

تأثير فلسفة اللغة في سياق الانتقال الحداثي عند ميشيل فوكو

جميل فريد أبوسارة¹، توفيق لويس شومر²

ملخص

يعالج هذا البحث تحليل ميشيل فوكو لتأثير اللغة على الانتقال إلى مرحلة الحداثة، حيث يقرر أن اللغة كانت ناقلاً أساسياً للفكر الإنساني عبر حقبة تطورية، الحقبة الأولى هي عصر النهضة في القرن السادس عشر حيث كانت اللغة ما زالت خاضعة للفلسفة اليونانية القديمة، التي تتصور الكلمات جزءاً من الطبيعة، وهي التي تدل الباحثين على التشابهات بين الأشياء، فكانت العلوم نظراً في التشابه، وليست نظراً تجريبياً علمياً. ثم تقدمت اللغة بالفكر خطوة إلى الأمام في الحقبة الثانية وهي العصر الكلاسيكي في القرنين السابع عشر والثامن عشر، فصارت نظاماً تمثيلاً، تحولت فيها الكلمة إلى إشارة تمثل المشار إليه تمثيلاً مجرداً عن كل الأنطولوجيا القديمة، وضمن محددات دقيقة وواضحة، إلى أن جاءت حقبة الحداثة في القرن التاسع عشر، حقبة (التاريخ)، فلم يعد أفق التفكير يستند إلى (النظام) الكلاسيكي الذي جلبته عقلانية ديكارت وتجريبية بيكون، و"المنهجية العلمية" التي ترافقت مع حوارهما والمتمثلة بجداول الاتفاق والاختلاف، بل تحول النظر لبحث عن "العلاقات الداخلية" و"التعالقات الخارجية" بين الأشياء التي من شأنها أن توحد وظيفتها في وظيفة مشتركة محددة. ويمكن أن نقرأ هذا التحول على أنه انتقال من "نظام الأنا" إلى "عقوبة اللغة".

الكلمات الدالة: ميشيل فوكو، فلسفة اللغة، الانتقال الحداثي

المقدمة

تزخر المكتبة العربية بالعديد من الدراسات المهمة حول فوكو وتتناول موقفه من السلطة والموقف من الجنسانية ومن جنيولوجيا وأركيولوجيا المعرفة وغيرها من الموضوعات التي تناولها فوكو [نجد على سبيل المثال لا الحصر أطروحة الدكتوراة: أبوصاح 2014، وأيضاً: أبورحمة 2018]، أما على صعيد اللغة فقد تم التركيز في الدراسات السابقة على مفهوم الخطاب وعلاقة الخطاب بالسلطة [ومثال على ذلك: بغورة، 2000. وأيضاً: الفجاري 2013]، بينما نجد أن موضوع فلسفة اللغة لم يحصل على الاهتمام الكافي، وعليه

فقد ارتأينا أن نستعرض كيف تناول فوكو فلسفة اللغة في سياق الانتقال الحداثي ونتتبع معه بحثه الأركيولوجي في تطور مفهوم اللغة. وحتى على المستوى العالمي فالدراسات التي تناولت مفهوم اللغة عند فوكو ركزت على مساهمته في علاقة الخطاب بالسلطة، وكيف يتم توظيف الخطاب في السيطرة على الرأي العام، الأمر الذي وجدناه بعيداً عن مقصدنا من بحثنا هذا.

في البداية، لا بد لنا أن نقدم ولو تأسيساً سريعاً للجزور الفلسفية لموقف فوكو من فلسفة اللغة. إذ نعتقد أن فوكو حاول أن يستلهم الشذرات التي قدمها نيتشه في كتبه حول اللغة، وأن يبني عليها موقفه من فلسفة اللغة. وقد تكون أهم تلك الأسس أن نيتشه قام بتفكيك التصور السابق الذي قرر اللغة عالماً موازياً وموضوعياً ومستقلاً، واستعان نيتشه على هذا التفكيك بالمذهب الاسمي، وقال: "لأن الإنسان ظل يعتقد على مر عصور طويلة في المفاهيم وأسماء الأشياء كحقائق

1 دكتور في الفلسفة الغربية المعاصرة من الجامعة الأردنية، دكتور دراسات نقدية إسلامية من الجامعة الأردنية.

2 أستاذ دكتور في الفلسفة الغربية المعاصرة، قسم الفلسفة - الجامعة الأردنية.

تاريخ استلام البحث 2020/12/30 وتاريخ قبوله 2021/8/8.

على شكل شذرات، فبحسب فوكو كان نيتشه: "أول من قرب المهمة الفلسفية من حدود التفكير الجذري في اللغة" (فوكو 1989، ص254).

النقط فوكو هذه الشذرات، وشرع في تدشين مشروع قراءة جديدة لتاريخ الفلسفة كلها، بل لتاريخ حادثة الإنسان، ولكن من منظور لغوي، وكأن فلسفة اللغة هي الناقل الحضاري الذي يدفع الإنسان من مرحلة قديمة إلى مرحلة أكثر حداثة، وهو من قلائل الفلاسفة الذين قدموا مثل هذه الأطروحات التاريخية ضمن السياق اللغوي، بعيدا عن الطرح التقليدي الذي طالما قرأ تاريخ الفلسفة بحسب الحضور الديني، أو الوجودي، أو العقلاني، أو التجريبي؛ أما فوكو فقد أعاد تحقيق تاريخ الفكر الإنساني تبعا للمؤثر اللغوي، والمركزية الدلالية. ولكن فكرته شابها الكثير من التعقيد، مما يستدعي تفكيكها وتحليلها بلغة قريبة لا تفقدها عمقها. وذلك لتوضيح السؤال المركزي في هذا البحث، وهو: هل تطورت حادثة الإنسان تبعا لتطور فلسفته اللغوية؟ وإن كان الجواب بالإيجاب هنا فكيف يمكن تفسير هذا الجواب، وكيف يمكن لفلسفة اللغة أن تؤثر في المسار الحداثي على الصعيد المعرفي والعلمي والديني وغير ذلك، والمعتقد أن يحال التقدم الحداثي لأسباب فلسفية إبستمولوجية أو أسباب ترتبط بالتقدم العلمي والاكتشاف التجريبي. لكن يبدو أن لدى ميشيل فوكو نظرا آخر، يحيل فيه السر التقدمي إلى فلسفة اللغة، أو على الأقل ينسب إليها مرافقة الإنسان في مسارات حداثته وتقدمه.

ولا يخفى أن الخوض في فلسفة اللغة يفتح بالباحث على العديد من القضايا المركزية العويصة، والأبحاث المحررة في هذا المضمار لا تكاد تتحصر، خاصة مع سيولة مفهوم "فلسفة اللغة"، وعدم التوصل إلى تحديد دقيق وصارم لموضوعات هذا العلم التي يتميز بها عن موضوعات اللسانيات والفلسفة عموما (أورو وآخرون 2012، ص41-43)، لكن لحسن الحظ ليست هذه الموضوعات محل نقاش في هذا المبحث الموجز، وإن ما نقصد إليه أن نفتش عن الأثر الحداثي الذي تخلفه فلسفة اللغة، وهل يبلغ الأثر الذي وصفه فوكو بقوله: "يمكن أن نقول بأن الاسم هو الذي ينظم كل الخطاب الكلاسيكي" (فوكو 1989، ص113)، أم أن الأمر مبالغ فيه. وما المراحل التاريخية التي مرت بها مسيرة

خالدة... كان يعتقد حقا أنه استطاع بواسطة اللغة أن يكتسب معرفة العالم، ولم يكن صانع الكلام على قدر من التواضع كي يفكر بأنه إنما كان يمنح الأشياء مجرد تسميات... في حين ليست اللغة في الواقع سوى الدرجة الأولى من مسار السعي إلى العلم" (نيتشه 2014، ج1، ص31)، ويتضح تأثير نيتشه على فوكو في هذه النقطة من خلال موضوعات اللغة في كتابه "الكلمات والأشياء"، حيث ركز بالضبط على معرفة العالم، وعلى تسمية الأشياء، وعلى دور اللغة في التحول إلى العلم.

وبعد أن فصل اللغة عن العالم، بدأ نيتشه ببناء فلسفته الحداثية المستندة إلى فلسفته اللغوية، فانقل من الوعي من كونه قصدا فرديا إلى ربطه بالجماعة اللغوية، "اعتقادي بوضوح أن الوعي بدقة لا ينتمي إلى الوجود الفردي للإنسان، بل إلى طبيعته الجماعية والقطعية، وتبعا لذلك فالوعي تطور فقط تبعا لهذه الطبيعة، وكل فرد فينا - رغم رغبته أن يعرف نفسه فرديا - فإنه لن يعيها إلا بما هو غير فردي... صحيح أن جميع أفعالنا شخصية وفردية تماما... ولكن بمجرد ما نعيها فإنها لا تعود كذلك بتاتا... بل كل ما يشمله الوعي نجده مقولبا بالقطعية، وهكذا فكل وعي يرجع إلى عملية تسطيح وتزوير" (نيتشه 1993، ص217). وذلك في نظر الباحثين انتقال من الوعي في شكله الأرسطي أو الأفلاطوني القديم إلى المنظور الحديث، والسبب هو اللغة؛ لأجل أنها كائن اجتماعي، فالوعي المسبب عنها كائن اجتماعي أيضا، وعلى حد تعبير مونتيلو: "إن هذا العقد الاجتماعي الذي يؤسس به المجتمع نفسه هو (عقد لغوي)، وفي هذا الانتقال من الطبيعي إلى الاجتماعي تصبح اللغة وسيلة لكل التبادلات أو المبادلات، وتجد نفسها محددة وإلى الأبد في إطار استعمالاتها ومبعدة عن كل استقلالية" (مونتيلو 2010، ص35).

وعلى هذه المنطلقات أسس ميشيل فوكو رؤيته الفلسفية في فلسفة اللغة وعلاقتها مع الحادثة، فلم تكن الأطروحة النيتشوية في الدفع اللغوي الحداثي القائلة بأن الفلسفة أصبحت "لغة مضاعفة، تحمل في ذاتها كلاما، [وتحمل] مبدأ تفكيكه وتشخيصه" (ولد أباه 1994، ص70) بعيدة عنه، فقد كان من أوائل من تنبّه إلى المستوى المهم الذي انتقلت إليه الحادثة الفلسفية مع الأعماق اللغوية النيتشوية ولو كانت

والتي قرر فيها أن اللغة جزء متمم مع الطبيعة، ليست اعتباطية، بل كما أن النار تحرق في جوهرها، فكلمة (شجرة) مثلاً في جوهرها أيضاً تدل على ذلك المفهوم المعين. أودت هذه الفلسفة - بحسب فوكو - إلى طغيان ما سماه "إبستمية التشابه" منذ بداية الفكر الإنساني القديم، وحتى نهاية القرن السادس عشر، وفيها كان العقل يستعين بعلاقات (التشابه) بين موجودات العالم كي يتوصل إلى المعرفة، أي أنه يتعرف على الشيء من خلال تشابهاته مع الأشياء الأخرى، فملاك المعرفة هو التشابهات، التشابه بين النار والدواء مثلاً، أو بين التراب وبدن الإنسان، وغيرها من الأمثلة التي مثل بها فوكو، فالعالم مهمته إقامة الـ"توأمة الطبيعية" (فوكو 1989، ص41) بين الموجودات، وبالمقايضة بينها يصل إلى المعرفة، وليس بالتركيز على الشيء نفسه وتحليله وتفكيكه، ولا باختبار تحققاته، ولا بتكذيب أخطائه كما تقرر الفلسفات العلمية الحديثة. ولذلك لم تكن التشابهات تستند إلى الواقعية العلمية، بل ستكون مستندة بالضرورة إلى التصورات الميتافيزيقية المسبقة عن الكون وعناصره كي تستمد منها التشابهات ضمن أربعة أنواع، هي: التوافق، والتنافس، والتماثل (القياس)، والتعاطف، وليس هذا محل الخوض في تفصيل كل نوع من هذه التشابهات، فالفرق بينها دقيقة، وقد مثل لها فوكو نفسه بأن العالم القديم كان يرى تشابهاً بين حلقات الموجودات بحسب تراتبيتها والتشابه بينها، وهكذا كان العلم القديم يقوم على ملاحظة هذه التشابهات، والبناء عليها، وتحويلها إلى علم تعتمد الجماعة الإنسانية في شؤونها ومعارفها. تماماً كما كان الطب القديم مثلاً يستند إلى فكرة العناصر الأربعة: الهواء والنار والماء والتراب، ويعالج الأمراض بأضدادها؛ فكما أن العناصر الأربعة هذه تواجه بضدها، فالأمراض في تشابهاتها تعالج بالنمط نفسه، "والعالم هو التلاؤم العالمي الكلي للأشياء... ويتسلسل التشابه والمكان، وبقوة هذا التلاؤم: يشكل العالم سلسلة مع نفسه، وفي كل نقطة اتصال تبدأ وتنتهي حلقة تشبه الحلقة السابقة، وتشبه الحلقة اللاحقة، ومن دورة إلى أخرى تتتابع المتشابهات تاركة الطرفين في تباعدهما (الله والمادة)، مقربة بينهما بطريقة تجعل إرادة العلي القادر على كل شيء تنفذ حتى إلى النقاط الأبعد والأكثر ركوداً" (فوكو 1989، ص40).

التأثير، وكيف يمكن تفسير التغير الحدائي تبعاً للتغير الفلسفي اللغوي، وذلك بالتحديد لدى واحد من أشهر الفلاسفة المعاصرين المتخصصين بفلسفة الحداثة واللغة، وهو الفرنسي ميشيل فوكو (1926-1984). ولتحقيق هذا الهدف سنأخذ مفهوم فلسفة اللغة كمسلمة تعني البحث الفلسفي في: طبيعة اللغة وعلاقتها بالبشر، وعلاقة اللغة والفكر، وعلاقة اللغة والواقع ونحوها من المباحث (أورو وآخرون 2012، ص44). كما سنأخذ مفهوم "الحداثة" كمسلمة أيضاً دون الخوض في طرقها وفلسفتها أو إشكالاتها التاريخية عند فوكو، ولن نعيد فتح سؤال معيار الفارق بين الحديث والقديم، وإنما سنسلم بكل الاعتبار الذي أولاه الإنسان الحديث لمنجزاته في القرون الأخيرة مقارنة مع الإنسان الأول. وبالتأكيد سنقتصر على جوانب حداثة معينة؛ لأن الحداثة بمعناها الواسع لا يمكن إيفاؤها حقها في بحث من هذا النوع.

أهمية مثل هذا السؤال ليست في النتائج التي يمكن الوصول إليها فحسب، بل في فتحه وتناوله أيضاً، لأن سؤال فلسفة اللغة والحداثة سؤال عن الأسباب التي تقبع ما وراء النظر الكلاسيكي، ويبحث في العوامل الخفية التي رافقت أو ساهمت - لا فرق - في صناعة حداثة الإنسان، ويلفت الباحثين إلى ما كان مهماً حقبة من الزمان، وهو الأمر الذي تعودنا عليه من الفرنسي ميشيل فوكو حين يفلسف حركة التاريخ مستهدياً بالهوامش وفي ضوء المتغيرات الأبعد عن سلطة الخطاب التقليدي التي طالما أعمتت عن الحقائق. أضف إلى تلك الأهمية أن فوكو وإن أكثر الحديث عن الخطاب، إلا أنه لم يبرز بالقدر نفسه الحديث عن "فلسفة اللغة" أو عن قضاياها الأساسية (بغورة 2015، ص19)، ولم نقف على بحث يعتني بالموضوع، فكان وجبها أن نتناوله بالبحث والتحليل.

ولإنجاز أسئلة الدراسة اخترنا أن نعرضها في مباحث ثلاثة، وتحت كل مبحث مجموعة من العناوين الفرعية، كلها تم تأسيسها بناء على التحقيب التاريخي المتناسب مع الأطروحة الفوكوية.

المبحث الأول: تأثير فلسفة اللغة الطبيعية في إبستمية (التشابه) في عصر النهضة

فلسفة اللغة الطبيعية تلك الفلسفة التي أسسها سقراط،

يطلب إليه معززات أخرى، وبذلك ستصبح المعرفة "كثيرة الرمال"، وفي خطر داهم.

الثالثة: العمق المعرفي؛ لأن التشابهات بين أشياء الكون مهما اتسعت فستظل محدودة، وستظل حاكمة على الجزئيات، و"بهذه اللعبة يبقى العالم هو هو، وتستمر التشابهات في أن تكون ما هي، وفي أن تتشابه، والد (ذاته) يبقى هو ذاته مقلداً على ذاته" (فوكو 1989، ص45).

ولأجل هذه المشكلات وغيرها ستظل العارفة الإنسانية تبحث عن حلول لها حتى تجدها في إبستيميات جديدة لاحقة بحسب فوكو.

ما يعنينا من جميع ما سبق حول حقبة (التشابه) في تاريخ فوكو هو تأثير فلسفة اللغة على هذا النمط من المعرفة، فمبحثنا هنا سؤاله الأساسي هو كيف فعلت الآلة الحدائية بفعل الفلسفة اللغوية، وهذا ما يبحثه فوكو في معظم كتبه، وفي كتابه "الكلمات والأشياء" خاصة، فقد كانت فلسفة اللغة السائدة حينها - بالنسبة له - أحد أهم أسباب تمكن وتحكم نمط (التشابه) هذا في المعارف الإنسانية حتى عصر النهضة؛ لأن الأشياء كما كانت تعرف بتشابهاتها مع الأشياء الأخرى في الخارج، ضمن نسق تراتبي خاص، كذلك كانت الكلمات ترتبط مع مدلولاتها ارتباطاً أنطولوجياً طبيعياً، بحيث إذا اختلت دائرة من دوائر التشابه، أو دلالة من دلالة الكلمات، تأثرت معظم حلقات التشابه والمدلولات؛ لأن الكلمة ليست مجرد دال اعتباطي يمكن استبداله أو التعارف على خلافه، بل هو جزء وجودي حقيقي من أشياء الطبيعة في الخارج، ومن هنا فإن حقبة (التشابه) هي حقبة معرفية لغوية في الوقت نفسه، والقراءة الطبيعية لأشياء العالم بنظام التوأمة والتشابه يحكم أيضاً نظام اللغة، حيث العلاقة بين الدال والمدلول طبيعية، وحتى مع القول إنها علاقة وضعية فقد أكد سقراط في محاوره كراتيلوس أن هذا الوضع ليس حراً اتفاقياً، بل محكوم بالتشابهات أيضاً، على حد قوله: "أعتقد بأن اللغة ستكون في أكمل حالاتها إذا أمكن أن تكون كل ألفاظها أو غالبيتها العظمى موضوعة على أساس مبدأ المشابهة" (أفلاطون 2015، ص192-193). وذلك يعني أن الدلالة خلقت هكذا في ماهية الدوال كما أشياء الطبيعة خلقت بماهياتها: "اللغة في القرن السادس عشر... تختلط هنا

هذه الحقبة (التشابهية) هي التي تحكمت بوقائع المعرفة حتى القرن السادس عشر، وهي الوسيلة التي أعانت الإنسان على اكتشاف هذا العالم وأسراره - كما ظن في ذلك الوقت -، ونجح إلى حد بسيط في تحقيق الحد الأدنى من العيش في ظل علوم التشابه، وكما يقول فوكو: "هذه التشابهات أعدت منذ زمن طويل من قبل نظام العالم، ومن أجل خيرنا الأعظم، لكي نعرف أن الأقنيطن يشفي أمراض العيون، أو أن الجوز المسحوق مع روح النبيذ يقضي على آلام الرأس، لا بد من علاقة تنبهننا إلى ذلك...بدونها يظل هذا السر نائماً إلى أمد غير محدود...يجب أن يكون هناك على سطح الأشياء ما يشير إلى التشابهات المدفونة في الأعماق، وثمة حاجة لعلاقة مرئية عن التماثلات اللامرئية" (فوكو 1989، ص45-46).

هكذا تهيمن طريقة معرفة معينة، يسميها فوكو "إبستمية"، ويعرفها بأنها "مجموع الروابط القائمة بين العلوم والأشكال الإبستمولوجية والوضعيات والممارسات الخطابية، تسمح بفهم الإلزامات والإكراهات التي تفرض نفسها على الخطاب في لحظة معينة" (فوكو 1987، ص250). وبهذه الاكتشافات الجديدة للتشابهات يكمل الإنسان نسق أشياء العالم، وتمنحه فرصة الازدياد من المعرفة، لأن كل اطلاع على تشابه جديد يضيف إلى دوائر المعرفة حلقة جديدة، إذ "النسق ليس مغلقاً، ثمة فتحة تبقى...إن لم يأت شكل جديد من التشابه [الذي يكتشفه الإنسان] لإتمام الدائرة وجعلها في آن واحد كاملة وجليّة" (فوكو 1989، ص45). ولتسهيل الوصول إلى اكتشافات التشابه اقتضت حكمة الله - كما قدمها الإنتاج المعرفي لتلك الحقبة - أن يزرع في الأشياء "جوهرها" الذي سماه فوكو "توقيعا"، كالحرارة في النار والرطوبة في الكبد الحية مثلاً، لتكون علامة للقياس والمثابرة، وإلا تاه الإنسان في هذا الكون الفسيح ولم يعرف إلا القليل.

ولكن لاحظ أن التشابه - بهذا المنظور - سيؤول في الغالب إلى مشكلات كبرى:

الأولى: هيمنة الميتافيزيقا؛ لأنها هي التي تشغل في "الجوهر/ التوقيع".

الثانية: سيظل التشابه يبحث عن تشابهات أخرى أكثر تسنده وتؤيده، وكل تشابه لن يبلغ بالإنسان إلى اليقين إلا أن

(أفلاطون 2015، ص193). وهذه الجملة الأخيرة في رأيي تمثل شعار هذه الحقبة، وتدلل بشكل مباشر على سؤال هذا البحث المركزي حول: فلسفة اللغة وحداثة المعرفة، وتحوّل المعرفة إلى فعل بسيط مقتصر على إدراك الأسماء والحروف، والسبب هو العلاقة الأنطولوجية بين الاسم والمسمى بالوضع الإلهي على لوح مكتوب، إذ تشكل الكتابة جوهر اللغة، وآدم تعرف على اللغة بقراءة العلامات المرئية الصامتة، والألواح التوراتية مكتوبة، وهكذا ترتبط الكتابة بفلسفة اللغة بحسب شرح فوكو، وتنتقل الوضعية الأنطولوجية الإلهية إلى اللغات من بعد آدم، لكنها لم تحافظ على بقائها بهذا الوصف، وفقدتها ليس سوى عقوبة للبشرية، لأن فقد هذه الخاصية الأنطولوجية يعني شقاء زائدا للإنسان في البحث عن المعنى والتأويل، وفي فهم أشياء العالم وعلاقاتها، وما نفهمه اليوم من اللغات سببه إنما هو بقايا ذلك الفهم للوضع الإلهي الوجودي القديم. وكل ذلك يعني أن اللغة في هذه الحقبة ليست مجرد لغة، وليست وسيلة معنى، بل هي شيفرة معرفة الأشياء نفسها في ذاتها وفي علاقتها بأشياء العالم أيضا، وعلى الخصوص اللغة في شكلها المكتوب وليس المنطوق؛ لأن الشكل المكتوب هو الذي بدأ أولا؛ ولذلك ابتكر بعض الباحثين الأوائل مشاريع لفهم العالم بناء على نماذج موضوعة لتسلسل الكلمات وترتيبها، ووطن الإنسان أنه عبر الكلمات فحسب يمكنه بناء براديم معرفي كامل عن الكون والحياة، الأمر الذي ينبئك عن الفارق الكبير الذي سيظهر لاحقا مع الحداثة وإرهاصات، وفلسفة اللغة أحد أهم الفوارق الفاعلة فيها. "وعلى كل حال، فإن مثل هذا التشابك للغة وللأشياء... ساد كل عصر النهضة، وكان دون شك واحدا من الأحداث الكبرى في الثقافة الغربية" (فوكو 1989، ص54). وكان من أهم انعكاساته كما سبق بيانه "محدودية" التفكير والعلم؛ لأن "العلامات كانت تحيل إلى بعضها بعضا لسبب بسيط، وهو أن التشابه لا يمكن أن يكون إلا محدودا" (فوكو 1988، ص37). الأمر الذي سيتغير مع الحقب التالية.

المبحث الثاني: التأثير الحداثي لفلسفة اللغة في إبستميا التمثيل في العصر الكلاسيكي (ق17-18)
أولا: فلسفة اللغة الوضعية في حقبة التمثيل وقراءة ثورة بيكون وديكارت في أفقها

أو هناك بأشكال العالم، وتتشابك بها جيدا، حتى إنها جميعها تقيم شبكة واحدة من العلامات تلعب لكل العلامات الأخرى دور المحتوى أو الشارة، دور السر أو الدلالة. ليست نسقا اعتباطيا؛ إنها موضوعة في العالم وهي تشكل جزءا منه... إن اللغة هي جزء من التوزيع الكبير للمتشابهات والتوقيعات، وبالتالي يجب أن تدرس هي نفسها كشيء من الطبيعة" (فوكو 1989، ص52). وعليه تصبح الأسماء في علاقتها مع ما تشير إليه إبرازا لخاصية جوهرية، وبلغة المنطق نقول: إن الاسم - في هذه الحقبة - ليس مجرد عرض خاص أو عام لمسماء، بل هو ذاتي جوهرية من ذاتيات المسمى. وهذا التصور سيغذي بالتأكيد حقبة التشابه على طول مداها، فقد سبق أن اللغة جزء من التوزيع الكبير للمتشابهات وتوقيعاتها.

يربط فوكو هذا التأثير اللغوي في حقبة (التشابه) ما قبل الحداثية إلى منظور قديم ذي أبعاد دينية في التصور القائم حينها لأصل اللغات، فالوضع الإلهي الجوهري سيتناسب وهذا التفسير، ما يعني أن التشابه بين الأشياء يستلزم بالضرورة التشابه بين الأسماء، لكن فوكو يقر بأن هذا الوضع الإلهي القديم تراخت سطوته مع تنوع اللغات وامتدادها الزمني وتعاقب الأجيال على استدخال المواضيع إليها، ورغم ذلك بقيت العلاقة وطيدة بين حقبة التشابه، ونظرية الوضع اللغوي الإلهي، كما يقول: "كانت اللغة في شكلها الأول - حين وهبها الله نفسه للناس - شارة أكيدة، وشفافة بشكل مطلق للأشياء؛ لأنها تشبههم. فالأسماء وضعت على ما كانت تشير إليه كما كتبت القوة في جسم الأسد، والملوكية في نظرة الصقر، وكما أن تأثير الكواكب مطبوع على جبهة البشر بفضل التشابه" (فوكو 1989، ص53).

لم تكن فلسفة سقراط اللغوية مجرد مباحثات لسانية، بل كانت جدالا معرفيا مرتبطا بنظرية المعرفة بامتياز، فقد أدرك أن التشابهات بين طبائع الدوال وطبائع المدلولات يعني أن من فهم الدوال فقد حاز كل شيء، وأنه "عندما يعرف شخص ما طبيعة الاسم: الذي طبيعته هي طبيعة الشيء الذي يسميه: فإنه سيعرف الشيء أيضا؛ لأنهما متشابهان، وكل الأشياء المتشابهة تندرج تحت العلم نفسه أو الفن، فيمكنك القول بأن: من يعرف الأسماء سوف يعرف الأشياء أيضا"

فلسفة اللغة الوضعية هي تلك الفلسفة التي تفسر اللغة بما هي مواضع بشرية اصطلاحية واعتباطية، ويمكن استعمال كلمة "اتفاقية" أيضا بدلا من اعتباطية، وكلاهما يمثل المفهوم الذي استعمله فوكو في العديد من السياقات في كتبه لتوصيف إبستمية جديدة، حيث "استخدام الأبجدية كنظام موسوعي اعتباطي - لكنه فعال - لن يظهر إلا في النصف الثاني من القرن السابع عشر" (فوكو 1989، ص55)، بمعنى أن الكلمات أصبحت مجرد إشارات يتواطؤ أو يصطلح عليها الناس بعد معرفتهم بالأشياء المدلول عليها، وليس قبل المعرفة كما في الفلسفة السقراطية، فكلمة (شجرة) مثلا ليست مرتبطة ضروريا أن تدل على ذلك الشكل من النبات، كان من الممكن أن تستعمل كلمة أخرى، وكان من الممكن أن تصرف كلمة (شجرة) للدلالة على حيوان ما مثلا، هكذا هي النظرة الجديدة للغة، بخلاف تلك التي سادت في المرحلة السقراطية، وهنا ستصير كلمة (شجرة) ممثلا لفظيا لما تدل عليه، وسيبدأ فوكو في بعض سياقاته باستعمال كلمة (التمثيل) بهذا المعنى المبسط من جهتنا. هذه الفلسفة الجديدة أصولها أرسطية بالتأكيد، ومنطقه وفلسفته اللغوية قائمة عليها، فهو يقول: "أما قولنا بتواطؤ فمن قبل أنه ليس من الأسماء اسم بالطبع إلا إذا صار دليلا" (أرسطو 1999، ج1، ص108). لكن يبدو أن فوكو رأى ما ساد واستمر قبل العصر الكلاسيكي هو السقراطية اللغوية وليس الأرسطية، لذلك لم يعتن كثيرا بالحديث عن أرسطو.

إذن في هذه الحقبة كفت الأسماء عن أن تكون ذاتا جوهرية من ذاتيات مسمياتها، ولم تعد جزءا من التشابهات الطبيعية، وضعفت مقولة الوضع الإلهي القديم عليها حين كانت الكلمة أقرب إلى الكينونة الحقيقية لمدلولها، وانتقلت إلى الحقبة الثانية في القرنين السابع عشر والثامن عشر بحسب فوكو، وهي حقبة التمثيل، أي تلك الحقبة التي تحولت فيها الكلمة إلى إشارة تمثل المشار إليه تمثيلا مجردا عن كل الأنطولوجيا القديمة، وضمن محددات دقيقة وواضحة، "الشارة يمكن أن تكون اتفاقية كالكلمة التي في نظر مجموعة من الناس يمكن أن تعني فكرة" (فوكو 1989، ص70)؛ فقد انتبه الإنسان أن عنصر التشابه عنصر غلق للمعرفة الإنسانية، وعنصر إيهام أيضا إلى حد السحر الذي يشغل

بثانويات الأشياء، ويترك البحث عن خصائصها المختبرية والحسية. فانتقل إلى الإبستمية الكلاسيكية الجديدة، والتي سماها بـ (representation): (التمثيل) أو (التصوير) - في بعض الترجمات - ويعني بها أن المعرفة في هذه الحقبة أصبحت اعتبارية، يعتبرها الإنسان من ذاته أكثر من كونها واقعية طبيعية، الأفكار هي إشارات ورموز لما تدل عليه، والأهم هو أن العلاقات بين الأفكار - وليس الأفكار نفسها - هي التي ينبغي أن تعبر لنا عن الواقع، تماما كما أننا نفهم الخريطة عبر فهم العلاقات والنسب بين الخطوط فيها، لنقيس عليها ما على أرض الواقع. (موسوعة ستانفورد للفلسفة على شبكة الإنترنت). إذن في هذه اللحظة التي وعى فيها الإنسان أن الأفكار (تمثل) ما نعرفه انتقل إلى العصر الكلاسيكي، ثم على المستوى الجمعي، لو تخيلنا العلاقات بين مجموع الأفكار كلها في لوحة، لكانت هذه اللوحة هي مركز المعرفة، أو الإبستمية بمجملها، كما يعرفها فوكو بنفسه ويقول: "يمكن تحديد الإبستمية الكلاسيكية بأنها: المجموعة المترابطة من الرياضة والصناعة (علم التصنيف) وتحليل تكويني...مركز المعرفة في القرنين السابع عشر والثامن عشر هو اللوحة" (ديرفوس وراينوف بدون تاريخ، ص82). ومن هنا طال حديث فوكو وحديث الباحثين فيه عن رمزية اللوحات الفنية في العصر الكلاسيكي في التعبير عن نمط "التمثل"، ولا يحتمل مثل هذا البحث التفصيل فيه.

لكن مقصدنا في هذا البحث خاصة من توضيح هذه الحقبة هو حضور فلسفة اللغة الوضعية أو الإشارية فيها، إلى الحد الذي اعتبرها الزواوي بغورة - أحد أهم المختصين بفلسفة فوكو - إبستمية قائمة أساسا على العلامة أو اللغة (بغورة 2015، ص42)؛ والسبب في رأيي أن اللغة فيها صارت وسيلة إشارية للمشار إليه، وبالتالي وسيلة معرفة به. ليس ذلك فحسب، بل يرى فوكو أن العصر الكلاسيكي تبنى مشروع إعداد طريقة تحليل شمولية تقوم إلى اليقين بترتيبها المحكم للصور والإشارات التي تعكس تنظيم العالم والكون؛ لأنه كان للكون في العصر الكلاسيكي نظام كلي. ولذلك كانت "طريقة التحليل الشمولية" أنسب الطرق للوصول إلى "النظام الحقيقي للعالم". من هنا كان فوكو يرى في ديكرت شخصية رمزية تبحث عن اليقين، والكلمتان الجوهريتان [في فلسفة ديكرت]

العالم نظامًا واطرادًا أكثر مما يجده فيه. ورغم وجود أشياء كثيرة في الطبيعة فريدة في نوعها وعديمة النظر فإن ذهن البشري يخترع لها أشباهًا ونظائر وصِلاتٍ لا وجود لها. ومن هنا يأتي الوهم القائل بأن الأجرام السماوية تتحرك في دوائر مكتملة" (بيكون 2013، ص 31 - 32) ثم لاحظ كيف يشير فوكو إلى التخلص منها عبر فلسفة لغة التمثيل الاعتباري بقوله: "يضاف إيهامات اللغة: فالاسم الواحد نفسه يطلق دون تمييز على أشياء ليست من طبيعة واحدة" (فوكو 1989، ص 65). يعني أن تعدد المسميات للاسم الواحد أسعف الإنسان على ملاحظة التمايز بدلا من التشابه. وكذلك تخلص بيكون من الاستنباط، ومن إدراج الجزئيات في الكليات، ومن القياس والشبه، واتجه صوب الاستقراء وما يرتبط به من التجربة والملاحظة الجزئية والفردية، وهو في الوقت نفسه انتقال من فلسفة لغوية طبيعية إلى فلسفة أخرى تمثيلية.

وأما ديكارت فلم يتجه إلى ذات الاتجاه في فلسفته العقلانية، بل كان من نمط آخر، حافظ على القياس والمقارنة لكنه رفعه من رتبة قياس تشابه أنطولوجي تراتبي حدسي خال من التجربة رفعه إلى قياس تجريدي يركز على الجوهر والصفات الذاتية للشيء، وليس على مشابهاه الخيالية القديمة، أو على قياس يستعمل الحدس والملاحظة الجوهرية، وذلك التحول لغرض التحليل، وهي الكلمة المفتاحية التي سكرها فوكو كثيرا للتعبير عن الحقبة الثانية، حقبة العصر الكلاسيكي. فالتعديلات الديكارتية على حقبة التشابه كانت بإجراء تعديلات على عمليات المقارنة. "وإذا كان ديكارت ينكر التشابه - فليس باستبعاده من الفكر العقلاني عمل المقارنة، ولا بالبحث عن حصره - وإنما على العكس:

بجعله [يعني عمل المقارنة] كليا شموليا

مانحا إياه بذلك شكله الأنقى

وبالفعل فإننا بالمقارنة إنما نعثر على الشكل، والامتداد، والحركة، والمشابهات الأخرى، أي الطبيعة البسيطة في كل الموضوعات التي يمكن أن تكون حاضرة فيها" (فوكو 1989، ص 65-66)

فالمقارنة الشبهية لم تنته عند ديكارت - خلافا لبيكون - ولكنها تحولت إلى الكلية والشمولية الأنقى، أي التي

هما: المقارنة، والتنظيم...حتى يصير بإمكاننا التقدم بثقة كاملة من الأبسط إلى الأكثر تعقيدا. ونعد سلسلة يكون أول حدودها طبيعة ندركها حدسيا...إن عملية التحليل عملية منهجية إذا نفذناها بشكل صحيح نصل حينئذ إلى اليقين المطلق" (دريفوس ورايينوف بدون تاريخ، ص 24).

إذن مع فلسفة اللغة التمثيلية سيبدأ إطار جديد للمعرفة، أي للحدثة "النسبية" كلها - إن جاز تسميتها حدثا نسبيا قبل حدثا كانط -، فالقراءة التصويرية للغة - على شكل دال يُصطلح على أنه يصور مدلولاً - ستتعرض على التعاطي مع المعارف بشكل عام، لأن هذه الثنائية (دال موضوع لمدلول) ستتحول إلى آلية تفكير وتفسف شاملة يصفها هابرماس بأنها "شكل غير تفكري للمعرفة التي يتسم بها العصر الكلاسيكي"، ثم يؤكد على العلاقة بينهما بقوله: "إن المعرفة مرتبطة بالوظائف التصويرية للغة دون أن يكون بوسعها فهم سيرورة التصور ذاتها" (هابرماس 1995، ص 398).

هنا تبدأ ثورة الثنائية التجريبية والعقلية (بيكون، وديكارت)، ولكنها بالنسبة لفوكو ثورة معرفية يشكل العنصر اللغوي فيها حجر زاوية، بمعنى أنه يقرأ ثورتي بيكون وديكارت ضمن نمط "التمثيل" والذي تشكل "اعتباطية اللغة" فيه وثنائية: الدال والمدلول أحد أهم مظاهره، ويشرحهما من هذه الجهة أكثر من شرح التجريبية أو العقلانية في ذواتها. فأوهام بيكون الأربعة (القبيلة، والكهف، والسوق، والمسرح) (بيكون 2013، فقرة 39-44، ص 28-31) هي في حقيقتها نقد لهيمنة نمط التشابه باستعمال اللغة، وتعد تمثيلا واضحا على المزالق الخاطئة التي تؤول إليها عقلية التشابهات، وكأن العقل مجبول على اتباع التشابه فيسقط في الوهم، وأول خلاصه يتمثل بملاحظة الاستثناءات في هذا الكون، وسيؤدي به ذلك تلقائيا إلى إنتاج نمط معرفي جديد، والأهم أن التحول هنا لغوي في عمقه؛ لأن اعتبارية دلالة الأسماء على مسمياتها تعني نهاية نمط التشابه، حيث لا تشابه مع الاعتبارية، وهنا يبدأ العقل يستأنف التجربة والملاحظة والتعلق للحصول على المعرفة وقراءة جميع ما في الكون وكأنه استثناء خاص؛ لأن الاعتبارية هي ما يحكم النظام. لاحظ مثلا إستيمية التشابه التي تسبب أوهام القبيلة ويشرحها بيكون بقوله: "من طبيعة الفهم البشري الخاصة أنه يميل إلى أن يفترض في

لها لاحقاً وفي سياق لغوي، فمثلاً يعد فوكو "اللغة هي البنية الأولى والأخيرة للجنون، وأنها شكله المكون، وإليها تسند الدورات التي يعلن من خلالها الجنون عن طبيعته" (فوكو 2006م، ص257)، وفي الوقت نفسه يعتبر أن ديكرت تجاوز الجنون حين قرر مبدأ البداية واستند عليه في جميع معرفته. ففوكو - وإن ساق ديكرت مساق إشادة في الحقبة الكلاسيكية - إلا أنه يفترق معه افتراقاً كلياً في حقبة الحدائنة، وقد ناقشه بتوسع في "تاريخ الجنون" (2006، ص67-69)، وفلسفة اللغة من أهم أسباب الافتراق التي تجلت لاحقاً في المناظرة الشهيرة بين تشومسكي "الديكرتي"، وميشيل فوكو. يلخص لنا تشومسكي هذا الافتراق بقوله: "من وجهة نظري يعتمد الإبداع العلمي على حقيقتين: من جهة ما الملكة الجوهرية للعقل، ومن جهة أخرى المزج بين الظروف الاجتماعية والفكرية. لا يوجد سؤال آخر نختاره بين الاثنين. من أجل فهم اكتشاف علمي ما من الضروري فهم التشابك بين هذه العوامل، ولكن بشكل شخصي أنا مهتم أكثر بالأول، في حين يركز فوكو على الثاني. يعتبر فوكو المعرفة العلمية لعصر ما مثل شبكة للأحوال الاجتماعية والفكرية، كنسق من القوانين التي تسمح بخلق معرفة جديدة... هو متشكك من إمكانية أو شرعية المحاولة لوضع مصادر مهمة للمعرفة الإنسانية داخل العقل الإنساني يتم تصورها بطريقة لا تاريخية" (تشومسكي وفوكو 2015، ص162)

وفي جميع الأحوال ما يعيننا في توصيف هذه المرحلة هو أن تميز هذا العصر بالمقارنة والتنظيم - مؤسساً على إبستمية التمثيل - كان سبباً في نشأة العلم بما هو نظام وفلسفة ومنهاج وإطار، حيث لم يكن قد تأسس بعد ذلك على هذا الوجه، "لقد كان القرن الثامن عشر القرن الذي سعى إلى ضبط ودقة المعارف... من هنا ذهب فوكو إلى القول إنه لا وجود للعلم قبل القرن الثامن عشر، وأن ما كان موجوداً هو علوم ومعارف وفلسفة، وأنه مع عمليات ضبط المعارف وترتيبها نتج ما نسميه بالعلم، وزال دور الفلسفة" (بغورة 2015، ص41).

ثانياً: أهم النقلات التحديثة التي أبدعتها فلسفة اللغة الكلاسيكية

هذا التحقيب الأركيولوجي للمعرفة من خلال ربطها

تستكشف الخصائص الذاتية للأشياء، والأهم أيضاً أنها تستعمل الحدس والملاحظة بمعناها التحديثي الجديد، ففي معرض توضيحه لموقفه يحيلنا فوكو إلى قول ديكرت بأن: "كل معرفة يتم الحصول عليها بمقارنة شيئين أو عدة أشياء فيما بينها". ويوضح قائلاً: "ولكن ليس هناك من معرفة حقيقية إلا بالحدس، أي بفعل متميز من الذكاء المحض واليقظ، والاستنتاج الذي يربط البيانات فيما بينها" (فوكو 1989، ص66). يحاول فوكو أن يوضع ديكرت في سلسلة التغيرات التي حدثت في الانتقال من الحقبة الأولى إلى الحقبة الثانية. ولذلك فهو يحلل المنهج الذي قدمه ديكرت كبديل للمنطق الاستنباطي ويعتبره علامة على النظام. فكما هو معروف فإن ديكرت وضع أربعة قواعد رئيسية يجب على الباحث أن لا يحيد عنها في كل مرة يحاول فيها الوصول إلى الحقيقة، وهي: (1) قاعدة البداية: أن لا نأخذ أي شيء على أنه حقيقة ما لم يكن واضحاً بالبداية أنه كذلك، (2) قاعدة التقسيم: أن نقسم العضلات إلى أجزاء، (3) قاعدة التركيب: أن نبدأ بالأسهل للوصول إلى الأكثر تعقيداً والربط بينها، و(4) قاعدة التمهيد: أن ندرس جميع الاحتمالات بحيث نكون على ثقة بعدم ترك شيء بلا تمهيد (فوكو 1989، ص66). ويعرض فوكو لهذا النظام بالتركيز على القاعدتين الثانية والثالثة بقوله: "فإنني أعرف في الواقع النظام بين أ و ب دون أي اعتبار آخر سوى هذين الحدين، وليس من الممكن معرفة نظام الأشياء في طبيعتها بشكل منعزل، وإنما باكتشاف الطبيعة الأسهل، ثم أقربها لنتمكن من الوصول بالضرورة انطلاقاً منها إلى أعقد الأشياء، وفي حين أن المقارنة بالمقياس تتطلب التقسيم أولاً، ثم تطبيق وحدة مشتركة" (فوكو 1989، ص66). والمقصود هنا هو أن الديكرتية لم تغرد بعيداً عن إبستمية "التمثيل"؛ لأن هذه القواعد العقلية والتأملات الميتافيزيقية تشغل بالميكانيزم التمثيلي ذاته، أعني ميكانيزم: أفكار داخل الذات وعلاقات بينها = تعكس فهماً للخارج أو تنتجها، فالبداية ما زالت من العقل والأفكار، والتاريخ والخارج والمنظومات السلطوية والتشكيلات الخطابية كلها لا مقام لها بعد في الحقبة الكلاسيكية الديكرتية، ومن هنا كان اهتمام فلسفة اللغة التوليدية لدى نعوم تشومسكي بديكرت، في مقابل انتقاد فوكو

الكشف عن ترتيب العالم، وإنما تتم بحسب نظام الفكر من البسيط إلى المعقد.

2. التشابه القديم كان مفتوحا للخيال، وفي المقابل التمثيل الكلاسيكي منضبط بالنظام والقياس.

3. وهذا ينقلنا إلى النقطة الثالثة حيث التشابه لا يوفر اليقين الذي يوفره التحليل والفحص الحديثين؛ لأن التحليل يقف على العلل والأسباب، والتشابه يكتفي بالظواهر.

4. أما النقطة الرابعة فتتمثل في أن نشاط العقل لن يقوم على مقارنة الأشياء فيما بينها، وإنما يقوم على التمييز.

5. وهذا ما يوصلنا إلى النقطة الخامسة هنا، وهي أهم النقاط في الانتقال من مرحلة التشابه إلى مرحلة التمثيل، كونها حكمت مرحلة الأنوار مروراً إلى بدايات القرن العشرين، "قبما أن المعرفة هي التمييز سيجد التاريخ والعلم نفسيهما منفصلين الواحد عن الآخر... وحتى لو كنا قد قرأنا كل حجج أفلاطون وأرسطو، فنحن لا نكون قد تعلمنا بذلك العلوم، وإنما على ما يبدو التاريخ. عندئذ يكف النص عن أن يؤلف جزءاً من شارات الحقيقة وأشكالها. [لأنه لا يقدم التمييز، إنما يقدم التاريخ]".

6. وبمكنا الحديث عن انتقال من اللغة الأنطولوجية في عصر النهضة إلى اللغة المترجمة للحقيقة أو الموقّعة عنها في العصر الكلاسيكي: "إن اللغة لا تعود أحد وجوه العالم، ولا [تعود] التوقيع المفروض على الأشياء عند أعماق الزمن. فالحقيقة تجد تجليها وشارتها في (الإدراك الواضح الجلي والتميز)، وعلى الكلمات أن تترجمها إن استطاعت ذلك، لكنها لم تعد تملك الحق في أن تكون علامتها".

7. كما يمكن الحديث عن انتقال من اللغة "الكائن الطبيعي"، إلى اللغة الشفافة المحايدة - بحسب ما يظن حينها -: "إن اللغة تنتمي من وسط الكائنات لتدخل في عصر الشفافية والحياد الخاص بها. تلك هي ظاهرة عامة في ثقافة القرن السابع عشر، وهي أعم من المصير الفريد للديكارتيّة".

8. وأيضاً هو انتقال من علم المتشابه من الدلالات إلى علم تنظيم المعارف بواسطة الشارات: "هذه العلاقة بالنظام هي جوهرية بالنسبة للعصر الكلاسيكي بقدر ما كانت جوهرية بالنسبة لعصر النهضة العلاقة بالتأويل. وكما أن تأويل القرن

بالبراداييم اللغوي هو أسلوب فوكو في تتبع التغيرات المعرفية وانتقالاتها من حقبة التشابه إلى حقبة التمثيل أو حقبة "العقلانية" كما يسميها في بعض الأحيان. ولا يفوت فوكو الفرصة في استعمال أقوى العبارات للتعبير عن الأهمية البالغة لهذه التحولات على مستوى الجسد المعرفي الأوروبي كله، يسميها "تأثير كبرى بالنسبة للفكر الغربي" ويقول: "إن كل إبستمولوجية الثقافة الغربية تبدو مغيرة في أوضاعها الأساسية. وبشكل خاص في المجال التجريبي، حيث كان إنسان القرن السادس عشر:

ما يزال يرى القرابات والتشابهات والملائمات تتعقد فيما بينها

وحيث كانت تتقاطع بلا نهاية اللغة والأشياء

كل هذا الحقل الشاسع سيخذ تشكلاً جديداً. من الممكن تماماً إذا شئنا أن نطلق عليه اسم (العقلانية)" (فوكو 1989، ص 67-68).

هذه النقطة اللغوية الحداثيّة هي سبب في التخلص من فكر الخرافة والسحر الناتج عن تقاطع اللغة والأشياء أنطولوجياً، إلى فكر النظام العلمي الناتج عن التمثيل اللغوي. ولكنه ليس النظام الكافي في نظر فوكو، تجد ذلك جلياً في كتابه "ولادة الطب السريري"، حيث جعل فكرة التطور العلمية الحقيقية للطب السريري هو تلك التي تبدأ من القرن التاسع عشر، أما ما قبل ذلك فهي حقبة طب المنظومات الثرثرة (فوكو 2018، ص 157)، أو طب الميتافيزيقا، وأحد أسباب ذلك أنه "لم يكن قد فصل بين الأشياء والكلمات، وحيث كانت لا تزال - على صعيد اللغة - طريقة الرؤية، وطريقة القول أمراً واحداً" (فوكو 2018، ص 11).

وبمكنا أن نستخلص من تقارير فوكو الموسعة مجموعة من الانتقالات التي طرأت ما بين الحقيبتين الأولى والثانية، تتشابه فيها فلسفة اللغة مع أنماط التفكير، نستعرضها هنا بتوسط مع قدر من التوضيح واقتباس ما يهم بين حاصرتين من (فوكو 1989، ص 67-71):

1. التحليل الديكارتي مكان التراتب التشابهي في العصر القديم، كل ادعاء تشابه سيتم إخضاعه للفحص، أي أنه لن يكون مقبولا إلا عند العثور بواسطة المقياس على الوحدة المشتركة، أو بشكل أكثر جذرية - بواسطة النظام - على التطابق وسلسلة الاختلافات... فلم يعد للمقارنة دور

السادس عشر الذي كان يضع علم الدلالات فوق علم التفسير كان بشكل جوهري معرفة المتشابه. كذلك فإن التنظيم بواسطة الشارات يشكل كل المعارف التجريبية بوصفها معرفة للهوية (التطابق) والاختلاف".

9. ومن الفوارق أيضا أنه في فلسفة اللغة الطبيعية ليس ثمة احتمال في الدلالة إلا وجه واحد هو الجوهر الطبيعي الذي اتسقت فيه الكلمة مع الطبيعة، أما في فلسفة اللغة التمثيلية فالاحتمالات مفتوحة في الأساس، وما يرجح بين الاحتمالات هو "التواطؤ" أي الاصطلاح. ولأن التمثيل مبني على الإمكان والاحتمال، فالمعرفة الناتجة داخل هذا البراداييم ستكون ظنية احتمالية أيضا في الأساس مع احتمال الوصول إلى اليقين كما سبق؛ فالحقبة الأولى حاضنة للمعرفة التي تدعي اليقينية الإلهية، والثانية مولدة للمعرفة في أفق الاحتمال؛ لأن الإشارات والدلالات ذات علاقة يصنعها الإنسان، ومنها يمكن الوصول إلى الاحتمال أو اليقين: "هنا تقطع المعرفة قرابتها القديمة مع العرافة... المعرفة كانت مهمتها الكشف عن لغة (سابقة) وزعها الله في العالم، تخمن وتعرف ما هو إلهي. من الآن فصاعدا ستبدأ الشارة بالدلالة من داخل المعرفة، ومنها ستستعير يقينيتها أو احتمالها... فمن انطباع إلى آخر ستكون العلاقة بين شارة ومدلول، على مثال علاقة التعاقب، تنتشر من أضعف الاحتمالات إلى اليقين الأعظم... فمحل المعرفة التي تخمن بالصدفة شارات مطلقة وأقدم منها، حلت شبكة من الشارات بنيت خطوة خطوة بفضل معرفة المحتمل، لقد أصبح هيوم ممكنا". ولاحظ هنا أن ما أصبح ممكنا في هذه الحقبة هو هيوم، وليس نيوتن مثلا، إذ لم يحن أوان نيوتن بعد، أي أن النقلة اللغوية لم تكن كافية لتوليد التجربة في نظر فوكو، على الأقل في مجال الطب حيث تخصصت دراسته عنه، والسبب أن طغيان الدلالة اللغوية ستحول دون البحث عن المعرفة بالتجربة، وبعبارة فوكو: "لن نعاين المرئي إلا لأننا نعرف اللغة، وأصبحت الأشياء متاحة لمن اخترق عالم الكلمات المغلق، فإذا ما تواصلت الكلمات مع الأشياء، فهذا يعني أنها تخضع لقاعدتها الداخلية الأصلية" (فوكو 2018، ص 166).

10. ويتحدث فوكو أيضا عن الانتقال من نص بدائي أبدي مختف تحت الشارة، إلى اللغة الاعتبارية، وبعبارة أخرى

من المعرفة بوصفها كائنا طبيعيا، إلى المعرفة بوصفها كائنا صناعيا، يصنعه الإنسان بالدلالات: "وفي العصر الكلاسيكي كان استخدام الشارات لا يعني كما كان الأمر في القرون السابقة - محاولة العثور تحتها على النص البدائي لخطاب قيل وحفظ إلى الأبد - وإنما محاولة اكتشاف اللغة الاعتبارية التي ستسمح بانتشار الطبيعة في مداها، والحدود النهائية لتحليلها، وقوانين تأليفها. ولم يعد على المعرفة أن تخرج من الرمل الكلمة القديمة في الأماكن المجهولة حيث يمكنها الاختباء، وإنما عليها أن تصطنع لغة، وأن تكون هذه اللغة مصاغة جيدا، أي أن تكون محللة ومركبة فتكون فعلا لغة الحسابات" (فوكو 1989، ص 73). إذن يصل فوكو مع هذا الاستنتاج عن اللغة إلى القول بأن الفلسفة في العصر الكلاسيكي ما هي إلا فلسفة إشارة.

11. وأخيرا من الانتقالات المهمة التي اجترحتها فلسفة اللغة التمثيلية هو الانتقال من أفق شرح النص إلى أفق نقد الدلالات، لأن إبستمية التمثيل التي تعتمد على الإشارة والاعتباطية والمقارنة والتنظيم تعني إعمال العقل في هذه التوليفة كي تكتمل الرؤية وتتضح داخل لوحة المعرفة الكلية، فيحاول أن يحدد كيف انتقل الإنتاج المعرفي لمحاولة فك لغز اللغة وعلاقتها بالعالم، فأصبح من الضروري أن يدخل النقد ليكون محوريا في تحليل اللغة وفي تحليل بنيتها وعلاقتها بسمكة العالم. ويدخل النقد - لا سيما الديني - يصبح أحد أركان هذه الحقبة؛ النقد الذي الذي يدرس الدال بوصفه مشيرا إلى مدلوله، سيسائل الدلالة عن آلية عملها، وإلى ماذا تشير، وعن أسباب صدقها أو كذبها، هذه الأسئلة وغيرها هي عملية (النقد) الكلاسيكية، في مقابل (الشرح الأمين) السائد حتى عصر النهضة، وهكذا دخلت العقلانية الكلاسيكية أيضا في سياق التعاطي مع النصوص الدينية، فالنقد نقلة نوعية بدلا من الشرح، وهو عملية صارمة لا تستثني نصا دينيا من غيره: "اعتبارا من العصر الكلاسيكي انتشرت اللغة داخل التمثيل... من الآن فصاعدا يمحي النص الأول ومعه كل الأساس الذي لا ينضب من الكلمات الذي كانت كينونته الخرساء مسجلة في الأشياء، وخُذ التمثيل يبقى وهو يجري في الشارات اللفظية التي تظهره، ويصير بذلك خطابا. لم يعد أحد يبحث عن الكشف عن الكلام الكبير الغامض المختفي

يكن الإنسان هو من يمنح الدلالة، بل هو ليس سوى مثقل لها ومفسر، والأخطر أن الإنسان - رغم هيمنة اللغة التمثيلية أو التصويرية عليه - لم يكن بإمكانه تصوير نفسه ولا الإشراف عليها أو مراقبتها داخل لوحة المعرفة، هذا يعني غياب الرسام نفسه عن متن لوحته. وغاية ما وصل إليه الإنسان وصف: الحيوان الناطق، لكنه لم يتمكن من تسليط الضوء النقدي على ذاته، وتحويل ذاته إلى موضوع إلا في الفترة اللاحقة للعصر الكلاسيكي، وهي حقبة الحداثة، كما يقول دريفوس ورايينوف: "في العصر الكلاسيكي... كان دور الإنسان هو أن يفسر نظام العالم، كان يقوم بمهمته بواسطة مفاهيم واضحة ومتميزة، والنقطة الجوهرية كانت في إمكانية اشتغال دعامة التصوير وصفائه، فدور المفكر كان إعطاء وصف مصطنع للنظام السابق الوجود. لم يكن يخلق العالم ولا تصورات في النهاية. كان يعد لغة مصطنعة وترتيباً اصطلاحياً للإشارات. إنما لم يكن الإنسان هو الذي يمنحها دلالة معينة... كان الإنسان يفسر لكنه لم يكن يبدع، لم يكن مصدراً متعالياً لدلالة. ينجم عن ذلك أنه إذا كان لا بد لنا من التساؤل حول طبيعة النشاط الخاص بالذات - في الكوجيتو الأنا أفكر - فإنه ينبغي علينا الاكتفاء بهذا الجواب التافه نسبياً: إنه يرمي إلى بلوغ الوضوح في المفاهيم... لم يكن بالإمكان تصوير النشاط الإنساني القائم على رسم اللوحة، لم يجد مكاناً له في حيز اللوحة... كان هناك مكان للفرد العارف بما هو حيوان عقلائي ذو موقع عال في الترتيب الإلهي، إنما ليس لرسم الصورة بالمعنى الحصري... برأيه أن العصر الكلاسيكي لا يملك أي مكان يمكن أن يستضيف الإنسان - كذات مرتبة وكموضوع مرتب -، لا يمكن أن يدخل الإنسان في المظهر الكلاسيكي العام دون أن يطرأ على الترسمة تغيير جذري" (دريفوس ورايينوف بدون تاريخ، ص 25).

والشاهد الذي يتصل بمشكلة البحث من هذا التوصيف التحقيقي هو حضور "فلسفة اللغة" في هذا الانتقال، إذ هي التي تربط بين الإنسان والطبيعة بوظيفتها التمثيلية (دريفوس ورايينوف بدون تاريخ، ص 25)، والنظرة الكلية تجاهها تساوقت أو تسببت - كلا الاحتمالين ممكن - مع وعي الإنسان بمكانه في اللوحة، وتدشين الحداثة بذلك الوعي. فحين كانت فلسفة اللغة تقتصر على دور الربط بين الصور

تحت شاراته، وإنما يطلب إليه كيف يعمل، إلى أية تمثيلات يشير، وأي عناصر يقسمها ويستقطعها، وكيف يحل ويركب، وأية لعبة تبديلات تسمح له بالقيام بدور التمثيل. لقد أخلى الشرح المكان للنقد... والنقد يعارض ظاهرياً الشرح" (فوكو 1989، ص 86-87).

والحاصل من أطروحة فوكو أن العلاقة بين الأشياء والكلمات مرت بمرحلتين:

مرحلة اتصال عضوي تام: كانت في العصور القديمة وعصر النهضة.

مرحلة مسافة فاصلة مع التمثيل: وهي التي سادت في العصر الكلاسيكي. التحول في النحو العام هو من نتائج التمثيل والنظام، وعبره يتشكل نوع من التحديد للإشارات والدلالات. وبالتالي وخلال هذا التحديد انفصل الدال عن أن يكون متماهياً ومحايثاً محايثة عضوية أو طبيعية تامة مع المدلول. ولم يكن بمستغرب أن تخضع العلوم الأساسية - كالتاريخ الطبيعي - لنوع من الالتزام الدلالي الناتج عن هذا التحول: "وبهذا حصل التاريخ الطبيعي على مكانه داخل المسافة الفاصلة بين الأشياء والكلمات، إنها مسافة صامتة، خالية من أي ترسب لفظي، إلا أنها تفصح عن ذاتها تبعاً لعناصر التمثيل" (فوكو 1989، ص 123). أي أن هذا الاستمرار في الربط بين الدال والمدلول في مرحلة التمثيل هو الذي كان له أثر كبير في توفير شروط إمكان نهضة العلوم ونشأتها، ولهذا نتحدث عن انفصال نسبي وليس كلياً بين الدال والمدلول.

المبحث الثالث: التأثير الحداثي لفلسفة اللغة في إبستمولوجية القرن التاسع عشر ونقد فوكو لها
أولاً: حادثة نيتشه وجرحه النرجسي تمهيداً لفلسفة اللغة المنظوماتية الجديدة

حضور الإنسان في علاقته مع الطبيعة في العصر الكلاسيكي كان حضوراً لا مركزياً، إذ كان مقتصرًا على تفسير نظام العالم، وما يمكن أن يسمى بـ: توضيح المفاهيم وتحليل التمثيلات، لكنه لم يكن مركزياً إبداعياً: "ليس للإنسان كواقع كثيف وأولي، كموضوع صلب وعلة مطلقة لكل معرفة ممكنة أي مكان في هذا المخطط الكبير للإبستمولوجية الكلاسيكية" (دريفوس ورايينوف بدون تاريخ، ص 30)، ولم

المرايا التي تعكس عنا صورا لا تضمد جروحها فتشكل نرجسيتنا اليوم؟" (فوكو 1988، ص38). مع هؤلاء الثلاثة بدأ التأويل يؤول ذاته، ويعيد النظر في ذاته على وجه الدوام؛ لأن اللغة لم تعد طبيعية ولا إشارية اصطلاحية تؤول مرة وينتهي الأمر، بل ما قدمه نيتشه - على هذا الصعيد اللغوي - هو الانتقال بالكلمات من أفقها الدلالي الصرف إلى أفق الدلالة الحياتية التاريخية إن صح التعبير، فهو أول من أنقذ التأويل من خطر الكلمة أو الجملة، وأصر على الربط بين فلسفة اللغة وإرادة الحياة، أو إرادة القوة - التي هي إحدى ركائز فلسفته الحدائية (فوكو 2016، ص37، فقرة 7). وهو ما تحول إليه فوكو وجعله مناط حدثنا المعاصرة: "إذا كان النقد الذي وجهه بيبكون وديكارت للتشابه قد لعب دورا كبيرا في وضع تلك التقنيات بين قوسين، فإن القرن التاسع عشر - وعلى الأخص ماركس ونيتشه وفرويد - قد طرحوا أمانا إمكانية أخرى للتأويل... غيروا طبيعة الدليل، وبدلوا الكيفية التي كان بإمكان الدليل أن يؤول بها" (فوكو 1988، ص35).

وإذا كان المثير في حديث فوكو عن هذه الحقبة أن الانتقال إليها جمع بين وصفين يكادان يتفارقان، الأول وصف "القطيعة" أو "التربة الجديدة" (فوكو 1989، ص189)، والثاني وصف الفجائية والسرعة رغم أن عادة القطائع هي البطء والتأني - فهو قد عودنا على قبول مثل هذه المفارقات في طرحه "القطائعي". نعم لم يكن فوكو يتقصّد التفكير قطائعيًا، ولكنه على حد وصف بول فيين: "إن فوكو لا يقول: من ناحيتي أنا أفضل المنقطع (غير المتصل) والانقطاعات. ولكنه يقول: احذروا الاستمرار الزائف... وكما يقول دولوز: إن الأشجار لا توجد، فلا توجد إلا سيقان شبيهة بالجذور" (فيين 1993، ص346).

هذه الحقبة الثالثة يبدؤها فوكو بتساؤلاته الجريئة: "كيف تبدلت فجأة - وعلى نحو غير مرتقب - القواعد الإستمولوجية؟ كيف حدث أن انسحب الفكر من رحاب كان يقطنها فيما قبل... ليدينها على أنها خطأ وضلال ولا علم، بعدما كان يعتبرها قبل أقل من عشرين سنة على أنها هي العلم عينه" (فوكو 1989، ص189). وبهذه التساؤلات ينتقل بنا إلى حقبة جديدة لا يمكن استكشافها إلا من خلال

والأشياء لم يكن للإنسان حضور سوى حضور الرابط المنظم، ولكن حين بدأت فلسفة اللغة تقدم وعيا بنفسها أيضا، وتتفهم مكانها وتأثيرها ومقولاتها التي يمكنها أن تتعالى بها على الأشياء والمعارف: دشنت للإنسان في الوقت نفسه حدثه التي شهد فيها صورته ومركزيته داخل لوحة المعرفة.

هذه هي الحادثة التي بدأت مع كانط، ولكن فوكو قدم لها نقدا وتجاوزا مهما، يمكن أن يعد مشروعا داخل الحادثة نفسها، كما يمكن أن يعد - كما هو ذائع - مشروعا ما بعد حداثيا، ولكن التسمية لا تعنينا بقدر ما تعنينا المضامين. وبحسب فوكو فإن القرن التاسع عشر قرن الاختراعات والعلوم الإنسانية بالقدر الذي أطمع الإنسان أن يبدأ بالتعرف على نفسه ليكون سيد نفسه، لكنه لم يعثر على نفسه لسوء حظه، وقد كانت فلسفة اللغة الجديدة أحد أسباب هذا التعثر، "مع تعميق النباش في اللغة وجد الباحثون تعالقات، ووجدوا النسق... أما الإنسان في حريته وفي وجوده فإنه اختفى" (فوكو 2006، ص29-30).

يختصر دريفوس ورايينوف - ويتفق معهما هابرماس - وصف مشروع فوكو الحدائي بأنه تخلص من السبات الأنثروبولوجي؛ لأن الذات العارفة في حادثة فوكو لم تعد مستقلة بمعرفتها، لا من خلال عقلها ولا من خلال تجربتها، وإنما المعرفة في حقيقتها خارج الإنسان، أي خارج الأنثروبولوجيا، وأسيرة للشبكات السلطوية الخارجية والتشكيلات الخطابية، (دريفوس ورايينوف بدون تاريخ، ص44)، أو بعبارة هابرماس نفسه: "نزع القناع عن الصورة العارية لـ (العقل المتمركز على الذات)، فعليه أن يتخلى عن الأحلام التي طالت العقل في سباته الأنثروبولوجي" (هابرماس 1995، ص370). والسبب أن فلسفة اللغة لم تعد تتيح أن يُنظر إليها على أنها حامل للمعرفة، وذلك بسبب ارتئانها إلى الخارج، فكذا الحادثة الجديدة هي الوعي تجاه هذا الارتئان. هنا يبدأ التأثير النيتشوي في أطروحة فوكو اللغوية، وهو الأمر الذي لا يخفيه فوكو نفسه على وجه العموم، ويعد جروحا نرجسية ثلاثة أصابت الثقافة الغربية المعاصرة، وهي جروح: فرويد ونيتشه وماركس، فإنهم "عندما أقحمونا في مهمة تأويل ينعكس دوما على ذاته، ألم يشكلوا من حولنا تلك

والمنظومات الخارجية، إلا أن وعي كائط بالانفصال بين اللغة والعالم هو قاسم مشترك بين مشاريع الحداثة جميعها. ومن هنا كان فوكو ينتسب إلى كائط ويقول عن نفسه "إنه يصنف في خانة التقليد النقدي الذي أسسه كائط" ويقول: "نحن كلنا كائطيون جدد نحاول فهم القطيعة التي أحدثها كائط" (بغورة 2013، ص31). وأضاف فوكو إلى الانتقالات اللغوية المؤثرة في صميم هذا التحول الإبستيمي أنه "لم تعد اللغة تتكون من تمثيلات فحسب، وأصوات تمثل بدورها تلك التمثيلات وتتظم فيما بينها انتظاما تستلزمه متطلبات التفكير وأشكال تسلسله، بل أضحت - إلى جانب ذلك - تتكون من عناصر تمثيلية مجتمعة في منظومة، تفرض على الأصوات والمقاطع والجذور نظاما ليس هو نظام التمثيل. وبذلك انسل إلى تحليل اللغة عنصر لا يمت إليه بصلة، مثلما انسل العمل إلى تحليل المبادلة، والتنظيم إلى تحليل السمة. وكنتيجة أولى لذلك يمكن الإشارة إلى ظهور صوتيات في القرن الثامن عشر لم يبق موضوعها هو البحث في القيم التعبيرية الأولى، بل صار هو تحليل الأصوات، وتحليل علاقاتها وتحولاتها الممكنة... كما يمكن الإشارة إلى ظهور التباشير الأولى للنحو المقارن، إذ لم يتعد المقارنة تنصب على الزوج المتكون من مختلف اللغات من حروف ومعنى، بل على مجموع التحولات النحوية في التصريف والإعراب وما ينشأ عن ذلك من صرف أو زيادة. كما لم تعد اللغات تقارن فيما بينها من زاوية معاني كلماتها، بل من جانب الروابط التي تجمع تلك الأخيرة بعضها ببعض" (فوكو 1989، ص203).

نلاحظ من الاقتباس السابق، تلك الكلمات المفتاحية في التغير الذي انتقلنا إليه في هذه الحقبة، وهي كلمات: الروابط، المجموع، التحليل، المقارن، الاجتماع، المنظومة... الخ، وهذا التحول اللغوي صاحبه التحول الإبستيمي، أو كان جزءا منه، ولم يعد - في القرن التاسع عشر - أفق التفكير يستند إلى (النظام) الكلاسيكي الذي جلبته عقلانية ديكارت وتجريبية بيكون، أي تجريبية جداول الاتفاق والاختلاف التي طرحها كمنهجية علمية، بل تحول النظر لبحث عن "العلاقات الداخلية" بين الأشياء التي من شأنها أن توحد وظيفتها في وظيفة مشتركة محددة. يمكن أن نقرأ هذا التحول على أنه انتقال من "الجوهر" إلى "عقوبة اللغة"، تلك العقوبة الأقد

أركيولوجيا المعرفة - التي يعرفها بأنها هاجس رصد البدايات والتتقيب عنها (فوكو 1989، ص189) - ؛ لأن الفارق بين هذه الإبستيميات فارق عميق وجذري، فلا ينكشف إلا بمناهج بحث عميقة ودقيقة في الوقت نفسه.

سنبدأ بالنقطة على صعيد فلسفة اللغة؛ إذ هي التي تعنينا وتعيننا على استكمال سياق بحثنا هنا، للربط بين السياق الحداثي وتحولات فلسفة اللغة، وهذه النقطة عند فوكو كانت على مستوى "انحاء الدور الأساس الذي كان يعزى للاسم [في العصر الكلاسيكي كما سبق توضيحه]، والقيمة الجديدة التي صارت لأنظمة الإعراب، والمكانة التي أمتت تحتلها [يعني في القرن التاسع عشر]" (فوكو 1989، ص189). صحيح أن الإعراب قديم، ولكنه كان على هيئة قديمة أيضا، تقتصر على التمثيل بين الكلمات وقواعد سبك الجمل منها، أما الإعراب الحديث فقد تعقدت فيه العلاقات بين الجمل، وصارت تدرس من جهات عديدة، أهمها رجوعها إلى لغة أولية منطقية أساسية، واشتباكها مع إعراب اللغات الأخرى. "كان النحاة منذ زمن طويل على دراية بالظواهر الإعرابية، مثلما كان علماء الاقتصاد على معرفة بمفهوم ما للعمل سابق على مفهوم آدم سميث - لكنهم لم يكونوا يحللون الإعرابات إلا من منظور قيمتها التمثيلية" (فوكو 1989، ص202).

لم يكن فوكو بالطبع هو الوحيد الذي موضع الحداثة في سياق لغوي، بل وافقه عليه هابرماس في تحليله - الدقيق والمغفل عنه - لمشروع فوكو، فالحداثة أيضا عنده هي لحظة نهاية فلسفة اللغة التمثيلية، أي حين توقف الفلاسفة عن الاغترار بتصوير الكلمات للأشياء تصويرا آليا مرأويا يعتمد على الدلالة وعلى الذات العارفة، وحين أدركوا أن الأمر أعقد من ذلك بكثير، وعلى حد عبارته: "يبدأ عصر الحداثة مع كائط منذ اللحظة التي ينكسر فيها الختم الميتافيزيقي الذي كان يضمن التكافؤ بين اللغة والعالم، وتغدو الوظيفة التصورية للغة هي ذاتها مشكلة على الذات المتصورة كيما ترى بوضوح في السيرة الإشكالية للتصور ذاته أن تتحول إلى موضوع، ويعود مفهوم التفكير الذاتي هاما، وتصير علاقة الذات المتصورة بذاتها الأساس الوحيد لأشكال اليقين القصوى" (هابرماس 1995، ص400). وإن كان كائط لم يؤسس لما ذهب إليه فوكو من ارتهان المعرفة للعلاقات

القيام بنقد، والحاجة إليه كانا مرتبطتين بحيثية: أنه توجد معرفة. هذان [يعني إمكان النقد والحاجة إليه] مرتبطان في أيا منا - بحسب نيتشه اللغوي - بحيثية: أنه توجد لغة، وأن الكلام الذي لا حصر له، والذي يلفظه الناس - معقولا كان أم عديم المعنى - يحوز معنى ملموسا، فيشرف علينا، ويقود عمانا، إلا أنه يلبث في العتمة منتظرا حلول الوعي فينا حتى يدركه النور ويشعر في الكلام" (فوكو 2018، ص16). وهكذا تحل اللغة بدلا من المعرفة.

ثانيا: المعنى في السياق الحدائي الجديد يُستمد من الخارج "السلطة"

بحسب جيل دولوز - متحدئا عن "حريات المعرفة" في فصل تعريف العبارة (فوكو 1987، ص75-80) - فإن هذه النقلة تجاه الحقبة الثالثة هي النقلة من (الجملة أو القضية) إلى (العبارة)، ويعني بالجملة أو القضية ذلك الإسناد اللغوي الذي يستمد المعنى من داخل نظام الإسناد ومعاني المفردات، في مقابل (العبارة) التي تستمد معناها من الخارج، حتى "إن الحروف التي أرسمها بالصدفة وبكيفية عشوائية على ورقة تشكل عبارة، عبارة حروف اختيرت بكيفية عشوائية" (دولوز 1987، ص86).

هذا الفارق بين الداخل والخارج سيشكل - في نظر دولوز - ناقلا نوعيا عن الفكر الحدائي الكلاسيكي القائم على المعنى من الداخل، في حين أن المعنى من الخارج سيعني تأثير السلطة بالتأكيد، وسيعني تغيرا ثوريا في معنى الفكر والعقل: فبدلا من الثنائيات التقليدية في نظرية المعرفة (الثنائية الحقيقية: ديكارت بين مادتين العقل والجسم، وكانط بين ملكتين: ملكة العقل وملكة الحكم، والثنائية العابرة إلى الأحادية: سبينوزا)، بدلا من ذلك كله يبتكر فوكو ثنائية ثالثة جديدة، هي ثنائية: البصر/اللغة، أما البصر فمحكوم بالأشكال الخارجية البرانية وسحر كثرتها وتأثيرها، وأما اللغة فلا توجد إلا ضمن كثرة خطابية، والخطابات مرهونة لخارج الذات. إذن بهذه الثنائية يكاد ينتهي الإنسان أو المعرفة، ويتحول كل التفلسف ليصب نحو سلطة قوى الخارج وتأثيرها في المعرفة، وينتهي جوهانية الذات والمعرفة لتصبح أسيرة في يد الخارج. فهي "ثنائية خاصة جدا لدى فوكو في مستوى المعرفة بين: ما يُرى، وما يُعبر عنه... أشكالهما هي على

على تقديم اللغة بما هي موضوع معرفة، وبما هي علاقات داخلية. وهذه القراءة يقدمها جيل دولوز بامتياز: "ما نجده في الفكر الكانطي أن عفوية الأنا أفكار تمارس ذاتها على كائنات متلقية تتمثلها (أي تتمثل تلك العفوية) بالضرورة كغير. أما لدى فوكو فإن عفوية الفهم أو الكوجيطو تنسحب تاركة المجال لعفوية اللغة أو وجود اللغة، بينما قابلية تأثر الحدس تنسحب تاركة المكان للرؤية (شكل جديد للمكان-الزمان)" (دولوز 1987، ص68).

أما النظام الكلاسيكي فكان يركز على الأشياء نفسها، وليس على العلاقات الداخلية أو الخارجية فيها، نعني الأشياء نفسها في قوائم وجداول توضح أدوار الأشياء ووظائفها في العالم، والأسماء تقوم بدور التمثيل، أي تمثيل المسميات. في مقابل القرن التاسع عشر الذي تحول إلى قرن دراسات شبكية للمجموعات وليس للأشياء. "فضاء المعرفة العام لم يعد فضاء تماثلات وفوارق، فضاء منظومات لا-كمية، فضاء تقسيم شامل أو تصنيف عام أو علم عام بنظام ما هو غير قابل للقياس، بل أمسى فضاء قوامه تنظيمات، أي علاقات داخلية تربط بين عناصر يؤدي مجموعها وظيفة معينة" (فوكو 1989، ص189). ثم العلاقة بين كل تنظيم وآخر هي الانفصال، قد نتشابه لكن ليس في العناصر، بل في العلاقات. فإذا تشابهت التنظيمات في العلاقات تجاوزت، لكن لا لأجل أنها متشابهة، بل لأن تاريخها سيكون واحدا، أي أن تشكلا سيكون في وقت واحد، فتقع على خط التالي وتتجاوز، فملك التجاور هو التاريخ والوقت، وليس التشابه، وهنا أول ظهور لكلمة (تاريخ) في التعاطي مع هذه الحقبة "إذا ما حدث وأن تجاوزت تلك التنظيمات لشدة تشابهها فيما بينها، فلا يعني ذلك أنها تحتل مواقع متقاربة ضمن فضاء التصنيف، بل لأنها تشكلت جميعا في ذات الوقت والواحد منها تلو الآخر مباشرة ضمن صيرورة التالي" (فوكو 1989، ص189-190). وهذا أهم ما يعرفك معنى تسمية الحقبة بأنها حقبة (التاريخ)، بل - بحسب عبارة فوكو - يقول إنه: "انقلاب ينقلنا فجأة وبسرعة مهولة من النظام إلى التاريخ" (فوكو 1989، ص191). والذي يعنينا هنا من التاريخ هو ما تكتنزه اللغة منه، وهو ذاته المنعرج اللغوي الذي يرتبط بالحقبة الحالية، متجاوزا كانط: "يرى كانط أن إمكان

الوعي موضوعاته مقدما ويستهدفها. يسمي لدينا عالم تكون العلاقة في مكان الصدارة منه، إنها البنى التي تمنح وجوها الموضوعية للمادة، وفي هذا العالم لا تمارس لعبة شطرنج ببيادق وأشكال أبدية مثل الملك أو المجنون، إن الأشكال هي ما صنعتها بها التشكيلات المتعاقبة على رقعة الشطرنج" (فيين 1993، ص355). واللغة هي الحاضر الأبرز في هذا النمط الحدائي العلائقي إن صح التعبير، ويصرح فوكو بأنه يدين بالفضل في هذه الفلسفة إلى ميرلوبونتي (فوكو 2006، ص34) أو بنيوية لاكان، الذي أكد أن "المتكلم ليس الشخص، بل البنيات اللغوية، ونسق اللغة ذاته... وهكذا فإن ثمة - قبل كل وجود بشري وكل فرد بشري - معرفة ونظاما ونحن بصدد معاودة اكتشافهما" (فوكو 2006، ص9). وهذه الفكرة - أعني سيطرة اللغة على معارف متكلميها - تُرجمت أو شرحت في وقت لاحق عبر الكتاب المهم والذي نال حظه من الشهرة، وهو كتاب "الاستعارات التي نحيا بها" لكل من: جورج لاكوف، ومارك جونسون (2009).

ثالثا: الوجه الحدائي الجديد المتجاوز لهيجل عبر فلسفة اللغة

من الواضح أيضا في شرح هذه الحقبة أنها المرحلة الأساسية التي تم تجاوز (هيجل) فيها، فالفلسفة الحديثة في طرحها الأساسي نقاش حول هيجل، بل وتجاوز لهيجل، وفوكو كان يسعى لذلك لصالح نيتشه. فبحسب فوكو هنا فقد تم تجاوز تاريخانية هيجل¹، أي ذلك الشق الميتافيزيقي الذي

التتالي: أشكال خارجية برانية، وأشكال تبعثر وتناثر، تجعل منهما نمطي (كثرة) يتعذر معه رد أي واحد منهما إلى وحدة، فالعبارات لا توجد إلا ضمن كثرة خطابية، وهما كثرتان تتفتحان على كثرة ثالثة، كثرة علاقات القوى، كثرة الانتشار التي لم تعد تمر عبر اثنين، لم تعد تتخذ شكل ثنائية، بل تخلصت من أي شكل تجعلها تتخذ صفة الثنائية" (دولوز 1987، ص90-91). وهذه العناية البرانية تعني أن "غابتنا استعادة الخارج المشع الذي أقبر وغلف... وأن حركة التأويل حركة سطح يتزايد علوه بحيث يدع العمق ينكشف من فوقه شيئا فشيئا... وسنتبين أن جميع الأشياء التي كانت تشكل أعماق الإنسان لم تكن إلا لعب أطفال!" (فوكو 1988، ص36).

إن هذا هو الفارق الأساسي الذي أدخله فوكو في نظرية المعرفة - بحسب دولوز -، كانت اللغة فيه هي الحاضر الذي مثل نافذة تدخلات القوى الخارجية، بدلا من المعرفة الداخلية المجردة: "ما دامت المعرفة تتكون من مجالين اثنين هما: البصر، واللغة. [أو] الرؤية، والكلام... ينتسب التفكير إلى الخارج بقدر ما يذلف هذا الأخير - والذي هو عاصفة مفارقة مجردة - في الفجوة التي تفصل الرؤية عن الكلام ويندفع فيها، القول بالخارج موضوع محوري ثابت لدى فوكو، ويعني أن التفكير ليس ممارسة فطرية تضطلع بها ملكة عقلية، بل يطرأ على الفكر من خارج. ليس التفكير تفكير ذات باطنة، ليس عملا جوانيا يوحد ما يرى بما يعبر عنه، بل عمل يتم من جراء تدخل خارج يعمق الفجوة، يفتح الداخل ويفتضه... فمن أجل تحرير القوى الآتية من خارج وتخليصها، ولتي لا توجد إلا وهي في حال هياج واختلاط وتغير وتحول، نحن في الحقيقة أمام لعبة نرد؛ لأن التفكير يعني رمي قطعة نرد" (دولوز 1987، ص93-94).

وهذا الفارق بين التفكير "العلائقي"، أو النسقي، والتفكير "الذاتي" أو "الموضوعي" هو ما وُسم بسببه فوكو بالبنيوية، رغم نفيه لذلك، لكن النفي لم يفتح أمثال بول فيين الذي كان يؤكد: "أن فلسفة فوكو ليست فلسفة خطاب [يعني فحسب]، بل فلسفة علاقة؛ لأن العلاقة هي الاسم الذي يطلق على ما يسمى (بنية)، وبدلا من عالم مصنوع من ذوات فاعلة أو من موضوعات أو من التفاعل الجدلي بينهما، من عالم يعرف فيه

¹ يعرف كارل بوبر التاريخانية بأنها: "مذهب فلسفي خيالي يذهب إلى أن تغير العالم المنظور ما هو إلا نسخة باهتة من عالم ثابت غير منظور" (بوبر 2014، ج1، ص144). أي أن كل من يتحدث عن تاريخ كلي واحد يسير سيرا كليا وغائيا بناء على محرك خفي وراءه هو مذهب تاريخاني، وهكذا كان هيجل تاريخانيا بامتياز؛ لأنه يؤمن بالروح الكلي المطلق الذي يتحرك التاريخ كله به وإليه، كما يقول هيجل نفسه: "العقل يسيطر على العالم، وأن تاريخ العالم يتمثل أمامنا بوصفه مسارا عقليا... العقل من ناحية جوهر الكون، أعني ما يكون به وفيه وجود كل واقع حقيقي وبقاؤه، ومن ناحية أخرى الطاقة اللامتناهية للكون... إنه القوة المنشطة ليس فقط في ظواهر العالم الطبيعي، بل أيضا في العالم الروحي، أعني في التاريخ الكلي... أما أن هذه الفكرة أو هذا العقل، هو الحق الخالد، وهو الماهية ذات

معقدة، دخل فيها مفهوم **(العمل)** وأعاد تركيب كل العلم، وظهر بسببه الاقتصاد السياسي. وهو أيضا ما ساعد على ظهور "تجربة الطب السريري"، بدلا من الطب النظري الميتافيزيقي؛ لأن بتلك **العلائقية الخارجية للغة** قد "انعقد بين الكلمات والأشياء رباط جديد يدعو إلى أن ترى وأن تروي" (فوكو 2018، ص12)، ويدعو إلى التخلص من عبء اللغة الماهوية الطبيعية أو التمثيلية التي كانت سائدة فيما مضى: "التجربة السريرية سرعان ما اعتبرت مواجهة بسيطة بين معاناة وجه، أو بين نظرة عجلى وجسد أبكم، نوع من احتكاك سابق كل خطاب، يكون حرا من أعباء اللغة (فوكو 2018، ص15).

سيحضر مفهوم "تتاهي الإنسان" إلى الحقبة الجديدة عبر بوابة التاريخ ومفهوم **"العمل"** في الاقتصاد، وهذا يعني انتقالا واضحا من يوتوبيا جوهريّة الإنسان وأيديته بل حتى قداسته في العصر الكلاسيكي، إلى يوتوبيا نهايته، والفارق هو نظام التفكير، الأول يستند إلى الجداول في معرفة الأشياء والكلمات، جداول عمودها الأول تُسرد فيه الكلمات، وعمودها الثاني تسرد فيه المعاني المصوّرة وينتهي الأمر، أما نظام التفكير الثاني فيستند إلى العلاقات والتاريخ ولا مكان فيه للجداول: "ذاك أنه لم تعد المعرفة مكونة على شكل الجدول، إنما على شكل السلسلة والترابط والضرورة: عندما سيحل مع المساء الموعود به ظلام النهاية فإن التآكل البطيء للتاريخ أو عنفه سيرز كما لو كان خاويا تقريبا؛ لأن التاريخية ستتطابق تماما مع الجوهر الإنساني. سوف يلتقط جريان الصيرورة بجميع موارده المأساوية والنسيانية والاستلابية في تناء أنثروبولوجي يجد فيه بالمقابل مظهره الأكثر إشراقا" (فوكو 1989، ص223-224). وهذا الكلام غاية في الأهمية في توضيح النقلة الحدائية في نظر فوكو، لأن الحقبة الثالثة - حقبة الصيرورة والترابط والسلسلة اللغوية والفكرية - ستعكس بالضرورة على تاريخية الإنسان نفسه، وستجانب معها كل انعكاسات وارتدادات القول بتاريخية الإنسان، التي هي المأساوية والاستلابية والاعتراب ونحوها. وبالتأكيد سيكون نيتشه هنا ممثلا للقيمة التي انتقلت إليها حقبة تتاهي الإنسان، فمن خلال أفكاره حول "موت الإله ومجبي الإنسان الأعلى" يحاول أن يستعيد عناصر الحادثة ليحرق من خلال هذه الاستعادة جدلية هيجل وأنثروبولوجيا الإنسان.

يتحدث عن حتمية تاريخية وكأن التاريخ كل واحد يسير سيرا محتما ومنظما وكلها نحو نهاية محددة، فحين يقرر فوكو تحول اللغة من الأسماء إلى أنظمة الإعراب، فهذا يعني أنه يتحول من النظر الكلياني للأشياء ككائن عظيم واحد (التاريخانية الهيجلية) إلى العلاقات والتشابكات وأنظمة الإعراب والتنظيمات المتتالية تاريخيا وليس تاريخانيا². "الميتافيزيقا الكلاسيكية ذاتها كانت تقطن بالذات في هذا البعد الرابط بين النظام الجزئي والنظام الكلي، البعد الرابط إجمالا بين إدراك البشر أو خيالهم وإرادة الله وعقله. أما الفلسفة في القرن التاسع عشر فستجد مكانها في ذلك البعد الرابط بين التاريخ الجزئي والتاريخ الأشمل، بين الأحداث والأصل، بين التطور والانبجاس الأول للنوع، بين النسيان والعود، فهي لم تبق ميتافيزيقا إلا من حيث إنها ستصير ذاكرة، ستقود التفكير حتما نحو ضرورة التساؤل لمعرفة ماذا يعنيه بالنسبة له أن يكون شيئا ما ذا تاريخ. إنه تساؤل سينقل - وبدون تلكؤ - الفلسفة من هيجل إلى نيتشه وما بعده...علينا أن نعتبره فلسفة تحررت من قيود فضاء النظام ومن أغلاله، وانفصلت عن تلك الميتافيزيقا لتجعل من نفسها فلسفة تركز ذاتها لخدمة الزمان في انسيابه وألوان عودته ما دامت تقع - هي كفلسفة - في قبضة نمط كينونة التاريخ ووجوده" (فوكو 1989، ص191).

وقد أطال فوكو النفس كثيرا في ضرب أمثله على تأثير تغير الإيستيمية الجديدة هنا على التعاطي مع العلوم، بل ونشأة علوم جديدة مهمة، وهي: البيولوجيا، والاقتصاد السياسي، واللغة. فمثلا تحول الاقتصاد من نظر تمثيلي للثروة ومعياريته في التحليل المالي، إلى نظر علاقات وتنظيمات

القوة المطلقة، وأنه يكشف عن نفسه في العالم، وأنه في هذا العالم لا يتكشف شيء سواه، أعني سوى هذا العقل ومجده: هي الدعوى التي برهنت عليها الفلسفة". (هيجل 2007، ص78). وانظر أيضا حول هذا المفهوم (إبراهيم 2010، ص138) وأيضا: (الشيخ 2008، ص114، ص434 فما بعد)
² الفرق الذي نقصده هو أن التاريخانية - كما سبق في الهامش السابق -: هي القول بروح كلية وراء التاريخ تسبب التغير وتديره نحو غاية محددة ونهاية مرسومة. أما التاريخية: فنعني بها الوقوع في التاريخ كحدث جزئي مرتبط بظرفه وعلاقته، ولكن دون ميتافيزيقا الروح المطلقة المسيرة للتاريخ.

الدلائل تترايط فيما بينها لتشكل سلسلة لا نهاية لها، ولا يؤتى على نهايتها، لا لكونها تقوم على تشابه عديم الحدود، بل لأن هناك انفتاحاً وفوهة لا يمكن أن تغلق" (فوكو 1988، ص37). بمعنى أن المعرفة عنده لم تعد قائمة على الدلالة اللفظية، بل على الشبكية المنظوماتية الكبيرة، خاصة وأن الدلالة اللفظية ليست سوى مظهر من مظاهر "الخطاب" الباطن، والأهم إذن هو دراسة "الخطاب" والتركيز عليه: "قصارى القول إن فوكو ليس من أنصار النزعة الإنسانية. فمن هو نصير النزعة الإنسانية؟ إنه ذلك الذي يؤمن بالدلالة اللفظية. والخطاب بالأحرى نفي لذلك، لكن لا إن اللغة لا تكشف عن الواقعي [يعني الخطاب لا ينفى كاشفية اللغة]... فاللغة لا تولد على قاعدة من الصمت، بل تولد على أساس الخطاب. إن صاحب النزعة الإنسانية هو ذلك الذي يستجوب النصوص والناس على مستوى ما تقوله النصوص ويقولها الناس [دون أي حفيات]، أو بالأحرى ذلك الذي لا يشك حتى في أن من المستطاع أن يكون هناك مستوى آخر" (فيين 1993، ص354). وفوكو بكل صراحة يؤكد - وفي العديد من كتبه - أن الإنسان في ظل الإستيمية الجديدة الأخيرة لم يعد له وجود، وأن "أثقل ميراث تحدر إلينا من القرن التاسع عشر أن أوان التخلص منه هو النزعة الإنسانية" (فوكو 2006، ص11)

هذا التحول - من المعرفة إلى موضوع المعرفة - لا ينطوي على تقليل من أهمية فلسفة اللغة الجديدة في تأثيراتها الحداثية، بل هي أهمية كبيرة من جهات عدة:

الجهة الأولى: استمرار أهمية اللغة كمعبر حتمي لكل معرفة علمية تطمح أن تظهر كخطاب". وهذا أنتج هَمَّين كبيرين شغلا القرن التاسع عشر باستمرار: "الهم الأول: هو السعي إلى تحديد اللغة العلمية وصقلها إلى أن تفقد كل خصوصية ذاتية وتظهر من شوائبها وأخطائها... فتصير قادرة أن تصبح صورة دقيقة ونسخة أمينة. الهم الثاني: السعي لإيجاد منطق مستقل عن شتى ضروب النحو والمفردات والصيغ التركيبية والكلمات، منطق قادر على استنباط واستخدام مضامين الفكر الشمولية، ويعمل على الذود عنها تجاه خصوصيات اللغة القائمة التي قد تحجبها" (فوكو 1989، ص247).

اللغة في جميع ما سبق محرك أساسي خفي أو جلي، وبما أنها تخلصت من مركزية "الأسماء"، ولم تعد تشتغل بنظام التمثيل، فستنتقل تلقائياً إلى اللغة - بما هي عمل وفعل ورغبة وتلق من الخارج - وليس بما هي معرفة أو منطق أو استبطان من الداخل، وبهذا ستصبح وظيفتها المركزية "وظيفة تعبيرية... ولم تعد مرتبطة بالحضارات بواسطة مستوى المعارف الذي ارتقت هذه إليه... بل بواسطة روح الشعب الذي صنع هذه الحضارات وأنعشها والذي يمكنه أن يتعرف على نفسه فيها... [وكذلك] لم تعد اللغة مرتبطة بمعرفة الأشياء، بل بحرية الإنسان" (فوكو 1989، ص243). ومن هنا بدأ الحديث عن الاستدلال باللغة والنحو كمقياس لفكر الحرية لدى شعب ما أو في حضارة معينة، بل والاستدلال بالمستوى الذي بلغته قواعد النحو لإحدى اللغات على مستوى الحرية المجتمعية لدى الناطقين بها؛ لأن التأثير الأساسي صار لخارج الإنسان وليس لداخله.

رابعاً: تحول اللغة إلى "موضوع معرفة" ومعبر حتمي لكل العلوم

صارَت اللغة إذن مستودع أحلام الناس وتاريخهم وآمالهم أكثر منها سبباً للمعرفة؛ لأن تسببها بالمعرفة كان يستند إلى نظام التمثيل، فإذا انتهى عن ذلك تحولت من كونها وسيلة معرفة أو حتى معرفة بذاتها إلى وصفها "موضوع معرفة"، أي ستبدأ الدراسات تصوّب تجاهها كي نتعرف عليها وعلى ما تستودعه من كنوز حضارية عن الشعوب وعن العلوم. هو انتقال من التصور الذي طبع الحقيبتين الأولى والثانية حيث كانت "اللغة معرفة وكانت المعرفة دون أي ريب خطاباً"، وحيث كان من "المستحيل إدراك أشياء هذا العالم إلا من خلالها"، إلى أن نرى بداية التحول بدءاً من القرن التاسع عشر حيث "ستنطوي اللغة على ذاتها، تكتسب عمقا ذاتياً، وتاريخاً وقواعد وموضوعية خاصة بها. وتصبح موضوعاً للمعرفة مثل غيرها من المواضيع جنباً إلى جنب مع الكائنات الحية، الثروات والقيمة، وتاريخ الأحداث والبشر" (فوكو 1989، ص246-247).

وعلى هذا يمكننا فهم وصف فوكو بأنه ليس من أنصار الدلالة اللفظية كما يقول بول فين؛ لأن التشابهات في عصر النهضة قد انتهت، "وابتداء من القرن التاسع عشر أصبحت

يندر " (فوكو 1989، ص253). وهكذا كان اندثار العصور القديمة إلى النهضة تحت وطأة الانتقال من فلسفة اللغة التي تنمى فيها اللغة مع الطبيعة إلى فلسفة اللغة الإنسانية "الوضعية" أو "التمثيلية"، ولكنها ظلت في نطاق آلي إشاري تمثيلي، أنجزت إنجازات مهمة في التأسيس لتجريبية فرنسية يكون وعقلانية ديكرت، بيد أن التأثير الأكبر والأهم لفلسفة اللغة هو اندثار العصر الكلاسيكي نفسه، والانتقال إلى العصور الحديثة مع الانفتاح على المنظومات والشبكات المؤثرة في تأسيس فلسفة لغة يستلزم فيها الإنسان من الداخل لصالح الخارج. وما بلغته مرحلة "حداثتنا" على حد تعبيره - في غير موضع - لم يعد يتعلق بالربط بين الكلمات والأشياء، لا ربطاً طبيعياً، ولا ربطاً صناعياً اعتباطياً، وإنما غدت هذه الرابطة "موضوع معرفة" لما تستودعه من أفكار الناطقين بها وتاريخهم ودواخل أنفسهم، ولهذا أجد توصيف بول فيبين دقيقاً حين يقول بأن "فوكو يختلف عن لاكان، ولم يعد ينتمي إلى دراسة الدلالة، فكلمة (خطاب) يستخدمها بمعنى تقني اصطلاحى شديد الخصوصية، ولا تدل بدقة على ما يقال، بل إن عنوان كتاب الكلمات والأشياء هو عنوان يقوم على التهكم والمفارقة" (فيبين 1993، ص309)، وكأنه يريد أن فوكو لا يتفق مع مركزية الربط بين الكلمات والأشياء كنظام معرفي، بل كموضوع معرفي فحسب، خاصة وأن فوكو ينتمي إلى الحقل التاريخي أكثر من انتمائه إلى الحقل الفلسفي، ولذلك يميل دائماً في كتبه للوقوف على التحقيب التاريخي، والحفر العميق لشروط إمكان المفاهيم والظواهر التي يبحثها حتى يكاد القارئ يثنيه في تحديد وجهة نظر فوكو نفسه مما يعرضه من أعماق التاريخ، وعلى حد وصف آلان تورين: "كتاباته تبلغ من الثراء حداً يجعلها غير مذهبية" (تورين 1997، ص228).

ما قدمناه هنا هو رصد لبعض السياقات الحداثي لتطور الأنظار في فلسفة اللغة، ولا ندعي إطلاقاً أننا رصدنا السياق الحداثي كاملاً، بل هو جزء يسير منه، حيث الحداثة مشروع من السعة بالمقدار الذي لا ينحصر، وذلك كله مع تنبهننا إلى النقائات الفلسفية التي نسبها الباحثون إلى مسيرة فوكو، كحديثهم عن الانتقال من البنيوية العامة أو الخاصة إلى أركيولوجيا المعرفة ثم إلى ما بعد البنيوية، لكن هذه الانتقالات

الجهة الثانية: تكمن في القيمة النقدية التي أضيفت على دراسة اللغة، حيث أصبحت ينظر إليها على أنها ملتقى الخبرة الإنسانية ومستودع عادات الشعوب. وهذا يعني أن العلوم أيضاً يمكن دراستها والحفر فيها من جهة تحليل اللغة التي حملتها وأسسها؛ والقواعد أو التراكيب التي جعلت تلك العلوم ممكنة التولد والنتاج؛ لأن "القواعد النحوية في لغة ما هي ما يشكل الإطار القبلي لما يمكن التعبير عنه بواسطة تلك اللغة، وإذا بصديقة الخطاب قد علفت في فخ فقه اللغة. من هنا ضرورة الرجوع من الآراء والفلسفات - وحتى العلوم ربما - للوصول إلى الكلمات التي جعلتها ممكنة، وأبعد من ذلك إلى فكر لما تقع حيويته بعد في حبال النحو على أنواعه" (فوكو 1989، ص248).

هذا النظر أنتج المنعرج التأويلي كله، فقد رجع الفلاسفة يفتشون عن الكثافة اللغوية في النص وما وراء النص، بعد أن أدركوا أن النص مستودع حقيقي لكل تاريخ الأمم، ولكي يتنبه الفيلسوف للمتحكم الخفي بالنص وما يرد منه - وهو المتحكم التراكمي للشعوب - نشأت ثورة تأويلية تبحث خلف هذا الستار هدفها: "ثقلته سكون الكلمات التي نلفظها وإظهار بصمات النحو في أفكارنا... فالجزء الأول من كتاب (رأس المال) هو تأويل للقيمة. وكل نيتشه تأويل بعض الكلمات اليونانية، وكل فرويد هو تأويل لكل تلك الجمل الصامته التي تسند وتجوّف في آن معاً خطاباتنا الظاهرية، هلوساتنا، أحلامنا، وجسدنا" (فوكو 1989، ص248).

خاتمة

يؤكد العديد من قراء فوكو - مثل دريفوس ولابينوف وسارتر وهابرماس - أن فوكو "لا يفسر" (دريفوس ورابينوف بدون تاريخ، ص30) سبب وقوع النقائات اللغوية بين الإبتيميات المتعددة وإنما يقررها، وما نؤكد نحن هنا أن عدم التفسير لا يعني نفي التأثير الفلسفي اللغوي في سياق حداثات تلك الأنساق، فقد كان فوكو أحد القلائل الذين يرسمون لوحات الحقب الفلسفية التاريخية بألوان لغوية، ويصرح بتحكم اللغة في مسار الانتقالات الحداثية الإنسانية، وبصريح العبارة يؤكد ما يهدف البحث هنا إلى التقيب عنه وتوضيحه فيقول: "باختصار مع عودة اللغة إلى الظهور بفيض متعدد الأوجه: يمكن لنظام الفكر الكلاسيكي الآن أن

وكذلك زكريا إبراهيم لخص مشروع فوكو بأنه بحث عن لوغوس العقل الأوروبي "ليس من خلال إعطاء الكلمة للذات، بل من خلال عملية فض شفرة تلك اللغة التي تشيع في كل مكان دون أن تنطق بها ذات من الذوات" (إبراهيم بدون تاريخ، ص118). وإذا استحضرننا هنا ما أكدناه سابقاً أن فلسفة اللغة موجهٌ أساسي من موجهات الإستيمية العلمية النازمة - التي هي أبرز أشكال الحداثة - فإن بول فيين قد لا يكون بالغ في وصفه فوكو بأنه: "المؤرخ الكامل اكتمال التاريخ، إن هذا الفيلسوف واحد من أعظم مؤرخي عصرنا، ولا يشك أحد في ذلك، ولكنه من الممكن أن يكون أيضاً صانعاً للثورة العلمية التي ظل كل المؤرخين يطوفون حولها. فنحن بأجمعنا كنا وضعيين واسمييين وتعدديين وأعداء للكلمات الاصطلاحية التي تدل على المذهب الجامد، أما هو فأول من حقق ذلك على أكمل وجه، إنه أول مؤرخ وضعي بالكامل" (فيين 1993، ص309).

بيروت: دار الطليعة.
 بوير، كارل، (2014)، **المجتمع المفتوح وأعداؤه**، ترجمة السيد نفادي، ط1، القاهرة: دار التنوير.
 بيكون، فرنسيس، (2013)، **الأورجانون الجديد إرشادات صادقة في تفسير الطبيعة**، ترجمة: عادل مصطفى، ط1، القاهرة: رؤية.
 تشومسكي وفوكو، (2015)، **عن الطبيعة الإنسانية**، ترجمة: أمير زكي، ط1، القاهرة: دار التنوير.
 تورين، آلان، (1997)، **نقد الحداثة**، ترجمة: أنور مغيث، ط1، القاهرة: المركز الأعلى للثقافة.
 دريفوس ورايينوف، (بدون تاريخ)، **ميشيل فوكو مسيرة فلسفية**، ترجمة: جورج أبي صالح، بيروت: مركز الإنماء القومي.
 دولوز، جيل، (1987)، **المعرفة والسلطة مدخل لقراءة فوكو**، ترجمة: سالم يفوت، ط1، بيروت والدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
 ديكارت، رينيه، (1968)، **مقال في المنهج**، ترجمة: محمود محمد خضر، ط 2، القاهرة: وزارة الثقافة المصرية، دار الكاتب العربي.
 الرياحي، نعيمة، (2017)، **ميشيل فوكو وديكارت اللاعقل آخر**

- على فرض وصفها بالانتقالات المنقطعة أصلاً - لا تؤثر في موضوعية النتيجة التي توصلنا إليها، خاصة وأننا وجدنا إشارات مهمة تتفق مع نتيجة بحثنا لدى فيلسوف كبير مثل هابرماس، حين رهن المعرفة بفلسفة اللغة، ورهن فلسفة اللغة بشبكات العلاقات، خاصة في هذا الاقتباس الذي قد يقدم ملخصاً للمباحث السابقة، حيث يقول: "إن إمكان معرفة الأشياء وترتيبها يمر - في التجربة الكلاسيكية - عبر سيادة الكلمات: هذه الكلمات ليست بدقة علامات ينبغي تفكيكها كما في عصر النهضة، ولا أدوات يمكن التحكم بها كما في عصر الوضعية، إنها تشكل بالأحرى شبكة باهتة اللون تنتظم انطلاقاً منها التصورات" (هابرماس 1995، ص398). أضف إلى ذلك كله أن بعض الباحثين العرب المختصين بفلسفة فوكو - كالزواوي بغورة - تحدث أن "موقفه من اللغة والخطاب ومفهومه للفلسفة بقي كما هو منذ الكتابات الأولى" (بغورة 2015، ص27). وأهمها: "تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي"، و"ولادة الطب السريري"، و"المراقبة والمعاقبة".

المصادر والمراجع

إبراهيم، زكريا، (بدون تاريخ) **مشكلة البنية**، ط1، القاهرة: مكتبة مصر.
 إبراهيم، زكريا، (2010)، **هيجل أو المثالية المطلقة**، القاهرة: مكتبة مصر.
 أبوخاص، جودة، (2014)، **المنظور الفلسفي للسلطة عند ميشيل فوكو**، أطروحة دكتوراة في الجامعة الأردنية، إشراف أ.د. وليد عطاري.
 أبورحمة، أماني، (2018)، **أبعد من فوكو السياسات الحياتية في عصر الجينوم**، القاهرة: مؤسسة أروقة للدراسات والترجمة.
 أرسطو، (1999)، **النص الكامل لمنطق أرسطو**، تحقيق وتقديم: فريد جبر، ط1، بيروت: دار الفكر اللبناني.
 أفلاطون، (2015)، **محاورة كراتيليوس**، ترجمة: عزمي طه السيد ضمن كتاب فلسفة اللغة عند أفلاطون، ط1، إريد/الأرين: عالم الكتب الحديث.
 بغورة، الزواوي، (2015)، **التنوير والثورة لدى فوكو دراسة وترجمة لموقف ميشيل فوكو**، ط1، الجزائر: ابن النديم.
 بغورة، الزواوي، (2015)، **الخطاب بحث في بنيته وعلاقاته عند ميشيل فوكو**، ط1، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.
 بغورة، الزواوي، (2013)، **مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو**، ط1،

فوكو، ميشيل، (2006)، **هم الحقيقة: مختارات**، ترجمة مصطفى المسناوي، ط2، الجزائر: منشورات الاختلاف.

فبين، بول، (1993)، **أزمة المعرفة التاريخية فوكو وثورة في المنهج**، ترجمة: إبراهيم فتحي، ط1، القاهرة: دار الفكر.

لايكوف & جونسون، (2009)، **الاستعارات التي نحيا بها**، ترجمة عبد المجيد جحفة، ط2، دار توبقال.

مونتيللو، بيير، (2010)، **نيتشه وإرادة القوة**، ترجمة: جمال مفرج، ط1، الجزائر: منشورات الاختلاف.

نيتشه، فريدريك، (2016)، **قضية فاغزر**، ترجمة: علي مصباح، ط1، بيروت: دار الجمل.

نيتشه، فريدريك، (1993)، **العلم المرح**، ترجمة: بورية، ط1، الدار البيضاء: دار أفريقيا الشرق.

نيتشه، فريدريك، (2014)، **إنساني مفرط في إنسانيته**، ترجمة: علي مصباح، ط1، بيروت: منشورات الجمل.

هابرماس، يورغن، (1995)، **القول الفلسفي للحدث**، ترجمة: فاطمة الجيوشي، ط1، دمشق: وزارة الثقافة.

هيجل، فريدريك، (2007)، **العقل في التاريخ**، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، ط3، بيروت: دار التنوير.

ولد أباه، السيد، (1994)، **التاريخ والحقيقة لدى ميشال فوكو**، ط1، بيروت: دار المنتخب العربي.

<https://hekmah.org/%d9%81%d9%88%d9%83%d9%88/>

<https://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/foucault/>

العقل، مجلة أوراق فلسفية، ع56.

سيلفان أورو، وجاهك ديشان، وجمال كولوغلي، (2012)، **فلسفة اللغة**، ترجمة: بسام بركة، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

الشيخ، محمد، (2008)، **فلسفة الحدث في فكر هيجل**، ط1، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

عبد الحق، طالبي، (2010-2011)، **المنهج الأركيولوجي في فلسفة ميشال فوكو**، رسالة ماجستير في جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر.

الفجاري، مختار، (2013)، **مفهوم الخطاب بين مرجعه الأصلي الغربي وتأصيله في اللغة العربية**، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، مج2، ع3.

فوكو، ميشيل، (1989)، **الكلمات والأشياء**، ترجمة: مطاع الصفدي وآخرون، ط1، بيروت: مركز الإنماء القومي.

فوكو، ميشيل، (2006)، **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي**، ترجمة: سعيد بركاد، ط1، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

فوكو، ميشيل، (1988)، **جنالوجيا المعرفة**، ترجمة: أحمد السطاتي وعبد السلام بن عبد العالي، ط1، الدار البيضاء: دار توبقال.

فوكو، ميشيل، (1987)، **حفريات المعرفة**، ترجمة: سالم يفوت، ط2، بيروت: المركز الثقافي العربي.

فوكو، ميشيل، (2018)، **ولادة الطب السريري**، ترجمة: إلياس حسن، ط1، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

Michel Foucault view on the Influence of the Philosophy of Language during the Transition to modernity

Jamil Farid Abusara¹, Towfic L. Shomar²

ABSTRACT

This paper is trying to highlight Michel Foucault analysis of the influence of language on the turn toward modernity, where he states that language is an essential transporter of human thinking throughout the eras, the first era is that of 16th century enlightenment where language was still under the Greek's philosophy that portrays words as an extension of nature, helping researchers to find similarities among things, accordingly science was a search of similarity, and not experimental. In the classical Era of the 17th and 18th century, language was seen as a system of representations, relates words as signifier with signified in an abstract way relieved from ontologies of the past, with very specific use of words, until the era of modernity of the 19th century erupted, the era of (history), where the scoop of thinking is no more dependent on the classical (system) that was related to Bacon's experimentalism and Descartes' rationalism, with the agreement and disagreement tables of "scientific method" associated with their discourse. In this era the focus shifted toward the "inner relations" among things that would correlate their use within one specific use. We might see such shift as a shift from "the ego system" toward "language spontaneity".

Keywords: Michel Foucault, Philosophy of Language, Transition to modernity

¹PhD in Philosophy.

² Department of Philosophy, Faculty of Arts, The University of Jordan.
Received on 30/12/2020 .Accepted for Publication on 8/8/2021.