

ميشيل فوكو
شارحا كتابه الأخير

Michel Foucault
Explaining His Latest Book

تأليف: Michel Foucault
تعريب: خالد المجناوي

جامعة محمد الخامس
المغرب

anisziadi@ymail.com



ميشيل فوكو شارحا كتابه الأخير¹

تأليف: ميشيل فوكو
تعريب: خالد المجناوي

ملخص:

شكل الحوار بالنسبة إلى ميشيل فوكو فرصة ملائمة لبسط تصورات ومواقفه، وتفسير ما استغلقت منها على أفهام القراء؛ ولذلك لم يكف فوكو، على الأقل منذ صدور كتابه "الكلمات والأشياء" الذي أسهم في ذيوع صيت الرجل وشهرته، عن إجراء حوارات مع بعض الصحفيين والكتّاب، وحتى مع فلاسفة من مجاليه في بعض الأحيان. وإذا كان أسلوب فوكو في الكتابة يتسم بالغموض، كما هو حال أغلب الفلاسفة المعاصرين، والذين مثل الغموض بالنسبة إليهم خاصيّة من خصائص الكتابة الفلسفية؛ فإنّ هذا الغموض يختفي في الحوارات التي يجريها فوكو، وهذا راجع لسببين: أولهما أنّ أغلب حوارات فوكو كانت تتمّ بكيفية شفوية، ولذلك فإنّها كانت أقرب للنقاش الودّي والحميميّ منه إلى الخطاب المعقّد الذي نعثر عليه داخل كتابات الرجل. من جهة ثانية، فقد ارتأى فوكو ذاته أن تكون حواراته بمثابة نصوص شارحة لكتاباته المؤسّسة، ولذلك بدا له بأنّه من الأجدى والضروريّ أن تكون هذه الحوارات سهلة وواضحة، وذلك لكي تستطيع أن تشغل منزلة النصّ الشارح. في هذا السياق، يأتي هذا الحوار، الذي نضطلع بمهمّة ترجمته، لتسليط الضوء على بعض القضايا المتعلقة بفكر فوكو، خصوصا خلال المرحلة التي ينعتها بعض الدارسين بـ "المرحلة الأركيولوجية"، والتي تميزت بإبداع فوكو لمفاهيم القبليّ التاريخيّ والإبيستيميّ والعبارة، وتميزت كذلك بتأثره البالغ بالبنوية. يدافع فوكو في هذا الحوار، والذي أُجري معه بعد صدور كتابه "أركيولوجيا المعرفة"، عن فرادة منهجه الأركيولوجيّ، ويقوم حدّا فاصلا بين هذا المنهج وبين الأركيولوجيا الفينومينولوجية التي تعني الحفر والتنقيب عن الأصول والبدائيات المؤسّسة. كما يبسط أيضا موقفه من التاريخ، بعد الثورة التي شهدتها هذا المفهوم مع مدرسة الحوليات؛ ويبين بشكل جليّ طبيعة العلاقة التي تجمعها مع البنيوية.

كلمات مفاتيح: أركيولوجيا المعرفة، التاريخ، العبارة، البنيوية، الذات.

1- «Michel Foucault explique son dernier livre» (Entretien avec J. J. Brochier), *Magazine littéraire*, N° 28, avril-mai 1969, pp. 23-25 - Cité in Michel Foucault, *Dits et écrits I*, Paris, Gallimard, 1994, Pp. 771-779.

Abstract:

From the point of view of Foucault, the dialogue constituted an opportune moment to expand his perceptions and positions, and to elucidate its content to his readers. Therefore, at least since the publication of the book *Words and Things*, which had a major contribution to the man's reputation and fame, Foucault has not ceased to engage in dialogues with some journalists, writers, and sometimes even philosophers of his generation. If Foucault's writing style is vague, as is the case of most modern philosophers, for whom ambiguity is a characteristic of philosophical writing; This ambiguity disappears in Foucault's dialogues, which is due to two reasons: First, most of Foucault's dialogues were conducted in an oral manner, so they were closer to the friendly and intimate debate than to the complex discourse we find within this philosopher's writing. Second, Foucault himself believed that his dialogues should function as an explanatory text for his foundational works. Therefore, it appeared both useful and necessary for these dialogues to be accessible and clear, enabling them to assume the role of explanatory texts. In this context, this dialogue, which we translated, comes to highlight some issues related to Foucault's thinking, especially during the phase that some scholars call the "archeological phase", which was characterized by Foucault's formation of concepts such as "the historical a priori", "episteme" and "statement", as well as by Foucault's influence by the Structuralist approach. In this dialogue, which took place after the publication of his book *The Archeology of knowledge*, Foucault defends the uniqueness of his archaeological approach. In doing so, he delineates a clear demarcation between his approach and the phenomenological archeology, which delves into the exploration of origins and institutional beginnings. Foucault also simplifies his perspective on history, following the revolution in this concept with the Annales school; and he explains the nature of his relationship with structuralism.

Keywords: The Archeology of knowledge, History, Statement, Structuralism, Subject.

لقد عنونت كتابك بـ "أركيولوجيا المعرفة". لماذا استخدمت كلمة أركيولوجيا؟

- لسببين اثنين. فقد استخدمت أولاً هذه الكلمة بكيفية عشوائية نوعاً ما، وذلك للدلالة على نوع من التحليل يختلف كثيراً عن التاريخ [التقليدي] (أي ذاك الذي يسرد، على سبيل المثال، تاريخ الابتكارات أو الأفكار)، ويختلف أيضاً عن الإبيستيمولوجيا، أي التحليل الداخلي لبنية علم ما؛ هذا التحليل المتميز أطلقت عليه اسم "أركيولوجيا" «Archéologie». بعد ذلك، ومن خلال قيامي بمراجعة شاملة لأعمالي، تبين لي بأن الحظ قد قادني إلى الوجهة الصحيحة: ففي نهاية المطاف، فإن كلمة أركيولوجيا، وأتمنى أن يسامحني البعض على هذا التأويل، بإمكانها أن تعني وصف الأرشيف *Description de l'archive*. إنني أقصد بالأرشيف مجموع الخطابات التي تمّ التلقظ بها فعلياً، وهذا المجموع من الخطابات لا يُنظر إليه فقط بوصفه مجموعاً من الأحداث وقعت في زمان محدّد وبقيت معلّقة في غياهب النسيان أو في متاهات التاريخ، بل بوصفه أيضاً مجموعاً ما يفتأ يعمل ويتحوّل عبر التاريخ، ويتيح لخطابات أخرى إمكانية الظهور.

الأ تتضمن كلمة "أركيولوجيا" أيضاً فكرة الحفر والبحث عن الماضي؟

- هذا صحيح. إنّ كلمة "أركيولوجيا" هذه تزعجني بعض الشيء، لأنّها تشتمل على فكرتين لا تجمعي بهما أي صلة. أولاً هناك فكرة البداية *Commencement* (الأركي *archè* في اللغة اليونانية يحيل على البداية). إنني لا أفهم البداية بمعنى الأصل الأول *L'origine première*، أو الأساس الذي يقوم عليه كلّ بناء. إنني لا أبحث عن هذه اللحظة السامية الأولى التي على أساسها غدت الرياضيات الغربية ممكنة، لذلك فإنني لا أعود القهقري إلى أقليدس *Euclide* أو فيثاغورس *Pythagore*. إنني أتعب دائماً البدايات النسبية ولحظات التشكّل أو التحوّلات، عوض أن أبحث عن الأسس والبدايات المؤسّسة. وهناك أيضاً فكرة الحفريات *Fouilles*، والتي تسبّب لي بدورها إزعاجاً. إنني لا أبحث عن العلاقات التي ظلّت لزمان سرّية ومخفية، وأكثر صمّتا وعمّقا من وعي الناس؛ بل أسعى عكس ذلك إلى تحديد العلاقات التي توجد على سطح الخطابات. إنني أطمح إلى أن أجعل مرئياً ما هو غير مرئي من فرط مكوّنه عند سطح الأشياء.

- هذا الأمر يعني بأنك تهتمّ بالظاهرة وترفض التأويل.

- إنني لا أبحث في عمق الخطاب عن فكر البشر، بل أحاول أن أقبض على الوجود الخارجي للخطاب، وأن أدرسه باعتباره ممارسة تخضع لمجموعة من القواعد: قواعد التشكّل والوجود والتجاور وأنساق العمل. وهذه الممارسة، في تماسكها ومادّيتها، هي التي أصف.

- نستنتج من هذا الأمر بأنك ترفض علم النفس.

- بالتأكيد. يلزمننا أن نكون قادرين على إنجاز تحليل تاريخي للتحوّلات التي تشهدها الخطابات دون العودة إلى فكر البشر، وإلى أنماط إدراكهم وعاداتهم والتأثيرات التي تعرّضوا لها.

- ينطلق كتابك من ملاحظة تقول بأن التاريخ وعلوم الإنسان تحوّلًا بصورة عكسيّة. فبدل أن يتعقّب التاريخ، في الوقت الراهن، الأحداث التي تشكّل القطائع، فإنّه يتعقّب أشكال الاتصال؛ في حين أنّ علوم الإنسان تتعقّب الانفصالات.

- في الواقع، فإنّ المؤرخين اليوم، وأقصد بالتحديد رواد مدرسة الحوليات، مارك بلوخ Marc Bloch ولوسيان فيفر Lucien Febvre وفيرناند بروديل Fernand Braudel، حاولوا توسيع نطاق أشكال التحقيب التي يعتمد عليها المؤرخون في العادة: فبروديل، على سبيل المثال، توصّل إلى تحديد مفهوم الحضارة المادية Civilisation matérielle التي تتطور بوتيرة بطيئة للغاية؛ ذلك أنّ العالم الماديّ للمزارعين الأوروبيين منذ نهاية العصر الوسيط إلى حدود القرن الثامن عشر - المناظر الطبيعية، التقنيات، المواد المصنوعة، العادات - قد تحوّل بكيفية بطيئة جدًا، أو لنقل إنّه تطوّر من خلال خطوات متناقلة. إنّ هذه الوحدات الكبرى، والتي هي أضخم بكثير من الأحداث التي نعمل على تقطيعها في العادة، تنتمي اليوم إلى الموضوعات التي بمقدور التاريخ أن يصفها؛ هكذا نلاحظ ظهور أشكال ضخمة من الاتصال لم يتمّ عزلها إلى حدود اللحظة. وفي المقابل، فإنّ مؤرّخي الأفكار والعلوم، والذين كانوا يتحدّثون في السابق عن التقدّم المتصل للعقل وعن الانكشاف المطرّد للعقلانية، يُلحّون اليوم على الانفصالات والفجوات؛ مثل القطيعة التي حصلت بين الفيزياء الأرسطية والفيزياء الغاليلية، والتحوّل الشامل الذي حصل بفعل ولادة الكيمياء عند نهاية القرن الثامن عشر. ولذلك فإنّني انطلقت من هذه المفارقة: فالمؤرخون الحقيقيون يتعقّبون أشكال الاتصال، بينما يميّط مؤرخو الأفكار اللثام عن الانفصالات. غير أنّني أعتقد بأنّ الأمر يتعلق هنا بنتيجتين متماثلتين ومتناقضتين ترتبتا عن الاستعادة المنهجية للتاريخ بشكل عامّ.

- يعني هذا بأنك عندما تهاجم أولئك الذين يُصفون الطابع الأسطوريّ على التاريخ، من خلال إظهار كونهم يتشبّهون بالفلسفة التقليدية المتعلقة بالوعي المتعالي وبالإنسان الذي يتمتّع بسيادة، فإنك تهاجمهم داخل أرضيتهم، أي أرضية التاريخ. في حين أنّ البنيويين، والذين يهاجمون أولئك بدورهم، فإنّهم يهاجمونهم على أرضية أخرى.

- أعتقد بأنّ البنيويين لم يهاجموا المؤرخين قط، بل هاجموا نوعا من النزعة التاريخانية، ونوعا من ردّ الفعل وعدم الثقة التاريخانيين اللذين اصطدمت بهما أعمالهم. لقد أحسّ عدد من المفكرين التقليديين بالفرع من التحليل البنيويّ، ليس بالتأكيد بسبب أنّ التحليل البنيويّ يعمل على تحليل العلاقات الصوريّة القائمة بين عناصر متفرّقة؛ فمنذ زمان تمّ الشروع في القيام بهذا الأمر، وليس هناك من داعٍ للفرع منه. لقد استشعر هؤلاء المفكّرون التقليديّون بالفرع من التحليل البنيوي لأنّهم أدركوا جيّدًا بأنّ ما يضعه هذا التحليل موضع سؤال إنّما هو المكانة ذاتها التي تحتلّها الذات. فإذا كان صحيحا أنه من الممكن تحليل اللغة واللاوعي بالاستناد إلى مفهوم البنية، فماذا سيكون مصير تلك الذات المتكلّمة المعروفة، وذلك الإنسان الذي من المفترض أنّه هو الذي يصنع اللغة ويتكلّمها ويحوّلها ويبثّ الروح فيها؟ وماذا يكون مصير ذلك الإنسان الذي من المفترض أنّه يملك لاوعيا، وأنّه بمقدوره أن يكون واعيا بهذا اللاوعي، وأن يستعيده ويكتب تاريخه؟ ولذلك فإنّني أعتقد بأنّ الضجر، أو على أيّ حال الكره الذي ولدته البنيوية في نفوس هؤلاء المفكرين التقليديين يعود بالأساس إلى أنّهم أدركوا بأنّ مكانة الذات قد وُضعت موضع تساؤل.

هكذا لجأ هؤلاء إلى أرضية بدت لهم، ولأسباب يعرفونها جيّدًا، بأنّها أكثر صلابة، أعني أرضية التاريخ. وهكذا قالوا: لنُسلّم بأنّ لغة ما، منظورا إليها بمعزل عن تطوّرها التاريخيّ وعن نموّها، هي في الحقيقة مجموع

من العلاقات؛ ولنسلم، إلى أقصى حدٍ، بأن اللاوعي عند الفرد يشتغل باعتباره بنية أو مجموعة من البنيات، وأن اللاوعي بإمكانه أن يُتعقّب انطلاقاً من وقائع بنيوية؛ كلّ هذا لا يمنعنا من الإقرار بأن هناك على الأقل شيئاً لا تستطيع البنية أن تتلعه، أي التاريخ. لأنّ هناك صيرورة لا يستطيع التحليل البنيوي أن يتبنيها، صيرورة هي، من جهة، نتاج اتصال يحدث داخل الفكر، بينما البنية هي بالتعريف منفصلة Discontinue؛ وهي، من جهة أخرى، نتاج ذات: قد تكون هي الإنسان عينه أو الإنسانية أو الوعي أو العقل. ومن منظور هؤلاء المفكرين التقليديين، فإنّ هناك ذاتاً كونيّة في التاريخ هي التي تصنع التاريخ، وهي التي تضمن اتصاله، بل هي المسؤولة عن هذا الاتصال وهي التي تسهر على مراقبته. أمّا التحليلات البنيوية، فإنّها لا تأبه سوى بالتقطيع المتزامن لهذا التاريخ المتصل الذي يخضع لسيادة الإنسان.

عندما نحاول إعادة النظر في أولوية الذات داخل ميدان التاريخ ذاته، فإنّ هناك فزعا جديدا يتولّد عند كلّ هؤلاء المُخلصين القدماء، لأنّ التاريخ يشكل الأرضيّة التي يدافعون منها، والتي انطلاقاً منها يستطيعون حصر التحليل البنيوي ودرء خطره المحتمل وتبديد المخاوف التي يسمّيها. فإذا تمكّنّا من إثبات فكرة أنّ التاريخ بشكل عامّ، وتاريخ المعرفة أو العقل بشكل خاصّ، لا يخضع بالمطلق لنفس النموذج الذي يخضع له الوعي؛ وإذا استطعنا بيان أنّ زمان المعرفة أو الخطاب لا ينتظم أو يتقدّم البتّة مثل زمان العيش، بل إنّ زمان مليء بالانفصالات والتحوّلات المتفرّدة؛ وإذا أظهرنا، في الأخير، بأنّه ليس من الضروريّ الاستناد إلى الذات، وإلى الإنسان بوصفه ذاتاً، في تحليل تاريخ المعرفة، فإنّنا نخلق صعوبات كبرى، غير أنّنا نضع أصبعنا ربّما على مشكل في غاية الأهمية.

- بناء على ذلك، كان لزاماً عليك أن تعترض على الفلسفة التي سادت خلال القرنين الأخيرين، أو، وهذا أمر أسوأ بالنسبة إليهما، أن تتركها جانبا.

- من المؤكّد، في الوقت الراهن، أن تلك الفلسفة التي أعطت، ومنذ ديكارت Descartes، أولويّة للذات، هي في طريقها إلى التفكّك أمام أنظارنا.

- وهل تربط بداية هذا التلاشي بنيته؟

- يبدو لي بأنه من الممكن أن نحدد بدايته انطلاقاً من ماركس Marx ونيتشه Nietzsche وفرويد Freud.

- بالمناسبة، فإنّك تعترض، داخل كتابك، على التأويل الأنثروبولوجي لماركس، وعلى تأويل نيتشه من خلال مفهوم الوعي المتعالي؛ وتعتبر هذين التأويلين بمثابة تجاهل للجذّة التي أتى بها كلّ من ماركس ونيتشه.

- هذا صحيح.

- لقد اقتبستُ من مقدمة كتابك هذا المقطع الذي تقول فيه: "إن جعل التحليل التاريخي خطاباً عن المتصل، والوعي الإنساني ذاتاً هي مصدر كلّ صيرورة وممارسة، هما معا وجهان لنفس النسق الفكري؛ نسق يكون فيه الزمان تجميعاً كلياً، والثورات ليست سوى مظاهر ليقظة الوعي". ألاّ تهاجم هنا بكيفية

مباشرة سارتر Sartre، خصوصا وأنّ مفهومي الوعي والتجميع الكليّ ينتميان للمعجم الذي يوظفه الرجل.

- باستخدام سارتر لهذين المفهومين، فإنّه لا يقوم سوى باستعادة أسلوب عامّ في التحليل نجده عند غولدمان Goldman ولوكاتش Lukács وديلتاي Dilthey، وعند هيغيلي القرن التاسع عشر. ولذلك فإنّ هذين المفهومين ليسا بالمطلق من إبداع سارتر.

- يمثل سارتر، وبكلّ بساطة، واحدة من نقاط اكتمال هذه الفلسفة المتعالية التي هي بصدد الامحاء. هذا صحيح.

- لكن بصرف النظر عن البنيويين، والذين يتبنّون موقفا شبيها بموقفك، هناك عدد قليل من الفلاسفة كانوا على وعي بنهاية هذه الفلسفة المتعالية.

- بالعكس، أعتقد بأنّ هناك العديد من الفلاسفة كانوا واعين بهذه المسألة، وفي مقدّمة هؤلاء سأضع جيل دولوز Gilles Deleuze.

- لقد أثرت "ردود أفعال مختلفة" عندما قلت، في نصّ "الكلمات والأشياء"، بأنّ الإنسان قد جرى التخلّص منه. غير أنّك قلت في نصّ "أركيولوجيا المعرفة" بأنّ الأمر لا يتعلّق بالتخلّص من الأشياء وحدها، بل وحتىّ من الكلمات أيضا.

- سأوضّح لك ما كنت أقصده بهذا الكلام. لقد كان عنوان كتابي "الكلمات والأشياء" عنوانا ساخرا في الحقيقة، غير أنّه لا أحد استطاع أن يرى هذا الأمر بصورة واضحة؛ ولأنّ كتابي لم يكن يتضمّن حقيقة ما يكفي من أشكال اللعب بالكلمات، فإنّ الجانب الساخر للعنوان لم يكن مرئيا بما فيه الكفاية. هناك في الحقيقة مشكل: كيف يمكن التعبير عن الأشياء الحقيقية والمدرّكة من خلال الكلمات داخل الخطاب؟ هل الكلمات هي التي تفرض علينا أن نقسّم العالم إلى أشياء؛ أم أنّ الأشياء، وعن طريق تدخّل الذات، تأتي كي تنعكس على سطح الكلمات؟ إنني لم أرغب في مقارنة هذا المشكل التقليديّ داخل نصّ "الكلمات والأشياء". وفي المقابل، فإنّني قمت بتعديل هذا المشكل، وذلك عن طريق تحليل الخطابات ذاتها، أي تلك الممارسات الخطابية التي تأخذ مكانها وسط الكلمات والأشياء، والتي انطلقا منها يمكننا تحديد ماهيّة الأشياء وتعقّب الكيفية التي تُستخدم بها الكلمات. لنأخذ مثلا بسيطا. في القرن السابع عشر، ضاعف علماء الطبيعة أوصافهم للنباتات والحيوانات. من الممكن أن نكتب تاريخ هذه الأوصاف بكيفيّتين مختلفتين؛ إمّا أنّنا سننطلق في تحليلنا من الأشياء ونتساءل: هل كانت الحيوانات بالصورة التي هي عليها الآن، وهل كانت النباتات كما نراها الآن؟ كيف أدرك الناس في القرن السابع عشر والثامن عشر النباتات والحيوانات ووصفوها؟ ما الذي لاحظوه، وما الذي أغفلوه؟ ما الذي رأوه، وما الذي لم يروه؟ وإمّا أنّنا سنعكس المسألة، عن طريق إقامة الحقل الدلاليّ للقرن السابع عشر والثامن عشر، وأن نرصد الكلمات، وبالتالي المفاهيم التي كانت متاحة لنا، وأن نتوصّل إلى قواعد استخدام هذه الكلمات، وأن نُحدّد، انطلاقا من هنا، الشبكة التي أسقطناها على مجموع النباتات والحيوانات. يتعلّق الأمر هنا بتحليلين تقليديّين.

لقد حاولت إنجاز تحليل آخر، وذلك من خلال الإقرار بأنّ هناك، داخل خطاب معيّن مثل التاريخ الطبيعي، قواعد تشكّل Règle de formation تحكم الموضوعات (ليست هي قواعد استخدام الكلمات)، وقواعد تشكّل تحكم المفاهيم (ليست هي قوانين بناء الجمل)، وقواعد تشكّل تحكم النظريات (ليست هي قواعد الاستنباط ولا القواعد البلاغية). إنّ هذه القواعد التي تُنتجها ممارسة خطابية ما في حقبة معينة هي التي تفسر لنا كيف أمكن لشيء ما أن يكون مرثياً أو لا مرثياً، ولم تمّ النظر إلى هذا الشيء بهذه الكيفية أو تلك، ولم تمّ تحليله على هذا المستوى أو ذاك؛ إنّها نفسها القواعد التي تحدّد لنا كيف أمكن لكلمة ما أن تكون لها دلالة مخصوصة وأن تُستعمل داخل نوع معيّن من الجمل. نتيجة لذلك، فإنّ التحليل الذي ينطلق من الأشياء ومن الكلمات سيتبدّى، ومنذ هذه اللحظة، باعتباره تحليلاً ثانوياً قياساً إلى تحليل آخر أهمّ وأقوى، أيّ تحليل الممارسة الخطابية.

إذن في نصّ "الكلمات والأشياء"، لم يكن هناك تحليل للكلمات ولا للأشياء. وقد كان هناك عدد من الناس -الثقلاء والبلدء- قالوا: هذا أمر مُشين، ذلك أنّنا لا نعثر على "الأشياء" في هذا المؤلف الموسوم بـ"الكلمات والأشياء". أمّا النهاء، فقد قالوا: ليس هناك تحليل دلاليّ في هذا الكتاب. وبالتأكيد، فإنني حاولت أن أتجنّب المستويين معا.

- بما أنّ مقاربتك العلمية تنطلق من نوع من الاختبار والتجريب، فما هو المسار الذي قادك إلى هذا الكتاب النظريّ بالكامل الذي هو "أركيولوجيا المعرفة"؟

- لقد حصل هذا الأمر، بالتأكيد، انطلاقاً من أبحاث تجريبية حول الجنون، وحول المرض والأمراض العقلية، وحول الطبّ الذي ساد خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وحول مجموع الميادين (التاريخ الطبيعي، النحو العامّ وتبادل النقد) التي درستّها في نصّ "الكلمات والأشياء". لكن لماذا قادتني هذه الأبحاث إلى بناء كلّ هذا الصرح النظريّ الذي هو "أركيولوجيا المعرفة"، والذي يبدو لي بأنّه كتاب عصيّ على القراءة؟ لقد واجهت مجموعة من المشاكل، أهمّها هذا المشكل: عندما نكتب تاريخ العلوم، فإنّنا نتوجه في المقام الأول، وبصفة حصريّة، للعلوم الرفيعة التي تتمتع بمستوى عالٍ من الصورية، مثل الرياضيات أو الفيزياء النظرية. لكن عندما نتطرّق لميادين مثل العلوم التجريبية، فإنّنا نشعر بحرج شديد، ونكتفي في العادة بنوع من جرد الاكتشافات، مؤكّدين بأنّ هذه الميادين ليست في نهاية المطاف سوى خليط من الحقائق والأخطاء. فعندما يتعلّق الأمر بهذه المعارف غير الدقيقة إلى حدّ بعيد، فإنّ عقلية الأفراد، وأحكامهم المسبّقة، والمسلمات التي ينطلقون منها، وعاداتهم النفسية، والتأثيرات التي تعرّضوا لها، والصور التي تعجّ بها مخيلتهم، وأحلامهم، كلّها أشياء تمنعها من الوصول إلى الحقيقة. ولذلك فإنّ تاريخ هذه العلوم، لم يكن، في المحصّلة، سوى تاريخ خليط مكوّن من هذه الأخطاء الهائلة والمتعدّدة، وبعض الحقائق الضئيلة؛ والمشكل يكمن في معرفة الكيفية التي تمكّن بها شخص ما، في يوم من الأيام، من اكتشاف واحدة من هذه الحقائق الضئيلة.

إنّ وصفاً من هذا القبيل يثير امتعاضاً لعدّة أسباب. أولها أنّ هذه العلوم التجريبية الشهيرة، والتي لطالما تجاهلها المؤرخون والإبيستيمولوجيون، لها أهمية هائلة داخل الحياة الفعلية للناس. ذلك أنّ تطوّر

الطبّ قد ترتّبت عنه نتائج كبيرة بكلّ تأكيد على الحياة الإنسانيّة والنوع الإنسانيّ واقتصاد المجتمعات والتنظيم الاجتماعيّ تفوق تلك التي ترتّبت عن الاكتشافات التي حصلت في الفيزياء النظرية؛ ولذلك فإنّني شعرت بالندم على عدم دراسة هذه العلوم التجريبية. من جهة ثانية، فقد بدا لي بأنّه من المهمّ دراسة هذه العلوم التجريبية طالما أنّها ترتبط أكثر من العلوم النظرية ببعض الممارسات الاجتماعية. فعلى سبيل المثال، فإنّ الطبّ أو الاقتصاد السياسيّ هما من الميادين التي لا تتمتع، إذا ما قارناها مع الرياضيات، بدرجة عالية من العلميّة؛ غير أنّ العلاقات التي ينسجها هذان الميدانان مع بعض الممارسات الاجتماعية متعدّدة، وهذا بالضبط ما كان يهمني. وهكذا فإنّ نصّ "أركيولوجيا المعرفة" الذي أنهيت كتابته للتوّ هو بمثابة نظرية تدرس تاريخ المعرفة التجريبية.

- وهذا ما يفسر اختياريّ، على سبيل المثال، دراسة تاريخ الجنون.

- تماما.

- إنّ الميزة التي يستفرد بها منهجك، علاوة على ميزات أخرى، تتمثّل في قدرته على المزج بين بُعدين: البعد التعاقبيّ من جهة، والبعد التزامنيّ من جهة ثانية. ففي كتاب "تاريخ الجنون"، مثلا، حاولت العودة بالزمن إلى الوراء كي تتعقّب التحوّلات؛ أمّا في كتاب "الكلمات والأشياء"، وفيما يتعلّق بالتاريخ الطبيعيّ خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر، فإنّك درست وضعا ليس ثابتا بالمثل لهذا العلم، ولكنه أكثر سكونا.

- لا يتعلّق الأمر حقيقة بدراسة وضع ساكن، لأنّني حاولت تحديد التحوّلات، وتعقّب النسق المنتظم الذي سمح بإمكان الاكتشافات والابتكارات والتحوّلات التي تطرأ على أفكار الناس والاضطرابات التي تعرفها النظريات. هكذا بإمكاننا أن نبين، على سبيل المثال، ما الذي سمح داخل الممارسة الخطابية للتاريخ الطبيعيّ بظهور فكرة التطوّر ابتداء من القرن الثامن عشر، وما الذي سمح أيضا بانبثاق النظرية العضوية التي لم ينتبه لها علماء الطبيعة الأوائل. وحينما يعيب عليّ البعض، ولحسن الحظ هم قلّة، أنّي لا أصف سوى أوضاع ساكنة للمعرفة بدل أنّ أصف التحوّلات، فهذا راجع ببساطة لكونهم لم يقرؤوا الكتاب؛ وإذا كانوا قد قرؤوه، فإنّهم فعلوا ذلك على عَجَلٍ، لأنّه كان من المفروض أن يدركوا بأنّ الأمر لم يكن يتعلّق سوى [بوصف] التحوّلات والنظام الذي سمح بإمكانها.

- يدرس منهجك ممارسة الخطاب، وممارسة الخطاب هذه تؤسّسها في "أركيولوجيا المعرفة" على العبارة L'énoncé، والتي تميزها بصورة جذرية عن الجملة النحوية وعن القضية المنطقية. ما الذي تقصده بالعبارة؟

- الجملة وحدة نحوية مُكوّنة من عناصر ترتبط فيما بينها عن طريق علاقات لسانيّة؛ وما ينعته المناطقة بالقضية هو مجموع من الرموز يتشكل بكيفية منتظمة، وهذا ما يسمح لنا بأن نقول عن قضية ما إنّها صحيحة أو خاطئة، صائبة أو غير صائبة. أمّا ما أسميه عبارة، فهي مجموع من العلامات، يمكن أن يكون جملة أو قضية، لكن منظورا إليه في مستوى وجوده.

- إنك ترفض أن تكون بنيويًا، على الرغم من أنك تمثل، في تصور الوعي المشترك، واحدا من البنيويين. غير أن منهجك يتفق مع المنهج البنيوي في نقطتين أساسيتين: رفض الخطاب الأنثروبولوجي، وإقصاء الذات المتكلمة. طالما أن الأمر يتعلق بمسألة وضع والإنسان ومكانته، أي وضع ومكانة الذات بمعنى آخر، أفلا يعني هذا الأمر بأنك تنتمي بصورة تلقائية للبنيوية؟

- أعتقد بأن البنيوية تشكل اليوم جزءا من تحوّل كبير تشهده المعرفة الخاصّة بالعلوم الإنسانيّة، تحوّل لا يتغيّر تحليل البنيات بقدر ما أنه يسعى إلى مساءلة الفكر الأنثروبولوجي ووضع الذات والامتياز الذي حظي به الإنسان. وبخصوص منهجي أنا، فأني أقول إنه يندرج في إطار هذا التحوّل، شأنه في ذلك شأن البنيوية؛ ولذلك يمكنني القول بأنني أتخذ موقعا إلى جانب البنيوية بدل أن أكون جزءا منها.

- تتحدث عن "الحدود المشروعة" للبنيوية. لكن لدينا انطباع بأن البنيوية تميل إلى دراسة كلّ شيء؛ فالأساطير مع ليفي ستروس، ثم اللاوعي مع لاكان، والنقد الأدبي، وكلّ العلوم الإنسانيّة أصبحت في قبضة البنيوية.

- ليس لديّ نية للتحدّث باسم البنيوية. لكن يبدو لي بأنّه من الممكن الإجابة على سؤالك بالقول التالي: البنيوية هي منهج لا يملك مجال تطبيق محدّد بشكل مسبق. ولذلك فإنّ ما جرى تحديده في البداية هو قواعد المنهج، والمستوى الذي ينبغي الوقوف عنده من أجل تطبيق هذه القواعد. لكن من المحتمل أن نتمكّن من إنجاز تحليلات بنيوية داخل ميادين غير متوقّعة إطلاقا إلى حدود اللحظة. وهكذا فإنّني أعتقد بأنّه من غير الممكن أن نحصر بصورة مسبقة نطاق هذه الأبحاث.

