



وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة عمار ثليجي الأغواط

كلية العلوم الإجتماعية

قسم الفلسفة

الموضوع

سؤال الأخلاق في فكر مابعد الحداثة

ميشيل فوكو أنموذجا

مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستر أكاديمي في الفلسفة

تخصص: (فلسفة عربية إسلامية)

إشراف الأستاذ:

- خرشي عبد الرحمن

إعداد الطالبة:

- سعيداني زوليخة

دفعة 2019/2018



شكر و عرفان

إن الحمد لله نحمده تعالى ونشكره على ما أنعم به علينا من نعمٍ و آلاءٍ عظيمة.

وعلى ما وفقنا إليه من إتمام هذا البحث المتواضع .

فلا يسعنا في هذا المقام، إلا أن نرفع أسمى معاني الشكر و العرفان إلى كل من مد يد العون في سبيل إنجاز هذا البحث و نخص بالشكر الأستاذ: خريشي عبد الرحمان الذي أشرف على هذا العمل مسانداً لنا بالنصح و التوجيه الدائمين.

كما نوجه شكراً خاصاً لرئيس القسم قريون علي و أستاذي الفاضل بن عطية

كما لا ننس توجيه الشكر إلى كل أساتذة قسم الفلسفة بجامعة عمار ثليجي الذين رافقونا بالتوجيه و الإرشاد طيلة السنة الدراسية

وفي الأخير نتوجه بالشكر للأساتذة الذين تكرموا بقراءة و مناقشة هذا البحث المتواضع.



إهداء

الحمد لله و الصلاة و السلام على حبيبہ المصطفى، و على آله و صحبه و أتباعه الذين إصطفى.
أهدي هذا الجهد المتواضع إلى الذي أبى إلا أن يعيش بكرم و كبرياء رغم الصعوبات الحياة إلى
والدي وفقه إلى مايرضاه و يحبه.

إلى من كانت لي دائما مثال الصبر و الإرادة و العطاء إلى أمي الغالية.
إلى إخوتي كل بإسمه (أحمد نصر الدين، فاطمة، ياسمين، أمينة، دعاء) الذين أعدهم جواهر
غالية تنير لي عتمة الطريق.

إلى كل أساتذتي و زميلتي في العمل ورفيقتي في الدراسة حنان جقال و شعمي سميرة كما أتوجه
به إلى زهير حواط الذي رافقني بمساعدته طيلة البحث.

(رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ و على والدي وأن أعمل صالحا ترضاه و أدخلني
برحمتك في عبادك الصالحين)

زوليخة

ملخص الدراسة بالعربية:

حاولنا من خلال هذه الدراسة المعنونة : بإشكالية سؤال الأخلاق في فكر ما بعد الحداثة ميشيل فوكو أن نبين توارى قيمة الإنسان وضموره في عصر الحداثة المنتصر لطغيان التقنية والتكنولوجيا إستفحال البعد المادي . فكان ذلك مؤذناً ببروز أزمة متعددة الأوجه، أخطرها على الإطلاق الأزمة الأخلاقية لذلك فقد صبّ البحث إهتمامه على إحياء البعد الأخلاقي في فترة ما بعد الحداثة من رؤية ميشيل فوكو، لكن هذه المرة من خطابات كانت لأمدٍ من الزمن من الأمور المسكوت عنها . ومنه كانت إشكالتنا الأم على النحو الآتي : فيما يمكن الجانب الأخلاقي في فلسفة ميشيل فوكو؟ وكيف جعل من الأمور المسكوت عنها خطابات أخلاقية ؟ و إذا كانت الأخلاق هي فن الوجود وجمال الحياة في نظر فوكو فأين يبرز ذلك ؟

أمام مشكلة الإنحلال الأخلاقي و إنسداد الأفق الغربي و إفلاس المشروع الحداثي قدم فوكو الحل للحد من أزمة القيم المعاصرة التي لا تتحقق إلا بإعادة الاعتبار للإنسان وبعده القيمي. إنطلاقاً من إحياء التراث اليوناني القديم و جعل قاعدة الإنطلاق أمورا عدت من اللامفكر فيها؛ لتجاوز إشكاليات العصر الراهن .

Abstract :

We have tried from this entitled study by « the problematic of the question ethics in post modern thought taking Michel Foucault as a sample to highlight the atrophy of the human value in the modern period as a result of tyranny of technology and the increase of the physical dimension which led to the the appearance of multiphases crisis, the most serious of which is the moral crisis. Consequently, this research was concerned with reviving the moral dimension in the post modern period from the vision of Michel Foucault. but this time from discourses were for a long time of things silent

about them . so,our problematic is as follows wehere is represented the moral aspect in foucault's philosophy? And what led him to make morl speeches on many things ?and if morality is the art of existence and the beauty of life in foucault's eyes , where does it emerge ?

Foucault presented the solution to the problem of mordecay and the blockage of the western horizon and the bankruptcy of the modernist project to reduce the crisis of modern values in order to rehabilitate the man and his values throughout reviving the ancient greek heritage and those things whicg have gone unnoticed before to overcome the problems of the present era.

حقائق

إن أول ما يشد إنتباه المتأمل للمنظومة الفكرية الإنسانية عامة، و الفكر الغربي خاصة تُميّزه فترات مختلفة تعد مرآة عاكسة لما كان سائداً آنذاك. وإن أمعن النظر يدرك بجلاء الوهن والتخلف في شتى المجالات الذي أصاب جسد حضارة الغرب، وشلّ حركته الإبداعية الفكرية والعلمية على حد سواء. هذا جعل المؤرخين يطلقون عليه "عصر الظلام" لإستبداد الأفكار اللاهوتية الكنسية التي طوقته في ظلماؤها، هذا الوضع ولّد فترات شابها التوتر والصراع بغية الانقلاب على القيم الإستبدادي، تعبيراً عن إستيقاظ العقل الأوروبي و إيمانه بضرورة التجديد، ورفضاً لكل أشكال الإذعان والخضوع، ناشداً بذلك غدٍ أفضل من صنع الإنسان و بإرادته. حجتهم في ذلك أنه لا تقاس حضارة أمة؛ إلا بقدرتها على تشخيص المرض الذي ينخر جسدها، والا تقوم قائمة لها إلا بالتخلي عن أسباب ضعفها. وهذا ما جسده حضارة الغرب بإحداث قطيعة مع الفكر الوسيط. ومن ثمّ تبدأ رحلة الإنسان في الدفاع عن نفسه بكل ما أوتي من قوة لإستعادة حريته المسلوبة.

وعليه جاء المشروع التنويري محاولاً إنتشاله من وهنه. لتكون التحولات التي شهدتها أوروبا في مسيرتها النضالية لإسترجاع مجدها المفقود، و لإعادة الإعتبار لها في الركب الحضاري؛ آذنت بميلاد فلسفة جديدة تسمى "فلسفة الحداثة": تنتصر للعقل الإنساني على اللاهوتي، جعلت من الدين معاملة فردية لا تتجاوز جدران الكنسية. فإنعكس ذلك على كل أبعاد الحياة لتظهر الرأسمالية في مضمار الإقتصاد محل الإقطاعية، وبرزت الديمقراطية على أنقاض الديكتاتورية في ميدان السياسة و إن دلّ ذلك على شيء فإنه يدلّ على إنتقال الفكر الغربي إلى مستوى جديد يتمتع بالتحريك والحركة؛ مناوئاً لأسسٍ عدت ثوابت لاسيما التفكير الميتافيزيقي، ليكون فكراً بحثه وغايته حول الإنسان.

وبعد وصول العقل الأوروبي إلى تحقيق مبتغاه و إحتفائه بالنصر المنشود، إصطدم مرة أخرى بمخلفات الحداثة ؛ هذا المشروع الذي إحتفى بالعلم والتكنولوجيا أيّما إحتفاء وهمش الإنسان وسلبه حريته وذاته وطمأنينته؛ بل وأماته و نظر إليه على أنه مجرد رقم ضمن هذا التسارع الرقمي الرهيب. وقد إستفحلت أزمتته مع دخوله عصر العولمة والرقمنة الذي حوله إلى شيء فاقد للقيمة والمعنى، ليزيد الوضع تأزماً بسيادة فلسفة المنفعة ليصبح الإنسان معادلة رياضية تكمن قيمته فيما يحقق من منافع وغايات؛ فنتج عن ذلك إنساناً فارغاً روحياً يعيش أزمات نفسية.



وسرعان ما إكتشفت حضارة الغرب إنسداد الأفق أمامها من جديد فحدث الانفصال القسري بين القيمة و الواقع، وعجز العقل عن تحقيقها واقعياً رغم المحاولات الكانطية في التقريب بين العملي و النظري. كل هذا إنعكس على سلباً على حداثة الغرب التي خانت وعودها للإنسان فكان مآل المشروع الحداثي الأوروبي الفشل. كونه بلا منهج وبلا موضوع بل وبلا غاية؛ فحلت مقولات العدمية و التشاؤم و موت الإنسان. فكان لزاماً هنا إحداث قطيعة ثانية على غرار الأولى التي كانت بين الفكرين الحديث و الوسيط؛ قطيعة تنشُد تقويض فلسفة الحداثة وتكوين ذات أخلاقية تستطيع المجابهة والصمود داخل معترك القضايا العالمية، محافظة على مبادئها مستقرة روحياً. و هذا هو رهان فلسفة ما بعد الحداثة؛ تعمل على إحياء البعد الروحي و تراهن على ذات إنسانية فاضلة مسعاها غد أفضل. و هذا ما لمسناه في الفكر المفكر الفرنسي "ميشيل فوكو" الذي أخذناه أنموذجاً لبحثنا محاولين تسليط الضوء على فلسفته الأخلاقية، التي خصص لها أعماله الأخيرة (إستعمال اللذاتوالإنشغال بالذات).

وعليه وسمّ بحثنا بعنوان: سؤال الأخلاق في فكر ما بعد الحداثة من منظور ميشيل فوكو" هذا الذي شغلت الذات حيناً من دراساته، منطلقاً في ذلك من مسلمة مفادها أن ثمة فارق بين الذات الفارغة روحياً ذات الحداثة و الذات الأخلاقية الفاضلة التي تسعى لها ما بعد الحداثة. ومنه جاء هذا البحث لإيضاح كيف أستعيدت هاته الذات في الخطاب الفوكوي؛ بل ومحاولة إعدادها لتكون أخلاقية فاضلة. بناءً على هذا جاء البحث إجابة عن الإشكالية الرئيسية التي قمنا بصياغتها على النحو الآتي: فيما يكمن الجانب الأخلاقي في فلسفة ميشيل فوكو؟ وكيف جعل من الأمور المسكوت عنها خطابات أخلاقية؟ وإذا كانت الأخلاق هي فن الوجود و إستيطيقا الحياة في نظر فوكو فأين يبرز ذلك؟ و تفرعت عن هذه الإشكالية أسئلة فرعية لزمت عنها بالضرورة قمنا بصياغتها على النحو الآتي: ما تاريخية سؤال الأخلاق؟ وكيف عاد سؤال الاخلاق في الفكر الفوكوي؟ للإجابة عن جملة الإشكاليات المطروحة أعلاه فقد بلورنا الخطة التالية و التي إرتأينا أن تكون على النحو التالي:

المقدمة: وهي بمثابة السياق العام فيها معالم الموضوع من خلال التوقف على ملامحه الكبرى و ضبط الإشكالية المحورية التي إستدعى فهمها تحديد السياق الفكري و التاريخي لأحداثها.



العرض: من أجل الإجابة عن الإشكالية المطروحة قسمناه إلى ثلاثة فصول و كل فصل إلى مبحثين وهذه الأخيرة بدورها إلى عناصر تتفرع عنها بالضرورة.

فجاء الفصل الأول: بمثابة تبصير القارئ لهذا البحث عن الأهداف و الأهمية و الأسباب الدافعة إلى إنجاز هذا البحث و الدراسات التي إستوفته بالبحث آنفاً

أمّا الفصل الثاني وسمناه تحت عنوان: تاريخية سؤال الأخلاق فقد تطرقنا فيه إلى الأخلاق عبر الحقب التاريخية بداية من اليونان مروراً بالعصر الوسيط وصولاً إلى العصر الحديث. وقد عرجنا كذلك على فلسفة الحداثة و مرتكزاتها، وعلى خصائص فكر ما بعد الحداثة. وختمناه بالصراع الفكري بين الناقم والمؤيد للحداثة والمتجاوز لها، وحاولنا تصنيف فوكو فيه إن كان حدثاً أم يحسب على ما بعد الحداثة.

أمّا الفصل الثالث فقدمناه تحت عنوان: "عودة سؤال الأخلاق في الفكر الفوكوي" إستهليناه بفلسفة الذات؛ كونها محور إهتمامات فوكو الأخيرة. هنا أشرنا إلى مفومها ثم علاقتها بالحقيقة؛ لأنها تعتبر مسعاها المنشود. وعن مكانة الذات في الحقب المختلفة، وكيف جعل منها أثراً فنياً و أعطاهها بعداً جمالياً بإعتبارها حاملة للقيم. لذلك تطرقنا إلى الأخلاق عند فوكو مفومها ثم آليات وتقنيات التدويت التي تجعل الذات أخلاقية. وختمنا فصلنا بالنقد والتقييم فأخضعنا الفكر الفوكوي لمحك النقد وفي الوقت ذاته تأثيره الإيجابي على الفكر الإنساني. وأبرزنا رأينا الشخصي في الأخلاق المعاصرة عامة والأخلاق الفوكوية خاصة.

لنخلص في النهاية كما هو معمول به في جميع البحوث العلمية إلى خاتمة حاولنا فيها حصر أهم النتائج والأفكار التي أوصلنا إليها البحث

الفصل

التعهيدي

تصميم

أولاً: إشكالية الدراسة

ثانياً: أهمية الدراسة

ثالثاً: أهداف البحث

رابعاً: المفاهيم المفتاحية و الأساسية للدراس

1- مفهوم الحداثة

2- مفهوم ما بعد الحداثة

3- مفهوم الأخلاق

خامساً- ميشيل فوكو (سيرته، منصفه، أعماله)

سادساً: منهج الدراسة

سابعاً: أسباب اختيار الموضوع

ثامناً: الدراسات السابقة

تاسعاً: صعوبات الدراسة

خلاصة الفصل

تمهيد :

إن أزمة القيم و حالة الإغتراب عن الذات التي يعيشها العالم بأسره و العالم الغربي بصفة خاصة لم تكن وليدة الصدفة، بل هي نتاج ومحصلة ضرورية للتداعيات السلبية لفكرة الحداثة التي هي بنت البيئة الغربية. فهذه الأخيرة غيرت الذهنية إلى ذهنية مادية لا تلقى بالاً للبعد القيمي للذات الإنسانية. لذلك جاءت الفترة المعاصرة كرد فعل على ما كان سائدا آنذاك فأعادت إحياء "الأخلاق" وبث الروح فيها وجعلها من أولويات الفكر المعاصر بإعتبارها طوق النجاة للإنسانية جمعاء بعدما همشتها الحداثة المادية فتباينت حولها الآراء والأصدااء بين المؤيد لإعادة الأخلاق كما كانت في القدم، وبين المتجاوز لهذا بطرح ينم عن الجدة في آفاقه وتطلعاته هذا ما ظهر في فكر المفكر الفرنسي المعاصر "ميشيل فوكو".

من خلال ضبط إشكالية موضوعنا الأساسية التي تعكس موقفه من أخلاقيات الذات في فترة ما بعد الحداثة، والذي لم يهتد إليه إلا بعد نقد الخطاب الحداثي والكشف عن مساوئه. هذا ما سعينا إلى إبرازه من خلال أهداف دراستنا التي نشد بها التوعية بالرجوع إلى الذات وتكوينها أخلاقيا، عن طريق الوقوف على المصطلحات المفتاحية بضبطها لغوياً وإصطلاحياً، دون نسيان الأسباب الموضوعية والذاتية التي حفزتنا لإختيار هذا الموضوع. لنختم فصلنا بالدراسات السابقة التي إستوفته بالبحث وإن كانت من زوايا أخرى لفكر "فوكو" مع ذكر المنهج المعتمد في تحليل العناوين المسطرة لهذا البحث، لنصل في الأخير إلى أهم ما توصلنا إليه من نتائج.

أولاً: إشكالية الدراسة

إن المتأمل والمستقرئ للفكر الإنساني يظهر له بجلاء أنه مرّ بمراحل وحقب زمنية مختلفة، توسّمت كل مرحلة بميزات خاصة تميزها عن سابقتها ولاحققتها على حد سواء . وجوهر الاختلاف بين هذه الحقب يكمن في المشكلات التي تمت معالجتها آنذاك. ومن بين المواضيع التي حظيت باهتمام واسع في حقول الفلسفة "مسألة الذات " فنظرت كل فترة لها نظرة خاصة، والفرق يظهر في الكيفية والطريقة التي أُستشكل بها موضوع الذات من جهة، والمنهج المعتمد لدراستها من جهة أخرى. فالعودة إلى بدايات التاريخ الفكري -بالرجوع إلى أول محطاته المتمثلة في التراث الحضاري الذي خلقت الحضارات الشرقية القديمة (كالفرعونية والهندية والصينية والبابلية) التي أولت عناية فائقة بالذات الإنسانية- فإننا نجد ذات طابع ميتافيزيقي روحي.

وإستمر هذا الإهتمام وصولاً لليونان، من خلال فلاسفته خاصة " سقراط " بإعطاء هالة من القداسة حول هذه الذات رافعاً شعار " إعرف نفسك بنفسك " من خلال البحث عن السبل التي تجعل من هذه الذات أخلاقية، وهو بذلك يحاول النزول بالفكر من كونه ميتافيزيقياً كما كان سائداً في الحضارات الشرقية إلى الواقع. ولم يتوقف البحث عند اليونان، بل ظهر كذلك في العصور الوسطى بشقيه سواء المسيحي الغربي أو الإسلامي العربي. فنجد المسيحيين ركزوا على كيفية خلاص الذات وهم بذلك يشتركون مع الحضارات الشرقية في طابعها الروحي، في حين أن المسلمين إهتموا بها من خلال تكوينها أخلاقياً إستناداً إلى تعاليم الشرع الإسلامي بجعلها خليفة الله في الأرض.

إلا أنه وبظهور ما يعرف بعصر " الحداثة " إختلفت الموازين وتوارت فكرة " الذات " من حقل الفلسفة هذا المناخ الذي شهدته أوروبا أدخل مفاهيم جديدة على ساحة الفكر تولي أهمية للمادة متجاهلةً الجانب الأخلاقي هذا الوضع أفضى إلى حالة من الفوضى عززها إعتقاد الإنسان الأوروبي بفكرة أنه هو مركز الكون وسيده؛ وأن العقل هو السبيل له في التمييز بين الصالح والطالح، لكن لو تأملنا هذا الإستخدام للعقل والعلم لوجدناه منفصل عن القيمة على حد تعبير عبد الوهاب المسيري* "الحداثة منفصلة عن القيمة " التي من نتائجها تهميش الذات الإنسانية وجعلها تعيش حالة من الإغتراب عن نفسها من جهة، وعن واقعها من جهة أخرى. وفي عالم تغيب فيه القيم يصبح فيه كل شئ نفسه لافرق بين الخير والشر وبين الإنسان والمادة .

والسؤال الذي يفرض نفسه هنا بقوة ما السبيل للحد من هذه الصراعات والنزاعات في عالم أقل ما يوصف به إنعدام تام للمنظومة القيمية جاهل بأدق معانيها.

هذا الوضع المتأزم كان مبشراً بميلاد نخبة من المفكرين الذين نقدوا الجانب المظلم للحدث الغريبة أمثال المفكر الفرنسي ميشيل فوكو الذي جعل المشروع الحداثي موضع نقد وإعادة قراءة من قبله " فأعلن عن ضرورة إحياء الذات الإنسانية بالعودة إلى تاريخ القدامى، عودة حفرية بعد موجة الإهمال التي شهدتها مخصصاً بذلك مؤلفه الموسوم تحت عنوان "تاريخ الجنسية" خاصة جزأيه الأخيرين " إستعمال الذات " و " الإهتمام بالذات " فهما دعوة صريحة للتركيز على أخلاقيات هذه الذات لإرجاع الموازين لمجراها الصحيح .

ومنه كانت الإشكالية الأساسية لبحثنا : فيما يكمن الجانب الأخلاقي في فلسفة ميشيل فوكو ؟ وكيف جعل من الأمور المسكوت عنها خطابات أخلاقية ؟ وإذا كانت الأخلاق هي فن الوجود وإستطيقا (جمال) الحياة في نظر فوكو فأين يبرز ذلك ؟

ثانياً: أهمية الدراسة

تتجلى أهمية البحث في كونه يطرح فكراً يتسم بطابع الجدة في موضوعاته والجرأة في عرض أفكاره لم يعهدها الحقل الفلسفي من قبل إن ما قدمه "ميشيل فوكو" من أطروحات كانت محل دراسة وتحليل معمق نظراً للمكانة التي شغلها فكره في الحقبة المعاصرة . لهذا السبب اتجه الباحثون إلى دراسة خطابه الفلسفية خاصة فيما يتعلق "بالسلطة و المعرفة و الخطاب" إلا أن الملفت للانتباه أن هذه الدراسات لم تتطرق إلى الفكر الأخلاقي عنده ، لاعتقاد منهم مفاده أن المواضيع التي تناولها تنأى عن القيم الأخلاقية جملة وتفصيلاً خاصة خطاب الجنسية . غير أن المستقرئ لهذه الفكري الأخير يجده يعيد مسألة الذات إلى ساحة الخطاب الفلسفي المعاصر من خلال البحث عن تقنيات تهذيب هذه الذات أخلاقياً مستنداً في ذلك على حضارة اليونان وأخلاقيات الإغريق، فكان هذا معلناً عن بداية جديدة تعود فيها الأخلاق كسؤال ما بعد حداثي .

لكن هذه المرة من خلال هذه الموضوعات المسكوت عنها وبذلك فهي رؤية مغايرة لما كان سائداً بنزع هالة المحذور عن مثل هذه القضايا هذا ما دفعنا إلى التوجه للفكر الفوكوي بالدراسة دون غيره

لأنه صورة الفكر الراض لكل نمط فكري يُعتبر أنه ثابت لا يتغير والحقيقة بيده. فكانت غايته تقويض فكرة مركزية العقل الأوروبي مبنياً أهم سلبياته خاصة إهماله للذات التي عانت إستيلاً وإغتراباً غير مسبوقين في تاريخها بإعتماد مناهج جديدة تنم عن ثقافته العلمية، تساعده على خوض هذه الحرب التي نعتها حرباً فكرية لأنها خطوة تمرد وتجاوز لفكر أعتبر لقرن من الزمن هو المحرك للعقل الإنساني بأسره. وعليه فهو فكر يجعل الإنسان لا يكتفٍ بمجرد سماع الأصداء، بل يشد كل من له حس فضولي لإكتشافه.

ثالثاً: أهداف البحث

إن الهدف من البحث في هذا الموضوع يتمثل في تشخيص أزمة القيم التي يعيشها الفكر بعد إنغماسه في الحداثة ومنتوجاتها. مما خلف لنا مجتمعات مادية وذوات تتعامل بمنطق النفع والريح، براغماتية التوجه غريبة عن ما ينبغي أن تكون عليه الذات الإنسانية. وذلك بالكشف عن آثارها السلبية من أبرزها النظر للإنسان على أنه أداة وتجريده من كل قيمه الأخلاقية ليصبح فارغاً روحياً، فنشأ عن ذلك قاموس مصطلحات لم يشهده الفكر آنفاً كمقولة "الإنسان ذو البعد الواحد" لهاربرت ماركوز* لتصبح قيمة الإنسان بما حققه من إنتاج و أثر مادي واقعي لا يأخذ بعين الاعتبار البعد الإنساني والأخلاقي لهذه الذات.

لذلك إرتأينا رصد الفكر الفوكوي حول "الأخلاق فيما بعد الحداثة" لأن أفكاره تستدعي الوقوف عندها بالتأمل العقلي الثاقب، في إطار إنشاء ذات أخلاقية تستطيع مجابهة تداعيات الحداثة المادية. وذلك من خلال تجاوز التقليد الأعمى للنموذج الغربي على أنه أسمى أسلوب للحياة والفكر وصلته الإنسانية، والتحرر نفسياً من التبعية النفسية لحداثة الغرب هذا من جهة، والتعرف مباشرة على القاموس الفلسفي للفكر المعاصر أو بالأحرى لفكر ما بعد الحداثة عامة والفكر الفوكوي بصفة خاصة .

رابعاً: الكلمات و المفاهيم المفتاحية و الأساسية في الدراسة

1/ مفهوم الحادثة :

1-1 في اللغة :

تعد الحادثة من أهم القضايا التي أثارت الكثير من الإهتمام والجدل في الفكر الإنساني لما تضمنته من التباس وغموض. فلم تبقى الحادثة كفكرة حبيسة البيئة الثقافية الغربية بحكم منشئها، بل راجت وامتدت لتطال بيئات غير بيئتها الأم. فأصبحت من المفاهيم الأكثر تداولاً في الدراسات الفكرية ، لذلك تستدعي الضرورة المنطقية الوقوف على المصطلح لغوياً وإصطلاحياً لإزالة ما يعتريه من غموض وإبهام.

لفظة "الحادثة" نجدها في اللغة العربية مأخوذة من الجذر (ح. د. ث) «وحدث نقيض القديم والحديث : نقيض القدمة . حدث الشيء حدوثاً وحادثةً ، وأحدثه هو محدثٌ وحديثٌ وكذلك إستحدثه»¹. المفهوم الذي ينطبع في الذهن عند قراءة هذا التعريف أن الحديث يعني : أن الأمر قد وقع وحصل وأحدث الشيء أي أوجده . والمحدث هو الجديد من الأشياء.

« فحدثانُ أمر كذا أي حدوثه، وأخذ الأمر . بحدثانه وحدثه أي بأوله وإبتدائه»². ومن هذا تأخذ الحادثة كذلك معنى الشيء وبدايته، أي وُجدَ وأصبح حدثاً بعد أن لم يكن .

ونجد مصطلح الحادثة خصه مراد وهبة* في معجمه الفلسفي بتعريف قال فيه : « حادثة Modernity، Modernité قال جيلسون إن الوعي بالحادثة نشأ في العصر الوسيط . وكان مصطلح لاتيني . ModernusSocculum، أما الصفة Modernus فقد ظهرت في القرن السادس عشر وترد إلى لفظ mode أي المعيار والمقياس. وفي القرن السابع عشر قامت مشاجرة بين السلفيين والمحدثين. وقد نشأ اللفظ الفرنسي في القرن التاسع عشر عند شوبر بان 1849»³.

يتضح لنا جلياً من هذا القول أن الحادثة لها إمتداد إلى العصر الوسيط لكن الإستخدام الفعلي لهذا كان في عصر النهضة (عصر الأنوار). لأن التعريف تضمن شجار بين السلفيين الذين يعرفون

¹ - ابن منظور ، لسان العرب ، المجل الثاني ، دار صادر ، بيروت ، (د ت)

² - نفس المرجع ، الصفحة نفسها .

³ - وهبة مراد ، المعجم الفلسفي ، (دط)، دار قباء الحديثة للنشر و الطباعة و التوزيع ، القاهرة ، 2007 ، ص 269 .

بتمسكهم بالقديم والمحدثين الذين يريدون تغيير كل نمط ينسب للقديم. ومنه نصل إلى أن الحادثة هي مناخ جاء للرد على كل ما نصفه بالقدمية وبالتالي فهي الإبداع والجدّة والتجديد. تلك هي الدلالات المعجمية لكلمة الحادثة التي وردت في المعاجم العربية قديمها وحديثها وهو ما نجده في تلك المعاجم الغربية والملاحظ أن هناك شبه تعارف على أن كلمة:

«حديث، عصري» لفظ مستعمل بكثرة من القرن العاشر، في المساحات الفلسفية أو الدينية. ويكاد يستعمل دوماً بمعنى ضمنيّ لُعيّ (إنفتاح وحرية فكرية، معرفة أحداث الوقائع المكتشفة أو أحدث الأفكار المصاغة، غياب (الكسل و الرتابة) إمّا عاميّ لخفة بالدُرجة . حب التغيير لأجل التغيير. ميل إلى الإهتمام بالإنطباعات الراهنة، بل حكم على الماضي وبلا تفكر فيه ⁴. وبذلك تكون الحادثة على معنيين ضمنيّ فيه دلالة على الحرية وعاميّ المقصود به الإنشغال بما هو دارج، بما هو متاح من أعرافٍ وتقاليديّ محاكاة للعصر الراهن.

خلاصة التعاريف سابقة الذكر يتضح لنا أن الحادثة لا تتوقف وينحصر معناها عند مفهوم تاريخي أو سياسي بعينه، بل على العكس من ذلك فهي تتجاوز كل المظاهر والقيم التي تقدر الماضي لتحل محلها عوامل التغيير والتحول في منظومة المجتمع بأسره.

2-1 في الإصطلاح الفلسفي :

يجد القارئ للخطابات الفلسفية حول مسألة "الحادثة" صعوبة في إيجاد مفهوم دقيق سواء عند الغربيين أو العرب، في تحديد طبيعتها ومكوناتها وظروف نشأتها، إذ ليس هناك تعريفا مانعا جامعا لها. هذا ما دفعنا إلى إيراد بعض التعاريف لها من خلال نماذج من المفكرين :

في معرض الحديث عن هوية الحادثة وجوهرها نجد مطاع صفدي* في مؤلفه "نقد العقل الغربي" يخص الحادثة بتعريف يقول فيه: «الحادثة دعوة شمولية لإكتشاف المجهول بناء على لحظة وعي وهي نهضوية . كان خطابها يختصر في الإعلان عن ضرورة إحداث القطيعة مع كل من يمنع العقل من بناء المعرفة الجديدة سواء كان كنيسة أو ملكية ⁵»

⁴ - لالاند أندريه ، موسوعة لالاند الفلسفية ، ترجمة : أحمد خليل ، الطبعة الثانية ، مجلد 1 / منشورات عويدات ، بيروت ، باريس ، 2001 م ، ص 822 .

⁵ - صفدي مطاع ، نقد العقل الغربي ، الحادثة و ما بعد الحادثة ، (د ط) ، مركز الإنماء القومي ، بيروت ، (دت) ، ص 67 .

وكأن الحادثة قفزة ومرحلة إنتقالية شهدتها تاريخ الإنسانية ظهرت للوجود عندما تشكل وعي عند العقل الغربي بضرورة التحديث و الإستيقاظ من سبات طال أمده وذلك بقطع الصلة عن كل ما يمنع العقل من تشييد معارف جديدة خاصة الطابع الميتافيزيقي، المتمثل في الكنيسة على حد قوله وهي دعوة صريحة إلى تغيير ذهنية العقل من الإيمان بالروحي إلى الإيمان بما هو مادي واقعي. ومن أكثر التعاريف تجسيدا للوضع الحداثي في كل مستوياته قول آلان تورين* :
«الحداثة في شكلها الأكثر طموحا هي التأكيد على أن الإنسان هو ما يفعله إذن هناك صلة تتوطد أكثر فأكثر بين الإنتاج الذي أصبح فعالية بفضل العلم والتكنولوجيا والإدارة من جانب، وبين تنظيم المجتمع الذي ينظمه القانون والحياة الشخصية التي تحفزها المصلحة. وكذلك الرغبة في التحرر من كل الضغوط من جانب آخر، على أي شيء تقام هذه الصلة بين الثقافة العلمية ومجتمع منظم وأفراد أحرار إن لم تكن على إنتصار العقل»⁶ يتبين من هذا أن الحداثة منهج فكري إنساني، ركز على الإنسان وجعل في يده مقاليد التصرف بعد أن كان التفكير لاهوتياً ممنوعاً من كل أشكال الإبداع الإنساني. ليتغير الوضع بعد ظهور الحداثة بالتحرر من كل قيد يعيق حركة الفكر وتحقيق الإنسجام بين العلم والتكنولوجيا والحياة الشخصية بتحفيز من المصلحة وهذا لا يتأت إلا بإعلاء العقل والإنتصار لسلطته .

2/ ما بعد الحداثة :

إن لفظ ما بعد الحداثة إكتساحه نفس الإلتباس والغموض في تحديد معناه الذي صاحب مفهوم الحداثة عند ظهوره؛ إلا أن المعنى المتفق عليه أنها تتضمن علاقة التوالي من الزمن بينها وبين الحداثة، وأنها بصفة عامة رد فعل مضاد عليها لذلك قيل:

« لربما جازَ لنا أن نعتبر أطروحة ما بعد الحداثة في الفلسفة بمعناه الواسع. نقصد أنها تشمل عدداً من المقاربات النظرية نذكر من بينها ما بعد النزعة البنيوية والنزعة التفكيكية والفلسفة ما بعد التحليلية والنزعة البرجماتية الجديدة. وهي مقاربات تسعى إلى تجاوز التصورات العقلية ومفهوم الذات العاقلة بإعتبارها تمثل أساس التقليد الفلسفي الحداثي الذي خط معالمه الأولى ديكارت و كانط»⁷

⁶ - آلان تورين ، نقد الحداثة ، ترجمة : أنور مغيث ، (د ط) ، للمجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، 1997م ، ص 19 .

⁷ - الشيخ محمد ياسر الطائري، مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر ، الطبعة الأولى، دار الطليعة، بيروت، 1996م ، ص 16 .

لذلك تكون ما بعد الحادثة معلنةً عن بداية جديدة ليست إمتداد لسابقتها وإنما تقوم على أنقاضها وبتفويض مبادئها وتجاوز تصوراتها. تكون بذلك مثلت نقطة إنعطاف لمسار الفكر الإنساني ليأخذ حلة جديدة له لم يعهد لها من قبل. وهذا مفضي بنا إلى قول "عبد الوهاب المسيري*" في وصفه لما بعد الحادثة حين قال :

«وأحياناً يطلق على مصطلح "ما بعد الحادثة" تعبير ما بعد النبوية ويكاد مصطلح ما بعد الحادثة يترادف ومصطلح التفكيكية وللتمييز بينهما يمكن القول أن ما بعد الحادثة هي الرؤية الفلسفية العامة، أما التفكيكية فهي بالمعنى أحد ملامح وأهداف هذه الفلسفة»⁸ وعليه فهي فلسفة تتوجه بالأساس إلى تفكيك كل الخطابات التقليدية وإعادة تركيبها تركيباً جديداً يتجاوز الطرح الكلاسيكي وتخطيم الألواح الغريبة حسب التعبير النيتشوي*. إنطلاقاً مما تم ذكره سابقاً استطاع العقل أن يكون فكرة عن مصطلحين وصفاً بأتهما عنصرين رخوين هلاميين لصعوبة إيجاد تعريف جامع يكون محل إتفاق الجميع وبتحديد خصائصهما يمكننا تصنيف ميشيل فوكو بأنه من رواد جيل ما بعد الحادثة « وهكذا وجدنا ميشيل فوكو يدعو إلى تطوير أنماط جديدة من السلوك التفكير والرغبة، إنما يَنْبَنِي على التكاثر بدلاً من الإختزال والتوحد، وعلى التقابل بدلاً من التماثل والإنفصال بدلاً من الاتصال»⁹ وبذلك ففلسفته تتميز بالتعدد والتنوع لاتجذب الثابت الراسخ المستقر، وهذا ما يبدو واضحاً في تحليلاته لخطابات السلطة، المعرفة، الجنسية ... ومن هنا إستنتج الدارسون والنقاد لما بعد الحادثة كما عبر عنها ليوتار* أن بديلها فنيّ وجمال وليس سياسي وإجتماعي¹⁰

وصفوة القول: أن ما بعد الحادثة ثورة على المشروع الحداثي مربوطين بالجليل والجميل، وهو ربط نجده في تحليل فوكو لما سماه بفنون العيش وجماليات الوجود وأسلوب الحياة من خلال العودة إلى الذات والإنشغال بها والتركيز على تَنْشِئَتِهَا أخلاقياً كممارسة تتسم بالجمال الوجودي .

⁸ - المسيري عبد الوهاب و فتحي التريكي ، الحادثة و ما بعد الحادثة، الطبعة الأولى ، دار الفكر بدمشق ، 2003 م ، ص 81 .

⁹ - الشيخ محمد ياسر الطائري، مقاربات الحادثة و ما بعد الحادثة ، مرجع سابق ، ص 16 .

¹⁰ - الزواوي بغورة ، ما بعد الحادثة والتنوير ؛ موقف الأنطولوجيا التاريخية ، دراسة نقدية ، الطبعة الأولى ، دار الطليعة ، بيروت ، 2009 م ،

3/الأخلاق :

تخضع تعريفات لفظة الأخلاق غالباً لمفهومين أحدهما لغوي والآخر إصطلاحي . فالأول يُعنى ببيان المعنى المراد من ظاهر اللفظ عند علماء اللغة، أما الثاني فيعني بما تواضع عليه المنطقيون خاصة بالتعريف الجامع المانع وبذلك فإن الأخلاق :

3-1 في المعنى اللغوي :

الأخلاق في الفرنسية : *Ethique / Morale* الأخلاق في الإنجليزية : *Ethics / Moral* «جمع خُلُق، وهو العادة، والسجية، والطبع، والمروءة، والدين وعند القدماء ملكة تصدر بها الأفعال عن النفس من غير تقدم روية وفكر وتكلف. فغير الراسخ من صفات النفس لا يكون خلقاً كغضب الحكيم، وكذلك الراسخ الذي تصدر عنه الأفعال بعسر وتأمل، كالبخيل إذا حاول الكرم. وقد يطلق لفظ الأخلاق على جميع الأفعال الصادرة عن النفس محمودة كانت أو مذمومة . فنقول فلان كريم الاخلاق أو سئ الأخلاق»¹¹ ويراد من هذا التعريف أن الخلق ما يكون فيه المرء على طبيعته من غير تكلفٍ ومن صفاتها أن تكون ثابتة واضحة لا يجتهد الإنسان لظهورها في سلوكه وتفسر أيضاً في المجال الديني لقوله تعالى: « وَإِنَّكَ لَعَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ »¹² ويقصد بذلك دين عظيم وهو الإسلام؛ وهو خلق الرسول صل الله عليه وسلم عن سجية وطبيعة دون تصنع .

3-2 في المعنى الإصطلاحي :

وتطلق لفظة الأخلاق على : «العلم الذي يبحث في الأحكام الخاصة بالخير والشر، والفضيلة وهو على نحوين إما أن يتجه إلى تحليل سيكولوجي أو سيكولوجي لأحكامنا الخلقية لبيان أسباب إستحساننا أو نفورنا وإلى بيان أسلوب الحياة الذي ينبغي أن تحتذى كأسلوب خير أو حكيم.»¹³ والمعنى الحاصل من هذا أن علم الأخلاق ذلك العلم الذي يسعى ويبحث عن ما ينبغي أن يكون عليه السلوك وليس ما هو كائن .

¹¹ - صليبا جميل ،المعجم الفلسفي ، (د ط) ، الجزء الأول ، دار الكتاب اللبناني، بيروت ، 1982 م ، ص 49 .

¹² - سورة القلم ، آية 04 .

¹³ - مراد وهبة ،المعجم الفلسفي، مرجع سابق ، ص 33 .

أما في موسوعة لالاند* الفلسفية نجد أن « أخلاق: علم موضوعه الحكم التقويمي القائم على التمييز بين الخير والشر. تاريخياً جرى تطبيق كلمة علم الأخلاق على الأخلاق في أشكالها كعلم، كفن لتوجيه السلوك »¹⁴ وفي نفس السياق ذهب إبراهيم مذكور* في معجمه الفلسفي معرّفاً الأخلاق على أنها « علم يبحث في الأحكام القيمة التي تنصب على الأفعال الإنسانية من ناحية أنها خير أو شر. وهو أحد العلوم المعيارية، وهو ضربان عملي ويسمى علم السلوك أو الأخلاق العملية ونظري وهو الذي يبحث في حقيقة الخير والشر والقيم الأخلاقية من حيث هي »¹⁵ وبذلك تكون الأخلاق وسيلة تقويم السلوك الإنساني وتهذيبه إن طرأ عليه إغواء أو إنحراف عن مساره الصحيح. وفقاً لقواعد وقوانين وضعية من صنع الإنسان ذاته أو قواعد إلهية تتمثل في ما تمثله النصوص الشرعية.

وصفوة القول لما ذكر سابقاً أن الأخلاق هي تلك القيم والقواعد الموجهة للسلوك الإنساني وتتمحور تبعاً لمباحث الفلسفة. بالأخص في المبحث الأكسيولوجي "القيمي" الذي يُعنى بها ينبغي أن يكون عليه السلوك الإنساني من حيث هو خير ويُقبل على فعله أو ما هو شر ويحجم عنه، فحياة الإنسان لا معنى لها إلا بفضل القيم الأخلاقية، ومن غير ذلك فقد يحيا حياةً بهيميةً، غريزية لا يشعر من خلالها بإنسانيته. فإذا كان الإنسان يُنعتُ بأنه كائن عاقل والعقل ملكة جوهرية تميزه عن باقي الكائنات. فلا يَسْعُنَا هنا إلا أن نصفه كذلك بأنه كائن أخلاقي بطبعه فالأخلاق هي التي تزيد الإنسان تميزاً و تخرجه من العالم الحيواني البهيمي إلى العالم الإنساني العقلائي.

خامساً/ ميشيل فوكو (سيرته الذاتية و مصادره الفكرية) :

1/ سيرته الذاتية :

ولد ميشيل فوكو في بواتيه 15 أكتوبر 1926 ونال شهادة الكفاءة المهنية التعليمية في سن الخامسة والعشرين . وفي عام 1952 حصل على دبلوم في علم النفس خلال الخمسينيات، عمل في

¹⁴ - لالاند أندريه ،موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق ، ص 370 .

¹⁵ - مذكور إبراهيم ،المعجم الفلسفي ، (د ط)، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة/مصر ، 1983 ، ص 124 .

مستشفى للأمراض النفسية. وفي سنة 1955 درس في جامعة أوبسالا في السويد ... توفي إثر إصابته بمرض متعلق بالإيدز (نقص المناعة المكتسب) عام 1984.¹⁶

2/ خلفيته الفكرية :

بدأ التشكل الفلسفي الذي تلقى فيه فوكو تعليمه عند إلتحاقه بـ (école normale supérieure) وهي نقطة الإنطلاق التقليدية لكبار الفلاسفة الفرنسيين الكبار. وفي 1946 حين كانت كل من الفلسفة الوجودية والفينومولوجية في ذروتها، حضر محاضرات لكل من ميرلوبونتي* وهيدغر* الذين كان لهما حضورا مهما في فكره. كان كل من هيجل* وماركس* ملهمين له. عَرَفَ الأول: هيجل من خلال أعماله التي شرحها هيبوليت*، فيما عَرَفَ ماركس* من خلال ألتوسير* بتقديم قراءة بنيوية له. ونجد لفكر سارتر* الذي سيطر على الفكر الفرنسي السابق حضوراً دوماً كسابقة فكرية بحيث يتقاطعان في نقاط عديدة كرايتهما للمجتمع البرجوازي وثقافته، تعاطفهما مع الجماعات المهمشة (مثل المثليين، السجناء كما نلمس وجود ثلاثة عوامل كانت أكثر أهمية وإيجابية لفوكو:

الأول : كان التراث الفرنسي في التاريخ وفلسفة العلم (مثلة في أعمال جورج كانبيلهام مثلت خيرَ عونٍ لفوكو، إذ مده بحس قوي بالقطيعات في تاريخ العلم .

الثاني: التأثير بفرديناند دي سوسير وجان لاكان* في اللسانيات البنيوية وعلم النفس بالإضافة إلى عمل جورج دومزيل البنيوي الأول من نوعه . (الدين المقارن) .

الثالث : كما كان للأدب الفرنسي تأثيراً على فوكو لاسيما كتابات جورج باتاي وماريو بلانشو¹⁷، كل هذه الأوساط الفلسفية والأدبية ساهمت في تشكيل الفكر الفلسفي وبلورة مشروعه . وجعله أحد أهم أقطاب الفكر المعاصر في النصف الثاني من القرن العشرين .

3 /أعماله :

كان أول كتاب في مسيرته الفكرية موسوم تحت عنوان "الجنون و اللا عقل" ثم عُُدل تحت إسم " تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي " Folie et déraison histoire de la folie a l'âge classique ونشره عام 1961، بعد أن تم تقديمه كأطروحة للدكتوراه تحت إشراف جورج كانفيلد سنة 1959 قام

¹⁶ - ليتشيه جون ، خمسون مفكراً أساسياً معاصراً - من البنيوية إلى ما بعد الحداثة ، ترجمة : فاتن البستاني ، مراجعة : محمد بدوي ، الطبعة الأولى ، بيروت ، 2008 م ، ص 231 .

¹⁷ - انظر ، غاري كوتينق ، ميشل فوكو ، ترجمة : فريق حكمة ، مجلة الحكمة ، ص2 ، ص4 .

بترجمة كتاب "الحلم و الوجود" الذي ألفه السويسري لودفيج بينساوانجر. قام بإلقاء سلسلة من المحاضرات من علم النفس "بمدرسة المعلمين العليا" من 1951-1955 أول دراسة عنوانها "المرض العقلي وعلم النفس"، أعد رسالة تكميلية التي هي عبارة عن مقدمة مطولة لبحث الأنثروبولوجيا عند كانط* وفي عام 1963 نشر دراسته "نشأة العيادة" التي تعد إمتداد لميولاته الطبية والنفسية. وفي 1966 م وضع كتابه "الكلمات والأشياء" وهو تشخيص لوضع الإنسان من العلوم الإنسانية وأصدر في 1969. (أركولوجيا المعرفة) وفي 1970 (نشر نظام الخطاب) تقديم الخطوط العريضة للبرنامج التعليمي الذي يؤدّ إنجازه خلال السنوات التالية. إن الإهتمام بوضع السجناء الذي شغل الرأي العام بفرنسا إثر أحداث ثورة مايو 1968 دفعه إلى كتابة نشأة السجن عام 1975 والموسوم أيضاً بعنوان "المراقبة والعقاب". وينتهي بالرجوع إلى إهتماماته السابقة وعلى رأسها إستكمال بحوثه وتقنياته عبر النصوص اليونانية و اللاتينية. "حول تاريخ الجنس" وظهرت تصورات في هذا المجال نمو "الإنشغال بالذات" ومدى إرتباطه بالقيم الأخلاقية و النشاط الجنسي في التراث الغربي. وهي قضايا سوف يعالجها في آخر كتابين له قُبيل وفاته كتاب "إستخدام اللذات" وكتاب "الإنشغال بالذات" سنة 1984. وعليه هذا أهم ما أنتجه الفكر الفوكوي لأبرز ما عاينه وعاشته من مواقف على جميع الأصعدة مجسدةً لنا مشروعه الفكري، ولما عاجله من قضايا ومشكلات فلسفية

4/المنهج الفكري لمشيل فوكو :

1-4 المنهج الأركيولوجي :

إن الخوض في دلالة الأركيولوجيا تضعنا أمام ضرورة منطقية وهي الوقوف على معنى المنهج.

أ/لغة:

« نَهَج. نَهَجاً الامر أَبَانَهُ و أَوْضَحَهُ ، والطريق : سلكه ، ونَهَجاً ونَهْجاً. الطريق أو الأمر، وضع وإستبان إنتهج الرجل: سلك وقيل طلب النهج أي إستنهج الطريق، صار نَهَجاً أي واضحاً¹⁸ فالمنهج في الإشتقاق اللغوي الطريق الجلي وبذلك فأى عمل يوصف بالمنهج يكون واضح المعالم بين الهدف مما يقود إلى عمل منظم بعيد عن العشوائية والإرتجال.

ب/في الإصطلاح :

¹⁸ - معلوف لويس ، المنجد في اللغة و الأدب و العلوم ، الطبعة 19 ، المطبعة الكاثوليكية بيروت ، 2010 ، ص 841 .

أما من الناحية الإصطلاحية فتأخذ كلمة منهج ميزة النشاط الذي يسير وفق مخطط فكري معين، ويحمل معنى مجموعة الخطوات التي تقود العقل إلى فكرة محددة وقد ورد في موسوعة لالاند "طريق نصل من خلالها، وبها إلى نتيجة معينة حتى وإن كانت هذه الطريق لم تتحدد من قبل تحديدا إراديا ومتروياً. هنا يطلق إسم الترتيب على فعل الفكر الذي يكون حول موضوع واحد... عدة أفكار... عدة أحكام، عدة أدلة فيرتبها على أفضل وجه ليجعل الموضوع معروفا وهذا ما يسمى أيضاً منهجاً"¹⁹، يتضح من هذا أن المنهج مجموع القواعد المنظمة لعملية التفكير، إنطلاقاً من مقدمات وصولاً إلى نتائج موضوعية.

فالمأمل في الفكر الفلسفي يجد أنه إتسم بظهور عدة مناهج تميزه عن باقي المجالات فنجد الفلاسفة صبوا إهتمامهم بوضع مناهج للإجابة عن مختلف المشكلات الفلسفية، ويعد ميشيل فوكو واحداً من هؤلاء حيث سعى إلى بلورة فكره ومشروعه الفلسفي بإبداع منهج جديد فما هو؟ وما هي دلالته؟

2-4 دلالة المنهج الأركيولوجي :

يعرف المنهج الفوكوي بالمنهج الأركيولوجي وقد إستعمل هذا المفهوم لأول مرة في كتابه "تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي"، وتعدد ظهوره في كل من مؤلفيه "مولد العيادة" و "الكلمات والأشياء" إلى أن أفرد له مؤلف مُعَنَّوَن بأركيولوجيا المعرفة وضح فيه بشكل معمق الآليات التي إعتمدها في بناء هذا المنهج. وإن دلّ ذلك على شيء لأهمية هذا المصطلح في الفلسفة الفوكوية حيث وصفه بمسمى آخر قائلاً: "الذي أطلقت عليه و بكيفية ربما رسمية إسم الحفريات" وهو مفهوم أطلقه على المنهج الذي توجه به لدراسة وتحليل البنى والخطابات المعرفية الغربية على مر العصور عن طريق وصفها بطريقة تخالف المناهج السائدة آنذاك « فقد سبق أن وجدت مناهج كثيرة قادرة على وصف اللغة وتحليلها بحيث لا يمكن لأي كان أن يزهو بنفسه و يعجب بها مدعياً أنه يضيف منهجاً جديداً إليها »²⁰، يتضح لنا من هذا القول عدم إقتناع فوكو بما يجول في الساحة الفلسفية من مناهج، بل انتقاده لها لعدم قدرتها على إجلاء الغموض وتسهيل العسير. هذا الأمر حَزَّ

¹⁹ - لالاند أندريه ، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق ، ص 803 .

²⁰ - ميشيل فوكو ، حفريات المعرفة ، ترجمة : سالم يفوت ، الطبعة الثانية ، بيروت ، المركز الثقافي العربي ، 1987 ، ص 125 .

في نفسه دافعاً إياه لوضع منهجه الجديد الأركيولوجي يرى أنه: «لا يتضمن أي محاولة للجري واللهث وراء البدايات كما لا يقرن التحليل بأي تنقيب أو سير جيولوجي، بل يدل على الفكرة الأساسية ومحورية العامة لوصف هدفه إستنتاج الماقيل في مستوى وجوده وفي مستوى الوظيفة العبارية التي تمارس عليه، والتشكيلة الخطابية التي ينسب إليها والمنظومة العامة لإحتفاظه وظهوره فالحفريات تصف الخطابات كممارسات محددة في عنصر نظام الإحتفاظ والظهور»²¹ وبذلك يكون الإسم الأركيولوجي ليس الكشف عن البدايات، بل الوصف الذي ينشد إستنتاج المنطوق لعصر ما، أي السعي للكشف على الأسس التي شكلت الخطابات في مستوى ظهورها وأفولها والسلطات التي ساهمت في نشأتها. وعليه فالمهمة الأساسية للمنهج الأركيولوجي لا تتمركز في البحث عن الأفكار و المعارف التي قد تظهر أو تختفي في خطاب ما، بل غايته تتمحور في تحديد هذه الخطابات من حيث هي ممارسات تحكمها قواعد معينة، وتنظر إليه على أنه وثيقة يجدر التعامل معها مهما كان نوعها، بل النظر إليه على أنه نص كباقي النصوص

دون إضافة هالة التقديس عليه لأن هذه الأخيرة تمنع الباحث الأركيولوجي من كشف بنية هذا الخطاب وتحجبه عن حقيقته.

5/ الإبستيمي (épstème)

إن إهتمام فوكو بالتراث الغربي في جميع مستوياته وتحليلاته بالعودة إلى الماضي الغربي الممثل في الفكر اليوناني عودة حفرية مكتشفاً بها الخطابات المعرفية لكل عصر من العصور، جعله يبدع قاموساً فلسفياً خاصاً به يعبر عن صرحه الفكري من بين هذه المصطلحات ما أستخدم عليه بـ "الإبستيمي" الذي يمثل حجر الزاوية في المفهوم المعرفي لفوكو، والذي قصد به «مجموع العلاقات التي بإمكانها أن تُوجدَ في فترة معينة بين الممارسات الخطابية التي تفسح المجال أما أشكال إبستيمولوجية وعلوم»²² وبذلك فالإبستيمي هي تلك العلاقات المجتمعة التي تمثل السمة التي تميز عصر ما عن غيره، مبشرة بظهور أنماط إبستيمولوجية جديدة بشقيها النظري والعملي، وبذلك فالإبستيمية تأخذ نفس معنى البراديغم عند توماس كون « فالبراديغم يعني نظام الفكر المسيطر في مرحلة ما وبيئة ما مثله في ذلك

²¹ - المصدر نفسه ، ص 122 .

²² - المصدر نفسه ، ص 176 .

مثل الإبستيمية الذي اخترعه فوكو»²³ . وعليه يُمكنُ ترجمة الإبستيمي « بأنه نظام الفكر العميق الذي يسيطر على البشر طيلة فترة معينة من الزمن مثل هناك فكر القرون الوسطى، وحتى القرن السادس عشر، ونظام فكر العصر الكلاسيكي، ونظام فكر الحداثة»²⁴ وبذلك يكون الإبستيمي تلك النظرة النموذجية والمثالية في عصر ما، يسيطر على جماعة الباحثين آنذاك ويفسرون على أساسه كل شيء، قبل أن يسقط وينهار ويحل محله إبستيمي جديد.

سادسا: منهج الدراسة

ولبلوغ الأهداف المنشودة والمسطرة لبحثنا فقد إعتمدنا على عدة مناهج تتمثل في المنهج التحليلي بغرض الوقوف على بعض المفاهيم والنصوص التي أدرجها فوكو والتعمق فيها، بالمزاوجة والمنهج بمناهج أخرى كالنقد ويظهر ذلك عند هدم فكرة المركزية الغربية وتجاوز حداثه الغرب بكل أفكارها التي جعلت الذات الإنسانية تعيش مسحونة عن قيمها الأخلاقية، وإعتمدناه في الأخير عند إدراجنا للرأي الشخصي في الأخلاق بشقيها الفوكوي والمعاصر على حد سواء، وإستندنا كذلك على المنهج التاريخي لتتبع المراحل التاريخية التي قطعتها الأخلاق إبتداءً من الفلسفة الإغريقية إلى الحقبة المعاصرة، ولجأنا إليه كذلك في التأسيس لفكرة الحداثة وإستدعت الضرورة اللجوء إلى التركيب وذلك لإعادة صياغة أهم النتائج المستنتجة من البحث المقدم.

سابعا: أسباب إختيار الموضوع

إن الإهتمام بمسألة "الأخلاق" في الفكر المعاصر ليس جديدا وإنما تعود جذوره إلى الحضارات الشرقية القديمة، إلا أن موضوع بحثنا المتمثل في سؤال الأخلاق عند ميشيل فوكو نابع من الفضول الإنساني الذي يطمح للخوض في قضايا جديدة على ساحة الفكر أو بالأحرى خطابات قديمة لكن بحلة جديدة، وعن الأسباب والدواعي التي قادت لإختيار هذا الموضوع يمكننا إجمالها في ناحيتين :

أ – الإعتبارات الذاتية :

تتمثل في شغف الإطلاع على الفكر الغربي المعاصر عامة والفكر الفوكوي خاصة وأسلوب تحليله للخطابات المعرفية في جميع أبعادها، والرغبة في التعرف على المنهج الأركيولوجي الحفري الذي

²³ - صالح هاشم ،مدخل إلى التنوير الأوروبي ، الطبعة الأولى ، دار الطليعة ، بيروت ، 2005 م، ص 132 .

²⁴ - المرجع نفسه ، ص 131 .

يعد أحد أهم المناهج في الفلسفة المعاصرة، والنظر عن كثب لهذا الفكر الذي أسقط جميع المقولات التي من شأنها أن تُعرف حركية البحث التاريخي وإعادة إحيائه للجانب الأخلاقي تتم عن الجدة والجرأة و العمق في التحليل والطرح .

ب - الإعتبارات الموضوعية :

تتمثل في أهمية الفكر الفوكوي في ساحة الفكر المعاصر من جهة، ومن جهة أخرى خوضه في قضايا جديدة هذا ما دفعنا إلى محاولة إكتشاف موقفه منها أولاً ومعرفة إضافاته إلى الفكر الإنساني ثانياً، ورغبتنا في إلقاء الضوء على الأخلاق عند فوكو وكيف أنه أعاد إحيائها في عصر يأبى عن كل ما هو أخلاقي .

ثامنا: الدراسات السابقة

إن إختيارنا لفكر "ميشيل فوكو" دفعنا إلى دراسة مصادره الفكرية التي تجسدت في كل ما دونه من كتب ومقالات ومحاورات ... بالإضافة إلى ضرورة الرجوع إلى كافة المراجع التي أولت أهمية لمشروعه الفلسفي بالتحليل والتفصيل، وإذا كان موضوع دراستنا يتناول زاوية من فكر فوكو والمتمثل في تأسيس لفكر أخلاقي في عصر ما بعد الحداثة فإن ذلك لم يمنعنا من الإطلاع على الأطروحات والرسائل الجامعية المقدمة حول فكره ومن بينها :

1/الجسد و السلطة في فلسفة ميشال فوكو :

- مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة .
- إعداد الطالب : مرزوقي قوراية حليلة ، إشراف الدكتور : عبد اللاوي عبد الله .
- كلية العلوم الإجتماعية ، قسم الفلسفة، جامعة السانية/وهران .
- السنة الجامعية: 2012/2013 .

الإشكالية الرئيسية :

التي أراد معالجتها هذا البحث هي : كيف قارب فوكو بين الجسد والسلطة؟ ماهي طبيعة العلاقة بين الجسد والسلطة؟ وللتوضيح أكثر هل الجسد يمار السلطة؟ هل هو مالكة أم أن السلطة تمارس عليه وتتملكه؟

نتائج الدراسة :

من خلال هذه الدراسة تبين أن ميشال فوكو في مقارنته الجسد والسلطة يعرض لنا الجسد ليس كمعطى طبيعي تتحكم فيه القوانين الميكانيكية، وإنما الجسد ذو البعد الثقافي الذي حمل ولازال يحمل آثار السلطة فمن تعذيب جسد المحكوم عليهم، إلى العقاب إلى تأديب كل الأجساد هذا الإخضاع العقلائي الجديد الذي تمارسه السلطة التأديبية.

2/ الحكمة الإغريقية في فلسفة ميشال فوكو :

- مذكرة لنيل شهادة ماستر أكاديمي .
- إعداد الطالبة : مدبوب الزهرة ، إشراف الدكتور : أحمد الزيغمي
- كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية .
- قسم الفلسفة / جامعة ورقلة .

الإشكالية الرئيسية :

تمحورت إشكالية هذه الدراسة حول الإجابة التي قدمها فوكو عن سؤال إهمال الذات في عصرنا ، هل كانت إجابة إحيائية أم كانت إجابة ثورية استطاعت تجاوز الإهتمام القديم بالذات ولاسيما في لحظة السقراطية ؟ ما العوامل التاريخية والبنوية التي جعلت فوكو يعيد قراءة حكمة إعرف نفسك بنفسك ؟ ما مكانة إعرف نفسك بنفسك في فكر فوكو ؟ ما الذي توصل إليه فوكو بعد رحلته الطويلة في ثنايا حكمة إعرف نفسك ؟

نتائج الدراسة :

حاولت هذه الدراسة المعنونة بإشكالية الحكمة الإغريقية في فلسفة ميشال فوكو أن توضح سبب عودة فوكو إلى الإغريق من خلال إعماده على الحفر الأركيولوجي فإدراكه للأزمة الذاتية التي تعيشها الحضارة الغربية المعاصرة، استوحت منه العودة إلى الماضي والبحث على آليات مقاومة الإخضاع والإستيلاّب التي تفرض على الذات وبالتالي فقد كان لموضوع الإهتمام بالذات أهمية كبيرة بالنسبة لفوكو و ذلك لأنه يؤسس لفن العيش والوجود الذي يسلّزم على الغرب التمسك به

والعمل على تحصيله، إذاً لابد من تأسيس ذات غربية جديدة تضع العناية بالذات في المقام الأول .

3/ إشكالية موت الإنسان في خطاب العلوم الإنسانية لدى ميشيل فوكو

- أطروحة: لنيل درجة الدكتوراه في الفلسفة

- إعداد الطالب: زواوي رايس، إشراف الدكتور: محمد مولفي

- كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة/ جامعة وهران

الإشكالية الرئيسية:

تتمركز إشكالية هذا البحث عن تقديم رؤى حول فكر فوكو من أهمها: هل نجح في توظيف الحدث والانسان والتاريخ من أجل تحليل موت الإنسان؟ هل وصل العقل الغربي إلى مرحلة التبشير بموت الإنسان و العدمية؟

نتائج الدراسة:

من أهم ما أفضت به هذه الدراسة من نتائج أن مشروع الحداثة برمته قد فشل مما شكل منعرجا في الفكر الغربي بعد إيمانه التام بمركزية الإنسان، لكن فلسفة فوكو التي تركز على معول النقد و التفكيك جازمت بإنتهاء هذا المخلوق الموهوم بمركزيته، وقوضت منطلقاته التي إعتقد لعقد من الزمن أنها ثابته لا تتغير فيها وبهذا يكون فكر فوكو لدليل على ميلاد فكر جديد بسميات جديدة تخالف المعهود مثبتة أن الفكر ابن الوقت الراهن وتعبير على الممارسات الإنسانية وتجاربه اليومية.

تاسعا: صعوبات الدراسة:

ومن الصعوبات و العوائق التي واجهتنا أثناء إعدادنا لهذا البحث:
- صعوبة الإمام بكل فكره الذي دونه في كتبه ومقالاته، ناهيك عن عدم القدرة على إستيعاب كل ما كتبه.

- ندرة الدراسات حول الجانب الاخلاقي في فكره خاصة وأنه موضوع دراستنا مما صعب البحث، صعوبة التعامل مع النص الفوكوي مما دفعنا إلى اللجوء إلى أعماله المترجمة إلى العربية.
- صعوبة إيجاد العلاقة بين الجانب الأخلاقي والمواضيع التي ناقشها في خطابه والتي أُعتبرت من المواضيع الالامفكر فيها من طرف الغرب آنذاك.
- إلا أننا في الأخير حاولنا قدر المستطاع تجاوز هذه العوائق ومحاولة إلقاء الضوء على الإنشغال الفوكوي بالذات و البحث عن كتب على آلية جعلها محور الأخلاق كممارسة لعيش الوجود.

خلاصة الفصل

تطرق الإشكالية جانباً مهماً في تكوين الذات الإنسانية لأن تأثيراتها تمتد إلى جوانب فكرية عدة، لذا إتجه ميشيل فوكو إلى إلقاء الأضواء على الذات وإعادتها لواجهة البحث الفكري المعاصر، دون إغفال أي حقبة من حقبة التاريخ الإنساني. وكيفية مساهمتها في إظهار الذات على ماهي عليه الآن. متجاوزاً بذلك كل فكر دوغمائي وثقوي يجعل العقل الغربي مركز الفكر ويرى ضرورة ثباته وتعميم أحكامه على الفكر الإنساني ككل .

فكان هذا الفصل بمثابة وضع القارئ في السياق العام الذي تجري فيه أفكار هذا البحث بضبط معنى الأخلاق لغوياً وإصطلاحياً، وإبراز ما تحمله ثنائية الحادثة وما بعد الحادثة من معنى. وإعطاء نبذة عن ميشيل فوكو وخلفيته الفكرية وأهم أعماله، وما أبدعه من مناهج لإيصال فكره والوقوف على أهم المصطلحات الفلسفية الفوكوية .

الفصل

الثاني

تاريخية سؤال الأخلاق

تمهيد

المبحث الأول: سؤال الأخلاق في الفكر الإنساني

أولاً: الأخلاق عند اليونان

ثانياً: أخلاقيات الفكر الوسيط بشقيه المسيحي

والإسلامي

ثالثاً: أخلاقيات العصر الحديث

المبحث الثاني: التاريخ لفكر الحداثة وما بعد الحداثة

أولاً: الحداثة تجليات و مقومات

ثانياً: ما بعد الحداثة فكر العصر

ثالثاً: الحداثة وما بعد الحداثة بين الجدل التمسك

والتجاوز

خلاصة الفصل

تمهيد:

إن مسألة الأخلاق من أبرز الخطابات الفكرية ونتائج الممارسة الحياتية، وذلك لكون الإنسان كائن أخلاقي هذا من جهة، ولأنها تعد سمة التجمعات البشرية من جهة ثانية. هذا جعلنا نُسائل التاريخ عن أخلاقيات مختلف الحقب التاريخية، للتعرف على ممارساتهم الأخلاقية ونظرتهم إليها. كما يلاحظ على الفكر الراهن إحياءه للخطاب الأخلاقي بعد أن توارى عن الأنظار في عصر يقدس ويؤله المادة على حساب الروح.

هذا جعلنا نقوم بقراءة مختصرة حول مفهوم الحادثة من خلال إبراز أهم المرتكزات التي ساهمت في جعلها مفهوماً حضارياً شمولياً يمس كافة أوجه الوجود الإنساني. ومعرفة إن كان للأخلاق حضوراً فيها أم أن الأزمات التي آلت إليها المجتمعات الغربية سببها غياب أخلاقي بامتياز.

بناءً على ذلك تعد مسألة الحادثة من القضايا التي لم تلقَ إستحسان جميع المفكرين في كل الميادين هذا جعل البعض يقول بتجاوزها إلى فترة جديدة تخالفها تعرف بإسم "ما بعد الحادثة"، هذا الوافد الجديد وضعنا أمام حتمية معرفة أهم ما تؤسم به من خصائص ومميزات لنختتم الفصل بالجدل القائم بين المفكرين حول مفهوم الحادثة وما بعدها بين الداعي بالتمسك بها والمتجاوز لها لذلك نتساءل:

ماهي أهم مقومات فكر الحادثة ومرتكزاته؟ وما هو موقف فوكو من مسألة الحادثة وما بعدها هل هو تمسك ودفاع أم تجاوز وتأسيس لما بعد الحادثة؟

الفصل الثاني : تاريخية سؤال الأخلاق

المبحث الأول : سؤال الأخلاق في الفكر الإنساني

مامن إجتماع بشري بين اثنين من البشر أو أكثر إلا ويتخلله نشاط أخلاقي؛ لأن الإنسان يعد الكائن الوحيد الذي يحمل "القيم". وإذا كان الموجود البشري لا يُمثل في نطاق الوجود المادي سوى كائن ماله الزوال، إلا أنه أكثر أهمية من المادة في حقيقته فهو حامل للقيم، بل مبدعها يحتضن في أعماقه قوة باطنية هي الشعور الأخلاقي الذي يحكم على الأفعال الإنسانية. وقد عَرَفَ الإنسان هذه التجربة الأخلاقية منذ بداية التجمعات البشرية الاجتماعية، فأخذ يصدر أحكاما على سلوكه وعلى سلوك غيره من الناس. وإن كان يشترك مع غيره من الكائنات في إشباع الحاجات العضوية؛ فإنه يتجاوزهم في كونه الكائن الوحيد الذي يستطيع مراقبة دوافعه وتهذيب غرائزه. ومن هنا أُستحق الإنسان وحده بكل جدارة أن يطلق عليه اسم "الكائن الأخلاقي"؛ لأنه دائم السعي من أجل وضع منظومة قيمية يمشي على خطاها، بل ويُقوِّم بها سلوكه في حالة شذوذه .

وعليه لا بد من التطرق إلى تطور الفكر الأخلاقي بنظرة موجزة مختصرة ليس الغرض منها تقديم تاريخ للأخلاق بقدر ما نطمح منها إلى التعرف عن كثب على الممارسات الأخلاقية في كل حقبة التاريخ الإنساني، ومعالم تطور هذا الفكر ليكون على ما هو عليه الآن في الوقت الراهن. بتتبع أهم الطرق التي سار عليها هذا من جهة، والدافع الثاني هو الحاجة إلى الأخلاق أيضا فهي ليست كمالاتاً للفرد له الحق في رفضها، لكنها ضرورة فردية وإجتماعية أي ضرورة إنسانية تطلبها الفطرة السليمة هذا كله عزَّرَ الخوض في سؤال الأخلاق في الفكر الفلسفي.

أولا : الأخلاق عند اليونان :

على أهمية الرصيد الأخلاقي لمختلف الحضارات الإنسانية، إلا أنه لا يمكن إنكار ما أسهمت فيه الحضارة اليونانية في شتى المجالات مما يوحى بعبقريّة متميّزة دون إنكار إستفادتهم من الحضارات الشرقية. غير أن أهميتهم تكمن فيما أضافوه وإن دلّ هذا على شيء فإنه يدلّ على مقدرتهم الإبداعية وفي هذا يقول الباحث الفرنسي إميل بورتو* : « ولد علم الأخلاق في اليونان في اللحظة التي إستولى فيها العقل على أزمة الحياة الإنسانية وقد كان بيد الدين. وأن سقراط هو المؤسس الحقيقي لهذا العلم لقد كان أول من أدرك هذه الفكرة وهي أن لعلم الأخلاق أساسا يتميز به عن

التقاليد الدينية وبهذا كان مذهب سقراط أول محاولة للأخلاق الحرة العقلية»²⁵ و إنطلاقاً من هذا يتضح أن الأخلاق بدأت تشق طريقها كممارسة فعلية وكعلم له رواده ونظرياته مع الإغريق، بل أصبحت مجالاً خصباً للنقاش وهذا ما يظهر من خلال :

أ/ أخلاق الفلسفة السوفسطائية :

لقد شهد المجتمع اليوناني ظهور مدرسة فلسفية في القرن 05 قبل الميلاد، تعتبر نقطة إنعطاف آنذاك. عرف روادها بالسوفسطائيين إمتهنوا الخطابة والبلاغة وأساليب الإقناع. وهذا لم يمنعهم من مناقشة المشكلات الفكرية. الرائجة في المجتمع اليوناني وتصدوا لها بالتحليل والنقد، بل كان لهم إسهام في إنزال الفلسفة من السماء إلى الأرض وجعلها تعكس الواقع الإجتماعي والسياسي الذي ساد بلاد الإغريق.²⁶

ومن الأفكار المحورية لديهم تركيزهم على الفرد وإعتباره بؤرة كل نظرية فلسفية وهو أمر طبيعي ونتيجة حتمية لظروف شهدها المجتمع اليوناني عن طريق الدعوة إلى المبادرة الفردية. وهذا ما عززه كذلك النظام الديمقراطي هذا كله أتاح للفرد التعبير عن إرادته، وإنعكس على وجهة نظرهم في الأخلاق. ويظهر ذلك من خلال رفع بروتاغوراس* شعاره الشهير «الإنسان مقياس الأشياء جميعاً، مقياس الأشياء الموجودة على ما هي موجودة عليه، ومقياس الأشياء غير الموجودة على ما هي عليه»²⁷ وبذلك تصبح المعرفة ذاتية ولا وجود لفكرة الحقيقة المطلقة الموضوعية. وعليه تتعدد الحقائق بتعدد مدركيها وهذا ما نجده واضح على أفكارهم الأخلاقية فقد أصبح الإنسان مقياس الخير والشر وهو يقرر الصواب والخطأ، وينتج عن هذا قيم أخلاقية نسبية تتغير بفعل الزمان والمكان وتختلف باختلاف الظروف والأموال. وجعلوا من فطرة الإنسان السليمة مصدر الإهتمام إلى الخير والشر، هذا الطرح كان مفضٍ إلى فوضى إجتماعية، بل إمتدت لتطال حتى المجال الفكري لذلك لم يلقَ إستحسان جميع الفلاسفة وعلى رأسهم سقراط لإعتبارهم الأخلاق مجرد معاملات نسبية بدلا من أن تكون مبادئ ثابتة.

²⁵ - الشرفاوي محمد عبد الله ، الفكر الأخلاق ، دراسة مقارنة ، الطبعة الأولى ، دار الجيل ، بيروت/ لبنان ، 1990 م / 1410 هـ ، ص 13 .

²⁶ - رشوان محمد مهران ، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية ، (دط) ، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع ، القاهرة/مصر ، 1998 م ، ص 50 .

²⁷ - دوكاسيه بيير ، الفلسفات الكبرى ، ترجمة : جورج يونس ، الطبعة الثالثة ، منشورات عويدات ، بيروت/ باريس ، 1983 م ، ص 37 .

ب/ الأخلاق عند سقراط :

جاءت فلسفة سقراط الأخلاقية كرد على الطرح السوفسطائي بدعواهم إلى أخلاق نسبية متغيرة ذاتية. وقد عمل سقراط على إعادة التوازن الأخلاقي لدى الإنسان اليوناني بعد أن زعزعت أسسه الفلسفة السوفسطائية، منتهجاً في ذلك أسلوبه التهكمي ينشد به إرشاد العقول. فكان خصيماً لهم في كل مكان ومحاوراً لهم ليبين ضعف حججهم وتهافت أفكارهم الأخلاقية. فالأخلاق عنده مطلقة « والإنسان يمكنه باستخدام العقل أن يصل إلى مجموعة من المبادئ الأخلاقية التي تمكنه من التوفيق بين المنفعة الشخصية و الخير العام ويمكن لمثل هذه المبادئ أن تكون عامة قابلة للتطبيق في كل زمان و مكان »²⁸ وبذلك فهو يجعلها مرتبطة بالحياة الاجتماعية تتجلى من خلال سلوكيات الفرد إتجاه الجماعة.

ونجد سقراط كان دائم البحث عن الفضيلة الخلقية، وسعيه الدؤوب في جعل الإنسان فاضلاً من خلال توظيف العقل في إدراك الخير وإرشاده إلى طريق الحق ولذلك قال : « إن سلوك طريق الفضيلة هو ما يتناسب مع جوهر الإنسان العاقل يبدأ من استفتاء النفس الإنسانية العاقلة واستلهاهم ضميرنا الأخلاقي وحينما تتبع الفضيلة من الداخل فإنها ستظهر في سلوك الفرد ودون حاجة المعلم »²⁹ ويتضح من هذا القول أن الفضيلة عند سقراط علم كامن في النفس يرتد إلى الضمير الأخلاقي و لا يتحقق للإنسان الوصول إلى مصاف الفضائل إلا إن هو عرف نفسه ، وأدرك حقيقة ذاته.

وعليه فإن الفضيلة لا تفهم إلا على ضوء " إعرف نفسك بنفسك " التي إتخذها سقراط شعاراً لفلسفته ، وهي دعوة ضمنية لأن يعرف الإنسان ما يناسب نفسه وما يناسب عقله. بعبارة أدق إعرف كيف تجعل من نفسك فاضلة وذاتك ذات أخلاقية، فإن هو تمكن من هذا الشرط ينعكس ذلك آلياً على سلوكه دون الحاجة إلى تعلم ذلك .

²⁸ - رشوان محمد مهران، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية ، مرجع سابق ، ص 64 .

²⁹ - النشار مصطفى ،مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان ، (د ط) ، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع ، القاهرة / مصر، 1998م، ص

ج/ الأخلاق عند أفلاطون:

وفي نفس السياق نجد أفلاطون أولى عناية بمسألة الأخلاق بصفة عامة والفضيلة بصفة خاصة فقد « قدم تحليلاً أخلاقياً طويلاً يتعلق بالفرد والدولة على حد سواء. نَمَى نمواً مثالياً وذكر أن فضائل الفرد تتركز في العفة والشجاعة والحكمة والعدالة: فالعفة للنفس الشهوانية والشجاعة للنفس الغضبية والحكمة للنفس العاقلة وإذا تركنا كل نفس لما خلقت من أجله لحققت الفضيلة الرابعة وهي فضيلة العدالة»³⁰ وإذا ما حصل اجتماع هذه الفضائل للنفس وخضعت الشهوانية والغضبية للعقل تحقق في النفس النظام والتناسب الناتج عن اجتماع الفضائل الثلاث.

ونجد أفلاطون حاول إقامة مقياس أخلاقي موضوعي لا يتغير بتغير الزمان والمكان، لأن الفعل الخلقي يتضمن جزاءه في باطنه، ويحمل مبررات فعله. فالإنسان الفاضل لا يُقدم على فعل الخير لينال الجزاء والشكر أو جلب منفعة، بل لأنه خير في ذاته لذلك نُعِتَتْ أخلاقه بالمثالية كونها تتعارض واللذات والمنافع في حين أن السلوك الإنساني يراعي فيه حصول المنفعة.

د/ الأخلاق عند أرسطو :

الملاحظ لفلسفة أرسطو يظهر له دُئوهُ من الواقع عكس أستاذه أفلاطون. فقد رأى أن تحقيق الأخلاق أمر ييسر في حياتنا الحاضرة، لذلك فهو يميل إلى الواقع وينفر من الغيب وعالم المثل متمسكاً بدنيا التجربة الإنسانية. فقد حاول أن يعطي للفكر الفلسفي نوعاً من الواقعية والمادية من خلال نظره للأخلاق بأنها علم عملي يهدف إلى تحقيق الفضائل الأخلاقية يؤدي إلى سعادة الفرد والمجتمع. وإنتهى إلى أن ما يحقق السعادة ليست اللذة، إنما حياة الحكمة التي تقتضي تحقيق العدل ولذلك وضع نظريته عن الفضيلة والوسط الذهبي ترى الفضيلة وسط بين رذيلتين «الوسط نجح والإفراط والتفريط فشل للفرد وعليه تكون الفضيلة نوعاً من الوسط»³¹ فالمجتمع في رأيه لا يكون سعيداً دون أن يكون فاضلاً، وهذا يعني أن وظائف المجتمع لا تسير على الوجه الأكمل إلا بتوفر الشرط الأخلاقي أولاً.

³⁰ - وليام ليلي ، مقدمة في علم الأخلاق ، ترجمة و تقديم : علي عبد المعطي محمد ، (د ط) ، منشأة المعارف الإسكندرية/مصر ، 2000 م ، ص 52 .

³¹ - التلوع أبوبكر إبراهيم ، الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي ، (د ط) ، منشورات جامعة قاريونس ، دار الكتب الوطنية ، بنغازي ، 1995م، ص 75 .

هـ/ الأخلاق عند المدارس المتأخرة :

إنّ الإهتمام بالفكر الأخلاقي لم يقف عند مجهودات أرسطو ومحاولة تأسيسه لمنظومة قيمية، بل إمتد ليكون موضوع نقاش المدارس المتأخرة كالأبيقورية والرواقية. فركزت الأبيقورية على اللذة باعتبارها معيار السلوك الأخلاقي «فأقرّ أبيقور باللذة بوصفها الخير الأسمى وبالألم بوصفه الشر الأقصى وذهب إلى أن الفضيلة ليس لها قيمة في ذاتها. بل قيمتها في اللذات التي تقترب بها»³² وبذلك فإن السلوك يكون خيراً إن هو حقق لذّة وإن كان فيه ألم له لا بد من الإبتعاد عنه وتجنبه، بل الألم إن نجمت عنه لذّة وجب طلبه. وعلى العكس من طرح الأبيقورية تذهب الرواقية بزعماء زينون الإيلي إلى الإدعاء بأنها: «هي حالة عدم الإكتراث باللذّة أو الألم وهي السعادة التي ينشدونها»³³ وتجسد الرواقية تعاليمها وفق مبدأ العيش وفق الطبيعة. وتحقيق الفضيلة لا يتأتّى إلا بتسخير الطبيعة لخدمته وهكذا يعيش في وفاق مع القانون الكلي الذي يسري على كل شئ في الوجود، ومن هنا إحتقرت الرواقية الأهواء واللذات وإعتبرتها مخالفة للمنطق السليم .

وعليه فمسألة الأخلاق أخذت حيزاً واسعاً من إهتمام الفلاسفة اليونان وحرصوا على الإدلاء بأفكارهم في هذا الشأن على إختلاف توجهاتهم وخلفياتهم، إلّا أنهم إشتروا في نقطة واحدة وهي ضرورة تحقيق الفضائل والإهتمام بالذات الإنسانية لبلوغ مصاف النفس الأخلاقية الفاضلة .

³² - رشوان محمد مهران، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية ، مرجع سابق ، ص 94 .

³³ - المرجع نفسه ، ص 102 .

ثانياً: أخلاقيات الفكر الوسيط بشقيه المسيحي والإسلامي

أ/ الأخلاق المسيحية:

لقد تميز العصر الوسيط في أوروبا بسيطرة الأخلاق المسيحية، لأن هذه المرحلة شهدت سيطرة الكنيسة على كل مناحي الحياة وهذا أفرز حقبة جديدة في تاريخ الأخلاق. وبذلك فإن أخلاق العصور الوسطى هي أخلاق دينية بدرجة أولى، تجعل من الدين قاعدتها ويزدهر برعاية الكنيسة وتوجيهاتها، وهنا نلمس التغيير الذي مس منظومة الأخلاق.

«لقد كانت فلسفة الأخلاق اليونانية وما تشمل عليه من القيم والفضائل أساسها الطبيعة البشرية ومحتوياتها ... إلا أن المسيحية في أصولها ومنذ بدايتها. تجاوزت في بحثها عن السعادة والفضائل الأخلاقية الطبيعة البشرية. وما تحتويه من عناصر روحية ومادية، فأقامت الأخلاق منهجاً ومذهباً على الاعتقاد والإيمان بالله وما يشمل عليه من أوامر ونواهٍ»³⁴ فإذا كانت النزعة العقلية سادت الفكر الأخلاقي السابق، فإن المسيحية جاءت لتخالف ذلك وتقيم الأخلاق على الوجدان لا العقل.

وعليه فهي تتجه إلى القلب أكثر من العقل وعلى الوحي لتمييز الخير من الشر أكثر من إعتمادها على النظر والتفكير الحر. وهذا ما جسده القديس أغسطين في فلسفته الأخلاقية ببحثه عن السعادة. وهي سعادة نحو الله، وفي نظره لا يستطيع العقل بمجده الذاتي الخالص أن يصل إلى الحقيقة المطلقة. ومن هنا كان في حاجة إلى من يساعده وهذه المساعدة تتمثل في الإيمان، بل يجعله سابقاً للعقل، لأن الإيمان هو الحق والعقل يسعى للحق بغية تعقله. لذلك رفع شعاره أو من لأتعقل.

ب/ أخلاق العالم الإسلامي:

إن الفكر الأخلاقي في الإسلام لم يبدأ في الواقع إلا مع ظهور الإسلام الذي شكل المنهج الأخلاقي للإنسان وتقويم سلوكه «فالأخلاق الإسلامية نابعة من الدين، وهي جزء منه ... هي الثمرة الحقيقية للعقيدة والعبادة، والتدين الحقيقي . يورث الأخلاق القويمة السديدة ولا دين بلا خلق»³⁵.

³⁴ - المرجع نفسه، ص 119.

³⁵ - الشرقاوي محمد عبد الله ، الفكر الأخلاقي ، مرجع سابق ، ص 111.

فالملاحظ لفلسفة الأخلاق في الإسلام يجدها مغايرة تماماً للأخلاق الغربية. فهذه الأخيرة تهدف بالأساس إلى وضع أصول للنظرية الأخلاقية إنطلاقاً من العقل الإنساني المحض في كل جوانبها، أما فلسفة الأخلاق في الإسلام فإنها جد متميزة تميزها يكمن في الاستناد إلى النصوص الشرعية القرآن والسنة تجعل من دور العقل هو الفهم والتحليل والاستنباط لما جاء في القرآن والسنة، للوقوف على الأحكام والمقاصد والغايات. مما ينتج التعرف على الفضائل وحدودها وتعزيزها، وكشف الرذائل وسماتها وإجتنابها « فالعقل في فلسفة الأخلاق الإسلامية، دوره خصب ومثمر وإيجابي. وهو الفهم والوعي والفقہ عن القرآن والسنة هو التحليل والاستنباط... لكن ليس دوره وضع الأخلاق وإنشاءها»³⁶. هذا ويعتبر الإيمان بالحياة الآخرة في الاتجاه الإسلامي من أهم الأسس التي يشيد عليها البناء الأخلاقي وبدونه تفقد الأخلاق قدسيتها وتأثيرها على الإنسان. ولا يعد هذا أساساً للسلوك الأخلاقي فحسب، بل أساساً للحياة إذ لا معنى لها دون وجود هذا الأساس.³⁷ فالإسلام أولى مقاصده إعداد الإنسان ليكون على أخلاق القرآن والسنة واقعياً ومستعداً للحياة الآخرة.

ثالثاً: أخلاقيات العصر الحديث :

لقد حمل العصر الحديث الكثير من التغيرات الجذرية وعلى جميع الأصعدة وهي نتيجة طبيعية لما كان سائد من أوضاع آنذاك فجاء العصر الجديد بسمات جديدة أبرزها تقلص دور السلطان التقليدي المتمثل في الكنيسة وازدياد سلطة العلم. وإلى هذين الوجهين يمكن أن ترصد جميع الاختلافات الأخرى، فإنعكس هذا جلياً على الفكر الأخلاقي والمنظومة القيمية. فكان من أهم نتائجه انفصال الأخلاق عن الدين، بل وتراجعها من جميع نواحي الحياة... ليصبح مجرد ممارسة شخصية. والاتجاه إلى البحث عن أخلاق علمية وإخراجها من الوصاية الميتافيزيقية الدينية ودراستها موضوعياً وإضفاء البعد العقلاني عليها لضبط السلوك الأخلاقي. والحديث عن الأخلاق في عصر الحديث هو في الوقت ذاته حديث عن مذاهب ومدارس متعددة، وتبعاً لهذا التعدد تنوعت كذلك الحلول التي قدمت لإشكالية الأخلاق، بل تنوعت معها معايير تفسير السلوك الأخلاقي لذلك سوف نقتصر في هذا الطرح على بعض المذاهب الفلسفية المفسرة للفكر الأخلاقي في الغرب الحديث

³⁶ - المرجع نفسه، ص 113.

³⁷ - حلمي مصطفى، الأخلاق بين الفلاسفة و علماء الإسلام ، الطبعة الأولى دار الكتب العلمية ، بيروت/ لبنان ، 2004 م ، ص 108.

والتي لها أثر بارز في الفكر الغربي الحديث و المعاصر نذكر من بينها على سبيل المثال لا الحصر مايلي:

أ/أخلاق الواجب:

يمثل الفيلسوف الألماني كانط نقطة تحول في تاريخ الفلسفة الحديثة بصفة خاصة والفكر الفلسفي بصفة عامة. وتعد فلسفته الأخلاقية من أبرز ما جاد به الفكر الحديث والتي إمتد تأثيرها على العصور اللاحقة. ويعتبر فيلسوف الواجب بلا منازع، فقد جعله محور فلسفته الأخلاقية كون الإنسان عاقل مما يجعله يعبر عن إرادتنا الخالصة دون قيّد أو شرط و الواجب عند كانط من طبيعة العقل العملي حيث يقول :

«إذا كنت إذن عضوا في العالم المعقول وحده فإن جميع أفعالي ستكون مطابقة كل المطابقة لمبدأ الإستغلال الذاتي للإرادة الخالصة، وإذا كنت قطعة من العالم المحسوس فحسب فلا بد في هذه الحالة من أن نحسب أنها مطابقة تمام المطابقة للقانون الطبيعي للشهوات والميول ... ستقوم الأفعال في الحالة الأولى على مبدأ الأخلاق، وفي الحالة الثانية على مبدأ السعادة».³⁸

يتضح من هذا أن العقل يميّز الإنسان من حيث هو كائن ناطق وليس مجرد كائن يسعى لإشباع ميولاته وحاجاته، بل كائن أخلاقي يوجه سلوكه بمقتضى الواجب. ومن هنا فإن صراعات النفس بين الواجب والهوى. يُظهر عدم سير الفضيلة مع السعادة (المتعة) والأخذ بمقتضى الواجب يجعل الفعل قانوناً كلياً شاملاً يلزم الجميع بضرورته. ونجدّه إستبعد مذهب السعادة الشخصية، الذي يجر إلى حصول المنافع واللذات من الفعل الخلقي، فخيرٌيُتَّهَمُ غير مشروطة بعلاقتها بظروف أوبغاية أوبرغبة. وبالتالي فالأفعال الإنسانية لا تكون خيراً إلاّ إذا صدرت عن واجب لا عن رغبة، لأن الأخلاق لاتعنّ بإشباع هذه العاطفة أوتلك أو إرضاء هذا الميل أو ذاك وإلاّ لما كان هناك قانون أخلاقي ... فالميل دائماً مسألة شخصية ذاتية. وفي هذا فالقوانين الأخلاقية تظهر للإرادة في صورة أوامر هي على نوعين: فإذا عبرت الأوامر الشرطية عن تلك الأفعال التي يرتبط تنفيذها بشرط معين والتي يكون الفعل الخلقي فيها مجرد وسيلة لتحقيق أهداف أخرى كأن أقول: كن أميناً لتحظى بثقة الآخرين . يرى كانط أن مثل هذه الأوامر لا تصلح لتأسيس الأخلاق التي يجب أن تكون مطلوبة في ذاتها، أمّا

³⁸ - كانت إيمانويل ، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ، ترجمة و تقديم : عبد الغفار مكاوي ، الطبعة الأولى ، منشورات الجمل كولونيا ، ألمانيا ، 2002 م ، ص 161 .

الأوامر المطلقة التي تخلو من أي شرط مطلوبة لذاتها ونابعة من العقل تملئها الإرادة الخيرة كأن أقول كن أميناً ومثل هذه الأوامر تؤسس للأفعال الخلقية الحقيقية.

ب/ أخلاق المنفعة:

إن العصر الحديث تجاذبته عدة أخلاقيات وأنساق فلسفية أسست للقيم الأخلاقية وبررت مشروعيتها كأخلاق الواجب وأخلاق القوة. ومن أبرزها أخلاق المنفعة أٌستحدثت لضرورة حتمية فرضها عصر مادي بامتياز فجاءت لتجديد الفلسفة الرأسمالية وبدأت كإرهاصات عند الأبيقورية والرواقية. ثم إمتدت هذه النظرة في الفترة الحديثة خاصة مع مذهب جيرمي بينتام* وجون ستيوارت ميل* حيث أصبحت قيمة الفعل الخلقى معهم متعلقة بنتائجه النفعية وما يحقق من سعادة أو لذة أو مصلحة للفرد أو لأكبر عدد من الناس. وبذلك تكون المنفعة معيار الصواب و الخطأ. وهذا ما جسده ستيوارت في مقاله "المذهب النفعي" الذي عبر فيه عن الموقف النفعي والدفاع عنه في قوله: «كل منا يرغب بالفطرة في اللذة بنفسه وينفر من الألم»³⁹ وذهب إلى إعتبار علم الأخلاق علماً وضعياً موضوعه سلوك الأفراد في المجتمعات المختلفة وجعل منهج البحث فيه إستقراءياً تجريبياً وذلك راجع لإيمانه أن الطريقة الوحيدة التي يمكن أن توصلنا إلى أن شيئاً ذو قيمة هو التجربة التي تضمن صدق أو كذب قضية أخلاقية من أي نوع كانت «يكفي أن نحتكم للتجربة لكي نتأكد بأنفسنا أن هذا الشيء الوحيد الذي يريده الناس جميعاً هو المنفعة العامة. فالمنفعة في نظر أصحاب هذا المذهب هو المبدأ الأخلاقي الذي يقضي بتحقيق أكبر سعادة ممكنة لأكبر عدد من الناس»⁴⁰ وبذلك أصبحت معهم الأخلاق علماً إستقراءياً وليس صورياً لكي تمتاز بالدقة و الضبط الذي يضمن لها الإستقراء. وخير شاهد على ذلك ما قام به بنتام بوضع سلم "الحساب الأخلاقي" المتمثل (الشدة، المدة، القرب...) وبمراعاة هذه المعايير فإن النتيجة يكون الفعل أخلاقياً.

³⁹ - رايت وليم كلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة: محمود سيد أحمد، مراجعة: إمام عبد الفتاح ن الطبعة الأولى، التنوير للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت/ لبنان، 2010 م، ص 427.

⁴⁰ - مجموعة مؤلفين، الفلسفة الأخلاقية من سؤال المعنى إلى مآزق الإجراء، إشراف: سمير بلكنيف، الطبعة الأولى، دار الأمان، الرباط المغرب، 1434هـ / 2013 م، ص 175.

وفي نفس السياق نجد الفلسفة البراغماتية أو الفلسفة العملية تقف نفس موقف أنصار المنفعة في محاولة جعلهم الأخلاق علماً، وينطلقون من مسلمة ترى أن جميع الأفكار أساس العمل، وهي صادقة بمقدار ما تُنتج من ثمار وما تحقق من منافع ومنطقهم هذا أقاموه على فلسفتهم الأخلاقية، ويتضح هذا في قول ويليام جيمس* «من حقنا أن نعتنق مبدئاً خلقياً أو معتقداً دينياً لا يحملنا على إعتناقه تفكيرنا النظري المحدد، بل تدعونا إلى إعتناقه مطالب الحياة و مقتضياتها»⁴¹ وهو بذلك يذكر أن فكرة الأخلاق مجرد مواعظ و إرشادات نظرية ولا قيمة لها إن لم تكن عملية ووثيقة الارتباط بمشاكل الواقع. ونفس الشيء ذهب إليه جون ديوي في قوله: «إن الأفكار والمثل العليا مجرد وسائل وذرائع يستعين بها الإنسان فيوجه سلوكه على حيث تتحقق مطالبهوغاياته»⁴² وعليه فالمبادئ والقيم الخلقية تبقى قائمة متى ثبتت منفعتها العملية الواقعية.

بعد كل التحليلات آنفة الذكر نجد أن مسألة الأخلاق من أهم القضايا التي أخذت حظاً وافراً من إهتمام الباحثين والدارسين باختلاف عصورهم ومشاربهم وخلفياتهم، إلا أنهم إشتروا في نقطة واحدة وهي أهمية الفكر الأخلاقي وضرورة تقويمه لينعكس ذلك إيجاباً على جميع الأصعدة.

⁴¹ - حلمي مصطفى، الأخلاق بين الفلاسفة و علماء الإسلام ، مرجع سابق ، ص 65 .

⁴² - المرجع نفسه ، ص 274 .

المبحث الثاني : التأريخ لفكر الحداثة و ما بعد الحداثة

أولاً : الحداثة تجليات و مقومات

يحتل كل من مفهوم الحداثة وما بعد الحداثة موقعاً فريداً ومتميزاً في مجال السجلات الفلسفية التي أخذت بالتحليل والتنظير ذهنية عصر الحداثة وما بعدها وتبدياها التي شملت جميع مجالات الحياة في الغرب المعاصر. لذلك فالإحاطة بهذين الفكرين الهامين يدفعنا لمحاولة الوقوف عند الحداثة أولاً كونها حركة معاكسة للماضي فهي في جوهرها عملية إنتقالية من نمط معرفي إلى نمط معرفي آخر، تختلف عنه جذرياً فهو إنقطاع عن الطرق التقليدية وإنقلاب عن كل معالمها ودلالاتها لفهم الواقع وإحلال أنماط معرفية وفكرية جديد فهي : «أخلاقاً شرعة للتغيير، متخلية عن القديم منادية على الجديد، يدفعها مبدؤها دوماً إلى ما هو أبعد وإلى أن تستهلك أكثر وأن تصبح إيديولوجيا التغيير من أجل التغيير».⁴³

هذا النمط الفكري الجديد لا يتأت إلا بالوقوف على منطلقاته ومرتكزاتها هذا من جهة، ولكونه فكر العصر الذي ألقى بظلاله لينعكس على جميع المجالات «لقد صارت كل المجتمعات مختزقة بالأشكال الحديثة للإنتاج والإستهلاك والإتصال... قارب الحداثة يحملنا جميعاً»⁴⁴ لذلك لابد من إلقاء الضوء على أهم أسس هذا الفكر ومقوماته :
أ/مبدأ الذاتية :

إن فكرة الحداثة في شكلها الأكثر وضوحاً «هي التأكيد بأن الإنسان هو ما يفعله»⁴⁵؛ فإن ما يميز الحداثة وضع مقاليد الحكم في يد الذات الإنسانية. بإعتبارها عارفة عاقلة وجعلها سيادة الطبيعة ومالكة لها، تملك القدرة على التأسيس والخلق والإبداع . وإن سيادة الإنسان لا تتحقق إلا بسيادة العقل وعلى هذا يكون مبدأ الذاتية «أولوية الذات الإنسانية و بالتالي الرؤية الذاتية للعالم، حيث الإنسان نفسه كذات مستقلة ، وأن العالم موضوع يجب أن يخضع للقياس والتجربة.

⁴³ - أفاية محمد نورالدين ، الحداثة و التواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة ، الطبعة الثانية ، أفريقيا الشرق ، المغرب ، 1998 م ، ص 108 .

⁴⁴ - تورين آلان ، نقد الحداثة ، مرجع سابق ، ص 270 .

⁴⁵ - المرجع نفسه ، ص 19 .

للكشف عن قوانينه التي بمقتضاها يمكن ضبطه والتحكم فيه»⁴⁶ ويعني هذا أن العالم دخل مرحلة جديدة انتقل فيها من النظرة الدينية وارتباطها بالخالق والميثاق الإلهي إلى مرحلة الذات الإنسانية و تميّزها عن الطبيعة، بل تسخير وترويض العلم لتجعله بمختلف تفاصيله و مستوياته مقاساً بالمعيار الإنساني .

ب/ مبدأ العقلانية:

هناك علاقة وثيقة بين الحداثة و العقلانية وهي من الأمور التي تستدعي البرهنة؛ لأن مشروع التنوير الأوروبي للخروج من حالة الجمود الفكري التي طبعت على العقل الأوروبي إبان العصور الوسطى لا يكاد ينفك منها إلاّ باتخاذ العقل مرجعية له .

«إننا نجد أنفسنا مدفوعين إلى القول بأنّ الاهتمام المنصب على مركزية العقل هو حالياً، سمة طاغية من سمات الحداثة، على الأقل كما هي متصورة اليوم لقد اعتقدت الفلسفة أن العقل هو أداتها وكذا موضوعها الرئيسي. هذا الميل العقل المركزي منتشر انتشاراً واسعاً في النقاش الحالي حول الحداثة»⁴⁷ ويتضح من ذلك أن العصور الحديثة آمنت بالإمكانات اللامحدودة للعقل البشري فاتجه بذلك الطريق أمام المعرفة القائمة على التفكير المنطقي العقلاني بالدرجة الأولى. من خلال عقلنة الظواهر الذي يكون بإقصاء التفسير الغيبي والأساطير واللاعقلانية، وإحلال «العقل بوصفه الأداة الوحيدة، لتحديد الطبيعة الإنسانية من جميع السلطات المحيطة به، وبوصفه أيضاً المبدأ الوحيد لتنظيم الحياة الفردية والجماعية من أجل تحقيق التحرر من كل تحديد الغايات النهائية»⁴⁸.

وخلاصة القول أن مبدأ العقلانية كان بوابة للتحرر الحداثي « فالنقاش الحديث حول العقل ليس إلاّ مظهراً من مظاهر الحداثة »⁴⁹.

⁴⁶ - محمد محمود سيد أحمد ، أعداء الحداثة ، مراجعات العقل الغربي في تأزم فكر الحداثة ، الطبعة الأولى ، دار الوعي للنشر و التوزيع ، (د ب) ،

1434هـ ، ص 76 .

⁴⁷ - سبيلا محمد و بنعبد العالي عبد السلام ، الحداثة ، دفاتر فلسفية 6 ، و نصوص مختارة ، الطبعة الثالثة ، دار توبقال للنشر ، المغرب ، 2008 م ، ص 54 .

⁴⁸ - محمد محمود سيد أحمد ، أعداء الحداثة ، مرجع سابق ، ص 77 .

⁴⁹ - سبيلا محمد و بنعبد العالي عبد السلام ، العقلانية و انتقاداتها ، دفاتر فلسفية و نصوص مختارة 10 ، الطبعة الثانية ، دار توبقال للنشر ، المغرب ، 2006م ، ص 29 .

ج/العلمانية :

تعد العلمانية من الحتميات التي إنطوت عليها ظاهرة الحداثة، فهي «تحل فكرة العلم محل فكرة الله في قلب المجتمع وتقتصر الإعتقادات الدينية على الحياة الخاصة بكل فرد»⁵⁰ فبعد أن كان التفكير اللاهوتي ديني آلت الوظيفة للعلم وشكلت المجتمعات الأوروبية الحديثة بنائها والنظام المعرفي على الفصل التام بين الحياة العامة و الدين كما يقول صامويل هنتنغتون « الفصل والصدمات المتكررة بين الكنيسة والدولة التي تطبع الحضارة الغربية لم تحدث في أي حضارة أخرى هذا الفصل بين السلطتين أسهم إلى حد كبير في تطوير الحرية في الغرب»⁵¹ فالحادثة هي نزعة علمانية بشكل أساسي، تَنَمُّ في نزع هالات التقديس عن ما كان سائدا طيلة العصور الوسطى ولا مرجع سوى ذاتها وإحالتها إلى نفسها.

د/العلمية أو مبدأ سيادة العلوم الطبيعية :

تؤمن الحداثة بقواعد العلوم الطبيعية وقوانينها لكونها حادثة مادية تراعي العالم الدنيوي مكتسبة بالعلم الطبيعي، لأن أسباب السعادة والتقدم مرهونة به « لقد جلبت السيطرة العلمية على الطبيعة الوعد بالتخلص من الندرة والحاجة وتعسف الطبيعة الأعمى وإلى الأبد»⁵² ومنه تحقق الإنعتاق من التفسيرات الساذجة غير المؤسسة، وتوارت فكرة الخوف من الظواهر الطبيعية وظهر ما يعرف بالتفسير العلمي الذي سخر الطبيعة لخدمته والبحث عن أسبابها. ومن سمات شخص الحداثي «الإيمان بقدرة العلم على حل مشكلات الحياة، وتوظيف العقلانية والمعرفة العلمية عند مواجهة الصعاب والإبتعاد عن التفسيرات الغيبية أو الإستسلام للقضاء و القدر»⁵³.

⁵⁰ - تورين آلان ، نقد الحداثة ، مرجع سابق ، ص 29 .

⁵¹ - هنتنغتون صامويل ، صدام الحضارات . إعادة صنع النظام العالمي ، ترجمة : طلعت الشايب ، تقديم : صلاح قصوة ، الطبعة الثانية ، 1999م ، (د ب) ، ص 116 .

⁵² - هارفي ديفيد ، حالة ما بعد الحداثة : بحث في أصول التغيير الثقافي ، ترجمة : محمد شيا ، مراجعة : ناجي نصر حيدر حاج إسماعيل ، الطبعة الأولى ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت لبنان ، ماي 2005 م ن ص 30 .

⁵³ - سبيلا محمد و بنعبد العالي عبد السلام ، الحداثة ، دفاتر فلسفية 6 ، مرجع سابق ، ص 14 .

هـ / العدمية :

أصبح مع مجيء الحداثة كل شيء عدماً بعدما كان ينظر إليه في العصور السالفة على أنه مبادئ راسخة ومثل عليا. وبذلك «يمكن تلخيص مجمل القضية العدمية... في سقوط القيم العليا»⁵⁴ بحيث فقد كل شيء معناه خاصة القيم الدينية والأخلاقية التي كانت تكفلها الميتافيزيقا وتقويض هذه الأخيرة فُقدت القيم.

فحاولت تجاوز ذلك بتأسيس منظومة قيمية جديدة تتلاءم وعصر الحداثة «لقد إنهارت القيم القديمة هذا أمر غير مأسوف عليه لنضع لأنفسنا قيماً جديدة أخرى غير القيم الميتافيزيقية»⁵⁵ تلك هي الملامح والمرتكزات الأساسية التي أقامت الحداثة الغربية بنيانها عليه، والتي ساعدتها للخروج من ظلام العصور الوسطى، والولوج إلى عصر الحداثة. فهي جاءت لتحرير الإنسان من النظرة الدوغمائية وأثار المطلقات، فكل الأمور النسبية لاقداسة لها مادامت في حالة تغير مستمر ومادام الواقع ميدانها.

ثانياً: ما بعد الحداثة فكر العصر

يعد مفهوم ما بعد الحداثة من أشد القضايا إلحاحاً في القرن العشرين وأدبياته، وأثار جدلاً واسعاً في الفكر المعاصر حول ضبط مفهومه وتاريخ ظهوره، فهناك من إعتبره مجرد إمتداد لعصر الحداثة «طالب منظرو ما بعد الحداثة بالعودة إلى الأهداف الخاصة بالحداثة، والتي لم تتحقق مثل الإنفتاح والمرونة الفكرية.... وعدم الإعتماد على التفسيرات الأحادية التي أطلق عليها الإرهاب الفكري»⁵⁶ وكأن هذا الفكر الجديد ما هو إلا عودة إلى الأهداف التي رسمتها منظومة الحداثة والتي حالت بينها وبين تحقيقها معوقات فلا بد من الرجوع إلى تحقيقها. وعلى العكس من ذلك فهناك من يرى أن تسمية ما بعد الحداثة:

« ترتبط بالتحويلات السوسيولوجية، التي داهمت المجتمع الغربي المتقدم منذ منتصف هذا القرن والتي تمثلت أساساً في ظهورها أسماء السوسيولوجيون بالمجتمع الإستهلاكي، أو مجتمع الوفرة. إذ بدا أن

⁵⁴ - جيانى فاتيمو ، نهاية الحداثة الفلسفات العدمية و التفسيرية في ثقافة ما بعد الحداثة 1987 ، ترجمة : فاطمة الجيوشي ، (د ط) ، وزارة الثقافة ، دمشق ، 1998 م ، ص 24 .

⁵⁵ - الشيخ محمد ياسر الطلثي، مقاربات في الحداثة و ما بعد الحداثة ، مرجع سابق ، ص 14 .

⁵⁶ - السعد حسام ، ضيوف ما بعد الحداثة - دراسة سوسيولوجية للثقافة الإسرائيلية المعاصرة - ، الطبعة الأولى ، دار الفكر ، دمشق ، 2008 م ، ص 136 .

نمط الحياة الاجتماعية الجديد يتميز لا فقط بتوفير ومواكبة رأس المال وبالتفتير في الإنفاق، بل نوع من التبذير والحث على الإستهلاك دفع البعض إلى القول بأن الإستهلاك هو محرك المجتمع ما بعد الحداثي»⁵⁷ وكأن ثقافة ما بعد الحداثة سحبت البساط من تحت أقدام فكر الحداثة وثوابته التي نُظر إليها على أنها مبادئ لا تغيرها المعاملات الواقعية، إلا أن هذا الفكر المتزمت أدخل حضارة الغرب في أزمت آلت بفشلها. فلاحت في أفقه معالم فكر جديد لا بد من الوقوف عند أبرز خصائصه لمعرفة إن كان برهان على التأسيس والتجاوز أم مجرد إمتداد.

1/ خصائص عصر ما بعد الحداثة :

رفضها لفكرة التشيؤ التي تحوّل كل شيء إلى مادة، وكشفها لتناقضات الحداثة الغربية المنفصلة عن القيمة والتي وعدت الإنسان بالرعاية والأمان والمركزية فإذا بها تخونه وتساهي بينه وبين الأشياء. وتصديها لمقولة الإنسان ذو البعد الواحد: الذي يحاول عقلنة كل الظواهر وتفسيرها ذاتياً وفرضها على أبناء جيله، فهي تدعو إلى فتح مجال أمام الإبداع الفكري، وإعادة الاعتبار للإنسان وقيمه الروحية والمعنوية.

تقويضها للفكر الحداثي ونقد مرتكزاته «وإذا كانت مصطلحات الحداثة تدور حول العقل الحقيقة، الإنسان، الذات، الحرية، التقدم والمركزية والخطية والسببية، فإن مصطلحات ما بعد الحداثة تتمثل في الصدفة، الفوضى، التعذيب والتقويض، الإنهاك، الصيرورة، التشظي والنسبية وغيرها من المصطلحات الغربية»⁵⁸.

ونجد من سمات عصر ما بعد الحداثة البارزة سيرها وفق منهج - ضد المنهج - وهذا ما جسده بول فيرابند* الذي دعا إلى مناهضة المنهج وجعله أساساً للعلم «إن العلم مجرد مؤسسة فوضوية، وإن كل المناهج لها حدودها وبالتالي فإن القاعدة الوحيدة هي القاعدة التي تقول كل شيء مقبول»⁵⁹. وكأن العلم ليست فيه حقائق مطلقة، على قول غاستون باشلار* " العلم الحديث معرفة تقريبية" أو بعبارة أدق العلم أخطاء مؤجلة وهذا يمثل ضرباً لفكرة الثبات.

⁵⁷ - سبيلا محمد ، الحداثة و ما بعد الحداثة ، الطبعة الأولى ، دار توبقال للنشر ، دار البيضاء ، المغرب ، 2000م ، ص 68 .

⁵⁸ - الكيسي عامر خضير ، الفكر التنظيمي بين الحداثة و ما بعد الحداثة ، (د ط) ، دار جامعة نايف للنشر ، الرياض ، السعودية ، 1439هـ / 2017م ، ص 46 .

⁵⁹ - فيرابند باول ، العلم في مجتمع حر ، ترجمة : سمير حنا صادق ، (د ط) ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، مصر ، 2009 م ، ص 27 .

تميل إتجاهات ما بعد الحداثة إلى إبراز حقيقة أساسية للحياة الإنسانية «هي الاختلاف وهي مقولة موجهة ضد الحداثة على اعتبار أن عالم الحداثة هو عالم ذو مركز و ذو مراتبية وأوروبي الجنسية ومهيمن. وأن مقولة الاختلاف تعبر عن الخبرة الفعلية للنساء ولغير البيض وللطبقة العاملة وللعالم الثالث»⁶⁰ ويتضح من هذا القول أن الفكر لما بعد حدثي إحتوى وإهتم بالفئات المهمشة وحاول التعبير عن معاناتها، بل وجعلها محور خطاباته وهذا ما جسده فلسفة ميشال فوكو خاصة في خطاب الجنون، السجون... «فما لم يتم الإستماع إليهم وتلبية مطالبهم ودمجهم وإستيعابهم وتحقيق العدالة والإنصاف بين شرائح المجتمع الواحد وأقلياته، فإن الهدم الخلاق سيكون الحل الوحيد»⁶¹.

إن فكر ما بعد الحداثة أولى عناية فائقة للجسد فلم يعد مجرد ذات، أو مجرد جسم طبيعي مقارنة بالنفس صاحبة السمو والشرف، لكنه غدا موضوعاً حيويًا وفلسفة بأكملها تدور حول الجسد وتعيد له الاعتبار بعد أن كان مهجوراً من المسكوت عنه وقابلاً في الظلحيث صرح ليوتار أحد فلاسفة ما بعد الحداثة «بأن الجسد أصبح أصل الفلسفة وأصل كل النشاطات الأساسية»⁶².

إن ما تم ذكره آنفاً من خصائص كل من الحداثة وما بعدها، هي أبرز ما توسم به العصرين، لكن هذه المزايا على سبيل المثال لا الحصر ليظهر بجلاء الاختلاف الذي طبع الفكرين.

⁶⁰ - العالم محمود أمين، الفكر العربي بين العولمة و الحداثة و ما بعد الحداثة ، إشراف : محمد أمين العالم ، (د ط) ، قضايا فكرية للنشر و التوزيع ، القاهرة ، مصر ، (د س) ، ص 400 .

⁶¹ - المرجع نفسه ، ص 75 .

⁶² - المسيري عبد الوهاب و التريكي فتحي ، الحداثة و ما بعد الحداثة ، مرجع سابق ، ص 37 .

ثالثاً: الحادثة و ما بعد الحادثة بين جدل التمسك و التجاوز

أولاً: الدفاع عن الحادثة:

دعا هابرماس* إلى التمسك بالحادثة والإستفادة منها بدلاً من التوجه بإلصاق التهم بها كونها مشروع لم يكتمل ولم يحقق أهدافه المرجوة، فلذا من غير المنطقي تجاوزه والتفكير في بديل له. ويؤكد على أن الحادثة مشروع وليس حقبة تاريخية. وأن هذا المشروع لم يستنفذ بعد لذلك «دافع هابرماس عن العقل تحت مسمى العقلانية التواصلية، وعن الحادثة الغربية باعتبارها مشروع لم يكتمل ولا يزال قادراً على الإستمرار على الرغم من سلبياته، وعن الذاتية للحفاظ على إستغلال الذات وإنقاذها من الضياع». ⁶³ فقد حاول هابرماس إعادة الثقة في الحادثة الغربية بالكشف عن جانب آخر من العقلانية يمثل عقلانية تواصلية. لتكون بديل عن العقلانية الوظيفية الأداتية، بل تواصلية إجتماعية، وبذلك يكون مشروع هابرماس تمسكاً بالحادثة ومناوئ لكل خصومها؛ لأنه قام بتوسيع العقلانية التي هي أبرز مرتكزات المشروع الحداثي وإيضاح الجوانب الأخرى غير الأداتية لها.

ونجد هابرماس يميز في ذلك بين نوعين من العقلية: عقلية تسعى إلى توسيع العمل الأداتي في مجال الإنتاج، وعقلية أخرى تهدف إلى تعميق التجربة الإنسانية وهذا ما إصطلح عليه العقل التواصلية في مجال الأخلاق والتجمع البشري، وكان هابرماس أدرك أن أزمات حادثة الغرب تكمن في العقل الأداتي الذي صوّر كل شيء على أنه وسائل في وقت ذاته أدرك أن الحل يكون في التواصل، التفاعل وعليه فالعقلانية التواصلية التي ينادي بها تنظم عملية التفاعل بين الناس وتشكل فهم الجماعة لذاتها. ومنه نجد هابرماس قد فهم الممارسة الإنسانية على أنها عمل و تفاعل في الوقت نفسه. فمقولة العمل تجسد علاقة الإنسان بالمادة والعالم الخارجي، بينما مقولة التفاعل تحدد طبيعة علاقة الناس ببعضهم البعض ⁶⁴.

وهكذا في سياق تأسيسه لمشروعه الفلسفي للحادثة جعل من النقد مطلباً فكرياً ضرورياً وركز فيه على أربعة نظريات وهي :

⁶³ - حسن أشرف ، منصور ، ما بعد الحادثة بين ليوتار و هابرماس ، أوراق فلسفية ، مصر ، دار المنظومة الرواد في قواعد المعلومات العربية ، العدد 5، 4 ، ديسمبر 2001 م ، ص 31 .

⁶⁴ - بني ياسين ضرار ، هابرماس في دفاعه عنه : الحادثة ما تزال المشروع الإنساني العقلاني الذي لم ينجز

« عمل على صياغتها في شكل نظريات أربعة هي: أولاً: نظرية العقلنة، في شكل عقلية تواصلية، ثانياً: نظرية النشاط التواصلي حيث حاول صياغة نمط للبرهنة يتعلق بالنشاط الموجه نحو التفاهم ثالثاً: نظرية للحدثات مؤكدة من خلالها على إمكانية تطوير نظرية متميزة للحدثات اعتماداً على نظرية التواصل لتحليل الظواهر السوسيو مرضية التي أفرزها المجتمع الحديث، لذلك أضطر هابرماس رابعاً إلى تطوير مفهوم للمجتمع يجمع نظريات للممارسة والأنظمة»⁶⁵

هذه إذن أهم مفاصل المشروع الهبرماسي والمتأمل يدرك أن مسألتي الحدثات والتواصل يشكلان نواة هذا المشروع، جاعلاً من العقلانية والتواصل وسائله والحدثات غايته، فلقد أراد هابرماس أن يقوم بـ: «تشديد مشروع حضاري يستلهم مكوناته من العقلانية ويجعل من الحدثات غايته فقد جعل من الأنوار والعقل والتقدم والحرية والنقد والإيديولوجيا والإستلاب موضوعات أساسية لتفكيره»⁶⁶ ويتضح من هذا أن فلسفة هابرماس أقامها على مرتكزات عُدت هي الأخرى في الوقت ذاته مقومات للحدثات الغربية كالعقلانية، فدفاعه عن فلسفة هو دفاع عن الحدثات من زاوية أخرى، وقد إستنكر طرح ما بعد الحدثين الذين توجهوا إلى مساوئ الحدثات لضربها فقط، بل تبقى في نظره مشروعاً لا يزال لم يكتمل بعد ولم يحقق كل ما جاء من أجله .

ثانياً : تجاوزاً لما بعد الحدثات

يؤكد ما بعد الحدثين زوال الحدثات وتلاشي مضامينها، لأنها حملت في فكرها العديد من التناقضات. يمثل هذا الموقف المفكر الفرنسي فرونسوا ليوتار* الذي يعد من أشد خصوم الحدثات وإعتبرها مجرد وهم ولم تستطع تحقيق حلم الإنسان منذرةً بدخول العالم في مرحلة جديدة هي بمثابة «الثورة المعرفية التي تكمن في – تقدير ليوتار – تُلخّص في عبارة واحدة : الإنتقال من الحدثات إلى ما بعد الحدثات»⁶⁷ وتنطلق هذه الحركة الفكرية من فرضية مفادها: أن مشروع التحديث الذي بدأ مع عصر الأنوار قد بلغ نهايته، وأن التقليد الغربي لم يعد مؤهلاً لقيادة العالم .

⁶⁵ - أفاية محمد نورالدين ، الحدثات و التواصل ، مرجع سابق ، ص 218 .

⁶⁶ - هدي أبو النور حسن أبو النور ، يورجين هابرماس ، إشراف أحمد عبد الحليم عطية ، (د ط) ، التنوير للطباعة و النشر والتوزيع ، بيروت / لبنان ، 2012 ، ص 10 .

⁶⁷ - ليوتار فرونسوا . جان ، الوضع ما بعد الحدثات ، ترجمة : أحمد حسان ، مطبعة الأولى ، دار شرقيات للنشر و التوزيع ، القاهرة مصر ، 1994م ، ص 109 .

ولقد كان نص ليوتار سنة 1979 بعنوان "الوضع ما بعد الحداثي" هو أول نص فلسفي طرحت فيه الأفكار الأساسية لما بعد الحداثة، وأظهر فيه نقده لتيار الحداثة و روادها خاصة يورغان هابرماس الذي نصب نفسه خصيماً لتيار ما بعد الحداثة. من هنا فإن فلسفة ليوتار تظهر شكاً صريحاً حول مركّزات الحداثة خاصة مشروعها في تحقيق الكلي والعالمي للإنسانية، لأنه في نظره القول بهذا المبدأ فيه إلغاء للذات وحل محلها قانون الكل بحيث أصبح لا يُملّ على الآخرين فقط، وإنما طبق عليهم من دون أي إهتمام للآخر وصلاحه له، حيث قال في مؤلفه: «لنشن حرباً على الكلية TOTALITY، لنكن شهوداً على ما يستعصي على التقديم، لنشط الاختلافات وننقد شرف الإسم»⁶⁸ فهو يرى أن الخروج من أزمت الحداثة يكون بإعلاء من قيمة التعدد والجزء والعمل بدون قواعد «الفنان والكاتب، إذن يعملان دون قواعد لكي يصوغا قواعد ما تم فعله فعلاً» وأن الأعمال وإن اختلفت مجالاتها لا تحكمها قواعد راسخة سلفاً، ولا يحكم عليها قطعاً بنجاحها أو فشلها، وإنما الوضع هو الذي يحدد القواعد والنجاح والحقيقة التي هي غاية العمل وهدفه.

ثالثاً : ميشال فوكو بينا الحداثة و ما بعد الحداثة ؟

يعتبر مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة من المسائل التي قسمت الفلاسفة والمفكرين إلى فريقين أحدهما يقف دفاعاً عن الحداثة و متمسكاً بطرحها والآخر يقف منها موقف النقد الفاحص تحرياً لفكر جديد يُعبّر عن ما بعد الحداثة، وفي ظل هذا الصراع بين التيارين نرصد أفكار فوكو ليتبين لنا أي الطريقين يسلك.

شكل فوكو نزعة جديدة ومغايرة عن سابقاتها تلغي كل المفاهيم التي جاءت بها الحداثة «وهي هنا أي فلسفة ميشال فوكو تقف بالتضاد المباشر مع الفلسفة الغربية القائمة على الحداثة»⁶⁹ وهذانا نلمسه في المواضيع التي عالجها والخطابات التي ناقشها والتي لم يعهدها عصر الحداثة، حيث «يمثل فوكو مع مجموعة من الفلاسفة والمفكرين من جيله وهم جيل دولوز ... النزعة القائمة على التعددية العلمية والتشظي والتبعثر وأنه لا توجد أسس واحدة يمكن الإنطلاق منها»⁷⁰ وهو بذلك يضرب فكرة الثبات والمطلقية التي تعد أحد أهم أسس المشروع الحداثي ويؤمن بفكرة التعددية والاختلاف .

⁶⁸ - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

⁶⁹ - العش نعمان ، دولة المؤسسات المذبذبة : جينالوجيا الإحباط الحداثي ، مجلة الإصلاح ، تونس ، العدد 1 ، أبريل 2015 م ، ص 05 .

⁷⁰ - المرجع نفسه، ص 06 .

ونجد في خطابه عن الجنون تحدياً وضرباً لمقولة من مقولات الحداثة ألا وهي العقل وأصبح خطاب اللاعقل من أبرز مقولات فلسفته فسعى إلى الوقوف على الأسباب الكامنة وراء إعطاء المرضى معنى الانحراف «وهكذا يصبح الجنون بالنسبة "لفوكو" ظاهرة حضارية»⁷¹ وهو في ذلك يحاول إعادة الاعتبار للمجانين وفي نفس الوقت الفئات المهمشة، بإعتبار الجنون وكذلك الجريمة من الظواهر الطبيعية التي أنتجها المجتمع. وفي كتابه "تاريخ الجنس" عالج فيه موضوع الجنس وبَيَّنَّ الكيفية التي تمَّ بها كبحه وإعتباره من الموضوعات المحظورة، فهو بخوضه في مثل هذه الموضوعات قلص من حجم هالة المحذور، وفتح المجال لدراستها، فـ"فوكو" بدراسته لهذه الظواهر يرشدنا لضرورة إعادة النظر في قيمنا ومعارفنا وثوابتنا هذا من جهة، ورغبةً كذلك في الكشف عن طبيعة الفكر الأوروبي، وإزالة هالة التقديس التي نسجت حول بعض المواضيع وسكت عنها، بل من الممكن أنها هي سبب أزمات الغرب المعاصر، وعليه وبناءً على ما سبق ذكره يتضح للمتأمل أن الخطابات التي خاض فيها فوكو تعد بحق ضرباً للمشروع الحداثي ونقداً له، مما يجعلنا نصنّفه من تيار ما بعد الحداثة ورواده.

⁷¹ - سهمي سعيد ، ميشيل فوكو في نقض المركزية الغربية ، مجلة أفكار ، المغرب ، ص 21 .

خلاصة الفصل :

في نهاية هذا الفصل نصل إلى أن الحادثة كبدائية ظهرت معالمها في الغرب وإمتدت لتشمل جميع الميادين، وأصبحت هناك حداثات متعددة وليس حادثة واحدة، لكن فصلها للدين ولكل القيم الإنسانية والأخلاقية عن الحياة أدخل المجتمعات الغربية في أزمت روحية فبدل تشخيص الداء والبحث عن الدواء، أعلن الغرب فشل وإفلاس المشروع الحداثي، مبشراً بميلاد فكر جديد يصطلح عليه ما بعد الحادثة الذي ألقى الضوء على سؤال الأخلاق والبعد الروحي الذي همشته الحادثة المادية.

وهذه الأخيرة لم تكن محل رفض على الإطلاق؛ بل هناك من تمسك بها وإعتبرها مشروعاً لم يكتمل ولم يحقق أهدافه المنشودة ومن غير المعقول تجاوزه، وهناك من نظر إليها ناقماً وناقداً ومتجاوزاً في الوقت ذاته داعياً لما بعد الحادثة كفكر بديل يخرج الغرب من أزماته إن هو عاد إلى إحياء الأخلاق من جديد بتصور يتناسب والوضع الراهن وينتشل الفكر من أزماته وشكل فوكو نزعة جديدة ومغايرة عن سابقتها تلغي كل المفاهيم التي جاءت بها الحادثة وأوهامها.

الفصل

الثالث

عودة سؤال الأخلا في الفكر الفوكوي

تمهيد

المبحث الأول: فلسفة الذات

أولاً: مفهوم الذات

ثانياً: تصورات الفلاسفة حول الذات

ثالثاً: علاقة الذات بالحقبة

المبحث الثاني: إستيقا الذات لدى فوكو

أولاً: موقف فوكو من الذات

ثانياً: أشكال التذويت (الإنهامم بالذات)

ثالثاً: الخطاب الفوكوي الأخلاقي بين النقد و التقويم

خاتمة الفصل

تمهيد :

إن حضارة الغرب أدركت أن خلاصها يكون بالعودة إلى الإهتمام بالذات ومحاولة نسج علاقة متينة بين الذات ونفسها، هذا يمكنها من تشخيص الداء وفي الوقت ذاته وصف الدواء كونها ظفرت بإدراك الحقيقي لذاتها، لما تمر به من صراعات وأزمات فكان رهان المشروع المعرفي الأوروبي الذي حملت لواءه فلسفة الحداثة إعادة الأمور إلى مسارها الطبيعي بعد أزمة القيم التي طالته. لكن هذا الأمر لم يكن بالهين كون الحبل انفلت على غالبه، فبعد أن جُربت كل الاحتمالات كمحاولة ينشد بها الفكر الأخلاقي الخلاص من مساوئ حضارة الغرب وغيوبها. جاءت فلسفة ما بعد الحداثة معلنة عن ميلاد أخلاق جديدة تختلف في مواضيعها عن المنظومة الأخلاقية السابقة وهذا ما جسده الأخلاق الفوكوية ناقدة اللحظة الديكارتية التي أقصت فيها مقولة "اهتم بنفسك" ووضعت محلها "إعرف نفسك" بهذا دخلت حضارة الغرب منعرج خطير أدى بها إلى فصل البعد العملي والروحي للإنسان وعيشه في أزمة القيم. فكان الحل في عودة شعار "إهتم بنفسك" إستنادا إلى تقنيات الحضارة اليونانية والمسيحية في مجال الذات الأخلاقية من خلال تثقيف هذه الذات، إذن هذا هو التحدي الفوكوي هو إعادة الاعتبار إلى الذات بعد إقصائها من حادثة الغرب لذلك نتساءل: ما مفهوم الذات؟ وما هي التحولات التي طرأت عليها بمختلف الحقب التاريخية؟ وفيما تتجلى علاقة الذات بالحقيقة؟ وما هو موقف فوكو منها؟ وإذا كانت الذات تنشد الأخلاق والفضيلة في سلوكها فما آليات جعل الذات أخلاقية؟ وأين الجانب الأخلاقي في الخطاب الجنسي؟

الفصل الثالث: عودة سؤال الأخلاق في الفكر الفوكوي

المبحث الأول : فلسفة الذات

أولاً : مفهوم الذات

إن الخوض في غمار مسألة الأخلاق منطقياً غير سليم إنه لم يسبقه الحديث عن الذات، كونها حاملة للقيم الأخلاقية لذلك عرفت فلسفة الذات أهمية بالغة في تاريخ الفلسفة، بل لم تلبث حتى أصبحت موضوعاً للدراسة لذا ارتأينا في هذا المبحث رصد مفهوم الذات وإيضاح فكرة تشكيلها والتحويلات التي طرأت عليها .

أ/ الذات في المفهوم اللغوي :

نجد في التعريف الجرجاني « الذاتي لكل شيء ما يخصه وما يميزه عن جميع ما عداه وقيل ذات الشيء نفسه وعينه وهولا يخلو من العرض والفرق بين الذات والشخص أن الذات أعم من الشخص، لأن الذات تطلق على الجسم وغيره والشخص لا يطلق إلا على الجسم »⁷².

وقد وصف معجم الوسيط الذات بتعريف قال فيه : « هي ذات مالٍ وذات أفنانٍ ومثناها ذواتاؤفي التنزيل العزيز : « وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبُونَ ... ذَوَاتَا أَفْنَانٍ » ويقال أيضا : « فلان بذاته : عينه ونفسه »⁷³ ومنه يتضح لنا من التعريفين السابقين أن الذات بمعناها اللغوي تعني: عينُ الشيء وأن لكل شيء ذاتٌ تخصه دون غيره و تميّزُهُ عنهم، وتحمل سمات ينفرد بها فإن اجتمعت دلت عليه دون سواه، لتكون بلغة المنطق جوهر الشيء وأصله وكنهه وليست مجرد عارض زائل فإن .

¹ - الجرجاني علي بن محمد السيد الشريف ، معجم التعريفات ، (د ط) ، دار الفضيلة ، القاهرة / مصر ، 1413م ، ص 46 .

⁷³ - مجمع اللغة العربية ، المعجم الوسيط ، الخامسة ، مكتبة الشروق الدولية ، مصر ، 2011 ، ص 307 .

ب/ في الاصطلاح الفلسفي :

ونجد أندري لالاند في موسوعته يعرفها بقوله : « ما يكون خاضعاً للتفكير والنقاش، ما يكون مطلوباً، أو مقصوداً في مقابل ما يقال عنه »⁷⁴. فهو يرى أن الذات هي ما نتوجه له بالنقاش، وهي مركز التفكير لدى الإنسان كونه عاقل وإن قصدنا به عالم الأشياء عند قولنا ذات شيء، أي عين الشيء بعبارة أدق ما نقصده ونطلبه في حديثنا هو دون غيره .

ج / تصورات الفلاسفة حول الذات:

كما كانت للتصورات الفلاسفة حضوراً في مسألة الذات على اختلاف رؤاهم فنجد طاليس (624 - 550 ق.م) خصها بتعريف يقول فيه : « بأنها مبدأ محرك بذاته »⁷⁵ فقد إعتبر الذات مبدأ، وهذا الأخير هو أصل الشيء وماهيته ومصدر كل إنطلاقة، ويرى أنها تحرك نفسها بنفسها ولا تدين في ذلك لغيرها وبذلك تكون مبدأ قائم بذاته .

وفي نفس السياق يذهب أفلاطون (427 - 347 ق.م) فيوصفه « أن النفس كانت تعيش معيشة سابقة فإطلعت على المثل، ثم حين إتصلت بالبدن نسيت، فالتعلم تذكر أي إسترجاع »⁷⁶ إن تصور أفلاطون للذات مخالف للفلاسفة ونظرتهم للنفس، فهو يرى أن لا إرتباط لها بالمادة، وتأخذ نفس خصائص المثل من مطلقية وسمو. ووجودها سابق للجسم وما إن إرتبطت وحلت في هذا الأخير الذي يتميز بالفناء والنسبية والتغير الدائم، فإنها نسيت ما كانت تدركه، وعندما تصادفه في الواقع فإنها تتذكره فقط لذا فالمعرفة تذكر عنده. أمّا أرسطو (384 - 322 ق.م) فقد إعتبر النفس « جوهرًا من جهة ما هي صورة الجسم الطبيعي المالك للحياة طبقا لما يقال أنه يملك تلك الصورة بالقوة كي يفعل أفعال الحياة بواسطة الصورة »⁷⁷.

فقد عدّ أرسطو الذات جوهر أي ماهية الشيء وعينه وبلغه المنطق الجوهر أسمى من العارض؛ لأنه ثابت بينما الأعراض مؤقتة. لذلك فالنفس عنده أسمى من كل الأعراض ولا قيام للجسم بدونها كما يقف ابن سينا في الفلسفة الإسلامية (970 - 1037) نفس الموقف فقد قال في النفس:

⁷⁴ - لالاند أندريه ، موسوعة لالاند الفلسفية ، مرجع سابق ، ص 1381 .

⁷⁵ - ابن رشد ، الشرح الكبير لكتاب النفس لأرسطو ، الطبعة الأولى ، المجمع التونسي ، بيت الحكمة ، تونس 2001 ، ص 46 .

⁷⁶ - الأهواني أحمد فؤاد ، أفلاطون ، الطبعة الرابعة ، دار المعارف ، القاهرة/مصر، (دس) ، ص 90 .

⁷⁷ - ابن رشد ، الشرح الكبير لكتاب النفس لأرسطو ، مرجع سابق ، ص 94 .

« هي كمال أول لجسم الإنسان طبيعي آلي له أن يفعل أفعال الحياة ».⁷⁸ الملاحظ يتبين له أن تعريف ابن سينا للذات ليس ببعيد عن التعريف الأرسطي، جعلها شيئاً متعالياً كاملاً مستقلاً عن الجسد. وهي جوهر وجود الإنسان، لأنها تعبر عن وجوده وكيونته.

ثانياً: الذات عبر الحقب التاريخية :

إن هالة الإهتمام التي نسجت حول فلسفة الذات ومفهومها لم يكن وليد الصدفة؛ وإنما هوناتج طبيعي لما عرفته الذات من تبدلات عبر حقب الفكر الإنساني، لذلك سنحاول التعرّيج عن الذات ومكانتها في الفكر الفلسفي .

أ/ في الفلسفة الإغريقية :

لكون الموروث الفكري للإغريق يعد المرجع الرئيسي والمؤنّ لجّل الفلسفات التي إشتقت منها مبادئ التفكير سنقف عند سقراط (470-399 ق.م) ونظرته للذات التي أولى لها أهمية كبيرة في فلسفته وإهتمامه بها راجع لإقتران إسمه بحكمته الشهيرة "إعرف نفسك". فمعه تغيرت نظرة اليونان إلى النفس فبعد أن كان توجههم إلى الجسد والمحافظة على جماله والعناية به « وهنا يكون سقراط معارضاً لإتجاه رئيسي في التربية اليونانية التي كانت تضع في المحل الأول العناية بالجسم. ومن هنا كانت ساحات الألعاب الرياضية هي ساحة التربية بوجه عام »⁷⁹ يتضح لنا من هذا أن سقراط يعد نقطة إنعطاف في الفكر اليوناني بإضفاء أهمية للوعي الذاتي، وكأنه يقول ينبغي الإشتغال بالنفس وتهذيبها حتى تستقيم وتصير أحسن ويستقيم على إثرها الجسد. وهكذا تصبح الذات الحقيقية واجبة الرعاية قبل الجسد.

ب/ في الفلسفة الوسيطة :

وتلقب أيضاً بالفلسفة المسيحية لكون هذه الفترة شهدت سيطرة الكنيسة ورجال الدين، وكان كل إبداع فكري لا يسمح له بالظهور، إلّا في إطار ما يحدده الدين لذلك فهيتعد إعلاء الدين على حساب الجانب العقلي..و يعتبر أغسطس* (354-430 ق.م) من أشهر فلاسفة الذين خاضوا في مسألة الذات حيث قال فيها « إن النفس جوهر غير مادي، ولإثبات ذلك قال إن الإنسان لا يدرك

⁷⁸ - ابن سينا، الشفاء، القسم الأول، (د ط)، التراث العربي الإسلامي، باريس 1988، ص 15.

⁷⁹ - قرني عزت، الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، (د ط)، جامعة الكويت، 1993، ص 137.

ذاته إلا إذا فكر... وهذا يؤدي إلى إثبات وجود الذات». ⁸⁰ ويظهر من هذا أن الذات عند أغسطين لا تخالف سابقه، بل إعتبرها جوهر وليدرك الإنسان ذاته ويعرفها على أكمل وجه عليه أن يفكر وبذلك يصل إلى الحقيقة التي تتسم بالثبات والوحدة لأنها «جوهراً روحياً مباناً للجسم» ⁸¹. ومنه يتضح لنا تمييزه الواضح بين النفس والجسد، وهذا راجع لأن هذا الأخير لا يملك أي سلطة على إدارة شؤونه وتنظيمها، فإتجهوا إلى تهذيب هذه النفس والإشتغال بها لإعدادها من خلال تقنية الخلاص والإعتراف.

ج/ في الفلسفة الحديثة :

سنكتفي بروني ديكرت (1596-1650 م) لأنه أب الفلسفة الحديثة وأبرز منظريها من خلال منهج الشك المنهجي الذي إتخذه سلاحاً يبحث عن الحقيقة فأوصله هذا الوضع إلى ما يعرف بالكوجيتو «أنا أفكر إذن أنا موجود» ⁸² وأول ما إستنتجه من ذلك أن النفس متميزة عن الجسم فالأول مكان الفكر؛ بينما الثاني من خصائصه التحيز والإمتداد: أي يتخذ شكلاً ووضعاً. ولإثبات وجوده حاول البحث عن ذلك فإرتأى له أن كل شيء ينقطع إلا وجود النفس يلزمها التفكير الذي هو من أبرز سماتها، وعليه فهي برهان وجوده فأدرك أنه كائن مفكر وموجود حقاً.

د/ في الفلسفة المعاصرة :

تشكل الفلسفة المعاصرة إحد أبرز حلقات الفكر الإنساني، وذلك لتمييزها عن سابقتها بروح النقد فإتجهت للموروث الغربي للعصر الحديث الذي كان يعتبر من الثوابت فزعزعت بناءه وقوضت ثوابته مما فتح المجال لظهور إتجاهات فكرية من أبرزها :

1/ سيغموند فرويد* : (1856-1939) هو واضع علم النفس الحديث من خلال نظريته في التحليل النفسي، ويعتبر أن الحياة النفسية تتوزع بين الجانب الواعي واللاوعي فهو بذلك خالف الطرح علم النفس القديم الذي كان يرى الحياة النفسية حياة شعورية واعية كما رأى ديكرت، بل يرى «أن اللاوعي هو مركز تنظيم ماهو نفسي» ⁸³ فدخل علم النفس مفهوم اللاوعي كهدف رئيسي لفهم طبيعة

⁸⁰ - بدوي عبد الرحمان ، فلسفة القرون الوسطى ، الطبعة الثانية ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة / مصر ، 1969 ، ص 32 .

⁸¹ - كرم يوسف ، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط ، (د ط) ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، القاهرة / مصر ، (د س) ، ص 37 .

⁸² - ديكرت روني ، مقال عن المنهج ، تقديم : مصطفى حلمي ، الطبعة الثالثة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1985 ، ص 125 .

⁸³ - فرويد سيغموند ، التحليل النفسي و الفلسفة الغربية المعاصرة ، ترجمة : زياد الملا ، مراجعة : تيسير كم نقش ، الطبعة الأولى ، دار الطليعة

الجديدة ، دمشق / سوريا ، 1997 ، ص 182 .

الإنسان وتصرفاته. فهو يشبه الحياة النفسية بالجبل الجليدي ما يظهر منه الجانب الواعي، أما باطنه العميق فهو اللاواعي الذي يعمل بطريقة خفية. لكن تأثيراته بادية على سلوك الإنسان ومهمة التحليل النفسي هونقل ما يخزنه الجانب اللاواعي من مكبوتات ودوافع باطنية إلى ساحة الشعور ليتحرر الإنسان ويستقيم سلوكه. وبالتالي يحصل له إدراك لذاته وأفعاله ففرويد يخالف سابقه الذين تصوروا الذات ذلك المبدأ المدرك الواعي فقط فهو هنا يظهر جانب آخر منها غير واعٍ.

2/ فريدريك نيتشه*: (1840-1900) إن نيتشه من أبرز الفلاسفة الذين ضربوا تفسيرات إعلاء النفس على حساب الجسد عرض الحائط وخالف كل التفسيرات التي تقلل من شأنها باعتباره سجيناً للنفس «إن آلة جسدك إنما هي أداة عقلك الذي تدعوه روحاً»⁸⁴ ويقول في موضع آخر من مؤلفه: «في جسدك من العقل ما يفوق خير حكمة فيك»⁸⁵. فقد وضع العقل موضع الجسد، وهو الذي يدفع للتفكير ولا يرى قيمة للروح إلا في هذا الجسد؛ والذات إن حاولت إبراز وجودها والتفتيش عن ذاتها لا تجد ما يعبر عنها إلا تحيز وإمتداد الجسد المستقرة فيه. وهو الذي أوجد العقل لخدمته وتسيير شؤونه وإحداث توازن فيه بين لذاته وآلامه كساعد يتحرك بإرادته. صفوة القول مما سبق ذكره أن فلسفة الذات بنت لها مكانة هامة في رحاب الفكر الإنساني كونها، ميدان كل أفعال الإنسان وما يترتب عنها فكان الاشتغال بها ومحاولة فهمها موضوعاً للفلسفات التي شهدها الفكر الإنساني بداية بالإغريق وصولاً إلى الفكر المعاصر على أن لا يعني ذلك إتفاقهم حولها.

ثالثاً : علاقة الذات بالحقيقة :

إنه مهما تعددت الحقيقة في تعاريفها وفي مجالاتها فإنه لا يختلف اثنان في أن الإنسان مفطور بفضوله على البحث عنها. ومهما اختلفت أصنافها ومقاييسها، فإنها أقصى ما تبحث عنه الذات الإنسانية. لذلك فالذات لا تكاد تنفك عن الحقيقة لأنها هي السبيل والمرشد الوحيد الذي يطلعنا ويقودنا إلى الحقيقة التي نعرف «بأنها مطابقة التصور أو الحكم للواقع فهي إسم لما أريد به حق الشيء إذا ثبت وهي كذلك الشيء الثابت قطعاً وبقيناً»⁸⁶ ومنه فإن إرتقاء الذات لبلوغ الحقيقة يمثل كينونتها، هذا ما يظهر في قول فوكو «إن الحقيقة هي ما ينير الذات، إن الحقيقة هي التي تعطي الذات

⁸⁴ - نيتشه فريدريك ، هكذا تكلم زرادشت - كتاب لكل ولا لأحد ، ترجمة : فليكر فارس ، (د ط) ، مطبعة جريدة البصر ، الإسكندرية / مصر

، 1938م ، ص 25 .

⁸⁵ - نفس المرجع ، ص 26 .

⁸⁶ - جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، مرجع سابق ، ص 485.

غبطتها، الحقيقة هي التي تعطي الذات هدوءها وراحتها... يوجد في الحقيقة وفي بلوغ الحقيقة شيء يكمل الذات نفسها»⁸⁷ وحسبه أن الحقيقة ليست معطاة وسهلة المنال بالنسبة للذات، بل يرى أن عليها دفع الثمن نكي تقترب منها.

إنه يسلم بأن على الذات القيام ببعض الممارسات والتجارب التي تعد بمثابة تحولات ضرورية تجريها من أجل بلوغ الحقيقة وهو ما إصطلح عليه بـ "تقنيات الذات". فوجد أنها تظهر في ممارسات الزهد وإقصاء الملذات والجهد والعمل، والذات هي غير قادرة على معرفة الحقيقة إنلمتجر في داخلها تغييرات تكون عودة إلى الذات و بذلك ستُنجز الحقيقة داخلها تتويجاً لها على العمل والجهد في مسعاها الدائم وتطلعها للحقيقة. ومنه أصبح هذا المبدأ الإهتمام بالذات «يُشكل مبدأ عام لكل سلوك عقلي ولكل حياة نشطة أو فاعلة تريد أن تخضع لمبدأ العقلانية الأخلاقية»⁸⁸ فالحقيقة والذات وجهان لعملة واحدة لا تأت من الخارج وتفرض على الذات، بل بأنها تنجز داخل الذات وباطنها. لذلك عدّ فوكو تاريخ الحقيقة لا ينفصل عن تاريخ الذاتية لكون هذا الأخير يعطي لما يعتبر حقيقة وضعه الوجودي المعرفي .

المبحث الثاني : إستيقا الذات لفوكو .

أولاً : موقف فوكو من الذات

إن أول ما يشد انتباه قارئ الفكر الفوكوي تعدد محاوره، فنصوصه تنفتح على أكثر من جهة فهو مفكر الراهن، فكل ما يقوم به الأفراد في نظره يخص وجودهم في لحظة تاريخية معينة. ففكره ليس ميتافيزيقياً طوبوياً؛ بل يقترب من الممارسات والتجارب الإنسانية. ومنه جاز لنا أن نصف فلسفته بفلسفة الاختلاف تجسد تغير الحاضر، إقتربت بجرأة من الواقع ومن الحياة التي يعيشها الإنسان المعاصر. لقد نزع فوكو عن نفسه الحياء فنزل إلى الحياة ليتأول أحداثها وينظر في حيثياتها ويكشف المستور ليصبح مثل كل إنسان يعيش الحدث بتمظهراته وتحولاته .

فظهر في بداية تفكيره مناهض للنزعة الإنسانية، ومناوئ لكل تفكير يقول بأولية الذات من خلال إعلانه موت الإنسان، غير أنه وفي كتاباته المتأخرة ظهر موقفه من الذات واضحاً وجلياً خاصة

⁸⁷ - ميشل فوكو ، تأويل الذات - دروس أُلقيت في كوليج دو فرانس 1981-1986 ، ترجمة و تقديم و تعليق : زواوي بغورة ، الطبعة الأولى ،

دار الطليعة للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت/ لبنان ، يناير 2011 ، ص 25 .

⁸⁸ - المصدر نفسه ، ص 18 .

في مؤلفيه "إستعمال المتع والإنشغال بالذات" المخصصة لمسألة الأخلاق. فركزنقده على ما كان سائداً بإقتراح صيغاً للوجود تفكر في ماهو أخلاقي وإستيتيقي، فركز على كيف نجعل من الذوات ذاتٍ أخلاقية، لذلكسنحاول معرفة معنى الأخلاق عند فوكو وممارسات الذات الأخلاقية .

1/ الأخلاق النظرية عند فوكو (أخلاق المعنى) :

نجد فكرة الأخلاق النظرية عند فوكو لا تنفصل عن جمال الوجود، ففي مؤلفه "تاريخ الجنسية" خاصة جزأيه الأخيرين "استعمال اللذات والاهتمام بالذات" يرسم فوكو أخلاقاً نظرية مرتبطة بممارسات تقوّم وأسلوبية ذاتٍ جمالية⁸⁹ لذا فهو يؤكد أن فكرة الأخلاق النظرية لها بعد جمالي. ويجدر الإشارة هنا أنه يفرق بين مصطلح الأخلاق والآداب في قوله: «فالأخلاق تتعلق بوضع القواعد التي تعيّن السلوك وتحدد المسموح والمنوع وتحكم على الأفعال والنيّات تصنفها بين خيرة وشريرة أمّا الآداب فهي جملة قواعد إختيارية تتعلق بنوعية الوجود الذي نحياه خيرة فهي إختبار شخصي ذو طابع جمالي لا يهدف إلى تقديم نموذج سلوكي لكل الناس إنها فن الوجود»⁹⁰

لذلك فإن عودة فوكو إلى التجربة اليونانية القديمة ليطلعنا على الكيفية التي وقع بها تثقيف الذات وتوجيهها وتقويمها للسيطرة عليها، لتكون أسمى أثر يجب الإعتناء به وأهم موقع يجب أن تظهر فيه جمالية الأسلوب هم أنفسنا شخصيتنا. وعليه يكون هذا الجانب من الإهتمام الإستيتيقي يعبر عن صيغة الوجود فعودته إلى الماضي البعيد ليس الهدف منها نقل التجربة إلى تجربتنا، وإنما بعث تساؤل أخلاقي من منطلق جديد كيف نبني ذاتاً أخلاقية ؟ وما علاقة الأخلاق بجمالية الحياة ؟

وهنا نلمس ثلاثة مستويات في الأخلاق عند فوكو « مستوى الأول الخاص بالقواعد الأخلاقية codes morales، والمستوى الثاني الخاص بالأفعال الأخلاقية actes morales والمستوى الثالث الخاص بعلاقة الإنسان بنفسه أي تلك العلاقة التي يجب على الفرد أن يؤسسها مع نفسه بحيث تحدد هذه الطريقة التي يتشكل بها كذات أخلاقية وذلك من خلال أفعال خاصة، وهوما أصطلح عليه بالخلق ethos»⁹¹.

⁸⁹ - روس جاكولين، الفكر الأخلاقي المعاصر ، ترجمة: عادل العوا ، الطبعة الأولى ، عويدات للنشر و الطباعة، بيروت / لبنان ، 2001 ، ص 87.

⁹⁰ - الكردي محمد علي ، نظرية المعرفة و السلطة عند ميشيل فوكو ، (د ط) ، دار المعرفة الجامعية ، اسكندرية/ مصر ، (د س) ، ص 104 .

⁹¹ - الزواوي بغورة ، الخطاب بحث في بنيته و علاقاته عند ميشال فوكو ، الطبعة الأولى، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت/ لبنان ، 2014 ، ص 293.

يتضح من هذا أن الأخلاق الفوكوية ثلاث بنيات: أولها ما يتصل بالمسموح والممنوع، بينما الثاني يتعلق بعلاقة ذاتنا بميدان سلطوي حيث نكون أنفسنا كذوات تؤثر في الآخرين وتتأثر بهم مشكلة نسيج من العلاقات الاجتماعية. والثالث يتميز بالعلاقة التي تبينها الذات مع نفسها من خلال جملة الوسائل والأساليب التي تتيح لنا أن ننشئ أنفسنا أخلاقياً لأنه « ليس هناك تشكل للذات الأخلاقية دون "أنماط للتعديل الذاتي" تذويت: subjectivation ودون زهدية أو ممارسات للذات تسندها إن الفعل الأخلاقي غير قابل للإنفصال عن هذه الإشكال من العمل على الذات ». ⁹² إن الأخلاق النظرية بعيدة عن كل إطاعة، عن كل ممنوع فوكو ينقد النظرية القمعية في السلوك الأخلاقي والأمر عنده لا يتعلق بالقمع والمنع، فالأخلاق لا تختزل في التقنين و المنع « إذن لا إلزام أبداً لا قانون كلياً أبداً، لا ممنوع عاماً مفروضاً على الجميع بل أسلوبية حياة » ⁹³ فرفضه للأسلوب القمعي ليس تمرد؛ وإنما هو أسلوبية حياة تعكس اللمسة الذاتية التي بها يبني الفرد نفسه.

فالإنشغال الخلفي ليس دائماً مرادف لنظام الممنوعات، فأخلاقية الذات تبرز في قدرة الشخص على سياسة ذاته بشكل معقول يمكنه من التعرف على ذاته، فيساعده على تهذيب رغباتها توجيهها توجيهاً يجعلها لا تقترب من الممنوعات من خلال اعتماد أشكال التذويت كمقاومة الجسد والشعور بالتكشف. وهذه ليست تعبير عن شعور بالخطيئة؛ إنما هي ممارسات تعكس جمالية العيش .

ونجد فوكو في فلسفته الأخلاقية ركز على أربع مسائل تتعلق بما يمكن أن نسميه «المادة الأخلاقية» أي الطريقة التي ينبغي بها على الفرد أن يتشكل هذا الجزء أوداك، كمادة رئيسية لتصرفه الأخلاقي» ⁹⁴؛ أي ما يوجه إليه المجتمع إنتاجه خاصة السلوك بإعتباره الجزء الأهم في الذات أما المسألة الثانية: تنصب على « نمط الإخضاع أي على الطريقة التي يقيم بها الفرد علاقته مع هذه القاعدة ويكتشف نفسه على أنه مرتبط بالتزام أن يمارسها » ⁹⁵ وهو ما يعني مصدر الأخلاق أو مصدر الإلزام وقد يكون إلهياً أو طبيعياً أو عقلياً أو إستيتيقياً، أي ما يستمد الفعل الأخلاقي منه

⁹² - فوكو ميشال، تاريخ الجنسية 2 - استعمال المتع - ، ترجمة: محمد هشام ، (د ط)، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء/ المغرب ، 2004 ، ص 29 .

⁹³ - جاكولين روس ، الفكر الأخلاقي المعاصر ، مرجع سابق ، ص 88 .

⁹⁴ - فوكو ميشال ، تاريخ الجنسية 2 - استعمال المتع - ، مرجع سابق ، ص 27 .

⁹⁵ - المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

مشروعيته ويستحضر الإنسان مراقبته له في تصرفاته. أما المسألة الثالثة: فجاءت تمثل أشكال التبلور أشكال العمل» الذي نقوم به على أنفسنا لا يجعل سلوكنا مطابقاً لقاعدة... لمحاولة تحويل أنفسنا إلى ذات أخلاقية لسلوكنا»⁹⁶ قصد منها فوكو مجموع الوسائل والممارسات التي إن سلكها الفاعل وسار وفقها يكون المرء ذاته كذات أخلاقية، وآخر هذه القواعد الغائية الأخلاقية⁹⁷ ويقصد بها ماذا نريد من الأخلاق؟ ما نريد أن نكون بأخلاقنا؟.

هذه الجوانب الأربعة في فلسفته عملها مترابط وبينها تكامل وظيفي فصراعاتها تجعل الفعل الأخلاقي. ومنه نخلص أن الأخلاق النظرية الفوكوية ليست تهتم بوضع معايير لمسألتي الخير والشر ولا هي قيم متعالية مفارقة للواقع الإنساني المعاش؛ بل هي أخلاق أنطولوجية تشكلت أثناء لحظة وجودية معينة. لتكون بذلك مرآة عاكسة تجسد راهنية الواقع وتمثل جمالية العيش كفن من فنون الوجود. هذا ما يدفعنا إلى التعرّيج عن نظرة فوكو للذات بوصفها فنا للوجود فيما يأتي لاحقاً .

ب/ الذات بوصفها فنا للوجود :

إعتبر فوكو أن جماليات الوجود مرتبطة بإبتكار الذات، أي أن تجعل الذات من حياتها أثراً فنياً أن تبدع لنفسها آليات تحويلها للعيش من مجرد حياة إلى حياة لها وجود جمالي فكما أن الفكر اليوناني أرسى معالم عقلانية أكدت أنه لا يمكن للإنسان أن يصل إلى الحقيقة ما لم يقوم بعمل جذري حول نفسه تجعله قابلاً لمعرفة الحقيقة، فإن الفكر الجمالي كذلك يدعونا إلى القيام بعمل معين حول أنفسنا لنجعل حياتنا لها معنى وجديرة أن تعاش،⁹⁸ وعلى هذا الأساس تبرز جمالية الوجود فتكون بذلك فكرة "فن الوجود" تعني أن العمل الذي علينا القيام به هو بكل بساطة حياتنا ونحن أنفسنا.⁹⁹ فيقع على عاتق الإنسان ليعيش حياته الإهتمام بهذه الذات وإبراز جانبها الإستيتيقي أن يتعلم كيف يجعل من حياته عبارة عن خدمة لذاته» فليس هناك إذن سناً معيناً للاهتمام بالذات إن

⁹⁶ - المصدر نفسه ، ص 28 .

⁹⁷ - المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

⁹⁸ - جديدي محمد، إستيتيقيا الذات لدى فوكو، دراسات فلسفية، الجزائر، الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية ، العدد 03، وفمبر 2014،

ص 19 .

⁹⁹ - المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

الإهتمام بالنفس لا يأت أبداً لا قبل الأوان ولا بعد فوات الأوان»¹⁰⁰ فحياته كلها من بدايتها إلى نهايتها مشوار جمالي رافعاً شعاراً "أن يحيا ليعيش لنفسه"، ولتحقيق ذلك عليه الإقتراب من كل ما له بعد جمالي «بالتعاطي للقراءة، والتأليف الموسيقي، والعناية بالصحة، وبالتحادث مع نفسه وكتابات الخاصة»¹⁰¹ التي تعد مران للذات وغذاءً روحي للنفس محاولة لملء فجواتها بكل ما هو جمالي لتستعيد الذات توازنها المفقود، ويحصل لها العيش في علاقة مع نفسها. وهذا ما يفتقر له الإنسان الذي خلقت له الحداثة الغربية، عيشه للحياة كما هي، وكما يفرضها التسارع الرقمي الرهيب، والصراع المادي العنيف. مما أنتج لنا إنسان جاهل بذاته يعيش في حالة من الإغتراب عن نفسه وواقعه لا يعرف الداء الذي به ولا يستطيع وصف الدواء لأزمته هنا يبرز قول فوكو: «إننا لا نهتم بأنفسنا لنعيش بشكل أفضل، إننا لانهتم بأنفسنا من أجل أن نحيا بطريقة عقلانية وإننا لانهتم بأنفسنا من أجل أن نحكم الآخرين كما يجب، لكن علينا الآن أن نحيا من أجل أن نكون لنا أفضل علاقة بأنفسنا»¹⁰² فعيش الإنسان لنفسه وإهتمامه بها ليس لنيل سلطة أو منصب؛ وإنما من أجله هو فقط. ومنه فإن تصور فوكو الأخلاقي «لا يتجه صوب قوننة الأفعال ولا نحو تأويلية الذات، بل نحو أسلوبية stylisation في التصرف وجمالية للوجود»¹⁰³، تصور يجعل الذات تعيش على وجه طبيعي ينم عن إدراك لنفسها، وجود مليء بالجمالية في تحقيق ماهيتها دون منطق القمع لأن «الأخلاق كإنقياد لنسق من القواعد هي في الطريق الآن إلى الزوال أوقد زالت تماماً وعلى أساس هذا الغياب يلزم الإستجابة لبحث يمكن وسمه بجمالية الوجود مرتبط بطبيعة الحال بالإتيك الشخص»¹⁰⁴ فهو يرى أن العصر يحمل تمرد على كل أخلاق تظهر بقمع، بل فوكو ينذر بزوالها لأن ذهنية العصر تخالف القواعد والصرامة رهاؤها تكوين إنسان يعرف ذاته ويهتم بها ويمارس حياته بأسلوب جمالي في.

¹⁰⁰ - فوكو ميشال، تاريخ الجنسية 3 - الانشغال بالذات، ترجمة: محمد هشام، (دط)، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء / المغرب، 2004، ص 48

¹⁰¹ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

¹⁰² - فوكو ميشال، تأويل الذات، مصدر سابق، ص 419.

¹⁰³ - فوكو ميشال، تاريخ الجنسية 2 - استعمال المنع -، مصدر سابق، ص 62.

¹⁰⁴ - فوكو ميشال، الانهماك بالذات - جمالية الوجود و جرأة القول الحقيقة، تقديم و ترجمة: أزوتية، (د ط)، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء/المغرب، 2015، ص 73.

ثانيا : أشكال التذويت "الانهمام بالذات"

أ/ إتيقا الجنس :

إعتمد فوكو في ممارسة نقده للذات الغربية على المعول الأركيولوجي للغوص في ثناياها للكشف عن ماتكتنفه من أسرار متطلعا في ذلك إلى غدٍ أفضل لهذا الكائن الذي عانى من إستيلاٍ واغترابٍ عن ذاته، ساعياً إلى إدراك الذات لحقيقتها بهدف إنتشالها من الأزمات التي خلفتها التجربة الغربية بإسم المركزية الغربية وفلسفة الحداثة التي راهنت على أنها فلسفة العصر. كل المصنفات الفوكوية على إختلاف ميادينها،إنما تحاول معرفة حقيقة الذات وتشكلها والذي يهمننا هنا نظرة فوكو إلى الذات في مستواها البيولوجي كذات رغبة. هذا جعل منه يخصص لها أعماله المتأخرة لوضع تصور أخلاقي، فكان هذا هو الهم الفوكوي الذي جسده جلياً في تاريخ الجنسانية بداية من إرادة المعرفة، مروراً بالإنهمام بالذات ختماً بإستعمال الذات في محاولة إكتشافه للذات. فطرق مواضيع أعتبرت من اللامفكر فيها فكان موضوع الجنس هوأحد هذه المواضيع وفي الوقت ذاته بوابة لمعرفة حقيقة الذات ويقول في مؤلفه:

« كنت أثرت من قبل دراسة ممكنة تلك التي تتعلق بضروب الخطر التي تضرب على خطاب الجنس. لربما من العسير ومن باب التجريد أن نخوض غمار هذه الدراسة دون أن نحلل جملة الخطابات الأدبية والخلقية والبيولوجية والطبيعية والقانونية أيضاً، أي كل مجال يبدو فيه الجنس مستقلاً قائماً سواء كان مسمى بإسمه، أو موصوفاً أو خاضعاً للتشبيه والاستعارة أو مشروحاً أو محاكماً، ويبدولي أننا مانزال بعيدين جداً عن إنشاء خطاب متوحد ومنتظم عن الجنس»¹⁰⁵

إن ما نستجليه من هذا النص الفوكوي أن الخوض في موضوع الجنس لم يكن بالأمر اليسير أو الهين، نظراً لمعوقات إستيمولوجية وأخرى أخلاقية إجتماعية؛ كونه من الموضوعات المحظورة الخاضعة لسلاح الردع. ومن الأمور التي تكشف حيوانية الإنسان إن صح التعبير، هذا الرأي الساخط على

¹⁰⁵ - فوكو ميشيل ، جينالوجيا المعرفة ، ترجمة : ترجمة أحمد السطاطي و عبد السلام بنعبد العالي ، الطبعة الثانية ، دارتوبقال للنشر ، دار البيضاء/ المغرب ، 2008 ، ص 26 .

الجنس لم يكن ذاته عند فوكو، بل إهتمامه لا ينبغي فهمه على أنه غاية، وإنما أداة لفهم الذات انطلاقاً من زعزعة فرضية القمع التي صاحبتة وانتقادها هذا ما أظهره في قوله :

«لماذا نحن مقموعون، ولكن لماذا نقول إننا مقموعون بمثل هذا الإصرار يمثل هذا الحقد ضد ماضينا الأقرب، ضد حاضرننا وضد ذواتنا ؟ عبر أية دورة لولبية توصلنا إلى التأكيد بأن الجنس منكر إلى إظهار أننا نخبئه، إلى القول بأننا نكتمه نقول ذلك بكلمات صريحة... لنا الحق بكل تأكيد في أن نتساءل لماذا ربط الناس بين الجنس والخطيئة ؟ عبر أية طرق لنا الشعور بأننا منبذون إتجاه جنسنا؟»¹⁰⁶ فالهدف من التساؤلات الفوكوية كان دحض الفرضية القمعية بكل مقولاتها التي لازمت الخطاب الجنسي، فالمسعى من هذا التنفيذ هو إعادة وضع الجنس في موضعه الخطابي « بل هي أن نقيم الاعتبار لواقع التحدث عنه، للأشخاص الذين يتحدثون عنه... بإختصار فإن النقطة الخطابية الإحتمالية هي وضع الجنس في الخطاب »¹⁰⁷.

وفي حوار لفوكو مع فرونسوا إيوالد* حول فحوى أعماله الأخيرة فكان رده صريحاً : « أحاول الإجابة عن مشكلة محددة هي ميلاد أخلاق، أخلاق من حيث هي تكمل في الحياة الجنسية فيالرغبة واللذة »¹⁰⁸ إن هذا التصريح نستجلي منه فكرة هامة : وهي أشكلة المتع من خلال التأمل في النشاط الجنسي ، من منطلق أن مختلف الممارسات الجنسية تحمل بعداً أخلاقياً فكانت بادرة الخوض في الجانب الأخلاقي من طرفه نسج إشكالية قال منها: « لماذا يشكل السلوك الجنسي، لماذا تشكل

النشاطات والمتع التي ترتبط به موضوع إنشغال أخلاقي؟ كيف ولماذا أو بأية صورة تشكل النشاط الجنسي كميدان أخلاقي لماذا هذا الهم الأخلاقي الملحاح ؟ »¹⁰⁹ هذا الطرح الإشكالي إستدعى من فوكو العودة إلى أعتق الحضارات كاليونانية لإرتباطه بممارسات لها أهمية في المجتمعات آنذاك تسمى « بفنون الحياة على أنه يجب أن نفهم بهذه العبارة ممارسات رزينة يحاولون بواسطتها أن

¹⁰⁶ - فوكو ميشيل ، إرادة المعرفة ، ترجمة : جورج صالح ، تقديم و مراجعة : مطاع صفدي ، (ط د) ، مركز الإنماء القومي ، بيروت / لبنان ،

1990 ، ص 92 .

¹⁰⁷ - المصدر نفسه ، ص 34 .

¹⁰⁸ - فوكو ميشال ، هم الحقيقة ، ترجمة : مصطفى المسناوي و آخرون ، الطبعة الاولى منشورات الاختلاف ، الجزائر ، 1427/2006 هـ ،

ص 102.

¹⁰⁹ - فوكو ميشال ، استعمال المتع ، مصدر سابق ، ص 11 .

يجعلوا من حياتهم عملاً يحمل قيمةً جمالية»¹¹⁰ لذلك يرى بضرورة إسترجاع فنون الحياة، أو ما إصطلح عليه أيضاً "تقنيات الذات" لاستعادة توازنها المفقود الذي أحدثته أزمات الحداثة. وعليه فما هو كونه الأخلاق الفوكوية؟ وكيف شكل الجنس بعداً أخلاقياً؟ ولماذا إعتبر الجنس منفذاً للذات وحقيقتها؟
ب/ السلوك الجنسي و الضبط النفسي :

يجدر بنا الإشارة هنا أن الخطاب الأخلاقي بعيداً عن التحريم والإباحة للنشاط الجنسي كان مسعاه هو: « تثقيف الذات وتوجيهها والسيطرة عليها، حيث ينتظم إستعمال المتع حول مبدأ الإعتدال وهو ما يسميه اليونانيون sophrosimé لكن فضيلة الإعتدال لا تقوم إلا من خلال ما يمثله بالنسبة لها شرط مكانها، يعني Lénkrateia أي التحكم بالذات والقدرة على توجيهها»¹¹¹ إن الفكرة التي حكمت فلسفة الأخلاق اليونانية إتفاقها على مبدأ الإعتدال في الإستعمال، فحسب فوكو أن النشاط الجنسي ليس شر، وإنما يبقى من القوى المميزة للإنسان.

والمسألة الأخلاقية هي معرفة كيفية ترويض هذه القوة الجامحة، وكيف نضمن السيطرة عليها « وإذا كان يجب كما يقول أفلاطون، أن تفرض عليه المكابح القوية الثلاثة الخوف والقانون والخطاب الحقيقي، وإذا كان يجب حسب أرسطو، أن تخضع الملكة الراغبة فينا للعقل كما يخضع الطفل لأوامر معلمه، وإذا كان أرسطيب نفسه يريد أن نحرص دون أن ننقطع عن إستعمال المتع على ألاّ تجرّفنا المتع »¹¹² وعليه ليكون الجنس نشاط إنساني يتميز بالإستعمال اللائق له إحتوائها والتحكم فيها وهذا يتحقق في نظر فوكو بمراعاة ثلاث إستراتيجيات مثلث القاعدة التي إنبنى عليها الفكر الأخلاقي اليوناني.

ويرى بضرورة إلقاء الضوء عليها ليكون الحديث عن النشاط الجنسي مقبول منطقياً وإجتماعياً وهي :

¹¹⁰ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها .

¹¹¹ - العبادي عبد العزيز، ميشال فوكو المعرفة و السلطة، الطبعة الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات و التوزيع و النشر، بيروت/لبنان ، 1414هـ/ 1994 م ، ص 100 .

¹¹² - فوكو ميشال ، استعمال المتع ، مصدر سابق ، ص 49 .

1/ إستراتيجية الحاجة: ذلك لأن الذات لها إحتياجات ومهما كان نوعها سواء غذاء أو نشاط جنسي يريد إشباع فلا بد من تلبية الإحتياج، لكن من خلال إعتداد الإعتدال شرعة في ذلك «وهكذا، فالإعتدال المتصور على هذا النحو لا يمكنه أن يتخذ شكل خضوع لنظام من القوانين أو تقنين للسلوكات، ولا يمكنه أن يصلح كذلك كمبدأ لإلغاء المتع، بل إنه فن ممارسة المتع، قدرة عندما تستعمل تلك تؤسس على الحاجة على أن تجسد نفسها بنفسها»¹¹³

2/ إستراتيجية اللحظة المناسبة (kairas): ويقصد بها الأخذ بعين الإعتبار مبدأ اللحظة أي إختيار الوقت المناسب لإشباع النشاط الجنسي « وفي إستعمال المتع، فإن الأخلاق هي أيضاً فن اللحظة »¹¹⁴ وهذه اللحظة تحدد شروط معينة (كالفصل المناسب، واليوم المناسب، والشخص المناسب والسن المناسب... إلخ) وهذه التقنية لها أهميتها على جانبين أخلاقي بالإضافة إلى أهمية علمية تقنية فنجد سقراط «بلا لبس أو غموض بأن حظر العلاقات بين أب وبناته وبين ولد وأمه تتمنه الآلهة... الذي يخرقونه. إنها يتلقون عنه عقاباً شديداً... تأتي خلفتهم سيئة »¹¹⁵ وهذا راجع لأسباب بيولوجية أهمها الفارق في السن بالإضافة إلى عامل القرابة، لذلك يرى فوكو أن إختيار الوقت المناسب لممارسة المتع بما فيها النشاط الجنسي فيه ترشيد وتهذيب للسلوك الإنساني.

3/ إستراتيجية الوضع: تتعلق بمكانة الشخص ووضعه الإجتماعي « فكلما كان الإنسان مرموقاً وكلما كان له أو كلما كان يريد أن تكون له سلطته على الآخرين، كلما كان يحاول أن يجعل من

حاجياته أثراً مشعاً تمتد شهوته بعيداً وطويلاً، وكلما كان ضرورياً بالنسبة إليه أن يفرض على نفسه إختيارياً وإرادياً مبادئ صارمة للتصرف الجنسي »¹¹⁶ ذلك لأنه كلما زادت شهوة ومكانة الإنسان في المجتمع زادت مسؤوليته، وبالتالي يكون الإنصياع والتقيّد بالضوابط أمر ضروري... إن التكامل الوظيفي بين الإستراتيجيات الثلاث وتضافرها، فيه تنظيم لعملية النشاط الجنسي لترويضها وممارستها في إطارها المحدد مما يجعل الذات تعيش في استقرار.

¹¹³ - المصدر نفسه، ص 56 .

¹¹⁴ - المصدر نفسه ، ص 57 .

¹¹⁵ - المصدر نفسه ، ص 58 .

¹¹⁶ - المصدر نفسه، ص 59.

ج/السلوك الجنسي و الضبط الجسدي :

كما هو الحال في أن تنظيم النشاط لا بد له من ضبط نفسي سيكولوجي، فإن ذلك يتطلب أيضاً ضبطاً فيزيولوجياً، هذا دفع إلى أشكّلة العلاقة بين السلوك الجنسي والجسدي لمعرفة الكيفية التي يتوازن بها الجسد، ومن آليات ذلك والسيطرة على الجنس الحمية **laDéite** «فسواء جعلنا من المعرفة الغذائية فناً بدائياً أوراًنا فيها إنحراف لاحقاً، فإنه من الواضح أن (الحمية) نفسها هي مقولة أساسية... إنها تميز الكيفية التي تعاش بها الحياة وتسمح بتحديد مجموع قواعد السلوك، إنها نمط من أشكّلة السلوك، يتم بالنظر إلى طبيعة يجب المحافظة عليها والتي من الملائم أن تخضع لها فالحمية هي فن كامل للحياة»¹¹⁷ سعى اليونان إلى الإهتمام بالجانب الجسدي لتهديب الحياة وتنظيمها، لأن الجسد له علاقة مباشرة بالأخلاق فكان تحقيق الاعتدال في الجسد القيام بالمران من خلال العناية بنظام الأكل، والنوم والمشي والتحوّل والعدو والمصارعة، والقول بالحمية لا يعني إقصاء الجسد من كل المتع وإنما القصد « إن بالنسبة للذي ينظر إلى الجسد، فإن ما هو مفيد ونافع هو ما يوجد في القياس العادل».¹¹⁸

وبناءً على هذا القول فإن النشاطات الخاصة بالجسد (كالأغذية، المشروبات، النوم، العلاقات الجنسية) على المواطن الصالح أن يحسن كيفية التعامل معها. وقد أولى الطب أهمية قصوى للجسد لم تعد مجرد تقنية علاجية، بل « بل كان عليه أن يحدد على شكل مدونة من المعارف والقواعد كطريقة عيش معينة ونمطاً من العلاقة الرزينة مع الذات والجسد»¹¹⁹ وهو بذلك أرسى تقنية للعيش تقوم على الاعتدال وضبط النفس في جانبها الوجداني والجسدي « وإذا كان نظام اللذات يركز على الجسد، فإن للنفس دورها الذي لا يتمثل في مقاومته الجسد وإنما، أن تصحح ذاتها بذاتها حتى تتمكن من تسيير الجسد حسب قانون هو قانون الجسد عينه»¹²⁰ فإعتدال النفس شرط مسبق لإعتدال الجسد فهو يحتاج لنفس تخضعه لنظام الحمية بواسطة الإرادة لذا قبل ذلك لابد من النفس أن تعتني بنفسها أولاً

¹¹⁷ - المصدر نفسه ، ص 98 .

³ - المصدر نفسه ، ص 99 .

¹¹⁹ - زواوي بغورة ، الخطاب بحث في بينته و علاقته عند ميشيل فوكو ، مرجع سابق ، ص 306 .

¹²⁰ - المرجع نفسه ، ص 307 .

د/علمية النشاط الجنسي :

في إجراء مقارنة لفوكوبين الحضارتين الشرقية القديمة والحضارة الغربية، إتضح له أن هذه الأخيرة تعد الحضارة الوحيدة التي تعاملت مع خطاب الجنس بمنظور علمي، ومن أجل قول حقيقة الجنس دون قمع. فأصبحت له مكانة ضمن الخطابات من خلال سعي حضارة الغرب في وضع تقنيات وأساليب تنظم النشاط الجنسي، فكان ذلك سبباً في ظهور علماً جنسياً « أو بالأحرى أنها الوحيدة التي طوّرت خلال قرون من الزمن، ومن أجل قول حقيقة الجنس، إجراءات تنظم أساساً في شكل من الاعتراف »¹²¹ فكان توجه الغرب إلى النشاط الجنسي بإنتاج خطابات حوله تكتسي ثوب العلمية. ويرصد لنا فوكو أربع إستراتيجيات أساسية خضع لنا منظوق الجنسانية في الحداثة الغربية لأنه في نظره: « ليست هناك إستراتيجية واحدة شاملة صالحة للمجتمع كله، وتطبق مع ذلك بطريقة واحدة على جميع مظاهر الجنس، لقد جرت محاولة حصرالجنس كله في وظيفته الإنجابية... لكن هذه المحاولة قصّرت عن عرض الأهداف المتعددة، والوسائل الكثيرة المستخدمة في السياسات الجنسية التي عُتيت بالجنسين وبمختلف الأعمار والطبقات الاجتماعية»¹²² وما يصرح به هذا القول أن الجنس أخذ أبعاداً أخرى ولم يعد محصور في الوظيفة الإنجابية فقط، بل دخل ميدان الممارسة الطبية.

1/ هسترة جسد المرأة: Hysterisation: يرى فوكو أن جسد المرأة تمّ النظر إليه من ثلاث زوايا: فالأول كانت من خلال الممارسة العميقة عليه ومحاولة ضبطه كونها تعد العامل الأول في الحفاظ على النسل فكان لزاماً الممارسات الانضباطية عليه « وصف واسع كجسد مشبع تماماً بالجنسانية »¹²³ ثم بعد ذلك أصبح جسد المرأة يأخذ إهتمام الطب، وممارساته لضمان نسل جيد صحياً « تم إدخال هذا الجسد في ميدان الممارسات الطبية تحت تأثير باثولوجيا مختصة به، وأخيراً جرى ربط هذا الجسد عضوياً بالجسد الاجتماعي ليؤمن خصبه المنظم، والحيز العائلي ليكون فيه عنصراً أساسياً وظيفياً وبجياة الأطفال لينتجها ويضمنها بمسؤولية بيولوجية أخلاقية تدوم طوال فترة التربية»¹²⁴ وفي الأخير تم ربطه بالمجتمع ومؤسساته من خلال تنظيم النسل وتحديدده، ودوره الفعال

¹²¹ - فوكو ميشال ، إرادة المعرفة ، مصدر سابق ، ص 72 .

¹²² - المصدر نفسه ، ص 111 .

¹²³ - المصدر نفسه ، ص 112 .

¹²⁴ - المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

داخل الأسر بما يضمنه من رعاية للأطفال وحسن تربيتهم لذلك كانت الغاية محاصرة وضبط جسد المرأة .

2/ تربية جنس الطفل : pédagogisation : كون الأطفال عرضة للإستسلام للنشاط الجنسي، هذا من جهة ولأنه مخالفة للطبيعة وسبباً لأخطار جسدية وأخلاقية فردية وجماعية. كان يتعين على كل من الوالدين وعلماء النفس والأطباء أن يهتموا بهذه الفئة، لأنها نواة النسل ولأنها « كائنات جنسية تمهيدية »¹²⁵ فلا بد من خلال الحملات التوعوية والمربين في المدارس زرع ثقافة جنسية حسنة لديهم والحالات التي تكون فيها مقبولة وصحية، لأن الإستسلام المبكر للجنس فيه خطر على الصعيد الفردي والنسيج الاجتماعي معاً.

3 / جمعة التصرفات الإنجابية : socialisation : وهي الإستراتيجية تظهر في شكلين جمعة طبية ركزت « على الخطورة المرضية التي تهدد الفرد البشري، والمعزوة إلى ممارسات تحديد النسل »¹²⁶ والمقصود من ذلك إلزام الزوجين بإجراءات تجعل من النشاط الجنسي منظماً للحفاظ على سلامة العملية التناسلية الإنجابية وتغادياً للأمراض، وجمعة إجتماعية « بتحميل الأزواج المسؤولية إتجاه الجسم الاجتماعي برمته الذي ينبغي تقليصه أو بالعكس توسيعه »¹²⁷ أي أن الأسرة مسؤولة عن النمو الديمغرافي في المجتمعات وحجمه لذلك لا بد لها من تكوين ثقافة حول الإنجاب حسب إمكانياتها وظروف المجتمع.

4 / الطبنة النفسية للذة المنحرفة (psychiatrization): من خلال تشخيص مختلف السلوكيات الجنسية المنحرفة وضرورة البحث عن الحلول الطبية لذلك الانحراف والتصرفات الشاذة غير السوية « جرى البحث عن تقنية إصلاحية لمعالجة هذه التصرفات المنحرفة والشاذة »¹²⁸ ليس المقصود من هذه الإستراتيجيات محاربة الجنسانية وإقصاءها؛ وإنما النظر إليها نظرة علمية ومحاولة وضع تقنيات لهذا النشاط تضمن سلامة الفرد والمجتمع ويخرج الجنس من كونه رغبة بيولوجية لا بد لها أن لا تقمع

¹²⁵ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

¹²⁶ - المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

¹²⁷ - المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

¹²⁸ - المصدر نفسه ، ص 113 .

بل عليها أن تُهذب لتطرق كل الميادين بما فيها الطب بإعتبارها رغبة لا بد أن تستقيم لأنه بصلاحتها يصلح الفرد وبالتالي المجتمع.

هـ/الجنس و تقنية الإعتراف والصراحة :

إن من أبرز الآليات إتصالاً بخطاب الحقيقة تقنية الإعتراف فهي بمثابة تمارين وممارسات لتدويع الخطاب الحقيقي ما أُصطلح عليه في مؤلفه تأويل الذات "الصراحة" (أي جعل الخطاب الحقيقي ذاتياً وتملكه الذات) ويجدر الإشارة هنا أن تقنية الإعتراف إستمدتها فوكو من الأخلاق المسيحية كمظهر للتوبة وإعلان الخطيئة وتحقيق الخلاص للنفس، وإعتبرها أحد أساسيات علم الجنس الخاص بالحضارة الغربية « يقوم علم الجنس على جملة من الإجراءات السلطوية والمعرفية، والأصول المسيحية المتمثلة في الإعتراف وذلك منذ إقرار سر التوبة»¹²⁹ وبذلك وضعت تقنية الإعتراف في المجتمعات الغربية منذ القرون الوسطى من الآليات التي ينتظر منها إنتاج الحقيقة. وعليه ينظر فوكو إلى « الإعتراف في المحكمة ليس بالفعل فقط، وإنما الإعتراف بالفكر وبالتصور وبالصور وبالإرادة والرغبة معاً»¹³⁰ ومفاد هذا النص أن الإعتراف ليس محصور في جدران الكنيسة والمحاكم فقط، بل إمتد ليشمل كل المجالات والعلاقات فيه تخرج الرغبات من حيز الكتمان ومن إطارها الذاتي الفردي الذي لا يعيه إلا صاحبه بالذات، لتنتشر وتكتسب صبغة العمومية عند بؤحها. ويتحول خطاب الجنس من كونه ذاتياً ليصبح معروفاً جلياً عند الآخرين « كان الإعتراف ولا يزال حتى اليوم القلب العام الذي يحكم إنتاج الخطاب الصحيح حول الجنس»¹³¹ وفي موضع آخر

من كتاباته يصرح قائلاً: « لقد أصبح الإنسان في الغرب حيوان إعتراف »¹³² ... فالإعتراف أصبح لغة كل الخطابات (القضاء، التربية، الطب)، بل أصبح سمة نسيج من العلاقات: بين الأهل والأولاد، بين التلاميذ والمربين، المرضى والأطباء النفسانيين، المجانين، الخبراء... وتعددت أشكاله كالإستجواب والإستشارات، سرد السير الذاتية، لما لا يمكن التصريح به، ومنه أصبحت تقنية الإعتراف مظهر الخطاب العلمي الذي راج حول الجنس في القرن التاسع عشر، وبإختصار أن الجنس

¹²⁹ - زواوي بغورة ، الخطاب بحث في بنيته و علاقاته عند ميشل فوكو ، مرجع سابق ، ص 279 .

¹³⁰ - المرجع نفسه، ص 280 .

¹³¹ - فوكو ميشل ، إرادة المعرفة ، مصدر سابق ، ص 77 .

¹³² - المصدر نفسه ، ص 74 .

قد تكون كرهان على الحقيقة. ولتكوين ذات أخلاقية فاضلة لا بد من تجاوز ماتضعه النفس من عراقيل ومراقبات داخليا لقمع المكبوت من الخروج، لا بد من التصالح مع الذات وجعلها بكل حرية تبوح بما أخفته، لا بد من مناهضة أخلاق الصمت والسكوت. هنا يتحقق الوصول إلى الخلاص والإنعتاق من بواطن النفس « الطقس الذي ما أن يتلفظ به... حتى ينتج عند ناطقه تغيرات باطنية: كأنه يبرئه، يكفر عنه، يطهره، يخرج من ذنوبه، يحرره يُعده للخلاص»¹³³

فكان رهان فوكو الذي وضعه نصب عينيه أن يخرج من دائرة السجلات التي حيك حول الحقيقة وخطاب الجنس، وأن نهتم بالكشف عن الطرق التي نجعل بها الحقيقة من خلال تقنية الإعتراف وفقاً للدفع العلمية فيتم إستنتاج النشاط الجنسي ضمن أشكال علمية وهي:

1/ الترميز العيادي لـ "انتزاع الكلام" : أصبحت تقنية الإعتراف علمية من خلال ما قامت به مدرسة التحليل النفسي سيغموند فرويد، بعد تحليله عن التقويم المغناطيسي، وإحلال محله التداعي الحر "مبدأ الحداثة" فيتم من خلال هذه الآلية التنفيس لدى المريض، ويوح بكل ما في جعبته للمعالج النفسي من ذكريات عدها من المسكوت منها، وقاومها لعدم ظهورها مما أحدث صراعاً نفسياً أدى إلى فقدان توازنه النفسي.

2/ مسلمة وجود سببية عامة منتشرة : وهنا إنطلق العلماء من مسلمة مفادها أن « الجنس هو سبب كل شيء أو أي شيء، فعد الطب الجنس قوة سببية لجل النشاط البشري فكان له من تبرير هذه المسلمة فكان طابع علمي. أن الأخطار غير محدودة التي يحملها الجنس معه تبرر الطابع الشامل للتحقيق الذي يتم إخضاعه له »¹³⁴ وكأن النشاط الجنسي محرك السلوك الإنساني بأسره.

3/ مبدأ الاستتار الباطني للجنسانية : بما أن النشاط الجنسي غامض وقول الحقيقة حوله صعب المنال، ولكون آلياته غير واضحة فإن الإعتراف يتجه إلى كشف جميع الحقائق الجنسية المتخفية بمساهمة من المستجوب و المستجوب بانتزاع الحقيقة من باطن النفس بالقوة إذا إستدعى الأمر ذلك .

¹³³ - المصدر نفسه، ص 76 .

¹³⁴ - المصدر نفسه ، ص 79 .

4/ طريقة التأويل: إن عملية الإعراف تقوم على ثنائية المعترف والمتلقي، وعليه فالحقيقة التي يتلفظ بها المعترف في الغالب تأتي في شكل رموز مشفرة، فمهمة المتلقي تأويل خطاب المعترف والوصول إلى الحقيقة التي تحملها الشيفرات حول الجنس نظراً لموانع الحشمة وغيرها .

5/ طبنة نتائج الإعراف: مع هذه الآلية تتحول تقنية الإعراف إلى تقنية علاجية طبية، ويخرج خطاب الجنس من قواعد الصح والخطأ، المنع والإباحية، والإفراط والمخالفة، فيصبح علة مرضية تعزى إليه بعض الأمراض ويكون سبب الشفاء إن تمت تدخلات الإعراف في شكلها الطبي العلاجي « فهو مطلوب من الطبيب ضروري للتشخيص، وفعال نجد ذاته في المعالجة، فالحقيقة تُشفى إذا قيلت في الوقت المناسب لمن يجب أن يقال ومن قبل الشخص الذي هو في آن معاً مالکها والمسؤول عنها».¹³⁵

وصفة القول لما ذكر أنفاً أن الأخلاق النظرية التي دعا إليها فوكو في خطابه الفلسفي ليست أخلاق مثالية مقارنة للواقع، وإنما أخلاق صنعتها ظروف معينة ضمن سياق تاريخي في لحظة وجودية لتكون بذلك أخلاق الراهن تعبر عن جمالية الوجود. فكانت عودته إلى التراث الفلسفي القديم اليوناني والمسيحي؛ لأنه وجد فيه المادة الخام لصقل أفكاره ورؤاه. منتجاً بذلك حقيقة حول الذات التي تم إستيلاها مزعجاً بمنهج الأركيولوجي أموراً عدت من المسكوت عنها، فإنتشعت معه هالة المحذور وأصبحت خطابات الجنس لا تظهر الجانب البيولوجي فقط، بل إمتدت لتدخل ميادين عدة كتقنية للعلاج وآلية في القضاء وكموقف أخلاقي في العلاقات الأسرية والتربوية ... ومنه فالحل الفوكوي يكمن في العودة إلى الذات وبناء علاقة معها تكشف لها بواطنها مما يحقق فهمها والسيطرة عليها وبالتالي تكون ذات أخلاقية فاضلة.

ثالثاً : الخطاب الفوكوي الأخلاقي بين النقد و التقييم:

أولاً: ميشيل فوكو في محك النقد

مادام الإنسان كائن نسبي واقعي يتسم بالتغير الدائم والتجدد، فإن كل ما أنتجه من فكر بالضرورة لا يحصل على إتفاق الجميع ولا يحظ باستحسانهم ورضاهم. كونه لا يعبر عن كل مواقفهم

¹³⁵ - المصدر نفسه ، ص 81 .

ورؤاهم، فيصطدم بسهام النقد اللاذع تارة، وبين من يثمن هذه المحاولات الفكرية بإيجابياتها وسلبياتها لأنها عكست فضول الإنسان ودفعته للبحث. ويُعد الفكر الفوكوي واحداً من هذه المحاولات لذلك لا بد من إلقاء الضوء على أهم الآراء التي قيلت حوله، وفيما أثر ومن طرف من أنتقد؟

وللتعرف على ذلك لا بد من إخضاع فكره لمحك النقد ليس من زاوية تصوره الأخلاقي فقط، وإنما بشكل شامل لكل زوايا فكره الفلسفي:

إن المستقرئ للنصوص الفوكوية يظهر له عدم الثبات في مواقفه هذا ما نُظر إليه على أنه نقص في فكره، ذلك أنه في مؤلفه أركيولوجيا المعرفة يقول في معرض حواراته مقراً بنفسه: «... لا تسألوني من أنا. ولا تطلبوا مني أن أحافظ على الهوية نفسها باستمرار... فذلك أخلاق الحالة المدنية»¹³⁶ وإن دلّ هذا على شيء، فإنه يدلّ على الوفاء الفوكوي للتبدل في المواقف في العديد من المرات في خطاباته، بل حتى في المؤلف الواحد بعض الأحيان وهذا ما يظهر جلياً في قوله: «كي أبرر به سداجة منطقي، بل وفي هذا بلا ريب إقرار على نفسي باللامبالاة وعدم الإكتراث أتساءل مع نفسي ما إذا لم أكن قد بدلت وجهة سيرتي، أثناء البحث ما إذا لم أكن قد إستعصت عن الأفق الذي إختبرته لنفسي ببحث آخر».¹³⁷ ومنه فإن تصريحاته هذه تجعل الشك يختلج قراءه في تصنيفه فيلسوفاً أم مجرد كاتب.

من المعروف أن الفكر الفلسفي لا يرتبط إرتباطاً وثيقاً بشخصية واضحة ولا بظروفه الحياتية كلياً ذلك إذا إِنْحصرت الفلسفة في الإطار الشخصي تفقد دلالاتها ومعناها الكلي. لتصبح مجرد تجارب شخصية وهذا ما نجده صرح به لكاتب سيرته د. إيربون قائلاً: «في كل مرة أقدمت فيها على إنجاز عمل نظري ما، كان ذلك على قاعدة من عناصر تجاربي الخاصة»¹³⁸ المشكل الذي يطرح نفسه هنا هل النتائج التي تفضي إليها أبحاثه نتائج علمية؟ أم هي حقائق لممارساته الحياتية فقط؟ هل يمكن أن يكون مرجعاً لفكر آخر أم أنه يفقد تلك الخاصية لفقدان مصداقية أفكاره... ومنه فإن عدم ثبات مواقفه وإستنجاهه بتجاربه الشخصية يُوقعه في مشكل ألا وهو إتصاف بحثه بعدم الإتساق

¹³⁶ - الداوي عبد الرزاق ، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر ، هيجر ليفي ستروس . ميشل فوكو ، (د ط) ، دار الطليعة للطباعة و النشر ، بيروت / لبنان ، (د س) ، ص 178 .

¹³⁷ - فوكو ميشل ، أركيولوجيا المعرفة ، مصدر سابق، ص 75 .

¹³⁸ - المزوغي محمد . نيتشه هايدغر فوكو تفكيك و نقد ، الطبعة الأولى ، دار نيور للطباعة و النشر و التوزيع ، العراق ، 2014، ص 331 .

المنظم، وفقدانها للإطار المنهجي الذي يربط المقدمات مع النتائج. وهذا دليل على أن فوكو ضد فكرة المنهج ويسير في أعماله ضد المنهج وإن كانت سمة فكر مابعد الحداثة، إلا أنها أخذت عليه كنقص « أن لا

أبني منهجاً عاماً، صالحاً نهائياً لي، وللاّخرين ما أكتبه لايفرض شيئاً، لا علي ولا على الآخرين، في أقصى الحالات هو ذوطبيعة ذاتية وحاملة».¹³⁹

ونجد الفيلسوف الكندي شارل تايلور* يقف موقف الناقد لفوكو، مصرحاً أنه يقوم بتشخيص الأمراض والسلبيات التي عرفتتها الحداثة الغربية، فإنه يمتنع عن التفكير في القيم والبدائل¹⁴⁰، أي أن ما يطبع أعمال فوكو هو تنديده بأزمات الغرب ومساوئ حضارة الحداثة وفي الوقت نفسه صمته وعزوفه عن طرح البديل.

ويرى تايلور أيضاً فلسفة ميشيل فوكو من عيوبها أن أعماله جاءت مجزأة وذات إتجاه واحد أي نظر لها وعالجها من زاوية معينة، أي لا تنظر أعماله للقضايا من جميع الجوانب، كما هو الحال في تحليله للسلطة بأنها تهدف إلى الهيمنة والسيطرة والإخضاع، هذا في نظر تايلور «كماء عبثي كامل».¹⁴¹ كما تتميز أعماله التي إستند فيها على التراث الإغريقي والمسيحي في تاريخ الجنسانية في نظر تايلور «المغالاة في التبسيط وهذا ما أوقعه في مفارقات والتناقضات في تحليلاته»¹⁴²

أن دعوته آخر حياته إلى جماليات الوجود والاهتمام بالذات توقع من جديد مشروعه الفلسفي في مفارقة بعد إعلانه عن العدمية وسقوط القيم، فالسؤال المطروح: هل تخلق فوكو عن فلسفته أولى؟ هل يرى في جماليات الوجود بديلاً للهوية الغربية؟ هل إحياء التجارب اليونانية والمسيحية يلقي إقبالاً في العصر المعاصر عصر التشظي والإختلاف؟ .

ولم يسلم فوكو من نقد روجي غارودي* . معترضاً عليه في الأسس التاريخية التي أقام عليها فلسفته قائلاً: « لم يكن له من ملجأ إلاّ تحريف وقائع التاريخ والتسلسل الزمني أي بلوغ القيمة

¹³⁹ - المرجع نفسه ، ص 333 .

¹⁴⁰ - زواوي بغورة ، ما بعد الحداثة و التنوير ، مرجع سابق ، ص 270 .

¹⁴¹ - المرجع نفسه ، ص 273 .

¹⁴² - المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

العلمية دون أن يقرأ حساب القيمة التاريخية»¹⁴³ ففوكو جنى على التاريخ ونظر إليه نظرة تعسفية لم يراعي فيها التاريخ كما حدث، بل قام بإخضاعه لما يتلاءم مع أفكاره وما يريده من قيم ونتائج.

ثانيا/ ميشيل فوكو في الفكر الإنساني

1/ تأثيره في الفكر الغربي :

إن الانتقادات آنفة الذكر حول فكر فوكو لا تمنع من إظهار الجانب البراق في فلسفته بأطروحاته التي تتم عن الجدة وعقل فاحص ونقد ممنهج، مما جعل البعض في الفكر الغربي يسارعون لقراءته وأخذوه مرجعية لهم لسير أغوار هذا الفكر المميز. ومن أهم الفلاسفة الذين أثر فيهم فوكو الفرنسي جيل دولوز* بحيث سئل هذا الأخير عن العلاقة القائمة بين فلسفته والفلسفة الفوكوية صرح قائلاً: « فوكو فيلسوف عظيم وهو أيضا مبدع في مجال الأسلوب... إكتسب معه الفلسفة معنى جديداً... إن ما أثر في أكثر من سواه هونظريته الخاصة بالملفوظ لأنها تنطوي على تصور للغة يعتبرها كلا غير متجانس ومختل التوازن وتتيح في صياغة نماذج جديدة من الملفظات في كل الميادين»¹⁴⁴ يتضح من هذا أن دولوز إستعار من فوكو أسلوبه الفلسفي، وأخذ منه تحليله لخطاب اللغة وتقويضه للمفاهيم التي تأسس عليه الخطاب الغربي الذي لا يعد وأن يكون خطابا ميتافيزيقيا، ومنه هذا حدوى فوكو في النقد والتفكيك.

2/ تأثيره على الفكر العربي :

نلمس تأثيراً فوكويا بارزاً على أعلام الفكر العربي من خلال خطابه عن السلطة فنجد المفاهيم الفوكوية حاضرة جزئياً في الفكر الجابري* من خلال توظيف الحدود للقاموس القوكوي في مشروعه حسب الحاجة ومن أبرزها: الأول هو الخطاب في كتاب الخطاب العربي المعاصر، والإبستمية في

تكوين العقل العربي وبنيته، والسلطة في العقل السياسي العربي، وعليه فإن أثر فوكو من خلال (مفهوم الخطاب والإبستمي والسلطة) ساعد الجابري في صياغة مشروعه الفكري العربي.¹⁴⁵

¹⁴³ - مهيل عمر ، البنية في المفكر الفلسفي المعاصر ، الطبعة الثانية ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1993 ، ص 111 .

¹⁴⁴ - فوكو ميشيل و مجموعة من الكتاب ، مسارات فلسفية ، ترجمة : محمد ميلاد ، الطبعة الأولى ، دار الحوار للنشر و التوزيع ، اللاذقية / سوريا ، 2004 ن ص 59 .

¹⁴⁵ - سلامة رامي فوزي ، أركيولوجيا. جينالوجيا الديمقراطية في التشكيل الخطابية العربية : بحث في المنهج ، مذكرة لنيل شهادة الماجستير ، جامعة تيزيت ، كلية الدراسات العليا ، برنامج الديمقراطية و حقوق الإنسان ، غير منشورة ، فلسطين ، ص 46 .

وفي نفس السياق ذهب محمد أركون* إلى الإستنتاج بالأدوات الفوكوية في شروعه القائم على الحادثة من خلال توظيف منجزات الحادثة الغربية في مجال المناهج من أجل تحديث الفكر العربي الإسلامي وتجسيد مشروع الإسلاميات التطبيقية، فدعته الضرورة إلى الإعتماد على التحليل الأركيولوجي عند رصده لمجموعة القطاعات المعرفية في تاريخ الفكر الإسلامي. وتبنيه التمييز بين المفكر و اللامفكر فيه وهذا الأخير مصطلح فوكوي بإمتياز إستحدثه عند إستنطاق القضايا الهامشية (كالجنون، الجنس) وبإسقاط أركون ذلك على الفكر العربي الإسلامي فإن اللامفكر في السنة الإسلامية الخطاب الديني القرآني.¹⁴⁶

ويظهر التأثير الكبير على الفكر الجزائري لميشل فوكو في كتابات المفكر الجزائري بزواوي بغورة* بشكل ملفت، بل كان موضوع بحثه في العديد من مؤلفاته و مترجماً له في أخرى حيث قال: «ومن بين المفكرين الغربيين الذي إهتم بهم الفكر العربي المعاصر على نحو لافت للنظر الفيلسوف ميشل فوكو الذي إقتطع لنفسه عندنا حضوراً أساسياً وإيجابياً يعادل إن لم يُفَقَّ حضور كبار الفلاسفة الغرب أمثال ديكارت...». ¹⁴⁷ يحمل القول نجد فوكو فيلسوف كان له باع في الفكر الإنساني بأسره لما قدمه من إضافات ومناقشات حادة دفعت بفكره أن يمتد ليصل حتى الفكر العربي المعاصر، ولا يبقَ حكرًا على حضارة الغرب بما قدمته من مفاهيم جديدة فالإبستيمي وتوظيفه للمناهج بشكل جيد كالجينيولوجي والأركيولوجي كل ذلك رخص لنا توصيفه بفيلسوف العصر.

ثالثا : أزمة الأخلاق المعاصرة و الحل الفوكوي :

بسقوط فلسفة الحادثة وفشل رهاناتها، إكتشفت العقلانية الأوروبية إنسداد الأفق أمامها فإنحلال قيم عصر الأنوار (الحرية، المساواة، الحق العدالة) التي كانت مرجعيتها العقل، إصطدمت باللاعقل. فحدث الانفصال القسري بين القيمة والواقع، بل وإبتعد العقل عن مسؤوليته في رعاية القيم والعمل على تحقيقها في الواقع، فأصبح عقل أداتي همه هو تحصيل المنافع والنظر إلى الإنسان كوسيلة. مما أدخل حضارة الغرب في مجتمع منفصل عن القيمة، فحلت مقولات محلها (كالتنافس الأنانية والإختلاف، التشظي، الجنس، ولا معنى) ومنها ينتقل من قيم الحضارة إلى قيم الأزمة. (قيم

¹⁴⁶ - المرجع نفسه ، ص 47 .

¹⁴⁷ - عيدوني نعيمة . محمد كريم ، إشكالية المنهج في العلوم الإنسانية ميشيل فوكو نموذجاً ، مذكرة لنيل شهادة الماستر الفلسفة، جامعة مولاي الطاهر سعيدة، كلية العلوم الإنسانية و العلوم الإجتماعية، غير منشورة، الجزائر، 2013/2014، ص 41 .

تشير الإنسان، والإنسان ذي بعد الواحد وتزايد أرقام الاستهلاك، ظهور الأسرة النواة وغياب الممتدة، انفصال الدين عن كل مجالات الحياة ليبقى مجرد ممارسة شخصية، أفول المرأة النموذج وتخليها عن دورها من تربية ورعاية الأطفال لتتحول إلى مجرد وجه إشهاري لتسويق المنتجات، طغيان الخطاب الإعلامي بتعدد وسائله على الخطاب الديني والعقلي. الانتشار الرهيب لآفات الاجتماعية كالمخدرات والإنتحار وارتفاع معدل الجريمة نتيجة دخول الإنسان المعاصر في أزمت نفسية خلفتها عقلية العصر والفراغ الروحي وحياة العبث التي يتخبط بها. ويمثل المفكر الفرنسي - ميشل فوكو - نموذجاً للشخص الذي حمل هم العصر وضرورة التغيير، فكان رهانه بناء أخلاق من نسيج الواقع تحتوي الفئات المهمشة بغية إحتوائها (المجانين، السجناء، المجرمين، المثليين) وتقويم سلوكها للتخفيف سلباتها فردياً وجمعياً في الوقت ذاته.

ربط الأخلاق بجمالية الحياة وإستطبيقا الذات، من خلال تعبيره عن الإرادة الحرة المستقلة ورفض للفرضية القمعية التي يمارسها الخطاب السلطوي لأن القمع ليس بالحل المثالي، بل يعد سبب لأغلب إنحرافات السلوك وشدوذه فلا بد من جعل الذات تتمرد على كل آليات القمع وأن نعدها لتكون ذات أخلاقية من خلال الإهتمام بنفسها وتثقيفها للسيطرة على الأخلاق الصحيحة (عن طريق ترشيد الرغبات والإقتصاد فيها) ليس من خلال إقتصاد الرغبات .

زعزع ثوابت الفكر الأوروبي وقوض أسسه فحين كانت كل المنظومات الأخلاقية مبنية على أسس ميتافيزيقية لا واقع فيها التي ترسي دعائم نسيان الوجود، جاءت الأخلاق الفوكوية مبانة تماماً لذلك، بل حرقت إستقرار ميتافيزيقا الحداثة وأسّسَ لأخلاق جديدة من تجارب الواقع المعاشباقتراة

من خطابات عدة من المستحيل التفكير فيها كخطاب الجنس، وضع له مؤلفه تاريخ الجنسية وجعله منفذاً أمن لسير أغوار الذات، وإزالة كل مجهول هذا من جهة، ومن سيطرة الإنسان على هذه القوة الجموحة في نظره و الإقتصاد في إستعمالها تجعل منه إنساناً فاضلاً أخلاقياً، بل لم يحصر الجنس في الرغبة البيولوجية للعلن بعد ما كان مغيب مقصي من خلال تقنية الإعتراف التي أعدت تقنية علاجية تعيد للذات إستقرارها و توازنها، كما لا ننس ثراء الفكر الفوكوي في إعتماده على ترسانة من المناهج النقدية للحفر الأركيولوجي و التأويل الجينيولوجي في قراءة التجارب القديمة مما ساعده على الإستفادة من تجارب الماضي بما يلائم العصر الراهن وتخفيف أزماته .

خلاصة الفصل :

في نهاية هذا الفصل نصل إلى أن الذات حدث تغيرات عبر حقبة التاريخ وكان لكل حقبة نظرة خاصة للذات، غير أن فلسفة الحداثة والعصر الحديث توارت فيها فلسفة الذات لكون الفكر إتجه إلى المادة ومحاولة تحصيل المنافع والنظر إلى الإنسان كأداة و وسيلة وليس غاية في حد ذاته، هذا كان مفضي بدخول حضارة الغرب في أزمة قيم. فكان لزاماً لإيجاد البديل و إقتراح الحلول بعد فشل المشروع التحديثي أنواري . فكان ذلك بإحلال خطاب الأخلاق محل خطاب العقل والقانون وهذا ما جسده فكر فوكو بدعوته إلى أخلاق نظرية بالعودة إلى الإستفادة من التراث القديم اليوناني والمسيحي وتكون من الراهن وتعكس جمالية الوجود بالخوض في غمار مواضيع عدت من المستحيل النظر فيها لأنها هي علة الداء فالإهتمام بها والتكفل بفئاتها كالجنانين والجنسائيين .

تجعلها تقترب من الحل وجعل الجنس يتجاوز الرغبة البيولوجية ليكون علماً تجريبياً من خلال آليات وتقنيات علمية. نكشف بها بواطن الذات وبذلك تتحول إلى ذات أخلاقية فاضلة وختاماً لهذا الفصل وضعنا فكر فوكو في محك النقد والتقييم من خلال رؤى بعض المفكرين كون فكره محل جدال فلسفي واسع فكان من الضروري التعرّيج على أهم نقاده و آراء محبيه ومناصريه .

خاتمة

خاتمة :

في نهاية بحثنا ومن خلال ما تطرقنا لذكره في الفصول آنفة الذكر، وصلنا في الأخير إلى مجموعة من النتائج و التي نحملها في مايلي:

يعتبر ميشيل فوكو من أهم الفلاسفة المعاصرين؛ الذين تحدثوا على الحداثة الغربية بطريقة مخالفة لما كان سائد فهو لم يسر وراء الركب الذي إكتفى بتعداد و الإحتفاء بانتصارات الحداثة؛ بل خطى خطوات الناقد الجريء لها مكتشفاً ما خلفته من سلبيات طالت جميع الأبعاد.

إستطاع فوكو بترسالة المناهج "الأركيولوجيا، الجنيالوجيا" التي أخذ بها في تحليلاته من إخراج الفلسفة من تلك النظرة الضيقة؛ التي لا تتجاوز الأطر الميتافيزيقية والتي لا تناسب الواقع المعاش وأزماته هذا من جهة. وضرباً لفلسفة الحداثة التي غالت في المادية وتطرفت إلى حد تأليه المادة و العقل الأداتي على حساب الروح. فجاءت فلسفة فوكو لتضرب كل هاته التنظيرات مبدياً سداجة طرحها، فلسفته كانت بمثابة المرشد للعقل الأوروبي الذي أصابه التيه و الضياع الذي منيت به الفلسفة بين مقولات الميتافيزيقا و شعارات الحداثة. وإنما سفر للكشف عن مختلف الخطابات التي بلورت خطاب الحقيقة الذي صنعه (المستشفيات و السجون..).

مع فوكو إستطاع الإنسان الحديث والمعاصر التعبير عن كل ما يختلج نفسه؛ فحرره نفسياً من موانع الحشمة و رقابات المجتمع بمختلف مؤسساته. فخوضه في مسائل كانت من المستحيل التفكير فيها "كالجنس" و بإحتوائه للفئات المهمشة "كالجانين و المجرمين" فسح المجال أمام هاته الفئات من إسماع صوته؛ بل تبليغ إنشغالاتها حتى الإنسان السوي حفزه ما قام به فوكو على إخراج مكبوتاته والتحرر منها فساعد ذلك على ضبطها و التحكم فيها مما إنعكس بتوازن سلوكه.

ولعل أهم ما قدمه فوكو في مشروعه الفلسفي "كتاب تاريخ الجنسانية" بأجزائه الثلاث التي كانت حول الذات كونها ذات رغبوية في إطار المنطوق اللذوي فأشكل المتع و علاقة الخطاب الجنسي بالأخلاق، فمن إمتيازاته أنه تجاوز الطرح البيولوجي للجنس؛ بل أعطاه بعداً علمياً وجعله تقنية في العلاج العديد من إنحرافات السلوك و علة شذوذه بالإعتماد على آليات كالإعتراف.

نظر إلى النشاطات الجنسية غيرها من قوى الإنسان الطبيعية تتميز بإندفاعيتها ليس الحل الأمثل في إقصائها؛ وإنما الإستعمال الرشيد و الإقتصاد فيها. بناءً على إعتقاد مبدأ الاعتدال و إستراتيجيات ثلاث (الحاجة،الوضع،اللحظة) في تنظيم الحياة الجنسية و بذلك تتكون ذات أخلاقية تمكنت من سياسة نفسها.

أعاد للذات بريقها و رونقها بعد أن إعتبر الذات و ممارساتها عبارة عن فن الوجود أو فن العيش؛ لأن هذه الذات توارت من ساحة الفكر و عرفت إستيلاباً و تهميشاً طوقها و أماتها. فكان رهبانه إعادة الإعتبار لهذه الذات و دفعها لكشف حقيقتها وإزاحة الجهل عنها مما يمكنها من بناء علاقة متينة مع نفسها، فيكون بذلك كل ما تنتجه الذات له بعدا جماليا استطيقيا لأنها ظفرت بسيادة نفسها و الإهتمام بها فارتقت لتكون ذاتاً أخلاقية فاضلة.

يمكن القول إجمالاً ؛ أنه مهما اختلفت الآراء حول ميشيل فوكو بين المؤيد تارة و حتى المعارض أحيانا أخرى، إلا أنه سيظل نقطة إبداع قصوى في تاريخ الفكر البشري هذا ما تثبته الدراسات المتنوعة التي بحثت في فكره في مختلف الجوانب، فهو يعد علامة فارقة في مجال النقد والتقويض بأركيولوجيته كيف لا وهو أعلن فشل العصر الحديث و موته ضارباً عرض الحائط مختلف الإنجازات التي لطالما تبجحت بها الحداثة الأوروبية . معلناً ميلاد فلسفة جديدة و إبستيمي مبين لسابقه غايته تكوين أخلاق لهذه الذات تعيدها للفكر الإنساني، بل تكون موضوع تحليلاته في الوقت ذاته ألياتها عيش رهنها جمالياً إستيطيقياً في لحظة وجودية معينة.

قائمة

المصادر

و المراجع

القرآن الكريم:

- سورة القلم، آية 04، برواية ورش عن نافع.

أولا/المصادر:

- 1/ ميشيل فوكو، **حفريات المعرفة**، ترجمة: سالم يفوت، الطبعة الثانية، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1987م.
- 2/ فوكو ميشيل، **إرادة المعرفة**، ترجمة: جورج صالح، تقديم ومراجعة: مطاع صفدي، (طد)، مركز الإنماء القومي، بيروت/لبنان، 1990م.
- 3/ فوكو ميشال، **تاريخ الجنسية 2 - استعمال المتع -**، ترجمة: محمد هشام، (دط)، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء/ المغرب، 2004م.
- 4/ فوكو ميشال، **تاريخ الجنسية 3 - الانشغال بالذات**، ترجمة: محمد هشام، (د ط)، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء/ المغرب، 2004م.
- 5/ فوكو ميشيل ومجموعة من الكتاب، **مسارات فلسفية**، ترجمة: محمد ميلاد، الطبعة الأولى، دار الحوار للنشر و التوزيع، اللاذقية / سوريا، 2004م.
- 6/ فوكو ميشال، **هم الحقيقة**، ترجمة: مصطفى المسناوي وآخرون، الطبعة الأولى منشورات الاختلاف، الجزائر، 1427هـ/ 2006م.
- 7/ فوكو ميشيل، **جينالوجيا المعرفة**، ترجمة: ترجمة أحمد السطاتي وعبد السلام بنعبد العالي، الطبعة الثانية، دارتوبقال للنشر، دار البيضاء/ المغرب، 2008م.
- 8/ ميشال فوكو، **تأويل الذات - دروس ألقيت في كوليج دوفرانس 1981-1986**، ترجمة وتقديم وتعليق: زواوي بغورة، الطبعة الأولى، دار الطليعة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت/ لبنان، يناير 2011م.

قائمة المصادر و المراجع

- 9/ فوكو ميشل، الإنهمام بالذات - جمالية الوجود و جرأة قول الحقيقة، تقديم وترجمة: محمد أزويتية، (دط)، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء/المغرب، 2015م.
- 1/ ابن رشد، الشرح الكبير لكتاب النفس لأرسطو، الطبعة الأولى، المجمع التونسي، بيت الحكمة، تونس 2001م.
- 2/ ابن سينا، الشفاء، القسم الأول، (د ط)، التراث العربي الإسلامي، باريس 1988م.
- 3/ أفاية محمد نورالدين، الحداثة و التواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، الطبعة الثانية، أفريقيا الشرق، المغرب، 1998 م .
- 4/ الأهواني أحمد فؤاد، أفلاطون، الطبعة الرابعة، دار المعارف، القاهرة/مصر، (د س).
- 5/ بدوي عبد الرحمان، فلسفة القرون الوسطى، الطبعة الثانية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة / مصر، 1969م.
- 6/ التلوع أبوبكر إبراهيم، الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي، (د ط)، منشورات جامعة قاريونس، دار الكتب الوطنية، بنغازي، 1995م.
- 7/ حلمي مصطفى، الأخلاق بين الفلاسفة و علماء الإسلام، الطبعة الأولى دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، 2004 م .
- 8/ حمدي أبو النور حسن أبو النور، يورجين هابرماس، إشراف أحمد عبد الحليم عطية، (د ط)، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت /لبنان، 2012 م.
- 9/ الداوي عبد الرزاق، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، هيجر ليفي ستروس ميشل فوكو، (د ط)، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت / لبنان، (د س).
- 10/ ديكارت روني، مقال عن المنهج، تقديم: مصطفى حلمي، الطبعة الثالثة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985م.
- 11/ ارشوان محمد مهران، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، (دط)، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة/مصر، 1998 م .
- 12/ الزواوي بغورة، الخطاب بحث في بنيته و علاقاته عند ميشل فوكو، الطبعة الأولى، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت/ لبنان ، 2014م.

- 13/ الزواوي بغورة ، ما بعد الحداثة والتنوير موقف الأنطولوجيا التاريخية، دراسة نقدية، الطبعة الأولى، دار الطليعة، بيروت، 2009م.
- 14/ سبيلا محمد، الحداثة و ما بعد الحداثة، الطبعة الأولى، دار توبقال للنشر، دار البيضاء، المغرب، 2000 م .
- 15/ سبيلا محمد و بنعبد العالي عبد السلام، الحداثة، دفا تر فلسفية 6، و نصوص مختارة، الطبعة الثالثة، دار توبقال للنشر، المغرب، 2008 م.
- 16/ سبيلا محمد و بنعبد العالي عبد السلام، العقلانية و إنتقاداتها، دفا تر فلسفية و نصوص مختارة 10، الطبعة الثانية، دار توبقال للنشر، المغرب، 2006م.
- 17/ السعد حسام، ضيوف ما بعد الحداثة - دراسة سوسيولوجية للثقافة الإسرائيلية المعاصرة -، الطبعة الأولى، دار الفكر، دمشق، 2008 م.
- 18/ الشرقاوي محمد عبد الله، الفكر الأخلاق، دراسة مقارنة، الطبعة الأولى، دار الجليل، بيروت/لبنان، 1990م/ 1410 هـ .
- 19/ الشيخ محمد ياسر الطائري، مقاربات في الحداثة و ما بعد الحداثة ، حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر، الطبعة الأولى، دار الطليعة، بيروت، 1996 م .
- 20/ صالح هاشم، مدخل إلى التنوير الأوروبي، الطبعة الأولى، دار الطليعة، بيروت/لبنان، 2005 م.
- 21/ صفدي مطاع، نقد العقل الغربي، الحداثة و ما بعد الحداثة، (د ط)، مركز الإنماء القومي، بيروت، (دت) .
- 22/ العالم محمود أمين، الفكر العربي بين العولمة و الحداثة و ما بعد الحداثة، إشراف: محمد أمين العالم، (د ط)، قضايا فكرية للنشر و التوزيع، القاهرة، مصر، (دت) .
- 23/ العبادي عبد العزيز، ميشال فوكو المعرفة و السلطة، الطبعة الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات و التوزيع و النشر، بيروت/لبنان ، 1414هـ/ 1994م.
- 24/ فؤاد كامل، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، الطبعة الأولى، دار الجبر، بيروت/لبنان، 1993م.
- 25/ قرني عزت، الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، (د ط)، جامعة الكويت، 1993م.

قائمة المصادر و المراجع

- 26/الكبيسي عامر خضير، الفكر التنظيمي بين الحداثة و ما بعد الحداثة ، (د ط)، دار جامعة نايف للنشر، الرياض، السعودية، 1439هـ / 2017م .
- 27/الكردي محمد علي، نظرية المعرفة و السلطة عند ميشيل فوكو، (د ط)، دار المعرفة الجامعية، إسكندرية/ مصر، (د س).
- 28/كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، (د ط)، مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة، القاهرة / مصر، (د س).
- 29/مجموعة مؤلفين، الفلسفة الأخلاقية من سؤال المعنى إلى مأزق الإجراء، إشراف : سمير بلكفيف، الطبعة الأولى، دار الأمان، الرباط/ المغرب، 1434هـ / 2013م .
- 30/محمد محمود سيد أحمد، أعداء الحداثة، مراجعات العقل الغربي في تأزم فكرالحداثة، الطبعة الأولى، دار الوعي للنشر و التوزيع، (د ب)، 1434هـ .
- 31/المزوعي محمد، نيتشه هايدغر فوكو تفكيك و نقد، الطبعة الأولى، دار نيبور للطباعة والنشر والتوزيع، العراق، 2014م.
- 32/المسيري عبد الوهاب و فتحي التريكي، الحداثة و ما بعد الحداثة، الطبعة الأولى، دار الفكر بدمشق/سوريا، 2003 م .
- 33/مهيل عمر، البنيوية في المفكر الفلسفي المعاصر، الطبعة الثانية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1993م.
- 34/النشار مصطفى، مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان، (د ط)، دار قباء للطباعة والنشر و التوزيع، القاهرة / مصر، 1998م.
- 35/ولد أباه، أعلام الفكر العربي-مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهن-الطبعة الأولى، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت/لبنان، 2010م.

ثالثا/الكتب المترجمة:

- 36/آلان تورين، نقد الحداثة، ترجمة : أنور مغيث، (د ط)، للمجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1997م .

قائمة المصادر و المراجع

- 37/ جيانى فاتيـمو، نهاية الحداثـة الفلسفات العدمية و التفسيرية في ثقافة ما بعد الحداثـة 1987، ترجمة : فاطمة الجيوشي، (د ط)، وزارة الثقافة، دمشق، 1998م.
- 38/ دو كاسيه بيير، الفلسفات الكبرى، ترجمة : جورج يونس، الطبعة الثالثة، منشورات عويدات، بيروت/ باريس، 1983 م .
- 39/ رايت وليم كلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة : محمود سيد أحمد، مراجعة : إمام عبد الفتاح الطبعة الأولى، التنوير للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت/ لبنان، 2010م.
- 40/ روس جاكـلين، الفكر الأخلاقي المعاصر، ترجمة: عادل العوا، الطبعة الأولى، عويدات للنشر و الطباعة، بيروت / لبنان، 2001م.
- 41/ فرويد سيغموند، التحليل النفسي و الفلسفة الغربية المعاصرة، ترجمة : زياد الملا، مراجعة : تيسير كم نقش، الطبعة الأولى، دار الطليعة الجديدة، دمشق / سوريا، 1997م.
- 42/ فيرانبـد بـاول، العلم في مجتمع حر، ترجمة : سمير حنا صادق، (د ط)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، 2009م.
- 43/ كانت إيمانويل، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة و تقديم : عبد الغفار مكاوي، الطبعة الأولى، منشورات الجمل كولونيا، ألمانيا، 2002م.
- 44/ ليتشيه جون، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا – من البنيوية إلى ما بعد الحداثـة، ترجمة: فاتن البستاني، مراجعة: محمد بدوي، الطبعة الأولى، بيروت، 2008 م .
- 45/ ليوتار فرونسوا، الوضع ما بعد الحداثي، ترجمة: أحمد حسان، مطبعة الأولى، دار شرقيات للنشر و التوزيع، القاهرة مصر، 1994م.
- 46/ نيتشه فريدريك، هكذا تكلم زرادشت – كتاب لكل ولا لأحد، ترجمة: فليكر فارس، (د ط)، مطبعة جريدة البصر، الإسكندرية / مصر، 1938م.

قائمة المصادر و المراجع

47/هارفي ديفيد، حالة ما بعد الحداثة : بحث في أصول التغيير الثقافي، ترجمة : محمد شيا، مراجعة : ناجي نصر حيدر حاج إسماعيل، الطبعة الأولى، المنظمة العربية للترجمة، بيروت لبنان، ماي 2005م.

48/هنتجتون صامويل، صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة: طلعت الشايب، تقديم: صلاح قنصوة، الطبعة الثانية،(در)، 1999م.

49/وليام ليلي، مقدمة في علم الأخلاق، ترجمة و تقديم:علي عبد المعطي محمد، (د ط) ، منشأة المعارف الإسكندرية/مصر، 2000 م .

رابعاً/ المعاجم و القواميس:

أ/المعاجم:

- 1/ ابن منظور، لسان العرب، المجل الثاني، دار صادر، بيروت، (دت).
- 2/ الجرجاني علي بن محمد السيد الشريف، معجم التعريفات، (د ط)، دارالفضيلة، القاهرة / مصر، 1413م.
- 3/ مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، الطبعة الخامسة، مكتبة الشروق الدولية، مصر، 2011م.
- 4/ معلوف لويس، المنجد في اللغة و الأدب و العلوم، الطبعة 19، المطبعة الكاثوليكية، بيروت/لبنان، 2010 م.

ب/المعاجم الفلسفية:

- 5/ صليبا جميل، المعجم الفلسفي، (د ط)، الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982 م .
- 6/طرايشي جورج،معجم الفلاسفة، الطبعة،دار الطليعة،بيروت/لبنان،2006م.
- 7/ مذكور إبراهيم، المعجم الفلسفي، (د ط)، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة/مصر، 1983 م.

8/ وهبة مراد، المعجم الفلسفي، (دط)، دار قباء الحديثة للنشر و الطباعة والتوزيع، القاهرة، 2007 م.

خامسا/ الموسوعات:

1/ الحاج كميل، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي و الاجتماعي، الطبعة الأولى، مكتبة الناشرون، لبنان/بيروت، 2000 م.

2/روني إليي ألفا، موسوعة أعلام الفلسفة العرب و الأجانب، الجزء الأول، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، لبنان/ بيروت، 1992م.

3/ كامل فؤاد وآخرون، الموسوعة الفلسفية المختصرة، مراجعة و إشراف: زكي نجيب محمود، الطبعة 1، دار القلم، بيروت/لبنان، (دت).

4/لaland أندريه، موسوعة لaland الفلسفية، ترجمة: أحمد خليل، الطبعة الثانية، مجلد 1/ منشورات عويدات، بيروت، باريس، 2001 م.

5/ موسى نبيل، موسوعة مشاهير العالم، الجزء الثاني، دار الصداقة العربية، بيروت/لبنان، 2002م.

سادسا/ الرسائل و الأطروحات الجامعية:

1/ سلامة رامي فوزي، أركيولوجيا و جينياولوجيا الديمقراطية في التشكيلة الخطابية العربية : بحث في المنهج، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة تيرزيت، كلية الدراسات العليا، برنامج الديمقراطية وحقوق الإنسان، غير منشورة، فلسطين، 2009م.

2/ عيدوني نعيمة و محمد كريم، إشكالية المنهج في العلوم الإنسانية ميشيل فوكو نموذجاً، مذكرة لنيل شهادة الماستر الفلسفة، جامعة مولاي الطاهر سعيدة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، غير منشورة، الجزائر، 2013/2014م.

سابعا/ المجلات:

قائمة المصادر و المراجع

- 1/ جديدي محمد، إستيعاقيا الذات لى فوكو، دراساا فلسفية، الجزائر، الجمعية الجزائرية للدراساا الفلسفية، العدد 03، نوفمبر، 2014م.
- 2/ حسن أشرف، منصور، ما بعد الءاءاة بين ليوتار و هابرماس، أوراافلسفية، مصر، دار المنظومة الرواء في قواعد المعلومات العربية، العدد 5/4 ، ديسمبر 2001 م .
- 3/ سهمي سعيد، ميشيل فوكو في نقض المركزية الغربية، مجلة أفكار، المغرب .
- 4/ العش نعمان، دولة المؤسسات المءررة : جينالوجيا الإءباط الءءائي، مجلة الإصلاح، تونس، العدد 1، أبريل 2015 م .
- 5/ غاري كوتينق، ميشل فوكو، ترجمة : فريق حكمة، مجلة الحكمة.

ثامنا/ المقالاا:

- 1/ بني ياسين ضرار ، هابرماس في دفاعه عن : الءاءاة ما تزال المشروع الإنساني العقلاني الذي لم ينجز بعد ..

http://www.arabphilosophers.com/Arabic/adiscourse/aeastwest/Modernity%20and%20Multiculturalism/Habermas_and_Unfinished_Project_of_Modernity/Habermas_Unfinished_Modernism.pdf

الملاحق

الرقم	الإسم	الصفحة
01	آلان تورين: من أهم رواد علم الاجتماع المعاصر, فرنسي الأصل من مواليد 1925 اشتهر بتطويره مفهوم المجتمع مابعد الصناعي له عدة مؤلفات أهمها: نقد الحداثة, براديغما جديدة.	12
02	ألتوسير: (1990/1921) فيلسوف فرنسي ولد في الجزائر إن مشروع ألتوسير يرمي إلى تحويل الماركسية إلى علم خالص للتاريخ وإلى فلسفة متعالية للمادية الجدلية من مؤلفاته: لينين و الفلسفة...	16
03	أغسطين: (430/354) أشهر آباء الكنيسة اللاتينية, فلسفته الأولى تنم عن تسلسل رائع يصل إلى إكتشاف الله وهي تعبير عن جهد إيماني من مؤلفاته: الإعترافات, في الحياة السعيدة...	54
04	باشلار غاستون: (1962/1884) فيلسوف فرنسي حصل على إجازة في رياضيات 1912, أصبح أستاذا فخريا ثم أشرف على معهد العلوم الأخلاقية و الإنسانية من مؤلفاته: محاولة في المعرفة, حدس اللحظة...	42
05	بورتو إميل: (1921/1845) فيلسوف فرنسي ترأس بورتو أكاديمية العلوم الأخلاقية و السياسية وقبل عام 1914 عضوا في الأكاديمية الفرنسية من مؤلفاته: في جواز قوانين الطبيعة, دراسات حول تاريخ الفلسفة...	28
06	بول فيرابند: (1994/1924) كان <u>فيلسوفاً</u> مهتما بمجال العلوم, <u>نمساويا</u> الأصل, ولع في بداية حياته الفكرية بالمسرح ثم درس فيما بعد <u>الفيزياء</u> , <u>وعلم الفلك</u> , والتاريخ بجامعة <u>فيينا</u> عاصمة النمسا. عرفت أفكاره بالفوضوية, أي رفض وجود نسق علمي ثابت ونهائي.	42
07	جان بول سارتر: (1980/1905) فيلسوف فرنسي, فلسفته مفتوحة على الآخرين أي أنها تعترف بوجود الغير من مؤلفاته: الغثيان, الذباب, الوجود و العدم...	16



08	جون ستيوارت ميل: (1806/1873) فيلسوف وعالم إقتصاد إنجليزي و الإن البكر لبنتام و ريكاردو من مؤلفاته: مذهب المنطق, في النفعية..	36
09	جيريمي بنتام: (1748/1832) فيلسوف وفقه قانوني من أصل الإنجليزي المهم في حياته هو تأسيسه لحزب مبني على المذهب النفعي من مؤلفاته: مدخل إلى مبادئ الأخلاق و التشريع, نظرية العقوبة و المؤلفات..	36
10	جيل دلوز: فيلسوف وناقد أدبي وسينمائي فرنسي. ولد في <u>باريس</u> فيالعام 1925 وتوفي في العام. <u>1995</u> اهتم بوجه خاص بدراسة تاريخ الفلسفة وتأويل نماذج متعددة منه يعتبرها على غاية من الأهمية مثل فلسفات كانط و <u>نيتشه</u> وبرجسون و سبينوزا.	73
11	ديكارت: (1596/1650) يعتبر الأول من الفلاسفة الذين يجمعون بين الفلسفة وعلم النفس أهميته كعالم نفس هو منهجه العلمي المتمثل في كتابه قواعد لهداية العقل و مقال في المنهج.	12
12	سيغموند فرويد: (1856/1939) هو <u>طبيب نمساوي</u> من أصل <u>يهودي</u> ، اختص بدراسة الطب <u>العصبي</u> ومفكر حر ^[12] يعتبر مؤسس علم <u>التحليل</u> <u>النفسي</u> . ^[13] وهو طبيب الأعصاب النمساوي الذي أسس مدرسة التحليل النفسي وعلم النفس الحديث.	55
13	شارل تايلور: فيلسوف كندي، ولد في مونتريال في 5 نوفمبر 1931 واهتم منذ كان طالبا بالكتابة في مواضيع الحرية والعلوم الاجتماعية، إضافة إلى انشغاله بفلسفة اللغة العادية	72
14	غارودي روجيه: (1913/) مفكر فرنسي إعتنق موقفا تحريبا دفعه إلى حوار مسيحي شيوعي أوصله إلى تصوف أفضى إلى إعتناق الديانة الإسلامية من مؤلفاته: النظرية المادية في المعرفة, ماركسية في القرن العشرين...	72
15	فردريك نيتشه: (1844/1900) فيلسوف ألماني, سبر أغوار في طلب الحقيقة	55, 13

	غير مبال بإعتراض سبيله من مصاعب دون أن يخاف من الاصطدام بالعدم الناشئ عن تهديم و إزالة القيم و الدين من مؤلفاته: هكذا تكلم زرادشت، أصل الأخلاق... -	
13,45,46	فرنسوا ليوتار: فيلسوف فرنسي ولد في 1924 بفرنسا يعتبر فيلسوف مابعد الحداثة, توفي في 1998 له عدة مؤلفات: حالة مابعد الحداثة, النزاع... -	16
16	كارل ماركس: (1883/1818) فيلسوف و عالم إقتصاد ألماني, مؤسس الشيوعية و الفلسفة المادية الجدلية و المادية التاريخية زعيم ومعلم البروليتاريا.	17
17,35,12	كانط: (1804/1724) ألماني يعتبر من أعظم الفلاسفة المحدثين فلسفة ذات نزعة عقلية كان محبا للعلوم كالرياضيات و الفيزياء بدقبة الأولى و إعتمااد الثانية على التجربة والملاحظة.	18
15,54	لaland أندريه: (1967/1867) فيلسوف فرنسي حائز على دكتوراه في الآداب إلترم بالمذهب العقلي درس نظرية التطور الذي أكد أنه يقوم على الانتقال من المتجانس إلى المتنافر ومن اللامتمايز إلى التمايز وإعتبر أن تحولات الطاقه تتطور بإتجاه الكمال من مؤلفاته: سيكولوجيا أحكام القيمة, العقل و المعايير... -	19
9	ماركوز هيربرت: (1989/1898) فيلسوف أمريكي يمثل بإمثاليته وبالنظام الذي يفرضه طابعا استعباديا و قمعيا مخيفا من مؤلفاته الثقافة و المجتمع, العقل و الثورة... -	20
16	موريس ميرلوبنتي: (1961/1908) فيلسوف فرنسي يمثل محطة جوهريه في تطور الفينومولوجيا, رفض القبول بالأنا الاستعلائي ومن الذين ألقوا الضوء على الجدلية المتحركة الموجودة بين المعنى المنطوق و بين ذلك الذي يستقر فينا و يظهر في الاشياء من خلال سلوكاتنا من مؤلفاته: فينومولوجيا الادراك.	21
16	هايدغر: (1976/1889) فيلسوف ألماني تندرج فلسفته ضمن الفلسفة المثالية الألمانية من مؤلفاته الوجود و الزمان, في ماهية الحقيقة... -	22
16	هيوليت جان: (1968/1907) كان داعية لتجديد الدراسات الهيغلية من	23

	منظور وجودي إتقادا منه بأن للفلسفة الهيغلية في عصرنا أهمية تعادل تلك التي كانت للفلسفة الأرسطية في العصر الوسيط.	
24	هيجل: (1831/1770) أول من حاول إستكشاف اللامعقول و دمج به عقل موسع عارض العقلانية الميتافيزيقية اشتهر بمنهج الجدلي.	16
25	ويليام جيمس: (1910/1842) ولد في نيويورك يرى أن الخير و الحقيقة غير مطلقين من واضعي الفلسفة البراغمتية من معارضي النزعة الواحدية من مؤلفاته: إرادة الاعتقاد, صنوف الخبرة الدينية...	37
26	يورغن هابرماس: فيسلاف و عالم إجتماع ألماني ولد في 1929 يعد مع ماركوزه وهوركهايمر وأدرنو من أبرز ممثلي مدرسة فرانكفورت وخير منطقي بينهم من أهم مؤلفاته: النظرية و الممارسة التقنية و العلم من حيث هما إيديولوجي.	44,45

2/العرب:

الرقم	الإسم	الصفحة
01	إبراهيم مذكور: (1996 – 1902) عالم لغة ومختص بالفلسفة وأستاذ جامعي مصري. رئيس <u>مجمع اللغة العربية بالقاهرة</u> منذ عام 1974 خلفاً ل <u>طه حسين</u> ..	15
02	زواوي بغورة: باحث وأكاديمي جزائري، أستاذ الفلسفة المعاصرة بقسم الفلسفة، جامعة الكويت. متخصص في فلسفة ميشيل فوكو، وباحث في فلسفة اللغة والسياسة. تتوزع اهتماماته بين الترجمة والتأليف. من أهم أعماله المترجمة: "يجب الدفاع عن المجتمع "لميشيل فوكو، و"تأويل الذات "لميشيل فوكو. ومن أهم تأليفه: "مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو"، و"ما بعد الحداثة والتنوير."	74
03	عبد الوهاب المسيري: (2008/1938) مفكر و ناقد أدبي و باحث إجتماعي مصري من كتبه: العمانية الجزئية و العلمانية الشاملة, إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهد.. يتمحور انتاج المسيري حول الصهيونية و العلمانية.	7,13
04	محمد أركون: (2010/1928) مفكر من أصل جزائري درس في فرنسا و عمل استاذاً للإسلاميات في جامعة سوربون له انتاج غزير في الاسلاميات أهمها: الفكر	73

	العربي,قضايا في نقد العقل الديني...	
73	محمد عابد الجابري:(2010/1935)مفكر مغربي يتمحور مشروع الجابري حول مفهوم نقد العقل العربي الذي أعطاه عنوان لكتبه الأربعة الرئيسية ويعني بهذا المفهوم نقد التراب العربي في مستويين: تكويني تاريخي و نسقي بنيوي وفي حقول ثلاثة المعرفة السياسة الاخلاق أهم كتبه لسلة نقد العقل العربي	05
10	مراد وهبة: بروفيسور وأستاذ الفلسفة في <u>جامعة عين شمس</u> وعضو في مجموعة من الأكاديميات والمنظمات الدولية المرموقة كما أنه المؤسس ورئيس الجمعية الدولية <u>لابن رشد</u> التنوير العام 1994م.	06
11	مطاع صفدي:ولد عام 1929 مفكر سوري أسس مركز الإنماء القومي ورئيس مجلة الفكر العربي المعاصر من كتبه: فلسفة القلق, الثورة في التجربة.	07

فهرس

المحتويات

فهرس المحتويات

	إهداء
	شكر و عرفان
	فهرس المحتويات
	ملخص الدراسة
أ-ج	مقدمة
06	الفصل التمهيدي
06	تمهيد
07	أولاً: إشكالية الدراسة
08	ثانياً: أهمية الدراسة
09	ثالثاً: أهداف الدراسة
10	رابعاً: المفاهيم المفتاحية و الأساسية للدراسة
10	1/ مفهوم الحداثة
10	1-1 في اللغة
11	1-2 في الإصطلاح الفلسفي
12	2/ ما بعد الحداثة
14	3/ الأخلاق
14	3-1 في المعنى اللغوي
15	3-2 في المعنى الإصطلاحي
16	خامساً/ ميشيل فوكو (سيرته الذاتية ومصادره الفكرية)
16	1- سيرته الذاتية
16	2- خلفيته الفكرية
17	3- أعماله
18	4-1 المنهج الأركيولوجي
19	4-2 دلالة المنهج الأركيولوجي
20	5/ الإستيمى

فهرس المحتويات

20	سادسا: منهج الدراسة
21	سابعا: أساليب إختيار الموضوع
22	ثامنا: الدراسات السابقة
24	تاسعا: صعوبات الدراسة
25	خلاصة الفصل
26	الفصل الثاني: تاريخية سؤال الأخلاق
27	تمهيد
28	المبحث الأول: سؤال الأخلاق في الفكر الإنساني
28	أولا: الأخلاق عند اليونان
29	أ- الأخلاق عند السوفسطائيين
30	ب- الأخلاق عند سقراط
31	ج- الأخلاق عند أفلاطون
31	د- الأخلاق عند أرسطو
32	هـ- الأخلاق عند المدارس المتأخرة
33	ثانيا: أخلاقيات الفكر الوسيط بشقيه المسيحي و الإسلامي
33	أ- الأخلاق المسيحية
33	ب- أخلاق العالم الإسلامي
34	ثالثا: أخلاقيات العصر الحديث
35	أ- أخلاق الواجب
36	ب- أخلاق المنفعة
38	المبحث الثاني: التأريخ لفكر الحداثة وما بعد الحداثة
38	أولا: الحداثة تجليات و مقومات
38	أ- مبدأ الذاتية
39	ب- مبدأ العقلانية
40	ج- العلمانية
40	د- العلمية أو مبدأ سيادة العلوم الطبيعية
41	هـ- العدمية

فهرس المحتويات

41	ثانيا: مابعد الحداثة فكر العصر
42	1- خصائص عصر مابعد الحداثة
44	ثالثا: الحداثة وما بعد الحداثة بين الجدل التمسك و التجاوز
44	أولا: الدفاع عن الحداثة
45	ثانيا: تجاوزا لما بعد الحداثة
46	ثالثا: ميشيل فوكو بين الحداثة وما بعد الحداثة
48	خلاصة الفصل
50	الفصل الثالث: عودة سؤال الأخلاق في الفكر الفوكوي
50	تمهيد
51	الملحثة الأولى: فلسفة الذات
51	أولا: مفهوم الذات
52	ثانيا: تصورات الفلاسفة حول الذات
52	ثالثا: الذات عبر الحقبة التاريخية
53	في الفلسفة الإغريقية
54	في الفلسفة الوسيطة
54	في الفلسفة الحديثة
54	في الفلسفة المعاصرة
56	ثالثا: علاقة الذات بالحققة
57	المبحث الثاني: إستطيقا الذات لدى فوكو
57	أولا: موقف فوكو من الذات
57	أ- الأخلاق النظرية عند فوكو
60	ب- الذات بوصفها فنا للوجود
61	ثانيا: أشكالات الذويته (الإنهماك بالذات
61	أ- إتيقا الجنس
63	ب- السلوك الجنسي و الضبط النفسي
65	ج- السلوك الجنسي و الضبط الجسدي
67	2- تربية جنس الطفل

فهرس المحتويات

67	3- جمعنة التصرفات الإنجابية
67	4- الطبننة النفسية للذة المنحرفة
68	ه- الجنس و تقنية الإعتراف و الصراحة
69	و- أشكال إستنطاق النشاط الجنسي العلمية
69	1- الترميز العيادي لانتزاع الكلام
69	2- مسلمة وجود سببية عامة منتشرة
69	3- مبدأ الإستتار الباطني للجنسانية
69	4- طريقة التأويل
70	5- طبننة نتائج الإعتراف
70	ثالثا: الخطاب الفوكوي الأخلاقي بين النقد و التقييم
70	أولا: ميشيل فوكو في ملك النقد
73	ثانيا: ميشيل فوكو في الفكر الإنساني
75	ثالثا: أزمة الأخلاق المعاصرة و الحل الفوكوي
77	خلاصة الفصل
79	خاتمة
82	قائمة المصادر و المراجع
91	الملاحق