

إشكالية العقل واللاعقل

عند ميشال فوكو

**The problematic of reason and irrational
according to Michel Foucault**

أ . مونية وكيل

كلية الآداب

جامعة محمد الخامس أكادال

الرباط- المغرب

ouakilmounia34@gmail.com



إشكالية العقل واللاعقل عند ميشال فوكو

أ. مونية وكيل

الملخص:

يعبر العقل واللاعقل عند فوكو عن عالم متضارب وعن علاقة جدلية أقامها العقل الغربي على حساب اللاعقل منذ العصر الوسيط إلى العصر الكلاسيكي، بدءاً من طرده في سفينة الحمقى إلى دخوله تجربة الحجز - بما هو مكان زاخر بالأنواع المختلطة لللاعقل: من بطالين، مجانين، منحرفين، شاذين... التي وجدت نفسها تتعايش مع بعضها بعضاً. وفي كل لحظة من هذه العصور يبدأ اللاعقل في التعرف على حاله أكثر إلى حدود استقلالته عن العقل، وفي كل لحظة يزداد قلق العقل من اللاعقل، وينظر إليه كسخط حيواني، كتعبير عن قوة شيطانية، كعقاب عن نية فاسدة، أو ككاريزما سحرية تفوق العقل، إذ باستطاعته التنبؤ بما قد يحلّ في أجل قريب أو بعيد، ما يجعله رمزاً للتقديس والوقار قبل أن يتبدد وجوده ويتخذ صورة تعبّر عن الموت، التناهي، الاضمحلال. بينما اللاعقل ما هو إلا وليد المجتمع ووليد الوسط، فهو الوجه الآخر للحضارة والثقافة الغربية التي تركزت فيها تجربة الاغتراب والإقصاء والعزل. في هذه التجربة وفي هذا الفقدان، سيفقد اللاعقل حقيقته، ويُنفى في محيط اغتربت فيه ذاته، فاللاعقل ما هو سوى ذلك الذي ضيّع حقيقته وضيّع ذاته بضياعها.

لهذا كتب ميشال فوكو "تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي"، لا من أجل محاكاة الفكر الغربي أو نقده، إنّما لكشف الوجه الآخر لهذه الثقافة الغربية، من خلال مشكلة اللاعقل التي يسلط عليها الضوء في الغالب، وفي علاقته بعالم العقل، والتراجيديا، والهوى والموت والروح والجسد والقمع والعقاب والإصلاح... انطلاقاً من منهجه الأركيولوجي الذي تميّز بإعطاء صوت للمنفصل، للمنقطع، الهامشي. ميّنا من وراء ذلك أن اللاعقل قابل لأن يكون ظاهرة تاريخية قابلة للنقاش ضمن مشروع دراسته "للذات".

كلمات مفاتيح: عقل، لاعقل، تراجيديا، هوى، موت، روح، جسد.

Abstract:

The subject of “the problematic of reason and irrational according to Michel Foucault” plunges us into a conflicting world and a dialectical relationship established by the Western mind at the Middle Ages to the Classical Age, from its expulsion into the nave of fools to its entry into the experience of imprisonment -which is a place full of mixed types of irrationals: heroics, lunatics, perverts, homosexuals..., who find themselves coexisting with each other-. At every moment, the irrational begins to know its state more to the extent of its independence from the mind, and at every moment the mind becomes more and more anxious about the irrational, and this is seen as animal anger, as an expression of demonic power, as punishment for corrupt intent, or as magical power or Charisma transcends reason, for it can predict what may happen in the short or long term, making it a symbol of reverence before it takes the form of death. While the irrational is nothing but the offspring of the medium, it is the other face of Western civilization and culture in which the experience of alienation, exclusion and isolation. It is an experience through which the irrational will lose its truth, because the irrational is nothing other than the one who has lost his truth and has lost himself in losing it.

This is why Michel Foucault wrote “History of madness in the Classical Age”, not to imitate or criticize Western thought, but rather revealing the other side of this Western culture, through the problem of irrationality which is above all what brings it to light, and in its relation to the world of the spirit, of tragedy, of passion, of death, of the soul, of the body, of oppression, of punishment and of reform. From his archeological approach, which is characterized by giving voice to the separated, the disconnected, the marginal, indicating in this that the irrational can be a debatable phenomenon, within the framework of his project of self-study.

Keywords: reason, irrational, tragedy, passion, death, soul, body.

1- تقديم:

يطلعنا التاريخ على أهمّ الأوصاف والطرق التي تعاملت فيها البشرية مع عالم اللاعقل الذي ليس بالشيء الغريب عنّا، بل يتعايش معنا وبين ظهرانينا، وهو في عرف النوزولوجيا* كلّ ما يعتره البله، البلادة، الغباء، العته*...، تشترك جميعها في خاصية واحدة مفادها التمييز الواضح الذي أقامه العقل على حساب اللاعقل. لذلك يزجّ بنا ميشال فوكو في مجتمعات العصر الوسيط وعصر النهضة والعصر الكلاسيكيّ لمساءلتها وفحصها من الداخل، حيث يصوّر لنا في "تاريخ الجنون" تاريخ الانفصال* والقطيعة التي لحقت باللاعقل، والواقع المرير والوضع البائس الذي حكم عليه بالتنقلّ والتّرحال ليحطّ به أخيرا في عالم الحجز؛ بما هو عالم زاخر بالعناصر المختلطة والشاذّة التي وجدت نفسها تتعايش جنب بعض، لكنّ ما يجمعها هو "اللاعقل".

إنّ تنظير فوكو للاعقل ليس بغاية وضع قاعدة أخلاقية؛ تلزم النّاس بما يفعلوه وما لا يفعلوه، أو أن يتنبأ بمستقبلهم — كتنبؤ ماركس بحركة التّاريخ والرّأس مال، إنّما القيام بدراسة نقدية للعلاقة بين العقل والجنون¹، من خلال دراسة الجنون كتجربة داخل الثّقافة الغربية². أوصلته مقارنته لعالم العقل واللاعقل ومختلف المواضيع الأخرى التي يشتغل عليها، والتي تتعلق في الغالب بالتحوّلات التي نتج عنها العصر الحديث، إلى تحويل السّؤال عن الحقبة من سؤال عن السبب، يتجلى عبر التساؤل عن لماذا؟ إلى سؤال آخر يتعلّق بالكيفية التي حدث بها هذا التحوّل؟ أخذنا بذلك بمنهجية نيتشه في جينالوجيته من أجل تتبّع الكيفية التي نشأت بها الحداثة، ولعلّ هذا هو السبب الذي جعل عددا من مؤلّفاته تُكتب بغاية التّاريخ لكيفية هذا الانتقال. فليس غرض الإجابة عن السبب هو الذي دفعه إلى الاهتمام بالعقل أو اللاعقل أو الحقيقة... بقدر ما هو محاولة تبين الكيفية التي يهتم بها بهذه المواضيع، فما يُدعى عادة بالحداثة هو نتاج لتداخل العديد من الأصوات والخطابات اجتمعت فيما بينها، فأنتجت خطابا قد يبدو للوهلة الأولى خطابا واحدا، وهو في العمق خطاب متعدّد تتداخل فيه مستويات عدّة. ويُرجّح أن يكون هذا هو السبب الذي دفعه إلى البحث عن الكيفية التي تسكن بها السّلطة خطاب الحداثة.

*- نوزولوجيا Nosologie هي فرع من الطب يدرس ويصنف المرضى انطلاقا من مظاهرهم الخاصة.

*- إن المصابين بالعتة هم مهملون جدّا ولا مبالون في كلّ شيء، إنهم يغبّون ويضحكون ويستمتعون بالشرّ والخير دونما تمييز، إنهم يحسّون بالجوع والبرد والعطش، ولكن هذا الإحساس لا يؤلمهم أبدا. ويحسّون بالانطباعات التي تحدّثها الأشياء في الحواس، ولكن هذا الأمر لا يثير اهتمامهم. انظر، ميشال فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ترجمة وتقديم، سعيد بنكراد، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2006، ص 277.

*- لعب مفهوم الانفصال دورا هاما في فلسفة فوكو، فهو مفهوم إجرائي يتمّ توظيفه من قبل المنهج الحفري، لإعادة الاعتبار للمنفصل، المنقطع، الذي يحتل مكانة متميزة ومهمّة بالقياس لما هو متّصل. انظر؛ حيدر ناظم محمد، إشكالية الفلسفة، من النقد الأركيولوجي إلى الإبداع المفاهيمي، قراءة في فلسفتي ميشال فوكو وجيل دولوز، دار الروافد الثقافية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ابن النديم للنشر والتوزيع؛ بيروت، 2015، ص 98.

1- André Guigot, Michel Foucault, le philosophe archéologue, éd, Toulouse: Editions Milan, 2007, p, 10.

2- Michel Foucault, le gouvernement de soi et des autres, cours au collège de France (1982- 1983), Gallimard, Le seuil, p. 5.

عبر عالم الأعتقل كالجنون والجدام* عن رعب حقيقي في العصور الوسطى، ألزمت وجوده بحالات التطهير والعزل والإقصاء عبر "سفينة الحمقى"¹ إلى بلد غير بلده الأصل، حيث كان الإقصاء يدخل ضمن الطقوس الشعبية آنذاك، فالخطر والدنس ينبغي مقابلته بالطرد والرمق بالعصي والحجارة إلى أن يغادر المدينة. لعب الإبحار والماء² دور المخلص لهذا الكائن التراجيدي، فالمجنون المحتجز داخل مركب لا يستطيع فككا منه، قد سلم أمره إلى النهر ذي الأذرع المتعددة، وإلى الماء ذي السبل المتعددة. إنّه يسلم نفسه إلى عالم اللأيقين الرهب الموجد خارج كل شيء. إنّه مسجون ضمن السبل الأكثر حرية والأكثر انفتاحا³، مجردا من هويته، من وطنه، من حقيقته، ومن اليابسة التي تطؤها قدمه، أضحي الجنون فريسة للبحر، ولولا اليابسة التي تنتظره لرُمي به في الحين والحين فقط. البحر وركوب السفن خلاص نهائي لهذه التراجيديا، فهي كأشباح تكتسح كل شيء، وهكذا، أصبح الجنون كائنا مائيا، في الماء والبحار تتحدّد شارة ولادته وموته ضدّ ماضيه الأقرب وحاضره المجهول.

أمام هذا القلق المتزايد للسفن التي اجتاحت الثقافة الغربية، سيتمّ النظر إلى الجنون في نهاية القرون الوسطى من موقع الإبداع الأدبي والفني، ستحظى مكانته بالدور البطولي داخل الحكاية، فقد أصبح مالكا للحقيقة التي تغيب عن العقل، كونه الوحيد الذي ينبؤهم ويفاجئهم بقدرهم التراجيدي، وبمستقبلهم الغامض. نظرت له العصور الوسطى كـ "سرّ" شبيه بحقيقة لا يمكن الوصول إليها في قلب الأرض⁴، فإذا كان الجنون في صلب العقل والحقيقة⁵، يأخذ صاحبه في دوامة حيث يفقد السيطرة على نفسه، فإنّ المجنون على العكس من ذلك، يذكر الكلّ بحقيقتهم⁶.

لم يعد الجنون مرتبطا بالعالم وأشكاله الخفية، بل يتربص بالإنسان من كلّ جانب، في حالات ضعفه وتوهّمه. لا وجود إذن للجنون داخل الإنسان، ذلك أنّ الإنسان صانع لهذا الجنون من خلال تعلّقه بنفسه، ومن خلال الأوهام التي يعيش بها، لا يهتمّ الجنون بالحقيقة والعالم، وإنّما يهتمّ بالإنسان وحقيقته كما

*وتجدر الإشارة هنا إلى أنّنا نستخدم أحيانا مفردة الجنون للتعبير عن الأعتقل، وذلك لأنّهما في تعالق مستمرّ، ثم إنّ عالم الأعتقلي ضمّ كلّ من الجنون، والجدام، والشذوذ، والانحراف... هكذا صوّره فوكو في "تاريخ الجنون" بما هو عالم لا يقبله الضمير الأخلاقي في القرن السابع عشر.

1- سفينة الحمقى من بين الأساطيل الروائية أو الهجائية، التي كان لها وجود حقيقي. فالسفن التي كانت تنقل حمولتها الجنوبية من مدينة إلى أخرى وجدت حقا. ولهذا، فإن الحمقى كانوا يعيشون حياة التبه. لقد كانت المدين تطردهم من جناباتها، ليلتحقوا بالبراري حيث يتيهون على وجوههم، هذا في الحالة التي لا يشحنون فيها مع بضائع تجار أو قافلة حجاج. انظر، ميشال فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، مصدر سابق، ص 29.

2- يضيف الماء إلى هذه الكتلة الغامضة من القيم بعدا آخر. فالماء قد يكتسح كل شيء، إلا أنّه يفعل أكثر من ذلك. إنه يطهر. وبالإضافة إلى ذلك فالإبحار يُسلم الإنسان إلى قدر غير محدد، كل إنسان يسلم نفسه إلى قدره. وكل رحيل هو بالقوة آخر رحلة. ففي اتجاه العالم الآخر، يسير المجنون على ظهر زورق أحرق، ومن العالم الآخر يأتي عندما يحط الرحال. إن إبحار المجنون هذا، هو في الوقت ذاته تمييز صارم، وانتقال مطلق. انظر، ميشال فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، المصدر نفسه، ص 32.

3- ميشال فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، المصدر نفسه، ص 32.

4- المصدر نفسه، ص 43.

5- المصدر نفسه، ص 35.

6- المصدر نفسه، ص 37.

يتصوّرها هو¹. وأمام هذا البحث المضني عن حقيقته، يتعد شيئا فشيئا عن واقعه المكشوف؛ لتتحدّد من ثمّة أسباب جنونه، إذ الإنسان في رحلته نحو الله معرّض لكلّ أخطار الجنون². فما عقل الإنسان في بحثه عن الحكمة سوى جنون، بذلك حلّت السّخرية محلّ النّظرة المأساويّة للجنون، لم يعد الجنون يعبر عن تمزّق يقوده للعالم الآخر، ليس عقابا واقعيا، بل صورة للعقاب³. تمتّع الجنون-بغيا بجدّيته- بدور دراميّ في أعمال روائية ومسرحيّة، ولا غرابة في أن نجده يجول الشّوارع بجوار العقل، كالذي لمحّه فرانسوا كوليتي⁴ يجوب الشّوارع مع نفر من الأطفال يلاحقه. وفي هذه السّخرية المطلوبة في الأعمال الروائيّة والفنيّة، احتدم التنافس، وضاق في لعب دور الأبله والمجنون، حيث احتفظ الجنون، كما العقل، بكلّ مظاهر سيادته، بل تفوّق عليه بقدرته على مزاجية المتناقضات: الحقيقة والوهم، العدل والجور، العتمة والنور. هذه الازدواجية التي لا تكون إلّا في حالة اللاّعقل.

احتفظ إذن اللاّعقل، وإلى غاية القرن السابع عشر، بوجوده وصوته في قلب الأشياء والأمكنة، وكان سيحفل بوجود أكثر حضورا لولا مجيء الكلاسيكيّة بتجربة الاعتقال لتشمل عالم اللاّعقل. لكنّ بالرغم من ذلك، فنحن بحاجة دائمة إلى جنون الحبّ للحفاظ على النّوع، وفي حاجة إلى هذيان الطّموح لضمان سير جيّد للنّظام السياسيّ، ونحن في حاجة إلى جشع لا معقول من أجل إنتاج الثروات، "كأن الحياة لا تعاش إلّا إذا كانت جنونا"⁵. لكن لمّ تمّ إسكات اللاّعقل؟ ما الخطر الذي يشكّله اللاّعقل على العقل؟ ما الغاية من إجلاء اللاّعقل من العقل؟ بسؤال عامّ؛ ما الذي يستطيع اللاّعقل قوله ولا يستطيعه العقل؟

2- اللاّعقل والعقل:

يظهر من قول باسكال: "إن الكائنات حمقى بالضرورة لدرجة أنه سيكون المرء مجنونا إذا لم يكن مجنونا"⁶ أنه لا وجود لأيّ تقاطع بين العقل والجنون، بالرغم من أنّ بعض الفلاسفات قد درجت على إقامة الفصل، خاصّة منها الفلسفة الديكارتية. وعلى غرار فلسفة فوكو التي أظهرت حدود هذين البعدين اللذين تعيّن انفصالهما سلفا في الذهن، فهو لم يتبنّ تفكيك ثنائية العقل واللاعقل بالمعنى الذي شاع مع جاك دريدا نتيجة ما ينعته الأخير بـ "التشتت"، إذ وجد نفسه مترددا بشكل متزايد في فصل "علامات الوقف، زمن الأطروحة" Punctuation, le temps de la thèse من كتابه: "عن الحق في الفلسفة" في أن يظلّ تابعا ومحافظا للتّنظيم الجامعيّ والمقررات الجامعيّة أو إحداث موقف خاضع للمساءلة التفكيكيّة، والتفكيك هنا ليس بمعنى الهدم، لكنّ بهدف التأسيس، الذي سيتوجّه به إلى إعادة النظر في مجموعة من الأمور من

1- المصدر نفسه، ص 46.

2- المصدر نفسه، ص 53.

3- المصدر نفسه، ص 61.

4- المصدر نفسه، ص 64.

5- انظر مقدمة سعيد بنكراد في كتاب "تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي"، المصدر نفسه.

6- المصدر نفسه، ص 57.

بينها تفكيك المبدأ الأنطو-ثيولوجي¹ الذي يحيل إلى الأصل والأساس، وما شهده من تمرکز لمفاهيم ميتافيزيقية سيعاد نقدها كالأثر والنص والهوية، تحت مسمى الاخ[ت]لاف [Différance] (هذه الكلمة التي يحتاط منها دريدا كثيرا نظرا لما تحمله من تعقيد أثناء الترجمة)، وإعادة النظر كذلك في المفاهيم التي تأسس عليها كخطاب ميتافيزيقي: الحقيقة، العقل، الهوى، الحضور، الأصل...، ضمن مشروع نقد التمرکزات كتمرکز العقل logocentrisme وتمرکز الصوت phonocentrisme وتمرکز القضيب phallogocentrisme المدعومة للتمرکز العرقيّ ethnocentrisme الغربي². ولا النظر كذلك إلى ما وراء الجنون والعقل بالمعنى النيتشويّ في ما وراء الخير والشرّ، ولا بثنائية الحضور والغياب بالمعنى الديكارتيّ في إبعاده للجنون على حساب حضور العقل، أما عمل فوكو فينحصر أساسا في العقل والأعقل بما لهما من تجاور واقتران، وبهذا التصوّر يكون قريبا شيئا ما من شوبنهاور* منه من ديكارت أو سارتر.

وبالنظر إلى هذه العلاقة للعقل والأعقل، للحضور والغياب، خصص فوكو حيّزا مهما لرصد هذا التشابك وتتبعه، بما يحده من مظاهر وعلائق من شأنها تعزيز الترابط أو ترسيخ التمييز والفصل. لكن من جانب آخر: أن تكون علاقة جدّ مترابطة بين العقل والأعقل هو من العوائق الاستيمولوجية التي تعترض العقل في مسيرته ومبناه. وعلى أيّ حال، قد يبدو لنا التساؤل إذا ما كان فوكو قد وُفق في تحليل ثنائية (العقل والأعقل) مشروعاً، خاصة أنّ الحديث عن سفينة الحمقى وعن الحجز أو بياستر-الإصلاح الجديد- وعن السياسة البرجوازية... كلّها مظاهر للفصل أحدثها العقل تجاه الأعقل؟ فإلى أيّ حدّ تمكّنت كل هذه الشبكات من تطوير المساحات السود للأعقل وإجلالته من طريقها؟

- 1- جاك دريدا، عن الحق في الفلسفة، ترجمة، عز الدين الخطاي، مراجعة، جورج كتورة، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، 2010، ص11.
 - 2- جاك دريدا، استراتيجية تفكيك الميتافيزيقا، حول الجامعة والسلطة والعنف والعقل والجنون والاختلاف والترجمة واللغة، ترجمة وتقديم، عز الدين الخطاي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2013، ص6.
- *- يفسر شوبنهاور الجنون على اعتبار أنّه لا ينكر العقل أو الفهم بالنسبة إلى المجانين، فهم يتحدّثون ويفهمون، وغالبا ما يستنتجون نتائج دقيقة تماما، وهم يفهمون الارتباط بين العلة والمعلول، ويدركون ما يكون حاضرا بشكل صحيح تماما، ولهذا فإنّ هذيانهم وهلوساتهم تتعلّق دائما بما هو ماضٍ وغائب، وبما يربط الماضي والحاضر. ولذلك يعتقد شوبنهاور أنّ الخلل فيهم يتعلّق بصفة خاصة بالذاكرة، ولا يعني هذا في الحقيقة أنّ الذاكرة تنقصهم بالكامل، لأنّ الكثيرين منهم يعرفون الكثير من الأمور بالقلب، وأحيانا يتعرّفون على الأشخاص الذين لم يروهم منذ زمن طويل، فالعنى المقصود هو أنّ خيط الذاكرة ينقطع، وأنّ استمرار اتّصاله يتحلّم، ولا تكون هناك إمكانية لاستدعاء متّصل للماضي بطريقة منظّمة.
- وإذا كانت طبيعة الجنون تقوم على انقطاع الرّباط الذي يصل بين الماضي والحاضر، فإنّ شوبنهاور يعتقد أنّ أعراض الجنون تكون أكثر انتشارا بين الممّثلين. وهو يعلّل ذلك بأنّ عملهم اليومي يقتضيهم أن يتعلّموا مشاهد تمثيلية جديدة أو يتعايشوا مع "أدوار" قديمة، وهذه "الأدوار" لا يكون بينها أيّ ارتباط، بل إنّها تكون متعارضة مع بعضها، ومع كل مساء يحاول الممثل جاهدا أن ينسى نفسه كلية ويصبح شخصا مختلفا تماما، وهذا ما يمهد الطريق أمام الجنون، لأنّ هذه الحالة التي يكون عليها الممثل تمهد لإصابة الذاكرة بالخلل وعدم القدرة على الرّبط بين الحاضر والماضي، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، إذا كان المجنون يفقد القدرة على الرّبط بين الموضوعات، فإنّ العبقرية كذلك -في رؤيته الجمالية لموضوع ما- يستبعد ارتباطاته العليّة بغيره من الموضوعات، ومن ثمّ ربط شوبنهاور بين العبقرية والجنون من حيث طبيعة الرؤية والمعرفة. انظر، محمد سليمان، نقد المنظور الفلسفي لفن الموسيقى في العصر الحديث عند كل من: هيغل وشوبنهاور؛ دراسة نقدية تطبيقية، أكاديمية الفنون، مجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2007، ص184-185.

حاول فوكو في "تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي" الوقوف على حقيقة مفهوم الجنون، الذي يمثل الوجه الآخر للحضارة والثقافة الغربية¹، إذ أنّ الجنون يمثل مقلوب العقل الغربي ووجهه الآخر²، فهو عندما يسائل الجنون، فإنه في الوقت ذاته يسائل العقل، وفي الواقع، لقد كان مشغولا بسؤال محيّر يتعلّق بما إذا كانت ثمة حدود فاصلة ونهائية بين الجنون والعقل أم أن الجنون من جنس العقل والعقل من جنس الجنون؟ ولما كان التشابه بالتأكيد يميّز أشكال العقل وأشكال الجنون، وهو بالضرورة تشابه مقلق، فإنه يجوز التساؤل: كيف نميّز داخل فعل حكيم صادر عن اللاعقل، وبين أبشع مظاهر الجنون الصّادرة عن العقل؟ بكلمة؛ كيف تصبح الحكمة والعتة، الجنون والعقل متجاورين؟

لم تكن شخصية المجنون وطبعه إلا نتيجة -منطقية- للموقف التمييزي الذي أقامه العقل، فما زال العقل الإنساني مهووسا بالثنائيات (الخير والشر، العقل اللاعقل، السويّ والمنحرف، الآريّ والسامي...) لتكريس لعبة الوسط والهامش، فالعقل قد مركز نفسه في الوسط مقابل إزاحة الجنون إلى الهامش، أي أنّه لم يكن ليعبّر عن نفسه إلا بإقصاء الجنون الذي يشكل عائقا أنطولوجيا وابستيمولوجيا أمامه. لقد حكم العقل على الجنون بالانغلاق داخل الحجز، وحرمه من حرية الظهور في المجتمع. ولعلّ السؤال الذي يفرض نفسه وهو: هل هناك أيّ تعالق بين العقل والجنون واللاعقل؟

مما لا مرأى فيه أنّ العقل، كما صوّره فوكو، لا يظهر إلا باللاعقل الذي يبلغ أوجه صورة "الجنون"، باعتباره عتبة هذا الانتقال. فإلى حدود نهاية القرن السابع عشر كانت ما تزال سمات الجنون ومعالجه لم تتحدّد بعد، فقد نُظر إلى حالات صعب تحديد انتمائها؛ للجنون أم للمرضى أو المحتملين. «وهكذا، ففي باريس أناس شرفاء اقتصاديّون ومضادّون للاقتصاديين، لهم قلب حارّ وتواقون إلى فعل الخير، ولكنّ رؤوسهم، ويا للأسف، مختلّة، أي قصيرو النظر ولا يعرفون في أيّ عصر يعيشون، ولا يعرفون الرجال الذين يتعاملون معهم. إنهم لا يُحتملون، وهم في ذلك أكثر من حالة البلهاء، لأنهم، استنادا إلى بعض الهبات والأنوار المزيفة، ينطلقون من مبدأ مستحيل، ليتحوّلوا إلى مجانين في نهاية الأمر»³. وبما أنّ حالات الجنون لم تتحدّد بعد، سمحت الكلاسيكية بإمكانية التعايش بين الجنون واللاعقل، وذلك بوجود رابط وتشابه ينتصر من خلاله اللاعقل معلنا ميلاد شخصية يعرفها في ذاته وينكرها في الآن ذاته.

إنّ اللاعقل قريب من الجنون خاصّة في تجربة الخوف، فخوف العقل الكلاسيكيّ من الجنون تسرّب أيضا إلى خوفه من اللاعقل. وفي الوقت الذي كان يشكو فيه إنسان عصر الكلاسيكية من الفساد الذي يعيئه الجنون، كان النقاش متعلقا بتحرير القوى المخيالية التي كانت مصاحبة للعقل. وبالرغم من

1- حيدر ناظم محمد، إشكالية الفلسفة، من النقد الأركيولوجي إلى الإبداع المفاهيمي، قراءة في فلسفتي ميشال فوكو وجيل دولوز، مرجع سابق، ص 112.

2- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3- ميشال فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، مصدر سابق، ص 370.

استقلالية العقل عن الجنون، فإنه مُهددٌ من أن ينال منه الجنون في أي لحظة، يقول ماتي * Mathey "لا تتفاخروا أيها المتحضرين الحكماء، فهذه الحكمة المزعومة التي تعتزون بها قد تُدمر في لحظة واحدة وتشوش صورتها، من قبل حدث غير متوقع أو انفعال حاد ومفاجئ للروح الأشد معقولة والذهن الثاقب"¹. وبغض النظر عن وجود تقارب بين العقل والجنون، فإن زمن العقل غير زمن الجنون، الأول بوصفه زمنا مضادا للعالم، يُشكل عودة لا مشروطة، وانغماسا مطلقا²، بينما الثاني له علاقة بالعالم، بتدخل المناخ في التأثير على كافة الأذهان الحيوانية. وهو ما قد يوصلنا إلى القول، ولو على نحو مبكر، أنه لا فكاك للعقل من اللاعقل.

يرى فوكو إنه بهذا التمييز بين الجنون واللاعقل وبين الجنون والعقل، احتمت حرية الحوار المحفوف دائما بالمخاطر، لم يبق سوى ذلك اليقين الهادئ بضرورة إسكات صوت الجنون، إنه وعي ملتبس، إنه هادئ (الحكيم) لأنه متأكد من امتلاكه للحقيقة³، من ثمة فإن ساعات الجنون معدودة من خلال المنبّه، أما ساعات الحكمة فلا وجود لأي منبه لقياسها⁴، فالجنون حضور مستلب داخل العقل⁵. مستشهدا ببسكال في حديثه عن الجنون وعلاقته "بالمكر الآخر للجنون"، الذي يسمح للناس بألا يصبحوا مجانين؛ أي في علاقته بالعقل⁶؛ (الإشارة هنا إلى ديكارت). لكننا نتساءل مع دريدا في "استراتيجية التفكيك" حيث خصص أول فصل منه في التقابل بين الجنون والعقل: هل فهم فوكو ديكارت؟

ما من دافع عند فوكو لكتابة "تاريخ الجنون" في نظر دريدا سوى جعل الجنون يتكلم ذاته، لغته الخاصة لا لغة العقل ولا لغة الطب النفسي، لأن الأمر لا يتعلق بتاريخ الطب النفسي، بل بتاريخ الجنون ذاته، في حيويته وقبل اعتقاله من طرف المعرفة⁷، وقبل وقوعه في فخ العقل الكلاسيكي. أي يعني هذا أن فوكو يرفض لغة النظام والعقل؟

يسجل دريدا في "استراتيجية التفكيك" أن فوكو يرفض تارة لغة العقل التي يعتبرها لغة النظام، أي لغة نظام الموضوعية والعقلانية الكونية التي يريد الطب النفسي أن يكون المعبر عنها؛ ونظام المدينة وحق المواطنة الفلسفية الذي يشمل حق المواطنة بالمعنى الحصري، ويشمل النظام الفلسفي الذي يشتغل داخل وحدة بنية معينة كاستعارة أو كميثافيزيقا السياسة⁸. وعليه؛ فإن التحرر من لغة العقل هو عينه التحرر

*- طبيب في جنيف، يعدّ من المقربين إلى روسو، من أشهر أعماله "Nouvelles recherches sur les maladies de l'esprit"، الذي اشتغل عليه فوكو في "تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي".

1- ميشال فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، المصدر نفسه، ص 378.

2- المصدر نفسه، ص 379.

3- المصدر نفسه، ص 187.

4- المصدر نفسه، ص 188.

5- المصدر نفسه، ص 199.

6- جاك دريدا، استراتيجية تفكيك الميتافيزيقا، مرجع سابق، ص 21.

7- المرجع نفسه، ص 22.

8- المرجع نفسه، ص 23.

الذي يطمح إلى كتابة أركيولوجيا الصّمت، ولا يمكن أن يحدث إلاّ بطريقتين: فإمّا أن يصمت انطلاقاً من صمت معين (وهو الصّمت الذي لا يتحدّد إلاّ ضمن لغة ونظام يجنّبانه الخرس)، وإمّا أن يتبع المجنون في طريقه نحو المنفى¹.

بالتالي نقول إنّ الجنون في صلب العقل والحقيقة²، بل إن حقيقة الجنون هي أن يُكوّن موقعه داخل العقل، أن يكون إحدى صوره، أن يكون قوة وحاجة آنية لإثبات وجوده³. ولكن، كيف يتموقع الجنون في مكان ثابت ومعزول عن العقل إذا كان هو نفسه من صلب العقل؟

إنّ الجنون الذي يقصده فوكو مختلطاً مع العقل؛ ليس الجنون الموجود داخل الحجز، فهذا لم يعد بإمكاننا ضمّه إلى صفّ العقل، فقد وجد مصيره يتعايش مع كلّ أشكال اللاّعقل. غير أنّ الجنون عامّة لا يحمل علامة، إنّه يختلط بالآخرين، وحاضر في كلّ كائن، لا لكي يقيم حواراً أو يدخل في صراع مع العقل، بل من أجل خدمة العقل بشكل غامض من خلال أساليب خفيّة: إنه عبد للعقل⁴، فأن يكون الجنون مرتبطاً بالعقل، هذه العلاقة تجعل لكل جنون عقلاً يحكم عليه ويتحكم فيه. وكلّ عقل له جنونه الذي يجد داخله حقيقته التافهة⁵.

2-1- نقد عقلانية ديكرت:

إذا كان ديكرت قد احتفظ بالحلم وإن صحّى، في المقابل، بالجنون، فمع فوكو سيبدو الحلم والجنون باعتبارهما ينتميان إلى الجوهر نفسه، فميكانيزماهما واحدة⁶، ذلك أنّ الجنون لا يوجد في الحلم، ولا يوجد في الخطأ، إنّما في النقطة الرابطة بينهما، فالفرق بين الجنون والحلم؛ هو أنّ الحلم قد يكون خادعاً، لكنّه ليس مخطئاً، عكس الجنون الذي ينتهي إلى الخطأ، أو هو -بتعبير زكياس- فشل العقل في التمييز بين الصّحيح والخاطئ⁷. وإلى جانب نقده لهوبس في تحليله للسلطة، يتالى تسلسل النقد الفوكوي لكلّ من ديكرت في تحليله للعقل، ولسارتر في التزامية العقل، ضمن دراسته للعقل الأوربي من أجل الكشف عن مصادر وعيه، بدءاً من اللّحظة الديكرتية، كأول إبستيمي من إبستيمات أربعة لقرون أربعة: "العقلانية" في القرن السابع عشر، "التنوير" القرن الثامن عشر؛ "التطورية" (الفكر الاجتماعي والمادية التاريخية: سبنسر، داروين، ماركس) في القرن التاسع عشر، "أزمة الإنسان والعلوم الإنسانية" في القرن العشرين⁸.

1- المرجع نفسه، ص 25.

2- ميشال فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، مصدر سابق، ص 35.

3- المصدر نفسه، ص 57.

4- المصدر نفسه، ص 200.

5- المصدر نفسه، ص 51.

6- المصدر نفسه، ص 258.

7- المصدر نفسه، ص 260.

8- فوزي العلوي، حفر في أركيولوجيا العدمية لدى ميشال فوكو، ط 1، بيروت، دار المعارف الحكيمة، 2014، ص 15.

على هذا الأساس نُظِر إلى فلسفة فوكو على أنّها تمارس نوعاً من الهدم لمسلمات عدّت غير قابلة للنقاش: مثلاً "الذات" من ديكرت إلى كانط، كانت تمثل أنا ثابتة ومستقلة وهي مصدر كلّ معرفة، والحال أنّها قابلة لأن تكون ظاهرة تاريخية عابرة تُستبدل في العصور الحديثة بقوى لا شخصية عابرة للتاريخ، مثل رأسمال ماركس أو لا وبي فرويد أو إرادة نيتشه¹.

مرّت إذن فترات تعايش فيها اللاعقل مع العقل، كما شهد ذلك في العصور الوسطى رغم ما لحق اللاعقل من رذائل، عكس الديكارتية التي قلبت الطاولة على الجنون وإبعدهت كليّة من العقل، فديكرت وهو الممارس للشكّ، يمكنه الاعتراف باقتراب اللاعقل من (الوهم، الحلم، الخطأ...) لكن لن يجرؤ أبداً على الاعتراف بالجنون. وهي اللحظة التي طبعت القرن السابع عشر وجعلته حسّاساً على حين غرّة من علاقة العقل وعقل الجنون، وتوجت بتشكيل عالمين: "عالم الجنون" و"عالم العقل" لينتهي المطاف في اللحظة الكلاسيكية بوجود "عالم الحجز"، فقد أودعت الكلاسيكيّة الكثير من قيمها داخل العقل، وجرّدت الجنون من سلاحه، وحولته إلى كيان عاجز، ملقّى به في عالم لا يرى النور مطلقاً، منصهراً مع الجذام والشذوذ والانحراف. ولكلّ هذا الشقاء والبؤس الذي يصوّره عالم اللاعقل، نتساءل، ألم يكن العقل الديكارتية مستعداً بما يكفي لخوض حوار مع الجنون؟

إن بذل الناظر لشيء من الجهد صوب هذا اللاعقل أو الجنون، ربّما أسعفه بالقول إنّ منطق لا يقبل التناقض، لأنّ الجنون الذي يجمع بين الرؤية والعمى، بين الصورة والحكم، بين الاستهيام واللغة والنوم واليقظة والنهار والليل، هو في واقع الأمر لا شيء، ذلك أنّه يربط داخل هذه الأشياء بين عناصرها السلبية². وترتيباً على ذلك نقول، إذا كان المجنون لا يرى سوى الليل، فإنّ عين ديكرت لا ترى إلاّ الوضوح، وكلاهما يحفر من جانبه على يمين أو على يسار، وبعد طول عناء يلتقيان. ما معنى أنّ العلاقة بين العقل واللاعقل هي نفسها بين النهار والليل، وضوح وظلام، يحتلّ فيها اللاعقل وضعيّة الغياب والحضور الذي لطالما كان غائباً في التجربة الكلاسيكيّة. لكن هذا الحضور والغياب أو حضور غياب للاعقل، لا يتجاوز أن يكون مفارقة تُدخل العقل إليها، لأنّ الغياب الذي يرنو إليه العصر الكلاسيكي للاعقل، يجعله يدخل في خانة العدم، مجرداً من مظاهره بعباءة مظاهر العقل.

يمكن الخلوص بكلمة واحدة؛ كلمة "الافتتان" التي تجمع بين العقل واللاعقل لتعطي لا شيء، فالقول بأنّ الجنون افتتان، معناه؛ إنّ المجنون يرى النهار نفسه الذي يراه العاقل، ولكنه يراه فارغاً، باعتباره ليلاً، باعتباره لا شيء³.

1- محمد المزوغي، في نقد ما بعد الحداثة: فوكو والجنون الغربي، ضمن السلسلة الفلسفية، منشورات كارم الشريف، تونس، 2010، ص 9.

2- ميشال فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، مصدر سابق، ص 262.

3- المصدر نفسه، ص 263.

3- الأعقل كتراجيديا:

لم تكن سفينة الحمقى إلا تعبيراً عن هذه التراجيديا القاتمة والشقيّة التي تاهت بالأعقل في أعالي البحار إلى مصير مجهول، فمنذ العصر الوسيط عبّر الأعقل عن هذه التراجيديا الممقوتة؛ كسخط، كزذيلة، كهّم، قلق، خوف؛ موت، سخرية...، أفرغته من مضامينه ومن محمولاته، جعلته فرجة في أردإ صورها، غير أنّ التجربة الكلاسيكية للأعقل لم تختف نهائياً من العالم، فقد ظلّت حاضرة في الفكر والحلم، جعلت من الوعي التراجيديّ وعياً نقدياً للأعقل، أيقظه كلّ من نيتشه وفرويد. لكن كيف تمّ اندثار الصورة التراجيدية للأعقل في العصر الكلاسيكيّ؟ ما دور الوعي النقدي في انفصال الترابط الذي ساد لقرون قبل القرن 16م؟ أية علاقة تجمع الأعقل والتراجيديا؟

إذا تمّ النّظر إلى الأعقل قبل الكلاسيكية بوصفه تعبيراً عن تراجيديا حقيقية، فإنّ مجيء العصر الكلاسيكيّ قد نبأ بفصل بين التراجيديا وعالم الأعقل. فالإنسان التراجيدي، وحيثما هو، في انخراط دائم مع الكينونة* لا يمكنه أن يكون مجنوناً، وبالمقابل لا يمكن للمجنون الذي تنمحي منه صفة الكينونة أن يتّخذ القيم التراجيدية - بالمعنى النيتشوي -. بناء على ذلك نقول إن الكلاسيكية لحظة اختفاء للمجنون من المشهد التراجيديّ.

لكن على الرغم من التفاضل الذي أقامته الكلاسيكية، فإننا سنعمل في ما يلي من هذا البحث على إظهار وجوه التّقابل بين أشكال الأعقل وتعبيرها عن المشهد التراجيديّ، فما نتج من ارتياب الهوى، وما لحق الرّوح والجسد من آثار، وما تجسّد كتعبير عن موت حقيقي، ما هو في نهاية المطاف إلا لأعقلا في حلّته المشبعة بالتراجيديا.

3-1- الأعقل والموت:

كتب فوكو عن الموت من داخل الأعقل، وبحلول سخرية الجنون محلّ الموت وجديته، تم استبطان الفزع أمام الحدود المطلقة للموت على شكل سخرية دائمة وصولجان، بل إنّ الحياة ذاتها ليست إلاّ وصولجان الجنون "الرأس الفارغة وستتحول إلى جمجمة. إن الجنون هو الحضور المسبق للموت"¹. لكننا لا ندري فيما يكتبه فوكو، هل هو مجرد سرد قصصيّ أم نقد أدبيّ أو صحافة، حيث تتداخل الأقنعة في "تاريخ الجنون" والجثث والموت والسخرية والضحك في جوقة صاخبة دونما انسجام أو تنسيق. «الجنون هو الحضور المسبق للموت، إلاّ أنه يعدّ أيضاً شكلها المهزوم... على جدران كامبو سانتو»².

اتخذ الأعقل، إذن، شكل سخرية وهجاء في القرن الخامس عشر واستمرّ كذلك إلى حدود التجربة الكلاسيكية، فقد أفرغ إيرازم مثلاً الجنون من أشكاله المرعبة، محاولاً مدحه بـ "الوهم الهادئ" الذي يحزّر

*- طبقاً لتصور هايدغر للكينونة، حيث أن الكائن ليس هو الذي يشارك في هذا الوجود، لكن المدرك للأشياء. وقد خصّص لهذا كتابين "الكينونة والزمن"، "ما هو الشيء؟".

1- محمد المزوغي، في نقد ما بعد الحداثة: فوكو والجنون الغربي، مرجع سابق، ص 52.

2- ميشال فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، مصدر سابق، ص 37.

النفس من همومها الشديدة ويعيدها إلى أحضان كل أشكال المتعة¹. شأنه شأن العقل واعيا بالموت، وينفي عن نفسه ألا يكون ميتا؛ بل ألا يكون مجنونا؛ يقول: أنا لست مجنونا، فالجنون ممكن عندما تؤكد الذات أنها ميتة². إنه يُصوّر الموت كما يصوّر العقل، ويذهب به إلى ما يتجاوز العقل، إلى الصور التي تعدّ قياسا لذلك الذي يقتل نفسه جوعا: الأموات لا يأكلون، أنا ميت، إذن عليّ ألا أكل³. ما يدلّ على أنّ قياس اللاعقل شبيهه أو قريب من قياس العقل، فإذا كان لسان العقل يقول: "سقراط إنسان، الإنسان فان، إذن سقراط فان"، حال اللاعقل يقول: "كل الذين سكنوا هذه الدار أموات، أنا أسكن هذه الدار، إذن أنا ميت". وهكذا، فإنّ اللّغة القصوى للجنون هي لغة العقل، غير أنّها لغة مغلقة داخل وهم الصورة، ومحدودة ضمن فضاء الظاهر الذي تحدده⁴، الفضاء وحده يشكّل الصّورة، إذن فالحجز يشكل صورة الموت عند المجانين، بل هو شكل ملموس للتعبير عن فكرة الموت.

كان الموت حاضرا في جلّ أشكال الرذيلة، يحيل إلى نهاية حياة بنيسة، وإلى خلاص وشقاء في الآن ذاته، أصبح الجنون قريبا من الموت، فالجنون لا يرى سوى حدود الموت تقترب⁵، بعدمية الوجود (بالمعنى النيتشوي)، إذ تعكس نهاية العالم تجربة الجنون بوصفها تعبيرا عن عدم في الوجود. ساد من خلاله العدم في تعالق الجنون وثيمة الموت، وخيمّ الخوف من الموت على إنسان عصر النهضة نتيجة انتشار الأوبئة، قاده إلى ممارسة الإقصاء «كان الموت خلال النصف الثاني من القرن الخامس عشر وما بعده بقليل، هو الموضوع الوحيد الذي طغى الحديث عنه. إلى جانب الحديث عن فناء الإنسان. ونهاية أزمنة يصورها وباء الطاعون المنتشر بشكل رهيب. والحروب التي لا تخمد وكل ما يهدد الوجود الإنساني، تلك المعاناة كلها هي الأمر الذي لا يمكن للإنسان الانفلات منه»⁶.

هكذا؛ فإنّ الخوف والقلق المستمرّ لإنسان عصر النهضة من الموت حال دون فتح مجال للحوار، وتعتبر سفينة الحمقى رمزا لكلّ المخاوف التي طغت فجأة على آفاق الثقافات الأوروبية خلال أواخر العصر الوسيط؛ إذ أصبح الخبل مصدرا لتلك المخاوف فالمعتوهون عبارة عن شخصيات خارقة يحيط بها اللبس دوما⁷.

2-3- اللاعقل والهوى:

من بين الأسباب الطارئة على العقل لتقوده إلى اللاعقل (النتاج عنده من خيبة أمل أو فقدان "كقدر سيزيفي") يعبر إلى عالم تراجيدي. فهل هو إفراط في الهوى لدرجة الهذيان؟ كيف يتحوّل هذا الشعور

1- المصدر نفسه، ص 47.

2- المصدر نفسه، ص 252.

3- المصدر نفسه، ص 253.

4- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

5- المصدر نفسه، ص 37.

6- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

7- جيبيكة إبراهيمي، حفريات الإكراه في فلسفة ميشال فوكو، منشورات الاختلاف، الرباط، دار الأمان، 2011، ص 24.

الحيوي إلى عقاب الجنون؟ أوليس الجنون شيطانا أطلقه الله لمعاقبته مكلفا بإغرائه كذلك الذي حاول إغراء المسيح¹؟

إنّها قضية غياب وحضور، في غياب الهوى يحضر الجنون، بزغت هذه التجربة بقوة في أعمال شكسبير، بتماهي الحماقات مع كلّ من الموت والجريمة، لتحسم في النهاية علاقة الهوى والجنون بالموت، الموت المتواطئ، المُفرغ من أيّ سمة متناهية، حيث سيصير الجنون الحياة اللامتناهية للموت. سيتعايش الجنون والموت في كلّ لحظة، وسيظهر في الجنون معنى آخر للموت*. إن إمكانية الجنون أمر معطى مع وجود الهوى²، أو قل: الجنون هو عقاب الهوى، وقد ظلّت هذه الثنائية منذ قرون منظورا إليها من جانب الدين والأخلاق قبل أن يعرف العصر الكلاسيكي كيف يحدّ من "الهوى" بمعزل عن أيّ أخلاق أو دين، بتعقّبه كما تمّ تعقّب الجنس في "تاريخ الجنسانية"، لأنّ الهوى ما هو سوى حرية مُنحت للجنون لولوج عالم العقل، هذه الحرّية ستعجل بانسلاخه.

من ثمة، إذا كانت قرون قبل الكلاسيكية قد نظرت للهوى في أبعاده الوجدانية والدينية والأخلاقية، فإنّ الكلاسيكية قابلته بتخويف وترهيب باعتباره عقابا يقود إلى الهلاك، بحيث أنّ حركة الهوى ليست حركة دون جدوى فحسب، بل هي، كذلك، حركة صادمة، متوترة، منقلبة على ذاتها. وما الجنون إلاّ نهاية تلك الحركة، وقبل وصولها للموت، فهي تمرّ من الجسد والروح، أي داخل ما يشبه فضاء القلق إلى ما لا نهاية³. فالجنون الذي وجد نفسه أوّل مرة في الهوى، ها هو الآن ينتقل بخطى هادئة وثابتة باتجاه الروح والجسد، لأنّ الجنون وهو يبدأ من الهوى لا يشكل في هذه المرحلة سوى حركة حيّة داخل الوحدة العقلانية للروح والجسد، إنّه مستوى اللامعقول⁴.

3-3- ثنائية الروح والجسد:

أيّ نصيب للروح من داء اللاعقل؟

قبل الجواب على هذا السؤال، ومعرفة موقع الروح من اللاعقل، ينبغي علينا معرفة علاقتها، نعني الروح، بالجسد، فكيف تؤثر الروح على الجسد؟

في الإرث السابق؛ الروح وحده هو الذي ينيّر طريقه بعدما كان فريسة الجنون الذي استبد به عن طهارة أو عن غير طهارة، لكن رغم ذلك، فقد ظلت روحه بعيدة وفي منأى عن المرض، المرض ذاته هو الذي يحميها من الداء، إن الروح ليست متورطة كثيرا في الجنون، لذلك لا يجب البحث عنه فيها⁵، وينبغي بذل الجهد

1- ميشال فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، مصدر سابق، ص 254.

*- لا نأخذ الموت بالمنطق الأرسطي الذي لا يقبل التناقض، إما الحياة أو الموت، لكن نأخذه بالمعنى الماركسي الذي يقبل التناقض، لأن الحياة نفسها ليست نقيضة للموت، فالكائن ينطوي على أجزاء تموت فيه باستمرار وهو على قيد الحياة.

2- ميشال فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، المصدر نفسه، ص 248.

3- المصدر نفسه، ص 249.

4- المصدر نفسه، ص 252.

5- المصدر نفسه، ص 230.

للبحث عن آثاره في الجسد، فإذا نظرنا لثنائية الجسد والروح أو الجسد والنفس أو المادة والروح من وجهة نظر العلاقات السلطوية، فإنه لا توجد إلا أجسام، ومجاهبات أجسام، معمولة لإعطاء طريقة في الوجود. لكن في مقابل استبعاد الروح من الجنون على افتراض أن روح المجانين ليست مجنونة¹، لسان حال المجانين يقول: إما أن تكون روحي مجنونة في ذاتها، أو أنني لا أملك أية روح على الإطلاق². إذن ما موقف فوكو من هذا التشابك للروح والجسد وعلاقتهما بالأعقل؟

لا يفصل فوكو الروح عن الجسد، وتأثيرهما، عنده، سيان، ويجزم بانزلاق أو تماهي نظرية فولتير في الجنون، الذي أعرض عن أن تكون للروح صلة بالجنون الذي لا يصيب إلا الأعضاء المادية. ورغم ما تضمنته هذه النظرية من نواقص عند فوكو إلا أنه سيكون لها حضور في القرن الثامن عشر. إن هذا الفصل، بالنسبة إلى صاحب القاعات السبع، لم يولد من رحم الطب الكلاسيكي، إنما هو نتيجة لقصدية فلسفية بزغت معالمها مع فيلسوف العقلانية-ديكارت- أو قبله بقرون. كما أن انزلاق الجنون في هذه الثنائية جعل القرن السابع عشر والثامن عشر ينصرفان عن الحديث عن الجنون في ذاته (كمريض ذهني)، لا عن شيء يضع الجسم والروح كليهما موضع التساؤل³.

لندع أمر هذه الثنائية جانبا، ولننظر إلى البنية الثابوية في الجنون من الداخل، هل هو تسامي الهذيان أم هوس مؤقت يتأثر بالمقولات الخارجية، أم فساد ميكانيكي في الذهن يصيب القوى الحيوانية ويؤدي إلى تبعثر حركتها ومدارها؟

مهما بدت تمظهرات الجنون في جانبه المادي، ومهما تعلق بها من صور تنميطية يُدرك من خلالها المجنون عياناً، فإن هذه الأعراض المفترضة للجنون تقترب جزئياً من الروح منه على الجسد. إذ أن فوضى الأذهان وضعفها، يسببان بالضرورة فوضى الروح وضعفها، ويحولانها إلى لعبة للأهواء الأشد عنفاً دون أن تكون لها القدرة على المقاومة⁴. وعليه؛ هل نبحت في الروح عن أسباب الجنون؟

يتفق كل من بوني Bonet وميكيل Meckel ومعاصروهما على أن الجنون هو إصابة عضوية، وما الروح والجسد إلا نظام تناوبي- سببي لا يسمح بالعودة ولا بالنقل ولا بتواصل نوعي⁵. ولكن، إذا ما كانت روح المجنون سليمة من أي داء، فبماذا تختلف أرواحنا عن روحه؟

هناك من يقول، بوعي أو بغير وعي، أن أرواحنا ليست في خطر كما هي روح المجنون، التي استبدت بها المرض من كل جانب، واستبدت بها تشنجات قوية قد تصيب الدماغ والألياف العصبية مع اختلاف حدتها من شخص إلى آخر. وبحسب جيرودي Girandy فإنه يمكن تحديد أسباب المرض من خلال الحالات الآتية: إما نتيجة انفعال حاد للروح جراء الغيرة أو الحب غير المتحقق، والمبالغة في الفرح أو الطمّوح أو الخوف أو

1- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

2- المصدر نفسه، ص 231.

3- المصدر نفسه، ص 234.

4- المصدر نفسه، ص 236.

5- المصدر نفسه، ص 240.

الرَّعب أو الحزن الشديد، أو نتيجة استعداد وراثي، أو بفعل الاستمناء، أو نتيجة الرَّهري، أو الإسراف في لذّات فرئيس (الحب)، أو الإسراف في الخمر، جهد عقلي مبالغ فيه، أو نتيجة انتشار حساسية الجلد، أو نتيجة التعرض للشمس...¹ ممّا يعني أنّ إمكانيّة الجنون أمر معطى من خلال الرّوح والجسد، بحيث يكونان دائما تعبيرا مباشرا عن بعضهما بعضا، إذ أنّ الحركة تنتقل من الروح إلى الجسد، أو من الجسد إلى الروح، داخل ما يشبه فضاء القلق إلى ما لا نهاية. وهو فضاء أقرب بالتأكيد من ذلك الذي وضع فيه مالبرانش الأرواح، من الفضاء الذي وضع فيه ديكارت الأجساد.²

4- خلاصة:

قد يقبل اللاعقل بهذه الأشكال التي هي سلسلة بكاملها مثيرة لتناقضات أمام هذا القدر من العلائق المترابطة بخطابات محكمة بشكل جيّد، وقد تكون مقبولة إلى حدّ ما إذا ما تمّت مقارنتها بالمحنة الكبرى التي تعرض لها داميان. فهل من حاجة إلى التماس ثيمات ما واعتبارها مسؤولة عن توجيه الجنون، أو التماس أخرى باعتبارها متشابكة مع الجنون، ولأنّ العبارات تشكّل مع شروطها قابليّة للتلقّي والتأثير، مع العلم أنّه لا يكفي مماثلة المتأثر بالمتلقّي والمنفعل، والعفوي والتلقائي بالفاعل النشيط. هذه القابلية للتأثر تشير إلى عفوية الفهم والإدراك، وهكذا، يستطيع الجنون إذن إدراك مجموعة العلائق والأشكال المحيطة به، فهو يدرك الموت، يدرك الهوى، يدرك أنّه روح وجسد، ولكنه لا يدرك أنّه مجنون.

غير أنّ محاولة الفهم تستدعي حضور مقولتي الزّمان والمكان الخاضعتين للتغيّر والتحوّل في حياة المجانين، فلا زمان ولا مكان محدّدان، بدءا من العصر الوسيط إلى العصر الكلاسيكي، بدءا من سفينة الحمقى إلى عالم الحجز وما وراءه.

إنّ اللاعقل ما هو إلّا منفعل لعامل خارجي في العصور الثلاثة، ففي العصر الوسيط ارتبط بثيمة لاهوتية، وارتبط عصر النهضة بثيمة الدورات الكونية، والكلاسيكية بثيمة الوسط. وهذه الثيمات الثلاث لم تزد إلّا من ثيمة الخوف. لذلك تمّ عزل اللاعقل سواء في سفينة الحمقى أو في المنفى الأول (الحجز) أو المنفى الثاني (بياستر)، وقابلته جميعها بسياسة الإقصاء؛ إقصاء جديد انطلقا من إقصاء قديم، وفي كلّ إقصاء تتكوّن معرفة جديدة عن الجنون، وفي كلّ إقصاء يبدأ المجانين في التعرّف على حالهم إلى حدود استقلاليتهم عن جميع أشكال اللاعقل التي انخرط وعاش معها عمرا مديدا. لم تكن تجربة هيّنة في حياة المجنون، وإلّا لما كانت هناك صيرورة للجنون. صحيح أنّه منفعل لكنّ فاعليّته تغطّي المساحة الأكبر في الحكاية الغربية برمتها. في كل فترة تُنهج وتُستضاف أساليب جديدة لموقعة الجنون، ممّا يدلّ أنّه ليس بجامد ولا بهادئ.

1- المصدر نفسه، ص 243.

2- المصدر نفسه، ص 249.

كيف تعامل هذا الكيان المتحرك والجامد في الوقت عينه مع كل لحظة بعينها؟ كيف استطاع أن يتعرف على نفسه في كل إقصاء الذي لا يخلو من تبعات لاحقة؟ كيف أمكنه أن يجد لنفسه مكانا في كل الأمكنة التي استضافته؟ هل حدّد استقلاله بنفسه أم أنّ خوف العقل وانهيائه هو الذي وطّأ لاستقلاله؟ أي ترانبيّة نجمت عنها كلّ هذه الأمور؟ بصيغة أخرى؛ وفق أيّ معيار أو منطق أسند الجنون إلى ما يشكّل بعدا تاريخيا في حقيقته المتحرّكة؟

إنه منطق غامض لا ريب فيه، الشيء المسلمّ عندنا هو أنّ الخوف من الجنون والقيام بعزله، يحيل إلى أنّه تمّ التعرف على الجنون قبل أن يُعرف. واستنادا إلى هذا الإمساك الشّامل لهذه التبعية المضاعفة، ولهذه العدوى الخاصّة للجنون، ازداد القلق من عنصر ينحدر من الكوسموس، يحاول الانفلات شيئا فشيئا من الكون ومن بؤره إلى بؤرة تشغل الكون والقرن التاسع عشر بالخصوص؛ إنها بؤرة الوسط.

قائمة المصادر والمراجع:

المصادر:

- 1- فوكو ميشال، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ترجمة وتقديم، سعيد بنكراد، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2006، 2014.
- 2- Foucault, Michel, **le gouvernement de soi et des autres**, cours au collège de France (1982-1983), Gallimard, Le seuil, 2008.

المراجع:

- 1- إبراهيمي، جيجيكة، حفريات الإكراه في فلسفة ميشال فوكو، منشورات الاختلاف، الرباط، دار الأمان، 2011.
- 2- دريدا، جاك، استراتيجية تفكيك الميتافيزيقا، حول الجامعة والسلطة والعنف والعقل والجنون والاختلاف والترجمة واللغة، ترجمة وتقديم، عز الدين الخطابي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2013.
- 3- دريدا، جاك، عن الحق في الفلسفة، ترجمة، عز الدين الخطابي، مراجعة، جورج كتورة، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، 2010.
- 4- سليمان، محمد، نقد المنظور الفلسفي لفن الموسيقى في العصر الحديث عند كل من: هيجل وشوبنهاور؛ دراسة نقدية تطبيقية، أكاديمية الفنون، مجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2007.
- 5- العلوي، فوزي، حفر في اركيولوجيا العدمية لدى ميشال فوكو، ط1، بيروت، دار المعارف الحكمية، 2014.
- 6- المزوغي، محمد، في نقد ما بعد الحداثة: فوكو والجنون الغربي، ضمن السلسلة الفلسفية، منشورات كارم الشريف. تونس، 2010.
- 7- ناظم، محمد حيدر، إشكالية الفلسفة، من النقد الأركيولوجي إلى الإبداع المفاهيمي، قراءة في فلسفتي ميشال فوكو وجيل دولوز، الطبعة الأولى، ابن النديم للنشر والتوزيع، بيروت، 2015.
- 8- Guigot, André, Michel Foucault, le philosophe archéologue, éd, Toulouse: Editions Milan, 2007.

