خطاب ما بعد الحداثة: فوكو نموذجا

Postmodern discourse: Foucault as a model

الدكتورة: علوشن جميلة

جامعة مولود معمري- تيزي وزو-
alloucheeva@yahoo.com

تاريخ الاستلام: 2020/10/16 تاريخ القبول: 2020/11/11 تاريخ النشر: 2021/03/29

ملخص:

لقد تمّ تجاوز المفهوم الألسني للخطاب في فكر ما بعد الحداثة إذ لم يعد مجموعة من المنطوقات المتتالية، يعود الفضل في ذلك للفيلسوف الفرنسي "ميشيل فوكو" فبالإضافة إلى كونه مجموعة من المنطوقات المنتمية إلى ذات التّشكّلية الخطابية فهو ليس مجرّد وحدة بلاغية أو صورية قابلة لأنْ تتكرّر عبر التّاريخ، هذا ما سنتطرّق إليه في بحثنا كي نعرف طريقة تعامل فوكو مع الخطاب بمعنى آخر المفهوم الجديد الذي جاء به لنتوصل بذلك في الاخير إلى كشف مفهوم الحقيقة وعلاقتها بالخطأ ومدى تعالقهما بالسّلطة والمتعة، والمعرفة من خلال تعرية الإجراءات المتحكّمة في عمليتي إنتاجه وإعادة إنتاجه.

الكلمات المفتاحية: خطاب، معرفة، سلطة، إجراءات المنع.

Abstract:

The linguistic concept of discourse has been transcended in postmodern thought as it is no longer a group of successive pronouncements, thanks to the French philosopher Michel Foucault, as in addition to being a group of statements belonging to the same discursive formality, it is not just a rhetorical or pictorial unit that can be repeated Throughout history, this is what we will discuss in our research in order to know the way Foucault deals with discourse in other words, the new concept that he came with, in order to reach in the end to uncover the concept of truth and its relationship to error and the extent of their relationship to power, pleasure, and knowledge by exposing the procedures that control the processes of its production and reproduction.

مقدمة:

يقول "ميشيل فوكو" (Foucault) بأنّ **القسم الأكبر من الفلسفة الأوربية منذ القرن التاسع عشر قد نشأ وتطوّر على هيئة دراسة تحليلية نقدية للحقيقة**[1] **المرتبطة بالخطاب** فكلّما نشأ خطاب جديد يدّعي حمله للحقيقة يأتي مفكّرون وفلاسفة لنقد هذه الخطابات، كما سنرى كيف تمّ تجاوز المفهوم الألسني للخطاب في فكر ما بعد الحداثة بحيث لم يعد يُدرس من زاوية كونه مجرّد عبارات وجمل الحاملة لمعاني ليتجاوز كذلك المفهوم التّداولي وطريقة نقده له ليُغدو كلّ شيء خطابا، وقبل التّعرّض لكيفية نقد فوكو للخطاب لا بأس من عرض بعض تعريفاته.

1. مفهوم الخطاب:

جاء مصطلح "خطاب" في "معجم المصطلحات الأدبية المعاصر" : مجموع خصوصي لتعابير تتحدّد بوظائفها الاجتماعية. يتركّب من أجزاء – حسب سعيد علوش- منها: مجموع الألفاظ المغرّدة التي تتألّف منها الجمل المفيدة وأجزاء الخطاب في النحو الكلاسيكي هي: الاسم/ الأداة/ الصفة/ الضمير/ الفعل/ الظرف/ حروف الجرّ/ حروف العطف/ صيغ التّعجّب. وأنماط كلمات جُمعت بحسب وظيفتها وخصوصيّتها الصّرف تركيبيّة، ويضيف "علوش"، بأنّ هناك الخطاب المباشر الذي يمتلك إحالات بسيطة على الشيء، كما أنّه خطاب حواري يستغني عن الكثير من التّقنيات المجازية. نجد مقابل الخطاب المباشر الخطاب الضّمني الذي هو توليد لمستويات التّأويل إلى ما لا نهاية، ويمتلك كلّ خطاب ضمني خلفيّة تحيل على الجماعة- السّسيو- ثقافية المنتجة لخطابه.[2] أوطريقة تفكيره، وكلّ القيم المتداولة في ثقافتها.

وجاءت الكلمة في موسوعة لالاند الفلسفية، مرادفة لمفردة حديث (discours) كونها عملية فكرية، تجري من خلال سلسلة عمليّات أوّلية جزئية، ومتتابعة، كما أنّها تعبير عن الفكر وتطوير له. سلسلة كلمات أوعبارات متسلسلة.[3] نلاحظ تكرار التعريف نفسه أي سلسلة كلمات أو عبارات متتالية بالرّغم من رفض اللّسانيّين المعاصرين في تحليل الخطاب من اختزال الخطاب في تسلسل جمل، أو أقوال التي تركّبه، فهم يعتبرونه كيان

قائم بذاته ووحدة، أو ظاهرة "طبيعية" تتطلّب تحليلا مخصوصا، فعوض الكلمات، والجمل، يضعون ما أسموه بأبنية الخطاب* التي تقوم بدور الأبنية النّحوية في الجملة، والتي تساعدنا على الحكم على سلامة تكوين الخطاب، وأن نستخرج من سلسلة الأقوال تأويلا خطابيا، لا يُختزل في مجموع تأويلات هذه الأقوال.**[4]

هذا فيما يتعلّق بالتّيار الأوّل الذي ظهر بأوربا في النقد الغربي المعاصر وهو المبحث اللّغوي الأسلوبي المعروف "بتحليل الخطاب"، إذ تجاوز الاستعمال الاصطلاحي للتعريف اللغوي للخطاب الذي هو " كلّ كلام تجاوز الجملة الواحدة سواء كان مكتوبا، أو ملفوظا" إلى مدلول آخر أكثر تحديدا يتّصل بما لاحظه الفيلسوف "غرايس" 1975، من أنّ الكلام دلالات غير ملفوظة، يدركها المتحدّث، والسّامع دون علامة معلنة أو واضحة، ومثال عن ذلك، أن يقول شخص لآخر: " ألا تزورني ؟ " فلا يفهم السّامع من الجملة أنّها سؤال، على الرّغم من أنّ ذلك هو شكلها النّحوي وإنّما يفهم أنّها دعوة للزّيارة. وقد اتّجه البحث فيما يُعرف بتحليل الخطاب إلى استنباط القواعد التي تحكم مثل هذه الإستدلالات أو التّوقّعات الدّلالية، ممّا يصل هذا الحقل لحقل آخر يُعرف بنظريّة القول الفعل" (Speech act theory) وكذلك بعلم العلامات، أو السّمياء من حيث هو بحث في القواعد، أو الأعراف التي تحكم إنتاج الدّلالة.[5] يرتبط التّيار الثاني ببعض الاستعمالات في النقد ما بعد البنيوي، خاصّة في التاريخانية الجديدة، وما يُعرف بالدّراسات الثقافية- وهذا ما يهمّنا- الذي تجاوز المفهوم الألسني البحت في أهمّيته النّقدية، وقد تبلور ذلك في كتابات بعض المفكّرين المعاصرين وفي طليعتهم الفرنسي "ميشيل فوكو"[6] الذي استطاع أن يحفر لهذا المفهوم سياقا دلاليا اصطلاحيا مميّزا، عبر التّنظير المكثّف في العديد من الدّراسات التي تشمل أركيولوجيا المعرفة 1972، "أدّب وعاقب" 1975 وكذلك في محاضرته " نظام الخطاب".[7]

يقول "هاشم صالح" في مقدّمته عن "ميشيل فوكو"، أنّ كلمة خطاب تعني كلّ كلام شفهي أو كتابي أيّا كان موضوعه، ومضمونه أو شكله.[8] إذ يمكن أن يكون موضوعه علمي، أو أدبي أو فلسفي، أو اجتماعي أو أخلاقي الخ، ولمّا يتحدّث عن الشّكل، فيمكن أن يكون صوتي ومرئي. ويشير"نورمان فاركلوف" في كتابه " تحليل الخطاب: التحليل النّصي في

البحث الإجتماعي" أنّ استخدام الخطاب يشير إلى رؤية معيّنة للغة في استخدامها باعتبارها عنصرا في الحياة الاجتماعية، يتّصل اتّصالا وثيقا بعناصر أخرى، مفضّلا كلمة " نص" بالمعنى الواسع جدّا: النصوص المكتوبة، والمطبوعة مثل: قائمة المشتريات ومقالات الصّحف- هي نصوص، لكن مدوّنات المحادثات، واللّقاءات المحكية نصوصا أيضا، كذلك الأمر بالنسبة إلى برامج التلفاز وصفحات شبكة المعلوماتية. يضيف "فاركلوف" بأنّ **أيّ ظهور فعلي للغة في الإستخدام هو " نص" مع محدودية هذا التّعريف، إذ أنّ برامج التلفاز كنصوص لا تتضمّن فقط اللغة، إنّما أيضا الصور المرئية، والمؤثّرات الصّوتية.**[9] نفهم من ذلك، بأنّ هذا التوسيع في مفهوم الخطاب قد جاء في العلوم الاجتماعية، بعد تأثّرها "بميشيل فوكو" حسب "فاركلوف".[10]

لقد ساهم "فوكو"، كما صرّح الدّكتور "صلاح السّروي" أستاذ الأدب المقارن في جامعة "حلوان" بمصر، في تحويل الفلسفة إلى دراسة العلوم الإنسانية (علم النفس، العلوم الاجتماعية، الأدب وغيرها) بعد أن كانت هذه الأخيرة تعتمد في مناهجها على العلوم الطّبيعية إبّان القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، فكان بذلك **مشروع "فوكو" هو إعادة قراءة تاريخ العلوم الإنسانية فلم يعد التّاريخ الإنساني تاريخ الحكام وحسب، بل هو تاريخ الممارسات الإنسانية** أيضا (كتاريخ العقاب وتاريخ الجنون، وتاريخ العيادة ...) كما أنّها علوم غير قابلة للقياس،[11] كونها علوم مرنة.

إنّ فوكو– يؤكّد هشام صالح- **لا يريد تفسير مضامين الخطابات، واستخراج المعنى الأخير الذي يختبئ في أعماقها،**[12] كما تفعل التّداولية، بل- يضيف هشام صالح- **يعامل الخطابات كجسم مادّي، وكحدث فريد، وخطير في تاريخ الفكر، والوجود،** ويريد أن يعرف **الشروط التي أتاحت لخطاب ما إمكانية الوجود، في حين أنّها منعت وجود خطاب آخر أو كلّ الخطابات الأخرى مكانه، بتعبير آخر**، يريد أن يسبر أغوار اللاّمفكّر فيه ضمن قارة الفكر الغربي، معارضا الفكرة الشّائعة القائلة بأنّ الكلام سهل وميسور، ومُباح للجميع، فهو يخضع لشروط، وقوانين إكراهية داخلية، وخارجية، تحدُّ من كثرته، وتجعله نادرا، لأنّه رهان السّلطة القائمة، ولأنّه يهدّد أحيانا السّلطة القائمة، وبالتالي يتعرّض للقمع، والمنع.[13] فيعرّف الخطاب في كتابه "حفريات المعرفة" كونه " مجموعة

منطوقات، بوصفها تنتمي إلى ذات التّشكلية الخطابية، فهو ليس وحدة بلاغية أو صورية قابلة لأنْ تتكرّر إلى ما لا نهاية يمكن الوقوف على ظهورها، واستعمالها خلال التاريخ... بل **هو عدد محصور من المنطوقات التي تستطيع تحديد شرط وجودها."**[14] دليل على تجاوز المفهوم اللّساني للخطاب، فهو أكثر من منطوقات متسلسلة، لإيصال المعنى. تقول "سارا ميلز" أنّ تركيز "فوكو" على السّبب الرّئيسي لدراسة، وتحليل الخطاب هي ببساطة ليس لكشف أساس وحقيقة الحديث، ولكن على الأصحّ لاكتشاف الدّعامة الميكانيكية التي تحفظه في مكانه وهذه الدّعامة التي توجد في الحقيقة لاكتشاف نفسها، وأيضا اكتشاف ما وراء المنطقية، وذلك بمعنى أنّها تكون دعما اجتماعيا ثقافيا[15] لمّا تخدم إيديولوجية طبقة معيّنة.

لقد توصّل "فوكو" من خلال دراساته الحفرية لمفهوم الخطاب - كما يقول "صلاح السّروي" - إلى اكتشافات كبرى، نورد المثال لأهمّيته في تطوّر فكر ما بعد الحداثة خاصة فيما يتعلّق بمقولة تعدّد التّأويل، المرتبط بفكرة الجنون، أنّه كان يُتعامل مع الجنون في المرحلة الكلاسيكية (القرن الخامس عشر، والسّادس عشر، والسابع عشر) تليها المرحلة الوضعية (عصر الحداثة فترة ظهور العلم الحديث) والمرحلة الرّاهنة بمعيارية العقل، ليخلص "فوكو" إلى فكرة ماذا لو كان لذلك المجنون رؤية صامتة، أو رأي مختلف نحو العالم لا يستطيع التّعبير عنه بأسلوب لائق، مستنتجا من ذلك أنّه ليس كلّ من يختلف معي هو مجنون، إذ ليس من العدل الحُكم على الآخر بمعاييري الشّخصية وأنّ المعيار هو تقمّص خطاب هذا الآخر، ليكشف "فوكو" بذلك بأنّ **الخطاب ليس مجرّد النّص، بل هي اللغة في علاقتها بالشيء، أي كيف تعيد اللغة صناعة الأشياء كون اللغة لا تعبّر عن الشيء ذاته بل تعبرّ عن فكرتنا نحو ذلك الشيء**، والدّليل يمكن الحديث عنه بطرق مختلفة من شخص لآخر[16] ممّا يجعل من الحقيقة نسبيّة إذ كلّ خطاب يحمل حقيقته في ذاته.

يقول "ميجان الرويلي" أنّ **هذه الرّؤية الجديدة للخطاب**، وتبلور البحث في آليات نشوءه وهيمنته سواء عند "فوكو" أو غيره، **نشأت في سياق ثقافي، وسياسي جديد في البلدان الغربية التي تُعرف بالدّيمقراطية المتّسمة**، نتيجة ربّما للمرحلة الحضارية التي

تعيشها بدرجة عالية من التعقيد في تكوينها الاجتماعي، والاقتصادي، والسّياسي، إضافة إلى صيغة العدالة والحرية التي تشيع فيها وهو ما يستدعي جهازا مفاهيميا، ومنهجيا موازيا في التّعقيد والدّقة لكشف الهيمنة المتوارية تحت السّطح، ومحاربتها.[17]

بالإضافة إلى أنّ ثمّة أحداث تاريخية محدّدة، قد تكون أسهمت في تبلور الوعي السّياسي الفكري وراء مفهوم الخطاب، من ذلك الإضطرابات الطّلابية الفرنسية عام 1968، التي تكمن في مهاد مؤلّفات "فوكو"، وبعض المفكرين الفرنسيّين "دريدا"، و"دولوز"، " لويس ألتوسير"، و"سارتر".[18] نقول في الأخير صحيح أنّ المفهوم الجديد للخطاب قد تبلور عند الغرب، بالإضافة إلى مختلف الأدوات المنهجية المُوظّفة لنقده، لكن هذا لا يمنع من تطبيق الإجراءات نفسها في العالم غير الغربي بحكم أجهزتها الإدارية، وطُرق العيش المطابقة لتلك الموجودة عند الغرب، خاصة مع ظاهرة العولمة التي تعيشها المجتمعات الأخرى ويمكن كذلك ترويض تلك الإجراءات لتتناسب مع الظّروف المختلفة نسبيا عن ظروف الدّول الغربية.

2. الخطاب والسّلطة:

لم يكن "فوكو" الوحيد الذي فكّر في نقد الخطابات عند الغرب، فقد سبقه الكثيرون، نذكر منهم الفيلسوف الألماني **"فريديك نيتشه"** الذي **عمل على تحطيم الأصنام التي قام عليها الفكر الغربي ليحطّ الرجل الغربي من عرشه، تتمثّل تلك الأصنام في كلّ القيم، والثوابت المكوّنة للكيان الغربي**، لقد تأثّر "فوكو" "بنيتشه" حين طرح الأفكار نفسها، كمفهوم السّلطة مثلا، وإن كان بطريقة أخرى أثناء تحليله للخطاب مبيّنا مدى **ترابط المعرفة بالقوّ وسلطة المجتمع، وكون الحقيقة قوّة وسلطة.**[19] الدّليل قول "فوكو" بأنّ كلّ الذين حاولوا تطويق الحقيقة التي تزعمها خطابات الهيمنة ووضعوها موضع سؤال ضد الحقيقة في اللّحظة التي كانت فيها **الحقيقة تحاول تبرير الممنوع وتعريف الحمق**، كلّ هؤلاء من "نيتشه" وغيرهم، يجب أن يكونوا بالنسبة لنا علامات على طريق العمل الذي نقوم به اليوم.[20] وحسب "هاشم صالح" فقد كان "فوكو" في عمله

أركيولوجيا، مادّته هي" الأرشيف" تعمّق فيها وفي المكتبات القديمة، والعصور، ليستخرج في الأخير القوانين العامّة.[21]

لقد كان "نيتشه" قبل ذلك عبقريا في تحليله لقيم (خطابات) الغرب، وقد تعمّدنا في إسناد كلمة خطاب لأنّ "نيتشه" نقد بالفعل خطابات الغرب - إن لم يصرّح بالمصطلح- فمعه تمّ لأوّل مرّة **النظر إلى المعرفة بما هي أمر مُشْكَلٌ مُريب** كما تمّ التّساؤل عن أساس " إرادة المعرفة" وأصلها وقيمتها: تُرى لماذا كلّ ذلك الشّغف بالمعرفة ؟ وما أصل هذا الشّغف ومنشؤُه ؟ وما قيمة المعرفة ذاتها، وأهمّيتها بالنّسبة للإنسان ؟ لقد شكّ "نيتشه" في المعرفة من جهة إدّعاء العلماء الفلاسفة "ضرورتها" وكونها أمرا محتوما كما أنّه يرى أنّ **ميلاد المعرفة، إنّما كان " أمرا بالمصادفة** ".[22] يقول "فوكو" في محاضرة له: "... أفترضُ أنّ إنتاج الخطاب في كلّ مجتمع يتمّ بواسطة بعض الإجراءات التي تسيطر عليه، وتنتخبه وتنظّمه وتعيدُ توزيعه، كلّ ذلك بُغية تحاشي سلطاته وأخطاره، ومن أجل السّيطرة على حادثه المتغيّر، وتجنّب مادّيته الثقيلة المرعبة."[23] نفهم من ذلك، أنّ "فوكو" قد أدرج هذه المعرفة داخل الخطاب، وتعني **المعرفة لدى العوام**- حسب نيتشه - **إرجاع شيء ما غريب إلى شيء ما "معروف"**، والمعروف لدى الفلاسفة الأشياء التي اعتدنا عليها بشكل لا تعود معه تدهشنا،[24] **وتتميّز هذه المعرفة كونها مقترَنة باللّذة لأنّنا نعي فيها قوّتنا**، فأثناء البحث نتجاوز الأفكار القديمة، ونتجاوز الذين يمثّلونها، لأنّنا ننتصر عليهم أو نظنّ على الأقلّ ذلك، فالمعرفة الجديدة، تمنحنا إحساسا بأنّ مكانتنا أعلى من كلّ الآخرين.[25] يواصل "نيتشه" نقده للمعرفة، مؤكّدا أنّه يكمن وراء البحث عن المعرفة التحرّز من عالم المادة، أو الاحتراس من التّغيّر، والألم، والموت، والأمر الجسدي، والحواس، والمصير والحتمية.[26]

يعني بذلك أنّ **المعرفة لم تعدْ تعني ما كان الغرب يريد أن يقنعنا به، من مساعدة الإنسان وتحريره**، فهي - كما يقول "فوكو" مستشهدا بقول "نيتشه" كما جاء في كتابه "المعرفة الجذلى"- **"ابتكار" يُخفي وراءه شيئا مغايرا تماما: لعبة غرائز، ودوافع، ورغبات وخوف، وإرادة تملّك**، ويتمّ إنتاج المعرفة على المسرح الذي تتصارع فيه كلّ هذه الأشياء.[27] يحيل هنا إلى القوى المتصارعة في اللاّوعي الإنساني.

إنطلق "فوكو" من النقطة نفسها التي إنطلق منها "نيتشه" أي **فضح الدّور الحقيقي للمعرفة التي هي مجرّد أداة للمصلحة، كما تجعل السّلطة هذه المعرفة خاضعة لها وتستخدمها من أجل غاياتها، أو تنطبع فوقها، وتفرض عليها مضامين، وتحديدات إيديولوجية،**[28] نفهم من هذا أنّ المعرفة التي تدّعي الخطابات حملها، هي أداة للسّلطة والمصلحة، لكن كيف ذلك ؟ لقد كان "فوكو" دقيقا في تحليله للخطاب – حسب جميل حمداوي - بحيث ربطه بقوّة **المؤسّسات والمعارف** العلميّة، بمعنى أنّ المعارف في عصر ما تُشكّل خطابا يتضمّن قواعد يتعارف عليها المجتمع فتشكّل قوّته، وسلطته الحقيقية، بتعبير آخر، أنّ لكلّ مجتمع قوّته وسلطته يتمّ التّعبير عن تلك السّلطة بالخطاب والمعرفة، وهذا ما يوضّحه "فوكو" في "نظام الخطاب"[29]. نشير فقط لنقطة هامّة أنّه ليس تعارف – كما يقول حمداوي– بقدر ما هو إكراه متخفي وراء التّعارف، وهذا ما يبرهن عليه "فوكو" عندما يكشف لنا هذه الإجراءات فيما يأتي.

3. إجراءات الإقصاء في خطاب الهيمنة:

1.3. إجراء المنع:

يبيّن "فوكو" أنّه هناك إجراءات عديدة تتحكم في الخطاب، يسمّيها **بممارسات الإقصاء والاستبعاد التي تأتي من خارجه**، نجد من بينها **إجراء المنع**، " فنحن – على حدّ تعبيره - لا نستطيع أن نقول كلّ شيء، وأنّنا لا نستطيع أن نتكلّم عن كلّ شيء في كلّ مناسبة وأنّه أخيرا لا يستطيع أيّ شخص أن يتحدّث عن كلّ شيء. هكذا نجد أنفسنا أمام الموضوع المحرّم وشعائريّة الظّرف، والحقّ المتميّز، أو الشّامل للذّات التي تتكلّم. تتداخل هذه الأنماط وتتقاطع وتقوّي بعضها البعض، لتُشكّل بذلك شبكة معقّدة لا تفتأُ تتغيّر، وتتحوّل".[30] نجد في التداولية– كدليل على تداخل المعارف في الفكر المعاصر- الشّروط نفسها، وإن كانت مختلفة نوعا ما التي يجب أن تتوفّر عند المتكلّم لتحقيق مقاصده، علما بأنّ "غرايس" يؤكّد ذلك بمبدأ التعاون الذي اختزله في أربعة شروط نجد منها: أوّلا، مبدأ الكمّية: المرتبط بتقديم القدر المطلوب من المعلومات، فخير الكلام ما قلّ ودلّ. ثانيا، الصّدق أو الكيف: أن يكون المتكلّم صادقا، وأن لا يقدّم معلومات خاطئة لا يستطيع البرهنة على صحّتها. ثالثا الملائمة: أن تكون المعلومات المقدّمة ملائمة للحوار، فلكلّ مقام مقال. رابعا، وأخيرا الطريقة: المرتبطة بالمتكلّم الذي يجب أن يكون واضحا، منظّما،

متجنّبا الغموض، بمخاطبة الناس على قدر عقولهم. يتبيّن هنا أنّها مجرّد شروط مهمّة، تنطبق على الحوارات الآنية وعلى المتكلّم لإدراك مقاصده، ولا تشمل ما هو كائن في مجمل الحوارات،[31] مثلما هو كذلك عند "فوكو" التي هي اكراهات تتجاوز المتلقي، إلى الخطابات لتقيّدها، كما تشمل ما هو كائن في مجمل الحوارات.

2.3. مبدأ التّقسيم والرّفض:

وضع "فوكو" هذا المبدأ إستنادا إلى التّعارض الموجود بين العقل والجنون، من خلال عودته إلى القرون الماضية فكان خطاب المجنون لا يُنظر إليه إطلاقا، ولا يمتلك أيّة حقيقة وكان يُعْزى إليه في آن واحد سلطات غريبة، كرؤية المستقبل، فكان التّمييز أو التقسيم يحصل هناك.[32] نلاحظ من خلال مبدأ التقسيم والرفض الذي يحدّد، ويميّز بين الخطاب المقبول، والخطاب المرفوض، أنّ المبدأ قائم على مبدأ التّعارض بين العقل، والجنون، ما يميّز "فوكو" عن "نيتشه" في إلغاء قدسيّة العقل عند الغرب، فبينما همّ **"نيتشه" بالهجوم على مبادئ العقل، وإلغاء مصداقيّتها، يقوم "فوكو" بالمقارنة بينه وبين الجنون**، مُبيّنا أنّه يمكن أن يتخفّى الجنون وراء العقل، بعبارة أخرى، أنّه يمكن أن يكون كلّ ما كنّا نظنّه جنون ضرب من العقل، ربّما ما يلي سيوضح الفكرة، يقول" فوكو":

"... سوف يقولون انتهى كلّ هذا اليوم، أو أنّه في طريقه إلى الانتهاء، وأنّ كلام المجنون لم يعدْ يكمن في الطّرف الآخر في خطّ التقسيم، وأنّه لم يعدْ مرفوضا تماما. بل إنّه على العكس يترصّدنا... وأنّنا نُفاجأ بكلام المجنون هذا في كلامنا نحن بالذّات... ويكفي أن نفكّر بكلّ شبكات المؤسّسات التي تتيح لشخص ما (طبيب، أو محلّل نفسي) ... يكفي لكي نعرف أنّ خطّ التّقسيم أبعد ما يكون عن الإنمحاء، وإنّما يلعب دوره بشكل آخر، وطبقا لخطوط تقسيميّة مختلفة ومن خلال مؤسّسات جديدة، ويُحدث تأثيرات مختلفة غير السّابقة".[33] يشير هنا إلى إيجاد معايير جديدة للحكم على معقوليّة الخطاب.

يمكن أن نشير إلى بعض هذه المعايير الجديدة التي تمارس عملية التّقسيم من خلال أعمال قدّمها السّوسيولوجيان " لبرونو لاتور" و" ستيفن وولجار" في كتابهما بعنوان " الحياة المعملية" حيث انغمس المؤلّفان في معمل للبيولوجيا الجزئية، وقد أظهرا أمرين:

الأوّل، أنّ **نتائج التّجارب المعملية، لا تتحدّث عن نفسها، بل تُخلق، وتُركّبْ مع بعضها من خلال المناقشة، والاختلاف والتّفاهم.** الثاني، أنّ **الرّابح من تلك المفاوضات، ليس هو من طرح أفضل الأدلّة، والبراهين والمناهج، والمنطق، بل هي الجماعة ذات النّفوذ الأقوى اجتماعيا** والنتيجة هي أنّ **مفاهيم مثل "الصّدق"، و"الأدلّة"، و"الحقيقة"، و" الواقع" مجرّد أدوات نظرية تُستخدم لكسب المعركة.**[34] يوضّح ما سبق المعايير الجديدة للتّقسيم، والرّفض للخطاب التي أظهرها السّسيولوجيان، كالصّدق، والواقعيّة، والحقيقة، بالإضافة إلى القيم الأخرى التي حدّدها "بيير بورديو" كالموضوعية، والأصالة، والفائدة والمعايير التي تدعو لها، كونية ومشاعية فكرية، والتّنزّه عن المنفعة، والرّوح النّقدية،[35] المستخدمة كقناع لأهداف الفئة المهيمنة.

نشير فقط قبل الانتقال إلى إجراء آخر، ينتمي كلّ من " لَتور" و" وولجار" إلى حركة هامّة في دراسة سوسيولوجيا العلم، التي أرادت أن تحلّ محلّ الفلسفة كمصدر لفهم العالم والتي قدّمت ما يُعرف "بالبرنامج القويّ"، ليفسّر كلاّ من نجاحات، وإخفاقات العلوم بناء على الأسس نفسها وحيث ما يميّز التّطوّرات العلمية التي تمّ التّسليم بها باعتبارها تقدّما إلى الأمام عن تلك التي تمّ رفضها باعتبارها أنّها خطأ، ما يميّز الأولى عن الثانية، ليس أنّ الأولى تعكس الطّريقة التي يعمل بها العالم، والأخيرة لا تفعل ذلك، فكلاهما يجب تفسيره بالطّريقة نفسها.[36] أي أنّ كلاهما تفسير للعالم ليؤخذ بأحدهما، كونه يعمل على زيادة قوّة لنقُل المُسيطر، ليوصف بالأصدق والحقيقة والموضوعي، ويُرفض الجزء الآخر.

3.3. الحقيقة والخطأ:

تمثّل المنظومة الثالثة للإبعاد في اعتبار **التعارض بين ما هو حقيقي، وما هو خاطئ قاعدة للتّقويم** الذي ظلّ الإنسان مفتخرا به كامتياز، كما يقول "نيتشه"،[37] ولعلّ هذا يعود إلى غروره، كونه قادرا على إيجاد الحلول لكلّ شيء لدرجة الحكم على صحّة ما يحيط به أو خطأه، أو رغبته بكلّ بساطة التّحكّم في كلّ شيء، لأنّ ذلك يجعله مطمئنّا، وسعيدا. **تشكّل هذا التّقسيم صحيح / خاطئ تاريخيا**، فقد كان الخطاب

الحقيقي لدى الشعراء الإغريق في القرن السادس، هو الخطاب الذي يحظى من طرف الناس بالاحترام، الخطاب الذي يتعيّن أن يخضعوا له، لأنّه السّائد، صادر عمّن له الحقّ في ذلك وحسب الطقوس المطلوبة، وبعد قرن من الزمن، أضحت الحقيقة الأسمى لا تقوم على ذلك، أي فيما كان الخطاب سابقا، أو فيما كان يفعله، بل تقوم فيما يقوله، **فانتقلت الحقيقة من فعل النّطق إلى المنطوق نفسه، بسبب التّحوّلات العلمية الكبرى**، التي يمكن أن تُقرأ كنتائج لاكتشاف ما، كما يمكن أن تُقرأ أيضا على أنّها ظهور لأشكال جديدة لإرادة الحقيقة،[38] التي لم يكن يطلبها الإنسان من أجل الحقيقة ذاتها، وإنّما لحفظ الحياة في البداية- عند نيتشه- فكانت المعرفة بهذا " آمرا أخلاقيا " ثم ما لبث هذا الأمر أن تعمّم، فصار نازعا فكريا نحو المعرفة.[39]

لقد اختلفت إرادة الحقيقة في القرن التاسع عشر- حسب فوكو دائما- بحيث لا تلتقي لا من حيث الأشكال التي تستخدمها، ولا من حيث ميادين الموضوعات التي تتوجّه إليها، ولا من حيث التّقنيات التي تعتمد عليها مع إرادة الحقيقة التي تتميّز بها المعرفة الكلاسيكيّة ففي منتصف القرن السادس عشر، والسابع عشر، ظهرت بإنجلترا إرادة معرفة، المتمثّلة في مجموعة جديدة من الموضوعات، والقابلة للملاحظة، وللقياس، والتصنيف، وكانت إرادة المعرفة تفرض على الذّات العارفة أن تحتلّ موقعا ما، وأن تكون لها نظرة، ووظيفة ما (النظر بدل القراءة، الإختبار بدل التّعليق) ويُملي المستوى التقني هذه المعرفة.[40] يعبّر "ليوتار" عن العصور التاريخية بمفهوم السّياق الذي يكوّن دعاوي الحقيقة المعرفية.[41] كلّ هذا البحث عن الحقيقة التي هي - كما يقول نيتشه- بحث عن عالم لا تناقض فيه ولا انخداع، ولا تغيّر-عالم حق- عالم لا يعاني فيه الإنسان، لكنّ الواقع المعاين يشهد على التناقض، والوهم، والتّغيّر، وأنّ هذا النّزوع إلى ابتغاء الحق، الأصل فيه والدّاعي إليه نازعا أخلاقيا، أي إرادتنا ألاّ ننخدع، كما له أسباب نفعية، فهو مفيد مادام يكسب أصحابها المزيد من القوة والشرف، والرّضا، وعزّة النفس.[42]

وترتكز إرادة الحقيقة هذه –عند فوكو- مثلها مثل سائر منظومات الإبعاد **على دعامة مؤسّسية، والممارسات الممثّلة لها**، كعلم التربية، ومنظومة الكتب، ، والنشر، والطبع

والخزانات ومثل الجمعيات العلمية سابقا، أو المختبرات اليوم، كما أنّها مُوجّهة أيضا، من طرف الكيفية التي استُعملت بها المعرفة في مجتمع ما، وبالكيفية التي تُقيّمُ بها، وتُوزّع ..الخ، وسبّب دعم المؤسّسات بمختلف ممارساتها المجسّدة لها، الجهل للماهية الحقيقية **لإرادة الحقيقة التي هي مجموعة آليات هائلة، التي تمارس الضّغط على الخطابات الأخرى وكأنّها سلطة.**[43] فإرادة الحقيقة عند "فوكو" ليست بريئة، وغير نهائية، وغير مطلقة، الدّليل على ذلك أنّها غيّرت شكلها ومحتواها عدّة مرّات بمرور العصور التّاريخية.[44] هذا عن إجراءات الإقصاء الخارجية، التي لها علاقة بذلك الجزء من الخطاب الذي يستهدف السّلطة والرغبة، أمّا عن **الإجراءات الدّاخلية**، فهي **أساليب**- يضيف هاشم صالح- تلعب دورها **بصفتها مبادئ تصنيف وتنسيق، وتوزيع** للسّيطرة على بعد آخر من الخطاب ألا وهو بُعد الحادث والمصادفة[45] أو الصدفة.

4.3. إجراء التّعليق:

لقد كانت منذ الأزل مجموعة خطابات أُضفي عليها بعض الطّقوس بحيث تُسرد حسب ظروف مُحدّدة، ثمّ احْتُفظ ببعض منها، بسبب الاعتقاد بوجود نوع من السّر، أو الثروة في مضامينها مقابل نسيان أخرى، وقد ابتكر الإنسان طريقة لإعادة إنتاج تلك الخطابات المُحتفظ بها، مثل النّصوص الدّينية، أو القانونية، والأدبية، وحتى بعض النّصوص العلميّة إلى حدّ ما، وقد أطلق "فوكو" على هذه الطّريقة مفهوم التّعليق، الذي يحتلّ مكان النّصوص المعلّق عليها، فرغم إختفاء هذه الأخيرة، تبقى **عملية إعادة إنتاج** تحافظ على التّفاوت بين الخطابات، ورغم كون **التّعليق لعبة نقد، غير منتهية**، يبقى دوره محدّد في قول ما كان منطوقا به في صمت،[46] بتعبير آخر، الوصول إلى المعاني الضمنية للخطاب نفسه إستنادا إلى عملية التّكرار.

5.3. مبدأ المؤلّف:

لا يقصد "فوكو" المؤلّف كشخص قائل للنّص، أو كاتب له- بالرّغم من أنّه كان كذلك في عصر ما- إنّما **كمبدأ لتجميع الخطابات**، كوحدة، وأصل دلالاتها.[47] كمعالجتها مثلا لمواضيع في اختصاص واحد موضوع الجريمة في المجال القانوني. لم يكن معنى المؤلّف

واحدا، ففي العصور الوسطى، كانت عملية إسناد كتاب علمي إلى مؤلّف دليلا على الصّحة، والحقيقة، لكن تغيّرت النظرة ابتداء من القرن السّابع عشر- رغم بقائها في المجال الأدبي- ولم تعدْ مهمّتها تتعدّى منح إسم ما للنّظرية، أو لمرض من الأمراض،[48] رغم أنّ ذلك يمنح الأبدية لصاحبها، فطالما رغب الإنسان أن لا يختفي إلى الأبد، ولعلّ منح إسمه لنظرية ما يحقّق ذلك. كما **تتأكّد الفكرة السّلبية "لنيتشه" عن العلم، إذ يكمن وراء اكتشافاته السّعي وراء الحظوة والأمان المادّي.**[49]

ويمكن أن نلخّص إجراءات الإقصاء، والاستبعاد التي قدّمها "فوكو" المتمثّلة في الإجراءات الخارجية، كإجراء المنع، ومبدأ التّقسيم والرّفض على أساس التّعارض بين الجنون والعقل، ومبدأ الخطأ والصّواب الذي لخّصه في مفهوم إرادة الحقيقة التي نجدها لدى "نيتشه" بمفهوم إرادة المعرفة تستهدف هذه الإجراءات السّلطة، بتعبير آخر، تمنح الهيمنة للخطابات التي تتضمّنها كذلك للأشخاص الذين يعتنقون – إن صحّ التّعبير- هذه الخطابات، عن طريق مؤسّسات التربية. نجد أيضا، إجراءات داخلية، تُحدّد طريقة الاشتغال في الخطاب نفسه، نذكر منها: إجراء التّعليق، ومبدأ المؤلّف التي تحدّ من صدفوية الخطاب من خلال عملية إعادة إنتاج الخطابات وكذلك التّفاوت بينها.

تؤلّف الإجراءات السابقة الذّكر ما أسماه فوكو بالشبكة (grille) التي تتحكّم في عمليّة إنتاج الخطاب للحقيقة، فنجد مثلا، قول " فوكو" في الخطاب العلمي الذي شهد تحوّلات عظيمة منذ القرن السابع عشر، إلى غاية القرن التاسع عشر، صحيح أنّه تمّ تجاوز عددا من العواقب والأفكار المُسبقة – كالأفكار السائدة عند رجال الدّين عن مسألة تشريح الجثة وغيرها- لكن ففي الوقت الذي تخلّص من تلك المعوقات، فقد حجب في الوقت نفسه كمّية محدّدة من المعارف كما لو أنّه طبّق شبكة جديدة التي بينما تسمح بظهور ظاهرة سُبق أن حُجبت فهي أيضا، تحجبُ معرفة موجودة أصلا. لذلك ولتقدّم العلم، واكتساب المعرفة العلميّة الأمر ليس ببساطة: تجاوز التّعصّبات القديمة أو تهاوي عقبات محدّدة، بينما كانت تسمح بظهور معرفة جديدة. إنّ الحقيقة ليست مُكتسبة عبر نوع من الإبداع المستمرّ والمتراكم، لكن من خلال لعبة الشبكة التي تنطبق على بعضها البعض

خفية [50] un jeux de grille qui s'applique les une sur les autres cachées

"

يتبّن من قول "فوكو" نفيه لإبداع الفرد أوالفاعل في بناء الحقيقة لأنّ الإجراءات هي التي تحدّد مسار فكره وسلوكه في المجتمع بشكل عام، كما أنّه ينقد فكرة استمرارية تاريخ المعرفة يظهر هذا في ما يلي، أنّ الفاعل، حسب ما يقوله مقدّم برنامج المناظرة، ليس هو الهامّ، بل البنية هي الهامّة أو ما هو شمولي وكلّي، وأنّ القواعد التي تسيّر سلوك الإنسان كانت موجودة أصلا من قبل أن يوجد المرء، نجد الشيء نفسه في الثقافة إذ يُعتبر الناس أجزاء من هذه الشبكة التي تتحكّم فيهم[51] يتواضع الناس داخل تلك الشبكة التي تتحكّم في تصرّفاتهم. تتمثّل هذه الشبكة كذلك في القوانين التي حاول "بورديو" اكتشافها في الحقول الاجتماعية التي يتحرّك وفقها الفاعل، وسيُنتج كلّ حقل خطابا وفق تلك القوانين، لكن سيتجاوز " بورديو" فكرة عدم أهمّية الفاعل كما هو حاله عند " فوكو" مُعيدا له دوره أو فاعليّته.

نجد أيضا، عند "ليوتار" عوض مفهوم الشبكة، مفهوم " ألعاب اللغة" المختلفة، فلكلّ لعبة لغة (خطاب) قواعد مختلفة تقرّر ما هو التّفسير المبرّر لأيّ حدث مُعطى، ففي لعبة اللغة الخاصة بالعلم، هناك قواعد تتعلّق بقبول االدّليل، وبصحّة البرهان، قواعد تتنافر مع القواعد التي تحكم المعرفة السّردية لأنّ هذه الأخيرة تقبل المبالغة، والابتداع بدون برهان، مثل السّرديات الماركسيّة التي فقدت قدرتها على تحديد شرعيّة سائر الأحداث الممكنة.[52] نجد الشيء نفسه عند "فوكو" لمّا يتحدّث عن الخطاب العلمي أو كما يسمّيها الفروع المعرفية التي تتعارض مع مبدأ المؤلّف، كون فرع المعرفة يتحدّد من خلال مجال الموضوعات والمناهج، والقضايا التي يُنظر إليها كقضايا حقيقية، من خلال مجموعة من القواعد والتقنيّات، الموضوعة في يدّ المؤهّل لاستعمالها، كما لا يوجّه مبدأ التّعليق الخطاب العلمي فلا يتم إعادة إنتاج المعنى من خلال تكراره بطرق متباينة مثلما ما يحدث في الخطاب الأدبي مثلا، بل يتّسم بإمكانية صياغة قضايا جديدة، وبشكل غير محدود.[53] يوحي ما سبق إلى فكرة كون تاريخ الفكر ليس مرتبطا بتاريخ الأفكار أو بتطوّر

العقل بالأحرى، يمكن فهم تاريخ الفكر بوصفه تحوّلات مُتقطّعة غير مُتّصلة أي الانتقال من شبكة إلى أخرى.[54] هذا فيما يرتبط بفكرة الاستمرارية التي قالت بها خطابات الحداثة.

أمّا فيما يتعلّق بفكرة إرادة الحقيقة التي سعى من أجلها مفكّروا التاريخ التّقليدي للعلم التي تُعطي الأهمّية للفردانية أو للإبداع الفردي، فقد كان هذا التاريخ وإلى وقت قريب، يقول "فوكو" يتألّف بشكل أساسي من بيان كيف تمكّن فرد ما، سواء كان "نيوتن" أو "مندل" من ابتكار أو بالأحرى اكتشاف الحقيقة التي كانت موجودة في العالم، فتاريخ العلم التقليدي كان قائما على فرضيّة أنّ الحقيقة موجودة لتُعرف، ولكن العقل البشري لم يتمكّن من ذلك بسبب العديد من الموانع والعقبات المرتبطة – حسب بعض المؤرّخين- بالشروط الاقتصادية والاجتماعية، أو مرتبطة بتشكّلات مختلفة للعقلية أو بالمعتقدات الدينية القديمة وبساطتها ونماذجها الأخلاقية، وبعد ذلك أُخذت هذه الحقيقة منه امتثالا لنظام من العقوبات (القوانين المتحكّمة في الخطابات) الذي سيمنعه من صياغة وتأسيس هذه الحقيقة التي نُسبت إليه[55] هذا بالنّسبة لفكرة الحقيقة التي تتحدّث عنها خطابات الحداثة وكيف نقدها "فوكو" لنرى الآن المفهوم المعادل لمفهوم الشّبكة عند "توماس كون".

نجد مفهوم النّماذج عند "توماس صاموئيل كون" في كتابه "بنية الثّورات العلميّة"، الذي قام بدراسة تاريخ العلوم لما قبل "نيوتن" ليتبيّن له بأنّ تلك الأفكار المفسّرة للعالم، والمعتبرة مجرّد أساطير وغير علميّة، لها الدّوافع نفسها مع العلوم الفيزيائيّة، ليعتبر تلك المعارف العلميّة بديلة عن الأساطير لأنّه لطالما اعتبرت هذه الأخيرة علما في فترة ما، فهي تشبه لدرجة ما الأساطير، وأنّ تلك النّماذج غير قابلة للتّطابق، وليس هناك نموذج مشترك لقياس عام، تُوصلنا عدم القابليّة للتّطابق بين النّماذج - المتضمّنة لألفاظ خاصة بها- إلى تحريمنا من موقف محايد، أثناء تقييم النّماذج الأخرى المتنافسة، والنّتيجة غدوّ تاريخ العلوم يشبه تاريخ موضات الأزياء المتعاقبة، لا لسبب الميزات المعرفيّة، بل لتحوّلات القوى السّياسيّة والتّأثير الاجتماعي.[56] هذا إذن باختصار عن " كون" الذي أثّر بدوره في "فوكو" وآخرين.

لقد رأينا طريقة تحليل الخطاب لدى "فوكو" التي أسماها بأركيولوجيا الحفر بحيث إعتمد في ذلك على الحفر في التاريخ للبحث عن الإجراءات التي تتحكّم في مختلف الخطابات بشكل عام التي تجعل منها خطابات مقدّسة ومهيمنة عند كلّ المجتمعات في كلّ زمان ومكان، وأنّه مازالت تحفظ تلك الإجراءات مكانة تلك الخطابات، وكيف تُسقط تلك القداسة على النّاطقين بها لدرجة يجعل الخطابات تخضع لهؤلاء الذين بدورهم يخضعون لها، كما استطاع "فوكو" إعادة الأهمّية للخطابات المهمّشة في الفكر الغربي مبيّنا مدى علاقتها بالمؤسّسات القائمة.

هوامش البحث:

[1] هاشم صالح، فيلسوف القاعة الثامنة، الكرمل: مجلة الإتّحاد العام للكتّاب والصّحفييّن الفلسطينيّن، العدد 12، شركة كاظمة للطّباعة والنشر، الكويت ص12.

[2] ينظر: سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصر، دار الكتاب اللّبناني، بيروت، سوشبريس، الدار البيضاء الطبعة الأولى، 1985، ص 83- 84.

[3] أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأوّل، ترجمة: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت- باريس ص287.

*تحيل إلى الطريقة التي يتشكّل منها الخطاب (الفقرات، بياض الورقة..)

** غير مرادف للجملة، يعني تأويل هذه الجملة.

[4] ينظر: آن روبول، جاك موشلر، التداولية اليوم علم جديد في التّواصل، ترجمة: سيف الدين دغفوس، دار الطّليعة للطّباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2003، ص207- 208.

[5] ينظر: ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، الطبعة الثالثة 2002، ص155.

[6] ينمتي فوكو إلى فلسفة علم التفسير- إلى جانب الفلاسفة المعروفين أمثال هابرماس وهايديغر- هو علم يدرس التأويل أي "إظهار المعنى المُحَبّأ في المعنى البيّن" ويمكن توظيف أدوات علم التفسير في عدّة منظومات الرموز التالية: "الأنباء المعلّبة" في الكلمات والنصوص الشّفهية (النصوص المطبوعة، والخطابات الإذاعية والتلفزيونية) يستخدم علم التفسير على نطاق واسع في علم (آثار) **أركيولوجيا المعرفة، أي البحث عن المعاني الحقيقية لتلك المفاهيم الرّئيسية التي تكمن في أساس حضارة الغرب المعاصر** كمثل، الروح، والجسد، والفرد، والحرية، والنقود، والعقارات، والجريمة...) يشتغل علم التفسير في نقد الإيديولوجيا – التي تكوّنت كبديل للدّين في المجتمعات الغربية، وتهدف إلى غرس المعاني الخفية في الوعي- ظهر علم التفسير في العصر الهلنيستي (فترة في التاريخ القديم كانت فيها الثقافة اليونانية تزخر بالكثير من مظاهر الحضارة، بدأت بعد وفاة الإسكندر الأكبر عام 323ق.م واستمرت حوالي 200 سنة في اليونان

لقراءة المزيد ينظر كتاب: Alaxander the great and the Hellenistic age, Peter Green, Phonix, 2008, p98-99. - من أجل دراسة النصوص القديمة وشرحها (ملاحم اليونان) صار الكتاب المقدّس المادة الرئيسية لعمل التفسير في القرون الوسطى ثم أصبح أسلوبا في العلوم الاجتماعية الناشئة، فاستخدمه السياسي والمفكر ماكيافيللي الذي وضع أسس النظرية الجديدة للدولة معلنا أنّه يجب أن تقوم الدولة على القوة لتحقيق الوحدة في إيطاليا، وعدّ أنّ كلّ الوسائل ممكنة من أجل تمتين الدولة، من هنا مصطلح "الماكيافيللية" الذي يُستخدم لتعريف السّياسيّن غير الملتزمين بالمعايير الأخلاقية، وقد طوّر غرامشي فكرة ماكيافيللي هذه في إطار الماركسية. لقراءة المزيد ينظر كتاب " التلاعب بالوعي، سيرجي غره موزا، ص 47-48-50-51 وما قبلها.

[7] ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي ، ص155.

[8] ينظر: هاشم صالح، ميشيل فوكو، نظام الخطاب، الكرمل: مجلة الإتّحاد العام للكتّاب والصّحفيّن الفلسطينيّن، العدد 10، شركة كاظمة للطّباعة والنشر، الكويت، 1982، ص12.

[9] ينظر: نورمان فاركلوف، تحليل الخطاب: التحليل النّصي في البحث الاجتماعي، ترجمة: طلال وهبه، المنظّمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2009، ص22.

[10] المرجع نفسه، ص20.

[11] د. صلاح السّروي متحدّثا لقناة النيل عن ميشيل فوكو في برنامج " مصر بُكْرَه" تمّ رفع البرنامج على اليوتيوب بتاريخ 2 مارس 2014 المشاهدة 2017/12/10.

[12] ينظر: هاشم صالح، ميشيل فوكو، نظام الخطاب، ص12.

[13] المرجع السابق، ص ن.

[14] ميشيل فوكو، حفريات المعرفة، ترجمة: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، 1968، ص78.

[15] سارا ميلز، مفهوم الخطاب في الدراسات الأدبية واللغوية المعاصرة، ترجمة: عصام خلف كامل، دار فرحة للنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الأولى، 2003، ص 71.

[16] د. صلاح السّروي متحدّثا لقناة النيل عن ميشيل فوكو في برنامج " مصر بُكْرَه" تمّ رفع البرنامج على اليوتيوب بتاريخ 2 مارس 2014 المشاهدة 2017/12/10.

[17] ينظر: ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ص 157.

[18] المرجع نفسه، ص ن.

[19] المرجع السابق، ص27.

[20] ينظر: ميشيل فوكو، نظام الخطاب، ترجمة: محمد سبيلا، دار التنوير للطّباعة والنشر، القاهرة، 2007، ص11.

[21] ينظر: هاشم صالح، ميشيل فوكو، نظام الخطاب، ص12.

[22] ينظر: محمد الشيخ محمد، نقد الحداثة في فكر نيشته، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت،الطبعة الأولى 2008 ص519.

[23] ينظر: هاشم صالح، ميشيل فوكو، نظام الخطاب، ص14.

[24] ينظر: فريدريك نيتشه، العلم الجذل، ترجمة: سعاد حرب، دار المنتخب العربي للدّراسات والنّشر والتوزيع، لبنان، 2001 ص 209.

[25] ينظر: : فريدريك نيتشه، إنسان مفرطٌ في إنسانيّته، الجزء1، ترجمة: محمد الناجي، إفريقيا الشرق، المغرب، 2002 ص142.

[26] Voir : Nietzsche, la volonté de puissance, volume1, traduit par Henrit Albert, 1903, Galimard, Paris, p18.

[27] ينظر: دروس ميشيل فوكو، ترجمة أحمد ميلاد، دار توبقال، الدار البضاء- المغرب، الطبعة الأولى، 1994، ص10.

[28] المرجع نفسه، ص 10- 13.

[29] جميل حمداوي، نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة، مؤسّسة المثقف العربي، Astralia – Sydney 2010 ، ص14.

[30] ينظر: هاشم صالح، ميشيل فوكو، نظام الخطاب، ص14.

[31] بهاء الدين محمد مزيد، تبسيط التداولية، شمس للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، 2010، ص40.

[32] ينظر: هاشم صالح، ميشيل فوكو، نظام الخطاب، ص14.

[33] المرجع نفسه، ص 15.

[34] ينظر: أليكس روزنبرج، فلسفة العلم: مقدّمة معاصرة، ترجمة: أحمد عبد الله السّماحي، فتح الله الشيخ، نصار عبد الله المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2011، ص321.

[35] ينظر: بيير بورديو، أسباب عملية لإعادة النّظر بالفلسفة، ترجمة: أنور مغيث، دار الأزمنة الحديثة، بيروت، الطبعة الأولى، 1998، ص 108.

[36] ينظر: أليكس روزنبرج، فلسفة العلم: مقدّمة معاصرة ، ص320.

[37] ينظر: فريدريك نيتشه، في جنيالوجيا الأخلاق، ترجمة: فتحي المسكيني، المركز الوطني للترجمة، تونس، الطبعة الأولى، 2010، ص45.

[38] ينظر: ميشيل فوكو، نظام الخطاب، ص7- 8.

[39] ينظر: محمد الشيخ محمد، نقد الحداثة في فكر نيشته، ص520.

[40] ينظر: ميشيل فوكو، نظام الخطاب، ص8 - 9.

[41] ينظر: بيتر بروكر، الحداثة وما بعد الحداثة، ص 220.

[42] ينظر: محمد الشيخ محمد، نقد الحداثة في فكر نيشته، ص522.

[43] ينظر: ميشيل فوكو، نظام الخطاب، ص9 - 11.

[44] ينظر: هاشم صالح، ميشيل فوكو، نظام الخطاب، ص41.

[45] المرجع نفسه، ص18.

[46] ينظر: ميشيل فوكو، نظام الخطاب، ص11- 12.

[47] ينظر: هاشم صالح، ميشيل فوكو، نظام الخطاب، ص21.

[48] المرجع نفسه، ص21.

[49] ينظر: فريدريك نيتشه، العلم الجذل، ص116- 117.

[50] عُرضت هذه المناظرة بين " تشومسكي" و"ميشيل فوكو" تحت عنوان: " الطّبيعة البشرية / العدالة ضدّ السّلطة" على التلفزيون الهولندي عام 1971، يدير النّقاش أستاذ الفلسفة الهولندي " فونز إلدرز" المناظرة موجودة على موقع youtube شوهدت بتاريخ 2017/11/6 .

[51] يقدّم الصّحفي في كلّ مرحلة ملخّصا لما سيقوله المفكّران شارحا أفكارهما.

[52] ينظر: جيمس وليامز، ليوتار نحو فلسفة ما بعد الحداثة، ص53- 58.

[53] ينظر: ميشيل فوكو، نظام الخطاب، ص16.

[54] أخذتْ الفكرة من المناظرة بين " تشومسكي" و"ميشيل فوكو" تحت عنوان: " الطّبيعة البشرية / العدالة ضدّ السّلطة" على التلفزيون الهولندي عام 1971، يدير النّقاش أستاذ الفلسفة الهولندي " فونز إلدرز" المناظرة موجودة على موقع youtube شوهدت بتاريخ 2017/11/6 .

[55] أُخذتْ الفكرة من المناظرة بين " تشومسكي" و " فوكو".

[56] ينظر: أليكس روزنبرج، فلسفة العلم: مقدّمة معاصرة، ص271.