

حفر في أركيولوجيا العدمية
لدى ميشال فوكو

حفر في أركيولوجيا العدمية لدى ميشال فوكو

الدكتور فوزي العلوي

© جميع حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

ISBN 978-614-440-016-6

[٢٠١٤م - ١٤٣٥هـ]



دار المعارف الحكيمة

Dar Al maaref Al hikmah

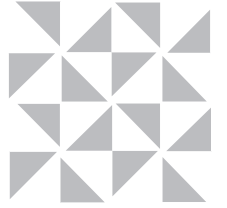
العنوان: لبنان - بيروت - سان تيريز - سنتر يحفوفي - بلوك c - ط ٣
تلفاكس: ٠٠٩٦١٥٤٦٢١٩١ - email: almaaref@shurouk.org





فهرس الموضوعات

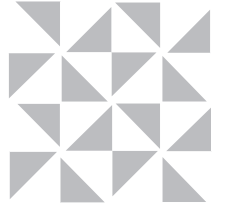
كلمة الناشر.....	٣
تمهيد.....	٥
مقدمة.....	١١
الفصل الأول: موقع فوكو في الفلسفة الفرنسية المعاصرة.....	٢١
الفصل الثاني: الحقيقة والتاريخ: أركيولوجيا المعرفة.....	٥٣
الفصل الثالث: موت الإنسان.....	٩٧
الفصل الرابع: جنياولوجيا السلطة: السلطة والحقيقة والجسد.....	١٤٣
الخاتمة.....	١٩١
قائمة المصادر والمراجع.....	٢٠٣





كلمة الناشر

يشكل هذا الكتاب مدخلاً لفهم الوعي الغربيّ في مساراته المتعددة، فهو عندما أخذ «ميشال فوكو» كمادة انشغال أساسية، كان يعمل على إعادة تمييز الشخصية للكشف عن مسيرة نصف قرن من الحضارة الغربية، بدأت مع نهاية الحرب العالمية الثانية، والتساؤولات الحادة التي أفرزتها عن سبب العنف الذي أودى بحياة ملايين من البشر على الرغم من النبوة العقلانية التي كثيراً ما تحدثت عنها هذه القارة العجوز.



وقد رافقت هذه الشخصية الأحداث الكبرى في التاريخ المعاصر، من الانتفاضات الطلابية عام ١٩٦٨، إلى الثورة الإسلامية في إيران، فساهمت في بعضها وتكلّمت عنها، وتركت بصماتها الخاصة التي من الممكن العودة إليها، لرؤية كيفية تفاعل المثقف مع الأحداث. لذلك من الممكن أن نعتبر هذه الشخصية علامةً مميزةً في مسيرة الفكر الغربي، تلاقت عندها التيارات الفكرية المتنوعة من وجودية وماركسية وبنوية، وعلى الرغم من ذلك أخذت لنفسها مساراً مميّزاً عن غيرها، فكانت هي الحدث، ليس في زمنها الخاص الذي عاشت فيه، إنّما في زمن القول الفلسفيّ الذي يستمر باستمرار فعالية القول.

وهذا الكتاب عن «ميشال فوكو» يشكل استعادةً لفكره، ولكنّها استعادة لم تكثف بعرض الأفكار بطريقة مدرسية، بل عملت على القيام بقراءة متجددة للفكر «الفوكوي»، حاولت أن تُظهر كيفية معالجته لأزمة الفكر الغربيّ، لا سيما الجانب المنهجي منه، الذي وصل في نهاية الأمر إلى أفق مسدود، دفعه للكلام عن موت الإنسان.

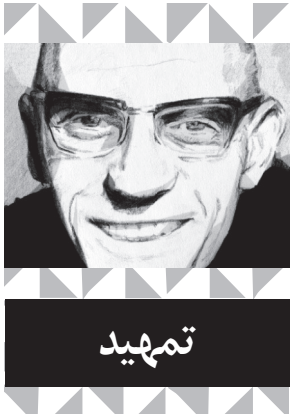


وقد يتساءل بعض القراء عن الحاجة إلى مثل هذه الاستعادة في هذا الوقت بالذات، وعن الإضافة التي من الممكن أن تقدم من مثل هكذا عمل أكاديمي، وألا يشكل هذا ترفاً فكرياً؟

لا شك أنّ دار المعارف الحكيمية عندما أزمع نشر هذا العمل بالشراكة مع مركز مسارات للدراسات الفلسفية والإنسانيات في تونس، قد لحظ هذا الجانب، وتنبه إلى الخلفية التي استدعت القيام بهذا الأمر. ولكن هذا الكتاب على الرغم من خصوصية الموضوع وتخصصه، لم يتوجه نحو «ميشال فوكو» إلا من أجل أمر آخر، شكل الخلفية للنشر. فهذا الفيلسوف الفرنسي بمعالجته لأزمة الفكر الغربي، يساعدنا من خلال عمله على «الهامشي» و«المقصي» في الحضارة الغربية على إعادة كشف الذات، وبذلك يكون هذا العمل بحقيقته متناولاً مسألة الذات وهويتها، ويصبح «فوكو» مدخلاً للنهوض من السبات المعرفي، واستشراقاً للمستقبل.

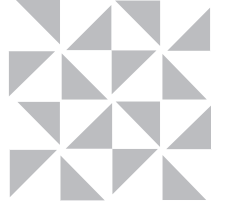
بالتالي، فما بُني من مواقف حول خصوصية الموضوع، ليس بالحقيقة إلا عبارة عن مسبقة كثيراً ما ترافق القارئ العربي، الذي يبني مواقفه على استنتاجات منتزعة من عناوين لم يتمّ التدقيق بمحتواها، فالقراءة المتسارعة قد توحى بأنّ «فوكو» كان مهجوساً بالخصوصية الغربية، البعيدة عن واقعنا واهتماماتنا، وهذا الكلام فيه الكثير من الارتجالية، لأنّ النصّ الفوكوي يعبر بحقيقته عن أزمة فكرية كونية، لم تنته فعاليتها حتى هذه اللحظة، وما نلحظه من عنف وقمع هو من نتائجها.

من هذا كله تتأتى أهمية هذا الكتاب، فهو يقدم قراءة تنطلق من انشغالات ذات طبيعة ذاتية، فتتحدث عنها كآخر ولكنها في تلك اللحظة تتحدث عن «الأنا» بكلّ تفصيلاتها وهواجسها. بالتالي هذا الكتاب قراءة بالذات في الذات، حتى لو أخذت شكلاً وصورةً مختلفةً عنها.





من الطبيعي التساؤل حول جدوى البحث عن أحد أبرز أعلام الفكر الفلسفي الغربي اليوم الذي يصعب الإمساك بوجه واحد ووحيد له، حيث يعتمد باستمرار إلى خلع قناع وارتداء آخر، وأدى فكره إلى مغامرة حقيقية، ورهان غير مضمون العواقب. ثم أليس البحث في نص ما فتى يقدم نفسه مؤرخًا ومؤسسًا، هو ضرب من الترف الفكري، وشكل من الدرجة. هذا، في الوقت الذي تبدو فيه الحاجة ملحةً نحو تقصي أصولنا الفكرية والحضارية؟



غير أن كل هذه الملاحظات لا تقلل من أهمية البحث في المسألة الفوكوية وضرورتها بالنسبة إلى عالما العربي. وإذا كانت أهمية المحاولة الفلسفية الفوكوية تجد نقطة ارتكازها داخل فضاء «الهامش» وعوالم «الإقصاء»، ونفورها من أبحاث «السلف الفلسفي» الرصينة، فإننا سنكتشف أنفسنا من داخل هذا الفضاء الغربي والغريب بالذات. وبذلك يكون البحث في فوكو وعنه بحثًا عن هويتنا المفقودة، وذاتنا المستتلة، ويصبح تعاملنا مع مواضيع فوكو العادية والمألوفة، ليس تعاملًا «في ذاته» بقدر ما هو تعامل يهدف إلى فحص قناعاتنا و«مراقبة» استنتاجنا؛ فنقضي عندها على كل أشكال الدوغمائية، و«البراءة» المسكونة بروح «الرصانة الكسولة»، وننهض من سياطنا الأنثروبولوجي، ونسعى إلى استشراف مستقبلنا عبر الإمساك به معرفيًا وثقافيًا على الأقل.

وعلى الرغم مما توحى به كل قراءة متسرعة لنصوص فوكو، بكونها مسكونة بإشكالات غريبة عن واقعنا واهتماماتنا (الجنون، الجنس، الجسد، اللذة...)، وتدرج



في حوار لسنا طرفاً فيه، وفي فضاء تم إقصاؤنا منه، إلا أنه مع ذلك نبقى مطالبين بالمساهمة في العالمية، وفي تدوين «ملحمة» الفكر الكوني، الذي كنا في الماضي أحد أطرافه الأساسية نقلاً وترجمة وإبداعاً، فلم لا نكون اليوم أحد معمره؟

إن النص الفوكوي ليس فضاءً غارقاً في الخصوصية، بل هو يعبر عن أزمة فكرية كونية ومعاناة حقيقية، ليشكل موضوعاً حياً يخصنا في هويتنا، ويمسنا في أعماقنا، خصوصاً عندما تنتهي مقارنته للنزعة الإنسيّة وتفكيكه لها إلى إعلان عن «موت الإنسان»، والتفتّح على فكر مسكون بروح العدمية.

لقد حاول بحثنا معالجة هذا الهم، وجاء مقسماً إلى مقدمة عامة، وأربعة فصول وخاتمة. وقد حاولنا في المقدمة إبراز ملامح أزمة العقلانية داخل الوعي الأوروبي، لجهة كونها مسكونة بـ«داء» الثنائية، وروح انفصام الأبدى، بالإضافة إلى عجز الوعي الأوروبي عن الحسم مع أولياته النظرية.

ولما كان فوكو يمثل نقطة التقاء أبرز المذاهب والتوجهات المعرفية المعاصرة، واحتواء لها في الوقت ذاته، كان من الضروري الكشف عن موقع فوكو داخل الفلسفة الفرنسية المعاصرة إثر الحرب العالمية الثانية – وهو موضوع الفصل الأول – وذلك عبر ثلاثة أجيال معرفية متعاقبة: «جيل الأساتذة»، و«جيل الأزمنة الحديثة» ثم «جيل الاختلاف» (دريدا وفوكو). فكان لا بد من رصد المشروع الفوكوي في أبعاده التاريخية والإبستمولوجية، وذلك عبر الوقوف عند الفكرة الناظمة لأعمال فوكو داخل فضاء «الثقافة الجديدة» في فرنسا خلال الستينات، والمتمثلة في مواصلة تقويض أسس النزعة الإنسيّة.

أما الفصل الثاني، فهو يرصد عمل فوكو الجدي داخل صرح الثقافة الغربية – وضمن منظومة الخطاب بالتحديد – بقصد تفكيكها وبيان ما يطبعها من قطيعة وانفصالات، تبدّد كل وهم في الادعاء بوحدة «العقل» الغربي واستمراريته. ويكشف فوكو عن ثلاث إبستيمات متعاقبة وضابطة لحركة «الوعي» الأوروبي منذ القرن السادس عشر، تنتهي بـ«إبستمياية الإنسان» كحدث عرضي وحديث العهد، وصورة لا يتجاوز عمرها مئتي سنة، حيث يكشف «التحليل الأركيولوجي» عن هشاشة تكوينه من خلال الإقرار بتناهيته.



وقد حاولنا في الفصل الثالث الوقوف أمام إعلان فوكو عن قرب «اختفاء الإنسان» من فضاء الثقافة والمعرفة، لينهار معه إيماننا بالوعي والإرادة وفكرة التقدم التاريخي بالذات، ولنكشف معه عن وجه عدمي يحكم المسار الفكري لديه، ويعزّي مظاهر الفقر المنهجي الذي يحكم بنية الثقافة الغربية.

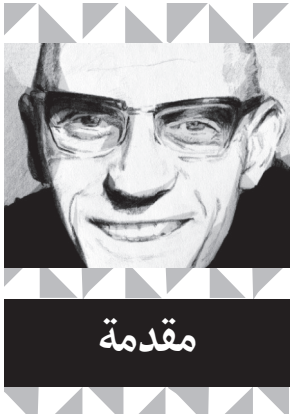
أما الفصل الرابع، فهو يتناول إصرار فوكو على متابعة تقويض كل مظاهر «النزعة الإنسيّة»، ومطاردة آثار الإنسان على خطوات نيتشة وهيدغر. فكان الانتقال من الأركيولوجيا إلى الجنياولوجيا، ومن الولع بالخطاب، إلى بناء نظرية في السلطة تقتلع كل وهم محتمل، وكل إيمان بوثن «الإنسان»، ليرسم بذلك لوحة العقل الأوروبي القائم ليس انطلاقاً من مركزه، بل بفضل هومامشه (الجنون، السجن، العيادة...).

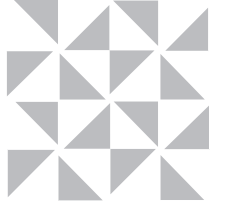
ويتحوّل البحث في الحقيقة والسلطة، إلى اكتشاف مادية الجسد الراهن ومنطوق الجنسانية، عبر شبكة المعارف والسلطات المتعددة الأسماء والمواقع، والتي تسنده وتضبط خط سيره.

أما خاتمة البحث، فقد عالجت الانقلاب داخل اهتمامات فوكو. فبينما كان هدفه المركزي في كتاباته الأولى موجّهاً نحو مسألتَي: السلطة والمعرفة، فإننا نسجّل في آخر كتاباته اهتماماً بمسألة «الذات» من خلال اقتباس التجريبتين اليونانية والمسيحية، في سياق تأكيده على صيغة الاختلاف كما يذكر ديلوز، انطلاقاً من الرغبة في «امتلاء الأنا» حسب تعبير جان لاکروا.

إن المنهج المتبع في دراستنا هذه هو عبارة عن تحليل تاريخي وحفر في أنصاب الصرح الفوكوي المتين، الذي يؤكد على قيمة «العدمية» عبر الخيارات المنهجية المتعددة، من التاريخ العام إلى الأركيولوجيا ثم الجنياولوجيا، بهدف نسف كل أرضية قد يستند إليها كل مفهوم عن الماهية الإنسانية.

تبقى كتابات فوكو نواةً للتأويل والنقد، وربما لإعادة التأويل ونقد النقد. ويبقى هذا البحث، وكل هذا الكم الهائل من الدراسات حول «الفوكوية» رأياً من الآراء قد يصيب وقد يخطئ. ويبقى الأهم هو أن نكون موضوعيين في ما كتبنا، خصوصاً إذا تعلق الأمر بمفكر رائد، وموضوع شائك.





«إنني أحاول الكشف داخل تاريخ العلم وتاريخ المعارف والمعرفة الإنسانية عن شيء ما يكون بمثابة اللاوعي. وإن شئت فإن فرضية العمل هي، على وجه العموم، كما يلي: إن تاريخ العلم، تاريخ المعارف، لا يخضع فقط للقانون العام لتقدّم العقل، وإن الوعي الإنساني ليس هو المتحكّم في قوانين تاريخه بمعنى من المعاني، فتحت ما يعرفه العلم عن نفسه يرقد شيء لا يعرفه، ويخضع تاريخه وصيرورته وحلقاته وحوادثه لعدد معين من القوانين والتحديدات. وهذه القوانين والتحديدات هي تلك التي حاولت الكشف عن ميدان مستقل ذاتياً، قد يكون ميدان لاوعي العلم، أو لاوعي المعرفة، وقد يملك قواعده الخاصة مثلما يملك لاوعي الفرد البشري، بدوره، قواعده وتحديداته».

ميشال فوكو

Quinzaine Littéraire

Mars 1968 1/N° 46

لا شك أن الوعي الأوروبي هو «وعي طردي»، نشأ وتطور بسبب عنصر الطرد الدائم (répulsion) من المركز (centre)، عندما اكتشف عدم اتساقه مع القول وتطابقه مع الواقع، مما خلق حالة رفض دائم له، سمحت باكتشاف تقنيات معرفية جديدة (عقلية وحسية)، انطلاقاً من نقطة تأزّم وبؤرة توّرت جديدة عنوانها^(١): الإنسان.

ودراسة مظاهر هذا الوعي بصفته حصيلة تراكم تاريخية تكوينه، وترسباته في أعماق الذهنية الأوروبية، حتى أصبح بنية متكونة أو تكويناً بنيوياً، هو ما يجعل من تحليل وتفكيك مقوماته وأسس النظرية بياناً لتاريخية هذا الوعي، الذي يفصح عن

(١) حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب (بيروت: دار مجد، الطبعة ١، ١٩٩٢)، الصفحة ١٥.



خصائص عقلية لها سمات عامة تتمثل في مصادره الفكرية، وظروفه البيئية، وتشكله التاريخي: بدايةً، وتطورًا، ثم تآزمًا.

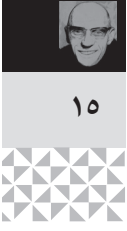
لقد نشأ الوعي الأوروبي وتطور دون بناء، حيث غلب عليه المنهج التاريخي باعتباره فكرًا بيئيًا محصنًا من صنع التاريخ (diachronie)، نشأ في ظروف تاريخية محددة، فتقدم تكوينه على بنيته التي هي صدى لهذه الظروف، مما سمح بتحوّل هذا التاريخ عينه إلى بنية (structure) ترى الظواهر كلها تاريخًا وتطورًا.

ولما كان الوعي الأوروبي وعيًا يفكر على الدوام، كانت أسبقية الأفكار عنده أهم من الفكر. وكان للاعتراف بالسلب أن اكتشف العقل قدرته على «إنتاج السلب»، ليفسح المجال أمام قطيعة الأصل مع الظل، ويقيم صرح التعدد في واحدة الواحد (العقل). فكان همّ الترحال أقوى من إغراء النكوص والارتكان، فراح يقلب صفحات كل حقبة فاحصًا مراجعًا ليكتسب غاية الفكر الواقعي الذي يحوّل الآفاق إلى وثائق أركيولوجية. ولأول مرة يفصح العقل الأوروبي عن انبثاق السلب داخل هيكله المتوّج، بعد أن ضرب مؤامرة صمت طويلة حول مصادره، ليعترف بقلقه وتوتره وحيرته. واستفاق من سباته بعد أن حقق قطيعته مع الواحد الثيولوجي، ليقطع مع الدوغمائية على المستويين الإبيستيمولوجي والأنطولوجي، من خلال تقنية التغيير الصوراني التي تحيل الخيالي والذاكروي، باعتباره ممكنًا بالقوة، إلى لا ممكن لغوي رمزي^(١).

هكذا استوقف الوعي الأوروبي ذاته لينتقدها، واضعًا نفسه أمام مرآة ذاته. فيحيل الفكر إلى ذاته وليس إلى غيره، إلى حالة وعي. وهكذا يكشف الوعي الأوروبي عن مصادره التي طالما ضرب حولها مؤامرة صمت.

إن القيمة الأساسية من كشف مصادر الوعي الأوروبي لا تتمثل في تتبع مراحل تشكل ملامح هذا الوعي في لحظات تكوينه الأول. وليس هذا المسعى مسحًا تاريخيًا، بقدر ما هو نشاط في وظائف هذا العقل واكتشافه لذاته. وما يهمنا هو تتبع تجلي الجانب العاقل في الوعي الأوروبي في إبستيمات - على حد عبارة فوكو - أربعة لقرون أربعة متتالية، هي: «العقلانية» في القرن السابع عشر، و«التنوير» في القرن

(١) سامي أدهم، فلسفة اللغة (بيروت: دار مجد، الطبعة ١، ١٩٩٣)، الصفحتان ١٤ و١٥.



الثامن عشر، و«التطورية» (الفكر الاجتماعي والمادية التاريخية: سبنسر، داروين، ماركس) في القرن التاسع عشر، و«أزمة الإنسان والعلوم الإنسانية» في القرن العشرين. والذي لا شك فيه، أن المصدر اليوناني الروماني هو المصدر الأساس الذي شكل أحد أبرز مقومات الوعي الأوروبي وتصورات ومفاهيمه في العصور الحديثة، سواءً على صعيد النظر أو العمل. كما أن المصدر اليهودي المسيحي شكل رافداً مهماً من روافد التشكل الحضاري الأوروبي. وإذا كان المصدر اليوناني الروماني يمثل الشق العلماني في الوعي الأوروبي، فإن المصدر اليهودي المسيحي يمثل الشق الديني منه. وثمة مصادر أخرى للوعي الأوروبي أغفل الحديث عنها فترةً طويلةً من الزمن، منها: المصدر الشرقي القديم، والبنية الأوروبية ذاتها.

فالمصدر الشرقي القديم هو مصدر أساسي في تشكل الوعي الأوروبي نظرًا لما يمثله الغرب من امتداد طبيعي وتاريخي وحضاري للشرق. فضلًا عن أن اللغات الأوروبية – الحاملة لفكره والحاضنة لسلوكه – قد نبعت من أواسط آسيا. أما البيئة الأوروبية، وهي المصدر الثاني غير المعلن، فهي تمثل الإطار الجغرافي، والظروف التاريخية، والظواهر الاجتماعية من عادات وتقاليد وأديان إلخ... والشيء الملفت في تعاطي البيئة الأوروبية مع المعطى الديني اليهودي المسيحي هو انتقاؤها المزاجي بما يتفق مع طبيعته، ورفضه لكل معطى يثير الوعي ويستعصى تمثله. وهذا ما يفسر الارتداد المبكر للذهنية الأوروبية إلى «وثنتيتها» الرومانية.

والجدير بالذكر أيضًا، أن «العصر المدرسي» (Scolastique) شكل لحظة تأمل في هوية هذا الوعي، باعتباره مصدرًا من مصادر الوعي الأوروبي. فقد كان «عصر الآباء» (Les pères) عصر انقلاب السلطة المعرفية. حيث أخذت الجامعات دور الكنائس، وفرضت مقاييسها في أمور الدين، وعلى شؤون العقائد: تنظر للمقدس وتفرض من النصوص ما هو أسرار تهز العقل وتتجاوز البدهة.

ولما كانت الكنيسة في القرون الوسطى صاحبة السلطان على الطبيعة والإنسان، كان لا بد للوعي الأوروبي في «عصر النهضة» (Renaissance) من قطيعة معرفية تحسم الصراع لحاضره على حساب ماضيه، لتضمن التقدم نحو المستقبل. فظهرت تقنية الانقطاع (Discontinuité) دون التواصل (Continuité)، كخيار ضروري نحو التقدم العلمي عامةً والإنساني خاصةً.



لقد مثل مفهوم القطيعة المعرفية (Rupture épistémique) نقطة ارتكاز في خاصة الوعي الأوروبي من خلال السعي الدؤوب نحو «الحداثة» (Modernité) و«التحديث» (Modernisation)، حيث أصبح أحد المفاهيم الرئيسية في فلسفة العلوم المعاصرة، وتحوّل إلى معيار معرفي عام يتجاوز أفق خصوصية النموذج الأوروبية. وأصبح هذا المفهوم قوام المحاولات المبذولة في أوروبا اليوم مع باشلار (G. Bachelard) وفوكو (Foucault) وألتوسر (Louis Althusser)، نحو إعادة تأسيس نظرية المعرفة انطلاقاً من الفضاء اللساني (علم الألسنية Linguistique)، ومجازة الطرح المعرفي التقليدي بثنائيته: قبلي/بعيدي، وعقلي/حسي، واستنباطي/استقرائي...

وهكذا، بدأ المسعى الأوروبي المعاصر التحديثي مشروعاً معرفياً محضاً، يعطي أسبقية المعرفة على الوجود، والعقل على الإرادة، والنظر على العمل، قبل الانقلاب المعرفي الماركسي والنزعات اللاعقلانية المعاصرة ممثلة بـ «فلسفات الحياة» (نيتشه Nietzsche)، و«الوجودية» (Existentialisme) (كيركيغارد Soren Kierkegaard)، التي ساهمت في تأسيس الطور الاستكباري الذي انقلبت فيه الموازين، وأعطيت الأولوية للوجود على المعرفة، وللعمل على النظر، وللإرادة على العقل.

لقد مهد هذا التحول في سيرورة الوعي الأوروبي، وتبرئته من سقامات الماضي، خاصة بعد تشظي التصورات الدينية (سلطة الكنيسة) والأرسطية القديمة للعالم (سلطة العقل)، إلى انبثاق محاولة لدرء التصدر الذي أصاب النظام المعرفي، وردم الهوة الفاصلة بين الأنا والعالم الذي لم تعد له هوية أو عنوان. وكانت بشائر هذا الوعي الأوروبي مشروعاً معرفياً خالصاً، من خلال وعي الذات العارفة لتقنيات العالم كموضوع.

وهكذا، تبدّى التعرّي المعرفي لبدايات عصر النهضة الأوروبية في سعي «الذات» لتشكيل أحجية نظرية جديدة فردية المسعى، بهدف تغطية الواقع العاري لعصر النهضة. وهذا ما يفسر ارتباط المشروع الأوروبي بالذاتية، لكونه مشروعاً معرفياً محصناً للذات عنده أسبقية الموضوع. وهو ما أمد الوعي الأوروبي بقدرة فائقة على التنظير (Théorisation)، كما اتضح ذلك في «الكوجيتو» الديكارتية، ثم الكانطية (Kantisme)، وفي «فينومينولوجيا الروح»^(١) و«علم المنطق» عند هيغل (Hegel)،

(١) أو علم ظهور العقل بحسب ترجمة مصطفى صفوان (بيروت: دار الطليعة، الطبعة ٢، ١٩٩٤).



وفي «الفينومينولوجيا الترنسندنتالية» (Phénoménologie transcendante) عند هوسيرل (Husserl) مرورًا بالماركسية.

لقد ابتدع الوعي الأوروبي «المثالية» (Idéalisme)، وأصبحت الذاتية عنوانًا له، من خلال القول بذات حاملة لمثال (Idéalité)، ومبدعة للفكر واضحة له، كما تمثّلت المحطات الأربع الكبرى في بنية الوعي الأوروبي: ديكارت، كانط، هيغل، وهوسيرل، فصل عن المذهب «الحسي التجريبي» عند لوك (Locke)، وهوبز (Hobbes)، وهيوم (Hume). كما أن المذاهب «الحيوية» (Vitalismes) و«الإرادية»، و«الوجودية»، و«التحليلية»، و«البراغماتية»، تنهل بدورها من معين «الذاتية»، والتي تعبّر عن ذاتها بالحياة، أو الإرادة، أو الوجود، أو الفعل، وبالإضافة إلى المذاهب «الوضعية» (Positivistes) من ماركسية وتطورية (Evolutionniste)، التي قلبت سلم الأولويات لصالح الواقع على الفكر، باعتبارها ذاتيةً مقلوبةً (ذاتيةً جمعيةً، أو وعيًا جمعيًا، أو روحًا طبيعيةً).

هكذا، ومع تشكّل الوعي الأوروبي على المثالية، استنادًا إلى القول بالأسبقية التكوينية للمعرفة على الوجود، تمظهر العقل بطابع نظري في البداية، قبل أن يتحوّل إلى عقل عملي. وأصبح العقل قادرًا، في مسيرته الطويلة من الـ«أنا أفكر» إلى الـ«أنا موجود»، على فهم العالم وتطويع المادة وتحويلها إلى مفاهيم وتصورات. واقتصر وظيفة العقل على تقليص المسافات الأنطولوجية بين الإنسان والعالم، بعد أن تحوّلت الثقة بالعقل إلى ثقة مطلقة إثر تحقيق الوحدة الكاملة بين الإنسان وعقله.

فتم تحويل كل شيء إلى عقل، وأظهر العقل قدرةً فائقةً على التنظير في العلوم الرياضية والطبيعية وحتى الإنسانية. فقد نشأت الرياضيات الحديثة مع ديكارت والرياضيات الشاملة مع ليبنتز، وقامت الهندسة التحليلية والهندسة الإقليدية كشاهد على قدرة العقل على الخيال. كما تمّ تحويل الطبيعة إلى رياضيات مع تحاليل غاليلي، وتم اكتشاف قوانين الطبيعة مع نيوتن. ولم تسلم العلوم الإنسانية من محاولات عدة لأستمتهما (Systématisation)، وفقًا للبناء الرياضي الذي أثبت صدقه ويقينه. فظهر علم النفس العقلي كفضاء علمي جديد مع فولف (Wolff)، وتحوّلت الأخلاق مع



كانط (Kant) إلى أخلاق عقلية محضة^(١)، كما تأسس معه علم الجمال العقلي^(٢). وتوصل العقل النظري إلى تحقيق التماهي مع الطبيعة في وجه الميتافيزيقا والسحر والخرافة، بفضل ما توصل إليه من قدرة فائقة على التعميم والشملنة.

لقد كان للمشروع المعرفي الأوروبي في بداية تحوُّله من اللاهوت الديني إلى العلمنة، أن حوّل الوحي إلى قيمة، والدين إلى أخلاق، والتشريع الإلهي إلى قانون مدني. وكان لاختياراته التوفيقية بين النزعتين العقلانية والتجريبية، أن اتحدت عنده القيمة بالعقل والواقع معًا. وأصبحت صلة الواقع بالقيمة صلة وحدة وتماهي، من حيث إن الواقع قيمة والقيمة واقع^(٣). فكانت «العقلانية الجذرية» مع ديكرت والديكارتيين (لينتزر، ومالبرانش) في تأكيدها على الثنائية الديكارتية، ومن ثمة في الانتقال من هذه الثنائية إلى الواحدة مع اسبينوزا، حيث أصبحت القيمة عقليةً ومن متطلبات الواقع على السواء.

واستمرت العقلانية الجذرية مع فخته (Fichte) في وحدة النظر والعمل، حين جعل موضوع العلم هو الحرية، والعالم نتاج الحرية. وقد انتهت المثالية المطلقة مع هيغل وفلسفة الماهية مع شيلينغ (Schelling) إلى الدمج التام بين العقل (الروح) والواقع (الطبيعة).

أما المدرسة التجريبية مع بيكون وهوبز ولوك، فقد زاوجت بين العقل الديكارتية والحس باسم التجربة، بالرغم من اختلاف وسائل المعرفة لتحقيق الغاية ذاتها، والمتمثلة بالمماهة بين القيمة والواقع. وفي عصر التنوير، استمر دور العقل في نظرتة إلى القيمة وتحقيقها في الواقع، قبل الانقلاب الرومانسي على العقل، والتضحية بالقيمة لصالح الإقرار بالحياة - والحياة فقط - كواقع أوجد.

ولكن سرعان ما اكتشفت العقلانية الأوروبية انسداد الأفق أمامها، فحدث الطلاق القسري بين القيمة والواقع. ولم يعد العقل يروم في ذاته الادعاء برعاية القيمة، والعمل على تحقيقها في الواقع، عندما اكتشف الوعي الأوروبي أن العقل محدود

(١) كانط، نقد العقل العملي، وتأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق.

(٢) كانط، نقد ملكة الحكم.

(٣) مقدمة في علم الاستغراب، مصدر سابق، الصفحة ٤٥١.

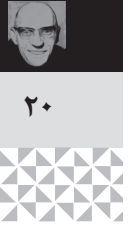


باللاعقل، وأن العقل والقيمة قادران على احتواء الواقع بكلّيته تحقيقاً لقيمة المثال. فراح يفتش في موجّه (Guide) جديد، فوجده في الإرادة واللاعقل، واللامعقولية، والمجال الحيوي. لكن الوعي الأوروبي ومنذ الثنائية الديكارتية، اكتشف أن العقل والواقع متباعدان. وقد تعمق هذا التباعد تبعاً رغم المحاولات الفينومينولوجية المتأخرة لإعادة اللحمة بينهما. واستمرت هذه الثنائية في القرن الثامن عشر مع الفلسفة النقدية، رغم محاولات كانط إعادة التوازن إلى هذا الوعي المهزوز، من خلال الجمع بين ثنائية القبلي والبعدي، الظاهر والباطن، النظري والعملي، التحليلي والتركيبية. فالتمثل يبدأ حسياً (الحساسة)، قبل أن يستقل العقل عن الحس وتصبح الصلة بينهما آلياً خارجية، من حيث إن التصورات بلا حدوس فارغة، والحدوس بلا تصورات عمياء. ولم ينجح تصور كانط لعلاقة الشكل بالمضمون في أن توحد عضوياً بين العقل والواقع، فبقي الارتباط مجرد ارتباط شكلي.

وفي القرن الثامن عشر، تم تفجير العقل في النظم الاجتماعية والسياسية على يد هيوم وهوبز وسبينوزا وفلاسفة التنوير في فرنسا، وبلغ الفصام بين القيمة والواقع ذروته في الماركسية، حين تحولت السيادة للمادة على الإنسان، واعتبار المادة غاية الإنسان وسيلة. وانتهى الأمر مع الوضعيين والتطوريين إلى اعتبار العقل المفارق من الإرث الديني والميتافيزيقي القديم.

لقد بدا الوعي الأوروبي فردياً في عصر النهضة، وبعد الإصلاح الديني، حين أعيد اكتشاف بروتاغوراس كمثل للنزعة الإنسيّة النسبية. وقد كان لهذا الاكتشاف آثاره العميقة على تطور الوعي إلى يومنا هذا. فقد تحول مركز الكون من الله إلى الإنسان، وأصبح الإنسان الفرد لا الإنسان العام المطلق، مقياساً لكل شيء. وفسح المجال أمام تطلعات الأنا الفردي لاكتشاف الحقيقة في شكل وجهة نظر، نسفت اليقين بالتصورات الكلية، فتهدمت الأنساق الفكرية القديمة، وتشظت الحقيقة بتعدد وجهات النظر، واستوى الأمر أمام العقل، بحيث شكلت النسبية جزءاً من بنية الوعي الأوروبي.

وكان لاكتشاف هيرقليطس أن أعطى المبرر الإستمولوجي لفكرة النسبية في الوعي الأوروبي. فأصبحت الصيرورة (Devenir) هي المطلق الوحيد عند هيغل، ثم أصبحت الأولية للوجود على الصيرورة مع كيركيغارد.



وكان لاكتشاف قانون «النشوء والارتقاء» دلالاته الأنطولوجية والحضارية معاً في الذات الأوروبية، فطلع شبح الشك والريبة ليعصف باليقين الغابر، ليتساوى كل شيء. ولم يعد ما هو يقيني ثابت، فلا منهج، بل لا غاية ولا موضوع محدد. وتحطم المشروع المعرفي الأوروبي، واستنفذ الوعي الغربي مبررات وجوده إمكانياته الذاتية، وفقد كل قيمة حقة بعد أن جرب كل الاحتمالات، وقلب كل الوجوه.

لقد نجح العقل الأوروبي في كل شيء، إلا أنه وبالمقابل، خسر كل شيء أيضاً. فأفلت منه كل شيء: انفلت العقل من عقاله، من العقل إلى الإرادة، ومن التفاؤل إلى التشاؤم. وتحول هذا الوعي إلى العدمية المطلقة (Nihilisme)، فكانت صيحة نيتشه وتنبؤه بأن العصر القادم هو «عصر العدمية». وكان العبث (Absurde) عند الوجودية وخاصة مع هيدغر وسارتر الذي أعلن أن الوجود عدم. ثم كانت أركيولوجيا فوكو وجنيالوجياه المقتبسة عن جنيالوجيا نيتشه، وإعلان «موت الإنسان»، وصولاً إلى الفلسفة التفكيكية مع دريدا (J. Derrida) حيث ينتهي التفكيك إلى هروب محموم إلى المجهول.

بين حاضر الوعي الأوروبي وماضيه خيط رفيع، وبداية منتهية منذ البدايات الأولى، بل نهاية لرحلة فكر وهيام ذات لها بداية دون أفق. كان المأزق في البداية مع مصادر الوعي الأوروبي وينبوع «عبقريته»: اليونان. فقد انتهت الحضارة اليونانية دون تحقيق مشروعها في إقامة نظرية للعلم، ثم انهار المشروع الحضاري اليوناني في كليته حين غير وجهته نحو المسائل الخلقية على يد الأبيغوريين والرواقيين. ومع انتهاء التنظير العقلي، بدأ عصر الشك والمذاهب المادية، وظل الجدل السفسطائي يؤكد على قيمة العدم فحسب، وبذلك تم القضاء على الموضوعية.

هكذا إذًا، يسقط المشروع الحضاري الأوروبي، سليل الحضارة اليونانية، في نفس المأزق، حين وقع في النسبية والعدمية. وهكذا تحول الاكتشاف الأوروبي لوجود العقل أو عقلنة الوجود مع هيغل، إلى القول بعدمية الوجود. فبين البداية والنهاية، في صيرورة الوعي الأوروبي، خيط أسود في ظلمة لياليه الحالكة، فكانت نهاية فجره. في البدء كانت الكلمة عقلاً (Raison) وفي النهاية كانت عدمًا (Néant)، وعبثًا (Absurdité)، وعدميةً (Nihilisme).