الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بوضياف المسيلة
كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية
قسم الفلسفة

العنوان :

إبستمولوجيا القطيعة
فلسفة العلوم الفرنسية–أنموذجاً–

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة –تخصص فلسفة عامة–

إعداد الطالبة:
شية ليندة

إشراف الدكتورة:
خيرة بورنان.

السنة الجامعية:2019/2018

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهـداء

أهدي ثمرة جهدي هذا إلى:

إلى روح أبي الطاهرة

إلى التي أوصاني بها المولى خيرا وبرا، إلى من حملتني وهنا على وهن، إلى نبع الحب والحنان، إلى أمي الغالية "**الغالية**"

إلى إخوتي **وليد وأكرم**...إلى أمي الثانية أختي **نجاة**

إلى زوجي الغالي الذي أنار دربي وكان لي سندا "**فاروق**"

إلى معلمي الأول الذي أعطاني بلا مقابل "**خالي العزيز موسى**"

إلى من كان بمثابة الاب والأخ الكبير" زوج أختي **نصر الدين**"

إلى صديقاتي: **شفية**، سمية ب، سمية ل، الغالية، حفيظة، دلال، راوية، سهام، نسرين، ربيعة، سماح، كريمة، خليصة، رغم المسافات حبكم سبقى همزة وصل بيننا

إلى عائلة زوجي وأخص بالذكر "**أيمن**"

إلى طاقم مكتبة بيروت

شية ليندة

شكر وعرفان

الحمد لله ابتداء وانتهاء

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمد صلي الله عليه وسلم ومن اتبع هداه إلى يوم الدين، أما بعد...

اعترفاً مني لأهل الفضل بعد فضل الله عز وجل لا يسعني إلا أن أشكر أستاذتي الفاضلة المشرفة الدكتورة: خيرة بورنان، والتي أعطتني الكثير من وقتها وجهدها والكثير من صبرها وهدوءها في التعامل وكانت داعمةً معنوياً منذ البدء في الدراسة حتى إتمامها بشكلها النهائي، وأن يحفظها الله ويسدد خطاها

مقدمة

مقدمة

لقد كانت المقولة السائدة في تاريخ الفلسفة الكلاسيكية والعلم الكلاسيكي على حد سواء هي مقولة الاتصال والاستمرار، فتاريخ الفلسفة هو عبارة عن حلقات متصلة بعضها ببعض، يرتبط اللاحق منها بالسابق، وكذلك العلم عصوره مترابطة فيما بينها، وهذا الطرح يمثله دعاة الاتجاه الاستمراري ومن بينهم فيلسوف العلم "**أوغست كونت**" الذي عرف بتأسيسه للحالات الثلاث لتطور العقل البشري.

لكن نتيجة للثورات العلمية التي عرفها العلم المعاصر، تم إعادة النظر في العديد من المفاهيم والنظريات الكلاسيكية، وتم نحت مفاهيم فلسفية جديدة، ومن أبرز هذه المفاهيم في مجال فلسفة العلوم مفهوم القطيعة الابستيمولوجية " **La Rupture** "، الذي يعبر عن معنى الانفصال.

وعند الحديث عن مفهوم القطيعة، فإننا نتحدث بالضرورة عن "**غاستون باشلار**" واضع هذا المصطلح مؤسس الابستيمولوجيا الجديدة التي سماها ب "العقلانية التطبيقية" ومن خلالها أعاد قراءة تاريخ العلوم.

وقد شكّل مفهوم القطيعة نقطة الانطلاق للعديد من الفلاسفة، ومن هؤلاء نجد "**ميشال فوكو**" و"**لوي ألتوسير**" ولئن كان باشلار قد طبق مفهوم القطيعة في مجال تاريخ العلوم وبالتحديد الفيزياء، فان ميشال فوكو قد طبق هذا المفهوم في مجال التاريخ وتحديدا ما أصطلح عليه اسم "تاريخ الانساق المعرفية"، كما طبق ألتوسير بدوره هذا المفهوم في مجال مغاير، ويتعلق الامر بدراسة التراث الماركسي من خلال إعادة قراءة "**ماركس**" قراءة علمية.

-الإشكالية:

ومن أجل فهم أعمق لموضوع البحث الذي جاء تحت عنوان "ابستمولوجيا القطيعة فلسفة العلوم الفرنسية أنموذجا" قمت بصياغة الإشكالية على النحو الآتي:

- **ماهي دلالة القطيعة الابستيمولوجية في فلسفة العلوم الفرنسية المعاصرة؟**
- **وهل اتخذت المدلول نفسه عند كل من باشلار وفوكو وألتوسير؟**

-الخطة:

وللإجابة على هذه الإشكالية ارتأيت أن تكون الخطة كالآتي:

مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة، حيث تضمنت المقدمة تحليل خطة البحث والإشكالية العامة التي ينطوي عليها.

أما الفصل الأول فقد عنونته بـ " غاستون باشلار والتأسيس لإبستيمولوجيا الانفصال"

اعتمدت في هذا الفصل على تبيين طبيعة الإبستيمولوجيا الباشلارية وأهم مبادئها الأساسية، ومن ذلك المفهوم المركزي للبحث ألا وهو"**القطيعة المعرفية**".

أما الفصل الثاني جاء تحت عنوان: "القطيعة الإبستيمولوجية عند ميشال فوكو".

حيث تناولت فيه القطيعة وتطبيقاتها من منظور فوكو، وقمت بتحليل وجهة نظره للتاريخ وكذا التحقيب الذي انتهى من خلال قراءته لتاريخ وبنية الفكر الغربي.

أما فيما يخص الفصل الثالث فقد جاء تحت عنوان: "الخطاب الماركسي من منظور القطيعة الإبستيمولوجية"، وقد عرضت فيه وجهة نظر ألتوسير للماركسية من خلال قراءتها من منظور "القطيعة".

الخاتمة: وضمّنتها أهم النتائج التي توصلت إليها.

-المنهج المتبع:

أما عن المنهج الذي اعتمدته في دراستي فقد ركزت أساساً على منهج التحليل من أجل التعمق في الحقل الدلالي لمصطلح القطيعة في فلسفة العلوم الفرنسية، وكذا تطبيقاته من خلال اختياري لنماذج ثلاثة: باشلار، ميشال فوكو، ألتوسير. وما اختياري لهؤلاء إلا لأنهم ينتمون إلى حقل معرفي واحد ألاّ وهو الابستيمولوجيا.

أما الأسباب التي جعلتني أختار هذا الموضوع، فهي ذاتية بالدرجة الأولى وتمثّلت في حب الإطلاع على فلسفة العلوم الفرنسية، وهذا الاهتمام دافعه أيضا إعجابي بأستاذتي التي درستني وأشرفت عليّ في هذا العمل، وفي فيما يخص الأسباب الموضوعية فالأمر يرجع إلى الأهمية البالغة لمفهوم القطيعة الإبستيمولوجية ومكانتها في فلسفة العلوم الفرنسية.

كما اعتمدت في إعداد بحثي هذا على جملة من المصادر ومن أهمها:

- "تكوين العقل العلمي " و"العقلانية التطبيقية" عند باشلار و"الكلمات والأشياء" عند ميشال فوكو، و"رأس المال" لألتوسير.

كما اعتمدت على جملة من المراجع ومن أهمها:

- كتاب عمر مهيبل "البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر"، وكتاب السيد شعبان حسن " برونشفيك وباشلار بين الفلسفة والعلم".

الفصل الأول :

غاستون باشلار والتأسيس لابستمولوجيا الإنفصال

أولا: التعريف بـ: غاستون باشلار

ثانيا: الإبستمولوجيا الباشلارية ومنطلقاتها.

ثالثا: تاريخ العلوم وجدل العائق والقطيعة الإبستيمولوجية

تمهيد

يعتبر غاستون باشلار "Gaston Bachelard" أستاذ فلاسفة العلم في فرنسا وواحد من أبرز فلاسفة القرن العشرين، فهو يرى أن الأخطاء في مجال العلوم تشكل عوائق معرفية، لذلك يجب على العقل أن يعمل على إزالتها، فالتقدم في العلم يتم انطلاقا من ذلك الصراع بين الجديد و القديم، وتطور المعرفة لا يتحقق إلا بالتطهير المتواصل لهذه الأخطاء التي يصفها باشلار بالعقبات أو العوائق، وما هو معروف أن باشلار قد تميزت فلسفته العلمية بالثورة على الفلسفات التقليدية، لا لشيء سوى لأن التفكير في هذه الفلسفة التقليدية هو تفكير دوغمائي، وبذلك أراد باشلار تأسيس ابستمولوجيا خاصة به تختلف عما هو مألوف، هذه الابستمولوجيا لا يمكنها مسايرة العلم المعاصر إلا إذا عملت على إبراز القيم الابستمولوجية المتجددة للعلم، و ذلك بالاعتماد على التحليل النفسي للمعرفة الموضوعية . فيعتبر باشلار فيلسوف القطيعة وهو الذي تمكن من وضع تصور خاص بتاريخ العلوم يخالف فيه التصور الاستمراري التقليدي للتاريخ. وقد اهتم باشلار بالكيفية التي يتم بها بناء المعرفة العلمية وتطورها.

عرّف غاستون باشلار بمجموعة من الألقاب العلمية التي كانت مقترنة بمجال انتاجه الفكري في فلسفة العلوم، فقد سمي بفيلسوف العقلانية، وفيلسوف الثورية، غير أن اللقب الذي اشتهر به هو " فيلسوف القطيعة "وذلك لأنه هو من ابتدع مفهوم القطيعة.

فماهو مفهوم القطيعة المعرفية عند باشلار، وكيف تجسدت في دراساته؟

الإجابة على هذا السؤال ستكون من خلال تحليل العناصر التالية:

أولا: التعريف بغاستون باشلار.

ثانيا: الإبستمولوجيا الباشلارية ومنطلقاتها.

ثالثا: تاريخ العلوم وجدل العائق والقطيعة الإبستيمولوجية.

أولا: التعريف بغاستون باشلار

غاستون باشلار: ولد باشلار يوم 27 يونيو 1884، وقد تابع دراسته الى سنة 1902 بنفس البلد التي ولد فيها، ثم تركها ليشغل وظيفة معبد بمدرسة ثانوية، ثم ليشغل بعد ذلك بالبريد منذ سنة 1903، تابع دراسته بالكلية إلى جانب عمله وحصل على الاجازة في الرياضيات سنة 1912، ولظرف الحرب فقد جند باشلار، ولم يترك الجندية إلا في سنة 1919 حيث أصبح مدرسا بالتعليم الثانوي للرياضيات والفيزياء حصل على الليسانس في الفلسفة سنة 1920، ثم نال درجة الأجريجاسيون في سنة 1922، وتقدم لنيل الدكتوراه سنة 1927، أما حياته الجامعية فقد بدأت سنة 1930 حيث عين أستاذا بجامعة (ديجون) انته بالتدريس في جامعة السوربون، وادارة معهد تاريخ العلوم، توفي سنة 1962.[1]

يعتبر باشلار عالم من علماء المعرفة وفلاسفة العلم والمنظرين للخيال، أثر في شخصيات رئيسية في الحركة البنيوية وما بعد البنيوية من جيل حقبة ما بعد الحرب استمد منه ميشال فوكو توجهه الخاص بالبحث في تاريخ المعارف وذلك من خلال ما عرفه عنه لدى قراءته "جان كافاييس Cavaillès " و "جورج كانغيلام Canguilhem".

ولقد ترك باشلار العديد من المؤلفات تدور حول موضوعين أساسيين هما: "نظرية المعرفة العلمية " و" النزعة الشعرية المقترنة بالتحليل النفسي " وعنده الموضوعين مترابطان فإن ما يكشف عنه التحليل النفسي من إسقاطات لرغباتنا على تصوراتنا للعالم. هو ما يكشف عنه العلم عن طريق مجهود دؤوب وفي اتجاه مضاد لأن النظريات العلمية تدمير للنظريات أو " القصائد الشعرية "[2].

1ـ محمد وقيدي: فلسفة المعرفة عند غاستون باشلار، دار الطليعة، بيروت لبنان، ط2، 1984، ص 15 .

2-عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفة، ج1، الأردن، عمان، ط1، 1996، ص 293.

إذن فحياة باشلار العلمية يمكن تقسيمها إلى مرحلتين: المرحلة الأولى هي المرحلة التي اتسمت بالروح العلمية الإبستمولوجية، والمرحلة الثانية هي مرحلة طغت عليها الدراسات الأدبية الفنية.

ومن بين أهم مؤلفاته نذكر:

- الماء والأحلام (1942) l'eau et les rêves –
- تكوين العقل العلمي (1938) la formation de l'esprit scientifique –
- جدلية الزمن (1963) la dialectique de la durée –
- فلسفة الرقص (1940) la philosophie du non –
- العقلانية التطبيقية (1949) la rationalisme appliqué –
- الفكر العلمي الجديد (1934) la nouvelle esprit scientifique –
- جماليات المكان (1958) la poétique de l'espace –
- حدس اللحظة (1932) l'intuition de l'instant –
- شاعرية احلام اليقظة (1960) la poétique de la rêverie –
- لهب شمعة (1961) la flamme d'une chandelle –
- الابستمولوجيا (نظرية المعرفة) نصوص مختارة (1971) Epistémologie – (texte choisis par Dominique Lecourt)
- التحليل النفسي للنار (1938) la psychanalyse du feu –
- محاولة في المعرفة التقريبية (1928) essai la connaissance – approchée

ثانيا: الابستمولوجيا الباشلارية ومنطلقاتها

قبل التطرق إلى الابستمولوجيا الباشلارية من الضروري معرفة معنى الابستمولوجيا التي يعد باشلار أحد أبرز أعلامها، بل هو من وضع أسسها وحدد معالمها الأساسية.

أ/ مفهوم الابستمولوجيا

إنّ الابستمولوجيا "**Epistémologie**" مصطلح ذو أصل يوناني، صيغ من كلمتين **Epistémè** ومعناها: علم، و **logos**، ومن معانيها: علم، نقد، نظرة، دراسة. أما الكلمة ككل تعني من حيث الاشتقاق اللغوي (علم العلوم) أو(الدراسة النقدية للعلوم)[1].

ويعزى استخدام هذا المصطلح إلى الفيلسوف الاسكتلندي "**ج.ف.فرييه J.F.Ferrier**" **(1808-1864)** وفي نظره العبارة نحتت لتكون مقابلا لعبارة **انطولوجيا**، ويظهر ذلك من خلال كتابه المسمى **مبادئ الميتافيزيقا(1854)** إذ قسم فيه الفلسفة إلى قسمين انطولوجيا وابستمولوجيا[2].

ومن أشهر التعريفات الاصطلاحية التي وردت بشأن الكلمة ما أورده "**أندري لالاند**" في معجمه الفلسفي، فهي تُعنى ـ في نظره ـ بدراسة مبادئ العلوم وفرضياتها ومناهجها ونتائجها دراسة نقدية ترمي إلى ابراز بناها ومنطقها وقيمتها الموضوعية[3].

ومما تجدر الإشارة إليه أن الابستمولوجيا تتقاطع أحيانا وتتعارض أحيانا أخرى مع مصطلحات متاخمة لها، ومن ذلك نظرية المعرفة. ولقد كان "**لالاند**" صريحا في التأكيد

1- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، مادة الإبستيمولوجيا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1928، ص 33.

2- جلال الدين سعيد: معجم الشواهد والمصطلحات الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، 2004، ص13.

3- أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، المجلد الأول، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2001، ص 356،357.

على وجود الاختلاف بين الابستمولوجيا ونظرية المعرفة؛ في نظره ينبغي أن نميز الابستمولوجيا عن نظرية المعرفة بالرغم من أنها تمهيد وعمل مساعد لا غني عنه، من حيث أنها تدرس المعرفة بالتفصيل وبكيفية بعدية في تنوع العلوم والموضوعات لا في وحدة الفكر[1]. أي أن نظرية المعرفة بشكلها التقليدي تتناول كل أنواع المعارف من حيث طبيعتها وقيمتها وحدودها، وفي مقابل هذا فإنّ مجال الابستمولوجيا هو دراسة المعرفة العلمية، ولأنّ هذه الأخيرة من التنوع والتفرع لزم عن ذلك أن تنوعت الابستمولوجيا ومنها ابستمولوجيا العلوم الفيزيائية، العلوم الرياضية، وابستمولوجيا علوم الحياة، وابستمولوجيا العلوم الإنسانية. كما أنّ الابستمولوجيا وإن كان موضوعها العلم فإنّه داخل كل ابستمولوجيا نعثر على ابستمولوجيا أخرى فثمة مشاكل خاصة بعلم النفس وأخرى بعلم التاريخ (كتحديد معنى الواقعة التاريخية الموضوعية في علم التاريخ، وهل التاريخ قابل للتفسير أو للفهم. هل هناك حتمية تاريخية؟ ...)

كما أنّ الابستمولوجيا المعاصرة تختلف عن نظرية المعرفة في أنها لا تجعل من مشروعها البحث في مشروعية أي نمط من الأنماط المعرفية بما في ذلك المعرفة العلمية فهي تدرسها في وضع محدد تاريخياً، من دون أن تنزع نحو بيان مشروعيتها أو لا مشروعيتها، ومن دون أن تنزع نحو إجابات مطلقة[2].

1- أندري لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، (هامش)، ص 356، 357.

2- محمد وقيدي: ما هي الابستمولوجيا؟، دار الحداثة، بيروت، ط1، 1983، ص 28.

غير أنّ هذا التعارض وإن كان جوهريا فإنّه ليس مطلقا بالقدر الذي ينتفي معه أية صلة بين هذين المجالين المعرفيين؛ فنسبة الابستمولوجيا إلى نظرية المعرفة هي نسبة النوع إلى الجنس[1].

بـ/ طبيعة الابستمولوجيا عند باشلار

تمثل ابستمولوجيا غاستون باشلار إحدى الإسهامات الفلسفية الأساسية في القرن العشرين؛ لقد شكلت منعرجا حاسما في كتابة تاريخ العلوم؛ وأرست جهازا مفاهيميا جديدا تم استخدامه على نطاق واسع في كل مجالات الفلسفة والعلوم الإنسانية وحتى العلوم الطبيعية. ويرجع ذلك بالدرجة الأولى إلى أن هذه الابستمولوجيا واكبت بدقة الثورات العلمية الكبرى التي طبعت منتصف القرن العشرين في مجال الرياضيات والفيزياء على وجه الخصوص، وكانت على وعي تام بتلك الهوة الموجودة بين العلم والفلسفة؛ لقد كانت الفلسفة السائدة في عصره تثير المشكلات اللفظية، وتستخدم المفاهيم البالية التي لم يعد لها مجال في ظل التطور العلمي، وقد حدث تطور في مجال العلم لم يواكبه تطور مماثل في مجال الفلسفة حيث ظلت هذه الأخيرة حبيسة مشكلاتها الخاصة ولأجل ذلك سعى باشلار إلى تأسيس" فلسفة علمية مختلفة يمكنها أن تكون ندا لفلسفة شاملة للفلاسفة"[2]. الّذين جعلوا الهدف من تأملهم في العلم "احتواء النتائج العلمية لصالح المذاهب الفلسفية واستغلال النتائج العلمية بالتالي لصالح أهداف تبريرية تخرج عن إطار الممارسة العلمية"[3] .

1 – روبير بلانشي: نظرية العلم، (الابستمولوجيا)، تر: محمود يعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2004، ص17.

2– غاستون باشلار: فلسفة الرفض، تر: خليل أحمد خليل، دار الحداثة، ط1، 1985، ص 16.

3– جلال الدين سعيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، ص 273.

– كما تتميز ابستمولوجيا باشلار بخاصية رفض وإلغاء القبل العلمي، فهي ترفض العلم الكلاسيكي، وترفض تلك الطرق القديمة التي كانت تستخدم في التفكير، وتستلزم النظر إلى المعرفة من زاوية تطورها في الزمان، أي بوصفها نتيجة لمعرفة سابقة بالنسبة إلى المعرفة الأكثر تقدما وتطورا[1] .

– تشكل ابستمولوجيا باشلار منعرجا جديدا وفريدا ونقطة تحول في مسارات الابستمولوجيا المعاصرة خاصة عند فلاسفة النقد الفرنسي، وجاءت فلسفته محاولة لتصحيح أخطاء سابقيه في مجال المعرفة أمثال: "غوبلو" و"برونشفيك" و "مايرسون " من خلال ما استحدثه من مفاهيم ومصطلحات لتفسير حركية العلم.

– كما أن ابستمولوجيا باشلار لا تقبل العقل القبل علمي وترفض علم الأمس وطرقه، فهي فلسفة ترى في الفكر عامل تطور في نقده للوقائع، وهي كذلك ترفض النهائيات ولا تعترف بالبناءات والأنساق النهائية للفكر العلمي بل ترى فيه بناءا واحدا يتجدد باستمرار على ضوء تطوراتها. ثم إن السمة الأساسية لابستمولوجيا باشلار هي اهتمامها المتزايد بجوانب النقص والخطأ والفشل في حقول العلم أكثر من اهتمامها بالإيجابيات وبالتالي يقدم باشلار صور النقد والرفض وهو الأمر الذي قام به أغلب علماء المعرفة المعاصرة[2].

– وأهم ميزة تتسم بها الابستمولوجيا الباشلارية انها غير مغلقة وغير مكتملة، تؤمن بمبدأ نسبية المعرفة ومبدأ القابلية للمراجعة، أي قابلية التغيير في النظرية العلمية، فابستمولوجيا باشلار هي فلسفة منفتحة تقبل أن تعيد النظر في حقائقها ومبادئها

1– السيد شعبان حسن: برونشفيك وباشلار بين الفلسفة والعلم دراسة نقدية، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1993، ص 137.

2– المرجع نفسه، ص 138.

باستمرار، فليس هناك حقيقة علمية نهائية وثابتة. وعليه فإن ابستمولوجيا باشلار ترفض النزعة التجريبية المنطقية باعتبارها نزعة مغلقة تريد حصر مجالات المعرفة في التحليل اللفظي والمنطقي للغة العلمية في حين تريد نظرية المعرفة العلمية عند باشلار أن تسترشد بالديالكتيك العلمي.

ج/ مهام الابستمولوجيا

لقد حدد باشلار ثلاث مهام أساسية للأبستمولوجيا يمكن تلخيصها كالتالي:

المهمة الأولى: تقوم الأبستمولوجيا بإبراز القيم الابستمولوجية التي تفرزها الممارسة العلمية وذلك بقطع الطريق على كل ما تحاول الفلسفة إدخاله في العلم من قيم جمالية ودينية وهنا يقول باشلار: " **إن واجب فلسفة العلوم هو أن تبرز قيم العلم، وأن تعيد في كل مرحلة من مراحل تطور العلم دراسة الموضوع التقليدي، المتمحور حول "قيم العلم"، ويعود إليها أيضا مهمة دراسة الاهتمامات أو الانشغالات الثقافية دراسة نفسية، كما تعود إليها أخيرا مهمة تحديد عناصر توجه مهني حقيقي للثقافة العلمية** "[1]. ومصدر هذه القيم الابستمولوجية هي النظريات العلمية الجديدة، والقيمة الابستمولوجية للهندسات اللاإقليدية المرتبطة بالتصورات الجديدة التي تقدمها هذه الهندسات اللاإقليدية، وهذا إن دلّ إنما يدل على أن القيم الابستمولوجية تخص العلم وليست مرتبطة بالفلسفة إذن فالفيلسوف لا يمكنه أن يعطي للنظريات العلمية قيمة إبستمولوجية معينة، كما أن الابستمولوجي إذا لم يساير النظريات العلمية المعاصرة فهو هنا لن يتمكن من تحديد مفهوم لتطور المعرفة العلمية.

1- نقلا عن: عمر مهبيل: إشكاليات التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة، مركز الثقافة العربية، بيروت، ط1، ص 67.

وبمعنى آخر فإن باشلار لا يريد أن يقيم نظرية في المعرفة تحتوي النتائج العلمية لتحديد أهداف إيديولوجية، ولكن ثمة شروط لا بد منها لتتمكن فلسفة العلوم من إبراز القيم الابستمولوجية التي أنتجها التطور العلمي، وأول الشروط الأساسية التي لا بد من تحقيقها هي:

الشرط الأول: إدراك فيلسوف العلم للنظريات العلمية المعاصرة وأن يعني خصائص هذه النظريات فعليه قبل كل شيء –الابستمولوجي– أن يتجاوز الاعتقاد القائل بأن الاولى دائما أساسي، بل يجب عليه أن يتخلى عن هذه السمة، فالعلم لا يرتبط بأصول وبدايات مطلقة، وعليه فالابستمولوجي يجب أن يتجرد على تاريخ التجربة وتأريخية ما هو عقلاني فهو لن يكون قادرا على إبراز القيم الابستمولوجية إلا إذا قطع مع الأحوال و البدايات المطلقة وأدرك أن النظريات العلمية المعاصرة لا مثيل لها في التأريخ السابق، وهي جديدة تماما لذا لا يمكن أن نبحث عن أصول في هذا التأريخ[1].

وعليه فمن الخطأ أن نبحث عن أصل الهندسات اللاإقليدية في الهندسة الإقليدية أو أصل النظريات الفيزيائية المعاصرة في الفيزياء القديمة، كفيزياء أرسطو مثلا أو ديكارت[2].

الشرط الثاني: يتمثل في أن إدراك القيم الجديدة للعلم تقتضي الانتباه إلى مظاهر التجديد والخصوصية فيه لأنه كما يقول محمد وقيدي:" سيجد في خصائص العلم المعاصر قيما

1– علي حسن الكركي: الإبستمولوجيا في ميدان المعرفة، شبكة المعارف، لبنان، ط1، 2010، ص122.

2– بوغالم جمال: الفكر العلمي الجديد بين القطيعة والتواصل غاستون باشلار وميشال سير نمودجين، رسالة دكتوراه، وهران، 2017 ص 85.

إبستمولوجية جديدة ينبغي إبراز دلالتها "[1]، ذلك أن العلوم في القرن العشرين تتميز وتختلف عن العلوم في القرون السابقة عن القرن العشرين .

المهمة الثانية: تتمثل في أن الإبستمولوجيا تهدف إلى إحداث أثر عميق في بنية الفكر وذلك من خلال تجاوزها لتلك المفاهيم والنظريات التى أتت بهما المعرفة التقليدية "الكلاسيكية " فباشلار حاول أن يجد الأسباب التي تعوق التفلسف الصحيح، وحددها في عقبة أغفلها الفلاسفة والعلماء معا، وهي مشكلة بنية و تطور الفكر"[2]. وهنا يقول باشلار في كتابه فلسفة الرفض " **والحال كيف تتعامى عن فلسفة تود أن تكون متكيفة حق التكيف مع الفكر العلمي الدائم التطور، ولا يلزمها النظر في أثر المعارف العلمية على البنية الروحية الفكرية؟ فمنذ بداية تأملاتنا في دور فلسفة العلوم ونحن نصطدم، على هذا النحو، بمسألة تبدوا لنا قد أساء طرحها العلماء والفلاسفة على السواء إنها مسألة البنية وتطور الروح والعقل**"[3]، فعلى فيلسوف العلم أن يبين لنا في كل مرحلة من تطور الفكر العلمي حالة المعارف العلمية مبرزا القيم المعرفية الجديدة التي تبرز مع كل مرحلة، وأن عليه أيضا أن يبرز لنا مع ذلك الأثر الذي تحدثه المعارف العلمية على بنيتنا العارفة"[4].

المهمة الثالثة: يفترض باشلار أن هناك مكبوتات فكرية تعرقل الباحث في مجال العلم وعلى فيلسوف العلم أن يبين أثر هذه المكبوتات على البحث العلمي عن طريق التحليل

1 – محمد وقيدي: فلسفة المعرفة عند باشلار، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 1980، ص 69.

2–بوغالم جمال: الفكر العلمي الجديد بين القطيعة والتواصل غاستون باشلار وميشال سير نموذجين، ص 88.

3– باشلار: فلسفة الرفض، ص 10.

4– محمد وقيدي: فلسفة المعرفة عند باشلار، ص 73.

النفسي للمعرفة الموضوعية. ولقد تأثر باشلار بالتحليل النفسي الذي أطلقه فرويد – الطبيب النمساوي المختص في علم النفس – غير أن باشلار لم يتعامل معه بحرفية ولم يتعمق فيه ودليل ذلك عندما يتحدث عن " العقد " في التحليل النفسي للنار*، هنا تحديداته وفرضياته لا تتطابق مع التحليل النفسي عند فرويد، وما يمكن الإشارة إليه، هو أن باشلار أخذ بالنظرية العامة حول وجود جانب حقي في الحياة الإنسانية يتميز بأنه لا شعوري والأهمية من وراء هذا التحليل أنه يكشف الجوانب الباطنية والحفية للبحث العلمي.

فما يريده باشلار من التحليل النفسي هو تبيين الشروط الخفية التي تتشكل في سياقها المعرفة الموضوعية. ذلك لان التحليل النفسي يمكن من فهم المعرفة في تطورها أو توقفها. فسبب نكوص المعرفة العلمية وعدم تطورها يعود أحيانا إلى القيم اللاشعورية، إذن التحليل النفسي عند باشلار يكشف عما يسميه "بالعوائق الابستمولوجية" التي يطلق عليها فرويد ب "العقد النفسية"ـ ومهمة التحليل النفسي للمعرفة الموضوعية هو الكشف عن المكبوتات التي تعيق تقدم المعرفة العلمية.

ثالثا: تاريخ العلوم وجدل العائق والقطيعة الابستمولوجية

أ/ العوائق الابستمولوجية:

إن من بين أهم المفاهيم التي استخدمها "**باشلار**" واعتمد عليها من أجل بناء فلسفة خاصة به، مفهوم العقبة أو العائق الابستمولوجي الذي بنى عليه تصوره لتاريخ العلوم، ومن بين الأسباب التي أدت به إلى تناول هذا المفهوم هو أنه أراد أن يتجاوز العلوم

* – للمزيد من الاطلاع أنظر: غاستون باشلار: النار في التحليل النفسي، تر: نهاد خياطة، دار الأندلس، ط1، 1984.

الكلاسيكية والفلسفات التقليدية التي كانت سائدة في عصره والتي كان التفكير فيها قائم على الدوغماتية.

لقد تساءل غاستون باشلار حول الطريقة التي من خلالها يتطور العلم والفكر، كما تساءل عن المعيقات التي تمنع تقدمه – العلم – وذلك نجده متجسدا في كتابه "تكوين العقل العلمي".

إذا كان العائق بوجه عام هو كل ما من شأنه أن يعوق الفكر أو الإرادة من شواغل داخلية أو خارجية، ومنه ما هو طبيعي وما هو اجتماعي، وما هو نفسي وما هو سياسي، واقتصادي[1]، فإن العائق الابستمولوجي**L'obstacle Epistémologique**(**المكبوت العقلي**) مصطلح باشلاري بامتياز. ويُقصد به ما يعترض سبيل العلم فيعرقل تقدمه ويعطل سيره[2].

وهذه العوائق المعرفية ليست شيء يرد على العمل العلمي من خارجه، بل هي منبثقة عنه فالمعرفة العلمية حسب **باشلار** هي عملية تجري ضمن شروط نفسية، أو كما يقول: "**عندما نبحث في الشروط النفسانية لتقدّم العلم سرعان ما نتوصل إلى هذا الاقتناع بأنّه ينبغي طرح مسألة المعرفة العلمية بعبارات العقبات. وأنّ المطلوب ليس اعتبار عقبات خارجية مثل تركيب الظواهر وزوالها، ولا إدانة ضعف الحواس والعقل البشري: ففي صميم فعل المعرفة بالذات تظهر التباطؤات والاضطرابات بنوع من الضرورة الوظيفية. وبذلك سنبيّن أسباب الجمود وحتّى أسباب النكوص، وكذلك**

1- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ص 39.

2- جلال الدين سعيد: معجم المصطلحات والشواهد، ص 273.

سنكتشف الأسباب الركودية الّتي سنسميها عقبات معلومية"[1]. وهذا يعني أن العوائق الابستمولوجية هي الّتي تعبّر عن مشكلة المعرفة العلمية في حالات تعطّلها أو توقفها أو نكوصها وهي ليست صيغة خارجية إنّها منبثقة من صميم المعرفة العلمية.

ولقد حدد باشلار للعائق الابستمولوجي عدة صور وأنواع يمكن ذكرها كالتالي:

- **عائق التجربة الأولى**la première expérience :

يرى باشلار أن العائق الأول أمام تكوين العقلية العلمية هو الخبرة الأولية، "إنها الخبرة الموجودة قبل وفوق النقد الذي هو عنصر متكامل بالضرورة للتفكير العلمي بمجرد أن النقد لا يعمل ضمنيا، لا تستطيع الخبرة الأولية في أي حال أن تكون سندا مؤكدا،سنعطي براهين عديدة حول هشاشة المعارف الأولية، لكننا نتمسك على الفور بمعارضتنا الواضحة لهذه الفلسفة السهلة التي تستند على حسية صريحة"[2]. هنا باشلار نجده يدعو إلى عدم التوقف عند الخبرة الأولى بل يجب تجاوزها.

يتضح أن المعرفة العلمية يجب أن تأتي ضد كل التجارب والخبرات الأولى وفي نفس البيان نجده يقول:" **إن إحساسنا بالماضي هو إحساس بالنفي والهدم، وأن الاعتبار الذي يوليه عقلنا لديمومة موهومة لها والتي لا يكون العقل فيها وجود اعتبار لا قيمة له**"[3]. يؤكد باشلار أن التجربة الأولى لا يمكنها أن تكون سندا يعتمد عليه، وذلك لأن هذه

1- غاستون باشلار: تكوين العقل العلمي، تر: خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط2، 1982، ص13.

2- غاستون باشلار: الابستمولوجيا، نصوص مختارة، تر: درويش الحلوجي، دار المستقبل العربي القاهرة، ط 1، 1998، ص 203.

3- غاستون باشلار: حدس اللحظة، تر: رضا عزوز عبد العزيز زمزم، دار الشؤون الثقافية العامة، أفاق عربية، العراق، بغداد، الدار التونسية للنشر، طبعة خاصة، 1986، ص26.

التجربة إذا لم تتعرض للنقد وتجاوزته تصبح عائقا في تكوين الفكر العلمي، وعليه فإن التجربة الأولى التي تعتمد على الحواس تكون خالية من النقد الذي يكون خاصية من خصائص التفكير وبالتالي يلغى دور العقل وهنا نجد باشلار يهدف إلى عقلنة التجربة حتى تبتعد عن الخيال.

إن المعرفة الأولى حسب باشلار هي معرفة هشة وغير مؤكدة وهي تشكل عقبة لأنها خالية من النقد والتحليل، فالنقد يؤكد المعرفة العلمية، وعليه فلكي نبني معرفة علمية ثابتة يجب تجاوز هذا العائق الأول، فالخبرة الاولى هي معرفة ساذجة، لأنها معرفة عامة ولا تنتمي لمجال العلم .

-**عائق المعرفة العامة:** أما الصورة الثانية للعوائق الإبستمولوجية التي حددها باشلار هي عائق المعرفة العامة فالتعميم هو العقيدة التي سيطرت على الفكر الانساني لمدة من الزمن، بداية من أرسطو إلى بيكون.

والمعرفة العامة هي ما يعرف كذلك بالرأي الذي يعارض العلم بصفة نهائية، فالرأي حسب باشلار عائق إبستمولوجي وذلك لكونه يترجم حاجات العامة إلى معارف، ولهذا يؤكد باشلار على ضرورة تجاوز هذا العائق، فلا يمكن تشييد أي معرفة أو بناء اي علم على الرأي العام، ولذلك يجب تجاوزه لأنه غير خاضع للموضوعية.

إذ يقول باشلار: " **إن الرأي سيء التفكير، بل إنه لا يفكر البتة** "[1]. لأن المعرفة التي تتأسس على الرأي عادة ما تكون تعبر عن الخرافة وتبتعد عن الحقيقة.

- **العائق اللفظي – العائق اللغوي:** يرى باشلار أن هذا العائق مرتبط باللغة أو اللفظ. والمثال الذي يعطيه باشلار عن هذا العائق كلمة أو مصطلح " إسفنجة" حيث كان هذا

1- سليم دولة: ما الفلسفة ؟ دار نقوش عربية، تونس، ط3، 1989، ص 60.

المصطلح في القرون السابقة يستعمل للدلالة على الهواء. وذلك لأن من بين أهم الخصائص الهواء أنه يملأ فراغات الأجسام ويفرقها إذا ما تم ضغط هذه الأجسام " **كان من الأفكار الشائعة جدا اعتبار الهواء كالقطن، كالصوف، كالإسفنج، أو إسفنجيا أكثر مما هي كل الأجسام الأخرى أو تجميعات الأجسام التي يمكن أن نقارنها به، وهذه الفكرة صالحة تماما لكي نفسر لماذا يتقبل الهواء الانضغاط بفعل الأثقال، ولماذا يمكنه أن يكون شديد الندرة والظهور في حجم يتخطى كثيرا الحجم الذي رأيناه فيه سابقا**"[1].

وعليه فإن هناك بعض الألفاظ والمصطلحات تتمدد أثناء استخدامها لتعبر عن أشياء هي بالأساس خارج دلالتها الأصلية مما يجعل نتيجة استخداماتها الحصول على مفاهيم مبهمة ومشوشة وغير واضحة نوعا ما.

- **العائق الجوهراني:** يعرف باشلار هذا العائق بقوله: " **هي عقبة متعددة الأشكال فهي متكونة من تجمع الحدسيات الأشد تشتتا و تعارضا، فالعقل القبعلمي يصب، بنزعة شبه طبيعية، كل المعارف على موضوع يكون له الدور وحده، بدون الاهتمام بمراتب الأدوار التجريبية إنه يضيف إلى الجوهر مباشرة شتى الصفات الصفة السطحية و** الصفة العميقة **في آن واحد وكذلك الصفة الظاهرة و الصفة الباطنة** "[2]. ومعنى هذا أن العائق الجوهراني يتمثل في ذلك الاعتقاد بأنه يوجد في كل ظاهر جانب باطني أو جانب خفي وعليه يجب على كل باحث استخراج هذا العائق الذي يمنع الفكر من أن يتقدم . ويشير باشلار أن العلماء هنا بدل أن يبحثوا عن ظواهر الأشياء فإنهم اهتموا فقط بجواهرها. ففي معرض بحثهم عن الجوهر الذي يفسر جفاف الهواء لجأ علماء القرن 18

1- غاستون باشلار: تكوين العقل العلمي، ص 119.

2- المصدر نفسه، ص 79.

إلى التمييز بين الأبخرة المائية التي تجعل الهواء رطبا وبين الأبخرة الكبريتية التي تجعله رطبا، دون الاهتمام بما هو جوهري. وعليه يجب تجاوز هذا العائق.

- العائق الإحيائي: - البيولوجي "l'obstacle animiste"

يقصد بهذا العائق إدخال أو إدماج علم معين في مجال ليس هو مجاله المخصص له - مثل إدخال علم الإحياء أي البيولوجيا إلى علم الفيزياء- وبعبارة أخرى نقول أن المقصود بهذا العائق هو إسناد بعض الصفات إلى مجموعة معينة من الكائنات التي لا تتمتع بها بتاتا، كإمداد المعرفة البيولوجية إلى ميدان مختلف عن ميدانها الحقيقي و الغرض من ذلك هو تفسير ظواهر أخرى تشبهها كالظواهر الفيزيائية مثلا والظواهر الكيميائية. ويعرف باشلار مفهوم العائق الإحيائي بقوله:" **إن المعارف البيولوجية - الإحيائية- لا تستدعي انتباهنا إلا بوصفها عقبات أمام موضوعية الفينومينولوجيا الفيزيائية، وبالتالي لا نهتم بالظواهر الإحيائية إلا في المجالات التي يخطئ العلم فيها وحيث أن هذا العلم الواثق نسبيا يأتي ليرد على أسئلة لم تطرح عليه**"[1].

وفي نظر باشلار هناك العديد من العلماء والفلاسفة لم يسلموا، من هؤلاء أوغست كونت الذي كان يعتقد أن علماء الكيمياء يجب أن يكونوا على دراية بعلم الحياة ويكونوا ملمين به، وعليه تستخدم الظواهر البيولوجية في تفسير الظواهر الطبيعية كأن نقول: الماء سائل حي لأنه يسيل، النار حية لأنها تحترق.

ب/القطيعة الإبستمولوجية "Rupture épistémologique "

يعد مفهوم القطيعة الإبستمولوجية من المحاور الأساسية في البناء المنهجي الباشلاري، فهي فكرة جوهرية في فلسفته وهي مفهوم باشلاري بامتياز*. ولقد نحت

1- غاستون باشلار: تكوين العقل العلمي، ص 119.

* تؤكد المفكرة المصرية يمنى طريف الخولي في كتابها(فلسفة العلم في القرن العشرين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2014، ص406) أنّ باشلار هو من ابتدع مفهوم القطيعة الإبستيمولوجية ولم يسبق أحد إلى ذلك، لكن المفكر المغربي المعاصر "سالم يفوت" له رأي آخر مخالف، فهو يرى أنّ غاليلي هو أوّل من قال بالقطيعة الابستمولوجية بين الفكر القديم والفكر الجديد (فلسفة العلم المعاصر ومفهومها للواقع، ص 45).

"**باشلار**" هذا المصطلح ليشير من خلاله إلى نقطة التحول التاريخية في حياة نظرية علمية معينة، تصبح بعدها هذه النظرية باطلة أو غير قادرة على تفسير كل ما يعترضها من ظواهر الواقع. ويصبح من الضروري أن تتجه البحوث نحو تأسيس نظرية أخرى أكثر تكامل وإلمام بالواقع نحو إعادة بناء الصرح الإبستمولوجي من جديد[1]. ولأجل ذلك يقرر باشلار أن تاريخ العلم هو تاريخ للقطائع الإبستمولوجية، إنه لا يعدو أن يكون سلسلة من الحقائق والأخطاء المتعاقبة، فتاريخ العلم "هو أخطاء العلم" وبعبارة أخرى إن تاريخ العلم هو تاريخ ما يعارضه العلم.

- **تاريخ العلم الانفصالي**

تعد مشكلة المسار الذي تقوم عليه المعرفة العلمية واحدة من أهم المشكلات الابستمولوجية، حيث نجد المنظرين للاتجاه الإتصالي في تاريخ العلوم ينظرون إلى مسار العلم على أنه سيرورة متصلة لا انقطاع فيها ولا انفصال، ويعد إميل ميرسون و ليون برونشفيك من أهم دعاة الإتجاه الإستمراري، هؤلاء الذين أسسوا الابستمولوجيا على أساس الاستمرار، انطلاقا من فكرة أن كل شيئ مرتبط بالتاريخ، فالمعرفة العلمية من وجهة نظر أنصار هذا الاتجاه هي استمرار للمعرفة العامية، كما أن العلم قائم على مبدأ التراكمية أي أن المعرفة الجديدة هي استمرار للمعرفة السابقة عليها، كما يؤكد هذا التيار الإتصالي أن الباحث ينطلق دائما من فرضيات موجودة من قبل، وبالتالي يعتبر تاريخ العلم تاريخ لمراحل أو حلقات متتالية. فكرة الإستمرار هذه نجدها إنتقلت إلى ساحة العلوم الفرنسية حيث نجد مؤسس الفلسفة الوظعية*أوغست كونت (1798-1857) يرى أن التاريخ الذي يحكم سيرورة العلم هو تاريخ تواصلي، وأن أي حلقة علمية جديدة إنما هي في إتصال تام

1- جلال الدين سعيد: معجم المصطلحات، الشواهد الفلسفية، ص 363.

* الفلسفة الوضعية "le positivisme" : هي مذهب أوغست كونت الذي يرى أن الفكر البشري لا يستطيع أن يكشف عن طبائع الأشياء ولا عن أسبابها القصوى وغاياتها النهائية، بل يستطيع فقط أن يدرك ظواهرها وعلاقاتها وقوانينها أي أن المعرفة الصحيحة هي المعرفة المبنية على الواقع والتجربة، وأن العلوم التجريبية هي التي تحقق المثل الأعلى لليقين (جلال الدين سعيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، ص487)

مع الحلقة التي سبقتها فكونت مثله مثل الفلاسفة الآخرين الذين يؤمنون بفكرة تقدم المجتع إلى مجتمع مثالي تسود فيه الوحدة والكلية وذلك من خلال قانون المراحل الثلاثة التي جاء بها وبذلك فإن تاريخ العلم والإدراك البشري قد تطور وفق هذه المراحل التي تتمثل في المراحل التالية:

1-المرحلة اللاهوتية: وهي مرحلة يصفها كونت بالأسطورية وأنها غير واقعية، ذلك أن الإنسان في هذه المرحلة قد فسر الظواهر الطبيعية بإرجاعها إلى قوى غيبية لا يدركها العقل البشري، وكان هدف الإنسان في هذه المرحلة هو محاولة معرفة وكشف العلل التي تحكم الظواهر.

ويستخدم أوغست كونت هنا كلمة اللاهوت بمعنى خاص ومحدد تحديدا دقيقا "إذ يطلق هذا المصطلح على الطريقة العامة التي تستعمل في فهم مجموعة الظواهر وهذه الطريقة تفسر هذه الظواهر بردها إلى إرادة إلاهية فكلمة لاهوتي معناها خرافي، وفي موضع آخر يطلق كونت على هذا النوع من التفكير إسم خيالي أو أسطوري، وفي هذا المعنى يقول كونت أن كل واحد منا يتذكر أنه كان لاهوتيا في طفولته، ميتافيزيقيا في شبابه، وعالم طبيعة في نضجه"[1].

2-المرحلة الميتافيزيقية (ماوراء الطبيعة): في هذه المرحلة حاول العقل أن يكشف أصول الأشياء وحقيقتها وذلك بالبحث عن العلل الموجودة في ذات الأشياء.

ومن خصائص المرحلة الميتافيزيقية مقارنة بالمرحلة اللاهوتية يقول أوغست كونت بأنها:"ليست سوى تغيير بسيط،عام للمرحلة الأولى،فإن المحرضات فوق الطبيعة تستبدل

1- الطاهر مولف: العقل الوضعي عند أوغست كونت، رسالة ماجستير، قسنطينة، 2008، ص 101.

بقوى مجردة، أي بكائنات حقيقية موجودة في الكائنات المتعددة في العالم"[1]. معتقدا في الأسباب المطلقة والغايات النهائية.

3- المرحلة الوضعية: في هذه المرحلة نجد أن الإنسان قد تخلص من التصورات التي كان يعتمدها في المراحل السابقة-اللاهوتية والميتافيزيقية- كما نلاحظ أن العقل في هذه الفترة قد اكتمل نضجه، حيث أصبح يفسر الظواهر والأشياء الواقعة تفسيرا ماديا قائم على التجربة والحواس.

إن كونت انطلاقا من تصوره لهذا القانون يؤكد على حقيقة مفادها أن حلقات العلم مبنية على أساس من الاستمرار والتواصل بين المعرفة العلمية والمعرفة العامية، كذلك الاتصال بين المعرفة السابقة والمعرفة اللاحقة، وأن سبب عدم تطور المعرفة هو الوسائل والمناهج المستخدمة فهي غير متطورة وهذا ما أعاق المعرفة على التطور.

يقدم باشلار في مقابل هذا التصور مسارا آخر لتطور العلم، يتأسس على القطيعة فمسار العلم انفصالي. والقطيعة الابستمولوجية بالمفهوم الباشلاري في مجال تاريخ العلم تتم على مستويين، أي أن باشلار يتحدث عن نوعين من القطيعة:

أ/القطيعة الابستمولوجية بين المعرفة العلمية والمعرفة العامة: في هذا النوع من القطيعة نجد أن باشلار يرى أنه يوجد قطيعة تامة بين المعرفة العلمية المبنية على الدقة والبرهان والتحليل والنقد والموضوعية وبين المعرفة العامة المبينة على الذاتية.

يحاول باشلار في هذا النوع من القطيعة الابستمولوجية الرّد على أصحاب النظرية الاتصالية حيث يقولون باستمرارية التاريخ. وأن المعرفة العلمية وليدة المعارف العامية.

1- الطاهر مولف: العقل الوضعي عند أوغست كونت، ص 108 .

وبالتالي ما يقّر به الاتصاليون هو أن العقل الإنساني يضل هو ذاته في جميع مراحل تاريخ الفكر العامي استمرارا للفكر العلمي المعاصر وللفكر العلمي السابق له.

هنا باشلار يرفض الفكرة التي قال بها دعاة الاستمرارية في العلم ويؤكد على فكرة الانفصال بين ما قبل وما بعد، أي بين المعرفة الحسية العامية والمعرفة العلمية.

وعليه فإن القطيعة في المستوى الأول تأخذ شكل الانفصال التام بين العلم كعلم وبين كل مسبقات الفكر الطبيعية. ويتقدم هذا الانفصال على أنه الحد الفاصل بين نوعين من المعرفة "المعرفة العامة والمعرفة العلمية"، انفصال يعتبره باشلار بمثابة مصادرة أساسية بالنسبة للتفكير الابستمولوجي وهذا الموقف هو نقد لأصحاب النظرية الاستمرارية في تاريخ العلوم[1]. ومثال ذلك القطيعة الإبستمولوجية التي حدثت في علم الفلك " فمنذ آلاف السنين والانسان يعلم أن الشمس والكواكب تتحرك في مسالك منتظمة بالنسبة إلى النجوم التي تبدو وكأنها ثابتة في أماكنها ويمكن تصور الشمس والقمر والكواكب في دورانها حول الأرض في مساراتها المنتظمة هذه، محمولة في أجسام كروية ضخمة وهي الفكرة التي كونها بطليموس عن الاجرام السماوية ومساراتها منذ ثمانمائة عام مضت"[2].

من خلال هذا القول يتبين أن الفكرة التي كانت سائدة في مجال علم الفلك مع بطليموس وأرسطو هي عبارة عن معرفة بسيطة حسية وليست معرفة علمية مدققة مبنية على البرهان، أما الفكرة الجديدة التي قال بها كوبرنيك في مجال علم الفلك هي معرفة علمية، وما نلاحظه هنا وجود قطيعة كاملة بين المعرفة العلمية الدقيقة والمعرفة الشائعة المبنية على الحواس فقط، فالحواس التي يطمئن لها العوام هي خادعة ولا يمكن أن نبني عليها تصوراتنا العلمية ومعارفنا. ولهذا دعا باشلار إلى التخلص من المعرفة السابقة

1- بوغالم جمال: الفكر العلمي بين القطيعة والتواصل، ص121.

2- السيد شعبان حسن: بروتشفيك وباشلار بين الفلسفة والعلم، ص155.

العامية، فلقد عاشت البشرية لمدة من الزمن على فكرة مفادها أن الشمس هي التي تدور حول الأرض، ولكن العلم الحديث قد أثبت عكس ذلك وبالتالي قطع الصلة مع المعرفة العامية الشائعة فالشمس هي كوكب ثابت والأرض بدورها هي التي تدور حول الشمس .

يرى باشلار أن تطور المعرفة العلمية لا يقوم على نفس المفاهيم التي تحملها التطورات العلمية في فترة معينة من فترات تطور العلم بل إن هذا التطور قائم على إعادة بناء النظريات والمفاهيم العلمية وإعطائها بعدا جديدا وهذا لا يعني أن النظريات القديمة هي استمرار لما هو جديد ولكن بصيغة أكثر تطور وبناءا، وإنما القطيعة هنا تكون قطعا وانفصالا تماما بين النظريات الكلاسيكية والجديدة،وعليه فلا يمكن أن يكون أي اتصال أو استمرار بين العلم الماضي والجديد – ولما كان ما قبل القطيعة، المعرفة القديمة وما بعدها، المعرفة الجديدة – يختلفان جذريا أحدهما عن الآخر، فإن تاريخ العلوم حينئذ عبارة عن سلسلة من الحقائق والأخطاء المتعاقبة أو كما يقول باشلار إن تاريخ العلم" هو أخطاء العلم " وبعبارة أخرى إن تاريخ العلم هو تاريخ ما يعارضه العلم[1].

ومما لا شك فيه أن القطيعة الابستمولوجية التي تكلم عنها غاستون باشلار تتصف بسمة أو خاصية " التجديد" أي أنها لا تكون في فترة واحدة فقط، وهي ليست قطيعة نهائية، أي لا تحصل مرة واحدة في مسار وتاريخ العلم بل في كل فترة من تاريخ المعرفة نجد عوائق وبالتالي حصول قطيعة لتجاوز تلك العوائق، فالعقبة تجعل المعرفة العلمية جامدة وبالتالي فعل القطيعة وتجاوز تلك العقبات يجعل الفكر العلمي نشيط بعد أن كان في جمود، وركود. " فليس هناك قطيعة إبستمولوجية نهائية، فلكل فترة من تاريخ المعرفة العلمية عوائقها، وعندما تحدث قطيعة داخل فكر علمي لكي تسمح بفضل ذلك

1- السيد شعبان حسن: برونشفيك وباشلار بين الفلسفة والعلم، ص 149.

بقيام فكر علمي جديد كما هو الحال مثلا عند الانتقال من الفيزياء النيوتونية إلى النظرة النسبية أو إلى الميكروفيزياء، فإن ذلك لا يكون مانعا نهائيا لظهور عوائق إبستمولوجية جديدة داخل الفكر العلمي الجديدة ذاته"[1].

لقد أراد باشلار أن يؤكد على ضرورة قطع الصلة بين الفكر القديم والفكر الجديد حيث يقول:" **لنبين أولا كيف كانت التقنية التي ابتكرت الحبابة الكهربائية ذات السلك المتوهج بمثابة قطع حقيقي مع جميع تقنيات الإنارة الدارجة الاستعمال لدى الانسانية جمعاء حتى القرن 19، في جميع التقنيات القديمة كانت الانارة تقتضي إحراق مادة. أما في حبابة إديسون، فقوام الفن التقني الحؤول دون أن تحترق أية مادة. فالتقنية القديمة هي تقنية احتراق والتقنية الجديدة لا احتراقية** "[2].

ب/ القطيعة بين الفكر العلمي القديم والفكر العلمي الجديد:

أما المستوى الثاني للقطيعة الإبستمولوجية عند باشلار فهي القطيعة المعرفية بين مختلف مراحل تاريخ الفكر كالقطيعة بين الفكر اليوناني والروماني والفكر في العصور الوسطى وفي عصور الحداثة، أي قطيعة بين الانظمة المعرفية في تاريخ العلم.

القطيعة في هذا النوع الثاني ليس بالقطيعة الكاملة، فهي ليست مبنية على الانفصال التام النهائي. فباشلار هنا لا يرفض النظريات السابقة لهذا نجده يقول : " **ويبقى لدى الانسان الجديد آثار من الانسان القديم وفينا يواصل القرن الثامن عشر حياته**

1- سمر سمير أنور محمد: الانقطاعات المعرفية في الفكر الفلسفي اليوناني، رسالة ماجستير / دكتوراه، جامعة عين الشمس، 2001، ص13.

2- غاستون باشلار: العقلانية التطبيقية، تر: بسام الهاشم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1984، ص 192.

الصماء، ويمكنه – بكل أسف – أن يظهر من جديد "[1]. القطيعة هنا لا تعني الرفض المطلق للفكر العلمي القديم بل هي بمثابة احتواء للفكر العلمي القديم من طرف الفكر العلمي الجديد . وعليه فإن الفكر العلمي الجديد ليس نتاج وحي بل نتاج جدل بين الفرضيات في مراحل تاريخ العلم، وبهذا يصبح العلم الجديد منظم للعلم السابق، وهذا ما ينطبق على نيوتن الذي حول الفيزياء السابقة الى كمية حسابية.

وكمثال عن هذا النوع الثاني من القطيعة، نأخذ الرياضيات، فبين الهندسة الاقليدية والهندسة اللاإقليدية قطيعة تضمن واحتواء لأن الهندسة الاقليدية جزء من الهندسة اللاإقليدية، فقبل الهندسة اللاإقليدية كان الفكر العلمي أمام نسق واحد، ومع مصادرات ريمان ولوباتشفسكي أصبح العقل البشري أمام ثلاث انساق، وهو انتقال من فكر إلى فكر أوسع وأشمل.[2] وهذا يدل على أن هندسة ريمان ولوباتشفسكي لم تنشأ من العدم، بل انطلاقا من هندسة إقليدس وعليه فإن الفرضيات العلمية الجديدة نشأت من الفرضيات العلمية السابقة عنها وبالتالي فالعلم الجديد يحتوي العلم القديم لكن مع إعادة التنظير والبناء.

القطيعة في المستوى الثاني تكمن في الفكر العلمي في حد ذاته، فهي قطيعة داخلية. وهي في هذه الحالة لا تعني القطع التام بين العلم الجديد والعلم القديم بل تعني هنا الانتقال إلى مفاهيم جديدة أكثر وضوح وتفسيرا وأكثر شمولا، فإن أي عالم لا ينطلق من الصفر فلا بد من معارف سابقة ينطلق منها ليبدع نظريات جديدة.

ولقد ميز باشلار بين ثلاث مراحل في تكوين العقل العلمي، تقابلها ثلاث حالات تعبر عن كل مرحلة:

1- غاستون باشلار: تكوين العقل العلمي، ص 9.

2- بوغالم جمال: الفكر العلمي الجديد بين القطيعة والتواصل، ص 123.

المرحلة الأولى : تمثل الحالة الماقبل العلمية: "**وتشتمل على الأزمنة الكلاسيكية القديمة وعصر النهضة والجهود المستجدة في القرن السادس عشر والسابع عشر وحتى في القرن الثامن عشر. وتقابها الحالة الملموسة، حيث يتلهى العقل بالصور الأولى للظاهرة ويعتمد على أدبيات فلسفية تمجد الطبيعة**"[1].

المرحلة الثانية: تمثل الحالة العلمية (العقل العلمي) لقد بدأت هذه المرحلة في أواخر القرن الثامن عشر، وتشمل القرن التاسع عشر وأول القرن العشرين. ويقابلها ما يسميه باشلار بالحالة الملموسة المجردة. حيث يضيف العقل إلى التجربة الفيزيائية الرسوم الهندسية ويستند إلى فلسفة البساطة، هنا لا يزال العقل في وضع تناقضي: فهو واثق من تجريده بقدر ما يكون هذا التجريد ماثلا بوضوح في حدس ملموس[2].

ـ **المرحلة الثالثة** : تمثل مرحلة العقل العلمي الجديد بدأت من عام 1905 حتى بدأت نظرية أينشتاين في النسبية تغير كثيرا من المفاهيم الخاطئة التي كانت سائدة قبل ذلك وقد شهد النصف الأول من القرن العشرين تطورا مذهلا في مجال العلوم، مثال ذلك الميكانيكا الكوانتية والميكانيكا التموجية عند لويس دي بروي "De Broglie" وميكانيكا ديراك "Dirac "، و فيزياء هانيربنرج...إلخ[3]. وهذه المرحلة أحدثت انقلابا ثوريا في مفاهيم العلم الكلاسيكي. وتقابل هذه المرحلة الحالة المجردة، التي تتميز بأنها لحظة الوعي التجريدي التي يبدع فيها العقل العلمي الجديد مفاهيمه ونظرياته على نحو يقطع مع التجربة المباشرة، وينشئ بناءته النظرية في استقلال عن ضغط الحاجة والنزعة النفعية[4].

1- غاستون باشلار: تكوين العقل العلمي، ص 10.

2- المصدر نفسه، ص10.

3. ـ السيد شعبان حسن: برونشفيك وباشلار بين الفلسفة والعلم، ص 126.

4ـ غاستون باشلار: تكوين العقل العلمي، ص 10.

كما قسّم باشلار مراحل تكوين العقل العلمي أو الإبستيمولوجيا من الناحية السيكولوجية إلى ثلاث مراحل هي:

- **النفس العامية أو العادية:** وهي المتحركة بدافع حب الاستطلاع الساذج، المصابة بالدهشة أمام أدنى ظاهرة آلية، والتي تتعاطى مع الفيزياء لأجل التسلي لكنها تتذرع بموقف جدي، ترحب بمناسبات الهاوي، وهذه النفس سلبية حتى في سعادة التفكير.

- **النفس المعلمة:** وهذه النفس فخورة جدا بمعتقداتها، متحجرة جدا في تجريدها الأول تستند مدى الحياة إلى نجاحات شبابها المدرسية، تكرر معرفتها في كل عام، وتفرض براهينها، وتخصص كل شيء للاهتمام التربوي، تؤيد السلطة وتعلم على خدمتها، أو تعلم بأن كل شيء صادر من البورجوازية .

- **النفس التي تعاني من مصاعب التجريد والاكتناه:** وهي وعي علمي متألم، يسترسل في الاهتمامات الاستقرائية الناقصة باستمرار، ويلعب لعبة الفكرة الخطيرة بدون مرتكز تجريبي في حق خاص بالتجريد، لكنها واثقة جدا من كون التجريد واجبا، وأنه هو الواجب العلمي، والامتلاك النقي الأخير لفكر العالم[1].

ومن خلال ما تقدم يتضح أن أهم ميزة طبعت بها الإبستيمولوجيا الباشلارية هي سمة النقد، الذي انتهى من خلاله باشلار الى الإقرار بأن تاريخ العلم قائم على الانفصال، ومحركه الجدل المستمر بين العوائق الإبستيمولوجية والقطائع المعرفية.

إن هذا المفهوم سيكون المرتكز الأساسي لقراءة الفكر الغربي من منظور ميشيل فوكو. وهذا ما سيشكل مضمون الفصل الموالي.

1- غاستون باشلار: تكوين العقل العلمي، ص 11.

الفصل الثاني :

القطيعة الإبستيمولوجية عند ميشال فوكو

تمهيد

أولا: التعريف بميشال فوكو

ثانيا : ماهية التاريخ عند فوكو

ثالثا: الإبستيمي والتحقيب الفوكوي

تمهيد

يعتبر فوكو من بين أهم المفكرين الفرنسيين في القرن العشرين إلى جانب غاستون باشلار، فأفكاره مازالت تدرس إلى يومنا هذا، وهذا إن دل إنما يدل على عمق وأهمية ما جاء به من أطروحات ونظريات، حيث نجده قد اعتمد على فكرة القطيعة الإبستيمولوجية التي أسسها باشلار، ولكن فوكو قد طورها ونقلها إلى مجال آخر، فماهو الميدان الذي أجرى عليه فوكو هذا المفهوم؟

الإجابة عن هذا السؤال ستكون من خلال تحليل العناصر التالية:

أولا: التعريف بميشال فوكو

ثانيا: ماهية التاريخ عند فوكو

ثالثا: إبستيمي الفكر الغربي والتحقيب الفوكوي

أولا: التعريف بميشال فوكو

ميشال فوكو Michael Foucault(1926-1984) فيلسوف فرنسي، يعتبر من أهم فلاسفة النصف الأخير من القرن العشرين ، تأثر بالبنيوويين ، ودرس وحلل تاريخ الجنون في كتابه " تاريخ الجنون "، وعالج مواضيع مثل : الاجرام والعقوبات و الممارسات الإجتماعية في السجون ، ابتكر مصطلح أركيولوجية المعرفة ،أرخ للجنس أيضا من "حب الغلمان عند اليونان " إلى العصر الحاضر في كتابه " تاريخ النشاط الجنسي ".[1]

ولد ميشال فوكو في بواتييه ونال شرف الكفاءة التعليمية في سن الخامسة والعشرين وفي عام 1952 م حصل على دبلوم في علم النفس ، خلال الخمسينات عمل في مستشفى للأمراض النفسية ، وفي عام 1955م درس في جامعة أوسيالا في السويد ، توفي ميشال فوكو إثر إصابته بمرض متعلق بالإيدز (نقص المناعة المكتسب) عام 1984.[2]

ولقد حصل فوكو على شهادة التبريز في الفلسفة ودرس في كلية الآداب في كلير مون فران قبل أن يشغل كرسي تاريخ مذاهب الفكر في الكوليج دي فرانس في باريس، توقف كفيلسوف عند الحدود الغير معروفة كثيرا ،بعد بين الإبستمولوجيا وتاريخ العلوم والأفكار ليتحرى عن الأحداث التي صنعت منذ مطلع القرن السابع عشر عقلانية الحضارة الحديثة[3].

---

[1]– عبد الوهاب جعفر: البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشال فوكو، دار المعارف ، الاسكندرية ، د ط ، 1989، ص24 .

[2]– جون ليشته: خمسون مفكرا أساسيا معاصرا ، من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، تر : فاتن اليشاين، مراجعة محمد بدوي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت ـ لبنان، ط1، 2008، ص231.

[3]– جون طرابيشي: معجم الفلاسفة ، دار الطبيعة ، بيروت ، ط3، 2006،ص469.

ثانيا: ماهية التاريخ عند ميشال فوكو

إن السؤال الذي يطرح في هذا الجزء هو: ما المقصود بالتاريخ عند فوكو ؟ أو ماهي نظرة فوكو للتاريخ ؟

يعتبر التاريخ حقل أو علم من العلوم الإنسانية، وقد كان اهتمام فوكو بهذا العلم من أجل توضيح الحقيقة المتمثلة في تعرية وكشف ما هو مسكوت عنه في الحضارة الغربية و كشف ما في طياتها. ومن أهم الأمور المسكوت عنها نذكر الجنس والجنون والسجن ... إلخ . فلقد حاول فوكو إقامة تاريخ آخر لما هو سائد آنذاك ، من حيث هذا التاريخ الذي أراد إقامته هو تاريخ مغاير و مختلف عن المعتاد ، وهو تاريخ الحاضر، وليس معنى هذا أن فوكو ينكر التاريخ و يتنكر له، وإنما هو يستنكر تلك الرؤية العامة للتاريخ والتي تقوم على التواصلية وعلى سيادة الوعي و الذات .

والتاريخ في نظر فوكو ليس إعادة وتكرارا، وليس تسجيلا كرونولوجيا لما يزعم أنه حدث فعلا، ولا اعتبارا بهذا الذي انقضى لمواصلته في الحاضر، ولا تطورا خطيا يكشف المعنى الخفي فيصبح تجليا " الروح " كما عند هيجل أو تتويجا لنضج وكمال العقل كما عند كونت، بل التاريخ حفر في الصمت والخواء، ومساءلة للمتاهات الملغزة، وإصغاء للمنسي، وتوجه للمختلف الذي ينساه التاريخ و المؤرخون الذين لا يعلمون بالرغم من معرفتهم التأريخية، أن افكارهم وأعمالهم بعيدة عن التاريخ[1].

لقد هدم ميشيل فوكو التصور التقليدي للتاريخ لكنه في المقابل وضع محله التاريخ العام من منظور جديد، أقرب إلى الإبستيمولوجيا وأبعد ما يكون عن الميتافيزيقا. وحقق من خلاله استراتيجيته التي تعتمد مفهوم القطيعة الإبستمولوجية، يقول:« التاريخ، في

[1]- ميشال فوكو: المعرفة و السلطة، ص 72.

شكله التقليدي، كان يسعى إلى أن يجعل من أثريات الماضي "ذاكرة" فيحولها إلى وثائق ويحثّ تلك الآثار على التكلم، تلك الآثار غالباً ما تكون خرساء في حدِّ ذاتها، أو أنها تقول صمتاً غير ما تقوله كلاماً؛ أما اليوم، فإن التاريخ هو ما يحوّل الوثائق إلى أثريات، إنه يعرض كمية من العناصر التي ينبغي عزلها والجمع بينها وإبرازها والربط بينها وحصرها داخل مجموعات، حيث كان التاريخ التقليدي يكتفي بالتنقيب عن الآثار التي خلفها البشر وفحصها والتعرف على ما كانت عليه. مضى زمن كانت فيه الحفريات كدراسة للأثريات الخرساء والآثار الميتة، والموضوعات التي لا سياق لها، والأشياء التي خلفها الماضي، تتقرب من التاريخ ولا تتخذ معناها إلا بفضل تقويم خطاب تاريخي، وربما كان في استطاعتنا أن نقول، إن التاريخ اليوم يميل إلى الحفريات ويسعى نحو الوصف الباطني للأثريات»[1].

وكما أسلفنا أعلاه فإن ميشال فوكو لم يرفض التاريخ ككل، بل رفض فكرة الاستمرارية والاتصال في التاريخ وفي هذا الصدد نجده يقول :« **لم أرفض التاريخ بل قطعت الطريق أمام مقولة عامة و فارغة ألا وهي مقولة تبدل الأحوال لأشدد على التحول بالمستويات المختلفة ، إني أرفض نموذجا متجانسا وواحد للزمانية** ».[2]

يبدو من خلال ما تقدم أن فوكو قد أعطى أهمية بالغة للتاريخ على خلاف العلوم الإنسانية الأخرى، ولو طرحنا السؤال هنا لماذا هذا الاهتمام بالتاريخ ؟ نجد الإجابة في مقولته:« **نحن نعلم أن التاريخ بمعناه الكامل هو المنطقة الأوفر معارف والأغزر علما ودراية ... والأكثر ازدحاما في ذاكرتنا، لكنه في الوقت ذاته هو الأرضية التي تنشأ**

---

[1]– ميشيل فوكو: جينالوجيا المعرفة، ترجمة: أحمد السلطاني وعبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 1988، ص71.

[2]– ميشال فوكو: حفريات المعرفة، ترجمة: سالم يفوت، الدار البيضاء، المغرب، ط 2، 1987، ص182.

عليها كل الكائنات و تعرف فيها لمعتها العابرة، وقد أمسى التاريخ بوصفه نمط وجود كل ما يمثل أمام تجربتنا، شيئا يتعذر على تفكيرنا أن يحيط به، ولعله لا يختلف من هذا الجانب عن النظام الكلاسيكي».[1]

لقد حاول فوكو منذ البداية أن يكسر ويزيح النظرية الاستمرارية والتواصلية في التاريخ ، كما حاول تخليص التاريخ من الصيغة الترنسندنتالية ـ المتعالية ـ وهنا نجد فوكو ينقد التاريخ الذي قال به كانط.

وقد اعتبر فوكو التاريخ مسارا غير متصل مبني على الانفصال اللاتواصل وهنا يقول فوكو:« **إن جوهر الموضوع بالنسبة لي يكمن في إنقاذ التاريخ من نبرة الترنسندنتالية، فلم يكن المشكل يكمن بالنسبة لي اطلاقا في إضفاء الصورة البنيوية على التاريخ بل كان الأمر بالنسبة لي هو تحليل ذلك التاريخ ضمن اللانفصال تعجز سلفا كل غائية عن القضاء عليه هو رصد ضمن تبعثر يعجز كل تأسيس ترنسندنتالي أن يفرض عليه صورة الذات».**[2]

وعليه فلقد أنكر فوكو فكرة التاريخ المتعالي الترنسندنتالي والمتصل والكوني وأقر في مقابل ذلك أن تاريخ المعرفة هو تاريخ حافل بالانفصالات المتتالية . و ذا أقر الفكر الحديث بالتواصلية واعتبر التاريخ مسارا متصلا يرتبط بالذات فالهيجلية ترى في تاريخ العالم نتاج الوعي ، وأن روح العالم هي القوة الرائدة لتقدمه، أما فوكو فيقر بمبدأ القطيعة والانفصال ويستبعد أي دور مؤسس للذات في مجال المعرفة.

---

[1]ـ ميشال فوكو: الكلمات والأشياء، ص 191 .

[2]ـ ميشال فوكو: حفريات المعرفة، ص 184.

وتنقسم أعمال فوكو التاريخية إلى نوعين من التاريخ :

أ – تاريخ الآخر : " l'autre "

إن تاريخ الآخر يشمل المجنون في تاريخ الجنون والمريض في مولد العيادة والمجرم في المراقبة و المعاقبة والجنس في تاريخ الجنسانية . أنه تاريخ خطاب حول الآخر المبعد والمهمش، فتاريخ الآخر يقصد به أيضا ما هو مسكوت عنه وما هو مهمش في المجتمع كالجنس والجنون، يقول فوكو: «**إن تاريخ الجنون قد يكون تاريخ الآخر–تاريخ ما هو– بالنسبة لثقافة ما في آن واحد ودخيل، أي يتوجب استبعاده (لا لتجنيب خطره الداخلي)، ولكن بسجنه (للحد من آخريته)، أما تاريخ نظام الأشياء، فسيكون تاريخ الذات ما هو بالنسبة لثقافة ما في آن واحد مبعثر ومتقارب، أي ما يتوجب تميزه بعلامات وتلقيه في هويات**».[1]

لهذا أعتبر فوكو أنه مفكر يبحث في التاريخ ويحفر عن المسكوت عنه في هذا التاريخ من أجل تعريته وتوضيح بعض العتمات في هذا التاريخ ، وكل ما أراده هو " التعرية الأركيولوجية للحضارة الغربية و الكشف عن الوجه السالب لها ليس من أجل تدميرها بل لبنائها .[2]

لهذا دعا فوكو مفكري الغرب إلى التفكير في الحضارة الغربية انطلاقا مما تهمشه. ولأجل ذلك قام بعملية الحفر أركيولوجيا من أجل أن يبين أن ظاهرة الجنون هي ظاهرة اجتماعية وأن المجنون هو جزء من المجتمع لا يجوز تهميشه، بل يجب إعادة الاعتبار له ولكل ما تم استبعاده، وهذا الأمر وحده هو الذي يستطيع القضاء على وهم مركزية الذات الغربية.

---

1 ـ ميشيل فوكو: الكلمات والأشياء، ص 26–27.

2ـ هاشم صالح: فيلسوف القاعدة الثامنة ، مجلة كرمل ، العدد12، الكرمل مجلة ، 1984 ، ص 09 .

بـ / تاريخ للذات :

وهو تاريخ نظام الأشياء ، تاريخ ما هو بالنسبة لثقافة ما في آن واحد مبعثر و متقارب ، أي ما يتوجب تمييزه بعلامات وتلقيه في هويات[1].

إن تاريخ الذات "le même" أو ذات النفس هو موضوع كتاب " الكلمات و الأشياء " حيث أن هذا الكتاب هو عبارة عن خطاب حول الذات وابتكاراتها العلمية والفكرية وذلك بداية من القرن السادس عشر حتى القرن الثامن عشر، غير أن فوكو قد أولى اهتمامه بالنوع الأول من التاريخ، أي تاريخ الآخر.

ومفهوم فوكو للتاريخ يقوم على جمع الشذرات والتقاسيم والأحداث البسيطة والتحري عن الآثار المتخفية أو من خلال استنطاق المعالم الصامتة. فالحياة أرشيف مفتوح والأرشيف بهذا المعنى كناية عن شاهد شهد من أهلها، يطل علينا من أعماق التاريخ. ويسعى هذا النَّوع من التاريخ إلى أن يجعل من نصب الماضي وأثرياته Monument ذاكرة، ويحولها إلى وثائق ناطقة[(2)].

والحال أن فوكو لا يهتم بالأحداث الهامة والعظمى أو كما تم تصويره كذلك، بل يبقى الاهتمام على نحو أكثر بمجموع الأقوال والممارسات والسلوكات اليومية في حياة الأفراد والشعوب، بخاصة ما ظهر منها وما خفي. والتاريخ بهذا المعنى ليس تحقيبا يشتغل وفق قياس المدة فحسب، كما أنه ليس تأريخا تعاقبيا يحصي مراحل تتعاقب أو يلجأ إلى تقسيم بين فترات متلاحقة فيما بينها، بل يتوخى فوكو إلقاء الضوء على التحولات والانزياحات والوقائع والأحاسيس والمشاعر والخطابات المهمشة والمطحونة. همه فك شفرة أسرار السلطة التي أصبحت معرفة والمعرفة التي أصبحت سلطة، كل ذلك من خلال اقرار الانفصال والانقطاع الموجود بين مراحل الفكر الغربي.

---

[1] ــ ميشال فوكو: الكلمات والأشياء، ص27.

[2] – ميشال فوكو: حفريات المعرفة، ص9.

ثالثا: الإبستمي والتحقيب الفوكوي

أ/ مفهوم الإبستيمية : " Epistémè"

من المعروف أن ميشيل فوكو صاغ مفاهيم جديدة، سواء باستخدام مفردات قديمة بمعاني جديدة، أو أنه قام بإنتاج وخلق مصطلحات ومفاهيم جديدة ، ولعل من أهم هذه المصطلحات: الخطاب، اللامفكر فيه أو المسكوت عنه، **الإبستيمية** ،" épistémè". والمصطلح(الإبستيمية) يوجد في صلب تحليلات (الكلمات والأشياء)، ومثله مثل مصطلح النسق والبنية، شكل محورا للكثير من المناقشات.

وإذا كانت الأفكار تتشابك داخل الإبستمي الواحد، فهذا لا يعني تماثلها، فخصائص كل إبستمي تختلف من عصر لآخر، ومجموع معارف كل لحظة تاريخية محكومة بنظام وقواعد تشكل إبستمي المرحلة. لقد اشتهر ميشيل فوكو بمصطلح "الإبستيمية" الذي بنى عليه كتابه الشهير "الكلمات الأشياء" ، هذا المصطلح المستمد أو المنتسب لكلمة الإبستمولوجيا (نظرية المعرفة) يمكن تعريفه بأنه كلمة تعني باليونانية " العلم" بالمقابلة مع "التقنية "، إنما يقصد بهذا المفهوم "حقلا" أو "مجالا" أو دستورا أساسيا يفرض نفسه في آن متواقت في مختلف مضامير ثقافة بعينها في عصر بعينه ليكون رغم الشتات الظاهري "قانونها الداخلي " أو "شبكتها السرية " و الإبستيمية ، مثلها مثل أي شبكة أخرى ، تحتوي وتستبعد ، تفتح وتغلق ، وبكلمة واحدة تنظم .[1]

وقد أخذ "فوكو" مفردة الإبستيمية من الإغريقية رأسا و أدخلها في القاموس الفلسفي، حيث أدخل عليها تغييرا جذريا على معنى هذه المفردة التي أصبحت تعني بالنسبة له حيزا ذهنيا تبرز فيه إمكانيات التفكير بالنسبة لعصر ما .

[1]ـ جون طرابيشي: معجم الفلاسفة، ص469.

ويعرف فوكو الإبستيمية بأنه « **مجموع العلاقات التي بإمكانها أن توّحد في فترة معينة بين الممارسات الخطابية التي تفسح المجال أمام أشكال إبستمولوجية وعلوم، وأحيانا، منظومات مصاغة صوريا**»[1]. أي أن الإبستيمية مجموع العلاقات التي تجمع بين مختلف أنواع الخطابات، التي تتعلق بفترة تاريخية معينة.

وتشكل الابستيمات البنية التحتية للمعرفة، الذي يحكم إنتاج وتداول المعرفة ويكون متماهيا في الممارسة لدرجة أن الوعي لا يستحضره، فهو يتميز بطابعه اللاوعي، بل إنه البنية اللاواعية للثقافة المسؤولة عن تجدد أشكال المعارف، و الشروط القبلية لإمكانية ظهور المعارف في مرحلة تاريخية معينة. فضلا عن كون الإبستمي بنية معرفية كبرى لها طابع الضرورة والشمولية، فهو يعد شبكة أساسية من القوانين الضرورية التي تنظم المعارف والمناهج والمفاهيم، وطرق التحليل والتصنيف.

ويقترب مفهوم الابستيمي من مفهوم "البراديغم"* في العلوم كما نجده عند فيلسوف العلم الأمريكي توماس كوهن kohn (1996 –1922) . و"البراديغم" محصور في سياق علمي محدد بمعنى أنه يمثل الأفق الذي تتحرك فيه البحوث في تخصص ما في فترة تاريخية ما ويأتي نتيجة لنجاح نظرية ما وقدرتها على تشكيل سلطة معرفية. من هنا يمكن أن نقول بكثير من التجاوز ان النظام المعرفي (الإبستمي) هو براديغم عصر من العصور.

والإبستيمية هي نظام للمعرفة يوفر ظروف محددة للفهم والتفكير في زمان ومكان محددين وبالتالي فإن الفرد الذي يعيش دال نطاق ذلك الإبستيم المحدد يكون تفكيره

---

[1]– ميشال فوكو: حفريات المعرفة، ص 176.

* **"البراديغم" هو مجموعة القوانين والتقنيات والأدوات المرتبطة بنظرية علمية والمسترشدة بها، والتي بها يمارس الباحثون عملهم ويديرون نشاطاتهم. وحالما تتأسس تتخذ اسم العلم العادي.**

محدودا بحدود ذلك الإبستيم، وما يجدر بنا الإشارة إليه هو أن كلمة " إبستيم "مختلفة تماما عن كلمة " نظام " فميشال فوكو يقصد بالإبستيمي في حقيقة الأمر بأنه "مجموع العلاقات التي يمكنها أن تجمع في مرحلة معطاة الممارسات الخطابية التي تتضمن عدة أوجه إبستمولوجية بالعلوم المرتبطة بأنساق مكونة.

فالابستيمي ليست شكلا من أشكال المعرفة أو نمطا من أنماط العقلانية يظهر وحدة موضوع البحث في فكر معين أو مرحلة معينة من خلال اختراقه لمجالات العلوم المختلفة ، بل إنها مجموع العلاقات التي يمكن أن تكتشفها في مرحلة معطيات بين العلوم عندما تقوم بتليلها في مستوى الإطراءات الخطابية[1]

ويتسم وصف الإبستيمية بعدة سمات وخصائص جوهرية منها :

- أنه يفتح أمامنا على مصراعيه حقلا خصبا لا ينفد ولا ينغلق أبد الدهر، وليس غرضه إعادة بناء منظومة المسلمات التي تخضع لها سائر معارف فترة ما بكاملها ، بل إرتياد حقل علائق غير محدود.[2]
- الإبستيمية ليست شكلا ساكنا ظهر يوما من الأيام ليختفي فجأة، بل هي مجموعة من الانقسامات والتفاوتات والانزياحات و التطابقات المتحركة باستمرار، والتي تنشأ ثم تنحل. إنها متغيرة لعلاقتها بالتاريخ؛ فكل مرحلة تاريخية محكومة بإبستمية معينة تقطع مع سابقتها. وهي حيث الموضوع مجموع الروابط القائمة بين العلوم والأشكال

[1]ــ عمر مهبيل : إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة ، ط 1، الدار العربية للعلوم ، بيروت ،لبنان ، 2005، ص 242

[2]ــ ميشال فوكو : حفريات المعرفة، ص176.

الإبستمولوجية والوضعيات والممارسات الخطابية، تسمح بفهم الأزمات و الإكراهات التي تفوض نفسها على الخطاب في لحظة معينة.[1]

- تشكل الإبستيمية حجز الزاوية في الحقل المعرفي لفوكو ، وذلك لأن مصطلح الإبستيمية مقرون مباشرة بالمعرفة ويعاد لها، لكن هذا لا يعني أن الإبستيمية معرفة.

إنَّ وما يمكن قوله هو ان الإبستيمية هي ذلك المجال أو المنطق الذي يتحكم في المعرفة وبتعبير آخر هي عبارة عن نظام خاص بالمعرفة في عصر معين، ممتدة في المكان متحول في الزمان. وبحسب فوكو فإنه لا يوجد في كل مرحلة تاريخية معينة إلا إبستيمية واحدة ينظم هذا الإبستمية المعارف والخطابات في سياق واحد. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن الإبستمي على قدر عال من الشمولية والأولية.

ج/ مراحل الفكر الغربي

لقد كشف "فوكو" عن طريق الاستقصاء الأركيولوجي عن وجود انقطاعين كبيرين في إبستمية الفكر الغربي:« **الانقطاع الذي دشن العصر الكلاسيكي(نحو منتصف القرن السابع عشر) وذلك الذي طبع في بداية القرن التاسع عشر عتبة حداثتنا**»[(2)]. فالقطيعة الأولى وقعت إبان ظهور اللحظة الديكارتية أي في أوائل القرن السابع عشر، وهنا بدأ التفكير يختلف عما كان سائدا في عصر النهضة، فقد انقطع التحرك داخل حلقة التشابه والمحاكاة وحل محلها التفكير العقلاني وأصبح أساس المعرفة هو العقل، وأصبح العقل هو مصدر كل معرفة.

---

[1]ـ ميشال فوكو : حفريات المعرفة، ص177.

[2]– ميشيل فوكو: الكلمات والأشياء، ص 25.

أما القطيعة الثانية كانت بدايتها منذ حوالي سنة 1810، بعد هذه السنة حدثت قطيعة إبستمولوجية لا تقل شأنا عن سابقتها، وهذا بزوال معرفة العصر الكلاسيكي واندثارها لتولد معرفة جديدة. وفي هذه المرحلة بالذات شهد المسرح الغربي اهتماما واضحا بالإنسان الذي لم يكن محل اهتمام منذ زمن طويل إذ أصبح في هذه المرحلة كائن له كيانه ووجوده، وأصبح مجردا من كل الصروح التقليدية الأسطورية، فالإنسان في هذا العصر بالذات أصبح يختلف عن الإنسان في العصور السابقة.

ومن خلال هذا الانقطاع أقام فوكو تقسيمه المنهجي الثلاثي لبنية العقل الغربي: عصر النهضة، فالعصر الكلاسيكي ثُم العصر الحديث. وعالج في كل عصر الإبستمي الخاص به، للكشف عن بنية المعرفة في كل عصر من تلك العصور. وفي ما يلي تفصيل لهذا التحقيب.

- **المرحلة الأولى: (إبستيمي عصر النهضة)**

يبدأ هذا العصر من القرن السادس عشر و ينتهي منتصف القرن السابع عشر. اتسم مجاله الإبستمولوجي بطابعه الدائري؛ كون المعارف فيه تجسدت بشكل "الكرة" أو "الدائرة" و هو ما يعبر عنه فوكو بفكرة "الفلك الكروي" la sphère. كما اتسمت معارف هذا العصر بالتناهي. وتعتبر مقولة التشابه (Ressemblance) مقولة أساسية لهذا العصر حيث يقول فوكو: « لعب التشابه دور بنائي في المعرفة الثقافية فهو الذي نظم لعبة الرموز و تسمح بمعرفة الاشياء المرئية و اللامرئية وقاد فن تمثيلها و تصورها »[1]. وهذا معناه أن ثقافة عصر النهضة قامت برمتها على مبدأ المشابهة، فلا يمكن أن نفهم الخطابات الموجودة في هذا العصر إلا من خلال نظام التشابه.

[1]- ميشال فوكو: الكلمات و الأشياء، ص39.

ولقد حدد فوكو علوم عصر النهضة على ضرب من التشابه الجوهري الذي يربط الإنسان (الكون المصغر) بالكون الأكبر و يرده إليه ، كما ترد إلينا المرآة صورتنا، وهو تشابه لا يعدو ضربين رئيسيين من التجاذب والتنافر أو الائتلاف والاختلاف، بحيث تبقى الأشياء على ما هي عليه مكررة نفسها إلى ما لانهاية و بحيث يتبسط الكون أمامنا ككتاب مفتوح نقرأ فيه آيات الخلق ورموز الأشياء ،و الموجودات والمخلوقات في تناغم بديع و تقابل رائع، و بحيث لا يتجاوز العلم ألوان من التفسير والتأويل يربط فيها عن طريق الاستعارة و التشبيه.[1] فالفكر هنا يبحث عن التشابه في الكتاب الكبير للطبيعة الذي تظهر فيه المؤشرات التي تشير إلى نظامية، ما على الفرد إلا الدقة و التأمل الشديد في مشاهدة الموجودات .

وذكر فوكو رؤية هذا العصر للغة قائلا: « **قيمة اللغة هي كإشارة للأشياء، إذ ليس من اختلاف بين هذه العلامات المرئية التي وضعها الله على سطح الأرض ليجعلنا نعرف أسرارها الداخلية، و الكلمات المقروءة التي وضعها الكتاب المقدس أو الحكماء القدماء الذين استناروا بنور إلهي، في صفحات هذه الكتب التي حفظها لنا التراث ــ إن العلاقة بالنصوص هي طبيعة العلاقة بالأشياء، هنا و هناك، هي اشارات بينها ،و لكن الله، ولكي نمارس حكمتنا، لم يزرع الطبيعة سوى بأشكال ــ يتوجب فك رموزها**»[2]. فاللغة في هذا العصر قد شكلت مع الطبيعة نظاما واحدا تتداخل فيه العلامات و الإشارات و الرموز، و بهذا فهي ليست منفصلة عن الأشياء، وإنما هي جزء من الطبيعة.

[1]ـ محمد علي الكردي: وجوه وقضايا فلسفية (ديدرو ، بطاي ، فوكو) مكتبة الإسكندرية ، دار ومطابع المستقبل بالفجالة والإسكندرية ، مكتبة المعارف، بيروت، ط 1 ، 1998.

[2]ـ ميشال فوكو: الكلمات والأشياء، ص51.

ولأن التشابه هو ما يطبع إبستمي عصر النهضة فإنّ مهمة المعرفة تنحصر في البحث عن أوجه التشابه بين المظاهر المختلفة للوجود، لقد كان علماء تلك الفترة يعتقدون مثلا أنه ما دامت الجوزة تشبه الرأس فمن المفروض أن تعالج آلام غلاف الجمجمة، ومن المفروض أيضا أن تعالج نواتها آلام الرأس الداخلية.

ويذكر فوكو أن نظام التشابه في عصر النهضة أخذ أربعة أشكال :التوافق (التجاور)،التناظر، التماثل، و التعاطف.

1. **التوافق:**

التوافق أو التجاور (**convenance**) شكل من التشابه مرتبط بالمكان، « ويكون بين الكائنات بحيث يجعل أطرافها يلتحم بعضها ببعض، أو يتداخل بعضها في بعض، فنهاية الواحد منها هي نفسها بداية الآخر و بسبب هذا التجاور اللطيف تنتقل الحركة من الجار إلى جاره و ينتقل الأثر و التأثير، و ليس هذا التجاور مقصورا على الأجسام المادية من الظاهر، بل إنه يضرب إلى ما وراء ذلك»[1] . وهنا نعطي مثال كتجاور الروح و الجسد، فعلى الرغم من أن خصائص الروح وطبيعتها تختلف عن خصائص الجسد اختلاف كليا ألا أنها متجاوران و متوافقان كما أنهما يتفاعلان فيما بينهما كما أن الجسد يتأثر بعاطفة الروح و انفعالاتها، والروح بدورها خاضعة للجسد و لحركته، وهذا التلاؤم بدوره ينطبق على باقي الكائنات الأخرى كالنباتات و الحيوانات ، لأنها تتشابه في عدة خصائص كالنمو مثلا ، و عليه فالعالم ككل يمكن تشبيهه بأنه سلسلة مترابطة ومتصلة الحلقات أو هو كالحبل الممدود.

[1]. عمر مهيبل: إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة ، ص 243 .

2. التناظر:

التناظر("**Analogie**) هو شكل من التوافق ، لكنه متحرر من قيود المكان، ويتحدد دوره في المسافة، وبذلك يحيل إلى تشابه بين حلقات متباعدة، وإن كان يعيد بعضها الآخر ويكرره، بمعنى إعادة أو تكرار الشيء الواحد إلى أكثر من صورة واحدة ، كأن تقول أن عقل الإنسان يعكس بشكل غير كامل حكمة الله، و عين الإنسان بنورها تنافس نور الشمس و القمر و النجوم في السماء هي بمثابة الرحم للأعشاب في الارض ، وكل عشبة أو نبتة هي نجم أرضي ينظر إلى السماء، و أن النباتات و الأعشاب (النجوم) تنظر إلى الأعشاب الأرضية و تمنحها فضيلة خاصة. و هذه المزاوجة و المشابهة بين الإنسان و الطبيعة كما يذكر فوكو ،لا يمكن لأحد أن يعلم أيهما أعطى للآخر شبهه.[1]

3. التماثل:

التماثل أو القياس (Similitude) هو تشابه خفي بين الأشياء، لأنه يتجاوز المجال المادي و الملموس. هذا المفهوم يقصد به "فوكو" ربط أجزاء الكون في كيان واحد، بحيث يجعل المطابقة بين الأشياء منصبة على العلاقات التي تشير إلى طريقة البناء و التكوين، فعلاقة النجوم بالسماء متماثلة أو متطابقة مع علاقة الأحياء بالأرض، و المعادن بالصخر، و أعضاء الحس بالوجه، وبين النباتات والحيوان مطابقة بالرغم من أن رؤوس النبات تتجه دائما إلى أسفل بينما رؤوس الحيوان تتجه إلى أعلى، وأما الإنسان فهو مركز هذه التطابقات كلها، لأنه في مرحلة وسطى بين الكائنات السماء و كائنات

[1]ـ وفاء كاظم علي رحيم: النسق المعرفي عند فوكو ، اللغة في عصر النهضة نموذجا ، جامعة الأنبار ، كلية الآداب ، مجلة جامعة الأنبار العلوم الإنسانية ، العدد2 ، 2016 ، ص 76.

الأرض، ويربط أطراف هذه بتلك.[1] وعليه فإن التماثل هنا قائم على إبراز التشابه بين العلاقات.

4. **التعاطف:**

التعاطف (sympathie) يشكل العلاقة الموجودة بين الأشياء المختلفة و التي تتنافر فيما بينها، ولو أخذنا مثال على ذلك نجد أن العناصر الأربعة المتمثلة في الهواء و النار و الماء و التراب هي عناصر تختلف من حيث الشكل و الجوهر و الطبيعة إلا أن هناك علاقة تربط هذه العناصر مع بعض، فهذه العناصر بتفاعلها وتنافرها و اختلافها يستمر توازن العالم و الوجود ، فهي إذن تتفاعل فيما بينها لتشكل هذا العالم.

يتعرض إبستيمي عصر النهضة إلى أزمة، وستظهر على نحو مفاجئ حقبة جديدة ذات إبستيمي معين هذه الحقبة تسمى بالعصر الكلاسيكي ، فما هي سمات إبستيمية هذا العصر؟

المرحلة الثانية: (إبستيمي العصر الكلاسيكي)

يمثل العصر الكلاسيكي (القرنان السابع عشر والثامن عشر) اللحظة التي سيتحقق فيها أول انقلاب في النظام المعرفي، حيث ستظهر علاقة جديدة بين الكلمات والأشياء، تتفصم بموجبها عرى العلاقة الضرورية بين الكلمة والشيء، و تتبدل العلاقة الناظمة بينهما من علاقة كينونية مترابطة تقوم على مبدأ التشابه، إلى علاقة تمثيل حيث أصبحت الكلمات مجرد تمثيل للواقع لا جزء منه. وأصبح المفكرون تبعا لذلك يفصلون الدال عن المدلول.

[1]ـ عمر مهيبل : إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة ، ص 244، 245.

وفي هذا العصر يتلاشى مبدأ التشابه والتناظر ويحل محله مبدأ النظام. يذكر فوكو« **أن المتشابه الذي ظل طويلا ـــ قلبا و قالبا ـــ مقولة أساسية للمعرفة أخذ ينشطر إبان عملية التحليل إلى علاقتي تماثل و اختلاف كما أن المقارنة، سواء أكان ذلك بصورة غير مباشرة عن طريق القياس، أو مباشرة و على نفس المستوى أخذت ترد إلى النظام. فهي لم تعد مكلفة، في آخر الأمر، باكتشاف تنظيم هذا العالم، إذ أنها لا تتم إلا إتباعا لنظام الفكر و بالتدرج الطبيعي من البسيط إلى المركب** » [1] .

وبالنظر إلى التحول الهام الذي واكب إبستيمي العصر الكلاسيكي(التصور الجديد للعلامة؛ القائم على مبدأ اعتباطية اللغة) دشن العصر الكلاسيكي نمطا جديدا من نظام التمثيل يقوم على ركيزتين أساسيتين وهما:

الركيزة الأولى: العلم الحسابي أو العلم الكوني للقياس والترتيب، حيث بات الهدف الأسمى والرئيس في هذا العصر هو ترييض كل الأشياء و إظهار التباين والاختلاف بينها.

الركيزة الثانية: علم التصنيف، أي تصنيف الأشياء في جداول و ذلك وفقا لفتاتها و قراباتها حيث أنجزت مجموعة من الخرائط واللوحات انطلاقا من علوم الحساب قصد الإحاطة بالعالم المحيط. ففي هذه الحقبة، أنجز لينيه LINNE أول وأعظم تصنيف للحيوانات والنباتات.

المرحلة الثالثة: (إبستيمي العصر الحديث)

تسمى مرحلة هذا العصر بمرحلة الحداثة، وتبدأ هذه المرحلة منذ القرن التاسع عشر. وهذا العصر بدوره له لم مقولة خاصة به حيث في هذه الفترة ظهرت علوم

[1]ـ ميشال فوكو: الكلمات والأشياء، ص 68.

ومفاهيم جديدة ، بل وحدثت طفرة معرفية خاصة وأصبحت مقولة التاريخ موجودة في قلب كل المواضيع . حيث لم تعد اللغة وحدها بقادرة على تأطير المعرفة الدقيقة للأشياء، إذ أن تلك المعرفة أصبحت تتطلب البحث عن نيبتها الخفية من خلال تتبع تطورها و صيرورتها . وهكذا ظهر في الحقل المعرفي بعد جديد لمعرفة الواقع هو البعد التاريخي وهيمنت بالتالي مقولة التاريخ .[1]

وهذا التاريخ هو ما سيفرض وبالتدريج قوانينه على تحليل الكائنات العضوية . وكذا على تحليل المجموعات اللسانية ، وبذلك يكون التاريخ قد أفسح المجال أمام التنظيمات المتشابهة ، مثلما كان النظام قد فتح الباب على مصراعيه للمتمثلات و الفوارق المتتالية » .[2] وهنا لا يقصد فوكو أن التاريخ هو ذلك التسلسل الواقع و التتالي بل يقصد به نمط أو نظام أو مبدأ من الشروط العلمية الثابتة ، فهو ركيزة أساسية في المعرفة و الدراسة و بهذا أصبح التاريخ ، هو النظام السائد في هذا العصر ،فتم التحول من إبستيمية النظام إلى إبستيمية التاريخ . هذا التحول أدى الى حقول معرفية جديدة كاللغة و العمل و الحياة .

ما يجدر بنا الإشارة إليه هو أن هذا العصر الحديث قد أفتتح مع كانط ، حيث نجد أن كانط قد قدم مفهوما جديدا للإنسان ، فبعد أن كان الإنسان في العصور السابقة مجرد ذات عارفة وبناءه للمعرفة فإن أصبح مع هذا العصر الذي دشنه كانط هو موضوعا للمعرفة، وأصبح موضوعا للدراسة والتشريح العلمي الدقيق ، مثله في ذلك مثل باقي الكائنات الحية الاخرى و الغير حية .

[1]- عبد الرزاق الدواي : موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، ص 148،149.

[2]- ميشال فوكو: الكلمات والأشياء، ص 190.

لقد أعلن فوكو في كتابه "الكلمات و الأشياء " عن موت الإنسان ، ولعل المتأمل فيهذه العبارة يدرك أن فوكو يقصد بذلك أن الإنسان قد مات بيولوجيا ، أي أصبح كائن غير موجود جسديا ، لكن ما قصده فوكو هو موته بموضعه و مكانته كموضوع معرفة سيختفي من ساحة الفكر لاحقا لكي يحل مكانه موضوع جديد و لكن هذا الموضوع لا تعرفه ما هو الآن .

وعليه لقد قرر فوكو أن المعرفة الجديدة التي ظهرت بظهور الإنسان في القرن التاسع عشر إنما هي بعينها التي سوف تجهز عليه، وآية ذلك أن "الفرد" الذي كان من قبل موزعا بين "علم الفيزياء " وعلم الأحياء لن يلبث أن يفقد ذلك القدر الضئيل من الهوية الذي بقي له بسبب توزعه بين فروع مختلفة من المعرفة ، ألا وهي، علم النفس و علم الاجتماع ، والأنثروبولوجيا ، والتحليل النفسي ، وهي تلك المعارف التي تتقاسم فيما بينها رفاته زاعما كل منهما لنفسه أن الجثة التي بين يديه هي الحقيقة بعينها.[1]

قسم فوكو المجال المعرفي لهذا العصر إلى:

أ. العلوم الرياضية والفيزياء .

ب . العلوم التجريبية: وتتمثل في الاقتصاد والبيولوجيا واللغة .

ج . التفكير الفلسفي.

يظهر ـ إذن ـ ومن خلال تقسيم فوكو للفكر الغربي إلى ثلاث حقب يظهر تطبيقه لفكرة القطيعة الإبستمولوجية، ففوكو هنا يرى بأنه يوجد انقطاعين في إبستيمية من الفكر الغربي، الانقطاع الأول حدث في العصر الكلاسيكي و الانقطاع الثاني حدث في العصر التاسع عشر عصر الحداثة. غير أن فوكو لم يقدم تفسيرات هذه الانقطاعات فهو قد سكت

[1]. عبد الوهاب : البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشال فوكو ، ص 307.

عن سؤال كيف تحدث القطيعة الإبستمولوجية بين هذه الحقب التاريخية، ولم يقدم أي جواب على هذا، لذلك نجده يتعرض لانتقادات و تهمات من طرف عدة فلاسفة ونذكر على سبيل المثال سارتر وبالخصوص روجيه غارودي .

إن ميشال فوكو لم يقدم أسباب ومبررات حدوث هذه القطائع، وحتى لو كان قد أتى بنموذج يصلح للتعبير عن كل مرحلة من داخلها فإنه عاجز تماما عن تفسير الانتقال من مرحلة الى أخرى، ، فهو يلتزم القول بوجود انفصال أساسي بين مرحلة و أخرى، مع أن المعقولية تقتضي السعي إلى إيجاد أتصال بين المراحل، والتاريخ يستحيل تصوره في ظل نظرة تضع هوة لإقرار لها بين فتراته المختلفة. وتقف عند حد فهم كل فترة في إطارها الداخلي الخاص"[1] .

وعليه " فإن ظهور واختفاء الإبستيميات وكيفية الانتقال من الواحدة إلى الأخرى يظلان لغزا مربكا و محيرا، ذلك لان فوكو لا يعرض تعاقب " الإبستيميات " ومن وجهة نظر منطقية لا يعرض من خلال منطق داخلي واضح ، لكن من وجهة نظر تصنيفية تخضع لمعايير تعسفية تماما : تشابه ، نظام ، تاريخ. وإذا كانت كل إبستيمي تظهر فجأة و تختفي كذلك فجأة ، فليس ذلك ناتجا عن كون وبراهين جديدة قد قامت ضدها ولكن بالأحرى لأن تغيرا مفاجئا قد طرا على الحقل الثقافي.[2] وكأن ميشال فوكو هنا يعطي وصف لتعاقب هذه الإبستيميات و ليس أسباب وعلل حدوث هذا الإبستيميات وسبب الانتقال من عصر إلى عصر آخر.

[1] ـ فؤاد زكرياء : آفاق الفلسفة، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، ط1، 1988، ص 334 .

[2] ـ عبد الرزاق الدواي: موت الانسان في الخطاب الفلسفي المعاصر ، ص 149 .

الفصل الثالث :

الخطاب الماركسي من منظور القطيعة الإبستيمولوجية

أولا: لويس ألتوسير حياته وفلسفته

ثانيا: مفهوم القراءة عند ألتوسير

ثالثا: الماركسية بين المقال الأيديولوجي والمقال العلمي

تمهيد

استطاع ألتوسير بفعل عمق أطروحاته النظرية أن يحتل مكانة هامة في ساحة الفكر الغربي المعاصر عامة، والفكر الفرنسي خاصة، ولقد ارتأينا في هذا الفصل اختيار هذا النموذج الفلسفي المتمثل في فكر لوي ألتوسير، لكي نحاول من خلاله أن نلقي الضوء على دور القطيعة الابستيمولوجية في فكره، بمعنى أننا لم نختار هذا الفيلسوف لكي نقدم عرضاً عاما لفلسفته، ولكن اخترناه لنكشف عن تأثير مفهوم القطيعة المعرفية الباشلارية على فكر هذا الفيلسوف، باعتبار أنه استعار هذا المفهوم من حقل الابستيمولوجيا الباشلارية.

لكن استخدام إبستمولوجيا القطيعة عند لوي ألتوسير يختلف عن استخدامها عند باشلار، فقد انتقل هذا المفهوم من المجال الذي استعمل فيه من طرف باشلار إلى مجال وميدان آخر مع ألتوسير، فإذا كان باشلار قد طبّقها في مجال تاريخ العلوم وبصفة خاصة على الفيزياء وكان ميشال فوكو قد طبّقها في مجال تاريخ الأنساق للثقافة الغربية، فإن ألتوسير من جهته طبّق هذا المفهوم من خلال دراسته لفكر ماركس، فماهي النتائج التي انتهى إليها من خلال تطبيقه لهذا المفهوم؟

الإجابة عن هذا السؤال ستكون من خلال تحليل العناصر التالية:

أولا: لويس ألتوسير حياته وفلسفته

ثانيا: مفهوم القراءة عند ألتوسير

ثالثا: الماركسية بين المقال الأيديولوجي والمقال العلمي

أولا: لوي ألتوسير حياته وفلسفته

أ/ حياته

ألتوسير. لوي " Louis Pierre Althusser ": فيلسوف فرنسي ولد في الجزائر عام 1921، حصل على شهادة التبريز في الفلسفة وعلّم في دار المعلمين العليا، نشر في مطلع 1966 كتاباً بعنوان" مع ماركس"، وأتبعه بسلسلة من الدراسات التي أجراها بعض تلامذته بإشرافه ونشرها في مجلدين بعنوان " قراءة الرأسمال" وكان الهدف الذي يسعى إليه هذان الكتابان تجديد تأويل الماركسية، وقد أثارا مناقشات وجدلاً واسعاً داخل الحزب الشيوعي الفرنسي وخارجه على حد سواء، ذلك أن " ألتوسير" انتهى إلى هذا الحزب منذ عهد المقاومة صد الاحتلال النازي، كما أن التلاميذ الذين التفوا حوله أعضاء في الحزب نفسه، لكن العمل النظري الذي قامو به أرادوه خارج الرقابة الأيديولوجية لقيادة الحزب، وقد أفلح " ألتوسير"، إذ استغل مرحلة " ليبيرالية" في الحزب ووجود تيارات متباينة في قيادته، في نشر مؤلفاته بصورة مستقلة[1] وفي فرض نفسه كمحاور ممكن داخل حزبه بالذات، وقد تركت آراء " ألتوسير" النقدية الذي وقفته حركة مارس 1968 من قادة الحزب الشيوعي المتهمة بالتحريفية: لتخليها عن مبدأ ديكتاتورية البروليتاريا، وهو موقف جديد يعتقد " ألتوسير" أنه من الصعب إيجاد تبرير نظري له في الماركسية وبالمقابل، فإن نقاد " ألتوسير" رموه بتهمة الستالينية،[2] والواقع أنه بقدر ما يبدو " ألتوسير" لاحقا، قبل أن يصاب في مطلع الثمانينات بنوبة جنون ويقتل زوجته، " لينينا والفلسفة" (1969)، و" رد على جنون لويس"(1973)،" عناصر النقد الذاتي" (1974)، وأخيرا مهما قيل في "

1- جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة ، ص 88.

2- المرجع نفسه، ص 88.

ألتوسير"، فإنه يبقى في تاريخ الفكر الفرنسي والأوروبي ذلك الذي اثار من حول كتاباته عاصفة من الردود والردود المضادة لا تجد نظيراً لها إلا في العاصفة النظرية التي أثارتها الوجودية غداة الحرب العالمية الثانية وقد مات منتحرا عام 1990[1].

بـ/ فلسفة ألتوسير.

يعتبر ألتوسير من بين الفلاسفة الذين احتلوا مكانة هامة في ساحة الفكر الغربي المعاصر، وذلك يفعل عمق أطروحاته النظرية في فلسفته التي تحولت إلى مدرسة فلسفية، فهو قد تمكن من خلق وضع فلسفي يتميز بتعدد الدراسات والأبحاث، ذلك أنه لم يركز على مجال واحد فقط، بل عمل على دراسة اتجاهات ومواقف متضادة، وبذلك تميزت فلسفة ألتوسير بالتعدد والانفتاح، ولقد نشأت فلسفته وتطورت وفقا لمرورها على مرحلتين مهمتين:

-المرحلة الأولى:

هي الفترة الممتدة ما قبل عام 1968، حيث كان التوسير قبل هذه السنة ينتمي إلى الحزب الشيوعي الفرنسي الذي إنظم إليه عام 1948، في هذه المرحلة كانت المدرسة الألتوسيرية تتكون من مجموعة من المثقفين الذين ينتمون للماركسية حيث شكّلوا هذه المدرسة انطلاقا من الوقائع التي كانت آنذاك، اي قبل عام 1968.

-أما المرحلة الثانية:

هي الفترة الممتدة ما بعد سنة 1968، هذه السنة بدورها قد شكّلت منعطفاً لفلسفة ألتوسير حيث تشتت هذه المدرسة وتفرقت تلك الرابطة التي جمعت مؤسسي المدرسة الألتوسيرية. "ففي بداية الستينات انعقد المؤتمر العشرون للحزب الشيوعي السوفياتي مع

1- جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة ، ص 88.

كل ما تبعه من " مراجعة للمبادئ التي قام عليها الحزب في الفترة السابقة، هذه "المراجعة" أدت إلى نقد ما سمي بـ" الستالينية" و" عبادة الشخصية" الامر الذي شكّل مقدمة لبداية الصراع الصيني السوفياتي وما انجر عنه من انقسام في الحركة الشيوعية العالمية"[1].

انطلاقا من هذه الأحداث السياسية والإيديولوجية حاول ألتوسير على وجه الخصوص محاولة فهم هذه الأحداث وذلك من خلال القيام بقراءة جديدة للفلسفة الماركسية.

ولقد عمد ألتوسير في تأسيسه لفلسفته على عدة مصادر نذكر منها ما يلي:

-المادية الفلسفية والمادية التاريخية.

-المدرسة الابستيمولوجية التي يمثلها غاستون باشلار فيلسوف القضايا الفلسفية للعلم.

-البنيوية** والمبادئ التي قامت عليها.

-علم النفس التحليلي من أعمال فرويد والجشطالت.

ولقد أنجز ألتوسير كتابين هامين في سياق قراءته الجديدة لماركس، وهما "قراءة رأس المال Lire le Capital" و" من أجل ماركس. "Pour Marx "

1- لويس ألتوسير: الفلسفة وفلسفة العلماء، تر: رضا الزواري، الدار البيضاء، ط2، 1989، ص13.

**- البنيوية: نشأت البنيوية في أواسط الخمسينات من القرن العشرين لتلبية الحاجة إلى ظهور حركة فكرية جديدة تتجاوز ما في الاتجاهات النقدية الحديثة من إفراط في الذاتية، ومغالاة في الحرية الفردية، ظهرت البنيوية مع " كلود ليفي شتراوس" كمحاولة منهجية للكشف عن الأبنية الكلية العميقة في مجالات الفن والادب وغيرها من مجالات المعرفة، وقد ساهم الاستخدام الناجح لطرق الكشف عن القوانين التي تحكم علاقتها في مختلف المجالات.(أنظر: محسن محمد عطية: نقد الفنون من الكلاسيكية إلى عصر ما بعد الحداثة، الاسكندرية، مصر، 2002، ص 180).

ثانيا: مفهوم القراءة عند ألتوسير

لقد انطلق التوسير في بداية مشروعه بدراسة الفكر الماركسي، وعالج ما يحتويه من تناقضات ومفاهيم خاطئة، متخذاً من المنهج البنيوي معيناً له في ذلك، بالرغم من صعوبة هذه العملية، لأن المنهج الماركسي وكما هو معروف يعدّ ضمن أكثر المناهج تأثيراً في العالم، وعليه قام ألتوسير بعملية القراءة لنصوص ماركس، فالقراءة من المنظور البنيوي هي عبارة عن نشاط يهدف الى الكشف عن أسرار وخفايا النص ونظامه المكون لديه باعتباره–النص–حامل لأسرار عديدة بحاجة الى فك وتوضيح، والقراءة الحقيقية حسب ألتوسير هي القراءة الفلسفية.

ويعرف ألتوسير القراءة على أنها " إعادة فهم النص في سياقات غير معلنة ناتجها اكتشاف لمدلولات ومواقف"[1]، أي أن القراءة تستقرئ النص وتعيد شرحه وفق افتراضات لا تعد سوى فهم لسياقات النص الأصلية، صورة النص الأصلي أو النص الغائب التي تعد تأويل.

لكن ما هي الأسباب الأساسية التي دفعت **ألتوسير** صوب هذه القراءة؟ يلخص **عمر مهيبل** ذلك في سببين:

السبب الأول: يعود إلى شعور ألتوسير بالنقص النظري الكبير الذي تعانيه الفلسفة الماركسية في فرنسا، فبغض النظر عن الإدانة الصريحة التي يوجهها ألتوسير للفلسفة الجامعية الفرنسية عبر تاريخها الطويل، من "مان دوبيران " إلى برغسون وبوترو التي لا يشفع لها إلاّ بعض الفلاسفة الذين حاربتهم وحاولت إغفالهم وطمسهم فإنه يلاحظ أن

1– محمد الدغمومي: نقد النقد العربي المعاصر، منشورات كلية الآدب، الرباط، المغرب، ط1، 1999، ص 269.

الماركسيين الفرنسيين أنفسهم لم يستطيعوا الوصول إلى المستوى النظري المطلوب[1]. وبالتالي فالماركسية أفرغت في القراءات الأيديولوجية والسياسية وافتقدت إلى البعد النظري والعلمي المنهجي، حيث اهتم الماركسيين بتلك الأبعاد السياسية.

السبب الثاني: يتعلق بمحاولة **ألتوسير** تحرير الخطاب الماركسي العلمي من أسر النّزعة الإنسانية، كما تجلت في قراءة روجيه غارودي* هذا الأخير الذي أعاد ربط الماركسية ببعض التيارات التي كانت معادية لها كالشخصانية والوجودية، ونتيجة لذلك فقدت الماركسية طابعها العلمي واتسمت بالطابع التجريدي والإنساني، وابتعدت كليا عن الموضوعية فأصبحت فلسفة ذاتية ولا تمثل روح الماركسية الصحيحة[2].

وفي إطار مشروعه لإعادة قراءة **ماركس**، وجد **ألتوسير** نفسه، مضطرا إلى إعادة النّظر في مفهوم القراءة ذاته: ماذا نقرأ؟ وكيف نقرأ؟ أدى به ذلك إلى أن يميّز بين نوعين من القراءة:

أما القراءة الأولى، يصفها ألتوسير تارة بـ**القراءة الحرفية** ***Lecture littérale*** وتارة أخرى بـ**القراءة البريئة*Lecture innocente***، فينعت بها **ألتوسير** مؤلفات الشباب عند **ماركس**. وهي قراءة سطحية تركز على الكلمات الفعلية في النص، وتقف عند حدود التلقي المباشر وتحاول أن تخضع نفسها للنص تبرز ما تبرز وتخفي لتقدم لنا صوراً طبق الأصل عن المقروء، أي تعبيراً مطابقاً لوجهة النظر

1- عمر مهيبل: البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص 204.

*- روجيه غارودي: (Roger Garaudy) مفكر فرنسي ولد سنة 1913، عضو في اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الفرنسي عام 1945، من أهم مؤلفاته: النظرية المادية في المعرفة، البنيوية والماركسية، نحى في السنوات الأخيرة إلى التصوف وانتهى به الأمر إلى اعتناق الإسلام (جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، ص 420).

2- عمر مهيبل: البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص 205.

الصريحة المكشوفة التي يحملها النص، وبالتالي فهي قراءة بسيطة تؤول في نهاية المطاف الى مجرد شرح بسيط ذو بعد واحد.

غير أن التوسير انقلب على هذا النوع من القراءة لأنها ترى في الخطاب تعبيراً عن الحقيقة الأولى، كأنها تقرأ الحقيقة في كتاب مفتوح، إن هذا النوع من القراءة لا يزود القارئ بالمفاتيح الحقيقة لفهم روح النص، بل إنها تخطيء فهم حتى هذه النصوص المكتوبة[1].

أما القراءة الثانية: التي يجب أن تُقرأ الماركسية وفقا لها، فهي قراءة فلسفية نقدية متشككة؛ تتهم المباشر وترفض البديهيات، وتهدف إلى تحديد الخطاب الجلي والواضح والمقروء من الخطاب غير المقروء. ويرى ألتوسير أنه "يجب علينا في يوم من الأيام ،أن نقرأ رأس المال، حرفا بحرف، يجب علينا أن نقرأ النص ذاته كاملا(..)سطرا بعد سطر؛ وأن نعاود عشر مرات الفصول الأولى أو الرسوم التخطيطية لإعادة الإنتاج البسيط(..) يجب علينا أن نقرأ رأس المال في نصه الألماني"[2]. نفهم من خلال هذا القول أن القراءة التشخيصية حسب ألتوسير تتطلب قراءة النص قراءة متأنية، كما تفترض هذه القراءة قراءة النص في لغته الأصلية والابتعاد عن قراءته مترجما.

1- خيرة بورنان: لوي ألتوسير والقراءة العلمية للماركسية، مجلة الاناسة وعلوم المجتمع، جامعة مسيلة،2017، ص 321.

2- لوي ألتوسير وآخرون: قراءة رأس المال، ج1، تر: تيسير شيخ الأرض، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1972، ص 8.

وإذ تبحث هذه القراءة في لا وعي الخطاب، في صمته وتناقضاته، لا ليشيء إلّا لأنه لا توجد قراءة بريئة، بل أكثر من ذلك إنها قراءة تطالب بحقها في الخطأ. ويرى ألتوسير أنه منذ فرويد بدأنا نتهم السمع والكلام وبدأنا نتساءل عن القصد منهما وأخذنا نكتشف خطاب اللاوعي، ومن ثم يجعل ألتوسير من هذه القراءة الإبستمولوجية وسيلة للحكم على نصوص ماركس[1].

وعليه يصف ألتوسير هذه القراءة بأنها قراءة غير بريئة وهي القراءة التي تكشف عن ما هو خفي وغير واضح في أعمال ماركس كما تكشف جوهر الأفكار حقيقتها. هذه القراءة هي قراءة فعالة ومنتجة " تتبع ما في الخطاب من فجوات وبياضات وأماكن يظهر فيها خطاب **ماركس** و كأنه **خطاب الصمت** ***le discours du silence*** على حد قول **ألتوسير**".[2] إنها البحث عن ما أراد قوله(ماركس) وما لم يرد قوله والأسباب التي جعلته يتريث في القول أو الأسباب التي منعته من القول، مثالا عن ذلك بماركس إذ رأى ألتوسير انه حدث تحول كبير في فكر ماركس في الفترة التي تفصل بين مخطوطات 1844، والايديولوجيا الألمانية.

إنَّ تمييز الخطاب العلمي عن الخطاب اللاعلمي، وإحداث القطيعة الابستمولوجية بينهما يقتضي القيام بقراءة ارتدادية، وبدلا من قراءة ماركس خطوة ـ فيما يرى بول ريكورـ خطوة نقرأه ارتداديا أي انطلاقا مما نعرف أنه ماركسي لكي نؤسس ما هو ليس

1- خيرة بورنان: لوي ألتوسير والقراءة العلمية للماركسية، ص321.

2- المرجع نفسه، ص321.

بماركسي حقيقة، ويعني قراءة الماضي (نصوص الشباب) من خلال الحاضر (نصوص النضج ـ رأس المال)[1]. وهو الدرس المستفاد من باشلار.

لقد أراد التوسير من خلال هذه اعادة قراءة ماركس قراءة صحيحة حقيقية، نتج ما لحق به من تحريف جراء القراءات الحرفية له. وسعى من خلال إعادة قراءته للموروث الماركسي، أن يبعد قد الإمكان الهيجلية وسعى ايضا الي ان يبين ويظهر البنية الموجودة في هذا الموروث.

ثالثا: الماركسية بين المقال الأيديولوجي والمقال العلمي

يرى ألتوسير أن معظم الذين ألفوا عن الماركسية قد غفلوا بعض الأفكار التي كانت موجودة في فكر ماركس وبذلك فهم لم يوفّوه حقه، وبذلك أخذ ألتوسير على عاتقه أن يأتي بمفهوم وقراءة جديدة للفكر الماركسي من خلال قراءة هذا الفكر قراءة ابستيمولوجية نقدية.

من خلال المنهج البنيوي الذي اعتمده ألتوسير في قراءة الماركسية وجد أن المفاهيم الماركسية قد فُهمت بطريقة خاطئة لذلك فإن هذه الماركسية بحاجة إلى توضيح وتحليل للأفكار التي قرأت بطريقة خاطئة من طرف شراح ماركس، ومثال ذلك في كتاب " رأس المال" فإنهم لم يدرسوا فيه إلا الجوانب الاقتصادية، غير أن هذا الكتاب لم يقتصر محتواه على الجانب الاقتصادي فقط، بل فيه يتكلم ماركس عن عدة مجالات لم يتطرق لها سابقوه. ولا يمكن الكشف عن هذا المحتوى ما لم يقرأ "رأس المال" قراءة نقدية إبستيمولوجية تكشف عن إشكاليته النَّظرية الجوهرية.

1- خيرة بورنان: لوي ألتوسير والقراءة العلمية للماركسية، ص 223.

إن المنهج البنيوي قد جعل ألتوسير يكتشف الأخطاء التي وقع فيها الشراح والمؤلفين كما مكّنه من اكتشاف اختلافات نظرية في أعمال ماركس، حيث وجد أن أعمال ماركس السابقة تختلف اختلافا جذريا عن أعماله اللاحقة، "ويخطئ في نظره من يعتقد أن ثمة اتصالا لا ينقطع بين هذه الأعمال وكأن اللاحق منها يرتبط بالسابق صرورة. لقد أخطأ في نظره أصحاب نظرية المصادر عندما اعتقدوا أن مؤلفات ماركس الأخيرة ومنها "رأس المال" يكمن جوهرها الحقيقي في الكتابات المبكرة، فهي المقدمة الضرورية لفهم النص الماركسي المتأخر"[1].

إن قراءة ألتوسير لماركس هي قراءة متميزة لسب هام يتلخص في كونه استطاع أن يستوعب الأخطاء التي وقعت فيها الشروح السابقة عن قصد أو غير قصد، إذ حاول توظيف منهجية جديدة صارمة تستثمر المعارف المختلفة التي زودتنا بها العلوم المعاصرة"[2].

ويمكن تشبيه القراءة التي عمدها ألتوسير في قراءته لماركس بقراءة لاكان لفرويد، فمثلما تميزت قراءة لاكان بالدقة والشرح والتحليل والتعمق كذلك كانت قراءة ألتوسير، فقد وجد هذا العالم –"لاكان" (Jacques Lacan)– أن دراسات" فرويد" فهمت بطريقة سطحية ولم تصل إلى ذروة الأفكار التي جاء بها، والكثير من الدارسين رددوا المصطلحات التي كانت من تنظيرات " فرويد" بدون إدراك لحقيقتها، لذلك قام" لاكان" بحملته الفكرية سنة 1952 الداعية إلى تصحيح تلك النظرة السريعة لدراسات "فرويد" بالاحتكام إلى خبرة " فرويد" محاولة فهم الخفي من بين السطور التي خطّها ، ليتمكن

1– خيرة بورنان: لوي ألتوسير والقراءة العلمية للماركسية، ص 319.

2– عمر مهيبل: البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص 206.

الباحث من الوصول إلى المعنى الصحيح، فخبرة فرويد كالعادة تبقى الخبرة الأساسية التي يحتكم إليها العالم في مجال علم النفس[1].

لقد حاول ألتوسير من خلال إعادته لقراءة ماركس قراءة نقدية أن يبين أن هناك قطيعة جذرية بين مؤلفات ماركس الأولى والمتأخرة. ومفهوم القطيعة الإبستمولوجيةRupture épistémologique؛ تلك القفزة النوعية التي تسجل انتقال الفكر الإنساني من المرحلة قبل العلمية إلى المرحلة العلمية، ليس من اختراع ألتوسير بل إنه يدين به إلى فيلسوف العلوم الفرنسي الشهير غاستون باشلار وتلميذه جورج كانغيلام، وحتى فوكو وقد عبر **ألتوسير** نفسه عن هذا الاعتماد في شكل دين نظري[2]. ويذكر في موضع آخر ما نصه:" بإمكاننا أن نفكر في هذا الحدث النظري الكبير، الذي يدشن هذا العلم الجديد، مستعملين مفهوما لباشلار على أنّه قطيعة إبستمولوجية"[3]. والحدث النظري الكبير هو كتاب رأسمال لكارل ماركس.

إن القطيعة المعرفية تمثل ذلك الانتقال من الفكر القبل علمي إلى الفكر العلمي، ونتيجة لاستخدام ألتوسير لهذا المفهوم على الماركسية فإنه أعطى تحليلات وقراءات جديدة تكتسب درجة عالية من الدقة والأصالة.

إن القطيعة الإبستيمولوجية تمثل الحد الأدنى اللازم لقيام تحليل نظري، منهجي، متكامل حول النظرية الماركسية، ويبين لنا ألتوسير أهم المزايا التي تظهرها هذه الطريقة في النقاط التالية:

1- عبد المقصود عبد الكريم: جاك لاكان وإغواء التحليل النفسي، المجلس الأعلى للثقافة، 1999، ص 78.

2- لوي ألتوسير وآخرون: قراءة رأس المال، ص13.

3- عمر مهيبل: البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص217.

أ- إن ماركس قد أحدث بذاته قطيعة إبستيمولوجية في فكره، وقد صرح بذلك في كتابه المعنون بـ: "الإيديولوجيا الألمانية" حيث كان ماركس يثبت افكار كل من كانط وفشته في عام 1840 إلى غاية 1842 وكان يؤمن بفكرة مفادها أن جوهر الإنسان هو الحرية، غير أن ماركس قد قطع مرة أخرى الصلة بهذا الفكر وتخلى عن أفكار هيجل وفيورباخ.

ب-إن هذه الإبستيمولوجيا تتعلق أساسا بـ: المادية التاريخية Matérialisme historique من جهة والمادية الجدلية Matérialisme Dialectique من جهة أخرى[1].

وانطلاقا من تطبيق مفهوم القطيعة الإبستيمولوجية في مجال الفكر الماركسي انتهى ألتوسير إلى تقسيم مسار فكر ماركس إلى قسمين أو مرحلتين:

1- مرحلة الخطاب الأيديولوجي: هذه المرحلة كانت قبل حدوث منطق القطيعة عام 1845.

2- مرحلة الخطاب العلمي: وهي الفترة التي أتت بعد حدوث القطيعة عام 1845. ومن خلال هذا التقسيم ينتج ما يلي:

- من 1840 إلى غاية 1844: هنا نجد مؤلفات الشباب.

- وفي 1845: مؤلفات القطيعة المعرفية ومثال ذلك كتاب " الأيديولوجيا الألمانية" الذي فيه بيّن استعارته لمفهوم القطيعة وتطبيقها على معظم افكاره.

1- عمر مهيبل: البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص208.

- من 1845 -1857: أما في هذه الفترة فقد ألّف كتب تنتمي لمرحلة الإنضاج ومن بينها كتابه " بؤس الفلسفة" Misère de la philosophie وكذا كتابه "البيان الشيوعي" Manifeste Communiste

- من 1857 إلى غاية 1884: في هذه المرحلة تتم اكتمال ونضج مؤلفاته لذلك تسمى بمؤلفات النضج لأن ماركس في هذه الفترة قد تحرّر نهائيا من وهم الإيديولوجيا الألمانية ومن أهم مؤلفاته في هذه الفترة نجد كتابه " رأس المال" Capital.

وعليه فإن القيمة النظرية والمنهجية للقطيعة الابستمولوجية لا تظهر في شكلها الحاسم إلا إذا ألقينا نظرة متأنية على أهم النقاط التي شكّلت الاشكالية الرئيسية في فكر ماركس، وهذه النتيجة لا تدرك إلا بالعودة إلى قراءة ماركس نفسه، فهو وحده القادر على تعليمنا فن القراءة[1].

وعليه يمكن القول بأنّ ألتوسير باستخدامه لمفهوم القطيعة الباشلارية أراد توضيح ذلك الخط الذي يفصل بين المرحلة العلمية التي قامت في البداية بتأسيس المادية التاريخية وبين المرحلة الإيديولوجية التي ميّزت مؤلفات ماركس الشاب، والتي وجهت اهتمامها بالتركيز على مفهوم الإنسان ومكانته، كما ركّزت على غائية التاريخ.

لقد أكد ألتوسير على فكرة مفادها أن النزعة الإنسانية التي تأثر بها ماركس في بداية مؤلفاته أي في مرحلة الشباب كان قد تخلّى عنها ونزع عنها نهائيا، لأنه انتقل في المرحلة الأخيرة من مؤلفاته إلى المرحلة العلمية، ولقد انتهى من خلال إعادة قراءة

1- عمر مهيبل: البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص 209.

ماركس قراءة بنيوية إلى أطروحة فلسفية ترى أن الماركسية في الأخير هي علم يتعارض مع كل نزعة إنسانية.

إن فكر ماركس تميّز في تصوره بقطيعة وبالأحرى بقطيعات، هذه القطيعات التي عكست بدورها مجهودا متواصلا للإمساك بحقل الواقع التجريبي بمفاهيم خضعت باستمرار للتعديل والتجديد والتغيير، فلقد أكد ألتوسير من خلال مفهوم القطيعة الإبستيمولوجية أن ما حصل من تطور وتحول في فكر ماركس ليس مجرد تخليه عن مفهوم النزعة الإنسانية التي كان من أبرز ممثليها فيورباخ، بل أيضا هي قطيعة تامة مع كل الفلسفات الإيديولوجية السابقة عليه.

انطلاقا من مفهوم القطيعة الإبستيمولوجية سعى ألتوسير إلى تخليص الماركسية من الرواسب والشوائب المثالية* التي زرعتها تلك التأويلات الإنسانية، لأن هذه التأويلات هي خطر على الماركسية لكونها تعيق مستقبل الماركسية العلمي والسياسي.

وعليه يمكن أن نقول بأنّ مفهوم القطيعة الإبستيمولوجية عند ألتوسير جاء لبيان انفصال ماركس عن موقفه الفلسفي أو الإيديولوجي السابق، من أجل اتخاذ موقف نظري علمي جديد، لقد كانت أطروحة ماركس على فيورباخ بمثابة إعلان للقطيعة مع الفلسفة تمهيدا لإفساح المجال أمام " علم" جديد ليحل محل الإيديولوجيا الفلسفية.

*–المثالية: أورد الحنفي بأن" المثالية من المثال وتعني الكلمة في الإغريقية، الصورة أو الفكرة، والمثال عند أفلاطون هو الأصل الذي خلقت الكائنات على صورته، وظهرت الفلسفة المثالية في القرن الثامن عشر كمقابل للمادية، واستخدمها لايبنتز، فهي تلتصق فكرا وفلسفة بموضوع المثال، بل إن الاشتقاق الاصطلاحي قد أخذ من هذا الموضوع صورته الكاملة"(أنظر: عبد المنعم حنفي: معجم المصطلحات الفلسفية، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر العربية، 2000، ص 485.)

أ-المقال الايديولوجي: (مرحلة الشباب):

في هذه المرحلة كان ماركس إنساني، كما أنه تأثر بأفكار الفلاسفة أثناء التأليف. فلقد تكوّنت فلسفة ماركس ونظرياته من أفكار الفلاسفة السابقين عليه ولا سيما الفيلسوف الالماني الكبير هيغل حيث تأثر به ماركس تأثيرا كبيراً، وفي هذا يقول لينين*: إن كتاب رأس المال -الماركسي- لا معنى له بغير مذهب هيغل القائم على تطور التناقض أو الثنائية"[1]. فلقد كان اتصال ماركس بفلسفة هيغل في بادئ الأمر مقصورا على ما يقع تحت يده من مقتطفات وأجزاء متناثرة، ولكن زاد اتصاله بهذه الفلسفة فيما بعد حينما انضم إلى أحد النوادي الثقافية التي أنشأها تلامذة هيغل، فلقد قرأ ماركس الأفكار التي جاء بها هيغل وتأثر بها.

كذلك نجد أن ماركس قد استقى منهجه الجدلي من هيغل، ولعل أهم ما يفرق جدل هيغل عن جدل ماركس فضلا عن نقطة الانطلاق والمحتوى والهدف هو أن جدل هيغل هو جدل الروح أو الفكرة الشامل، وجدل ماركس هو الواقع المادي في جدل هيغل والتناقض هو لحظة من لحظات كلية الروح، لحظة عابرة مع أنها ضرورية تبدأ مع

---

*- لينين: سياسي ومنظر ثوري روسي(1870-1924) مؤسس البلشفية وفيلسوفها الأبرز، خلق ميراث مكتوبا في عشرات الآلاف من الصفحات، ولم يول اهتماما للفلسفة النظرية إلا بشكل عابر، صاغ لينين " نظرية الإنعكاس " بوصفها نظرية ماركسية ناجزة في المعرفة ومطابقة لأحدث كشوف العلم، وبمقتضى هذه النظرية، فإن تصوراتنا ومفاهيمنا واحساساتنا هي محص" صور" أو نسخ عن الواقع، ولكن الدفاتر الفلسفية(1914-1916) التي تركها لينين غير منشورة، والتي ظمّنها حصيلة قراءاته وملاحظاته على نصوص هيغل، تكشف عن تطور جدلي في فكر لينين(أنظر: جميل صليبا، معجم الفلاسفة، ص 611).

1- محمد رشاد عبد العزيز محمود: الفكر الماركسي في ميزان الإسلام، مطبعة الفجر الجديد، القاهرة، 1982، ص40.

استيلاب الروح أو اغترابها أو إدراجها في الطبيعة، أما جدل ماركس وانجلز فالتناقض مستمر إلى ما لا نهاية والكلية كلية الكائن مجرد لحظة من لحظات الديالكتيك. وعليه فلقد قرأ ماركس أفكار هيغل وتأثر بها إلى حد كبير.

إن المقال الأيديولوجي وكما أشرنا سابقا يتمحور حول ماركس الشاب، وهنا نجد ماركس في هذه الفترة كان متأثرا إلى جانب هيغل بفلسفة فيورباخ وماديته، فلقد كان لمادية فيورباخ*. تأثير كبير على صياغة وجهات نظر ماركس وانجلز، حيث كان فيورباخ ماديا مرموقا في زمانه رفض المثالية والدين وأشار إلى أن الفلسفة يجب ألّا تظّل رهينة الفكر المجرد، أما الإنسان فإنه جزء من الطبيعة ونتاج لتطورها الطويل، والوعي بالنسبة لفيورباخ لم يسبق الطبيعة في الوجود وإنما يعكسها ويتعرف من خلالها فقط.

غير أنه في الحقيقة ما قيل عن تأثر ماركس بهؤلاء واعتماد أفكارهم بصفة مطلقة هو أمر غير صحيح، فبالنسبة لهيجل نجد الاختلاف واضح بينه وبين ماركس، لأن لكل منهما توجهه الخاص، فكلاهما انطلقا من وجهة نظر تختلف عن الآخر، فإذا كان هيغل ينطلق من التأمل الفكري وينتهي إليه، والفلسفة الهيجيلية متينة ومتماسكة، إلا أنها لا تتعدى مجال تقسيم هذا العالم، أما ما يهم ماركس فهو تغيير العالم وليس تعقله وتأمله.

* فيورباخ: فيلسوف ألماني ملحد، درس في جامعة " إيرلانجين"، فُصل من الجامعة بسبب كتابه" افكار حول الموت والخلود" الذي نشر في 1830، كما أن إعلانه المادية والدفاع عنها قد أثر على من عاصره، كما نقد الطبيعة المثالية في الجدل الهيغلي، وكان يرى الدين استيلاب (اغتراب)، وله مؤلفات عدة: نقد الفلسفة الهيغلية 1839، وكتاب جوهر المسيحية الذي ينقد فيه الدين ويرجعه إلى ضعف الإنسان، وكتاب الموضوعات الجارية لإصلاح الفلسفة (أنظر: روزنتال: الموسوعة الفلسفية، تر: سمير كرم، دار الطليعة للنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 2002،ص366).

ومن خلال إبراز وجهة نظر كل من ماركس وهيجل يتبين الاختلاف والتمايز بينهما، فلكل آراؤه وأهدافه، ولكل منهجه وأسلوبه.

لهذا نجد ألتوسير في معظم أعماله يؤكد على فكرة مفادها أن "ماركس لم يكن مجرد ناقد لهيجل أو مصحح له، اكتفى باقتباس الجدل منه مع ايقافه على قدميه بدلاً من رأسه، بل إنه أزال الزيف الهيجلي المثالي وأعاد الى الحقيقة طابعها المعقد المتشابك، ولم يكن استمرار لهيجل "[1] بل كانت مهمته الرئيسية هي تفنيده، وتبديد أساطيره.

ولو قارن المرء بين ما قام هيجل بالنسبة الى السابقين عليه، وما قام به ماركس بالنسبة، إلى هيجل، لأدرك الفرق بوضوح: فهيجل قد تجاوز بالفعل كلاً من اسبينوزا وكانت وفشته، ولكن هذا كان تجاوزا ينطبق عليه لفظ aufhebeung، إذ أنّه واصل السير في نفس طريق الفلسفة التأملية النظرية الذي سلكوه، واحتفظ بواحدية اسبينوزا وبالذات الفاعلة عند كانت وفشته، مع تجاوز للنظرة الأحادية الجانب عند كل منهم [2]، أما بالنسبة لماركس فالأمر هنا يختلف تماماً حيث أن ماركس في أول طريقة قد اختلف عن هيجل .

إن هذه المرحلة المتعلقة بالمقال الايديولوجي كانت تتمز بالطابع الأنثروبولوجي، لأن ماركس وجه اهتمامه ودراساته حول الإنسان، وفي هذا كان متأثراً كما أشرنا أعلاه بفيورباخ، كما تأثر بهيجل في جوانب أخرى، غير أن ماركس أخذ يبتعد عن هذه الأفكار

1- فؤاد زكريا، آفاق الفلسفة، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1988، ص 346.

2- المرجع نفسه، ص347.

ويتخلص منها، وبالتالي أنفصل ماركس عن آراء السابقين وقطع الصلة مع التراث الفلسفي القديم، هذا ما أكد عليه التوسير في دراسته حول ماركس.

أما فيما يتعلق بعلاقة ماركس بفيورباخ، فإن ماركس قد استفاد من فلسفة هذا الأخير، ولكنه كما أشرنا أحدث قطيعة مع فكره، لأن فيورباخ كان بعيداً عن الحياة الاجتماعية، اما ماركس فأكد على أن أهم القضايا الفلسفية والاجتماعية ينبغي أن تحل في التطبيق وفي ذلك النضال والجهاد السياسي، وعليه فالنزعة التي كانت موجودة عند فيورباخ هي نزعة يمكن وصفها بأنها ميكانيكية آلية، ذلك لأن فيورباخ لا يهتم بالإنسان بوصفه فاعل ومنتج بحول الطبيعة على الكيفية التي تخدمه بل ينظر للإنسان على أنه مجرد ثمرة أنتجته الطبيعة، وهذا ما رفضه ماركس.

ومنه نستنتج أن ماركس كان في بداية أعماله منغرساً في الايديولوجيا التي كانت سائدة في عصره، وحاول فيما بعد أن يتخلص من هذه السلبية.

ب-المقال العلمي (مرحلة النضج)

تعتبر هذه المرحلة مرحلة الجدة والصرامة في فكر ماركس : " فالمقال العلمي في مفهوم التوسير يرمز الى ماركس البالغ، الناضج، مارك "رأس المال: بصورة خاصة حيث أفصح عن مفاهيم مجردة، وبنيات متنوعة تعد الأساس الوحيد للفلسفة النظرية الماركسية، لأن تفسير الماركسية من خلال كتابات الشباب، التي كانت مباحثها الأساسية تدور حول الإنسان بما هو المحرك الوحيد للتاريخ، جعلها تسقط في نوع من الرومانسية أفقدتها صرامتها العلمية"[1]، هذه المرحلة هي الأكثر نضجاً وهي التي تمثل الجانب العلمي من

1- عمر مهيبل: البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص 214.

حياة كارل ماركس وهي المرحلة الأكثر تطوراً وواقعية ولهذا نجد ألتوسير يركز على هذه المرحلة بالذات.

وبهذا فإن ماركس قد أنشأ فلسفة علمية في وضعه للنزعة المادية الجدلية وقد تخطت الفلسفة الجدلية هيجل كما تخطت نزعة فيورباخ المادية، ويتضح من خلال قول ماركس : " إن الفلاسفة لم يأتوا سوى بتفسير العالم بأساليب مختلفة لكن الغاية هي تحويله "[1].

لقد أكد ألتوسير على ضرورة التخلي عن النزعة الإنسانية باعتبارها مفهوم ايديولوجي مثلها مثل النزعة التاريخية. فعندما نجد ماركس يقول:" إن عملية انتاج المعرفة، وبالتالي عملية إنتاج موضوعها الذي يتميز عن الموضوع الواقعي الذي تبغي تملكه في " صورة" معرفة – عندما يقول لنا بأن عملية الإنتاج تلك تتم بكاملها في المعرفة، وفي الدماغ أو في الفكر، فإنه لا يقع البتة ضحية نظرية مثالية عن الوعي أو الفكر– ذلك أن الفكر المقصود هنا ليس ملكة لذات ترنسندنتالية أو لوعي مطلق، ذات يواجهها العالم الواقعي كما لوكان مادة المعرفة"[2].

إن النتيجة التي توصل إليها ألتوسير من خلال قراءته للماركسية هي أن الماركسية بعيدة كل البعد عن مفهوم الإنسان، فهي ترفضه لأنه يشكل ذات تاريخية، وقد أكد ألتوسير على هذه القاعدة من أجل نظرته العلمية الصارمة للإرث الماركسي" وبالفعل إذا

1– جورج بولتزروجي بيس موريس كافيين: أصول الفلسفة الماركسية، ج1، تر: شعبان بركات، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، ص 266.

2– دفاتر فلسفية (نصوص مختارة): المعرفة العلمية، تر: محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط2، 1996، ص 18.

ما فحصنا النصوص التي يمكن اعتبارها حاسمة من الفلسفة الماركسية، فإننا نرى أنه لا توجد فيها أية مقولة للإنسان (..) بل هي، على العكس من ذلك قد أقيمت لكي ترفض مثل هذه التأويلات من حيث هي نوع من أنواع المثالية، ولكي تدعو إلى التفكير بشكل آخر مختلف كل الاختلاف" [1]. فالماركسية خطاب علمي يتعارض والنزعة الإنسانية.

فالانتقال من المقال الإيديولوجي الى المقال العلمي هو كما أشرنا سابقاً انتقال من الجدل، من عالم الأفكار كما يتصوره هيجل، الى عالم الواقع كما يتصوره ماركس، إنه بكلمة واحدة تحول جذري وقطعية حقيقة بين الفكرين، وليس مجرد تحول بسيط كما يحلو للبعض وصفه.

ومن خلال ما تقدم يمكن القول:

بأن ألتوسير قد دعا إلى ضرورة القيام بدراسة نقدية للماركسية، وذلك من أجل أن تستعيد النظرية الماركسية، حيويتها المفقودة، في ظل التفسيرات الإنسانية وذلك من خلال التفريق بين العلم والإيديولوجيا، إذ لا يمكن للماركسية أن تصير علما ما لم تخضع لقراءة جديدة، من خلال العودة إلى النصوص الأصلية التي تتعلق بماركس وإنجلز، ومن خلال محاولة تحطيم كل القراءات السابقة مثل قراءة روجيه غارودي، الذي رأى بأنّها لا تمثل روح الماركسية الصحيحة.

ولن يتأتى ذلك إلا من التمييز بين أعمال الشباب وأعمال النضج عند ماركس. فالثبت أن تأثر ماركس في تفكيره بثقافة الألمان الفلسفية والتاريخية، وعلى وجه الخصوص هيجل (حيث يصنفه ألتوسير في إطار فلسفة التاريخ الملوثة بقدر من

1- خيرة بورنان: لوي ألتوسير والقراءة العلمية للماركسية، ص 326.

الإيديولوجيا) لا ينكر لكن فيما بعد (مرحلة النضج) قام بتصحيح أفكاره محدثا قطيعة مع تلك الأفكار الإيديولوجية ذات النزعة الإنسانية والنزعة التاريخية.

من خلال ما سبق نستنتج أن قراءة ألتوسير لماركس جاءت بالدرجة الأولى كرد فعل على النزعة الإنسانية حيث رفض ألتوسير تلك القراءة الإنسانية للماركسية.

لقد اكتشف التوسير أن النظرية الماركسية تحتوي على مواضع صمت وغياب وبذلك فقد دعا إلى ضرورة إعادة قرائتها وذلك بطريقة أعراضية "symptomatique" حتى تظهر الجوانب الخفية في هذه النظرية، وبهذا فالتوسير قد قدّم دراسة مميزة لماركس.

أقرّ ألتوسير بإحداث قطيعة بين نصوص ماركس في مرحلة الشباب ومرحلة النضج، فمؤلفات الشباب ترتكز على الفهم الفلسفي للإنسان، أما مؤلفات النضج فهي مؤلفات يطغى عليها الطابع العلمي والموضوعي، وبالتأكيد فإنه عندما يحضر العلم تغيب الإيديولوجيا والذاتية.

خاتمة

توصلت من خلال دراستي لمفهوم الانفصال أو القطيعة في فلسفة العلوم الفرنسية، إلى جملة من النتائج أهمها:

إنّ أول من صاغ مفهوم "القطيعة الابستيمولوجية" هو الإبستيمولوجي الفرنسي غاستون باشلار، الذي حاول من خلاله دراسة تاريخ العلوم وعلى وجه الخصوص تاريخ علم الفيزياء بحيث تاريخ هذا الأخير لم يعد كما كان قبل القطيعة، فمراحله تخضع لمنطق الانفصال سواء كان انفصالا تاماً (انفصال المعرفة الفيزيائية عن المعرفة العامية) أو انفصالا نسبياً يخص علم الفيزياء في حد ذاته؛ بحيث أن اللاحق يحتوي ويصحح ويراجع السابق ولا ينفيه كفيزياء اينشتاين بالنسبة إلى فيزياء نيوتن.

وبالنظر إلى فاعلية هذا المفهوم تحول إلى مفهوم إجرائي تعددت مدلولاته، إذ تداوله العديد من الفلاسفة ومن بينهم ميشال فوكو وألتوسير، وهم أنفسهم يقرون بأنهم استعاروا هذا المفهوم من أستاذهم غير المباشر باشلار.

والفارق في مدلولات القطيعة المعرفية هو فارق يعود بالدرجة الأولى إلى الميدان الذي يشتغل عليه المفكر والمجال الذي ينتمي إليه ولا يتعلق بطبيعة المفهوم في حد ذاته؛ فلئن طبق باشلار هذا المفهوم في مجال تاريخ العلوم (الفيزياء) وممارسة النظريات العلمية، فإن فوكو قد استخدمه على ميدان العلوم الإنسانية، وبالتحديد ما أسماه هو تاريخ الأنساق المعرفية. في حين نجد أن ألتوسير كان يشتغل على ميدان النظريات الأيديولوجية، وأراد من خلال تبنيه لمنطق القطيعة أن يعيد قراءة ماركس من أجل أن يستخلص من هو ماركس على الحقيقة. وانتهى إلى الفصل بين ماركس الشاب وماركس الناضج حيث أصبحت الماركسية كنظرية علمية قائمة بذاتها.

وما تجدر الإشارة إليه هو أن مفهوم القطيعة المعرفية لم يبق حبيس الثقافة الفرنسية، وإنما ارتحل إلى غيرها من الثقافات ومنها الثقافة العربية وهذا ما تجلّى عند الجابري والعروي ومحمد وقيدي.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المصادر:

1) غاستون باشلار: ابستمولوجيا، نصوص مختارة ، ترجمة درويش الحلوجي، دار المستقبل العربي القاهرة، ط 1، 1998.

2) غاستون باشلار: العقلانية التطبيقية، تر: بسام الهاشم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط 1، 1984.

3) غاستون باشلار: النار في التحليل النفسي، تر: نهاد خياطة، دار الأندلس، ط1، 1984.

4) غاستون باشلار: تكوين العقل العلمي، تر: خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط2، 1982.

5) غاستون باشلار: حدس اللحظة، تر: رضا عزوز عبد العزيز زمزم، دار الشؤون الثقافية العامة، أفاق عربية العراق، بغداد، الدار التونسية للنشر، طبعة خاصة، 1986.

6) غاستون باشلار: فلسفة الرفض، تر: خليل أحمد خليل، دار الحداثة، ط1، 1985.

7) لوي ألتوسير وآخرون: قراءة رأس المال، ج1، تر: تيسير شيخ الأرض، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1972.

8) لويس ألتوسير: الفلسفة وفلسفة العلماء، تر: رضا الزواري، الدار البيضاء، ط2، 1989.

9) ميشال فوكو: المعرفة والسلطة، تر: عبد العزيز العيادي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1994.

10)ميشال فوكو: حفريات المعرفة، تر: سالم يفوت، الدار البيضاء، المغرب، ط2 ،1987.

11)ميشال فوكو: هم الحقيقة، تر: مصطفى المسناوي وآخرون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2006.

12)ميشيل فوكو: الكلمات والأشياء، تر: مطاع صفدي وآخرون، مراجعة: جورد زيناتي، المراجعة الأخيرة: مطاع الصفدي، مركز الاتحاد القومي، لبنان، 1989-1990.

13)ميشيل فوكو، جينالوجيا المعرفة، ترجمة: احمد السلطاني وعبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 1988.

ثانيا: المراجع:

1) جورج بولتزروجي بيس موريس كافيين: أصول الفلسفة الماركسية، ج1، تر: شعبان بركات، منشورات المكتبة العصرية، بيروت.

2) جون ليشته: خمسون مفكرا أساسيا معاصرا، من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، تر: فاتن البستاني، مراجعة محمد بدوي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2008.

3) دفاتر فلسفية (نصوص مختارة): المعرفة العلمية، تر: محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط2، 1996.

4) روبير بلانشي: نظرية العلم، الابستمولوجيا، تر: محمود يعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2003.

5) السيد شعبان حسن: برونشفيك وباشلار بين الفلسفة والعلم دراسة نقدية، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 1993.

6) عبد الرزاق الدواي: موت الانسان في الخطاب الفلسفي المعاصر (هيدغر، ليفي شتراوس، ميشال فوكو)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت.

7) عبد المقصود عبد الكريم: جاك لاكان وإغواء التحليل النفسي، المجلس الأعلى للثقافة، 1999.

8) عبد الوهاب جعفر: البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشال فوكو، دار المعارف، الإسكندرية، 1989.

9) علي حسن الكركي: الإبستمولوجيا في ميدان المعرفة، شبكة المعارف، لبنان، ط1، 2010.

10)عمر مهبيل: إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة، ، الدار العربية للعلوم، بيروت، لبنان ط 1، 2005.

11)عمر مهيبل: البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ديوان المطبوعات الجامعية، ط3، 2010.

12)فؤاد زكريا: آفاق الفلسفة، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1988.

13)محسن محمد عطية: نقد الفنون من الكلاسيكية إلى عصر ما بعد الحداثة، الاسكندرية، مصر، 2002.

14)محمد الدغمومي: نقد النقد العربي المعاصر، منشورات كلية الآدب، الرباط، المغرب، ط1، 1999.

15)محمد رشاد عبد العزيز محمود: الفكر الماركسي في ميزان الإسلام، مطبعة الفجر الجديد، القاهرة، 1982.

16)محمد علي الكردي: وجوه وقضايا فلسفية (ديدرو، بطاي، فوكو) مكتبة الاسكندرية، دار ومطابع المستقبل بالفجالة والاسكندرية، مكتبة المعارف، بيروت، ط 1، 1998.

17)محمد وقيدي : فلسفة المعرفة عند باشلار، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط2، 1984.

18)محمد وقيدي: ما هي الابستمولوجيا، دار الحداثة، بيروت، ط1، 1983.

19)يمنى طريف الخولي في كتابها(فلسفة العلم في القرن العشرين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2014.

ثالثا: الموسوعات والمعاجم:

المعاجم:

1) جلال الدين سعيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية ،دار الجنوب للنشر، تونس، 2004.

2) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، لبنان،1982.

3) جورج طرابيشي:معجم الفلاسفة:(الفلاسفة،المناطقة، المتكلمون، اللاهوتيون، المتصوفون)، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط3، 2006.

4) عبد المنعم حنفي: معجم المصطلحات الفلسفية، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر العربية، 2000.

الموسوعات:

1) أندري لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، المجلد الأول، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2001.

2) جونثان رى و ج.أو أرمسون: الموسوعة الفلسفية المختصرة، تر: فؤاد كامل وآخرون، مراجعة: زكي نجيب محمود، المركز القومي للترجمة، ، القاهرة ، ط1، 2013.

3) روزنتال: الموسوعة الفلسفية، تر: سمير كرم، دار الطليعة للنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 2002.

4) عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفة، ج1، الأردن، عمان، ط1، 1996.

رابعا: الرسائل والمجلات:

الرسائل

1) بوغالم جمال: الفكر العلمي الجديد بين القطيعة والتواصل غاستون باشلار وميشال سير نموذجين، رسالة دكتوراه، وهران، 2017.

2) سمر سمير أنور محمد: الانقطاعات المعرفية في الفكر الفلسفي اليوناني، رسالة ماجستير / دكتوراه، جامعة عين الشمس، مصر، 2001.

3) الطاهر مولف: العقل الوضعي عند أوغست كونت، رسالة ماجستير، قسنطينة، 2008.

المجلات

1) خيرة بورنان: لوي ألتوسير والقراءة العلمية للماركسية، مجلة الاناسة وعلوم المجتمع، جامعة مسيلة،2017 .

2) وفاء كاظم علي رحيم: النسق المعرفي عند فوكو، اللغة في عصر النهضة نموذجا جامعة الأنبار، كلية الآداب، مجلة جامعة الأنبار العلوم الإنسانية، العدد 2، 2016.

الإهداء	
شكر وعرفان	
مقدمة	أ-ج
الفصل الأول: غاستون باشلار والتأسيس لإبستمولوجيا الإنفصال	
تمهيد	5
أولا: التعريف باغستون باشلار	6
ثانيا: الإبستمولوجيا الباشلارية ومنطلقاتها.	08
ثالثا: تاريخ العلوم وجدل العائق والقطيعة الإبستيمولوجية	15
الفصل الثاني : القطيعة الإبستيمولوجية عند ميشال فوكو	
تمهيد	31
أولا: التعريف بميشال فوكو	32
ثانيا: ماهية التاريخ عند فوكو	33
ثالثا: إبستيمي الفكر الغربي والتحقيب الفوكوي	38
الفصل الثالث: الخطاب الماركسي من منظور القطيعة الإبستيمولوجية	
تمهيد	53
أولا: لويس ألتوسير حياته وفلسفته	54

ثانيا: مفهوم القراءة عند ألتوسير	57
ثالثا: الماركسية بين المقال الأيديولوجي والمقال العلمي	61
خاتمة	75
قائمة المصادر والمراجع	78
فهرس الموضوعات	83