

مقدمه‌ای بر ابعاد و گستره دستگانه نظری میشل فوکو

دکتر داریوش بوستانی* (استادیار جامعه‌شناسی مسائل اجتماعی دانشگاه شهید باهنر کرمان)

dboostani@mail.uk.ac.ir

دکتر احمد محمدپور (استادیار جامعه‌شناسی تغییرات اجتماعی دانشگاه بوعلی‌سینای همدان)

a_mohammadpur@basu.ac.ir

چکیده

فوکو یکی از اندیشمندان بین‌رشته‌ای و حتی بین‌پارادایمی معاصر است که دامنه وسیعی از علایق نظری، موضوعات و حوزه‌ها را پوشش می‌دهد. بر همین اساس، می‌توان وی را در قالب طیفی از رهیافت‌ها و پارادایم‌های متفاوت چون پارادایم انتقادی، تفسیرگرایی اجتماعی، پست‌مدرنیسم و پساساختارگرایی قرار داد؛ با این وجود، پیوستگی واحدی نیز با هیچ‌یک از رویکردهای مذکور ندارد. آرا و اندیشه‌های فوکو از یک طرف مبتنی بر تلفیقی گسترده از سنت‌های مهم فلسفی معاصر و از طرف دیگر، به شکل دهی و گسترش ترکیب نظری جدیدی نیز منتهی شده است. بنابراین، رویکرد وسیع فوکو ترکیبی از عناصر نظری برداشت‌شده در امتداد با انتقادات بنیادی وی از رویکردهای مسلط در علوم انسانی و اجتماعی است که در قالب یک دستگانه نظری خلاقانه، بنیاد نظری وی را شکل می‌دهد. این دستگانه جدید نظری دارای مواضع پارادایمی خاص خود چون هستی‌شناسی، انسان‌شناسی فلسفی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی است.

این مقاله در نظر دارد به بررسی آرا و اندیشه‌های نظری و روشی فوکو پرداخته و تلفیق نظری و مواضع پارادایمی عمده وی را مورد بررسی قرار دهد. در این راستا، ابتدا به آثار اصلی وی و شرح مختصری از هر کدام پرداخته می‌شود. سپس، مبانی اندیشمندی و ترکیب‌های نظری وی واکاوی می‌شوند. در ادامه مقاله، ابعاد مختلف انسان‌شناسی فلسفی، هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی

* نویسنده مسؤول

خاص فوکو شامل دیرینه‌شناسی و تبارشناسی مورد بحث قرار می‌گیرند. مقاله با ذکر برخی انتقادات مهم وارده بر دیدگاه‌های فوکو و برآیند نهایی به پایان می‌رسد.

کلیدواژه‌ها: فوکو، هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی، دیرینه‌شناسی، تبارشناسی

مقدمه

میشل فوکو^۱ چهره نام‌دار فلسفه و جامعه‌شناسی متأخر است که شیوه‌های نوینی را برای بررسی و کندوکاو پیرامون پدیده‌های اجتماعی و تاریخی معرفی کرد. وی به لحاظ سبک خاص خود فراتر از روش‌ها و نظریه‌های زمانه خود حرکت کرد. وی دوره حاضر را دوره خاص معرفتی تعریف کرده و در تلاش بود از ابزار مخصوص این دوره معرفتی استفاده نکند. با به کارگیری دو شیوه تبارشناسی^۲ و دیرینه‌شناسی^۳، وی فراسوی گفتمان‌ها و شناخت‌های هر دوره رفته و ایده یگانگی حقیقت را به چالش کشید. فوکو از رویکردهای پدیدارشناسی، اگرستانسیالیسم، ساختارگرایی، نهیلیسم، نقد ادبی و روان‌شناسی تأثیر پذیرفته و به شیوه‌ای خاص، مضامین مورد نظر خود را از رویکردهای فوق برای رسیدن به هدف تلفیق نموده است. در این زمینه، قدرت از مضامین اصلی اندیشه‌های فوکو است که حتی فاعل^۴ و مفعول‌شدن^۵ انسان را در نتیجه روابط آن می‌داند. فوکو برای بر ملا کردن عدم یگانگی و گسیختگی حقیقت به تبارشناسی رو آورده و نشان داده که هر

۱. Michel Foucault

۲- تبارشناسی (Genealogy)، مفهومی است که فوکو از نیچه الهام گرفته و روشی است برای بررسی آن‌دسته از عناصری که ما می‌پنداریم فاقد تاریخ هستند. این عناصر دربرگیرنده موضوعاتی نظیر جنسیت یا دیگر رفتارهای روزمره‌اند. تبارشناسی به دنبال کشف سرچشمه‌ها یا بازسازی تکامل خطی رویدادها نمی‌پردازد، بلکه می‌خواهد گذشته متناقض را واکاوی کرده و تأثیر قدرت را بر شکل‌گیری و توجیه حقیقت بررسی کند.

۳- دیرینه‌شناسی یا باستان‌شناسی (Archeology)، این مفهوم نیز همانند تبارشناسی، از مفاهیم محوری و مخصوصاً مفهومی روش‌شناختی در کارهای فوکو است. بنیان نظری روش دیرینه‌شناسی آن است که نظام‌های معرفت و تفکر (به گفته فوکو) پیستمه‌ها یا شناخت‌ها و صورت‌بندی‌های گفتمانی) تحت سلطه یک سری قوانین و قواعد هستند، قواعدی فراسوی آن‌چیزی که به انسان‌ها آگاهی می‌بخشد و مرزهای تفکر آزاد آن‌ها را تعریف می‌سازد. دیرینه‌شناسی روشی است برای خوانشی تاریخ‌نگارانه از سوی مورخ که بر تقدم آگاهی افراد و شناساها متمرکز نیست، بلکه سطوح ناآگاه و ریشه‌دار تولید و بازتولید آن‌ها را به شیوه‌ای انتقادی بازخوانی می‌کند.

۴. Subject

۵. Object

دوره حقیقت خاص خود را دارد. در این زمینه، وی دوره‌های خاصی را در تاریخ غرب نشان می‌دهد که هر یک ایستمه یا صورت‌بندی دانایی خاص ویژه‌ای دارند. از نظر وی، تولد علوم انسانی حاصل شناخت^۱ مدرن بوده و در این میان نقش دانش پزشکی را بسیار مهم معرفی می‌کند. نگاه فوکو به انسان نگاهی از بیرون و نه از درون است. به همین جهت، به ماهیت انسان کاری ندارد. به باور وی، پیش فرض تشریح ماهیت انسان، پابندی به یگانگی حقیقت در مورد ماهیت انسان است و این چیزی است که فوکو از آن گریزان بود. فوکو انسان را به‌عنوان فاعل و مفعول دانش و قدرت می‌نگرد و بدن را چون منبع دانش و عامل موضوعی آن تلقی می‌کند. از آنجا که وی ظهور انسان را محصول صورت‌بندی معرفتی یک دوره خاص می‌داند، ناپدید شدن انسان را (از لحاظ شناخت‌شناسی) در یک دوره معرفتی دیگر پیش‌بینی می‌کند. اندیشه‌های فوکو از تنوع، وسعت و عمق کم‌نظیری در نظریه اجتماعی معاصر برخوردار است، لذا وی عمده به‌عنوان یک اندیشمند بین رشته‌ای و بین پارادایمی دیده می‌شود که در طیف وسیعی از رشته‌ها و رهیافت‌ها قرار گرفته و ضمن تأثیرپذیری از متفکران متعدد بر اندیشمندان معاصر نیز تأثیر فراوانی گذاشته است (والاس و روت^۲، ۲۰۰۵؛ آلن^۳، ۲۰۰۶).

این مقاله به بررسی ابعاد عمده نظریه‌های فوکو اختصاص دارد. در این راستا ابتدا به بررسی آثار، اندیشه‌ها و تأثیرپذیری‌های نظری وی پرداخته می‌شود؛ سپس با تشریح بنیان‌های پارادایمی این نظریه پرداز شامل هستی‌شناسی، انسان‌شناسی فلسفی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی وی ادامه می‌یابد. در پایان، به ارزیابی و انتقادات عمده وارده بر او نیز توجه می‌شود.

آثار و آرای عمده فوکو

میشل فوکو دارای کتب، مقالات و مصاحبه‌های متعددی است که هر یک بخشی از روش و اندیشه وی را روشن می‌سازند. در اینجا به برخی از مهم‌ترین آثار و ایده‌های محوری وی اشاره می‌شود.

تاریخ جنون به شرح برخورد با جذامیان در قرون وسطی و طرد اجتماعی و مکانی آن‌ها در اطراف شهرهای آن دوره می‌پردازد. پس از قرون وسطی با کاهش شمار جذامیان مجدداً همان سازوکار طرد مورد

۱. Episteme

۲. Wallace & Ruth

۳. Allen

تأکید قرار گرفت و جنون جایگزین جذام شد. دیوانگانی که سوار بر کشتی و به دنبال "خرد" گسیل می شدند از کارکرد طرد پیروی می کردند. با گذشت زمان و گسست معرفی که حاصل آن پیدایش اومانیزم بود، نگرش نسبت به جنون تغییر یافت. دوران کلاسیک (از نیمه دوم قرن هفدهم تا پایان قرن هجدهم) که فوکو آن را "دوره طرد بزرگ" می نامد، زمانی است که دیوانگان به همراه تهیدستان، ولگردان و مجرمان در یک مکان اسکان می یافتند. با انقلاب فرانسه و آغاز دوران مدرن، دیوانگی همانند دوران رنسانس در تماس با غیر دیوانگی قرار گرفت. مراقبت ها شدیدتر شد، روان پزشکی سلطه خود را بر دیوانگی تشدید کرد و زندان اخلاقی بزرگ را به وجود آورد. دیوانه به عنوان بیمار تسلیم محض اقتدار پزشک شد (برنز، ۱۳۸۱: ۳-۵۱). هدف فوکو در مقدمه تاریخ جنون این گونه بیان شده است:

"باید تلاش کنیم در اعماق تاریخ به درجه صفر دیوانگی در سیر جنون دست یابیم، یعنی زمانی که برداشت یکسان از جنون یک دست و نامتمایز بود؛ زمانی که مرزبندی (میان عقل و جنون) خود هنوز مرزبندی نشده بود. باید این "شکل دیگر" را از همان ابتدای راهش توصیف کرد و دریافت که چگونه در یک سوی حرکت خود، "خرد" را به جا گذاشت و در سوی دیگر "دیوانگی" را؛ آن چنان که از آن پس خرد و دیوانگی نسبت به هم بیرونی شدند، راه را بر هر گونه تبادل بستند و هر یک برای دیگری حکم مرده را یافتند" (فوکو، ۱۳۸۲: ۱).

فوکو در بحث از جنون، اصل را بر "انقطاعی" می گذارد که بین "خرد" و "نابخردی" فاصله انداخت. محور بحث همین انقطاع و خلأ است نه ماهیت و کمال خرد (همان: ۲). تز فوکو در تاریخ جنون بر دو تجربه از دیوانگی استوار است که عبارتند از: ۱- تجربه حبس ۲- کردار پزشکی (فوکو، ۱۳۷۹: ۲۰۴). فوکو در تاریخ جنون به مرزبندی در دوران کلاسیک چنین اشاره می کند:

"در عصر کلاسیک، مرزبندی میان کار و بیکارگی جایگزین طرد و تحریم جذام شد. در جغرافیای سرزمین های جن زده و تسخیر شده و در چشم اندازهای دنیای اخلاق، نوان خانه کاملاً جای جذام خانه را گرفت" (فوکو، ۱۳۸۲: ۶۷).

فوکو همچنین به چهار ساختار آسایشگاهی اشاره دارد که در قرن هجدهم شکل گرفتند. این چهار ساختار عبارتند از: سکوت، باز شناختن خود در آینه، قضاوت دایمی و خدا انگاری شخصیت پزشک. در میان این چهار ساختار، چهارمین ساختار، یعنی خدا انگاری شخصیت پزشک از نظر فوکو از بقیه مهم تر است. زیرا علاوه بر

ایجاد مناسبات تازه بین پزشکی و بیمار، بین دیوانگی و تفکر پزشکی نیز ارتباط جدیدی ایجاد می‌کند. مفهوم "بیماری روانی" در این زمان شکل می‌گیرد (فوکو، ۱۳۸۲: ۷-۲۶۶).

محور بحث در دیوانگی و تمدن، بعد نهادی جامعه و قدرت است. از نظر فوکو نوعی حساسیت فرهنگی به‌طور تدریجی در اروپا شکل گرفته بود که باعث شد گروه‌های محکوم به زندگی در مراکز حبس، توقیف و نگهداری منزوی شوند. در نتیجه این تحولات بود که شکل تازه‌ای از گفتمان و نهاد اجتماعی ظهور پیدا کرد (دریفوس، ۱۳۷۹: ۶۶). فوکو در آثار بعد از تاریخ جنون، سطوح تحلیل کوچک‌تری را اختیار می‌کند. در تولد درمانگاه به دو شیوه عملکرد پزشکی در قرن هجدهم اشاره دارد. یعنی درمانگاه محلی برای توأمان آموزش پزشکی و تشخیص بیماری. در این نهاد، پایه‌های آناتومیک آسیب‌شناختی ریخته شد. تا قبل از قرن هجدهم، کالبد بیمار نادیده گرفته شده و عملکرد پزشکی بر اساس طبقه‌بندی بیماری‌ها با ارجاع به ماهیت آن‌ها بود. یعنی بیماری باید در طبقه‌بندی پزشکی ظهور می‌یافت و سپس مداوا صورت می‌گرفت، اما در اواخر قرن هجدهم، جسم و کالبد بیمار در تشخیص بیماری اهمیت می‌یابد (ضیمران، ۱۳۷۸: ۲-۸۱) و در پزشکی جدید، مرگ سرچشمه معرفت و شناخت می‌شود.

در نظم اشیا، فوکو ظهور علوم انسانی (روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و ادبیات) را توصیف می‌کند. هم‌چنین، الگوی در حال تغییر زبان‌شناختی، کار و دانش از زمان رنسانس تا دوره جدید تحلیل می‌شوند. فوکو در آغاز کتاب، طرح^۱ را چونان جوهر معرفت دوره کلاسیک توضیح می‌دهد. وی تقریباً یک سوم نظم اشیا را به تحلیل مسئله کار و سازمان گفتمانی متحول آن در عصر کلاسیک و عصر انسان اختصاص داده است. از جمله مسایل مورد بحث در نظم اشیا می‌توان به محدودیت‌های بازنمایی، کار، زندگی و زبان، انسان و دوگانگی‌های او اشاره داشت. دوره‌های گسست معرفت‌شناختی فرهنگ غرب نیز توسط فوکو در این کتاب بیان شده است. دیرینه‌شناسی دانش بنیان روش‌شناختی فوکو را در تحلیل گفتمان به تصویر می‌کشد. فوکو هدف خویش را از نوشتن این کتاب به زیر کشیدن شناسا از سریر قدرت و چالش علیت تاریخی، تداوم، پیش‌رفت، همسانی و مفهوم استعلا اعلام می‌کند (ضیمران، ۱۳۷۸: ۲۶). وی در این کتاب در صدد است اصول تحول درونی و ذاتی معرفت تاریخی را کشف کند. دیرینه‌شناسی به دنبال کشف قواعد گفتمانی است. به همین جهت فوکو بحث

آرشیوها یا بایگانی‌ها را مطرح می‌سازد؛ بایگانی‌ها در بردارنده سیستم‌های مختلف احکام و نظام تشکیل و تغییر آن‌ها هستند. فوکو بر این اعتقاد است که هر چه فاصله ما با آرشیوها کمتر باشد، توصیف آن‌ها دشوارتر است. از دید او، ما کمترین دسترسی را به آرشیوها یا بایگانی‌های خودمان داریم (دریفوس، ۱۳۷۹: ۲۰).

فوکو در دیرینه‌شناسی دانش خاطر نشان می‌سازد که علوم انسانی جدید هم‌چون دانش‌های دوران کلاسیک قادر به ارائه رویکردی جامع در مورد انسان نیستند و هم‌چون علوم پیشین محکوم به زوال‌اند (ضمیران، ۱۳۷۸: ۲۵). وی به دو شیوه متفاوت با تاریخ اندیشه برخورد می‌کند. از یک طرف، در پی حفظ و تحکیم حاکمیت شناسا بوده و مبنای آن را بر دو حوزه انسان‌شناسی و انسان‌محوری قرار می‌دهد. در اینجا تکامل مداوم، آگاهی مورد نظر فوکوست. از طرف دیگر، به قواعد حاکم بر شکل‌بندی گزاره‌های موجود در دانش و گسست آن‌ها از دانش پیشین توجه می‌کند (همان: ۲۶).

مراقبت و تنبیه از آثار مهم دیگر فوکوست. فوکو هدف خود از نگارش این کتاب را ارائه تاریخ به هم پیوسته روح مدرن و قدرت نوین قضاوت می‌داند. وی درصدد تبارشناسی سیستم علمی قضایی کنونی که قدرت تنبیه بر آن استوار است می‌باشد (فوکو، ۱۳۷۸: ۳۴). فوکو در کتاب مذکور برداشت‌های سنتی و مدرن را از تنبیه نشان می‌دهد. وی برای رسیدن به این هدف سیر تحول نهادهای درگیر در امر تنبیه را از نیمه قرن ۱۸ به بعد بررسی می‌کند. در آغاز کتاب صفحه اعدام فجیع یک شاه‌گش توصیف می‌شود. وی این نوع تنبیه را با توجه به جهان‌بینی آن دوره توضیح می‌دهد. بر این اساس، شاه از یک مقام کیهانی و مقدس برخوردار بوده، لذا اگر کسی به جان شاه سوء قصد کند جرم بسیار سنگینی را مرتکب شده و باید به شدیدترین وجه اعدام شود. فوکو با مقایسه این نوع تنبیه با تنبیه در دنیای جدید، تحولات جهان‌بینی را طی دو دوره نشان می‌دهد. با سلطه مکتب انسان‌گرایی، جهان‌بینی جدیدی حاکم می‌شود که شعار و هدف آن کاهش رنج انسانی و افزایش لذت اوست. بنابراین، نوع تنبیه نیز تغییر یافته و زندان جای شکنجه بدنی را می‌گیرد. در واقع، این کتاب حمله‌ای به سیستم زندان است، اما بعد مهم‌تر آن آشکارسازی ماهیت مراقبتی و انضباطی جامعه مدرن است. فوکو بر این عقیده است که انتقال از مرحله قدیم به مدرن، حرکت از تمدن نمایشی به تمدن مراقبتی را به تصویر می‌کشد. استحاله از نمایش به مراقبت در دو شکل خاص تنبیه تجسم می‌یابد، یعنی در اعدام و "زندان تمام‌دید". فوکو دو تصویر از انضباط ترسیم می‌سازد:

"در یک طرف انضباط محاصره‌ای (یا به عبارتی) نهاد بسته و مستقر در حاشیه‌ها و به تمامی متمایل به کار کردهای نفی کننده؛ متوقف کردن بیماری، قطع ارتباطها، تعلیق زمان و در طرف دیگر، با همه‌بینی، انضباط سازوکار (انضباط به منزله سازوکار) سروکار داریم؛ سازوکاری کارکردی که باید با سریع تر کردن، سبک تر کردن و کارا تر کردن اعمال قدرت آن را بهبود بخشد." (فوکو، ۱۳۷۸: ۲۶۰).

مسئله محوری مورد نظر فوکو در مراقبت و تنبیه عبارتست از "تحلیل تغییرهایی که در مسئله شدن روابط میان بزهکاری و مجازات از طریق روش‌های کیفی و نهادهای ندامت‌گامی که در پایان سده هجدهم و ابتدای سده نوزدهم شکل گرفت، سهم داشتند." (فوکو، ۱۳۷۹: ۱۹۹).

همه‌بین^۱ در نظام مراقبتی که فوکو توصیف می‌کند جایگاهی خاص دارد. همه‌بین طرح معماری پیشنهادی جرمی بن‌تام بود؛ ساختمانی حلقه‌ای در پیرامون و برجی در مرکز نگهداری. برج همه سلول‌های اطراف را کاملاً زیر نظر دارد بدون اینکه زندانی بتواند آن را ببیند. پیامدها و اثرات همه‌بینی عبارتست از ایجاد حالتی همیشگی و پایدار در فرد محبوس شده که از رؤیت‌پذیری خود آگاه باشد، حالتی که عملکرد خود کار قدرت را تضمین می‌کند (فوکو، ۱۳۷۸: ۲۵۰).

فوکو یکی از کارکردهای همه‌بینی را امکان‌پذیر ساختن تعیین تفاوت‌ها می‌داند:

"در بیماران مشاهده نشانه‌های بیماری هر یک از آنان را امکان‌پذیر می‌کند، بی آنکه مجاورت تخت‌ها و انتشار عفونت‌ها و اثرهای سرایت موجب اختلاط جدول‌بندی‌های بالینی شود؛ در دانش‌آموزان مشاهده عملکردهای هر یک (بدون آنکه امکان تقلب یا رونویس بوده باشد) و تعیین استعدادها، قابلیت‌ها و ارزیابی ویژگی و منش آنها، طبقه و کلاس‌بندی‌هایی دقیق را امکان‌پذیر می‌کند... در مورد کارگران نیز امکان مشاهده قابلیت‌های هر یک و مقایسه سرعت هر کدام در انجام کارها را فراهم می‌آورد و در نتیجه محاسبه دستمزدها را اگر روزمزد باشند، امکان‌پذیر می‌کند... اما همه‌بین جنبه آزمایشگاهی نیز دارد، یعنی به منزله ماشینی برای انجام آزمایش‌ها و تجربه‌ها، اصلاح رفتارها، تربیت یا بازپروری افراد" (فوکو، ۱۳۷۸: ۴-۲۵۳).

فوکو در تاریخ جنسیت به بررسی فرآیندهای بهنجارسازی مرتبط با رفتار جنسی می‌پردازد. جنسیت در ارتباط با قدرت، گفتمان و دانش بررسی می‌شود و به عقیده فوکو این‌ها یک‌دیگر را تقویت می‌کنند. فوکو در

جلد اول تاریخ جنسیت، به جنسیت به مثابه سازه‌ای تاریخی تا خصیصه‌ای طبیعی و زیستی نگاه می‌کند. وی جنس و جنسیت را در ارتباط با قدرت و دانش قرار داده و سیر موضوع شدن انسان را در این ارتباط توضیح می‌دهد (اسمارت^۱، ۲۰۰۲: ۹۴). طی این فرآیند شناسا شدن انسان است که افراد خودشان را به عنوان شناخته‌های لذت و جنسیت می‌شناسند. در جلد اول جنسیت، شکل‌گیری شناسا اهمیت دارد و در جلد بعدی روابط قدرت هستند که با "تکنیک‌های معطوف به خود" مرتبط می‌شوند. تکنیک‌هایی که از آن طریق، خود، افکار، رفتار و بدن‌هایشان را ساخته و تغییر شکل می‌دهند (همان).

جنسیت از نظر فوکو مجموعه‌ای تصادفی و مشروط از گفتمان‌ها یا اعمال است که در دوران مدرن افراد را در درون شبکه قدرت و گفتمان رها کرده است. جنسیت یعنی روش اداره، تولید و نظارت ما بر بدن‌هایمان، کنش‌هایمان و مناسبت اجتماعی مان در جامعه مدرن. جنسیت حاصل خواست حقیقت قرن نوزدهم و بیستم و اهرمی برای انقیاد پیکر فردی و اجتماعی است (برنز، ۱۳۸۱: ۷۴). مسئله محوری در بحث دیوانگی این بود که چگونه دیوانه را اداره می‌کردند، اما در کتاب‌های "کاربرد لذت‌ها"، و "دغدغه خود"، مسئله اصلی چگونگی اداره خود است. فوکو در این دو کتاب می‌خواهد نشان دهد که چگونه اداره خود با عمل اداره دیگران ادغام می‌شود. یعنی چگونه تجربه‌ای شکل می‌گیرد که بر اساس آن رابطه با خود و با دیگران به هم پیوند می‌یابند (فوکو، ۱۳۷۹: ۲۰۰). محور کاربرد لذت‌ها، رفتار جنسی است. فوکو رفتار جنسی را در حوزه انتخاب اخلاق قابل شناخت می‌داند. کاربرد لذت‌ها در ارتباط با چهار محور تجربه بررسی می‌شوند که عبارتند از: مناسبت با تن، مناسبت با همسر، مناسبت با کودکان و رابطه با حقیقت (ضمیران، ۱۳۷۸: ۱۷۳). فوکو در جلد چهارم تاریخ جنسیت یعنی "اعترافات تن"، تجربه جسمانی را در نخستین قرن‌های حکمرانی مسیحیت مطرح می‌کند. در این کتاب، فوکو، فرآیند تطهیر و پالایش را در آشکار نمودن امیال درونی بررسی می‌نماید (همان: ۱۸۳).

بنیان‌های فکری

فوکو از اندیشمندان و مکاتب مختلفی تأثیر پذیرفته است. وی طی مصاحبه‌ای در پاسخ به سؤال ریگیتز پیرامون اندیشه‌ها و مکاتب تأثیرگذار بر خود چنین پاسخ می‌دهد:

۱. Smart

"من شاگرد آلتوسر بودم و در آن زمان جریان‌های عمده فلسفی در فرانسه یکی مارکسیسم بود، دیگری هگلیانسیسم و سومی پدیدارشناسی، من البته همه این‌ها را خوانده‌ام، اما آنچه اولین بار باعث این تمایل در من شد که شخصاً کاری بکنم، خواندن نیچه بود" (فوکو، الف، ۱۳۷۲: ۴۰).

فوکو ضمن تأثیرپذیری از نیچه (که وی نیز در خصوص نسیت حقیقت به‌طور غیرمستقیم متأثر از مکتب تاریخی آلمان بوده است)، از جهات بسیاری از هایدگر الهام گرفت. زمانی هم که فوکو در اکول نورمال سوپریور درس می‌خواند، پدیدارشناسی مرلوپونتی و هوسرل سیطره داشتند. جریان دیگر اگرستانسیالیسم سارتر و کیر که گور بود که تأثیراتی بر افکار فوکو گذاردند. فوکو همواره از جرج باتای و موریس بلانشو در مراحل اولیه شکل‌گیری تفکرش یاد کرده است (اسمارت و دیگران، ۱۳۸۰: ۴-۵).

فوکو بیان می‌کند که از نظر وی سه دسته فیلسوف وجود دارند: "فیلسوفانی که نمی‌شناسم، فیلسوفانی که می‌شناسم و درباره آن‌ها صحبت کرده‌ام و فیلسوفانی که می‌شناسم و در موردشان صحبت نمی‌کنم (فوکو، ۱۳۷۹: ۲۲۴).

وی خود را صرفاً نیچه‌ای می‌داند و در رویارویی با موضوعات از متن‌های نیچه‌ای استفاده می‌کند. فوکو این ایده را که شناسا معلول قدرت است از نیچه اقتباس کرد (ساراپ، ۱۳۸۲: ۱۰۶). هم‌چنین، دیدگاه وی در باب تغییرپذیری پیکر انسان عمیقاً تحت تأثیر دیدگاه نیچه قرار داشته و حتی تعریف حقیقت را از نیچه اخذ می‌کند. به‌طور کلی می‌توان گفت که "کل ریشه‌ها و نطفه‌های آثار فوکو در دهه ۱۹۷۰ را می‌توان در بحث او از نیچه یافت (دریفوس، ۱۳۷۹: ۲۰۵).

هایدگر از دیگر فیلسوفانی است که تأثیر ماندگاری بر فوکو گذاشت. فوکو در اوایل دهه ۱۹۵۰ با آثار هایدگر آشنا شد و بعد از آن تا آخر عمر تحت تأثیر وی باقی ماند. وی طی مصاحبه‌ای در سال ۱۹۶۶ از هایدگر چون کسی یاد می‌کند که افق‌های فکری جدیدی بر وی گشود (زاکولزای^۱، ۱۹۹۸: ۲۰۲). وی در تز تاریخی خود، یعنی ظهور نوع هستی جدید تاریخی در آغاز دوره مدرن، از هایدگر الهام می‌گیرد. هایدگر تلاش کرد تا ساختار آگاهی انسانی را توصیف کند. یعنی سازماندهی تجربه آگاهی ما به شناسا، شناخته، حافظه، مفهوم گذشته، آینده و... هایدگر معتقد بود که این ساختارها مقدم بر تجربه نیستند، بلکه به همراه تجربه ایجاد می‌شوند.

از منظر هایدگر، مشخصات آگاهی انسان قرن بیستم، تجربه او از دنیا به مثابه تکنولوژی است. انسان مدرن، خودش و دنیای اجتماعی اش را به مثابه ابزارهایی برای نیازها و اهدافش تجربه می کند. این تکنولوژیک شدن تجربه انسان به یک امر فراگیر و عمومی تبدیل می شود. هر چیزی در مورد تجربه ما ماهیت تکنولوژیک است. هایدگر معتقد بود که این آگاهی تکنولوژیک بخش جدایی ناپذیر هستی انسان نیست، بلکه تغییری است که در مرحله ای قبل صورت گرفته است. فوکو برای تغییر هستی انسان از دیدگاه هایدگر شواهد تاریخی گردآوری کرد و حتی برای این تغییر، تاریخ و زمان نیز مشخص نمود.

فوکو در مورد هایدگر اعتراف کرده که "یادداشت هایم در مورد هایدگر از حاشیه هایی که در مورد مارکس و هگل نوشته ام، مهم تر است. سیر و سلوک فلسفی من سخت از اندیشه های هایدگر تأثیر پذیرفته است" (فوکو به نقل از ضیمران، ۱۳۷۸: ۱۹۰). وی از مقاله هایدگر تحت عنوان "نامه ای در باب اومانسیم" (۱۹۷۴) و "راه های جنگلی" (۱۹۵۱) و هم چنین کتاب "هستی و زمان" هایدگر بسیار الهام گرفت. شناسا شدن انسان از بحث های محوری مقاله "عصر تصویر جهان" است که فوکو آن را در مباحث خود به کار برد (همان: ۱۹۱). مباحث عینی شدن و ذهنی شدن فوکو متأثر از تفکرات هایدگر است. هم چنین، فوکو همانند هایدگر از متافیزیک گریزان بود و حقیقت را شامل گفتمان ها و کردارهایی می داند که انتزاعی و مومیایی شده اند (همان: ۱۹۳). هایدگر و آدورنو بر این عقیده بودند که پیش زمینه تاریخی کردارها به واسطه نظریه ای قابل فهم و توصیف هستند که به متن و ارزش گذاری خاص خود توجه داشته باشد. فوکو تحت تأثیر این تفکر به "خطای اکتونیت" اشاره می کند.

کیر که گور از جمله اندیشمندان دیگر تأثیر گذار بر فوکو است. فوکو آثار وی را در سال ۱۹۵۱ خواند. آثار کیر که گور به وسیله استادان فوکو تدریس می شد. جهت گیری فوکو به سمت روان شناسی تا حدود زیادی ناشی از نفوذ کیر که گور می باشد (زاکولزای، ۱۹۹۸: ۲-۲۱).

مرلوپوتی بیان می دارد که فاعل شناسایی صاحب جسم است و این ایده مقید بودن محقق را به موقعیت و متن نشان می دهد. فوکو تحت تأثیر مرلوپوتی در تبارشناسی خود به این اصل توجه داشته است (دریفوس، ۱۳۷۹: ۲۸۶).

فوکو در تقسیم بندی دوره های جوامع از لحاظ فرهنگی به سه بخش مشترک آن جوامع اشاره می کند. طبقه، اقتصاد دستوری و دولت. وی اشاره می کند که این سازه های اجتماعی نیاز ضروری جوامع را به منابع

اقتصادی برای حیات نمایان می‌سازند. این‌ها علایمی از نفوذ مارکس بر آثار اولیه فوکو است. فوکو معتقد بود که قدرت در میان طبقات با استفاده از اقتصاد دستوری و به وسیله طبقات متحد با قدرت دولت انتظام می‌یابد. تفکرات فوکو از جهتی با آلتوسر نیز مشابهت‌هایی دارد و از وی نیز تأثیراتی پذیرفته است. هر دو در رویکرد ضداومانیستی با هم مشابه‌اند. آلتوسر بر این عقیده بود که اومانیسم خصیصه‌ای ایدئولوژیک دارد. آلتوسر و فوکو هر دو بر ضرورت نظریه‌های ضداومانیستی در خواندن متون اصرار داشتند (ساراپ، ۱۳۸۲: ۱۰۸).

فوکو از نظریه‌های ادبی جدید به خصوص "نقد داستان" بارت تأثیر زیادی پذیرفت. بارت بر این عقیده بود که نوشته‌های ادبی مدرن صرفاً به روایت واقعیت‌ها بسنده نمی‌کنند. هنر و ادبیات به سنت فرادانش‌های ادبی و هنری نظر دارند (ضیمران، ۱۳۷۸: ۹۵).

در کارها و علایق فوکو و ماکس وبر نیز می‌توان اشتراکاتی یافت. هر دو اندیشمند به مطالعه قدرت علاقه دارند. هر دو قدرت را به دانش و عقلانیت مرتبط ساخته و این رابطه را در مطالعات تاریخی و با تمرکز فرآیند نظارت اجتماعی در اوایل دوره مدرن بررسی می‌نمایند. در این مطالعات تأکید نه بر دولت‌های مطلق‌گرا و نهادهای آن و نه بر فرآیندهای اقتصادی است، بلکه بر اعمال قدرت، بر روح و بدن‌های افراد و هم‌چنین شیوه زندگی آنان تأکید می‌شود. فوکو در سال‌های آخر آثار و بر را به‌طور جدی خوانده و در آثار و مصاحبه‌هایش به آن بسیار ارجاع داده است (زاکولزای، ۱۹۹۸: ۱).

وی در خصوص "نگاه پزشکی" از سارتر الهام گرفت. منظور سارتر از نگاه در بحث‌های وجودشناختی، عینی شدن موضوع و مفعول نگاه است که به فرآیند شیء شدن انسان در جریان نگاه دلالت دارد. فوکو هم‌چنین در کتاب "مراقبت و تنبیه" از نگاه و اقتدار آن استفاده زیادی می‌کند (ضیمران، ۱۳۷۸: ۵-۸۴).

مباحث زبان‌شناختی روسل توجه فوکو را به‌خود جلب کرد. روسل معتقد بود که "من" شناسایی نیست که به شناخته توجه نماید، بلکه باید برای خود شناخته باشد. یعنی نویسنده‌گی را در نوشته جستجو کند. مرگ شناسا در کارهای روسل کاملاً هویدا است. این نکات در اندیشه‌های فوکو جایگاه خاصی دارند. وی همین "نظریه تلاشی شناسا" را به پیروی از لاکان دنبال کرد و آن را در نظریه "مرگ مؤلف" به کار گرفت. فوکو مطالعه شناسا را از فراسوی مرکز از لاکان آموخت. وی هم‌چون لاکان تحلیل خودآگاهی را برای شناخت

ذهن کافی ندانسته و بر ناخودآگاه تأکید می‌کرد. البته، فوکو با گرایش‌های ساختارگرایانه لاکان چندان موافق نبود (همان: ۱۰).

فوکو از تحلیل‌های ساختارگرایانه به‌خاطر حذف کلی مفهوم معنا، از اندیشه پدیدارشنانه به‌دلیل بی‌گیری منشأ کل معنا، از تلاش‌های تفسیرگرایانه به‌منظور کشف معانی نهفته در کردارهای اجتماعی و از تلاش‌های تأویلی برای استخراج معنای متفاوت از دیدگاه کنشگران اجتناب می‌ورزد (دریفوس، ۱۳۷۹: ۵۴). وی بر این عقیده است که ساختارگرایان تلاش کرده‌اند برخی از واقعیت‌های انسانی را خیلی تعالی بخشیده و برخی دیگر را حذف کنند؛ در نتیجه همین حذف است که قدرت و پیامدهای آن مورد غفلت واقع می‌شوند (برنز، ۱۳۸۱: ۴۵).

فوکو طی مصاحبه‌ای با "روله" چنین گفته است: "من هرگز نه پیرو فروید بوده‌ام، نه مارکسیست و نه ساختارگرا" (فوکو، ۱۳۷۹: ۱۱۴). وی تأویل را امری پایان‌ناپذیر می‌دانست و این ناتمامی را به دو اصل مرتبط می‌ساخت. نخست اینکه تأویل هرگز پایان‌پذیر نیست، زیرا هیچ‌چیزی برای تأویل وجود ندارد. هیچ چیز اولیه‌ای برای تأویل وجود ندارد، زیرا همه‌چیز در واقع خود تأویل بوده و هر نشانه، تأویلی از نشانه‌های دیگر است. دوم اینکه تأویل خود را در برابر این اجبار می‌یابد که تا بی‌نهایت خود را تأویل کند، یعنی اجبار به اینکه همواره از سر گرفته شود (فوکو، ۱۳۸۱: ۱۳-۱۱).

از طرف دیگر، فوکو به هنجارها می‌تازد و با روش‌شناسی خاص خود به شیوه نیچه‌ای درصدد ریشه‌یابی و رمزگشایی از آن‌ها بر می‌آید. به‌طور مثال در مورد بیماری این پرسش را مطرح می‌سازد که "چرا جامعه ما بیماری را انحراف تلقی کرد و بیمار را از خود راند؟ چرا با این همه جامعه ما صورت‌های گفتمانی بیمارگونه‌ای به‌خود می‌گیرد که در آن قادر به بازسازی خود نیست" (فوکو، ۱۳۸۱: ۹۶). بر همین اساس، نسبی‌گرایی از وجوه مشخصه کارهای فوکوست. حقیقت عینی از دیدگاه وی صرفاً یک افسانه بوده و ادعاهای انحصاری حقیقت غیرقابل تصدیق‌اند. تمام تلاش‌هایی که جهت اجرا و پیش‌برد چنین حقایقی به کار می‌روند، کنش‌های اجباری سلطه‌هستند (هورنسی، ۱۹۹۶). فوکو

مسئله محوری فرهنگ مدرن را خواست قدرت^۱ می‌داند. بنابراین، هژمونی و سلطه اومانیسیم از دیدگاه فوکو از مسایل مهم به‌شمار می‌روند (اون، ۱۹۹۷: ۱۹۷).

مباحث عقلانیت هم‌چون سایر مباحث مورد نظر فوکو بوده است. فوکو معتقد است هیچ شکل معینی از عقلانیت، عقل نیست. بنابراین، مفاهیمی چون سلطه عقل یا زوال عقل از نظرگاه وی فاقد معناست. فوکو بیشتر به دگرگونی‌ها و اشکال مختلف تحولی معتقد است که بی‌وقفه خلق می‌شدند (فوکو، ۱۳۷۹: ۱۳۱). وی در مقابل هابرماس که از دوگانگی عقل صحبت می‌کند، بحث چندگانگی عقل را مطرح می‌کند. وی در ارتباط با نقد، سه تکیه‌گاه تاریخی را تعیین می‌کند:

۱- زمانی که حکومت بر انسان‌ها امری معنوی و مربوط به حوزه کلیسا و کتاب مقدس بود. در اینجا، نقد با کتاب مقدس مرتبط می‌شود.

۲- کسی که نمی‌خواهد بر او حکومت شود. این پرسش مطرح می‌شود که "چگونه حکومت نشود؟". در اینجا، نقد حقوقی عنوان می‌شود.

۳- زمانی که فرد نمی‌پذیرد بالادستی بر او حاکمیت داشته باشد، برای اینکه فرد خودش می‌تواند بیندیشد و یقین پیدا کند که دلایلش منطقی است. پس این سه تکیه‌گاه به‌طور خلاصه عبارتند از: الف) کتاب مقدس، حق، علم ب) نوشتن، طبیعت، رابطه با خود ج) تعالیم رسمی، قانون، وثاقت اصول اعتقادی. فوکو بر این اعتقاد است که فرد به خود حق می‌دهد حقیقت را در خصوص معلول‌های قدرت خود و قدرت را درباره گفتارهایش از حقیقت به پرسش بگیرد (فوکو، ۱۳۷۸: ۵-۲۲۴).

از آنجا که محیط فکری و سیاسی فرانسه در زمان حیات فوکو به روشنفکر و روشنفکری اهمیت خاصی می‌داد، فوکو نیز در این باره تعریف و تقسیم‌بندی‌هایی ارائه کرد. وی معتقد است که:

"نقش روشنفکر این نیست که به دیگران بگوید چه باید بکنند. روشنفکر به چه حقی می‌تواند چنین کند؟ به یاد آورید تمام آن پیش‌گویی‌ها، نویدها، حکم‌ها و برنامه‌هایی که روشنفکران در دو سده گذشته بیان کرده و اکنون اثرها و نتیجه‌هایشان را می‌بینیم. کار روشنفکر این نیست که اراده سیاسی دیگران را شکل دهد؛ کار روشنفکر این است که از رهگذر تحلیل‌هایی که در عرصه‌های خاص خود انجام می‌دهد، امور بدیهی و مسلم

۱. Will to Power

۲. Owen

را از نو مورد پرسش و مطالعه قرار دهد، عادت‌ها و شیوه‌های عمل و اندیشیدن را متزلزل سازد، آشنایی‌های پذیرفته شده را بزدايد، قاعده‌ها و نهادها را از نو ارزیابی کند و بر مبنای همین دوباره مسئله کردن (که در آن روشنفکر حرفه‌ای خاص، روشنفکری‌اش را ایفا می‌کند) در شکل‌گیری اراده سیاسی (که در آن باید نقش شهروندی‌اش را ایفا کند) شرکت جوید" (فوکو، ۱۳۷۹: ۲۱۰).

در همین راستا، فوکو دو نوع تقسیم‌بندی از روشنفکر تحت عنوان روشنفکر عام و خاص ارائه داده و با توجه به تعاریف آن دو، خود را روشنفکر خاص می‌داند. یعنی کسی که در حوزه کار تخصصی خویش به انتقاد یا به عبارتی بررسی و تحقیق می‌پردازد (فوکو، ب، ۱۳۷۲: ۵۹). روشنفکر عام به خصیصه‌هایی چون نمونه و سرمشق بودن، جامع و عالم گیر بودن و مظهر همگانی عدل و حقیقت نیاز دارد. فوکو از سپری شدن دوران روشنفکری عام صحبت کرده و معتقد است شکل جدیدی از رابطه نظریه و کنش مطرح است. مسایل مورد نظر روشنفکران، خاص شده و متمایز از مسایل طبقه کارگر است. این روشنفکر ممکن است در دانشگاه، بیمارستان، شرکت‌های خانه‌سازی و... کار کند. از زمانی که فعالیت و تخصص هر فرد نقش مهمی در فعالیت سیاسی وی ایفا نمود، نویسندگی محض از شروط روشنفکر بودن خارج شده و دانشگاه و دانشگاهیان مانند یکی از عناصر روشنفکری قلمداد شدند (فوکو، ۱۳۶۸: ۲۲). فوکو ظهور روشنفکر خاص را هم‌زمان با جنگ جهانی دوم می‌داند. شخصیت مورد نظر فوکو، محقق فیزیک اتمی یعنی "پنهایمر" بود که نقطه عطف گذار از روشنفکری عام به روشنفکری خاص است. وی توانست با فعالیت علمی خاص خود در سیاست دخالت کند. روشنفکر خاص دیگر آن کسی نیست که حامل ارزش‌های عام و جهان‌شمول باشد، بلکه کسی است که با فعالیت خود می‌تواند به نفع یا بر ضد دولت، حیات را شکوفا یا نابود سازد. اکنون شاهد ناپدید شدن "نویسنده والا" هستیم (همان).

از نقطه نظر رشته‌ای در میان رشته‌های علوم انسانی، فوکو جایگاه خاصی برای تاریخ قایل است. وی باور دارد که این رشته سابقه‌ای هم‌پای بشر داشته و عملکردهای مهمی دارد. تاریخ در قلب و میانه علوم انسانی قرار دارد نه در کنار آن (فوکو، ۱۳۸۱: ۱۹). فوکو تاریخ را به صورت فرآیند تکاملی و تسلسلی نمی‌دید. رویکرد

فوکو نسبت به تاریخ بر اساس گسست، عدم تسلسل، تغییر و تحول استوار بود (آلن، ۲۰۰۶؛ آپلروت و ادلز، ۲۰۰۸ و ۲۰۰۶).

فوکو بر این باور است که تاریخ از برخوردها، گفتمان‌های ناتمام یا تعامل بین نیروهای مادی^۲ ساخته شده است. فهم گفتمانی تاریخ از دیدگاه فوکو با رویکرد دیگران تفاوت دارد. تاریخ، گفتمان پویا، متغیر، اقتضایی، نامحدود یا تعاملی از نیروهاست. از دید فوکو، اگرچه تاریخ فاقد "معنا" است، اما در سایه قابلیت فهم تخصص‌ها، استراتژی‌ها و تاکتیک‌ها قابل فهم می‌شود (فالزون،^۳ ۱۹۹۹: ۴۶).

از نظر فوکو "گرچه تاریخ عبارت است از ضبط خشونت‌بار و پنهان نظامی از قواعد که فی‌نفسه معنای ذاتی ندارند تا جهتی تعیین کنند، آن را تابع اراده تازه‌ای سازند و یا به‌زور وارد بازی دیگری کرده و قواعد ثانویه‌ای بر آن تحمیل نماید، اما روند تکامل بشریت ناگزیر مجموعه‌ای از تعبیرهاست (فوکو به نقل از دریفوس، ۲۰۰۸: ۱۳۷۹). تاریخ از نظر فوکو مواد اولیه دو شیوه پژوهش بنیادین وی را، یعنی دیرینه‌شناسی و تبارشناسی، فراهم می‌سازد. به این لحاظ اهمیت آن نزد فوکو دو چندان می‌شود.

فوکو گرچه از ساختارگرایی می‌گریزد، اما برای عاملیت نیز محلی برای مانور تعیین نمی‌کند. وی در باب عاملیت ذهن انسانی چنین می‌نویسد:

"مایلم بدانم مگر اذهان سازنده سخن علمی، خود از نظر وضع، کارکرد، قدرت ادراکی و توانایی‌های عمل، محکوم شرایطی نیستند که بر آن‌ها حاکم و حتی چیره است" (فوکو به نقل از برنز، ۱۹۸۱: ۱۹). وی هم‌چنین گفتمان را در حضور سرکش و تهدیدگری می‌داند که فعالیت انسانی را در منگنه می‌گذارد (برنز، ۱۳۸۱: ۴۱). فوکو به‌طور خاص در آثار اولیه خود به نهادها و ساختارهای اجتماعی اهمیت داده و معتقد است این سازه‌های اجتماعی بر کردارهای گفتمانی تأثیرگذارند. اگر پیوستاری از ساختار-عامل را تصور کنیم، فوکو بیشتر به‌سمت ساختار گرایش دارد تا عاملیت انسانی.

جنسیت از محورهای عمده کارهای فوکو است که در کتاب چهارجلدی تاریخ جنسیت تجلی می‌یابد. فوکو جنسیت را در ارتباط با قدرت، دانش و گفتمان بررسی می‌کند. مسئله‌شدن جنسیت در علم پزشکی از

۱. Appellrouth & Edles

۲. Corporeal

۳. Falzon

دیدگاه فوکو، برای اولین بار در خانواده بورژوازی یا اشراف سالار رخ داد. هدف آن شکل دهی به بدن و جنسیتی برای بورژوازی بود تا از قوت، طول عمر و نسل طبقات حاکم اطمینان یابد. فوکو اشاره می کند که بعد از ایجاد یک سری پیش رفت ها، طبقه کارگر نیز به موضوع جنسیت تبدیل شد (اسمارت، ۲۰۰۲: ۱-۱۰۰). جنسیت از دیدگاه فوکو:

"دیگر راز بزرگ زندگی نیست، چون مردم امروز می توانند نشان دهند که دست کم به طور کلی چه تمایلاتی دارند، بدون اینکه دیگران به جان شان بیفتند، یا تقبیح و محکوم شوند. جنسیت دیگر راز بزرگ نیست، اما هنوز یکی از نشانه هاست؛ هنوز مظهر یکی از سری ترین چیزها در فردیت هر کسی به حساب می آید" (فوکو، الف، ۱۳۷۲: ۲-۴۱).

فوکو جنسیت را نه امری زیستی، بلکه تاریخی می داند. از نظر وی "ما از قرن هجدهم جنسیت و از قرن نوزدهم غریزه جنسی داشته ایم. آنچه پیش از آن داشتیم بی شک شهوت بود" (فوکو به نقل از دریفوس، ۱۳۷۹: ۲۸۹).

یکی از محورهای اصلی بحث فوکو پیرامون جنسیت و تحولات آن در دو قرن اخیر آن است که جنسیت چون ابزار گسترش قدرت مشرف بر حیات، قدرت مشرف بر حیات از طریق انتشار جنسیت، کنترل تام و تمامی بر همه حرکات بدن و روح پیدا کرد. این فرآیند از طریق تکنولوژی اعتراف صورت گرفت. اعترافات به شکل خوداندیشی یا در قالب کلام. فوکو انتشار جنسیت را فرآیندی می داند که طی آن مشخص شدن، طبی شدن و رمزدار شدن زندگی جنسی رخ می دهد (همان: ۲۹۰).

در این خصوص، فوکو چهار وحدت استراتژیک بزرگ را در درون گفتمان جنسیت معرفی کرد که در آن ها قدرت و دانش به هم آمیخته می شوند. این چهار استراتژی عبارتند از:

- ۱- هیجان پذیر شمردن بدن زنان: به واسطه این استراتژی، هویت شخصی زن و سلامت آینده جمعیت با دانش، قدرت و مادیت بدن پیوند مشترک می یابند.
- ۲- آموزش پذیر شمردن زندگی جنسی کودکان.
- ۳- قرار دادن زاد و ولد در کانون توجه جامعه و دولت.

۴- تلقی لذات ناشی از اعترافات جنسی چون بیماری روانی (آدامز و سیدی^۱، ۲۰۰۲؛ آپلروت و ادلز، ۲۰۰۸).

فوکو مفهوم سیاست حیات را شکلی از خرد سیاسی مدرن می‌داند که در آن حق قدیم حیات یا گرفتن آن به وسیله قدرتی جایگزین می‌شود که آن را تا سر حد مرگ در اختیار دارد. این عقلانیت سیاسی در دو محور مراقبت از بدن انسان و تنظیم جمعیت گسترش یافته و با گسترش علوم انسانی گره خورده است (اون، ۱۹۹۷: ۲۲۰).

مفهوم فرضیه سرکوب و مفهوم قدرت یا تکنیک حیات، محور آثار دهه ۱۹۷۰ فوکو هستند. فوکو با استفاده از روش تبارشناسی خود به این نتیجه رسید که پیدایش قدرت حیات به‌عنوان یک تکنولوژی سیاسی منسجم به قرن هفدهم باز می‌گردد. دو قطب قدرت حیات یعنی اعمال کنترل بر بدن و نوع انسان که در قرن هجدهم از یک‌دیگر جدا بودند، در قرن نوزدهم با محوریت جنسیت با یک‌دیگر پیوند یافتند (دریفوس، ۱۳۷۹: ۲۵۱).

تلفیق نظری

فوکو به‌طور ماهرانه‌ای به تلفیق آرا و اندیشه‌های معاصران و پیشینیان پرداخته و با روش‌شناسی خاص خود سبک جدیدی را در فلسفه و جامعه‌شناسی پایه‌گذاری کرد. وی از دیدگاه‌های نیچه، هایدگر، کیر که‌گور، مرلوپونتی، سارتر، فروید و لاکان استفاده کرده و در جهت تلفیق این دیدگاه‌ها می‌کوشد. بخش زیادی از نظریه‌ها و روش نیچه از قبیل تبارشناسی، چندگانگی حقیقت، تغییرپذیری بیکر انسان، موضوع معلول قدرت را گرفته و با مضامینی از ایده‌های هایدگر تلفیق می‌کند. مفاهیم و ایده‌های برگرفته از رویکرد هایدگر عبارتند از: شناسا و شناخته‌شدن انسان، روی گردانی از متافیزیک، پابندی به متن و خطای اکتوئیت. فوکو هم‌چنین ایده تغییر هستی انسان را از هایدگر اقتباس کرده و با تعیین زمان و تاریخ آن را عملیاتی می‌سازد. فوکو با الهام از کیر که‌گور به روان‌شناسی گرایش پیدا کرده و تقید به متن و موقعیت را نیز از مرلوپونتی می‌آموزد. علاوه بر این، فوکو ایده "نگاه" را از فرهنگ چشم‌محور فرانسه گرفته و در مراقبت و تنبیه حداکثر استفاده را از آن به‌عمل می‌آورد. وی با به‌کارگیری مفاهیم و ایده‌های مختلف از اندیشمندان فوق، آن‌چنان عمل می‌کند که از

۱. Adams & Sydie

یک سو با همه آنها متفاوت شده و شهرت جهانی می‌یابد و از سوی دیگر در موارد جزئی اشتراکاتی با آنها دارد. در ادامه مقاله به ابعاد هستی‌شناختی، انسان‌شناسی فلسفی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی فوکو پرداخته می‌شود که حاصل ترکیب و تلفیق نظری آرای اندیشمندان مؤثر بر اوست.

هستی‌شناسی^۱

هر شیوه‌ای از فهم دنیا یا بخشی از آن متضمن پیش‌فرض‌هایی است در مورد اینکه چه چیزهایی در آن حوزه وجود دارند و شرایط وجود، روابط وابستگی و تعامل آنها چیست؟ چنین فهرستی از انواع هستی و روابط آنها، هستی‌شناسی را تعریف می‌کند. در این مفهوم، هر علمی هستی‌شناسی خاص خود را دارد. برای مثال هستی‌های جامعه‌شناسی عبارتند از: اشخاص، نهادها، روابط، هنجارها، اعمال، ساختارها، نقش‌ها یا هر چه که به نظریه جامعه‌شناسی مورد نظر مرتبط باشد (مارشال^۲، ۱۹۹۸: ۴۶۵).

بر اساس تعریف فوق می‌توان هستی‌های مورد تحلیل فوکو را به این شرح ارایه کرد: قدرت، گفتمان، بایگانی، انضباط، همه‌بین، جنون، زبان، جنسیت، جامعه و روابط اجتماعی. از آنجا که قدرت از مسایل محوری مورد بحث فوکو است، به‌طور جداگانه به آن پرداخته می‌شود. در اینجا به اختصار به سایر مفاهیم و هستی‌ها اشاره می‌شود (آپلروت و ادلز، ۲۰۰۶).

گفتمان یا سخن، قلب آثار فوکو را شکل می‌دهد. فوکو گفتمان را محدوده تلافی قدرت و دانش می‌داند. هر رشته خاصی از دانش در هر دوره‌ای خاص یک سری قواعد و قوانین سلبی و ایجابی دارد که تعیین‌کننده محورها و موضوع‌های مورد بحث هستند. این قواعد و قوانین شکل‌دهنده گفتمان آن رشته خاص می‌باشند. مجموع گفتمان‌ها، نظام گفتمانی و ترکیب خاص نظام گفتمانی، پیوسته یا صورت‌بندی دانایی هر عصر را به وجود می‌آورد (برنز، ۱۳۸۱: ۱۱). فوکو با استفاده از شیوه دیرینه‌شناسی خود گفتمان‌های هر دوره را بررسی می‌کند. آرشیوها یا بایگانی‌ها، اسناد یا مواد مربوط به گفتمان در هر دوره خاص است که دیرینه‌شناسی و تبارشناسی به بررسی آن می‌پردازد تا نظام گفتمانی آن دوره را آشکار سازد.

۱. Ontology

۲. Marshall

انضباط و مراقبت بخش عمده‌ای از حوزه مورد مطالعه فوکو را از نظر هستی‌شناختی شکل می‌دهد. انضباط یا مراقبت نوعی مکانیسم قدرت یا آناتومی سیاسی است. در این مکانیسم، قدرت و دانش در رابطه متقابل با یک‌دیگر قرار گرفته و حاصل این تقابل و تعامل پیدایش دانش‌هایی چون جرم‌شناسی و روان‌پزشکی است. گسترش این مکانیسم‌های انضباطی به ظهور جامعه انضباطی می‌انجامد. تکنولوژی‌های انضباطی در هر دوره بنا به گفتمان خاص آن، تفاوت دارند. زمانی جسم انسان و زمانی دیگر روح انسان به مرکز و محور مراقبت و تنبیه تبدیل می‌شود. ساختار همه‌میین که از تکنولوژی‌های عمده انضباطی محسوب می‌شود، برای فوکو اهمیت فراوانی دارد. وی کارکرد نهادهای آموزشی، نظامی، کاری و بهداشتی را مشابه زندان همه‌میین بتنام تصور می‌کند (آدامز و سیدی، ۲۰۰۲).

پدیده دیوانگی و تحولات آن طی زمان‌های مختلف از دیگر مباحث هستی‌شناختی فوکو است. فوکو برای بررسی "خرد" به وجه مقابل آن یعنی "بی‌خردی" و "جنون" روی آورد. وی با روش تبارشناسی خود به زمانی بر می‌گردد که خرد و بی‌خردی با یک‌دیگر گفت و گو داشتند؛ گفت و گویی هر چند ساده و زمخت. با گسترش خرد، جدایی بین خرد و بی‌خردی عمیق‌تر و نهایتاً به انقطاع انجامید. روان‌پزشک به عنوان نماینده خردمندان با دیوانگان به گفت و گو نشست و جنون کنار رانده شد. فوکو در کتاب تاریخ جنون، مراحل هم‌سانی و دگرسانی خرد و جنون را توصیف کرده و بیان می‌کند که از اواسط قرون وسطی تا عصر رنسانس، تصور انسان از جنون در حیطه مسایلی چون هبوط بشر، مشیت الهی، حیوان، استحاله و اسرار شگفت‌انگیز قرار داشت. با سلطه خرد، برداشت جدید از جنون باعث فراموشی جنون شد (فوکو، ۱۳۸۲: ۶-۱).

زبان به لحاظ اینکه با گفتمان در ارتباط است، جایگاه خاصی در تحلیل‌های فوکو دارد. زبان در صورت‌بندی دانایی عصر کلاسیک با قدرت بیان و باز نمود هستی‌ها یگانه بوده و از این لحاظ بنیان گفتمان کل دانش است. اندیشه از طریق زبان شفاف، هستی را به‌نمایش می‌گذاشت. اما در پایان قرن هجدهم اتفاقاتی رخ دادند که دیگر زبان قادر به بیان آن‌ها نبود. این بار زبان به‌دنبال چیزها و اشیا کشیده شد. در این هنگام حادثه‌ای چشمگیر برای گفتمان، زبان و فرهنگ رخ داد و آن هم این بود که محدودیت و تاریخ کوتاه و فشرده شناخته، کانون علوم انسانی را شکل داد. زمانی که زبان یعنی قدرت بیان و پایه علوم انسانی از رونق افتاد، علوم انسانی بنیان مشترک استعلایی خود را از دست دادند. پس اکنون زمان چه جایگاهی دارد؟ وی پاسخ‌های نیچه را منعکس

می‌سازد. از نظر نیچه، پیرامون هر گزاره یا حکم، چه می‌گویند مهم نیست، بلکه چه کسی می‌گوید مهم است. زبان دیگر قطعه‌قطعه و پراکنده شده است (برنز، ۱۳۸۱: ۹۹-۹۸).

جامعه از دیگر هستی‌هایی است که فوکو کمتر از سایر موضوعات به آن پرداخته است. وی با استفاده از سه مفهوم طبقه، اقتصاد دستوری و دولت، سه جامعه متفاوت غربی را در دوره‌های مشابه نشان می‌دهد. این خصیصه‌ها در همه دوره‌ها وجود دارند، اما در قرون هفدهم و هجدهم قوی‌تر شدند. همه جوامع دارای طبقات بوده‌اند. همه جوامع به صورت سلسله‌مراتبی سازمان یافته‌اند. همه دولت‌ها اجرایی بوده‌اند. همگی نهادهای گروهی اجرایی (ارتش، بیمارستان‌ها و...) داشته‌اند که اداره حکومت را عهده‌دار می‌شدند. رفتارهای اجتماعی در شرایط نهادهای تولید می‌شد که تحت نظام قدرت بود. فوکو دولت را با جامعه همزیست می‌داند. وی همه سنت‌های تفسیری، اقتصادی و اجتماعی غرب را از سه قرن گذشته نفی کرده و باور دارد که ملاحظه جامعه غربی چون محصول قدرت باعث می‌شود امکان ملاحظه آن برحسب آزادی فراهم گردد.

فوکو در مراقبت و تنبیه از محیط و حوزه اجتماعی هم‌چون حوزه‌های از سامانه‌ها و مانورها، تاکتیک‌ها، تکنیک‌ها و کارکردها مانند شبکه‌ای از روابط پیوسته در تنش فعال با تقابل‌ها و ناپایداری‌ها صحبت می‌کند. در تاریخ جنسیت، حوزه اجتماعی را به‌مثابه ترکیبی از روابط متغیر، پویا و ناپایدار بین نیروها و تعامل روابط نابرابر و متحرک می‌داند. وی هم‌چنین در مقاله آخر خود یعنی "شناسا و قدرت"، تعامل بین نیروها را همراه با تخصم می‌بیند (فالزون^۱، ۱۹۹۹: ۴۵). حوزه اجتماعی در بردارنده نهادهای کنترل فردی است که به‌شیوه دوگانه‌ای عمل می‌کند:

"شیوه تقسیم‌بندی دوتایی و نشانه‌گذاری (دیوانه-سالم، خطرناک-بی‌خطر، به‌هنجار-نابهنجار) و شیوه تعیین اجباری ویژگی‌ها و توزیع تفاوت‌گذارانه مانند او کیست، کجا باید باشد، چگونه باید ویژگی‌اش را برشمرد، چگونه او را بازساخت و چگونه باید مراقبتی دایمی را به‌شیوه‌ای فردی بر او اعمال کرده و غیره (فوکو، ۱۳۷۸: ۲۴۸).

فوکو روابط اجتماعی را محصول قدرت می‌داند. طبقات قدرتمند خود را می‌آفرینند و با ساخت دیگر طبقات چون "دیگری" خودسازی خود را پنهان می‌کنند. فوکو تأکید دارد که هیچ روابط اجتماعی ممکن

خارج یا فراتر از قدرت وجود ندارد و هیچ شکل ممکن از تعامل شخصی وجود ندارد مگر در قالب روابط قدرت (پاتن^۱، ۱۹۹۴: ۶۲).

فوکو و هستی‌شناسی قدرت

فوکو در آثار خویش تلاش کرده سه نوع اصلی از مسایل را مشخص کند: نخست، مسئله حقیقت؛ دوم، مسئله قدرت و سوم، مسئله رفتار فردی. در آثار اولیه‌ای چون تاریخ جنون، کلمات و اشیا و مراقبت و تنبیه دو مسئله اول بیشتر مطرح شده و در آثار اخیر، مسئله سوم نقش محوری دارد (فوکو، ۱۳۷۹: ۲۱۶).

فوکو برای تشخیص روابط قدرت راه میان‌بری انتخاب می‌کند. شیوه وی به این صورت است که بُعد مقابل قدرت یعنی مقاومت را برای نقطه عزیمت انتخاب کند. مقاومت به مثابه محلل شیمیایی عمل می‌کند که روابط جدید قدرت را آشکار می‌سازد (فوکو، الف، ۱۳۷۳: ۳۴۶). از دیدگاه فوکو قدرت تنها در دست دولت، طبقه حاکم یا فرد خاصی نیست. قدرت یک استراتژی است؛ قدرت نه نهاد و نه ساختار، بلکه وضعیت استراتژیک پیچیده و کثرت روابط میان نیروهاست. هر جا قدرت وجود دارد، مقاومت هم هست؛ هر جا نافرمانی و مقاومت به پایان برسد، رابطه قدرت هم پایان می‌پذیرد (دریفوس، ۱۳۷۲: ۲۶). قدرت نه داده می‌شود، نه مبادله می‌شود و نه احیا، بلکه اعمال می‌شود و تنها در کنش وجود دارد. قدرت ضرورتاً سرکوب می‌کند، قدرت، طبیعت، غرایز، طبقه و افراد را سرکوب می‌کند (دلانتی^۲، ۲۰۰۳: ۳۹).

از نظر فوکو قدرت جنبه‌های مثبتی نیز دارد و "باید از توصیف پیوسته تأثیرهای قدرت در قالب واژه‌های منفی دست کشید: [نظر اینکه] قدرت "طرد می‌کند"، "سرکوب می‌کند"، "جلوگیری می‌کند"، "سانسور می‌کند"، "انتزاع می‌کند"، "پنهان می‌کند". در واقع، قدرت تولید می‌کند، قدرت واقعیت را تولید می‌کند؛ قدرت قلمروهای شناخته‌ها و آیین‌های حقیقت را می‌سازد. فرد و شناختی که می‌توان از او به دست آورد به این تولید بستگی دارد" (فوکو، ۱۳۷۸: ۲۴۲). قدرت در اندیشه فوکو مانند ایده در نظریه هگل است. قدرت برای فوکو خلق‌کننده دانش‌ها، تاریخ‌ها و ذهنیت‌هاست. تریب^۳ تفاوت بین ایده و قدرت را از نظرگاه فوکو و هگل این گونه بیان می‌دارد:

۱. Patton

۲. Delanty

۳. M. Tribe

۱- در حالی که هگل از اصول انتزاعی کلی شروع می‌کند و به عینیت‌های جزئی می‌رسد، فوکو از عینیت‌ها و چیزهای خاص شروع کرده و به انتزاع می‌رسد.

۲- در حالی که هگل با خرد شروع می‌کند و آن را در تاریخ عینی می‌سازد، فوکو با نهادهایی از قبیل زندان و پزشکی شروع کرده و از آن طریق چرخش قدرت را در دوره‌های تاریخی توصیف می‌کند.

۳- در حالی که شیوه هگل به صورت تسلسلی است که از کل به جزء و از ایده به ماده می‌رسد، فوکو از تحلیل فراتسلسلی استفاده می‌کند (ترایب^۱، ۱۹۹۳).

فوکو استدلال می‌کند که دانشی چون آمار نیز حاصل قدرت است. وی ریشه واژه آمار را در دولت^۲ یا علم دولت و کشورداری می‌داند که به معنای نیاز به کسب اطلاعات یا به عبارتی ازدواج قدرت و دانش است (فولادوند ۱۳۷۲: ۳۲-۳۰). تحلیل روابط قدرت از دیدگاه فوکو به اثبات چند نکته نیاز دارد:

۱- نظامی از تمایزها که به فرد امکان می‌دهد بر اعمال دیگری عملی انجام دهد ۲- انواع اهداف و مقاصدی که کسانی که بر روی اعمال دیگران عمل می‌کنند، تعقیب می‌نمایند ۳- وسایل برقراری روابط قدرت ۴- اشکال نهادمندی ۵- درجات نهادینه شدن (فوکو، ب، ۱۳۷۹: ۲-۳۶۱).

با توجه به این شیوه از تحلیل روابط قدرت است که فوکو نتیجه می‌گیرد تحلیل روابط قدرت فراتر از نهادهای سیاسی می‌رود. منظور فوکو از قدرت نه نیروی پلیسی، بلکه هژمونی فرهنگی و توانمندی فرهنگی طبقات و گروه مسلط است. البته وی اعمال قدرت را به واسطه این شیوه‌ها نفی نمی‌کند، اما معتقد بود که این‌ها اصل نیستند زیرا میزان قدرتی که آن‌ها دارند برای شکل دادن یا تحول جامعه آن‌گونه که مد نظر فوکو است، کفایت نمی‌کند. قدرت می‌تواند مثبت یا منفی باشد. قدرت اشکال جدیدی از رفتار، انواع جدیدی از خودفهمی و قواعد معنایی خلق کرده و هم‌چنین از رفتارهای مخالف طبقه حاکم جلوگیری می‌نماید.

مفهوم قدرت از نظر فوکو به مثابه "مکانیسمی برای زندگی" بهتر فهمیده می‌شود. این مکانیسم راهبردهای پیش‌رفت خود را در بر می‌گیرد که هم عامل را قادر می‌سازد و هم بر وی فشار وارد می‌آورد (کالکومب^۳، ۱۹۹۶). مکانیسم جدید قدرت به بدن‌ها وابستگی بیشتری دارد. مکانیسم قدرت زمان و

۱. Tribe

۲. Etat

۳. Clacombe

نیروی کار را از بدن‌ها بیرون می‌کشد. شکل جدید قدرت یکی از مهم‌ترین ابداعات جامعه بورژوازی بوده و از ابزارهای اساسی در جامعه سرمایه‌داری است (سیدمن و الکساندر^۱، ۲۰۰۸). دو شکل عمده‌ای که از آن طریق قدرت از قرن هجدهم شروع به نفوذ بر زندگی افراد کرد عبارتند از: الف- آناتومی سیاسی بدن انسان و ب- سیاست‌های زیستی جمعیت.

شکل اول با اعمال قدرت بر حیات بدن سروکار دارد و با انضباط و تکنیک‌های مرتبط با حداکثرسازی و عینی‌سازی نیروها و توانمندی‌های بدن مشخص می‌شود. شکل دوم اعمال قدرت از طریق مدیریت و تنظیم جمعیت (نرخ‌های باروری و مرگ‌ومیر، بهداشت، امید به زندگی و...) نشأت می‌گیرد. فوکو به رابطه بین دانش، قدرت و بدن پرداخته و تکنولوژی سیاسی بدن را تلاقی بین دانش، قدرت و بدن انسان می‌داند. وی معتقد است که حوزه این تکنولوژی فراتر از دستگاهی چون دولت است (دریفوس، ۱۳۷۹: ۲۱۵). یکی از تکنولوژی‌های قدرت، محصورسازی یا جداسازی است. جداسازی مردم عادی و در فرآیند بعدی هم خانه کردن فقرا، ول‌گردان، دزدان و نهایتاً طبقه‌بندی بیماران و روش‌های درمانی و طبقه‌بندی همه افراد تحت پوشش برجسب‌هایی چون بهنجار و نابهنجار از تکنولوژی‌های محصورسازی محسوب می‌شوند (فولادوند، ۱۳۷۲: ۳۰-۳۲).

"همه‌بین" از دیگر شیوه‌های اعمال قدرت است. جامعه همه‌بین نه تنها تکنیکی برای نظارت، بلکه آزمایشگاهی برای تغییر حال افراد است. از دیدگاه فوکو، جامعه همه‌بین، دانش، قدرت و نظارت بر بدن‌ها و بر فضا را در درون تکنولوژی انضباطی هم‌بسته گرد هم می‌آورد. این شیوه بیش از آن که کاربرد نمایش قدرت را داشته باشد، وسیله‌ای برای کاربرد قدرت در فضاست (دریفوس، ۱۳۷۹: ۳۱۸). فوکو حوزه جنسی را در عصر جدید محملی برای اعمال قدرت و انقیاد افراد تلقی می‌کند. از دید فوکو، زندگی افراد از زاویه جنسیت و به واسطه تکنولوژی‌های سیاسی قدرت، به شدت تحت مراقبت و انضباط در آمده است.

انسان‌شناسی فلسفی^۲

۱. Seidman & Alexander

۲. Philosophical Anthropology

"یک چیز در هر حال مشخص است: بشر نه قدیم‌ترین و نه پایدارترین مسئله‌ای بوده که برای دانش انسانی مطرح شده باشد. با برداشتن یک نمونه تاریخی کوتاه از یک حوزه جغرافیایی محدود - فرهنگ اروپایی از قرن هفدهم - فرد می‌تواند مطمئن شود که انسان کشف اخیر آن دوره است" (فو کو، ۱۹۶۶: ۳۸۶).

از نظر فو کو انسان‌شناسی به مثابه تحلیلی از نوع بشر در تفکر مدرن نقش ساختاری ایفا کرده است. به همین دلیل تا حدود زیادی نمی‌توان از آن رها شد. شکل‌بندی انسان‌شناختی فلسفه مدرن عبارت است از جزم‌اندیشی دولاشده که هر دو سطح یک‌دیگر را هم حمایت و هم محدود می‌کنند: تحلیل ماقبل انتقادی ماهیت اصلی بشر به تحلیل هر چیزی تبدیل می‌شود که می‌تواند به تجربه انسان درآید. فو کو معتقد است برای بیدار کردن انسان‌شناسی از این خواب راهی جز تخریب شالوده‌های چهار ضلعی انسان‌شناسی وجود ندارد.

فو کو از اشکال اومانستی نقد سنتی استفاده نمی‌کند. وی استدلال می‌کند زمانی که فیلسوفان انسان را چون پایه و اساس قضاوت‌های اخلاقی و سیاسی به کار می‌برند، آن‌ها چیزی بیش از محصولات زمانه خود را به کار نمی‌برند. علت دوری فو کو از به کار بردن واژه‌هایی چون ایدئولوژی و رهایی‌طلبی نیز همین است. تصور فو کو از انسان، موجودیتی است که ظرفیت‌های معینی دارد. انسان موضوع قدرت است، اما این قدرت از طریق و به واسطه تنوع ظرفیت‌های بدن انسان و اشکال سوژگی نمایان می‌شود. انسان به دلیل شناسا بودنش که تنها در اشکال متفاوت حضور دارد یا به علت اینکه قدرت انسان به شیوه‌های بی‌نهایت متفاوت می‌تواند اعمال شود، موضوع بنیادی ارزیابی هنجاری مورد نظر هابرماس یا فریزر را ایجاد نمی‌کند (پاتن، ۱۹۴۴: ۶۳).

فو کو بر اساس نظام دانایی خاص هر دوره، ماهیت انسان را از چهارچوب آن بنیان معرفتی توضیح می‌دهد. برای مثال، در دوران کلاسیک، انسان سازنده اصلی یا خداوند تلقی نمی‌شود، بلکه چون موضوع توضیح یا تنها یک سازنده و خلاق ساده تصور می‌گردد. نقش انسان توضیح‌دهنده نظم جهان بود. وی نه جهان را می‌آفرید و نه نشانه‌های آن را. به همین دلیل، فو کو معتقد است که در این دوره نظریه‌ای در باب معنابخشی وجود نداشت چرا که انسان توصیف‌گر وضع موجود است. در این دوره، طبیعت و طبع بشر با یک‌دیگر پیوند می‌یابند. بازنمایی هستی در ذیل گفتمان یکی شده و این تداخل هیچ علمی درباره انسان را به خود راه نمی‌دهد (والاس و ولف، ۲۰۰۵؛ آپلروت و ادلز، ۲۰۰۸).

فوکو بر این اعتقاد است که نوع هستی بشر غربی ثابت نمانده و تغییرات اساسی به خود دیده است. مهم‌ترین این تغییرات در اواخر قرن هجدهم به وقوع پیوسته‌اند. افق پدیدارشناختی انسان غربی به سمت فضایی باز شد که در آن خود را چون موضوع دانش به‌شیوه جدیدی ایجاد کرد. نبودن این خودسازی با تمامیت بی‌سابقه دنیای انسان غربی در ارتباط بود. از نظر فوکو، انسان به گونه‌ای که ما می‌شناسیم حاصل دوران مدرن است. زمانی که انسان هم‌چون شناخته پزشکی باز شناخته شد، علم پزشکی وی را به صورت امروزی به ما نشان داد. موجودی که در آن واحد هم شناسا و هم شناخته‌اندیشه و دانش خویش است (برنز، ۱۳۸۱: ۵۷). انسان از دیدگاه فوکو در حوزه علوم انسانی به‌عنوان مجموعه‌ای از نشانه‌ها تصور می‌شود؛ انسان مدرن محصول واقعیتی تاریخی و فرهنگی به‌شمار می‌آید.

فوکو بر خلاف هگل، خرد را به‌عنوان یک چیز معین و مشخص در نظر نمی‌گیرد؛ برعکس از نظر فوکو، فرد نه یک ابزار ایده، بلکه "معلول قدرت" است؛ فرد یکی از معلول‌های اولیه قدرت است که بدن‌ها، حالت‌ها، گفتمان‌ها و امیال‌های مشخص آن را ساخته و معرفی می‌کند.

فوکو در تبارشناسی خود به دو حوزه مرتبط با انسان توجه می‌کند: "نخست هستی‌شناسی تاریخی انسان در رابطه با قدرت که در چهارچوب آن، مناسبات قدرت شکل می‌گیرد. دوم، هستی‌شناسی تاریخی مربوط به اخلاق که به کمک آن انسان‌ها، وجود خویشتن را فاعل خودمختار کنش‌های خویش فرض می‌کنند" (ضمیران، ۱۳۷۸: ۸۰-۱۷۹). در کتاب "تاریخ جنون در عصر کلاسیک" هر دو راهبرد به کار رفته‌اند. در کتاب‌های "تولد درمانگاه" و "کلمات و اشیاء" راهبرد حقیقت، در "مراقبت و تنبیه" راهبرد قدرت و در "تاریخ جنسیت" راهبرد اخلاق به کار رفته است (همان: ۱۸۰).

فوکو در نفی مفهوم اومانستی از انسان به فهم عینی انسان چون هستی‌هایی مادی و تجسم‌یافته باز می‌گردد. موجودات انسانی توسط فوکو برحسب ایده "نیرو" مانند هستی‌هایی عینی و فعال تعریف می‌شوند. منظور از نیرو، قدرت یا ظرفیت درونی فرد یا بدن از هر نوع برای انجام امور خاص یا ایجاد تفاوت‌هایی در جهان است.

۱. Effect of Power

۲. Force

منظور فوکو از موجودات انسانی، بدن فعال^۱ و ترکیبی از ظرفیت‌ها و نیروهای مادی بوده و تعامل این نیروهای مادی بر حسب گفتمان فهمیده می‌شود (فالزون، ۱۹۹۹: ۴۴).

در "مراقبت و تنبیه" فوکو در مورد فرد چنین گفته است: "بدون شک، فرد، ذره‌ای خیالی، نوعی بازنمایی "ایدئولوژیک" از جامعه است؛ اما فرد هم‌چنین واقعیتی است برساخته این تکنولوژی خاص قدرت که "انضباط" خوانده می‌شود" (فوکو، ۱۳۷۸: ۲۴۲). بنابراین، شناسا و شناخته‌شدن انسان تابعی از روابط قدرت و دانش است. هویت‌هایی از قبیل دیوانه، مجرم و شهروند که افراد می‌گیرند تابعی از روابط قدرت و دانش‌اند (دریفوس، ۱۳۷۹: ۲۷). شناسای مورد نظر فوکو آن قدر با روابط قدرت درگیر است که امکان فرار از آن را ندارد (پاتن، ۱۹۹۴: ۶۰).

در نهایت، فوکو همان‌گونه که ظهور انسان را حاصل دانایی دوره مدرن می‌داند، مرگ و ناپدید شدن انسان را (به‌عنوان شناسا و شناخته) همراه با پیدایش دانایی جدیدتری پیش‌بینی می‌کند. فوکو به سه تقابل مفهومی در باب هستی انسان اشاره دارد که عبارتند از: ۱- استعلایی / تجربی^۲ - اندیشیده / نااندیشیده^۳ - عزلت‌گزینی / بازگشت به سرچشمه^۴ (فوکو، ۱۹۹۶: ۳۵-۳۱۸).

این تقابلی‌ها وجه هستی انسان را مشخص می‌کنند. برای مثال، پیرامون بُعد اندیشیده / نااندیشیده، انسان تا زمانی که عنصری از تاریکی و ابهام را در درون یا بیرون خود نیافت، از لحاظ معرفتی جایگاهی چون انسان پیدا نکرد. حوزه نااندیشیده انسان چون "دیگری" برای انسانی است که با او ارتباط دارد؛ نه تنها برادر، بلکه همزاد اوست، نه از او زاده شده و نه در اوست، بلکه در کنار او و همزمان او در یک دویت‌گریزناپذیر قرار دارد (همان، ۳۲۶).

فوکو درباره اصل عقب‌نشینی / بازگشت عنوان می‌دارد که چون انسان نمی‌تواند مبنای تجربی در گذشته داشته باشد، همواره معنای اصل انسان در حاله‌ای از ابهام باقی خواهد ماند. هر معنایی که انسان به اصل خود نسبت دهد، نهایتاً راز آن در آینده آشکار خواهد شد و اصالت آن زیر سؤال خواهد رفت. به تعبیر فوکو، اصل همان

۳. Active Body

۲. The Empirical and the Transcendental

۳. The "Cogito" and the Unthought

۴. The Retreat and Return of the Origin

چیزی است که به گذشته برمی‌گردد. در برخورد با این دو گانگی مفهومی، سه استراتژی توسط دیگران به کار گرفته می‌شوند که عبارتند از: تقلیل، واضح‌سازی و تأویل (دریفوس، ۱۳۷۹: ۱۱۷).

سنت هگلی حاکم بر فضای روشنفکرانه فرانسه بر پیوستگی‌های زبان و موضوعات آن، زبان و واقعیت و خواست‌های ذهنی و ساختارهای عینی جامعه تأکید داشت. اما فوکو، برعکس، معتقد بود این سنت‌ها نه تنها فشار فرهنگ بر افراد را پنهان می‌سازند، بلکه آن را تقویت نیز می‌کند. اگر هگل فعالیت انسانی را رو به رشد و تکامل می‌دید، فوکو انسان را در زندان مشاهده می‌کرد (برنز، ۱۳۸۱: ۴۲)، زندانی که نظام گفتمانی برای او رقم زده است.

فوکو انسان عصر حاضر را به‌خاطر تسلیم محض در برابر هنجارها به باد تمسخر می‌گیرد. انسان در خلوت از خود می‌پرسد: آیا من به‌هنجار هستم؟ (فوکو، ۱۳۷۸: ۹۷). فوکو، هم‌چون نیچه، انسان را در اکنون گرفتار می‌بیند. اکنونی که انباشته از گذشته است (برنز، ۱۳۸۱: ۲۵).

بخش زیادی از کارهای فوکو درباره انسان بر محور بدن وی می‌چرخد. وی معتقد است که بدن اجتماعی نه معلول وفاق، بلکه معلول قدرتی است که بر همه بدن‌های افراد اعمال می‌شود. هیچ چیزی مادی‌تر، فیزیکی‌تر و جسمانی‌تر از اعمال قدرت نیست. فوکو در باب قدرت و بدن در جامعه سرمایه‌داری این سؤال را طرح می‌کند: چه نوع سرمایه‌گذاری بر روی بدن برای تداوم کارکرد جامعه سرمایه‌داری ضرورت و مناسبت دارد؟ از قرن هیجدهم تا اوایل قرن بیستم اعتقاد بر این بود که سرمایه‌گذاری روی بدن از طریق قدرت باید سنگین، خشک، سخت و پایدار باشد. بنابراین، این باور به ایجاد رژیم‌های انضباطی در بیمارستان‌ها، پادگان‌ها، کارخانه‌ها و خانواده‌ها منتهی شد (فوکو، ۱۹۷۲: ۲).

فوکو در "مراقبت و تنبیه" و "تاریخ جنسیت" (جلد اول)، استراتژی‌هایی از قدرت را توصیف می‌کند که هدف و موضوع آن در درجه اول بدن انسانی است. در "مراقبت و تنبیه" برای مشخص کردن نیروهای بدنی است که تکنیک‌های مراقبتی در آن به کار گرفته می‌شوند. در "تاریخ جنسیت"، بدن که در تاریخ اروپا جنسیت را در بر می‌گیرد، بدنی است که آشکارا چونان مجموعه‌ای از لذات توصیف می‌شود. طبقه‌بندی لذات بزرگسالان به دو دسته طبیعی و آسیب‌شناسی از دیگر استراتژی‌هاست. دو استراتژی عمده دیگر که فوکو مخصوصاً در ارتباط با توانایی‌های بدن زنان توصیف می‌کند، با فرزندآوری و تولیدمثل ارتباط دارند (پاتن، ۱۹۹۴: ۶۱).

فوکو حتی فیزیولوژی انسانی را تابع تاریخ دانسته و معتقد است که بدن انسان به وسیله نظم، کار و استراحت تجزیه می شود. وی در مورد ناپایداری انسان می گوید: "در انسان، هیچ چیز، حتی جسم او به اندازه کافی پایدار نیست که بنیانی برای خودشناسی یا شناخت دیگران باشد" (فوکو به نقل از دریفوس، ۱۳۷۹: ۲۱۲).

از دیگر محورهای بحث فوکو که در آثار اخیر خود به آن‌ها اشاره دارد، بحث اخلاق، ماهیت آن و به پیروی از نیچه، تبارشناسی آن می باشد. رویکرد فوکو به اخلاق به رویکرد نیچه شباهت دارد. از نظر فوکو، عناصر تشکیل دهنده محتوای حوزه اخلاق، همان تفکر، عمل آگاهی، توضیح ابهام و زبان به کار گرفته شده برای آن هستند. فوکو بیان می کند که برای تفکر مدرن هیچ اخلاقی ممکن نیست چرا که تفکر مدرن نوع خاصی از کنش محسوب می شود. تفکر از ابتدای قرن نوزدهم خود را در هستی خویش رها کرد (فوکو، ۱۹۶۶: ۳۲۸).

فوکو به پیروی از نیچه ادعای جهان‌شمولی اخلاق را رد کرده و می گوید "کوشش برای یافتن شکلی از اخلاق که برای همگان پذیرفتنی باشد و همگان باید از آن پیروی کنند، مصیبت بار است" (فوکو به نقل از حقیقی، ۱۳۷۹: ۲۴۲). وی دو نوع اخلاق را از یک دیگر تفکیک می کند: نخست، اخلاق زیبایی‌شناسانه که در آن فرد زندگی‌اش را چون یک اثر هنری می آفریند. نوع مثالی فوکو از این اخلاق، اخلاق یونانی است که در آن رابطه فرد با خویش مطرح است. در نوع دوم اخلاق، فرد از مجموعه‌ای از قوانین و مقررات پیروی می کند. نمونه مورد نظر فوکو از اخلاق نوع دوم، اخلاق مسیحی است. فوکو اخلاق رایج جامعه امروز را از نوع دوم تلقی می کند. وی در آثار واپسین خود در صدد زنده کردن اخلاق نوع اول بود (حقیقی، ۱۳۷۹: ۴۱-۲۴۰). فوکو هم‌چنین اظهار می دارد که در بحث از تاریخ اخلاق، کنش‌ها و مقررات اخلاقی باید از یک دیگر متمایز شوند. رفتارهای انسان همان سلوک آنهاست، اما مقررات اخلاقی چیزی است که به آن‌ها تحمیل می شود (ضمیران، ۱۳۷۸: ۱۸۰). از نظر فوکو، اخلاق باعث ایجاد یک نوع عمل، هستی و شیوه ارتباط با خود و دیگران می شود. در کل، مراقبت از خود بر مراقبت از دیگران اولویت اخلاقی پیدا می کند (اسمارت، ۱۹۹۵: ۱۰۱).

معرفت‌شناسی^۱

۱. Epistemology

معرفت‌شناسی نظریه فلسفی دانش است یا به عبارتی آنچه را که می‌دانیم چگونه می‌دانیم (مارشال، ۱۹۹۴: ۱۹۷). به‌طور کلی، معرفت‌شناسی نظریه یا علم روش دست‌یابی به معرفت و شناخت است (بلیکی^۱، ۲۰۰۷). سه مسئله اصلی در معرفت‌شناسی عبارتند از: حقیقت، منشأ معرفت و حوزه شناخت. گرچه تقسیم‌بندی‌های مختلفی در باب معرفت‌شناسی وجود دارند، اما اندیشمندانی از قبیل رورتی سه نوع معرفت‌شناسی را از یک‌دیگر تفکیک کرده‌اند:

۱- معرفت‌شناسی دکارتی ۲- معرفت‌شناسی هگلی ۳- معرفت‌شناختی نیچه‌ای (هوی، ۱۳۸۰: ۱۶-۱۳).

معرفت‌شناسی دکارتی در حوزه‌های آکادمیک و سنتی رواج دارد. بر این اساس، فرهنگ به دو بخش تقسیم می‌شود: بخش نخست شامل حوزه‌های عقلانیت و عینیت و دیگری دربرگیرنده قلمرو مذهب، هنر و اخلاق یا حوزه‌های غیردانش می‌شود. پیش‌فرض دکارتی‌ها این است که بازنمایی‌ها با واقعیت تطابق دارند. در معرفت‌شناسی هگلی، عقلانیت به‌صورت تاریخی در نظر گرفته می‌شود و علوم دقیقه از علوم غیردقیقه عینی‌تر تلقی نمی‌شوند. هر دو رویکرد معرفت‌شناسی (هگلی و دکارتی) نسبت به پیش‌رفت امور خوش بینانه‌اند.

در معرفت‌شناسی نیچه‌ای هیچ نگرش خوش‌بینانه‌ای نسبت به پیش‌رفت وجود ندارد. نیچه‌ای‌ها از پذیرش انطباق بازنمایی با واقعیت گریزان بوده و منکر یگانگی حقیقت‌اند. هم‌چنین، تاریخ‌گرایی در این رویکرد به‌شدت نفی می‌شود.

با توجه به تقسیم‌بندی فوق می‌توان فوکو را از لحاظ معرفت‌شناختی در رویکرد نیچه‌ای قرار داد و از این زاویه به شیوه‌های شناخت و قواعد موجود در اندیشه‌های فوکو پرداخت.

فوکو کاربرد معیار "علمی بودن" را برای تفکیک معرفت علمی از غیرعلمی محصول تمدن مدرن دانسته و معتقد است که به‌کارگیری این معیار باعث غیرمشروع تلقی شدن معارف دیگر شده است. از دیگر ویژگی‌های این دوران مدرن می‌توان به سلطه نظریه‌های عام و توتالیترا اشاره داشت که سایر نظریه‌ها را تحت انقیاد خود درآورده‌اند. فوکو برای مقابله با این سلطه‌ها، روش تبارشناسی خود را ارائه می‌کند تا به کمک آن امکان "شورش معارف تحت انقیاد" را فراهم سازد. در واقع، منظور از تبارشناسی نه نفی معرفت، بلکه بسط مرزهای

۱. Blaikie

شناخت در فراسوی علوم رایج و رسمی است. به گفته "دریفوس و رابینو"، تبارشناسی با اثرهای ناشی از قدرت تمرکز یافته‌ای که با علوم رایج پیوند دارد، مبارزه می‌کند نه با نفس دانش و معرفت. فوکو در ردّ معرفت‌شناسی سنتی و معرفی نظریه دانش خود چنین نوشته است:

"دکارت، لاک، کانت، پوزیتیویست‌ها و پدیدارشناسان چنین پنداشته‌اند که کار نشانه‌ها، بازنمایی واقعیت از پیش موجود است (حتی اگر واقعیت خودش پدیداری مخلوق آگاهی باشد)، حال آنکه من شیوه جدیدی برای ملاحظه گفته‌های افراد به شما نشان خواهم داد. از این منظر تازه، واژه‌ها را به‌عنوان مواردی وابسته به شناخته‌ها و به‌وسیله روابطی چون "اثرگذاری" یا "نمادپردازی" یا "هم‌نهاد" یا "مرجع" یا "حقیقت" در نظر نخواهید گرفت. در مقابل، واژه‌ها را هم‌چون گره‌هایی در شبکه متون مدنظر قرار خواهید داد و این شبکه را به‌عنوان سازنده "کردارهایی که به‌صورت نظام‌مند به موضوعات گفت و گو شکل می‌دهد". من چون نوع جدیدی از نظریه دانش، نظریه‌ای از این گونه کردارها را در اختیار شما خواهم گذاشت، نظریه‌ای که اصلاً سروکاری با مسئله شناخت‌شناسی سنتی در خصوص بازنمایی نخواهد داشت" (فوکو به نقل از هوی، ۱۳۸۰: ۱۰).

فوکو با طرح "تاریخ اکنون" رویکردهای عملی فرآیندهای تاریخی را رد کرده و باور دارد که هر مفهومی را باید در "اکنون" و نه در دوره‌های قبلی جستجو کرد. وی در تمام آثار خود به سه شکل موضوع‌سازی اشاره دارد که انسان‌ها از آن طریق به موضوع قدرت و شناسای دانش تبدیل شده‌اند.

۱- موضوع‌سازی شناسای گفتار، شناسای تولید و شناسای هیأت در دانش‌هایی چون زبان‌شناسی، اقتصاد و زیست‌شناسی که برای خود شأن علمی قابل‌اند.

۲- تبدیل شناسا به شناخته تحقیق و تکنیک‌های قدرت (در آثاری از قبیل دیوانگی و تمدن، تولد در مانگه، مراقبت و تنبیه و تاریخ جنسیت).

۳- شیوه‌ای که انسان‌ها از آن طریق مفهوم و معنایی از خود به‌عنوان شناسا و مخصوصاً شناسای جنسیت پیدا می‌کنند (دریفوس، ۱۳۷۹: ۳۴).

فوکو قواعد صحبت را نیز قواعدی شناخت‌شناسانه دانسته و اظهار می‌دارد که همین قواعد فعال در سخن، دانش معاصر را شکل می‌دهند.

یکی از محورهای معرفت‌شناسی دکارتی و هگلی مسئله ترقی و پیش‌رفت است. این در حالی است که فوکو به ترقی و پیش‌رفت اعتقاد نداشته و اساس تفکر وی بر محور گسست، تحول و محدودیت تکیه دارد. فوکو هم‌چنین ایده پیش‌رفت در دانش را نفی می‌کند. آنچه وجود دارد جایگزینی یک صورت‌بندی دانایی با صورت‌بندی دیگری است. پس زمانی که دو صورت‌بندی مختلف داشته باشیم، سخن از تکامل و پیش‌رفت بی‌معنا خواهد بود.

فوکو سه دوره تاریخی را در تاریخ غرب مشخص می‌سازد که هر یک صورت‌بندی دانایی یا ایستمه خاص خود را دارد. این سه دوره عبارتند از: رنسانس، کلاسیک و مدرن. در عصر رنسانس، شباهت به‌عنوان اصل اساسی سامان‌بخش تلقی می‌شود. عصر کلاسیک مبتنی بر رابطه بازنمایی و آموزش بنیادی است و در دوره مدرن که عصر انسان هم‌نامیده می‌شود، انسان هم‌شناخته و هم‌شناسای شناخت خویش می‌گردد (دریفوس، ۱۳۷۹: ۸۳). فوکو ایستمه یا نظام دانایی را آن چیزی می‌داند که پرسش‌ها، بحث‌ها و شناخت‌های یک دوره را به‌طور همزمان امکان‌پذیر می‌سازد (آلن، ۲۰۰۵). وی نظام دانایی را این‌گونه توصیف می‌کند:

"منظور ما از نظام دانایی، کل روابطی است که در یک عصر خاص وحدت‌بخش کردارهای گفتمانی‌ای هستند که اشکال معرفت‌شناسانه، علم و احتمالاً نظام‌های صوری را پدید می‌آورند. نظام دانایی، شکلی از معرفت یا نوعی عقلانیت نیست که با گذار از مرزهای علوم بسیار گوناگون، وحدت غالب یک موضوع یا یک روح [تاریخی] و یا یک عصر را نشان دهد؛ نظام دانایی مجموعه روابطی است که در یک عصر خاص می‌توان میان علوم یافت، به شرط آن که این علوم را در سطح قاعده‌بندی‌های گفتمان تحلیل کنیم" (فوکو به نقل از دریفوس، ۱۳۷۹: ۸۳).

در صورت‌بندی دانایی دوره کلاسیک، نوع هستی‌زبان، طبیعت و ثروت برحسب نمایش تعریف می‌شود. در این عصر، نشانه‌ها نقش ابزار تحلیل و معیار تفاوت و شباهت را ایفا می‌کردند. انسان جایگاهی در جدول تفاوت‌ها و شباهت‌ها نداشت. در واقع، انسان موضوع دانش نبود. پس، در این دوره علوم انسانی به‌وجود نیامد. با افول نمایش‌ها و نشانه‌ها، عصر کلاسیک نیز تمام می‌شود. در عصر جدید، انسان هم‌به‌عنوان شناخته و هم‌شناسای دانش، جایگاه خود را می‌یابد. پس علوم انسانی نیز متولد می‌شوند. فوکو به سه بُعد این صورت‌بندی دانایی اشاره می‌کند:

۱- علوم ریاضی و فیزیک ۲- تأمل فلسفی ۳- علوم زبان، زیست و تولید.

از نظر فوکو، علوم انسانی در وسط این سه بعد جای گرفته و با هر سه در ارتباط است. وی در "دیرینه‌شناسی دانش" تحولات معرفت تاریخی را به نمایش می‌گذارد. فوکو در این کتاب به دو شیوه عرضه تاریخ اشاره دارد:

۱- "حاکمیت شناسا" حفظ می‌شود و تاریخ اندیشه به‌عنوان تداوم بلاانقطاع آگاهی مسلط انسانی تصویر می‌شود.

۲- شیوه تحلیل از حاکمیت شناسا به قواعد گفتمانی تشکیل اندیشه انتقال می‌یابد. این شیوه دوم، یعنی قواعد گفتمانی، شکل دهنده اندیشه و روش خود فوکو است. وی معتقد است که در هر عصری، گفتمان خاص یا مجموعه‌هایی از احکام چونان علم یا نظریه به‌وحدت می‌رسند. روابط بین احکام و گزاره‌ها با نیات صادرکننده آن‌ها ارتباطی ندارد و این روابط بر چهار پایه قرار گرفته و به‌وحدت می‌رسند که عبارتند از: ۱- وحدت موضوع ۲- وحدت شیوه بیان آن‌ها ۳- وحدت نظام مفاهیم آن‌ها ۴- وحدت بنیان نظری آن‌ها.

زمانی که بین این چهار عنصر وحدت برقرار شود، صورت‌بندی گفتمانی حاصل می‌شود. مجموعه قواعد حاکم بر گفتمان یا بر اجزای چهارگانه آن از نهادها و روابط اقتصادی، اجتماعی یا از تعیینات ناشی از آگاهی شناسای واحد ناشی نمی‌شود. فوکو از بایگانی‌ها صحبت می‌کند که عبارتند از سیستم‌های مختلف احکام و نظام تشکیل و تغییر شکل آن‌ها. هر چه فاصله تاریخی ما به بایگانی‌ها کمتر باشد، توصیف آن‌ها دشوارتر می‌شود. در اینجا نظریه دانش فوکو شکل می‌گیرد. زمانی که محقق به شناخت حوزه احکام، بایگانی‌ها یا صورت‌بندی گفتمانی اقدام می‌کند، یک آرشیو‌شناس یا دیرینه‌شناس می‌شود. تحلیل دیرینه‌شناسی فوکو:

"به تاریخ عقاید یا علم تعلق ندارد. تحقیقی است که هدفش کشف مجدد این نکته است که دانش و نظریه بر چه اساس ممکن شدند. در چه فضایی از نظم، دانش ساخته شد. بر اساس چه مقولات پیشین تاریخی و در محیطی از کدامین اثبات‌گری، عقاید توانستند آشکار شوند، علوم استقرار یابند. تجربه در فلسفه منعکس شود، عقلانیت‌ها شکل گیرند، تا شاید بعد از اندک زمانی مضمحل و ناپدید گردند" (فوکو، ۱۹۶۶: ۵۶).

دیرینه‌شناسی نشان می‌دهد که چه مفاهیمی معتبر یا نامعتبر و جدی یا غیرجدی شناخته می‌شوند. البته، هدف دیرینه‌شناسی کشف حقیقت نیست، بلکه توصیف قلمرو وجود و عملکرد کردارهای گفتمانی و نهادهایی است که صورت‌بندی گفتمانی بر روی آن‌ها تشخیص و قطعیت می‌یابد (دریفوس، ۱۳۷۹: ۲۰-۱۹). از آنجا که

هر گفتمان به تاریخ خاصی اختصاص دارد، از این لحاظ در مسیر واحدی قرار نمی‌گیرد؛ به همین دلیل فوکو از ایده تکامل و ترقی رویگردان است.

ایده فوکو مبنی بر اینکه هر گفتمان به صورت مستقل و در دوره‌ای خاص وجود دارد و از قواعد درونی خاصی پیروی می‌کند، شباهت بسیاری با ایده بازی‌های زبانی "ویتگنشتاین" و پارادایم‌های علمی "کوهن" دارد.^۱ هر سه بر گسست، پیروی از قواعد درونی، غیرانباشتی بودن و فقدان سیر تکاملی تأکید دارند.

فوکو بخش عمده‌ای از کارهایش را به پزشکی اختصاص داد. از رویکرد فوکو پزشکی با تعمق در مورد هستی منحصر به فرد انسان، وی را چون موضوع دانش اثباتی رقم زد (رز، ۱۹۹۸: ۴۹). در علم پزشکی انسان هم چون شناخته معرفت ظاهر شده و به شکل‌گیری علوم انسانی کمک می‌کند.

فوکو در مورد رابطه قدرت و معارف انسانی چنین می‌گوید:

"چیزی که هنگام مشاهده علوم انسانی توجه مرا جلب کرد، این بود که رشد و توسعه این شاخه‌های دانش به هیچ وجه از مسئله اعمال قدرت تفکیک پذیر نیست... تولید علوم انسانی همراه با استقرار سازوکارهای قدرت صورت می‌گیرد" (فوکو، ۱۳۷۲: ۵۷).

حقیقت از مضامین اصلی دیگر معرفت‌شناسی فوکو به‌شمار می‌رود. در معرفت‌شناسی فوکو که اساساً سنت نیچه‌ای دارد، حقیقت یکی از موضوع‌های این دنیاست که به وسیله اشکال مختلف سلطه و فشار به وجود آمده و هر تلاشی برای شکل‌دهی دانش یا حقیقت می‌تواند منجر به سلطه شود. پس حقیقت خواهی در پروژه روشنگری چیزی بیش از قدرت خواهی نبود. حقیقت در جهان مدرن برای خود یک امتیاز و جایگاه انحصاری ایجاد کرده و مفاهیم انحصاری از قبیل عدم عقلانیت و دیوانگی را می‌آفریند (هورنسی، ۱۹۹۶). فوکو مانند نیچه، حقیقت را لشکری متحرک از استعاره‌ها، مجازهای مرسل و انسان‌گونه‌انگاری‌ها می‌داند (نیچه، ۱۳۷۹: ۳۰). وی در نظم اشیا نشان می‌دهد که چگونه ساختار "حقیقت" در طول تاریخ دچار تحول شده است. وی مفهوم صورت‌بندی دانایی را به کار می‌گیرد تا نظام قواعدی را توصیف کند که در هر دوره‌ای تعیین می‌کند که آیا یک گزاره می‌تواند استحقاق حفظ یک ارزش حقیقت را داشته باشد.

فوکو در آثار واپسین خود استدلال می‌کند که مذهب بخشی از تکنولوژی خود را به‌عنوان "بازی حقیقت" شکل می‌دهد (کرت، ۲۰۰۰: ۱۴۸). در واقع، فوکو با روش تبارشناسی خود، پایه حقیقت‌نمایی را سست کرد. این شیوه اثبات می‌کند که تنها لایه‌هایی از تعبیرها و تفسیرها هستند که شکل حقیقت به‌خود گرفته‌اند. انسان‌ها با تولید حقیقت و ضرورت بر خود و دیگران حکم می‌رانند، در حالی که حقیقت بنیاد جهان‌شمولی وجود ندارد.

از دیدگاه فوکو، "اقتصاد سیاسی حقیقت" در غرب با پنج خصلت تاریخی و مهم مشخص می‌شود: حقیقت به‌صورت بیان علمی و موازینی که آن را به‌وجود آورده‌اند، تجلی می‌یابد؛ به این معنا که حقیقت به‌شکل قوانین و دستورالعمل‌های هنجاری متعارفی تبلور می‌یابد که برای انسان‌ها بدیهی تلقی شده و پیروی از آن‌ها ضرورت دارد.

حقیقت همواره تحت تأثیر شرایط اقتصادی و سیاسی است (دعوی حقیقت به‌میزان تولید اقتصادی برای قدرت سیاسی اهمیت دارد). از نظر فوکو، حقیقت به تناسب تغییر در شرایط و مقتضیات دچار دگرگونی شده و آنچه به آن اقتضائات خدمت می‌کند چونان حقیقت تلقی می‌شود.

حقیقت به‌اشکال مختلف انتشار یافته و مورد استفاده قرار می‌گیرد (حقیقت در دستگاه‌های آموزشی و اطلاعات جریان یافته و دامنه نفوذ آن به‌رغم محدودیت‌های صریح موجود وسیع است). فوکو حقیقت را سیال، فراگیر و در جریان می‌بیند که به هر شکلی درآمده و مصرف می‌شود.

حقیقت اگر در اختیار چند مؤسسه و نهاد عظیم اقتصادی و سیاسی نباشد، دست کم تحت کنترل و سلطه آنان شکل گرفته و انتقال می‌یابد (ارتش، ارتباطات جمعی، نشر). در اینجا حقیقت یکسره با قدرت در هم می‌آمیزد.

حقیقت، موضوع مجموعه‌ای از بحث‌های سیاسی و تعارض‌های اجتماعی است. از دید فوکو، دعوی حقیقت ارتباط تنگاتنگی با مبارزات ایدئولوژیکی، تعارض‌های فکری و سیاسی دارد (فوکو، ۱۳۶۸: ۲۳).

فوکو در برخورد با عقل و عقلانیت از زاویه‌ای تاریخی وارد می‌شود. عقل ریشه در شرایط تاریخی خاص دارد و با قدرت در آمیخته است؛ بنابراین، معیار ارزیابی عقل نیز برحسب اوضاع تاریخی تفاوت دارد. آنجا که هابرماس بر دوگانگی عقل (عقل ابزاری و عقل ارتباطی) تأکید دارد، فوکو معتقد به چندگانگی عقل است.

روش‌شناسی^۱

هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی‌ها، روش‌شناسی‌های خاص خود را به دنبال دارند. دیرینه‌شناسی^۲ دانش و تبارشناسی^۳ حقیقت و قدرت بنیان‌های روش‌شناختی فوکو را شکل می‌دهند. فوکو در مقابل هر نوع نظریه‌پردازی جهانی ایستاده، رویکردهای نظام‌مند را به‌طور کلی نفی کرده و به‌جای آن در آثارش از تبارشناسی و دیرینه‌شناسی استفاده می‌کند (ساراپ، ۱۹۹۳).

به‌طور کلی، فوکو با سه شیوه عینی‌سازی یا موضوع‌سازی خود سروکار داشته که انسان‌ها را به موضوع تبدیل کرده‌اند. فوکو این سه شیوه را به‌شرح زیر توضیح می‌دهد:

"نخست شیوه‌های پژوهشی که می‌کوشند به خود شأن و مقام علم ببخشند؛ مانند موضوع‌سازی فاعل سخن در دستور زبان، در علم تکامل زبان و زبان‌شناسی...."

در بخش دوم پژوهش‌های خودم، موضوع‌سازی شناسا را در آنچه "کردارهای شکاف‌انداز" خواهم نامید، مطالعه کرده‌ام. شناسا یا در درون خودش یا از دیگران تجزیه شده است. چنین فرآیندی وی را به موضوع تبدیل می‌کند. نمونه‌های این مورد عبارتند از دیوانه و عاقل، بیمار و تندرست، معجزین و بچه‌های خوب.

سرانجام در پژوهش‌های جاری خود در پی مطالعه شیوه‌ای بوده‌ام که انسان به آن وسیله خودش را به شناسا تبدیل می‌کند. مثلاً در این مورد، قلمرو جنسیت را برگزیده‌ام - یعنی اینکه چگونه انسان‌ها یاد گرفته‌اند که خودشان را فاعل جنسیت بدانند" (فوکو، الف، ۱۳۷۹: ۴-۳۴۳).

ویژگی اصلی روش‌شناسی فوکو آن است که نگاه وی به علوم انسانی، یک نگاه بیرونی است. وی فراتر از روش‌شناسی‌های موجود به تحلیل رابطه معرفت با قدرت می‌پردازد. فوکو موقعیت علوم انسانی را از لحاظ

۱. Methodology

۲. Archeology

۳. Genealogy

روش شناختی در میانه مثلث علوم ریاضی و تجربی، اقتصاد و زبان‌شناسی می‌داند. فوکو برای پایین کشیدن دال از سریر قدرت و بازگرداندن سخن به منش واقعی خود که هم‌چون رویداد است، چهار اصل روش شناختی را مطرح ساخت (فوکو، ۱۳۷۸: ۴۷-۴۵).

۱- اصل برگرداندن معنا یا بازگونی: "هر جا که بنا به روش‌های سنتی گمان می‌رود که می‌توان سرچشمه گفتار را در عناصری چون مؤلف، ماده علمی، ارادت به حقیقت-که به نظر می‌رسند نقش مثبتی دارند- یافت، باید بنا را بر منفی بودن تأثیر آن‌ها گذاشت و چنین تلقی کرد که برشی که آن‌ها در گفتار می‌دهند، برشی در جهت رقیق‌تر کردن گفتار است" (فوکو، ۱۳۷۸: ۴۶).

۲- اصل ناپیوستگی یا عدم تداوم: "وجود دستگاه‌های رقیق‌تر کردن گفتار به معنای آن نیست که زیر یا ورای آن‌ها قلمروی از حاکمیت اعظم گفتاری نامحدود، پیوسته و خاموش وجود دارد که خودبه‌خود سرکوب یا پس زده شده‌اند و گویا وظیفه ما این خواهد بود که با بازسپردن زمام سخن به دست آن‌ها، دوباره اعتلای‌شان دهیم... گفتارها را باید چونان عمل‌هایی ناپیوسته تلقی کرد که به هم برمی‌خورند و گاه با هم جفت می‌شوند، اما در ضمن از کنار هم نیز رد می‌شوند، بی‌آنکه از هم خبر داشته باشند یا یک‌دیگر را طرد کنند" (همان: ۴۶).

۳- اصل خودویژگی یا خاص بودن: "نباید چنان کرد که جهان چهره خواندنی خود را به سوی ما برگردانده و کار ما فقط این است که اسرار آن را کشف کنیم. جهان هم‌دست شناسایی ما نیست... گفتار را باید چونان خشونت در نظر گرفت که ما نسبت به اشیا روا می‌داریم. یا در هر صورت چونان عملی دانست که ما به اشیا تحمیل می‌کنیم و در این عمل است که رویدادهای گفتار، اصل قاعده‌مندی خود را بازمی‌یابند" (همان: ۴۷).

۴- اصل برونیت یا خارجیت: "نباید درصدد این باشیم که از گفتار به هسته درونی و پنهان آن، به قلب اندیشه یا معنایی که در قالب گفتار بروز خواهد یافت، برسیم؛ بلکه باید خود گفتار را مبدأ گرفته و از پیدایش و قاعده‌مندی آن به سوی شرایط بیرونی، امکان آن، به سوی چیزی که سلسله‌های تصادفی رویدادهایش را میسر کرده و حدود آن‌ها را تعیین می‌کند، پیش برویم" (همان: ۴۷).

دیرینه‌شناسی

تعریف فوکو از دیرینه‌شناسی علوم چنین است: "آشکار کردن ضمیر ناآگاه علم و دانش، نشان دادن آن لایه و سطح که پژوهشگر از آن آگاه نیست... زیست‌شناسان، اقتصاددانان و زبان‌شناسان بی آنکه خود بدانند برای تعیین موضوع، عرضه کار خود، تعریف مفاهیم و نظریه‌های خویش از اصول و قواعد معرفتی مشابهی پیروی می‌کردند" (فوکو، ۱۳۸۱: ۱۵)، دیرینه‌شناسی می‌کوشد که نشان دهد چگونه و از چه زمینه‌ای شناخت و نظریه‌پردازی بر می‌خیزد. به جای تاریخ به معنای سنتی آن، اینجا سخن از باستان‌شناسی است (همان: ۱۶).

دیرینه‌شناسی شیوه انجام تحلیل تاریخی گفتمان‌ها و به دنبال توصیف بایگانی‌هاست، "آنچه دیرینه‌شناسی می‌کوشد که تعریفی از آن به دست دهد، اندیشه‌ها، بازآمدها، درون‌مایه‌ها و دل‌مشغولی‌هایی نیست که در سخن‌ها پنهان یا آشکارند، بلکه خود آن سخن‌هاست. سخن‌هایی که در مقام کاربست تابع قاعده‌هایی خاص‌اند. دیرینه‌شناسی سخن را هم‌چون سند تلقی نمی‌کند. یعنی هم‌چون نشانه چیزی دیگر یا عنصری که باید شفاف باشد و چیزی را در پشت خود پنهان ندارد. دیرینه‌شناسی در سخن حجایی می‌بیند که مایه تأسف است. حجایی که باید دریده شود تا سرانجام بتوانیم به عمق آن گوه‌ری که در بطن سخن هم‌چون ذخیره‌ای است، برسیم. دیرینه‌شناسی با سخن در قواره‌های خود سروکار دارد. یعنی سخن هم‌چون یک بنای یادبود. دیرینه‌شناسی نظامی تأویلی نیست. در پی سخن دیگر که یکسر پنهان مانده باشد نیست... دیرینه‌شناسی چیزی بیش از بازنویسی نیست، یعنی دگرگون‌سازی با نظم و قاعده آنچه قبلاً نوشته شده بوده است. به همان صورتی که در صورت خارجی سخن محفوظ مانده است. دیرینه‌شناسی بازگشت به راز باطن سرچشمه نیست. توصیف سیستماتیک سخن - شناخته است" (فوکو، به نقل از برنز، ۱۳۸۱، ۷۶).

روش دیرینه‌شناسی فوکو با روش تاریخی افرادی چون مارکس بسیار تفاوت دارد. سطوح تحلیل و چهارچوب بحث در روش فوکو کاملاً متمایز است. فوکو با به کار بردن واژه دیرینه‌شناسی به جای تاریخ قصد داشته جابه‌جایی ایده‌ها را در مورد دیوانگی و ساختن دیوانگی به عنوان شناخته نشان دهد (فوکو، ۱۳۷۹: ۱۲۵). فوکو چون یک دیرینه‌شناس در تلاش است تا اولاً قواعد شکل‌بندی‌ای را آشکار سازد که بر اساس اشکال خاص دانش حاکم بوده و دیگر اینکه شکست‌های معرفت‌شناختی را برجسته سازد که حرکت از یک صورت دانایی را به صورت دانایی دیگر مشخص سازد (آپلروت و ادلز، ۲۰۰۸ و ۲۰۰۶).

پژوهش‌های دیرینه‌شناسانه به سوی تحلیل قواعد ناآگاهانه شکل‌بندی جهت داده می‌شود که ظهور گفتمان را در علوم انسانی نظم می‌بخشد. برعکس، تحلیل‌های تبارشناختی پیدایش علوم انسانی، شرایط وجودی آن‌ها را

که با تکنولوژی‌های قدرت موجود در کنش‌های اجتماعی همراه است، نشان می‌دهد (اسمارت، ۲۰۰۲: ۴۸). نکته مهم در تمایز بین دو روش دیرینه‌شناسی و تبارشناسی آن است که فوکو در روش دیرینه‌شناسی بر حوزه‌های گفتمانی تأکید دارد، اما در روش تبارشناسی بر حوزه‌های غیرگفتمانی؛ نگرش تاریخی در هر کدام یکسان است. در هر دو شیوه به جای نقطه آغاز و منشأ، از تفرق، تفاوت و پراکندگی شروع می‌شود (دریفوس، ۱۳۷۹: ۲۳).

تبارشناسی

برخی تبارشناسی فوکو را روشی برای تکمیل دیرینه‌شناسی وی می‌دانند. فوکو تبارشناسی را نوعی از تحلیل می‌داند که پیرامون سه محور می‌چرخد:

"محور اول، هستی‌شناسی تاریخی خودمان در ارتباط با حقیقت است که از آن طریق خود را شناخته‌های دانش قرار می‌دهیم. محور دوم هستی‌شناسی تاریخی با حوزه‌ای ارتباط دارد که از آن طریق خود را به‌مثابه موضوع‌های اعمال نفوذ بر دیگران قرار می‌دهیم و محور سوم، هستی‌شناسی تاریخی خودمان در ارتباط با اخلاق است که از آن طریق خود را به عاملان اخلاقی تبدیل می‌کنیم" (فوکو به نقل از اون، ۱۹۹۷: ۱۵۲).

کارکرد تبارشناسی پی‌گیری گذشته در اکنون نیست؛ هم‌چنین بررسی تکامل انواع و پی‌گیری نسل افراد را نیز دنبال نمی‌کند (فوکو، ۱۹۷۷: ۱۴۶). تبارشناسی نیاز به حوصله زیاد و آگاهی عمیق از جزئیات داشته و بستگی زیادی به مجموعه وسیعی از داده‌های اولیه دارد. تبارشناسی به تبحر خاص خود نیاز دارد. یکی از پیش‌فرض‌های تبارشناسی آن است که ماهیت ثابت و قوانین بینادین یا متافیزیکی در کار نیست. تبارشناسی به‌جای پیش‌رفت و ترقی بر تکرار و گسست تأکید دارد. جستجو در عمق را رد نمی‌کند و در سطوح و جزئیات کوچک به توصیف می‌پردازد. شعار تبارشناس این است: "با عمق"، با غایت و با درون‌بینی مخالفت بورزید؛ به یکسانی‌ها و استمرار در تاریخ اعتماد نکنید، آن‌ها صرفاً نقاب‌ها و تمناهایی برای یکسانی هستند" (دریفوس، ۱۳۷۹: ۲۰۶-۷).

پژوهش تبارشناختی نشان می‌دهد که خودفهمی‌هایی^۱ که جهان‌شمول، ابدی و ضروری به نظر می‌رسند، تاریخ شروع و احیاناً خاتمه دارند. بنابراین، تبارشناسی نشان می‌دهد که خودفهمی‌ها مجموعه‌ای از تفسیرها بوده

۱. Self- Understanding.

و باعث تردید ما از تصور در مورد خودمان می‌گردند. در آشکارشدن این وضعیت اقتضایی است که تبارشناسی این امکان را برای افراد فراهم می‌کند تا دریابند که چگونه می‌توانستند چیزی متفاوت از آنچه هستند، باشند. بنابراین، در تبارشناسی، سیاست و فلسفه کاملاً به یک‌دیگر بی‌ربط نیستند؛ در مقابل، فعالیت‌های یک‌دیگر را تقویت می‌کنند (هوی^۱، ۱۹۹۸: ۳۱). تبارشناسی با رویکردهای کلی‌نگر به تاریخ-که خط سیر جوامع را مشخص می‌کنند-مخالفت دارد. تبارشناس تاریخ بالفعل را نگارش می‌کند؛ "تاریخ‌نگار شواهد پشتیبان خود را در خارج از زمان جستجو کرده و وانمود می‌سازد که داورهای خود را بر عینیتی مُتَزَل و وحی شده استوار ساخته است" (فوکو به نقل از دریفوس، ۱۳۷۹: ۲۱۱).

فوکو در تبارشناسی با دو روش متافیزیکی و تاریخ سنتی مقابله می‌کند؛ با منبع، سرچشمه و عمق مخالفت کرده و علیه ضرورت‌گرایی تاریخی موضع می‌گیرد؛ وی نسبت به حقیقت مشکوک است. تبارشناسی خواست حقیقت را زیر سؤال برده و درصدد آشکار کردن خواست قدرت است. از اهداف مهم فوکو در شیوه تبارشناسی آشکار ساختن شیوه‌ای است که انسان‌ها از آن طریق تبدیل به شناسا و شناخته‌های دانش می‌شوند. تبارشناسی به‌واسطه کشف عوامل مختلف مؤثر بر وقایع، بی‌همتایی آن‌ها را نشان می‌دهد.

هم‌چنان که تبارشناس خطوط بین "سرچشمه‌ها"^۲ و اهداف معاصر را مشخص می‌سازد، هدف آن تفکیک نقد از تجویز نیز می‌باشد (براون^۳، ۱۹۹۸: ۴۶). تحلیل تبارشناس نشان می‌دهد که مفهوم آزادی به‌معنای "کشف طبقات حاکم" بوده و ذاتی ماهیت بشری یا متصل به ذات منشأ هستی و حقیقت او نیست (فوکو، ۱۹۹۷: ۱۴۳). تبارشناسی برای کنارزدن وهمیات "سرچشمه" به تاریخ نیاز دارد. او باید قادر به شناختن وقایع تاریخی، تکانه‌ها، شگفتی‌ها، پیروزی‌های ناپایدار و شکست‌های ناگوار آن باشد. فوکو در "مراقبت و تنبیه" و "تاریخ جنسیت" از تبارشناسی سود جستاده است.

نقد و ارزیابی

۱. Hoy
۲. Origins
۳. Brown

افکار و اندیشه‌های فوکو مانند دیگر اندیشمندان مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. نقدهای وارده هر کدام بر اساس رویکرد و سنت‌های نظری منتقدین صورت گرفته‌اند. در اینجا به اختصار به برخی از آن‌ها پرداخته می‌شود.

پروست^۱ باور دارد که فوکو تمایزی میان اندیشه ریاضی و دیگر روش‌های اندیشه علمی قرن هیجدهم قابل نمی‌شود، در حالی که چنین تمایزی اساسی است. نویسندگان آن‌دوره به چیزهایی غیر از دستور زبان عمومی و ریاضی پرداخته‌اند. برای مثال، آن‌ها بخش اعظم هنر صرف و نحو را بنیان نهاده‌اند (فوکو، ۱۳۸۱: ۸۰-۸۱).

دریفس و رابینو دو نقد عمده بر طرح و اصول کتاب "دیرینه‌شناسی" فوکو وارد کرده‌اند. نخست اینکه، قدرت تعیین کنندگی به قواعد حاکم بر نظام‌های گفتمان غیر قابل فهم متسبب بوده و نوع نفوذهای اجتماعی را بی‌تأثیر می‌سازد. دوم اینکه، فوکو تا آنجایی که دیرینه‌شناسی را فی‌نفسه هدف تلقی می‌کند، امکان ایجاد ارتباط میان تحلیل‌های نقادانه و علایق اجتماعی خود را منتفی می‌سازد (دریفس، ۱۳۷۹: ۵۵). والرز از نظرگاه معرفت‌شناسی سیاسی به نقد فوکو می‌پردازد. از دید او غیبت عناصر پر قدرتی چون انتخاب، احزاب و مجالس در گفتمان قدرت فوکو غیبتی گویاست. هیچ‌گونه ائتلاف و اراده عام ناشی از منافع متفاوت در کار فوکو مشاهده نمی‌شود (هوی، ۱۳۸۰: ۲۵۳). والرز، فوکو را متهم می‌کند که تفاوت میان در زندان بودن و در جامعه زندان گونه بودن را نادیده می‌گیرد (همان: ۳۳).

مارتین جی آثار فوکو را تداوم فلسفه قرن بیستم فرانسه ارزیابی می‌داند. وی فوکو را در ردیف متفکرانی چون باتای، سارتر، آلتوسر و لویناس قرار می‌دهد که شرافت دیرینه بینایی (در فرهنگ چشم‌محور فرانسه) را به‌چالش کشیده‌اند. فوکو از یک چرخش گفتمانی یا پارادایمی در قرن بیستم فرانسه صحبت می‌کند که خوارداشت "دید" جای پاس‌داشت پیشین آن را گرفته است (هوی، ۱۳۸۰: ۳۲۶).

برادوتی^۲ از زاویه‌ای فمینیستی استدلال می‌کند که فوکو گرایش مردمحورانه مخصوصاً در کارهای اولیه‌اش دارد و از اصطلاح "مرد" برای تحلیل‌های خود استفاده می‌کند (ساراپ، ۱۳۸۲: ۱۲۱). هم‌چنین، فریزر

۱. J. Proust

۲. R. Braidotti

معتقد است که فوکو رابطه‌های بسیاری را قدرت می‌داند. این گستردگی مفهوم قدرت تا حدی است که خارج از آن رابطه اجتماعی ناممکن می‌نماید (حقیقی، ۱۳۷۹: ۲۱۸).

ترایب^۱ به استفاده فوکو از تأثیرهای نظام‌های همه‌بین بر جامعه اطلاعاتی نقد وارد می‌سازد. از نظر وی، "مراقبت و تنبیه" به زمان حال تعلق ندارد. به کارگیری استعاره همه‌بین برای توصیف فضای اجتماعی معاصر اشتباه است، چرا که قدرت همه‌بین در مرکز قرار داشته و بر پیرامون کنترل دارد؛ این توصیف در حالی است که در شبکه‌ای چون اینترنت قدرت دیگر متمرکز نیست و مرکز و پیرامونی نیز وجود ندارد (ترایب، ۱۹۹۳).

پاتن معتقد است فوکو هیچ تصویری از انسان یا جامعه انسانی خارج از حوزه‌های قدرت ندارد. همچنین عدم رجوع به هیچ یک از فلسفه‌های شناسا باعث ضعف سیاسی جایگاه فوکو گردیده است. بر همین اساس، هابرماس استدلال می‌کند که به خاطر نداشتن تصور و فهم صحیح از شناسای انسانی در کار فوکو، وی با نقدی مواجه می‌شود که پایه‌های هنجاری خود را توصیف نمی‌کند (پاتن، ۱۹۹۸: ۶۴).

پوستر^۲ دو انتقاد بر تحلیل‌های جنسی فوکو وارد می‌کند: نخست اینکه گسترش نظام اطلاع‌رسانی باعث کاهش فرآیندهای شبکه‌های اجتماعی شده است. هم‌طراز شدن تبلیغات با فانتزی‌های جنسی نیازمند به تحلیل‌های نشانه‌شناسانه نیاز دارد و مشخص نیست که آیا راهبردهای فوکو قادر به تحلیل این پدیده‌ها باشد یا خیر. دوم اینکه فوکو در برخورد با خانواده به‌عنوان عرصه‌ای که نقش اساسی در شکل‌دهی به نقش دارد، از طریق گفتمان‌های نامربوطی چون گفتمان پزشکی عمل می‌کند. پوستر یک نظریه روان‌شناسانه را برای تحلیل این عرصه مناسب‌تر می‌داند (هوی، ۱۳۸۱: ۳۹۱).

رورتی در نقد فوکو به نگرش تصادفی بودن امور و کردارهای گفتمانی می‌تازد. وی بر این اصل پافشاری می‌کند که اگر دنیای ما تنها حاصل تصادف و شانس است، آن‌گاه انتظار یک نظریه دانش بیهوده خواهد بود (رورتی، ۱۳۸۰: ۱۲۱).

ساراپ یکی از نقدهای وارد شده بر فوکو را این‌گونه مطرح می‌کند: "فوکو نمی‌پذیرد که خودش را به یک هستی‌شناسی عمومی و کلی از تاریخ، جامعه یا شناسای بشری متعهد کند یا اینکه هر نظریه‌ای کلی از قدرت را توسعه دهد" (ساراپ، ۱۳۸۲: ۱۱۳). نقد ساراپ در صورتی که اصول فوکو را مبنی بر نفی کلی‌نگری

۱. M. Tribe

۲. Poster

و گریز از نظریه کلان پذیریم دیگر نمی‌تواند مطرح باشد. فوکو به روایت‌ها می‌تازد و از رویکرد تکاملی و سیوررت تاریخ گریزان است. تز فوکو بر گسست و عدم تسلسل تکیه دارد، لذا، انتظار داشتن رویکرد کلی تاریخ از فوکو بی‌ثمر است. نقد دیگری که ساراپ بر فوکو وارد می‌کند آن است که روش‌هایی که یک دیرینه‌شناس دانش می‌تواند با آن تحلیل‌های دیگر را اثبات کند یا پرسد، چیست؟ (ساراپ، ۱۳۸۲: ۱۱۳). نقد ساراپ از این لحاظ مردود است چرا که فوکو در روش‌شناسی خود به دنبال اثبات یا رد تحلیل نیست. بدون تردید اگر ساراپ یا هر متفکر دیگری که این نقد را بر فوکو وارد می‌کند به تعریف نیچه‌ای فوکو از حقیقت توجه کند، در می‌یابد که هدف اصلی فوکو در دیرینه‌شناسی خود اثبات یا زیر سؤال بردن تحلیل‌ها نیست. نقد ساراپ بر دیرینه‌شناسی فوکو از زاویه رویکرد اثبات‌گرایی است، این در حالی است که فوکو ماورای این رویکردها حرکت می‌کند.

دریدا معتقد است فوکو زمانی که با زبان عقل و منطق وارد می‌شود، نمی‌تواند حوزه‌های ناعقلانی یعنی دیوانگی را تحلیل کند. وی باید برای تشریح وضع دیوانگان از زبان و منطق جنون استفاده کند. در واقع، فوکو نمی‌تواند از زبانی سخن بگوید که از درون گفتمان خاصی است و به آن وسیله گفتمان‌هایی دیگر را که زبان خاص خود را دارند، تحلیل کند (ضمیران، ۱۳۷۸: ۸۲).

بالان^۱ به این اندیشه فوکو که ساختار معرفتی هر دوره تحت تأثیر الگوهای فرهنگی حاکم آن دوره است، نقد وارد کرده و باورد دارد که همیشه این انطباق وجود ندارد. فوکو کسانی را دانشمند واقعی می‌داند که با مدل خود وی هم‌خوانی دارند (فوکو، ۱۳۸۱: ۸۲).

تایلور دو انتقاد عمده از برداشت فوکو از قدرت مطرح ساخت: نخست این که در تلاش فوکو هر گونه کوشش برای بیان طبیعت درون به مکانیسم نظارت و کنترل تبدیل می‌شود؛ به نظر تایلور این برداشت از تحقق خواست طبیعت درون، یک‌سویه، ناقص و نادرست است؛ دوم اینکه تایلور باور دارد که تحلیل چشم‌انداز باورانه فوکو از مفاهیم قدرت، حقیقت و آزادی در اساس به همان تناقض‌ها و ناپوستگی‌های نیچه دچار است، حقیقتی که ساخته و پرداخته قدرت است. اگر منظور فوکو از دگرگون کردن "رژیم حقیقت" نزدیک‌تر شدن به حقیقت و به دست آوردن آزادی نباشد، معلوم نیست که چرا فوکو تلاش می‌کند تا نقاب از

۱. Balan

چهره قدرت بردارد. تایلور هم چنین استدلال می‌کند که تحقیق‌های تاریخی فوکو دارای بعدی اخلاقی-سیاسی است (حقیقی، ۱۳۷۹: ۱۰-۲۰۷).

هابرماس نقد فوکو از مدرنیته را شکست خورده می‌داند. نخست به آن دلیل که فوکو قادر به ارائه معیارهایی برای محکوم‌سازی نیست. دلیل دیگر شکست فوکو در نقد مدرنیته، عقل‌ستیزی وی است (هوی، ۱۳۸۰: ۲۹-۳۰). هابرماس هم چنین نادیده گرفتن منش مترقیانه عقلانیت و روشنگری را توسط فوکو خطا می‌داند و تعمیم نظام همه‌بین به تمام فرآیند مدرن‌سازی جامعه را برداشتی نادرست تلقی می‌کند. هابرماس اشاره دارد که وسایل قانونی تأمین آزادی خود می‌توانند آزادی را محدود کنند که فوکو از درک این نکته عاجز بوده است. انتقاد دیگر هابرماس به رویکرد فوکو نسبت به علوم انسانی ارتباط دارد. وی حمله فوکو به علوم انسانی را حملاتی می‌داند که تاریخ مصرف‌شان گذشته است (همان).

پاتن دو نقد عمده بر مفهوم قدرت وارد می‌سازد. یکی اینکه تحلیل توصیفی فوکو از قدرت هیچ معیاری برای قضاوت و هم‌چنین هیچ پایه ای نمی‌گذارد که بر اساس آن برخی از رژیم‌های قدرت را محکوم و برخی دیگر را که باعث پیش‌رفت در آزادی انسانی می‌شوند، تجلیل کرد. دوم اینکه وی هیچ ایده آل بدیل یا مفهومی از هستی انسانی یا جامعه انسانی رها از باندهای قدرت معرفی نمی‌کند (پاتن، ۱۹۹۴: ۶۰). در پاسخ به نقد اول پاتن می‌توان گفت که گرچه فوکو در عمل با جنبش‌های رهایی‌طلبی همگام و با اقلیت‌ها و آزادی‌خواهان همراه بوده، اما در تلاش‌های فکری و علمی هر نوع قضاوتی را خواست حقیقت می‌داند. پیامد خواست حقیقت، خواست قدرت است که فوکو از آن می‌گریزد.

بر آیند

فوکو از بزرگترین اندیشمندان و فیلسوفان معاصر محسوب می‌شود. لذا، بدون شک تحلیل اندیشه‌ها و آرای عمیق، گسترده و بین‌رشته‌ای وی در این مقاله نمی‌گنجد. بر همین اساس، هر یک از موضوعات مورد بررسی فوکو عنوان بحث‌های بی‌پایان و کتب و مقالات متعددی است. در این مقاله صرفاً به‌طور کلی به موضوعات محوری در آثار فوکو پرداخته شد.

جدای از خدمات نظری و اندیشمندی متعدد فوکو به اندیشه اجتماعی دوره معاصر، عمده‌ترین کمک فکری وی به علم، پایه‌گذاری دو شیوه پژوهشی یعنی دیرینه‌شناسی و تبارشناسی است. برخی دیرینه‌شناسی

فوکو را نظریه دانش می‌داند. فوکو در دیرینه‌شناسی دانش به دنبال کشف لایه‌های زیرین گفتمان‌ها از طریق بایگانی‌های آن‌هاست. وی برای گریز از شیوه‌های مرسوم تاریخ‌گرایی، واژه دیرینه‌شناسی را بر می‌گزیند تا شیوه‌ای نو را در قالبی نو ارایه کند. تاریخ جایگاه خاصی برای فوکو دارد؛ وی به شیوه خاص خود از تاریخ استفاده می‌کند. فوکو علیت‌نگری را رد می‌کند، از خطای اکتونیت می‌پرهیزد و به شدت به متن پایبند است. وی به دنبال عمق و باطن قضایا نیست؛ حقیقت را نفی می‌کند و صرفاً به توصیف می‌پردازد. فوکو به دنبال تفسیر نیست چرا که تفسیر را فرآیندی تمام‌نشده می‌داند.

فوکو در روش تبارشناسی خود به دنبال این است که شناسا و شناخته‌شدن انسان را آشکار سازد، پرده از روابط قدرت بردارد و بی‌همتایی وقایع را نشان دهد. وی در این شیوه هرگونه تحلیل متافیزیک را رد می‌کند؛ به دنبال منبع و سرچشمه نمی‌گردد؛ تاریخ سستی را به چالش می‌کشد؛ بر گسست و عدم تسلسل تأکید دارد و تکامل، پیش‌رفت و روایت‌ها را نفی می‌کند.

فوکو پیدایش علوم انسانی را محصول دانایی دوره مدرن می‌داند. آن‌گاه که انسان به شناسا و شناخته دانش پزشکی تبدیل شد، به منبع معرفت نیز بدل شده و علوم انسانی ظهور کرد. ماهیت انسان چندان مورد نظر فوکو نیست، وی از بیرون به انسان می‌نگرد و در چهارچوب روابط قدرت به تحلیل وی می‌پردازد. انسان و روابط اجتماعی را محصول قدرت می‌داند. از لحاظ هستی‌شناسی، حوزه‌های مورد بحث فوکو پیرامون موضوعاتی چون جنون، پزشکی، انضباط، ساختار قدرت و همه‌بین، شناسا و شناخته دور می‌زند. از دید فوکو، روابط بین قدرت و دانش به دیدگاه افراد و نحوه برخورد جامعه با جنون شکل می‌بخشد.

فوکو در بحث از انسان تأکید خاصی بر بدن دارد و آن را کانون و جولانگاه دانش و قدرت می‌بیند. وی در این باره به تکنولوژی‌های قدرتی اشاره می‌کند که انسان را به موضوعی فرمانبر تبدیل کرده است. فوکو به‌هنگار سازی را از پیامدهای تکنولوژی‌های سیاسی قدرت می‌داند که انسان‌ها خود به استقبال آن می‌روند. قدرت و دانش در دیدگاه وی پیوندی ناگسسته دارند. در این خصوص از علم آمار مثال می‌آورد که ریشه در علم دولت داشته و دولت جهت کنترل بیشتر بر افراد به آن نیاز دارد. از نظر وی، خواست حقیقت به خواست قدرت منجر می‌شود و پیامد آن نیز چیزی جز انقیاد هر چه بیشتر انسان در ساختارهایی شبه همه‌بین نیست.

فوکو معرفت‌شناسی‌های دکارتی و هگلی را که به پیش‌رفت ایمان داشته و نسبت به آن خوش‌بین‌اند، به چالش فرا می‌خواند. وی ایده دکارتیسم مبنی بر انطباق نشانه‌ها با واقعیت را به شدت رد کرده و آن را محصول

صورت‌بندی دانایی مدرن تصور می‌کند که رو به‌زوال خواهد رفت. حقیقت‌گریزی فوکو و دیرینه‌شناسی وی، فوکو را در قلمرو معرفت‌شناسی نیچه‌ای قرار می‌دهد. در واقع، فوکو تلاش دارد تا سلطه معرفت‌شناسی‌های جدید را براندازد، برچسب نامشروع‌بودن را بر سایر معرفت‌ها بزند و زمینه را برای شورش معارف تحت انقیاد آماده سازد.

به‌باور فوکو، حقیقت‌خواهی در پروژه روشنگری چیزی بیش از قدرت‌خواهی نبوده است. وی با شیوه تبارشناسی خود نشان می‌دهد که هر دوره‌ای دارای بازی حقیقت خاص خود است. حقیقت تنها لایه‌هایی از تفاسیر مختلف است که انسان‌ها برای سلطه بر دیگران و خود آن را می‌سازند. فوکو هم‌چنین به چندگانگی عقل اشاره داشته و معتقد است که هر یک از شاخه‌های آن در دوره‌ای خاص و تحت شرایط ویژه سر بر می‌آورد. از این نظر، وی در مقابل هابرماس قرار می‌گیرد که به دوگانگی عقل اعتقاد دارد.

فهرست منابع

- برنز، اریک (۱۳۸۱): میشل فوکو، ترجمه بابک احمدی، تهران، ماهی، چاپ دوم.
- حقیقی، شاهرخ (۱۳۷۹): گذار از مدرنیته؟ نیچه، فوکو، لیونار، دریدا، تهران، آگاه.
- دریفوس، هیوبرت و پل راینو (۱۳۷۹): میشل فوکو، فراسوی ساختگرایی و هرمنوتیک، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نی.
- ساراپ، مادن (۱۳۸۲): راهنمایی مقدماتی بر پسا ساختارگرایی و پسامدرنیسم، ترجمه محمدرضا تاجیک، تهران، نی.
- ضیمران، محمد (۱۳۷۸): میشل فوکو: دانش و قدرت، تهران، هرمس.
- فوکو، میشل (۱۳۶۸): «نقش سیاسی روشنفکران»، ترجمه آرمن لو کس، کیهان فرهنگی، شماره ۲۰، صص ۲۳-۲۱.
- فوکو، میشل (۱۳۷۲(الف)): «چهره متفکر»، ترجمه عزت‌الله فولادوند، نگاه نو، شماره ۱۷، صص ۳۵-۴۷.
- فوکو، میشل (۱۳۷۲(ب)): «قدرت»، ترجمه عزت‌الله فولادوند، نگاه نو، شماره ۱۷، صص ۴۵-۶۰.
- فوکو، میشل (۱۳۷۶): «این یک چقی نیست»، ترجمه مانی حقیقی، تهران، مرکز، چاپ سوم.
- فوکو، میشل (۱۳۷۸): «نقد چیست»، ترجمه محمدسعید حنایی، ارغنون، شماره ۱۵، صص ۲۴۰-۲۱۷.
- فوکو، میشل (۱۳۷۹(الف)): «شناسا و قدرت»، در دریفوس، هیوبرت و پل راینو. (۱۳۷۹): میشل فوکو، فراسوی ساختگرایی و هرمنوتیک، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نی، صص ۳۵۳-۳۴۳.

فو کو، میشل (۱۳۷۹ب): «قدرت چگونه اعمال می شود»، در دریفوس، هیوبرت و پل رایینو (۱۳۷۹): میشل فوکو، فراسوی ساختگرایی و هرمنوتیک، تهران، نی، صص ۳۴۵-۳۵۳.

فو کو، میشل (۱۳۸۲): تاریخ جنون، ترجمه فاطمه ولیانی، تهران، هرمس.

فولادوند، عزت‌الله (۱۳۷۲): «میشل فوکو: رازینی و راستگویی»، نگاه نو، شماره ۱۷، صص ۳۵-۲۶.

نیچه، فردریش و دیگران (۱۳۷۹): هرمنوتیک مدرن، گزینیه جستارها، ترجمه بابک احمدی و دیگران، تهران، مرکز.

هوی، دیوید کوزنز (۱۳۸۰): فوکو در بوتنه نقد، ترجمه پیام یزدانجو، تهران، مرکز.

- Adams, B, and R. Sydie, (۲۰۰۲): *Contemporary Sociological Theory*, Pine Forge Press.
- Allen, K. (۲۰۰۵): *Explorations in Classical Sociological Theory: Seeing the Social World*, Pine Forge Press.
- Allen, K. (۲۰۰۶): *Contemporary Social and Sociological Theory: Visualizing Social Worlds*, London: Pine Forge Press.
- Appelrouth, S. and L. D. Edles, (۲۰۰۶): *Sociological Theory in the Contemporary Era: Text and Readings*, Pine Forge Press.
- Appelrouth, S. and L. D. Edles, (۲۰۰۸): *Classical and Contemporary Sociological Theory: Text and Readings*, Pine Forge Press.
- Blaikie, Norman (۲۰۰۷): *Approches to Social Enquiry*, Second Edition: London: Polity Press.
- Brown, Wendy (۱۹۹۸): "Genealogical Politics", in Jeremy Moss (Ed) *The Later Foucault*, London: Sage.
- Carrette. Jeremy, R. (۲۰۰۰): *Foucault and Religion*, London: Routledge.
- Delanty, Gerard and Piet Strydom (Eds) (۲۰۰۳): *Philosophis of SocialScience*, England: Open Univeristy Press.
- Falzon, Christopher (۱۹۹۹): *Foucault and Social Dialogue*, London: Routledge.
- Foucault, Michel (۱۹۶۶): *The Order of Things, an Archaology of the Human Sciences*, London: Routledge (۱۹۷۰).
- Foucault, Michel (۱۹۶۹): *The Archaeology of Knowledge*, London: Routledg (۱۹۹۷), (<http://www.the.foucauldian.co.uk>)

- Foucault, Michel (۱۹۷۲): "Power Knowledge", *Selected Interviews and Other Writing*,
(<http://www.the.foucauldian.co.uk>)
- Foucault, Michel (۱۹۷۷): "Nierzche, Genealogy, History", *In Language, Counter -
Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*, edited by D.F. Buochard,
Ithaca: Cornell University Press.
- Hornsey, Richard (۱۹۹۶): "Postmodern Critiques: Foucault, Lyotard and Modern
Political Ideologies", *Journal of Political Ideologies*, Vol, ۱. Issue ۳, pp. ۲۳۹-۲۶۰.
- Hoy, David C. (۱۹۹۸): "Foucault and Critical Theory", in Jeremy Moss (Ed) (۱۹۹۸), *The
Later Foucault*, London: Sage.
- Lacombe, (۱۹۹۶): "Reforming Foucaultian Critic of Social Control Thesis", *The British
Journal of Socology*, Vol, ۴۷. No. ۲.
- Marshall, Gordon (۱۹۹۸): *Oxford Dictionary of Sociology*, Oxford University Press.
- Owen, David (۱۹۹۷): *Maturity and Modernity: Nietzsche, Foucault, and the
Ambivalence Reason*, London: Routledge.
- Patton, Paul (۱۹۹۴): "Foucault's Subject of Power", *Political Theory Newsletter*, Vol, ۶,
No. ۱. pp. ۶۰-۷۱.
- Rose, Nikolas (۱۹۹۸): "Medicine, History and the Present", in Colin Jones and Roy
Porter, (۱۹۹۸) *Reassessing Foucault*, London: Routledge.
- Sarup, (۱۹۹۳): "Post - Structuralism and Postmodernism", Harvester/wheatsheaf, UK.
- Seidman, Steven and J.C. Alexander (Eds) (۲۰۰۸), *The New Social Theory Reader*,
Second Edition: London: Routledge.
- Smart, Barry (۱۹۹۵): "The Subject of Responsibility", *Philosophy & Social Criticism*,
Vol, ۲۱. No. ۴. pp. ۹۳-۱۰۹.
- Smart, Barry (۲۰۰۲): *Michel Foucault*, London: Routledge.
- Szokolczai, Arpad (۱۹۹۸): *Max weber and Michel Foucault*, London: Routledge.
- Tribe, M (۱۹۹۳): "Postmodern Time", at: <http://the.tribes.com/mark/time>.
- Wallace, R. and A. Wolf, (۲۰۰۵): *Contemporary Sociological Theory: Expanding the
Classical Tradition*, Sixth Edition: Pearson Prentice- Hall.