

مجاورة الميتافيزيقا أو الفكر الغربي المعاصر في مواجهة تراثه قراءة في فلسفة الاختلاف

The passing of Metaphysics or contemporary Western thinking are overtaking its heritage Reading in the philosophy of difference

خديم أسماء¹

جامعة مصطفى اسطمبولي، معسكر، (الجزائر) asmakhedime@univ-mascara.dz

تاريخ النشر: 2021/12/12

تاريخ القبول: 2021/12/07

تاريخ الاستلام: 2021/11./18

الملخص:

تهدف هذه المقاربة إلى فهم وتحليل طبيعة المناهج والآليات التي استخدمتها الفلسفة الغربية المعاصرة في قراءة تراثها الميتافيزيقي، وكيف أنها استثمرت داخل ذلك الرصيد الفلسفي من خلال جعله يتحدث عن نفسه ويعبر عن خصوصيته التاريخية والحضارية. حيث تضمن تاريخ الفلسفة الغربية جملة من الأنساق والنظريات التي شكلت بقوتها وحضورها نوعاً من " المقدس " الذي لا يمكن الاقتراب منه أو مناقشته، إلى أن جاءت فلسفة " ما بعد الحداثة " لتحول ذلك التاريخ إلى موضوع للنقاش والمساءلة . وقد رصدنا أولاً موقف نيتشه من الميتافيزيقا، ومنه إلى اقتحام الفلاسفة لعالم اللغة ثم ظهور ما عُرف بفلسفة الاختلاف والتي بدورها ستنتفتح على العديد من الهوامش، لنصل إلى فوكو الذي انفتح على العديد من المواضيع المغيبة لنصل إلى الاستنتاجات التي تبين لنا من خلالها أن نقد الميتافيزيقا كان من داخلها وأنه رغم تعدد الطرق والمناهج إلا أنها لم تتمكن من التحرر تماماً من ذلك التراث .

الكلمات المفتاحية: الميتافيزيقا؛ الثبات؛ التجاوز؛ الاختلاف؛ المناهج؛ التراث الفلسفي

Abstract:

This approach aims is to understand and analyse the nature of the approaches and mechanisms used by contemporary Western philosophy in reading its metaphysical heritage, and how it has invested in that philosophical balance by making it self-speak and express its historical and civilizational specificity. The history of Western philosophy includes a series of epistemological and theological structures that have shaped their strength and presence as a

kind of "holy" that cannot be approached or discussed, until the philosophy of "post-modern" has turned that history into a subject of debate and accountability.

We first observed Nietzsche's position on metaphysics, from the fact that philosophers broke into the world of language and then the emergence of what is known as the philosophy of difference, which in turn will open up on many margins. We reach Foucault, who opened up many of the absent subjects to conclude that it was revealed to us that the criticism of metaphysics was from within it and that despite the many methods and approaches, it was not able to completely liberate it from that heritage.

Keywords: metaphysics; persistence; passing; difference; curricula; philosophical heritage.

1. مقدمة:

إن المتتبع للفكر الغربي المعاصر يجده قد عرف صيرورة على مستوى الإشكاليات وكذا الأسئلة التي يتم الاشتغال عليها، حيث أصبح وعياً يعيد قراءة التراث ويبحث متقصياً عن الثغرات التي أحدثها ذلك الفكر فيه، وكأنه أعاد مراجعة كل إنتاج الماضي بإحداث الإزاحات داخل إشكالياته. اعتبر بعض الدارسين لتاريخ الفلسفة أن عودة الفلاسفة المعاصرين إلى الماضي تعبير عن حاجتهم إلى مرجعية قوية يستندون عليها لإثراء هواجسهم وقلقهم الفلسفي، بينما بارك البعض الآخر ذلك لأنهم وجدوا فيه إحياء وبعث لتراث خالد لا يمكن إهماله لمجرد أنهم يشهدون عصر ما بعد الحداثة.

وقبل الحديث عن النقد المعاصر للميتافيزيقا لابد من الإشارة إلى ما عرفه هذا المجال من نقاشات ومساءلات قبل ذلك أو ما يمكننا تسميته بالنقد الكلاسيكي لها، والذي يمكن اختزاله في اعتبارها تجاهل وابتعاد عن الواقع وتطلع نحو واقع آخر مختلق ووهي. وإذا كان النقد الكانطي لها بدعوى رفضها في صورتها الأولى والسعي نحو تأسيسها كعلم، إلا أنه لم يخرج عن قناعة طبيعتها المفارقة للواقع وهو ما دفعه إلى الاستنجاد بالعلم كمنقذ لها.

إشكالية البحث: وقد أثارت فينا تلك المواقف من الميتافيزيقا جملة من الأسئلة التي يقف على رأسها؛ ما الذي يميز الخطاب الميتافيزيقي ليجعله موضوعا للنقد والمجاورة؟ لماذا نظر فلاسفة الحدائة وما بعد الحدائة إلى التراث الميتافيزيقي بوصفه صورة فكرية بعيدة عن الحقيقة؟

الفرضيات:

1- يأتي نقد الميتافيزيقا في الفلسفة المعاصرة باعتبارها قد أخذت الكثير من تفكير واهتمام الفلاسفة منذ اللحظة اليونانية مرورا بالعصر الوسيط إلى غاية الفترة الحديثة في بعض إشكالياتها، وهو ما جعل الفلسفة تدور في نفس النمط من التفكير الذي أدى إلى تراجعها في مهمتها الحضارية.

2- وجدت القراءات المعاصرة في الميتافيزيقا مجالا مثيرا للجدل وحقلا من المفارقات التي ساهم التقدم العلمي في الكشف عنها وفضح مثالها. وهو ما يمكن اختزاله بالقول إنها بعيدة عن واقع الإنسان وأكثر ارتباطا بالوهم، فكان من هؤلاء الفلاسفة أنهم توسلوا بجملة من المناهج بغرض اختراق ذلك الخطاب وتفكيك بنيته.

منهجية البحث:

ولمقاربة هذه الإشكالية توسلنا بالمنهج التحليلي النقدي بهدف رصد أهم القراءات التي خصّ بها فلاسفة ما بعد الحدائة التراث الفلسفي الكلاسيكي، كما سنحاول الكشف عن حدود تلك التصورات وما إذا استطاعت أن تقف فعلا خارج أسوار مدينة الميتافيزيقا ومجاورتها. متبعين المنهجية التالية بعد المقدمة كانت بدايتنا مع فلسفة نيتشه وموقفه من الميتافيزيقا على اعتبار أنه أول من شقّ طريق التجاوز أمام الفلاسفة الذين جاؤوا بعده، ثم انتقلنا إلى موضوع اللغة وحضوره القوي في الفلسفة الغربية المعاصرة بوصفه حقلا معرفيا جديدا تم اكتشافه وقد كان لنيته فضل الإشارة إليه في نصوصه التي جمعت بين حكمة الفلسفة وجمالية الشعر. في العنصر الثالث نتعرف على فلسفة الاختلاف كمفهوم وكرؤية

بديلة عن الميتافيزيقا، في رابع عنوان نقارب المواضيع التي انفتحت عليها الفلسفة الغربية المعاصرة وهي جديدة وغير معهودة من قبل في تاريخ الفلسفة. وفي العنصر الخامس نتوقف عند واحد من الفلاسفة الذين كان لهم باع طويل في مناقشة أكثر القضايا إثارة للجدل ونعني به ميشال فوكو وما تدارسه من مواضيع جديدة كالرغبة والسلطة، ثم خلصنا إلى جملة من النتائج لتلميها الخاتمة. ولكن مثل هذه المهمة ليست بالأمر الهين حيث يرى ميشال فوكو M. Foucault (1926-1984) أن أي محاولة لمجاوزة الميتافيزيقا الغربية تجعلنا ندور في فلكها باعتبار أننا نتكلم لغتها ونحاكمها بنفس أسلوبها. إن هذه الصعوبة اقتضت إعادة النظر أولاً في سبل المجاوزة نفسها، وهذا ما يجعلنا نتساءل عن طبيعة وآليات هذا التجاوز؟ وما الحدود التي توقيف عندها؟

فيما يخص الدراسات السابقة للموضوع أو لإحدى إشكالياته الفرعية فهي كثيرة نذكر منها مثلاً:

- ناصر عليق، نيتشه وفلسفة الألم، مجلة أوراق ثقافية، السنة الثانية، العدد السادس، ربيع 2020، لبنان.

- محمد نور النمر، نيتشه وتقويض الميتافيزيقا في الفلسفة المعاصرة، مجلة نقد وتطوير، العدد الرابع، الفصل الأول، السنة الثانية، مارس 2016.

- بشارة صارجي، الاختبار التنظيري التفسيري للغة عند هايدغر، مجلة الفكر العربي، العدد 18-19، شباط-آذار 1982.

2. نيتشه ومشروع هدم الميتافيزيقا :

يعود نقد الميتافيزيقا في بداياته إلى نيتشه F. Nietzsche (1844-1900) الذي استهدفها في صورتها كنزعة إنسانية، حيث غلب عليها الطابع الأخلاقي وهو ما وجد فيه نيتشه زيفاً وهروباً من الواقع، خاصة في محاولتها إخفاء الحقيقة القاسية والمؤلمة للوجود. وبعودتنا إلى نيتشه نحاول رصد أولى التجارب التجاوزية للخطاب الميتافيزيقي إذ نجده قد اخترق العديد من الأنساق الفلسفية التي أصبحت بمرور الزمن أشبه بالأصنام على حد تعبيره،

لذلك اتسمت فلسفته بالجرأة والشجاعة في اقتحام ما كان يعد "مكتملا". ولعل أبرز تلك الفلسفات التي تحامل عليها العقلانية ممثلة في بداياتها مع سقراط، وكل من مشى على خطاه برفض أساليب التعقل والتأمل الفلسفيين. وامتد النقد النيتشوي ليطل أيضا التقليد الفلسفي الكانطي، ففي اللحظة التي انشغل فيها كانط بتأسيس ما أسماه بميتافيزيقا الأخلاق، اعتبر نيتشه أن النقد الجذري للفكر الميتافيزيقي لا يتحقق إلا بفضح حقيقته التي تكمن في أنه مجرد أخلاق (الدواي، 1992، صفحة 34).

ويمكننا رصد طبيعة النقد النيتشوي للميتافيزيقا في مستويين اثنين؛ أما الأول فقد استهدف فيه المفاهيم الأساسية لها بوصفها تزييف للوجود، فهي تنسج ضروبا من الاستهجمات الذاتية والتصورات الزائفة عن العالم والحياة والواقع ككل. إذ تم توظيف مقولات العقل والمنطق وكذا المعايير الأخلاقية باعتبارها تدخل في تركيب جوهر الوجود وحقيقته، وذلك كله من أجل إخفاء الطبيعة المتغيرة واللامستقرة لهذا الوجود. معنى هذا أن نيتشه في اللحظة الأولى من نقده اعتبر التراث الميتافيزيقي تجاهل وتنصل من الواقع من جهة وتطلع نحو واقع وهمي وزائف من جهة ثانية. وقد ركز نيتشه على هذا التصور في تحليله لبنية ذلك الخطاب التي وجد فيها تماثلا واضحا مع الفلسفة الأفلاطونية، خاصة في تقسيمها العالم إلى المحسوس (عالم الظواهر) والمعقول (عالم الحقائق في ذاتها). وهذا ما وجد فيه مغالطة فاضحة؛ فمن جهة تنكر الميتافيزيقا للعالم الواقعي والطبيعي الذي يعيش فيه الإنسان لتصنع له آخر مثاليا ووهميا تنسب إليه كل أنواع القيم من خير وجمال وخلود. لذلك خصص نيتشه كتاباته الفلسفية للكشف عن تلك الأضاليل وتبديد الأوهام حول طبيعة الوجود (الدواي، 1992، صفحة 35). يقوم هذا الموقف الراض لفكرة التنكر للواقع والتطلع للمثال على رغبة نيتشه في تحرير الإنسان من التبعية للعوالم المفارقة، وخضوعه الدائم لسلطة كل ما هو مقدس ومطلق والتي تعددت عبر العصور كالألهة، الأديان والشرائع، القيم العليا وغيرها.

وأما في المستوى الثاني لهذا الرفض يستحضر نيتشه ما أسماه بالنقد الجينيالوجي والذي أراد منه اقتفاء أثر نشأة القيم وتطورها، " جميع الظواهر عبارة عن تأويلات ولا توجد هناك على الإطلاق أية ظاهرة في حد ذاتها" (Nietzsche, 1947-1948, p. 146) يمكننا أن نفهم من هذا أن كل ما تم التوصل إليه من حقائق ومعارف وكذا القيم الأخلاقية ما هي إلا تأويلات الفلاسفة للوجود وتمظهراته، وهي حسب نيتشه لامحدودة إلا بالكيفية التي يضعها لها الفيلسوف الذي أنتجها. كما أن تلك التأويلات لا تحمل يقينها في ذاتها ولا تتوفر على معايير التصديق أو التكذيب مما يجعلها تفتقد قوة الاستناد إلى مرجع أو أصل ثابت يمكنها العودة إليه. وقد استعان بمفهوم إرادة القوة بوصفه ما يختفي وراء كل تلك التأويلات المتراكمة " هل تريدون اسما لهذا العالم...، وحلا لجميع أسراره وألغازه؟ إنه إرادة القوة ولا شيء آخر غيرها (Nietzsche، 1947-1948، صفحة 216)

أفرز النقد النيتشوي للميتافيزيقا قراءته الخاصة لهذا العالم ككل الذي تبين حسب تصوره أنه مجرد تأويلات؛ فما أنتجه الإنسان من ثقافات ومعارف وعلوم وتطلعات وأحلام ما هو إلا سلسلة لا متناهية من التأويلات المتراكمة عبر فترات من الزمن تخفي وراءها إرادة القوة. إنه عالم يزخر بالتصورات الزائفة التي لا تفضي إلى أية حقيقة؛ بل ستصبح هذه الأخيرة وهما في حد ذاتها ليتبين لنا أننا كنا نطارد سرايا لا أساس له منذ بداية التفكير الإنساني. لقد ادعت العلوم والنظريات وكل المعارف إمساكها بالحقيقة أو اليقين الذي جعلها تتصدر حياتنا بوصفها ثوابت لا يطالها الشك، فحجبت عنا رؤية هذا العالم بوضوح لتصبح بذلك أحكامنا مغلوبة باعتبارها قد بُنيت على الوهم والزيغ. توصل نيتشه من خلال بحثه الجينيالوجي إلى أنه لا وجود لحقيقة ثابتة للوجود الذي تبدى على أنه جملة من الصور المؤولة التي لا يمكننا اليقين في صدقها ذلك أنها تعبر بدورها عن صراع للإرادات والتي ظلت تحمل في ذاتها امتلاء حوّل لها البقاء والاستمرارية لعهود طويلة. وبهذا نالت الميتافيزيقا حظها من النقد عند نيتشه لما استحوذت عليه من قداسة ولما عملت على نسجه من خيال ومثاليات حالت دون الرؤية الواضحة التي كشفت لاحقا عن شقاء العالم وبؤسه.

نستخلص مما سبق أن مجاورة الميتافيزيقا عند نيتشه –والتي أصبحت الأرضية التي بُنيت عليها كل القراءات اللاحقة- وفي مستويها الإثنين جاءت من أجل تقويض الصرح العقلاني الذي كان بمثابة المرجعية الأولى لكل المعارف والقيم والتصورات البشرية، ليحيلنا إلى اكتشاف ذاتنا من جديد بوصفها مصدراً لنوع آخر من " الحقيقة" تلك التي نعيشها كتجارب للكشف الذاتي. ليصبح كل منا يحمل " حقيقة" في ذاته هي صادقة بالنسبة له هو فحسب ولن يبحث لها عن مبررات عقلية أو أسس منطقية ولا إزمات أخلاقية. وقد أفقدت العقل هالة القداسة التي كانت تحيط به لتعيد بعث مواطن دفيئة في الذات البشرية متحررة من كل أشكال التفكير الكلاسيكي ومنفلتة من قبضة التراث الميتافيزيقي القديم.

3. الفلسفة الغربية المعاصرة من ضيق الوجود إلى شساعة اللغة:

الحديث عن مجاورة الميتافيزيقا يقودنا حتماً إلى موضوع آخر هو الاختلاف La différence، حيث نجد أنفسنا نتكلم لغة كوجيتو الغياب cogito de l'absence كما يسميه جاك لاكان J. Lacan، حيث يتجرّد الإنسان من الواقع الحسي ويتطلع إلى الغائب. وذلك لا يكون إلا باقتحام عالم اللغة والسكن فيها، وأصبح ينظر إلى الخطاب بوصفه فضاء يواكب صيرورة الثقافة الغربية وهو أقصى نقطة تجريد لعالم التقنية. "إن صيرورة الخطاب عالماً مستقلاً قائماً بذاته، تعكس الصيرورة الشمولية التي انتهى إليها المشروع الثقافي الغربي من حيث الإطار الأعلى تجريداً لأوليات الأولية المجسدة لعالم التقنية" (صفدي، 1986، صفحة 103) وبهذا أعلن عن رؤية جديدة مفادها أن الرموز يوحى بعضها إلى البعض الآخر بطريقة تمكّنا من معرفة تفسيرها، وتم بذلك إيقاف منطق العقلانية الكلاسيكية الذي يتأسس على الحوار القائم بين الأشياء والمفاهيم كحدود متقابلة، فالرموز ليست الأشياء ولا هي المفاهيم كما أنها لا تحيل إلى الفردي أو الجزئي ولا تعني الانتقال تجريداً من الشيء إلى الرمز. بل هي تأتي عن الأصل وهي لا تُنسب لأي مرجع خارجها، إذ هي لا تعبّر إلا عن شكلايتها. وأصبح بذلك العلم المعاصر يؤسس منظومات لغوية لا تعود لأية مرجعية خارجة عنها، إنها

لغات تحمل عقلانيتهما في ذاتها وتعمل باستمرار على إنتاج وإعادة إنتاج مادتها (صفدي، 1986، صفحة 104)

إن الحديث عن اللغة في إطارها الدلالي هذا هو حديث عن تولدات دلالية تعبّر عن نشاط الفرد نسبياً أما نشاطه المطلق الذي يمكنه أن يحوي سلوكاته الصامتة واهتماماته، فلا يمكن أن نستوعبه أو تعبر عنه أية لغة لفظية. هذا الذي أدى إلى وجود بعد أنطولوجي بين لغة الخطاب -التي تقتصر على إنتاج الدلالات التي أختزلت إليها ثوابت حياة الفرد- وبين لغة الثقافة التي تملك فضاءً لا محدوداً من الدلالات التي لا يمكن احتواؤها في مجرد ألفاظ (صفدي، 1986، صفحة 105) ومع ذلك فلغة الخطاب لا يمكن أن تنقطع عن الثقافة التي هي مادتها الأولى، هذه الضرورة كانت دافعاً للفرويدية المحدثه مع لاكان Lacan والمدرسة التحليلية الفرنسية إلى ربط اللغة باللاوعي على اعتبار أن بناء أي خطاب يحمل ترميزات بنيوية تتعلق بدلالة اللاوعي في أنية الحوار بين الأنا والأنث.

ومثل هذا التصور للغة هو تعبير عن التحول الكيفي الذي عرفه الفكر الغربي في كونه قد توقف عن مساره، وهو ليس توقفاً سلبياً انتهى فيه من إنتاج الأفكار، وإنما توقف ليراجع ذلك المسار أو الشوط الذي قطعه فأصبحت مادته في البحث هي تراث الأجيال التي سبقتة. وكان نيتشه F. Nietzsche أول من التفت إلى الوراء مقتنعاً بأنه على الإنسان أن يقهر الميتافيزيقا بالعودة إلى الماضي ليدرك التبريرات التاريخية والنفسانية للتأملات الميتافيزيقية (بنعبدالعالي، التراث والاختلاف، 1985، صفحة 18). ما طبيعة هذه العودة؟ إنها عودة إلى الأصول والوقوف على الأسس وهو ما أسماه نيتشه بالجينيولوجيا، والتي ستصبح استذكراً مع هيدغر M. Heidegger وحفريات مع فوكو إلى أن تصير تفكيكاً عند دريدا J. Derrida. وهي محاولات وإن اختلفت تسمياتها إلا أنها تسعى إلى خلخلة الميتافيزيقا وإزاحة الثنائيات المؤسّسة لها. وذلك من خلال إحداث تصدع في الهويات والثوابت وتأسيس الاختلاف La différence، وبالطبع ليس هو بالاختلاف الهيجلي الذي يتجه نحو المطلق والتطابق وهو ما يشكّل التناقض جوهرًا له، وهذا التناقض لا يُفهم بدوره إلا في فضاء الهوية التي ينتهي إليها

الجدل في آخر المطاف، فهل هو اختلاف جديد؟ إنه بالفعل جديد حيث يؤسس لسلب لا يأتي من الخارج ليتعارض مع الذات، وإنما هو يسكنها ويتسلل فيها من الداخل، وهو حركة لا متناهية تبعد الذات عن نفسها وقد حدده فوكو في المثال التالي: المساواة أ = أ تنطوي على حركة داخلية لا متناهية تبعد كل طرف منها عن ذاته وفي الوقت نفسه هي تقرب بينهما بفضل نفس التباعد. " يتعلق الأمر ببعد إيجابي بين المتخالفين: إنه البعد الذي ينقل أحدهما نحو الآخر من حيث هما مختلفان " (بنعبدالعالي، أسس الفكر الفلسفي المعاصر، 1991، صفحة 96). يتبين لنا أن مفهوم الاختلاف في هذا المستوى يبقى عملية داخلية يتم من خلالها إعادة ترتيب الفكر الميتافيزيقي من ذاته ودون الحاجة إلى أدوات أو أفكار جديدة يتم استدراجها خارجه، بمعنى أن كل فكر ينطوي بالضرورة على عناصر قلقة تحرك سكونه وتجدد تركيبته من حين لآخر.

4. نهاية الميتافيزيقا... بداية عهد الاختلاف:

إن هذا المعنى الجديد للاختلاف من حيث هو ابتعاد يقارب فيما بين الأطراف المختلفة مشتق من كلمة *différence* وهي على المستوى الإيثمولوجي ذات أصل إغريقي وهي من كلمة "ديافورا": "فورا" مصدرها "فيري"، *feri* في اليونانية تعني فعل حمل ونقل، فالاختلاف هو عملية نقل. أما المقطع الثاني "ديا" تعني ابتعاد وفجوة، وبهذا يصير الاختلاف نقل طبيعتين لا تتميزان في بادئ الأمر ببعد الواحدة عن الأخرى، إلا أن هذا الابتعاد لا يعني الفصل وإنما على العكس هو يقارب بين الطرفين المتباعدين (بنعبدالعالي، التراث والاختلاف، 1985، صفحة 96). ذلك هو الاختلاف الأنطولوجي عند هيدغر في العلاقة الجدلية بين الوجود والموجود، فهما يبتعدان لكون أحدهما يقترب من الآخر ويأتي إليه. وقد تحددت معالم هذه الرؤية الجديدة للاختلاف مع هيدغر إلا أن جذورها امتدت إلى نيتشه وخاصة في قوله بالعود الأبدي الذي لا يعني عودة الأمور ذاتها وإلغاء الاختلافات، بل الاختلاف لا يُثبت إلا عن طريق العودة

حيث لا مكان فيها للهويات، وهي عالم يزول فيه التطابق، إنه وجود الصيرورة التي تمثل الهوية الوحيدة فيه وهي قوة جديدة، قوة الاختلاف.

لقد حدد نيتشه مهمته الفلسفية في كونها "قلب" الأفلاطونية وإعادة قراءة ثنائياتها، وهو مشروع تردّد كثيرا عند الفلاسفة ولكنه هذه المرة كان مختلفا، كيف ذلك؟ لعل الأمر الذي أصبح بديهيا عند العامة هو أن الأفلاطونية قد ميّزت بين عالمين: عالم المعقول/عالم المحسوس. كما أنها فاضلت بينهما باعتبار أن العالم الأول أعلى وأفضل من الثاني، فأصبح الأول نموذجا والثاني نسخة. ولكن بالإضافة إلى ذلك قد جعلت من النموذج يلعب دور المقياس في اختيار النسخ الجديدة التي تشبه الأصل في جوهره، أي الأيقونات Icones وإقصاء النسخ الرديئة أي السيمولاكر Simulacres، يقول جيل دولوز G. Deleuze: "وحدة النموذج وذاتيته وتطابقه هو ما يؤسس وضعية النسخة" (بنعبدالعالي، أسس الفكر الفلسفي المعاصر، 1991، صفحة 101)، فالنسخة الأيقونة تقوم على التشابه مع النموذج وهي ذات معنى، أما السيمولاكر فأساسها اللاتشابه ولا معنى لها. والأولى تمثل الذاتية والتشابه في حين تعني الثانية الاختلاف، ولهذا أخضع أفلاطون الاختلاف لسلطة الشبيه والذاتي، ويستعرض دولوز في مثال مشابه طبيعة العقيدة المسيحية المتأثرة بالزعة الأفلاطونية للأباء وتصورها للصورة بدون شبيهه، فالإنسان صورة عن الله وشبيه به ولكن الخطيئة Péché أفقدته الشبه وأبقت على الصورة وذلك هو السيمولاكر (الصورة الشيطانية) (Deleuze, 1976, p. 167).

وأصبحت الميتافيزيقا بذلك فضاء للنسخ الشبيهة أو الأيقونات التي تستمد شرعيتها من النموذج نفسه، وفي مقابل هذا فقد أحدث نيتشه في محاولته لمجاوزة ذلك الفضاء انعكاسا للصورة وفي فضاء النسخ أيضاً، ولكن خلافا للسابق فقد رفع من شأن السيمولاكر، أو كما يقول دولوز: "إنه تمجيد لسيادة السيمولاكر والانعكاس" (Deleuze, 1976، صفحة 92) كنا نحكم في البدء على الفوارق والاختلافات بمنظار الهوية والذاتية المسبقة، فنرى أن العالم نسخة تحاول تكرار الأصل أو النموذج، أما الآن فسننظر إلى الهوية

باعتبارها ناتجة عن الاختلاف والتنوع وإلى العالم كما لو كان استهما *fantasme*. وينطوي التشتت على علاقات مختلفة لا تشابه فيها أو بينها، وتبعاً لذلك سنرى أن الاختلاف يشكل الحركية الحقيقية للهوية والوحدة، هي حركية التكرار *La répétition*. أي أن الواقع في ديناميته يخضع لفاعلية التكرار، وعليه فكل هوية هي تكرار بعده الزمني هو العود الأبدي، حيث أن الشيء فيه لا يحضر إلا بنظائره وبدائله. إنه عالم المرايا والانعكاسات عندما تتصدع فيه الذات فتبتعد عن نفسها لتصبح في اختلافها تشبه الآخر وتنهال بذلك الذاتية.

5. الفلسفة الغربية المعاصرة والانفتاح على الهوامش:

لقد أعلن نيتشه موت الإله وهو يضع بذلك نهاية لكل الماورائيات، ومع هذا فالعبارة يمكن أن تؤول في السياق العام لفلسفته على أنها تصدع جميع الضمانات لإمكانية تعقل العالم، وتشظي جميع الحقائق وتداعي كل الهويات بما فيها هوية الإنسان نفسه التي "أضحت مجرد تعدد وتشتت واختلافات تختفي وراء وحدة وهمية" (الدواي، 1992، الصفحات 34-35). إننا نشهد دوماً انهيار الأفكار وتصدعها، وبات بذلك كل فكر جديد يسعى إلى تأسيس أرضية مستقرة للإنسان ليرتكز عليها. ولكن هذه المرة سنعرف حدثاً مختلفاً إنه نهاية الإنسان نفسه، وهو ما جاء ضمناً في الإعلان النيتشوي السابق " إن ما يبشر به فكر نيتشه أكثر من موت الإله... هو نهاية قاتلة؟ إنه انفجار وجه الإنسان في الضحك وعودة ذات الواحد *l'identité du retour du même* ولتبعثر الإنسان المطلق" (فوكو، 1990، صفحة 312). فأسطورة الإنسان الأعلى باتت في طي النسيان، هل هو الوهم؟ إن الإرادة الإنسانية المحكومة بالعلل والمعلولات يتضح لها دوماً أنه بوسعها التدخل، فتستبدل الواقع بالخيال حيث تنفصم الكينونة عن الوجود، وذلك راجع بالطبع إلى طبيعة الذات وجهل الإنسان بقدراته فيعيش ازدواجا بين الوجود وبين وعيه به. ويصبح بذلك أشبه بشخصية دون كيشوت *Don quichotte* الواهمة، وقد عبّر نيتشه عن استيائه من

الميتافيزيقا لكونها جرّدت الواقع من قيمته ومعناه وحيويته عن طريق اصطناع عالم مثالي شيّد بالأكاذيب، فلم تعد الحياة هي التي تصنع الفكر بل الفكر هو صانعها.

وهكذا بين وهم الأنا والهو يفقد الإنسان أسلوب التعريف بنفسه بمفردات الذات وأصبح يعرفها بمفردات البنية، ولعل ما يُلاحظ اليوم أن الإنسان قد تحوّل إلى آلة داخل العالم حتى من خلال الآداب والفنون التشكيلية والسينما حيث غاب في موضوعاتها Le sujet. وجاء مثل هذا الغياب الإنساني صريحاً في الإعلان الثاني لفوكو: "فالإنسان اختراع تُظهر أركيولوجيا فكرنا بسهولة حداثة عهده وربما نهايته الوشيكة" (فوكو، 1990، صفحة 312). إن هذه الوضعية التي انتهى إليها الإنسان لم نكن لنقاربها إلا لكونها القراءة المقابلة لتطور أشكال اللغة وبناء الخطاب بشكل موضوعي، فمركزية اللغة تؤسس لموت الإنسان حيث تعتمد في طرحها على العلاقة لا على الكينونة. ولا يُنظر للإنسان كفرد بل بالنظر إليه داخل شبكة من العلاقات، وهذا ما جعل كارل ماركس K. Marx يقول: "إن الفرد هو جملة علاقات اجتماعية" (غارودي، 1985، صفحة 16).

إنها لغة العصر، لغة الغياب، ذلك الفضاء الذي تناسته ميتافيزيقا الغرب التي وإن صنعت من الإنسان سيداً و"ملكاً" بحسب هيدغر M. Heidegger، إلا أنها لم تقارب الكائن نفسه ولم تكشف عن قواه الخفية التي كانت وراء كل الظواهر، وعن الغياب الذي سكن خلف كل حضور وتبعاً لهذا سنجد أنفسنا نتحدث بلغة هيدغر نفسه، حيث يتطلب الأمر عملية استذكار لتاريخ الوجود من حيث هو اختلاف منسي ونسيان للاختلاف. والمعلم الذي رسمناه من قبل سيقودنا بالضرورة إلى مقارنة مسألة التراث في الفكر الغربي، وعلى الخصوص في الكيفية التي جاوز بها هيدغر النص الهيجلي. هذا الذي يكون فيه الزمن صيرورة يفصل فيها حاضر متحرك الماضي عن المستقبل، إنه زمن حسب هيدغر قائم على الحضور ويرى مقابل ذلك أن هذه الرؤية صنعت حدوداً بيننا وبين الماضي، "إن المسافات الزمنية وتسلسل العلل تمت إلى التاريخ لا إلى الوجود التاريخي الأصيل، حينما نوجد تاريخياً لا نكون لا على مسافة بعيدة ولا على مسافة قريبة من الإغريق، إننا نكون بالنسبة إليهم في

التيه والضلال" (Heidegger, 1962, p. 275). وعليه فالتراث لا يكون خلفنا ولا توجد مسافة بيننا وبين أصولنا الفكرية " بل هي معاصرة لنا ومن هذا المنظور ينهار التقابل بين التراث والمعاصرة" (بنعبدالعالى، أسس الفكر الفلسفي المعاصر، 1991، صفحة 13). فالمسألة تتطلب إعادة قراءة التراث خارج فلسفة الحضور وبعيداً عن مفهوم الأصل، وذلك من خلال تصدع الكائن وتفكيك كل تطابق ووحدة. ومسألة الوحدة تنطوي على محاولة منا للتأكيد على ذاتنا وتمركزها حول فكرة الأنا وفي الآن نفسه إقصاء للآخر، وهذا ما استدعى ضرورة استحضار الماضي في تعدده واختلافه ليُعاد تأسيسه من جديد.

لاحظ هيدغر أن إعادة الصياغة النظرية لمسألة التراث تستلزم مراجعة المفاهيم التي رسّخها التراث الميتافيزيقي وعلى الخصوص مفهوم اللغة وتوليد المعاني، وقد اتجه في فلسفته إلى فعل المجاوزة ويطرح السؤال ماذا تعني مجاوزة الميتافيزيقا؟ يتجه التفكير هنا نحو تاريخ الوجود ويؤكد أن العنوان قد أحدث سوء الفهم، كيف لا وهو يرمي إلى الثورة على المجال الذي يشكّل الوجود جوهره؟ " فالمجاوزة التي نقصدها لا تعني تخطّي أفق الثقافة الفلسفية، لقد اعتُبرت الميتافيزيقا كقانون لحقيقة الكائن؛ أي الكينونة المؤسسة على النسيان، نسيان الوجود" (Heidegger, Essais et conférences , 1980, p. 80). ويرد هيدغر على بعض التصورات بشأن عملية التجاوز فيقول: " يرى البعض أن التجاوز يذهب إلى اعتبار أن "الميتافيزيقا شيء ماضي" وذلك يؤدي إلى أخطاء جديدة، فماضي هنا تعني مرور لحظي وتفكك داخل فعل الامتلاك، فالماضي لا يُقصى ولكنه يلزمننا في أيامنا على أن الميتافيزيقا قد قاربت النهاية أو أن تاريخها قد اكتمل" (Heidegger, Essais et conférences , 1980، صفحة 81).

إن مشروع هيدغر يبدو أكثر حماساً وجرأة لأنه يحمل قناعة بأن الإنسان هو "صانع" الاختلاف، فهو الكائن العاقل ويبدو أيضاً أن العقل هنا يتعلق بمدى وعي هذا الكائن لحقيقة وجوده، وهو الكائن الذي يعمل والذي لا يخطئ " عند عبوره الصحاري الموجودة في

فوضوية الأرض" (Heidegger، Essais et conférences، 1980، صفحة 82). وجاء اهتمام هيدغر بالجانب الذي تم إقصاؤه عند الغرب، إنه الغياب L'absence، والذي يعبر عن الجزء الإنهمامي الممثل فيما تحمله الذات من هم وقلق وخوف من المستقبل، لذلك فهو يعطي مفهوماً جديداً للوجود هو الـ Da-sein وهو الموجود داخل الوجود في اللحظة الزمنية، حيث أن ذلك الوجود لا يتحقق إلا إذا حقق الموجود واحداً من إمكانات الوجود. وتبدو لنا حركية الاختلاف عند هيدغر في تصوره للكينونة بأنها تجمع داخل الكائن: الحضور والغياب، الذهاب والإياب أي بين نقيضين منفصلين. وتبعاً لذلك فإن موقف هيدغر من الميتافيزيقا هو وضع حد ونهاية لنوع من الفلسفة، وبداية آفاق جديدة تؤسس للاختلاف وتعطي للكائن معناه الحقيقي بإدراكه للكينونة التي تكشف عن جوهره، ورغم أنها تمثل المتعالى المطلق إلا أن الاختلاف يحتمل كينونة الكائن في هويتها وتغايرها، "الاختلاف الأنطولوجي هو حركة الكينونة ذاتها" (أفاية، 1991، صفحة 224).

إن أهم ما لجأ إليه هيدغر في فعل المجاوزة هو اللغة، حيث عاد في تناوله لها إلى الفطرة الإغريقية على اعتبار أن الحياة تتضمن أشياء علينا التسليم بوجودها، فوجود الإنسان مرتبط بقوة مع الكينونة والفكر واللغة. وعمل العموم فقد تساءل هو نفسه "لم العودة إلى اللغة؟ فأجاب بأنه باللغة ومعها نكون نمشي على أرض متحركة ونحن أكثر ثقة، ووصفها بأنها مسكن للكينونة حيث يقيم الإنسان (صارجي، 1982، الصفحات 52-60). والإقامة هنا تتجاوز حدود الزمن والمكان، إنها الألفة والتلاؤم الحقيقيين، وكأن الإنسان هو المقيم الأوحده داخل الكينونة الذي بإمكانه إثباتها أو إضاعتها أي أن يحقق ذاته أو ينتهي إلى العدم.

تحدد الكينونة في اللامنطوق واللغة هي قدرة الإنسان على التعبير عن جوهر الكينونة، وفي نفس الوقت عن كيانه وهو فعل إبراز وإظهار للكينونة، حيث يبدو الإظهار ممثلاً للكيان فكل شيء ظاهر وواضح مادامت اللغة تستطيع أن تعبر عنه وتجليه. فاللغة على المستوى التاريخي تعد أداة للتواصل والتعبير، كما أنها القدرة على الوجود داخل موجود

يتكشف بواسطة الإيحاء (صارجي، 1982، صفحة 53). ولعل السر الكامن في اللغة التي تحتوي التفكير هو أنها تبعث في الإنسان حدساً بأنها ليست من إنتاجه، إنها تتكلم ولا يتكلم إلا استجابة لها. يستطيع الإنسان صياغة صور فنية صوتية وإشارات ولكنه هو بذلك يستجيب بمحاكاة اللغة، وتبعاً لذلك لا يمكننا إخضاع الكينونة للبرهان العلمي أو التقني - أي موضعتها- لأنها وبكل وضوح وبساطة سيل مستمر لا تحده حدود ولا يضبطه قانون.

6. تنازع الخطاب بين السلطة والرغبة عند ميشال فوكو:

إن مثل هذا التصور للغة امتد إلى ما بعد هيدغر بل وطال أبعاداً أخرى في مجالات جديدة كعلم النفس والاجتماع، وبات من الضروري الانشغال بمواطن كثيرة تم إغفالها في الإنسان من خلال عصور مضت يسميها فوكو -وعلى الخصوص منها القرن السابع عشر- «بعصر القمع الخاص بمجتمعات تسمى بوجوازية» (فوكو، 1990، صفحة 38)، حيث تمت عمليات "تطهيرية" على مستوى الألفاظ وتحديد المناسب منها داخل حدود صارمة، وعلى سبيل المقاربة كلمة "جنس" يرى فوكو أنها أخذت حقها من السكوت ضمن فترة طويلة من الزمن. ومورست عليها أصناف من الرقابة، بيد أنه تم استخدام أساليب بلاغية جديدة في التورية والاستعارة وظهور قواعد "احتشام" جديدة قامت بتصفية الكلمات وضبط أين ومتى يمكن الحديث عن الجنس، بين من ومن وداخل أية روابط اجتماعية؟ وهذا الذي أدى إلى تكاثر الخطابات حول الجنس تتسم بالتمرد على المعايير الأخلاقية وتسمي الأشياء بمسمياتها. ولكن المهم هو ظهور خطابات حول الجنس ضمن مجال ممارسة السلطة، كالتحريض المؤسسي والاهتمام به بأسلوب البيان الصريح والتفاصيل التحليلية (فوكو، 1990، صفحة 39).

لقد انتقل فوكو ببحثه الأركيولوجي من مستوى علاقات المعرفة والسلطة إلى مستوى الاهتمام بالذات باحثاً عن خطابها الأصلي من بين الخطابات التي غطتها تشابكات السلطة بالمعرفة، وكأنه يعود من جديد وكما فعل نيتشه من قبل إلى الجانب الحيوي في الذات أو

الروح الديونوزوسية، التي تجد جوهرها في النشوة والإمتاع، فكيف يتناول فوكو -بناء على ذلك- علاقة الخطاب بالذات ضمن جدلية الرغبة والسلطة؟ يتميز الخطاب بأنه محكوم بشبكة من العلاقات والقوى التي تجعله يثير من حوله الكثير من التخوف والغموض أحياناً " ... يجب أن أقول الكلمات طالما أن هناك كلمات يجب أن أقولها حتى تعثر علي وحتى تقولني (...). ربما يكون ذلك قد حصل من قبل، ربما تكون الكلمات قد قالتني من قبل وربما تكون قد حملتني إلى عتبة تاريخي،..." (فوكو م.، 1984، صفحة 07).

إن المبدأ الأساسي في فكر فوكو هو أن كل شيء مركب من علاقات قوى، وبخصوص قوى الخارج التي تدخل معها قوى الداخل في علاقة يحدد فوكو بأنه في العصر الكلاسيكي حيث كان التفكير يتمحور حول اللامتناهي، كانت كل حقيقة داخل قوة تعادل الكمال، وبالتالي فهي قابلة للارتقاء إلى اللامتناهي فهي تمثل بدورها قوى الخارج. أي أنه في التشكيلة التاريخية الكلاسيكية ارتبطت قوى الإنسان بقوى خارجة عن الطبيعة، وكأن المركب هو الله وليس الإنسان (دولوز، 1987، صفحة 139). وطبقاً لمنهجيته أخرج فوكو التجربة الحفرية للتفكير الكلاسيكي من سجنها، فكشف على صعيدها أوجه تشابه وقرابات جديدة وانفصام عرى وعلاقات نسب لطالما اعتبرت ثابتة بحكم تطورها إلى ما لانهاية.

ويتحدد التحول الذي أصاب القرن التاسع عشر في دخول قوى الإنسان في علاقات مع قوى الخارج الجديدة التي تمثلها قوى التناهي، وهي الحياة الشغل واللغة، إنه الأصل الثلاثي للتناهي الذي ستنجح عنه البيولوجيا والاقتصاد السياسي وعلم اللغة، وعليه فالأمر يتطلب ثورة يُستبدل فيها اللاتناهي بالتناهي. ويحلل ذلك فوكو وفق لحظتين: أولاهما أن قوى الإنسان الداخلية بمواجهة قوى التناهي والاشتباك معها متصدية للاتناهي خارج ذاتها، ثم بعدها في اللحظة الثانية تمتلك ذلك التناهي ليصبح خاصاً بها فيتم تركيب إنسان جديد يستطيع ابتكار مناهج لتحليل العبارات يُسمى بالمنهج الميكرو تحليلي يفصل بين لحظتين بعدما كانت هناك لحظة واحدة فقط (دولوز، 1987، صفحة 141).

ومع فوكو نجد أن القوة هي الوجه الثاني للسلطة حيث يرى أن كل علاقة قوة هي "علاقة سلطة"، والسلطة هنا لا تتخذ شكل الدولة، فعلاقة القوة تتعدى أشكال العنف الذي يمارس على الأجساد والموضوعات فيبيدها أو يبديل شكلها، بينما القوة لا موضوع لها سوى القوة، أي قوة أخرى أو هي "فعل في فعل أو في أفعال ممكنة أو واقعة" (دولوز، 1987، صفحة 77). وبرؤية نيتشوية عميقة حدد فوكو طبيعة القوة من خلال أطروحات ثلاث: ليست هي بالسلطة القامعة فهي تحرّض وتثير وتنتج، يجب التعامل معها باعتبارها قوة تمارس قبل أن تمتلك وتتجسد، وبأنها تشمل الكل حيث تخترق كل القوى المتواجدة. وليس المهم مصدر تلك السلطة بقدر ما تهمنا كيفية تمظهرها، لذلك فهي تظهر كعلاقة بين قوتين مما يجعلها في حالة سجال أو تأثير وتأثر؛ فلكل قوة قدرة على التأثير في قوى أخرى وقابلية للتأثر في الوقت نفسه بقوى أخرى، أي أن كل قوة تتضمن علاقات سلطة بالضرورة.

لقد وجّهنا فوكو في مساره الأركيولوجي نحو طرح جديد على المستوى المعرفي، فتناول بذلك الخطاب كفضاء للقوى المتفاعلة وخصّه بأهمية كبيرة حيث اعتبره شيئاً من الأشياء وبالتالي هو موضوع صراع من أجل الحصول على السلطة، إنه المسرح الذي يتم فيه استثمار الرغبة وحقيقته ليست في الكلام المسكوت عنه أو فيما لم يقله، بل هي قائمة في موقعه وفي استراتيجية المتحدث به، فهو قد لا يكون موضوع سلطة ككل الموضوعات ولكنه المدار الحاسم للسلطة (فوكو م.، 1984، صفحة 59). إن مشروع الحفريات إذن هو نوع من إثنولوجيا المعرفة الأوروبية التي تحاول بعث بعض جانب الفكر المهمشة والمنسية في فضاء إشكالي جدلي: المعرفة، واللاعقل، الوعي والمغايرة،... وتكشف بذلك عن الاختلاف كأرضية أساسية لكل فكر.

إنها أركيولوجيا قلبت أرضية كانط E. Kant وهوسرل E. Husserl العميقة وأقامت أرضية الحد والهامش، فأصبحت نظرية في الحدود والهوامش، بل وتمادت حتى إلى الحد نفسه فقلبت الخارج داخلياً والذات موضوعاً. ويتحول بذلك تاريخ الأفكار إلى مجموعة قطائع

أو إلى شكل من إبستمولوجيا المكان " ففوكو هندسي عنيد" (ولدأباه، 1994، صفحة 100) un géomètre têtو، يحفر في الحقول المعرفية ليتعرف على الطبقات المتراكمة ضمن بنيات النصوص، بعد أن برهن على بعدها عن ذواتنا وبين المسافة التي تفصلها عنا حتى يتخلص من أوهام القرابة التي تحجبها عن إدراكنا.

وبما أن الأركيولوجيا تستهدف تحليل التشكيلات الخطابية والوضعيات والمعارف من حيث علاقتها بالعلوم، فإنها تحليل للأنظمة المعرفية والإبستميات Epistémè، وفي مقارنة بسيطة لهذا المفهوم نجده في علاقات قرابة مع مفهوم "النموذج التأسيسي" أو البراديغم Paradigme لدى توماس كوهن T. Kuhn، حيث اخترق فوكو تاريخ الأنظمة المعرفية في الثقافة الغربية من خلال مجالات "اللغة"، "التبادلات" في محاولات تجاوزه لإبستمية التشابه التي تظهر الحقائق في صورة تماثل بين الأشياء. وأحدث فوكو تحولا هاما على مستوى تصور العلامة، حيث انتقلت من نظام الوجود إلى نظام الفكر بصورة تهدف إلى اكتشاف اللغة الاعتبارية التي ستسمح بانتشار الطبيعة في مداها، وإلى اصطناع لغة مصاغة جيدا على مثال لغة الحسابات.

7. خاتمة:

نستطيع وبناء على هذه المقاربة التي أردنا من خلالها أن نعرِّج على أهم اللحظات التي توقف عندها الفكر الغربي من أجل مساءلة تراثه أن نقف على جملة من الاستنتاجات:

-اقتضى ترتيب بنیان الميتافيزيقا الغربية توظيف استراتيجيات لا تجلب البدائل من الخارج ولا ترفض تفاصيل هذا الفكر، بل هي تعمل على إحياء وبعث بعض من جوانبه التي تم تغييبها أو تهيميشها.

-عملية تقويض أي فكر لا تعني إزالته بل اختراقه والكشف عن بناه الداخلية لتحليلها ثم إعادة صياغتها بشكل جديد وإبداعي.

- وعلى خطى نيتشه وهيدغر وفوكو سار كل من دولوز ودريدا الذي جاء هو الآخر بما عُرف باستراتيجية التفكيك والتي بدورها تستهدف كل البنى والتراكيب لتجعلها تفكك نفسها

بنفسها، وذلك بالكشف عن العناصر المتناقضة والقلقة الداخلة في تركيبها والسماح لها بالتفاعل بهدف إحداث الهزات والإزاحات لتعيد بناء نفسها بشكل جديد.

- هذا الجديد لا يعني النهائي والمطلق بل هو النسبي والمختلف الذي يوجد إجرائيا في

انتظار القراءات التي قد تلحقه في مستقبل الأيام وتكون سببا في تصدع بنيانه وتشظييه.

- إن مثل هذه الاستراتيجية في مراجعة التراث الغربي -ورغم كل تلك المناهج

التقويمية- جعلت من هذه القراءات لا تخرج عنه، بل أنها لم تتحرر من قبضته وسلطته علميا رغم تعددها وتنوع مفاهيمها وآلياتها.

8. قائمة المصادر والمراجع

Deleuze, G. (1976). *Différence et répétition*. France: PUF.

Heidegger, M. (1962). *Les chemins qui ne mènent nulle part*. France: Gallimard.

Heidegger, M. (1980). *Essais et conférences*. France: Gallimard.

Nietzsche. (1947-1948). *La volonté de puissance*. Paris: Gallimard.

أفاية، م. ن. (1991). *الحدائث والتواصل*. المغرب: إفريقيا الشرق.

الدواي، ع. ا. (1992). *موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر*. بيروت: دار الطليعة.

بنعبد العالي، ع. ا. (1985). *التراث والاختلاف*. بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر.

بنعبد العالي، ع. ا. (1991). *أسس الفكر الفلسفي المعاصر*. المغرب: دار توبقال للنشر.

دولوز، ج. (1987). *المعرفة والسلطة*. س. يفوت. (Trad.)، بيروت: المركز الثقافي العربي.

صارجي، ب. (1982). *الاختيار التنظيري التفسيري للغة عند هيدغر*. مجلة الفكر العربي المعاصر، (18-19)

pp. 52-60.

صفدي، م. (1986). *استراتيجية التسمية في نظام الأنظمة المعرفية*. بيروت: مركز الإنماء القومي.

غارودي، ر. (1985). *البنوية فلسفة موت الإنسان* (Vol. 1ط1). (ج. طرايشي) (Trad.)، بيروت: دار الطليعة.

فوكو، م. (1984). *نظام الخطاب*. م. صفدي (Trad.)، بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر.

فوكو، م. (1990). *إرادة المعرفة*. م. صفدي (Trad.)، بيروت: مركز الإنماء القومي.

ولدأباه، س. (1994). *التاريخ والحقيقة لدى ميشال فوكو*. بيروت: دار المنتخب العربي.

