

میشل فوکو:

اندیشه‌ورز ناندیشیده‌ها

دکتر حمید حسینی

پدیدارشناسی (ایدئالیسم) رهایی بخشد؟ یکی از راه‌ها برای پاسخ دادن به این پرسش، بررسی چندوچون بازاندیشی فوکو درباره قدرت، دانش و گفتمان است. به‌سخنی دیگر، او اندیشه‌های سنتی و مسلط مارکسیسم، تاریخ اندیشه‌ها و زبان‌شناسی ساختاری را مورد بازاندیشی قرار می‌دهد. در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰، این سه گفتمان انتقادی با بحرانی جدی، چه درونی و چه بیرونی، روبه‌رو بود. از این رو می‌توان کارهای فوکو را بهره‌برداری از این بحران تلقی کرد؛ یعنی لحظه‌ای که در آن فوکو مسیر حرکت اندیشه انتقادی (چه سیاسی و چه اجتماعی) را دگرگون می‌کند. می‌توان گفت که فوکو به جای هموار کردن و پیش بردن راه پیشین، راه تازه‌ای برای اندیشیدن، به روی ما می‌گشاید. کارهای فوکو را می‌توان گسیختگی از ایدئولوژی‌های مسلط در زمان او، بویژه مارکسیسم، به‌شمار آورد. برخلاف اگزیستانسیالیسم سارتر و جبرگرایی تاریخی مارکسیسم، فوکو بر خوردی دیگرگونه با این مفاهیم و موضوعات دلزد.

از هدفهای اصلی فوکو، بررسی تاریخ شیوه‌های گوناگون و پرده برداشتن از نیروهای فرهنگی و تاریخی‌ای است که انسان را به موضوع قدرت و سوژه دانش تبدیل کرده است. فوکو بر سر هم با سه شیوه سروکار دارد:

آنچه بیش از هر چیز مرا مجذوب فوکو می‌کند ذهنیت پرسشگر اوست. او کمابیش همه چیز را به پرسش می‌گیرد. اندیشه پرسشگر فوکو، از يك سو، کار اندیشیدن را دشوار می‌کند و از سوی دیگر، لذت اندیشیدن را به ما می‌چشاند. فوکو ما را به قلمرو ناندیشیده‌ها می‌کشد تا به آنها بیندیشیم. از راه اندیشیدن به ناندیشیده‌ها، ناندیشیده‌هایی تازه کشف می‌شود و این روند همچنان ادامه دارد. فوکو اندیشمندی است که پیوسته در حال کسب هویت روشنفکری تازه‌ای است.^۱ از همین رو نمی‌توان به‌سادگی او را در قالب يك یا حتی آمیزه‌ای از ایسم‌ها قرار داد. اندیشه‌های او مخالف همه چیزهایی است که جهانشمول یا بدیهی می‌نماید. نقش فوکو (و این واژه‌ای است که بر آن تأکید می‌کند) این است که به مردمان نشان دهد آزادتر از آنند که می‌پندارند؛ اینکه می‌توانند از برخی موضوعات که در لحظاتی از تاریخ پیش آمده و آنها را بعنوان حقیقت و سند پذیرفته‌اند انتقاد کنند و آنها را از میان بردارند. از دید او نقش روشنفکر این است که تا اندازه‌ای ذهن مردمان را تغییر دهد.^۲

از پرسش‌هایی که درباره اندیشه فوکو مطرح است این است که چگونه توانسته خود را از بند اندیشه‌های مسلط در زمان خود، یعنی ساختارگرایی (رنالیسم) و

مرحله به مرحله نیست تا از آن راه به حقیقت نزدیک‌تر شویم؛ پیشرفت دانش بر پایه اصولی ثابت و تغییرناپذیر نیست. از راه همین نظریه ناپیوستگی است که فوکو دانش رسمی و مسلط را زیر سؤال می‌برد.

بسیاری بر این ایده ضد تاریخی فوکو خرده می‌گیرند. فوکو برای پاسخ دادن به منتقدان، نظریه‌های حقیقت خود را به کار می‌گیرد. حقیقت برای فوکو حقیقتی نیست که برای نمونه فیلسوفانی چون کانت و هگل به دنبال آن بوده‌اند. او به دنبال متونی نیست که در آن بهترین بحث‌ها با استوارترین منطق بیان شده باشد. او گفتمان‌هایی مانند حقیقت را به این دلیل بررسی نمی‌کند که تحلیلی از مفاهیم آنها به دست دهد. گفتمان‌هایی چون حقیقت، از دید فوکو، هسته‌های قدرتمند. این گفتمان‌ها را نباید از دیدگاه نویسنده یا خوانندگان آن نگریست، بلکه باید از این دیدگاه به آنها توجه کرد که چگونه سازنده روابط قدرتمند. برای نمونه، برای پی بردن به گفتمانی مانند «غرب زدگی» یا «تهاجم فرهنگی» نباید همیشه به نوشته‌های کسانی چون آل احمد یا شریعتی، یا دیگرانی که شاید، با به کار بردن این مفاهیم، بیشترین نفوذ را داشته‌اند رو کرد، بلکه باید به دنبال گفتمانی بود که در عینیت جامعه و نزدیک‌تر به نبض زندگی اجتماعی است. در واقع، برای درک بهتر این گفتمان‌ها باید با

۱- نخست شیوه‌هایی پژوهشی که می‌خواهد به خود شأن و مقام علم ببخشد. برای نمونه، ساختار دستور زبان که در آن فاعل سخن تبدیل به یک موضوع می‌شود. به گفته ساده‌تر، دستور زبان ایزاری است که انسان را تبدیل به یک سوژه می‌کند، یا انسان مولد را به گونه سوژه‌ای درمی‌آورد که کار می‌کند. این بحث بویژه در کتاب نظم اشیاء مطرح شده است.

۲- شیوه‌هایی که از راه «کردارهای جداکننده» یا «شکاف‌انداز» *dividing practices* سوژه را یا در درون خود یا از دیگران تجزیه می‌کند. این فرایند سوژه را تبدیل به شیئی قابل بررسی می‌کند؛ مانند تفاوت دیوانه و عاقل، بیمار و تندرست. و گناهکاران و «آدم‌های خوب». این بحث در کتاب‌های جنون و تمدن، تولد در مانگا، انضباط و مجازات و تاریخ جنسیت مطرح شده است.

۳- شیوه‌ای که انسان بر پایه آن خود را به سوژه تبدیل می‌کند. در این مورد، فوکو قلمرو «جنسیت» را می‌کاود. پرسش کلیدی فوکو، در این زمینه این است که چگونه انسان‌ها یاد گرفته‌اند خود را فاعل «جنسیت» بدانند.

از مهم‌ترین سیماهای نوشته‌های فوکو تجزیه و تحلیل ماهیت قدرت است که در تفسیر او از تاریخ دیده می‌شود. فوکو قدرت را در بُعد تاریخی آن کشف و تجزیه و تحلیل می‌کند. او بسیاری از نهادهای اجتماعی چون بیمارستان، تیمارستان، زندان، دانشگاه و... را برحسب توسعه تاریخی‌شان مورد تجزیه و تحلیل قرار داده است. اما تاریخ از دید او فرایندی نیست که در آن رویدادها، ایده‌ها، و... پیشرفتی خطی داشته باشد. برعکس، او بر این باور است که این رویدادها و ایده‌ها از یکدیگر جدا و مستقل است. این ایده جدایی یا ناپیوستگی از دیگر نوآوری‌های فلسفی فوکو به‌شمار می‌آید. ایده ضدتاریخی فوکو مجموعه‌ای از دانش‌ها (گفتمان‌ها) است که رویدادها را بالقوه جدا از یکدیگر و نه بی‌چون‌وچرا به گونه پیشرفت و از پیش تعیین شده می‌بیند. به همین دلیل است که بیشتر کسان او را فیلسوف «جدایی» یا «ناپیوستگی» می‌نامند. تجزیه و تحلیل فوکو از دگرگونی‌های علمی نیز در فلسفه ناپیوستگی او نهفته است. از دید او پیشرفت دانش

● اندیشه پرسشگر فوکو، از یک سو، کار اندیشیدن رادشوار می‌کند و از سوی دیگر، لذت اندیشیدن را به مامی چشاند. فوکو ما را به قلمرو نااندیشیده‌های کشتاب آنها بیندیشیم. از راه اندیشیدن به نااندیشیده‌ها، نااندیشیده‌هایی تازه کشف می‌شود و این روند همچنان ادامه دارد. فوکو اندیشمندی است که پیوسته در حال کسب هویت روشنفکری تازه‌ای است. از همین رو نمی‌توان به سادگی او را در قالب یک یا حتی آمیزه‌ای از ایسم‌ها قرار داد.

سیاسی و اجتماعی را روشن کند. پرسشی که برای فوکو مطرح است این نیست که چرا برخی کسان سلطه‌جویند و استراتژی آنها برای چنین تسلطی چیست؟ برعکس، پرسش اصلی برای او این است که چگونه و در چه فرایندی سوژه زیر سلطه قرار می‌گیرد و رفتارهایش به او دیکته می‌شود؟ به سخن دیگر، به جای اینکه برای نمونه از خود بیرسیم چگونه فرمانروا پدید می‌آید و خود را تحمیل می‌کند، باید بیرسیم چگونه سوژه رفته رفته از دید جسمی و فکری زیر سلطه فرمانروا قرار می‌گیرد. به زبانی دیگر، باید به فرایندی توجه کنیم که انسان از هر نظر سوژه می‌شود.

فوکو از يك سو، به دنبال کارکرد خرده قدرت‌هایی است که در خانواده، زندان، بیمارستان و دیگر نهادهای اجتماعی اعمال می‌شود و از سوی دیگر، در پی شناخت گونه‌های مقاومت و مخالفت‌هایی است که در برابر قدرتهای گوناگون صورت می‌گیرد. این ایستادگی‌ها و مخالفت‌ها، چهره‌هایی متفاوت یافته است، برای نمونه مخالفت با «اعمال قدرت مردان بر زنان، پدر و مادر بر کودکان، روان‌پزشکی بر بیماران روانی، پزشکی بر گل جمعیت و اعمال قدرت دستگاه اداری بر شیوه‌های زیست مردمان»^۲ فوکو این ایستادگی‌ها و مبارزات را تنها به این دلیل برای پژوهش‌های خود برمی‌گزیند که تهدید کننده ارزش‌های فردی است. این ایستادگی و مخالفت‌ها در برابر فردیتی است که از سوی دیگران و در قالبی انتزاعی و نهادینه شده تعریف می‌شود. به سخن دیگر، این مبارزات در مخالفت با اثرات قدرتی است که با دانش، توانایی و شایستگی پیوند خورده است.^۳ از دید فوکو، این مبارزات خود را با چهره‌های زیر نشان می‌دهد: ۱- مبارزه با گونه‌های سلطه (قومی، اجتماعی، مذهبی)؛ ۲- مبارزه با گونه‌های مختلف استثمار که افراد را از آنچه تولید می‌کنند جدا می‌سازد؛ ۳- مبارزه با آن چیزی که فرد را به خود مقید و از این راه او را تسلیم دیگران می‌کند (مانند مبارزه با انقیاد و گونه‌های سوژه‌شدگی و تسلیم).^۵

شاید هدف امروز ما آن نباشد که چپستی خود را کشف کنیم، بلکه نفی و رد آن چیزی باشد که هستیم. فوکو برای رهایی از این بن‌بست دوجانبه سیاسی که، همزمان، همان ویژگی‌های منفردسازی و کلی‌سازی ساختارهای قدرت مدرن است، پیشنهاد می‌کند که باید در

● نقش فوکو این است که به مردمان نشان دهد آزادتر از آنند که می‌پندارند؛ اینکه می‌توانند از برخی موضوعات که در لحظاتی از تاریخ پیش آمده و آنها را بعنوان حقیقت و سند پذیرفته‌اند انتقاد کنند و آنها را از میان بردارند. از دید او نقش روشنفکر این است که تا اندازه‌ای ذهن مردمان را تغییر دهد.

مردمان کوچه و بازار، با کارگر و کارمند و دانش‌آموز و دانشجو تماس گرفت؛ زیرا در گفت‌وگوهای همین مردمان معمولی است که بازی قدرت و مسئله «غرب زدگی» یا «تهاجم فرهنگی» خود را آشکار می‌سازد. در نزد فوکو، تفسیرهای ماهرانه‌تر و پیچیده‌تری از حقیقت وجود دارد. از دید او، حقیقتی یگانه در تاریخ وجود ندارد که رویدادها را رقم زند. برعکس، فوکو «حقیقت مرسوم تاریخی» را به پرسش می‌گیرد و بر این باور است که شاید تجزیه و تحلیل بهتری از تاریخ بتواند شکل دهنده یک «هستی‌شناسی زمان حال» (ontology of the present) باشد.

افزون بر این، بررسی تاریخی فوکو بر پایه حرکت از کل به جزء (deductive) نیست؛ او بررسی تاریخی خود را براساس تری دنبال نمی‌کند که بتواند بعدها مورد تأیید دیگران قرار گیرد. برعکس، تجزیه و تحلیل تاریخی او درباره نهادهای ویژه و مشخص تاریخی است تا از راه آن بتواند به ایده بزرگ تری دست یابد که همیشه در حال پیشرفت است. تجزیه و تحلیل تاریخی فوکو، برای پایه نیست که تاریخ را با دقت بخواند تا به نظریه‌ای درباره قدرت دست یابد. تجزیه و تحلیل تاریخی فوکو آفریننده چارچوبی است که در آن روانی، و بومی بودن قدرت رشد می‌کند. شاید به همین دلیل باشد که فوکو را فیلسوف شرایط مشخص نیز خوانده‌اند. از دید او هیچ نظریه کلانی نمی‌تواند چگونگی کارکرد قدرت در همه حوزه‌های

سازندگی مداخله خود را پنهان می‌کنند.^۸ از این رو، احتمالات برای معنی و تعریف از راه موقعیت‌هایی اجتماعی و تشکیلاتی به دست می‌آید که از سوی به کارگیرندگان گفتمان اشغال شده است. بنابراین، معانی و مفاهیم نه از درون زبان بلکه از درون کارهای تشکیلاتی و ارتباطات قدرت مایه می‌گیرد. همین که واژه‌ها و مفاهیم در درون گفتمان‌های گوناگون گسترش یابد، معنا و تأثیرشان دگرگون می‌شود. گفتمان‌ها احتمال تفکر را تحمیل می‌کنند؛ آنها واژه‌ها را از راه‌های ویژه تنظیم و ترکیب می‌کنند، مانع ترکیبات دیگر می‌شوند، یا آنها را جابه جا می‌کنند. به هر رو، از آنجا که گفتمان‌ها بر پایه طرد و دربرگیری، و همچنین با چیزهایی که می‌تواند یا نمی‌تواند گفته شود، ساخته شده‌اند در پیوندی رقابت‌آمیز با گفتمان‌های دیگر، معانی دیگر، دعوی دیگر، حقوق و موقعیت‌های دیگر قرار می‌گیرند. این همان «اصل انفصال» یا «نابوستگی» فوکو است. او معتقد است که «ما باید پیچیدگی و ناپایداری قدرت را جایی که گفتمان می‌تواند هم ابزار و هم ثمره قدرت، و هم چنین یک مانع، یک مایه لغزش، یک نقطه مقاومت و یک نقطه آغاز برای یک استراتژی مخالف باشد - بپذیریم.»^۹ «گفتمان هم‌بردار

این باره بیندیشیم که چه چیزی، جز آنچه هستیم، می‌توانستیم باشیم.^۶ اگر چنین بیندیشیم، نتیجه این می‌شود که مسئله سیاسی، اخلاقی، اجتماعی و فلسفی روزگار ما این نیست که بکشیم فرد را از دست دولت و نهادهای دولتی رها سازیم، بلکه این خواهد بود که خود را هم از دست دولت و هم از بند آن گونه منفردسازی که با دولت پیوند خورده است رها کنیم. ما باید گونه‌های تازه‌ای از سوژگی را از راه نفی این نوع فردیت پرورش دهیم که سده‌هاست خود را بر ما تحمیل کرده است.^۷

بیشتر کارهای فوکو به بررسی شرایط و ساختارهای مشخص و ویژه تاریخی اختصاص دارد. او هرگز برای رسیدن به یک نظریه جهانشمول درباره قدرت تلاش نکرده است. از دلایلی که قدرت در نزد فوکو اهمیت بسیار دارد این است که:

۱- ارتباطات قدرت از دید او عوامل تعیین کننده تغییرات تاریخی است. کمابیش همه مطالعات فوکو درباره نهادهای گوناگون اجتماعی برای نشان دادن همین دیدگاه است.

۲- در نزد فوکو، هیچ کس نمی‌تواند از قدرت بگریزد و رد پای قدرت را نمی‌توان تنها در یک فرد، یک پادشاه، یک حکومت یا یک دیکتاتور جستجو کرد. قدرت در همه سطوح اجتماعی بخش و گسترده است. این بدان معناست که قدرت سیال و محلی است و هر روز و در همه جا خود را به ما تحمیل می‌کند و هرگز نمی‌توان قدرت را بی‌اثر و متلاشی کرد. بنابراین می‌بینیم که برداشت فوکو از قدرت، از یک سو، فلسفه تاریخ را زیر سؤال می‌برد و از سوی دیگر، تجزیه و تحلیل او از ذات قدرت، از راه تفسیر تاریخی، یکسره بدیع و تازه است.

از مفاهیمی که مرکز ثقل چارچوب تحلیلی فوکو درباره قدرت را تشکیل می‌دهد مفهوم «گفتمان» است. گفتمان‌ها نه تنها مربوط به چیزهایی هستند که می‌توانند گفته یا درباره‌شان اندیشه شود، بلکه درباره این نیز هست که چه کسی، در چه زمانی و با چه آمریتی می‌تواند سخن بگوید. آنها مجسم کننده معنا و ارتباطات اجتماعی‌اند؛ آنها شکل دهنده هم ذهنیت و هم ارتباطات قدرت‌اند. گفتمان‌ها درباره موضوعات نمی‌گویند و آنها را تعیین نمی‌کنند؛ آنها سازنده موضوعاتند و در فرایند این

● حقیقت برای فوکو حقیقتی نیست که برای نمونه فیلسوفانی چون کانت و هگل به دنبال آن بوده‌اند. او به دنبال متونی نیست که در آن بهترین بحث‌ها با استوارترین منطق بیان شده باشد. او گفتمان‌هایی مانند حقیقت را به این دلیل بررسی نمی‌کند که تحلیلی از مفاهیم آنها به دست دهد. گفتمان‌هایی چون حقیقت، از دید فوکو، هسته‌های قدرتمند. این گفتمان‌ها را نباید از دیدگاه نویسنده یا خوانندگان آن نگریست، بلکه باید از این دیدگاه به آنها توجه کرد که چگونه سازنده روابط قدرتمند.

فوکو در کتاب نظم اشیاء که در سال ۱۹۶۶ منتشر شد، ناشکیبا می‌کوشد به کاربرد و کارکرد زبان سیمایی تازه‌ای بدهد. در یکی از معروفترین سخنرانی‌های خود در کالج فرانسه با عنوان «نظم گفتمان»، فوکو آشکارا هدف پژوهشهای خود را به زیر سؤال بردن «اراده معطوف به حقیقت» و بازگرداندن ویژگی گفتمان به مثابه یک رویداد، و از میان بردن حاکمیت دال (دال‌تگر) signifier، اعلام می‌کند.^{۱۱}

از پرسش‌های کلیدی برای فوکو، در این سخنرانی، این است که چگونه گفتمان «اراده معطوف به حقیقت» در گذر تاریخ و در گفتمان‌های ما دوام آورده است؟ چه تفاوتی می‌توان میان «اراده معطوف به حقیقت» و «اراده معطوف به دانش» قائل شد؟ فوکو تلاش می‌کند از راه شناخت سیستم‌های طرد (تاریخی، تعدیل‌پذیر، محدودیت‌های نهادی)، در فرایند رشد، به این پرسش‌ها پاسخ دهد.^{۱۲} این فرمول یکی از ثمره‌های کارهای فوکو است. فوکو، از همان آغاز کارهای پژوهشی خود، هویت کارکردهای سیستم‌های طرد و پیوندی را که آنها با طبقه‌بندی‌های علمی دارند شناسایی و تجزیه و تحلیل می‌کند. او به تجزیه و تحلیل‌های خود درباره «اراده

قدرت است و هم تولیدکننده آن، هم نیرو دهنده آن است و هم فرساینده آن»^{۱۳}

فوکو گفتمان‌ها را در ارتباط با کارکردشان نیز می‌سنجد. گفتمان‌ها تنها نوشته‌ها، کتاب‌ها، متن‌ها و سخنرانی‌ها نیستند، بلکه الگوهای عمل و کاربندی آنها نیز هستند. به سخن دیگر فوکو راهی پیش پای ما می‌نهد که با آن می‌توانیم هم از بیرون به درون، و هم از درون به بیرون متن‌ها حرکت کنیم. او آنچه را در زمان‌های گوناگون به گفتمان‌ها شکل می‌دهد «سیستم‌های فکری» می‌نامد. این سیستم‌ها قواعد ناآگاهی هستند که از راه آنها واژه‌ها و اشیاء و کردارها در هم می‌آمیزند. این قواعد شبکه‌هایی هستند که کاربست گفتمان‌ها را ممکن می‌کنند. به گفته ساده‌تر، او گفتمان‌ها و کارکردشان را با هم می‌سنجد. سیستم‌های اندیشه Systems of thought، در نزد فوکو، گونه‌هایی هستند که از راه آنها، در یک دوره زمانی مشخص، دانش‌ها فردی می‌شوند، تعادل خود را به دست می‌آورند و وارد قلمرو ارتباطات می‌شوند.

فوکو تاریخ سیستم‌های اندیشه را به سه بخش مرتبط به هم تقسیم می‌کند: سنجش دوباره دانش، شرایط دانش، و شناخت موضوع. فوکو در یکی دو دهه پایانی زندگی‌اش، بی‌آنکه وفاداری خود را به دو بخش نخست از دست بدهد، بر بخش سوم آن یعنی شناخت موضوع (سوژه) تأکید می‌کرد. بخشی از پژوهشهای او در این مورد مربوط به «دانش وراثت» است. هدف از این پژوهشها گسترش بررسی در زمینه تاریخ طبیعی و بیولوژی بود که او در کتاب نظم اشیاء آن را آغاز کرده بود. یکی از پرسش‌های بنیادی او این بود که چگونه دانش‌های نامعتبری که گرداگرد ما را گرفته است (مانند دانش ژنتیک) توانسته است شکل و کارکرد یک «علم» را پیدا کند. از چه راهی این «علم» مشخص خود را وارد حیطه علوم کرده است و با ساختارهای دیگر علوم پیوند یافته است. از دید فوکو، برای پاسخ دادن به این پرسش‌ها، نیازمند مفاهیم فلسفی و پژوهشهای دقیق تجربی هستیم. فوکو با تکیه بر منابع و مفاهیم موجود تلاش می‌کند معنا و کاربرد تازه‌ای به آنها بدهد. به سخن ساده، می‌توان گفت که او خود را وارد شبکه‌ای می‌کند که در آن تاریخ شیوه‌های عمل با تاریخ مفاهیم به هم می‌رسد.

● در نزد فوکو، هیچ رابطه قدرتی بی‌تشکیل حوزه‌ای از دانش متصور نیست، و هیچ دانشی هم نیست که متضمن روابط قدرت نباشد. شاید به همین دلیل است که فوکو گفتمان‌ها را در ابسطی که با دانش و قدرت دارند مورد سنجش قرار می‌دهد. از دید او، «قدرت و دانش در درون گفتمان با هم یگانه می‌شوند». بر سرهم می‌توان گفت که تبارشناسی فوکو نشان می‌دهد که انسان‌ها چگونه از راه برپا کردن «رژیم‌های حقیقت» بر خود و بر دیگران حکم می‌رانند.

● فوکو بر این نکته انگشت می‌گذارد که خواست هویت و جلوگیری از دستیابی به آن، هر دو تجاوز کارانه‌اند. تجاوز کارانه‌اند زیرا از پیش این فرض را دارند که فرد چه یا که است، چه باید بکند، به چه چیزهایی باید نزدیک و از چه چیزهایی باید دور باشد و چه طرفی را باید بگیرد. انسان نباید همیشه همان باشد. از دید فوکو، همیشه همان نبودن، مهم‌ترین بخش هویت فرد است. اما این هویت فردی هرگز نفی کورکورانه خود نبوده است و نیست. اگر انسان از پیش بداند که همه چیز، از جمله خود او و رویدادها خوب یا بد است، دیگر چیزی برای یادگیری نمی‌ماند؛ آنگاه عمل انسان معنی خود را از دست می‌دهد، و انسان نمی‌داند چرا باید بیندیشد. زندگی بی‌امکان اشتباهانه درک شدنی است و نه ارزش دارد.

پیش تعیین شده‌ای میان این خواستها و جهان وجود ندارد. این خواسته‌های احتمالی، زودگذر و زاینده بدخواه خواسته‌های حيله‌گرانه‌ای هستند که برای بقای خود پیوسته در جنگ با هم به سر می‌برند و خود را به یکدیگر تحمیل می‌کنند. دانش نه یک توانایی یا نیروی ذهنی طبیعی بلکه مجموعه‌ای از تلاش‌هاست؛ دانش جنگ‌افزایی است در خدمت یک جنگ جهانشمول سلطه و تسلیم. دانش همیشه، در مقایسه یا ارتباط با این جنگ و تلاش‌ها، اهمیّت ثانوی دارد. دانش، برای شکوفایی با لذت پیوند نخورده است، بلکه ابزار است که برای مبارزه و دشمنی و نفرت‌ورزی آماده شده است. حقیقت درازترین دروغ، نزدیک‌ترین همپیمان و نزدیک‌ترین دشمن ماست.

تفسیر فوکو از این دو اندیشمند، به علت تضاد

معطوف به دانش» ادامه می‌دهد، اما این تجزیه و تحلیل‌ها رفته‌رفته در چارچوب‌های گوناگون جا می‌گیرد. از سوی دیگر، مفهوم «اراده معطوف به حقیقت» در کارهای او مبهم و ناروشن باقی می‌ماند. در برخی موارد، حتی همزمان، فوکو مغایرتی میان اراده معطوف به حقیقت و اراده معطوف به دانش می‌بیند. به ظاهر، تا هنگامی که فوکو وارد کالج فرانسه نشده بود چارچوب مفهومی روشنی از این دو به دست نداده بود. در این کالج، فوکو درسی به نام «اراده معطوف به دانش» می‌دهد و به دانشجویان خود قول می‌دهد تا دیگرگونیهای (morphology) اشکال مختلف «اراده معطوف به دانش» را، از راه پژوهشهای تاریخی و پرسش‌های نظری، قطعه به قطعه برای آنان روشن کند. او این درس را با روشن کردن تمایزی آغاز می‌کند که میان «دانش» knowledge و «یادگیری» learning، و میان «اراده معطوف به دانش» و «اراده معطوف به حقیقت»، قائل می‌شود. او همچنین وضع سوژه یا سوژه‌ها را در ارتباط با چنین اراده‌ای مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد.

بخشی از تجزیه و تحلیل فوکو، در ترکیب و فشردن این دو اراده، مایه گرفته از مقایسه‌ای است که او میان دو اندیشه یکسره متضاد ارسطو و نیچه می‌کند. تفسیر فوکو از ارسطو این است که اندیشه‌های او بر تیرک جهانشمولی و طبیعی استوار شده است. از دید ارسطو، یک هماهنگی از پیش تعیین شده میان احساس، لذت، دانش و حقیقت وجود دارد. ابزارها یا وسائل دریافتی ما به گونه‌ای ساخته شده‌اند که می‌توانند میان لذت و دانش (بویژه دانش تجربی) پیوند زنند. چنین پیوندی تا بالاترین مرحله سلسله مراتب دانستن، یعنی ژرف‌اندیشی یا تأمل، ادامه دارد. ارسطو در آغاز کتاب متافیزیک اشاره می‌کند که برای شناخت خود، شوق دانستن لازم است و چنین شوقی در سرشت ما نهفته است. انسان به گونه طبیعی در جستجوی دانش است و از این جستجو لذت می‌برد. فوکو از سوی دیگر اندیشه نیچه را در مورد «علم هرزه یا شهوتران Gay Science» بعنوان نقطه مقابل اندیشه طبیعت‌گرایی ارسطو مطرح می‌کند. دانش con-naissance در نزد نیچه در اختیار قرار دادن یا به جنگ آوردن جهانشمول‌ها نیست بلکه اختراعی است که بر پست‌ترین غرایز، خواسته‌ها، آرزوها و ترس‌های انسان سربوش می‌گذارد. از دید نیچه، هیچ هماهنگی از

فاصله می‌گیرد و بیشتر به پژوهش درباره موضوعاتی می‌پردازد که به گونه مستقیم با تکنولوژی‌های قدرت پیوند دارد. برای روشن‌تر شدن برداشت فوکو از مفهوم اخلاق، باید به چند نکته اشاره کرد. بین سال‌های ۱۹۷۵ و ۱۹۷۶، فوکو در دانشگاه درسی داد با عنوان «از جامعه باید دفاع کرد» سخنان فوکو در این درس با گونه‌های سرخوردگی و یوزش‌خواهی از اندیشه‌های پیشینش آغاز شد. گرچه او می‌خواست در این درس پژوهش‌های چندساله خود را درهم آمیزد و به نتیجه‌ای تازه برسد، اما با مشکل چگونگی انجام دادن آن روبه‌رو بود. فوکو دل‌آزرده است که گرچه پژوهش‌های او در پیوند با یکدیگر بوده اما او نتوانسته است آنها را به گونه‌ی یک کل منسجم و متداولم ارائه کند. برآیند این اعتراف سخت، انتشار کتاب‌های انضباط و مجازات و جلد نخست تاریخ جنسیت، در سال‌های ۱۹۷۵ و ۱۹۷۶ بود.

از آنجا که فوکو به تدریس پرداخته بود، تصمیم می‌گیرد در دنباله تدریس خود به موضوع ارتباطات قدرت بپردازد. او معتقد است که ما شناخت درستی از مفهوم قدرت نداریم و آن را چیزی بیش از بازتاب ساختارهای اقتصادی نمی‌بینیم. از دید او، تنها دو گزینه در اختیار ما بوده است:

- ۱- گزینه‌ای که مکانیزم‌های قدرت را با سرکوب یکی می‌دانسته، و
- ۲- گزینه‌ای که بنیان ارتباطات قدرت را در درگیری‌های دشمنانه میان نیروهای درگیر جای می‌داده است.

فوکو این دیدگاه درباره قدرت را دیدگاه نیچه‌ای می‌خواند. الگوی نخست با اندیشه فیلسوفان سده هجدهم و منادیان آنها پیوند داشت و دنباله قراردادهای اجتماعی بود که در آن افراد حقوق طبیعی خود را بر پایه توافقی دوجانبه به فرمانروا واگذار می‌کنند تا به صلح و شکوفایی دست یابند. این الگو محدودیت‌های هنجاری آشکار دارد. هنگامی که فرمانروا قدرت خود را فراتر از اختیاراتی که قرار داد به او داده است به کار گیرد، می‌توان چنین کاربرد قدرتی را سرکوب نامید. به سخن دیگر، قدرت مشروع محدود است. در الگوی دیگر، یعنی الگوی جنگ و تسلط، قدرت همچون پیوند همیشگی نیروهایی درک می‌شود که هدفشان تسلیم کردن است. در

● فوکو شیوه‌ای مسلط از انتقاد از زیر سؤال می‌برد که بنیاد آن بر محکوم کردن، گناهکار شمردن و به دنبال مقصّر گشتن است. چنین شیوه‌ای بر آن است که در نهایت انتقاد را خاموش و نابود کند. فوکو رؤیای منتقدی را در سر دارد که «ویران‌کننده باور و تعمیم است؛ کسی که در در ماندگی‌ها و محدودیت‌های زمان حال نقاط ضعف، خطوط قدرت، و فضاهای خالی را شناسایی و نشانه‌گذاری می‌کند؛ کسی که پیوسته خود را تغییر می‌دهد؛ نه می‌داند به درستی به کجا خواهد رسید، نه این که فردا چگونه خواهد اندیشید؛ زیر اوراق زمان حال است.»

سنگینی که با یکدیگر دارند، راه روشنی برای شناخت تفاوت «اراده معطوف به دانش» و «اراده معطوف به حقیقت» به روی ما نمی‌گشاید. چنین می‌نماید که فوکو قصد روشن کردن چنین تفاوتی را ندارد بلکه می‌خواهد هویت کارکردی آنها را در تاریخ باختر زمین نشان دهد. در حقیقت می‌توان گفت که او تمایزی میان این دو قائل می‌شود بی آنکه در مورد تفاوت آنها سخنی بگوید. اما در نوشته‌های بعدی فوکو می‌بینیم که او به این تجزیه و تحلیل خود از ارسطو و نیچه ادامه داده و آنها را به گونه‌های متفاوت درهم آمیخته است. بعدها فوکو به ارتباط نزدیک‌تری میان لذت، دوستی و کار بست حقیقت، به مثابه یک مسئله تازه که یادآور مفهوم اخلاق است، پی می‌برد؛ گرچه هرگز پاسخ‌های ارسطو یا متافیزیک او را در تحلیل‌های خود به کار نمی‌گیرد. شاید همین مقایسه میان ارسطو و نیچه است که فوکو را به سوی شناخت روابط قدرت می‌راند.

حرکت به سوی قدرت: در نخستین سال‌های دهه ۱۹۷۰، فوکو از موضوعات فلسفی و حتی موضوع وراثت

جنگ افزارانه به خود می‌گیرد؟ چگونه در درون چنین گفتمانی سوژه‌ای سربرمی‌آورد که در نزد او حقیقت جهانشمول و قانون طبیعی توهم و تله‌ای بیش نیست؟ چگونه این شکل غم‌انگیز، انتقادی و سخت اسطوره‌ای دریافت خود و عمل پس از آن پدید آمده است؟ در سایه چه شرایطی چهره‌ای پدید می‌آید که نقش میانجی و داور بی‌طرفی را که فیلسوفان، از سلون گرفته تا کانت و حتی هابرماس، برای ما تعیین کرده‌اند مردود می‌شمارد؟ چگونه باید اصول تفسیری را تجزیه و تحلیل کرد که از خشونت، نفرت‌ورزی، هیجان و شوریدگی و انتقام مایه می‌گیرد؟ چگونه باید اصول تفسیری را تجزیه و تحلیل کرد که تاریخ را مجموعه‌ای از رویدادهای شانس‌ی به‌شمار می‌آورد؟ این گفتمان تاریخی که می‌تواند هم غربت آریستوکراسی و هم کین‌خواهی توده‌ها را با خود داشته باشد چه مسیری را پیموده است؟ در نزد فوکو، تحقیق در این مسیر، از یک سو، امکان یافتن پاسخ به این پرسش را فراهم می‌کند که چگونه کلاوزویتس سربر آورده است و از سوی دیگر، به گونه‌ی نامنتظر این پرسش را به ذهن می‌آورد که چگونه نیجه امکان‌پذیر شده است؟

با انتشار رساله «اراده معطوف به دانش» در سال ۱۹۷۶، فوکو به درک خود از ارتباطات قدرت سیمایی تازه می‌دهد. او همچنین به راهی می‌افتد که درکش از دانش و سوژه نیز تغییر می‌کند. او فضاهایی را که در آن دانش، همزمان، بی‌شکل‌گیری قدرت پدید آید و بتواند آن

● به سادگی نمی‌توان فوکو را در قالب‌هایی مانند «نهیلیست» یا «ساختار شکن» قرار داد. اندیشه فوکو اندیشه‌ای است سیال و در حرکت که هر گز به آنچه رسیده است بسنده نمی‌کند. فوکو اندیشمندی است که در عین نزدیک‌تر شدن به «حقیقت» پیوسته از آن دور می‌شود و به خود نهیب می‌زند که باید راه را ادامه داد.

این الگو هنجار قدرت محدودیتی درونی ندارد. قدرت تنها در پی پیروزی است. فوکو در این درس به مخاطبان خود می‌گوید: «بسیار» روشن است که کارهای من در سال‌های اخیر بر الگوی دوم استوار بوده است، اما ناگزیر شدم آنها را به دو دلیل بازبینی کنم:

۱- نخست، ناکافی بودن این تجزیه و تحلیل‌ها، و
 ۲- دوم به دلیل این که مفاهیم کلیدی این تجزیه و تحلیل‌ها را، اگر نخواهیم یکسره رها کنیم، باید تغییر دهیم و بازتعریف کنیم. این بازبینی اجباری از نتیجه‌ی مایه می‌گیرد که فوکو به آن می‌رسد. فوکو چنین نتیجه می‌گیرد که تجزیه و تحلیل‌های او درباره مکانیزم‌ها و آثار قدرت برای تجزیه و تحلیل‌های پراکنده‌ای که امروزه در این مورد به کار گرفته می‌شود یکسره ناکافی و نارساست. در اینجا فوکو خود را با مشکل تازه‌ای روبه‌رو می‌بیند. در اواخر همین سال تحصیلی، فوکو فشرده‌ای از درس خود را ارائه می‌دهد. او درمی‌یابد که برای رسیدن به یک تجزیه و تحلیل دقیق از ارتباطات قدرت باید الگوی قضایی حاکمیت را کنار گذاشت و آن را رها کرد؛ الگویی که در آن این فرض نهفته است که فرد سوژه‌ای است دارای حقوق طبیعی و قدرت آغازین. فوکو هرگز به گونه جدی فرد را همچون سوژه‌ای حامل حقوق طبیعی در نظر نگرفت. او همانندی‌ای میان فردی که دارای قدرت آغازین است و سوژه‌ای که نیچه از آن یاد کرده بود می‌بیند. از آنجا که در نزد فوکو، سوژه‌ای که نیچه معرفی می‌کند برای یک بررسی تبارشناسانه بسنده نیست، فوکو خود را نیازمند آن می‌بیند که درباره موضوع بازاندیشی کند.

این بازاندیشی با پرسش‌هایی تازه آغاز می‌شود که در سال‌های ۱۹۷۵ و ۱۹۷۶ ذهن فوکو را مشغول می‌کند. چگونه و در چه زمانی انسان مدرن باختر زمین تفسیر ارتباطات قدرت به مشابه کشمکش و ستیز را آغاز می‌کند؟ آیا کشمکش و ستیز الگویی کلی برای همه ارتباطات اجتماعی است؟ چگونه و در چه زمانی تفسیری پدید می‌آید که بر پایه آن سوژه بعنوان فردی تعریف می‌شود که دارای قدرتی آغازین برای ستیزه‌جویی و گرایش طبیعی به جنگ است؟ چگونه و در چه زمانی گفتمان تاریخی - سیاسی جنگ جایگزین گفتمان فلسفی - قضایی حاکمیت می‌شود؟ چگونه حقیقت کار کرد

و ارتباط آن با دیگران را، که سازندهٔ مصالح اصلی اخلاق است، فراهم می‌کند؛ با طرح چنین فرضیه‌ای است که فوکو به این نتیجه می‌رسد که تفکر عمل آزادی است.

در ۱۹۷۹، فوکو پرسشی را که در ۱۸۷۴ طرح شده بود و کانت به آن پاسخ داده بود تغییر می‌دهد و آن را به گونه‌ای دیگر مطرح می‌کند. پرسش ۱۸۷۴ این بود که «روشنگری چیست؟» فوکو این پرسش را مطرح می‌کند که «مدرنیته چیست؟» ما در زمان حال، که یا چه هستیم؟ این لحظهٔ شکنندهٔ مدرنیته چیست که نمی‌توانیم هویت خود را از آن جدا کنیم و این هویت همراه آن حرکت می‌کند؟ در نزد فوکو، برای برقراری ارتباطی درست با زمان حال، با اشیاء، با دیگران و با خود، فرد باید در کنار رویدادها زندگی کند، آنها را تجربه کند و خواهان آن باشد که از آنها اثر پذیرد و بر آنها اثر گذارد. فوکو بر این نکته انگشت می‌گذارد که خواست هویت و جلوگیری از دستیابی به آن، هر دو تجاوز کارانه‌اند. تجاوز کارانه‌اند زیرا از پیش این فرض را دارند که فرد چه یا که است، چه باید بکند، به چه چیزهایی باید نزدیک و از چه چیزهایی باید دور باشد و چه طرفی را باید بگیرد. انسان نباید همیشه همان باشد. از دید فوکو، همیشه همان نبودن، مهم‌ترین بخش هویت فرد است. اما این هویت فردی هرگز نفی کور کورانهٔ خود نبوده است و نیست. اگر انسان از پیش بداند که همه چیز، از جمله خود او و رویدادها خوب یا بد است، دیگر چیزی برای یادگیری نمی‌ماند؛ آنگاه عمل انسان معنی خود را از دست می‌دهد، و انسان نمی‌داند چرا باید بیندیشد. زندگی بی‌امکان اشتباه نه درک شدنی است و نه ارزش دارد. اینگونه زندگی زنده نیست. شاید به همین دلیل باشد که فوکو از سارتر، بعنوان روشنفکری متعهد، فاصله می‌گیرد. فوکو تجربه کردن را به درگیری و تعهد ترجیح می‌دهد. تجربه کردن کار برقراری ارتباط و هماهنگ بودن با خود را بسیار دشوارتر از درگیری و تعهد می‌کند، زیرا هویت‌ها بر پایهٔ تحول و دگرگونی و نه بر پایهٔ قرار گرفتن در یک موقعیت مشخص تعیین و تعریف می‌شود. پیگیری چنین گرایشی کاری است دشوار، چرا که فرد باید خطر اشتباه و آسیب‌پذیری در برابر کسائی را بپذیرد که جای پای استواری (بویژه پس از حادثه) برای خود دست و پا کرده‌اند. ریشهٔ چنین گرایشی را باید در رفتار اخلاقی و

دانش را به چالش بکشد، مردود می‌شمارد. به سخن دیگر، هر جا قدرت به کار گرفته شود دانش نیز تولید می‌شود. این دیدگاه یکسره بر خلاف دیدگاه روشنگری است که دانش را تنها هنگامی ممکن می‌داند که قدرت متوقف شود. اما در نزد فوکو، هیچ رابطهٔ قدرتی بی‌تشکیل حوزه‌ای از دانش متصور نیست، و هیچ دانشی هم نیست که متضمن روابط قدرت نباشد. شاید به همین دلیل است که فوکو گفتمان‌ها را در ارتباطی که با دانش و قدرت دارند مورد سنجش قرار می‌دهد. از دید او، «قدرت و دانش در درون گفتمان با هم یگانه می‌شوند.»^{۱۳} بر سرهم می‌توان گفت که تبارشناسی فوکو نشان می‌دهد که انسان‌ها چگونه از راه برپا کردن «رژیم‌های حقیقت» بر خود و بر دیگران حکم می‌رانند. آنچه فوکو طعنه‌آمیز و مسخره می‌یابد این است که اگر فضاهای شکل‌گیری دانش را بی‌شکل‌گیری قدرت در نظر بگیریم، ممکن است به این باور برسیم که آزادی ما درحالتی متعادل قرار دارد. در اینجا است که مشکل حقیقی فوکو به ارتباطی برمی‌گردد که میان سوژه و «ارادهٔ معطوف به حقیقت» وجود دارد.

در اواخر دههٔ ۱۹۷۰، فوکو شناخت خود را از ارتباطات قدرت بازتعریف می‌کند. او تفاوتی میان دو گونه قدرت قائل می‌شود:

- ۱- نخست قدرتی که به مثابه بازی‌های استراتژیک میان آزادی‌ها درک می‌شود؛ و
- ۲- دوم موقعیت‌ها و شرایط تسلط که مردمان به گونهٔ معمول آن را «قدرت» می‌نامند. در بازی‌های استراتژیک میان آزادی‌ها، برخی تلاش می‌کنند رفتارهای دیگران را به کنترل خود درآورند، و دیگران نیز می‌کوشند اجازه ندهند که زیر کنترل دیگران درآیند. در میان این دو، یعنی در میان بازی‌های قدرت و موقعیت‌های تسلط است که می‌توان تکنولوژی‌های حکومت را در کلیت خود درک کرد. برای روشن شدن این منظور، فوکو از مفهوم «حکومت بر خود»، یا «خودمختاری» (governmentality) بهره می‌گیرد. این مفهوم، از دید فوکو، رابطه‌ای است که فرد با خویشتن خویش برقرار می‌کند. همین ارتباط است که بر آزادی‌های استراتژیک افراد در برقراری ارتباط با دیگران سرپوش می‌گذارد. فوکو معتقد است که مفهوم «حکومت بر خود» امکان ظاهر شدن آزادی سوژه

● فوکو برای روشنفکر وظیفه‌ای اخلاقی قائل است. اخلاق روشنفکری، در نزداو، توانایی ابدی «جدایی از خود» یا «نادلبستگی به خود» *self-detachment* است کسه در ست عکس گرایش به تغییر کیش است. وظیفه اخلاقی روشنفکر نه تغییر دادن کیش دیگران یا خود، بلکه تعدیل شیوه اندیشیدن دیگران و خود، برای رسیدن به حقیقتی است که شاید هرگز در دسترس قرار نگیرد.

در سر دارد که به جای داورها نشانه‌های هستی را نمایان کند، آنها را از خواب بیدار کرده و فرا خواند. بی‌گمان بسیاری از خوانندگان آثار فوکو که او را در قالب‌هایی مانند «تهیلیست» یا «ساختار شکن» قرار داده‌اند نمی‌توانند تصور کنند که این سخنان از زبان فوکو جاری شده است. فوکو در پاسخ مصاحبه‌گری که از او می‌برسد: آیا زمان حال زمان میانمایگی و انتظارات بی‌ارزش نیست؟ با تأکید پاسخ منفی می‌دهد و زمان حال را زمانی مساعد و ارزشمند معرفی می‌کند. هنوز چیزهای زیادی برای دانستن وجود دارد که هم‌زمان بنیانی، ترساننده، شگفت‌انگیز، خنده‌آور، بی‌اهمیت و بحرانی است. گذشته از این، کنجکاو بی‌ش از اندازه‌ای وجود دارد که به صورت نیاز و شوق دانستن متجلی است. گرچه امروزه کنجکاو پوچ و بیهوده به نظر می‌آید، اما گونه‌های نگرانی و دلواپسی را نیز در مورد آنچه هست و آنچه ممکن است هستی باید به همراه دارد. این کنجکاو گونه‌ای حس واقعیت به همراه دارد که هرگز بازمی‌ایستد؛ گونه‌ای آمادگی برای درک و دریافت چیزهایی که گرد ما را گرفته است؛ گونه‌ای تصمیم برای کنار گذاشتن راه‌های آشنا و سنتی اندیشیدن؛ گونه‌ای متفاوت از دین همان اشیاء و رویدادها؛ گونه‌ای اشتیاق برای متوقف کردن آنچه در حال روی دادن و آنچه در حال ناپدید شدن است؛ و گونه‌ای بی‌توجهی به سلسله مراتب

نه در اصول اخلاقی جستجو کرد؛ باید آن را در عمل و نه در قرار گرفتن در جایگاهی برتر یافت؛ و سرانجام ریشه چنین گرایشی را باید در تجربه فعال و نه در انتظاری منفعل جستجو کرد.

چالش اصلی این نیست که باوری را جایگزین باوری دیگر کنیم، بلکه چالش اصلی پرورش توجه به شرایطی است که در سایه آن رویدادها پیش می‌آید؛ حوادثی که پس از رخ دادن در ذهن ما تغییر نیافتنی، ضرور و ثابت می‌نماید. فوکو در تأیید نظر خود از گفته مارلوپوتتی درباره وظیفه فلسفه بهره می‌گیرد: «وظیفه فلسفه این است که هرگز با آنچه قطعی و مستند به نظر می‌آید به توافق نرسد.» به سخن دیگر، فلسفه همیشه شکاک است. اگر دقیق و باریک‌بین باشیم، به این نکته پی می‌بریم که آنچه به ظاهر بدیع و تازه به نظر می‌آید، در پیرامون ما، در پس ذهن ما و در حاشیه اشیایی وجود داشته که چه بسا هرگز آن را ندیده و درباره آن صحبت نکرده‌ایم. بنابراین، اگر فلسفه ابزاری برای برقراری ارتباط با حقیقت نباشد چه می‌تواند باشد؟ پرسشی که برای فوکو مطرح است این است که ما، در برقراری ارتباط با حقیقت، چگونه باید عمل کنیم؟ در این فرمول اندیشمندان بعنوان پیروان اصالت نام دیده می‌شوند که درگیر سنجش دوباره دانش، شرایط دانش و شناخت موضوع هستند. بر این پایه، فوکو شیوه‌ای مسلط از انتقاد را زیر سؤال می‌برد که بنیاد آن بر محکوم کردن، گناهکار شمردن و به دنبال مقصّر گشتن است. چنین شیوه‌ای بر آن است که در نهایت انتقاد را خاموش و نابود کند. فوکو رؤیای منتقدی را در سر دارد که «ویران کننده باور و تصمیم است؛ کسی که در درماندگی‌ها و محدودیت‌های زمان حال نقاط ضعف، خطوط قدرت، و فضاهای خالی را شناسایی و نشانه‌گذاری می‌کند؛ کسی که پیوسته خود را تغییر می‌دهد؛ نه می‌داند به درستی به کجا خواهد رسید، نه این که فردا چگونه خواهد اندیشید؛ زیرا مراقب زمان حال است.»^{۱۴} فوکو رؤیای منتقدی را در سر دارد که به جای داور، اثری هنری بیافریند؛ یک جمله یا یک ایده برای زندگی کردن؛ فوکو رؤیای منتقدی را در سر دارد که آتش افروز باشد، رشد علف‌ها را ببیند، به صدای وزش باد گوش کند و کف‌های دریا را به دست گیرد و در نسیمی ملایم پراکند؛ فوکو رؤیای منتقدی را

با سیاست داشته باشد. فوکو می‌گوید که تا پیش از سفر به ایران درباره مفهوم «اراده جمعی» فقط خواننده بوده است؛ اما در ایران این «اراده جمعی» را در خیابان‌ها و در مخالفت با شاه دیده و لمس کرده است. شاید آنچه بیش از همه، در مورد انقلاب ایران، فوکو را شگفتا خود کرده این بوده که مردمان خواهان يك «سویرگی» تازه‌اند. فراتر از همه، فوکو به این نتیجه می‌رسد که شاید ما باید خود را تقییر دهیم، چه بسا باید شیوه بودن، شیوه برقراری ارتباط با دیگران، با اشیاء و حتی با خدا را تقییر دهیم.

نامصفانه نیست اگر بگویم فوکو اواخر دهه ۱۹۷۰ و اوایل دهه ۱۹۸۰ را بیشتر به مطالعه و بررسی زندگی شخصی خود، از دوره همسوی «خود را بشناس» و «از خود مراقبت کن» پرداخته است. در این راستا، او پرسش تاریخی، جامعه‌شناختی و اخلاقی ماکس وبر را به گونه‌ای دیگر مطرح می‌کند. پرسش ماکس وبر این بود که: اگر کسی بخواهد رفتاری عقلانی داشته باشد و کارهای خود را با اصولی راستین هماهنگ کند، کدام بخش از خود را باید انکار کند و از آن چشم‌پوشد؟ به سخن دیگر، چه بهایی برای عقل باید پرداخت؟ فوکو پرسش خسود را درست برعکس پرسش ماکس وبر مطرح می‌کند: چگونه پاره‌ای از موانع به بهایی تبدیل می‌شود که باید برای دستیابی به برخی از دانش‌ها درباره خود پرداخت؟ فرد چه چیزی باید درباره خود بداند تا خواهان چنین انکار یا چشم‌پوشی‌ای باشد؟ این پرسش همان پرسشی است که فوکو در جلد‌های دوم و سوم تاریخ جنسیت به آن می‌پردازد. یکی از پرسش‌های کلیدی فوکو این است: «مکان زهدگرایی و پارسایی در زندگی فلسفی کجاست؟» فوکو زهدگرایی را نه انکار و چشم‌پوشی از خود بلکه گونه‌ای عمل به‌شمار می‌آورد. در این صورت پرسش این نیست که چه بهایی برای عقل باید پرداخت، بلکه پرسش این می‌شود که عقل چگونه عمل می‌کند؟

یکی از موضوعاتی که فوکو در اوایل دهه ۱۹۸۰ با آن درگیر بوده، موضوع «اداره خود» یا «مراقبت از خود» است. به باور فوکو، مدرنیته سبب شده است تا یکی از دو روی سکه «خود را بشناس» و «از خود مراقبت کن» بر دیگری چیره شود و کمابیش آنرا از میان ببرد. از زمان دکارت تا زمان هوسرل يك روی این سکه یعنی «خود را

ستی چیزهای مهم و بنیانی. فوکو رؤیای دوران تازه‌ای از کنجکاوی را در سر دارد و بر این باور است که ابزار تکنیکی، شوق دانستن، و نکاتی بی‌شمار برای شناخت وجود دارد. گذشته از این، مردمانی هستند که توانایی انجام دادن این کارها را دارند؛^{۱۵} کنجکاوی: کاری بسیار کوچک و ساده. می‌بینیم که به سادگی نمی‌توان فوکو را در قالب‌هایی مانند «تهیلیست» یا «ساختار شکن» قرار داد. اندیشه فوکو اندیشه‌ای است سیال و در حرکت که هرگز به آنچه رسیده است بسنده نمی‌کند. فوکو اندیشمندی است که در عین نزدیک تر شدن به «حقیقت» پیوسته از آن دور می‌شود و به خود نهیب می‌زند که باید راه را ادامه داد.

در ۱۹۷۹، فوکو از خوانندگان نوشته‌هایش می‌خواهد که از خود بپرسند «در کجا قرار داریم؟» در لحظه جهانی شدن اقتصاد؟ بی‌گمان چنین است؛ همچنین در لحظه جهانی شدن جغرافیای سیاسی. اما بی‌درنگ این پرسش را مطرح می‌کند که آیا اندیشه نیز در لحظه جهانی شدن است؟ چنین می‌نماید که پاسخ او به این پرسش منفی است. او نشانی از پدید آمدن يك آگاهی فلسفی یا سیاسی جهانشمول نمی‌بیند. پرسشی که برای او مطرح می‌شود این است که چگونه می‌توان خود را از چنین مقوله‌ای رها ساخت؟

پژوهش‌های سیاسی و اجتماعی فوکو، در اواخر دهه ۱۹۷۰ و اوایل دهه ۱۹۸۰، بیرون از فرانسه صورت گرفت. پس از سفر به ایران و دیدن فرایند انقلاب ایران، پرسش‌های تازه‌ای در ذهن فوکو پدید آمد. او شاهد فرایند انقلابی بود که درك آن برای چپ‌های اروپا بسیار دشوار می‌نمود. او انقلابی را می‌دید که، در نزد او، نیروی خود را نه از «بویایی طبقاتی»، نه از «شکاف‌های اجتماعی»، نه از «حزبی پیشرو»، و نه از يك ایدئولوژی سیاسی گرفته بود. آنچه درباره انقلاب ایران او را مجذوب کرده بود نقشی بود که مذهب در آن بازی می‌کرد. او به خوانندگان اروپایی خود یادآور شد که در ادامه گفته معروف مارکس که «مذهب افیون توده‌هاست» صحبت از «روح جهانی بی‌روح» می‌شود. به ظاهر او چنین روحی را در ایران دیده یا احساس کرده یا پنداشته که دیده است. او به نقشی اشاره می‌کند که مذهب ممکن است در شکل‌گیری فرد برای برقراری ارتباطی متفاوت

خواست‌های خود، نیازمند مراقبت از خود بود که هم یک امر اخلاقی به‌شمار می‌رفت و هم آزادی فردی را به دنبال داشت.

مراقبت از خود، از یک سو نیازمند دانش نسبت به خود است و از سوی دیگر، دانش نسبت به مجموعه‌ای از مقررات رفتار یا اصول پذیرفتنی که هم حقیقی‌اند و هم تجویز شده. بنابراین، مراقبت از خود یعنی مسلح شدن به این حقایق. در اینجا است که اخلاق با بازی حقیقت پیوند می‌خورد. در نزد فو کو، اخلاق تنها یک نظریه نیست بلکه یک عمل است؛ شیوه‌ای از زندگی است که خود را به گونه‌ای عینی متجلی می‌کند. آزادی یعنی همان برده نبودن، که اخلاقی نیز هست، در ذات خود مسئله‌ای سیاسی است. سیاسی بودن آن به این دلیل است که برده‌دیگران نشدن یک الزام است. از دید فو کو یک برده، نه تنها آزاد نیست که از اخلاق هم بی‌بهره است. شاید بتوان از درون این فرمول ریشه‌های فساد (به هر شکل آن) را در برخی جوامع یافت. مگر نه این است که فساد ریشه در نبود

بشناس» بر روی دیگر آن یعنی «از خود مراقبت کن» سایه‌ای سنگین افکنده بود. در نزد فو کو، برابر دانستن زهدگرایی با انکار احساس، همبستگی و مراقبت از خود یکی از بزرگ‌ترین اشتباهات باختر زمین مدرن است. این اشتباه بهایی است که غرب برای دانش پرداخته است. به همین دلیل فو کو در واپسین سالهای زندگی خود، یعنی در اوایل دهه ۱۹۸۰، به بررسی روی فراموش شده سگه، یعنی «اداره خود» یا «از خود مراقبت کن» می‌پردازد.

فو کو در یکی از مصاحبه‌های خود که با عنوان «اداره خود به مثابه عمل آزادی» منتشر شده است فرمولی نامتعارف از کارهای فلسفی و اخلاقی خود به دست می‌دهد. او در این مصاحبه بار دیگر یادآور می‌شود که پروژه پژوهشی او همیشه این بوده که به ارتباطات میان سوژه و حقیقت نظم تازه‌ای بدهد.^{۱۶} فو کو با تمایز قائل شدن میان آزادی و رهایی، و ارتباط این دو با تسلط، فرضیه‌هایی چند ارائه می‌کند و آزادی و اخلاق را به هم پیوند می‌زند. یکی از فرضیه‌های فو کو این است که عمل یا تجربه آزادی باید اخلاقی باشد. از دید او اخلاق چیزی نیست جز تجربه آزادی، آنهم تجربه آگاهانه آزادی. به سخن دیگر، او آزادی را واقعیتی به‌شمار می‌آورد که در درون خود اخلاقی است. آزادی شرایط هستی‌شناختی اخلاق است. اما اخلاق سیمایی است که آزادی به خود می‌گیرد. از این رو، شرایط رهایی نقطه آغازین هستی‌شناختی است.^{۱۷} او با مراجعه به تاریخ یونان و رُم باستان به این نتیجه می‌رسد که اخلاق هنگامی میسر است که فرد از خود مراقبت و خود را اداره کند. در یونان باستان، مراقبت از خود شیوه‌ای بود که آزادی فرد همچون یک عمل اخلاقی خود را متجلی می‌کرد. در دوران مدرن، مراقبت از خود، به مثابه گونه‌ای خودخواهی و عشق به خود، مردود شناخته می‌شود. فو کو ریشه این دگرگونی را در مسیحیت می‌بیند. گرچه در مسیحیت رستگاری راهی برای مراقبت از خود است، اما رستگاری هنگامی به دست می‌آید که فرد از خود چشم‌پوشی و نفس خود را انکار کند.

آزادی در یونان باستان، که اهمیت بسیار نیز داشت، در برده نبودن (در برابر یک شهر، دیگران، کسانی که بر شما حکومت می‌کنند و احساسات فردی) تبلور می‌یافت. بنابراین، برده نشستن در برابر دیگران و در برابر

● در نزد فو کو، اخلاق تنها یک نظریه نیست بلکه یک عمل است؛ شیوه‌ای از زندگی است که خود را به گونه‌ای عینی متجلی می‌کند. آزادی یعنی همان برده نبودن، که اخلاقی نیز هست، در ذات خود مسئله‌ای سیاسی است. سیاسی بودن آن به این دلیل است که برده‌دیگران نشدن یک الزام است. از دید فو کو یک برده، نه تنها آزاد نیست که از اخلاق هم بی‌بهره است. شاید بتوان از درون این فرمول ریشه‌های فساد (به هر شکل آن) را در برخی جوامع یافت. مگر نه این است که فساد ریشه در نبود اخلاق دارد؟ مگر نه این است که نبود اخلاق همان نبود آزادی است؟ پس نبود آزادی فسادآور است.

می توان گفت که کارکرد انتقادی فلسفه از همین حکم سقراطی «مراقب خود باش» سرچشمه گرفته است. به سخن دیگر، باید «بنیان آزادی را از راه تسلط بر خود بنا» کرد.^{۲۰} نیز نباید پنداشت که مراقبت بیش از اندازه از خود ممکن است به اعمال قدرت و تسلط بر دیگران بینجامد، زیرا خطر تسلط بر دیگران و اعمال قدرت مستبدانه بر آنها درست هنگامی پدید می آید که فرد نتواند از خود مراقبت کند و برده خواستهای خود باشد. می بینیم که در این الگوی فوکو، حکومت بر خود در پیوند با حکومت بر دیگران قرار می گیرد، و بی چنین حکومتی اخلاقیاتی در کار نخواهد بود.

فوکو برای روشنفکر وظیفه‌ای اخلاقی قائل است. اخلاق روشنفکری، در نزد او، توانایی ابدی «جدایی از خود» یا «نادلبستگی به خود» self-detachment است که درست عکس گرایش به تغییر کیش است.^{۲۱} وظیفه اخلاقی روشنفکر نه تغییر دادن کیش دیگران یا خود بلکه تعدیل شیوه اندیشیدن دیگران و خود، برای رسیدن به حقیقتی است که شاید هرگز در دسترس قرار نگیرد. در نزد فوکو، این دگرگونی در اندیشه خود و دیگران دلیل هستی روشنفکر است.^{۲۲} اگر زمانی بیندازید که حقیقت را یافته‌اید، آن هنگام، زمان مرگ اندیشیدن است و دیگر دلیلی برای اندیشیدن وجود ندارد. آن زمانی است که جزم‌گرا شده‌اید و بی‌گمان خواهید خواست که آن را به دیگران نیز تحمیل کنید. حقیقت‌جویی فرایندی ابدی است و با دگرگونی شما حقیقت نیز دگرگون می‌شود. به همین دلیل است که فوکو، برخلاف روشنفکران حزبی و ایدئولوگ، نقش متفاوتی برای روشنفکر قائل می‌شود. «نقش روشنفکر این نیست که به دیگران بگوید چه کار باید بکنند.» چه کسی یا چه چیزی چنین حقیقتی به او می‌دهد؟ نقش روشنفکر این نیست که خواستهای سیاسی دیگران را قالب‌ریزی کند. این قالب‌ریزی‌ها باید از سوی خود مردمان صورت گیرد. وقتی آنان تصمیم بگیرند که برای خود سخن بگویند (به جای آنکه «روشنفکران» سخنگویان آنان باشند)، آنگاه به نظریه‌های آزادی، نظام کیفری، برابری، عدالت و... از آن خود (نه نظریه‌های متعلق به «روشنفکران») دست خواهند یافت. گفتمانی از این دست، همان گفتمان مردمی است که برضد ساختار قدرت است. در واقع، این گونه گفتمان، ضدگفتمانی است

اخلاق دارد؟ مگر نه این است که نبود اخلاق همان نبود آزادی است؟ پس نبود آزادی فسادآور است.

چنین آزادی‌ای نه تنها به ذات خود سیاسی است، بلکه از آنجا که آزاد بودن معنای برده خود نبودن را نیز می‌دهد، ارتباط انسان با خود نیز ارتباطی است که در آن قدرت و تسلط حضور دارد. این بدان معناست که انسان پیوسته باید قدرت خود را بر خود به گونه‌ای اعمال کند که برده خود نشود؛ وگرنه دیگر نمی‌تواند آزاد باشد. بنابراین، ارتباطات قدرت تنها در سطح جامعه دیده نمی‌شود بلکه ارتباطی است که فرد با خود نیز دارد.

بر این پایه، از آنجا که مراقبت از خود گونه‌ای مراقبت از دیگران نیز هست، همیشه و در خود اخلاقی است. مراقبت از خود به فرد این توانایی را می‌بخشد که موقعیت مناسبی در ارتباط با دیگران به دست آورد. به همین دلیل است که فوکو نتیجه می‌گیرد که مسئله برقراری ارتباط با دیگران، خود را از راه افزایش مراقبت از خود نشان می‌دهد و هدف اداره خود همیشه خوشی و سلامت دیگران است. هدف اداره خود مدیریت فضاهای قدرتی است که در همه ارتباطات وجود دارد.^{۱۸}

گرچه بردگی خطر بزرگی به شمار می‌رفته که یونانیان، برای نگهداشت آزادی خود، در برابر آن می‌ایستاده‌اند، اما خطر دیگری نیز وجود دارد که نقطه مقابل این خطر است، و آن سوء استفاده از قدرت است. سوء استفاده از قدرت یعنی تحمیل نامشروع خواست‌ها و آرزوهای فرد بر دیگران. در اینجا ما با خودکامه‌ای روبه‌رو هستیم که قدرت را برای سوء استفاده از دیگران به کار می‌گیرد. فیلسوفان یونان معتقد بودند که چنین کسی برده خواستهای خود است و از این رو نمی‌تواند آزاد باشد. به چشم آنها، فرمانروای خوب کسی بود که قدرت خود را به همان گونه که باید به کار می‌گرفت؛ یعنی می‌بایست این قدرت را همزمان بر خود نیز اعمال کند. همین اعمال قدرت بر خود است که نظم دهنده اعمال قدرت بر دیگران می‌شود.^{۱۹} شاید به همین دلیل باشد که سقراط همیشه از مردمان کوچک و بازار می‌پرسید: «آیا مراقب خود هستید؟» در نزد فوکو، مهم‌ترین کارکرد فلسفه هشدار دادن نسبت به خطرهای قدرت است. فلسفه چیزی است که سلطه را در همه گونه‌های موجود آن (سیاسی، اقتصادی، جنسی، نهادی و...) به چالش می‌کشد. تا اندازه‌ای

«آزادی بیان» نیز نباید شکل قانونی به خود بگیرد. وظیفه گفتن «حقیقت» وظیفه‌ای نامحدود و ابدی است. ارج نهادن به «آزادی بیان» با همه پیچیدگی‌هایی که دارد، وظیفه‌ای است که هیچ قدرتی نمی‌تواند آن را نادیده بگیرد یا به آن بهایی ناچیز بدهد، مگر آنکه سکوت بردگی را بر آن تحمیل کند.

یادداشت‌ها

1. Martin, L, Guthman, H., and P. Hutton (eds), *Technologies of the Self*, London: Tavistock, 1988, p.9.
2. *Ibid.*, p.10.
3. M. Foucault, *Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Second Ed., with afterword by and an interview with Michel Foucault, University of Chicago, 1983, p. 211.
4. *Ibid.*, p. 212.
5. *Ibid.*
6. *Ibid.*, p. 216.
7. *Ibid.*
8. Foucault, M. *The Archaeology of Knowledge*, London: Tavistock, 1974, p. 49.
9. Foucault, M. *The History of Sexuality, Volume 1: An Introduction*, Tr. by Robert Hurley, New York: Vintage Books, January 1980, p. 101.
10. *Ibid.*
11. Foucault, M., "The Order of Discourse", *Trnas. Ruper Swyer*, appendix to *The Archiology of Knowledge* (New York: Pantheon, 1972), p. 229.
12. *Ibid.*, p. 217.
13. M. Foucault, *The History of Sexuality, Volume 1: An Introduction*, Tr. by Robert Hurley, New York: Vintage Books, January 1980, p. 100.
14. M. Foucault, *Foucault Live: Collected Interviews, 1961-1984*. Edited by Sylvere Lotringer. *Semiotext (e)*. Columbia University, New York, 1996. p. 482.
15. Foucault, M., "Masked Philosopher", *Michel Foucault: Ethics; Subjectivity and Truth*, edited by Paul Robinow, New York Press, New Youk, 1997, p.321.
16. Foucault, M., "The Ethics of the Concern for self as a Practice of Freedom", *Foucault Live: Collected Interviews, 1961-1984*. Op. Cit., p. 432.
17. *Ibid.*, p. 435.
18. *Ibid.*, p. 437.
19. *Ibid.*, p 438.
20. *Ibid.*, p. 449.
21. *Ibid.*, "The Concern For Truth", p. 461.
22. *Ibid.*

که از سوی خود مردمان و کسانی پیش کشیده شده است که ناآگاه خوانده می‌شوند. بنابراین، این نظریه‌ها، نظریه‌های خود مردمان است، نه «نظریه‌های مردمی» که روشنفکران تولید کرده‌اند. فوکو، در پس ییزاری مردمان از هرگونه آمریت، دو نکته مهم را تمیز می‌دهد: نخست اینکه پندار دیگری از آزادی، عدالت و برابری وجود دارد که چه بسا بهتر و عادلانه‌تر است؛ دوم، و مهم‌تر، اینکه مکانی وجود دارد که در آن آمریت به نام و به بهای مردمان عمل می‌کند. هرگونه مبارزه‌ای که مردمان در آن مشارکت می‌کنند مبارزه‌ای است با یکی از گونه‌های قدرت.

وظیفه روشنفکر این نیست که چیزی را تعمیم دهد که تنها می‌تواند در سطح آمریت عمومیت پیدا کند. آنچه روشنفکر باید انجام دهد، برپا کردن چیزی است که فوکو بر آن نام «پیوندهای افقی» *horizontal ties* نهاده است؛ یعنی برپا کردن يك نظام تمام عیار از شبکه‌ها و پایگاه‌های مردمی، که البته کاری بسیار دشوار است. چنین کاری نیازمند «آزادی بیان» است و آمریت‌هایی وجود دارد که اجازه نمی‌دهد مردمان سخن خود را بگویند: آمریت‌هایی که بسیار مهم است؛ هم محسوس است، هم نامحسوس؛ هم آشکار است، هم پنهان و همه جا را فرا گرفته است. نظریه‌های موجود نیز (از منتهی الیه چپ یا منتهی الیه راست) بحث دقیقی از حوزه‌های عمل و کارکرد آمریت به‌دست نمی‌دهند. یکی از وظایف مهمی که بر دوش روشنفکر امروز نهاده شده این است که این ناشناخته و مجهول را کشف کند و بشناساند؛ چه کسی آمریت را اعمال می‌کند؟ کجا عمل می‌شود؟ تا هنگامی که این ناشناخته را نشناسیم نخواهیم فهمید که چرا مردمان «آزادی بیان» ندارند و نمی‌توانند سخن خود را بگویند. گذشته از این، پی بردن به این نکته برای روشنفکر لازم است که قدرت تا کجا و در چه راهی به کار گرفته می‌شود. ما به درستی نمی‌دانیم چه کسی قدرت دارد، ولی به خوبی می‌دانیم که چه کسانی آن را ندارند.

هیچ چیز ناسازگارتر از آن نیست که يك رژیم سیاسی نسبت به حقیقت بی تفاوت باشد. اما هیچ چیز خطرناک‌تر از آن نیست که يك نظام سیاسی مدعی تجویز حقیقت باشد. همچنان که باور داشتن به این نکته که حق نداریم در میان صحبت موضوع را عوض کنیم بیهوده است، کارکرد