**، مرجع سابق، ص22.

**2ـ** محمد عبد الرحمن، **جاليليو جاليلي هل خالفت أفكاره الكتاب المقدس وحقيقة إعدامه على يد الكنيسة؟**،مرجع سابق.

بهذه التهمة، ولكن الكنيسة برأته مما نسب إليه، وذلك عن طريق تأويله لنصوص الكتاب المقدس لكي يثبت أنَّها تتفق مع أفكاره العلمية الجديدة.

أكدت الكنيسة على أنَّ الإيمان يحكمه القصد، والتدبير في خلق الحياة على الأرض فمضت الكنيسة بعد هذا لمحاربة خصومها، ممَّا تطَّاول على تعاليمها، لهذا كان من الضروري محاربة الكنيسة كل ما هو مغاير لما تنص عليه، حفاظاً على مركزيتها وسلطتها فخلال تلك القرون كان رجال الدين هم الذين يصنعون اللاهوت، ويصنعون العلم، ويسهرون على حماية الأفراد خاصة تلك المتعلقة بقضايا الفلك والكون «**إنها فترة هامة، فترة شك وتأرجح وتردد، فقد وصلت اللاهوتية العلمية إلى نهاية إمكاناتها، حيث بقيت حالة العلم أولية أتاحت، للاهوت أن يتحكم بالمجمل تماماً، وسبق لرجل الكنيسة العالم الخاضع للكنيسة أن نعم بملكه وسيطرته طوال ألف من الأعوام**»[1]، غير أنَّ التعطش، والفضول لمعرفة الحقيقة جعلها قابلة للتفسير القائم على العقل، ممَّا جعلها تقف منه موقف عدائياً واضحاً، فكل من يحاول تفسير الأسرار المقدسة بقواعد عقلية يعتبر مخالفاً لتعاليمها، لأنَّ العقل إذ بدأ في تفسير هذه الأسرار الخفية سينتهي به الأمر إلى تدنيسها، لم يكتفي **غاليليو** بذلك فألف عدد من الرسائل في الدين والتأويل، وانتقد احتكار كهنة الكنيسة لتفسير الكتاب المقدس، الذي لا يخدم إلاَّ فئة الأقلية دون غيرهم، فقد أصبح مجرد وسيلة لبسط السلطة وممارسة السيادة، أكثر منها غاية إلهية، لهذا كان تخوف رجال الدين من العلم واستخدام العقل ضدهم، و كذا وعي الجميع لما يحدث ضدهم.

لقد تمكن **غاليليو** من تبرير موقفه هذا، فقد نجح في التفريق بين المبادئ العلمية وبين القواعد الدينية، فهو وإن كان يتأثر بها، فإنَّه لا يتفق معها من حيث طبيعة قواعده، ومجال تطبيقه، وطريقة دراسته، أين استطاع قلب كل الموازين التي كانت تعتمد عليها الكنيسة وتجاوز كل تعاليمها بنظرة مغايرة لما كان سائد آنذاك، وكانت نظرته علمية هادفة، يحكمها

**1 ـ** جورج مينوا ، **الكنيسة والعلم، تاريخ الصراع بين العقل الديني والعقل العلمي**، مرجع سابق، ص385.

العقل، هنا تمكن **غاليلو** من كسر كل الحواجز رغم المراقبة الكنيسية « **تسببت تلك الخطوة من جانب غاليليو في إثارة رجال الكنيسة ضده، وأحال أحد الرهبان تلك الرسائل للديوان التابع للكنيسة، والمكلف بمراقبة الكتب في ذلك الوقت**»[1]، فقام الديوان بالتحقيق مع **غاليليو**، وقد تدخل أساتذة عصره أثناء الأزمة، وهم نصحوا غاليليو أن يقتصر في كلامه على التدليل، والشرح العلمي فقط ويعرض نظريته على أساس أنها فرض، أكثر دقة وبساطة من الفرض القديم، ويترك تفسير الآيات في الكتاب المقدس لرجال الدين والكهنوت، لكن لم يستمع **غاليليو** لتلك النصيحة، ونشر تفسير جديد لبعض الآيات، فأعلن ديوان المراقبة له بالكف عن الجهر برأيه في الدين.

**1 ـ** محمد عبد الرحمن، **جاليليو جاليلي. هل خالفت أفكاره الكتاب المقدس وحقيقة إعدامه على يد الكنيسة؟**، مرجع سابق.

**الفصل الثاني:** أخلاقيات فعل المراقبة عند فوكو.

**المبحث الأول:** تأويلات فعل المراقبة عند فوكو.

**المبحث الثاني:** حقوق النزعة الإنسان عند فوكو.

**المبحث الثالث:** إيديولوجية المعاقبة عند فوكو.

**تمهيد:**

تجسَّدت أخلاقيات المراقبة عند **ميشال فوكو** من خلال مبدأ الاعتراف الاجتماعي وليس من خلال فرض العقاب، والقمع، والتهميش، لأنَّ القمع والاخضاع مجرد صور مزيفة للحقيقة، التي تعكس حقوق الإنسان عند **ميشال فوكو**، لذا تنعطف الرقابة من الآخر الأنطولوجي إلى اللامنطوق داخل الفلسفة البنيوية، التي تعطي الأولوية للتزامن على التعاقب، الأمر الذي يستَّدعي البحث عن أجوبة لأسئلة ارتبطت بالإنسان، والتاريخ والمعرفة والسلطة، والحفر داخل الأرشيف عن حقيقة الإنسان الغربي، وكشف المسكوت عنه.

انتهج **ميشال فوكو** المنهج الأركيولوجي ليجسد حقيقة **المراقبة** محاولاً تقريبها إلى خطاب اللامنطوق، من خلال الجنون، والعزل، والسلطة، وكان الهدف من ذلك هو محاولة توضيح اسقاطات فعل المراقبة أخلاقياً، كونه جاء من أجل تحقيق إنسانية الإنسان، والبحث عن القيم والحقيقة التي ظلَّت مغيّبة منذ فترة زمنية طويلة في تاريخ الغرب الأوروبي.

وحتى يتسنى لنا معرفة إشكالية المراقبة في بعدها الإيتيقي، فإنَّ مراقبة المجتمع للأفراد لا تتم فقط على مستوى الوعى، والايديولوجيا، وإنَّما على مستوى الجسد، فمن ترويض جسد المجنون داخل الحجز، إلى ترويض المجرم داخل السجن، إلى مراقبة الشوَّاذ، وهي عمليات تهدف إلى خلق جسد انضباطي، بواسطة آليات العقاب، وتمثُّلاته في بعده الاعلامي والسياسي، والسلطوي للعقاب، وهذا ما نصت عليه عقلانية العصر الكلاسيكي.

## المبحث الأول: تأويلات فعل المراقبة عند فوكو.

### 01. فعل الرقابة والاعتراف الاجتماعي:

اهتمّ **ميشال فوكو** بظاهرة « **الاعتراف ـ Reconnaissance** » باعتّبارها تمثل ثقافة جديدة في المجتمع الغربي، ويشير مصطلح الاعتراف في اللغة إلى « **معنى العلم والمعرفة، كما يُحيل إلى الفعل عرف، ومنه اشتق الفعل اعترف** »[1]، إذّ أصبح الاعتراف عنواناً للفلسفة السّياسية، والاجتماعية، داخل الفكر الأوروبي الغربي وهو« **يجعل المرء مجبراً على البوح للآخر، حيث يصل إلى تحقيق شبكة من العلاقات، كعلاقة الذات مع ذاتها وبذلك يصبح الفرد موضوع اعتراف، في ذات الوقت يُصرّح، ويعترف بحضور الآخر**»[2] فالاعتراف أسلوبنا في تأكيد حقيقتنا لدى الآخرين، وعلاقتنا بهم في إطار تلك السلطة، التي لا تقف حدودها عند القدرة على القمع، والضبط، وجعل كل فرد يلتزم حدوده مع الطرف الآخر، وإنَّما ترسم معالم الاعتراف المتبادل بين الأفراد.

يَعتبر **فوكو** الاعتراف خصوصاً « **الاعتراف الذي يقوم به الفرد من أجل التصريح بممارسته الجنسية، كإحدى المكونات الأساسية لتكنولوجيا متطورة، للتحكم في حياة الأفراد من جهة، ووسيلة لتأديب الأجساد من جهة أخرى** »[3] ، وقد نتج ذلك من خلال التكثيف من مجالات عمل السلطة، وتوسيع نطاقها، لأنَّ الاعتراف لم يكن وسيلة تواصل بين الفرد والمعترف له، بل كان وسيلة للإخضاع، وفرض السيطرة والرقابة.

أعطى **ميشال فوكو** أهمية قصوى لموضوع الجنس، فقد نشر كما هو معلوم ثلاثة أجزاء ضمن مشروعه كتاب «**تاريخ الجنسانية**» ركز فيه على الحقيقة حول الميول الجنسية، واعتبره مندرجاً ضمن ثقافة متأصلة في الغرب، وقد تبَّين ذلك في الجزء الأول الصادر بعنوان « **ارادة المعرفة 1976م** » وأتبعه بعد فترة زمنية ليست بالقصيرة بجزأين

---

**1 ـ** الزواوي بغورة، **الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل، دراسة في الفلسفة الاجتماعية**، تقديم د. فهمي جدعان، دار الطليعة، بيروت، ط 1، 2012 ، ص 26.

**2 ـ** أشواق خنوس، **سياسة الحقيقة والذات في فلسفة ميشال فوكو**، مجلة دراسات، المجلد:13، العدد: 01، جوان 2022، ص 452.

**3 ـ** جيجيكة إبراهيمي، **حفريات الإكراه في فلسفة ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص 98.

مختلفين عن الجزء الأول، وهما «**استعمال اللذات**» و «**الاهتمام بالذات**» [1]، غير أنَّ بداية اهتمامه بالجنس ظهرت في كتابه «**تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي**» حيث تم وضع المجانين مع مختلف الشرائح الاجتماعية بما فيها فئة الشاذين جنسياً.

لقد حاول **فوكو** سَبر أغوار تاريخ الجنسانية، من أجل تمثُّل تلك السلطة التي تضع بصمتها دون توضيح غايتها في ذلك، من بين الوسائل التي استعملتها السلطة، لكشف كل ما هو جنسي لدى الإنسان، لذا نجد المجال الديني والطبي، الذي استطاع استدراج المعترف بما يقترفه « **لكنّ هدف فوكو الصريح عام 1976 م، هو التأريخ لأجهزة السلطة والمعرفة التي أنتجت حقيقة الجنس من خلال خطابات حديثة عقلانية، وموضّعة تعمل على إخفاء حقيقة الجنس الخطرة: كيف أنَّ الجنس مادّة حولها تُنتج المعرفة، وتُضاعف الخطابات وتُستحدث اللذة، وتُولّد السلطة**»[2]، لقد كان وجه تدخل الدين هو الاعترافات داخل الكنائس سواء عن طريق عملية تلقائية أو إجبارية، فالشخص يكون في حالة لا تسمح له باختيار قول الحقيقة، وإنمَّا هو مجبر على بوّحها بشتى الأساليب، سواءً بإرادته، أو عنوة منه.

نلاحظ أنَّ السلطة عند **فوكو** قد عمدت إلى توظيف شتَّى الآليات لغرض « **الرقابة والعقاب، ولم تتوقف عند هذا الحد، بل اتخذَّت إجراءات صارمة حيال الشخص، الذي يجتاز الحدود التي رسمتها، وحرم على الشذوذ اتخاذ مكانه بطريقة شرعية في المجتمع وهذا نظراً للدور الذي لعبته الأديان من خلال رفضها تأصيل الشذوذ، وإصرارها على استئصاله**»[3]، وهنا وجب تحريم كل رغبة في الجنس، وإلاَّ صنف مرتكبيها بالمذنب، ويتجلى في تلك الرقابة المفروضة، من طرف الديني على كل ما هو جنسي، هنا يجد الفرد نفسه في مرحلة كبت غرائزه، وعدم إظهارها لغيره، وإلاَّ أضيف اسمه لقائمة الشواذ.

---

**1 ـ** الزواوي بغورة، **الخطاب، بحث في بنيته وعلاقاته عند ميشيل فوكو، دراسة ومعجم**، مرجع سابق، ص 275.

**2 ـ** ميشال فوكو، **تاريخ الجنسانية، الجزء الأول**، مصدر سابق، ص85.

**3 ـ** جيجيكة إبراهيمي، **حفريات الإكراه في فلسفة ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص 122.

كان **فوكو** شغوفاً بتقديم القضايا الجنسّية، ولم يكن ينكّر أنَّ الجنس كان محرماً، وإنَّما كان يزعم أنَّ القمع عامل لجلب الجنس إلى الثقافة، وجعل منه موضوعاً للحديث، وتَّم الاعتماد على الخطاب الديني المتعلق بالاعتراف، سواء كان تلقائياً أو اجبارياً، وهذا ما أقره **فوكو** في كتابه « **l'histoire de la sexualité** » حين قال:« **إنَّنا ملزمون على الاعتراف سواء كان بطريقة تلقائية أو بالغصب منَّا، وأصبح الاعتراف ينتزع من الفرد حتى و لو كان عن طريق التعذيب، لذَّا صار الإنسان اعترافي بامتياز**»[1]، الشيء الذي يكرهه على الاعتراف دون إمكانية منه للرفض، حتى لو كان يحس بأنَّ من حقه عدم الاعتراف أيّ يصبح خاضعاً، ومُكرها، ومهاناً، لا يملك القدرة على الرفض والاعتراض.

ويعد الاعتراف شكل من أشكال اختبار الضمير في الفكر المسيحي، نظراً لارتباطه الوثيق بالتوبة، والاعتراف بالخطيئة، والكشف عن حقيقة النفس، أمام القائد الروحي، والبوح له بكل ما تحمله الذات، فاعتراف المجرم بجريمته هو التزامه بالعقاب، واعتراف المجنون بجنونه هو بداية علاجه، واعتراف الشاذ بجنسه هو التغير والقمع وقبول للآخر، وإقامة علاقة بين المريض وطبيبه « **لهذا ارتبط الاعتراف بواجب قول الحقيقة عن النفس كوسيلة لقتل شهوات الجسد، والتعرف على النفس، وهكذا عملت المسيحية على إدخال مبدأ حقيقة الذات** »[2]، ذلك أنّ الاعتراف يمثل قطعة أساسية في معرفة الذات، فهو ليس إقراراً فحسب بل التزام، كما هو الشأن في التحليل النفسي، فكلما اعترف المريض بمكبوتاته، كلما زالت تلك الأعراض العصبية، بحيث يجد نفسه في حالة مستقرة بعدما أفصح عمَّا يجول بداخله لذا كان الاعتراف إحدى الطرق العلاجية عند علماء الطب النفسي.

---

**1-** Michel Foucault, **l'histoire de la sexualité, la volonté de savoir**, Gallimard, Paris, 1976,p 80.

**2 -** الزواوي بغورة، **الخطاب بحث في بنيته و علاقاته عند ميشيل فوكو**، مرجع سابق، ص280.

استّدرجت الديانة المسيحية الإنسان الغربي للاعتراف مقابل التوبة، وأدى ذلك إلى اقناع المواطنين أنَّ العملية جزء من الدين، ومنه ترسَّخت داخل الهوية الدينية لديهم وذلك «**عندما سمح رجال الدين لأنفسهم بالتطفل على حياة الناس، والسعي لاكتشاف الجانب الغامض فيها، الذي يتمثل في الحياة الجنسية، وما يصاحبها من رغبات ومشاعر**»[1]، لكن في حالة رفض الاعتراف طوعاً، كان الأمر يتَّحول إلى عملية انتزاع الحقيقة منه، مرفقة بالتعذيب ممَّا يؤدي بالإنسان إلى إيجاد نفسه أمام خياران، إمَّا التوبة أو العذاب.

تطَّفل رجال الدين على الحياة الجنسية للمواطنين، بكل ما تحمل من رغبات ومشاعر وكان ذلك تحت ذريعة تقديم التوبة والخلاص وقد « **تَّم تطويع الأفراد واقناعهم بأنَّ الاعتراف يكشف من هم، ويصل إلى كشف أعمق أعماقهم، إنَّ الإنسان المعترف يمارس عليه الاعتراف، اغراء لا يرد في سبيل الحقيقة إلى درجة التضحية بالذات**»[2]، فغالباً ما يتم الاعتراف بطريقة عفوية، بدون قيد أو اكراه، بل يكون الاعتراف عن قناعة من طرف المذنب، مقابل نيل الرضى والغفران.

أشار **فوكو** إلى أنَّ السلطة التي كانت محتكرة، من طرف رجال الدين الكاثوليك في تلك الفترة « **تراجعت بصفة كبيرة، فلم تعد علاقة الفرد مع الراهب هي القائمة، ولا العلاقة بين الذنوب والتوبة هي التي تحدد مسار ممارسته الجنسية** »[3] ، ففي الوقت التي كانت فيه الكنيسة هي المكان المقدس، الذي يعترف فيه المرء بخطاياه وذنوبه، بغية التوبة والغفران، أصبحت الأسرة، والمدرسة، والمستشفى، والمحاكم، والسجون من أبرز المؤسسات التي يتم من خلالها استّدراج المذنب، للاعتراف بكل أخطائه السيئة، سواء بإرادته، أو أخذها منه عنوةً، وأحياناً يصاحب ذلك التعذيب والعقاب.

---

**1** ـ جيجيكة إبراهيمي، **حفريات الإكراه في فلسفة ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص 90.

**2** ـ عبد العزيز العيادي، **ميشيل فوكو،المعرفة و السلطة**، مرجع سابق، ص 34.

**3** ـ ميشال فوكو، **الفرد والمجتمع**، مصدر سابق، ص 97.

عملت حركة الاصلاح الكاثوليكي على توسيع عملية الاعتراف بالخطيئة بشكل سريع خاصة، وأنَّ خطيئة الجسّد شر يصيب الإنسان، كون الجسّد مصدر جميع الخطايا، وجهدت هذه الحركة الاصلاحية« **وتيرة الاعتراف السنوي في جميع البلدان الكاثوليكية، ولأنَّها حاولت أنّ تفرض قواعد دقيقة لفحص الضمير، إنَّما خصوصاً لأنَّها أعطت في التوبة أهمية لجميع أشكال الخطيئة، المتصلة بالجسّد على حساب الخطايا الأخرى**»[1]، وبما أنَّ الجسّد هو مصدر الرغبة، وفيه تُجسَّد جميع الشهوات، بات البحث عن ما يصدر من جنس هو الشيء الوحيد الذي نعترف به بامتياز.

إنَّ عملية الاعتراف في الفترة المعاصرة التي أصبحت مبنية على فكرة الحرية والمسؤولية، شكلت مكوناً أساسياً لتكنولوجيا متطورة، للتحكم في حياة الأفراد، وتأديب الأجساد أيضا، إذ أصبح الاعتراف السبيل الوحيد لإنتاج الخطاب «**سواء كان ذلك باستخدام أشكال علمية كالترميز العيادي، للحث على الكلام، والاستعانة بالتنويم المغناطيسي لإدراج الكلام، ضمن الإجراء الاعترافي في إطار ملاحظات علمية، أو بواسطة مبدأ الاستبصار الباطني للجنسانية، فالاعتراف جزء من مشروع الخطاب العلمي**»[2]، إلاَّ أنَّه كان للسلطة طريقة لتمرير هذه الرسالة بطريقة أقل عنفاً، مما تبدو عليه وقد قدمت ذلك بنظرة تحليلية، إذّ مازالت السلطة حاضرة، وقد تم تجسَّيدها بصبغة دينية لخدمة أغراض سياسية محضة.

حاول **فوكو** إعطاء مفهوماً جديداً للذات ودورها، هذا ما ينقلها من الانفرادية إلى الجانب الاجتماعي، نافياً قوة العقاب من خلال ربطها بالخطاب الجنسّاني، في أبحاثه الجديدة، وباتت إشكالية الجنس مسألة ترتبط بطريقة وثيقة بالجسد، لأنَّه موطن الغرائز والشهوات، وفيه تتَّجسد جميع ملذات النفس، لهذا أخذ الجسد المحور الرئيسي في الدراسات

**1** ـ ميشيل فوكو،**إرادة المعرفة**، مصدر سابق، ص 40.

**2** ـ أشواق خنوس، **سياسة الحقيقة والذات في فلسفة ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص 452.

العلمية، والأخلاقية، وصار من الممكن « **أن يعمل التحليل النفسي ابتداءً من منتصف القرن العشرين كمحور للحقيقة، التي يتم من خلالها تحليل كل المؤسسات الأخلاقية** »[1] من هنا استَّحضر **فوكو** القوة التي تُمَّكن الذات أنّ تكون موضوعاً للتأمل والتهذيب، مبتعداً عن شفرات العقاب، منظراً للكيفية التي تأسست بها الذوات، لهذا سيتم تجدير الجسد في علاقات كلها مخترقة من طرف السلطة وآلياتها من خلال التحكم في أعضائه، حيث أنشئت حوله معارف وعلوم تهدف إلى معرفة كل شيء، عن الأعضاء التي تكونه، والإمكانيات التي يمكن أن يحققها، والصفات التي تميزه.

حدَّد **فوكو** الخطوط العريضة لمشروع التاريخ كله، وفيه شرح وجهة نظره الأساسية والطرق التي يتم استخدامها، وفي هذا الإطار ستقوم السلطة الانضباطية بتشغيل آلية كانت منتشرة في المجتمعات المسيحية، وهي آلية الاعتراف « **لأنَّ الإصلاح الديني اهتم بتسريع وتيرة الاعتراف السنوي، فقد حاول فرض قواعد لفحص الذات من قبل نفسها** »[2]، واتخذت السلطة عملية الاعتراف وسيلة أكثر دقة، واستراتيجية من آلات التعذيب، لاكتشاف كل البواعث والمكبوتات داخل الفرد.

أجرى **فوكو** معادلة متوازية بين المراقبة المفروضة على الجنس، والمراقبة المتحكمة في مرتكبي الجريمة، من خلال جعل الجنس جريمة، يحاسب مرتكبها مثل أي مجرم وتطبق عليه جميع القوانين« **فالاعتراف يحرر والسلطة تميل إلى الصمت، فالحقيقة لا تنتمي لمجال السلطة، وإنَّما هي قرابة حميمة بالحرية**»[3]، وأصبح من واجب الدولة أن تكون على علم، ودراية بما يفعله الناس برغباتهم، فبفضل هذه الآلية تدفع السلطة، المنتشرة في كل

---

**1 ـ** Michel Foucault, **le pouvoir psychiatrique**, **cours au collège de France**, 1974, p88.

**2 ـ** ميشال فوكو، **تاريخ الجنسانية، الجزء الأول**، مصدر سابق، ص 17.

**3 ـ** عبد العزيز العيادي، **ميشيل فوكو،المعرفة والسلطة**، مرجع سابق، ص 34.

نقطة من نقاط المجتمع، وتدفع بالأفراد إلى إنتاج خطاب حول رغباتهم، وأنَّ يقولوا كل شيء عن الحقيقة التي تهُم الجميع عن طريق الاعتراف، ومنه اعتمدت السلطة على تقنيات عديدة لجعل الحياة الجنسية مكشوفة أمام الجميع، باتخاذ أساليب ترفع عنها الغموض، والسرية عن طريق الاعتراف.

وأشكال الرقابة لا تتوقف عند عملية الاعتراف فقط، بل تتعداها لما يمكن تسميته بالتقنين العيادي، بالكلام والاستنطاق، وذلك عن طريق إدماج الاعتراف في الأمور الطبية كالفحص الطبي، والتحليل النفسي، وغيره من طرق العلاج « **فالاعتراف أصبح معرفة، وفي ذات الوقت وسيلة ضبطية، عندما يتعلق بالمعاقب، لذلك يستبعد فوكو فكرة الجنس المقموع خاصة العلاقة القمعية بين السلطة والرعية، لهذا تعد الاستراتيجية الأولى لفهم الذات بحسب فوكو، خاصة ما تعلق بالرغبة وخطاب الجنس**»[1]، وعملية سلب الاعتراف لم تعد من شأن رجال الدين والأطباء فحسب، بل توسعت لتشمل القاضي ثم العائلة، خاصة بعد تراجع قداسة الكنيسة، وتعويضها بالمدرسة، والأسرة جنباً إلى جنب مع المحاكم والسجون، أو غيرها من المؤسسات التي أصبحت تقوم أيضا بسلب الاعتراف طواعيةً أو كرهاً، لأنَّه لم يكن للشخص الجاني، أو الشاذ، أو المريض النفسي أي خيار ثاني، فما عليه سوى الاعتراف، وإلاَّ كانت العقوبة شنيعة في حقه.

وظَّف علم النفس الاعتراف، وجعل منه الأرضية الخصبة التي يتجاوب فيها كل من الطبيب والمريض، إذ يرى **فوكو** أنَّ نظرتنا للجنس لم تعد كما كانت عليه في العصور الوسطى، إذ حلَّ الطبيب محلَّ رجل الدين، لكن بنظرة مغايرة تماماً، فبعد أنّ كان رجل الدين يجعل من الجنس خطيئة يجب التكفير عنها، نظر الطبيب إليه على أنَّه مرض يجب الاعتراف به، والبوح بما هو مكبوت حتى تتم المعالجة، و تزول كل الاضطرابات النفسية

**1 ـ** أشواق خنوس، **سياسة الحقيقة والذات في فلسفة ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص 453.

وهكذَّا تمَّ تحويله من وجهة طقوسية كنيسية إلى ممارسة علمية، تعمل على ضبط، وتنظيم العلاقات الاجتماعية « **بعد أن كان الجنس خطيئة لا تغفر في زمن ما، أصبح مقياس للفرد، هل ما يصدر منه سلوك سوّي أو مرضي؟** »[1]، لا يقتصر الاعتراف على فئة دون الأخرى، فالاعتراف ينتزع بالقوة، حتى المعاقين والمختلين عقلياً أجبروا على الاعتراف بهذا الطرح يتدخل الاعتراف كآلية للمعرفة سواء كان ذلك على المستوى القضائي، أو الديني، أو الفلسفي، والتي أمست أمرا ضروريا، يجب على كل فرد أن يخضع ذاته لمتطلباتها، حتى يكون ضمن ما هو حقيقي، ولكن تتفاوت التعامل مع الاعتراف من فترة إلى أخرى.

كان تدَّخل الطّب لطيفاً، عبر تقديمه نصائح، وحميات صحية، لكن ذلك لم يكن سوى طريقة غير مباشرة، لزيادة ترّسيخ فكرة كون لا شيء يخفى على السلطة، وأنَّها تتدخل حتى في أمورك الشخصية الأكثر حميمية « **فالغاية القصوى للاهتمام بالحالة الصحيَّة، والنَّفسيّة للجسد تتجاوز المصلحة الفرديَّة، وتتعداها إلى المصلحة الجماعيَّة، بفضل هذا الانضباط والمراقبة الدائمة للجسد، يصبح للجسم الفرديّ موضوع تتبّع ومراقبة، بل وقيمة في حدّ ذاته، لأنَّ قيمة الجسم الفرديّ، تكون بتوفير أسباب راحته، وتوفير آليات العناية به**»[2] ومنذّ تلك اللحظة انسّلخ الاعتراف عن كل الشعائر المتمثل في التوبة، والغفران وانتَّهج طابعاً علمياً، واندَّرج ضمن مجال العلوم.

تجّدر الإشارة إلى أنَّ الاعتراف انتَّشر بشكل واسع، وفي مجالات متعددة، فلم يعد يقتَّصر على الراهب وحده، بل تجاوزه إلى ميادين أخرى « **فتكنولوجيا الاعتراف تعمل أخطبوطياً تدعمها، وتؤازرها إرادة المعرفة، مطلبها الحقيقة واستراتيجيات السلطة**»[3]، وهنا

---

**1 -** Michel Foucault, **l'histoire de la sexualité, la volonté de savoir**, Gallimard, Paris, 1976,p 89.

**2 -** حسين موسى، **ميشال فوكو، الفرد والمجتمع**، مرجع سابق، ص 55.

**3 -** عبد العزيز العيادي، **ميشيل فوكو،المعرفة والسلطة**، مرجع سابق، ص 35.

كان الاعتراف عنصراً أساسياً في تشكيل خطاب الجنس، القابل للتحليل والمراقبة، سوءاً من قبل الكنيسة، أو من طرف غيره، وحتى من ناحية ذاته، فتولَّد عن الاعتراف بمكبوتات الفرد الغريزية نوع من الراحة النفسية، بالنسبة للشواذ، إذ كان الاعتراف يؤخذ منهم بطريقة غير مباشرة من طرف الأطباء تحت ذريعة الاستشفاء.

يبرز **فوكو** بشكل واضح، هذا التواطؤ بين السلطة والحقيقة، عند تناوله لمسألة الرغبات إذ لاحظ أن الحقيقة التي تم نشرها عن الرغبات، وخاصة الجنسية منها، تخضع لتحريض قوي من طرف السلطة « **قد لا تكون هناك إمكانية أخرى أكثر حزماً ودقةً، لوصف المراقبة ولا شيء يستطيع أن يزعم أنَّه غير قابل للقول، أو للرّؤية**»[1]، إذ يطلب من الناس أن يقولوا كل شيء عن رغباتهم، ويتحدثوا عن ممارستهم، لأنَّ موضوع الرغبة لم يبق موضوعاً يتعلق بعلاقة الفرد بذاته، بل أصبحت المصلحة العامة تتوسط هذه العلاقة، جاعلة بذلك من الرغبات موضوعاً سياسياً بامتياز.

يؤكد **ميشال فوكو** أنَّ الحداثة قامت على مبدأ إخضاع الإنسان ومراقبته، وذلك بالتحكم فيه اقتصادياً وسياسياً، ولقد انصب موضوع المراقبة على الفرد، الذي بات يشكل مركز العلاقات الاجتماعية، والعمل على صياغتها وفق مجال اجتماعي يخدم فيه الواحد الآخر في اطار الاحترام، والاعتراف المتبادل « **إذ أنَّه بقدر ما يتقبل موقف الآخرين بقدر ما يضمن الاعتراف بحقوقه الخاصة، وهذا ما يعطي الفرد موقعاً، ويجعله يبلغ كرامة اعتباره عضواً في الجماعة** »[2]، فالاعتراف بالغير يعزز التواصل من أجل الوصول إلى أعمق الشبكات الاجتماعية، والسلوكات الفردية التي تعكس صورة الإنسانية، بغية تنظيمها داخل النسيج الاجتماعي المتماسك.

---

**1 ـ** عبد العزيز العيادي، **ميشيل فوكو،المعرفة والسلطة**،مرجع سابق، ص 35.

**2 ـ** أكسل هونيث، **الصراع من أجل الاعتراف، القواعد الأخلاقية للمآزم الاجتماعية**، المكتبة الشرقية، بيروت، ط1، 2015، ص 145.

### 02. فعل الرقابة والمعاقبة الجسدية:

قدَّم **فوكو** في كتابه «**المراقبة والمعاقبة**» أشكال الممارسات العقابية، وكيف تَّم ترتيب العقوبات في المجتمع الملكي، فالمجرم يعذَّب أمام الناس في الساحات العامة، وبتطبيق هذه الأشكال من العقاب، يسترجع الملك مكانته ومهابته، إلى جانب الوقوف على الطريقة التي استعاد بها الملك هيبته من خلال « **واقعة لتطبيق هذه العقوبات، وهذا ما توضحه واقعة «داميان» الذي جذب بالأحصنة، وكان ذلك في الثاني من آذار سنة(1757م) أمام باب الكنيسة، حيث مورست عليه أشنع طرق التعذيب، فقد عذّب أمام باب الكنيسة في ساحة عامة، وقطعت أطرافه وحرقت بالنار حتى تحولت إلى رماد يثرى في الهواء**»[1]، فارتكاب الجريمة في عهد المجتمع الملكي، هو في حد ذاته تحدي للشخصية الملكية، فلو سلَّطنا الضوء على طبيعة العقاب الذي كان يطبق على المجرم المدان قبل ظهور السجن، نجد أشكال من العقاب والتعذيب حسب نوع الجريمة المرتكبة.

كان الوقوف على التعذيب العلني يحمل وظيفة سياسية أكثر منها قانونية، ولكن بعد انهيار السلطة الملكية القائمة على الوحشية من أجل فرض سلطتها، وتغير قانون العقوبات فعوض خدمت الملك، بات يحرسُ على خدمة الفرد داخل المجتمع بحيث « **سعى فوكو إلى استنطاق هذه الفئة، وإعطائها حق الكلام، والتعبير بكل حرية**»[2]، بعدما كانت تمارس على الجسد المدان سلطة تعذيبية، وحشية في عهد المجتمع الملكي، لاستعراض قوتها على الرعية وحلَّت محلها سلطة جديدة برجوازية، تسهر على حماية ومراقبة كل فرد داخل النسيج الاجتماعي.

يبدو حسب **فوكو** أنَّ كل جريمة ترتكب تُّعد إهانة لشخص الملك، لذا يقابل مرتكبها بقطع الأيدي أو قطع اللسان وثقبه، وآخرون يحكم عليهم بالجر بالخيول، وآخرون يحكم

---

**1 ـ** ميشيل فوكو، **المراقبة والمعاقبة، ولادة السجن**، مصدر سابق، ص 47.

**2 ـ** مصدر نفسه، ص 70.

عليهم بالنفي، أو بدفع غرامات مالية، وكان تنفيذ التعذيب يرتبط بطبيعة الجرم المرتكب وتتم معاقب المدان علنياً، أمام الجميع حتى يكون عبرة للبقية، هذا إلى جانب رد الهيبة للملك لأنَّ الهدف من علنية التعذيب ليس تحقيق للعدالة فحسب، بل هو انتعاش للسلطة « **الجسد متحرراً من أشكال القمع السابقة كالتعذيب والتجويع والتشويه، إلاَّ أنَّ السيطرة عليه لاتزال قائمة حتى في أنظمتنا المعاصرة، بل إنَّ معاناته اليوم أصبحت أكثر خطورة من الماضي نتيجة لمواجهته للآلة، التي باتت تؤثر عليه وتخضعه للتبعية، وأشكال جديدة من السيطرة والقمع**»[1]، وعليه فالسلطة ليست قمعية دائماً، وإنَّما لها جانب آخر إيجابي يتجه نحو الإنتاج إنتاج الفرد، والمعرفة، والمجتمع، والحقيقة، والانتقال من نظام التعذيب العلني، أمام كافة الناس إلى نظام السجن والمراقبة، كان يحمل صدى السلطة على البقية.

تعددت طرق وأشكال العقاب، ومورست أبشع أنواع التعذيب في حق المذنب، إذ كانت طريقة التعذيب تعبر عن حقيقة الجرم المرتكب، وهي أيضا إعادة لهيبة السلطة، وقد ظهر ذلك من خلال وسائل، وتقنيات الانضباط لذلك « **يجب اعتبار السلطة بمثابة شبكة منتجة تمر عبر الجسم الاجتماعي كله، أكثر ممَّا هي هيئة سلبية وظيفتها هي ممارسة القمع**»[2] بحيث كانت النزعة الفردية إبَّان النظام الاقطاعي مطلقة، أين كانت زمام السلطة تمارس من طرف الملك وحده، ولكن في العصر الحديث هُمشت هذه النزعة، وأُنزلت إلى الدرجات السفلى، لتأخذ السلطة منعطفاً آخراً، وأصبحت تمارس بطريقة منتجة للأشياء الواقعية المحسوسة، إنَّ سبب المآسي حول تعنيف الإنسان والتعدي عليه، هو نتيجة السلطة الانضباطية، التي أنتجت إنسان منحرف، ومهمش، ومغيب، إنسان اللامفكر فيه، قد ينقلب على هذه السلطة التي كان فيها ضحية للإقصاء.

---

**1 ـ** سعو نبيل، **فلسفة التحليل النفسي عند ميشال فوكو**، مجلة أنثروبولوجيا، المجلد:07، العدد: 01، جوان 2021، ص 128.

**2 ـ** ميشيل فوكو، **نظام الخطاب**، مصدر سابق، ص 63.

وقف **فوكو** على ما يجب اعتماده، بحيث أَلَّحَ على أنّ يبقى الجسد الاجتماعي مكشوفاً، ومرئياً في كل حركاته، حتى تتم مراقبته بسهولة ووضوح ومنه« **يفترض أنَّ السلطة التي تمارس فيها يجب أن لا تؤخذ كملكية بل كاستراتيجية، وإنَّ مفاعلها التسلطية لا تعزي إلى تَمَلُّك بل إلى استعدادات، وإن تكشف فيها بالأحرى شبكة علاقات دائماً ممتدة»**[1] وأصبح يُنظر إلى السلطة على أنَّها نموذج للصراع المستمر حتى يتسنى لها ترسيخ المؤسسات، وتدعيمها قصد تأطير السكان، ومراقبتهم بالطريقة المثلى بدلاً من أن تعمل على انعقاد العقد، الذي يتم بموجبه التخلي عن ممتلكات أو الاستيلاء عليها كما كان سائداً.

حيث ينّتقد **فوكو** هذه التصورات الكلاسيكية، إذ لاوجود لملك أو جهاز دولة يحتكر السلطة، ويمارس العنف، والقوة، والرفض على شعبه « **فهذه النظريات والآليات السلطوية الكلاسيكية تتنافى مع الأساليب السلطوية الجديدة، التي لا تعمل بواسطة الحق، بل بواسطة التقنية، ولا بواسطة القانون، بل بواسطة الرقابة، والتي تمارس على مستويات وحسب أشكال تتجاوز الدولة وأجهزتها** »[2]، من هنا نجد أنَّ السلطة طَوَّرت من آلياتها واستراتيجيتها، لتضمن السيطرة على الآخرين، ولتتجاوز كل مظاهر القمع، حتى تضمن استمرارها وتحفظ بقاءها، لذلك فالسلطة يجب أن تكون إيجابية وإنتاجية.

نبَّه **ميشال فوكو** إلى استحالة تفحص الأفكار دون العودة والتعامل مع الأرشيف، فلا مجال لدراسة آليات العقاب « **فاللحظة التاريخية التي تحمل طابع الانضباطات، هي اللحظة التي نشأ فيها فن الجسد البشري، لا يهدف فقط إلى تنمية مهاراته، بل إلى تكوين علاقة من شأنها أن تجعله أكثر إطاعة»**[3]، وهذا ما جعل **فوكو** يتجه إلى ضرورة مراعات جميع الظروف، المحيطة بمرتكب الجريمة سواء اقتصادياً أو نفسياً، ومراقبة الأفراد في

---

**1 ـ** ميشيل فوكو، **المراقبة و المعاقبة ولادة السجن**، مصدر سابق، ص64.

**2 ـ** ميشيل فوكو، **إرادة المعرفة**، مصدر سابق، ص 99.

**3 ـ** ميشيل فوكو، **المراقبة و المعاقبة ولادة السجن**، مصدر السابق، ص 159.

غياب الوقوف على تتبعها تاريخياً، ومقارنتها في الفترة الراهنة، خاصة وأنَّها تمثل عصر الاكراهات وقمع الأفراد بطريقة غير مباشرة، ففي الوقت الذي يظنون فيه أنَّهم أحرار، تتم مراقبتهم بشكل خفي، كون السلطة التي تمارس عليهم مجهرية، ومنتشرة في جميع الأماكن التي يتواجدون فيها.

توجَّه **ميشال فوكو** إلى التنّظير لأسس العقاب، كوسيلة للمساواة بين الجريمة وجزائها مما يؤدي لبناء حضارة قائمة على القانون، وليس شيء آخر، ليرصد تطور الخطة التأديبية، وأشكالها خصوصاً مع العقاب المرئي أو الخفي، إنَّ الآلة الانضباطية واردة في فظاعة المعاملة مع الفرد، واعتباره منحرفاً، ولم ينظر إليه مؤسساتياً إلى فعل الاندماج اجتماعياً « **يصنع الانضباط أجساداً خاضعة ومتمرسة، أجساداً طيعة، فالانضباط يزيد في قوى الجسد، بالمعنى الاقتصادي للمنفعة، ويقلص هذه القوى بالذات بالمعنى السياسي للطاعة**»[1]، وكان الهدف من ذلك كله هو إعطاء دراسة شاملة للسلطة، أين ضاقت دائرة السياسة، وانحصرت في الهوامش التي تختفي وراء مفهوم الدولة، التي تمثّل العصب المركزي للجسد الاجتماعي.

أصبح تاريخ العقاب عبارة عن إزالة الصمت الذي لطالما أحاط بهذا الموضوع «**السجن الذي أصبح شكل للعقوبة، وحلَّ محلَّ التعذيب، لم يعد من اللازم وسّم الجسد بل يجب تقويمه، وتعديله، وحسبان وقته، واستعماله كلياً، واستخدام قواه في العمل بشكل مستمر**»[2]، وركَّز **فوكو** على مسألة السجن لكوّنها تقوم بفرض نوع من الإكراه على النزلاء سواء من طرف المؤسسة القانونية، أو المجتمع الذي يجعل المعتقل منبوذاً بعد مغادرته للسجن، باعتباره مجرم في حق الآخرين.

---

**1 ـ** مشيل فوكو، **المراقبة والمعاقبة**، مصدر سابق، ص 159.

**2 ـ** ميشيل فوكو، **دروس ميشيل فوكو( 1970 ـ 1982 )**، ترجمة: محمد ميلاد، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 1994، ص28.

هكذا تم تشكل هندسة معمارية تتيح للسجَّان أن يراقب كل المساجين من نقطة واحدة في أعلى السجن، ويراهم جميعا في لحظة واحدة، ومنه أصبحت نموذجاً لبناء كل السجون في تلك الفترة لأنَّها « **تشكل عاملاً في تغيير الأفراد، والتأثير على من آوى إليها، والسيطرة على سلوكها، وتوصيل آثار السلطة إليهم، وتقديمهم كموضوع معرفة وتغييرهم** »[1]، وعليه فإنَّ هذه التقنية تعمل عبر شبكة من العلاقات، والمؤسسات الاجتماعية لتفعيل الرقابة.

فالفرد الغير ملتزم تطَّبق عليه نوع من العقوبة، وهكذا توجد هذه العقوبات الضابطة في كل مؤسسة، وفي كل نظام في المدرسة، والسجن، والثكنة، وهي تعمل من خلال العقوبة كما تعمل من خلال المكافأة « **يعد الانضباط شكل من الرقابة البوليسية العفوية، يمارس من قبل الجاهزية المكانية للمدنية ذاتها**»[2]، وقد تجسَّد ذلك في آليات الرقابة التي تفرض بطريقة، أو بأخرى الانضباط، الذي يحاول تنظيم الخلية الاجتماعية، وضبطها وفق قوانين مفروضة على الجميع، وهذا كله من باب التقويم، وتقليص الفوارق.

إنَّ مختلف الدراسات التاريخية التي أقدم **ميشال فوكو** على إنجازها تنص على البحث عن الحقيقة المغيبة في تاريخ الغرب الأوربي، ونلاحظ ذلك في كتابه «**المراقبة والمعاقبة**» الذي وضَّح علاقة السلطة بالرقابة والانضباط « **لقد مكَّنت النزعة الإنسانية في نظر ميشال فوكو من تحويل سلطة العاهل إلى سلطة الرقابة الشاملة، وذلك بأن أخفت السلطة لتجعلها قائمة، وحاضرة في حياة كل مواطن، وهو ما تلخصه صورة البانوبتيك** »[3]، وهذا دليل على أنَّ الفرد في الفترة الحديثة أصبح خاضع لما يعرف بالتقنية، ومراقبة من طرفها وهي التي جعلت منه موضوع رقابة مستمرة، وشخص منضبط.

---

**1 ـ** ميشيل فوكو، **المراقبة والمعاقبة ولادة السجن**، مصدر سابق، ص 187.

**2 ـ** ميشيل فوكو، **يجب الدفاع عن المجتمع**، مصدر سابق، ص242.

**3 ـ** الزواوي بغورة، **ما بعد الحداثة والتنوير، موقف الأنطولوجيا التاريخية، دراسة نقدية**، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2009، ص 272.

فمن وظيفة السلطة الانضباطية الفحص، باعتباره اجراء يمارس عندما تختفي الأنظار فيحقق أكبر قدر من الضبط والمعرفة « **فهو يدمج تقنيات التراتبية التي تراقب وتقنيات الصعوبة التي تضبط، إنَّه نظرة ضابطة، وهو رقابة تتيح التوصيف، والتصنيف والعقاب إنَّه يقيم على الأفراد رؤية من خلالها تمكن المفاضلة بينهم، ومعاقبتهم، ولهذا في كل تدابير الانضباط، فإنَّ الفحص يتمتع بطقوسية كبيرة**»[1]، والفحص يوجد في مختلف المؤسسات كالمستشفى، المدرسة، الأسرة، الثكنة، وحتى في السجون، ويجعل **فوكو** من السجن المؤسسة التي تتكفل بالكائن أكثر من ذاته، وأكثر من المجتمع، لكن رغم عنف العلاج وسلطته، إلاَّ أنَّ ضرورة تقويم الفرد مرهون بانضباطه.

يبحث **ميشال فوكو** في السجن كفضاء انضباطي، لأنَّ هذه الآليات الانضباطية هناك آليات تنظيمية، تسعى السلطة إلى تطبيقها على السكان« **كتلك التي تحث على الادخار وتلك المرتبطة بالسكن والايجار، وبالتالي الشراء والامتلاك، كذلك هناك أنظمة الضمان الصحي، والتقاعد، والشيخوخة، وقواعد المحافظة على الصحة التي تضمن اطالة عمر السكان قدر الامكان، بالإضافة إلى الضغوطات التي يقوم بها نظام المدنية ذاته على الجنس، والانجاب، والضغوطات التي تمارس على نظافة العائلة، ونوعية العلاج المقدم للأطفال، والتَمَّدرُس** »[2]، إذن لتحسين حياة السكان لابد من اخضاعهم لآليات تنظيمية مثل الحث على الادخار، وقضايا السكن والايجار، وأنظمة الضمان الصحي، وغيرها من المسائل التي من شأنها الحفاظ على سلامة السكان، وتسهيل حياتهم وإزالة مشاكلهم.

رفض **فوكو** كل ما وجَّه للسلطة من اتهامات في حقها، كونها تحمل الوجه السلبي والقمعي، فكانت نظرته لها مغايرة عما سبقوه، فقد أكدَّ أنَّ السلطة تنتج الواقع قبل أن تقمع وتنتج الحقيقة التي طالما غابت داخل المجتمع، فهي نموذج للإنتاج والتشكيل في الميدان

---

**1 ـ** ميشيل فوكو، **المراقبة و المعاقبة ولادة السجن**، مصدر سابق، ص 196.

**2 ـ** ميشيل فوكو، **يجب الدفاع عن المجتمع**، مصدر سابق، ص242.

المعرفة والمجتمع « **تعتبر السلطة الانضباطية مثالاً نموذجياً لهذا الدور الذي تنتج فيه مختلف عمليات الفردنة في الجسد الاجتماعي، ومنها بوجه خاص، إنتاج الفرد والمعرفة حول الفرد، وتجد العلوم الإنسانية على وجه التحديد في هذا السياق مسوغ وجودها ومشروعية بقائها، وذلك بإنتاجها لخطاب حول الفرد، والمجتمع يدعي العلمية** »[1]، وهذا ما كشف عنه في جُل مؤلفاته، خاصة كتابه « **المراقبة والمعاقبة** » أين استطاع أن يبّسط فيه كل أشكال السلطة، أهمها الانضباطية، والتي ارتبطت بالجسد الذي مُوّرست في حقه كل أنواع العقوبات الجسدية، من تعذيب، وعقاب، وانضباط، فالإنسان كان نتاج تقنية الانضباط من خلال أجهزتها للمراقبة سواءً من الحجز، أو المصحات، وأصبح الفرد موضوع المعرفة الانضباطية.

إنَّ السلطة رغم ما تؤديه من دور سياسي، إلاَّ أنَّها تبقى مرهونة ببعدها الاجتماعي أكثر كونها تنشأ في أحضان المجتمع، وتنمو داخله، ولا يمكنها العيش خارجه، لذا تطرح مسألة السلطة « **من خلال القانون أو الدولة أو الطبقية، ولا تدرك إلاَّ كتعاقد أو هيمنة كضرورة اقتضتها عنفيّة الطبيعة البشرية، أو كاستلاب تاريخي لا نتريّث في التنبؤ بزواله أمَّا السلطة كما تمارس، في تعقيدها الاستراتيجي، وفي شبكة قواها المتعدّدة وفي أشكال توزّعها، وقنوات استثمارها، وسبل تداولها**»[2]، فالسلطة تعمل على إعادة إنتاج العلاقات الاجتماعية، التي يتولد عنها كل أشكال التعسف والهيمنة والتبعية، فما ينتج عنها هو التوصّل من خلال العلاقات الاجتماعية بين الأفراد، إلى بناء نسيج موحد بينهم، ينجم عنه الحصول على خدمات الآخرين، أو العمل على طاعتهم.

---

**1** ـ الزواوي بغورة، **مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو**، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2013، ص 97.

**2** ـ عبد العزيز العيادي، **ميشال فوكو، المعرفة والسلطة**، مرجع سابق، ص 51.

### 03. فعل الرقابة والعزل:

استّطاع **فوكو** أن يؤكد حقيقة الجنون، التي لم تستطع العناية الطبية احتضانها، خاصة بعد أنّ تَّم فصله عن الأصحاء، مقترن ذلك بالحجز المحتَّم عليهم، مما أدى إلى إعادة النظر في « **الصمت المفروض على الجنون، فدراسته هي إذن إقامة لأركيولوجيا الصمت ومحاولة الارتقاء إلى تلك الجهة، التي لم يتم فيها قرار الفصل بعد، بين المعقول واللامعقول** »[1]، وفي هذا السياق وضَّح **فوكو** أنَّ إدراك المجنون، لم يكن له في نهاية المطاف من معنى إلاَّ في ظل الوجود العقلي.

كان من البيّن أنَّ المجنون أصبح في القرن السابع عشر قضية اجتماعية، لا تختلف عن الجريمة، والفوضى، والفضيحة من حيث الدرجة التي نتّكيف بها مع مثل هذه الأمور وأصبح « **هذا العزل والإقصاء، والاستبعاد يخلع الطابع الطبي، ويضّفي على مأوى المجانين شكل المستشفى** »[2]، خاصة بعدما وضع الجنون في حيّز الصمت، مقابل تمجيد العقل، مما جعل الثقة تسحب من المجنون، حتى ولو قدم الأجمل للمجتمع، ولا يقبل أي عمل يقدمه في شتى المجالات، ففيه تجسَّدت كل صفات القمع، والتهميش بذريعة بُعدهم الكلي عن الحقيقة.

إنَّ المقارنة التي أجراها **فوكو** بين الجنون والعقل، هي عبارة عن نقد موجه لمشروع الحداثة، التي تعمل على تمجيد العقل، والإعلاء من شأنه، وتعتبره مركز تقاس به كل الأشياء « **فأين سيقع الجنون إنّ لم يكن ذلك داخل العقل ذاته، باعتباره شكلاً من أشكاله أو مصدراً من مصادره؟** »[3]، انطلق **فوكو** في مناقشته لطبيعة العلاقة بين الجنون والعقل من مسلمة مفادها أنَّ **ديكارت** قد آمن بها، وهي تنصُّ على إقصاء الجنون، ونفيه من ساحة

---

**1 ـ** عمر بوجليدة، **الحداثة واستبعاد الآخر، دراسة أركيولوجية في جدل العقلانية والجنون**، دار الروافد الثقافية، بيروت، ط1، 2013، ص 88.

**2 ـ** Michel Foucault, **histoire de la folie, à l'âge classique**, Gallimard, Paris, 1972, P430

**3 ـ** ميشيل فوكو، **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي**، مصدر سابق، ص56.

المعرفة والعقل كليا، إنَّ التشابه الكبير بينهما هو ما ضاعف وتيرة القلق حولهما، إنَّه يحتَّم الوقوف عند تساؤلات عدة بغية معرفة نوعية العلاقة بين أشكال العقل والجنون، فكيف يمكن التمييز داخل فعل بالغ الحكمة قام به مجنون، وبين أبشع أشكال الجنون الصادرة عن رجل يُنظر إليه عادة أنَّه حكيم وسوي؟

لم يكتف العصر الكلاسيكي من عزل المجنون وإقصائه، بل جرَّده حتى من إنسانيته وبات يُنظر إليه على أنَّه لا يقل عن مستوى الحيوان، ما مرَّ به المجنون في تلك الفترة ليس بالأمر الهين إطلاقاً، فقد مورست في حقه أبشع صور التعنيف « **حتى النساء المصابات بالجنون مورس عليهن العزل، عن طريق ربطهن كالحيوانات** »[1]، لأنَّ تلك الزنزانة كانت تشبه قفص الحيوانات، هذا إلى جانب تسّخيرهن للتنظيف، والعمل بدون رأفة أو شفقة، بحيث كانت معاملتهم تخلو من الإنسانية، وهذا ما كان فوكو يصبوا إلى توضيحه، أين غيبت كرامة الإنسان، وجرد من إنسانيته.

أكَّد **فوكو** في كتابه « **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي**» أنَّ ظاهرة الجنون خلال كل تلك الفترة لم تكن كباقي الظواهر، نظراً لما مر عليها من تهميش، وعزل، واحتقار لمثل هذه الثُلة « **فنظرة المجتمع للمجنون في القرن السابع عشر دونية، استعبادية، فهو تعبير عن الحيوانية، ذلك هو إنسان العصر الكلاسيكي، في اللحظة التي بدأت فيها مجموعة من الصور الاعتيادية، في حياته تفقد طابعها الأليف، وسَتُشرع قوانين للتعرف على المجانين بعد أنّ اهتزت مشروعية وجودهم، فقد أصبحوا الآخر، ومن ثمة ضرورة عزلهم، واقصاؤهم عن غيرهم**»[2]، ومنه ندرك أنَّ ما مر به المجنون ليس بالأمر الهيّن بل تعرض لأبشع صور الاحتقار، أين تساوى فيها مع الدرجة الحيوانية، وتم تغيبه بشكل مباشر داخل المجتمع، عن طريق رميه خلف القضبان، بحجة حماية البقية منه باعتباره مصدر للخطر.

---

**1 ـ** Michel Foucault, **histoire de la folie, à l'âge classique**, P91.

**2 ـ** عمر بوجليدة، **الحداثة واستبعاد الآخر، دراسة أركيولوجية في جدل العقلانية والجنون**، مرجع سابق، ص 53.

يُعد مؤلف **ميشال فوكو** «**histoire de la folie, à l'âge classique**» كتاباً تشريحياً للمؤسسة، وفيه بيَّن أنَّه « **بعد فترة وجيزة من إنشاء المؤسسات الاستشفائية، تم احتجاز عدد كبير بطريقة تعسفية، مورست على الفقراء، والعاطلين عن العمل، والمحكوم عليهم بالسجن، والمتسولين، وقد تم عزلهم إلى جانب فئة المجانين**»[1]، ومنه نلاحظ أنَّ العزل تم على نحوين كل منهما يُتَّخذ حسب طبيعة الظروف، ونوعية الإقصاء التي تُفرض على المجانين، بحيث لم يقتصر عليهم فقط، بل تتجاوز ذلك كل المهمشين وحتى الفقراء.

يرى **فوكو** أنَّ نظرة **إيرازم** * للجنون تختلف عن نظرة غيره الذين يعتقدون أنَّ الجنون مفارق للذات، ونفوا أن يكون في مستواها، عكس **إيرازم** الذي يؤكد أنَّ الجنون متضمن فيها بحيث يرى في المجنون ذلك الإنسان الذي يعيش جنونه داخل ذاته لأنَّه لا ينعزل عنها، فكل ما يطرأ عليه هو صانع له، ولا يمكن معرفة الجنون خارج الذات التي ينتمي لها «**إنَّ الجنون في تصور إيرازم لا يتربص بالإنسان من كل جانب، إنَّه متضمن فيه، بل هو الرابط الدقيق الذي يربط الإنسان بنفسه، إنَّ التشخيص الأسطوري للجنون ليس صنيعاً أدبيا عند إيرازم فلا وجود للجنون إلاَّ داخل الإنسان، ذلك أنَّ الإنسان هو صانع هذا الجنون من خلال تعلقه بنفسه، ومن خلال الأوهام التي يعيش بها**»[2]، لأنَّ الجنون أصبح موازي للعقل، فهما متلازمين في الحضور، إذ يؤكد **فوكو** على أنَّ الجنون شكل مرتبط

---

**1** – Michel Foucault, **histoire de la folie, à l'âge classique**, P62.

* **إيرازم ـ Erasme**: ( **1466م/ 1469م ـ 1536م**) الاسم المستعار « **لجيرت جيرتز** »، كان متضلعاً في الأدب اللاتيني، وكتب كل كتبه باللاتينية، مما طيرَّ له شهرة عالمية، نشر الأقوال المأثورة التي رأى فيها القرن السادس عشر زهرة الحكمة القديمة، كان أهم كتبه إطلاقاً مديح الجنون، الذي كتبه في سبعة أيام بدون الاستعانة بأي كتاب، والذي سخر فيه من غباء البشر وأخطائهم، بدون أن يراعي الكنيسة أو الأمراء.

( **انظر**: جورج طرابيشي، **معجم الفلاسفة**، مرجع سابق، ص ص49.48. )

**2** ـ ميشيل فوكو، **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي**، مصدر سابق، ص 46.

بالعقل، فكلاهما منتظمان داخل علاقة أبدية، لا جدوى من محاولة فصلهما عن بعضهما البعض.

**أ ـ العزل الأول:**

تعود الجذور الأولى لهذا العزل إلى إنشاء المؤسسات الخاصة بالمرضى، ولكن لم يكن الهدف من ورائها هو الاهتمام بالمجانين، والمرضى، ومعالجتهم، بل كانت ترمي إلى زج مختلفة الشرائح الاجتماعية لذَّا كان « **الإصلاح يشمل العزل الكامل، أو النسبي للمعتقلين داخل السجون، وإصلاح أخلاق المدنيين بواسطة العمل، والدين، والمكافآت، وتخفيض العقوبات، ونشر مؤسسات الحبس الاحتياطي الموازية للنظام الجزائي، أو مؤسسات الاستعادة أو المراقبة** »[1]، وفي خضم هذا الإصلاح تبنت المستشفى دور السلطة، بحيث لم يعد دورها يقتصر على العلاج، بل انتقل إلى فرض السلطة، والقمع على المحتجزين تحت غطاء الاستشفاء.

بعد أنّ منحت كامل الصلاحية لمدراء المستشفيات لفرض سلطتهم داخل أروقة المستشفى، وأصبحت زمام الأمور بيدهم، رفضت تدخل البقية في مناقشة قراراتهم « **لقد كان المستشفى العام سلطة غريبة أقامها الملك، بين الشرطة والقضاء، فقد كان يتمتع بسيادة مطلقة، وأحكام بدون استئناف، وحق في تنفيذ الأحكام، لا يمكن لأي أحد أن يشكك فيها إنَّه الأداة الأخرى للقمع، وإلى هذا العالم كان ينتمي المختلون** »[2]، فكل ما يصدر من تلك القوة المهيمنة يطبق سواء من داخل المستشفى العام، أو من الخارج ويقبل بدون أي اعتراض أو طعن، لأنَّ قراراتها مصادق عليها ولا يجب رفضها مهما كانت.

اعتبر المجنون مذنباً في العصر الكلاسيكي، بحيث طُبقت عليه قوانين صارمة في حقه، ولم يترك له مجال يمارس فيه جنونه بحرية، بل اعتزل عن المحيط الاجتماعي، كونه

---

**1** ـ ميشال فوكو، **دروس ميشيل فوكو( 1970 ـ 1982 )**، مصدر سابق، ص 20.

**2** ـ ميشيل فوكو، **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي**، مصدر سابق، ص 72.

منبع الخطر عليهم، لذَّا كان من الضروري تبني تقنية العزل بطريقة يخضع فيها الفرد لكل أساليب الهيمنة، مقابل أن لا يكون خارجاً عن المعزل، لما قد ينعكس على البقية من رعب وتخوف منه، فكان« **عزل وتجميع الأفراد، موضعة الأجساد، استخدام القوى بأفضل طريقة ممكنة، ومراقبة وتحسين المردود، وباختصار تركيز نظام كامل للحياة، والوقت، والطاقة** »[1] وأصبح الاحتجاز الشكل الأساسي للعقاب، فيه يتمّ التَّجسيد الفعلي لممارسة العزل، عن طريق إنشاء مراكز الحجز، بغية تشديد الرقابة.

أصبح الشاذ جنسياً يُلفت نظر الأطباء النفسيون من الناحية الطبية، الأمر الذي دفع إلى فرض تدخلات سريعة، ومراقبات جديدة، للحد من التزايد السريع لوتيرة هذا الانحراف الجنسي « **لقد شُرع في حجز الشاذين جنسيا بالملاجئ، أو في علاجهم، وأصبح ينظر إليهم جميعاً، على أساس أنَّ لهم قرابة عامة مع الحمقى، باعتبارهم مرضى بالغريزة الجنسية** »[2]، فالحياة الجنسية ليست هي ما تخشاه السلطة بالأساس، ولكنها تتجسد، بدون شك، في أشكال ممارسة هذه السلطة، التي لم تجد سوى الحجز، والعزل لمثل هذه الفئة هو المسلك الوحيد الذي يحمي الجميع.

إنَّ تطبيق العزل لم يقتصر على الحمقى، والمجانين، والشاذين بل أُلحق ذلك حتى الطبقة الهشة داخل المجتمع« **وأصبح الفقر هو المعيار الأساسيّ الذي يتمّ من خلاله تحديد المصابين بالجنون، وهذا ما يبّين إقصاء الطبقة البرجوازية للفقراء من الحياة السيّاسية، وكل ما يتعّلق بالإدارة، والتسيير**»[3]، ويعود السبّب في ذلك إلى كونّهم فاقدي الأهلية نتيجة أوضاعهم المزرية التي أصبحت لا تنفك عن أحوال الحمقى، ومنه ظلت

**1 ـ** ميشيل فوكو، **دروس ميشيل فوكو(1970 م ـ 1982م )**، مصدر سابق ، ص29.

**2 ـ** ميشال فوكو، **هم الحقيقة**، مصدر سابق، ص46.

**3 ـ** جيجيكة إبراهيمي، **حفريات الإكراه في فلسفة ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص37.

وجهت النظر إليهم مقترنة بالجنون، إذ نجد الطبقة البرجوازية قد عملت على إقصاء طبقة الفقراء داخل المجتمع وهمشتها.

**ب ـ العزل الثاني:**

يتَّتبع فوكو في كتابه « **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي** » ظاهرة الجنون في العصر الوسيط، عندما كان المجنون تحيط به هالة من القدسية والبركة، إلى العصر الكلاسيكي الذي أصبح فيه الجنون جرماً وخطيئة لقد « **كان الحجز يستمد ممارساته من وعي آخر، فتشريعه بالغ التعقيد فيما يتعلق بالمجانين، فإذا أخذنا منطوق النصوص في الاعتبار، فإنَّ خبرة الطبيب كانت ضرورية** »[1]، لأنَّه من غير المنطقي أن تكون السلطة في أيادي غير آمنة، فاتخذوا من الطبيب مصدراً لها، وبيده تحسَّم الأمور، وكل ما يتعلق بالمرضى، فهو المقرّر للحالات التي تُعرض عليه، ولا دخل للآخرين في ذلك.

لكن مع تطور العلم والطب النفسي في العصر الحديث، تم تشخيص الجنون كمرض عقلي يتوجب علاجه من قبل مختص أو معالج نفسي« **إنَّ الزمن السائد في الحجز والمحدد لوجوده ليس سوى الزمن الأخلاقي، الذي يقود إلى التحول والحكمة، إنَّه زمن العقاب الذي يقود إلى هذه النتائج، فليس غريباً أن يكون لدور الحجز شكل السجون وكثيراً ما تم الخلط بينهما، إلى الحد الذي كان يوزع فيه المجانين على المؤسستين دونما إحراج**»[2]، فإذا كان هناك تناقض في تواجد المجانين داخل المستشفيات، والحمقى الخاضعين للإصلاح ، والمساجين في نفس الوقت الزمني، فإنَّ ذلك يوضّح كيف للسجن أنّ ينتقل إلى مركز للصحة، أيّ من الاعتقال إلى العلاج.

لم يقتصر دور الحجز على الجانب السلبي فقط، وإنَّما له جانب إيجابي تمثل في التنظيم، فقد شكلت ممارساته، وقواعده ميدانا لتجربة كانت لها وحدتها، وانسجامها، كما

---

**1 ـ** ميشيل فوكو، **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي**، مصدر سابق، ص 149.

**2 ـ** مصدر نفسه، ص 138.

تمكنت من أداء ووظيفتها، لقد استطاع العصر الكلاسيكي أن يبدأ في التحكم في الجنون باعتباره تسيباً اجتماعياً، وخطراً على الدولة، الأمر الذي عجَّل بإنشاء دور الحجز، والمعازل « **إنَّ الحجز ليس سوى ظاهرة ضمن هذا العمل العميق، المتراص مع كل مكونات الثقافة الكلاسيكية** »[1]، ولكن هذا التصور بدأ في التطور تدريجياً، فبعد أنّ كان ينظر للمجنون على أنَّه انحرافاً، بات الأمر مخالفاً تاماً، وأصبح ينظر إليه على أنه مرضاً طبيعياً، يدخل مجال الوعي الطبي لا العزل والتهميش، إذّ كشف **فوكو** على حالة التهميش التي كان يعاني منها المجنون في المجتمع، إذّ يكشف عن ثقافة الغرب اتجاه الجنون، فقد نُظر للجنون على أنَّه ظاهرة مصدرها الروح الشيطانية.

إنَّ العزل في مرحلته الثانية يختلف عن الأولى، في كونه نادى بتحرير المجانين وفصلهم عن المذنبين، ومرتكبي الجرائم، عكس ما كان سائداً من قبل « **فأثناء القرن الثامن عشر اتخذ الجنون أوجها مختلفة، وأخذوا يهتمون بخطاب المجنون لكي يبحثوا فيه عن هذا العصاب أو ذاك، ولكي يكتشفوا حقيقة الكائن، وهكذا توافرت شروط امكانية وجود معرفة جديدة ملتصقة بهذا العالم، وموجهة من قبل علم الطب** »[2]، ومنه أصبح دور الطبيب يتجلى في قبول أو رفض دخول المجنون إلى المصح العقلي، بحيث تأخذ تأشيرة الطبيب بعين الاعتبار، ولا يمكن لأيّ كان أن يتَّولى السلطة، ما لم يصاحب المريض شهادة طبية تثبت أو تنفي جنون المريض، إنَّ البحث، والحفر عن المسكوت عنه في السلطة عبر التاريخ، لتوضيح وتعرية بعض العتمات هو دعوة إلى تجاوز الظاهر من السلطة إلى باطنها، لأنَّها في طبيعتها تمارس بشكل سري يصعب الامساك بها.

---

**1 ـ** ميشيل فوكو، **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي**، مصدر سابق، ص107.

**2 ـ** فرنسوا دوس، **عالم فوكو الفيلسوف الملتزم أو رجل اختراق الحواجز والحدود**، المنار، العدد 2، 1985، ص 186.

## المبحث الثاني: حقوق الإنسان عند فوكو.

### 01. المسكوت عنه في الأرشيف:

من إفرازات الفكر الغربي المعاصر كشف الستار عن المسّكوت عنه، وهذا ما فضَّحه **ميشال فوكو** في دراسته الحفرية القائمة على جدلية العقل والجنون، أين تَّم في تلك الفترة استبعاد المجنون المغاير للإنسان العاقل «**ما دفع فوكو إلى تعرية الحقيقة، وكشف اللاعقل موضحاً إقصاء الجسد في أركيولوجيا الصمت، ونقد العقل التاريخي، وبرزت الممارسة النقدية الفوكوية، التي شكلت متنفساً لكل مكبوت، ومسكوت عنه** »[1]، وهنا تَّم إجلال العقل على حساب الجنون، الأمر الذي دفع **فوكو** للبحث، والتنقيب عن كيفية التحول التي طرأت على المجتمع، وجعلته يتغير في المجال الأخلاقي، ويخترق القوانين ليصل إلى ما يعرف بالإقصاء، والتهميش، والاستبعاد باعتبار أنَّ الجنون ظاهرة مجتمعية.

أولى **ميشال فوكو** عناية كبيرة بمجموعة من الإشكاليات التي صنفت على أنَّها هامشية ارتبطت بالجنون، والجنسانية، والتعذيب، والعقاب، والمراقبة، وتجسد ذلك كله في مختلف التناقضات التي يعيشها الفرد داخل المجتمع، إذّ أصبح « **أفراد المجتمع مراقبين ليس على الصعيد الفكري، والايديولوجي بل على الصعيد الجسدي** »[2]، إنَّ اعتماد **فوكو** على المنهج الحفري الأركيولوجي الذي ساعده على استنطاق القضايا المّهمشة، التي أصبحت تتّخر المجتمع الغربي، إّذ أصبح الأفراد يشّكون تذَّمرهم، وقمعهم المتزايد المفروض عليهم، ومنه تمَّكن **فوكو** من تحطيم فكرة أنّ الغرب تحترم إنسانية الإنسان اتجاه حقوق الأقليات.

---

**1 ـ** أشواق خنوس، **الجسد بين العقاب والتعذيب، قراءة في فلسفة ميشال فوكو**، مجلة دراسات إنسانية واجتماعية، المجلد:10، العدد:02، مارس 2021، ص 127.

**2 ـ** Michel Foucault, **Naissance de la médecine sociale**, Gallimard, paris, 1974, p 210.

أعطى **ميشال فوكو** اهتمام كبير للجسد كونه مركز تجربة علمية، في ظل التطورات الطبية، وقدم تعريف للطب السريري «**على أنه ليس بمدونة تقنية علاجية، أو معرفية بقدر ما هو عملية لمعرفة الإنسان الصحي، وبمعنى آخر فالطب المعاصر، بات يُعبر في محتواه عن تجربة الإنسان غير المريض** »[1]، مما أهلَّه إلى إعادة النظر فيما هو مهمش ومنبوذ، بحيث يبقى المجنون ذلك الشخص المعزول، والخاضع لسلطة الطبيب، على الرغم من أنَّه في حالة لا تقبل الخضوع لأيّ سلطة كانت، والأكثر من ذلك معاملته اللاإنسانية.

أكَّد **فوكو** في كتابه « **إرادة المعرفة** » أنَّ الممارسة الطبية كانت متواطئة فيما تراعيه للحالات المرضية، ومميّزة لنهاية القرن التاسع عشرة فقد « **ارتبط علم الجنس بممارسة طبية ملحَّة وغير متحفظة، في المجاهرة بمكروهاتها، سريعة في هبَّتها لنجدة القانون والرأي العام، ومذلَّتها لسلطات النظام، تفوق خضوعها لمتطلبات الحقيقة** »[2]، لأنَّها نصبَّت لنفسها سلطة متعالية، وفرضت تعليمات صحية تحمل كل صفات المكّر والخدَّاع، إذّ تجعل المرضى يخضعون لسلطتها خوفاً من إصابتهم بالأمراض الخطيرة، بحكم ادعائها توفير لهم الطهارة الأخلاقية للجسم الاجتماعي، ووعودها بإزالة المصابين حتى تضمن سلامة الجميع.

كشفت دراسات **فوكو** الحفرية على ما هو مستور ومهمش، وتجلى ذلك في رفع الستار عن الممارسات اللاأخلاقية، التي شهدَّها الجسد المعزول والمقصي « **فاستلهام الجسد واستبعاده عن طريق الإقصاء، والرفض إضافة إلى تلك الممارسات، من الحجز والعزل يشير الى فوبيا الجسد، بسبب التفرقة الحاصلة بين النفس والجسد** »[3]، في تلك اللحظة وضَّح الجانب الخفي، والمسّكوت عنه في مجتمع عاش فوبيا الجسد، والحط من قيمته مقابل النفس، هذه التصورات القديمة، مخلفات الفلسفات الكلاسيكية، سواء كانت قيّمية أو دينية.

---

**1 ـ** سعو نبيل، **فلسفة التحليل النفسي عند ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص 133.

**2 ـ** ميشيل فوكو، **إرادة المعرفة**، مصدر سابق، ص69.

**3 ـ** أشواق خنوس، **الجسد بين العقاب و التعذيب قراءة في فلسفة ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص 127.

تكّمن أهمية **ميشال فوكو** في الفلسفة المعاصرة، في تسليطه الضوء على أكثر المناطق عتمةً، وتهميشاً، وإقصاءً في تاريخنا المعرفي « **هكذا يرى فوكو في علم النفس، وطرائق التحليل النفسي على السواء، ضرباً من الاستبداد الذي يمارسه العقل على الجنون وخاصة إذا علمنا أنَّ صحة المريض باتت أسيرة الجهاز الطبي المُستخدم للكشف عن مكامن العطب، فالمريض بات بعد الآن ليس هو من يُصرح عن آلامه الداخلية، بل أمس يسأل الطبيب من أجل الإدلاء به** »[1]، فقد دعا **فوكو** إلى العودة للتأمل الباطني العميق لمعرفة الذات، والاهتمام بصحة الجسد، كما أكَّد على ضرورة التخلص من القيود الاجتماعية والأسرية، والفكرية، ومن السلطة المفروضة بطريقة تعسفية، وهنا تجلت مظاهر المسكوت عنه في نظر **فوكو** اتجاه المجتمع الغربي.

تطابقت حياة **ميشال فوكو** كثيراً مع فلسفته، وكانت أغلب آرائه مجرد صدى لتجاربه الشخصية مثل: الجنون، ومحاولاته للانتحار، تعاطي المخدرات، ممارسته الجنس الجماعي واللواط، إضافة لولعه الكبير بالسَّادية، والتعذيب الجنسي إذ كان مسعى فوكو يرمي« **لمعرفة كيف تمارس الحكومة إدارتها، وكيف تتجسد هذه الممارسات في سلوك الإنسان أي كيف تتم ممارسة السلطة، والتغيرات التي تحدث في تلك الممارسة، وظروفها على مسار التاريخ، وكذا على الإنسان داخل الثقافة الغربية فالمسعى، هو كشف استراتيجية السلطة وهدفها وآليات عملها**»[2]، يرَّكز **فوكو** كثيراً على الجسد بوصفه أداة بيد السلطة، ويتجلى ذلك في الإكراهات التي تمارس على الجسد، هنا وقف **فوكو** مندداً لما يشهده الجسد من تعنيف رافضاً أن يعامل بمثل ما هو شنيع في حق الإنسانية.

---

**1** ـ سعو نبيل، **فلسفة التحليل النفسي عند ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص 134.

**2** ـ مصطفى نورالدين عطية، **الحقيقة والسلطة عند ميشيل فوكو**، مجلة الديمقراطية، القاهرة، 2018، ص 3.

ويذهب **فوكو** إلى أنَّ مؤسسات مثل المدرسة، والجيش، والسجن، والمستشفى، هي التي تعمل على تكوين الفرد، أو بالأصح على إنتاجه، وهذا ما كان ملاحظ على المحتجزين داخل المستشفيات « **لقد كان الحجز، قبل أن يتخذ المعنى الطبي الذي يعطي له الآن، أو على الأقل ذاك الذي نفترضه، استجابة لشيء آخر غير الرغبة في المعالجة، إنَّ الذي استوجبه هو ضرورة العمل** »[1]، وبالتالي فلا يمكن الحديث عن هذا الفرد باعتباره قابل للعلاج، أكثر من النظر إليه على أنَّه آلة منتجة فقط، وبالتالي أيّ عمل كانت تقوم به السلطة داخل المحيط الاجتماعي، إلاَّ وكان ينجر وراؤه ألم للفئة الهشة والمهمشين.

إنَّ إنشاء المؤسسات الاستشفائية والاصلاحية، ودور الحجز المخصصة لتطبيق تقنيات الطب العقلي، من أجل معالجة المرضى، ما هي في الحقيقة سوى مجرد طريقة مبتكرة لتمويه المجتمع، وتقوية الحجز « **ويمتد التأريخ الجينيالوجي لمعالجة فئات مهمشة فضلاً عن تقنيات العذاب، وربما تكون أدوات التنفيذ فيها أيضا، فيطال المسح الجينيالوجي المرضى العقليين، والمحجوزين، والمشردين** »[2]، ليبرز **فوكو** الوظيفة الأساسية التي يقدمها الطبيب لمرضاه، والتقنيات المتبعة للتظليل، في تشكيل بنية الاقصاء، والتهميش، والهيمنة التي تُقيمها الحضارة الغربية.

يبحث **فوكو** عن السلطة في حالة الممارسة، أيّ في العلاقات التي لا يربطها أيّ تعاقد، مثل العلاقة بين الطبيب والمريض، ويقدم نماذج من البشر الذين لا يضمهم أي عقد اجتماعي، ويسميهم ذوات لا تعاقدية. « **وفيما يخص الحياة الجنسية، فإن مسألة الحقيقة تعلقت بالكيفية التي حدثت فيها التغيرات، ليصبح السلوك الجنسي، موضوعاً للتدخل الفعلي والنظري، وكيف بدأ الإنسان المعاصر، في البحث عن حقيقته**»[3]، فالمستشفى

---

**1** ـ ميشيل فوكو، **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي**، مصدر سابق، ص 86.

**2** ـ فوزي العلوي، **حفر في أركيولوجيا العدمية لدى ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص 163.

**3** ـ مصطفى نورالدين عطية، **الحقيقة والسلطة عند ميشيل فوكو**، مرجع سابق، ص6.

باعتبارها تنظيماً سلطوياً والمرضى باعتبارهم موضوعات تمارس عليها التقنيات العلاجية والإدارية الطبية، لم يعد للمريض دور سوى الرضوخ لما يُمّلى عليه هذه المواقع السلطوية.

كانت وجهة نظر **ميشال فوكو** اتجاه السلطة مغايرة تماماً، فهو ينظر إليها كقوة تتمركز في الأسفل، عكس الذين يُقرّون بوجودها أعلى الهرم، ونلمس ذلك في كل مؤلفاته تقريباً، سواء كان ذلك بشكل صريح، أو بشكل ضمني، وجعل الرقابة الاجتماعية مرهونة بسلطة تحكمها، وقد ورد في كتابه « **يجب الدفاع عن المجتمع** » علاقة السلطة بكل ما يجب العمل به من فرض للتأطير والتسيير، والممارسة للقمع والإكراه لأنَّ « **وجود نمط من السلطة الذي يمارس برقابة مستمرة، بواسطة أنظمة من الإتاوات، والالتزامات الدائمة إنَّما هو نمط من السلطة، القائم على التأطير المشدد، والقهر، والإكراه المادي**»[1]، إنَّ تركّيز **فوكو** على مفهوم السلطة، كان لإثبات ما تخفيه من وسائل للسيطرة على الطبقات الهشة في المجتمع، فقد كانت السلطة كذريعة للحماية فقط، لكن في حقيقة الأمر هي مجرد آلة للقمع والإكراه، والتسلط.

كانت أغلب مؤلفات **فوكو** عبارة عن مجموعات من الحفريات لاستخراج ظواهر المسكوت عنه، كحقائق دامغة تلغي المراكز الحيوية في التاريخ والمعرفة، إذ يعد **فوكو** فيلسوف الهوامش بامتياز، فهو الذي غاص في أعماق الحقيقة المغيبة لسنوات في تاريخ الغرب لعصور دامت سنوات طويلة، وهي تخفي حقيقة الإنسان داخل بنيته الاجتماعية «**ففلسفة فوكو جوهرها نضال ضد كل أشكال الهيمنة، والاستغلال والخضوع، ونضال ضد كل تمركز للفكر وللممارسة** »[2]، لإخضاعه والسيطرة عليه كلياً حتى المريض، والمنهمك في الأعمال الشاقة، يفقد السيطرة على جسده، وينقاد للسلطة وخطابها العام، فالسلطة تمارس عنفها الناعم دائما لإخضاع الجسد، بوصفه مركز النشاط والحياة، ومن هنا نجده **فوكو** قد

---

**1 ـ** ميشيل فوكو، **يجب الدفاع عن المجتمع**، مصدر سابق، ص ص59 ـ 60.

**2 ـ** أشواق خنوس، **الجسد بين العقاب و التعذيب قراءة في فلسفة ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص 126.

حاول قراءة لحظات حاسمة من تاريخ الفكر الغربي بإظهار الخلفيات المعرفية، والاجتماعية والسياسية، والأخلاقية التي تحكم بين الإنسان ومجتمعه.

يقف **فوكو** عند إشكالية الرقابة في بعدها البيوإيتيقي من خلال نصوصه في: العيادة والرقابة، والسجون، والمعرفة، محاولاً الوصول إلى الحقائق التي تجاوزت المسكوت عنه فهو لم يتجه بنفس التيار الذي انتهجه غيره، ولم يغير الحقيقة، بل أرادها أن تكون مثّلما هي عليه في الأرشيف، لتكسر ما قيل عن الغرب، كونهم استطاعوا الحافظ على كرامة وإنسانية الإنسان « **ويحرص فوكو على فضح النزعة الإنسانوية الساذجة التي ترى في الحجز نوعاً من رعاية المرضى والسهر عليهم**»[1]، وقد كانت حجج وشواهد **ميشال فوكو** واقعية لاكتشاف الحقيقة، والبحث عن مشكلة الفعل الأخلاقي، حيث ألحق غالبية مؤلفاته تحاكي مأساة التعذيب والتهميش، والإشارة إلى ما يحدث داخل الجسد الاجتماعي الذي اخترقته سيطرة السلطة.

يرى **ميشال فوكو** أنَّ الذات تحتاج إلى فهم واستيعاب، لذا لابد أن نفهم الفئات المهمشة، لإنصافهم وتحقيق كرامتهم، فالحقيقة المطلوبة في تلك اللحظة يجب أن تتسق مع ما نقوله وما نفعله، ونمارسه، ونوافق عليه اتجاه الذات وأمام الغير، وأن يقبل قيام سلطة مخولة بالتأكد من مصداقيته، وهذا ما يشهد عليه «**تاريخ اهتمام الفرد بذاته، هو في الوقت نفسه التاريخ الذي تحوَّلت فيه العناية الفردية، إلى همّ جماعي هو تاريخ الكيفية التي يتشكّل الأفراد كذوات أخلاقية في صلب المجتمع، لبناء علاقة الفرد بذاته، وبالآخرين بواسطة التأمّل في الذات**»[2]، بحيث لا مجال للحديث عن الفرد خارج الاطار الاجتماعي فهو لا يستطيع العيش بمعزل عن الجماعة التي تكونه وتؤسس له، وتقبله عبر مبدأ التناقض والمغايرة، وارتبطت فلسفته بمختلف تقنيات القمع والعنف، الممارس في حق الجسد، وسعى

**1** ـ السيد ولد أباه، **التاريخ والحقيقة لدى ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص 154.

**2** ـ حسين موسى، **ميشال فوكو، الفرد والمجتمع**، مرجع سابق، ص 23.

بكل الطرق، والوسائل إلى وضع الذات الإنسانية في حقل المعرفة، معتمداً في ذلك على المنهج الأركيولوجي، والجينيالوجي في تحليل مظاهر السلطة، في جميع ميادينها.

وعليه أستطاع **فوكو** أن يكتب اسمه في تاريخ الفلسفة، كونُّه وقف على كل ما هو مهمش من خلال تنقيبه في أرشيفات الغرب التي تحمل الكثير من الأمور المستترة تحت غطاء الحماية، والاهتمام بالمرضى، والمجانين، والمنبوذين « **ففيما يتعلق بالحبس العقابي أو الحجر، على الذين ينظر إليهم كمرضى عقليا، كان ضرورياً معرفة متى أصبحت تلك العقوبة، أو الحجز، من الأمور المقبولة في المجتمع كما لو كانت من الأمور الطبيعية أو العادية، بل والضرورية، فهو تحليل لنظم الممارسات، أي لهذه الأجهزة التي تتم في داخلها برمجة السلوك، الذي يجب إتباعه كامتداد لمَّا تم إقراره حقوقياً**»[1]، إنَّ نظرة **فوكو** حول ذلك جاءت كردة فعل إلى ما ينظر للسلطة، فهي لم تكن لتسلب الجسد وتقمعه، عن طريق كل مظاهر التعنيف، سواءً اقتصر على ما تلقاه الإنسان في دور الحجز، أو عن طريق التعذيب، التي ما فتأت حتى عتاد عليها الفرد، وأصبحت وكأنَّها من الأمور الطبيعية في حياته الاجتماعية.

**1 ـ** مصطفى نورالدين عطية، **الحقيقة والسلطة عند ميشيل فوكو**، مرجع سابق، ص 5.

### 02. سيكولوجية الجماهير والتعذيب:

أصبحت أشكال تطبيق العقوبات أكثر تحفظًا، فقد مُنع المساس بالجسد، من أجل الوصول إلى شيء ما غير الجسد « **ففي هذه المرحلة يجب الإشارة إلى مختلف الممارسات القهرية (العنف) المطَّبقة من طرف السلطة، فيشكل استراتيجيات تطبيعية وتطويعية، ما نلاحظه من خلال فن إمساك الحياة، في الوجع (التعذيب)الذي ارتبط بالدرجة الأولى بالسلطة ذاتها، التي حولت استراتيجية التعذيب إلى العقاب مدعية شرف الإنسانية**»[1]، تتمثل هذه السلطة في توظيف الجسد من قبل العلاقات السلطوية، يتحوّل جسد الفرد عبر هذه التكنولوجيا الجديدة إلى موضوع للتنظيم، كالمدرسة، والسجن والمستشفى، والعيادة، والثكنة، كلّها مؤسسات لتنظيم الأجساد، ووضعها في إطار من الانضباط، والرقابة المفروضة عليهم.

كما يدرج التّعذيب ضمن آليات الاستثمار السياسي للجسد، الذي يمر من مرحلة الجسد باعتباره قوة إنتاج، أو قوة عمل مادي فحسب، إلى الجسد المعذّب، والمريض والمجنون طبقاً لانتشار الانضباط ضمن كافة المجالات، فللتعذيب لدى **فوكو** مراسم وطقوس، وعملية تدوين لجسد المعذب « **وعندما يصل حال المجتمع لهذه الدرجة من الانحطاط، والتخلف سوف لا يكون هناك أي معنى للتفكير خارج دواليب الإيديولوجيا وحتى الجسد فهو الآخر لم يسلم من أشكال التعسفات الواقعة تحتها على غرار: القمع الجنسي، والجنون والسجون** »[2]، وهكذا يتحوّل الانضباط إلى تقنية للسيطرة على الجسد الفردي، والاجتماعي، ولا تخلو السّلطة من تقنيات الضبط، ووسائل تطويع الأفراد، وإضفاء الطابع الشّمولي.

---

**1 ـ** أشواق خنوس، **سياسة الحقيقة والذات في فلسفة ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص 450.

**2 ـ** سعو نبيل، **فلسفة التحليل النفسي عند ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص 135.

إنَّ التألم الجسدي عند **ميشال فوكو**، لا يمكن أنّ يكون ضمن العناصر المؤسسة للعقوبة، التي تتأسس وفقاً لقواعد صارمة، تسعى لتحقيق هدف أسمى بكثير، وهو الحفاظ على كرامة الجسد « **أضحى الانضباط مؤسس للإنسان، هذا الأخير له نزوة الاستحواذ، والفوضى إذا ترك وشأنه، وبالتالي ديمومة الفحص، وكذلك المراقبة، والكشف، والتطبيب، هي ضرورات لخلق نظام** »[1]، بحيث كان **فوكو** يرمي من خلال تحليل تكنولوجيا الجسد السياسية، إلى عزل مستوى واقع نشاط الجسد البيولوجي، عن أجهزة السّلطة المؤسّسيّة، من خلال الحفر في واقع التعذيب، وتأسيس ما يسميه أركيولوجيا العقاب، ومن هنا تميّزت رؤيته للتعذيب، والسجن، والانضباط بالعمق والجرأة.

تتّخذ السلطة صورة المقاومة التي تتشكل من خلال القوى الفعلية، مما ينجرّ عنه تصادم الاستراتيجيات، وتكتسب الذات من خلال عملية المقاومة ضد القهر، والقمع معنى الخضوع، والتّبعيّة لنظام الضبط و الاخضاع « **فالقمع تجاههم يعود حسب فوكو إلى رغبة السلطة في فرض سيطرتها، وإبقاء نفسها دائما على العرش، ومن هنا وجب عليها استخدام أسلوبين متفاوتين في الخطورة، وهما الرقابة والعقاب، حيث بهما تفرض السلطة منطقها التعسفي في كل المجالات المكونة للفضاء العمومي، وتجعل منه حلبة للصراع من أجل المصالح الفردية، مما يقزم من الدولة حتى تصل إلى ملكية فردية، تشتغل بأعضاء السلطة فقط** »[2]، تهيمن الخلفيّة السّلطوية على تصوّر العقاب لدى **فوكو** الذي يتجاوز القواعد الحقوقية، فلم يحلّل السلطة بصورة مجردة، ولا انطلاقاً من معقوليتها، أو ضروراتها الداخلية، إنّما من حيث انعكاساتها على المجتمع، ويعتقد بأنَّ أزمة الفكر الغربي كانت متولدة على عدم فهم السلطة و معرفة أماكن تواجدها، الأمر الذي دفع فوكو لدراسة نفس القضايا، والتي كانت تمثّل في مرحلة سابقة إجراءً تعسفياً، فيه تعنيف وقمع، وتعسف.

---

**1 ـ** زواوي رايس، **إشكالية موت الإنسان في خطاب العلوم الإنسانية لدى ميشال فوكو**، أطروحة دكتوراه في الفلسفة، جامعة وهران، الجزائر، 2011، ص 185.

**2 ـ** سعو نبيل، **فلسفة التحليل النفسي عند ميشال فوكو**، مجلة أنثروبولوجيا، مرجع سابق، ص 136.

**أ ) ـ تقنيات التعذيب واستراتيجيات التسلّط:**

لم يعد التعذيب يقتصر على الجزاء فقط، بل تجاوز ذلك إلى أنّ أصبح يرتكز على فنّ بأكمله من كميّة الوجع، وقد ورد في كتاب **فوكو** الذي تناول فيه آليات العقاب والرقابة « **Surveiller et punir** » إذ يشكّل المشهد التعذيبي تصوراً خاصاً للعدالة، بما أنَّ العقاب آليّة لتفعيل حضور السلطة « **ويأخذ الجمهور الدور البطولي في عملية تنفيذ التعذيب، لأنَّه في الوقت الذي تتم إدانة الجاني، يكون المستهدف هو الجمهور عن طريق تلقيه كل رسائل الترهيب والتخويف**»[1]، ويرسّخ الحفل التعذيبي القائم على سياسة التشهير بالجاني في ذاكرة المشاهدين، كل مظاهر الإحساس بالخوف من قوة العاهل، فأنين المجرم تحت الإكراه الممارس عليه، يوحي بأنَّ العقوبة قديما قد اتصفت بالوحشيّة.

إنَّ التعذيب في نظر **ميشال فوكو** عقاب جسدي مؤلم، يتفاقم إلى حد الفظاعة فالعقاب يرتكز على الألم، أو كمية الوجع التي تضاعف من قوّة السلطة، فالعذاب طقس منظّم من شأنه أنّ يظهر السلطة بمظهر القوّة، ويحضر جسد المحكوم باعتباره قطعة أساسية في احتفال العقوبة العامة أمام الجميع، ما طرحه **فوكو** هو الكشف عن مختلف صيغ تبعثر الذات، بإرجاعها إلى حيز خطاباتها التي تشغلها « **فالتعذيب إذًا يلعب وظيفة قانونية سياسية، إنَّه احتفال من أجل إعادة إقرار السيادة بعد جرحها لحظةً إنَّه يعيدها بأنّ يظهرها في كل أبهتها وألقها، فالتنفيذ العلني العام، مهما بدا متسرعاً ويومياً، يدخل في سلسلة مراسم السلطة المغيبة**»[2]، لذلك يقوم التعذيب على التنكيل بالجاني، فهو طقس منظّم يبيّن قوة السلطة التي تتولى أمر العقاب.

---

**1 ـ** Michel Foucault, **Surveiller et punir**, Gallimard, Paris 1975, p51.

**2 ـ** ميشيل فوكو، **المراقبة والمعاقبة ولادة السجن**، مصدر سابق، ص82.

**ب) ـ علنية التعذيب والاحتفال بالمشهد التعذيبي:**

كانت كتابات **فوكو** حول آليات التعذيب تمتاز بالدقّة من حيث تقنية « **التصوير**» خاصة تصويره « **جسد المحكوم عليهم** » و كان المشهد العقابي المسرحي لجسد **داميان** أثناء تنفيذ الحكم، أحسن مشهد صوَّره **فوكو**، فهو يحمل كل مظاهر الحفل التعذيبي العلني إذّ يبدأ **فوكو** كتابه « **المراقبة والمعاقبة** » بسرد مشهدي يصوّر العقوبة المسلّطة على الجسد، من خلال مباشرة وتعذيب جسد **داميان** المدان بجريمة قتل أبيه، ويظهر من خلال كتابات فوكو خاصة« **المراقبة والمعاقبة ـ Surveiller et punir** » لعبة السلطة ترتسم حول الأجساد « **يجد الجسد نفسه هناك موقع أداة، إذ تدخل فيه بقمعه، أو بجعله يعمل فهو حرمان الفرد من الحرية، التي تعتبر حقاً وخيراً في نفس الوقت**»[1]، إنّ الفلسفة الجديدة التي يفكّر من خلالها **فوكو** هي فلسفة المشهد، هي فلسفة الصورة العميقة للواقع، التي تكشف عمّا يعتَّمل خلف جدار السجن، وخلف الأسوار المتينة للمعتقلات، فتكنولوجيا السلطة هي تكنولوجيا إنتاج الفرد.

فالسلطة تشتغل ضمن استراتيجيات تتنازع فيها القوى، مهما كان التفاوت واضحة بينها وتهدف علنية التعذيب إلى جعل المجرم يعلن إدانته بنفسه، والتّشريع للتعذيب باعتباره لحظة من لحظات الحقيقة « **فالجسد الذي يتمّ مسائلته أثناء التعذيب، هو في الوقت نفسه موقع إجراء العقوبة وموطن إعلان الحقيقة، كما أنَّ هذا الالتحام بين مجالي العقوبة والحقيقة يبدو كذلك في تنفيذ الحكم ذاته، فمن خلال التعذيب العلني تصبح الحقيقة الجنائية ماثلة أمام العموم، قابلة لأنّ يقرأها الجميع** »[2]، ويتحول التعذيب إلى تقنية تقوّي السلطة، وتجذّر الإكراه في نفوس المحكومين، ممَّا يجعل سؤال العدالة محل مراجعة، وربط التعذيب بالجريمة ذاتها بعرض المجرمين في أماكن حدوث الجريمة.

---

**1 ـ** Michel Foucault, **Surveiller et punir**, p16.

**2 ـ** حسين موسى، **ميشال فوكو، الفرد و المجتمع**، مرجع سابق، ص 115.

ويتَّعلق التعذيب بجانب الفظاعة، التي تستّند إلى علنية فضيحة العقاب، ويتجسد الأمر كله حول الاحتفالات التي تطبّقه على جسم المجرم بشكل إذلال وإيلام « **ترتكز سلطة العقاب على أساس الحق الملكي، والذي هو ذو صفة، وطبيعة احتفالية للسيادة، يمارس فيها الانتقام العلني على جسد المحكوم، بطريقة علنية أمام أنظار المشاهدين، ليعطي مفعولاً إرهابياً، يزداد تأثيراً كلما كان متقطعاً** »[1]، ويُعبّر الحفل التعذيبي على أنَّ الجريمة تطال العاهل شخصياً، باعتبار أنَّ القانون يعبّر عن إرادته، لأنَّ قوة القانون هي قوّته، لأنَّه يمتلك حق الحياة والموت.

وهكذا يتجذّر التّعذيب ضمن الممارسة القضائية، ويتحوّل إلى عامل من عوامل السلطة، وهو تقنية لإعادة إنتاج الجريمة، وردّها إلى جسم المجرم المرئي « **إنَّ فظاعة الجريمة تؤمن بذات الوقت علنية الحقيقة والسلطة، وهي مرسم التحقيق الذي ينتهي وهي الحفلة التي ينتصر فيها العاهل، وهي تجمع بين الاثنين في جسد المعذب** »[2]، ويخوّل التعذيب السلطة من تنفيذ الحق السيادي العام، وهو مناسبة للتأكيد على التفاوت اللانهائي بين قوى العدالة وقوة المجرم، كما يبثّ الرّعب في نفوس الجمهور الذي يتابع الحفل التعذيبي، على اعتبار أنَّ العلنيّة تُثّير الخوف، والرهبة وتُذكّر بالمأساة، ومن ثَّم يتحقّق الرّدع العام، فيكون بذلك المعاقب عبّرة للجميع.

ويصبح الجسد شاهداً على حقل العلاقات السلطوية، باعتباره مركز العقوبة، عن طريق توظيفه، وتعذيبه فهي تجبره بأفعال، وتضطرّه إلى احتفالات، وتطالبه بدلالات على اعتبار أنَّ السلطة تُمارس أكثر مما تُمتَلك، سواء كانت في مستوى اللغة والخطاب، أو على المستوى المعرفي والسلطوي، هذا التبعثر الذي يثيره **فوكو** لا يعني اختزال الذات، بقدر ما يعني تعدد مفاهيمها، حسب وظيفتها، والحيز الذي تشغله، فعلى المتَّهم أنّ يظهر إدانته

**1 ـ** حيدر ناظم محمد، **إشكالية الفلسفة من النقد الأركيولوجي إلى الإبداع المفهومي**، مرجع سابق، ص125.

**2 ـ** ميشيل فوكو، **المراقبة و المعاقبة ولادة السجن**، مصدر سابق، ص87.

للعلن، والإقرار بالجريمة التي ارتكبها، بدءاً من تحمّلها بدنياً ومن هنا يساهم الحقل القانوني في إرساء علاقات الهيمنة « **وفوق الجريمة التي احتقرت العاهل، يضفي التعذيب، في عيون الجميع قوة لا تقهر، وهدفه ليس فقط إعادة التوازن، بقدر ما هو إظهار التفارق إلى حده الأقصى بين فرد من الرعية تجرأ على خرق القانون، والعاهل الكلي القوة** »[1] وهي ليست امتيازاً من امتيازات الطبقات المسيطرة، بل استراتيجيات فالأنساق السلطوية أصبحت متنوّعة، ومختلفة، وقد أصبحت آلية الضبط منتشرة، في كلّ مكان، وفضاء، وتمَّ تحويله إلى حالة من حالات الرقابة.

لقد أصبحت المراقبة أقل قسوة وأكثر تهذيباً، ومع ذلك فهي ليست أقل رعباً من ذي قبل، لأنَّ الرقابة المستمرة على الأفراد، تقود إلى توسيع المعرفة حولهم، وهو ما ينتج تقاليد مترفة، وراقية في العيش« **إنَّ ظاهرة الرقابة، والعقوبة الرَّدعية، التي أفرزتها ثقافة الحداثة في الغرب على الأفراد، أدَّت إلى تهميش الفرد، لأنَّها تنظر إلى نفسها، على أنَّها صورة وشهادة على التحرر الفكري والسّياسي** »[2]، في واقع الأمر العدالة لا تريد التخلص من استراتيجيات التعذيب والتنكيل بالجسد، لكنَّها كانت لها إرادة إضفاء بعد جمالي على آليات التعذيب، حيث تم إبداع تقنيات جديدة للتعذيب تتميّز بالإخفاء باعتباره أداة من أدوات الرقابة.

إنَّ الطريقة التي اتبعتها العدالة، اتجاه المذنب في تنفيذ قوانينها تخلو من الإنسانية فقساوة المشهد توحي بغياب الفعل الأخلاقي في حق الإنسان، واحترام كرامته داخل النسيج الاجتماعي، هذا هو السبب الوحيد « **لتحول الإجرام الدموي إلى إجرام احتيالي، هو جزء من أولية معقدة يدخل فيها نمو الإنتاج، مع تزايد الثروات، مع تقييم قضائي وأخلاقي أكثر كثافة لعلاقات الملكية، مع أساليب رقابية أكثر دقة، مع تقنيات أقوى للمتابعة**»[3]، وفي هذا

---

**1 ـ** ميشيل فوكو، **المراقبة و المعاقبة ولادة السجن**، مصدر سابق، ص82.

**2 ـ** حسين موسى، **ميشال فوكو، الفرد والمجتمع**، مرجع سابق، ص117.

**3 ـ** ميشيل فوكو، **المراقبة والمعاقبة، ولادة السجن**، مصدر سابق، ص117.

أكدَّ **ميشال فوكو** من خلال دراسته التاريخية للعقاب، أنَّ التغيير والتحول الذي مسَّ العقوبة الجسدية كان نتيجة حتمية، لأشكال القهر والطغيان التي شهده الفرد في تلك الحقبة المؤلمة في تاريخ البشرية.

تقترَّن عملية التعذيب بحجم الألم الناجم عنها، مهما تعددت طرقه، فما ينجر عنها نتيجته واحدة تعبر عن نوع الجريمة المرتكبة، على لسان مرتكبها من خلال اعترافه بها أمام الجمهور الحاضر أثناء تنفيذ العقوبة، بحيث يكون هذا العقاب استشعار الرأي العام لتحسيس المجتمع بنوعية السلطة المهيمنة، وحتى يكون التنفيذ للعقاب بمثابة رسالة لهم بطريقة ضمنية « **التعذيب عملية منظمة، تقارن فيه الإصابة الجسدية بكمية الألم، وشكل الجريمة، كما أنَّه مراسم وطقوس، وعملية تدوين لجسد المعذب، قصد الحصول على الاعتراف بالجريمة، لذا فإنَّ الاعتراف هو القطعة الأساسية من عملية التعذيب، وهو الوسيلة لإنتاج الحقيقة، ومن أجلها يمارس التنكيل، والتعذيب بمختلف أشكاله** »[1]، ومنه كان التعذيب يأخذ عدة أشكال من العقوبات الجسدية، في أساسها معتمداً على أساليب الممارسات الشنيعة في حق الجسد، وهو ما يطلق عليه في فلسفة **فوكو** الجسد المراقب والمعاقب، وهذا النوع من السلطة ابتكر هذه الممارسة السياسية لتطويع الجسد الاجتماعي.

يرى **ميشال فوكو** أنَّ فظاعة المشهد أثناء تعذيب الجاني لا يمكن أن تكون دوماً عبرة للبقية، فقد يحدث تغير في نفسية الحضور« **إذ كثيراً ما ينقلب مسرح التعذيب، من العبرة إلى التعاطف، ومن الانتقام إلى التسامح مع المجرم، وخاصة عندما يعلم الشعب أنَّ العقوبة جائرة، وأنَّ الحكم ظالم**»[2]، هذا ما أدى إلى إعادة النظر في عملية التعذيب، لأنَّ العنف لا يولد إلاَّ العنف عاجلاً أو آجلاً، ويولد الاستبداد والتمرد، فأصبح البحث عن البديل أمر إجباري فانتقلت العدالة من التعذيب إلى العقاب، وهكذا يتحول المجرم إلى بطل ويبدأ

**1** ـ الزواوي بغورة، **مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو**، مرجع سابق، ص220.

**2** ـ مرجع نفسه، ص221.

التضامن، مما أدى إلى خلق نظام مراقبة ومعاقبة متشكل من جهاز أمني، وعسكري رصين، متمركز على مراقبة الحياة، وتسيّيرها بشكل دقيق، فالقمع تجاههم يعود إلى رغبة السلطة في فرض سيطرتها، وإبقاء نفسها دائما على العرش، ومن هنا وجب عليها استخدام أسلوبين متفاوتين في الخطورة، وهما الرقابة والعقاب، حيث بهما تفرض السلطة منطقها التعسفي في كل المجالات المكونة للفضاء العمومي، وتجعل منه حلبة للصراع من أجل المصالح الفردية، مما يقزم من الدولة حتى تصل إلى ملكية فردية، تشتغل بأعضاء السلطة فقط.

كانت ولادة الإنسان جسدياً نظراً للمراقبة المفروضة عليه بآليات، تجلت فيها تصنيفات كالعقوبة الافتراضية، والمراقبة الدائمة، من خلال ما يصدر عنه من ممارسات « **فالجسد الذي يتلاعب به، والذي يشكله، والذي يدربه على من يطيع، ومن يستجيب، ومن يصبح ماهرًا أو تتكاثر قواه، إنَّ الجسد مأخوذ ضمن سلطات شديدة، التي تفرض قيوداً، أو محظورات، أو التزامات، والعديد من الأشياء، ومع ذلك جديدة في هذه التقنيات، مقياس التحكم ، أولاً وقبل كل شيء**»[1]، يُعد الجسد مركز اهتمام بالدرجة الأولى، خاصة وأنَّه موقع تنفيذ العقوبة وعليه تفرض السلطة، لذا أنتج الجسد خطاباً حول آليات المراقبة، وكان مكسب الثقافة الغربية، رغم ما شهده من قمع، وإقصاء، وتهميش، وتنكيل في حقه.

1 ـ Michel Foucault, **Surveiller et punir**, p138.

### 03. البعد الاقتصادي لفعل المعاقبة:

يُؤكّد **فوكو** أنَّ اهتمامه بالجسد لم يكن مجرد صدفة، بل كان يهدف إلى توضيح أنَّ الجسد يُمثّل عصب السلطة، وهو قوة منتجة يجب استثمارها، لذا وجب مراقبتها، وحتى وإنّ أخطأت كان لا بدَّ من معاقبتها« **وكان لابد من إنشاء تكنولوجيا للمراقبة تمكّن من إبقاء هذا الجسد، وتلك الجنسانية، اللذّين اعترف لها بهما أخيراً، تحت رقابة دائمة** »[1]، ارتبطت مجريات النظم العقابية بأنظمة الإنتاج، وأصبح الفصل بينهما شبه مستحيل، خاصة مع انفجار السكاني الذي شهده القرن الثامن عشر، أين بات الاقتصاد يرّتكز على زيادة الإنتاج لرفع مردوديته، واستثمارها فيما هو نافع.

أعطى **فوكو** سبباً مقنعاً، عن الدور الذي لعبته السلطة، بطريقة مجهرية تخفي وراءها الكيفية، التي أرغمت بها أغلبية فئات المجتمع (من مجانين، متسولين، شاذين وفقراء) إلى دور الحجز بذريعة المعالجة، وادماجهم في المجتمع، من خلال جعل العمل ضرورة قصوى لذلك « **إذّ يتخذ الحجز في فترات الأزمة، معنى آخر، فبالإضافة إلى وظيفته القمعية أصبح يقوم بوظيفة أخرى، فلم يعد الأمر يتعلق باعتقال من لا عمل لهم، وإنَّما بإعطاء عمل للذين اعتقلوا، والدفع بهم إلى الإسهام في خلق رفاهية الجميع** »[2]، وهذا كله كان مجرد تدبير خاص من أجل امتصاص ما خلفته الأزمة الاقتصادية، من انخفاض في الأجور، وتفشي للبطالة، وانتشار للفقر، هذا ما دفع إلى التفكير في استغلال المعتقلين والمحجوزين من أجل المنفعة الاقتصادية.

يرى **فوكو** أنَّ السبب الأول لتحرير المجانين، يكّمن في الأزمة الاقتصادية الحادَّة التي عرفتّها أوربا في بداية العصر الحديث، وكان من آثارها تفشي ظاهرة البطالة في المجتمع الغربي بعد نهاية الحروب الدينيَّة، وسمح للنزعة الإنسانية باقتراح فكرة بناء المعازل

---

**1 ـ** ميشيل فوكو، **إرادة المعرفة**، مصدر سابق، ص131.

**2 ـ** ميشيل فوكو، **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي**، مصدر سابق، ص115.

والمستشفيات « **ومنذ بداية القرن التاسع عشر، أصبح المجانين لأوّل مرّة في التاريخ الغربي، يقيمون وحدهم في المستشفيات، وتمَّ إبعادهم عن العائلات** »[1]، فالإدراك الاقتصادي لتفاقم البطالة، هو الذي أدى للتعرّف على المجنون، خاصة بعد قيام الثورة الفرنسية، وما نتج عنها من انعكاسات سلبية للجاني الاقتصادي.

رأى **فوكو** أنَّ عملية الحجز، لم تتَّخذ المنحى الطبي الذي تأسست من أجله فقط، بل تجاوزت ذلك إلى إلزامية المحجوزين بالعمل، وجعلت من هذه الفئة طبقة قابلة للإنتاج « **لقد كان للحجز معنى واحد في أوروبا قاطبة، على الأقل في أصوله الأولى، لقد كان يشكل جواباً قدمه القرن السابع عشر، عن أزمة اقتصادية عمت العالم الغربي برمته: انخفاض الأجور، وتفشي البطالة، وندرة السيولة** »[2]، فما شهدته تلك الفترة من أزمة فادحة في النشاط الاقتصادي، هو ما عجَّل بالتفكير في وسيلة تقضي على البطالة، وترغم المتسولين على العمل، واستغلالهم كيّد عاملة ومنتجة، فبدلاً من وضعهم في منازل العزل، والمصحات العقلية، وأماكن الحجز، والإنفاق عليهم، يتّم تسخيرهم لخدمة المصلحة العامة.

أشار **فوكو** إلى أنَّ تفشي البطالة، وظهور الصراع الطبقي، كان نتيجة الثورة الصناعية التي أفرزَّت الآلة، هذه الأخيرة التي عوضت العامل، وأدَّت إلى الانتشار السريع للمصانع «**فالاقتصاد بأكمله، كالمعمل مثلاً أو المصنع، هو الذي يفترض آليات السلطة والتي هي آليات تفعل فعلها، في الأجساد، والنفوس من الداخل، تتخلل الحقل الاقتصادي وقوى الانتاج، وعلاقات الانتاج** »[3]، هنا لاحظ **فوكو** أنَّ الدافع لأنشاء المستشفيات، ودور الحجز لم يكن دافعاً، أخلاقياً، وإنسانياً، بقدر ما هو اقتصادياً تستنزف فيه قوى المستغلين بدنياً

**1 ـ** الزواوي بغورة، **الخطاب، بحث في بنيته و علاقاته عند ميشيل فوكو**، مرجع سابق، ص 192.

**2 ـ** ميشيل فوكو، **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي**، مصدر سابق، ص88.

**3 ـ** جيل دولوز، **المعرفة و السلطة مدخل لقراءة فوكو**، مرجع سابق، ص33.

ومادياً، وهذا هو العامل الرئيسي الذي أدى إلى المبادرة بفك وتحرير كل من أُحتجز خلال تلك المدة.

ما أكّده **فوكو** حول مصير المجانين، كان ضرورة حتمية أفرزت الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، وأصبح يُنظر لهم من الناحية العضوية، الجسدية، القادرة على الانتاج، والعمل لمقاومة الفقر والبطالة، خاصة في ظّل الهيمنة البرجوازية « **لا بدّ من ربط تثمين الجسد بسياق نمو السيطرة البرجوازية و توطيدها، إنَّما ليس بسبب القيمة التجارية المتخذة، من قبل القوة العاملة، بل بسبب ما قد تمثّله سياسياً، واقتصادياً، وتاريخياً ثقافة جسد البرجوازية، بالنسبة لحاضرها، ومستقبلها على السواء**»[1]، إنَّ التخوّف ممَّا قد ينجم عن هذه الأزمة، من آثار اجتماعية واقتصادية خطيرة، هو من دفع لإخضاع الطبقة الضعيفة للسلطة والمراقبة، في مقابل تأمين العيش، ومتطلبات الحياة، شريطة الالتزام بما يفرض عليها اتجاه الضوابط المقدمة من الهيئة العليا.

إنَّ الاهتمام الذي حظي به المجانين، داخل دور الحجز لم يكن شفقة ، ولم يكن من باب الرأفة، ولا بدافع الإنسانية، وإنَّما كان محطة رئيسية، في أيادي أحسنت استغلالها وتحويلها إلى ما هو نفعي لها « **ينتهي فوكو لنشأة الحجز، إلى فضح التبرير المقدم من جانب النزعة الإنسية، التي ترى شكلاً، من أشكال الرعاية الاجتماعية للمرضى، في حين يرى فوكو فيه شكلاً متقدماً من الإجراءات القمعية، إذ لم تكن للحجز أهداف صحية، أو علاجية فحسب، بل هو يعبر عن إجراء مدني مرتبط بظروف الأزمة الاقتصادية، والخوف من الآثار الاجتماعية التي يسببها مشكل التشرد** »[2]، وعليه رفع **فوكو** عمَّا كان محجوب عن الأنظار، في الفكر الغربي اتجاه الحجز، وكشف عن المسكوت عنه، إزاء هذه الفئة المهمشة والمنبوذة، في كون ما قدم لهم لم يكن يعبر عن إنسانيتهم.

---

**1 ـ** ميشيل فوكو، **إرادة المعرفة**، مصدر سابق، ص130.

**2 ـ** فوزي العلوي، **حفر في أركيولوجيا العدمية لدى ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص 174.

تقاس العقوبة بحسب متغيّر الوقت، فالسجن بالنسبة للمجتمعات الصناعيّة يجسّد بداهة اقتصاديّة، تقيّم بالنقود العقوبات، وذلك بعدد الأيّام، والأشهر، والسنوات، وتقيّم معادلات كميَّة بين الجرم و المدّة « **لأنَّ الهدف الحقيقي للإصلاح، لم يكن إلى حد كبير تأسيس حق جزائي جديد، انطلاقاً من مبادئ أكثر عدالة، بل وضع نظام اقتصاد جديد لسلطة المعاقبة وتأمين توزيع أفضل**»[1]، باعتبار العقوبة تقنية من تقنيات السلطة، التي توظّفه في الاقتصاد السياسي للجسد، وهذا التوظيف للاستثمار السياسي، للجسد المرتبط وفق علاقات معقدة متبادلة باستخدامه اقتصاديا، وإلى حد بعيد كقوة منتجة.

يَنظُّر **فوكو** إلى السجن، على أنَّه المكان الذّي كان فيه العمل إلزاميًا، ويتم بشكل جماعي، وكان السجناء يقبضون أجراً عن العمل المنجز« **نافياً قوة العقاب، مستحضراً القوة التي تمكن الجسد أنّ يكون موضوعاً للتأمل، والتهذيب، مبتعداً عن شفرات العقاب منظراً للكيفية التي تأسست بها الذوات في علاقتها، مع مثل هذه الشفرات التي لا تعتمد دائماً على العنف، والمنع، وما يترتب عليه من نتائج**»[2]، وكان هناك برنامج زمني دقيق ونظام يحدّد المحظورات، والواجبات، مع رقابة دائمة، كصورة أساسية، فالسلطة العقابية شائكة في جوهرها، وتتميّز بالاختفاء ضمن المؤسّسات و التشريعات.

يُشّير **فوكو** في تحليله للحالة، التي آلت إليها الأوضاع في المجتمع الغربي، إلى تبني ممارسات غير قانونية، تهدف للخروج من الوضع العسير، الذي تتخبط فيه دون المبالاة بالنتائج، فكانت تسيطر على المجتمع ممارسات غير شرعية« **إذاً مراقبة كل هذه الممارسات غير الشرعية، وإعادة تقنينها، ويتوجب أنّ تكون المخالفات محددة جداً، ومعاقبة بشكل غير متقطع، فيجري تحديد ما هو مخالفة، غير قابلة للمسامحة بشأنها**»[3]، خاصة بعد أنّ

---

**1 ـ** ميشيل فوكو، **المراقبة والمعاقبة، ولادة السجن**، مصدر سابق، ص 109.

**2 ـ** أشواق خنوس، **الجسد بين العقاب والتعذيب قراءة في فلسفة ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص 131.

**3 ـ** ميشيل فوكو، **المراقبة والمعاقبة، ولادة السجن**، مصدر سابق، ص 113.

أصبحت السرقة تشكل أولى المهارب الكبرى من الشرعية، ففي ظل النظام الرأسمالي انتعشت اللاشرعيات، وأُعيد هيكلتها من جديد، أين فصلت لاشرعية الأموال عن لا شرعية الحقوق.

لم يكّن الميل إلى تلطيف العقاب يهدف إلى اللطف، بقدر ما كان استجابة لمتطلبات الانضباط، وتلوّين السيطرة، والإخضاع بدمج الجسد ضمن لعبتي الإنتاج والاستثمار« **إنَّ ربط الجسد بالخطاب الجنساني في أبحاث فوكو الجديدة يوضح عدم إقصائه للجسد، وإنَّما حاول إعطاء مفهوماً جديداً للأجساد ودورها، هذا ما ينقلها من الانفرادية إلى الجانب الاجتماعي** »[1]، وتتجه ممارسة العنف السلطوي من« **الفيزيائي** » إلى « **الميكرو فيزيائي** » و هي سلطة انضباطية مما يشرّع للقول بسلطة الجمع لدى **فوكو**، وهي سلطة تعمل بشكل مجهري عبر الأنشطة الاجتماعية، والمؤسسات غير القمعيّة.

تَبَّنيت المجتمعات الرأسمالية فكرة الجسد، كحقيقة سياسية حيوية، مثَّل فيها الطب الدور الاستراتيجي، وبالضبط «**التشريح السياسي ـ Anatomie politique**» للأجساد عبر توزيعها، وتأطيرها من أجل تكوين جسد خاضع، ومطيع لإنتاج جسد نافع ، لذلك حاول **فوكو** متابعة كيفيّة تحوّل الجسد إلى قيمة سياسيّة وطبية، بعد أن كان مركز للتعذيب والتهميش، والإدانة، وأصبح معترف به كجسد منتج، وليس كمستودع للرغبة، والشهوة والجنس « **لقد تمَّ التعرّف على الجسد بوصفه حقيقة سياسيّة، واجتماعية، وقوّة عمل ابتداءً من القرن التاسع عشر، أمَّا قبل هذا التاريخ فإنَّ الطبّ لم يهتم بالجسد، وفقاً لهذه الصفات** »[2]، فالسلطة تخترق كل شيء، فقد صارت فن لصناعة الأجساد بعدة طرق وسبل كتعذيبه، ومطاردته، ومحاصرته داخل المؤسسات التي أنجزت خصيصاً له، فهو الحامل الوحيد للعبة السلطة.

---

**1 ـ** أشواق خنوس، **الجسد بين العقاب و التعذيب قراءة في فلسفة ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص 131.

**2 ـ** الزواوي بغورة، **الخطاب، بحث في بنيته و علاقاته عند ميشيل فوكو**، مرجع سابق، ص 193.

فسَّر **فوكو** الوضعية التي تحولت فيها المهمة العلاجية للمستشفيات، إلى المهمة الاعتقالية، أيّن استثّمرت السلطة الاقتصادية، أهدافها في طبقة المتسولين، والعاطلين عن العمل خاصة في فترة الستينات، أين سيطَّر الفكر الماركسي« **غير أنَّ اليسارية ما انفكت تحتفظ ببعض الأفكار الجريئة، وتحافظ عليها، فتتقمصها من جديد وتبعثها محية تجمعات، ترتبط مجدداً بالممارسة القديمة** »[1]، هنا ظهرت بوادر الفكر الماركسي، في الدور الخفي الذي لعبته المستشفيات، وحتى في الجانب السلطوي.

يرتبط الجسد بما تغرسه فيه تلك العلاقات السلطوية، فهي تؤثر فيه بصورة مباشرة وغير مباشرة، لأنها تستثمره، وتطبعه، وتروّضه، وتغذيه « **يرتبط الاستخدام السياسي للجسد باستغلاله الاقتصادي الانتاجي عبر علاقات كثيفة، وفي مقابل ذلك لا يتسنى تحويل الجسد إلى قوة انتاجية دون إدراجه داخل منظومة الإخضاع، فالجسد لا يكون قوة ناجعة إلاَّ إذا كان في آن واحد جسداً منتجاً، وجسداً خاضعاً**»[2]، ما نلاحظه هو أنَّ **فوكو** قد اتبع منهج خاص لتحليل نظام العقوبات، وما طرأ عليها من تحولات، محاولاً إبراز تقنية سياسية جديدة موضوعها الجسد، باعتباره موضوع وهدف السلطة، فهو لا يوجد إلا داخلها لأنه يتم التصرف فيه وفق معايير الاخضاع والترويض.

ارتبط مفهوم الجسد من الناحية السياسية بكل ما هو اقتصادي منتج، وأصبحت السلطة لتمارس إلاَّ تحت العلاقة الموجودة بينهما « **لا شك بأنَّ السلطة الحيوية التي تعنى تأديب الجسد الآلة، وتنظم وتتابع الجسد النوع من خلال إدماج الأجساد، في العملية الإنتاجية كأجساد منتجة** »[3]، وفي هذا نجد أن صورة الجسد بعد الأزمة الاقتصادية التي شهدها الغرب أخذت منحى آخر، وبات تطويعه ذات بعد اقتصادي، يهدف لما هو منتج وفقط.

---

**1 ـ** جيل دولوز، **المعرفة والسلطة مدخل لقراءة فوكو**، مرجع سابق، ص 30.

**2 ـ** السيد ولد أباه، **التاريخ والحقيقة لدى ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص ص 183.182.

**3 ـ** حسين موسى، **ميشال فوكو، الفرد والمجتمع**، مرجع سابق، ص 130.

## المبحث الثالث: إيديولوجية المعاقبة عند فوكو.

### 01. إخضاع الجماهير:

يتراوح مفهوم العقاب من «**المرئي ـ Visible**» إلى «**اللامرئي ـ Invisible**» لدى **ميشال فوكو** ومن العلني إلى المخفي، من جهة أخرى كان هناك تراجع، واختفاء للعرض العقابي « **العقوبة عندما تكون تعذيبية، لا تقع عشوائية وكتلة واحدة على الجسم، إنَّها محسوبة وفقاً لقواعد مفصلة**»[1]، بعد أنّ تحول إلى مجرّد عمل إجرائي جديد، أو إلى عمل إداري، بالذات لم يعد ضمن مجال الرؤية والمشاهدة شبه اليومية، بل أصبح داخلاً في مجال الوعي المجرد وأصبحت فعاليته، تُعْزى إلى حتميته، لا إلى شدته المرئية، وأصبح التأكد من حتمية العقوبة لا عرضها علنيًّا، هو ما يجب أنّ يردع عن الجريمة.

إنَّ الحديث عن الحقيقة، يستوقفنا للحديث عن السلطة، خاصة في الفترة التي قامت فيها الحداثة على أساس «**إخضاع الفرد للمراقبة الجسدية، والتحكم فيه اجتماعياً واقتصادياً، وسياسياً، باعتبار هذا الجسد مصدر للحقيقة** »[2]، فقد أكد **فوكو** أنَّه يستحيل البحث عن حقيقة الفرد، خارج إطار السلطة المفروضة عليه، انطلاقاً من الممارسة المطبقة على الجسد، واستثماره لفائدتها، تماشياً مع كل الأوضاع التي يمر بها.

لا يرتبط التعذيب بالممارسات السلطوية بذاتها، لأنَّه يقوم على بعد سياسي، مرتبط بما يقدمه العاهل نظراً لسلطته المختُومة بختمه وحده، فهو الوحيد القادر على بسّط سلطته، وإليه ترجع زمام الأمور القانونية، ضمن الأطر الاجتماعية، ولا يحق لأيّ كان التدخل، والإدلاء برأيه مهما كان الظروف التي يمر بها، سواءً المذنب أو غيره، وعليه يبقى التعذيب مرهون

---

**1** ـ ميشيل فوكو، **المراقبة والمعاقبة ولادة السجن**، مصدر سابق، ص72.

**2** ـ Michel Foucault, **Surveiller et punir**, p130.

بالحاكم وحده « **إنَّ التعذيب مسألة سياسية، وليست مسألة توازن، يجب إعادته إلى المجتمع، فالمسألة مسألة تفارق بين فرد في الرعية، والعاهل الكلي للقوة**»[1]، فعلى حد تعبير **فوكو** فإنَّ التعذيب هو عملية منتظمة، تقاس فيها علاقة الإصابة الجسدية بنوع الجريمة المرتكبة.

يتحول التعذيب إلى لحظة من لحظات الحقيقة، أيّ أنَّ التعذيب الناجح يبرر وجود العدالة، بمقدار ما ينشر حقيقة الجريمة في جسم المعذب « **يُدوَّن الجسم المعذب قبل كل شيء في السجل الرسمي القضائي، الذي يجب أن يبرز للعيان، حقيقة الجريمة**»[2]، ومن جراء هذا الواقع لم تعد تأخذ العدالة على عاتقها علناً، جانب العنف المرتبط بتنفيذها، فإنَّ هي قتلت، وحتى إنَّ ضربت، فذلك لم يعد تمجيدًا لقوتها، بل هو جزء من ذاتها، وشخصيتها الجديدة، فمتى كان حضور العدالة قوي، كان لتنفيذ العقوبة أثراً قوياً في النفوس، وصدى واسع نطاق، وترحيب كبير بها حتى وإنّ كانت تعمل بشكل خفيّ، لصالح السلطة المجهرية.

يتم التخطيط لعملية تعذيب الجاني، فهي لم تكن بصفة تعسفية، وإنَّما تعمل على ضرورة الجمع بين الألم والحقيقة « **فالجسد الذي يتمّ مسائلته أثناء التعذيب، هو في الوقت نفسه موقع إجراء العقوبة، ومواطن إعلان الحقيقة، كما أنَّ هذا الالتحام بين مجالي العقوبة والحقيقة يبدو كذلك في تنفيذ الحكم ذاته، فمن خلال التعذيب العلني تصبح الحقيقة الجنائية ماثلة أمام العموم، قابلة لأن يقرأُها الجميع** »[3]، فالمذنب هو الذي دفع إلى البحث عن إنسانية المجرم في القرن التاسع عشر، ليصبح فيه هذا الإنسان المكّتشف في المجرم هدف التدخل الجزائي، فاعتراف الجرم بما فعله هو في حد ذاته تجسيد للحقيقة التي لا يمكن حجبها سواءً على الحاكم، أو الجمهور المشَّرع له غيابياً.

---

**1 ـ** الزواوي بغورة، **مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو**، مرجع سابق، ص221.

**2 ـ** ميشيل فوكو، **المراقبة والمعاقبة ولادة السجن**، مصدر سابق، ص72.

**3 ـ** حسين موسى، **ميشال فوكو، الفرد والمجتمع**، مرجع سابق، ص115.

في إجابة **فوكو** عن السؤال، الذي وجهه له « **فرانسوا إوالد ـ François Ewald** » في الحوار الذي دار بينهما، حول امكانية تطابق الدور، الذي يجّعله لنفسه في السياسة، مع مبدأ الكلام الحر الذي جعل منه موضوع محاضراته الأخيرة نجده يقول: « **لا شيء أضعف من نظام سياسي لا يكترث بالحقيقة، لكن لا شيء أخطر من نظام سياسي يدّعي تحديد الحقيقة**»[1]، فالحقيقة التي تحدَّث عنها **فوكو** لا تنحصر فيما هو قانوني فقط، ولا فيما هو تواصلي، بل تتجاوز إلى شكلها اللانهائي، ولا يمكن لأيّ سلطة إخفاؤها، إلاَّ تحت الإخضاع والقمع، والتنديد بشتى الأساليب.

يتَّحدث **فوكو** عن الرقابة الشعبية على التنفيذ، أو كما يسميه « **انفعالات المشنقة** » بحيث كان للشعب دور كبير في ترجيح العدالة على قوة السلطة « **لا يغطي التعذيب الجزائي، أيّ عقاب جسدي مهما كان: إنَّه إنتاج لأنواع متميزة من العذاب، إنَّه طقس منظم من أجل وسم الضحايا، وإظهار السلطة التي تعاقب، وليس هو تجاوز العدالة لذاتها، في حالة غضب، وفي تجاوزات يتّم توظيف نظام سلطوي بأكمله** »[2]، ولهذا تجد العدالة ذاتها أمام إحراجاً متزايداً لا سيما، وأنَّ العلنية أمر مرغوبا فيه، وأصبح التوجه نحو الموازاة، وتجميل العقوبة أمرا لا مناص منه، فكلما كانت العقوبة العلنية تحمل نوع من التعسف والظلم أمام الجماهير، كلما انقلب ذلك لصالح الفئة الضعيفة، وليس لصالح الفئة الحاكمة، فالتغيير ينبعث من صوت الشعب المضطهد، وهذا ما نشهده خلال المسار التاريخي، لأنَّ الضغط لا يولد سوى الانفجار، وهذا ما أدى بالتسريع وتيرة البحث عن سبل أخرى للعقاب، بثوب مستعار يحمل الطابع التلطيف والتجميل للعقوبات.

---

**1 ـ** مجموعة مؤلفين، **مسارات فلسفية**، ترجمة: محمد ميلاد، دار الحوار للنشر و التوزيع، سوريا، ط1، 2004، ص37.

**2 ـ** ميشيل فوكو، **المراقبة والمعاقبة ولادة السجن**، مصدر سابق، ص72.

**أ ـ تأويلات العقوبة بين السلطة و الجمهور:**

أكدَّ **فوكو** غياب المشهد في ظاهرة العقاب، بحيث أخذ الاحتفال العقابي يختفي تدريجّياً، مع أواخر القرن الثامن عشر، وفي مطلع القرن التاسع عشر« **إذ بظهور القانون الجديد أصبحت صورة التعذيب تختفي تدريجيا، وبات يمارس في أقصر مدة ممكنة** »[1]، إنَّ الحديث عن الاحتجاجات ضد التعذيب، خلال النصف الثاني من القرن الثامن عشر وإلغاء المواجهة الجسدية بين العاهل و المحكوم، كان نتيجة حتمية أفرزتها الظروف القهرية.

إنَّ العقوبة التي تطبق على المحكوم، يجب أن تخضع لها الحواجز، التي يجب أن تشكل مستودع العقوبات الجديد، كل ذلك من أجل استمرارية في استراتيجية قمع الاجرام وقد تمَّ تبني فكرة اعتراف المذنب بجريمته بشكل علني، و كأنه يشرع لذاته « **فالاعتراف هو فعل المجرم المسؤول والمتكلم، هو القطعة المتممة لتحقيق مكتوب وسري، من هنا أهمية ما يعطيه هذا الإجراء من النمط الاستقصائي للاعتراف**»[2]، ولم يكن إلغاء التّعذيب بل تحوّلت آليّة عرض الآلام الجسدية، في شكل مشاهد علنية، إلى إخفاء للتعذيب في السجون، ومن ثم تحويل عقوبة الاعتراف العلني، ومشهد التعذيب إلى نوع من التقصّي.

إنَّ اعتراف المحكوم عليه بحقيقة الجريمة، التي ارتكبها بشكل علني، وأمام الجمهور مع احتمال الإدلاء بمعلومات جديدة، هي من رسمت الخطة التأديبية، فحجم العقوبة يقاس بمقدار الجرم المرتكب، ومن ثمة تطبيق الحكم في حقة، لذا كان المذنب من خلال اعترافه بالجريمة المرتكبة فيه نوع من التشريع لنفسه، وفي مثل هذه الحالة نلتمس التقنية السياسية لتعذيب الجسد، وفق تبنيها سياسية التمويه للجاني في حد ذاته ، وللمشاهدين ظنناً منهم أنَّ المحكوم عليه يستحق العقوبة المنصوص تطبيقها عليه، وأنَّ الحاكم لم يخرج عن نطاق ما

---

**1 ـ** Michel Foucault, **Surveiller et punir**, p19.

**2 ـ** ميشيل فوكو، **المراقبة و المعاقبة ولادة السجن**، مصدر سابق، ص75.

تنص عليه العدالة « **إنَّ مراسم تنفيذ الإعدام تقتضي إذاً، أنّ يعلن المحكوم بنفسه جريمته، عن طريق الاعتراف العلني الذي يتلَّفظ به، وعن طريق اللافتة التي يحملها وعن طريق الإعلانات التي يطلب إليه أن يقوم بها، في لحظة إنزال العقوبة يبدوا أنَّه كانت تترك له فرصة للكلام، لا ليعلن عن براءته، بل ليشهد على نفسه بالإجرام وبعدالة الحكم عليه**»[1]، ويعلن المحكوم عليه عن جريمته سواء تعلق الأمر بوقوفه أمام منصة الاعدام، أو بعمود التشهير، أو بالمحرقة، أو بالدولاب، كما يعلن عن عدالة الحكم عليه وأنَّه يتحملها بدنيا في جسده.

فسَّر **فوكو** غياب المشهد الدمَّوي، بظهور تقنيات جديدة، تحمل في طياتها الموت الرحيم، وفي مدة قصيرة، ودفعة واحدة « **بعد أن كانت المقصلة تمثل في وقت مضى الدور الرئيسي في المشهد الدموي أمام حضور الجمهور، وأصبحت تمثل الآلة التي تنفذ من خلالها العقوبة عن طريق قطع الرؤوس للمحكوم عليهم في لحظة وجيزة، وبطريقة رحيمة**»[2]، في هذه اللحظة تمَّ الانتقال من الاحتضار الطويل إلى الموت الرحيم، ومنه أصبح العلاقة بين الطب والتعذيب مشتركة في الموت الرحيم.

يرى **فوكو** أن العقوبة ترتبط بالجريمة ذاتها في تلك الحقبة، فأصبح يعرف « **المجرم بالمخترق للعقد الاجتماعي، وهو بجريمته يكون قد أخلّ بالعقد، ويستحق أن يكون خارج نطاق العقد، ويفقد بالتالي اعتباره كمواطن، ويلتحق بالفئات الهامشية مثل المجنون والمريض**»[3]، ويصبح موضوع معرفة علمية وجنائية، وهكذا ظهر مفهوم الإنسان الإجرامي.

---

**1** ـ ميشيل فوكو، **المراقبة والمعاقبة ولادة السجن**، مصدر سابق، ص93.

**2** ـ Michel Foucault, **Surveiller et punir**, p18.

**3** ـ الزواوي بغورة، **مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو**، مرجع سابق، ص223.

**ب ـ تخفيف فعل العقاب:**

يفتَّرض **فوكو** أنَّ الاتجاه نحو تلطيف العقوبة، وراءه نية اقتصاد للعقوبات، سيصاحب هذا التحول على مستوى التنظيم الداخلي للانحراف، والانتقال من الإجرام الدموي إلى إجرام احتيالي « **إنَّ الإعلام الجزائي، المكتوب، السري، الخاضع، لكي يبني براهينه، لقواعد دقيقة، هو آلة يمكن أن تنتج الحقيقة في غياب المتهم، ونتيجة هذا الحدث بالذات رغم أنَّه في الحق الصارم، لا يحتاج التحقيق الجزائي إلى هذه الآلة، فإنَّ هذا الإجراء سوف يؤدي بالضرورة إلى الاعتراف** »[1]، وتعليق التعذيب وربطه بالجريمة ذاتها، وإقامة سلسلة من العلاقات الظاهرة بينما، وتنفيذ حكم الإعدام في أماكن حدوث الجريمة، وبطء في عملية التعذيب، عن طريق استدراج جميع الحوادث، التي تلعب دور كبير في نهاية المراسيم القضائية.

يعمد **فوكو** إلى الحفر الأركيولوجي، في الأسباب التي جعلت هناك تحول، من أزمة التعذيب إلى تطبيق العقوبات فالمؤشر الأساسي لهذه الأزمة هو حضور الشعب، كشاهد على مشهد الفظاعة، إذّ كان الحضور هو المشكلة الأساسية، لأنَّ حضوره كثيراً ما يقلب مسرح التعذيب، من الترهيب إلى التجاهل، والتعاطف مع المجرم[2]، فكانت المناداة بالابتعاد ما أمكن عن التعسف، وحماية قيم المجتمع، وحقوق أفراده بالعقوبات المالية مثل الغرامات والمصادرات، ودمج عامل الزمن ضمن مدة العقوبة، ومنع العقاب العلني العام، وظاهرة القصاص الجماعي، واخفاء عمليات التعذيب، باتباع العقوبة السرية، وضمان استقلالية القضاء، بما يضمن عدم التعرض لحقوق الأفراد دون سند قانوني.

يرى **فوكو** ظهور تحولات عقابية نحو التلطيف العقابي، فتحوّلت العقوبة من الجسد إلى الروح، بسبب حضور تقنية من تقنيات السلطة، كتحوّل عميق في الطرق الجزائية

---

**1** ـ ميشيل فوكو، **المراقبة و المعاقبة ولادة السجن**، مصدر سابق، ص74.

**2** ـ الزواوي بغورة، **مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو**، مرجع سابق، ص221.

انطلاقاً من « **تقنية الجسد السياسية ـ Technologie Politique du Corps**» وهذا لا يمكن أن يتشكل في نظره إلاَّ بمعرفة هذا الجسد، والتحكم فيه « **لكن السرية لم تمنع من أجل إقرار الحقيقة، من وجوب التقيد ببعض القواعد، بل إنَّ السرّ يقتضي وجوب تحديد نموذج دقيق للتبيين الجزائي، وكان هناك تراث بأكمله يعود إلى منتصف القرون الوسطى ولكن مشرعي عصر النهضة الكبار طوروه بشكل واسع، كان يفرض ما يجب أن تكون عليه طبيعة البراهين وفعاليتها** »[1]، وكان الفصل بين الحكم والتنفيذ فأصبح التّنفيذ عمليّة مستقلّة لا تتعلّق بالجانب المهيب للعدالة، وارتبط الجزاء بالحرمان من الحقوق.

إذّ يهدف تلطيف العقوبات، إلى البحث عن الإنسان في شخصية المجرم، قصد اصلاحه، فقد نادت الفلسفة العقابية، بضرورة تلطيف العقوبات عن طريق إيجاد جهاز جديد للعقوبات، يضمن الجانب الاقتصادي والاجتماعي، كان من الضروري البحث عن وسيلة أخرى للعقاب، بدل التعذيب الذي كانت تمارسه السلطة[2]، ويستلزم ذلك ضرورة انتهاج مبدأ تفريد العقوبات، وبات التحول من المشهد الإجرامي الدموي إلى مشهد الاعتقال والاحتيال.

نلاحظ أنَّ **ميشال فوكو** من خلال كتابه « **المراقبة والمعاقبة** » كان يهدف إلى توضيح « **أنَّ العقوبات الجسدية والسجن لها وظائف اجتماعية معقدة، وليست مجرد آليات قمعية بسيطة** »[3]، لذا كان موضوع الكتاب قائم على أساس إبراز العلاقة الموجودة بين الإنسان كموضوع للتقنية، وبين السلطة المفروضة على الجسد.

عمد **ميشال فوكو** في تأريخ العقاب انطلاقًا من تحلي الإنسان وتشريحيه، مقترباً من حقيقة اللاوعي، معتمد على منهجه الحفري للمفهوم المعرفة، والحقيقة المتضمنة في جسد المحكومين عليهم ، بواسطة آليات السلطة، فثورة التنوير كما يراها **ميشال فوكو** كان لصدى

---

**1 ـ** ميشيل فوكو، **المراقبة والمعاقبة ولادة السجن**، مصدر سابق، ص73.

**2 ـ** الزواوي بغورة، **مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو**، مرجع سابق، ص221.

**3 ـ** السيد والد أباه، **التاريخ والحقيقة لدى ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص 187.

لمَّا آلت إليه الأوضاع « **أحدثت القطيعة الأولى المتمثلة في إدانة التعذيب الجسدي كما كان سائداً، والمطالبة بعقوبات أرحم وأعدل وأكثر إنسانية، صحيح قد يكون بأقل قسوة، ولكن هدفه الوصول إلى عقاب أكثر شمولية وأكثر إجبارية، ومن أجل إدماج سلطة العقاب، بصفة أعمق داخل الجسم الاجتماعي**»[1]، في هذه المرحلة انتقل الجسد من صورته التعذيبية إلى طابعه التأديبي الخاضع للانضباط تحت تهديد المراقبة المستمرة له، وما يحمله من انصياع لآليات السلطة التي باتت هاجسه الدائم.

إنَّ العلاقة بين العقاب والجسد، احتلت مكاناً مهماً في أنظمة العقوبات الحديثة، خاصة العقوبات الجسدية على عكس الغرامة، لأنَّها تحمل مباشرة على الجسم، لكن بشكل عام أصبحت هذه الممارسات العقابية متواضعة، لا تلمس فيه الجسم، وانتقلت إلى السجن والعزل، والعمل القسري، وأصبحت السلطة تعمل على فرض الانضباط على الفرد كونه مراقب وبات « **الانضباط يخلق أجسادًا خاضعة وممارسة أجسادًا سهلة الانقياد، يزيد الانضباط من قوى الجسم من الناحية الاقتصادية، ويقلل من نفس هذه القوى من الناحية السياسية، ومن ناحية أخرى فإنَّه يعكس الطاقة القوة التي يمكن أن تنتج عنها، وتجعل نسبة الخضوع الصارم، إذا كان الاستغلال الاقتصادي يفرق القوة والعمل المنتج ، ويقوم هذا الإكراه التأديبي، ويؤسس في الجسم الصلة الملزمة بين الكفاءة وزيادة الهيمنة**»[2]، من هنا يقف **فوكو** عند الحدود التي رسمتها السلطة، واتخذت منها طريقها المعبد للوصول إلى اخضاع الفرد، والسيطرة عليه دون دراية منه أنَّه مقيد ومنقاد لها، ولم يتوقف ضبطها على ما هو سياسي وسلطوي فقط، بل اتجه حلمها إلى جعله قوة منتجة اقتصادياً يخدم مصالحها على حساب الفرد الخاضع لها.

---

**1 ـ** عمر مهيبل، **من النسق إلى الذات**، مرجع سابق، ص 61.

**2 ـ** Michel Foucault, **Surveiller et punir**, p140.

### 02. البعد الإعلامي للعقاب:

اتخذت العقوبة عدة أشكال تم من خلالها تصوير المسيرة التاريخية لفن العقاب إزاء جسد المحكوم عليه، فقد استطاع **ميشال فوكو** بنظرته الحفرية التنقيبية في تاريخ الغرب الأوربي أن يكشف لنا كيف تم الانتقال من شكل إلى آخر للعقاب، وماهي الأسباب التي كانت وراء تعددها، هل نوع الجريمة المرتكبة هو من حدد نوع لعقاب؟ أم أنَّ التحولات التي مست العدالة الاجتماعية هي من أدت إلى تغيرها؟ وهل كان تلطيف العقوبات وتخفيفها ذات بعد أخلاقي إيتيقي أم نتيجة حتمية للأوضاع سياسية؟.

يرى **فوكو** أنَّ العقاب اتخذَّ عدة نماذج و آليات للتعذيب، فهو لم يقتصر على طريقة واحدة فقط، بل تنوعت آلياته حسب كل فترة زمنية « **والواقع أن النظر إلى الجسد بما هو رقعة صراع، أو بما يسمى في المصطلح الشائع الاستخدام السياسي للجسد، يعني تحويل الجسد إلى منظومة إخضاع عبر علاقات كثيفة ومعقدة، لأنَّ الجسد في نظر فوكو لا يكون قوة ناجعة إلاَّ إذا كان جسداً منتجاً وخاضعاً في الوقت ذاته، والاخضاع قد يكون مادياً وقد يكون إيديولوجياً**»[1]، ولكن حتى و إنّ اختلفت الطرق، يبقى الهدف واحد، وهو رسم معالم الترهيب، و الرعب على وجوه الفئة المستعبدة، وإبلاغهم أنَّ أيّ تصرف يضفي بهم إلى نفس العقاب.

وهذا كلّه كان من أجل رفع لواء الحاكم، أمام من يحكمهم، و إعلاء من شأنه، حتى يتسنى له الحظي بالطاعة، والخضوع الكامل له، ومن بين آليات العقاب نجد أربعة أشكال حسب ما ورد في تقسيم **ميشال فوكو** في مؤلفه « **المراقبة والمعاقبة**» وهي :

---

**1 -** عمر مهيبل، **من النسق إلى الذات**، المرجع السابق، ص60.

**أشكال العقاب التي تطرق إليها فوكو:**

### 01. عقوبة الإعدام جذباً بالأحصنة:

وصف **فوكو** حالة « **داميان** » والكيفية التي أُعدم بها « **إذّ شُدّت الأحصنة، فسحب كلّ منها طرفاً بشكل متواز، وكان كل حصان يقودُه مُنَفذ، وبعد ربع ساعة، تكرّرت الحفلة ذاتها، وأخيراً وبعد عدة معاودات، كان لا بدّ من تغيير اتجاه الخيول** »[1]، بالإضافة إلى الطابع العمومي لتطبيق العقاب، والتي لم تكن حصراً على هذه العملية بالذات، بل طُبعت الخطة التأديبية في العصر الكلاسيكي بأكمله، فقد ورد في مؤلفه «**المراقبة والمعاقبة**» الطريقة التي عُذب بها من خلال وخزه في كل أعضاء جسمه، وقد كان حاملاً معه وقتها خنجراً دليلاً على جريمته، ونلاحظ هنا فكرة إشراك الحيوان في عملية التعذيب، وقد تجسد ذلك في الكيفية التي عذب بها الجاني.

لا يكون العقاب هنا موجهاً للمذنب بصفة خاصة لكونه سيفارق الحياة بعد مدة وجيزة بل بالأحرى موجه إلى المشاهدين كنوع من الترهيب، والتحذير من اقتراف ما أقدم على فعله المذنب « **كانت الأغلبية تعذب بطريقة شنيعة كقطع أعضائهم، لدرجة الموت، والبعض الآخر يعذب عن طريق الجذب بالأحصنة**»[2]، وكان من شأن هذه السلطة أن تضع المشاهدين في مدار الرعب، لأنَّ مثل هذه الطريقة في التعذيب، كان من أهم الأسس التي ترتكز عليها الخطة التأديبية في العصر الكلاسيكي.

بعدما كان الحيوان حاضراً بقوة في الأساطير، وأثناء الحروب، أصبح إقحامه في طرق التعذيب، حتى يتسَّنى للجميع مشاهدة هذا الحيوان، وهو يؤدي دور المعذب للمرتكب

---

**1** ـ ميشيل فوكو، **المراقبة والمعاقبة ولادة السجن**، مصدر سابق، ص48.

**2** ـ Michel Foucault, **Surveiller et punir**, p36.

الجريمة، وحتى تترسخ في أذهانهم فظاعة المشهد وقساوته، ويبث في نفوسهم الخوف والرعب، والابتعاد عن اقتراف مثل هذه الجرائم، كي لا يكونوا في الأدوار اللاحقة للتعذيب ومنه بات« **استعمال الحيوان لغرض العقاب وإلزام النّاس بمشاهدة كيفيَّة ممارسة الجلادين لعملهم، فنُقل الحصان من مهامه المعتادة كالتسابق، والفروسية، وجرّ العربات ليقحم في عمليّة ممارسة التعذيب** »[1]، اقترنت صورة الحيوان بالتعذيب لإثارة المجرمين وتحريك شعورهم اتجاه الجرائم المرتكبة، وقد كانت هذه الوسيلة عبارة عن رسالة موجهة إلى كافة الحضور، تحمل في ثناياها صرامة الملك و جبروته.

رأى **فوكو** أنَّ الحيوان كان له نصيب في الخطة التأديبية، فحضوره داخل لعبة العقاب مثَّل الدور البطولي فيها فقد « **كانت الخيول في أقصى قوتها تشدّ الأطراف الأربعة ثم تسحب الفخذين وراءها، ثمّ الذراع الأيمن أولاً، ثمَّ الذراع الآخر بعده، وعندما تُسّلخ هذه الأطراف، عن أمراس الخيول، والجاني لايزال حياً، يرمى فوق الحطب المشتعل**»[2]، فالمشهد المسرحي للعقاب، تجسَّد في الأثر الذي تركه في نفوس الحاضرين، من خلال تطبيق القوانين الصارمة المرافقة لقساوة المُعذَّب للجاني.

إنَّ هذا النوع من العقوبة البطولية للإقحام الأحصنة في الخطة العقابية، أخذ لنفسه صورة مثالية في تلك الحقبة، فقد تجسدت فيه كل أشكال القسوة واللاإنسانية، أين أصبحت الملك ينتقم من الرعية بصورة رهيبة، كون هذا المحكوم عليه تجاوز حدوده مع ما تنص عليه الدساتير الملكية، فما العقاب إلاَّ ذريعة استعملها الحاكم، حتى تتجلى مكانته داخل أسوار قلعته، وحتى يكون نموذجا للذي يحاول أن يخترق القوانين مرة أخرى.

**1 ـ** جيجيكة إبراهيمي، **حفريات الإكراه في فلسفة ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص58.

**2 ـ** ميشيل فوكو، **المراقبة والمعاقبة ولادة السجن**، مصدر سابق، ص51.

### 02. النَّفي والإبعاد:

يؤكد **فوكو** أنَّ النفي يُعد من بين أشكال العقاب، التي تدخل ضمن الخطة التأديبية وكان له دور متميز حسب المجتمع، الذي يمارس فيه مثل هذا الشكل، باعتباره نوعا آخر من أنواع العقاب« **النَّفي، الطرد، الابعاد، التهجير خارج الحدود، تحجير أماكن معينة تهديم المنزل، إزالة مكان الولادة، حجز الأموال والممتلكات**»[1]، غير أنَّ هذا النوع من العقاب ليس جديداً في تنفيذ العقوبة، وإنَّما ارتبط ظهوره باليونان، لأنَّهم كانوا يستخدمونه فالجاني سواءً كان متعمداً لاقترافه الجرم، أو ارتكب الجريمة عن طريق الخطأ.

وقد استخدم هذا العقاب ضد الأشخاص الذين كانوا يشكلون خطراً خصوصا من الجانب السياسي، وقد استمر الحال كذلك حتى العصور الحديثة« **إنَّ عقوبة النَّفي قد طُبّقت بشكل واسع النّطاق على الأشخاص الذين يعتبرون مصدراً للخطر، خاصّة فيما يتعلّق بالجانب السياسيّ، واستمر هذا العمل بها خلال العصور القديمة، والوسطى وحتى عصر النّهضة وصولاً إلى العصور الحديثة** »[2]، ومن السهل أن نبّينَ أن للمبادئ العامة للإصلاح الجزائي بعض التشابهات، وإن كانت تختلف عنه اختلافًا بيناً، وأحياناً اختلافًا لا رجعة فيه، وأقدم هذه النماذج، هو النموذج الذي يعتبر أنه، من قريب أو بعيد، قد ألهم كل النماذج الأخرى.

يبقى الإبعاد ونفي المجرم خارج حدود المكان الذي تواجد فيه، نوع آخر من العقاب وفي مثل هذه الحالة يراقب المذنب أشد المراقبة، بحيث يمنع عليه دخول بعض الأماكن ويتم تعقب خطواته، وأحيانا يتطرق للعملية الشطب وكأنَّه غير موجود إطلاقاً، وتقوم السلطة الرادعة له بمصادرة جميع أملاكه.

---

**1 ـ** ميشيل فوكو، **دروس ( 1970 ـ 1982 )**، مصدر سابق، ص58.

**2 ـ** جيجيكة إبراهيمي، **حفريات الإكراه في فلسفة ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص61.

### 03. التّعويض:

عرَّف **فوكو** هذه العقوبة من خلال دروسه التي أُلقيت في « **كوليج دوفرانس** » بأنَّها « **اجراء تعويض ما، فرض فدية ما، تحويل خسارة إلى دين يجب تسديده، تحويل الجريمة إلى دين مالي** »[1]، باعتباره إجراءً عقابياً، ويتمثل في فرض مبلغ مالي، أو ما يعادله على الجاني، ليؤديه في مقابل الأضرار التي ألحقها بالضحية، وهي عقوبة ذات بعد اقتصادي.

تساهم هذه العقوبة التي تمارس عن طريق فرض مبالغ مالية على الجاني، دون مراعاة أحواله، بحيث لا يهمها إذا كان مرتكب الجريمة غنياً، أو فقيراً، لذا نجد أنَّ هذه العقوبة، تأخذ الطابع الاقتصادي بصفة مطلقة « **لهذا لا يمكن اعتبار وزنها أقل ثقلا من العقوبة الجسديّة، لأنَّها تجرده من ثروته إن كان غنياً، ومن أقل الأشياء التي يملكها إنّ كان فقيراً، وأصبح المذنب يتكفَّل بجريمته فعوض وضعه داخل السّجن والتّكفل به ماليّاً أصبح هو من يدفع الغرامة** »[2]، ونظراً للفائدة التي تنجم عن هذه العقوبة، فإنَّه كان لها صدر رحب في عدة مجتمعات، دافعت على وجوب اللّجوء إلى عقوبة التعويض.

يؤكد **فوكو** من خلال كتابه « **المراقبة والمعاقبة** » على أنَّه « **إذَّا كانت العقوبة بالقانون تهدف إلى التعويض عن الجريمة، فإنَّها تهدف أيضاً إلى تغريم المجرم، وهذا الهدف المزدوج يتحقق إذا انتزع العنصر الفاسد من هذه البطالة المدمرة، التي بعد أنْ ألقت به في السجن، تعود إلى ملاقاته فيه أيضاً، فتمسك به لتقوده إلى أحطّ درجات الانحطاط** »[3]، وهنا أخذ المصلحون نهجاً آخراً، في عقاب المذنب، فبدلاً من تطبيق عليه

---

**1 ـ** ميشيل فوكو، **دروس ( 1970 ـ 1982 )**، مصدر سابق، ص17.

**2 ـ** جيجيكة إبراهيمي، **حفريات الإكراه في فلسفة ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص62.

**3 ـ** ميشيل فوكو، **المراقبة والمعاقبة، ولادة السجن**، مصدر سابق، ص242.

العقوبة الجسدية والاعتقال، نصَّت على نمط آخر يتجسد في التعويض حتى يكون مفيداً لصالح الجميع.

يرى **ميشال فوكو** أنَّ عقوبة التعويض لا تقل ضرراً عمَّا سبقوها من عقوبات، بل قد تكون أحياناً أخطر بكثير على مرتكب الجريمة خاصة إذا لم يكن له ما يملكه، لتقديمه كتعويض، خاصة بعد أن تحول الضرر إلى دين يفرض على المذنب تسديده، ويصبح الجرم فيه الزام الفرد بالتعويض، ولكن هذا النوع من العقوبة لم يدم طويلاً، إذّ ظهر على أنقاضه نوع آخر يجمع بين الفعل والعقوبة، فبحجم العقوبة يكون نوع العقاب.

### 04. التطابق بين الفعل والعقوبة ( القصاص):

يؤكد **فوكو** أنَّ مشهد العقوبة أصبح يعرض باستمرار على الجماهير، في شكل مسرح عقابي، أيّن كان يعرض جسم المعذب لإظهار قوة العاهل الحاكم بشكل طقوسي بعدما كان يعتمد على المشنقة« **وتوقف القصاص عن أن يكون علنيا بصورة تدريجية وكل ما كان فيه من مظاهر استعراضية كان بعد ذلك مقرونا بالشجب، ولاستنكار، إذّ لم تعد وظائف الاحتفال العقابي، وبصورة تدريجية مفهومة»**[1]، فالحرص على تحليل «**الأنظمة العقابية المحددة**» وعلى دراستها كظاهرات اجتماعية لا يمكن أن تنبئ عنها الهيكلية القضائية للمجتمع وحدها، ولا الخيارات الأخلاقية الأساسية، بل يتم وضعها في حقلها الذي تعمل فيه حيث لا تشكل العقوبات العنصر الوحيد.

يُعدّ القصاص عقوبة غرضها مكافئة الجريمة التي ارتكبها المذنب، وهي تعد المعاملة بالمثل، ورسالة هذه العقوبة هي إذا ارتكبت جريمة فإنَّه هو من يحدد سلفاً، طريقة عقابه بنفسه، في هذه الحالة يكون هناك تطابق وظيفي، بين الفعل الإجرامي والعقوبة المتخذة فيه

**1 ـ** ميشيل فوكو، **المراقبة والمعاقبة ولادة السجن**، مصدر سابق، ص51.

حقه لأنَّ « **القصاص هو التكافؤ الموجود بين تنفيذ العقوبة، على مرتكب الجريمة، ونوع الجريمة المرتكبة**»[1]، ومع ذلك فهي تقدم نفسها باعتبارها وسيلة موضوعية، وعادلة وأنَّه لا يجب أن تعطى أهمية للمشاعر حتى لا تفقد مصداقيتها، وبذلك تزعزع أركان العدالة.

وتبين فيما بعد أنَّ تدابير القصاص، ليست ببساطة إجراءات سلبية تتيح القمع، والمنع والاستبعاد، والإلغاء بل إنَّها مرتبطة بسلسلة كاملة من الإجراءات الإيجابية والمفيدة، التي من مهمة هذه التدابير دعمها « **بدأ الشك في هذا الطقس الذي يلزم الجريمة بأنَّه يقيم معها علاقات قرابة مشبوهة، وأنّ يعادلها، إن لم يكن يتجاوزها وحشية، وأن يعوِّد المشاهدين على وحشية كان يُراد صرفهم عنها، وأنه يظهر تكاثر الجرائم، ويُظهر السجان بمظهر المجرم، والحكام بمظهر القتلة، وأنّ يقلب في اللحظة الأخيرة الأدوار، وأنَّه يجعل من التعذيب موضوع شفقة أو إعجاب**»[2]، نستنتج أنَّ **ميشال فوكو** يُقر على أنَّ الخطة التأديبية، في الحضارة الغربية كانت فيما مضى صارمة، وجاعلة من الجسد محوراً أساسياً لها، ومستعملة التعذيب وسيلة أساسية في نظامها.

هكذا لم يعد الجسد يشبه العلاقة، التي كانت بينه وبين أشكال التعذيب سابقًا، بل أصبح الموضع الحساس في علاقته بعملية القصاص، ففيه تتجسّد كل مظاهر الإحساس بالألم، والحرمان من كل الحقوق، وفرض عقوبات « **لا شكّ أنَّ العقاب قد توقف عن أن يكون مركَّزاً على التعذيب، كتقنية للألم، واتَّخذ له غرضاً رئيسياً، هو فقد ملكية، أو خسران حق** »[3]، فقد خصص كعقوبة مفروضة على مرتكب الجريمة، بحيث كانت مدَّتها في السجن ببعض الحدود، التي تتحدد من قبل الإدارة بالذات، بحسب سلوك السجين، خاصّة إذا كان

---

**1 ـ** Michel Foucault, **Surveiller et punir**, p49.

**2 ـ** ميشيل فوكو، **المراقبة والمعاقبة ولادة السجن**، مصدر سابق ، ص52.

**3 ـ** مصدر نفسه، ص 56.

سلوكه مُرضياً، فإنَّه يستفيد من تخفيض العقوبة، ولم يكن ذلك حُباً للسجين بقدر ماهي وسيلة للتطبيع والضبط، بغية جعل المجرم ينصاع وراء ما تمليه عليه تلك السلطة المتعالية فإذا كان ملتزما بها نال رضاها وحقق منفعته الذاتية، أما إذا كان ذو سلوك منحرف يتلقى القمع والقهر والعقاب.

عرَّج **فوكو** على استخراج الجرم من العقوبة، والتخلص من العقاب البدني، وتعويضه على ظاهرة القصاص، لأنَّه يقرر الجزاء المناسب لمرتكب الجريمة، ومراعاة الأسباب المؤدية إليها، والفصل بين أنواع الجانحين طبقا لخطورتهم، ودرجة تأصل الجنوح في شخصيتهم « **وهو تسليط عقوبة من نفس النوع على الجاني، و لها نفس الدرجة بالنسبة إلى الجريمة، يصبح الحصول على جزاء متدرج و متناسب، بصفة دقيقة في نفس الوقت أمراً محققاً** »[1]، وبذلك يخلص **فوكو** إلى أنَّ حق العقاب قد انزاح من دلالة الانتقام العاهل إلى الدفاع عن المجتمع، إن النظرية الحقوقية الجديدة الخاصة بالعقوبات تعطي في الواقع اقتصاداً سياسياً جديداً لسلطة العقابية، وهي استراتيجية التي تشكلت بسهولة ضمن نظرية العامة للعقد ليقدم القصاص الجزائي كوظيفة معممة ذلك، لأنَّ المخالفة تقيم بالفعل الفرد في مواجهة الجسم الاجتماعي بأكمله، والمجتمع في مواجهة الفرد.

**1 ـ** ميشيل فوكو، **دروس ( 1970 ـ 1982 )**، مصدر سابق، ص 23.

### 03. البعد السلطوي للعقاب:

تجاوز **ميشال فوكو**« **أركيولوجيا المعرفة** » بظهور كتابه « **المراقبة والمعاقبة** » الذي أرسى من خلاله شروط ولادة السجن عبر المسار التاريخي، وفي هذا الشأن صرح **فوكو** قائلا: « **السجن أقل حداثة مَّما يقال عندما يجعل منشأه مع القوانين الجديدة، إنَّ الشكل السجن سبق في وجوده استخدامه المنهجي، بموجب القوانين الجزائية، فقد تشكل خارج الجهاز القضائي عندما وضعت عبر الجسم الاجتماعي، كله إجراءات من أجل تفريق الأفراد، وتثبيتهم، وتوزيعهم قضائيا، وتصنيفهم، وإحاطتهم بجهاز كامل من الرقابة والتسجيل، والترقيم، وإقامة معرفة حولهم**»[1]، إنَّ السجن هو تجسيد مادي آخر، وفيزياء مختلفة للسلطة، وأسلوب آخر مختلف تمامًا لتوظيف الجسد البشري، وهو الصورة المادية والرمزية بآنٍ واحد، لسلطة العقاب، وهذا يختلف عمَّا كان يحدث في السابق.

يُعدّ السّجن لحظة مهمّة في تاريخ العدالة الجزائيّة مجسّداً وصولها إلى الإنسانية واستند تصوّره على أساس أنَّه عقوبة مثلى لمرتكبي الجرائم، فمثّلت ولادة السجن عقوبة المجتمعات المتحضّرة « **لهذا نرى بأن ظهور السّجون بشكل ملفت للانتباه كان حدثاً بارزاً في أوروبا نظراً لما يُحققه من سلطة، ورقابة للأجساد، حيث أنَّه أصبح يُعبر عن كونه فيزياء السلطة، وأداتها القمعية التي بها تستطيع أن تفرض وجودها** »[2]، إذ باتت قيمة الحرّية من القيم المؤسسة لجوهر حداثة السّجن، وهي قيمة مشاعة بين الجميع مما يؤدي إلى المساواة في خسران هذه الفائدة.

كانت السجون أماكن الاحتجاز المتهمين، لحين تنفيذ العقوبات الموقعة عليهم، قبل أن يقترح الفيلسوف الإنجليزي « **جيرمي بينتام** » في القرن الثامن عشر، طريقة لبناء السجون

---

**1 ـ** ميشيل فوكو، **المراقبة و المعاقبة ولادة السجن**، مصدر سابق، ص 235.

**2 ـ** سعو نبيل، **فلسفة التحليل النفسي عند ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص 132.

على الطريقة الحديثة« **يحاول التحكم وإدارة تعدد الناس باعتبار أنَّ هذه التعددية يجب أن تحل في الجسد الفردي المراقب، والمروض، والمعاقب، أما التكنولوجيا الجديدة فتتجه إلى تعدد الناس، ولكن ليس بوصفهم أجساداً، بل باعتبارهم يشكلون مجموعة كلية، تتأثر بعمليات جماعية تخص حياتهم** »[1]، ولما كان **بينتام** غير مؤيد لأيّ اعتداء بدني مهين للكرامة يقع على المحتجزين، اقترح أن يكون المبنى الذي كلف أحد المعماريين بوضع تصاميمه، ويمكن للإدارة فيه أن تراقب جميع النزلاء طول الوقت، وفي نفس الوقت.

كان وجود السّجن خصوصاً في المجتمع الحديث، يمثل جهازاً للضبط والإكراه، ومن ثَّم إلزام الأفراد باتباع نظام دقيق، يغيّر سلوكهم، ويقوّي قيمة الندم، والشعور بالواجب في ذواتهم « **حيث تم استخدام السجن كشكل عام للعقاب ما جعل الذات خاضعة لاستراتيجيات المعرفة وأشكال العقاب كاستراتيجية، وجهاز معرفي أسهم في إنتاج مفهوم الإنسان الآلة للتحكم في الذات الإنسانية، وإخضاعها ما يعني إلغاء وجودها، كما أن إخضاع الآخرين يأتي نتيجة تدمير حريتهم، بينما يجب أن تكون الذات حرة بين ذوات حرة، لكن ذلك ليس هو واقع الحال، بل الواقع هو أنَّ الذات تدخل كقوة في صراع مع الآخرين**»[2]، كما يمارس سلطة شبه كاملة على الموقوفين، مما يزوّده بقدرة فعّالة تؤثر على سلوك الأفراد المنحرفين عبر ممارسة الانضباط الاستبدادي، فإنَّ السّجن فضاء بصري تتناسب فيه هندسة البناء مع هندسة القمع، وتشريح الأجساد وتصنيفها.

مرّ العقاب من ظاهرة عزل الجاني، وحجزه باعتبار الحجز إجراءً رادعاً إلى مؤسسة السجن، التي تحولت بشكل تدريجي إلى مؤسسات، اجتمعت فيها الأغراض العقابية، مع الأغراض الإصلاحية، ومن ثم إمكانية تضييق الفجوة بين السجناء والمجتمع، والحدّ من العقوبات السالبة للحرّية، وجعل المجتمع خاضع لسلطة تنظيمية انضباطية تختزل فيها كل

---

**1 ـ** ميشيل فوكو، **يجب الدفاع عن المجتمع**، مصدر سابق، ص 235.

**2 ـ** أشواق خنوس، **سياسة الحقيقة والذات في فلسفة ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص 450.

ميادين القمع والاستلاب « **فليست العقوبة في الانضباط إلاَّ عنصراً في نظام مزدوج (مكافأة، عقوبة) وهذا النظام هو الذي أصبح فعالاً في عملية التقويم والإصلاح** »[1]، مكانًا يقضي فيه المتهم فترة عقوبة تطول، وتقصر وفقًا لجريمته وفي القرن التالي حين اتخذت السجون شكلها الذي نعرفه تقريبًا، واعتبرت أماكن يقضي فيها المجرمون فترة عقوبة ليخرجوا مؤهلين للتعامل مع المجتمع، وقد أدوا حقه كاملاً.

إنَّ العقوبة هي قبل كل شيء أسلوب في قمع الجرائم، وإنها من هذا المنطلق، وبحسب الأشكال الاجتماعية، وبحسب الأنظمة السياسية أو المعتقدات، يمكن أنْ تكون قاسية أو متساهلة، موجهة نحو التكفير « **لا يتعلق تغير الجزاء بتاريخ الأجساد فحسب، بل يتعلق بشكل أدَّق بتاريخ العلاقات بين السلطة السياسة والأجساد، يمثل إكراه الأجساد ومراقبتها وإخضاعها، والطريقة التي تُمارس بها هذه السلطة عليها بشكل مباشر، وقد يتعيّن كتابة « فيزياء » للسلطة، وتبيان كم أنَّه قد وقع تعديلُها بالنسبة إلى أشكالها السابقة في بداية القرن التاسع عشر، عند نشأة هياكل الدولة** »[2]، لكن وحتى هذه اللحظة، فإن الدراسات والإحصاءات، تؤكدان أنَّ السجن لا يساعد إطلاقاً في خفض معدلات الجريمة، وأنَّ الفترة التي يقضيها المسجون في زنزانته، وخصوصاً كلما طالت تؤدي إلى تفاقم نسبة ارتكابه لجريمة أخرى داخل محبسه، وجريمة أخرى عندما يخرج، وتجعل من خروجه للمجتمع مواطناً صالحاً فكرة بعيدة المنال.

فالعقوبة يجب أن تتلاءم مع السمة الشخصية، ومع ما تحمله معها من خطر على الآخرين، أو تكون بقصد الحصول على تعويض، أو تُطَبّقُ على ملاحقة الأفراد، أو على تعيين المسؤوليات الجماعية، إذّ تعمل السلطة على أداء عملها بشكل منتظم، لأنَّ وظيفتها لا تقف عند حدود المراقبة فقط، بل تتجاوز ذلك بكثير باعتبارها موطن ثقة واعتراف لدى

---

**1 ـ** ميشيل فوكو، **المراقبة والمعاقبة ولادة السجن**، مصدر سابق، ص 193.

**2 ـ** ميشيل فوكو، **دروس ميشيل فوكو( 1970 ـ 1982 )**، مصدر سابق، ص28.

الجميع، فإذًا اهتزت هذه الثقة، تتزعزع معها كل المبادئ التي قامت السلطة من أجلها لذا تُعد« **السلطة الحيوية التي تقنن، وتطور، وتراقب، وتتابع الحياة الجماعية، والفردية، لا تأمر فقط، بل تتقدم وكأنها مستعدة للتضحية بذاتها، من أجل حياة سكانها، هذه السلطة هي السلطة الرعوية الجدية، كما يسميها فوكو، ترتبط مهماتها بالخلاص، والتفريد والتوجه الى الحاجات البيولوجية، وانتاج الحقيقة، بما في ذلك حقيقة الفرد ذاته من خلال تقنيات الاعتراف، في شكلها الكنيسي، ثم في تطوراتها اللاحقة**»[1]، تعمل السلطة الحيويّة على إدارة حياة الناس، وتمتلك قوّة الموت والحياة، و تستهدف محورين أساسيين، أولهما يقوم على الجسد باعتباره الآلة التي من خلالها يتم تنفيذ العقاب، أمَّ المحور الثاني فارتبط بالجنس البشري القائم على الإنجاب، وهو تنظيم سياسي للحياة، تكوَّن من أجل اثبات الذات، وذلك عن طريق استثمارها لجنسها الخاص بوسطة تكنولوجية سلطوية ومعرفية ابتكرتها لذاتها.

أصبح الاعتقال يشكل نقلة فعلية عبر مساره التاريخي، خاصة ما تميز به، من تحول تربوي، وروحي لدى الأفراد بفعل الممارسة الدائمة، والتقنيات الإصلاحية، التي ابتكرت في النصف الثاني من القرن الثامن عشر « **لذلك فهي حركة تحول القوى، وتزيد من حدتها وتقلب موازينها بفعل الصراعات المُتجددة غير المنقطعة، وتشكل السلطة شبح السيطرة لّما تتوزع بطريقة غير منتظمة، وتخلق بؤر مشتتة تختلف في الزمان والمكان، وبهذا تشكل في داخلها شقاقاً، من حيث كونها في بعض الأحيان تنعش حياة الأفراد، وتجمعهم كما أنَّه في حالات أخرى نجدها تخلق في المجتمعات تصدعاً** »[2]، وهي نمط جديد من السّلطة يقوّي مبدأ تنمية فعل الإخضاع، وفعالية من يخضع لها في آن واحد، وتتعارض مع السلطة القائمة على الوجود الفيزيائي للعاهل، لأنّها سلطة غير سياديّة، أو هي سلطة

**1 ـ** عبد العزيز العيادي، **ميشيل فوكو، المعرفة و السلطة**، مصدر سابق ، ص 59.

**2 ـ** سعو نبيل، **فلسفة التحليل النفسي عند ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص 131.

انضباطيّة، فحتى وإن اتخذت السلطة لنفسها عدة أشكال تبقى دائما تهدف للانضباط والمراقبة، والعمل على انتاج الحقيقة مهما كانت الحقائق المغيبة، فهي إدراك للوعي والمعرفة داخل البنية الاجتماعية.

تهدف الإصلاحيات إلى محو الجريمة، ومحاولة تجنب ارتكابها ثانية، فهي ترتيبات تتوجه إلى المستقبل، وعليه كان الغرض من تنفيذ العقوبة على الجاني، لا يقتصر على التكفير عما ارتكبه، وإنَّما الحد النهائي منها« **هكذا أصبح الغرب خاضعين بواسطة السلطة لإنتاج الحقيقة، إذ لا يمكنهم ممارسة السلطة إلا بوسطة الحقيقة، التي تفرض عليهم الخضوع، لأشكال مختلفة من الانضباط ، وكل هذا يقبع داخل سياسة السلطة التي تتأرجح بين مبدأ القانون العام للسيادة** »[1]، وعليه فإنَّ إنشاء السجون بشكلها الحديث أدى إلى إلغاء مشاهد التعذيب، والاعتماد على الانضباط، ومنه أصبح فضاء الانضباطات قائم على الخلايا الاجتماعية أساساً، بموجب هذا النوع من العقاب، إنَّما يؤخذ ضمن نظام من الإكراه و الحرمان، والالتزامات، والمحظورات.

يقدم **ميشال فوكو** الخطوط العريضة لمفهوم السلطة، وعلاقتها بالمعرفة، والخطاب والذات مبرزاً كيف تم انتقال العقاب « **من التعذيب إلى السجن مروراً بالعقاب الإصلاحي هكذا وصل المجتمع الحديث إلى المدينة الاعتقالية، هذه المدينة التي تتكون من شبكة منتشرة، ومن علاقات متعددة، ومن مؤسسات، وقواعد خطاب**»[2]، فما تجدر الإشارة إليه هو تركيز **فوكو** على آليات الرقابة والعقاب، ومدى ربطهما بالسلطة التي لا يخرج عن نطاقها تطبيق العقوبات، ابتداءً من مرحلة التعذيب حتى فترة الاعتقال، بحيث لم تخلو أيّ حقبة من تواجدها الضروري والأكيد، أين أصبحت العلاقة بينها وبين تجسيد العقوبات علاقة طردية، ومنه نلاحظ أنَّ ميشال فوكو في جميع مؤلفاته نظر إلى السلطة على أنَّها تتواجد

**1 ـ** سعو نبيل، **فلسفة التحليل النفسي عند ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص 133.

**2 ـ** الزواوي بغورة، **مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو**، مرجع سابق، ص 229.

في أي مكان وتنفلت من قبضة الجميع فلا نستطيع التحكم فيها، ولا حتى معرفة مكانها بالضبط، ممَّا يجعل الكل متخوف منها لأنَّه يشعر بمراقبتها المستمرة بطريقة ضمنية.

لعَّل جهد **ميشال فوكو** الأركيولوجي ليس سوى محاولة لقراءة اللحظات التاريخية الحاسمة من تاريخ العقوبات في الفكر الغربي الأوربي إذ يرى أنَّ « **العقاب القانوني تاريخاً متنوعاً وغير مستقر ويعتمد ليس فقط على طريقة إدراك ما هو إجرامي ( جنائي) بل هو أيضاً على التغيرات المتولدة على ظهور مؤسسات تتعامل مع تكوين معرفة الأفراد، وهذا ترتبط المعرفة بالسلطة ويصبح السجن أداة للمعرفة** »[1]، من هذا المنطلق ندرك أنَّ **فوكو** تمكَّن من إظهار خلفيات العقاب الاجتماعية والسياسية، والأخلاقية التي تحكم بين المجرم ونوع الجريمة.

أصبح التأديب يؤدي وظيفتين في الوقت الذي يعمل فيه على مراقبة الفرد يصنع منه فرداً انضباطياً، وهنا ارتبطت السلطة بالفرد « **كما أنَّ هذه الوسائل الانضباطية عكست هذه العلاقة، وجعلت من هذه الإجراءات تعمل كتقنيات من تقنيات السّلطة التي أصبحت تعمل بشكل دقيق وخفي في الجسد الفردي من أجل ضبط كل ما يتعلق به** »[2]، فقد كان الفيلسوف **ميشال فوكو** من بين الذين وقفوا عند هذه العلاقة، التي طالما جمعت الفرد بالسلطة، ذلك أنَّ الفرد هو موطن الاستثمار الفكري والجسدي، وموقع الصراع، وانتاج الحقيقة داخل النسق الاجتماعي، كونه لا يستطيع العيش بمعزل عن الجماعة التي تحدد سلوكاته، وفق ما يتماشى وطبيعة السلطة المخوَّلة من طرف القانون.

يُفّصح **فوكو** عن نقده اللاذع للسلطة التي تحاول أن تُهيمن، وتُسيطر عبر التحكم في الخطاب المعرفي، وتُأثر فيه بفرض سياساتها بدون أن تأبَّه لحقوق، وحريات الأفراد

---

**1 ـ** جون ليتشه، **خمسون مفكراً أساسياً معاصراً من البنيوية إلى ما بعد الحداثة**، مرجع سابق، ص 238.

**2 ـ** حسين موسى، **ميشال فوكو، الفرد والمجتمع**، مرجع سابق، ص 132.

والجماعات، وفرضت سيادتها بصورة استطاعت فيها أن تحجب عن الأنظار فئة الأقليات داخل المجتمع الواحد مثلما حدث مع المجانين، الشاذين، الحمقى، وحتى الفقراء في تلك الفترة، لذا أقَّر في نهاية نظرية جديدة حول المجتمع « **أن يؤكد الأمر فعلاً بعقل قائم لا انطلاقاً من أساسه، بل قائم بالنسبة إلى صفته، إنَّها حضارة غير قائمة على قواعدها بل بفضل هوامشها**»[1]، إنَّ هذا ما يعبر عن تَوجُه **فوكو** الجديد في دراسة الخطاب، وفي دراسة تطور الأفكار، وعن حقيقة موقفها من الكثير من الموضوعات في الثقافة الغربية التي كانت مهمشة من قبل، ومصنفة في خانة اللامفكر فيه، أو ما عبر عنه بالمسكوت عنه في الأرشيف، أو اللامنطوق.

يتوجه **فوكو** إلى دراسة موضوعات جديدة كالجسد والسلطة وغيرهما، وينظُر في تحليله للخطاب إلى المهمشين في الأرض، وقد بزغ بصورة جلية عند المجنون، وهذا ما عالجه في كتابه « **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي**» إذّ يعني« **قبل كل شيء عمل تذكّر للأرشيف العام للفترة المختارة** »[2]، وبالتالي فإن **فوكو** وانطلاقاً من هذه المواضيع التي تطرق إليها يعتبر بحق فيلسوف الهوامش، فمسألة الحمق التي عالجها، ونظر لخطاب الأحمق أنَّه مقصي ومنبوذ، وذلك منذ تشكله في العصر الكلاسيكي.

يُعد القرن العشرين بالنسبة **لفوكو** قرن للسيطرة والهيمنة والسلطة، بحيث يريد أن يرسم لوحة جديدة للسلطة، من خلاله تنتظم معالمها فيما عرضه عن العقاب، أن يظهر فيه الوسائل بدأت تعمل وفقها السلطة، وكيفية اشتغالها في المؤسسات « **وحلل السلطة كعلاقة وأقامها على أساس القوة، ولم يطرح بديلاً نظريا** »[3]، وهاته السياسة التأديبية تسعى إلى إنتاج كائن بشري يمكن معاملته كجسد طيع، هاته السياسة التأديبية التي يحكمها عقل تأديبي، وتشتغل بتكنولوجيات تأديبية، إذ تكشف عن آليات المراقبة، والضبط التي تشمل كل

**1** ـ ميشيل فوكو، **نظام الخطاب**، مصدر سابق، ص 44.

**2** – Judith Revel, **Le vocabulaire de Foucault**, p8 .

**3** ـ الزواوي بغورة، **مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو**، مرجع سابق، ص 129.

مناحي الحياة الغربية، فضلاً عن ذلك فالحقيقة مرتبطة بأنساق السلطة، التي تنتجها وتدعمها، والآثار التي تولدها، وهو ما يعبر عنه **فوكو** بنظام الحقيقة.

يَتَّردد مفهوم السلطة كثيراً في مؤلفات **فوكو** بحيث يرى أنَّ السلطة هي التي تنتج الخطاب والمعرفة، والحقيقة، فهو لا يقصد بالسلطة، السلطة السياسية فقط، وإنَّما يذهب في تعريفه إلى مفهومه السلطة إلى أبعد من ذلك بكثير حتى تشمل المؤسسات الثقافية والاجتماعية، والدينية، والسجون، والمستشفيات التي اعتبرها مراكز مهيمنة لإنتاج الخطابات « **لذلك فإنَّه لم يحاول أن يتوقف فقط عند المعارف المختلفة التي تشكلت حول المرض العقلي، بل على مختلف مظاهر السلطة، والعنف الممارس على المرضى والمجانين، وهذا التوجه نلمحه كذلك في مولدة العيادة الذي يصف المستشفى، والمؤسسات المرافقة لها**»[1]، حتى الخطاب المضاد للسلطة عند **فوكو** هو سلطة أخرى، تعتمد على أنساق وثوابت يمنع الخروج عليها، إذن فلا يمكن تحليل أيّ نظام معرفي في فترة معينة من الزمن، إلاَّ بتفكيك الخطاب، ودلالته بوصفه مجموعة من الرموز التي ينفتح عليها العالم.

إنَّ التاريخ عند **فوكو** عبارة عن تصدعات وانشقاقات، وقطيعة بين حقبة وأخرى« **فقد أدخل تعديلاً أساسياً في وجهات نظره وخاصة فيما يتعلق بالتاريخ والذات، أمَّا اللغة والخطاب، ومفهوم الفلسفة فقد بقيت كما هي** »[2]، وهذا ما ساعده في الحفر المعرفي، في كل مرحلة من هذه المراحل عن طريق الكشف، وعن الشبكات والاستراتيجيات، التي تشكل نظاماً داخل الظاهرة التاريخية، وتحليل تشكيلاتها الخطابية السائدة، فتتبع المسار التاريخي لأيّ معرفة كانت هو في حقيقة الأمر انتقال من مرحلة إلى مرحلة، تكون الأولى ممهدة والثانية مكملة.

---

**1** ـ الزواوي بغورة، **مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو**، المرجع السابق، ص 218.

**2** ـ الزواوي بغورة، **ما بعد الحداثة والتنوير، موقف الأنطولوجيا التاريخية، دراسة نقدية**، مرجع سابق، ص 114.

تميّز **ميشال فوكو** في دراسته لتاريخ تشكّل الظاهرة الصحية والممارسات الطبية عمن سبقوه، إذّ تناولها في علاقاتها بالسلطة، وبالشروط السياسية والاجتماعية التي أحاطت نشأة المؤسسات الطبية، التي كانت تقهر الجسد، لأنَّه كان عرضة لقوى انضباطية، وعقابية وترويضيه، ذلك الجسد الذي يعاني يوميا كل مظاهر الإكراه في السجون والمعتقلات وحتى المستشفيات، خاصة المهيأة للمرضى العقلانيين فالجسد أصبح ذلك الكائن المنضبط « **إنَّ توسع الطب قد أدى إلى نوع من الترابط، والمواجهة بين آلية الانضباط، ومبدأ القانون، وتطور الطب والتطبيب عموماً كان نتيجة التقاء الشبكتين المختلفتين، للانضباط والسيادة** »[1]، وربما شكّل وجوده ضمن أسرة من الأطباء، بالإضافة لعلاقته الشخصية مع المرض، دافعاً شخصياً لهذا البحث، الذي قدّم بمحصّلته فهماً معمّقاً وجديداً للجسد والطب والظاهرة البيولوجية، وكيف تنتج المعرفة والممارسة الطبية على الجسد، وتطوره داخل المؤسسات المستقرة للسلطة الطبية، وكان نمو الجسد المنضبط كنتيجة للممارسة العقابية.

**1**- ميشيل فوكو، **يجب الدفاع عن المجتمع**، المصدر السابق، ص62.

**الفصل الثالث:** مستقبل القيم الإنسانية عند فوكو.

**المبحث الأول:** كونية الانسان.

**المبحث الثاني:** إيتيقا الاعتراف .

**المبحث الثالث:** ما بعد الاعتراف.

**تمهيد:**

إنَّ عمل **ميشال فوكو** ليس مجرد استمتاع بالخطاب الذي ينتجه، وإنَّما توجهه نحو اكتشاف مستقبل الإنسان، خاصة في ظل التقنية، والاغتراب، والتشيؤ، أين أضّحت كرامة الإنسان مغيبة تماماً، والشعور بالمسؤولية شبه منعدم، هنا وقف **ميشال فوكو** على أنَّ الإنسان مدني بطبعه، فهو يميل إلى الجماعة والتواصل معها بالفطرة، لأنَّه مدين للمجتمع بكل المكتسبات والمبادئ التي يمتلكها، كونه قد وجد في هذا الوجود جاهلاً لما يحيط به، ثم منحه الغير كل ما يريد، لذا فهو ملزم باعتماد التواصل من أجل امتلاك معرفة أوسع عن أناه وعن غيره.

فالتواصل الحقيقي يتمثل في التعاطف، والتعلق بالغير، والاعتراف بالآخر، وهذا ما يمنح الذات وعياً تاماً بقيمتها، إذ كيف يمكن للفرد أن يتعرف على ذاته في خضم تطور المعاصر، والإدارة السياسية لحياة الفرد والمجتمع؟.

إنَّ الواقع الذي نعيش فيه يفرض علينا أن نثير مسألة العلاقة التي تحكم واقع الفرد في المجتمعات الحديثة والمعاصرة، فقد أوكل **ميشال فوكو** لذاته مهمة البحث والتنقيب في الأحداث قصد تتبعها، وقراءة اللحظات الحاسمة فيها، وكسر مقولة الغرب الأوروبي قد حافظ على كرامة الإنسان وإنسانيته.

## المبحث الأول: كونية الإنسان.

### 01. ميلاد الخطاب الابستيمي :

حاول **ميشال فوكو** من خلال فلسفته أن يصف البناءات المنغلقة، التي اتَّخذها العقل خلال الفترة الحديثة من الثقافة الغربية، إذّ نجده يعمل على فضّح هذه البنى، وقد تجسَّد ذلك في دراسته للخطاب الابستيمي « **إنَّ Epistémè كلمة مستعارة في الأصل من اللغة الإغريقية، وهي تعني في هذه اللغة علم، وقد أُدخلت هذه الكلمة إلى الاستعمال الفلسفي في القرن التاسع عشر، وليس ذلك من أجل الدلالة على العلم، بل لكي يركب منها، ومن كلمة Logos**»[1]، بالنسبة **لميشال فوكو**، ليس هناك تقدم في السيّر الثقافي على المسيرة التاريخية، لأنَّ كل التغييرات لا تُنتج إلاَّ من خلال الانتقال من ابستيمي إلى آخر.

لم يتَّطرق **فوكو** لأي تعريف لمصطلح ابستيمي في صيغة واضحة وجليّة، أو بصورة مقصودة في كتابه « **الكلمات والأشياء** » على الرغم من أنَّ مضمون ابستيمي يُعَّد الإشكال الأساسي، الذي تتمحور حوله كل التحليلات الموجودة في هذا الكتاب، ولكن أول تعريف له ظهر في سنة ( 1969م ) أيّ بعد صدور كتاب « **الكلمات والأشياء**» بحيث استعمال هذا المصطلح في مؤلفه « **أركيولوجيا المعرفة** ».

نلاحظ أنَّ هذه الإجتيازات لا تتم بفضل اكتمال المعارف، ولكّنها تقف عند أحداث ثقافية غير محددة نوعاً ما، فهي انقطاعات غامضة، لأنَّها مجموعة من العلاقات التي يمكن أن نكتشفها في حقبة تاريخية، لذا يعرف مصطلح ابستيمي على أنَّه « **مجموعة من العلاقات، التي تربط أنواعاً مختلفة من الخطاب، وتتوافق مع فترة تاريخية معينة، إنَّ كل ظواهر العلاقات بين العلوم، أو بين الخطابات العلمية المختلفة، هي التي تشكل ما أسميه المعرفة في زمن ما**»[2]، ومنه وضَّح **ميشال فوكو** في كتاب« **الكلمات والأشياء**» أنَّ الأمر

---

**1** ـ عبد الرزاق الدوَّاي، **موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر**، مرجع سابق، ص143.

**2** ـ Judith Revel, **Le vocabulaire de Foucault**, p25 .

يتعلق بمعارف اتجهت في تقدمها نحو الموضوعية، والتي يستطيع فيها العلم أن يتعرف أخيراً على ذاته، وهذا هو الحقل الإبستيمولوجي، الذي يصف الشروط الممكنة للمعرفة: بدلاً من التاريخ بالمعنى التقليدي للكلمة، بل الأمر يتعلق بالأركيولوجيا.

يؤكد **ميشال فوكو** ما أسميته في كتاب « **الكلمات والأشياء** » بمصطلح ابستيمي ليس له علاقة بالمقولات التاريخية « **فالانقطاعات، والتحولات المفاجئة في ميدان الفكر والمعارف، حفزه على اقتراح الأركيولوجيا، كمنهج جديد بديل عن المنظور التاريخي، وهو يستعمل ذلك المصطلح الوثيق الصلة بالتاريخ، كما هو باد للعيان** »[1]، أعني به كل العلاقات التي كانت موجودة، في وقت واحد بين مختلف مجالات العلوم، كل هذه الظواهر الخاصة بالعلاقة بين العلوم، أو بين الخطابات المختلفة، في مختلف القطاعات العلمية التي تشكل ما أسميه ابستيمي عَصرُ ما.

اعتبر **فوكو** أن هذا الفكر مرَّ بمراحل متعددة، أو صوراً بنائية مختلفة، بحيث لكل مرحلة ابستيمي خاص بها، وإذًّا كان هذا التحول من ابستيمي إلى آخر هو ميزة الفكر الغربي، فإنَّ هذا التحول حسب التصور **الفوكوي**، يرتبط بتحول الخطابات داخل النسق وبنيته، من هنا وقف **فوكو** على الخطاب المعرفي كونه خاضع لمعارف تستدعي فيه بعضها البعض « **يعود سوء الفهم الذي نشأ في الستينيات، من خلال استخدام المفهوم إلى سببين: من ناحية، يتم تفسير المعرفة على أنَّها نظام موحد، ومتماسك ومغلق، أيّ كقيد تاريخي ينطوي على تحديد خطابات جامدة، مفرطة في التحديد، ومن ناحية أخرى نستدعي فوكو لتفسير نسبيته التاريخية** »[2]، أيّ لشرح الانقطاع المعرفي، والانقطاع الذي يستلزمه بالضرورة المرور من معرفة إلى أخرى، كونُها علاقات تربط في مرحلة تاريخية معينة، بين الممارسات القولية التي تنشأ عنها أشكال ابستمولوجية.

---

**1 ـ** عبد الرزاق الدّوَاي، **موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر**، مرجع سابق، ص151.

**2 ـ** Judith Revel, **Le vocabulaire de Foucault**, p26 .

يعطي **فوكو** تعريفاً جديداً لمفهوم ابستيمي باعتباره الجهاز الاستراتيجي الذي يجعل من الممكن فرزه من بين جميع البيانات الممكنة، تلك التي سوف « **تسلم الأركيولوجيا بالإمكان دراسة الخطاب المعرفي كظاهرة موضوعية معزولة، ومستقلة عن كل سياق خارجي، لا تهدف إلى اقتراح نظرية عامة جديدة في المعرفة، أو في المنهج العلمي، ذلك لأنَّها تحصر اهتمامها في ظاهرة الانفصال** »[1]، فالمراد بمصطلح ابستيمي داخل الحقل العلمي، هو ذلك الجهاز الذي يجعل من الممكن الفصل بين ما هو علمي عما هو ليس علمي، وليس الفصل بين ما هو صحيح عما هو خاطئ، والاختلاف في المجال المعرفي وأداتها المفهومية هي الإبستيمي، التي تدل في سياقها على نوع خفي من التنظيم، والاتساق والتماسك الذي يوحد ويجمع بين معارف وعلوم عصر معين.

تابع **فوكو** كتاب «**الكلمات والأشياء**» استكشاف القطائع الإبستيمية الكبرى في مجال المعرفة « **وهي الحياة، واللغة، والاقتصاد، إنَّما كان يريد أن يثبت وجود هذه القطائع بالذات، أو حدوثها بالفعل، ولم يكن لديه أي مؤونة برهانية، سوى ما يمكن أن تقدمه هذه القطائع بذاتها**»[2]، لأنَّ تسليط الضوء على أي **ابستيمي** حسب **فوكو** هو البحث عن الشبكة التي تتطلب بحثاً عميقاً ودقيقاً، أيّ من خلال مجموعة من الإشكاليات، والفرضيات، وطرق البحث، التي تشكل مجالاً ثابتاً في هذا العصر، وأنَّ كل عصر ثقافي يمكن تحديده، ومعرفه خصائصه انطلاقاً منه.

**اللحظات الإبستمية الثلاث في الغرب:**

وصف **ميشال فوكو** في كتاب « **الكلمات و الأشياء 1966 م** » و كذلك في كتابه «**أركيولوجيا المعرفة 1968 م** » ثلاثة أنواع من الإبستيمولوجيا المتعاقبة:

---

**1** ـ عبد الرزاق الدّوَاي، **موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر**، مرجع سابق، ص151.

**2** ـ ميشيل فوكو، **الكلمات والأشياء**، مصدر سابق، ص13.

( **ابستيمي عصر النهضة، ابستيمي العصر الكلاسيكي، ابستيمي العصر الحديث** ) وفيها استطاع **فوكو** من خلال بحثه الدائم الذي أجراه أن يجمع بين المواضيع الفلسفية العامة والبحث في التاريخ، والمعرفة الابستمولوجية.

**1) ابستيمي عصر النهضة:**

أكدَّ **ميشال فوكو** أنَّه استخدم في «**الكلمات والأشياء**» الطريقة الأركيولوجية المتمثلة في المقارنة، بين مجالات مختلفة من المعرفة، تجعلها تتواصل فيما بينها لأنَّ الإبستيمولوجيا تظهر في الانتقال الموجود في المعرفة« **قد يكون هذا الانتشار الضبابي داخل حيّز مثلث الأبعاد، هو الذي يجعل من الصعوبة تحديد موقع العلوم الإنسانية، ويضفي على مكانتها في حقل الإبستيمولوجيا طابعاً متزعزعاً**»[1]، لذلك يصّفه **فوكو** على أنَّه عبارة عن حزمة من العلاقات والتناقضات، وليس نظاماً بل صياغة أنظمة متعددة تشير إلى بعضها البعض، كون المعارف تستّدعي غيرها، وإبراز كيف تخضع هذه المجالات لقوانين أو قواعد مشتركة.

بالنسبة **لفوكو**، فإنَّ فكر عصر النهضة تُهَيمن عليه رؤية كونية ( **كوسمولوجية*** ) للعالم بحيث « **استخدام فكرة استبدال السؤال المجرد عن التغيير، الذي كان حيوياً في ذلك الوقت بين المؤرخين، بمسألة أنواع مختلفة من التحول، باختصار استبدال موضوع التحول، ويتوافق التخلي عن فكرة الابستيمي، مع إزاحة اهتمامه من الموضوعات الخطابية الصارمة، إلى الحقائق غير الخطابية، والاستراتيجيات والمؤسسات**»[2]، إذّ يرى أنَّ

---

**1 ـ** ميشيل فوكو، **الكلمات و الأشياء**، مصدر سابق، ص 286.

* **كوسمولوجية** :( **Cosmo– Logique** ) هو العلم الذي يبحث في القوانين العامة للعالم من جهة أصله و تكوينه، سواء أكان ذلك من الجهة التجريبية، أم من الجهة الفلسفية.

( **انظر**: جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، مرجع نفسه، ص 247.)

**2 ـ** Judith Revel, **Le vocabulaire de Foucault**, p26 .

هذه الخطابات ينتظم ضمّنها كل شيء في هذا الفكر، الذي يُهَيمن فيه البحث عن المحاكاة في التشابه، وعن التمثلات، من خلال تحليل التحولات في خصوصيتها.

يُشّير **ميشال فوكو** في تحليله للخطاب ابستيمي وجود ترابط ابستمولوجي عميق بين كل أشكال المعارف والعلوم السائدة عبر مرّ العصور، ففي كل فترة زمنية هناك معرفة تستدعي الأخرى، إذّ يستحيل أن نؤرخ لعلم من العلوم بمعزل عن علوم أخرى، وتشكيلات وممارسات خطابية معاصرة له.

**2) الإبستيمي الكلاسيكي:**

في ابستيمي الكلاسيكي، ليس هناك غير الهوية والاختلاف من أجل الوصول إلى تصور للعالم يجيب **فوكو** بأنَّ « **نظرية عصر ما، ليست مجموع معرفتها، أو الأسلوب العام للبحث فيها، بل الفجوة، والمسافات، والتناقضات، والاختلافات، والعلاقات بين خطاباتها العلمية المتعددة، فالإبستيمي ليس نوعاً من النظرية الأساسية الكبرى، إنَّه مجال مفتوح المعرفة، ليست جزءًا من التاريخ، مشتركاً بين جميع العلوم، إنَّها لعبة متزامنة لبقايا معينة أكثر من كونها شكلاً، عاماً من الوعي** »[1]، أو الشروط القبلية لإمكان ظهور المعارف في مرحلة تاريخية معينة، تلك الأوليات هي التي تسمح في حقبة زمنية معينة بأن يقتطع من مجموع التجارب حقل تنشأ فيه معرفة ممكنة، ولم تعد اللغة تحمل سمة الأشياء وتوقيعها، بل أصبحت أداة للتصرف في الأشياء، وتحولت من نظام للفكر إلى نظام للوجود.

ولقد حاول **ميشال فوكو** رسم معالم الحدود القصوى للفكر الغربي، والخط القاسم بين ما هو ممكن التفكير فيه، وما هو مستحيل التفكير فيه، وهذا ما كسر الوهم الذي جعل الكثير يعتقد بأن العقلانية خط واحد، أو نظرية واحدة مهيمنة على التفكير في كل فترة زمنية محددة وتتغير نظرتها للإنسان كونه محطة للدراسة العلمية، وكيف أصبح هذا الأخير موضوع

1 ـ Judith Revel, **Le vocabulaire de Foucault**, p26 .

مثلما تجلى ذلك في ميدان العلوم الإنسانية« **هناك إذا علم إنساني ليس حيث يكون الإنسان موضوع، بل حيث يحلل المجموعات الدالة التي تكشف للوعي شروط أشكالها ومضامينها** »[1]، وقد قادت هذه المنهجية الفيلسوف إلى تأسيس جينيالوجيا للمعرفة في العلوم الإنسانية، ومن هذه الزاوية يمكن القول أن ابستيمي مفهوم تأريخي، لكنه مفرغ من كل العلاقات التشكيلية الاجتماعية.

### 3) الإبستيمي الحديث:

في هذا ابستيمي الأخير، أصبح هناك مواضيع شتى للدراسة، ولم يقتصر الأمر على جانب واحد فقط بل كان النظر إلى العمل، وما يخص البحث في مجال الحياة وكذلك اللغة فانتقلنا من التاريخ الطبيعي إلى البيولوجيا، من تحليل الثروات إلى الاقتصاد، من فقه اللغة إلى النحو واللسانيات، موضوعات جديدة للمعرفة تم تحضيرها إذّ يبقى «**الابستيمي هو الخلفية التي تكمن وراء المعرفة في عصر معين، هي بنيته التحتية التي تحدد أشكال معارفه، وهي تتشكل حسب فوكو من شبكة مفهومية تؤسس ما يسميه بالأوليات التاريخية**»[2]، لكن مع تطور العلوم، والاقتصاد، واتساع اللغة في ميادين العمل والسياسة نجد أنَّ الإنسان تحول من ذات مُفكرة، إلى ذات مُفكر بها، حيث يقف وحيداً أمام معضلته الوجودية حائراً أمام السؤال المصيري والمتكرر، جاء ابستيمي جديد سياسة حيوية تتمثل في سلطة الاحياء، ولا وجود لحق الموت حيث جعلت الدولة لنفسها الحق في التدخل في شؤون الحياة الانسانية لتتدخل في الحياة وطريقتها، ومستواها، والتحكم في الأعراض، والحوادث والنقائص تتبع الدولة استراتيجياتها، لإعطاء حق الحياة، فتشغل على الجسد تراقبه، وتروضه وتضبطه.

---

**1 ـ** ميشيل فوكو، **الكلمات والأشياء**، مصدر سابق، ص 298.

**2 ـ** عبد الرزاق الدّوَاي، **موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر**، مرجع سابق، ص144.

وعليه يرى **فوكو** أنَّ ابستيمي قد برز في عدة مجالات، عكست ما هو عليه الوقت الراهن مثل ( **الاقتصاد ـ البيولوجيا ـ فقه اللغة** ) وقد وقف عند هذه النماذج الثلاثة المكوّنة مستعارة من قطاعات البيولوجيا، والاقتصاد، ودراسة اللغة « **فعلى صفحة إسقاط البيولوجيا يبدو الإنسان كائناً ذا وظائف، قادراً على استنباط ضوابط تصحيحية وسطية تمكنه من ممارسة وظائفه، وعلى صفحة إسقاط الاقتصاد، يبدو الإنسان صاحب حاجات ورغبات يعمل على إشباعها، وعلى صفحة إسقاط اللغة، تبدو تصرفات الإنسان كأنها تريد التعبير عن شيء ما، وهكذا، فإنَّ هذه الأزواج الثلاثة، الوظيفة والمعيار، النزاع والقاعدة، الدلالة والنظام، تغطي مجال معرفة الإنسان برمته دون أن تهمل منه شيئاً** »[1]، لأنَّ الإنتاج في العصر الحديث حل محل التبادل وهذا بالنسبة **(الاقتصاد)**،أما البحث في الحياة لم يقتصر على ادراك الظروف الاجتماعية، وما يخص الإنسان بل تجاوز ذلك، وحل محل الكائنات الحية، وقد تجسد ذلك في **(البيولوجيا)**، ونلمس هذا الانتقال أيضاً في اللغة التي حلت محل الخطاب **(فقه اللغة)** خاصة وأنَّها تحدد الشروط التي بمقتضاها يعترف لخطاب ما لحقيقة الأشياء وما تخفيه، فعن طريق الخطاب اللغوي يتسنى لنا معرفة قول الحقيقة.

صنعت الابستيمية الحديثة الوضعية للإنسان كينونته، وفتحت أمامه إمكانية خضوعه للتجريب العلمي، والدراسة العلمية، نظراً للتطورات العلمية والتكنولوجية التي شهدها العصر فغاية الدولة الأساسية هي التحكم في نسبة الولادة، لأنَّها تهدد بشكل مباشر الانتاج وانخفاض وقت العمل، وتدني الطاقة، وارتفاع التكلفة الاقتصادية، إنَّها تتسبب في نقص الانتاج والعلاج المكلف « **كانت تلك الابيستيمية بجملتها مرتبطة بموت الخطاب، واندثار سلطانه الرتيب، وبانزلاق اللغة إلى الموضوعية وبظهورها مجدداً بأشكال متعددة**»[2]، يصف **فوكو** العصر الحديث بابستيمية الإنسان، ففي عصر النهضة، والعصر الكلاسيكي، وما

**1 ـ** ميشيل فوكو، **الكلمات والأشياء**، المصدر السابق، ص ص293.293.

**2 ـ** مصدر نفسه، ص 313.

حدث بينهما من قطيعة معرفية لم تدع مجالاً للإنسان أن يفكر بالإنسان، ولم يكن هناك أي وعي ابستمولوجي بالإنسان.

يخضع النظام المعرفي عند **فوكو** للانقطاع تارة، وللاستمرارية تارة أخرى، فزوال أيّ عصر أو ابستيمي، هو بمثابة ميلاد وظهور عصر ابستيمي جديد، وقد اتخذ من منهجه الأركيولوجي الأرضية الخصبة لتحديد ابستيمية كل عصر، وكل حقبة تاريخية« **مثلا (ابستيمي التشابه) هو ما عرف في النهضة، أما العصر الكلاسيكي فكان يحكمه (ابستيمي النظام)، أما عن العصر الحديث فقد حكمه (ابستيمي التاريخ، وظهور الإنسان) تعد جاهزية الابستيمية العامة، هي المصدر الموثوق لتنشئة العلوم الإنسانية فهي المسؤولة على بناء الإنسان وتكوينه، فكل علم إذا درس على المستوى الأركيولوجي وكشفت أرضية وضعيته، يبرز دائما الإطار المعرفي الذي يجعله ممكنا**»[1]، تتمحور فرضية المنهج الأركيولوجي في أن التشكيلات الخطابية، مضبوطة، ومحكومة بقواعد ونسق معين فكل عصر يفكر بشكل مختلف عن عصر سبقه، لكن التحليل الأركيولوجي المجرد لا يمكنه أن يقول أي شيء عن أسباب التحول من طريقة تفكير إلى آخر.

**1 ـ** ضرباني أمينة، **الذات والمؤسسة عند ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص62.

### 02. سيكولوجية المُهمشين:

أكَّد **فوكو** على أنَّ تطرقه لدراسة خطاب الجنون، والجنسانية، والسجن، لم يكن ترفاً فكرياً بل كان ذلك بُغية زعزعة الخطاب النسقي المُهَيمن، والتنقيب في الأرشيف، إذّ يسمي هذه الدراسة التنقيبية « **أرشيفاً، وليس مجموع النصوص التي احتفظت بها الحضارة، ولا مجموعة الآثار التي تم إنقاذها من كارثتها، بل مجموعة القواعد التي تحدّد في ثقافة ما ظهور واختفاء الأقوال ، وبقائها ومحوها ، ووجودها المتناقض للأحداث والأشياء، إنَّ تحليل حقائق الخطاب في العنصر العام للأرشيف، لا يعني اعتبارها وثائق ذات معنى خفي، أو قاعدة بناء، ولكن كنصب تذكاري**»[1]، ونلمس ذلك في الانتقال من تاريخ الجنون إلى علم آثار المعرفة، إذّ يُمثل الأرشيف جميع الخُطب التي أُلقيت بالفعل في وقت معين والتي لا تزال موجودة عبر التاريخ.

اشتغل **فوكو** على الأرشيف، لكشف الأبنية اللاواعية للثقافة الغربية حول موضوع الجنون، وغيره من الموضوعات الأخرى، وتوضيحاً لطبيعة هذه العلاقة يقول: « **إذا كانت التشكيلة الخطابية هي مبدأ تبعثر، وتوزع لا الصياغات، أو الجمل، أو القضايا فحسب بل المنطوقات كذلك فإنَّ لفظ الخطاب، سوف يتحدد بصورة نهائية كمجموعة من المنطوقات التي تنسب إلى نفس نظام التكَّون، واستطيع على هذا النحو أن أتكلم عن خطاب منطوقي، اقتصادي، التاريخ الطبيعي، الطب العقلي**»[2]، ذلك أن الخطاب مع **فوكو** أصبح يعبر عن الانفصال لا الاتصال، لأنَّ كل مرحلة عنده تتميز عن الأخرى بنظامها المعرفي الخاص، هذا ما يتضح لنا من خلال البحث في الخطاب عنده .

أعاد **فوكو** تقديم مفهوم الذاتية في تفكيره في نفس الوقت، غالباً ما تم انتقاد مفارقة الاستخدام غير التاريخي للمصادر التاريخية علناً، وأصبح الأرشيف الآن أكثر قيمة باعتباره

---

**1 ـ** Judith Revel, **Le vocabulaire de Foucault**, p8 .

**2 ـ** ميشيل فوكو، **حفريات المعرفة**، مصدر سابق، ص100.

أثراً للوجود، أكثر من كونه إنتاجاً استطرادياً، ولا شك أنَّه في الواقع يعتمد العودة إلى ما هو ماض « **إذا كان الأرشيف هو جوهر علم الآثار، فإنَّ فكرة تكوين أرشيف عام كانت منذ بداية السبعينيات**»[1]، يبدو أنَّ مكانة الأرشيف تغيرت مع **فوكو**، بفضل العمل المباشر مع المؤرخين، إذّ تتبُع **فوكو** ظاهرة الجنون في العصر الوسيط بمنهجه الحفري عندما كان المجنون تحيط به هالة من القدسية والبركة، إلى العصر الكلاسيكي الذي أصبح فيه الجنون جرماً وخطيئة فكانت هناك دور عزل كبيرة للمجانين، ولم يشمل ذلك المجانين فقط بل تعداه إلى أكثر من ذلك، خصوصاً وأنَّهم تجاهلوا أنَّ هذا المجنون قبل أن يكن كذلك فهو إنسان قبل أن يصبح فاقداً للوعي.

يكشف **ميشال فوكو** عن طابع الجنون الذي ينتمي إلى مناطق الصمت في العصر الكلاسيكي « **فمنذ مدة طويلة سكتت تلك اللغة التي كانت تتغنى بفضائله، من تلقاء ذاتها واستناداً إلى ذاتها، إنَّ نصوص القرنين السابع، والثامن عشر التي تتناول الجنون كثيرة دون شك، و لكن الجنون يحال عليه هنا كمثال، وعلى سبيل الحالة المرضية** »[2]، فالجنون في ذاته هو شيء أخرس، نظراً لغياب لغة خاصة به، فهو في ذاته تعبيراً عن الحقيقة النهائية للإنسان، أيّ أنَّه يبيّن إلى أيّ حد قذفت به أهواؤه، وحياة المجتمع، وكل ما يبعده عن طبيعة بدائية لا تعرف الجنون.

يحاول **فوكو** أنّ يدرس الأجساد الهامشية المهّملة، إذّ أصبحت فلسفته قائمة على الحفر في الحاضر وتشخيصه، ومهمتها تكمن في وجود حقول لم تكن متناولة قبلاً، وغير مألوفة والاشتغال على الهامش، واعتبر الجنون ليس نفيا للآخر وإنَّما هو إثبات له، فالوقوف على حقيقة الذات مقابل الآخر مرتبط بالثقافة، وانطلاقا من الأنا نفسه اتجاه المغاير له، لذا كان

---

**1.** Judith Revel, **Le vocabulaire de Foucault**, p9 .

**2 ـ** ميشال فوكو، **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي**، مصدر سابق، ص519.

من الضروري« **وجود تشارك واقعي ومؤثر للسلطة، بمعنى أنَّ السلطة كان عليها أن تكون قادرة على التغلغل في أجساد الأفراد، وتصرفاتهم، ومواقفهم، وسلوكياتهم اليومية**»[1] فالمجنون منبوذ، ولا مكانة له في المجتمع، لأنَّه ذات غير منتجة، رافضاً أنّ يكون الجنون تحصيل حاصل للمجتمعات في تلك الحقبة.

يتطَّرق **فوكو** بتفصيل لموضوعه الجنون، فيلاحظ الحظوة الثقافية التي اكتسبها الجنون في عصر النهضة، وما يحمله من ضغط نفسي، وجسدي من خلال ما يتطرق إليه عن طريق القمع« **الذي عرّفه على أنَّه ليس مجرد منع، بل هو إقصاء، وإسكات، وإعدام ما يجب قمعه بمجرد محاولة ظهوره، إنَّه يعمل وفق آلية ثلاثية من التحريم، والتغيب والصمت، فالقمع هو ما يحرم من مادّيته، بل إنه يمنع المعرفة كعلاقة إذا تجاوزنا مفاهيم الذات والموضوع**»[2]، إذ يتحول إلى شعار قلق عميق تجاه نظام الحياة، وكيفية ادراكه وتمثله، ويبدو ذلك واضحاً في سفينة المجانين.

نظر **فوكو** إلى السجن باعتباره مؤسسة انضباطية تحاول أن تضبط الجسد، وتسيطر عليه، وتقمعه وذلك في كتابه « **المراقبة والمعاقبة** » إذّ يرى أنَّ الدافع لتأسيس المؤسسات العقابية التي تُعد « **تلك المجموعة، الإعلاء من صوت المسجون، وإعطاءه حق الكلام لكن قبل تأسيس المؤسسات العقابية، كيف كان يعامل المجرم؟ وما طبيعة العقاب الذي تلقاه؟**»[3]، فأغلب شرائح المجتمع الغربي زج بهم في غياهب السجون، وكان مصيرهم المراقبة والعقاب سواء بطريقة مرئية أو سّرية.

---

**1 ـ** نعوم تشومسكي ومشيل فوكو، **عن الطبيعة الإنسانية**، تقديم: جون راكمان، دار التنوير للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2015، ص192.

**2 ـ** عبد العزيز العيادي، **ميشال فوكو، المعرفة والسلطة**، مرجع سابق، ص22.

**3 ـ** ميشيل فوكو، **المراقبة والمعاقبة، ولادة السجن**، مصدر سابق، ص 70.

ما يُبَيِّن توجه **فوكو** إلى دراسة الممارسات الخطابية، التي قامت على أساس الحفر فيما هو مهمش ومنبوذ، وهو ما بات المجتمع يشمئز منه ويرفض« **التعامل مع السجين في حال مغادرته هذه المؤسسة العقابية، وبالتالي يكون منبوذاً من طرف الجميع**»[1]، وهذا ما جعل **فوكو** يقف عند هذا الأمر، ونبهى بضرورة التواصل، والتحاور مع السجين بدلاً من التهميش، والإقصاء الذي قد يجعل منه مجرماً خطيراً.

يتابع **ميشال فوكو** هوس السلطة بالجسد في مؤلفه الضخم، وعالج مسألة الجنس باستفاضة «**تاريخ الجنسانية ـ Histoire de la sexualité** » وقاربها بكل أبعادها كالنزعات المثلية، والانحرافات السادّية وغيرها، وتحديداً أداءه الحيوي الجنسي، وكيف يتم التعامل مع ملذات، ومتع الجسد، حيث أصبح اعداد جنسانية نافعة اقتصادياً، ومحافظة سياسياً، وأصبح الأفراد لا يخرجون عن قبضة السلطة، التي تتحكم فيهم بطريقة آلية فتكنولوجيا السلطة هي تكنولوجيا انتاج الفرد، تمثل هذه السلطة في توظيف الجسد من قبل العلاقات السلطوية، المراقبة للسلوك الجنسي لمتع الجسد وطاقاته، لا تترك لهم مجال للإفلات منها، مهما بلغوا ذلك« **فالفحص الطبي، والبحث الطبي العقلي، والتقرير التربوي والمراقبات العائلية، إنَّ كل هذه الأشياء يمكن أن يكون هدفها الكلي والظاهر أن تقول: لا لكل الجنسانيات التائهة، أو غير المنتجة** »[2]، لأنَّ الحقيقة تثبت أن هذه السلطة قد اتخذت لنفسها استراتيجيات مكنتها من فرض هيمنتها، كما هو مرهون باستراتيجية الاعتراف سواء عند رجال الدين، أو الأطباء، وبالتالي التمييز بين متع نافعة يجب تحويلها إلى أهداف انتاجية، ومتع غير نافعة يجب اقصاء أصحابها.

---

**1 ـ** جيجيكة إبراهيمي، **حفريات الإكراه في الفلسفة، ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص 55.

**2 ـ** ميشيل فوكو، **تاريخ الجنسانية، الجزء الأول**، مصدر سابق، ص 40.

## 03. الحقيقة بين نيتشه و فوكو:

ظهرت بوادر المسيرة الفلسفية عند **فوكو** مع تزامن ظهور كتابه الشهير، الذي سلط فيه الضوء على موضوع، طالما اعتبر موضوعاً هامشياً، خص فيه ذّكر المجنون، وما يعانيه دون غيره وهو كتاب « **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي** » ثم انكب على بلورة حفريات المعرفة، التي تأخذ على عاتقها التأريخ للفكر الإنساني والعلوم، وتجسد ذلك كله في مؤلفاته « **مولد العيادة** » و« **الكلمات والأشياء** » و« **المراقبة والمعاقبة**» و« **تاريخ الجنسانية** » بأجزائه الثلاثة.

إلاَّ أنَّنا نلتمس من خلال الخطوط العريضة، التي قدمها **فوكو** في مشروعه، وكانت تحمل أثر الفكر النيتشوي في فكر **فوكو**، وهنا يمكن الحديث عن تقاطعات بينهما، خاصة في استخدام هذا الأخير المنهج الحفري الجينيالوجي.

### 3ـ1 من الجينيالوجيا إلى الأركيولوجيا:

لقد شَّن **فريديريك نيتشه** حرباً ضد المفاهيم والمقولات الميتافيزيقية، موجهاً صوبها مطرقته التي لا ترحم، وكانت وسيلة **نيتشه** للوصول إلى خلخلة المفاهيم الميتافيزيقية، ترجع إلى استعمال «**الجينيالوجيا**» التي تبحث في الأصل « **إنَّ فلسفة نيتشه تعارض النزعة الإنسانية كما نفهمها، وليس ذلك فقط لأنَّها تشكلت في الأفكار، والمبادئ التي تقوم عليها، ولا نستغرب أنَّها أصبحت مرجعاً رئيسياً، لأبرز تيارات فلسفة موت الإنسان في الفكر المعاصر**»[1]، بل على العكس من ذلك شيئا يضرب بجذوره في الواقع، بكل ما يحمله هذا الأخير من صراعات وتناقضات، فبينما ترمي الميتافيزيقا إلى الكشف عن الأصل الواحد والجوهري، وإبراز اختراق الماهيات للأعراض، والوحدة للأجزاء، تقوم الجينيالوجيا على عكس ذلك.

---

**1** ـ عبد الرزاق الدوَّاي، **موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر**، مرجع سابق، ص 37.

يرى **فوكو** أنَّه يمكن تحديد الجينيالوجيا، كبحث متواصل يرتبط بالبحث عن البدايات وليس البحث عن الأصل، بكل ما تتسم به من شتات في تفاصيلها، وسخافة في هوامشها وقبح في مظاهرها، والبحث عن المصدر الذي« **يربك ما ندركه ثابتاً، ويجزئ ما نراه موحداً، ويجعلنا ندرك المطابق لذاته غير متجانس**»[1]، يهدف التاريخ الجينيالوجي حسب **فوكو** إلى الإفلات من زمام الاتصال، ليكشف الانفصال الذي يخترق الواقع، ومن الحقيقة ليسلط الضوء على الجسد، والغريزة المستبعدين من مسرح الحقيقة، وليظهر الحرب والهيمنة بدل السلم والحرية.

يُفّضي المشروع النقدي الجينيالوجي، إلى نتيجة أنَّه ليست هناك حقيقة ثابتة عن الوجود، الذي هو دائما وجود مُؤول، وجميع التأويلات التي تعطى له، وكذلك الآفاق التي تفتحها لذَّا « **يجب أنّ نلغي القيم الراقية التي كانت سارية المفعول حتى الآن، أعني الأخلاق، يكفي أنّ نبين بأنَّ الأخلاق، هي بدورها، لاأخلاقية، بما أنَّ اللاأخلاقية قد أدينت حتى الآن، حين نتوصل إلى تحطيم استبداد القيم التي كانت سارية، حين نتمكن من إلغاء العالم للحقيقة، فسيظهر نظام قيم جديد بالطبع** »[2]، ولا شك أنَّ الحقيقة من هذا المنظور تفقد جميع صفاتها، ومحمولاتها العقلية والمنطقية، لتصبح في هذه الحياة مجرد رهان داخل لعبة صراع الإرادات، أمَّا ذلك الاحترام الذي كانت تحظى به من قبل، فلم يعد له أيُّ مبرر.

يفّهم **فوكو** الجينيالوجيا، وهكذا استلهم مبادئها وآلياتها، في أعماله ومؤلفاته، كما يؤكد ذلك بنفسه، و يتصور أنَّ الجينيالوجيا كدراسات أو متابعات تاريخية، تروم بالأساس الكشف عن الملابسات، التي تحيط بثلاثة حقول **(ميادين)** أساسية، في المجتمعات الغربية هي: **(الحقيقة، السلطة، الأخلاق)** التي تنتظم في شبكة معقدة من الممارسات الخطابية، وغير

**1 ـ** ميشيل فوكو، **جينيالوجيا المعرفة**، مصدر سابق، ص53.

**2 ـ** فريدريك نيتشه، **إرادة القوة، محاولة لقلب كل القيم**، مرجع سابق، ص 22.

الخطابية، لذلك يمكن الحديث عن أواصر التقاطعات بين الجينيالوجيا النيتشوية، وكذا الأركيولوجيا الفوكوية.

إنَّ الجينيالوجيا عمل مضاد للميتافيزيقا، تعمل على خلخلتها، وتكسير صنميتها والوقوف على ما تحاول إخفاءه مثل:( **الهوامش، والتفاصيل، القوى والصراعات، الانقطاع التعدد والتغير)** فالتاريخ الجينيالوجي، أو« **التاريخ الفعلي**» كما يسميه **فوكو** « **يعلمنا الاستخفاف بالحفاوة التي يحظى بها الأصل**»[1]، وهذا ما جعل **نيتشه** يرفض مثل هذه المقولات التي رسختها بعض الفلسفات، مثل: **( العمق، الجوهر، الثبات، الغائية، الأصل)** فقد اكتشف أنَّ هذه المفاهيم ما هي إلاَّ اختراعات إنسانية محضة، صنعها الإنسان وفق ما تمليه عليه حاجته، إذّ لا وجود لها في نظره.

في نفس المسار تسير الأركيولوجيا **(الحفريات الأثرية)** بإقامة تاريخ للفكر والمعارف « **يعمل على إبراز تعدد الفصائل، وتقصي جميع بوادر الانفصال**»[2]، بالاعتماد على الوثائق وتحويلها إلى أثريات، ويتجلى ذلك في الأهمية التي يسعى لها معاً للتاريخ، ولكن على أساس فهم جديد له، إذ تسعى الجينيالوجيا إلى إيضاح لعبة القوى، وصراع التأويلات التي تخترقه.

إنَّ الاختلاف القائم بين **نيتشه** و**فوكو**، ربما يكمن في كون **نيتشه** يعمل، من خلال جينيالوجياه، على توجيه أصابع الاتهام إلى ما يسميهم بالعبيد، أو القوى الارتكاسية العدمية في حين يقوم **فوكو** بأركيولوجياه، على كشف علاقات الهيمنة، يحضر **نيتشه** لدى **فوكو** من خلال جينيالوجياه، وتصوره الجديد والفريد للتاريخ، أي كبؤرة توتر، تضم بين ثناياها هيمنات خلاقة للدلالة والقواعد والنظم، ومظاهر الانفصال في التاريخ، دون الجنوح نحو التقييم اتجاه فئات مخصصة، أو طبقات معينة.

---

**1 ـ** ميشيل فوكو، **جينيالوجيا المعرفة**، مصدر سابق، ص51.

**2 ـ** مصدر نفسه، ص70.

ففي نظَّر **فوكو** نجده يقف على أنَّ ما هو معروف عن « **التاريخ اليوم يميل إلى الحفريات، ويسعى نحو الوصف الباطني للأثريات**»[1]، بعبارة أخرى إنَّ التاريخ الحفري، هو بحث داخلي في الوثائق، وتتقاطع الجينيالوجيا مع الأركيولوجيا أيضا، في التخلي عن المفهومات الميتافيزيقية، والمنظورات الأفلاطونية، التي تمَّجد ( **العمق، الغاية، الأصل**).

أدرك **فوكو** الأصل كميلاد ومنبع، ولحظة تقفز بها القوى فوق المسرح، بفجواتها ومراتبها، وفوق بعضها البعض « **الدرس الأساسي الذي استخلصه فوكو من جينيالوجيا نيتشه، هو الربط بين تاريخية المفاهيم، وتاريخية العقل بتاريخ الجسد، أيّ الكشف عن الجذور المعيارية، للمقولات العقلية، والدوافع النفعية، والحيوية حتى أكثرها إيغالاً في الصورية والتجريد**»[2]، إنَّ جينيالوجيا **نيتشه** تتواصل في شكل أركيولوجيا تقيم قطيعة حاسمة مع سمات الانفصالية والجوهرية التي طبعت التاريخ الكلاسيكي، فهي تقويض لكل الصور الجميلة التي رسختها الميتافيزيقا عن سيادة الذات الواعية.

يستند **فوكو** إلى **نيتشه** في أنَّ الجينيالوجيا لا تحظى بما يحظى به الأصل «**إنَّ البحث الجينيالوجي هو البحث التاريخي، أو ما يسميه نيتشه بالحس التاريخي، أو الفعلي، وهو تاريخ مناهض لتاريخ المؤرخين، ولكل أشكال التاريخ الكلي**»[3]، بحيث دشّن فيه **فوكو** فضاء تأويلياً جديداً، أين تم إدخال العقل إلى مناطق جديدة للتفكير كانت مهمشة من قبل فالمتصفح لهذه المناطق بعمق، وربط يدرك أنَّها المواضيع التي سبق **نيتشه** وأن اقترح التأريخ لها: ( **كالحب والشهوة، والشفقة، وتاريخ مقارن للعقوبة، وتاريخ العقوبات**).

يُعدُّ **فوكو** وريث **نيتشه** الحقيقي في مفهوم الجينيالوجيا التي تُفسّر كيفية نشوء المعرفة وإعادة تقييم لكل القيم، إلاَّ أنَّ الأركيولوجيا عند **فوكو** هي الغوص في أعماق معارفنا، من أجل الكشف عن حقائق لا مفكر فيها، أو مهمشة في الحقول المعرفية، أو عن طبقة سحيقة

---

**1** ـ ميشيل فوكو، **جينيالوجيا المعرفة**، مصدر سابق، ص71.

**2** ـ السيد ولد أباه، **التاريخ و الحقيقة لدى ميشيل فوكو**، مرجع سابق، ص 75.

**3** ـ الزواوي بغورة، **مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو**، مرجع سابق، ص 129.

في اللاوعي الإنساني أدت إلى بزوغ ظاهرة معينة، أو اكتشاف علمي ساعد على الانتقال من مرحلة معرفية مغلقة، إلى مرحلة معرفية أخرى، أكثر اتساعاً، وتطوراً من سابقتها، وعلى أساسها تبنى حقائق جديدة، من خلال تقويض المسائل الميتافيزيقية، ونقد منطلقاتها، وإعادة النظر في مفاهيم طالما اعتبرت حقيقة ثابتة ومطلقة ولعل أهمية البحث الجينيالوجي كتقويض للميتافيزيقا، تظهر في وصفه للواقع الإنساني، كواقع يتشكل من الصراعات والمصالح ومن ثمة الهيمنة والرغبة في التملك.

**3 ـ 2 اللاعقل بين نيتشه و فوكو:**

يأخذنا التتبع للتقاطعات الموجودة بين **نيتشه** و**فوكو** إلى الوقوف عند موضوع الجنون، فكلاهما يشتركان في بلورة هذا المفهوم، إنَّ **نيتشه** قد اختار بأناقة شفافة أن يعيش تجربة الجنون، وهو بمثابة ثورة على عقل المجتمع، الذي يبغي أن يقيد حريتهم، ويكمم أفواههم، وهكذا يصير الجنون غاية للفيلسوف، وليس مجرد قدر يصيبه في كل لحظة ما.

يُعَّد **نيتشه** وغيره من عباقرة الجنون، ملهمي **فوكو** في دراسته للجنون، ألم يقل بنفسه: « **إنَّ كل أولئك الذين حاولوا تطويق إرادة الحقيقة، ووضعها موضع سؤال ضد الحقيقة في اللحظة التي كانت فيها الحقيقة تحاول تبرير الممنوع، يجب أن يكونوا بالنسبة لنا علامات سامقة، بدون شك على طريق العمل الذي نقوم به كل يوم**»[1]، وبالفعل فقد كانوا علاماته المرشدة، ومع اختلاف دراسته للجنون، إلاَّ أنَّه كان يسّير في نفس خطاهم، وقد أراد **فوكو** لمصطلح الجينيالوجيا أن يكون استدعاء جينيالوجيا الأخلاق عند **نيتشه** تعد الجينيالوجيا الأداة التي تسمح بالتقاء بين الفلسفة والتاريخ.

لقد أسس «**رونيه ديكارت ـ René Descartes**» لتلك النظرة الإقصائية والتهميشية للجنون، وذلك حينما أراد أن يحرر، ويفصل العقل عن الوهم، ويجنبه الوقوع في الخطأ والشك «**فالكوجيطو الديكارتي**» بربطه بين الوجود والتفكير، يعلي من شأن هذا الأخير الذي

---

**1** ـ ميشيل فوكو، **نظام الخطاب**، مصدر سابق، ص 16.

لا يمكن أن يتم إلاَّ بواسطة العقل، هذا الأخير الذي ينظر إلى المجنون على أنَّه، لا نصيب له منه، وكأنَّ المجنون بذلك شخص خارج التغطية العقلية، إذّ لطالما اعتبر الجنون فكراً أعمى، لأنَّه يختلط بالوهم والتخيل، ولأنَّه فاقد للقدرة على قيادة الذات والتحكم فيها « **سيطرة عقلية على الجنون إلى الدرجة التي يغدو معها الجنون قسيما للعقل**»[1]، لقد أراد **فوكو** أن يخرجنا من نظرتنا الضيقة عن الجنون، ليفسح أمامنا آفاقا جديدة، يغدو معها الجنون موضوعاً اجتماعياً، ويصير بالتالي جنون الفيلسوف وساماً على صدره، قد لا يتشرف به إلاَّ أصحاب الجنون الأعظم.

يتَّطرق **فوكو** في كتابه « **نظام الخطاب**» للمنظور الإقصائي، والتهميشي الذي كان يعامل به المجنون، خاصة وأنَّه الشخص الخارج عن الحدود المرسومة، من طرف المجتمع أو التمرد على صورة العقل، التي يحدد المجتمع أدق تفاصيلها، فلم يعد من حقه قبول شهادته، واعتبار كلامه من دون معنى، وبعبارة أخرى، كان يُنظر إليه بوجهتين: **الأولى** ترى فيه ذلك المجنون الذي يتلفظ بالتفاهات، والتي لا معنى لها، و**الثانية** ترى فيه ذلك المتنبئ الذي يمكن أن يتلفظ بأشياء في أي لحظة ما، بحقائق قد تكون غائبة حتى عن المجتمع.

مع **نيتشه** ستهتز هاته الصورة المرسومة للجنون، على الأقل جنون الفيلسوف فالفيلسوف بجنونه الأعظم يرعب المجتمع، ذلك أنَّ هذا الأخير لا يُطيق أن يصغي إلى الحقائق، إذ أنَّ جسده يقشعر منها، ذلك أنَّه لا يحبَّذ كل ما يزعجه في سباته الطويل، عكس ما يبرزه **فوكو** هو أنَّ « **هذه النظرة العزلية قائمة على الضرورة الاجتماعية، إذ بتهميش أولئك المنبوذين، يتمكن المجتمع الغربي من الحفاظ على تماسكه ووحدته، وتقوية التضامن الاجتماعي**»[2]، ولذلك تم تجميع متشردين وفقراء ومنحرفين ومجرمين ومجانين ووضعوا في محاجز كبرى، واستغلوا في أداء بعض الأشغال، وبالتالي فمن اللازم القيام بما

---

**1** ـ إديث كيرزويل، **عصر البنيوية من ليفي شتراوس إلى فوكو**، مرجع سابق، ص 215.

**2** ـ امرجع نفسه، ص 213.

يضمن استمرارية السكان كذلك، وبالرغم من ذلك فقد شكلت هذه المستشفيات العقلية بجهازها العلمي والطبي.

### 3ـ 3 تداخل فلسفة نيتشه مع فوكو:

هناك نقاط كثيرة يتقاطع فيها **فوكو** و**نيتشه**، والتي يتجلى فيها حضور **نيتشه** عند **فوكو** بصورة كبيرة، وقد تجلى هذا الحضور في عدة مجالات، تمثلت في الحفر في مثل هذه المواضيع التي ارتكزت عليها فلسفة كل منهما(**السلطة والقوة، المعرفة كإرادة قوة، الحقيقة كإرادة سلطة**).

**أ ـ السلطة والقوة:**

مثَّلت فلسفة **نيتشه** منعطف فلسفي، تحول من خلاله التفكير الفلسفي، تحولاً جذّرياً في تأويل الفلسفة، وتاريخ الحضارة الأوروبية برمتها، خاصة في مجال القيم، والأخلاق، والفن والميتافيزيقا لأنَّ « **قيمة نيتشه الأساسية تتجسد في السعي إلى إعادة تأسيس الثقافة الأوروبية، حينما أقدم على إحداث تراتب جديد في نماذج التأويل، والفهم، والتقويم، بناء على استرجاع الحس التاريخي المفقود** »[1]،أصبح **نيتشه** معروفاً في الفكر النقدي المعاصر، تحت اسم النقد الجينيالوجي، ودلالته عنده، هي تتبع وتعقب مراحل نشأة، وتطور القيم والمعايير الميتافيزيقية، بالإحالة دائماً إلى الشروط الوجودية، والمصلحية المنتجة لها.

ظل الفكر الغربي منذ الفترة اليونانية حتى اللحظة النيتشوية، فكراً ميتافيزيقيا، ولكن مع **نيتشه** أصبح لفلسفته إسهاماً فكرياً« **يرفض بقوة جميع ما يندرج في قائمة تلك القيم العليا والعوالم الأخرى التي حولت الفلسفة، إلى تاريخ لخضوع الإنسان، وجميع تلك المبررات والأسباب التي لا يزال الإنسان يقنع بها نفسه، لكي يستمر في الخضوع**»[2]، ولكن بالإمكان

---

**1** ـ عبد الرزاق بلعقروز، **نيتشه و مهمّة الفلسفة، قلب تراتب القيم و التأويل الجمالي للحياة**، تقديم: أ.د. عز العرب لحكيم بناني، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2010، ص 07.

**2** ـ عبد الرزاق الدوَّاي، **موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر**، مرجع سابق، ص 35.

أن نقرأ بين ثنايا هذا الرفض، تارة بشكل ضمني، وتارة بشكل صريح، دعوة أخرى إلى تطابق الفكر من جديد مع الحياة في جبروتها، وتناقضاتها، ولا أخلاقيتها، بعيداً عن الأوهام الميتافيزيقية.

يؤكد **نيتشه** في كتابه « **إرادة القوة ـ La volonté de puissance** » أنَّه حيثَما وجدت الحياة، وجدت الإرادة، ولكن لا تقتصر على إرادة الحياة فقط، بل تتجاوزها إلى إرادة القوة، ليكشف أنَّها لا تعدو أن تكون إرادة سلطة، وبالأحرى إرادة قوة « **فلو أنَّ المضطهد الذي يعاني فقد الإيمان بحقه في احتقار إرادة القوة لوجد نفسه يائسا، ولكي يكون الأمر كذلك يجب أن يكون هذا الطبع أساساً في الحياة، وأن نستطيع تبيان أن إرادة القوة هذه كانت مخفاة داخل الإرادة الأخلاقية، وأنَّ البغض، وهذا الاحتقار هما من تجلياتها** »[1]، لأنَّ إرادة القوة، هي القانون الذي يدفع إلى مغامرة، والقفز نحو المجهول القلق، الذي يجعل المفكر في حالة من الترحال الدائم.

يُصّر **نيتشه** على أنَّهُ لا توجد هناك ظواهر أخلاقية إطلاقاً، بل توجد تأويلات لهذه الظواهر فقط، فالمذهب الأخلاقي عنده مذهب عملي، يتماشى مع طبيعة الفكر البشري، لذَّا تبقى الأخلاق متَّحيزة فما« **المنظومات والمقولات الفلسفية سوى الأنساق القيمية الأخلاقية، وما تاريخ الفكر سوى تاريخ الاستعارات الميتة، والتأويلات المخادعة، إنَّه وعلى ضوء هذا المنظور فإنَّ مهمة الجينيالوجيا كمنهج نقدي، هي تعرية التأويلات من الأقنعة** »[2]، أيّ تمزيق كل الحجب التي تختفي وراء زيفها، باتجاه كف الذات عن انتاج الوهم وأسطورة التعالي، والحقيقة، وادعاءاتها الموهمة التي تتصدّرها فكرة اختزال حقيقة الوجود في معانيها ودلالتها.

---

**1 ـ** فريدريك نيتشه، **إرادة القوة، محاولة لقلب كل القيم**، ترجمة و تقديم: محمد الناجي، أفريقيا الشرق، المغرب، (د.ط)،2011، ص 22.

**2 ـ** عبد الرزاق بلعقروز، **نيتشه و مهمّة الفلسفة، قلب تراتب القيم و التأويل الجمالي للحياة**، مرجع سابق، ص 59.

**ب ـ المعرفة كإرادة قوة، والحقيقة كإرادة سلطة:**

إنَّ أهم ما يحسب **لنيتشه** كونَّه طرح الحقيقة كقيمة للنقاش، فقبله كانت الحقيقة تعتبر عن قيمة عليا، تنشد كل الخطابات **(علمية، فلسفية، دينية)** بلوغها، إلاَّ أنَّ **نيتشه** كعادته ليس من عباد التماثيل، والأصنام، ولذلك تصدَّت مطرقته لمفهوم أو قيمة الحقيقة بالمرصاد « **تسمون ما يحفزكم أيها العظماء إرادة الحقيقة، وإنّي أسمي إرادتكم هذه إرادة جعل ما هو كائن قابلاً للتصور، هذه هي إرادة القوة لديكم، أيها الحكماء العظماء**»[1]، إنَّ ما يوجه البحث عن المعرفة في نظر **نيتشه** ليس هو الرغبة في الحكمة أو الحقيقة، بل إنَّها رغبة دفينة في الحصول على النفع الحيوي، الذي بموجبه يستمر الإنسان في الحياة.

هي إذن رغبة لا عقلانية، يتدخل فيها ما هو غريزي، رغم ما تقوم به الحقيقة لاستبعاده ونفيه، أكثر من ذلك فقوة المعرفة بالنسبة **لنيتشه**، لا تقاس بمدى تعبيرها عن الحقيقة بقدر ما أنَّ معيارها هو مدى تجذرها في التاريخ الإنساني، وما تشكله من أهمية في المجتمع، وذلك بمقدار ما تحققه من نفع حيوي، تفرض الحقيقة كما يؤكد **فوكو** في نظام الخطاب فرضاً « **ولها إجراءات متنوعة تسلكها في مهامها تلك، ومن بينها المنع والتقسيم، وكذلك السرديات الاجتماعية، وإجراءات أخرى عدة** »[2]، ومنه نلاحظ أنَّ **نيتشه** يدرك تمام الإدراك أنَّ من يملك الحقيقة، فهو يملك زمام الأمور، ويغدو بالتالي سيّد الكل في نفس الخط النيتشوي يسير **فوكو** ليطور، ويعمق فكرة **نيتشه** عن المعرفة، باعتبارها مرتبطة بإرادة القوة.

يؤكد **فوكو** في كتابه « **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي**» أنَّ الحقيقة ليست خارج السلطة، وليست بدون سلطة، فهو يوضح كيف أنَّ المعرفة متورطة في علاقات مشكوك

---

**1** ـ فريدريك نيتشه، **هكذا تكلم زرادشت**، ترجمة وتقديم محمد الناجي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، (د.ط)، 2006، ص 104.

**2** ـ ميشيل فوكو، **نظام الخطاب**، مصدر سابق، من ص 81 إلى ص 83.

فيها مع السلطة، مثلاً يبرز كيف أنَّ الطب النفسي والعقلي، كان وليد ملابسات تاريخية متشابكة، وأنَّ الرحم التي رعته، لم تكن رحم حقوق الإنسان، والنظرة الإنسانية والعلمية، بقدر ما كانت رحم إرادة السلطة والمعرفة إذن وليدة الحاجة والتعطش، لكن لا التعطش إلى الحكمة وبلوغ الحقيقة، وإنَّما التعطش للسلطة، وفرض خطاباتها، وإقصاء ما عداها، إنَّ ما أراد **فوكو** القيام به هو « **إعادة النظر في إرادتنا للحقيقة، إعادة طابع الحدث للخطاب وأخيرا رفع سيادة الدال**»[1]، وبالتالي إيضاح أنَّ الحقيقة تضرب بجذورها في أعماق تربة السلطة، أو أن هذه الأخيرة هي التي تتجذر في الحقيقة.

بذلك يخرق **فوكو** وقبله **نيتشه** قاعدة القول بنزاهة وحيادية المعرفة، ليستبدلها بقاعدة التداخل، شديد التعقيد، مع السلطة ومتطلباتها ومصالحها، حتى ولو كان مديناً **فوكو** لهذين التراثين، وهما تراثان يعيد النظر فيهما، ويجدرهما بتأمله في نتاج **نيتشه** إذن كان من بين الذين فتحوا **فوكو** على آفاق جديدة للنظر في ترابط، وتلازم السلطة بالمعرفة.

إنَّ فكر **فوكو** قائم أساساً على نفحات « **نيتشوية** » حيث أنَّ القارئ سيتَّبين تأثُّر **فوكو** بفكر **نيتشه** « **أكدَّ فوكو أنَّ نيتشه هو الذي تغلب في نهاية المطاف، على توجهه الفلسفي كلّه، وهو اتجاه الباحث المتشكك في المبادئ والمهوس بفكرة هدم البداهات والقناعات الراسخة، وفضَّح تنكرات إرادة القوة، وتعقب آثار نشأة العقل المتمركز حول الذات، في الفكر المعرفي أساساً، ذلك الاتجاه الذي مارس التفكير والتفلسف تحت شعار موت واختفاء الإنسان** »[2]، حينما اتجه **فوكو** تفكيره إلى التفكير في المهمشين، بحيث قوَّض الأسس التي قامت عليها الحداثة الغربية، والتي أعّلت من سلطة العقل وحده في مقابل تهميش كلي للجسد.

---

**1** ـ ميشيل فوكو، **نظام الخطاب**، مصدر سابق، ص 34.

**2** ـ عبد الرزاق الدّوَاي، **موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر**، مرجع سابق، ص 37.

أسقط **نيتشه** إلى جانبه **فوكو** الحقيقة من برجها الميتافيزيقي، لقد أظهر لنا أنَّها متجذرة في التاريخ البشري، لا تنفصل عن إرادة القوة، ولا عن إرادة السلطة، إذّ ليس هناك أيّ تأويل صحيح يمكن أن يفضي بنا في النهاية إلى حقيقة عميقة، بحيث أعاد **نيتشه** قراءة الظاهرة الأخلاقية، عن طريق منهج حفري بغية البحث عن الأصول الأولى، كون هذا الأخير يبحث دوما عن الأصل « **بالتنقيب عن أصولها ونسبة القيم إلى منابعها، ثم الحكم على تلك الأصول والمنابع، حكم يختلف باختلاف طبيعة الإرادة المنتجة، والقوى التي تمثلها عبر التاريخ** »[1]، فالمعاني العميقة والخفية، عند **نيتشه** هي مجرد بدع صرفة، لذَّا نجده يُلح على ضرورة الاحتراس من الاعتقاد بالهويات التاريخية، لأنَّا مجرد أقنعة لصالح الوحدة.

يعتَّرف **فوكو** بدور **نيتشه** في تشكيل مفهوم السلطة، وإبراز نقاط الالتقاء بينهما، كوّنه وضح مدى تشابههما في علاقات القوى، عكس النظرة الماركسية، التي ربطت السلطة بالإنتاج الاقتصادي، ومنه أكد قائلاً أنَّ **نيتشه** الفيلسوف المتفرد بفلسفته، هو من سار على نهجه لأنَّه « **هو الذي جعل من علاقة السلطة الهدف الأساسي للخطاب الفلسفي، وهو الذي استطاع التفكير في السلطة دون انغلاق في نظرية سياسية** »[2]، نلاحظ أنَّ فيلسوف القوة يختلف عن **ماركس** في نظرته للسلطة، لأنَّ الهدف الأساسي للسلطة بالنسبة **لماركس** هو علاقات الانتاج، في حين يرى **نيتشه** أنَّ العلاقة السلطوية تهدف إلى الخطاب الفلسفي ففي نظر **فوكو** أنَّه استطاع أن يتقدم خطوة أساسية، مقارنة **بماركس** الذي انحصر عمله في تحليل علاقات الانتاج، إذّ يتم إنتاج الحقيقة تحت هيمنة كبريات الأجهزة، والمؤسسات السياسية، والاقتصادية، التي تشرف، وتراقب هذا الإنتاج.

---

**1** ـ عبد الرزاق بلعقروز، **نيتشه و مهمّة الفلسفة، قلب تراتب القيم و التأويل الجمالي للحياة**، مرجع سابق، ص 158.

**2** ـ الزواوي بغورة، **مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو**، مرجع سابق ، ص 240.

يتابع **فوكو** في تتبع الخيوط الناظمة لمختلف التأويلات، فموت الإله ليس هو موت الأخلاق المسيحية فحسب، بل هو موت كل أصناف الأخلاق التقليدية، وتحركها بل، ولأنَّها أيضاً تعد مصدراً لبث الفكر العدمي، ولم يحارب **نيتشه** الديانة المسيحية ، كما كان يفهمه البعض، لكنه كان يدافع عن المسيح ضد المسيحة، كونها أصبحت أداة تسلط، وعنف في يدّ رجال الدين « **عندما أعلنت فلسفة نيتشه، عن موت الإله بأنَّها تنذر بانهيار جميع العوالم المثالية، المتجاوزة للواقع كما تتصوره هي، ولما اعتبرت العالم مجرد تأويلات تخفي صراع الإرادات، وتسعى إلى تلطيف هول حقيقة الوجود، كفوضى وعبث**»[1]، لكن ما تلخص عن تصور فلسفة **نيتشه** للوجود هو القول بأنَّه لعبة الحقيقة القاتلة، وللتأويلات الملطفة من فظاعتها، والمضيفة عليها مظاهر إنسانية جميلة، توحي بالأمل والاطمئنان.

يرى **فوكو** أن ظهور القطيعة الأنثروبولوجيا تزامن مع **نيتشه** فهو من أرسى خيوطها في الفكر الغربي، فقد ثار ضد فكرة تأليه الإنسان، محاولاً أن يبرهن مدى ارتباطهم بأفكار خاطئة مستعملاً مطرقته في تحطيم كل ما هو ميتافيزيقي، معتبراً موت الإنسان نتيجة حتمية لفكرة موت لله « **هكذا نلاحظ أنَّ موت الله يؤدي بطبيعة الحال إلى موت الإنسان**»[2]، فقد حاول فضّح ما وراء القيم الأخلاقية المطلقة، وبذلك هدم كل ما يعتبره الغرب أساس إنساني.

وقد كان **فوكو** يتابع مشروع **نيتشه** بطريقة، أو بأخرى يقول **نيتشه** في أحد اقتباساته ليس هناك حقائق فهو « **يكشف عن السر الكامن وراء جميع التأويلات، يقترح أن تربط الحقيقة التي تزعم تلك التأويلات الإفصاح عنها بمفهوم إرادة القوة، إلى جانب مفهومي العود الأبدي والإنسان الأعلى**»[3]، إنَّ جميع الأشياء، والحقائق، والماهيات، والمعايير، والقيم الأخلاقية، إنَّما هي نواتج لتأويلات الفلاسفة للوجود، تلك التأويلات التي ليس لها أية حدود إلاَّ تلك التي يضعها الفيلسوف نفسه.

---

**1 ـ** عبد الرزاق الدوَّاي، **موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر**، مرجع سابق، ص 36.

**2 ـ** فرانسوا دوس، **عالم فوكو، الفيلسوف الملتزم، أو رجل اختراق الحواجز و الحدود**، مرجع سابق، ص 151.

**3 ـ** عبد الرزاق الدّوَاي، **موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر**، مرجع سابق، ص 35.

## المبحث الثاني: ايتيقا الاعتراف.

### 01. أركيولوجيا الخطاب:

يُحَدّد **ميشال فوكو**« **الخطاب ـ Discours** » عموماً على أنَّه ترتيب خاص بفترة معينة، له وظيفة معيارية، ومنظمة، وتنفيذها آليات تنظيم الواقع، من خلال إنتاج المعرفة والاستراتيجيات، والممارسات« **انطلاقاً من خطاب فقه اللغة، وخطاب علم الحياة، وخطاب الاقتصاد السياسي في القرن اللاحق، وذلك بابتداع منهج أركيولوجي، اتخذ له موضوعاً جديداً، هو البنية الضمنية للفكر**»[1]، ساهم الخطاب في الكشف عما هو مستتر، فهو الأرضية التي ترتكز عليها معرفة عصر معين، وهو ما يفسر اهتمام **فوكو** في نفس الوقت بالقواعد، واللغويات، والشكليات وكان من الأصيل والمهم أن نقول، إنَّ ما تم كان من خلال اللغة التي تجسد الخطاب داخل البنية الاجتماعية كون الخطاب شبكة معقدة من العلاقات الاجتماعية. والسياسية، والثقافية التي تبرز فيها الكيفية التي ينتج فيها الكلام، كخطاب ينطوي على الهيمنة والمخاطر في الوقت نفسه.

كانت وجهة نظر **ميشال فوكو** حول الخطاب على أنَّه ميدان رحب، ويمكننا في تعريفه القول بأنَّه يتكوَّن من مجموعة من المنطوقات ملفوظة كانت أو مكتوبة في تبعثرها كأحداث وفي اختلاف مستوياتها، وتضاعف اهتمام **فوكو** بالطبقات الخطابية على الفور« **فالعمق التحفيري، سواء اتجه إلى عمق التكوين التاريخي للإبستيمية، أو اتجه إلى شبكية الحيز الموضعي، والانتشاري لموقع الابستيمية من باقي الأنساق المعرفية، إنَّما يفرض نظامه الخاص**»[2]، وتحدد مفهوم الخطاب عند **فوكو** بشكل واضح لأنَّ مجاله المرئي أيّ الفضاء الذي تنتشر فيه موضوعاته، لأنَّه ليس وحدة بلاغية أو صورية، قابلة لأن تتكرر إلى ما لانهاية يمكن الوقوف على ظهورها، واستعمالها خلال التاريخ.

---

**1** ـ ميشيل فوكو، **نظام الخطاب**، مصدر سابق، ص ص 45،46.

**2** ـ ميشيل فوكو، **الكلمات و الأشياء**، مصدر سابق، ص11.

يؤكد **فوكو** أنَّ الخطاب بالذات، هو الشيء الذي نضعه في مركز التأمل فلم يعد الخطاب سوى انعكاساً لحقيقة، هي في طور النشوء تحت ناظريه « **إنَّه ميدان رحب ويمكننا في تعريفه، القول بأنَّه يتكون من مجموعة من المنطوقات (ملفوظة كانت أو مكتوبة) في تبعثرها كأحداث، وفي اختلاف مستوياتها، وقبل أن نتناول بثقة نفس علماً ما من العلوم**»[1]، فإنَّ المادة التي سيكون علينا مواجهتها، في حيادها الأول، هي على العموم عبارة عن ركام من الأحداث داخل فضاء الخطاب، من هنا يبرز مشروع وصف الأحداث الخطابية، كأفق للبحث عن الوحدات التي تتشكل فيه.

حيث حاول بكل ما أوتى من علم أن يحفر لهذا المفهوم، سياقاً دلالياً، واصطلاحياً مميزاً عبر التنظير والتطبيق، بحيث يشير إلى مجموعة من العناصر، والمشكلات التي تتطلب منه« **وجود نظام خفي يكمن خلف المعارف، يكون كل فكر ضارباً بجذوره في أعماق الإبستيمي، المهيمن على العصر الذي يظهر فيه، ذلك لأنَّ هذا النظام الخفي، يعتبر المبدأ الموحد، على المستوى العميق، لمكونات ثقافة ما في عصر معين**»[2]، إذاً أنَّ الخطاب يعني الميدان العام لمجموع المنطوقات، أو مجموعة متميزة من العبارات بوصفها تنتمي إلى تشكيلة خطابية محددة، من هنا نلاحظ أنَّ مفهوم الخطاب لدى **فوكو** عبارة عن مجموعة من المنطوقات التي يستند إليها هذا المفهوم.

يمثل الخطاب لدى **فوكو** مفهوماً يحتل مكانة متميزة، وظفه في قراءته للتراث الغربي الذي اتخذ أشكالاً عدة، خاصة في الجنون، والسلطة، والجنس، وهو لا يشكل لديه تصوراً أو نظرية، وإنَّما نظام أو ممارسة تخضع لقواعد خاصة[3]، ومنه فإنَّ تحليل أي خطاب في رأيه ليس لعبة، أو نسقاً مغلقاً من الدلالات المسبقة، وإنَّما هو نظام واقعي يتحكم في إنتاج

---

**1** ـ ميشيل فوكو، **حفريات المعرفة**، مصدر سابق، ص 26.

**2** ـ عبد الرزاق الدّوَاي، **موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر**، مرجع سابق، ص144.

**3** ـ حيدر ناظم محمد، **إشكالية الفلسفة من النقد الأركيولوجي إلى الإبداع المفهومي**، مرجع سابق، ص ص 97.98

الخطاب واستهلاكه، فكل سلطة تمارس اجتماعياً، أو سياسياً، أو اقتصادياً، إلاَّ وهي تحمل داخل بنيتها ونسقها خطاباً.

بالإضافة إلى ذلك فإنَّ **فوكو** في كتابه «**الكلمات والأشياء** » يقوم بتطبيق منهجه في تحليل الخطابات، كما يطرح الاشكالية النظرية لمنهجيته القائمة في التساؤل عن كيفية تحليل الخطاب « **كان الأمر يتعلق بتحليل الآثار الخطابية من خلال السعي إلى عزل قوانين العملية بشكل مستقل عن الطبيعة، وعن شروط النطق بها، من القوانين أو القواعد التنظيمية الداخلية: قوانين وأنظمة اللغة**»[1]، كانت الصفة اللغوية للحقائق اللغوية اكتشافاً مهماً، ولكن من ناحية أخرى، كان الأمر يتعلق بوصف التحول الذي طرأ على أنواع الخطاب، في القرنين السابع عشر، والثامن عشر، أيّ تأّريخ إجراءات التحديد، والتصنيف الخاصة بهذه الفترة في المعنى، وعلم الآثار الفوكوي.

يحفر **فوكو** في دور مؤسسة السلطة، وانتظام المعرفة، بضبط الجسد وتطويعه محاولاً تفكيك آليات هذا الضبط عبر تحليل بنى الرقابة بشقيها المادي والرمزي، وقد اختصّ هذه المرة بالطب وبالسلطة الطبية التي « **أُعيدت للحمق خصوصيته أخيراً، وتمَّ تحريره من أفقه المرتبط بالانحراف، حيث يتم فيه تطبيق معرفة تدعى الطب العقلي، وهي مجرد طريقة في تقوية الاحتقار، إذّ لم يتم تحرير الأحمق، بل الإغلاق عليه في مرضه، وفرض عليه الصمت، لقد انتصر العقل وتحقق الإبعاد** »[2]، يضفي حفره هذا عن فهم معنى المرض عبر التاريخ، حيث كان يشمل المثليين والملحدين والمتسوّلين وغيرهم، ويسهب في كيفية تطوّر وعي السلطة وآلياتها في التعامل مع المريض عبر التاريخ، من القتل والنفي والإلقاء بهم في عرض البحر، من سفينة الحمقى، إلى الحجز والإقصاء، والاعتقال.

---

**1 ـ** Judith Revel, **Le vocabulaire de Foucault**, p22 .

**2 ـ** ميشيل فوكو، **نظام الخطاب**، المصدر السابق، ص44.

يتخذ مفهوم الخطاب في فلسفة **فوكو** نسقاً مركزياً بنى عليه مشروعه الفكري، لذَّا فهو يحتاج إلى حفريات متعددة للوصول إلى دلالته العميقة والمتعددة، وذلك لأنَّه متعرج ومتقاطع، ويصبح التداخل الخطابي المتعدد« **بين الأشياء، وهو ككل الأشياء موضوع صراع من أجل الحصول على السلطة، فهو ليس فقط انعكاساً للصراعات السياسية، بل هو المسرح الذي يتم فيه استثمار الرغبة، فهو ذاته مدار الرغبة والسلطة** »[1]، فالحديث عن الخطاب يفرض حضور مفهوم جوهري في فكر **فوكو** ألا وهو السلطة، والحقيقة والمغيّب، والإرادة، والنسق، إنَّها إذن كلمات مفتاحية في فكر **فوكو** تكشف كيفية نظرته للخطاب التي اتسمت عنده بطابعها البنيوي التي تروم العثور على النظام، أو النظام داخل الفوضى، والاعتباطية في المجتمع، واللغة، والنصوص.

إنَّ منهج تحليل الخطاب عند **فوكو** لا يحلل نظام اللغة، أو المضامين، أو الدلالات كما لا يهتم بصدق الخطابات، أو معقوليتها« **فهو الذي تنشأ عنه بالضرورة طرق تنظيم الأشياء، وانتقاء التجارب، ويعتبر كشروط إمكان لظهور الأشكال المعرفية** »[2]، وبذلك فإنَّ الخطاب المعرفي عند **فوكو** هو مجموعة من النصوص والتفسيرات والبحوث، أي الأرشيف الذي يشكل حقلاً معرفياً ما.

لم يعد الخطاب تحليلًا لغوياً، بل طرح تساؤل حول شروط ظهور الوسائل الخطابية التي تدعم أحياناً الممارسات « **حيث يصبح الخطاب الصدى اللغوي للتعبير بين المعرفة والسلطة، أيّن يجسد الكلام، باعتباره ذاتياً، على العكس من ذلك ممارسة مقاومة التشيؤ الخطابي**»[3]، يعني دراسة مجموع الإنجازات اللفظية، في مستوى العبارات، ودراسة شكل الوضعية الذي يميزها، يعني بإنجاز تحديد نمط وضعية خطاب ما.

---

**1 ـ** ميشيل فوكو، **نظام الخطاب**، مصدر سابق، ص49.

**2 ـ** عبد الرزاق الدوَّاي، **موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر**، مرجع سابق، ص144.

**3 ـ** Judith Revel, **Le vocabulaire de Foucault**, p23 .

يعتمد **فوكو** في حفرياته وتحليله للأنظمة على مفهوم الخطاب، فالحفريات تهدف بالأساس إلى اكتشاف الأنساق الأساسية في ثقافة ما، من خلال البنى الخطابية وقوة حضورها في المجتمع العام، أو باختصار هو نمط الحياة الثقافية، والاجتماعية، والسياسية السائدة، والمسيطرة في فترة من الفترات التاريخية، التي تحدد الكيفية التي ينتقل فيها الخطاب من مرحلة إلى مرحلة أخرى « **بحيث انتقل من اللغة إلى الخطاب، من التحليل البنيوي الصوري إلى التحليل الخطابي الوظيفي، والتأكيد على دور التاريخ والاهتمام بالذات**»[1] ويقصد بالخطاب مجموعة الممارسات التي يقوم بها الإنسان، في سياق وضع تاريخي معين، من أجل معارف تتعلق بالذات، والسلطة، والمعرفة، لم يقتصر الخطاب عند **فوكو** على موضوع واحد فقط، بل تعددت ميادين، والتمسنا ذلك في اعتبار أنَّ للمجنون خطابه وللسلطة خطابها، وللحقيقة خطابها، ولكن تختلف الخطابات باختلاف مواقفها، واختلاف طريقة التعبير عنها.

**1** ـ الزواوي بغورة، **ما بعد الحداثة والتنوير، موقف الأنطولوجيا التاريخية، دراسة نقدية**، مرجع سابق، ص 110.

### 02. تمثلات الطب السريري:

لقد أضحت المستشفى في نظر ميشال فوكو مكاناً معرفياً لخلق التمييز والتفرقة بين المريض والأفراد الخطيرين، وبقية أفراد المجتمع، وبالتالي دورها المنوط بها لعلاج المرضى تغير فأصبح الاهتمام بالفقراء بتحديد نوعية الخطاب الطبي والعلاجي، والذي أنتج معرفة في فترة ما، وظهر ذلك في« **الطب السريري(Médecine clinique) السريريات ليست الميدان المغلق على ما تم اختياره للدراسة، ولا الحقل الإحصائي المفتوح والمكرَّس لما تلقاه، إنَّما هي تنغلق على المجمل التعليمي لتجربة مثالية، ويكون فيها الاهتمام بالأمراض، أياً يكن المصاب، فما هو حاضر المرض بالذات، في الجسم المخصص له الذي ليس جسم المريض، بل جسم حقيقته، فالمريض هو الذي من خلاله فحسب يقدَّم النصُّ القراءة، نص قد يكون أحياناً معقداً أو مشوشاً**»[1]، نلاحظ أنَّ هناك تحسن في اصلاح المستشفيات، والأماكن المختصة في التطبيب، بحيث يعد منتصف القرن الثامن عشر منعطف حاسم للتحول في إنتاج الحدث، خاصة مع ظهور التقنية التي تعرف بسياسة الصحة« **Politique de santé**» تأسست على الاهتمام بإنتاج فضاء معرفي يكفل بتعاطي العلاج وتحسين الظروف العلاجية.

ورد في كتاب **ميشال فوكو** « **ولادة الطب السريري** » أنَّ أهمية السريريات الحقيقية تكمن في «**أنَّها إعادة تنظيم بالعمق، ليس للمعارف الطبية فحسب، وإنَّما أيضاً لإمكان نشوء خطاب عن المرض أيضاً، إنَّ تقييد الخطاب السريري، يحيل على شروط غير لفظية تمكّنه من أن يباشر كلامه بها**»[2]، وما هذا النظام للبدن الصلب، والمرئي سوى إحدى الطرائق التي يحدد بها الطبُّ مكان المرض، لكنه ليس الأول بالتأكيد، وليس الأكثر أهمية فقد وجدت وستوجد أشكال أخرى يتوزع الداء بموجبها.

---

**1 ـ** ميشيل فوكو، **ولادة الطب السريري**، ترجمة: إياس حسن، مراجعة: سعود المولى، المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات، بيروت، ط1، 2018، ص ص 96.95.

**2 ـ** مصدر نفسه، ص20.

يُمثّل الطب عند **فوكو** أحد أهم النظم التي ساهمت في ضبط الجسد، وترويضه وتحديداً في سياق مأسسة الطب، وتداخله بالسلطة السياسية التي تتسع فتقحم نفسها بكل مجالات الحياة بحجة رفع مستوى رفاه الأفراد، وتحسين جودة حياتهم « **ظهر الطبّ باعتباره علماً سريرياً، ضمن شروط تُحدّد ميدان تجربته، وبنية عقلانيته، إلى جانب إمكانه التاريخي فهذه الشروط تشكّل قبليَّته الملموسة التي بات من الممكن اليوم تظهيرها، ربما لأنَّ خبرة جديدة عن المرض قد ظهرت إلى الوجود، لتجعل فهم الخبرة القديمة من الوجهة التاريخية والنقدية ممكناً**»[1]، فيناقش إلى أيّ حدّ استطاعت السلطة الطبية إلى جانب الطب المؤسّسي، الذي أصبح يضمّ مستشارين، وعلماء لديهم حقائق مفصّلة عن الجسد، مَوْضَعة الجسد، أي جعله مجرّد موضوعٍ، أو كيانٍ طبيعيّ يتم إنتاجه في الخطاب الطبي.

يُشير **فوكو** إلى أنَّ هذه السلطة على الحياة التي تتمثّل بالحق بالإماتة وبالإبقاء على قيد الحياة «**إذ أصبح الإنسان محاصراً حتى من المؤسسات الطب العقلي، باتخاذه سلطة لقمع المعالج فهي بمثابة سلطة دينية، يصفها فوكو بتركة القرون الوسطى من المداواة، فهي بمثابة تقنية لسلطة جديدة تحت غطاء علاجي**»[2]، سيتم استبدالها في المجتمع الحديث بسياسة حيوية جديدة كما يسميه **فوكو** الأمر الذي أصبح لاحقاً مقياساً لجودة الأنظمة السياسية وسوئها، فإذا كانت الأنظمة تهتمّ بالمستشفيات والصحة فهي أنظمة جيدة، يشكل البدن بحكم قانون الطبيعة، مكاناً لنشوء المرض و لتوزّعه، حيّز تكون خطوطه، وطُرُقه مؤكَّدة تبعاً لجغرافيا أصبحت مألوفة من طريق أطلس التشريح.

يُنهي **ميشال فوكو** إلى أنّ انتقال المرض من البيت إلى المستشفى، يجعل من الجسد عبئاً مزدوجاً، وأصبح المرض ظاهرة سكانية، ليس بوصفه موتاً، ينزل فجأة على الحياة ولكن بوصفه موتا دائماً، يتسرب إلى الحياة لينخرها، ويضعفها باستمرار نظراً لما يحرزه من

---

**1** ـ ميشيل فوكو، **ولادة الطب السريري**، مصدر سابق، ص15.

**2** ـ زواوي رايس، **إشكالية موت الإنسان في خطاب العلوم الإنسانية لدى ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص190.

انكسار لهذا الجسد المثقل بما يفرض عليه، حتى في المؤسسات العلاجية، وفي علاقته مع الآخر « **يشكل العلاج النفسي بين المريض والطبيب بيئة اصطناعية، عن قصد الانقطاع عن الأشكال الطبيعية، والمتكاملة اجتماعيًا للعلاقات بين البشر، أيضا بقدر ما يسعى إلى إعطاء صراعات المريض الحقيقية**»[1]، فالدولة مجبرة على توفير المستشفى، والطبيب والإجراءات، والعلاج وما إلى ذلك، وبالمقابل فإنَّ هذا الفرد الذي كان يعمل كي يبعد أسرته عن الفقر والجوع، وأصبحنا نعيش أكثر خداع المؤسسات العلمية، وغير العلمية من خلال الطاعة لها، بل الفراغ الذي يصعب على الفلسفة استرجاعه.

كان الجسد المريض سابقاً يلتزم بيته، وكانت مهمة الأسرة احتواؤه والعناية به، إلاَّ أنَّه مع ظهور المستشفى كبنية حضارية جديدة جرى استبدال الأسرة بالمستشفى «**إنَّ حيّز تمظهر المرض، وحيّز توضُّع الداء في البدن لم يتطابق أحدهما مع الآخر في التجربة الطبية إلاَّ خلال حقبة وجيزة، وهي الحقبة التي تزامنت مع ظهور طب القرن التاسع عشر، ومع الامتياز الذي ناله التشريح المرضي خلالها**»[2]، والتي تخوّل للطبيب رسم صورة عما يجري داخل الجسد، والوصول لتشخيص محدد، وعليه يتم نقل المريض من بيئته الطبيعية، أي البيت والأسرة، إلى المستشفى، الذي تحوّل بدوره إلى موقعٍ للسيطرة المكثّفة وتحصيل المعرفة.

ثمّة أهمية بالغة للظواهر المتمثّلة بمعدّلات الوفيات، والولادات، والخصوبة، ومتوسّط الأعمار، وحدوث الأوبئة، ومنه يقترح **فوكو** مقاربة معرفية جديدة، لدراسة علاقة الخطاب بالممارسة السياسية، والمؤسسات الطبية التي تحتاج إلى دراسة لتقنياتها وأدواتها، التي غيبت الإنسان، وقد برز ذلك في المجنون، والمسجون، والمهمش، والمعزول، وكيف تمت معاملته

---

**1 ـ** Michel FOUCAULT,**Maladie mentale et personnalité**,Paris, 1954.

**2 ـ** ميشيل فوكو، **ولادة الطب السريري**، مصدر سابق، ص ص 24،23.

على أساس المرض العقلي، وهنا تم تبني نظريات علاجية كانت بمثابة « **مقاربة تبعده عن المفهوم المثالي للممارسة الخطابية، وتؤسس إمكانية إقامة ألسنية اجتماعية، تدرس علاقة المنطوقات الطبية بمجال اجتماعي المستشفى** »[1]، فأيّ اعتلال عام كحدوث الوباء مثلاً، سيؤدي لضعف الإنتاج، ولانخفاض أوقات العمل، وتدنّي مستويات الطاقة، ونقص العلاج، وارتفاع التكاليف الاقتصادية، عدا عن خسارة الموارد البشرية المنتجة، ومنه يؤدي إلى أزمة اقتصادية، تعجز الدولة من خلالها تحقيق اكتفاء ذاتي للأفراد، ممَّا ينّجم عنها تدني المستوى الصحي والمعيشي.

إنَّ الأهمية السياسية للمستشفى كانت تفوق الأهمية الطبية، وليس مهماً أن يكون الطب فعّالاً علاجياً، بقدر أهمية أن يكون فعّالاً سياسياً، فالمستوى الصحي له علاقة وطيدة بالجانب السياسي، نظراً لما يمليه من تنظيمات إدارية، وقانونية خاصة بالعلاقة الموجودة بين الطرفين المريض والطبيب« **من الضروري إجراء تقييم سريع، لتذكر كيف تم تشكيل جميع الأمراض النفسية، التقليدية أو الحديثة، والتي تظهر منها مسلمات تبحث في كيف يجب أن يحرر الطب النفسي نفسه ليصبح علميًا بصرامة، فالتحليل النفسي يضفي طابعًا نفسيًا على الواقع، ويفرض على الذات أن تتعرف عن هاته الصراعات والتناقضات**»[2]، أيّ جميع الأمور التي تحتوي مواضيع مرتبطة بالدائرة الأمنية، بمقدار ماهي ذات صلة باختصاص الطب.

تناول **فوكو** في كتاب « **المراقبة والمعاقبة** » السجن وعلاقته بنموّ الجسد المنضبط والوديع كنتيجة للعقاب المرتبط بالنظرية النفعية للألم، الذي ربط نشوء المصحّة بتطوّر حقل الطب النفسي، وتقنيات السلطة، فما بين عنف العدالة وسطوة الجلاد، تزداد السلطة قوة بالتحكم في مصير الأشخاص، تحييهم كيف ما تشاء، وتميتهم كيف ما تشاء، وهي سلطة

**1 ـ** الزواوي بغورة، **مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو**، مرجع سابق، ص 135.

**2 ـ** Michel FOUCAULT,**Maladie mentale et personnalité**.

مفروضة على كل من هو خارج قواعدها، وأكثرهم الفئة المنبوذة، وغير المرغوب فيها، وهنا لقي الجسد البشري « **ضمن آلية للسلطة تنقب فيه، وتفكك مفاصله وتعيد تركيبه، وهكذا فإنَّ تشريحاً سياسياً، هو أيضاً ميكانيك السلطة، فهو يُحدد كيفية التوصل إلى تسلط على جسد الآخرين** »[1]، وهنا ندرك أنَّ هذا الكتاب يأتي مكمّلاً لمشروعه وعاقداً الصلة بين نشوء المؤسسة الصحية، وتطوّر ما يسميه المعاينة، أو النظرة المتفحّصة.

هذا الخطاب المتّسم شكلاً بالعلمية المتينة كانت غايته خلق نمط للأفراد، وترتيب حياتهم وفقاً لتصوّر الطب « **صار الطبّ نشاطاً عمومياً، نزيهاً ومترفعاً، وقيد السيطرة، من تحسين أدائه على الدوام، و سوف يلتحق بالمهمة الروحية القديمة للكنيسة، التي سيشكل نسختها العلمانية، وسوف يتكامل جيشُ الأطباء الذين يُعنون بصحة البدن مع جيش الكهنة الذين يسهرون على سلامة الروح** »[2]، وبالتالي خلق مجتمع تمّت هندسته طبياً لتوفير شروط تتناسب مع زيادة الإنتاج، ومصالح السلطة السياسية، خاصةً بعد ظهور الرأسمالية، وحاجتها لاستغلال كل إمكانات البشر في زيادة الإنتاج.

بعد ظهور الرأسمالية، وولادة الطبقة البرجوازية، ظهرت مجموعة تقع في قلب عملية الإنتاج وكفاءتها، و أدى إلى ظهور جمعيات بحيث « **كانت نشأة الجمعية الملكية للطب في صراع مرير مع الكلية، ففي عام 1776م، قررت الحكومة أن تنشئ في فرساي لجنة مكلفة بدراسة الظواهر الوبائية التي تصيب الإنسان والحيوان، والتي تضاعفت خلال السنوات السابقة**»[3]، وكانت المناسبةُ بالتحديد مرضاً أصاب قطيع الماشية في جنوب شرق فرنسا، وهو مرض أجبَر المراقب العام للمالية على إعطاء أمر بالقضاء على جميع الحيوانات المشتبه بإصابتها، وهكذا حصل خلل اقتصادي شديد الخطورة.

---

**1** ـ ميشيل فوكو، **المراقبة و المعاقبة، ولادة السجن**، مصدر سابق، ص 159.

**2** ـ ميشيل فوكو، **ولادة الطب السريري**، مصدر سابق، ص 60.

**3** ـ مصدر نفسه، ص 53.

يصف **فوكو** هذه العلاقة التاريخية بين الطبيب والمريض بأنَّها قائمة على الإقصاء والعنف، لأن المعرفة الدقيقة بالمرض والوصول إلى حقيقته وجوهره، لا تكون إلا من خلال تجريد المرض وعزله، وبالتالي إقصاء المريض من حلقة العلاج « **السريريات ليست أداة من أجل الكشف عن حقيقة ما زالت مجهولة، إنَّما هي طريقة محددة لتحضير الحقيقة الحاصلة سابقاً، وتقديمها كي تنكشف بشكل مُمَنهج** »[1]، فالطبيب لا يهتم بالجسد المرئي للمريض، فالعلاقة مبنية على أساس الطبيب العالم بالمرض مقابل المريض الجاهل بمشكلته، ما يهمّ الطبيب هو ما يوجد داخل جسده لا ما يقوله.

و يسهب **فوكو** في شرح كيفية انتقال مجال الصحة من حضن الكنيسة إلى العلوم، من خلال ما سمّاه **علمنة الصحة** وكيف استغلت الدولة هذه العلمنة لتحديث المجتمع وتحديث نفسها« **لم تكن السريريات بنية التجربة الطبية بل كانت أقلّه تجربة بمعنى، أنَّها اختبار لمعرفة ما يجب على الزمن إثبات مدى صحتها** »[2]، وهنا نرى كيف كانت المستشفيات في بداياتها مختلفة عمَّا هي عليه اليوم، إذ كانت مجرّد مؤسسات لممارسة العنف والمراقبة والنظام، وكيف أصبحت حالياً مع ظهور الثورة البيوتكنولوجيا، خاصة مع إقحام الطب الميدان البيولوجي ودراسة الكائن الحي دراسة علمية.

يتتبّع **فوكو** التجارب الطبية التي شكلت قطيعةً وانفصالاً جديداً، و قد وضَّح في كتابه « **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي** » إذّ يرى « **أنَّ الفضاء الاجتماعي الذي يأوي المريض سيخضع لعملية تجديد، فمنذ القرون الوسطى إلى نهاية المرحلة الكلاسيكية، ظل هذا الفضاء منسجما، فكلما أصاب إنسان، أو بؤس سارع الآخرون إلى مساعدته**»[3]، لقد

---

**1**- ميشيل فوكو، **ولادة الطب السريري**، مصدر سابق ، ص 96.

**2**- مصدر نفسه ، ص 98.

**3**- ميشيل فوكو، **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي**، مصدر سابق، ص428.

كان قريباً كونياً من الجميع، وكان بإمكانه في أيَّة لحظة أنّ يتوجه إلى الجميع وجود هذه الوظيفة السياسية المهمة للصحة شكّل مبرّراً للدولة لتحتكر تدبير الأجساد، وتفرض سلطة رقابية جديدة.

إنَّ الوظيفة الأولى للطبيب سياسية، تتمثّل في محاربة الحكومات الفاسدة، التي في ظلها تكّثر الأمراض، وبغيابها نصبح أقل عرضةً للأمراض ومسبباتها «**لم يكتف فوكو بدراسة تاريخ الطب، وأشكال المرض، وبخاصة المرض العقلي والعضوي، وإنما توقف عند جانب جديد من جوانب المرض، ويتمثل في ذلك التحول الذي عرفته الأزمنة الحديثة عندما رفعت الطب والمعرفة الطبية إلى معيار، ونقلت الاهتمام من التقابل بين المرض والصحة إلى التقابل بين المرضي والسوي، ووفقا لتحليله التاريخي، فإنه إلى غاية نهاية القرن الثامن عشر كانت المعرفة الطبية تُحيل إلى الصحة في مقابل المرض**»[1]، وهذا يعني أنَّ ولادة السلطة الحيوية في القرن الثامن عشر، والمنوطة بمراقبة الأجساد، والمحافظة عليها وكانت ضرورة رأسمالية محمولة بدافع سياسي واقتصادي، فمتى تطور المجال الطبي خلف وراؤه بعد سياسي، وحقق نجاحات كبرى في الجانب الاقتصادي.

يكمن هنا جوهر البعد السياسي للصحة عند **فوكو**، وفي سبيل ذلك قامت الدولة باستحداث آليات، وتقنيات متنوعة، لبناء الاستراتيجيات الحيوية، وأهم هذه الآليات **(الانضباط ـ التنظيم)**.

**1-** الزواوي بغوره، **المرض بوصفه تجربةً وخطابا: بحث في سياسات المرض عند ميشيل فوكو**، تبيّن، المجلد: التاسع: العدد: 35، 2021، ص21.

### 1. الانضباط( Discipline ):

يتيح الانضباط التحكّم الدقيق بوظائف الجسد، وتتجسّد آليات الرقابة في ترويض الجسد باعتباره آلة، وعلى قيادته ودمجه في منظومات المراقبة الفعالة، والاقتصادية «**وأصبحت الانضباطات صيغاً عامة للسيطرة، كونها تختلف عن العبودية، لأنَّها تقوم على علاقة تملك للأجساد**»[1]، بهذا المعنى تقوم السلطة بتحديد الانضباطات، لأنَّها تقنيات تهدف إلى تأمين تناسق التعدديات البشرية، وهنا يكتسب الجسد معنىً جديداً، تاريخاً، واقتصادياً سياسياً جديداً وقابلية جديدة للخضوع لسلطة الدولة.

في إطار هذا يبرز **ميشال فوكو** دور السلطة فهي التي تجعل طريقة التحكم في الجسد، وتحديد قيمة كل حركة من حركاته، والبحث عن توظيف اقتصادي منتج لهذه الحركات، في المرحلة المعاصرة تختلف عن الأشكال التي تمت تجربتها في مجتمعات مختلفة « **فالجسد البشري أصبح موضوع تفكيك سياسي، من أجل المنفعة والطاعة، وكذلك من أجل السيطرة، وسمح الانضباط، كتقنية شديدة التعقيد والتنوع، بخلق أجساد طيعة وهو ما عملت على تحقيقه المدارس الإعدادية والمستشفيات، والثكنات، والمشاغل والمعامل**»[2]، فالانضباط كحقيقة لا تخضع الجسد لقوة قاهرة، تمارس عليه من فوق، بل تشتغل من بعيد، إنَّها سلطة مختفية وراء الحقيقة المزيفة، التي ولدَّت داخل المجتمع الغربي أزمة الإنسان المغيب، والمختفي، وهذا ما فضحه **ميشال فوكو** في ذكر المسكوت عنه في الأرشيف، وما يحمله بين طيات من انضباطات مفروضة على الفرد بدافع الحماية، ولكن الحقيقة غير ذلك، فما مورس على الإنسان في تلك الحقبة له ما يبرره، وهو ليس بالشيء الهين.

---

**1** ـ ميشيل فوكو، **المراقبة و المعاقبة، ولادة السجن**، مصدر سابق، ص 159.

**2** ـ الزواوي بغورة، **مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو**، مرجع سابق، ص 225.

### 2. التنظيم ( Organisation ):

توَّصل **ميشال فوكو** إلى أنَّ توزيع الأجسام بطريقة تجتَّمع فيها الكفاءة والفعالية، وقد تتبَّين من ظهور نوعين من المراقبة، تمثلت الأولى في الإشراف المباشر على العمال والثانية في رقابة جميع السجلات، والملفات، وكل ما له علاقة بنظام التأمين الصحي، والضمان الاجتماعي، والتعليمات التي تضمن رفع جودة الحياة، وزيادة متوسّط الأعمار« **إذَّا كانت الرقابة ترتكز على أفراد، فإنَّ وظيفتها هي وظيفة شبكة من العلاقات، التي أصبحت منهجاً مرتبطاً بصميم الاقتصاد، وبغايات الجهاز الذي تعمل فيه هذه السلطة، التي نظمت نفسها كسلطة متعددة** »[1]، وغاية السلطة من هذه الآليات، هي التحكّم بنسب الولادة والوفيات والموازنة بين الظواهر السكانية، والتقدم الاقتصادي، إضافةً إلى تجنّب الموت الذي يتربّص بالإنسان عبر تاريخه بأكمله، وبالأوبئة، والمجاعات التي كانت تبيد شعوباً بأكملها، إلاَّ أنّ الاهتمام السياسي به، الذي يرتبط بتدخّل الدولة بالصحة والمرض، من هنا كان تجسد البعد السياسي للصحة، وبات من الضروري انتهاج طريقة تنظيمية تضمن للمريض كافة آليات المراقبة، وقد خصص فوكو مؤلف خاص بهذا الجانب نظراً لما له من أهمية، خاصة أنَّه فضح من ورائه ما هو مستّور و مغيب عن الحقيقة.

كان الفعل الأساسي للمعرفة الطبية هو إنشاء خريطة، أي وضعُ عَرض ضمن مرض ومرض ضمن مجموعة نوعية، وتوجيه هذه المجموعة داخل مخطط عام في عالم علم الأمراض، فإنَّ **ميشال فوكو** يرفض« **اختزال المرض العقلي في بعده النفسي أو العقلي أو الجسمي، ليؤكد على علاقاته بالمجتمع والتاريخ، فإنَّ تحليله لظاهرة الجنون سيؤكد هذا التوجه المنهجي، بحيث وصف تجربة الجنون في مختلف أبعادها**»[2]، وهذا ما يتطلب إقامة

---

**1 ـ** ميشيل فوكو، **المراقبة والمعاقبة، ولادة السجن**، مصدر سابق، ص 191.

**2-** الزواوي بغوره، **المرض بوصفه تجربةً وخطابا: بحث في سياسات المرض عند ميشيل فوكو**، مرجع سابق، ص17.

أنظمة تسّيير صحية لمختلف القوى الاجتماعية، ومراقبة الأحداث والظواهر التي تصيب الأفراد، وما تحتاج إليه هذه الحوادث من مؤسسات اجتماعية واقتصادية خاصة بالتأمين والضمان الصحي.

يؤكد فوكو على أنَّ ما يؤثر في حياة السكان والأفراد، هو ما يدفعهم للبحث عن مختلف الطرق بغية حماية أنفسهم، يعني ضرورة الاعتناء بالوسط الطبيعي، ومراقبة آثاره في حياة السكان، وهذا ما تقتصر على دراسته «**السياسة الحيوية التي تتميز مقارنة بالسلطة السيادية ـ Pouvoir souverain والسلطة الانضباطية ـ Pouvoir disciplinaire بمختلف الممارسات الحكومية التي تهدف إلى ضمان وتعزيز صحة السكان أو الجسد الاجتماعي** »[1]، والتي جاءت خصيصا لدراسة الكائن الحي لما يمتاز به من عنصر الحياة ومدى دخوله العالم الطبي، ونذكر بالأخص الإنسان، ونظراً لما يمتاز به من خصوصيات وقع تحت محك ضرورة ارتباط الطب بما هو أخلاقي مثلما نادت به البيواتيقا.

فالمواضيع التي بلّورتها العبارات الطبّية، خلال القرن السابع عشر، والثامن عشر تختلف عن المواضيع التي أخذت ملامحها ترتسم، وتتبلور من خلال الأحكام، هذا إلى جانب استقطاب الخطاب النفسي المرضي، فداخل الخطاب الطبي، يلجأ الطبيب في علاج المرضى إلى لغة، تخص مختلف ارتباطات المريض، فالبنية الدالة للغة تحيل دوماً إلى معنى آخر« **فمفهوم المرض العقلي، تكوَّن وتشَّكل من مجموع ما قيل في كل العبارات التي كانت تذكره بالاسم، وتتكلم عنه كمرض متميز، وتحكي عن تطوراته، وعن مختلف ارتباطاته، وتحكم عليه، وإذا اقتضى الحال تمنحه الكلمة لتنطق على لسانه بخطابات يراد لها أن تعتبر أنَّها خطابات**»[2]، مما يصعب علينا إدراك النسق الذي يدور حول الإطار الجامع بين المريض ومجتمعه، لأنَّ العلاقة بينهما تتمَّخض عن الخطاب الناجم عن تلك

---

**1 ـ** الزواوي بغوره، **المرض بوصفه تجربةً وخطابا: بحث في سياسات المرض عند ميشيل فوكو**، مرجع سابق، ص26.

**2 ـ** ميشال فوكو، **حفريات المعرفة**، مصدر سابق، ص 32.

العلاقة، إمَّا أن تكون علاقة جيدة، أو تضّمحل نتيجة سوء الفهم المُتَّولد عن العبارة التي تتَّسم بعدم قابلية الرؤية والوضوح.

وفي عام (**1963م** ) نشر **ميشال فوكو** « **ميلاد العيادة: أركيولوجيا الإدراك الطبي** » وهو يقوم على أساس كل كتاب ظهر في الطب السريري فيّما (**1790م و1820م**) ويتناول هذا الكتاب المكان، واللغة، والموت، ويدور حول فعل الرؤية والتحديق، وقد تشكلت قناعة في المجتمعات تحرم الممارسات مثل القتل، والتعذيب، والرق، والمعاملة المهيمنة، التي تخالف بشكل مباشر حق الإنسان في الحياة الكريمة والأمن الشخصي، وكل اعتداء على الجسد هو اعتداء على كرامة الإنسان[1]، إنَّ السريريات تسعى دوماً في شكلها الأوّلي، إلى تحديد البنية المرئية، والمقروءة، والمكانية واللفظية.

ويهدف **ميشال فوكو** من خلال كتابه « **ميلاد العيادة: أركيولوجيا الإدراك الطبي** » إلى أنَّ الجسد له ما يميزه لذا بات من الضروري الاعتناء به واحترام خصوصيات، خاصة في الوقت الراهن، هذا ما عزمت على إقراره أخلاقيات الحياة في الميدان البيولوجي « **لم يكن ميدان السريريات مفتوحاً على مهمات اللغة فحسب، أو على متطلبات المعاينة، ولن تكون له حدود، ولا شكل، ولا معنى إلاَّ إذا تمفصل الاستجواب، والفحص أحدهما مع الآخر، وبذلك يحددان في مستوى الضوابط المشتركة بينهما مكان التقاء الطبيب بالمريض**»[2]، ذلك لأنَّه في تلك اللحظة يقع الإنسان تحت سطوة اللغة، والزمن في آن واحد ومنه التوجه إلى اختيار منهج جديد في ميدان تاريخ الأفكار، يتسم بالغموض ويقوم بدراسة بنّيوية، تحاول داخل كثافة التاريخي، قراءة وفك رموز التاريخ نفسه.

---

**1 ـ** خديجة زتيلي و آخرون، **الأخلاقيات التطبيقية، جدل القيم والسياقات الراهنة للعلم**، دار الأمان، الرباط، ط1، 2015، ص130.

**2 ـ** ميشيل فوكو، **ولادة الطب السريري**، مصدر سابق، ص 162.

يُثّبت **ميشال فوكو** أنَّ الحقيقة المغيبة في الفكر الأوروبي غالباً ما يقع داخل هذه المؤسسة الانضباطية يكون خارج العقد الاجتماعي، مثل علاقة المريض بالطبيب لأنَّ المستشفى تعتبر تنظيما لسلطتها، أين أصبح التلاعب بالجسد نتيجة التقدم العلمي والتكنولوجي « **إنَّ في الاعتناء بالذات يظهر جيداً أنَّ أهمية الهم الطبي قد ترجمت بشكل معين، في آن واحد خاص وقوي، إلى الانتباه إلى الجسد**»[1]، والمريض موضوع تمارس عليه التقنيات العلاجية والإدارية، والعلاقة بين إدارة السجن والسجناء، كذلك المعلم والطالب وقادة الجيش والجنود، وهذه الثنائية نجدها منتشرة في المجتمع لأنَّ الحقيقة لها وجه آخر هو العنف والاستبداد والتسلط.

لقد بيَّن لنا **ميشال فوكو** الكيفية التي يتّم من خلالها تنظيم، الخطاب الطبّي ذاته من حيث علاقته بالبنى المختلفة، السياسية، والاجتماعية، والثقافية، والاقتصادية، وببعضها البعض، لكن دون أن نتجاهل حرمة الفرد الطبيعي، وعدم المساس بسلامة جسده « **يعد الحق في الحياة والسلامة الجسدية، من أول وأهم الحقوق العامة، والأساسية للإنسان فهو أغلى ما يحرص عليه، وبفقدان هذا الحق يفقد الإنسان وجوده**»[2]، فقد عَمَّد **فوكو** في دراسته الطبَّية في العصر الكلاسيكي، إلى رصد اللحظة التي أدت إلى ظهور الخطاب الطبّي الحديث، كخطاب يملك نمطاً من المعقولية الخاصة به، ولكن تطور العلوم البيولوجية أدخل الجسد الإنساني حقل التجربة العلمية، وعلية كان لابد من التساؤل هل يجوز المساس بالجسم البشري؟ هنا كان للبيواتيقا دخل في الإجابة على مثل هذه القضايا المتعلقة بالجسد.

إنَّ المستشفى في نظر **فوكو** اتخذت مظهراً للإهمال، واهتمت بالتعسف والسيطرة واتخذت من تطبيق السلطة تعفين الدور المخصص لها، كمؤسسة علاجية ومعرفية، هذا

---

**1 ـ** ميشال فوكو، **تاريخ الجنسانية، الانشغال بالذات، الجزء الثالث**، ترجمة: محمد هشام، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب،(د.ط)، 2003، ص57.

**2 ـ** خديجة زتيلي و آخرون، **الأخلاقيات التطبيقية، جدل القيم والسياقات الراهنة للعلم**، مرجع سابق، ص129.

الدور بالنسبة إليه تغيير كفضاء للعلاج والحماية، من خلال الوقوف على الحدود التي ترسمها القيم الإنسانية، والمبادئ الأخلاقية، والبحث داخل ما تنص عليه التعاليم التشريعية والمراسيم القانونية، التي تجري في فلكها العملية الطبية العلاجية للمرضى المقبلين على العلاج« **وظفت المؤسسات تطور« الطب العقلي ـ La psychiatrie » من خلال تطبيق تجارب بتعاطيه الأدوية، والعقاقير حيث أضحت المؤسسات العلاجية نتاج تعدي، وتعسف فبات إقصاء الإنسان محتملاً بل ومؤكداً»**[1]، إنَّ التغيير يتعلق أكثر بكثير بالكيفية التي يجب على الفرد أن يتشكل بها كذات إنسانية، ولقد أنتج تطور الميدان الطبي أثره لا على تقوية ما يمكنه أن يعوق الطرق العلاجية، وإنَّما على بعض التعديلات التي تمس بالعناصر المشكلة للذاتية الأخلاقية، خاصة حينما أصبح الجنس ينظر إليه كحالة مرضية ترتبط بالقيم الأخلاقية.

يرتبط تفكير **فوكو** بالذات ككيان يجب الاعتراف بها، بشكل وثيق جداً بالفكر، وممارسة الطبيين للعملية العلاجية على المرضى، في إطار ما يسمح به المجتمع، والقانون « **داخل أخلاق تضع بأنَّ الموت والمرض أو حتى التألم الجسدي، لا يشكل أضراراً حقيقية، وأنَّه من الأحسن الاعتناء بالنفس من صرف كل العناية إلى الاهتمام بالجسد»**[2]، لأنَّ الفرد يتمتع بحقوق طبيعية تؤهله للدفاع عنها بشتى الوسائل، ممَّا يسمح باحترام الجسد والحفاظ على الحياة الإنسانية في صورتها الطبيعية، التي تحمل على عاتقها مسؤولية اتجاه الذات واتجاه الآخر، فالثورة الطبية البيولوجية طرحت مشاكل أخلاقية يستعصى حلها، ما استوجب تداخل جميع الهيئات العلمية، والقانونية، والاجتماعية، والدينية لفهمها، ومعرفة كيفية التعامل معها، وكيف يمكن احترام خصوصية هذا الكائن الحي في ظل الثورة البيولوجية.

---

**1 ـ** ضرباني أمينة، **الذات والمؤسسة عند ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص63.

**2**– ميشال فوكو، **تاريخ الجنسانية، الانشغال بالذات، الجزء الثالث**، مصدر سابق، ص57.

### 03. حقوق الأقليات:

إنَّ حفريات **فوكو** في الخطاب المهمش، يُشكل دعامة أساسية في فضح السرديات الكبرى التي قامت عليها الحضارة الغربية، ومنه « **يعلن فوكو أنَّه يقوم بحفريات أثرية حول اللاعقل، إنّمَا يرسم في الواقع لوحة العقل، وهو أمر لم يكن بدون فائدة نظرية لأنَّه سينبثق من هذا التناول تصور جديد للأساس**»[1]، لذلك يسمح الأرشيف **لفوكو** بتمييز نفسه عن البنيويون، والمؤرخون لأنَّه يتعلق الأمر عنده بالعمل على الخطابات، التي تعتبر أحداثاً وليس على نظام اللغة بشكل عام.

لم يُهمّل **ميشال فوكو** الذات الإنسانية، ومصيرها في هذا العالم، بل دعا إلى العودة للتأمل الباطني العميق لمعرفة الذات، لقد كان الهم الأساسي الذي كان يؤرق **فوكو** هو مسألة الحقيقة المبعثرة بين الهوامش، لذا ينفي **فوكو** أن تكون « **مساوية للعنف والإخضاع والهيمنة، كقاعدة أساسية، وأنَّ الدور الوحيد للدولة هو العنف، أي ما هو سلبي فقط بل يعطي للسلطة دوراً إيجابياً، دور الإنتاج، دون إهمال للعنف كممارسة، أو كحل تلجأ إليه السلطة في بعض الأحيان** »[2]، والمحو الذي تُمارسه السلطة وخطابتها هي من أخَرَّت ظهور هذه الاكتشافات العلمية، والنظريات، لكنه كان يدرس هذه الظواهر لحظة تجليها، وخروجها من أعماق اللاوعي الإنساني إلى الوعي عند هؤلاء الأفراد.

لذا لُقب **فوكو** فيلسوف الهوامش بامتياز، فهو يَنّظُر إلى الفرد كفرد، حيث يلغي مركزية الإنسان تماماً، عن هذا العالم وحتى فيما يخص الاكتشافات العلمية، وعناصر الإبداع الفنية الأخرى، حيث يرى أنَّ كل القوانين، والمعرفة العلمية كانت كامنة في الأشياء ولا يعود الفضل لأحد في اكتشافها، وقد تجسّد ذلك من خلال سفره في الممنوع، والعودة

---

**1** ـ ميشيل فوكو، **نظام الخطاب**، مصدر سابق، ص ص 44،45.

**2** ـ الزواوي بغورة، **مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو**، مرجع سابق، ص 233.

للأرشيف « **ولا يقوم وصف الأرشيف على تأكيد الهوية من خلال لعبة التمايزات، وإنَّما يقوم على الاختلاف لأنَّنا اختلاف، ولأنَّ عقلنا هو اختلاف الخطابات، وإنَّ تاريخنا هو اختلاف الأزمنة، وإنَّ ذاتنا هو اختلاف الأقنعة، وإنَّ الاختلاف لا يعني الأصل المنّسي وإنَّما هذا التوزع، والتبعثر، والانتشار الذي نكون عليه ونقوم به**»[1]، وتكّمن أهمية **ميشال فوكو** في الفلسفة المعاصرة، في تسليطه الضوء على أكثر المناطق عتمة، وتهميشاً، وإقصاءً في تاريخنا المعرفي، فكانت كل مؤلفاته عبارة عن مجموعات من الحفريات للوقوف على كشف ما هو المسكوت عنه، كحقائق دامغة تلغي المراكز الحيوية في التاريخ والمعرفة.

تعد السلطة أجهزة اجتماعية تمارس وظائفها الأساسية التي تسهر على التنظيم الاجتماعي، بغية تسّيير كافة الأنشطة، والتنسيق بين المصالح العامة، بحكم هي القوة الآمرة و الناهية لذا « **يمنع فهم السلطة كمجرد علاقة بين دولة مهيمنة، ومواطنين خاضعين، أو اختزال السلطة إلى مجرّد هيمنة طبقية، كذلك أنَّ الطبقة ذاتها لا يمكن أن تهيمن إلاَّ إذا تشكلت كطبقة، وهو ما يفترض آليات سلطوية تمارسها على مجموع أفرادها**»[2]، لأنَّها الوحيدة القادرة على التأثير في الأفراد، والمتحكمة في مجريات الأحداث، فهي واقع اجتماعي ناتج عن التواصل مع الآخر، لأنَّ السلطة لن تتحقق بالإكراه والتصّلب، فباستّطاعتها تأمين الأمن والطاعة، من خلال توجيه سلوك الفرد داخل المجتمع نحو تحقيق الأهداف والغايات التي يسطّرها من له القدرة على فرض إرادته.

يبين لنا **فوكو** كيف تحولت نظرة الفكر الغربي إلى الجنون من العصر الكلاسيكي إلى العصر الحديث، بحيث أصبح ينظر إلى المجنون نظرة ايجابية، عكس النظرة السلبية التي كانت سائدة في تلك الفترة، وكيف تم إدماجه كقوة منتجة اقتصادياً، بغية امتصاص

---

**1 ـ** الزواوي بغورة، **الفلسفة واللغة، نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة**، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2005، ص 168.

**2 ـ** عبد العزيز العيادي، **ميشال فوكو المعرفة والسلطة مدخل لقراءة فوكو**، المرجع السابق، ص 63.

البطالة، والتقليل من الأزمة الاقتصادية « **لقد كانت الصناعة في حاجة ماسَّة لليد العاملة الرخيصة، وكانت وسيلتها في ذلك فتح المعازل أواخر القرن الثامن عشر**»[1]، وهذا التحول، يرجع إلى عدة عوامل أهمها ظهور الثورة الصناعية، والحاجة إلى اليد العاملة، ما دفع إلى إخراج المجانين والمرضى، والمهمشين من السجون والمحاجر، وتحويلهم إلى المصانع، وقد نجحوا في جعل الآخر المتميز يعيش على حساب المعوَّز.

كما أكد على ضرورة التخلص من القيود الاجتماعية والأسرية والفكرية والمجاهرة بقول الحقيقة، والتصرف بعفوية خارج هذه القيود« **إنَّ تحليل الخطاب لا يبحث في الفكر، ولا في التعاقب المتسلسل، ولا في المسكوت عنه، ولكن يبحث في الأحداث، وفي كيفية ظهورها لا يبحث في مضمونها، ولكن في تحولها الفعلي**»[2]، فالحقيقة تكّمن في كونها أبّرزت علاقة الحقيقة بالسلطة، فتنزع كل قوة إلى الهيمنة، والسيطرة، لهذا من العبث إقامة تاريخ للحقيقة دون الاهتمام بصراع القوى، فما يسمى عادة حقيقة، ما هو إلاَّ تجسّيد لقوة انتصرت على قوة أخرى.

نُظر للمجنون على أنَّه آفة اجتماعية، يجب القضاء عليها بشكل نهائي في التعامل مع ظاهرة الجنون، وبالأخص حينما وقع تحويل مستشفيات الجذام إلى مصحات عقلية بالاستناد إلى النظرة الفيزيولوجية إليه، وتتمَّثل على أنَّه عرض مرضي، مشابه للأعراض المرضية الأخرى إذ « **يدرس ميشال فوكو بنية السلطة البازغة، ليظهر على الكيفية التي فرضت بها هذه السلطة نفسها على المجانين، الذين تحولوا إلى أطفال من المنظور القانوني والعاطفي**»[3]، وتظهر هذه السلطة في الكيفية التي دعمت بها على نحو أصبح معه التوجيه والانضباط هو القاعدة، أو المعيار الأفضل للتعامل مع هذه الفئة المنبوذة، والتي قد تكون عائقاً أمام المصلحة العامة للمجتمع.

---

**1 ـ** الزواوي بغورة، **الخطاب، بحث في بنيته وعلاقاته عند ميشيل فوكو**، مرجع سابق، ص 192.

**2 ـ** الزواوي بغورة، **الفلسفة واللغة، نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة**، مرجع سابق، ص173.

**3 ـ** اديث كريزويل، **عصر البنيوية**، المرجع السابق، ص 301.

واستّعان **فوكو** في البحث عن الدلالات التي اقترنت بالجنون، بتأويل مادة الأرشيف التي اشتغل عليها، معتمداً على المنهج الحفري، في الكشف عن المسكوت عنه في هوامش المجتمع، إذ ميّز **ميشال فوكو** « **مكان العزل بداية عصر جديد، فظّل الجنون محتفظاً بمظاهره، وأضداده، ولكنه أخذ يرتبط بازدهار النزعة العلمية من ناحية، وضياع القيمة الدينية من ناحية ثانية** »[1]، ومنذ ذلك الحين تغيرت وجهة النظر للحمقى، فبعدما كان ينظر إليه شخص مختل عقلياً، وحالة شاذة في المجتمع، أصبح المجنون قابلاً للعلاج والتشخيص العلمي، وموضوعاً للدرس، والتكيف مع القانون.

فحتى المرضى والخارجين عن القانون، والمشردين، والمتسولين تم عزلهم في تلك المحاجر، وموورست بحقهم أفعال لا إنسانية، لكن مع تطور العلم، والطب النفسي في العصر الحديث، تَّم تشّخيص الجنون كمرض عقلي، يتوجب علاجه من قبل مختص أو معالج نفسي وقد ناقش ذلك في كتابه « **إرادة المعرفة**» وفيه تم وضع « **مختلف الشرائع والقوانين والمؤسسات، خاصة المستشفى، والتي تتحكم في الجنس، فالجنس كان محكوماً، حتى القرن الثامن عشر، بثلاثة شرائع، هي: الحق الكنيسي، والدعوية المسيحية، والقانون المدني**»[2]، يُركز **فوكو** كثيراً على الجسد بوصفه أداة بيد السلطة، ويتجلى ذلك في كتابه «**المراقبة والمعاقبة**» و«**تاريخ الجنسانية**» فميلاد السجن، والعقوبة، والقمع الجنسي هي إكراهات تمارس على الجسد، لإخضاعه والسيطرة عليه كلياً.

كانت هناك دور عزل كبيرة للمجانين، ولم يشمل ذلك المجانين فقط، بل تعداه إلى أكثر من ذلك، فحتى المرضى، والخارجين عن القانون، والمشردين، والمتسولين تم عزلهم في تلك المحاجر، وموورست بحقهم أفعال لا إنسانية، ولكن بيَّن **فوكو** فيما بعد عن ظهور مواقف

---

**1** ـ اديث كريزويل، **عصر البنيوية** ، مرجع سابق، ص 298.

**2** ـ الزواوي بغورة، **مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو**، مرجع سابق، ص 229.

عديدة تفنّد الممارسة غير الأخلاقية في حق المجانين« **إنَّه من الصعب تحديد الإرهاصات الأولى، التي بدأت من خلالها عمليّة تحرير المجانين، التي أصبحت لها سند قانوني وذلك بعد قيّام الثورة الفرنسية** »[1]، حتى وإنّ كانت أقصى العقوبات تسلط على المجنون باعتباره مصدر للإزعاج، فإنَّ ذلك لم يمنع من ظهور مقاييس، تُحدد الإصابة بالجنون التي لا يمكن لأي شخص المساس به، ما لم تتوفر المعايير الموضوعية لذلك، مع تأكيده على أنَّ بوادر هذه العملية التي تنص على تحرير المجانين ظهرت قبل بداية الثَّورة.

يبدو الجنون في الحقيقة خرقاً لكل نظام، وخروجاً عن كل مألوف ومناقضاً للعقل لأنَّ هذا الأخير« **يستبعد خطر الجنون، ويترتب على ذلك أنَّ الذي انحرف إلى الجنون، إنّما ينحرف باختياره، أو لأنَّ له طبيعة أخرى تختلف عن طبيعة الإنسان الذي يفكر، وهذه النظرة سادت طوال العصر الكلاسيكي، وربما كانت هي المبرر لتوقيع عقوبة العزل، أو السجن لكل من أتُهم بالجنون**»[2]، من هنا أخذ **ميشال فوكو** دور المنقب في الآثار التي خلَّفها الجنون عقب كل فترة زمنية معينة، فقد اختلفت وجهات النظر إليه باختلاف الحقب التاريخية، وكذا اختلاف المجتمعات حسب دراسة **فوكو** لتاريخ الجنون، كما لاحظَّنا ذلك في عصر النهضة، والعصر الكلاسيكي، والعصر الحديث.

بعد الثورة الفرنسية أدرك الغرب فجأة بأنَّ المجانين، والمجرمون حُبسوا بلا تمّييز في المحاجر نفسها، ولذلك تم عزل المجانين في مكان خاص بهم، هو المستشفى العقلي، ومعه ولدت النظرة الطبية العلمية للمجنون، كمختل عقلي وجب علاجه، وضمان حقوقه الإنسانية لكن **فوكو** يؤكد مرة أخرى أن ذلك لم يكن بباعث إنساني مشفوع بتقدم علمي، بقدر ما كان استجابة لظروف اقتصادية، وملابسات اجتماعية وسلطوية، بدأ خلالها الغرب يعي أهمية السكان، كأهم عناصر المورد الاقتصادي والاجتماعي.

---

**1 ـ** جيجيكة إبراهيمي، **حفريات الإكراه في فلسفة ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص40.

**2 ـ** عبد الوهاب جعفر، **البنيوية بين العلم و الفلسفة عند ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص 167.

فالاعتقال داخل المستشفى لا يقل عن السفينة، خاصة عندما تتحول دور الحجز إلى مؤسسات سياسية تستجيب لرهانات السلطة المتمثلة في التحكم في حقل البؤس، وترتيب عناصره « **فالمؤسسات لم تكن وحدها المسؤولة عن هذه الصورة البشعة، بل إنَّ مسؤولية ذلك، إنَّما تقع على عاتق الاحساس بالجنون أو ادراكه**»[1]، إنَّ العزل الذي شهده العصر الكلاسيكي، والذي كشف عن طبيعة الضمير في ذلك الوقت، من خلال التفكير الفلسفي، وقد تمت ممارسة كل أشكال التهميش، والعزل، والاقصاء في حق المجانين.

وحتى وإن استبدلت السفينة بالمستشفى، وتحولت هجرة المجانين، والابحار بهم إلى الاعتقال، إلاَّ أنَّ ذلك لا يقلل من بشاعة العنف الذي مارسته السلطة ومنه يُعد« **تاريخ الجنون هو محاولة لإظهار الوجه الآخر للجنون، الذي بفضله يمكن للبشر أن يتواصلوا ويتعارفوا، عبر لغة اللاعقل، التي لا غبار عليها، لأنَّ الغرض هو استعادة لحظة كذلك التآمر قبل أن يثبت نهائيا داخل محراب الحقيقة**»[2]، فلا يمكن النظر للمجانين، والمنبوذين والمنحرفين، كظاهرة اجتماعية وحسب، بل كحقيقة اجتماعية، وانسانية داخل المجتمع بامتياز، لذا وجب الإصلاح والتبني لمثل هذه الحالات، بدلاً من عقابهم، ونبذهم، وتهميشهم لأنَّ ذلك لا يعطي حلاً أكثر من أنَّه ينذّر بانفلاتهم و انتقال العدوى.

إنَّ ظهور الجنون كمرض في العصر الكلاسيكي حقيقة لا يمكن انكارها« **إنّ رفض العصر الكلاسيكي للجنون بأشكاله، إنَّما يكشف عن ضمير أخلاقي معين، كما يرى أنَّ عدم الاهتمام بالتمييز الدقيق بين الخطيئة والجنون** »[3]، فما يشكل صعوبة ذلك هو وجود خبرة أخرى في العصر الكلاسيكي تتعامل مع الجنون بالعزل، والعقاب، والعنف، تكاد تجعل الفصل بين العقل والجنون، قائمة على أساس من الارادة، والمسؤولية الشخصية للفرد.

---

**1 ـ** عبد الوهاب جعفر، **البنيوية بين العلم و الفلسفة عند ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص 182.

**2 ـ** عمر مهيبل، **من النسق إلى الذات**، مرجع سابق، ص 48.

**3 ـ** عبد الوهاب جعفر، **البنيوية بين العلم و الفلسفة عند ميشال فوكو**، مرجع سابق، ص 175.

## المبحث الثالث: ما بعد الاعتراف.

### 01. من الاعتراف إلى الغيرية:

يُمثّل مفهوم « **الاعتراف ـ Recognition** » أحد الأطروحات المهمة التي تُحاول الفلسفة السياسية المعاصرة، تنزيله كأحد الحلول المُمكنة أمام موجات الصراع الاجتماعي والسياسي، وذلك من خلال تتبع الأثر الفلسفي الذي مهد لبروز هذا المفهوم وتأصيله، ثم إعادة تحيينه وإغنائه عبر مقاربات فلاسفة مدرسة فرانكفورت ومفكري ما بعد الحداثة.

إنَّ فلسفة الأخلاق الهيجلية تأسست على معنى الصراع من أجل الاعتراف، بُغيَّة ترقية المجتمع وتطويره اجتماعيا، مع مراعاة كل الجوانب سواء نفسانية، أو اجتماعية أو قانونية و منه أصبح « **مشروع « أكسل هونيث ـ** Axel Honneth »**الفلسفي يتمثل في تأسيس ما يمكن الاصطلاح عليه بقواعد أخلاقية للنزعات، والصراعات الاجتماعية، وذلك من خلال قراءة جديدة لمفهوم الصراع من أجل الاعتراف الذي صَّاغه« هيجل ـ HEGEL » في كتاباته الأولى المعروف بجدل السيد والعبد»**[1]، إنَّ مفهوم الاعتراف يُعبّر عنه من خلال تفاعلات الذات والمتمثلة في تواصل الأنا مع ذاتها ومع أنا مغايرة، حتى يتحقق وعى الذات بذاتها، عن طريق احترام كرامة الغير، وتقديرهم الاجتماعي داخل الأفق الثقافي للمجتمع.

أصبح القول في الذات مع **هيجل** متمركزاً في معنى وعيها بذاتها، الذي تجده في الآخر حتى تؤسس لمقومات إدراكها، للوجود في بُعديه المجرد والمشخص « **فالصراع عنده يعني تلك الوسيلة التي تبحث من خلال الذات الاعتراف من طرف الغير، ذلك أنَّ تحقيق الوجود الإنساني برمته مرهون بالاعتراف الأخلاقي الإتيقي** »[2]، ومن خلال مسلسل تشكل الروح عبر عملية التذاوت بفعل ديالكتيك التفاعل، يتحقق الاعتراف بالذات عبر الجدلية المشهورة

---

**1 ـ** الزواوي بغورة، **الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل، دراسة في الفلسفة الاجتماعية**، تقديم د. فهمي جدعان، دار الطليعة، بيروت، ط 1، 2012، ص 171.

**2 ـ** كمال بومنير، **قراءات في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت**، كنوز الحكمة، الجزائر، ط1، 2012، ص 131.

«**العبد والسيد** » لذا يُعدّ **هيجل** أول فيلسوف عرَّج على مسألة الروابط الاجتماعية في المجتمع، فالأنسان يعيش ضمن داخل بؤرة اجتماعية تحددها علاقات تأثير وتأثر، نسعى من خلالها فهم ذواتنا، ومدى علاقتنا بالآخر.

بالنسبة للفيلسوف **هيجل** أنَّ الاعتراف لا يتأسس، إلاَّ حين يكون هناك اتفاق بين الذوات العاقلة التي تكون على وعي بضرورة وجود الآخر في بناء الحياة الاجتماعية« **كما للآخر ماهية كائنة لذاتها، في الحال لا تكون في الوقت نفسه لذاتها إلا بمعية ذلك التوسيط والطرفان يعترفان نفسيهما من جهة اعترافهما اعترافا متبادلا**»[1]، يحلل **هيجل** جدلية الصراع « **العبد والسيد** » حيث يأخذ هذا الصراع أهمية محورية في علاقة بتشكل الوعى بالذات، مما يجعل الاعتراف كمتلازمة شرطية أحدها غاية والآخر نتيجة، وأنَّ المجتمعات تحافظ على استقرارها عن طريق صراعات مجموعاتها من أجل الاعتراف.

اهتَّم **هيجل** بالتغيير الذي يحقق الاعتراف بالآخر« **إنَّ الوعي بالذات يكون في ذاته ولذاته ما كان في نظري وعي بالذات مغاير في ذاته ولذاته، ومعناه أن لا يكون إلاَّ حين يعترف به**»[2]، ولكن حين يكون هنالك صراع سيتطلب من هذه الذات التي تقابلني أن تعترف بي كذات، ويصبح الذي يقابل هذه الذات التي تطلب الاعتراف، وقد اتضح ذلك من خلال مسألة جدلية « **العبد والسيد** » القائمة على الصراع، وهذا الصراع هو الآخر قائم على الوعي، وهذا ما نلمسه في مؤلفه « **فينومينولوجيا الروح** ».

غيَّر **أكسل هونيث** مسار الاعتراف، فهو يرى أنَّ مبدأ الاعتراف يقوم على مبدأ التفاهم والاحترام المتبادل بين الأفراد، من أجل تحقيق العيش المشترك بينهم، قائمة على روح المواطنة، والحب، والتعاون، والاعتراف بالآخرين شرط ضروي للحياة الاجتماعية، لأنَّ تحقيق الرفاهية الحياتية متوقف على حضور الطرف الثاني، فحياتنا لا تستقيم ولا تكتمل من

---

**1 ـ** كمال بومنير، **قراءات في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت**، مرجع سابق، ص 270.

**2 ـ** هيجل، **فينومينولوجيا الروح**، تر: ناجي العونلي، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، بيروت، ط1 ،2006، ص267.

دونه، فالآخر شرط لمعرفة الذات «**بالنسبة للاعتراف بوصفه موضوعاً أساسياً في نظرية هونيث فإنَّ أولى التعبيرات السابقة على الكلام هي التعبيرات الحركية، كما أنَّ لكل أشكال الاعتراف طابعها الرمزي، وإنَّ علاقة الجسد بالاعتراف تجعل للاعتراف طابعاً مادياً** »[1] ذلك من أجل توفير علاقات اجتماعية جيدة، وخلق علاقات ايجابية بين الأنا والآخر، وتشكيل اعتراف متبادل بين الذوات داخل نسيج اجتماعي محكم البناء الذي يصنعه الأفراد.

يشتغل **هونيث** على ما يمكن تسميته بإعادة تأصيل مفهوم الاعتراف، وتجذيره من خلال إغنائه بمعطيات التحليل السياسي للواقع، على ضوء متغيراته، وتطور أنماط، وأشكال الصراعات « **يشير هونيث إلى أنَّ العلوم الاجتماعية، وعلى رأسها علم الاجتماع لم تنظر إلى النزاعات الاجتماعية من منظور الاعتراف، ومضمونه الأخلاقي، بقدر ما نظرت إلى تلك الصراعات من الواجهة التطورية، أو النفعية، أو المادية، تاركة جانبا الجوانب النفسية، والأخلاقية لهذه النزاعات** »[2] ، بلّور **هونيث** نظرية الاعتراف، واعتبره مجموعة من العلاقات، والمؤشرات التي بواسطتها تأخذ هوية الآخر بعين الاعتبار، وهذا ما تجسَّد في المجتمعات الحديثة.

يُجيب **أكسل هونيث** بصورة واضحة على ما يمكن اعتباره الأسئلة التي تختزل البناء المنهجي لمفهوم الاعتراف، فنجد أنه يحدد خصوصيات المجتمع الحديث، من خلال توفر شروط تحقيق الذات والاستقلالية، ويتكون الاعتراف في نظر **هونيث** من ثلاثة مجالات أساسية، لا يخرج الاعتراف عنها وهي: «**الحب** L'amour» و«**القانون** Le droit» و«**التضامن** La solidarité».

---

**1 ـ** الزواوي بغورة، **الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل، دراسة في الفلسفة الاجتماعية**، مرجع سابق، ص 169.

**2 ـ** مرجع نفسه، ص 172.

**النماذج المعيارية المتميزة للاعتراف عند أكسل هونيث:**

تُحيل النماذج الثلاثة للاعتراف عند **هونيث** إلى المعاني المرتبطة بالغاية الأساسية لفعل الاعتراف ذاته، وما ينتج عنه من الثقة في الذات، والاحترام، التقدير الاجتماعي «**عملاً على تعيين، وتحديد واضح لمعالم الذل، المصاحبة للفضاءات الثلاثة، الخاصة بالحب والقانون، والتضامن، فإنَّ هونيث قد حلل المظاهر التي ينعدم فيها الاعتراف، وهي حالات ومظاهر، ووضعيات الاحتقار، أو المهانة التي تلحق بالهوية الشخصية**»[1]، فالمجتمعات تحافظ على استقرارها عن طريق صراعات مجموعاتها من أجل الاعتراف، التي تبرر أنَّ الاعتراف يحدث بين الذوات كمطلب أخلاقي.

**أ- الاعتراف في الحب:**

يعتبر **هونيث** الحب علاقة تفاعلية تتم بين الأفراد، وهو مؤسس للنموذج الخاص بالاعتراف المتبادل « **يؤكد أن الحب كنموذج من نماذج الاعتراف يقوم على ذلك الاعتراف المتبادل كعلاقة قائمة على الاحترام، والالتزام، ويؤكد حرصاً أننا لا نعني بالحب من جهة علاقة جنسية، بل الحب يمكن أن يكون على مستوى العائلة والأصدقاء** »[2]، وهذا النوع من الاعتراف هو أول محطة في سيرورة الاعتراف، وهذا ما يحقق لهم الأمن العاطفي كما يكسبهم ( **الثقة في النفس ـ la confiance en soi**).

يرى هونيث أنَّ العلاقات العاطفية الأولية تفترض توازناً مؤقتاً، بين الفرد والآخر ابتداءً من الأسـرة الركيزة المهمة في البناء الاجتماعي، بحيث يجب أن نرى الآخر المخالف لنا على أنَّه هو مصدر المعرفة التي نكونها عن أنفسنا، حيث يؤدي هذا الاختلاف بين الذات والآخر إلى تنمية الشعور بضرورة تحسين، أو تصحيح الأفكار أو تجديدها، ومن خلال الحوار الجدلي الدائم مع الآخر، لأنَّ الإنسان يدرك حقيقة ذاته انطلاقا من مقارنته مع غيره

**1 ـ** الزواوي بغورة، **الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل، دراسة في الفلسفة الاجتماعية**، مرجع سابق، ص 176.

**2 ـ** فاطمة فرفودة، **أكسيل هونيث: براديغم الاعتراف نحو تأسيس عدالة اجتماعيه أخلاقية**، مجلة مقاربات فلسفية، المجلد الثامن، العدد الأول،2021، ص 122.

لكن في إطار المحبة والحنان، وليس عن طريق الصراع والعنف، وأن لا ننظر للآخر أنَّه العدو، وتتكون هذه المعرفة بدءاً من الأسرة « **مهمتها أساسية في بناء شخصية الفرد السوية من خلال توفير الأمن العاطفي لأبنائها، كما أنَّها قد لا تسمح للفرد بتحقيق ذاته بشكل سليم، ما لم يكن أساسهاً عاطفيا، يسوده العطف والحنان لتوفير الأمن العاطفي»**[1] من هنا يتضح أنَّ الحب يعتبر علاقة تفاعل، تقوم على الاعتراف المتبادل، ومنه يمكن للذات أن تتَّعرف على المشاعر، والعواطف، وإمكانية إظهارها للآخرين، فالحب رابطة أساسية تجمع بين الأفراد داخل بنية اجتماعية، وتوحد المحبة والتعاطف بين الذوات العاقلة.

**ب ـ الاعتراف في القانون :**

يُختزل القانون في كونه الضامن لحرية واستقلال الذات، وينطلق من صرف النظر عن منطلقات وحاجيات الأفراد، وحماية حريتهم واستقلالهم، ما يجعلنا نعترف بالغير هو عيشنا في نطاق اجتماعي تسطره قوانين تنظم هذه العلاقة الاجتماعية« **مثل هذا الاعتراف القانوني لا يختلف عن الشكل الأول (الحب)، لأنَّه يدعم الفرد، ويحقق تقدير الذات وإحساسها، بأنَّ المجتمع ملزم أخلاقياً باحترام حقوقه، ككيان يشكل هذا المجتمع، وفاعلاً فيه، وعكس ذلك أي عدم احترام الحقوق القانونية»**[2]، ومنه فالاستقلالية والحرية، لا يمكن فهمها إلاَّ في سياق المقارنة بالهيّمنة بكافة أشكالها، وما يعنيه هذا المفهوم من غياب مطلق للعقل والإرادة، بمعاني الذات الحرة والفاعلة، والتي تخوض صراعها من أجل الاعتراف ما يضمن **(احترام الذات ـ Le respect de soi)**.

إنَّ القانون يؤمن التعبير عن السمات التي تتميز بها الذوات الإنسانية، ويحمي الحقوق الفردية والاجتماعية، ويقر بمبدأ الاعتراف، إنَّ العلاقة بين الذات والآخر في الإطار الاجتماعي، يجب أن تطرح وفق نظرة اعتدالية قوامها الاعتراف بمشاريع الذات التعبيرية

**1 ـ** محمد بو عبد الله ، **سوسيولوجيا الاعتراف لمواجهة مشاكل العنف والجور الاجتماعي** ، إضافات، العدد 40،2017، ص 143.

**2 ـ** فاطمة فرفودة، **أكسيل هونيث: براديغم الاعتراف نحو تأسيس عدالة اجتماعيه أخلاقية**، مرجع سابق، ص 123.

التي يجب أن تكون موجهة إلى الآخر الاجتماعي، هادفة إلى بناء وعيه الجماعي، وفق ما يأمر به القانون الوضعي داخل الحياة الاجتماعية« **كما أنَّ العلاقة القانونية تسمح بتعميم وسيط الاعتراف من خلال اتجاهين أساسيين وهما: أولاً، التعيين، وثانياً، توسيع مجال الحقوق فمن جهة سيكون للحق مضامين مادية التي ستسمح من الناحية القانونية بمراعاة تباين حظوظ الفرد في تحقيق الحريات المضمونة من خلال القانون»**[1] فالاعتراف من الناحية القانونية، يضمن عدم إلحاق الضرر بالفرد، كالاستبعاد، أو التهميش، فالحياة الاجتماعية يجب أن تبنى على المودة، والمحبة، والاحترام المتبادل والإقرار بمبدأ الاعتراف بالغير، حتى يتم تعميم العلاقة القانونية عندما تعطى هذه الحقوق التي يتمتع بها أعضاء الجماعة لأولئك المهمشين، والمحرومين الذين يتزايد عددهم باستمرار.

**ج- الاعتراف في التضامن:**

فمن خلال الشعور بالانتماء للجماعة يصبح الفرد يشعر بحقوقه وفي الوقت نفسه بالالتزام والمسؤولية « **يمثل التضامن نوعا ثالثا من الاعتراف الذي يشدد على علاقة الأفراد فيما بينهم من ناحية التكافل، والتوافق على تأسيس ما يسمى بالتعاون الاجتماعي والانتقال من الاعتراف القانوني إلى الاعتراف التذاوتي، لأنَّ عدم الاعتراف التذاوتي لا يمكن أن يحقق الاعتراف القانوني، لأنَّ الأول شرط لقيام الثاني»**[2]، فعند نجاح العلاقة الأخلاقية مع الذات تصبح مستقلة، ومتفردة، ومحققة للتوافق التذاوتي، هذا الاعتراف يرتبط بالمسؤولية الأخلاقية للمجتمع، وهو دلالة واضحة على إيتيقا الاعتراف داخل المجتمعات المعاصرة، والتي أصبح فيها تحقيق التقدير الاجتماعي متوقفا على تحقيق الذات للاعتراف ، وهنا يتَّشكل معنى **( تقدير الذات ـ Estime de soi)**.

---

**1 ـ** محمد بو عبد الله ، **سوسيولوجيا الاعتراف لمواجهة مشاكل العنف والجور الاجتماعي**، مرجع سابق، ص 144.

**2 ـ** فاطمة فرفودة، **أكسيل هونيث: براديغم الاعتراف نحو تأسيس عدالة اجتماعيه أخلاقية**، مرجع سابق، ص 123.

أصبح التضامن عند **هونيث** إلى جانب الحب والاعتراف القانوني، في الفترة الحديثة شكل من أشكال التقدير الاجتماعي والذاتي، وفق نسيج من التكامل بين العلاقات الاقتصادية، والثقافية، والاجتماعية، والسياسية « **والتضامن هو الذي يسمح للأفراد بتحقيق ذواتهم من خلال علاقات الاعتراف المتبادلة؛ فالإنسان بحاجة إلى بناء علاقة إيجابية مع الأخر، وهي علاقة ينبغي أن تبنى على ضرورة الاعتراف بوجوده، والتضامن معه، والتضامن عند هونيث اتخذ كذلك دلالة الاحترام المتبادل**»[1]، وعليه يبقى التضامن الاجتماعي، وليد اعترافات فردية، داخل المجتمع، فالتقدير الاجتماعي، يقاس إلاَّ بحجم إسهاماته، وأدائه الاجتماعي، لأنَّ الاعتراف المتبادل مرتبط بما يقدمه الفرد داخل البنية الاجتماعية.

يرفض **هونيث** أن يتَّخذ الإنسان المنافع، والمصالح الشخصية ذريعة لفهم الصراعات والنزاعات الاجتماعية « **وإنَّما يجب تعزيز هذه الصراعات بنموذج أخلاقي قائم على الاعتراف، وهذا يعني أنَّ الأفراد والجماعات تتنازع وتتصارع، ليس فقط على أساس المصلحة والمنفعة، وإنَّما على أسس أخلاقية أخرى، ومنها بوجه خاص ما يتصل بالتجارب الأخلاقية، الخاصة بالمهانة والاحتقار والإذلال**»[2]، لأنَّ الذات الفاعلة هي التي تخوض صراعها من أجل الاعتراف، مع أنَّها قد تكون دون ما يطّمح إلى تحقيقه اجتماعياً وأخلاقياً، هذا الشكل من الاعتراف، كتشجيع، وتقيّيم، وتقدير الذوات ضمن حلقة الاعتراف المتبادل بين الأنا والآخر.

ارتسمت معالم الاعتراف مع **هونيث** عن طريق التفاعل الايجابي، إذّ يتَّعلم الفرد كيف ينظر إلى نفسه باعتباره عضواً مميزاً، وجزءاً لا يتجزأ من المجتمع عن طريق التفاعل الايجابي مع غيره، فالحياة الإنسانية هي حياة اجتماعية باعتبار الإنسان كائن اجتماعي

**1 ـ** محمد بو عبد الله ، **سوسيولوجيا الاعتراف لمواجهة مشاكل العنف والجور الاجتماعي**، المرجع السابق، ص 144.

**2 ـ** الزواوي بغورة، **الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل، دراسة في الفلسفة الاجتماعية**، المرجع السابق، ص 173.

بطبعه يؤثر ويتأثر، لذلك ترتكز على وجود مجتمع المتكافل « **من خلال هذا المنظور ليس مطالبا فقط بالاعتراف بالحقوق، والملكيات بقدر أصبحت القضية أكثر خطراً، فالمجتمعات المتحضرة الذي نشهدها اليوم تنادي بشعار واحد، الاحترام باسم الإنسانية**»[1]، وقيم الاعتراف وفي حالة غياب إحداها نتيجة الاحتقار، وأشكال الازدراء تتأثر الهوية سلبا في الاتجاه المعاكس لمفهوم مناسب للمجتمع الذي ينتج عنه تداخل بين الاعتراف والاندماج الاجتماعي.

يُؤكّد **أكسل هونيث** أنَّ الحياة الاجتماعية، لا يمكن أن تبنى على علاقات متينة، إلاَّ إذا كانت قائمة على مبدأ الاعتراف« **ولم يكتف هونيث بتحليل نماذج الاعتراف، ولا بوصف أشكال عدم الاعتراف، و إنَّما حاول أن يقدم بديلاً فلسفياً يستند على مثال الانعتاق ويشكل أفقاً للفلسفة الاجتماعية، وأطروحته الأساسية في ذلك هي أنَّ الصراع من أجل الاعتراف يشكل قوة أخلاقية تغذّي، وتنمي تطور، وتقدم، وازدهار المجتمع الإنساني**»[2]، كما أنَّ كل هذه المشاعر متبادلة بين الأفراد بشكل مختلف، بتميزها وتفردها واختلافها في المجتمع إنَّما هو نتيجة للاعتراف في القانون، وبشكل آخر هو نتاج، أو تعبير عن التقدير الاجتماعي فهذا الشكل من الاعتراف يحقق للفرد تحقيق الذات، فالبنية التكوينية للذات تحتاج دوما إلى مساهمة الآخر، ولكن بتوفر مجموعة شروط في هذه الذات ،منها الشعور بالحاجة للآخر والحرية التي تعني القدرة على الفعل والتأثير في الآخر.

**1 ـ** فاطمة فرفودة، **أكسيل هونيث: براديغم الاعتراف نحو تأسيس عدالة اجتماعيه أخلاقية**، مرجع سابق، ص 123.

**2 ـ** الزواوي بغورة، **الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل، دراسة في الفلسفة الاجتماعية**، مرجع سابق، ص 178.

## 02. العيش المشترك عند فوكو:

يدّعو **ميشال فوكو** إلى التعامل مع الفلسفة، وقضاياها تعاملاً يؤكد على إمكانية تحول هذه القضايا وتغيّرها، والتي يجب التفكير فيها انطلاقاً من تواجد الإنسان داخل المجتمع، كفرد ملزم على احترام حرية الغير لضمان هو الآخر لحقوقه، لأنَّ المساس بحرمة الغير ما هو في الحقيقة إلاَّ انعكاس سلبي على شخصية هذا الفرد، فحتى يضمن حقوقه كان من الضروري قيامه بواجبه، لأنَّه يمثل حق الآخر، ومنه « **أساس الحقوق يكمن في الحرية، وأنَّ أساس الحرية هو احترام الذات والآخر، بدون ذلك سوف لن يخرج الإنسان عن حالته الطبيعيّة مهما تطوَّرت مركزيَّته الاجتماعية، وحالته الاقتصاديَّة، هكذا يكمن أساس السلطة القويَّة في تمكين الفرد من حرّيته وكرامته**»[1]، ومنه كان لا بد من أن لا يختزل الحاضر في القضايا الكبرى والمدوية، التي تبدو بفعل الضجيج الذي تحدثه لأنَّها الأساسية في تحديد كرامة الأنسان، وتمجيد إنسانيته.

إنَّ **ميشال فوكو** لم يهتم بتقديم نظرية عامة بقدر اهتمامه بمعالجة قضايا جزئية ومحددة، تميزت فلسفته على أنَّها تعمل جاهدة على تحقيق عيشاً مشتركاً بين الأفراد داخل بنية اجتماعية واحدة «**يرتكز العيش المشترك على مجموعة متناغمة، من القيم والأخلاقيات تتمثل في التعارف المستجاب، والتواصل المناسب بما يفيد التفاهم والتضايف، والتعاون، والتضامن، والتسامح، والاعتراف، والاحترام المتبادل، والتحاور الحجاجي في تجاوز للأزمة التي تفاقمت وتضافرت بسبب غياب تدابير الاتفاق، ودرء الفساد، وتغيب الذاتية والمصالح الضيقة على حساب الوعي العام**»[2]، وهو ما يتفق والمنحى العام للعلوم الإنسانية والاجتماعية، ويطبع الفلسفة المعاصرة في مسارها العام.

---

**1** ـ فتحي التريكي، **فلسفة الحياة اليومية**، الدار المتوسطية للنشر، بيروت، ط1، 2009، ص26.

**2** ـ بن يمينة كريم محمد، **أخلاقيات العيش المشترك وجدل الثقافات**، مجلة دراسات إنسانية واجتماعية، جامعة وهران، المجلد 02، العدد 01، 2021، ص10.

لكن ما يُمَّيز **فوكو** هو حفرياته النادرة، والغريبة في حقول المعرفة، وتحليله لمركبات السلطة وأنساقها عن طريق الخطاب السائد في كل مرحلة من مراحل التاريخ« **ميشال فوكو في ظاهره ذو اهتمامات اجتماعية، وتاريخية، وسياسية، وقد أثر إلى حد بعيد في فلسفة ما بعد الحداثة من خلال تحليله لكيفية أنَّ الممارسات المنطقية، المتضمنة فلسفياً ترتبط ارتباطاً لا ينفصم بممارسة السلطة الاجتماعية، والسياسية إلى الحد الذي يكشف على أنَّ الادعاء الأحادي للتفكير التاريخي له تأثير في تشجيع التجمعات الاجتماعية والمعيارية أو المحافظة عليها**»[1]، فحفريات **فوكو** ليست مجرد سرداً لتاريخ الأفكار، وليست تدويناً للتاريخ إنَّها اللحظات الأكثر إشراقاً في عصرنا لتأسيس **أنطولوجيا*** حقيقية للحاضر.

فحياة الفرد لا تقوم، ولا تستّقيم إلاَّ في ظل وجود سلطة تحكمه، وقوانين تنظم حياته وتسّير شؤونه باستمرار، لذا يفترض وجود علاقات متبادلة، يكون الفاصل فيها هو القانون لضبطها، وحفظ النظام داخل المجتمع لأنَّ « **مشكلة العيش المشترك تكمن في التحديد والتعين، الوصل والفصل، فنشاطات الإنسان، وسلوكياته ليست آلية، ولا مبرمجة ولا شرطية، وهي قابلة للخطأ وللظن وللشك وحتى للقصدية المضمرة، ولسوء الفهم، تلك الترجمات والتأويلات التي ترافق هذه التطبيقات تجعل من الفعل الإنساني حقلاً خصباً من الألغام والألغاز والأوهام** »[2]، وهذه العملية، والمهمة تلقى على عاتق التنظيم السياسي

---

**1 ـ** الزواوي بغورة، **مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو**، مرجع سابق، ص232.

* **الأنطولوجيا: (Ontologie)**: مذهب فلسفي في الوجود العامة، الوجود بما هو وجود، إنَّ فكرة وضع الأنطولوجيا مبحثاً خاصاً عن الوجود، لا علاقة له بالعلوم الجزئية الخاصة، تقوم الأنطولوجيا على تصور مفاده أنَّ العالم يوجد بمعزل عن الفردي، وأنَّه يشكل ماهية هذا الأخير وعلته.

( **أنظر**: مصطفى حبيبة، **المعجم الفلسفي**، مرجع سابق، ص 105.)

**2 ـ** بن يمينة كريم محمد، **أخلاقيات العيش المشترك وجدل الثقافات**، مرجع سابق، ص12.

للمجتمع، ذو القوة الرادعة، والمتمثلة في الدولة التي تعتبر من الأمور الطبيعية التي تهدف إلى تنظيم حياة الأفراد

لذلك نرى الإنسان اجتماعي لا يعيش لذاته، ولا في عزله عن غيره، بل إنَّ أفعاله تؤثر في الآخرين، لذا « **يجب اعتماد طريقة أخرى غير الإدانة والمحاكمة، وهي طريقة أركيولوجية تبحث في تحت تربة الظواهر السلطوية، محللة السياق والتمفصلات في عدة ميادين وتجارب مختلفة، كالمجنون، والمرض، والموت، والجريمة، والجنس** »[1]، وعليه فكل من يحاول التمرد على قيم المجتمع، يعرض نفسه لاستهجانه، وسخطه وفرض العقوبات عليه، التي تقتضيها سلطة الرأي العام.

فالعادات الاجتماعية يشارك فيها جميع الناس، وكأنَّها تصدر عن شخص واحد فالواقعة الأخلاقية تتحدد بطابعها الإلزامي، وبالجزاء الذي يتبعها، ويتضح ذلك في معاقبة الجماعة للفرد، فالخير والشر قيمتان أخلاقيتان تتحددان بمدى اندماج الفرد في الجماعة أو عدم اندماجه « **فالعيش المشترك بحث في أسباب الخلاف والتفاوت وتعقيب لعلل الوجود والخلق قبل أن يكون مشروعاً حدسياً يسبق تشكل الجماعات ومقترحاً لبناء العلاقات، وهنا يكمن الخلل في تعاقب الصراعات، وتسابق التصدعات على حساب تداول الفرص، والاستفادة من هذا التنوع الطبيعي، والإنساني في مد جسور التفاهم والتعاون، والعيش أحسن**»[2]، فإنَّ لم يقم أحد بواجبه يكون قد هضم حقوق غيره، وهذا ما يجعل المرء يفقد الثقة، ممَّا يؤدي إلى عدم الانسجام، والتعاون، ويترتب عن ذلك صراع واصطدام داخل المجتمع، بحيث لا يمكن فهم الذات الإنسانية إلاَّ ضمن الآخرين أين تبرز معالم الوجود الإنساني، وفي ظل العلاقة بين الذات والآخرين، تتمكن هذه الذات من إدراك العالم الخارجي وتكيف معه، وفهم ما يجري من مستجدَّات في هذا العالم.

---

**1** ـ فتحي التريكي، **فلسفة الحياة اليومية**، مرجع سابق، ص54.

**2** ـ بن يمينة كريم محمد، **أخلاقيات العيش المشترك وجدل الثقافات**، مرجع سابق، ص13.

تقتضي الحياة الاجتماعية نظاماً معيناً يضبط سلوك الأفراد، ويمنع انحرافاتهم، وظلالهم لبعضهم البعض، وهذا ما يحقق العدل، لأنَّه يتجلى في جميع مجالات الحياة، وبالخصوص في معاملات الناس مع بعضهم، لأنَّ حياتهم مشتركة، وعلاقاتهم شديدة التفاعل، والتداخل لذا نجدهم يمتثّلون أمام « **نضال ضد تقنية السلطة اليومية المصنفة للأفراد، والمعقلنة لهويتهم وحقيقتهم، من خلال المعاقبة والتبعية والحشر، فهي نضال لكل أشكال الهيمنة والاستغلال والخضوع، وهي نضال ضد كل تمركز للفكر، وللممارسة تكون الغاية منه القبض على تلابيب الإنسان**»[1]، ومنه فالعدل هو أمر ضروري، لأنَّه هو الذي يوفر الأمن والطمأنينة ويضمن لهم حياة الاستقرار، والهناء ذلك لانبثاقه من القانون الأساسي الذي تستند إليه جميع الحقوق والحريات.

يرى **ميشال فوكو** أنَّ الإنسان كائن اجتماعي بطبعه، نظراً لما فيه من دوافع للتَّجمع وعوامل للتكوين، فالتجمع البشري أوجبته الطبيعة التي فُطّر عليها الفرد، وأملته ضرورة الحياة التي تقوم على الاعتراف « **وهو أساس علاقة الإنسان بالآخرين، فالكل يسعى لتحقيق هذا الغرض من خلال اعتراف متبادل، لهذا السبب يعتبر الاعتراف أساس ضمان حقوق الإنسان، وحفظ كرامته وهويته**»[2]، فالاعتراف مكسب اجتماعي ومظهر ثقافي، ينشأ لأسباب اجتماعية بدليل الشخص، بالرغم من الإمكانيات الجسمية والعقلية، التي يتمتع بها لا تكون له قيمة إلاَّ إذا اعترف له المجتمع بها، فأخلاق الفرد لا بد أن يكون وفق معايير التي حددَّها المجتمع، وكل فعل يقوم به الفرد خارج حدود هذه القوانين لا تكون له أي قيمة أخلاقية في نظر المجتمع.

حتى يضمن الإنسان حياة آمنة، ومستقرة كان لابد من اتخاذ أرقي الأساليب، وأفضل الطرق لوصول إلى ما يحفظ بقاءه، واستمراريته، فأكبر مشكلة صارعها منذ وجوده هو تلبية

---

**1 ـ** فتحي التريكي، **فلسفة الحياة اليومية**، مرجع سابق، ص55.

**2 ـ** كمال بومنير، **النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث**، دار الأمان، الرباط، ط1، 2010، ص138.

الضروريات، والحاجيات اللازمة، ولا يتسنى له ذلك إلاَّ ضمن الجماعة التي تجمعها علاقات أخويّة « **فالمجتمع المتسامح، هو المجتمع الذي يسمح لكل فرد بتحقيق ذاته، وكرامته بعيداً عن تجربة الاحتقار أو الازدراء، وخاصة في عصر العولمة الذي أصبحت فيه القيم الإنسانية مهددة**»[1]، ولما وجد الإنسان نفسه عاجزاً عن مجابهة المشاكل التي تعترض سبيله، وحين رأى أنَّه لا يملك أيّ سلاح لمواجهة مختلف الأخطار، اهتدى إلى ما ينظم سلوكه، وأفعاله ويجعله يعيش في وسط تعمه الطمأنينة، والسلام.

يلجأ الفرد إلى غيره قصد تحقيق المصلحة العامة التي تطمح إليها العقول البشرية بطبيعتها، وإذا بلغت هذه الدرجة فإنَّها تكون قد حققت السعادة المنشودة« **تقتضي القيم التوسط في كل شيء وفق أدبيات الاحترام، والتسامح، والتعارف والتعايش السلمي بين الأنا والغير وبقبول الاختلاف عن طريق التواصل والاستماع للآخر والمناقشة والتفاعل والتفاهم، وبتنشيط الحوارية لا باعتبارها شرطا في التعايش، بل منهجا في قراءة الآخر وفهماً**»[2]، وهذا ما تناولته الأخلاق التي تعتبر مبادئ نظرية، وقواعد عملية تؤلف كلاً متكاملاً وتهدف إلى هدف واحد وهو الخير الأسمى، وانتقاء ما يصلح للأنا المدركة وتجنب ما يفسدها، ويمكن اعتبار المعايير الآتية مدخلاً إتيقياً لضمان المشاركة حياتياً، وتأكيد جودة العيش معاً.

كشف **ميشال فوكو** عمَّا أفرزته الحداثة في تاريخ الغرب، عن طريق حفره في الهامش للبحث عن الحقيقة، هذه الأخيرة التي تعكس مرارة واقع اندثر فيه المبادئ الصحيحة وقوضت فيه الحياة الكريمة التي أصبحنا نبحث عنها في كل مكان، الأمر الذي جعل

---

**1** ـ كمال بومنير، **النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت**، مرجع سابق، ص138.

**2** ـ بن يمينة كريم محمد، **أخلاقيات العيش المشترك وجدل الثقافات**، مرجع سابق، ص13.

الإنسان يعيش الغربة حتى مع ذاته ومع غيره « **فالعلاقة بين شعور الفرد باحتقار الغير له ووعيه بكونه كان ضحية الظلم المسلط عليه، معناه أنَّ الرغبة ليست في أن يتم الاعتراف بهم هي التي تعلب الدور الأساسي، وإنَّما شعوره باحتقار الغير له، ما ينتج عن الشعور بالظلم الاجتماعي، والازدراء هو الصراع الاجتماعي بكل تأكيد، وذلك لأنَّ مختلف أشكال الازدراء تمثل عنده جملة التجاوب الأخلاقية، التي تهدف إلى تغيير الأوضاع المعاشة والمتمثلة أساساً في حالات الظلم المختلفة، التي يتعرض لها هؤلاء الأفراد** »[1]، وهذا الاجتماع لا بد أن يقوم على قوانين، ومبادئ تحدد سلوك المرء، سواء كانت حسنة أو سيئة نظراً لما نحياه في عالم مليء بكثرة الأنانية وحب الذاتية، وتحطيم الكرامة الإنسانية، وهدم للقيم الخلقية، فقد غابت المسؤولية الاجتماعية، وحلّ محلها عدم الاعتراف بالآخر.

إنَّ مسألة العيش المشترك كانت وليدة إفرازات الفكر الفلسفي المعاصر، خصوصاً مع تحيات التعددية والعرقية، وكثرة الجرائم، وهضم حقوق الأقليات« **إنَّ الأفراد والجماعات تتنازع وتتصارع، على أسس أخلاقية أخرى، ومنها بوجه خاص ما يتصل بالتجارب الأخلاقية الخاصة، التي يمكن أن تصل إلى مرحلة الإقصاء والإبعاد والحرمان من الحقوق**»[2]، فالاعتراف بالآخر هو اعتراف بتميز الذات وتفردها، فلا بديل عن الاعتراف للوصول للعيش المشترك والتواصل الإنساني، حيث أثبتت وقائع الحياة ومجرياتها أن عدم الاعتراف هو سبب لكل الأزمات الاجتماعية ويقطع التواصل، لذا نجد في الاعتراف الحل المثالي، لأنَّه يوّلد التسامح بين الأشخاص، كما يسهّل التعامل.

---

**1 ـ** كمال بومنير، **النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت**، مرجع سابق، ص112.

**2 ـ** الزواوي بغورة، **الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل**، مرجع سابق، ص173.

### 03. مستقبل الاعتراف عند فوكو:

اقترن سؤال الاعتراف أساساً بمسألة الهوية السياسية، أو سياسة الاعتراف، التي تقع في صلب إشكالات ورهانات التعددية الثقافية، والديموقراطية وحقوق الانسان « **من غير الممكن الحديث عن الاعتراف إلا بعد انتهاء وانقضاء واندثار وتراجع المراتب الاجتماعية القائمة على فكرة المكانة، والمنزلة، والموروثة، فابتداءً من القرن الثامن عشر بدأت امتيازات النبالة تتراجع وتتقهقر، كما أصبحت النظرة الدينية أقل تأثيراً، والمراتب الاجتماعية المحايثة فقدت معناها**»[1]، ومع تطور مطلب العدالة الاجتماعية في العالم المعاصر اكتسب مفهوم الاعتراف أهمية كبرى في حياة الأفراد والجماعات، والأقليات بحيث أصبح مقولة مركزية في السياسة، والقانون، والفلسفة، وبيان ذلك أنَّ العديد من المنظرين، والمنشغلين بقضايا الفلسفة السياسية، يذهبون إلى اعتبار الاعتراف نموذجاً قديماً للعدالة التوزيعية وبشكل خاص.

شكلت فكرة الاعتراف موقع مركزي في الفكر الفوكوي، خاصة في ظل ما عاشه الغرب الأوروبي، الأمر الذي دفعه لكشف ما هو مستتر داخل الروابط الاجتماعية، فجعل من الاعتراف بالآخر الحل الأنسب باعتباره « **تقنية صلاتها بالّين والسّياسة، والأدب والفلسفة وعلوم الاستشفاء، ويبيّن تحوّلاتها، منذ القرون الوسطى إلى الآن، من علاقة الأنا بالآخر إلى علاقة الذات بذاتها، إلى تأصيل الاعتراف في خطاب الحقيقة، بل جعل الاعتراف سبيلاً لا غنى عنها لإنتاج الحقيقي**»[2]، فالاعتراف موجود فكل العلاقات الاجتماعية، فهو من يحيك النسيج الاجتماعي، بحيث لا يسقر على حال، لأنَّه يدخل ضمن الروابط الأسرية وحتى القانونية والغرامية.

---

**1** ـ الزواوي بغورة، **ما بعد الحداثة والتنوير، موقف الأنطولوجيا التاريخية، دراسة نقدية**، مرجع سابق، ص277.

**2** ـ عبد العزيز العيادي، **ميشيل فوكو،المعرفة و السلطة**، مرجع سابق، ص 33.

ولم يعد رد أصل الصراعات إلى السلطة، والاقتصاد، وإنَّما صار يرد إلى التجارب الأخلاقية، التي تجعل الاعتراف من الانتصارات المتأصلة في الأفراد « **من هنا ظهر مفهوم الكرامة المصاحب والمحايث لكل فرد، ولكل هوية شخصية متفردة، وهكذا أصبح للأفراد القدرة، على أن يحددوا بأنفسهم القيم الأخلاقية التي يجب أن يتبعوها**»[1]، فتأسيس قيم كونية تحفظ الذات والآخر معاً، تحت سقف الحوار والتواصل الكوني، بجمعه بين هذه القيم، وقيم التضامن، المسؤولية المشتركة، والضيافة الكونية، فالآخر يشكل وجوداً مهماً وذات فاعلية يجب مراعاتها تحت أي ظرف، لذا يجب تجاوز الأنانية.

تمَّيزت الفترة المعاصرة بتعدد المذاهب الفكرية والثقافية، والاتجاهات الدينية المختلفة هذا الاختلاف دفع بالبحث عن أسس تعمل على التعايش السلمي بين الأفراد، ويعترف بهويتهم المتمايزة عن بعضها البعض« **يرى تشارلز تايلور ـ Charles Taylor أنَّ المجتمعات التي تعرف تعدداً ثقافياً يصبح فيها الاعتراف حاجة ضرورية، وملحة ليس فقط على المستوى الوطني، بل وكذلك على المستوى العالمي، وذلك بالنظر إلى العلاقة القائمة ما بين الاعتراف وبين الهوية**»[2]، إنَّ الإقرار بمبدأ عدم الاعتراف، هو شنٌّ للانشقاقات بين الأفراد داخل المجتمع الواحد، إذّ يكفي احترام ثقافة الغير وهويتهم حتى يكون فيه ضمان لهويتي واحترامي، فإقصاء الثقافات الأخرى هو كسر وتحطيم للكرامة الإنسانية، ورفض للمبادئ الأخلاقية.

أصبح الصراع من أجل الاعتراف منذ أواخر القرن العشرين، من المطالب التي تسعى إلى الاعتراف بالاختلاف(**الهوية . الثقافة . الدين . الجنس**) هي الآن مصدر كثير من الصراعات في العالم، بل إنَّها الأكثر صعوبة على مستوى تدّبيرها، وطالما أنَّ التسويات التقليدية لم تعد تستّخدم، فالبعض أصبح يتحدث عن صراعات ما بعد (**ماركسية**) التي لا

---

**1** ـ الزواوي بغورة، **ما بعد الحداثة والتنوير، موقف الأنطولوجيا التاريخية، دراسة نقدية**، مرجع سابق، ص277.

**2** ـ الزواوي بغورة، **الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل، دراسة في الفلسفة الاجتماعية**، مرجع سابق، ص76.

تتحد بمصالح الطبقات، وإنَّما بالهويات الجماعية، فمدار الصراعات ليس الاستغلال، وإنَّما الهيمنة الثقافية والسياسية« **أي عدم الاعتراف بها يسبب انسلاخاً قيمياً، للأنا فتصبح مغتربة، وتشعر بعدم احترام وتقدير ذاتها، ويتحول الصراع الاجتماعي إلى صراع نفسي والتي تعكس بطبيعة الحال على الجانب العضوي، أو المطالبة بالحقوق عن طريق النزاع للحق المسلوب**»[1]، ويعالج قضايا تعاني منها جل المجتمعات، خاصة بعد تفشي التقنية وهيمنة الآلة، ما استدعى منا البحث في أسباب انتشار **الاغتراب*** (aliénation) و التشيؤ وكيفية القضاء عليهما من خلال تأسيس الاعتراف وتوفير له العدالة وقيم الحداثة.

الاعتراف هو الإقرار بحق الآخر، وهو ينبثق من قاعدة أساسية في الحياة هيَّ الناس متساوون، لذلك كان الاعتراف بوجود الآخر هو اعتراف بالذات «**لأنَّه مرتبط بوجودية الإنسان، وجسديته وأخلاقيته، والتفاعل الاجتماعي للذَّوات، وهذه الأشكال تساعد في القضاء على الأمراض الاجتماعية، التي خلَّفها العقل الأداتي، من اغتراب، وتشيؤ وتجسّيد قيَّم التسامح، والانفتاح على الخير، والاعتراف به في المقابل**»[2]، وإنكار الآخر هو إنكار للذات لسبب بسيط هو أنَّنا بعدم اعترافنا بالآخرين، نفتَّح لهم الباب على مصراعيه لعدم الاعتراف بنا، كما نعطيهم الحق والمبرر لإنكار حقنا في الوجود، والاختلاف معهم فالاعتراف يقتضي ويستلزم الاقرار بالحق المتبادل.

---

**1 ـ** فاطمة فرفودة، **أكسيل هونيث: براديغم الاعتراف نحو تأسيس عدالة اجتماعيه أخلاقية**، مرجع سابق، ص 123.

* **الاغتراب: (aliénation)**: وهو مصطلح يشير إلى العزلة، والغربة، وانعدام القوة بين الأفراد، مما تظهر آثاره في سلوك الانتخابي، والصراعات، والمجتمعات المحلية، والحركات المتطرفة، والعنف، والثورات، والحركات الاجتماعية.

( **أنظر**: اسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، **معجم مصطلحات العولمة**، الملكية الفكرية، (د.ط)، 2003، ص 337.)

**2 ـ** بورزاق يمينة، **إشكالية الغيرية وسؤال الاعتراف في الفلسفة الغربية المعاصرة، مقاربات فلسفية**، مجلة مقاربات فلسفية، المجلد: 08، العدد: 02، 2021، ص 157.

طرأت على المجتمعات المعاصرة تحولات كثيرة مست الإنسان في حد ذاته، وأفرزت النزعة الفردانية التي هزت الكيان الاجتماعي « **إذا كانت تلك التحولات قد أدت إلى الإعلاء من شأن الفرد، وقيمتي الحرية والمساواة، فإنَّها قد أدت في الوقت نفسه إلى عزلة الفرد وفصله**»[1]، إنَّ الحرية المفرطة التي بات الفرد يعيشها قلبت الموازين الاجتماعية، فبدل من خدمة هذا الأخير للمجتمع، أصبح ينتظر من المجتمع خدمته، ويطالب منه تقديم متطلبات الحياة الضرورية، وحماية حقوقه وضمانها.

يحدد الاعتراف المطالب الأخلاقية الكبرى، وفق ما يتماشى مع التشريعات القانونية والاجتماعية داخل النسق الاجتماعي « **يعترف الواحد بالآخر بوصفه شخصاً قانونياً، فذلك يعني أنَّ كلاً من الذاتين قد أدخل في عملة الخاص، وعلى سبيل الرقابة، هذه الإرادة الجماعية التي تتجسد في المعايير التذاوتية المعترف بها في مجتمعاتهم، إنَّ التجربة التي تتمثّل بالاعتراف بالآخر، بوصفه شخصاً قانونياً من قبل أعضاء المجتمع** »[2]، لهذا كان **ميشال فوكو** قد تنبأ بما نعيشه حاليا في تسارع وتيرة التغيرات التكنولوجية والتقنية، ممَّا ساعدت بطريقة أو بأخرى تجريد الفرد من إنسانيته، وجعلته لا يعترف إلاَّ بذاته، وهذا ما أفرز النزعة الفردية التي ما لبثت تمَّجد الفرد حتى سقطت في شباك إقصائه وعزله.

أحدث **ميشال فوكو** زعزعة في الثقافة الغربية الجديدة، منقبا على الحقيقة التي حجبت عن الأنظار في ظل غياب القيم الأخلاقية في بناء العلاقات بين البشر، من الإقرار بمبدأ الاعتراف المتبادل، لأنَّه هو من يغير المسار البشري فبدلا من أجل التطاحن والصراع من أجل العيش والبقاء، الأضحى الصراع من أجل الاعتراف، لأنَّه منفعة متبادلة للطرفين فالآخر بلا شك يحمل نفسية وعقلية وخبرة متميزة عن الذات، وإلاَّ لما كان الآخر عن طريق الاعتراف يمكن الاستفادة من طاقات المختلفين ومواهبهم، وبإنكاره نحرم الذات والآخر من

---

**1 ـ** الزواوي بغورة، **الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل، دراسة في الفلسفة الاجتماعية**، مرجع سابق، ص71.

**2 ـ** أكسل هونيث، **الصراع من أجل الاعتراف، القواعد الأخلاقية للمآزم الاجتماعية**، مرجع سابق، ص147.

ذلك كله « **إنَّ ما يعانيه عالمنا المعاصر من انزلاقات شكَّلت بؤرة التأزم، ممَّا زاد من حدة القلق الوجودي، فأضحت الذات الإنسانية تعيش على وقع الحروب، وارتفاع نسبة التسلح ذيوع الإقصاء والتهميش، والغلبة دائما للقوي اقتصادياً، وسياسياً وعسكرياً، وغياب آفاق التعايش**»[1]، إنَّ منافع الاعتراف لا يمكن حصرها وتعدادها، وهي تعود على الذات قبل أن تعود على الغير، ففيه راحة النفس وطمأنينة الروح، وبه يتحقق السلم الاجتماعي ويسود الوئام العام، وغيابه يؤدي إلى إرهاق النفس وشقاء الروح، ويورث الأحقاد ويثير الفتن ويشعل الحروب.

ويظهر ممَّا سبق أنَّ قيمة التحليلات التي يقدمها **فوكو** تكمن في كونها لا تتعامل مع الحقيقة كشيء محايد، وبعيد عن مجال الصراع والحرب، وهذا راجع لكونها منتشرة في المجتمع، وموجودة في كل مكان، ويمكن أن تأتي من أي مكان، فلا أحد يعد مالكها سواءً كان فرداً أو طبقةً أو دولةً، ذلك تمارس دورها بدون الشك في وظيفتها، وطريقة اشتغالها وعدم التساؤل عن أصلها ومن ثمة إمكانية مواجهتها، وفي هذا المنحى فإن الحقيقة تتواطأ مع السلطة، لأن كل واحدة تدافع عن الأخرى، وتبرز مشروعيتها وقيمتها« **الحقيقة ليست حرّة بالطّبيعة وأنَّ الخطأ ليس عبداً بالطبيعة أيضا، فإنتاج الحقيقة تخترقه علاقات السّلطة، والاعتراف مثال في ذلك** »[2]، إذ أن الشك في الحقيقة يدفع السلطة إلى الخروج عن حيادها، وإثبات أحقية الحقيقة التي تم التساؤل حولها، والشك في السلطة التي تجعل الحقيقة تدافع عن قيمة السلطة، التي بفضلها تبدو الأمور طبيعية وبديهية.

إنَّ القضية التي يحاول **ميشال فوكو** إبرازها، هي تلك الأعمال التي يراد منها حفظ المجتمع، وضمان صحة الأفراد وحقوقهم، هي التي تختفي داخلها كل أشكال الهيمنة والسيطرة على الفرد والمجتمع، لأنَّها تخدم مصالح الطبقات المسيطرة والغالبة على الطبقات

**1** ـ بورزاق يمينة، **إشكالية الغيرية وسؤال الاعتراف في الفلسفة الغربية المعاصرة**، مرجع سابق، ص 151.

**2** ـ عبد العزيز العيادي، **ميشيل فوكو،المعرفة والسلطة**، مرجع سابق، ص 34.

الدنيا منها« **إذن في المجتمعات الحديثة، وابتداءً من القرن التاسع عشر إلى يومنا هذا من جهة تشريعات، وخطابات، وتنظيم للقانون العام، متمفصل حول مبدأ السيادة للجسد الاجتماعي، وتفويض كل واحد لهذه السيادة للدولة، ومن جهة أخرى لدينا في الوقت نفسه، وتأطير للإكراهات الانضباطية، التي تضمن، وتؤمن فعلياً انسجام ذلك الجسد الاجتماعي**»[1]، ولكن رغم اهتمام المؤسسات بحياة الفرد، والعمل على حفظ هذه الحياة، إلاَّ أنَّ حقيقة الأمر تكشف غير ذلك إذّ تنظم حياة المجتمع وفق علاقات القوى، ومنح حق السيطرة، والهيمنة للفئة الأكثر قوة.

فالآخر ليس خصماً ولا يتحول إلى شيء لابد من تدميره كما يعتقد البعض، بل إلى مجال ضروري الاهتداء إليه لبناء ذات قوية، فقد تختلف الذوات وتتنوع رؤى فكرية كثيرة ولكن لا يفسد ذلك وداً جماعياً« **أمَّا العلاقات الأخلاقية لمجتمع ما، فهي تمثّل عند ذلك بالنسبة له، تعبيراً عن تذاوت عملي حيث رابط التكامل فيها، والتضامن الضروري بين الأفراد مختلفون فيما بينهم، هو ربط مكفول بفعل حركة الاعتراف المتبادل** »[2]، وحتى وإن استَّنطق الإنسان في نفسه غرائز الموت، والتدمير الطبيعي فإنَّ مفهوم الصراع يناسب مملكة الحيوانات، ومنطق قانون الغاب، وهذا الأمر لا ينطبق على من خلقوا من أجل التعارف وليس بعيداً عن الصواب القول بان وعي الذات لا يصبح قابلا للمعرفة إلاَّ بفعل وجود الآخر، والتواصل معه، والاعتراف به.

من المشاكل النفسية التي ظلّت تؤرق الإنسان، هي محاولة التعرف على الذات في مختلف الصفات التي تخصها، وعليه اتجه محور الاهتمام إلى تشكيل بنية الذات، عبر الغير الذي بإمكانه مساعدته، بحيث لا مجال للحديث عنها خارج الآخر الذي يقبلها عبر التناقض والمغايرة، ومن هنا يتكون شعور أساسه الآخر، لأنَّه ضروري لوجود الوعي بالذات

**1 ـ** ميشيل فوكو، **يجب الدفاع عن المجتمع**، مصدر سابق، ص 61.

**2 ـ** أكسل هونيث، **الصراع من أجل الاعتراف، القواعد الأخلاقية للمآزم الاجتماعية**، مرجع سابق، ص 38.

فعندما أناقض غيري أتعرف على أناي، وهذا عن طريق الاتصال به، وهنا يحصل وعي الذات وذات الغير في إطار من المخاطرة والصراع « **الذات والآخر، إلى السوي والمرضي إلى المألوف والغريب، إلى العاقل والمجنون، إلى الأساسي والهامشي، ويعد تاريخ الجنون، وفق هذا التصور، تاريخاً للمبعد، والمهمش، والغريب، والأجنبي**»[1]، ونظر للاعتراف الإيتيقي كرهان إنساني يعي الاختلاف المتمايز في بناء العلاقات الاجتماعية كحقيقة يجب أن تستثمر في خدمة الإنسانية، والوقوف عند العلاقة الموجودة بين الذات والآخر، فما مرت به الإنسانية من انشقاقات عبر عصور مضت، هو الدعامة الرئيسة لبناء صرح حضاري جديد في الثقافة المعاصرة التي تشهد تشظياً كبيراً، على جميع المستويات الاجتماعية، الأخلاقية، القيمية، الدينية، الأمر الذي دفع إلى ضرورة إعادة نسيج اجتماعي يحفظ كرامة الفرد، ويعترف بإنسانية الإنسان، وينادي بحضور المسؤولية.

**1 ـ** الزواوي بغورة، **ما بعد الحداثة والتنوير، موقف الأنطولوجيا التاريخية، دراسة نقدية**، مرجع سابق، ص134.

# خاتـــــــمة

# خاتمـــــــــة

التَّحول من الأخلاقية النظرية إلى الأخلاقيات التطبيقية، له ما يبرره منهجياً، ومعرفياً لأنَّ الإنسان هو مركز الفلسفة المعاصرة، إذّ نحتاج إلى فهم الإنسان كونه بنية داخل النسق و هذا ما أراده « **ميشال فوكو** » من خلال حديثه عن آليات المراقبة، المرتبطة بإنسانية الإنسان، وفي هذا المبدأ يحاكي جوهر التفكير البيوإيتيقي في شقه الإنساني، الهادف إلى تحقيق العيش المشترك، وضمان كرامة وإنسانية الإنسان، واحترام حقوق الأقليات.

أمَّا الأقليات عند « **ميشال فوكو** » ليس المقهورين سياسياً، أو عرقاً، ودينياً، بل يبحثون عن وجودهم تماشياً مع مبدأ التحرر في الرغبات، منذ الثورة الشبقية، وهي ثورة الطلاب في باريس (1968م) التي شارك فيها إلى جانب «**جون بول سارتر** و**سيمون دي بوفوار**» نجد « **ميشال فوكو** » الذي بحث في المسكوت عنه داخل السلطة، سواء في علاقة المعلم بالمتعلم، أو في مبدأ الانضباط داخل الثكنة العسكرية، وكذلك سلطة الطب الذي نسلم له الجسد.

من خلال هذه المفاهيم بحث « **ميشال فوكو** » عن العيادة و الطب النفسي، مثلما بحث عن نشأة العلوم الإنسانية والاجتماعية، وقد تجسد ذلك في فلسفة موت الإنسان، والمقصود هنا ليس الموت البيولوجي، بل موت الإنسان داخل بنيته الاجتماعية، وهو منهج الفلسفة البنيوية التي ظهرت في أوروبا بعد تراجع الفلسفة الوجودية.

بحث « **ميشال فوكو** » خارج القطيع من العقل إلى الجنون، ومن تقنين الرغبات إلى الحرية، فكانت إشكاليته حول الرقابة ذات بعد إيتيقي، وهذا ما أردناه في دراستنا للتفكير البيوإيتيقي عند « **ميشال فوكو** » وأدرجناه ضمن الفلسفة التطبيقية لأنَّه يمس بالدرجة الأولى كرامة وإنسانية الإنسان، الإنسان الذي سجن داخل السجن، الإنسان الذي أنكره المجتمع بحجة الجنون، الإنسان الذي لا تقبله لا فئة الذكور، ولا فئة الإناث بل يواجه القمع الاجتماعي، وقمع السلطة، ويعيش الاغتراب النفسي.

إنَّ فعل الخير بالنسبة « **لميشال فوكو**» لا يتحقق إلاَّ من خلال مبدأ الاعتراف، والحفر داخل الأرشيف عن حقيقة الإنسان الغربي الأوروبي، والأنسب لمثل هذا المنهج استعارة المفهوم من أركيولوجية علم الآثار، ليحفر« **ميشال فوكو** » عن تاريخ حقوق الإنسان والحريات، والمسؤولية، والانضباط، وهي المهمة الأقرب إلى الأخلاقيات منها إلى السياسة.

هدم « **ميشال فوكو** » مقولة « **الإنسان الأعلى** » التي هي شعار المركزية الغربية بحجة أنَّهم وصلوا إلى قمة حقوق الإنسان والإنسانية، فالحقيقة وجدها « **ميشال فوكو** » بمنهج بنيوي في التاريخ، وكشف عن إخضاع الجماهير، من خلال فن العقاب والعدل والتشديد في المراقبة، وهنا نتساءل : **ما هو مسار مستقبل الإنسان؟** سؤال نجد جوابه من خلال تحليلنا لحقيقة الخطاب عند « **ميشال فوكو** » الذي بحث في المسكوت عنه واللامنطوق، وهي حقيقة الإنسان في القرون الوسطى والحديثة، إذّ لا بد من الاعتراف بوجود المجنون، وبوجود الحرية في الرغبات، لأنَّها قيمة أخلاقية قبل أن تكون واجب والتزام سياسي وقانوني.

فالمسؤولية تتحقق من خلال مفاهيم قبول الآخر، التي هي إشكالية الضيافة في الفلسفة المعاصرة، مثلما ترتبط بالخير الأخلاقي نتيجة الاعتراف فكل إنسان داخل بنيته هو مثل الآخر، يجب أن تكون العلاقة بين الأفراد مبنية على مبدأ الاحترام والاعتراف، لنعيش معاً ومن أجل الآخرين، بالإرادة وليس بالإخضاع والعقاب، وهذا جوهر التفكير البيوإيتيقي من خلال « **ميشال فوكو** » عن واقع السلطة في تاريخ الغرب الأوروبي، الذي بقي في سجلات الأرشيف، وهو إعلان أخلاقي يحتاج لفهم الإنسان المعاصر، الذي تحول من النسق والمنهج إلى الذات.

تحتاج الذات إلى فهم، لذا لابد أن نفهم المجنون، والسجين، والفئات المهمشة، فكان «**ميشال فوكو**» بهذا أول ابستمولوجي في ميدان العلوم الإنسانية، لأنَّه حاول انصاف

الإنسان وتحقيق كرامته، انطلاقاً من القلب، والعاطفة، والشعور، والإرادة، والحرية، وليس من خلال فعل الرقابة والعقاب، لأنَّ القمع صورة مزيفة عن الحقيقة.

إذًا أردنا اكتشاف الحقيقة، والبحث عن مشكلة الفعل الأخلاقي، لابد للفيلسوف أن ينتهج منهج يخالف به القطيع، وفي هذا المبدأ تتقاطع بنيوية « **ميشال فوكو** » الأركيولوجية داخل الفلسفة، لا قيم « **الإنسان الأعلى** » عند **نيتشه** الذي يحلق خارج النسق، ويغير القيم، أمَّا « **ميشال فوكو** » في بعده البيوإيتيقي من خلال نصوصه في: العيادة ـ الرقابة ـ السجون والمعرفة، لم يغير الحقيقة، بل أرادها أن تكون مثلما هي عليه في الأرشيف، لتكسر مقولة أنَّ الغرب حافظ على كرامة وإنسانية الإنسان.

كانت حجج وشواهد « **ميشال فوكو** » واقعية، حيث ألحق غالبية مؤلفاته بصور عن مأساة من التعذيب والتهميش، وهي ليست مجرد صور بل واقع إنساني لابد من تجاوزه، وهي مهمة جعلت الفلسفة البنيوية عنده فلسفة اعتراف، وعند « **ليفي شتراوس** » لابد أن تكون ضمن بنيته، ويسايره في نسقه الأخلاقي والاجتماعي، الذي هو مهمة الفلسفة في النقد داخل ميدان الأخلاقيات التطبيقية المعاصرة.

# قائمة المصادر والمراجع

# قائمة المصادر والمراجع

**أ/ المصادر:**

**1 ـ باللغة الأجنبية:**


01. Michel Foucault, **histoire de la folie, à l'âge classique**, Gallimard, Paris, 1972,

02. Michel Foucault, **l'histoire de la sexualité, la volonté de savoir**, Gallimard, Paris, 1976

03. Michel Foucault, **le pouvoir psychiatrique, cours au collège de France**, 1974.

04. Michel Foucault, **Maladie mentale et personnalité,** Paris, 1954.

05. Michel Foucault, **Naissance de la médecine sociale**, Gallimard, paris, 1974.

06. Michel Foucault, **Surveiller et punir**, Gallimard, Paris 1975.

07. Michel Foucault, Les mots et les choses –Ed : Gallimard, Paris ,1966 .


**2 ـ باللغة العربية:**


**01.** ميشال فوكو، **إرادة المعرفة،** ترجمة جورج أبي صالح، المركز الثقافي العربي، بيروت، (د.ط)، 1990.

**02.** ميشيل فوكو: **الانهمام بالذات، جمالية الوجود وجرأة قول الحقيقة،** تقديم وترجمة محمد أزويتة، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء– المغرب،( د.ط)، 2015.

**03.** ميشال فوكو، **الكلمات والأشياء**، ترجمة: مطاع الصفدي، مركز الانماء القومي، ط1، 1990.

**04.** ميشيل فوكو، **المراقبة والمعاقبة، ولادة السجن**، ترجمة: علي مقلد، مراجعة مطاع صفدي، مراكز الانماء القومي، بيروت، ط1، 1990.

**05.** ميشال فوكو، **تاريخ الجنسانية، الجزء الأول، إرادة العرفان**، ترجمة: محمد هشام، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2013.

**06.** ميشال فوكو، **تاريخ الجنسانية، الجزء الأول، إرادة المعرفة**، بيروت، دار الإنماء القومي، ط1، 1991.

**07.** ميشال فوكو، **تاريخ الجنسانية، ج 2، استعمال المتع**، ترجمة: محمد هشام، أفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 2014.

**08.** ميشال فوكو، **تاريخ الجنسانية، الانشغال بالذات، الجزء الثالث**، ترجمة: محمد هشام، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب،(د.ط)، 2003.

**09.** ميشال فوكو، **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي**، ترجمة: سعيد بن كراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2006.

**10.** ميشال فوكو، **جينيالوجيا المعرفة**، ترجمة: أحمد السطاتي وعبد السلام بنعد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب،( د.ط)، 2008.

**11.** ميشال فوكو، **حفريات المعرفة**، ترجمة: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2 ،1987.

**12.** ميشيل فوكو، **دروس ميشيل فوكو( 1970 - 1982 )**، ترجمة: محمد ميلاد، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 1994.

**13.** ميشال فوكو، **هم الحقيقة**، تر: مصطفى المسناوي، مصطفى كمال، محمد بولعيش، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2006.

**14.** ميشيل فوكو، **ولادة الطب السريري**، ترجمة: إياس حسن، مراجعة: سعود المولى، المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات، بيروت، ط1، 2018.

15. ميشال فوكو، **نظام الخطاب**، ترجمة: محمد ميلاد سبيلا، التنوير، ط2، 2007.
16. ميشيل فوكو، **يجب الدفاع عن المجتمع، دروس أُلّقيت في " الكوليج دي فرانس" لسنة 1976**، ترجمة: الزواوي بغورة، محمد هشام، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2003.

**ب/ المراجع:**

**1- باللغة العربية:**

01. أحمد عبد الله آل سرور الغامدي :**الصراع بين الكنيسة والعلم أسبابه وآثاره**، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، السعودية.

02. أحمد عبد الحليم عطية، **اتيقا الراهن، الاتجاهات الأخلاقيات المعاصرة**، القاهرة، (د.ط)، 2017.
03. أحمد علي عجيبة، **أثر الكنيسة على الفكر الأوروبي**، دار الأفاق العربية، القاهرة، ط1، 2014.

04. آيت أحمد نور الدين، **الفكر السياسي من اليونان حتى روسو**، دار كنوز الانتاج والنشر والتوزيع، الجزائر، (د.ط)، 2022.
05. أكسل هونيث، **الصراع من أجل الاعتراف، القواعد الأخلاقية للمآزم الاجتماعية**، المكتبة الشرقية، بيروت، ط1، 2015.
06. اديث كريزويل، **عصر البنيوية**، ترجمة جابر عصفور، دار سعاد الصباح، الكويت، ط1، 1993.
07. الدوَّاي عبد الرزاق ، **موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر**، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
08. الزواوي بغورة، **الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل، دراسة في الفلسفة الاجتماعية**، تقديم د. فهمي جدعان، دار الطليعة، بيروت، ط 1، 2012.
09. الزواوي بغورة، **الخطاب، بحث في بنيته و علاقاته عند مشيل فوكو**، دراسة ومعجم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 2015.

10. الزواوي بغورة، **الفلسفة واللغة، نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة**، دار الطليعة، بيروت، ط1.( د.ت).
11. الزواوي بغورة، **ما بعد الحداثة و التنوير، موقف الأنطولوجيا التاريخية، دراسة نقدية**، دار الطليعة، بيروت، ط 1، 2009.
12. الزواوي بغورة، **مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو**، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2013.
13. الزواوي بغورة، **مفهوم الخطاب في فلسفة مشيل فوكو**، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2000.
14. الكردي محمد علي، **قضايا ووجوه فلسفية، بطاي، فوكو، ديدرو**، دار ومطابع المستقبل، بيروت، ط1، 1998.
15. السيد ولد أباه، **التاريخ والحقيقة لدى ميشال فوكو**، دار المنتخب العربي، بيروت، ط1، 1994.
16. برياح مختار، **الإنسان في العلوم الإنسانية عند ميشال فوكو**، كتاب جماعي الفلسفة والعلم، دار الحمراء للنشر والتوزيع والاعلام، الجزائر، ( د.ط) ، 2014.
17. جاكلين روس، **الفكر الأخلاقي المعاصر**، ترجمة: الدكتور عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ط1، 2001.
18. جان بياجيه، **البنيوية**، ترجمة : عارف منيمنة، بشير أوبري، منشورات عويدات، بيروت، ط4، 1985.
19. جورج مينوا :**الكنيسة والعلم، تاريخ الصراع بين العقل الديني والعقل العلمي**، ترجمة: موريس جلال، الأهالي، سوريا، دمشق، ط1، 2005.
20. جون ستروك، **البنيوية وما بعدها من ليفي شتراوس إلى ديريدا**، تر: محمد عصفور، عالم المعرفة، العدد 206، الكويت، ( د.ط ) ،1996.
21. جون سكوت، **خمسون عالما اجتماعيا أساسيا، المنظرون المعاصرون**، ترجمة: محمود محمد حلمي، مراجعة: جبور سمعان، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت، ط1، 2009.

22. جون ليتشة، **خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة**، تر: د.فاتن البستاني المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008.

23. جيجيكة إبراهيمي، **حفريات الإكراه في فلسفة ميشال فوكو**، دار الأمان، الرباط، ط1، 2011.

24. جيل دولوز، **المعرفة و السلطة مدخل لقراءة فوكو**، ترجمة: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1987.

25. حسين موسى، **ميشال فوكو، الفرد والمجتمع**، دار التنوير، تونس، ط1،2009.

26. حيدر ناظم محمد، **إشكالية الفلسفة من النقد الأركيولوجي إلى الإبداع المفهومي**، قراءة في فلسفتي ميشيل فوكو وجيل دولوز، دار الروافد الثقافية، بيروت، ط1، 2015.

27. رانيا الهاشم، **قصة وتاريخ الحضارة العربية بين الأمس واليوم مصر**، بيروت،(د.ط) 1998.

28. رايس زواوي، **في فلسفة ميشال فوكو، بين الانسان و الحيوان خيط رفيع**، دار صفحات، دمشق، ط1، 2014.

29. رحيم محمد الشياع، **مدخل إلى فلسفة الأخلاق التطبيقية**، داربين الكتب، بيروت، ط1، 2020.

30. رشيد الحاج صالح، **الإنسان في عصر ما بعد الحداثة**، دار الثقافة والإعلام، (د.ط)، 2013.

31. روجيه غارودي، **البنيوية فلسفة موت الانسان**، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1989.

32. زكريا ابراهيم، **مشكلات فلسفية، مشكلة البنية**، مكتبة مصر، الرباط،( د.ط)،(د.ت).

33. ساخاروفا، **من فلسفة الوجود إلى البنيوية**، ترجمة و تقديم: أحمد برقاوي، دار المسيرة، بيروت،ط1، 1984.

34. سماح رافع محمد، **المذاهب الفلسفية المعاصرة**، مكتبة مدبولي، ط1، 1973.

35. عبد الرزاق بلعقروز، **نيتشه ومهمّة الفلسفة، قلب تراتب القيم و التأويل الجمالي للحياة**، تقديم: أ.د. عز العرب لحكيم بناني، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2010.

36. عبد العزيز العيادي، **ميشال فوكو المعرفة والسلطة مدخل لقراءة فوكو**، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1994.

37. عمر بوجليدة، **الحداثة و استبعاد الآخر، دراسة أركيولوجية في جدل العقلانية والجنون**، دار الروافد الثقافية، بيروت، ط1، 2013.

38. عبد العزيز حمودة، **المرايا المحدبة، من البنيوية إلى التفكيك**، عالم المعرفة، العدد 232، ( د. ط)، 1998.

39. عبد الوهاب جعفر، **البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشيل فوكو**، دار المعارف، (د.ط)، 1989.

40. عمر مهيبل، **من النسق إلى الذات**، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2007.

41. فتحي التريكي، **فلسفة الحياة اليومية**، الدار المتوسطية للنشر، بيروت، ط1، 2009.

42. فرنسوا دوس، **عالم فوكو الفيلسوف الملتزم أو رجل اختراق الحواجز و الحدود**، المنار، العدد 2، 1985.

43. فريدريك نيتشه، **إرادة القوة، محاولة لقلب كل القيم**، ترجمة و تقديم: محمد الناجي، أفريقيا الشرق، المغرب، (د.ط)،2011.

44. فريدريك نيتشه، **هكذا تكلم زرادشت**، ترجمة وتقديم محمد الناجي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، (د.ط)، 2006.

45. فوزي العلوي، **حفر في أركيولوجيا العدمية لدى ميشال فوكو**، دار المعارف الحكمية، بيروت، ط1، 2014.

46. كريس هوروس، زوران جفتيك، **أقدم لك فوكو**، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2002.

47. كمال بومنير، **النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث**، دار الأمان، الرباط، ط1، 2010.

48. كمال بومنير، **قراءات في الفكر النقدي لمدرسة فرانكفورت**، كنوز الحكمة، الجزائر، ط1، 2012.

49. كلود ليفي ستروس، **الأنثروبولوجيا البنيوية**، ترجمة: مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق،( د.ط)،1977.

50. ليو شتراوس، كروبسى جوزيف، **تاريخ الفلسفة السياسية من ثيوكيديديديس حتى اسبينوزا**، ترجمة: سيد أحمد محمود، مراجعة إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، ط3، القاهرة،2005.

51. خديجة زتيلي و آخرون ، **الأخلاقيات التطبيقية، جدل القيم والسياقات الراهنة للعلم**، دار الأمان، الرباط، ط1، 2015.

52. مجموعة مؤلفين، **مسارات فلسفية**، ترجمة: محمد ميلاد، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2004.

53. محمد إسماعيل فضل الله، **فلسفة القوة، أصولها وتطورها في الفكر السياسي الغربي وآثارها في عالم السياسية**، مكتبة بستان المعرفة، الإسكندرية، ط1، 2002.

54. محمد شوقي الزين، **تأويلات و تفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر**، منشورات ضفاف، بيروت، ط 1، 2015.

55. محمد فتحي الشنيطي، **نماذج من الفلسفة السياسية**، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، (د.ط)، 2016.

56. محمد مهران رشوان، **تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية**، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ( د.ط)، 1998.

57. مصطفى النشار، **المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية**، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1997.

58. مصطفى حسيبة، **المعجم الفلسفي**، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2009.

59. نعوم تشومسكي ومشيل فوكو، **عن الطبيعة الإنسانية**، تقديم: جون راكمان، دار التنوير للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2015.

60. هيجل، **فينومينولوجيا الروح**، تر: ناجي العونلي، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، بيروت، ط1 ،2006.

**2- باللغة الأجنبية:**

01. Judith Revel, **Le vocabulaire de Foucault**, Édition Marketing,S.A2002.

02. Mathieu FONTAINE, **MICHEL FOUCAULT, UNE PENSÉE DE LA RÉSISTANCE** UNIVERSITÉ DE BOURGOGNE, FRANCHE-COMTÉ, UFR Lettres et Philosophie, École Doctorale SEPT «Société, Espaces, Pratiques, Temps» CENTRE GEORGES CHEVRIER, Le 9 décembre2017.

03. **Tanguy** Wuillème, Michel FOUCAULT, *L'herméneutique du sujet,* https://journals.openedition.org/questionsdecommunication/6522.

**ج/ الموسوعات والمعاجم والقواميس:**


**01.** اسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، **معجم مصطلحات العولمة**، الملكية الفكرية، (د.ط)، 2003.

**02.** جميل صليبا، **المعجم الفلسفي، الجزء الأول**، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د.ط)، 1982.

**03.** جورج طرابيشي، **معجم الفلاسفة**، دار الطليعة، بيروت، ط3، 2006.

**04.** سعيد جلال الدين، **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية**، دار الجنوب للنشر، تونس (د.ط)، 2004.

**05.** مراد وهبة، **المعجم الفلسفي**، دار قباء الحديثة، القاهرة، (د.ط)، 2007.

**06.** مصطفى حبيبة، **المعجم الفلسفي**، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2009.


**د / المجلات العلمية:**


**01.** أشواق خنوس، **الجسد بين العقاب والتعذيب قراءة في فلسفة ميشال فوكو**، مجلة دراسات إنسانية واجتماعية ، المجلد:10، العدد:02، مارس 2021.

**02.** أشواق خنوس، **سياسة الحقيقة والذات في فلسفة ميشال فوكو**، مجلة دراسات، المجلد:13، العدد: 01، جوان 2022.

**03.** الزواوي بغوره، **المرض بوصفه تجربةً وخطابا: بحث في سياسات المرض عند ميشيل فوكو**، تبيّن، المجلد: التاسع: العدد: 35، 2021.

**04.** بورزاق يمينة، **إشكالية الغيرية وسؤال الاعتراف في الفلسفة الغربية المعاصرة، مقاربات فلسفية**، مجلة مقاربات فلسفية، المجلد: 08، العدد: 02، 2021.

**05.** بن يمينة كريم محمد، **أخلاقيات العيش المشترك وجدل الثقافات**، مجلة دراسات إنسانية واجتماعية، جامعة وهران، المجلد 02، العدد 01، 2021.

**06.** سعو نبيل، **فلسفة التحليل النفسي عند ميشال فوكو**، مجلة أنثروبولوجيا، المجلد:07، العدد: 01، جوان 2021.

**07.** عبد الحق طالبي، **ميشال فوكو وتجاوز المناهج الفلسفية التقليدية قراءة في المنهج الأركيولوجي**، مجلة منتدى الأستاذ، مجلد 15، العدد 1، جانفي 2019.

**08.** عفيان محمد، **الدولة بين الناسوت واللاهوت (القديس أوغسطين نموذجا)**، مجلة تطوير العدد2، منشورات الحمراء للنشر والتوزيع، الجزائر، 2015.

**09.** عبد اللطيف قادم، **موت الانسان في الفلسفة الغربية الحديثة: من نيتشه إلى فوكو**، مجلة أبوليوس، العدد السابع، جوان 2017.

**10.** غاري كوتينف، **ميشال فوكو**، مجلة الحكمة، ترجمة: فريق حكمة، 2017.

**11.** ضرباني أمينة، **الذات والمؤسسة عند ميشال فوكو**، سلسلة الأنوار، المجلد:08، العدد: 01/ 30 ماي 2018م، وهران/ الجزائر.

**12.** فاطمة فرفودة، **أكسيل هونيث: براديغم الاعتراف نحو تأسيس عدالة اجتماعيه أخلاقية**، مجلة مقاربات فلسفية، المجلد الثامن، العدد الأول،2021.

**13.** محمد بو عبد الله، **سوسيولوجيا الاعتراف لمواجهة مشاكل العنف والجور الاجتماعي** إضافات، العدد 40 ،2017.

**14.** كاملي بلحاج، **المتخيل الأسطوري والوعي الفلسفي**، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الفلسفة، جامعة سيدي بلعباس، الجزائر،2016.

**15.** لوط تالية، **الجسد بين الأخلاق والقانون في فلسفة ميشال فوكو**، مجلة سلسلة الأنوار، المجلد: 11، العدد: 02، جامعة وهران/ الجزائر، 20 ديسمبر 2021.

**16.** مصطفى نورالدين عطية، **الحقيقة والسلطة عند ميشيل فوكو**، مجلة الديمقراطية، القاهرة، 2018.

**17.** زواوي رايس، **إشكالية موت الإنسان في خطاب العلوم الإنسانية لدى ميشال فوكو**،

أطروحة دكتوراه في الفلسفة، جامعة وهران، الجزائر، 2011.

**هـ / المواقع الإلكترونية:**

1) ادريس شرود، **فوكو وشجاعة قول الحقيقة، القول الصريح عند سقراط وأفلاطون(المقالة الثانية)** كانون1 ديسمبر 2019 /25 أفريل 2023، https://anfasse.org/19:10

2) توماس بولمان، **فوكو: إدارة العقول والعلاقة بالآخر، التربية والنقد (ج2)**، ترجمة: *نور* الدين البودلالي، **https://couua.com/tag/ 17:20 -2023/05/17**

3) سفيان أيت زينب، **فوكو وميكروفيزياء، الجزء الثاني،**
https://www.mabahij.net/2019/06/philokom_66.html

4) محمد أمين بن جيلالي، **ميشيل فوكو وسُؤال السلطة: من الاختزال إلى التشظِّي، نحو فينومينولوجيا تأويلية للسّلطة وإضافة المفكَّر به في السياسة،** 2020/07/09
https://www.mominoun.com/articles/ 09:15

5) محمد عبد الرحمن، **جاليليو جاليلي هل خالفت أفكاره الكتاب المقدس وحقيقة إعدامه على يد الكنيسة؟،** 08 يناير 2021/ **https://www.youm7.com/story/2021/1/8**

# فهرس المحتويات:

شكر وتقدير: .....

إهـــــــداء: .....

مقدمـــــــة: ..... أ – و

**الفصل الأول:** تأويلات إيتيقية لفعل المراقبة عند ميشال فوكو.

تمهيد:.....ص08.

**المبحث الأول:** تأويلات إيتيقية لبنيوية ميشال فوكو.

**01.** بنيوية فوكو.....ص10.

**02.** أخلاقيات الذات عند فوكو..... ص15.

**03.** فلسفة موت الإنسان عند ميشال فوكو.....ص22.

**المبحث الثاني:** تطبيقات الأركيولوجيا عند فوكو.

**01.** الجنون والحفر السيكولوجي.....ص30.

**02.** السلطة والحفر السياسي.....ص37.

**03.** الرقابة والحفر الأخلاقي.....ص49.

**المبحث الثالث:** تمثلات المراقبة في الفكر الفلسفي.

**01.** التمثل اللاهوتي في الفكر الشرقي.....ص55.

**02.** التمثل العقلي عند اليونان.....ص61.

**03.** التمثل الديني المقدس المسيحي.....ص67.

**الفصل الثاني:** أخلاقيات فعل المراقبة عند فوكو.

تمهيد: .....ص76.

**المبحث الأول:** تأويلات فعل المراقبة عند فوكو.

**01.** فعل الرقابة والاعتراف الاجتماعي.....ص77.

# فهرس المحتويات:

**02.** فعل الرقابة والمعاقبة الجسدية.....ص86.

**03.** فعل الرقابة والعزل.....ص93.

**المبحث الثاني:** حقوق الإنسان عند فوكو.

**01.** المسكوت عنه في الأرشيف.....ص100.

**02.** سيكولوجية الجماهير والتعذيب.....ص107.

**03.** البعد الاقتصادي لفعل المعاقبة.....ص115.

**المبحث الثالث:** إيديولوجية المعاقبة عند فوكو.

**01.** إخضَّاع الجماهير.....ص121.

**02.** البعد الاعلامي للعقاب.....ص129.

**03.** البعد السلطوي للعقاب.....ص137.

**الفصل الثالث:** مستقبل القيم الإنسانية عند فوكو.

تمهيد: .....ص150.

**المبحث الأول:** كونية الانسان.

**01.** ميلاد الخطاب الابستيمي.....ص148.

**02.** سيكولوجية المهمشين.....ص156

**03.** الحقيقة بين نيتشه و فوكو.....ص160.

**المبحث الثاني:** إيتيقا الاعتراف .

**01.** أركيولوجيا الخطاب.....ص172.

**02.** تمثلات الطب السريري.....ص177

**03.** حقوق الأقليات.....ص190.

# فهرس المحتويات:

**المبحث الثالث:** ما بعد الاعتراف.

**01.** من الاعتراف إلى الغيرية.....ص196.

**02.** العيش المشترك عند فوكو.....ص204.

**03.** مستقبل الاعتراف عند فوكو.....ص210.

الخاتمة: ..... ص218.

قائمة المصادر والمراجع: ..... ص222.