

بررسی تطبیقی انسان‌شناسی در آراء میشل فوکو با تعالیم قرآن

دکتر حمید نساج^۱، ناصر بهاری^۲

چکیده

در سال‌های اخیر فلاسفه‌ی پست مدرن و به طور مشخص میشل فوکو با اقبال بعضاً دور از تصور جامعه‌ی علمی کشور روبرو شدند. نفس این توجه و اقبال می‌تواند پدیده‌ای نیکو و پسندیده باشد اما توجه به مبانی و بنیادهای باورهای اندیشه‌ای این فلاسفه نیز از اهمیت مضاعفی برخوردار است. این نوشتار متکفل تبیین تفاوت‌های نظری میان مبانی انسان‌شناختی اسلام و قرآن و مبانی انسان‌شناختی اندیشه‌های میشل فوکوست. فرضیه‌ی مقاله‌ی حاضر بر آن است که با توجه به مختار بودن انسان در دیدگاه مطروحه در قرآن کریم و کمرنگ شدن عنصر اختیار به واسطه‌ی فربهی گفتمان در نزد میشل فوکو، شاهد تفاوتی اساسی و ریشه‌ای در این دو نگرش نسبت به انسان خواهیم بود. همچنین کم توجهی یا بی‌توجهی به وجه روحانی انسان و تحدید تقریباً تحقیرآمیز توانایی شناخت آدمی به استلزامات گفتمانی از دیگر موارد تفاوت مبانی انسان‌شناختی محسوب می‌شود. روش مقاله‌ی حاضر توصیفی-تحلیلی است و گردآوری اطلاعات به روش کتابخانه‌ای می‌باشد.

کلید واژه ها: انسان‌شناسی، اختیار، اسلام، گفتمان، قدرت و دانش، میشل فوکو.

۱- استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه اصفهان Hamid.Nassaj@gmail.com
 ۲- دانشجوی کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه اصفهان Naserbahari1@gmail.com

مقدمه

دین اسلام برای انسان چه جایگاهی قائل است؟ انسان‌شناسی در ادیان الهی به چه گونه‌ای است؟ مخصوصاً در دین اسلام که دین بیش از نود درصد ایرانیان است، انسان دارای چه جایگاه و مرتبه‌ای است؟ در دین اسلام انسان مخلوقی است که دارای قوه و نعمت اختیار معرفی می‌گردد و از این روی انسان مسئول اعمال خویش تلقی می‌گردد. انسان مخلوقی است که مورد رحمت خداوند قرار گرفته است و در زمره‌ی شریف‌ترین مخلوقات قرار گرفته است. در مقابل در اندیشه‌ی فلاسفه‌ی پست مدرنی به مانند فوکو به سختی می‌توان از انسان به مثابه موجودی مختار دفاع کرد و در عوض انسان را اسیر و محصور در گفتمان، و شبکه‌های در هم تنیده‌ی دانش و قدرت مشاهده می‌کنیم. در سال‌های اخیر فلاسفه‌ی پست مدرن و به طور مشخص میشل فوکو با اقبال بعضاً دور از تصور جامعه‌ی علمی کشور روبرو شدند و بسیاری از آثار و تألیفات آن‌ها ترجمه شده و به زیور طبع آراسته شد. نفس این توجه و اقبال می‌تواند پدیده‌ای نیکو و پسندیده باشد اما توجه به مبانی و بنیادهای باورهای اندیشه‌ای این فلاسفه نیز از اهمیت مضاعفی برخوردار است. این نوشتار متکفل تبیین تفاوت‌های نظری میان مبانی انسان‌شناختی اسلام و قرآن و مبانی انسان‌شناختی اندیشه‌های میشل فوکوست. فرضیه‌ی مقاله‌ی حاضر بر آن است که با توجه به مختار بودن انسان در دیدگاه مطروحه در قرآن کریم و کمرنگ شدن عنصر اختیار به واسطه‌ی فربه‌ی گفتمان در نزد میشل فوکو، شاهد تفاوتی اساسی و ریشه‌ای در این دو نگرش نسبت به انسان خواهیم بود.

مبانی نظری

خدا، انسان و جهان، سه محور اصلی در اندیشه‌ی بشری را به خود اختصاص داده است که در طول تاریخ و در همه‌ی جوامع پرسش‌های مهم، اندیشه‌سوز و اندیشه‌ساز درباره‌ی آن‌ها طرح شده و عمده تلاش فکری انسان متوجه این سه کانون و یافتن پاسخ‌های صحیح و مناسب برای پرسش‌های مربوط به آن‌ها است. در این میان شناخت انسان اهمیت ویژه‌ای دارد و اندیشمندان بسیاری را در رشته‌های مختلف علمی و تخصصی متوجه خود کرده است (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۲۱). «انسان چیست؟»، «ذات و ماهیت انسانی چیست؟»، اینان پرسش‌هایی اساسی هستند که از شروع اندیشه و تفکر درباره‌ی انسان طیف بسیار گسترده‌ای از پاسخ‌ها را از سوی اندیشمندان حوزه‌ی انسانی در بر

داشته‌اند. تأمل ذهنی، اندیشیدن و فهم درباره‌ی موجودی با عنوان انسان و شناخت او از دریچه‌ی تفکر را می‌توان به طور کلی در محدوده‌ی شاخه‌ای از انسان‌شناسی، به نام انسان‌شناسی فلسفی قرار داد (امام جمعه‌زاده، ۱۳۸۸: ۷۶). اصطلاح انسان‌شناسی ترجمه‌ی انگلیسی اصطلاح است که از نظر ریشه‌ی لغوی از ریشه‌ی یونانی به معنی انسان گرفته شده است. واژه آنتروپولوژی را برای اولین بار ارسطو بکار برد و منظور او علمی بود که هدف از آن شناخت نوع انسان باشد (امام جمعه‌زاده، ۱۳۸۸: ۸۱). می‌توان تعاریف گوناگونی از مفهوم انسان‌شناسی ارائه نمود چراکه این مفهوم شامل حوزه‌های گوناگونی از برداشت‌ها می‌گردد، بدین خاطر هر منظومه‌ی معرفتی را که به بررسی انسان و یا قشر خاصی از انسان‌ها می‌پردازد، می‌توان انسان‌شناسی نامید. انسان‌شناسی انواع مختلف و گوناگونی دارد که به لحاظ روش و یا نحوه‌ی نگرش، از یکدیگر متمایز می‌گردند. انسان‌شناسی را می‌توان بر اساس روش به انسان‌شناسی تجربی، عرفانی، فلسفی و دینی تقسیم کرد و با توجه به نوع نگرش به انسان‌شناسی کلان و خرد تقسیم کرد (رجبی، ۱۳۷۹: ۱۶-۱۷). در مقاله‌ی حاضر توجه ما در ابتدا به انسان‌شناسی دینی است و به تبیین ویژگی‌ها و خصائص انسان از نگاه قرآن می‌پردازیم.

انسان‌شناسی در اسلام

آفرینش

انسان از خاک بود که آفریده شد و تبدیل به هست گردید: «والله خلقکم من تراب: و خدا شما را از خاک آفرید (فاطر: ۱۱)». آدمی و انسان توسط اراده‌ی الهی از نیستی به هستی درآمد و زمانی وجود نداشته است و نیستی صرف بوده است و این لطف شامل حال او شد که به فرمان خدا موجود باشد و شد: «أولاً یذکرُ الإنسانُ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ یَكْ شَیْئاً: آیا آدمی متذکر آن نمی‌شود که اول هیچ محض و معدوم صرف بود ما او را ایجاد کردیم؟» (مریم: ۶۷).

روح

انسان موجودی دو بُعدی است. یک بُعد آن را جسم و بدن و بُعد دیگر او را روح تشکیل می‌دهد و این روح در مقایسه با جسم از اهمیت والایی هم برخوردار می‌باشد به طوری که شاید بتوان گفت که در مقایسه‌ی این دو مقوله، روح بر جسم اولویت داشته باشد. قرآن کریم در برخی از آیات اشاره کرده که در انسان حقیقتی وجود دارد که متافیزیکی بوده و از جنس خاک و گل نمی‌باشد و بر همین منوال درباره‌ی آدم اول و اینکه روح انسان روحی خدایی و از طرف اوست، می‌گوید: «فَإِذَا سَوَّیْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِ فَقَعُوا

لَهُ سَاجِدِينَ: پس چون او را موزون کردم و در او از روح خود دمیدم، برای او سجده کنید» (ص: ۷۲).

روح یا نفس انسان که ملاک شخصیت واقعی انسان است و جاودانگی انسان به واسطه‌ی جاودانگی او است از نظر مقام و مرتبه‌ی وجودی در افقی مافوق افق ماده و مادیات قرار گرفته است. روح یا نفس، هرچند محصول تکامل جوهری طبیعت است، اما طبیعت در اثر تکامل جوهری که تبدیل به روح یا نفس می‌شود، افق وجودی‌اش و مرتبه و مقام واقعیش عوض می‌شود و در سطح بالاتری قرار می‌گیرد، یعنی از جنس عالمی دیگر می‌شود که عالم ماوراء طبیعت است، با مرگ روح یا نفس به نشئه‌ای که از سنخ و نشئه روح است منتقل می‌شود و به تعبیر دیگر هنگام مرگ آن حقیقت مافوق مادی بازستانده و تحویل گرفته می‌شود (مطهری، ۱۳۷۰: ۴۹۱).

آدمی علاوه بر بعد خاکی دارای بعد روحانی است که در عظمت از اضافه‌ی تشریفی به خداوند برخوردار است، پس اگر به بعد خاکی خود گرایش پیدا کند از حیوان گمراه‌تر و از سنگ سخت دل‌تر خواهد شد، و اگر بعد الهی خود را تقویت نماید، از تراب گذر کرده و ابوتراب خواهد شد، و در این مرتبت با تجرد تام به مقام ولایت دست خواهد یافت (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۳۱-۳۲). شکی نیست که انسان با موجود بی‌جان دارای تفاوت دارد به طوری که چیزی از آن در خود اضافه دارد، آدمی که می‌میرد، یک لحظه پس از مرگ با لحظه پیش از آن چیزی کمتر دارد. هیچ انسان عوامی یافت نمی‌شود که منکر روح به طور کلی باشد حتی ماتریالیست‌های دو آتشه نیز به طور کامل منکر وجود روح نیستند؛ یعنی نمی‌گویند که میان موجود جاندار و بی‌جان تفاوتی وجود ندارد! و روح جوهری است که می‌تواند مستقل از ماده باشد و به حیات خود ادامه بدهد و روح مثل بدن احکام ماده را ندارد چرا که در این صورت برای اثبات معاد کافی نمی‌بود و زوال پذیر دیده می‌شد (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۱۷۶-۱۷۷).

فطرت

منظور از فطرت همان سرشتی است که در عین حال جدایی‌ناپذیر از انسان است و ما در آیات متعددی شاهد اشاره به فطرت بشر هستیم که فطرتی خداجوی و خدا طلبانه می‌توانیم نام گذاری کنیم و به طور مثال می‌خوانیم: فَأَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ: در

حالی که به حق روی می آوری بطور کامل با سرشت خدایی که مردم را بر آن سرشته است همگام با آفرینش خدای تغییر ناپذیر است (روم: ۳۰). همان طور که دیدیم این آیهی شریفه با صراحت از وجود نوعی فطرت خدای گونه در انسان حکایت دارد یعنی انسان به نوعی از جبلت و سرشت و طبیعت آفریده شده که برای پذیرش دین آمادگی دارد و انبیاء در دعوت انسان ها به توحید و پرستش خداوند با موجوداتی بی تفاوت روبرو نبوده اند بلکه در ذات و سرشت انسان تمایلاتی به سمت توحید و پروردگار بوده است. امام باقر (ع) در تبیین این سرشت الهی سخنی از پیامبر (ص) را که فرموده بودند: «کل مولودُ یولد علی الفطره: هر فرزندی بر فطرت توحید متولد می شود» را این چنین معنی می فرمایند که «یعنی المَعْرِفَه به ان الله عزو جل خالقَه: هر نوزادی با این معرفت و آگاهی که خداوند خالق و آفرینندهی اوست متولد می شود (موسسه امام خمینی، ۱۳۷۶: ۵۹-۶۰).

ضعف انسان

این ناسپاسی و کم کاری ذاتی که در انسان وجود دارد شاید نشان از وضعی باشد که ماهیتاً و بصورت باطنی با وی همراه است: «یریدُ الله أن یخففَ عنکُم وَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا: خدا می خواهد کار بر انسان آسان کند و انسان ضعیف خلق شده است» (نساء: ۲۸). یکی از ضعف های انسان که در قرآن بدان اشاره شده است بی صبری و یا کم صبری اوست: «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا: که انسان مخلوقی طبعاً سخت حریص و بی صبر است» (۱۹) «إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا: چون شر و زبانی به او رسد سخت جزع و بی قراری می کند» (۲۰) «وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا: و چون مال و دولتی به او رو کند منع نماید» (۲۱) (معارج). انسان ستمگر و ناسپاس است: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ: راستی که انسان بسیار ستمگر و ناسپاس است» (ابراهیم: ۳۴). پس انسان در جایی که باید صبر داشته باشد بی قراری می کند و در جایی که باید بر خود چیره شود کاری غیر از آن را انجام می دهد و این خصلت انسان را در این آیه شریفه هم می خوانیم: «وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِنْ قَبْلٍ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ: و بیچاره انسان را هرگاه فقر و مصیبت و رنجی پیش بیاید در آن حال به دعا و توبه و انابه به درگاه خدا رود و چون نعمت و ثروت به او عطا کند خدایی را که از این پیش می خواند به کلی فراموش سازد و ...» (زمر: ۸).

خليفة الله

انسان امانتدار الهی در روزی زمین معرفی می‌شود، چنان که سایر مخلوقات از پذیرفتن و سنگینی بار این مسئولیت آسمان‌ها و زمین ابا کرده بودند، ولی انسان آن را بر عهده گرفته بود: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا: ما بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌های عالم عرض امانت کردیم همه از تحمل آن امتناع ورزیده و اندیشه کردند تا انسان بپذیرفت و انسان هم بسیار ستمکار و نادان بود» (احزاب: ۷۲). انسان جانشینی از سوی خدا بر روی زمین قرار داده شده است و بدین گونه از سایر مخلوقات متمایز می‌گردد: «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ: او خدایی است که شما را جانشین گذشتگان اهل زمین مقرر داشت» (انعام: ۱۶۵). این خلافت الهی بر روی زمین به طور مشخص به برگزیدگان انسان‌ها مثل پیامبران داده می‌شود و این مطلب در این آیه‌ی معروف خطاب به حضرت داوود (ع) بیان می‌گردد: «يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ: ای داوود ما تو را در روی زمین مقام خلافت دادیم تا میان خلق خدا به حق حکم کنی و هرگز هوای نفس را پیروی نکنی که تو را از راه خدا گمراه سازد و آنان که از راه خدا گمراه شوند چون روز حساب را فراموش کرده اند به عذاب سخت معذب خواهند شد» (ص: ۲۶). این نوع خلافتی که در این آیه نصیب حضرت داوود می‌شود تشریحی است چرا که از دیدگاه اسلام حکومت از آن خداست «أَنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» (یوسف: ۴۰) البته محمدباقر صدر در نگاهی بدیع و نو به آیات قرآن قائل به خلافت عمومی انسان است و خلافت را مختص به گروهی خاص از برگزیدگان نمی‌داند.

اختیار

انسان با اختیار خود است که به تعیین راه و خط مشی خود می‌پردازد و آخر سر جایگاه خود را تعیین می‌کند و این عنصر اختیار است که به انسان عطا شده و آزادی در انتخاب را برایش به ارمغان آورده است. انسان همواره موجودی انتخاب‌گر و دارای اختیار است و چون موجودی اجتماعی است همیشه در ارتباط با جهان می‌باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۳۶). انسان به طور موثر و گسترده‌تری نسبت به سایر مخلوقات در ساختن زندگی و آینده‌ی

خویش نقشی موثر دارد و نقش او هم آگاهانه و هم آزادانه می باشد که با توسل به عقل و اراده به این مهم و ترسیم زندگی می پردازد و هم دایره ای ایفای نقش انسان نسبت به حیوانات بسی وسیع تر و گسترده تر است (مطهری، ۱۳۷۰: ۲۶۷). انسانی که مختار است را نمی توان به اجبار وادار به عملی کرد و یا به آن ترغیب کرد: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ: کار دین به اجبار نیست و هدایت بر همه کس روشن گردید...» (بقره: ۲۵۶). انسان موجودی مختار است که به هیچ کاری اجباراً وادار نمی گردد بلکه تمامی راه ها اعم از خیر و یا شر بدو ارائه می گردند و آگاهی های لازم به او داده می شود و او در شرایطی قرار می گیرد که بایستی از بین گزینه های مختلفی که پیش روی است انتخاب کند: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا: ما به حقیقت راه (حق و باطل) را به انسان نمودیم حال خواهد هدایت پذیرد و شکر این نعمت گوید و خواهد آن نعمت را کفران کند» (انسان: ۴).

یکی از دلایل آفرینش انسان و نشانه ای که دال بر وجود اختیار در انسان است، مورد آزمایش قرار دادن انسان می باشد چنانکه به این صورت می خوانیم: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا: ما انسان را از نطفه ای آمیخته آفریدیم و او را می آزماییم» (انسان: ۲). مرگ و زندگی دو راهی است که انسان در بین آنها مورد آزمایش قرار می گیرد تا انتخاب کند که رستگار شود و یا ستمکار: «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَفُورُ: خدایی که مرگ و زندگانی را آفرید که شما بندگان را بیازماید تا کدام نیکوکارتر است و او مقتدر و آمرزنده است» (ملک: ۲). آزمایش تنها به سختی ها نیست بلکه با خیرات هم انسان مورد آزمایش قرار می گیرد: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ: هر نفسی، در عالم رنج و سختی مرگ را می چشد و ما شما را به بد و نیک و خیرات و شرور عالم مبتلا کردیم تا شما را بیازماییم و به سوی ما بر می گردد» (انبیاء: ۳۵). و آزمایش انسان امری حتمی و شدنی است و به هر صورت پیش خواهد آمد: «آیا مردم چنین پنداشتند که به صرف اینکه گفتند ما ایمان به خدا آوردیم رهشان کنند و بر این دعوی هیچ امتحانشان نکنند؟ (هرگز چنین نیست)» (عنکبوت: ۲).

فرستادن پیامبران از سوی خدا برای انذار انسان ها به سوی راه حق و حقیقت خود به نوعی نشانگر وجود اختیار در انسان است چرا که برای مخلوقی که

متحمل جبر و اجبار است، اختیار معنی ندارد و تنها در صورت مختار بودن است که معنی و مفهومی برای انذار کننده پیدا می‌شود و کار این برگزیدگان نه اجبار و یا دعوت به آن، بلکه بشارت و انذار بندگین است تا مگر در انتخاب خود راه درست و پسندیده را برگزینند: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ: مردم یک گروه بودند خدا رسولان را فرستاد که نیکان را بشارت دهند و بدان را بترسانند» (بقره: ۲۱۳). و برای همه امت‌ها خداوند متعال انذار کننده و بشارت دهنده‌ای فرستاده است و تمامی بشریت از این لطف الهی برخوردار می‌باشد: «وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ: هیچ امتی نیست مگر آنکه در آن انذار کننده‌ای است» (فاطر: ۲۴). و یا این آیه که غیر ممکن بودن نفرستادن انذار کننده را نشان می‌دهد: «أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ: آیا انذار کننده‌ای برای شما نیامد» (ملک: ۸).

در مقابل عامل اختیار که بدان اشاره کردیم عامل جبر الهی را نیز باید مورد توجه قرار بدهیم در این باب دسته‌ای از آیات هستند که می‌فرمایند کارهای انسان با خواست خداوند و در چارچوبه تعیین شده انجام می‌پذیرد. مانند این آیه شریفه که می‌فرماید: «وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُوْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ: هیچ کس در توانش نیست که ایمان آورد مگر با خواست خدا» (یونس: ۱۰۰). و دسته‌ای دیگر از آیات هستند که می‌فرمایند سرشت انسان‌های خوب و بد قبلاً رقم زده شده اند: «سرنوشت نیکان در جایگاه رفیعی و سرنوشت بدان در جایگاه پستی مشخص شده است» (مطففین: ۳۷-۴۱).

از همین روست که در نگاه شیعی؛ حد میانه‌ای از تفویض به معنای اختیار تام و واگذاری همه امور به انسان‌ها و جبر به معنای بی‌اختیاری و اجبار لحاظ می‌شود. از امام صادق علیه السلام روایت مشهوری است که مبنای نگاه شیعه در مساله جبر و اختیار است. امام صادق علیه السلام فرمودند: لاجبر ولا تفویض بل امر بین امرین؛ نه جبر است و نه تفویض بلکی مرتبه و امری است میان جبر و تفویض. (الکلینی، ج ۱، ص ۱۶۰، حدیث ۱۳). لذا اختیار انسان به معنای آن نیست که تمام شرایط و جزئیات و امکانات زندگی هر فردی توسط خود او تعیین شده و بر اساس تصمیم‌گیری او بوده است. برخی از وجوه زندگی ما مانند زمان و مکان تولد و توانمندی‌های ذاتی هر فرد به صورت جبری تعیین شده است اما انسان در محدوده امکانات و استعدادهایی که به او داده شده است از اختیار برخوردار می‌باشد.

توانایی شناخت

یکی دیگر از ویژگی‌های مهمی که برای انسان در تعالیم دینی مفروض گرفته شده است توانایی شناخت و کسب معرفت است. در مبانی هستی شناختی اسلامی که خارج از حدود این مقاله است نشان داده می‌شود که حقیقت واحد و عام و جهان شمولی وجود دارد که هدف تلاش های معرفتی انسان دستیابی و تقرب به این حقیقت است. و انسان از توانایی های معرفتی و ابزارهای شناختی لازم برای رسیدن به این حقیقت برخوردار می‌باشد. یکی از آیات قرآن که بر این معنا دلالت دارد عبارت است از:

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ؛ (نحل آیه ۷۸) خدا شما را از شکم مادرانتان برون فرستاد در حالی که هیچ چیز نمی‌دانستید. و برای شما چشم و گوش و دل آفرید (تا شناخت پیدا کنید) باشد که سپاس گزارید.

همچنین در آیات بسیاری از قرآن انسانها دعوت به تفکر و تعقل شده اند و یا بواسطه‌ی عدم استفاده از این موهبت الهی نکوهش شده اند؛ اگر توانایی های شناختی انسان برای کشف و نیل به حقیقت مورد تردید قرار بگیرد؛ اصل اختیار و نیز ثواب و عقاب مترتب بر آن نیز عبث و بی معنی خواهد شد.

انسان شناسی میشل فوکو مرگ انسان

فوکو در کتاب «واژه‌ها و چیزها یا دیرینه‌شناسی علوم انسانی» که از آثار اولیه‌ی وی به شمار می‌رود، این چنین می‌گوید: «انسان به عنوان موجودی که در این عصر موضوع معرفت‌شناسی قرار می‌گیرد در واقع موجودی است دوبعدی که یک وجه او در سوژه یعنی فاعلیت شناسا و وجه دیگر او در ابژه یا موضوعیت معرفت تبلور می‌یابد (میلانی، ۱۳۸۶: ۵۳). میشل فوکو در بین فلاسفه پست مدرن و در مقایسه با اندیشمندانی همچون نیچه و هایدگر وجه تمایزی اساسی دارد، چرا که فوکو برای اولین بار در بین آنان بود که ایده‌ی مرگ انسان را اعلام کرد و در مقابل نیچه که از مرگ خدا سخن می‌راند، مرگ انسان را مطرح کرد (کوزنزی هوی، ۱۳۸۰: ۶). فوکو در این باره نوشت:

مرگ خداوند، با انکار حدی که برای نامحدود قائل بودیم، ما را به وضعیتی هدایت می‌کند که در آن هیچ چیز دیگری نمی‌تواند معرف جنبه بیرونی هستی شود، منظور فوکو این بود که با مرگ خداوند، انسان در داخل محدوده هستی خویش زندانی شده است و به همراه نامحدودیت خداوند، همه‌ی جنبه‌های خوب و سرچشمه‌های اقتدار خارج از تجربه محدود و متناهی انسانی از بین رفت، درحقیقت با مرگ خداوند، تاریخ انسانی تابع محدودیت باطنی و ذاتی حکمفرما بی حد و حصر گشته است (برنز، ۱۳۸۱: ۱۷).

ژیل دلوز در این باره بیان می‌کند که برای اینکه انسان همچون ترکیبی خاص ظاهر بگردد، بایستی نیروهای تشکیل دهنده‌اش وارد نسبت با نیروهای جدیدی شوند که از نیروی بازنمایی (عصر کلاسیک) می‌گیرند و این نیرو را خلع هم می‌کنند و این نیروهای جدید نیروهای زندگی، کار و زبان‌اند، تا بدانجا که زندگی یک «سازمان» را، کار یک «تولید» را و زبان یک «نسبت» را کشف می‌کند که این نیروها را خارج از بازنمایی قرار می‌دهند. این نیروهای انسانی نیستند، بلکه وارد نسبت با نیروهای انسان می‌شوند تا انسان را تا حد تنهایی‌اش پایین بکشند و تاریخی را به او انتقال بدهند که انسان در قدم بعدی آن را از آن خود می‌کند (دلوز، ۱۳۸۹: ۱۳۲-۱۳۳). پس این شکل‌گیری جدید تاریخی قرن نوزدهم انسان است که از مجموعه‌ای از نیروهای تشکیل دهنده «درآمده از قرعه» ساخته می‌شود. اما اگر قرعه‌ی سومی را در نظر بگیریم، نیروهای انسان وارد نسبت با نیروهای دیگری خواهند شد، به گونه‌ای که دوباره چیزی دیگر ساخته خواهد شد که نه خدا و نه انسان است: می‌توان چنین گفت که مرگ انسان در ارتباط با مرگ خداست، به نفع ترکیب‌های جدید. مختصر این که نسبت نیروهای تشکیل دهنده با خارج بی‌وقفه باعث می‌شود که شکل ساخته شده، تحت مناسباتی دیگر و به دلخواه ترکیب‌ها جدید، تغییر بکند (دلوز، ۱۳۸۹: ۱۳۳).

میشل فوکو در راستای به پرسش کشیدن سوژه‌ی فردی کتاب‌ها و مقالات بسیاری را به رشته تحریر در آورده است. او در دیرینه شناسی دانش و نظم اشیاء تلاش کرد تا نوعی از تحلیل را بوجود بیاورد که تمرکزش بر نیروهای فرا شخصی و انتزاعی‌گفتمان در شکل دادن به هویت فرد باشد و از همین روست که او مفهوم فرد را زیر سوال برده و آن را کم رنگ‌تر از قبل جلوه می‌دهد (میلز، ۱۳۸۹: ۱۵۷). علاقه‌ی فوکو برای به چالش کشیدن دیدگاه‌های

متعارف ما در مورد بیماری روانی و میل جنسی موجب شد که وی بر اهمیت توجه کردن به تحلیل بدون بکارگیری مفهوم سوژه‌ی فردی تاکید کند و ما را بر آن دارد که سوژه (فرد) را محصولی از گفتمان‌ها و روابط قدرت تلقی کنیم (میلز، ۱۳۸۹: ۱۵۸). به همین خاطر بود که فوکو انسان را محصولی از روابط (اشاره به گفتمان: بازی‌های زبانی و رابطه با قدرت و دانش) و ترکیبی از آن تلقی می‌کرد. در همین راستا فوکو در بررسی روابط قدرت و دانش که شیوه‌ها از ابژه سازی را بنا نهادند که بواسطه‌ی آن آدمیان تبدیل به سوژه گشته‌اند، انگشت تاکید روی دلالت‌های تاریخی و اجتماعی ظهور علوم «نابالغ (علوم انسانی)، و روابط متقابل آن‌ها با پیدایش و توسعه و تثبیت فناوری‌های نوین قدرت می‌گذارد که قادر به ابژه سازی و سوژه سازی است (اسمارت، ۱۳۸۵: ۱۳۸).

فوکو تاریخ مشروحو بر نهادهای اجتماعی گوناگونی مانند نظام کیفری، روانپزشکی و علوم اجتماعی نوشت و اعتقاد داشت که این چنین نهادها که ذکر آن رفت بطور مستقل و یا بیطرف عمل نمی‌کنند بطوریکه بررسی پیوند های آنان با کارکردهای پیچیده قدرت در جامعه‌ی ما وظیفه‌ی سیاسی بسیار مهمی می‌باشد. این قدرت با توسل به نظارت، کنترل و دیگر شکل‌های تنظیم زندگی افراد اعمال می‌شد. در نزد فوکو مفهوم امروزی «خود» وابسته به نحوه‌ی کارکرد ساختارها و نهادهای اجتماعی می‌باشد و از آن جدا ناپذیر است، و این بدین معناست که کسی نمی‌تواند ادعا کند مبنی بر اینکه از این اعمال قدرت در امان است (وارد، ۱۳۸۴: ۱۹۰). نهادهای بیمارستان، تیمارستان، زندان و مطب روانپزشک نه تنها متن و زمینه‌هایی بوجود آورده‌اند که در آن‌ها روابط قدرت شکل گرفته و اعمال شده‌اند، بلکه علاوه بر آن آزمایشگاههایی هم برای مشاهده و ثبت بنا نهاده‌اند که در آن‌ها پیکره‌های معرفت درباره‌ی دیوانه، بیمار مجرم و سوژه‌ی جنسی روی هم انباشته شده‌اند (اسمارت، ۱۳۸۵: ۱۳۸). بنابراین فوکو به بررسی آن چیزی می‌پردازد که زمینه را برای تفکر و سخن گفتن مهیا می‌سازد، نه آن افرادی که آن اندیشه‌ها را به زبان می‌آورند. او بیشتر به تحلیل فرآیندهای گفتمانی فرا فردی‌ای توجه می‌کند که در شکل گیری اعمال و رفتارها دخالت دارند، و علاقه چندانی به بررسی این موضوع نشان نمی‌دهد که چگونه افراد در این گفتمان‌های انتزاعی جا برای خود دست و پا می‌کنند (میلز، ۱۳۸۹: ۱۷۳). از نظر فوکو روابط قدرت و دانش است که

انسانها را به عنوان سوژه (دیوانه، مجرم، شهروند، تابع قانون و غیره) عینیت و موضوعیت می‌بخشد و به موضوعات دانش تبدیل می‌کند. حبس و مجازات هم از تکنیک‌های قدرت یعنی تکنولوژی سیاسی بدن است و همین طور تحول از مجازات بدنی به مجازات روانی نشانگر به وجود آمدن شکل جدیدی از قدرت و همراه با آن شکل جدیدی از دانش بود (دریفوس، ۱۳۸۹: ۲۷).

در نگاه فوکو افراد در مقام تشکیل و بوجود آوردن گفتمان‌ها مورد بررسی قرار نمی‌گیرند ولی همین طور که دیدیم گفتمان‌ها بدون ذکر علل تغییر و بدون ذکر نقش سوژه‌های انسانی دائماً در حال تغییر هستند و اعمال و کنش‌های افراد را شکل داده و هدایت می‌کنند و افراد اینگونه در هر زمانی در داخل حریم‌های گفتمان شکل داده می‌شوند و در این کار هم هیچ نقشی ندارند، در حقیقت گفتمان‌ها اینگونه سوژه‌های انسانی را تولید می‌کنند.

در نگاه فوکو دانش به شکل موثری با قدرت در تولید بدن‌ها و ذهن‌های مطیع ایفای نقش می‌کند. گفتمان اصطلاحی است که فوکو برای توضیح این نظام دانش شبه علمی بکار می‌برد. دانش به عنوان گفتمان، دانش جهان واقعی که قبل از این دانش وجود دارد، نیست. اگرچه گفتمان‌ها خود را ارائه دهنده‌ی واقعیت عینی نشان می‌دهند اما آن‌ها در واقع موضوعات دانشی را که «نمایش» می‌دهند «واقعی» جلوه می‌دهند. دانش از دیگر شیوه‌های درک جهان متمایز است و به عنوان دانش جهان عینی تلقی می‌شود، چراکه بوسیله‌ی کردارهای «قدرت» مورد حمایت قرار دارد (نش، ۱۳۸۹: ۳۹). بنابراین فوکو در آثار خود به کرات به ما نشان می‌دهد که به چه شکلی انسان در فصل مشترک دانش و قدرت تولید می‌شود و بطور مثال وی در نظم اشیاء بطور مستقیم به شرایط پیدایش انسان از این منظر می‌پردازد.

تلاش فوکو در کتاب مراقبت و تنبیه نشان دادن و بیان کردن نوعی دیگر از رابطه‌ی بین مفهوم قدرت و جسم انسان است؛ به این معنا که در این کتاب مجموعه‌ها و ارگان‌ها که در جوامع مدرن مسئولیت مراقبت از آدمی را بر عهده دارند بررسی و تجزیه و تحلیل می‌شوند. در واقع فوکو تلاش می‌کند تا که نشان دهد هنگامی که انسان از مفهوم شخصی جدا می‌شود و شاکله‌ی وجود او در اجتماع معنا می‌یابد و یا به عبارتی دیگر اجتماعی می‌شود، این اجتماع است که بوسیله‌ی مکانیسم‌های خود بر آن می‌شود تا غرایز - مخصوصاً غریزه جنسی - وی را تحت تسلط درآورد. خواه این کنترل به صلاح اجتماع باشد

یا نباشد بحث جداگانه‌ای را می‌طلبد. از سوی دیگر فوکو سعی دارد در مقام یک فیلسوف نشان دهد که فرد یا سوژه در جریان تاریخ و موقعیت اجتماعی خود به چه طریقی در بطن یک نوع قدرت مراقبتی پرورش می‌یابد، و چه بسا سازمان و مفهوم قدرت حرف اول را در این کتاب می‌زند (میلانی، ۱۳۸۶: ۵۳-۵۴).

ما در توصیفات قدرت و عملکرد آن به شدت با سرکوب فرد (سوژه) مواجهیم که در آن فرد مستقیماً در تیر رس قدرت و تکنیک‌های قدرت قرار گرفته است و بهترین اثر در این زمینه و برای نشان دادن توجهی که فوکو به مفهوم قدرت نشان داده، مراقبت و تنبیه است و ما با مطالعه‌ی این کتاب متوجه می‌شویم که اصلاً چیزی به نام سوژگی و یا فرد و قدرت فردی نمی‌بینیم و تنها چیزی که دیده می‌شود عملکرد قدرت و تغییر تکنیک‌های اعمال قدرت در طول زمان است. کتاب با گزارشی واقعی از صحنه‌ی اعدام شاه کشی به نام دامی ین شروع می‌شود، دامی ین در سال ۱۷۵۷ در ملا عام به طور دردناکی اعدام شد:

«روزنامه آمستردام - در شماره‌ی اول آوریل همان سال، یعنی یک ماه بعد نقل کرد که سرانجام او را چهار شقه کردند. عملیات نهایی مجازات بیش از حد به درازا کشید، زیرا که اسبها عادت به کشیدن کسی نداشتند بطوریکه سرانجام به جای چهار اسب از شش اسب استفاده کردند. ولی باز هم کافی نبود. برای جدا کردن اعضای آن نگونبخت به ناچار پهلوهای او را دریدند، عصبهایش را قطع و مفاصلش را جدا کردند (فوکو، ۱۳۸۹: ۲۹)».

فوکو در این کتاب انسان را برآمد قدرت و نهادها معرفی می‌کند و ضد سوژگی و انسانی بودن خویش را در همه حالت به نمایش می‌گذارد و با اعدام دامی ین کار خود را آغاز می‌کند و سپس بیان می‌کند که قدرتی که بر روی تنبیه شونده‌گان اعمال می‌گردد و به طور کلی‌تری بر افرادی اعمال می‌گردد که تحت مراقبت هستند و همچنین تربیت و اصلاح می‌شوند: بروی دیوانگان، کودکان، دانش آموزان دارالتادیبی ها و ... (فوکو، ۱۳۸۴: ۴۲). به گفته‌ی خود فوکو اینان هم کنترل و هم تربیت می‌کند و می‌توان گفت انسان معلول قدرت است و اگر این چنین اعتقادی داشته باشیم، بایستی هیچ ارزشی به اراده، ذهنیت و اعمال انسانی قائل نباشیم و فوکو بدین صورت به مفاهیم ذکر شده امانیستی ایراد می‌گیرد:

«بر اساس این واقعیت- مرجع، مفهوم‌های گوناگونی پی ریزی شده و حوزه های تحلیل مجزا شده‌اند: روان، ذهنیت [سوپرکنیویته]، شخصیت، آگاهی و غیره؛ بر اساس این واقعیت-مرجع، تکنیک‌ها و گفتمان های علمی بنا شده‌اند؛ بر پایه‌ی آن، ادعا های اخلاقی انسانگرا [اومانیسزم] شکل گرفته‌اند. اما نباید دچار اشتباه شد: برخلاف توهم متالهان، انسان واقعی، [این] ابژه دانش، تامل فلسفی یا دخالت تکنیکی جایگزین این روح نشده است. انسانی که از او برای ما سخن می‌گویند و ما را به آزاد سازی اش فرا می‌خواند، پیشاپیش در خودش معلول انقیدای به مراتب عمیق تر از خویش است. روحی که در او ساکن است و به او هستی می‌دهد، خود قطعه ای است در تسطلی که قدرت آن را بر بدن اعمال می‌کند (فوکو، ۱۳۸۴: ۴۲)».

فوکو بعد از آن اشاره می‌کند که مجازات تعذیب گونه همانگونه در اعدام دامی ین دیدیم، کم کم به کنار می‌رفت. رفته رفته این ضرورت مجازات بدون تعذیب نخست مثل فریادی خشم آلود گشت: در هنگام تنبیه خطرناک‌ترین قاتل‌ها هم باید یک اصل را مورد توجه قرار داد: «انسان بودن» او را. در قرن نوزدهم، شرایط طوری تغییر کرد و زمانی فرار رسید که این انسان کشف شده در مجرم به آماج دخالت کیفری بدل شد، یعنی ابژه‌ای که دخالت کیفری ادعای اصلاح و تغییر آن را داشت، و حوزه ای برای مجموعه‌ی کاملی از علوم و تکنیک‌های غریب- روش‌های ندامتگاهی و جرم شناسی (فوکو، ۱۳۸۴: ۹۴). قدرت بعدها و در قرون بعدی بوسیله تکنیک انضباط و سراسربینی بود که بر روی بدن ها اعمال می‌شد. باید خاطر نشان کرد که فناوری انضباطی در واقع ارتباط نزدیکی با نهاد زندان دارد و در آنجاست که می‌توان بهترین نمونه فناوری انضباطی را که در حال اعمال است را دید. پس پیدایش و گسترش نهاد زندان در غرب پدیده ای نوظهور محسوب می‌گردد و ما می‌توانیم این فرآیند را یکی از نمودهای بارز و آشکار فناوری انضباطی به شمار بیاوریم (ضمیران، ۱۳۹۰: ۱۴۷). ولی فناوری انضباطی تنها در بخش جرم و مجازات‌ها پدیدار نشد، بلکه در تمرینات و مشق‌های نظامی بود که مورد توجه قرار گرفت. به عبارت دیگر انضباط به عنوان روشی کارآمد تن آدمی را در معرض تمرین های موثر و برنامه ریزی شده قرار می‌داد، به طور مثال سربازان می‌آموختند که در چه زمانی به دستور مافوق خود حرکت کرده و چه زمانی از حرکت دست بردارند و چگونه و با چه ژستی بایستند (ضمیران، ۱۳۹۰: ۱۴۸).

انضباط یک نهاد محسوب نمی‌شود بلکه تکنیک است؛ این تکنیک در

بعضی از نهادها مثل بازداشتگاه ها و مراکز نظامی و ارتش ها به صورت تمام و کمال مورد استفاده قرار می گیرند در حالیکه در سایر نهادها از جمله مدارس و بیمارستان ها برای رسیدن به اهداف بخصوصی بکار گرفته می شود؛ همچنین انضباط ممکن است توسط مقامات از پیش موجود (مثل مقامات مسئول کنترل بیماری) و یا قسمت ها از دستگاه قضا دولت (مثل پلیس) بکار گرفته می شود. لیکن انضباط را نمی توان با هیچکدام از این موارد خاص یکسان شمرد. انضباط صرفاً جنبش اشکال دیگر قدرت موجود در جامعه نمی گردد، بلکه آن ها را «محاصره» و استعمار می کند و آن ها را به همدیگر متصل می سازد و کارایی شان را بیشتر می کند و «بالتر از هر چیز دیگر تسری تاثیرات قدرت بر ریزترین و دورترین عناصر را ممکن می سازد» (دریفوس، ۱۳۸۹: ۱۶۸).

از گفته های حاضر بخوبی مشخص شد که انسان همواره در سیطره قدرت قرار دارد و چیزی از سوژگی در او دیده نمی شود. چه در زمانی که دامی ین قربانی قدرتی گشت که کاملاً عریان بود، و چه زمانی که قدرت با سازوکار انضباطی و نه رعب و وحشت شروع به کنترل افراد می کند و حتی این کنترل به نهادها چون بیمارستان و مدرسه هم کشیده می شود و همین جاست که می توان به سراسرینی اشاره ای کرد، زیرا که سازوکار سراسرینی خود از ابزارهای قدرت انضباطی می باشد. یکی از سازوکارهای انضباطی مورد اشاره فوکو زندان سراسرین است، فوکو در مراقبت و تنبیه و نیز در مصاحبه ای با عنوان «چشم قدرت» در این مورد اظهار نظر کرده است. زندان سراسرین طرحی معمارانه است که سوی جرمی بنتام، فیلسوف قرن هجدهم آن را تشریح کرده است و راهی است برای سازماندهی مردم به روشی که، برای مثال، در یک زندان، بتوان کل زندانیان را مشاهده کرد بدون آنکه ناظر خودش دیده بشود و بدون اینکه زندانیان به یکدیگر دسترسی داشته باشند (میلز، ۱۳۸۹: ۷۸).

سراسرین بنتام که بر اساس معماری خاصی استوار است، ساختمانی حلقه ای در پیرامون و برجی در مرکز؛ برج پنجره ها عریض مشرف بر نمای داخلی ساختمان حلقه ای پیرامون دارد و ساختمان پیرامونی نیز از سلول ها تشکیل شده است که تمامی عرض ساختمان را از این سو تا آن سو شامل می شود و هر سلول دو تا پنجره را داراست، یکی به سمت داخل و رو به پنجره های برج، و آن دیگری رو به سوی بیرون، به شکلی که نور خورشید بر سراسر سلول می تابد (فوکو، ۱۳۸۴: ۲۴۸-۲۴۹). کافی است که نگاهی در برج اصلی و مرکزی قرار داده شود و در داخل هر سلول نیز یک بیمار، دیوانه، محکوم و یا دانش آموز و ... قرار داده بشود، بر اثر تابش نور بر پشت سلول ها، می شود از برج که کاملاً رو به نور است، سایه های کوچک اسپر شده در سلول های

ساختمان پیرامونی را در نظر داشت. بدین صورت می توان گفت که ساز و کار سراسرین واحدهای مکانی را سامان می دهد که نظارت بی وقفه و شناسایی بی درنگ را امکانپذیر می سازند (فوکو، ۱۳۸۴: ۲۴۹). دلوز بیان می دارد که: سراسرین مقوله ای از قدرت و کارکرد ناب انضباطی است و فوکو سراسرین را نمودار می نامد، کارکردی که «باید آن را از هرگونه استفاده خاص مبرا کرد»، و همچنین از هر جوهر مشخصی جدا کرد (دلوز، ۱۳۸۹: ۱۱۲). بنابراین وقتی قدرت از طریق تکنیک انضباط و بوسیله ابزار سراسرینی اعمال می شود، ضربه ای بزرگ متحمل فردیت و سوژگی در انسان می شود چنانکه خود فوکو در مراقبت و تنبیه اذعان می کند که:

«بدون شک، فرد ذره ای خیالی نوعی بازنمایی «ایدئولوژیک» از جامعه است؛ اما فرد همچنین واقعیتی است برساخته ای این تکنولوژی خاص قدرت که «انضباط» خوانده می شود. باید از توصیف همیشگی اثرهای قدرت در قالب واژه های منفی دست کشید: [نظیر اینکه] قدرت «طرد می کند»، «سرکوب می کند»، «جلوگیری می کند»، «سانسور می کند»، «انتزاع می کند»، «می پوشاند»، «پنهان می کند». در واقع، قدرت تولید می کند؛ قدرت واقعیت را تولید می کند. فرد شناختی که می توان از او بدست آورد به این تولید بستگی دارد (فوکو، ۱۳۸۴: ۲۴۲)».

ولی فوکو بعد از جوامع انضباطی در مراقبت و تنبیه و چندین مقاله از عبور به جوامع کنترلی سخن گفته است ولی آثار او در این زمینه از شفافیت بسیاری برخوردار نمی باشند (دلوز و دیگران، ۱۳۸۶: ۷). بر طبق تعریف دلوز در جوامع کنترلی شرکت جانشین کارخانه می شود که در جوامع انضباطی قرار داشت، کارخانه (در جوامع مدرن و انضباطی) افراد را به مثابه ی بدن یگانه ای برای بالا بردن منافع صاحبش تبدیل می کند و صاحب کارخانه تمام گزینه های موجود در توده و اتحادیه ها را شناسایی و سازماندهی می کند ولی برعکس آن شرکت مدام شکننده ترین برتری طلبی ها را به عنوان شکل سالم رقابت معرفی می کند و این شکل سالم رقابت افراد را رودروی هم قرار می دهد و میانشان شکاف ایجاد می کند. مختصر آنکه وقتی شرکت جای کارخانه را می گیرد، آموزش لاینقطع هم جای مدرسه را می گیرد، و کنترل مستمر جانشین امتحان می گردد (دلوز و دیگران، ۱۳۸۶: ۱۲). تکنولوژی جوامع انضباطی محبوس کردن بود ولی در جوامع کنترلی دیگر نه با محبوس کردن مردم، بلکه از طریق کنترل مداوم و پیگیر و ارتباط دائم و به صورت کامپیوتری عمل می شود (دلوز و دیگران، ۱۳۸۶: ۲۷).

در مجموع می توان گفت که انسان از نظر فوکو چه در زمانی که با قدرت بلاواسطه پادشاه (دامی ین) انسانیت و سوژگی خود را از دست می داد، و چه زمان های بعد از آنکه قدرت بوسیله ی تکنولوژی های انضباطی (سراسرینی و ...) و یا کنترلی (کامپیوتری) تحت سیطره قرار می گرفت، به موجودی ضعیف و خیالی تبدیل می شود که فاعلیتی از خود نشان نمی دهد و دائماً تحت کنترل، نظارت، اجبار، انضباط، بازرسی، معاینه، تربیت و ... در نهادهای گوناگونی همچون بیمارستان، تیمارستان، مدرسه، سربازخانه، کارخانه، زندان و ... قرار می گیرد و بنا به گفته خودش انسان برآمد قدرت محسوب می شود و قدرت علاوه بر تولید حقیقت، دانش و ... انسان ها را نیز تولید می کند و ذهنیت آن ها را نیز شکل می دهد. بدین ترتیب در اندیشه ی فوکو انسان دائماً و همواره اسیر و گرفتار نیروها قرار گرفته (از جمله قدرت و گفتمان) که این نیروها هستند که به اعمال و تفکر انسان شکل می دهند و انسان نمی تواند از اثرات آنها به طور کامل مصون بماند. فوکو تضعیف سوژه را به جایی می رساند که ادعا می کند چه اهمیت دارد که چه کسی سخن می گوید، باشد که کسی سخنی گفته است، چه اهمیتی دارد که بدانیم چه کسی سخن می گوید (بودریار، لیوتار و...، ۱۳۷۴: ۱۹۰).

جمع بندی

در دین اسلام انسان موجودی تک بعدی و صرفاً مادی معرفی نمی گردد چرا که برای انسان قائل به روح می باشد انسان موجودی دو بعدی است. یک بعد آن را جسم و بدن و بعد دیگر او را روح تشکیل می دهد و این روح در مقایسه با جسم از اهمیت والا هم برخوردار می باشد بطوریکه شاید بتوان گفت که در مقایسه ی این دو مقوله، روح بر جسم اولویت داشته باشد. قرآن کریم در برخی از آیات اشاره کرده که در انسان حقیقتی وجود دارد که متافیزیکی بوده و از جنس خاک و گل نمی باشد. این در حالی است که در اندیشه فوکو وجود روحانی انسان مورد توجه جدی و عمیق قرار نگرفته است.

انسان در دین اسلام موجود و مخلوقی مختار و دارای اختیار معرفی می گردد. چرا که انسان با اختیار خود است که به تعیین راه و مشی خود می پردازد و آخر سر جایگاه خود را تعیین می کند و این عنصر اختیار است که به انسان عطا شده است و آزادی در انتخاب را برایش با ارمغان آورده است. انسان همواره موجودی انتخاب گر و دارای اختیار است و چون موجودی اجتماعی است همیشه در ارتباط با جهان می باشد. انسان به طور موثر و گسترده تری نسبت به سایر مخلوقات در ساختن زندگی و آینده ی خویش نقشی موثر دارد و نقش

او هم آگاهانه و هم آزادانه می‌باشد که با توسل به عقل و اراده به این مهم و ترسیم زندگی می‌پردازد و هم دایره ایفای نقش انسان نسبت به حیوانات بسی وسیع‌تر و گسترده‌تر است.

در اندیشه‌های میشل فوکو انسان موجودی است که فاقد آن قدرت اختیار و تصمیم‌گیری معرفی می‌گردد که در دین اسلام شاهد آن هستیم. میشل فوکو در بین فلاسفه پست مدرن فوکو برای اولین بار در بین آنان بود که ایده مرگ انسان را اعلام کرد. فوکو انسان را محصولی از روابط (اشاره به گفتمان: بازی‌های زبانی و رابطه با قدرت و دانش) و ترکیبی از آن تلقی می‌کرد. در همین راستا فوکو در بررسی روابط قدرت و دانش که شیوه‌ها از اثره‌سازی را بنا نهادند که بواسطه‌ی آن آدمیان تبدیل به سوژه گشته‌اند، انگشت‌تاکید روی دلالت‌های تاریخی و اجتماعی ظهور علوم «نابالغ (علوم انسانی)، و روابط متقابل آن‌ها با پیدایش و توسعه و تثبیت فناوری‌های نوین قدرت می‌گذارد که قادر به اثره‌سازی و سوژه‌سازی است. به عقیده‌ی فوکو انسان در درون گفتمان و تحت تأثیر روابط قدرت و دانش تبدیل به اثره می‌شود و فاعلیتی از خود نمی‌تواند بروز دهد و به همین صورت انسان همواره به صورت گفتمانی و در هر زمان تحت تأثیر گفتمان‌های قدرت و دانش قرار می‌گیرد و هویت و کارکردهای او مشخص شده و مورد تأثیر قرار می‌گیرد. از نظر فوکو روابط قدرت و دانش است که انسانها را به عنوان سوژه (دیوانه، مجرم، شهروند، تابع قانون و غیره) عینیت و موضوعیت می‌بخشند و به موضوعات دانش تبدیل می‌کنند. حبس و مجازات هم از تکنیک‌های قدرت یعنی تکنولوژی سیاسی بدن است و همین‌طور تحول از مجازات بدنی به مجازات روانی نشانگر به وجود آمدن شکل جدیدی از قدرت و همراه با آن شکل جدیدی از دانش بود. بر همین اساس فوکو در کتاب مراقبت و تنبیه نشان می‌دهد که چگونه گفتمانهای گوناگون قدرت در جامعه بر افراد تأثیر گذاشته و افعال و اعمال آنان را شکل داده و به اثره قدرت و دانش تبدیل می‌کند و وی در این باب نحوه عملکرد گفتمانهای قدرت اعم از قدرت عریان که در زمان اعدام دامی این شاهد آن هستیم و بعد از آن در گفتمان قدرت انضباطی که با نهادهای سراسرین مشخص شده‌اند، و آخر سر با گفتمان قدرت کنترلی که بدان هم بصورت جزئی اشاره کرده است، این مهم را توضیح می‌دهد و بدین خاطر است که میشل فوکو به صراحت از مرگ انسان سخن می‌گوید، انسانی که با تمام وجودش اسیر گفتمان‌های گوناگونی از قدرت و دانش گرفتار آمده است و سوژکتیویته اش رو به فناست و برعکس تعالیم دین اسلامی فاقد اختیار و

انتخابگری است.

یکی دیگر از ویژگی های مهمی که برای انسان در تعالیم دینی مفروض گرفته شده است توانایی شناخت و کسب معرفت است. در مبانی هستی شناختی اسلامی که خارج از حدود این مقاله است نشان داده می شود که حقیقت واحد و عام و جهان شمولی وجود دارد که هدف تلاشهای معرفتی انسان دستیابی و تقرب به این حقیقت است. و انسان از توانایی های معرفتی و ابزارهای شناختی لازم برای رسیدن به این حقیقت برخوردار می باشد. این مولفه مهم نیز باور و نگاه میشل فوکو مورد تردید قرار گرفته است؛ اگر تفاوت هستی شناختی اسلام و پست مدرنیسم در باب وجود حقیقت و گفتمانی ندیدن آن نیز عبور کنیم؛ انسانی که در چنبره گفتمان و روابط برساخته ی قدرت و دانش گرفتار شده است لاجرم از توانایی شناخت و ادراکی که محدود به حدود گفتمان خویش است برخوردار می باشد.

بنابراین و به طور خلاصه کم توجهی یا بی توجهی به ساحت روحانی انسان، نادیده انگاشتن یا کاستن از وجه اختیار آدمی و نهایتاً تحقیر و تحدید توانایی شناخت او مهمترین مواردی هستند که تفاوت مبانی انسان شناختی اسلام و پست مدرنیسم را رقم می زنند.

منابع

-قرآن کریم

-اسمارت، بری (۱۳۸۵). میشل فوکو، ترجمه لایلا جوافشانی و حسن چاوشیان، تهران: نشر اختران.

-امام جمعه زاده، سید جواد و زهرا صادقی (۱۳۸۸). رویکرد انسان شناختی و جایگاه آن در دیدگاه پست مدرن، فصلنامه تحقیقات سیاسی و بین المللی، شماره سوم، پاییز.

-برنز، اریک (۱۳۸۱). میشل فوکو، ترجمه بابک احمدی، تهران: نشر ماهی.

-بودریار، ژان و دیگران (۱۳۷۴). سرگشتگی نشانه ها: نمونه ها از نقد پسامدرن، ترجمه ی بابک احمدی و دیگران، تهران: نشر مرکز.

-جواد آملی، عبدالله (۱۳۷۲). انسان در اسلام، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.

-دریفوس، هیوبرت و پل رایینیو (۱۳۸۹). میشل فوکو: فراسوی ساخت گرا

و هرمنوتیک، ترجمه ی حسین بشیریه، تهران: نشر نی.

-دلوز، ژیل (۱۳۸۹). فوکو، ترجمه ی نیکو سرخوش و افشین جهانانیده،

- تهران: نشر نی.
- دلوز، ژیل و نگری و هارت(۱۳۸۶). بازگشت به آینده، ترجمه رضا نجف زاده، تهران: گام نو.
- رجبی، محمود (۱۳۷۹). انسان شناسی، قم: موسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).
- صدر، سید محمد باقر (۱۳۹۹.ه.ق.)، خلافة الانسان و شهادة الانبياء، تهران، جهاد البناء.
- ضمیران، محمد (۱۳۹۰). میشل فوکو: دانش و قدرت، تهران: هرمس.
- فوکو، میشل(۱۳۸۹). نیچه، فروید، مارکس، ترجمه‌ی افشین جهان‌دیده، مهرداد نورایی و دیگران، تهران: هرمس.
- فوکو، میشل (۱۳۸۵). ایران روح یک جهان بی روح، ترجمه‌ی نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نشر نی.
- فوکو، میشل(۱۳۸۴). مراقبت و تنبیه: تولد زندان، ترجمه‌ی نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نشر نی.
- کوزنزی‌هوی، دیوید (۱۳۸۰). فوکو در بوته‌ی نقد، ترجمه‌ی پیام یزدانجو، تهران: نشر مرکز.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸). انسان شناسی در قرآن، قم: انتشارات موسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۰). مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی، تهران: صدرا.
- موسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی (۱۳۷۶). انسان شناسی اسلامی، قم.
- میلانی، محمد (۱۳۸۶). بدون راز/فوکو و انسان پست مدرن، مجله‌ی خردنامه همشهری، شماره‌ی ۱۷.
- میلز، سارا(۱۳۸۹). میشل فوکو، ترجمه‌ی داریوش نوری، تهران: نشر مرکز.
- نش، کیت(۱۳۸۹). جامعه شناسی سیاسی معاصر، ترجمه‌ی محمدتقی دلفروز، تهران: نشر کویر.
- وارد، گلن(۱۳۸۴). پست مدرنیسم، ترجمه‌ی قادر فخر رنجبری و ابوذر کرمی، تهران: ماهی.

Pyyhtinen, Olli & Sakari Tamminen)2011,(We have never been only human: Foucault & Latour on the question of the anthropos, Anthropological Theory. VOL: ۲(۱۱). pp: 135-152