

جایگاه مفهوم صدق در آراء فوکو

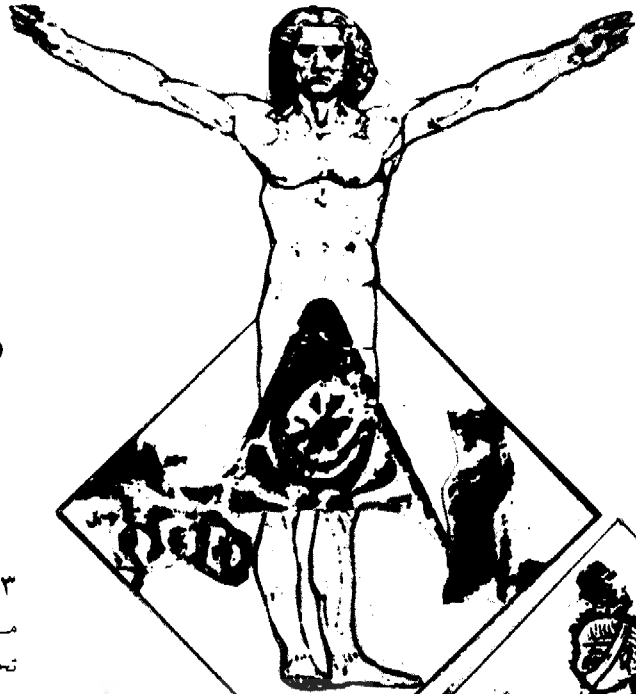
قسمت دوم

۳. مفهوم «صدق» در آراء فوکو
مفهوم صدق، چنانکه خود فوکو تأکید کرده، برای تحقیقات وی اهمیت محوری داشته است:

«مسئله من همواره عبارت بوده است از پرسش از حقیقت، گفتن حقیقت، اینکه گفتن حقیقت به چه معناست، و رابطه میان «گفتن حقیقت» و سخن گفتن فرد در مورد خویش».^{۵۴}

«حقیقت حال شخص بیمار را چگونه می توان بازگو کرد؟ این پرسش عصاره دو کتاب نخست مرا تشکیل می دهد... من در قدم بعد همین پرسش را در ارتباط با فرد مجرم و سیستم های تنبیه و مجازات مطرح ساختم: چگونه می توان حقیقت احوال فردی را که مجرم به شمار می آید بازگو کرد؟ من همین شیوه را در مورد مسئله جنسیت در پیش خواهیم گرفت با این تفاوت که تحقیق را از دوران باستان شروع خواهیم کرد: چگونه فردی که خود فاعل جوینده لذت جنسی به شمار می آید، می تواند صادقانه در مورد احوال خویش سخن گوید و بدین منظور چه بهایی را باید پردازد؟»^{۵۵}

هر چند فوکو تئوری صدق مستقلی ارائه نکرده، اما نظرش درخصوص مسئله صدق پا به پای تغییراتی که در دیدگاه های تئوریک وی پیدا شده تحول یافته است. فوکو در نخستین آثار خود (آثار مربوط به دوره اول) بی آنکه تصریح کند کم و بیش به نوعی نظریه صدق به معنای مطابقت با واقع پایبند ماند. هر چند که این پایبندی ظاهراً بیشتر صبغه برخورد متعارف و از سر عقل سلیم با مسئله صدق داشت تا دقت نظر و وسواس فلسفی. اما در دومین و سومین دوره از تحول فکری خود، دیدگاه فوکو در خصوص مسئله صدق دچار تغییرات عمده شد و وی دیدگاه متعارف در مورد صدق را کنارگذارد و بیش از پیش به استفاده از نظرات غیرنالیستی در این خصوص روی آورد.



دکتر علی پایا

۳- ۱. فوکو و مفهوم صدق (دوره ساختگرایی)

ساختگرایان از سوسور تا لوی اشتراوس برای زبان نقشی محوری در فهم جوامع انسانی و تبیین رفتار آدمیان قائل بودند. از دیدگاه آنان زبان نه مخلوق استعداد و فطرت خاص آدمیان بود و نه محصول فرهنگ‌ها و تعاملات بشری بلکه نظام مستقل و خود مختار و قائم به ذاتی بود که مقدم بر انسان‌ها و جوامع انسانی و مستقل از عالم طبیعت موجود است و به واقعیت‌های بیرونی و اندیشه و رفتار آدمی شکل می‌دهد و به این اعتبار خالق واقعیت‌ها و موجد ذات آدمی به شمار می‌آید. این رهیافت ساختگرایان را در قطب مخالف پدیدارگرایان قرار می‌داد که فاعل انسانی را خالق‌کننده معنا به شمار می‌آوردند.

به اعتقاد ساختگرایان برای فهم جوامع بشری می‌باید به کشف ساختار سیستم زبانی ثابتی که در زیر سطح پدیدارها و روابط اجتماعی پنهان است و نسبت بدان خودآگاهی وجود ندارد همت گماشت. به گفته لوی اشتراوس «شرط لازم و کافی برای دستیابی به اصل و بنیانی برای تبیین که در مورد دیگر نهادها و سنت‌ها (شعائر) نیز معتبر باشد، آن است که ساختار ثابت و ناخودآگاهی را که در سطح زیرین هر نهاد و سنت موجود است درک نماییم»^{۵۶}

قول به وجود ساختارهای ثابت و زیرین بنیادی از علائم زبانی (گفتاری) که منشأ آنها نه در تعامل میان فاعل شناسایی و واقعیت بیرونی قرار دارد و نه در ذهن فاعل شناسایی، بلکه خاستگاهی مستقل از هر دو دارد که از یکسو مفهوم انسان را تعریف می‌کند و از سوی دیگر زمینه لازم برای فهم متقابل میان آدمیان را فراهم می‌آورد، به علوم انسانی نوعی وجهه عینی خاص می‌بخشد که در آن جایی برای انسان به معنای فاعل‌شناسایی باقی نمی‌ماند. خود اشتراوس در این خصوص تصریح کرده بود که «هدف غایی علوم انسانی شکل دادن به [مفهوم] انسان نیست بلکه منحل کردن آن است»^{۵۷}

فوکو در دومین دوره تحول فکری خود یعنی دوره باستان‌شناسی به شیوه‌ای که تا حدود زیادی متأثر از ساختگرایان بود به بررسی وجوه مختلف گفتار (اعم از گفتار شفاهی و مکتوب و یا انواع دیگر شیوه‌های تفهیم و تفاهم اجتماعی مثلاً آثار هنری) اهتمام ورزید. فوکو بر آن بود که در اپیستمه دوره مدرن که طی دو‌یست سال گذشته بر صحنه تفکر حاکم بوده این مفهوم «عینیت» بوده که

مورد تأکید قرار داشته و نه «زبان» و حال آنکه در پرتو تحقیقات ساختگرایان اهمیت محوری زبان بیش از پیش روشن شده و تداوم این امر به حذف مفهوم «انسان» از حوزه علوم انسانی و اجتماعی منجر خواهد شد:

«... کل اپیستمه جدید - یعنی اپیستمه‌ای که در حوالی پایان قرن هجدهم شکل گرفت و هنوز نقش زمینه و ظرف مُحصَل (Positive) معرفت ما را بازی می‌کند، همان اپیستمه‌ای که وجه وجودی خاص انسان و امکان شناخت تجربی او را قوام بخشید - با ناپدید شدن زبان و حوزه اقتدار فاقد ویژگی آن، با سوق دادن زبان به سمت عینیت و با پدیدار شدن دوباره آن در صور چند گانه، ارتباطی وثیق داشت. اگر خود این زبان اکنون با تأکیدی بیشتر و فزوتتر در وحدتی که می‌باید آن را دریابیم اما هنوز قادر به انجام آن نیستیم، در حال ظهور مجدد است، آیا این امر نشانه آن نیست که کل این مجموعه اینک در شرف سرنگون شدن است، و به میزانی که هستی زبان هر چه درخشان‌تر در افق [اندیشه] ما پرتوافشانی می‌کند، به همان میزان انسان دستخوش فراگرد اضمحلال است؟ از آنجا که انسان در زمانی قوام گرفت که زبان محکوم تفرق و پراکندگی بود. آیا زمانی که زبان وحدت خود را بازیابد انسان به تفرق و پراکندگی گرفتار نخواهد آمد؟ و اگر این نکته درست باشد، آیا خطا نخواهد بود - خطایی فاحش، زیرا می‌تواند سبب مخفی داشتن چیزی شود که اکنون می‌باید بدان اندیشید - که تجربه بالفعلمان را به منزله کاربرد صور زبان به نظم [بخشیدن به] انسان تلقی کنیم؟ به عکس آیا نمی‌باید تا آنجا که مقدور است از اندیشیدن درباره انسان، یا دقیق‌تر، از اندیشیدن درباره ناپدید شدن انسان - و زمینه‌های ممکن شدن همه علوم مربوط به انسان - در ارتباط با دل‌مشغولی‌مان برای زبان، اعراض کنیم. آیا نباید بدین نکته اذعان کنیم که چون زبان یکبار دیگر در صحنه پدیدار شده، انسان دوباره به همان خاموشی جاودانی عدم وجود باز خواهد گشت که در گذشته تحت اقتدار وحدت گفتار واجد بوده است؟»^{۵۸}

کاوش‌های زبانی فوکو، با بررسی‌های مرسوم در این زمینه تفاوت داشت. برخلاف مورخان متعارف که مقولات و اسناد گفتاری (Discursive) باقیمانده از گذشته را به منظور راه بردن به ذهنیات و نیات درونی (Intentions) بازیگران صحنه‌های تاریخ مورد استفاده قرار می‌دهند و در تلاشند تا با بازسازی گذشته، از عوامل درونی (مانند اندیشه‌ها، علایق و احساساتی) که این بازیگران را به

در هر گفتار برقرار است. هر تشکل گفتاری واجد چهار عنصر اساسی بدین شرح است: نخست، ابژه یا شیء که گزاره‌ها (énoncé) درباره آن هستند، دوم، وجه بیانی (enunciative modality) که نشان‌دهنده موقع و یا اهمیت و حجیت گزاره‌هاست، سوم، مفاهیمی که گزاره‌ها در قالب آنها صورت‌بندی شده‌اند، و بالاخره چهارم، موضوعات (تم‌ها و یا دیدگاه‌های نظری) که به توسط آنها بازگو می‌گردد.

تشکل‌های گفتاری تابع چهار مجموعه از قواعدند که هر یک از آنها منطبق است با یکی از عناصر مقوم تشکل‌های گفتاری.

نخستین قسم از این قواعد که بر تشکل ابژه یا شیء نظارت دارند بر سه گونه‌اند. اولین گونه مشتمل است بر کانون‌های اجتماعی که اشیاء متعلق به تشکل گفتار از آن ظهور می‌کنند. مثلاً در جامعه مدرن کودکانی که رفتارشان با هنجارهای اجتماعی منطبق نیست بیمار روانی به شمار آورده می‌شوند و به شیء که موضوع بحث روان درمانی است مبدل می‌شوند. به این ترتیب خانواده یک کانون اجتماعی به شمار می‌آید که مبنای ظهور شیء مناسب تشکل گفتاری در حوزه روان درمانی است. گونه دوم از قواعد تشکل شیء راجع است به اشخاصی که جامعه بدانان این اختیار و اقتدار را می‌بخشد که شیء مورد نظر یک تشکل گفتاری را تعیین کنند. مثلاً پزشکان می‌توانند فردی را که از سلامت برخوردار است بیمار روانی اعلام نمایند. قضاات و یا اعضای نیروهای انتظامی و امنیتی نیز قادرند اشخاص بیگناه را در زمره مجرمان قلمداد کنند. سومین گونه از قواعد تشکل شیء ناظر است به خصوصیات و ویژگی‌های جسمی یا روانی خود اشخاص که ممکن است آنان را به شیء مورد بحث یک تشکل گفتاری مبدل سازد.

دومین قسم از قواعد حاکم بر تشکل‌های گفتاری ناظر به تشکیل وجوه بیانی است. وجه بیانی هر گزاره تابعی (function) از زمینه و ظرفی (context) است که گزاره از آن نشأت گرفته است. عوامل چندی در تعیین وجه بیانی تأثیر دارند. یکی از این عوامل عبارت است از حق اشخاص معین در استفاده از نوع خاصی از گفتار و بکارگیری اصطلاحات ویژه. اهل جزرف و تخصص‌های گوناگون همگی حق اظهار نظر در حوزه تخصصی خویش را تنها از آن خود و همصنفانشان می‌دانند. عامل دیگر عبارت است از نهاد معینی که گفتارهای معین از آن صادر می‌گردد. این نهاد می‌تواند یک بیمارستان معتبر باشد و یا یک نشریه علمی و نظایر آن. سومین عامل عبارت است از موقعیت فاعل شناسایی در قبال موضوع شناسایی مثل

تکاپو واداشته، سرنخی به دست آورند، فوکو، همچون ساختگرایان، به این قبیل اسناد به عنوان اشیایی که به خودی خود، و نه به عنوان سرنخ امور دیگر، حائز اهمیت هستند نظر می‌کرد و جوپای کشف ساختار درونی و هنجار (norm)های مضمّر در خود آنها بود.

رهیافت فوکو به وجوه مختلف گفتار با رهیافت منطقیین و زبان‌شناسان نیز متفاوت بود، هر چند که آنان نیز به گفتار به عنوان شیء فی نفسه (thing - in - itself) نگاه می‌کنند. زبان‌شناس در جستجوی فهم معنای عبارات و اظهارات است و منطقی به شرایطی نظر دارد که استدلال معتبر به معنای اخذ نتیجه صحیح از مقدمات صحیح را ممکن می‌سازد. اما فوکو در پی یافتن پاسخ به این پرسش بود که چه شرایطی در هر زمانه خاص موجب می‌شود گونه‌های خاصی از گفتارها به کار برده شوند و رواج یابند و در عوض بسیاری دیگر از عبارات و اظهاراتی که هم از نظر قواعد دستور زبان و هم از حیث اصول منطقی صحیح‌اند مورد استفاده قرار نگیرند و مغفول واقع شوند. به عنوان مثال ادب و آداب گفتگو درخصوص مسائل اخلاق جنسی در میان مردم دوره ویکتوریا در قیاس با اخلاف آنان در قرن بیستم تفاوت بین دارد و این تفاوت به خوبی در آثار ادبی این دو دوره مشهود است.

از نظر فوکو آنچه که موجب بروز این‌گونه شکاف‌ها و خلأها در کاربرد زبان می‌شود وجود صوری ضروری، ناخودآگاه و نامشخص، از اندیشه است که از قوانین دستوری یا منطقی مستقلند و گویندگان آگاهانه یا ناآگاهانه گزاره‌های خود را با آنها مطابق می‌سازند. این صور که فوکو از آنها با اصطلاح «اپیستمه (Episteme)» یاد می‌کند به یادآورنده ساختارها و سیستم‌های خودمختار و مستقلی هستند که ساختگرایان در پی اکتشافشان بودند و آنها را هویت‌دهنده به مفهوم انسان و شکل‌دهنده به واقعیت‌های بیرونی به شمار می‌آوردند.

فوکو به گزاره‌هایی که از این صور تبعیت می‌کنند نام تشکل‌های گفتاری (Discursive Formation) داده است و در مطالعات تاریخی خود تشکل‌های گفتاری علوم تجربی مانند فیزیک و شیمی و ستاره‌شناسی و زیست‌شناسی، دستور زبان، فقه‌اللغه و اقتصاد را به نیت شناخت قواعد حاکم بر آنها بررسی کرده است. وظیفه تشکل‌های گفتاری مشخص کردن و متمایز ساختن (individuation) گفتارهای مختلف از یکدیگر از طریق معین کردن وحدتی است که

موقعیت معلم در برابر شاگردان و یا پزشک در برابر بیمار و یا قاضی در برابر متهم.

سومین قسم از قواعد تشکیل گفتار مربوط است به نحوه شکل‌گیری مفاهیم. به زعم فوکو، مفاهیم توسط مجموعه پیچیده‌ای از قواعدی که افراد در بکارگیری گزاره‌ها مورد استفاده قرار می‌دهند مشخص می‌گردند. این قواعد بر سه گونه‌اند: اول قواعدی که روابط منطقی و روش‌شناسانه نظیر تقدیم و تأخیر گزاره‌ها را مشخص می‌سازند. به عنوان نمونه این قواعد نحوه سیر از گزاره‌های بیانگر مشاهدات مستقیم (تجربی) به گزاره‌های نظری (مربوط به هیئات تئوریک) در یک علم خاص را معین می‌کنند. دوم قواعدی که نوع رهیافت اشخاص درخصوص قبول یا رد گزاره‌ها را مشخص می‌سازند. و بالاخره قواعدی که روش‌های مختلفی را معین می‌نمایند که برای تولید گزاره‌های تازه بکار گرفته می‌شود. مثلاً می‌توان گزاره‌ها را در جداول خاص خود جای داد و یا آنها را به زبان‌های فرمول (ریاضی) ترجمه کرد و یا صورت خلاصه‌ای از آنها را مورد استفاده قرار داد و قس علیهذا.

چهارمین و آخرین قسم از قواعد تشکیل گفتار مربوط به نحوه شکل‌گیری استراتژی است. مقصود فوکو از استراتژی یک نظریه یا تم خاص است که در درون یک تشکیل گفتاری معین بسط پیدا می‌کند. تئوری تطور در چهارچوب زیست‌شناسی، نظریه وجود یک زبان اصلی که همه زبان‌ها از آن نشأت می‌گیرند در حوزه علم زبان‌شناسی، دیدگاه‌های اقتصادی مارکس یا ریکاردو در قلمرو علم اقتصاد، همگی مثال‌هایی از «استراتژی» به معنای مورد نظر فوکو به شمار می‌آیند.^{۵۹}

اما عدم توجه فوکو به قواعد دقیق تحلیل‌های نظری (یعنی اعمال آن‌گونه دقت‌هایی که در میان متعاطیان فلسفه تحلیلی رایج است) و نیز ضعف ابزار تحلیلی که توسط وی بکار گرفته شده، از همان ابتدا کاوش‌های وی را با تناقض‌های درونی همراه ساخته است.

از جمله نقایص بارز در تحلیل‌های فوکو (قطع نظر از صحت و اعتبار یافته‌های تاریخی وی و یا اعتبار متون و اسناد بررسی شده توسط او) کاربرد غیرمتلازم و ناپیکناخت مفهوم اساسی گزاره (در فرانسه = énoncé = Statement در انگلیسی) توسط فوکو است. فوکو که سه

بخش از کتاب باستان‌شناسی معرفت را به توضیح و تبیین مفهوم گزاره از دیدگاه خود اختصاص داده، گزاره را نه به معنای جمله که واحد کار دستور زبان‌شناسان است به کار می‌برد و نه به معنای قضیه (proposition) که ابزار دست منطقیین است. وی در عین حال تأکید می‌کند که مقصودش از گزاره همان مفهوم کنش - گفتار (speech act) که فلاسفه تحلیلی انگلیس بکار گرفته‌اند نیست.^{۶۰} اما تماس و تبادل نظرهای بعدی او با برخی از فلاسفه آمریکایی ظاهراً سبب می‌شود تا از این قول آخر اعراض کند و در نامه‌ای خطاب به جان سرل (Searle) فیلسوف زبان آمریکایی تأکید نماید که مقصودش از گزاره همان مفهوم کنش - گفتار بوده که جان اوستین (Austin) فیلسوف زبان انگلیسی وضع کرده بوده است و از این بابت که در کتاب باستان‌شناسی معرفت تصریح کرده بوده که گزاره، کنش - گفتار نیست ابراز تأسف می‌کند.^{۶۱} اما مشکل اینجاست که علی‌رغم این تصریح، گزاره فوکویی تنها شباهتی سطحی، و نه تمام عیار، با کنش - گفتار اوستینی دارد، و به علاوه فوکو گزاره را به این معنای تازه نیز به طور متلازم و هماهنگ در تألیفات خود بکار نمی‌برد.^{۶۲}

اوستین سه جنبه را در کنش - گفتارها تمییز داده است. نخست، کنش‌های لوکیوشنری (Locutionary Acts) که مقصود از آن اظهار عباراتی است که معنا و مصداق دارند. دوم، کنش‌های ایلوکیوشنری (Illocutionary Acts) یعنی اظهار عباراتی که ادای آنها معادل بیان گزاره‌ها یا ایراد اخطارها و صدور فرامین و طرح پرسش‌ها و نظایر آن است. و بالاخره سوم، کنش‌های پرلوکیوشنری (Perlocutionary Acts) که عبارت است از ایجاد تأثیر خاصی در شنونده از طریق اظهار مطالب. مثلاً مطلع ساختن شنونده یا منصرف کردن او یا متعجب ساختن وی و نظایر آن.^{۶۳}

اگر énoncé را به معنای کنش - گفتار بگیریم در آن صورت با قضیه تفاوت پیدا می‌کند. قضایا، کنش - گفتار نیستند بلکه معانی هستند که توسط گزاره‌ها القاء می‌گردند. قضایا در عین حال ظرف عروض صدق و کذب (truth - bearer) نیز به شمار می‌آیند حال آنکه کنش - گفتارها نوعی رویداد محسوب می‌شوند و به این اعتبار در روابط علی و معلولی وارد می‌گردند و برخلاف قضایا ربط مستقیم با روابط منطقی ندارند.

مشمول بر تلقی گفتار به عنوان مجموعه‌ای از نشانه‌ها... نیست، بلکه [مشمول است] بر شیوه‌هایی که به نحوی نظام‌مند اشیایی را که از آن سخن می‌گویند شکل می‌دهند»^{۶۷}

«... ایستمه جدید... یعنی ایستمه‌ای که در حوالی پایان قرن هجدهم شکل گرفت و هنوز نقش زمینه و ظرف محصل معرفت ما را بازی می‌کند... وجه وجودی خاص انسان... را قوام بخشید...»^{۶۸}

اعتقاد فوکو به بساخته شدن واقعیات توسط زبان یا گفتار، رهیافت باستان‌شناسانه وی را علی‌رغم مدعای وی در خصوص جستجو برای دستیابی به ملاک‌های عینی برای ارزیابی گفتار (چنان‌که مرسوم ساختگرایان بوده) به سمت نوعی ایده‌آلیسم زبانی سوق داده است.^{۶۹} ایده‌آلیسم زبانی که واقعیت را بساخته سیستم‌های گفتار می‌داند یکی از انواع ایده‌آلیسم مفهومی است. ایده‌آلیست‌های مفهومی برخلاف ایده‌آلیست‌های اتولوژیک کل واقعیت خارجی را ساخته ذهن به شمار نمی‌آورند بلکه به شیوه کانت میان عالم نومن و عالم فنومن تمایز قائل می‌شوند و مدعی هستند که فاعل‌شناسایی صرفاً به عالم پدیدارها دسترسی دارد و این دسترسی نیز منحصر از طریق سیستم‌های مفهومی ساخته خود وی امکان‌پذیر است. براساس این نظریه واقعیت فی‌نفسه، توده بی‌شکلی است که در غیاب مفاهیمی که از سوی افراد برای تحدید آنها بکار برده می‌شود فاقد تشخیص و عینیت است. هر چیز در عالم پدیدارها (اعم از عالم طبیعت و جوامع انسانی) تنها در ارتباط با یک سیستم مفهومی معین واقعیت پیدا می‌کند. در غیاب سیستم‌های مفهومی و بدون فعالیت مفهوم‌سازی ذهن هیچ امر خاصی در عالم موجود نخواهد بود. اشیاء و امور و فراگردها در پرتو دیدگاه و منظری که ناظرشناسایی اتخاذ و اختیار می‌کند هویت می‌یابند. به قول نیکلاس رشر (Rescher) فیلسوف سرشناس آمریکایی علم که زمانی از مدافعان این دیدگاه به شمار می‌رفت در غیاب سیستم‌های مفهومی (Conceptual Schemes) یا عالمی روبرو خواهیم بود که در آن افراد و امور جزئی و خاص خبری نیست... یک صندلی تنها در ارتباط با یک چهارچوب مفهومی هویت پیدا می‌کند... هویت آن، و بنابراین خود آن به عنوان یک فرد خاص، محدود به چهارچوب مفهومی است.»^{۷۰}

جامعه‌شناسی معرفت یکی از حوزه‌هایی است که در آن تأثیر ایده‌آلیسم مفهومی بخصوص در صورت زبانی این نظریه به خوبی مشاهده می‌شود. جامعه‌شناسان معرفت، به درجات مختلف از حیث تأکید و ابرام، از این

درخصوص ابزار تحلیلی فوکو در پروژه باستان‌شناسی نیز چند نکته شایان توجه است. نخست آنکه شکل‌های گفتاری که به منظور مشخص ساختن گفتارها به نحو یگانه معرفی شده‌اند به تنهایی از عهده انجام این وظیفه برنمی‌آیند. فوکو خود اذعان می‌کند که علاوه بر قواعدی که ذکر کرده عوامل دیگری نیز در مشخص ساختن گفتارها نقش بازی می‌کنند. یکی از این عوامل روابط متنوع و متعدد میان قواعد چهارگانه حاکم بر شکل‌گفتاری است که می‌توانند به انحاء مختلف (که فوکو جزئیات آن را ذکر نمی‌کند) بر شکل‌های گفتاری تأثیر بگذارند.^{۶۴} از این گذشته این روابط به تصریح فوکو روابطی ایستا و لایتغیر نیستند و نه تنها خود به نحو مستمر در حال تغییر هستند بلکه بر قواعد چهارگانه مشخص‌کننده شکل‌های گفتاری نیز علی‌الدوام تأثیر می‌گذارند و آنها را تغییر می‌دهند. به این ترتیب این نکته روشن نمی‌شود که آیا مشخص ساختن گفتارها به نحو یگانه در چهارچوب سیستم نظری باستان‌شناسی امکان‌پذیر است یا نه.^{۶۵}

اما یکی از نتایج مستقیم تأکید بر این امر که قواعد مشخص‌کننده گفتار و روابط میان آنها به نحو مستمر در حال تغییر هستند، موجه شدن نظریه گسستگی گفتار و وجود شکاف‌های ایستمیک در میان گفتارهای دوره‌های مختلف است: اگر گفتارها به درجه‌ای که فوکو مدعی است نسبت به تغییر عوامل مشکله‌شان حساس باشند در آن صورت اندک تغییر در هر یک از این عوامل متعدد، گفتار تازه‌ای را پدید می‌آورد که با گفتار قبلی فاقد ارتباط خواهد بود.

نکته مهم دیگری که در رهیافت باستان‌شناسانه فوکو به چشم می‌خورد آن است که وی به شیوه ساختگرایان، چنان‌که از نخستین مشخصه‌ای که برای شکل گفتار ذکر کرده آشکار است، مدعی است که امور و چیزهایی که گفتار در مورد آنها صورت می‌گیرد، توسط خود گفتار برساخته (construct) می‌شود:

«بیماری روانی، برساخته شده توسط همه چیزهایی است که در گزاره‌هایی که آن را نام برده، تقسیم‌بندی کرده، توصیف نموده، تبیین کرده (و) سیر تحولش را مورد بررسی قرار داده‌اند، ذکر گردیده است.»^{۶۶}

«کلمات و چیزها عنوان... اثری است که... در نهایت وظیفه کاملاً متفاوتی را بر ملا می‌سازد. این وظیفه دیگر

نظریه دفاع می‌کنند که واقعیت، آن‌گونه که برای فاعل شناسایی شناخته می‌شود، برساخته اجتماع است. به قول برنولاتور (Bruno Latour) و استیو ولگار (Steve Woolgar) از نمایندگان اصلی مکتب پاریس (Paris School) عالم واقعی علت و منشأ فهم علمی ما از واقعیت نیست بلکه نتیجه و معلول آن به شمار می‌آید: فعالیت علمی درباره طبیعت نیست بلکه نبردی بی‌امان برای برساختن واقعیت است.^{۷۱} از دیدگاه جامعه‌شناسان معرفت هر نوع معرفتی، خواه معرفت علمی و خواه دیگر انواع معرفت، محصول شرایط اجتماعی خاصی است که شخص در آن حضور دارد. بسنیانگذاران مکتب ادینبورو (Edinburgh School) به عنوان نمونه از این دیدگاه افراطی دفاع می‌کنند که حتی حقایق منطقی و ریاضی نیز تابع تفاسیر جامعه‌شناسانه است:

«منطق... توده‌ای از عملیات مکرر اعتباری (conventional routines)، تصمیمات، محدودیت‌های عملی، احکام و قضاوت‌ها، کلمات قصار و قواعد دلخواهانه ad hoc است. فقدان آشکار عدم ضرورت در پذیرش مفروضات آن یا قبول تعاریف عجیب و معقد آن، نکته‌ای است که می‌باید توجه هر ناظر خوش‌بینی را به خود جلب کند. چرا باید مفهوم «التزام» را که بر مبنای آن

می‌توان از یک تناقض هر قضیه‌ای را نتیجه گرفت، قبول کرد. چه دلیل موجهی برای پذیرش سیستم‌های منطقی وجود دارد که [استفاده از آنها] مستلزم انحراف اساسی و نظام‌مند از کاربرد متعارف و عادی کلمات مهمی مانند «اگر» «آنگاه» و «و» است؟ ویژگی منطق به عنوان یک مجموعه از اعتبارات و سنت‌های دشوار فهم، از شمار معینی از اغراضی که به نحوی محدود و مقید تعریف شده‌اند و از عادات و کاربردهای نهادی شده منتج می‌شود.»^{۷۲}

ایده‌السیسم مفهومی که در همهٔ انحاء آن شناخت را تابع نظرگاه‌های فاعلان‌شناسایی می‌داند و از این رو مدافع نسبی‌گرایی است با نظریهٔ صدق به معنای مطابقت با واقع (correspondence) مخالف است و از نظریه‌های غیررتالیستی صدق دفاع می‌کند. رشر فی‌المثل تأکید می‌ورزد که: «... چون ما هیچ درک مستقلی از واقعیت [جدا از آنچه که توسط تئوری‌ها به ما داده می‌شود] نداریم، بهترین کاری که می‌توانیم انجام دهیم آن است که یک سیستم متلائم مفهومی و یک چهارچوب نظری سازگار (coherent) دربارهٔ واقعیت بسازیم... اتخاذ این رهیافت، عملاً به معنای رها کردن نظریهٔ صدق به معنای مطابقت با واقع و پذیرش نظریهٔ صدق به معنای تلائم



ساختار انقلاب‌های علمی می‌نویسد:

«به یک معنا که قادر نیستم آن را بیشتر توضیح دهم، مدافعان پارادایم‌های رقیب فعالیت‌های خود را در عوالم مختلفی به انجام می‌رسانند. یکی [از این عوامل] حاوی اجسام مقیدی است که به آرامی سقوط می‌کنند. [در دیگری] آونگ‌ها حرکات خود را بارها و بارها تکرار می‌نمایند. در یکی، محلول‌ها مرکب به شمار می‌آیند، در دیگری مخلوط. یکی [از این دو عالم] محدود به فضایی مسطح است، و دیگری در یک فضای خمیده جای دارد. دانشمندانی که در این عوالم مختلف فعالیت می‌کنند، وقتی از یک نظرگاه واحد در یک راستای واحد نظر می‌کنند، چیزهای مختلفی را می‌بینند.»^{۷۶}

فایربرد نیز مسئله عدم امکان مقایسه نظریه‌ها را مورد تأکید قرار داده است و بر این نکته انگشت گذاشته که هر نظریه علمی «جهان خاصی» برای معتقدان خود می‌آفریند:

«... ما یقیناً نمی‌توانیم این را مفروض بگیریم که دو نظریه رقیب (incommensurable) با یک واقعیت عینی واحد و یکسان سر و کار دارند (قبول این فرض مستلزم مفروض گرفتن این نکته است که این دو نظریه به شرایط عینی یکسانی ارجاع می‌کنند. اما چگونه می‌توان اظهار داشت که «آنها هر دو» به شرایط یکسانی ارجاع می‌کنند در حالی که «آنها هر دو» هیچ‌گاه با یکدیگر مفید معنی نیستند. از این گذشته، گزاره‌های مربوط به اینکه چه چیزی را ارجاع می‌کند و چه چیزی را ارجاع نمی‌کند تنها زمانی می‌توان مورد بررسی قرارداد که چیزهایی که ارجاع به آنها صورت گرفته به نحو صحیح توصیف کردند، اما در این صورت دوباره همان مشکل با قوت بیشتری رخ می‌نماید.) بنابراین اگر نخواهیم فرض کنیم که آنها [نظریه‌ها] با هیچ چیز سر و کار ندارند، باید این را قبول کنیم که آنها با عوالم مختلفی سر و کار دارند و قبول کنیم که تغییر (از یک عالم به عالم دیگر) با منتقل شدن از یک نظریه به نظریه دیگر صورت می‌پذیرد. البته نمی‌توانیم بگوییم که این انتقال به علت آن تغییر انجام شده است... ما این فرض را که جهانی عینی وجود دارد که از فعالیت‌های شناخت‌شناسانه ما تأثیر نمی‌پذیرد کنار می‌گذاریم، و تنها هنگامی که در چهارچوب یک دیدگاه خاص قرار داریم بدان استناد می‌جویم. [در درون این چهارچوب] این نکته را اذعان می‌کنیم که فعالیت‌های شناخت‌شناسانه ما می‌تواند تأثیری قاطع حتی بر استوارترین بخش‌های کیهان‌شناسی ما داشته باشد - این فعالیت‌ها ممکن است سبب شوند که خدایان به کلی محو گردند و جای آنها را توده‌های اتم [متحرک] در فضای

میان آراء (coherent theory of truth) است...»^{۷۳}

ایده‌آلیسم زبانی فوکو، هم در اعتقاد وی به برساخته شدن واقعیت توسط گفتار متجلی است و هم در انکار نظریه صدق به معنای مطابقت با واقع و پذیرش این دیدگاه که صدق برساخته سیستم‌های مفهومی است. فوکو برای بیان این نکته اصطلاح خاص و غیرمعارف «واقع شده در درون صدق (Within the true = dans le vrai)» را از معلم خود گانگیلم به وام می‌گیرد.^{۷۴} وی با اشاره به نظریه مندل می‌گوید:

«مردم از این نکته در شگفتند که چگونه گیاه‌شناسان و زیست‌شناسان قرن نوزدهم نتوانستند صدق گزاره‌های [نظریه] مندل را مشاهده کنند. اما دلیل این امر دقیقاً آن بود که مندل از اشیایی صحبت کرد، روش‌هایی را بکار گرفت و خود را در درون چهارچوب نظری قرارداد که به کلی برای زیست‌شناسی آن زمان بیگانه بود... سخن مندل صادق بود اما در درون صدق گفتار زیست‌شناسی معاصر وی جای نداشت؛ مطلب به سادگی از این قرار بود که اشیاء و مفاهیم زیست‌شناسی آن زمان بر وفق آراء مندل شکل نمی‌گرفتند. بیش از آنکه مندل بتواند وارد صدق شود [کذا فی‌الاصول] و غالب قضیه‌های [علمی] اش ظاهر دقیقی به خود بگیرند، لازم بود تغییری جامع در موازین و معیارها، در استفاده از مجموعه کاملاً جدیدی از اشیاء در زیست‌شناسی پدید آید.»^{۷۵}

نکته‌ای که فوکو در نظر دارد در واقع بیانی از همان تز مشهور Incommensurability یا عدم امکان مقایسه و سنجنش محتوای نظریه‌های رقیب است که مورخ - فیلسوفان علم مانند کوهن و فایربرد، تحت تأثیر دیدگاه‌های ویگنشتاین و روان‌شناسی مکتب گشتالت، مطرح ساختند و رواج عامی در میان جامعه‌شناسان و بخصوص جامعه‌شناسان معرفت پیدا کرد. بر مبنای این تز، هر نظریه رایج علمی دیدگاه خاصی را به معتقدان به آن نظریه القا می‌کند و واقعیات را به شیوه خاصی شکل می‌دهد به گونه‌ای که صدق به صورت امری درمی‌آید که تنها در درون آن نظریه خاص مفهوم پیدا می‌کند. اگر نظریه‌ای در جامعه پذیرفته نشده باشد دعاوی صدق آن نیز مورد قبول واقع نمی‌شود زیرا معتقدان به نظریه رقیب در عالم دیگری که توسط سیستم مفهومی خاص آن نظریه شکل گرفته زندگی می‌کنند و نمی‌توانند جهان را به گونه‌ای که نظریه جدید می‌گوید رؤیت کنند. کوهن در

نظریه عدم امکان مقایسه محتوای نظریه‌های رقیب چنان‌که بسیاری از فلاسفه رئالیست نشان داده‌اند، نظریه موجهی نیست: علاوه بر آنکه شواهد فراوانی از تاریخ علم بر نقض این تز دلالت دارد، این نظریه با اشکالات منطقی و فلسفی فراوانی نیز همراه است. از این گذشته خود این نکته که نویسندگانی نظیر کوهن و فایرابند موفق به بررسی وجوه اختلاف و تفاوت میان نظریه‌هایی شده‌اند که با دیدگاه‌های قرن بیستمی خود آنها به کلی متفاوت بوده، حاکی از آن است که مقایسه میان نظریه‌های رقیب غیرممکن نیست.^{۷۸}

اما دیدگاه فوکو که نشان از دو سو دارد، با مشکلی مضاعف مواجه است؛ وی از یک سو با مشکلاتی روبروست که دامن‌گیر نسبی‌گرایانی نظیر کوهن و فایرابند و جامعه‌شناسان معرفت است، و از سوی دیگر با دشواری‌هایی دست به‌گریبان است که از رهگذر اتخاذ موضعی شبیه مواضع ساخت‌گرایان برایش بروز کرده است.

از یک سو قول به بر ساخته شدن امور و اشیاء توسط گفتار و طرد صدق به معنای مطابقت با واقع و تأکید بر این نکته که گفتار هر دوره محصول اپیستمه خاص آن دوره است و میان اپیستمه‌های مختلف گسست و شکاف (incommensurability) برقرار است رهیافت فوکو را دچار تناقضی درمان‌ناپذیر می‌سازد: اگر اپیستمه‌های مختلف با یکدیگر بی‌ارتباطند و ملاک صدق و کذب مستقل از گفتار هر دوره وجود ندارد، در آن صورت پروژه باستان‌شناسی به هیچ روی نمی‌تواند مفید کوچک‌ترین فایده‌ای باشد چرا که باستان‌شناس نیز در چمبر اپیستمه خاص خود گرفتار است و علی‌التعریف نه قادر است به قضاوت درباره گفتارهای مربوط به اپیستمه‌های دوره‌های گوناگون بپردازد و نه آنکه حتی از صحت یافته‌های باستان‌شناسانه خود دم بزند.

از سوی دیگر فوکو که قصد داشت همچون یک باستان‌شناس به بررسی شکل‌های گفتاری ادوار مختلف بپردازد ناگزیر بود روشی را مورد استفاده قرار دهد که نیازمند فهم و درک شرایط «درونی» (internal) حاکم بر گفتارها نباشد بلکه به وی اجازه دهد همان‌گونه که یک باستان‌شناس اشیاء بازمانده از دوران گذشته را وارسی و معاینه می‌کند بی‌آنکه در نحوه زیست اقوام پیشین شریک

باشد، از بیرون به بررسی شکل‌های گفتاری بپردازد. این روش همان‌طور که برخی از نویسندگان مدافع دیدگاه‌های فوکو یادآور شده‌اند مستلزم کنار گذاردن دو مفهوم «صدق» و «معنا» بود.^{۷۹} به این ترتیب فوکو در مقام یک باستان‌شناس گفتارها و شکل‌های گفتاری نه تنها ناگزیر بود که در این خصوص که آیا گزاره‌ای واقعاً صادق است یا نه، موضعی بی‌طرف اتخاذ کند، که از آن بالاتر ناچار بود در این خصوص که آیا یک دعوی صدق خاص اساساً واجد معنی است یا نه، و اینکه آیا می‌توان از صدق گزاره‌ها صرف‌نظر از زمینه و ظرف آنها سخن گفت، نیز بی‌طرف باقی بماند. اما کنار گذاردن صدق و معنا به بروز مشکلاتی غیرقابل حل برای پروژه باستان‌شناسی منجر گردید:

«آیا توصیف محض [یافته‌های باستان‌شناسانه] امکان‌پذیر است؟ آیا هیچ نوع تفسیری در انتخاب مقولات توصیفی بکار نرفته است؟ آیا نمی‌باید بتوانیم این پرسش را مطرح سازیم که: آیا این توصیفات [از گذشته] دقیقند یا تحریف شده؟ اما آیا خود این پرسش به معنای مطرح ساختن مفهوم صدق نیست؟ نظیر همین معضلات با توجه به [مفهوم] معنی رخ می‌نماید. باستان‌شناس از درون افق قابل فهم و درک بودن (horizon of intelligibility) سخن نمی‌گوید... این امر یک امتیاز دارد. باستان‌شناس مجبور نیست دل‌مشغول این موضوع باشد که تفسیرش ممکن است با واقع شدن در یک افق وسیع‌تر صورت نسبی به خود بگیرد. اما در این صورت اگر باستان‌شناس از خارج از هر نوع افق مفهوم بودن سخن می‌گوید چگونه گفتار خود وی می‌تواند واجد معنی باشد؟»^{۸۰}

۳-۲. فوکو و مفهوم صدق (تأثیر نیچه)

فوکو که در سال ۱۹۶۶ به عنوان استاد مدعو به تونس رفته بود در سال ۱۹۶۸ و پس از خاتمه وقایع ماه مه آن سال و شورش گسترده دانشجویان در فرانسه که تأثیری عمیق در روحیه وی و بسیاری دیگر از روشنفکران فرانسوی باقی‌گذارد به پاریس بازگشت و به عنوان سرپرست دپارتمان فلسفه در دانشگاه جدیدالتأسیس ونسن (Vincennes) شروع به تدریس نیچه کرد. این آشنایی دوباره با آراء نیچه سبب شد تا وی به تدریج تحت تأثیر اندیشه‌ها و شیوه تفلسف فیلسوف آلمانی قرار گیرد و از جاذبه ساخت‌گرایی دور گردد. انس عمیق فوکو با آراء نیچه

تأثیر خود را در دیدگاه‌های دوره سوم تحول فکری فوکو بخصوص در حوزه مفهوم صدق و ارتباط آن با تز قدرت آشکار ساخته است. خود فوکو در مواضع مختلف از تأثیر نیچه به صراحت یاد کرده است. به عنوان نمونه در مصاحبه‌ای به سال ۱۹۶۹ فوکو یادآور شده است که:

«این نیچه بود که بر روابط قدرت به عنوان مسئله اصلی در گفتار فلسفی تصریح کرد، حال آنکه مسئله اصلی برای مارکس روابط تولید بوده است. نیچه فیلسوف قدرت است، اما او موفق شد در باره قدرت بدون محدود کردن خود در چهارچوب یک نظریه سیاسی خاص بیندیشد... اگر می‌خواستیم خودنمایی کنیم می‌باید ریشه‌شناسی اخلاق [نام کتاب نیچه] را به عنوان تیتر کلی آنچه که اکنون در حال انجام آن هستیم برمی‌گزیدیم.»^{۸۱}

و در مصاحبه‌ای دیگر:

«رابطه من با نیچه، یا دین من به نیچه، عمدتاً منبعث از متونی است که نیچه در حوالی سال ۱۸۸۰ نوشته و در آنها مسئله حقیقت (صدق)، تاریخ حقیقت و اراده معطوف به حقیقت محور اصلی کارش بوده‌اند.»^{۸۲}

بنابراین برای بررسی رأی فوکو در خصوص مفهوم صدق، اشاره‌ای مختصر به نظر نیچه در این خصوص خالی از فایده نخواهد بود.

نیچه علاقه‌ای به بحث در خصوص تئوری‌های صدق ندارد. او تأکید دارد که در بند درستی و نادرستی آراء و تحری حقیقت نیست و اساساً منکر وجود حقیقت به معنای امر مطابق با واقع است:

«نادرست بودن یک قضاوت ضرورتاً خرده‌ای بر آن قضاوت به شمار نمی‌آید.»^{۸۳}

«نه! این ذائقه بد، این اراده معطوف به صدق، به حقیقت به هر قیمت، این دیوانگی جوانسرا نه در عشق به حقیقت - جاذبه و افسون خود را برای ما از دست داده‌اند.»^{۸۴}

«نه روح وجود دارد نه عقل نه قدرت تفکر نه خودآگاهی نه نفس نه اراده و نه حقیقت (صدق).»^{۸۵}

خود نیچه اذعان می‌کند که به مفهوم «صدق» به عنوان ابزاری شعارگونه برای فریفتن نظر می‌کند و عنداللزوم حتی آن را نیز کنار می‌گذارد:

«یک فریبکاری قدرتمند به نفع ما در کار است، قدرتمندترین فریبکاری که تاکنون پدید آمده - فریبکاری صدق - «صدق؟» چه کسی این واژه را بر من تحمیل کرده

است؟ اما من آن را طرد می‌کنم: اما من از این واژه پر افتخار نفرت دارم: نه، ما حتی به این واژه نیز نیازی نداریم: ما حتی بدون مددگیری از صدق پیروز خواهیم شد و به قدرت دست خواهیم یافت. سحری که به نفع ما در نبرد است، چشم ونوسی که حتی دشمنان ما را افسون می‌کند و آن را نابینا می‌سازد، جادوی افراط و فریبی است که از سوی هر آنچه که افراطی است اعمال می‌گردد: ما بی‌اخلاق‌ها، افراطی‌ترین افراد هستیم.»^{۸۶}

نیچه که پدیدارگرا و تجربی مسلک است معتقد نیست که باورهای ما حاکی از واقعیاتی ماورایی هستند بلکه باور (Belief) را صرفاً نوعی ابزار بقا به شمار می‌آورد که به فرد اجازه می‌دهد تا عالم را در جهت منافع خود مورد استفاده قرار دهد:

«... یک باور، هر قدر هم که برای حفظ یک نوع ضرورت داشته باشد، هیچ ربطی با صدق و حقیقت ندارد.»^{۸۷}

«صدق آن نوع خطاست که بدون آن یک گونه حیاتی خاص نمی‌تواند زندگی کند. ارزش حیات [است که] نهایتاً تعیین‌کننده است.»^{۸۸}

هر کس که عالم را توصیف می‌کند در واقع به دیگران می‌گوید عالم را آن‌گونه بنگرند که او می‌بیند و به این ترتیب در یک نحوه خاص زیست با او شریک شوند. به اعتقاد نیچه، افراد نظم‌های از پیش موجود را کشف نمی‌کنند بلکه نظمی را که خود اراده کرده‌اند بر عالم تحمیل می‌کنند. و عالم چیزی نیست جز توده موج و بی‌شکل احساسات و داده‌های حسی و تجربی. اتخاذ این دیدگاه از سوی نیچه، موضع او را به مواضع ایده‌آلیست‌های مفهومی که پیشتر مورد اشاره قرار گرفتند شبیه می‌سازد. به این ترتیب نیچه در عداد فلاسفه‌ای جای می‌گیرد که قائل به برساختن واقعیت هستند و با مفهوم صدق به معنای انطباق یافته‌های فاعل‌شناسایی با واقعیات مستقل از ذهن و زبان و قرارداد افراد مخالفتند:

«صدق/حقیقت، چیزی نیست که از پیش موجود باشد. چیزی که بتوان آن را یافت یا کشف کرد؛ بلکه چیزی است که می‌باید آن را خلق نمود و چیزی است که به فعالیت ما معنا می‌دهد.»^{۸۹}

یکی از دلایل مشوق نیچه برای رد مفهوم صدق آن است که به نظر او عامه از مفهوم صدق برای فرار از مسئولیت اعمال و اعتقادات خود مدد می‌گیرند. صدق به

این منظور بکار گرفته می‌شود که همه عقاید را در خط و تراز واحدی قرار دهد و یکسان سازد و به کسی اجازه ابراز عقیده مخالف ندهد. نیچه از اراده معطوف به صدق به منزله اراده معطوف به ناتوانی یاد می‌کند و تأکید دارد که می‌باید آن را با اراده معطوف به قدرت جایگزین کرد.

«ایمان همواره و بیش از هر چیز دیگر در جایی که فقدان اراده وجود دارد مورد نیاز است... یعنی هر قدر شخص کمتر نسبت به اینکه چگونه فرمان دهد آگاه باشد، تمایل به موجودی که فرمان می‌دهد بیشتر می‌شود؛ موجودی مانند خدا، شاه، طبقه، پزشک، کشیش، اعتقادات جزمی، یا خودآگاهی حزبی.»^{۹۰}

به عقیده نیچه، کسانی مانند مؤمنان مسیحی، برخلاف فلاسفه حقیقی اراده‌شان معطوف به قدرت نیست بلکه آن را در پشت تظاهر به علاقه به یک واقعیت بیرونی و مستقل پنهان می‌کنند. به این ترتیب به زعم نیچه مؤمنان و کسانی که به واقعیتی مستقل از اراده انسان‌ها اعتقاد دارند، دائماً به خودفریبی مشغولند زیرا واقعیتی و رای نظر موجود نیست، واقعیت آن چیزی است که انسان صاحب اراده خلق می‌کند. فرقی ابرمرد با انسان عادی در آن است که ابرمرد صورت‌ها و ثرم‌های تازه پدید می‌آورد و انسان عادی به ثرم‌های موجود و تکرار آنها بسنده می‌کند.

«مذهب به مردمان عادی - یعنی اکثریت عظیمی که برای خدمت کردن و بهره‌عام زیست می‌کنند، و ممکن است که تنها به همین منظور زندگی کنند - رضایت خاطر فراوانی درخصوص شرایط [زیست] و سنخ [وجودیشان] اعطا می‌کند... شاید هیچ چیز در مسیحیت و بودیسم ارجمندتر از این هنرشان نباشد که به فرومایه‌ترین فرومایگان می‌آموزند چگونه خود را از رهگذر تقوی و زهد در یک نظم خیالی برتر جای دهند و به این ترتیب رضایت خاطر خود را از نظم واقعی محفوظ نگاهدارند، نظمی که در آن زندگیشان به اندازه کافی سخت و مشقت‌بار است، و دقیقاً این مشقت و سختی ضروری است.»^{۹۱}

«فلاسفه حقیقی اما فرمانده و قانونگذار هستند: آنان می‌گویند: «چنین باید گردد»... «آگاهی» آنان عین خلاقیتشان است. خلاقیتشان عین قانونگذاری است، اراده‌شان به حقیقت عین اراده‌شان به قدرت است.»^{۹۲}

«اراده معطوف به قدرت عبارت است از نوعی سازندگی و خلاقیت، طرد خصوصیات نادرست اشیا، تفسیر دوباره آنها در میان امور موجود.»^{۹۳}

نیچه منکر وجود امور واقع (Facts) است و همه چیز را محفوظ به تفسیرها و قضاوت‌های افراد به شمار

می‌آورد.^{۹۴} اما در عین حال معتقد است که همه قضاوت‌ها به نوعی مدل‌هایی ساده شده و غیرواقعی از امور به شمار می‌آیند که به کسب معرفت منجر نمی‌گردند: «... امور واقع دقیقاً همان چیزی است که وجود ندارد. تنها تفسیرها موجودند.»^{۹۵}

«همه ابزار دانش، ابزاری است برای انتزاع کردن و ساده‌سازی امور. این ابزار در راستای کسب معرفت جهت‌گیری نشده بلکه در راستای تملک چیزها سمت گرفته است.»^{۹۶}

نیچه در ماورای خیر و شر مسئله ارزش صدق را مطرح می‌سازد و نوعی نظریه ارزش‌گرایانه (evaluative) برای صدق پیشنهاد می‌کند که صورتی از نظریه‌های پراگماتیستی صدق به شمار می‌آید.^{۹۷}

«در ازای هر ارزشی که راست، صادق، و از خود گذشته شایسته آن است، ممکن است ناگزیر باشیم ارزش بالاتر و بنیادی‌تری را برای حیات به فریب، خودخواهی و شهوت نسب دهیم.»^{۹۸}

«غلط بودن یک قضاوت ضرورتاً ایرادی به آن به شمار نمی‌آید، از این جهت زبان کنونی ما ممکن است عجیب بنماید. سؤال این است که چنین قضاوتی تاچند در حفظ حیات فرد یا نوع و حتی رشد نوع مؤثر است.»^{۹۹}

«فلسفه من نوعی فلسفه افلاطونی وارونه شده است: هر قدر که آراء من از واقعیت دورتر باشند، خالص‌تر و زیباتر خواهند بود و کمال بیشتری پیدا خواهند کرد. و در عالم مثالی که چیزی جز فریب و سراب نیست مقیم خواهند شد.»^{۱۰۰}

این رهیافت دایر بر نفی اهمیت صدق، موضع نیچه را آسیب‌پذیر ساخته است. چرا که روشن نیست با نظرات خود او چگونه باید برخورد کرد. آیا باید آنها را صادق به شمار آورد یا کاذب. به عبارت دیگر در برخورد با آراء نیچه همان مشکلی بروز می‌کند که در مواجهه با آن کرتی (Cretan) مشهور که گفته بود «همه کرتی‌ها دروغگو هستند» پیش می‌آید: آیا خود این سخن نیچه که صدق وجود ندارد سخنی صادق است یا کاذب؟^{۱۰۱}

دیدگاه فوکو را درخصوص مسئله صدق می‌توان با توجه به نظرات نیچه بدین‌گونه خلاصه کرد:

الف . صدق به عنوان برساخته قدرت

فوکو که در دوره دوم تحول فکری خود به شیوه

جایزه کسانی که به رهایی خود توفیق یافته‌اند. حقیقت، امری است این جهانی که به وسیله صورت‌های گوناگون قیود و محدودیت‌ها پدید آمده است و آثار منظم قدرت را القاء می‌کند. هر جامعه‌ای برای خود رژیم خاصی از حقیقت و «سیاست‌های عام و کلی» مختص خود در مورد حقیقت داراست: این سیاست‌ها عبارتند از نوع گفتاری که آن جامعه تأیید می‌کند و اجازه می‌دهد به عنوان مصداق حقیقت رواج پیدا کنند، مکانیسم‌ها و مصادیقی که فرد را قادر می‌سازند گزاره‌های صادق را از کاذب تشخیص دهد، وسایلی که کاربرد این گزاره‌ها را روا می‌دارند. شیوه‌ها و روش‌هایی که دستیابی به صدق را ارزشمند جلوه می‌دهند، (و بالاخره) موقعیت کسانی که گفتارشان معیار صدق به شمار می‌آید.^{۱۰۵}

ج. صدق در هیئت افسانه

«من به خوبی آگاهم که هیچ‌گاه چیزی جز رمان تخیلی ننوشته‌ام. اما مقصودم این نیست که حقیقت (صدق) در آثار من غایب است. به نظر من چنین می‌آید که این امکان وجود دارد که رمان تخیلی عملکردی حقیقت‌گویانه داشته باشد، و گفتار تخیلی بتواند همان اثر گفتار صادق را القا کند، و این امکان وجود دارد که حقیقت را در مورد چیزی جعل کرد یا برساخت که هنوز موجود نشده، یعنی درباره آن چیزی تخیلی نوشت. شخص می‌تواند به همین گونه تاریخی تخیلی بر مبنای یک واقعیت سیاسی بنویسد که سبب صادق از آب درآمدن آن تاریخ شود. شخص یک امر سیاسی را که هنوز موجود نشده بر مبنای یک حقیقت تاریخی جعل می‌کند.»^{۱۰۶}

پرسشی که می‌باید با فوکو در میان گذارد این است که آیا رهیافت تازه‌اش درخصوص صدق، راهگشا و منتج است یا آنکه در نهایت به نوعی تعطیل و توقف اندیشه و عمل منجر می‌گردد؟

در دوره باستان‌شناسی، فوکو معرفت را در قالب ساختارهای خودمختار زیانی جستجو کرده بود که پیشاپیش نوع گزاره‌های هر شکل گفتار را تولید و تحدید می‌کردند. این فراگرد تولید و تحدید، به اعتقاد فوکو و دیگر ساختگرایان، به گونه‌ای مکانیکی و غیرآگاهانه و در چهارچوب قواعد حاکم بر تشکل‌های گفتاری صورت می‌پذیرفت. اما در دوره تبارشناسی، معرفت، همچون اخلاق، محصول بازی تاریخی سلطه به شمار آورده شده است. اراده به معرفت یا اراده به صدق شگردی است که از سوی قدرت حاکم بر مخفی کردن نقش کنترل‌کننده خود اعمال می‌گردد.^{۱۰۷} ریشه‌شناسی تأکید دارد که مبنایی برای صدق (حقیقت) وجود ندارد و معرفت تنها از نظرگاه

ایده‌آلیست‌های مفهومی و نیز تحت تأثیر ساختگرایان عالم پدیدار را برساخته سیستم‌های گفتار تلقی می‌کرد، از دهه ۱۹۷۰ به بعد، تحت تأثیر نیچه، به تدریج «قدرت» را علت‌العلل همه امور و خالق همه چیز، از جمله انواع معرفت و نیز مفهوم صدق (حقیقت) معرفی کرد:

«در واقع، قدرت همه چیز را خلق می‌کند: واقعیت را، قلمرو اشیاء و چیزها را و نحوه کاربرد مفهوم صدق را.»^{۱۰۲}

«صدق (حقیقت) بدون تردید یکی از صور قدرت است و در ابراز این نکته من صرفاً بر یکی از مسائل اساسی فلسفه غربی در هنگام طرح پرسش‌هایی از آن سنخ که در پی می‌آید انگشت گذارده‌ام: به واقع چرا ما دلبسته حقیقت هستیم؟ چرا حقیقت و نه دروغ؟ چرا حقیقت و نه اسطوره؟ چرا حقیقت و نه خیال؟ و من تصور می‌کنم اگر به عوض آنکه در پی یافتن این نکته برآیم که حقیقت، به عنوان نقطه مقابل خطا، چیست، همان مسئله‌ای را دنبال کنیم که توسط نیچه مطرح شده، یعنی اینکه چگونه حقیقت، در جوامع ما دارای ارزش کنونی آن شده، احتمالاً به مراتب جالب‌تر خواهد بود و ما می‌توانیم به این طریق از سلطه این مفهوم رهایی یابیم.»^{۱۰۳}

«از من چهره مورخ مجنونی ترسیم شده که وقتش را صرف تحقیق درخصوص انواع ممنوعیت‌ها (Prohibitions) و قدرت سرکوبگر (repressive power) کرده است... اما مسئله من همواره حول مفهوم دیگری، یعنی مفهوم صدق، دور می‌زده است. چگونه قدرت آن‌گونه که درخصوص مسئله دیوانگی اعمال می‌گردد منجر به تولید گفتار «صادق» در روان‌کاوی می‌گردد؟ همین امر عیناً در مورد مسئله جنسیت نیز صادق است: یعنی احیاء اراده معطوف به شناخت منشأ قدرتی که بر جنسیت اعمال می‌گردد. هدف من آن نیست که تاریخ اجتماعی یکی از انواع ممنوعیت‌ها را به رشته تحریر درآورم، بلکه غرض من تألیف فلسفه سیاسی تولید حقیقت (The political philosophy of production of truth) است.»^{۱۰۴}

ب. صدق به مثابه ابزار

«برخلاف افسانه‌ای که بازگویی تاریخیچه و نحوه عمل آن نیازمند تحقیقی جداگانه است، صدق و حقیقت نه پاداشی است که به روان‌های آزاد اعطا می‌گردد... و نه

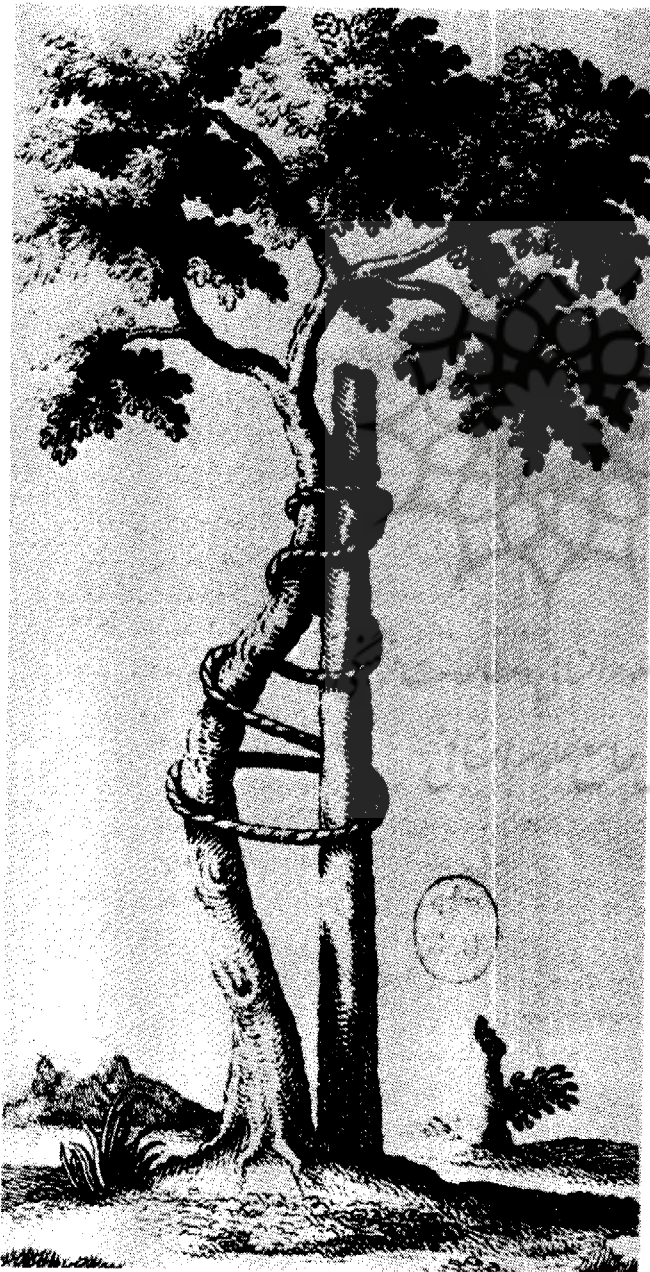
و منظر خاص قدرتی که آن را کنترل می‌کند معنا پیدا می‌کند:

«قدرت نمی‌تواند بدون استفاده از نوعی اقتصاد گفتار مبتنی بر صدق که از طریق این مشارکت و بر مبنای آن عمل می‌کند، فعالیت نماید. ما در معرض تولید و ساخت حقیقت (صدق) توسط قدرت قرار داریم و قادر نیستیم قدرت را جز از رهگذر تولید حقیقت اعمال نماییم. این وضع در مورد همه جوامع برقرار است.»^{۱۰۸}

اما اگر سیستم‌های قدرت خود خلق‌کننده مفهوم صدق هستند و اگر «صدق» عبارت نیست از انطباق یافته‌های ما با واقعیات مستقل، بلکه امری است که هر یک از سیستم‌های قدرت تحت این عنوان به افراد زیر سلطه خود القا می‌کنند، اگر همه چیز، ختی ذهنیات و ماهیت فرد و دیدگاه‌های او در درون سیستم‌های قدرت شکل می‌گیرد، در آن صورت نه تنها هر نوع قضاوت و حکم ارزش خود را از دست می‌دهد و امکان کسب هر نوع معرفتی از میان می‌رود، نه تنها معیار صدق و صدق معیاری وجود نخواهد داشت تا بتوان امری را ارزشیابی کرد، که صدق حتی خاصیت ابزار بودن خود را نیز، برخلاف رأی فوکو، از دست می‌دهد: در چنگال قدرتی که توانایی خلق همه چیز و از جمله محتویات درون ذهن افراد را دارد، آدمیان ماشین‌های کوچکی یا روبات‌های بی‌اراده‌ای خواهند بود که آن‌گونه که از قبل برنامه‌ریزی شده‌اند عمل می‌کنند. صدق و کذب برای روبات‌ها نه مفهومی دارد و نه کاربردی.^{۱۰۹}

فوکو خود بر این نکته تأکید دارد که سیستم‌های قدرت فراگیر و همه‌جا گستر هستند و همچون وجودی نامرئی اما مقتدر در همه اجزاء و ارکان جوامع حضور دارند:

«هیچ قدرتی نیست که بدون یک سلسله از اهداف و مقاصد اعمال گردد. اما این امر بدین معنا نیست که قدرت محصول انتخاب یا تصمیم فاعل مرید است. قدرت را نباید در مقره‌هایی که بر کاربرد معقول آن نظارت می‌کنند، و یا در میان طبقه حاکم، و یا در بین گروه‌هایی که ابزار دولت را در اختیار دارند، و یا در میان آنان که مهم‌ترین تصمیمات اقتصادی را اتخاذ می‌کنند، جستجو کرد... معقولیت قدرت توسط تاکتیک‌هایی مشخص می‌گردد که اغلب در سطوح محدودی که قدرت اعمال می‌گردد، کاملاً بین هستند... تاکتیک‌هایی که به یکدیگر مرتبط



می‌گردند و یکدیگر را جذب می‌کنند و نشر می‌دهند، اما مبنایی را که آنها را حمایت می‌کند و شرط فعالیت‌شان به شمار می‌آید در جای دیگری می‌یابند، و در نهایت سیستمی فراگیر به وجود می‌آورند.^{۱۱۰}

«قدرت در همه جا حضور دارد. نه به این دلیل که همه چیز را در برمی‌گیرد، بلکه به این دلیل که از همه طرف جریان پیدا می‌کند.» و «قدرت» تا آنجا که دائمی، مکرر، با ثبات، و زاینده است، عبارت است از نتیجه جمعی آنچه که از همه این تحرک‌های جزئی [در اینجا و آنجا] حاصل می‌شود. رشته‌ای است که همه این تحرک‌ها را به یکدیگر می‌پیوندد و بدان‌ها اجازه می‌دهد تا به نوبت فعالیت خاص خود را ظاهر سازند.^{۱۱۱}

این رأی فوکو درخصوص قدرت که آن را به هویتی فراگیر و خداگونه همانند می‌کند که همه جا هست و هیچ جا نیست و «لا یُمكن الفرار من حکومته» و اینکه هر چه که صورت بپذیرد نحوی از تجلیات آن است اما در عین حال این هویت مستقل از خواست و اراده آدمیان عمل می‌کند نظریه فوکو را یکسره به نوعی نظریه جبرگرایانه مبدل می‌سازد که:

۱. عاری از هر نوع توان تبیین‌کنندگی و مستحیل سازنده هر نوع امکان شناخت است؛

۲. متناقض همه دعوایی است که فوکو درخصوص پروژه خود در زمینه «کشف ماهیت قدرت» و یا تألیف فلسفه سیاسی تولید حقیقت و نظایر آن مطرح ساخته است: در سیستم فوکویی نه تنها هیچ نوع شناخت، از هر سنخ که باشد، معنایی ندارد، خود وی نیز در مظان این اتهام قرار دارد که جمیع دعوی و آراء و تلاش‌هایش نیز بر ساخته قدرت هستند و او احیاناً بی‌آنکه خود آگاه باشد به بلندگویی برای ترویج خواست‌های قدرت بدل شده است.

از سوی دیگر در نظر گرفتن صدق به منزله یک ابزار، آن‌چنان‌که مرسوم فلاسفه ابزارانگار (instrumentalist) است، تلاش‌های نظری را به فعالیت‌های تکنولوژیک و عملی مبدل می‌کند و چنین است که فوکو کاوش خود را بر روی «تکنولوژی قدرت (technology of power)» و «تکنولوژی خود (technology of the self)» نامیده است.^{۱۱۲} اما دیدگاه فوکو در حوزه عمل نیز با محظورات فراوان روبروست. فوکو در آثار خود، خواننده را به مقاومت در برابر قدرت و نبرد با سلطه تشویق کرده است

و خواستار از بین بردن نظم مستقر شده است. ولی نفی هر نوع واقعیت مستقل از قدرت، نظریات او را از تبیین این نکته عاجز ساخته که چرا مبارزه بهتر از تسلیم است؟ چرا باید در برابر سلطه مقاومت ورزید؟ و چرا باید نظم مستقر از بین برود؟ فوکو از یک سو مدعی است که ماهیت آدمی در جامعه شکل می‌گیرد و از سوی دیگر دست پنهان و توانمند «قدرت» را در همه امور و از جمله در شکل دادن به ماهیت آدمی در کار می‌بیند. این رهیافت سبب می‌شود که مرز میان آزادی و محدودیت ناپدید گردد و امکان کسب آزادی در درون هر سیستم قدرت منتفی شود و به این ترتیب راه برای تحمیل سیاه‌ترین سلطه‌ها هموار گردد.

از فوکو به عنوان متفکری یاد شده که تحقیقات نظری جامعی در مورد ماهیت قدرت به عمل آورده و از این طریق راه را برای آزادی افراد از زیر سلطه‌های گوناگون هموار ساخته است.^{۱۱۳} فعالیت‌های عملی فوکو و دفاع وی از حقوق مهاجران و زندانیان نیز احیاناً تا حدودی در ترویج این اندیشه مؤثر بوده است.^{۱۱۴} لکن همه این فعالیت‌های عملی در تقابل آشکار با دیدگاه‌های نظری وی قرار دارد. براساس این دیدگاه هر آنچه که فرد انجام می‌دهد تجلی خواست قدرت است. حاکم و محکوم، جلال و قربانی، زندانبان و زندانی، و... همگی یکسانند. آنکه با سلطه حاکم مبارزه می‌کند و آنکه به سازش با این سلطه تن می‌دهد، هر دو به یک اندازه بازبچه دست «قدرتند». بنابراین در هیچ فعل و عملی فضیلت و ارزشی نهفته نیست.

متفکران عصر روشنگری معتقد بودند که صدق برآشوبنده قدرت است و از میان برنده تحمیل و اجبار و به این اعتبار تأکید داشتند که می‌باید از صدق و آزادی در برابر کذب و سلطه دفاع کرد اما بر مبنای رهیافت فوکو این اندیشه نوعی خام‌خیالی و پندارگرایی است چرا که صدقی وجود ندارد که بتوان در برابر سیستم‌های قدرت آن را اختیار کرد یا از آن دفاع نمود و یا آن را نجات داد. نقاب از چهره قدرت بر انداختن بدون قبول این نکته که حقیقتی وجود دارد که می‌توان علی‌الاصول بدان دست یافت معنا ندارد.

نظریه فوکو درباب صدق و ارتباط آن با قدرت، علاوه بر عدم انسجام و تلائم درونی، و گذشته از تبعات عملی نامیمون، با واقعیت‌های ملموس بیرونی نیز فاصله بسیار

دارد. از یکسو اگر بپذیریم که موضع شکاکیت مطلق موضعی متلائم نیست، چرا که امکان هر نوع تفهیم و تفاهم را منتفی می‌سازد، در آن صورت بین تاریخ معرفت، چنان‌که کانت نیز یادآور شده، برای نشان دادن امکان‌پذیر بودن کسب معرفت و دستیابی به شناخت کفایت می‌کند. مفهوم خطا، به ما نشان می‌دهد که در حوزه شناخت‌شناسی می‌توان از صدق سخن به میان آورد. شیوه سعی و خطا در کاوش‌های نظری، همچنان‌که فلاسفه رئالیست نشان داده‌اند می‌تواند به تدریج و قدم به قدم فاعل شناسایی را به کشف حقایق فزون‌تر موفق نماید.^{۱۱۵}

از سوی دیگر در حوزه مسائل اجتماعی و سیاسی تجربه‌های مختلف مهندسی اجتماعی (که صورتی دیگر از روش سعی و خطا، اما در حوزه عمل است) نشان داده است که لااقل در جوامع دموکراتیک امکان بهبود اوضاع از طریق اجرای اصلاحات جزئی و مرحله به مرحله وجود دارد. به عبارت دیگر این امکان وجود دارد که با بکار بستن طرح‌های سنجیده شده و تجربه گرفتن از نتایج حاصل و تصحیح نقایص مدل اولیه، قدم به قدم به شیوه‌ها و مدل‌های مؤثرتر دست یافت. در این جوامع، شهروندان با مشارکت آگاهانه در امور، در بسیاری از موارد موفق می‌گردند که شرایط را احیاناً علی‌رغم میل و خواست قدرت‌های حاکم به نفع خود تعدیل نمایند. نمونه جنبش‌های طرفدار حفاظت از محیط زیست که اصطلاحاً جنبش سبز (Green movement) نامیده می‌شوند و سازمان‌های دفاع از حقوق بشر، مصادیقی از این نوع تلاش‌های آگاهانه شهروندان به شمار می‌آیند که مناقض تز قدرت فراگیر هستند که از طرف فوکو مطرح شده است.^{۱۱۶} اما این تناقض شاید بارزتر از هر جای دیگر در فعالیت‌های خود فوکو برای بهبود وضع زندانیان و احقاق حقوق مهاجران تجلی پیدا کرده است!

شاید یکی از جهاتی که به شکست تلاش‌های نظری فوکو کمک کرده ساده‌سازی (simplification) بیش از حد واقعیت و بازگرداندن همه امور به علت واحد است. ساده‌سازی امور پیچیده، و اصل قرار دادن یک عامل و فراموش کردن دیگر عوامل و یا کم‌اهمیت قلمداد نمودن آنها شبیه همان مغالطه‌ای است که مارکسیست‌ها با عمده کردن عامل اقتصاد در تحلیل مسائل اجتماعی - سیاسی مرتکب شده بوده‌اند و طرفه اینجاست که فوکو که خود مارکسیست‌ها را به ساده‌نگری متهم ساخته، در دام مشابهی گرفتار آمده است.

به عنوان نمونه فوکو در تحلیل روند ظهور اومانیسیم جدید صرفاً بر «تکنولوژی‌های کنترل» تأکید می‌ورزد و

هیچ توجهی به عامل رشد اخلاقیات جدید نمی‌کند. یک نمونه دیگر این قبیل ساده‌سازی‌ها را می‌توان در بکارگیری افراطی معکوس فرمول کلاوسویتز (Clausewitz) از سوی فوکو مشاهده کرد. فوکو به جد معتقد است که «سیاست همان ادامه جنگ است با وسایل دیگر»^{۱۱۷} و براساس این دیدگاه در همه امور به دنبال کشف رابطه سلطه/انقیاد است. این رهیافت هر چند احياناً تا اندازه‌ای می‌تواند در موارد محدودی راهگشا باشد، تعمیم آن به کل جنبه‌های تمدن جدید حاصلی جز ارائه تصویری نادرست از واقعیت نخواهد داشت. شبیه همین نکته درخصوص تحلیل فوکو از اخلاق جنسی قابل تکرار است. در این نکته تردیدی نیست که در تمدن جدید تأکید زیادی بر بهره‌گیری و تمتع جسمانی از جنسیت صورت پذیرفته است ولی این ادعا که کل تاریخ تمدن غرب محصول تلاش تکنولوژی قدرت برای تبدیل انسان به ابزار لذت بوده، ادعایی گزاف است.

قابل فهم‌سازی پدیده‌های پیچیده در حوزه علوم طبیعی و انسانی و اجتماعی از طریق ارائه مدل‌های مناسبی که کار تحلیل این‌گونه پدیده‌های به غایت دشوار را آسان‌تر نماید، البته امری است که از هر محقق صاحب‌نظری می‌توان و باید انتظار داشت. اما به رهیافت فوکو در این زمینه لااقل دو انتقاد اساسی وارد است: نخست آنکه وی کار ساده‌سازی مسائل پیچیده را تا حد ارائه تحلیل‌های ژورنالیستیک و عرضه فرمول‌هایی عامه‌پسند پایین آورده است. این امر هر چند برای جلب نظر خواننده عادی مؤثر است - و شاید همین نکته یکی از دلایل اقبال گسترده‌ای باشد که به آثار فوکو شده - لکن در تحلیل مسائل اجتماعی و سیاسی و علمی، این روش می‌تواند فوق‌العاده خطرناک باشد.

انتقاد دوم آن است که وی همانند نیچه و همچون شماری از فلاسفه علم ضد - رئالیست معاصر، از درک این نکته ناتوان مانده است که چگونه می‌توان با کمک مدل‌های ساده‌شده‌ای که تنها جنبه‌های محدودی از واقعیت را به ما می‌نمایانند، به فهم صحیحی از واقعیت دست یافت. بحث درباب دستیابی به حقیقت با بهره‌گیری از مدل‌هایی که در آنها به ضرورت از فرض‌های ساده‌کننده متعدد استفاده شده، از بحث‌های دامنه‌دار در فلسفه علم معاصر است. برخی از فلاسفه نامبردار در این حوزه، مدعی شده‌اند که مدل‌های علمی تنها در حوزه‌های

محدودی در سطح پدیدارها می‌توانند به شناخت فنومنولوژیک رهنمون شوند. اما شناخت قوانین کلی علمی و یا هویت‌های غیرقابل مشاهده که احیاناً در عالم طبیعت موجود است و دستیابی به فهمی و رای ظواهر موجود، در توان علم نیست.^{۱۱۸}

فوکو پروژه باستان‌شناسی خود را در نقد دیدگاه‌های پوزیتیویستی که پروژه تحویل امور به اجزا تجربی را دنبال می‌کنند و دیدگاه‌هایی که به حقایق استعلایی نظیر روح زمانه و تقدیر تاریخ توسل می‌جویند آغاز کرده بود و در اندیشه آن بود که از منظری عینی و غیرانسان‌مدارانه (non - anthropomorphic) به کاوش‌های خود ادامه دهد،^{۱۱۹} اما در پایان کار هم به مخالفت تحویل‌گرایان گرفتار آمد و هم جامعه و تاریخ را مقهور هویتی استعلایی و اثری کرد و هم به رهایی از بند نسبی‌گرایی توفیق نیافت. به این ترتیب علی‌رغم حجم انبوه آثاری که از خود به یادگار گذارد - آثاری که احیاناً با قوت و ضعف به گوشه‌هایی از تاریخ جوامع گذشته نور می‌تابند - چهارچوب نظری کارساز و راهگشایی ارائه نکرد و تلاش‌هایش در این زمینه بهره‌ای بازگونه به بار آورد.

قضیه را به معنای گزاره بکار می‌برد. به عنوان نمونه نگاه کنید به نظم چیزها، ص ۱۰ و باستان‌شناسی، ص ۱۰۳ دریفوس و رابینو در *ماورای ساختگرایی و هرمنوتیک* پیشنهاد کرده‌اند برای جلوگیری از اشتباهی که به واسطه کاربرد غیر متلائم و ناسازگار واژه «گزاره» از سوی فوکو پدید می‌آید به واحد زبانی مورد نظر او نام کنش - گفتار جدی (serious speech act) اطلاق شود. اما این راه حل نیز همچنان‌که در متن اشاره خواهد شد نمی‌تواند به نحو خرسندکننده‌ای مشکل را برطرف نماید.

۶۳. مثال‌های ذیل نمونه‌هایی از کنش - گفتارهای سه گانه مورد نظر آوستین‌اند. ایراد این بیت زیبا توسط حافظ:

قلندران حقیقت به نیم جو نخرند
قبای اطلس آنکس که از هتر عاری است

مثالی از یک کنش لوکیوشنری است. ذکر سوگندی که رؤسای جمهور در مراسم تحلیف بر زبان می‌رانند «من به کتاب آسمانی سوگند می‌خورم که در انجام وظایف قانونی خود کوشا باشم» نمونه‌ای از یک کنش ایلوکیوشنری است، و بیان عبارت مشهور «شاه باید برود» به وسیله مرحوم امام خمینی که منجر به تداوم خیزش مردمی شد، نمونه‌ای از کنش پرلوکیوشنری است. آوستین نظریه کنش - گفتار را در کتاب ذیل مورد بحث قرار داده است:

Austin, G.L. [1962] *How to Do Things with Words*, Oxford, Clarendon.

۶۴. در پاسخ به این پرسش که قواعد چهارگانه چگونه می‌توانند یک سیستم مستفرد از تشکلهای گفتاری را مشخص سازند فوکو می‌نویسد: «در واقع، سطوحی که به این ترتیب تعریف شده‌اند مستقل از یکدیگر نیستند... و بر مبنای یک خودمختاری نامحدود عمل نمی‌کنند: میان تقسیم‌بندی اولیه ایزه‌ها و شکل‌گیری استراتژی‌های گفتار یک مجموعه از روابط سلسله مراتب وار موجود است. اما این روابط در عین حال در یک جهت معکوس نیز با یکدیگر مرتبطند.» باستان‌شناسی معرفت، صص ۷۲ - ۷۳.

۶۵. در این زمینه بخصوص نگاه کنید به فصل هفتم از بخش دوم باستان‌شناسی معرفت تحت عنوان «ملاحظات و نتایج» که در واقع جمع‌بندی فوکو از قواعدی است که برای مشخص ساختن تشکلهای گفتاری معرفی کرده است.

۶۶. باستان‌شناسی معرفت، صص ۳۲.

۶۷. همانجا صص ۴۹.

۶۸. نظم چیزها، صص ۳۸۵.

۶۹. فوکو در باستان‌شناسی معرفت (صص ۱۶) تأکید دارد که هدفش ارائه یک روش تحلیلی است که به کلی فاقد هر نوع رهیافت انسان‌مدارانه است.

۷۰. نیکلاس رشر، ایده‌آلیسم مفهومی، صص ۱۱۷. (N. Rescher, *Conceptual Idealism*, Oxford [1973])

درخصوص ایده‌آلیسم زبانی فوکو نگاه کنید به *ماورای ساختگرایی و هرمنوتیک*.

۷۱. لاتور و ولگار، زندگی آزمایشگاهی: بر ساختن اجتماعی واقعیت‌های علمی، صص ۲۴۴.

پانوشته‌ها:

۵۴. کرتیزمن ۳۲.

۵۵. همانجا ۳۰.

56. Lévi - Strauss [1977], *Structural Anthropology*, p. 21.

57. Lévi - Strauss [1966], *The Savage Mind*, p. 252.

۵۸. نظم چیزها، صص ۳۸۵ - ۳۸۶.

۵۹. از انواع چهارگانه‌ای که فوکو برای تشکلهای گفتاری برشمرده قسم دوم و تا حدودی قسم اول یا کنش - گفتارهای آوستینی شباهت دارند. اما اقسام سوم و چهارم تقسیمات متفاوتی به شمار می‌آیند. شاید نزدیک‌ترین جنبه تقسیم‌بندی فوکو به آنچه که مورد نظر آوستین بوده در تأکید فوکو بر این نکته است که تأثیر گفتار به موقعیت گوینده و جایگاه ادای گفتار بستگی تام دارد:

«گزاره‌هایی که در حوزه علم پزشکی مطرح می‌گردد نمی‌تواند توسط هر فرد [ولو فاقد تخصص] بیان گردد. ارزش این گزاره‌ها، میزان تأثیر آنها و حتی قدرت شفاعت‌بخشی‌شان، و به‌طور کلی وجود آنها به عنوان گزاره‌های مربوط به حوزه علم پزشکی، نمی‌تواند از موقعیت گوینده‌ای که از حق ادای آنها برخوردار است و می‌تواند برای آنها مدعی قدرت غلبه بر بیماری و مرگ گردد، جدا شود.» (باستان‌شناسی معرفت، صص ۵۱).

۶۰. باستان‌شناسی معرفت، صص ۸۳.

۶۱. رک، میشل فوکو: *ماورای ساختگرایی و هرمنوتیک*، صص ۴۷ - ۴۵.

۶۲. علی‌رغم تأکیدی که فوکو بر تفاوت میان «قضیه» و «گزاره» دارد گهگاه هم در نظم چیزها و هم در باستان‌شناسی معرفت واژه

۸۱. به نقل از آلن شرایدن Alan Sheridan در کتاب میشل فوکو: اراده معطوف به قدرت، ص ۱۱۶.
- Alan Sheridan [1980] *micgel foucault: The will to truth*, tavisstock Publication.
۸۲. کریتمن، ۳۲.
۸۳. فردریک نیچه، *ماورای خیر و شر*، ص ۴.
- Beyond Good and Evil*, trans. Walter Kaufmann [1989].
۸۴. فردریک نیچه، *علوم مبتهج* مقدمه، ص ۴.
- The Gay Sciences*, trans. W. Kaufmann [1969].
۸۵. فردریک نیچه، *اراده معطوف به قدرت*، ص ۴۸۰.
- The Will to Power*, trns. W. Kaufmann [1968].
۸۶. همانجا، ص ۷۴۹.
۸۷. *اراده معطوف به قدرت*، ۴۸۷.
۸۸. همانجا، ۴۹۳.
۸۹. *اراده معطوف به قدرت*، ص ۵۵۲.
۹۰. *علوم مبتهج*، ص ۳۴۷. البته نباید فراموش کرد که نیچه بسیاری از ملاحظات خود را براساس تجربه‌اش از اخلاق و ایمان مسیحی و اخلاق و ایمان سوسیالیستی ابراز کرده است. از نظر او این اخلاقیات، اخلاقیات ضعفا و عجزه هستند، در حالی که ابر مرد می‌باید این اخلاقیات را به دور اندازد و اراده خود را اعمال نماید. بنابراین برای ابرمرد دروغ گفتن بالاشکال است - هر چند که چنین می‌نماید منظور نیچه بیشتر سخن خلاف عادت گفتن و مخالف اعتقاد عامه حرف زدن است. اما از سوی دیگر چون نیچه اعتقادی به شناخت مطابق با واقع و کشف واقع ندارد و معتقد است که واقعیت به دست فرد - ابرمرد - و از مسیر اعمال اراده او خلق می‌شود بنابراین از نظر او اساساً صدق در معنای مثبت و مستحسن آن، آن چیزی است که به پیشبرد اهداف ابرمرد کمک رساند و نه آن چیزی که با واقع ایزکتیو در انطباق باشد.
۹۱. *ماورای خیر و شر*، صص ۷۳ - ۷۴.
۹۲. *ماورای خیر و شر*، ص ۲۱۱.
۹۳. *اراده معطوف به قدرت*، ص ۵۵۲.
۹۴. هر چند نیچه در نوشته‌های خود امور واقع (facts) را انکار کرده، اما مقصودش از امور واقع، آن دسته از امور واقع است که فلاسفه علم بدان‌ها امور واقع عریان (brute facts) لقب داده‌اند. فلاسفه پوزیتیویست مدعی وجود این گونه امور واقع بودند که طبق تعریف عاری از هر جامه تئوریک تصور می‌شوند، و معتقد بودند که شناخت عیبارت است از دستیابی به این‌گونه امور واقع عریان. فلاسفه ضدپوزیتیویست در قرن اخیر این نکته را مدلل ساخته‌اند که همه امور واقع در لباس تئوری‌ها پیچیده شده‌اند و اقتباس فکت‌های عریان امکان‌پذیر نیست.
۹۵. *اراده معطوف به قدرت*، ص ۴۸۱.
۹۶. همانجا، ص ۵۰۳.
۹۷. یکی از تازه‌ترین نظریه‌های ارزش‌گرایانه/ پراگماتیستی صدق از سوی برایان الیس (Brian Ellis) فیلسوف علم استرالیایی در کتاب *اخیرش صدق و عینیت* (۱۹۹۰) مطرح گردیده است.
- Bruno Latour & Steve Woolgar [1979] *Laboratory Life: The Social Construction of Scientific Facts*, London Sage Publications.
۷۲. بری بارنز و دیوید بلور، *نسبی‌گرایی، اصالت عقل و جامعه‌شناسی معرفت*، ص ۴۵.
- Barry Barnes and David Bloor "Relativism, Rationalism, and Sociology of knowledge" in *kationality and Relativism* edited by Martin Holis & Steven Lukes 1982, Basil Blackwell, pp. 21 - 17.
۷۳. رشر، مدرک سابق، ص ۱۷۰ - ۱۷۱.
۷۴. کانگلیم عادی و غیرعادی.
۷۵. *نظم چیزها*، ص ۱۶.
۷۶. تامس کوهن، *ساختار انقلاب‌های علمی*، چاپ اول [۱۹۶۲]، ص ۱۴۹.
- نورود هنس (Norwood Hanson) مؤرخ - فیلسوف علم آمریکایی نیز در الگوهای اکتشاف به تبعیت از ویتگنشتاین در کارش‌های فلسفی *Philosophical Investigations* (صص ۱۹۳ - ۲۰۷)، با نمایز قائل شدن میان «دیدن چیزی آن‌طور که به نظر می‌آید Seeing that» و «دیدن چیزی بر حسب تفسیر ذهنی شخص Seeing as» به تفصیل و با ذکر مثال‌های مختلف در این مورد توضیح می‌دهد که دانشمندانی که به تئوری‌های مختلف باور دارند در مشاهده پدیدارهای واحد چیزهای مختلفی «می‌بینند».
- Norwood Hanson [1958] *Patterns of Discovery*, Cambridge Cambridge University Press.
۷۷. پل فایریند، *علم در یک جامعه آزاد*، ص ۷۰.
- Paul Feyerabend [1978] *Science in a Free Society*, London New Left Books.
۷۸. برای بررسی‌های نفاذانه از آراء کوهن و فایریند از جمله نگاه کنید به:
- J. Lakatos & A. Musgrave (eds) [1970] *Criticism and the Growth of Knowledge* Cambridge. Cambridge University Press.
- Frederick Suppe (ed) [1977] *The Structure of Scientific Theories* Urbana University of Illinois Press.
- فلاسفه رئالیست معاصر در بحث‌های خود درخصوص مسئله مقایسه محتوای نظریه‌ها این نکته را مدلل می‌کنند که محفوظ بودن مشاهدات به نظریه‌ها *theory ladenness of observations* و اینکه عالم را نمی‌توان فارغ از یک دیدگاه یا منظر مفهومی خاص نظر کرد، مانعی بر سر راه تصحیح شناخت‌ها و فهم دیدگاه‌های رقیب و قضاوت نفاذانه درباره آنها و نیز بررسی نفاذانه دیدگاه مختار خود شخص به شمار نمی‌آید. در همه این موارد واقعیت بیرونی همچون یک معیار راهنما، در هر مرحله شناخت‌های نادرست را تصحیح می‌کند.
۷۹. دیرفوس و رابینو، *ماورای هرمنوتیک و ساختگرایی*، صص ۴۹ - ۵۹، و فصل چهارم بخصوص صص ۸۴ - ۱۰۲.
۸۰. همانجا صص ۸۵ - ۸۶.

۱۰۱. جان ویلکاکس (Wilcox) و ریچارد شاخت (Schacht) در کتاب *صدق و ارزش از نظر نیچه [1985]* مدعی شده‌اند که اظهارات متناقض نیچه را در مورد حقیقت می‌توان تا حدودی با تمییز مفاهیم مختلف و با در نظر گرفتن تفکیکی که کانت و اخیراً پاتنم (Putnam) (در کتاب معنا و علوم اخلاقی [1978]) میان دو عالم بود و نمود با عالم ذوات مبهقول (نومن noumena) و عالم پدیدار (فنومن Phenomenon) قائل شده‌اند توضیح داد. به این معنی که می‌توان گفت نیچه در مورد حقیقت مربوط به عالم نومن شکاک است و حال آنکه اظهارات خود وی در مورد شرایط عالم فنومن صادق به شمار می‌آید.

اشکال این نحوه تلقی از نیچه آن است که با شواهد فراوانی که در متن آثار او موجود است تعارض دارد. این ادعا که نیچه نوعی تئوری صدق به معنای مطابقت با واقع داشته، همه جنبه شعارگونه آثار او را مورد غفلت قرار می‌دهد و حال آنکه به نظر می‌رسد این جنبه اصلی‌ترین جنبه کار نیچه بوده است و در واقع تنها با نظر به این جنبه می‌توان همه اظهارات او را در مورد صدق فهم کرد.

نیچه را به این اعتبار می‌توان یک پراگماتیست به شمار آورد. نه به این معنا که وی یک نظریه پراگماتیستی دریاب صدق ارائه کرده باشد، زیرا او اساساً در اندیشه عرضه هیچ نوع نظریه صدقی نیست. بلکه به این معنا که وی به ایده‌ها و دیدگاه‌ها به منزله ابزاری برای دستیابی به غایت عملی معین نظر می‌کند و دریند این نیست که آیا این ایده‌ها و دیدگاه‌ها کاشف از حقیقت هستند یا نه.

این نوع رهیافت پراگماتیستی یکی از مشخصه‌های اصلی بسیاری از فلسفه‌های مابعد کانتی معاصر است که در چهارچوب یکی از انواع ایده‌آلیسم مفهومی جای می‌گیرند. در این فلسفه‌ها بر این نکته تأکید می‌گردد که منافع (interests) فاعل‌شناسایی و دیدگاه خاصی که وی از آن به عالم می‌نگرد و نحوه زیست او همگی در شکل دادن به آنچه که وی واقعیت و حقیقت به شمار می‌آورد نقش دارد و به این اعتبار نمی‌توان از عینیت به معنای مورد نظر رئالیست‌ها سخن گفت. بسیاری از فلسفه‌های نوکانتی معاصر برخلاف رهیافت نیچه، نظریه‌های صدق تبدیلی را در برابر نظریه صدق به معنای مطابقت با واقع بسط داده‌اند. مشخصه مشترک همه این نظریه‌ها، علاوه بر بهره‌گیری از شیوه‌های پراگماتیستی، تبدیل مفهوم «صدق» از یک مفهوم سمانتیک به یک مفهوم اپیستمولوژیک است. بحث دریاب این رهیافت که به *Epistemology of truth* موسوم است به فرصتی دیگر نیاز دارد.

صدق در هیت افسانه و توسل به رمان و داستان برای بیان مافی‌الضمیر، دیدگاه فوکو در زمینه صدق را به آراء برخی از فلاسفه علم ضد-رئالیست معاصر نظیر ون فراسن (Van Fraassen) نزدیک می‌کند. بحث درخصوص این رهیافت به مجال دیگری نیاز دارد. در مقاله حاضر صرفاً به ارتباط دو مفهوم صدق و قدرت در آراء فوکو اقتصار شده است.

برای آشنایی با دیدگاه ون فراسن از جمله نگاه کنید به:

Van Fraassen [1980] *The Scientific Image* Oxford: Clarendon Press.

۱۰۷. فوکو در مورد قدرت سه تز ارائه داده است. نخست ایده «قدرت بدون وجود فاعل اعمالگر قدرت». فوکو معتقد است که برخی از روابط قدرت نظیر رابطه میان پزشک و بیمار را نمی‌توان براساس مدل هابز از قدرت تفسیر کرد. در این قبیل موارد برخلاف مدل هابزی، سلطه‌گر و سلطه شونده با یکدیگر همکاری می‌کنند.

تز دوم عبارت است از رابطه میان قدرت کلان و قدرت خرد که وجهه نظر اصلی آن نقد تئوری قدرت مارکسیستی است که مدعی است مفهوم قدرت در سطح طبقه را باید به عنوان اصل اساسی و بنیادی در نظر گرفت و بقیه انواع قدرت را براساس آن توضیح داد. فوکو معتقد است که میان قدرت کلان و قدرت خرد، در هر تراز از روابط قدرت، ارتباط متقابل برقرار است.

سومین تز عبارت از این است که جدا از فعالیت آگاهانه افراد و عوامل انسانی، قدرت در هر زمینه و مورد از منطق استراتژیکی خاص آن زمینه پیروی می‌کند. این استراتژی‌ها به هیچ فرد یا طبقه خاصی تعلق ندارند و زاده خود زمینه و شرایط محیطند و به نحو مستقل از استراتژی‌های اختصاصی افراد و گروه‌ها عمل می‌کنند. به این ترتیب فوکو به استراتژی‌های خودمختار و خودجوش قدرت معتقد است که نظیر خاصه‌های ناگهان ظاهر شونده (emergent properties) در تئوری تطور بدون نظر به یک غایت خاص ظهور می‌یابند. در مورد دیدگاه فوکو درخصوص «قدرت» نگاه کنید به *قدرت/معرفت* و جلد اول از تاریخ جنسیت.

۱۰۹. این دیدگاه را مقایسه کنید با نظریه اشاعره که معتقد بودند حسن و قبح و عدل و نظایر آن اموری نیستند که بتوان به مدد عقل به درک آنها نایل شد و اساساً عقل آدمیان توانایی فهم این امور را ندارد. به عبارات دیگر حسن و قبح و خیر و شر و عدل و ظلم فاقد هر نوع معنی برای اشاعره بود.

۱۱۳. قدرت (Power) اصلی‌ترین مفهوم نظری مورد نظر استفاده فوکو است. راز اشتها فوکو در میان برخی از دست‌اندرکاران رشته‌های علوم انسانی و علوم اجتماعی را می‌باید در همین امر جستجو کرد. بسیاری از مؤسسات تحقیقات اجتماعی و انسانی و دپارتمان‌های مربوط به این دو حوزه در دانشگاه‌ها در دهه‌های اخیر با این مشکل

فقدان دیدگاه‌های شوریک کارساز برای تبیین مسائل پیچیده در حوزه فعالیت خود مواجه بوده‌اند. با از میان رفتن جاذبه نظریه‌های مارکسیستی که در گذشته کم و بیش ستون فقرات بحث‌های مربوط به حوزه مسائل انسانی و اجتماعی را تشکیل می‌دادند خلایق پدید آمده که زمینه را برای قبول آراء تازه بیش از پیش مهیا ساخته است. نظرات فوکو در چنین فضای مناسبی مطرح گردید و با استقبال روبرو شد.

۱۱۴. به سبک دیگر روشنفکران مشهور فرانسوی همچون سارتر، فوکو نیز در مسائل اجتماعی و سیاسی مشارکت داشته و به عنوان مثال به تشکیل کمیته‌ای برای دفاع از حقوق زندانیان اهتمام ورزیده و در نظاره‌های خیابانی در حمایت از مهاجران شمال آفریقا شرکت جسته و در مصاحبه و گفتگو با رسانه‌های گروهی زبان به انتقاد از سیاست‌های دولت در زمینه حقوق شهروندان گشوده است. فوکو نیز مانند سارتر طرفدار اسرائیل بود و هیچ‌گاه از جنبش فلسطینیان علیه اسرائیل دفاع نکرد. یکی از دلایل این امر احتمالاً نفوذ فردی بود به نام پی‌یر ویکتور که به گفته اربون، منشی و مصاحب سارتر به شمار می‌رفت و سلسله جنبان جنبش دانشجویان مائوئیست در فرانسه محسوب می‌شد. پی‌یر ویکتور که نام اصلیش بنی لوی (Benny Lévy) بود، پس از سال‌ها فعالیت در حرکت‌های سیاسی دانشجویی در فرانسه، در دهه ۱۹۸۰ پس از کاسته شدن از جاذبه فعالیت‌های چپ‌گرایانه در این کشور، با یک تغییر جهت ناگهانی به آیین یهودیت ارتدکس روی آورد و به اسرائیل مهاجرت نمود و در آن کشور اعتکاف گزید و اعلام کرد که اوقات خود را وقف مطالعات در مذهب و اندیشه یهودی کرده است. لوی در سال ۱۹۷۲ مصاحبه مفصلی را با فوکو درباره عدالت خلقی، در نشریه زمان‌های مدرن (Les Temps Modernes) که زیر نظر سارتر منتشر می‌شد، به چاپ رساند. این مصاحبه در قدرت/معرفت درج گردیده است.

۱۱۵. در خصوص نقش خطا در ادراکات نگاه کنید به اصول فلسفه و روش رئالیسم، مرحوم علامه طباطبایی و باورقی‌های مرحوم مطهری. کارل پوپر نیز در تألیفات مختلف خود به تفصیل به این نکته پرداخته است.

۱۱۶. زورآزمایی اخیر گروه سبزه‌ها با شرکت معظم و چند ملیتی نفت شل بر سر جلوگیری از غرق کردن اسکله نفتی مستقر در دریای شمال در آب‌های این دریا، شاهد مثال مناسبی در این مورد است. علی‌رغم پشتیبانی همه جانبه دولت انگلیس از شرکت شل و علی‌رغم اصرار و تأکید وزرای دولت انگلیس و مدیران ارشد شل در مورد نهایی بودن تصمیم دایر بر غرق کردن اسکله نفتی، تلاش جنبش سبزه‌ها، از جمله عوامل مؤثری بود که شل را وادار کرد که از تصمیم اعلام شده اعراض نماید. یک نمونه برجسته دیگر از تأثیر این قبیل فعالیت‌های مردمی، مخالفت گسترده افکار عمومی آمریکا با جنگ ویتنام بود که در تغییر سیاست زمامداران آن کشور در خصوص مسئله ویتنام مؤثر واقع شد.

۱۱۷. رک. قدرت/معرفت، صص ۸۷-۹۰.

۱۱۸. نانسی کارترایت فیلسوف علم آمریکایی از جمله این فلاسفه است. وی در تألیف پرآوازه خود چگونه قوانین فیزیکی [به ما]

دروغ می‌گویند مرنکب همین خطا شده و تصور کرده است ساده‌سازی واقعیات و ارائه صورت‌های ایده‌آلی یا تقریبی از آنها سبب می‌شود که ما نتوانیم به فهم درستی از واقعیات نائل شویم.

Cartwright, N. [1983] How The Laws of Physics Lie, Oxford, Clarendon.

بحث درباب واقع‌نمایی مدل‌های علمی نیازمند مجال دیگری است و در محدوده مقاله حاضر نمی‌توان بدان پرداخت. در اینجا صرفاً باید به اشاره‌ای متذکر شد که فلاسفه رئالیست با استفاده از مفهوم فنی «استنتاج بخشی یا پاره‌ای Partial derivation» نشان می‌دهند که مدل‌ها و تئوری‌های موفق علمی به شیوه خاصی قابل تحویل به یکدیگرند، به این معنی که می‌توان مدل‌های محدودتر و جزئی‌تر از مدل‌ها و نظریه‌های جامع‌تر استنتاج کرد و به این ترتیب وجود سلسله یا رشته پیوسته‌ای را نشان داد که هر جمله آن از حیث احراز شرایط پذیرش نظریه‌های مقبول برتر از جمله قبلی است و به این اعتبار از حیث واقع‌نمایی، شامل‌تر از نظریه‌های ماقبل خود است. ۱۱۹. دریفوس و رابینو، صص ۳۲-۴۰.

