رقم الترميز الدولي / ISSN (P): 2710-2653
ISSN (E): 2960-253X /
رقم الايداع الوطني / 2375 / 2019

تاريخ استلام البحث ١١ / ١/ ٢٠٢٥
تاريخ قبول البحث ٢٣ / ٣ / ٢٠٢٥
تاريخ النشر ٣٠ / ٦ / ٢٠٢٥

القطيعة المعرفية في الفكر السياسي الغربي المعاصر

Epistemological rupture in contemporary Western political thought

أ.د. عبير سهام مهدي
prof.Abeer seham mahdi
جامعة بغداد / كلية العلوم السياسية
University of Baghdad / College of Political Science
abeer.seham@copolicy.uobaghdad.edu.iq

م.م. حسناء محمد مهدي
Lecturer Asst.Hasnaa M. Mahdi
جامعة بغداد / كلية العلوم السياسية
University of Baghdad / College of Political Science
Hasna.Mohammed@ copolicy.uobaghdad.edu.iq

IRAQI Academic Scientific Journals
https://www.iasj.net/iasj/journal/393/issues

الملخص

استخدم مفهوم القطيعة المعرفية في مجالين أساسيين هما:العلم والفلسفة، في مجال العلم ارتبط هذا المفهوم بالمفكر الفرنسي (غاستون باشلار) وأراد منه القول: أن العلم لا ينمو ويتقدم عن طريق التتابع والاتصال في حركة مستمرة وممتدة من الماضي إلى الحاضر ومن القديم إلى الجديد وإنما ينمو العلم ويتقدم عن طريق القطيعة والانفصال ، انتقلت هذه الفكرة إلى الفكر والفلسفة السياسية فقد تم توظيفها من قبل (فوكو) في إطار قرائته للفكر الأوربي، و (التوسير) في إطار قرائته لأفكار (كارل ماركس).

كلمات مفتاحية:"القطيعة"، "الابستمولوجيا"، "المعرفة"، "العلم"، "الفكر الغربي"

Abstract

The concept of cognitive rupture was used in two basic fields: science and philosophy. In the field of science, this concept was linked to the French thinker (Gaston Bachelard), and he wanted him to say: Science does not grow and advance through succession and communication in a continuous and extended movement from the past to the present and from the old to the new, but rather Science grows and advances through rupture and separation. This idea was transferred to political thought, as it was employed by (Foucault) in the framework of his reading of European thought, and (Althusser) in the framework of his reading of the ideas of (Karl Marx)
Keywords: "break", "epistemology", "knowledge", "science", "Western thought"

المقدمة

يعد مفهوم القطيعة المعرفية من أهم المفاهيم التي ساعدت على إبراز الأسس المعرفية التي تقوم عليها العلوم الطبيعية. كما أن هذا المفهوم غير طبيعة التساؤلات التي كانت تطرح في العلوم الطبيعة من قبل وأدى إلى تغير طبيعة المعرفة العلمية ذاتها وظهرت قيم معرفية جديدة تعطي إجابات أكثر دقة للعلم لم تكن موجودة من قبل.جرى تداول مفهوم القطيعة المعرفية ابتداءا في مجال العلم ثم بعد ذلك وظف سياسيا في إطار الفكر السياسي الغربي المعاصر.

ظهرت القطيعة كمصطلح على يد الفرنسي (غاستون باشلار)• وقصد بها مفهومين: الأول:تخلي العالم في المختبر عن المعرفة التقليدية الشائعة والأخذ بالمعرفة الموضوعية القائمة على التجربة والبرهان، الثاني: القطيعة بين الأنظمة المعرفية في تاريخ العلم. وإذا كان (باشلار) قد اشتغل على المفهوم الأول لمصطلح القطيعة المعرفية، تبنى المفهوم الثاني وطوره عدد من المفكرين أبرزهم: ميشيل فوكو ولويس التوسير.

إشكالية البحث: تعتبر المصطلحات العلمية ركائز لا يمكن للفكر أن يتقدم ويتطور دونها وعليه، كيف وظف الفكر السياسي الغربي المعاصر نتاجاته وأطروحاته الفكرية لمفهوم القطيعة المعرفية، وهل استطاعت القطيعة

المعرفية في إطار الفكر السياسي أن تنجح مثلما نجحت في إطار العلم؟ وكيف ساهم (ميشيل فوكو ولويس التوسير) في تطوير وتوظيف مفهوم القطيعة المعرفية على صعيد الفكر السياسي.

فرضية البحث: ينطلق البحث من فرضية مفادها: أن الفكر السياسي الغربي المعاصر استطاع أن يوظف نتاجاته وأطروحاته الفكرية لإثبات أن القطيعة على الصعيد العلمي لها إبعاد سياسية، فقد نجح العقل الغربي في أن يحقق قطيعة معرفية مع أنظمته التقليدية.

منهجية البحث: تقتضي الضرورة الأكاديمية إتباع منهجية محددة من مناهج العلوم الاجتماعية تساعدنا على تتبع الجوانب المحددة للدراسة، وقد وجدنا انه من المناسب لذلك إتباع عدة مناهج أساسية للتثبت من صحة الفرضية وهي: المنهج التاريخي، الذي له أهمية كبيرة في الدراسات الفكرية، لأنه يساعد على فهم وتطور مفهوم القطيعة المعرفية وجذورها التاريخية، والمنهج التحليلي، الذي يحلل الموضوع في جوانبه المتعددة ويحاول استخلاص ما يمكن استخلاصه من أفكار بغية الوصول إلى نتائج موضوعية بشأنه.

هيكلية البحث: تم تقسيم الموضوع فضلا عن المقدمة والخاتمة إلى مبحثين رئيسيين: تناول المبحث الأول ماهية القطيعة المعرفية وجذورها الفكرية في الفكر السياسي الغربي ، أما المبحث الثاني فقد تناول التوظيف السياسي للقطيعة المعرفية في الفكر السياسي الغربي المعاصر: فوكو – التوسير أنموذجا.

المبحث الأول: ماهية القطيعة المعرفية وجذورها الفكرية في الفكر السياسي الغربي

يعد مفهوم القطيعة المعرفية (الابستمولوجية) من أهم المفاهيم التي ساعدت على إبراز الأسس المعرفية التي تقوم عليها العلوم الطبيعية، ارتبط هذا المفهوم في مجال العلم بالفيلسوف الفرنسي (غاستون باشلار) الذي اهتم بدراسة تاريخ العلم، إذ كان يعارض نظره الاستمرارية لذلك التاريخ، إذ قدم بديلا عن الاستمرارية، تصورا انقطاعا لتاريخ العلوم، في هذا المبحث التعرف على ماهية المفهوم وجذوره الفكرية ضمن مطلبين أساسيين هما:

المطلب الأول: مفهوم القطيعة المعرفية (الابستمولوجية)

تعرف الابستمولوجيا لغة بأنها كلمة يونانية مركبة من لفضين (ابستيم) ومعناها علم، و (لوجوس) ومعناها منطق، نقد، علم، وعلية فكلمة (ابستمولوجي) تشير إلى (نظرية العلم)[١]،او هي (علم العلوم) أو (الدراسة النقدية للعلوم)[٢].

إما الابستمولوجيا اصطلاحا فأنها تعنى بدراسة مبادئ العلوم وفرضياتها ومناهجها ونتائجها دراسة نقدية ترمي إلى إبراز بنائها ومنطقها وقيمتها الموضوعية[٣].

ومع ذلك فأن اصطلاح (الابستمولوجيا) في اللغة الانكليزية مرادف لاصطلاح نظرية المعرفة، إما في اللغة الفرنسية فهو مختلف عنه لان معظم الفلاسفة الفرنسيين لا يطلقونه إلا على فلسفة العلوم وتاريخها الفلسفي، وإذا كان بعضهم يوسع معناه ويطلقه على سيكولوجية العلوم، فمرد ذلك إلى أن دراسة تطور العلوم لا تنفصل عن

نقدها المنطقي ولا عن مضمونها الحسي الشخصي[٤]، ويعرفها (اندريه لالاند) في معجمه الفلسفي بأنها: "الدراسة النقدية لمبادئ العلم وفروضها ونتائجها بغرض تحديد أصلها المنطقي وبيان قيمتها وحصيلتها الموضوعية".

عليه فالابستمولوجيا هي بحث أو تنظير فلسفي نقدي يهتم بطبيعة المعرفة ومصدرها بأنواعها وأدواتها ووسائلها وبعلاقة المواضيع الخارجية المدركة بالعقل والحواس فهي لا تعرض إلى وظيفة العقل بعد تحصله على المعرفة وكيفية تصرفه فيها فكل عمليات التذكر والتخيل التي ترجع للفكر على علوم النقد[٥].

القطيعة الابستمولوجية: يعتبر مفهوم القطيعة المفهوم السائد في فلسفة العلوم وهو المفهوم الدارج لدى معظم العلماء والمفكرين وتكمن وجهه نظر أصحاب القطيعة الابستمولوجية في أن المعرفة العلمية لا تستند دوما على نفس المفاهيم التي تحملها التطورات العلمية في عصر من العصور، أو في فتره من فترات تطور العلم بل انه تطور يستند على إعادة بناء المفاهيم والتطورات والنظريات العلمية وإعادة بنائها وصيانتها والتي يكون لها مضمون ومفهوم جديدين[٦]. وهي عدم وجود إي ترابط أو اتصال بين القديم والجديد أي ما قبل وما بعد يشكلان عالمين من الأفكار كل منهما غريب عن الأخر[٧].

القطيعة الابستمولوجية عند (غاستون باشلار) : عاش (باشلار) في القرن العشرين قرن الثورات العلمية الكبرى في عصر الإله والتكنولوجيا الكبرى، عاش في قرن شهد بزوغ النظرية النسبية والمناهج العلمية السابقة وبالتالي تغيرت النظرة إلى الكون والإنسان والى مركز الإنسان داخل العالم[٨]، التقط (باشلار) كل هذه الإشارات وانبرى لتأسيس ابستمولوجيا معاصره تكون قادرة ومصاحبة لكل هذا التقدم الحاصل بحيث تستطيع هذه الابستمولوجيا المعاصر أن تتجاوز نظرية المعرفة التقليدية التي أصبحت متأخرة مقارنه بالتقدم الحاصل في ميدان العلم وفعلا استطاع (باشلار) تصحيح الكثير من المفاهيم الخاطئة وان يبدع بمفاهيم ونظريات جديدة، مثل:نظرية تطبيق العلم والعقلانية التطبيقية، فلسفة الرفض، القطيعة المعرفية وغيرها.

وعليه، ما هي الابستمولوجيا في نظر(باشلار)؟

نشأ مفهوم القطيعة الابستمولوجية عند (باشلار) في سياق البحث عن أجابه للسؤالين الآتيين:الأول/ كيف تطورت العلوم؟ والثاني/ هل تطورت عبر التراكم أم عبر القطائع؟

الفكرة العامة لابستمولوجيا (باشلار) هو: ان المسيرة العلمية تاريخيا كانت أشبة بعملية تصحيح مستمرة للأفكار والأخطاء العلمية القائمة على مجموعة عناصر نفسية واجتماعية وتاريخية والتي تحولت إلى عقبات معرفية ، وهذه العقبات أعاقت المسيرة العلمية، ولابد للمسيرة العلمية أن تقطع معها هذه العقبات من خلال القطيعة المعرفية ودفع عجلة التقدم[٩].

والقطيعة الابستمولوجية لا تعني ظهور مفاهيم ونظريات جديدة بل هي تعني أكثر من ذلك، أي لا يمكن أن نجد أي ترابط أو اتصال بين القديم والجديد، حيث أن ما قبل وما بعد يشكلان عالمين مختلفين تماما من

الأفكار وعلى ذلك فأن كلا منهما غريب عن الأخر، وبذلك نجد بأن القطيعة الابستمولوجية تصبح خاصية نوعية لتطور العلوم، بعبارة أخرى بما أن ما قبل القطيعة وما بعدها يختلفان اختلافا جذريا عن بعضهما البعض علية سيصبح تاريخ العلوم عبارة عن سلسلة من الحقائق والأخطاء المتتالية [١٠]. وفي ذلك يقول (باشلار) :"أن تاريخ العلم هو تاريخ مراجعة اخطائة ليست ثابتة وليست مطلقة"،"أن تاريخ العلم هو أخطاء العلم"[١١].

أن العلم عندما يقوم بمراجعة الأخطاء التي كانت نتيجة ظروف معينة أو عقبات معينة ولكي نحصل على نظريات جديدة يجب أن نتجاوز هذه النظريات، وتجاوز هذه النظريات يسمى بالقطيعة المعرفية. أذن القطيعة المعرفية: هو تجاوز فكرة صادقة من اجل الوصول إلى فكره أكثر صحة أو أكثر موضوعية.

تحدث (باشلار) عن مستويين للقطيعة:

المستوى الأول: القطيعة المعرفية العامة (العامية أو الشائعة) والمعرفة العلمية: أي أن القطيعة المعرفية تحدث بين ما هو علمي وما هو غير علمي وتكون القطيعة هنا تامه أي هي عبارة عن إنهاء للقديم بشكل تام وكامل[١٢]. والمثال على ذلك عصر (غاليلو، كوبرنيكوس) انقطع معرفيا وبشكل كامل عن فيزياء (أرسطو وبطليموس) وبدأوا بمرحلة جديدة، إذ قام (غاليلو) بقطع الصلة بالفكر القديم وتخلى عن مفاهيمه وأساليبه حيث بدأ البحث العلمي بالاعتماد على ما يوجد في الطبيعة وقد كان من رواد المنهج التجريبي قام باستخدام الرياضيات في الفيزياء، وقد عبر عن القانون الطبيعي في صياغة رياضية، ومن ذلك فأنه قام بإرساء علم جديد، وهذا العلم هو الفيزياء وعلم حركة البحث وقد أقدم على الكشف عن العلاقات التي تربط بين الظواهر وهذا ما جعله يترك البحث عن المبادئ والأسباب الميتافيزيقية، وبذلك نجد أن (غاليلو) قد احدث ابستمولوجية بين الجديد والقديم[١٣].

أذن في المستوى تتحقق القطيعة المعرفية عندما المعرفة بقفزه نوعية تكون النتيجة فيه الفصل التام مع المعرفة العلمية السابقة عليها، إذن القطيعة هنا بين ما هو علمي وما هو غير علمي.

المستوى الثاني: القطيعة بين الفكر العلمي القديم والجديد: ويحدث هذا النوع من القطيعة داخل البيت أو الإطار العلمي مثل: نظريات علمية قديمه وحديثة، وتحدث القطيعة عندما يصل النظام المعرفي القائم على طريق مسدود وعدم القدرة على تفسير ظواهر وقضايا علمية مستجدة هنا يقوم الفكر العلمي بمراجعة ذاتية لمفاهيمه و أفكاره بحث يغير زواية الرؤية التي ينظر من خلالها للمشكلات القائمة بمعنى يتخلى عن النظام المعرفي القديم العاجز ليبني نظام معرفي جديد قادر على التعامل المستجدات العلمية الجديدة، وهكذا تنبثق عن هذه المراجعة ظهور جملة من المفاهيم والمناهج الجديدة التي تفظي إلى ظهور نظريات جديدة وهنا تحدث القطيعة المعرفية بين فكر علمي قديم وفكر علمي جديد[١٤].

وهنا يجب الانتباه القطيعة المعرفية في المستوى الثاني ليست قطيعة تامه وإنما هي قطيعة احتوائية لأنها بين نموذجين علميين يقطع معه ولكن لا يلغيه أي يصحح ما به من أخطاء والمثال على ذلك هو فيزياء (نيوتن) ،

تحدث (نيوتن) عن الجاذبية وهي قوه جذب متبادل بين جسمين لكن هذا التعريف عاجز عن تفسير بعض الظواهر الأخرى، مثل كيف لجسم مثل الشمس أن تؤثر على جسم أخر مثل الأرض عن تفسير بعض الظواهر الأخرى، مثل كيف لجسم مثل الشمس أن يؤثر على جسم أخر مثل الأرض، فجاءت فيزياء (اينشتاين) التي عرفت الجاذبية بأنها ليست قوة غامضة وإنما هي قوة غامضة تحدث تقوس في النسيج الفضائي وهكذا فان نسبية (اينشتاين) قطعت نسبيا مع فيزياء (نيوتن) وإنما احتوتها وكملت أو أضافت عليها[١٥].

المطلب الثاني:الجذور الفكرية لمفهوم القطيعة المعرفية في الفكر السياسي الغربي

تعود جذور فكرة القطيعة المعرفية إلى الفكر اليوناني القديم وعلى وجه الخصوص عند (أفلاطون) الذي بين أنواع المعرفة وتحدث عن القطيعة بين المعرفة الحسية والمعرفة العقلية التي يعتبرها موصله إلى إدراك الحقيقة وقام بشرح ذلك في أسطورة الكهف بشكل رمزي، اذ قسم (أفلاطون) المعرفة إلى[١٦]:

١-**المعرفة الحسية:** هي إحساس أو إدراك حسي ولكن الإحساس متغير دوما ويختلف من شخص لأخر، إذ رأى (بروتوجوراس) " أن الإنسان مقياس الأشياء جميعا" وبالتالي تصبح المعرفة نسبية لي وفق ما تبدو لي وبالنسبة لك كما تبدو لك.

٢-**المعرفة الظنية:** لا تصلح كالحس وسيلة للمعرفة وهذه المعرفة قد تكون صادقة وقد تكون كاذبة .

٣-**المعرفة الاستدلالية:** الاستدلال أرقى من الظن واقل من العلم، وأرقى من الظن لان موضوعه غير حسي واقل من العلم أو التعقل لأنه يستعين بالمحسوسات للوصول إلى موضوعه ذلك كأشكال الهندسة والنظريات الرياضية فكلها مقولات غير حسية وان كانت تستعين بالحس إلى حد ما[١٧].

٤-**المعرفة اليقينية:** هي إدراك الفكر الخالص أو عالم المثل والعلم لا يمكن أن تأتي به الحواس وحدها وان العقل هو الأداة التي نستعين بها في الوصول إلى المعرفة.

ذهب (أفلاطون) إلى أن المعرفة اليقينية الوحيدة والممكنة إنما هي تلك المعرفة التي يتوافر شرطان هما:[١٨]

أ-أن تكون ثابتة ومطلقة وخالية من الأخطاء فلا تنطوي على أي خلط أو تضليل.

ب-أن تكون واقعية، وحقيقية، وبالتالي فأن إي حالة ذهنية لا يتوافر فيها هذين الشرطين لا يمكن أبدا أن تشكل معرفة يقينية.

تحدث (أفلاطون) عن القطيعة بين المعرفة الحسية والمعرفة اليقينية (العقلية) من خلال (أسطورة الكهف)، حيث افترض (أفلاطون) أن البشر أشبه بسجناء قبعوا في كهف منذ نعومة إظفارهم، وقد قيدت أرجلهم وأعناقهم بالأغلال فلا يستطيعون الحركة ولا رؤية أي شيء سوى ما يقع أمام أنظارهم على الجدران الكهف، فهولاء السجناء في موقعهم هذا لا يرون من أنفسهم ولا إقرانهم غير الظلال التي يُلقيها ضوء النار المشتعلة ورائهم

على جدار الكهف المواجهة لهم، وكذلك لا يرون من الأشياء التي تمر إمامهم إلا القليل، فهولاء السجناء لا يعرفون من حقيقة الأشياء إلا مجرد ظلال، أراد (أفلاطون) من هذا التشبيه أن يميز بين نوعين من المعرفة: أولهما المعرفة الظنية الوهمية التي تتخذ من الخيالات وظلال الأشياء موضوعا لها، وهي المعرفة الوحيدة أمام السجناء المقيدين في الكهف الذين لا يدركون من الموجودات والأشياء إلا مجرد ظلال وخيالات تتحرك إمامهم على جدار الكهف. إما النوع الثاني فهي معرفة الحقيقة اليقينية التي يكتسبها ذلك الشخص الذي يستطيع أن يتحرر من قيود الكهف ويتمكن من الصعود إلى خارج الكهف ليرى ويدرك ويتعقل الأشياء على حقيقتها[١٩].

ينتهي (أفلاطون) من هذا التشبيه إلى التمييز بين عالمين، العالم المحسوس وان العلاقة بين هذين العالمين هي أشبه بعلاقة الشيء الحقيقي بظله.

في إطار الفكر السياسي الغربي الوسيط يبرز إمامنا (توماس الاكويني وسبينوزا) إذ تحدث (الاكويني) عن أنواع الإدراك وهما (المعرفة الحسية والمعرفة العقلية)، إذ شكل العقل عند (الاكويني) قوة طبيعية ومبدأ جوهري بالنسبة إلى الإنسان ذلك انه أداة ضرورية للوصول إلى الحقيقة فلا بد من التمييز بين الطبيعة البشرية والطبيعة الحيوانية وحتى الإلهية أيضا وهنا لا مكان للعقل إلا في صورته الاستدلالية، والاستدلال هو انتقال العقل من شيء معقول إلى شيء أخر وصولا إلى الحقيقة التي لا يمكن الوصول إليها عن طريق الحدس انه انتقال من مبادئ إلى نتائج في حركة استدلالية منطقية، أعطى القديس (توما الاكوين) العقل في تكوين المعرفة اللاهوتية دورا كبيرا ولكنه يعرف انه يجب إلا يطلب إلى العقل إعطاء ما لا يستطيع (اي ان هناك بعض الحقائق المتعلقة بالله تتجاوز قدرة العقل البشري مثلا عقيدة التثليث، وجود الله)[٢٠]، بمعنى أن هناك بعض أن بعض الحقائق يعجز العقل البشري أو تتجاوز القدرات العقلية، إذن هنا (الاكويني) يعتمد على المصدر العقلي ويقر بالقطيعة المعرفية بين العقل والحواس.

إما (سبينوزا)، فقد ميز بين نوعين من المعرفة، المعرفة بالخيال (الحسية) والمعرفة بالبرهان (العقلية) وهي الأسمى في نظره، إذ افترض بأن بينهما قطيعة جذرية [٢١].

إذ اهتم بالعقل بعده مصدرا لكل معرفة التي تتميز (بالضرورة والتعميم) على أن قضايا المعرفة صادقة أولية وقبلية لان هاتان الصفتان أعلاه تنقصان المعرفة الحسية التي يقول بها التجريبيون.

أكد (سينوزا) على أن المعرفة الحقيقة يستقل بها العقل وحده وهي بطبيعتها أفكار وتصورات، ويشير إلى أن الحواس كثيرا ما تخدعنا، فعندما نضع قلما في قدح فيه ماء فأنه يبدو منكسرا ولكن الحقيقة عكس ذلك، فإذا كانت الحواس مصدر معارفنا، فهذه المعارف إذن يحتمل فيها الخطأ لاحتمال أن تكون الحواس قد نقلتها إلى صور مالت بصاحبها نحو الخطأ في الحكم عليه وهذا يعني أن التجربة الحسية تزود الإنسان بمعلومات متفرقة ومشوشة لا ترتقي إلى مرتبة العلم اليقيني[٢٢]. وهكذا فأن القطيعة هي التغير الجذري والثوري بمعنى انه لا يوجد اتصال بين ماضي العلم وحاضره.

إما القطيعة المعرفية في إطار الفكر السياسي الغربي الحديث فأن ابرز من مثلها هو (ديكارت) رائد العقلانية الغربية، ومكتشف الكوجيتو (مبدأ الشك)، ويقين الذاتية على الصعيد الفلسفي.

وتبرز أهمية ما جاء به (ديكارت) كونه قد شكل ونادى بالقطيعة المعرفية بينه وبين ما قد ساد في أوربا من أفكار ومبادئ قد نهج عليها المفكرون والدارسون، فجاء وفند كل المنظومة الفكرية السائدة والتي كان يسودها الجهل وإقحام الدين في المسائل العلمية بطريقة سلبية فعمل على إعلاء العقل وتحكيمه[٢٣].

إذا كان معيار الحقيقة في الفلسفة الأفلاطونية والفلسفة الأرسطية على حد سواء هو معيار التطابق أو التماثل بين الفكرة والموضوع وما قام به (ديكارت) هو انه غير هذا التصور للمعرفة وكيفية تحققها رأيا على عقب فأفرغ العقل والعالم من الصور والقوالب النمطية الجاهزة، والقى بمبدأ التماثل جانبا وعوضه بعملية التمثل الذهني، وإذا كانت غاية المعرفة في النظرية الأفلاطونية – الأرسطية هي تحقيق التماثل بين العقل والموضوع، فأن (ديكارت) انتقل بالمعرفة إلى مستوى أرقى من مستوى الإحاطة بالموضوع، فهو لم يقف عند حدود تماثل الموضوع، بل جعل من التمثلات الذهنية نفسها موضوعا للتأمل العقلي[٢٤].

المبحث الثاني: التوظيف السياسي للقطيعة المعرفية في الفكر السياسي الغربي المعاصر: فوكو– التوسير أنموذجا

احتلت فكرة القطيعة المعرفية مكانا مميزا في ساحة الفكر السياسي الغربي المعاصر بعد ان انتقلت من معارف العلوم الدقيقة إلى معارف العلوم الإنسانية على يد (فوكو) في كتابية (الكلمات والأشياء)، (اركيولوجيا المعرفة)، وكذلك في نظرية (التوسير) عن ماركس الشاب وماركس الناضج، وعليه انقسم المبحث إلى مطلبين أساسيين هما: المطلب الأول: القطيعة المعرفية عند فوكو، المطلب الثاني: القطيعة المعرفية عند التوسير.

المطلب الأول القطيعة المعرفية عند فوكو

تحدث (فوكو) عن فطيعتين معرفيتين تجلت الأولى عند لحظة(ديكارت) التي أنهت عصر النهضة وما حملة من نظام فكري سيطر فيه السحر والتشابه ليحل محلة النظام الحسابي العقلاني بين الأشياء، أي العصر الكلاسيكي، أما الثانية فتكمن في لحظة(كانط) والتي من خلالها انبثقت العلوم أي انبثاق الإنسان كموضوع للتحليل والتشريح وعرفت بعصر الحداثة، وبهذا فقد نقل (فوكو) القطيعة المعرفية من العلوم الدقيقة إلى العلوم الإنسانية[٢٥].

رفض (فوكو) الاستمرارية والاتصال، فالتواصل غير معترف به من طرفه فهو يكرس للا تواصل بين مختلف العصور آذ يترصد مختلف هذه الانقطاعات للخروج بالجديد وتخطي كل ما هو تقليدي، وبهذا المعنى يصف هذه الانفعالات يكشف عن هيكله جديدة للفكر الغربي ذاته[٢٦]، فالقطيعة في نظره تجديد للعقل من الداخل، فضلا عن إمكانية إعادة قدراتها الاختلافية فاللحظات الانتقالية في البنية الفكرية تقتضي رتابة العقل للقضاء

على مختلف تجليات البنية، فالقطيعة في جوهر تمفصلاتها الزمانية تتسم بالتحولات المختلفة بين زمانين متغايرين. و يكشف (فوكو) قطيعتين معرفيتين كبيرتين:

الأولى: هي القطيعة التي تفصل عصر النهضة عن العصر الكلاسيكي إلى بداية القرن الثامن عشر.

الثانية: هي القطيعة التي تفصل العصر الكلاسيكي عن العصر الحديث التي لا نزال نعيشها اليوم.

فالقطيعة الأولى وقعت أبان ظهور اللحظة الديكارتية أي في أوائل القرن السابع عشر، وهنا بدأ التفكير يختلف عما كان سائدا في عصر النهضة وأصبح التفكير العقلاني أساس المعرفة ومصدرها، فالمعرفة العقلية التي كان رائدها (ديكارت) أنشأت قطيعة مع سابقاتها وجعل من الرياضيات علما كونيا عاما للنظام كونها أداة للقياس والمقارنة، ففلسفته قائمة على العقل ولا يعطي أهمية لما هو خارج عنه مثلما فعل مع الجنون الذي مسحه من دائرة بحثه وأصبح من ضمن اهتمامات المستشفيات العقلية أن لم نقل أن الإنسان أستبعد العلوم الإنسانية كليا وهذه الأخيرة لم تدرس إلا مع بداية القرن الثامن عشر، وفي هذا القرن لم يكن يأبه الإنسان إطلاقا فليس مكانه في العصر الكلاسيكي، إذ نظر إلى الإنسان نظرة باهته، فالنظرة الموجهة إليه تحمل في ثناياها طابع التهميش والإقصاء[٢٧].

أما القطيعة الثانية كانت بدايتها منذ حوالي العام ١٨١٠ بعد هذه السنة حدثت قطيعة معرفية لا تقل شأنا عن سابقتها لتولد معرفة جديدة، وهذه القطيعة تعد الأهم في الحضارة الغربية لما شكلته من عمق في الثقافة الأوربية وأهميتها لأنها أسهمت في ولادة العلوم الإنسانية، القطيعة التي فصلت بين كل من عصر النهضة والعصر الكلاسيكي الحديث شكلت علوم ميزت كل حقبة عن الأخرى[٢٨].

يعيد (فوكو) كتابة تاريخ القرون الوسطى قبل لحظة(ديكارت) وتاريخ العصر الكلاسيكي قبل لحظة(كانط) باحثا عن جذور الحداثة، وذلك من اجل توضيح الملامح الأساسية لعصر ما قبل الحداثة وتمييزه عن عصر الحداثة وتبيان النظام الفكري لكل حقبة معينة موضحا القطائع المعرفية الغربية.

يرى (فوكو) أن نظام الفكر للقرون الوسطى كان يقوم على التشابهات العلامات والإشارات الرمزية، فقد سيطرت نظرية المشابهة على آليات إنتاج المعرفة ويكتشف أربعة أنواع من المشابهة: المشابهة عن طريق المجاورة، المشابهة عن طريق التجاذب والتنافر، وبهذا فأن لعبة المشابهات كما يراها فوكو اللعبة اللانهائية، فالكون بات في معرفية القرون الوسطى متشابها بعضه مع بعض ويلتف بعضه على بعض[٢٩].

أوضح (فوكو) القطيعة الأولى في تاريخ الفكر الغربي الممتد عبر أربعة قرون وتجلت هذه القطيعة بأن لعبة التشابهات والإشارات الرمزية المنتجة للمعرفة قد توقفت وتعطلت وانهزمت أمام اللحظة الديكارتية فالتشابه لم يعد يشكل أبدا المعرفة وإنما بالأحرى مناسبة الخطأ والخطر[٣٠]، وحل بدلا من نظام التشابه نظام التمثيل القائم على التمييز الحساب والعقلاني بين الأشياء نظام يفصل الدال والمدلول أو بين الكلمات والأشياء.

وهكذا تصدعت أنظمة التشابه في عصر النهضة لتحل محلها أنظمة التماثلات في العصر الكلاسيكي ولكن هذا جدول التماثلات سينحل بدوره ويتفكك وستنشأ المعرفة على تربه جديدة فالسنوات الأخيرة من القرن الثامن عشر أحدثت قطيعة كبرى كتلك التي حدثت سابقا حل بهذا النظام الفكري للعصر الجديد الذي عرف بعصر الحداثة بدلا من النظام الفكري للعصر الكلاسيكي(٣١).

تجلت القطيعة المعرفية الثانية في تاريخ الفكر الأوربي عند لحظة(كانط) وعند سؤاله عن: ما هو الإنسان؟ هذه القطيعة قد نقلت الإنسان من ذات عارفة إلى ذات معرفية وعارفة في نفس الوقت، إذ لم يعد الحديث عن الإنسان يقتصر على الطبيعة البشرية أو الطبيعية الإنسانية وانه مجرد سر وجوهر مدفون يتأمله المفكرون، بل دشن فكر الحداثة على يد (كانط) مفهوما جديدا للإنسان فقد بات الإنسان كائنا محسوسا يتكلم (علم اللغة) يحيا ويتناسل (علم الإحياء) ويعمل وينتج (علم الاقتصاد) ومن خلال هذه العلوم الثلاثة يمكن التعرف على الإنسان حقيقة (٣٢).

وتظهر القطيعة المعرفية بشكل واضح في فكر (فوكو) من خلال تحليله للسلطة، إذ يستبعد المعايير الأخلاقية نهائيا من مضمارها كونها تعجز عن تنظيم العلاقات بين أعضاء المجتمع ، فما المقولات الأخلاقية في مضمار السلطة إلا محاولة لإخفاء العلاقات الإستراتيجية الخفية، لا يعني ذلك أن (فوكو) يتماثل مع (مكيافيللي) الذي فصل بين الأخلاق والسياسة في كتابه الأمير، فلكل منهما اشكاليته الخاصة: كانت إشكالية (مكيافيللي) تتمثل في كيفية حفظ الأمير على سلطته منعا من انهيار الدولة، إما (فوكو) فلم يكن معنيا بكيفية حفاظ الحاكم على سلطته بقدر اهتمامه بميكانزيمات السلطة أو ميكروفيزياء السلطة، إي تحليل السلطة في تفاصيل الممارسة الاجتماعية حيث تنتج سلطة مائعة تعمل على إنتاج أنواع خاصة من العقول(٣٣).

ومع أن (فوكو) تناول أساليب الهيمنة التي تستخدمها السلطة (الايدولوجيا والخداع، العنف المادي والمعنوي) إلا انه كان مهتما أكثر بتحليل بنية السلطة، فما يهمه هو كيف تعمل السلطة؟

وفي هذا شكل قطيعة معرفية مع النظريات السابقة التي حصرت السلطة في الدولة أو في أجهزة الدولة ومؤسساتها، فلا ينبغي النظر إلى السلطة على أنها محصورة في فرد أو جماعة، وإنما يجب التفكير فيها كإنتاج لاستراتيجيات الصراع بين مختلف القوى.

ليست السلطة مفروضة من أعلى ولا من أسفل، بقدر ما هي علاقة تصاعدية وتنازلية في الوقت ذاته أنها تعبير عن التعدد والكثرة وعدم الاستقرار وهذا الأمر ينطبق على كل سلطة بما فيها السلطة داخل العائلة، فالسلطة متواجدة في كل نواحي المجتمع ففي الأسرة هناك سلطة الأب وفي المدرسة وفي العيادة وفي السجن وحتى في المؤسسات العلمية فكلها تعبر عن السلطة وتعمل لصالح الخطاب السلطوي السائد، فالسلطة وفقا (لفوكو) عادت أفقية بعد ما كانت عمودية هرمية، وتلك السلطة التي يتكلم عنها (فوكو) تعمل لتلبية رغبات الخطاب السائد في مختلف الحقب التاريخية فهناك عصر النهضة وهناك العصر الكلاسيكي أي عصر التنوير وهناك العصر

الحديث فلكل من تلك الحقب التاريخية خطاب سلطوي خاص [٣٤]. كما يؤكد (فوكو) القطيعة المعرفية بين تلك الخطابات والأطر المعرفية، والمثال على ذلك يتسأل (فوكو) لماذا تغير مفهوم الجنون؟ ولماذا تغيرت نظرة المجتمع للمجنون؟ يجيب (فوكو) أن الخطاب السلطوي هو الذي تغير ففي عصر النهضة [٣٥] كان الدين مسيطر على الخطاب وبما أن الجنون صفه ليست قبيحة في الاعتقاد الكنسي لأنها نوع من الاتصال بالغيب فعاملو المجنون باحترام، أما في عصر الأنوار فقد أصبح العقل والروح والعقلانية المسيطرة وبالتالي فأن المجنون هو فاقد للعقل وهو قبيح وغير إنسان، وفي العصر الحديث سيطر العلم وأثبتت الدراسات النفسية أن الجنون هو مرض يجب علاجه ككل الإمراض الأخرى، وعلية فأن التاريخ ليس مترابطا فيما بينه وإنما تحدث فيه انقطاعات يتغير فيها الخطاب السلطوي بفعل الأفكار والاكتشافات[٣٦].

لم تعد السلطة بعد (فوكو) تجسيدا للعقد الاجتماعي (هوبز– لوك– روسو)، ولا محتكره في الدولة (ماركس) ولا مختزله البنية الإيديولوجية الفوقية (غرامشي) وأجهزتها القمعية (التوسير)، ولا تعبيرا عن حالة التوافق والتواصل (هابرماس) ولا تجسيدا (للعدالة) أنها في حالة سيولة دائمة يصعب حصرها في آليات ومعايير محدده[٣٧].

وهكذا فأن (فوكو) لم يهتم بأساليب الوصول إلى السلطة ولا بطبيعة أيديولوجيا الهيمنة بقدر اهتمامه في كيفية تحول السلطة إلى وظيفة عضوية حيوية يشارك فيها الجميع، ولا يمكن للجميع المشاركة في السلطة إلا إذا كانت الدولة والمجتمع قد بلغا مرحلة عالية من التطور ويصبح هذا التطور في كافة نواحي الحياة هو سبب انتشار السلطة.

المطلب الثاني: القطيعة المعرفية عند التوسير:

يعد (التوسير) من أهم النقاد والفلاسفة الذين عرفتهم فرنسا في النصف الثاني من القرن العشرين إلى جانب (فوكو، دريدا، جان لاكان) وقد عرف (التوسير) بمحاولاته النظرية المتميزة الهادفة إلى إخضاع الماركسية لنسق المقاربة البنيوية ومن ثم تخليصها من طابعه الإيديولوجي التعميمي[٣٨].

أنجز (التوسير) كتابين مهمين في سياق قراءته الجديدة لماركس وهما:(قراءة رأس المال)، و(من اجل ماركس)، وهنا نتساءل ما هي أسباب اهتمام (التوسير) بإعادة قراءة النص الماركسي وفهمه؟

يرجع سبب ذلك إلى جملة من الأسباب نذكر منها[٣٩]:

١–يعتقد ا(لتوسير) أن النص الفلسفي كالكائن الحي انطلاقا من أن الذي كتب النص هو كائن حي له روح، له وجود، فالنص الفلسفي بهذا المعنى لا ينفصل عن الذي كتبه بمعنى أكثر دقة يعتبر النص الفلسفي نتاجا إنسانيا ووليد لحظة إبداعية فكرية.

٢–أن النص الفلسفي كما يعتقد هو نابع وتابع لفترة تاريخية محددة أي أن هذا النص الفلسفي المراد قراءته وفهمه وترجمته مشروط بسياق تاريخي وفكري، وعليه لابد من مراعاة ظروف نشأة النص الفلسفي في كل

تجلياته وأبعاده، أن النص الفلسفي حسب تعبير (التوسير) ليس قراءة معزولة عن الفترة التاريخية التي كتب فيها النص، وليس قراءة معزولة عن المجتمع وإنما النص هو حدث، هو كلام مرتبط بالواقع، والنص في نهاية المطاف يعبر عن القضايا المطروحة على الساحة الفكرية سواء كانت هذه القضايا سياسية أو ثقافية أو اقتصادية أو تربوية... الخ.

٣- شعوره بالنقص النظري للفلسفة الماركسية في فرنسا بفعل انصراف الماركسيين الفرنسيين إلى السياسة.

٤-الرد على النزعة الإنسانية التي روج لها بعض الماركسيين الفرنسيين أمثال (جارودي) والتي رأي فيها (التوسير) إفقار للماركسية وتجاوزا لطابعها العلمي(٤٠).

عمل (التوسير) على إعادة قراءة أفكار (ماركس) وفقا لمفهوم القطيعة المعرفية** إذ انتهى إلى تقسيم مسار (ماركس) الفكري إلى مرحلتين:

مرحلة الشباب التي كان فيها متأثرا بالفلسفة الكلاسيكية الألمانية، ومرحلة الكهولة والنضج التي قطع فيها (ماركس) مع ماضيه (الإيديولوجي) والمثالي ليبلور مقاربة علمية تبدو بصورة واضحة في كتابه (رأس المال).

من خلال هاتين المرحلتين استطاع (التوسير) أن يحدث قطيعة معرفية ونقلة معرفية من الممارسة الإيديولوجية الإنسانية إلى الممارسة العلمية النظرية، ومن التأثير الهيغلي- الفيورباخي إلى الوعي الأصيل بضرورة قراءة الأشياء قراءة نسقيه تكشف عن بنيتها الخفية ونظامها الهيكلي بدل الاكتفاء بالتأمل الفلسفي.

وهكذا فقد استعان (التوسير) بمفهوم القطيعة المعرفية من اجل تناول الماركسية تناولا علمياً دقيقا، أشار (التوسير) إلى أن (ماركس) أحدث قطائع معرفية على طول حياته إذ احدث (ماركس) قطيعة مع أفكاره السابقة وتبنى كل من فلسفة (كانط و فخته) وذلك عام ١٨٤٠-١٨٤٢ وكان في هذه الفترة أنسانا عقلانيا يؤمن بالحرية كجوهر للإنسان ولكن سرعان ما هجر هاتين الفلسفتين واحدث قطيعة معهما ليتجه في فترة ١٨٤٥ إلى (فيورباخ) والنزعة الإنسانية وهنا حسب رأي (التوسير) هجر (ماركس) نزعته الإنسانية السابقة، ثم بعد ذلك أحدث قطيعة ثالثة مع الاتجاه الإنساني الفيورباخي لصالح الاتجاه الهيغلي الإيديولوجي ثم أخيرا احدث قطيعة مع الاتجاه الهيجلي ليؤسس الماركسية العلمية على العلم(٤١).

أدرك (التوسير) أن المشكلة تتعلق بأعمال ماركس نفسه، إذ توجد اختلافات نظرية بين الإعمال الفلسفية المبكرة له وإعماله المتأخرة ويخطئ في نظره من يعتقد أن ثمة اتصالا لا ينقطع بين هذه الإعمال وكأن اللاحق منها يرتبط بالسابق ضرورة(٤٢).

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 وبالمثل

أخطأ أصحاب نظرية التوقع عندما اعتبروا مؤلفات الشباب غير ناضجة أو أنها المرحلة الجنينية لمؤلفات النضج[٤٣].

إذ رفض (التوسير) هاتين النظريتين؛ بسبب طابعهما المثالي فانه يؤكد على وجود قطيعة بين إعمال (ماركس) ووفقا لهذا قسم (التوسير) مسار (ماركس) الفكري إلى مرحلتين كبيرتين: مرحلة الخطاب الإيديولوجي (قبل عام ١٨٤٥) وهي مرحلة الشباب التي كان فيها متأثرا بالفلسفة الكلاسيكية الألمانية، ومرحلة الخطاب العلمي (بعد العام ١٨٤٥) وهي مرحلة الكهولة والنضج التي قطع فيها (ماركس) مع ماضيه الإيديولوجي مقاربة علمية تبدو بصورة واضحة في كتابه (رأس المال)[٤٤].

انتهى (التوسير) من خلال إعادة قراءته للماركسية بقوله: "أن الماركسية تتحدد في المقام الأخير بوصفها علم يتعارض مع كل نزعة إنسانية، وبالفعل إذا ما فحصنا النصوص التي يمكن اعتبارها حاسمة في الفلسفة الماركسية فأننا نرى انه لا توجد فيها أيه مقولة للإنسان... بل هي، على العكس من ذلك قد أقيمت لكي ترفض مثل هذه التأويلات من حيث هي نوع من أنواع المثالية، ولكي تدعوا إلى التفكير بشكل أخر مختلف كل الاختلاف". الماركسية نظريا ضد النزعة الإنسانية فهي لم تقم على أساس البحث والتنقيب عن جوهر الإنسان ولم تسهم في تشييد مملكة الذات، بمعنى أن خطابها لم يحمل نزعة إنسانية تتحدث إلى البشر لا يقدرون على حملها أو الإتيان بها[٤٥].

وهكذا أراد (التوسير) تخليص الماركسية من أوهام الإيديولوجية والمثالية التي أغرقتها في متاهات البؤس النظري ومن ثم اجتهد في إبراز الأطر العلمية والمنهجية التي تأسس عليها فكر (كارل ماركس) في فترة النضج.

الخاتمة:

شكلت القطيعة المعرفية قضية مهمة في ساحة الفكر العلمي والفلسفي على حد سواء، لاسيما بعد أن طرحت هذه الفكرة من قبل (غاستون باشلار) الذي رفض فكرة ونظرية الاستمرارية أو ما يسميه البعض بالاتصالية التي جعلت من مختلف المراحل التي مر بها الفكر البشري متصلة فيما بينها يتوقف فيها اللاحق على السابق؛ كونها امتداد لبعضها البعض وبذلك عد العلم مشروعا ضخما شاركت فيه البشرية جمعاء عبر مراحل متواصلة .

وفي الختام توصلنا إلى الاستنتاجات التالية:

١-أقر (باشلار) بأن القطيعة المعرفية هي متدرجة تأخذ وقتا لكي تدرك ولاسيما القطائع المعرفية الدقيقة مقابل الحقائق الاجتماعية بعكس (فوكو) الذي رأى بان القطيعة هي قفزات وطفرات مفاجئة وخاصة فيما يتعلق بتاريخ الفكر.

٢-القطيعة عند (فوكو) هي كحد السيف تفصل القبل عما سيكون وذلك عن طريق القفزات والطفرات المفاجئة فلا علاقة بين مراحل تطور العلم والعلم فدائما ما يبدأ أي علم جديد من لحظة الصفر، إما عند (التوسير) فهو

يقر بوجود قطيعة معرفية في تاريخ الفكر ولكن ليست قطيعة مطلقة كحد السيف وإنما نسبية متدرجة لا مطلقة ولا جذرية.

٣-أستعار (التوسير) من (باشلار) مفهوم القطيعة المعرفية كأداة معرفية تساعد على فهم وتحليل التطور الذي حدث في فكر (ماركس) والذي كان من نتيجته نشأة المادية التاريخية من حيث أنها ما يميز الماركسية ولاشك أن موقف (التوسير) ينطلق من موقف فلسفي يختلف عن ذلك الذي نجده عند (باشلار).

٤-أراد (التوسير) من إعادة قراءته لفكر (ماركس) والماركسية إضفاء الصفة العلمية على الماركسية بعد أن استحالت إلى نزعة إنسانية/ تاريخية وتحولت إلى إيديولوجيا على يد أولئك الذين لم يحسنوا قراءة (ماركس) وقراءة رأس المال.

الهوامش

• غاستون باشلار(١٨٨٤-١٩٦٢): فيلسوف فرنسي ومن ابرز المتخصصين بفلسفة العلوم، درس بعمق الوسائل التي يحصل بها الإنسان على المعرفة العلمية عن طريق العقل ، أهم مؤلفاته: العقل العلمي الجديد ١٩٣٤، تكوين العقل العلمي ١٩٣٨، العقلانية التطبيقية ، المادية العقلانية . جورج طرابيشي، المعجم الفلسفي ،دار الطليعة، بيروت،٢٠٠٦،ص١٤٣.

(١) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢، ص٣٣.

(٢) محمد عابد الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٢، ص١٨.

(٣) جميل صليبا، مصدر سبق ذكره ، ص٣٣.

(٤) جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد، دار الجنوب للنشر ، تونس، ٢٠٠٤، ص٧٦.

(٥)اندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة:(احمد خليل)، ج١،منشورات عويدات،بيروت،١٩٩٦،ص٣٥٧.

(٦) جميل صليبا، ج١، مصدر سبق ذكره،ص٣٩١.

(٧) محمد عابد الجابري ، مصدر سبق ذكره، ٤٢.

(٨) محمد وقيدي، فلسفة المعرفة عند غاستون باشلار، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٠،ص٦٤.

(٩) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(١٠) رباح خيرة ونوقاس خدومة، القطيعة الابستمولوجية عند غاستون باشلار، رسالة ماجستير (غير منشوره)، مقدمة إلى كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية/ جامعة ابن خلدون، الجزائر، ٢٠١٤، ص٣٧.

(١١) نقلا عن : محمد عابد الجابري، مصدر سبق ذكره، ص ص ٤٢،٤٣. كذلك ينظر: غاستون باشلار، فلسفة الرفض ، ترجمة:(خليل احمد خليل)، دار الحداثة ، لبنان، ١٩٨٥، ص١١.

(١٢) جيهان نجيب، القطيعة الابستمولوجية عند غاستون باشلار، في ٢٠٢٤/٢/٧: https;//couua.com

(١٣) حسن السيد شعبان، برونشفيك و باشلار بين الفلسفة والعلم، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، ١٩٩٣، ص ص١٤٩،١٤٨.

(١٤) محمد وقيدي، مصدر سبق ذكره، ص ١٣٥.

(١٥) ينظر : غاستون باشلار، الفكر العلمي الجديد، ترجمة : (عادل العوا)،ط٢،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت،د.ت،ص٤٦.

(١٦) أسماء حمدي علي الدين، العلاقة بين فكرة القطيعة المعرفية والثورة العلمية والتقدم في العلم في ابستمولوجيا العلم،رسالة ماجستير (غير منشورة)، مقدمة إلى كلية الآداب / جامعة الإسكندرية،٢٠١٧،ص٧.

(١٧) محمد عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، منشورات عويدات، بيروت، ١٩٧٠، ص١٢٤.

(١٨) أسماء حمدي علي الدين، مصدر سبق ذكره، ص٧.

(١٩) الزاهيد مصطفى، الحقيقة ومواطنها من كهف أفلاطون الى عصر الصورة، صحيفة الشرق الأوسط، في ٣٠/ديسمبر/٢٠١٥: https://aawsat.com/home/article/532011

(٢٠) أسماء حمدي علي، مصدر سبق ذكره، ص٨.

(٢١) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(٢٢) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(٢٣) رينية ديكارت أبو الحداثة، موقع الباحثون السوريون، في ٢٠٢٤/٤/١٤:

https://www.syr-res.com/article/6617.html

(٢٤) المصدر نفسه.

(٢٥) ينظر: سلام المصطفى، جدلية العائق والقطيعة في علم الفيزياء، الحوار المتمدن، العدد(٦٥٥١)، في ٢٠٢٠/٥/١:

https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=675556

(٢٦) مطاع صفدي، نقد العقل الغربي الحداثة وما بعد الحداثة، مركز الإنماء القومي، لبنان، ١٩٩٠،ص١٩٤.
(٢٧) محمد علي الكبيسي، ميشال فوكو، ط٢، دار الفرقد، سوريا، ٢٠٠٨، ص٣٤. كذلك ينظر: ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، ترجمة: (مطاع صفدي)، مركز الإنماء العربي، بيروت، ١٩٨٩، ص ص٢٥-٢٦.
(٢٨) أشواق خنوس، المعرفة والسلطة لدى ميشال فوكو، رسالة ماجستير (غير منشوره)، مقدمة إلى كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، ٢٠١٦، ص٥٢.
(٢٩) للاستزادة ينظر:ميشيل فوكو، إدارة المعرفة : تاريخ الجنسانية ، ترجمة:(جورج صالح)، مركز الإنماء القومي، بيروت، ١٩٩٠،ص٣٩.
(٣٠) المصدر نفسه، ص٦٥.
(٣١) رامي فوزي سلامة، الركيولوجيا/جينيالوجيا الديمقراطية التشكليلة الخطابية العربية: بحث في المنهج، رسالة ماجستير(غير منشورة)،مقدمة إلى جامعة بيرزيت، فلسطين،٢٠٠٩، ص٧٥.
(٣٢) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
(٣٣) أشواق خنوس، مصدر سبق ذكره، ص٧٧.
(٣٤) وليد ظاهري، ميشيل فوكو من الحفريات إلى موت الإنسان، الجزيرة نت، ٢٠٢٤/٤/٢٠:
https://www.aljazeera.net/blogs/2019/5/3
(٣٥) ميشيل فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ترجمة:(سعيد بنكراد)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، المغرب، ٢٠٠٦،ص٢٧.
(٣٦) حسين عبد العزيز، فوكو ومعنى السلطة والسياسة، في ٢٠٢٤/٤/٢٠:
https://arabi21.com/story/1306375
(٣٧) المصدر نفسه.
(٣٨) ينظر: زكريا إبراهيم، مشكلات فلسفية مشكلة البنية، دار مصر للطباعة، مصر، ١٩٩٠، ص ص ١٩٤-١٩٩٦.
(٣٩) ينظر: عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر،ط٣، ديوان المطبوعات الجامعية، مصر، ٢٠١٠، ص ٢١٣. وكذلك ينظر: عبد الوهاب شعلان، لويس التوسير قارنا لماركس، في ٢٠٢٤/٦/٢٠
https://www.anfasse.org/1495
(٤٠) عمر مهيبل، مصدر سبق ذكره، ص ٢١٣.
**يصنف التوسير مراحل كتابات ماركس إلى أربعة مراحل هي:
-المرحلة الأولى (١٨٤٠-١٨٤٤)، ويسميها بمرحلة الإعمال المبكرة.
-المرحلة الثانية (١٨٤٥) ويسميها بأعمال القطيعة.
-المرحلة الثالثة الممتدة (١٨٤٥-١٨٥٧) ويسميها بالإعمال الانتقالية.
-المرحلة الرابعة الممتدة(١٨٥٧-١٨٨٣) ويسميها بالإعمال الناضجة.
ينظر: بول ريكور، محاضرات في الايدولوجيا واليوتوبيا، ترجمة:(فلاح رحيم)، دار الكتب الجديدة، ليبيا، ٢٠٠٢،ص ١٨٣.
(٤١) أديث كيرزويل، عصر البنيوية من ليفي شتراوس إلى فوكو، ترجمة:(جابر عصفور)، أفاق عربية، بغداد، ١٩٨٥، ص ص ٥٢-٥٣.
(٤٢) خيرة بورنان، لوي التوسير والقراءة العلمية للماركسية، مجلة الاناسة وعلوم المجتمع، العدد(٢)، ديسمبر، ٢٠١٧، ص ٣١٦.
(٤٣) المصدر نفسه، ص ص ٣١٦-٣١٧.
(٤٤) ينظر: رامان سلدان، النظرية الأدبية المعاصرة، ترجمة:(جابر عصفور)، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٨، ص ص ٣٥١-٣٥٢.
(٤٥) صادق جلال العظم، ثلاث محاورات نقدية للدفاع عن المادية والتاريخ، دار الفكر الجديد، بيروت، ١٩٩٠، ص ٣٦٢.

قائمة المصادر:

الموسوعات والمعاجم
١-اندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة:(احمد خليل)، ج١،منشورات عويدات،بيروت،١٩٩٦.
٢-جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢.
٣-جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد، دار الجنوب للنشر ، تونس، ٢٠٠٤.
٤-جورج طرابيشي، المعجم الفلسفي ،دار الطليعة، بيروت،٢٠٠٦.
الكتب:
١-أديث كيرزويل، عصر البنيوية من ليفي شتراوس الى فوكو، ترجمة:(جابر عصفور)، أفاق عربية، بغداد، ١٩٨٥.
٢- بول ريكور، محاضرات في الايدولوجيا واليوتوبيا، ترجمة:(فلاح رحيم)، دار الكتب الجديدة، ليبيا،٢٠٠٢.
٣-حسن السيد شعبان، برونشفيك و باشلار بين الفلسفة والعلم، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، ١٩٩٣.
٤-صادق جلال العظم، ثلاث محاورات نقدية للدفاع عن المادية والتاريخ، دار الفكر الجديد، بيروت، ١٩٩٠.

٥-رامان سلدان، النظرية الأدبية المعاصرة، ترجمة:(جابر عصفور)، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٨.
٦-زكريا إبراهيم، مشكلات فلسفية مشكلة البنية، دار مصر للطباعة، مصر، ١٩٩٠.
٧-عمر مهيبل، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر،ط٣، ديوان المطبوعات الجامعية، مصر، ٢٠١٠.

٨-غاستون باشلار، الفكر العلمي الجديد، ترجمة : (عادل العواء)،ط٢ ،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت،د.ت.
٩-غاستون باشلار، فلسفة الرفض ، ترجمة:(خليل احمد خليل)، دار الحداثة ، لبنان، ١٩٨٥.

١٠-محمد عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، منشورات عويدات، بيروت، ١٩٧٠.
١١-محمد عابد الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٢.

١٢-محمد علي الكبيسي، ميشال فوكو، ط٢، دار الفرقد، سوريا، ٢٠٠٨.

١٣-محمد وقيدي، فلسفة المعرفة عند غاستون باشلار، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٠.

١٤-مطاع صفدي، نقد العقل الغربي الحداثة وما بعد الحداثة، مركز الإنماء القومي، لبنان، ١٩٩٠.
١٥-ميشيل فوكو، إدارة المعرفة : تاريخ الجنسانية، ترجمة:(جورج صالح)، مركز الإنماء القومي، بيروت، ١٩٩٠.
١٦-ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، ترجمة: (مطاع صفدي)، مركز الإنماء العربي، بيروت، ١٩٨٩.
١٧-ميشيل فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ترجمة:(سعيد بنكراد)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، المغرب، ٢٠٠٦.

الاطاريح والرسائل الجامعية:

١-أسماء حمدي علي الدين، العلاقة بين فكرة القطيعة المعرفية والثورة العلمية والتقدم في العلم في ابستمولوجيا العلم،رسالة ماجستير (غير منشورة)، مقدمة إلى كلية الآداب / جامعة الإسكندرية،٢٠١٧.

٢-أشواق خنوس، المعرفة والسلطة لدى ميشال فوكو، رسالة ماجستير (غير منشوره)، مقدمة إلى كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، ٢٠١٦.

٣-رامي فوزي سلامة، الركيولوجيا/جينيالوجيا الديمقراطية التشكليلة الخطابية العربية: بحث في المنهج، رسالة ماجستير(غير منشورة)،مقدمة إلى جامعة بيرزيت، فلسطين،٢٠٠٩.

٤-رياح خيرة ونوقاس خدومة، القطيعة الابستمولوجية عند غاستون باشلار، رسالة ماجستير (غير منشوره)، مقدمة إلى كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية/ جامعة ابن خلدون، الجزائر، ٢٠١٤.

الدوريات:

خيرة بورنان، لوي التوسير والقراءة العلمية للماركسية، مجلة الاناسة وعلوم المجتمع، العدد(٢)، ديسمبر، ٢٠١٧،

الانترنت:

١-الزاهيد مصطفى، الحقيقة ومواطنها من كهف أفلاطون الى عصر الصورة، صحيفة الشرق الأوسط، في ٣٠/ديسمبر/٢٠١٥:
https://aawsat.com/home/article/532011
٢-جيهان نجيب، القطيعة الابستمولوجية عند غاستون باشلار، في ٢٠٢٤/٢/٧: https;//couua.com
٣-حسين عبد العزيز، فوكو ومعنى السلطة والسياسة، في ٢٠٢٤/٤/٢٠:
https://arabi21.com/story/1306375
٤-سلام المصطفى، جدلية العائق والقطيعة في علم الفيزياء، الحوار المتمدن، العدد(٦٥٥١)، في ٢٠٢٠/٥/١:
https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=675556
٥-رينية ديكارت أبو الحداثة، موقع الباحثون السوريون، في ٢٠٢٤/٤/١٤:
https://www.syr-res.com/article/6617.html
٦-عبد الوهاب شعلان، لويس التوسير قارنا لماركس، في ٢٠٢٤/٦/٢٠
https://www.anfasse.org/1495
٧-وليد ظاهري، ميشيل فوكو من الحفريات إلى موت الإنسان، الجزيرة نت، ٢٠٢٤/٤/٢٠:
https://www.aljazeera.net/blogs/2019/5/3