

روش فوکو به مثابه سوژه‌شدن و توسعه یک زیست‌درون‌ماندگار

نقد و بررسی کتاب تبارشناسی خاکستری است:

تأملاتی درباره‌ی روش فوکو

میشم قهرمان*

چکیده

دغدغه‌ی اصلی این نوشتار مقابله با عقلانیت حاکم بر علوم انسانی است که تألیفات و کلاس‌های درس «فوکوی بی‌خطر و بهنگام» را ممکن می‌کنند. عقلانیتی که فوکو را برای بازتولید روابط استاد - دانشجویی و نگارش رساله‌ها و کتب علمی از آن خود کرده است. برطبق این عقلانیت، ابتدا فوکو دوره‌بندی می‌شود و سپس این دوره‌ها توسط استادی که به‌عنوان سوژه روبه‌روی ابژه‌ی فوکو قرار گرفته است و شیوه‌ی ارجاعات علمی را به‌طور دقیقی رعایت می‌کند، تدریس می‌شوند. درحالی‌که فوکوی حقیقی (حقیقت نه به‌معنای ارجاعات دقیق سوژه به ابژه‌ی آثار فوکو)، فوکوی نابهنگامی است که در زمان حال یک زیست‌درون‌ماندگار را توسعه می‌دهد. بنابراین، جهت مقابله با فوکوی دانشگاهی شده باید خوانشی از فوکو ارائه داد که دارای هیچ دوره‌بندی‌ای نیست (حتی نباید دوره‌ها را در ارتباط با یکدیگر فهم کرد)، زیرا این دوره‌بندی کردن‌ها فضا را برای به‌تسخیر درآورده‌شدن فوکو توسط نیروهای عقلانیت دانشگاهی فراهم می‌کند. درنتیجه، باید روش فوکو را سوژه‌شدن و تولید مدام امر نابهنگام دانست که سوژه‌مقادس‌سازی‌های دانش و روابط قدرت درون‌ماندگار سوژه به مثابه‌ی یک زیست‌درون‌ماندگارند.

* استادیار و عضو هیئت علمی پژوهشکده مطالعات انقلاب اسلامی، m_ghahreman@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۱/۲۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۷/۲۸

کلیدواژه‌ها: زیست‌درون‌ماندگار، نسبت خود با خود، تبارشناسی زمان حال، دانش، روابط قدرت.

۱. مقدمه

برخلاف نقدهای معرفتی که به نام علم و فهم صحیح سخن می‌گویند، این نوشتار فارغ از هرگونه نقد علمی به کتاب «تبارشناسی خاکستری است»، صرفاً به دنبال پی‌گیری کارکرد خاصی در زمان حال است: کارکرد مقابله با عقلانیت حاکم بر دانشگاه در علوم انسانی که این عقلانیت از یکسو، از رهگذر بازتولید روابط استاد - دانشجویی و از سوی دیگر، تولید رساله‌ها و پایان‌نامه‌های دانشگاهی، فوکوشناسی خاصی را ممکن کرده است. کتاب «تبارشناسی خاکستری است» یکی از نمونه‌های فوکوی دانشگاهی شده است، زیرا هم مرجع مناسبی برای نوشتن پایان‌نامه‌ها و رساله‌های دانشگاهی محسوب می‌شود و هم از دل آن اساتید فوکوشناس می‌توانند پرورش یابند.

به عبارت دقیق‌تر، روش فوکو سامانه‌ای است که روابط قدرتی حول آن شکل گرفته است؛ روابط قدرتی که از رهگذر دوره‌بندی کردن آثار فوکو، نخست، اجازه می‌دهند که روش فوکو به عنوان یک چارچوب نظری در نظر گرفته شود که از طریق آن بتوان به مثابه‌ی سوژه‌ای استعلایی پایان‌نامه‌ها و رساله‌های دانشگاهی نوشت که برای مثال، بیست درصد آن باید چارچوب نظری باشد و ۸۰ درصد دیگر آن، کاریست این چارچوب نظری در دوره‌ی تاریخی خاصی.

دوم، این روابط قدرت حول سامانه‌ی فوکو باعث می‌شوند اساتید استعلایی فوکوشناس به طور مضحکی تبارشناسی‌های فوکو از زمان حال خود را تدریس کنند؛ فوکوشناسانی که وظیفه‌شان جلوگیری از خلق یک فوکوی نابهنگام درون یک زیست‌درون‌ماندگار است. این درحالیست که فوکو به قدری از این جایگاه‌های استادی و چارچوب‌های نظری بیزار بود که هنگام مصاحبه با روزنامه بدین خاطر که خوانندگان با دیدن نام فوکو چارچوب فکری‌ای که درباب او ساخته شده بود را مبنا قرار ندهند، از نوشته‌شدن نام خود پای مصاحبه امتناع کرد و مصاحبه با عنوان فیلسوف نقاب‌دار منتشر شد. امید فوکو از این‌کار از یکسو شکستن روابط قدرتی بود که حول مباحث او شکل گرفته بودند و از سوی دیگر، فراخوانی مدام امرنابهنگام و تلاش برای ایجاد امر نو بود.

براساس مقدمه‌ای که بیان شد، برای مقابله با چنین فوکوشناس‌ها و همچنین چارچوب‌های نظری ساخته شده از مباحث فوکو که کارکردشان نوشتن رساله‌ها و پایان‌نامه‌ها به راهنمایی اساتید دانشگاهی است، با این ادعا که فهم مباحث دیرینه‌شناسانه و تبارشناسانه‌ی فوکو تنها باید ذیل سوژه شدن به مثابه‌ی توسعه‌ی یک زیست درون ماندگار (که دانش‌ها و روابط قدرت درون ماندگار این زیست‌اند) رخ دهد (نه دیدن بایکدیگر و همزمان سه دوره‌ی فوکو)^۱، سراغ نقد کتاب «تبارشناسی خاکستری است» خواهیم رفت.

۲. تحلیل درونی و جایگاه اثر

کتاب «تبارشناسی خاکستری است»، تأملاتی درباره‌ی روش فوکو شامل یک مقدمه و چهار فصل است. نویسنده در مقدمه ابتدا منظور از استفاده از مفهوم «روش» در آرای فوکو را با برقراری نسبتی میان اندیشیدن، اراده به دانستن و تعرض مسئله و در تقابل با رویکردهای بازنمایانه از روش توضیح می‌دهد.

توضیحاتی که نویسنده‌ی کتاب، در باب «روش» در آرای فوکو می‌دهد ناظر به رویکرد درون ماندگار به زندگی است. یکی از مهم‌ترین این توضیحات که در مقدمه‌ی کتاب، نویسنده به آن اشاره کرده است بدین شرح است که: «روش تمهیدی برای تغییر زاویه‌ی دید است. باید به این نکته توجه داشته باشیم که تغییر زاویه‌ی دید رویدادی است که پیش از صورت‌بندی روش روی داده است. زاویه‌ی دید را مسئله تغییر می‌دهد آنچه ما را به اندیشیدن وامی‌دارد. مسئله همواره نیرویی است در یک میدان، در نسبت با نیروهای دیگر. بنابراین، روش امری استراتژیک است نه تئوریک. منظور از روش در واقع، صورت‌بندی مسئله به نحوی چنان بارز است که مانند یک تابلو نقاشی مخاطب را به تغییر زاویه‌ی دید و میزان کردن نگاه وامی‌دارد. در این راه مسلماً باید از مفاهیم بهره گرفت، اما غرض نه ترکیب مفاهیمی در یک چارچوب نظری برای بازنمایی واقعیت، بلکه تبدیل مفاهیم به نیروست، نیرویی که زاویه‌ی دید را تغییر می‌دهد و دیگرگونه اندیشیدن را ممکن می‌کند. زاویه‌ی دید نه امری قائم به مخاطب، بلکه هم‌بسته‌ی تابلوست: هر تابلو فضایی را مقابل خود سازمان می‌دهد که مانند یک میدان نیرو مخاطب را به میزان کردن نگاه و دیدن به شیوه‌ای خاص وامی‌دارد. بدون این میزان کردن نگاه، مخاطب تابلو را به معنای دقیق کلمه نخواهد دید.

غرض از صورت‌بندی روش فوکو ایستادنِ مقابلِ تابلو آثار فوکو و قرارگرفتن در معرض تأثیر نیروهایی است که در قالب فرم‌های مفهومی یا توصیفی، گزاره‌پذیر یا رؤیت‌پذیر شده‌اند؛ قرارگرفتن در معرض تأثیر جهانی که از این آثار بیرون می‌آید و جهان مألوف ما را «دوبل» می‌کند. اما این «دوبل» یا همزاد فقط یک «دوبل» یا همزاد تفسیری نیست، بلکه روی جهان ما تأثیر می‌گذارد. با ایستادنِ مقابلِ این تابلو، اگر خود را در معرض تأثیرش قرار داده باشیم، اگر در زاویه‌ی مناسب ایستاده باشیم، جهانی که در آن زندگی می‌کنیم دیگر همان جهان سابق نخواهد بود و ما دیگر نمی‌توانیم به همان شیوه‌ی سابق بیندیشیم» (مشایخی، ۱۳۹۵: ۱۰-۱۱).

هرچند از توضیحات فوق درباب «روش» این انتظار می‌رود که نویسنده از سوژه‌شدن ردپای مفاهیم به‌اصطلاح دیرینه‌شناسانه و تبارشناسانه‌ی فوکو را شرح دهد اما در چند صفحه جلوتر می‌خوانیم:

همان‌طور که می‌دانیم فوکو در سال‌های پایانی زندگی‌اش پروژه‌ی تحلیلی خود را در قالب سه محور به هم پیوسته و «همزمان» صورت‌بندی می‌کند. محور نخست محور «دانش» است؛ مفاهیم دیرینه‌شناسی دانش به منزله‌ی یک روش در واقع «شاخص»هایی هستند که زاویه‌ی دید ما را چنان تغییر می‌دهند که به جای کردارهای گفتاری و غیرگفتاری یا به تعبیری، به جای گفته‌ها و کرده‌ها، چارچوب‌های مرجع یا عقلانیت‌هایی را ببینیم که بر اساس‌شان کرده‌ها و گفته‌ها در یک دوره‌ی خاص ارزیابی می‌شوند. محور دوم محور «قدرت» است: مفاهیم تبارشناسی به منزله‌ی یک روش، «شاخص»هایی هستند که زاویه‌ی دید ما را چنان تغییر می‌دهند که کرده‌ها و گفته‌ها را به منزله‌ی حرکت‌هایی در یک میدان نیرو یا بازی استراتژیک ببینیم. به این ترتیب، مفاهیمی فراهم می‌آیند که ما را به دیدن شبکه‌های قدرت - دانش سوق می‌دهند، شبکه‌هایی که در چارچوب‌شان به انقیاد یک هویت و از این طریق، به انقیاد دیگران در می‌آییم. اما این به انقیاد درآمدن کامل نخواهد شد مگر در صورتی که ما خود را در آینه‌ی این هویت‌ها بازشناسیم؛ و این امر با تکنیک‌های خاصی موسوم به «تکنیک‌های خود»، تکنیک‌هایی که رابطه‌ی ما با خودمان را سامان می‌دهند، تحقق می‌یابد. محور سوم پروژه‌ی فوکو همین «رابطه‌ی خود با خود» است. البته «رابطه‌ی خود با خود» مانند تیغی دو دم عمل می‌کند، یعنی هم ضامن درآمدن به انقیاد هویت است و هم ابزارهایی برای آزاد کردن خود از قلاب هویت فراهم می‌آورد. درواقع اینجا با دو فرایند سروکار داریم: فرایند سوژه - منقاسازی و فرایند سوژه شدن. آنچه فوکو درباره‌ی مقاومت می‌تواند بگوید ذیل فرایند دوم قابل صورت‌بندی است. اما در این

روش فوکو به‌مثابه سوژه‌شدن و توسعه یک زیست‌درون‌ماندگار ... ۲۰۱

رساله فقط به شبکه‌های قدرت - دانش و ابزارهای تحلیلی این شبکه‌ها پرداخته‌ایم. به مقاومت از دیدگاه فوکو در مجال دیگری باید پرداخت (همان: ۱۳-۱۴).

فصل دوم کتاب با عنوان «نقد دیرینه‌شناسانه‌ی دانش» یکی از فصول مهم این کتاب است. حداقل به دو دلیل این فصل از اهمیت بسیاری برخوردار است. نخست به این دلیل که یکی از اهداف اصلی این کتاب را می‌توان در این فصل یافت، یعنی مواجهه با رویکرد سیدجواد طباطبایی؛ رویکردی که سرانجامش چیزی جز انسداد و زوال تفکر نیست. دلیل دوم اهمیت این فصل، نگاه به دانش به عنوان تجلی دو شکل از نیروهای نامتجانس است که بر یکدیگر منطبق می‌شوند. این دو شکل از نیروهای نامتجانس ضمن آنکه از یکدیگر غیرقابل تفکیک‌اند و بر یکدیگر اثر می‌گذارند، هیچ رابطه‌ی علی و استنتاجی با یکدیگر ندارند.

براساس این نگاه به دانش است که هدف فوکو نمی‌تواند ارائه‌ی تاریخی از نهادها یا تاریخی از ایده‌ها باشد بلکه هدف او ارائه‌ی تاریخی از عقلانیت است، عقلانیت آن‌گونه که در نهادها و رفتار آدم‌ها عمل می‌کند. عقلانیت آن‌گونه که در نهادها و رفتار آدم‌ها عمل می‌کند: «درهم‌تنیدگی همین جاست. این شیوه‌ی تاریخ‌نگاری همان دیرینه‌شناسی است که تاریخ‌کردارها را آن‌گونه که اندیشیده می‌شوند، یا تاریخ عقلانیت‌ها را آن‌گونه که در کردارها عمل می‌کنند، می‌نویسد» (همان: ۴۷-۴۸). به تعبیر فوکو

تاریخ یک مفهوم، تاریخ ظریف‌تر شدن تدریجی آن، عقلانیت پیوسته فزاینده‌ی آن و درجه‌ی انتزاع آن نیست، بلکه تاریخ حوزه‌های گوناگون برساخته‌شدن و اعتبار آن است، تاریخ قواعد متوالی کاربرد آن و تاریخ محیط‌های نظری بس‌گانه‌ای است که تدوین این مفهوم در آن‌ها دنبال می‌شود و به پایان می‌رسد (فوکو، ۱۳۹۲: ۱۱).

مشایخی در ادامه با توضیح عقلانیت‌های معرفت‌شناسانه‌ای که فرسنگ‌ها با برداشت فوکو از عقلانیت و اندیشه فاصله دارد، ضمن نقد کلی به این رویکردها، به‌طور خاص نقدهای قابل توجهی را به سیدجواد طباطبایی وارد می‌کند که می‌توان این نقدها را بخشی از خواندنی‌ترین مطالب این کتاب دانست. او در این باره می‌نویسد:

براساس این برداشت [برداشتی که فرسنگ‌ها با برداشت فوکو از عقلانیت و اندیشه فاصله دارد]، عقلانیت امری ثابت و فراتاریخی است که به سایر معیاری برین عمل می‌کند که منتقد باید به آن تکیه زند و ببیند چه کردارهایی با قواعد این معیار سازگارند

و چه کردارهایی نه. فاجعه زمانی روی می‌دهد که چنین منتقدی خود را مورخ اندیشه‌ها نیز بداند؛ او تاریخ را از دیدگاه دوری و نزدیکی به این عقلانیت برین می‌نویسد: از یک سو، تاریخ کردارهایی که مطابق معیارهای این عقلانیت جریان داشته‌اند و در سیری خطی سرانجام به نحوی کامل با قواعدش سازگار شده‌اند؛ و از سوی دیگر، تاریخ سلبی کردارهایی که با این معیارها بیگانه‌اند: تاریخ غیاب یا حتا عدم امکان اندیشه. نظروزی‌هایی از این دست، درست یا نادرست، خوب یا بد، هیچ ربطی به دیرینه‌شناسی ندارند. از دیدگاه دیرینه‌شناسانه، تاریخ‌نگاری‌های سلبی از این دست در واقع، نتیجه‌ی گونه‌ای تنبلی فکری‌اند، نتیجه‌ی گونه‌ای «انسداد تفکر». تاریخ‌نگاری سلبی تاریخی خاص را که از دیدگاه عقلانیتی خاص نوشته شده است، مطلق می‌کند و با اتکا به رویکردی منسوخ (منسوخ از فرط یکسونگری و ساده‌انگاری) می‌خواهد تاریخی دیگر را براساس غیاب آن عقلانیت بنویسد. برای مثال، وقتی پای تاریخ ایران به میان می‌آید، تاریخ‌نگار فیلسوف‌مآب ما با عقلانیتی که قواعدش را ضمن «تبعات دقیق فلسفی» و «فهم فیلسوفی خاص آن‌گونه که او خودش خودش را می‌فهمیده» و بنا بر ادعا، «فارغ از هرگونه نیروی کژتابی»، فراگرفته، به تورق اسناد و روایات تاریخی می‌پردازد و در این تاریخ چیزی جز کردارهای خام و وحشیانه، بری از هرگونه اندیشه و فارغ از هر سنجی از عقلانیت، نمی‌بیند. نیازی به تکرار نیست که از دیدگاه دیرینه‌شناسانه، وقتی سخن از عقلانیت در تاریخی خاص به میان می‌آید، منظور همان عقلانیت درهم‌تنیده با کردارهاست، عقلانیتی که در نهادها و کردارهای یک عصر معین عمل می‌کند، و غرض نه ستایش آن تاریخ و سردادن شعار «آن چه خود داشت ...»، بلکه گونه‌ای نقد عقلانیت است (مشایخی، ۱۳۹۵: ۴۸-۴۹).

در ادامه نویسنده تلاش می‌کند به این سؤال پاسخ دهد که دیرینه‌شناسی به چه کار می‌آید؟ در پاسخ به این سؤال نویسنده بیان می‌کند که:

هر نظام دانش یک دستگاه دو پاره‌ی اندیشه است. تحلیل‌های دیرینه‌شناسانه‌ی دانش این پاره - دستگاه‌های روی هم چفت‌وبست‌شده را می‌کاوند تا قواعد حاکم بر کردارهای هر دستگاه را بیابند. در واقع «آنچه فوکو از تاریخ انتظار دارد، همین تعیین امور رؤیت‌پذیر و گزاره‌پذیر در هر دوره است، تعیینی که از رفتارها و ذهنیت‌ها یعنی ایده‌ها فراتر می‌رود، زیرا آن‌ها را امکان‌پذیر می‌کند (دلوز، ۱۳۹۲: ۸۱).

در همین راستا نویسنده دوباره گریزی به آرای سیدجواد طباطبایی به‌مثابه‌ی استاد دانای مشروطه‌پژوه می‌زند و بیان می‌کند: «یکی از ویژگی‌های دیرینه‌شناسی با توجه به عدم

تجانس دو سلسله، پرهیز از درافتادن به دام وسوسه‌ی استنتاج امور غیرگفتاری از امور گفتاری است. از دیدگاه دیرینه‌شناسانه ابلهانه است مثلاً خرده گرفتن بر انقلاب مشروطه که چرا مبتنی بر نظریه‌ی سیاسی منسجمی نبوده است! و به همان اندازه ابلهانه است تلاش برای درک پدیده‌ای جهانی مانند تروریسم با این ادعا که تروریسم ناشی از گفتارهای «اسلام‌گرا» است. فعل و انفعالات اجتماعی و تأسیس و تخریب نهادها یا شکل‌گیری و انحطاط جنبش‌ها مبتنی بر نظام‌های گفتاری نیست؛ نهادها از بطن گفتارها متولد نمی‌شوند. فوکو در مراقبت و تنبیه تأکید می‌ورزد که زندان از بطن حقوق کیفری به منزله‌ی نظامی گفتاری متولد نشده است، بلکه نهادی است که در عرصه‌ی فعل و انفعالات غیرگفتاری و در واکنش به مسائل این عرصه شکل گرفته است: «زندان بیرون از دستگاه قضایی ساخته شد، هنگامی که در سرتاسر پیکر اجتماع، روش‌هایی برای توزیع افراد، دادن جایی ثابت به آن‌ها، تربیت بدن‌شان، ضابطه‌مند کردن رفتار پیوسته‌شان، رؤیت‌پذیر نگه‌داشتن کامل آن‌ها، ایجاد یک دستگاه کامل مشاهده و ثبت و نشانه‌گذاری گرداگرد آن‌ها... ساخته و پرداخته شد». (مشایخی، ۱۳۹۵: ۹۱-۹۲)

در فصل «تبارشناسی چیست؟» مشایخی ابتدا مواجهه‌ای با آرای نویسندگانی دارد که دیرینه‌شناسی را به تحلیل گفتمان و تبارشناسی را به بافت‌گرایی تقلیل داده‌اند. آرای کسانی نظیر حسین کچویان، دریفوس و رایینو؛ سپس برای پاسخ به چگونگی تکوین معنا سراغ روابط نیروها نزد فوکو می‌رود و توضیح می‌دهد:

تبارشناسی نه نشانه‌شناسی به معنای مرسوم است و نه گونه‌ای تأویل و تفسیر، چرا که آنچه معنا می‌بخشد «نیرو» است. معنا نه نتیجه‌ی رابطه‌ی دال‌هاست و نه امری پنهان و باطنی. «نیرو» هم امری پنهان نیست، نکته فقط این است که چشم ما عادت به دیدن نیرو ندارد: «نیرو پنهان نیست، اما دیده نمی‌شود». به همین دلیل است که نیچه از «چشم تبارشناس» سخن می‌گوید. چشمی که با تمرین تبارشناسانه ورزیده شده است و آنجا که دیگران «فرم» می‌بینند او ستیز نیروها را مشاهده می‌کند... از دیدگاه تبارشناسانه کردارهای گفتاری و غیرگفتاری «بیان» نیرو یا نیروها هستند. تاریخ هر چیز عبارت است از توالی نیروهایی که آن‌را به تصرف درمی‌آورند و هم‌زیستی نیروهایی که بر سر تصرف آن با هم در ستیزند. معنای ابژه یا پدیده‌ای واحد بسته به نیرویی که آن‌را به تصرف درمی‌آورد، تغییر می‌کند. اینجا «تأویل» شناسایی نیروهاست نه کشف-المحجوب؛ و چیزها اگر «نشانه» خوانده می‌شوند به این دلیل است که نیرو را «بیان» می‌کنند؛ «چیزها» بر نیرو «دلالت» نمی‌کنند بلکه نیرو را «اجرا» می‌کنند (همان: ۹۸-۹۹).

در ادامه مشایخی بر مبنای پنج مؤلفه‌ی «کارکرد»، «آماج یا موضوع»، «تکنیک»، «نظام تمیزگذاری‌ها» و «هدف» تلاش می‌کند به این سؤال پاسخ دهد که آیا می‌توان خطوط کلی جعبه ابزاری تحلیلی را ترسیم کرد که مؤلفه‌هایی مفهومی را برای تحلیل مکانیسم‌های قدرت در اختیار ما بگذارد؟ بدین ترتیب او بر اساس این پنج مؤلفه به تحلیل مکانیسم‌های قدرت حاکمیت‌مند، انضباطی و حکومت‌مند می‌پردازد که فوکو از آن‌ها در تبارشناسی‌های خود بهره برده است.

فصل چهارم به تبارشناسی دولت مدرن نزد فوکو اختصاص یافته است که در آن تبارشناسی‌های فوکو در باب مکانیسم‌های قدرت شبانی در شهر یونان و مسیحیت، مصلحت دولت کلاسیک و مصلحت دولت مدرن بررسی شده است.

۳. نقد محتوایی

همان‌گونه که در بخش‌های مقدمه و تحلیل درونی و جایگاه اثر، به‌طور اجمالی اشاره کردیم مشایخی در این کتاب به سراغ «سوژه‌شدن» نمی‌رود و به صراحت به این نکته نیز اشاره کرده است. به‌راستی کتاب «تبارشناسی خاکستری است» بدون سوژه‌شدن برای چه کارکردی نوشته شده است؟ بی‌تردید این سؤال برای فهم نیت مؤلف نیست چون پذیرش زندگی درون‌ماندگار چنین اجازه‌ای را به ما نمی‌دهد بلکه بازی با ابعاد «یک تجربه» است. با توجه به آنچه گفته شد ابتدا مخالفتم را با دوره‌بندی کردن روش فوکو با مبنا قرار دادن «زیست درون‌ماندگار» بیان خواهم کرد؛ زیرا با چنین حقیقت‌گویی به دنبال تشریح روش فوکو می‌روم که فوکو از «یک تجربه» و یا «یک زیست درون‌ماندگار» سخن می‌گوید و مفاهیمی که در روشش به کار می‌برد برای توصیف و گسترش این زیست درون-ماندگارند؛ مفاهیمی نظیر دانش، قدرت، حکومت‌مندی، نسبت خود با خود و سایر مفاهیمی که فوکو از آن‌ها بهره می‌گیرد.

۱.۳ زیست درون‌ماندگار عین آزادی و تجربه

درون‌ماندگاری عین آزادی، فهم، تجربه و زندگی است؛ بدین معنا که فهم ما درون یک سلسله اثرپذیری‌ها و اثرگذاری‌ها ممکن شده است و چیزی بیرونی نمی‌تواند به صورت استیلائی چنین آزادی اعمال‌کنش را از ما بگیرد در این حالت آن چیز بیرونی به مثابه

روابط استیلا عمل می کند و نه روابط قدرت آنگونه که فوکو از آن سخن می گوید. به عبارت دیگر، وقتی از درون ماندگاری صحبت می شود یعنی انسان به مثابه‌ی یک سوژه (طبیعتاً سوژه‌ی نیچه‌ای)، یک تجربه و یا یک زیست با مجموعه‌ای از اثرگذاری‌ها و اثرپذیری‌ها است که نمی توان هیچ بخشی از این زیست را جدا کرد و آن را به هر بهانه‌ای مرجعی برای مطالعه‌ی زندگی‌ها قرار داد.

چنین اتفاقی به کرات در آکادمی‌ها و دانشگاه‌ها رخ داده و می دهد، جایی که اساتید مفاهیمی را که در زیستی خاص کارکردی دارند و تجربه‌ای را ممکن می کنند به عنوان چارچوب مفهومی برای تبیین اوضاع زندگی و دیگر تجربه‌ها استفاده می کنند. بنابراین منظور از نتوانستن این نیست که این کار نشده است بلکه این است که خود این کار یک زندگی و یک درون ماندگاری است و برای کارکردی در نهاد دانشگاه ممکن می شود. به همین دلیل است که فوکو پروژه‌ی تاریخ جنسیت را اینگونه از رویکرد بازنمایانه جدا می کند:

این پژوهش‌ها نباید نه تاریخی از رفتارها می بود، نه تاریخی از بازنمایی‌ها^۲ ... این پژوهش‌ها باید می دید که چگونه در جوامع مدرن غربی «تجربه» ای برساخته شد که موجب شد افراد خود را به منزله‌ی سوژه‌های یک «سکسوالیته» بازشناسند و تجربه کنند، «سکسوالیته» ای که به عرصه‌های گوناگون شناخت راه یافت و به نظامی از قواعد و هنجارها پیوند خورد. پس پروژه‌ی من عبارت بود از تاریخی از سکسوالیته به منزله - ی تجربه - اگر تجربه را به هم پیوستگی میان عرصه‌های دانش، انواع هنجارمندی و شکل‌های سوژه‌مندی در یک فرهنگ بنامیم (فوکو، ۱۳۹۱: ۴۹۸).

او همچنین در پاسخ به سؤال «آیا از دید شما، سوژه شرط امکان تجربه است؟» می گوید: «به هیچ رو. این تجربه است که عقلانی کردن یک فرآیند است، فرآیندی که خود موقتی است و به سوژه یا به عبارت بهتر، به سوژه‌ها منتهی می شود» (فوکو، ۱۳۹۳: ۲۲۸).

بنابراین اگر روابطی که درون ماندگار یک تجربه نیست بر زندگی سوژه‌ها تحمیل شود به گونه‌ای که سوژه‌ها آن را استیلا، سلطه و یا زور درک کنند و به دلایلی مجبور به اطاعت و تبعیت باشند با تجربه از آن حیث که درون ماندگاری را توضیح می دهد و به تبع آن با روش فوکو مواجه نیستیم. در نتیجه، جایی که سوژه‌ها در روابط استیلا گرفتارند (مانند برده - ی گرفتار در غل و زنجیر) به دلیل اینکه با درون ماندگاری و روابط قدرت مواجه نیستیم به تبع آن سخن گفتن از روش فوکو و تبارشناسی زمان حال نیز متفی است.

همچنین، منظور از تجربه، درون‌ماندگاری است که فهمی را ممکن می‌کند، نه تجربه-های معرفتی و بازنمایانه که از تجربه به گونه‌ای سخن می‌گویند که آغاز و مرحله ورود به یک دستگاه معرفتی جهت تبیینی صحیح است. فوکو در این باره می‌گوید:

تحلیل‌های من مخالف ایده‌ی ضرورت‌های عام در زیست انسانی است. این تحلیل‌ها نشان می‌دهد که هنوز از چه فضای آزادی برخورداریم و چه تغییراتی هنوز هم ممکن است عملی شود... اگر در کتاب‌هایم به راستی تلاش کرده‌ام تغییرات را تحلیل کنم، برای یافتن علل مادی این تغییرات نیست، بلکه برای نشان دادن برهم‌کنش عوامل متفاوت و شیوه‌ی واکنش افراد است. من به آزادی افراد معتقدم. آدم‌ها در موقعیتی یکسان، به شیوه‌های بسیار متفاوت واکنش نشان می‌دهند (فوکو، ۱۳۹۱: ۳۳۶-۳۴۰).

همچنین فوکو در مقاله‌ی «سوژه و قدرت» به‌طور صریح‌تری به رابطه‌ی روابط قدرت و آزادی اشاره می‌کند و آزادی را شرط اعمال قدرت می‌داند:

اگر اعمال قدرت را شیوه‌ای از کنش بر کنش‌های دیگران تعریف کنیم و این کنش‌ها را «حکومت» برخی بر دیگران توصیف کنیم، آنگاه عنصری مهم یعنی آزادی را وارد کرده‌ایم. قدرت صرفاً بر «سوژه‌های آزاد» و از آن حیث که «آزاداند»، اعمال می‌شود... پس قدرت نقطه مقابل آزادی نیست و وجود یکی به معنای حذف دیگری نیست؛ بلکه بازی به‌مراتب پیچیده‌تری میان آن‌ها وجود دارد: در این بازی، آزادی شرط اعمال قدرت به‌نظر می‌رسد (همان: ۴۲۷-۴۲۸).

بنابراین، به زیست درون‌ماندگار به مثابه‌ی یک تجربه می‌رسیم که سوژه در آن با نسبتی که با خود و دیگران برقرار می‌کند آزادانه حقیقت را می‌فهمد و بیان می‌کند و روابط استیلای بیرونی او را مجبور به انجام کاری نمی‌کنند. در نتیجه، این آزادی هیچ نسبتی با رهایی و فاصله گرفتن از زیست ندارد بلکه عین درون‌ماندگاری و زیست است.

۲.۳ زیست درون‌ماندگار به مثابه‌ی تکنیک‌های قدرت و خود

با توجه به آنچه گفته شد، اگر تک‌معنایی هستی را بپذیریم، هیچ‌کس نمی‌تواند بیرون از تجربه‌ی تکین خود بفهمد و آفرینش‌گری کند. همه‌چیز درون‌ماندگار است و هیچ‌چیز در یک سطح استعلایی از واقعیت رخ نمی‌دهد. بنابراین، «تمام حیات، جریان صیورورت و کنش متقابل (یا تجربه در وسیع‌ترین معنای ممکن آن) است» (Colebrook, 2002: 89) آن‌گاه

حکومت‌مندی، دانش و سوژه شدن باید ملزم به این تجربه باشد. این الزام چیزی است که با تکنیک‌های قدرت و خود ممکن می‌شود. به عبارت دیگر، شروع توضیح روش فوکو از نسبت خود با خود و نسبت خود با دیگری این امکان را فراهم می‌کند تا بتوانیم این تجربه به مثابه‌ی درون‌ماندگاری را به مثابه‌ی یک کل به هم پیوسته توضیح دهیم زیرا که درنهایت این خود است که به مثابه‌ی یک تجربه‌ی تکین با برقرار کردن نسبتی در زیست‌اش، کردارهای گفتاری و غیرگفتاری دانشی خاص را تجربه می‌کند و می‌فهمد؛ علاوه بر این لزوم ارتباط تجربه‌ی درون‌ماندگار با نیروهای خارج نیز ضرورت شروع از نسبت خود با خود، و خود با دیگری را نشان می‌دهد؛ نیروهای خارجی که تجربه‌ی آن‌هاست که سبب سوژه شدن و یا به حاشیه رفتن دانشی خاص می‌شود. درحقیقت این خودهای امتناع‌گر و کنجکاوند که با ارتباط با نیروی خارج فهم خودشان و دیگران را تغییر می‌دهند، دانش‌هایی را به حاشیه می‌برند و اصلاً شروع کار تبارشناسی از نیروی‌های خارجی است که خود آن‌را تجربه می‌کند. بنابراین، هرچند تجلی نیروها در کردارهای گفتاری و غیرگفتاری باشد اما بدون شروع از خود به مثابه‌ی یک تجربه، فهم دیرینه‌شناسی و چگونگی تحول دانش‌ها امکان‌پذیر نیست.

نکته‌ی مهم دیگر اینکه شروع روش فوکو از هر چیزی غیر از نسبت خود با نیروی خارج که درونش دانش‌ها و دیگران حضور دارند، رویکردی حقوقی - گفتمانی یا رویکردی دانشگاهی است، یعنی سوژه‌ی حقوقی یا دانشگاهی کردارهای گفتاری و غیرگفتاری یک دوره را از رهگذر قانون استعلایی مطالعه می‌کند. در ادامه به موضوع نسبت خود با نیروی خارج که نمی‌توان روش فوکو را بدون آن فهم کرد، بیشتر پرداخته می‌شود.

۳.۳ هستی به مثابه‌ی میدان نیروها و سطح درون‌ماندگاری

براساس آنچه گفته شد ما با زیستی مواجه‌ایم که «یک تجربه» به معنای مجموعه‌ای از فعل و انفعالات و یا اثرگذاری‌ها و اثرپذیری‌ها است که در آن «خود» که عین درون‌ماندگاریست با نسبت برقرار کردن با خود که عین درون‌ماندگاریست و در آن پر از اثرگذاری‌ها و اثرپذیری‌های خود و دیگری است، فهمی نسبت به پیرامون‌اش پیدا می‌کند که این فهم «یک زندگی» و یا «یک تجربه‌گرایی» است. حکومت‌مندی نیز هدایت کردن مدام این رفتارها و کنش‌ها است تا خود، آزادانه فهمش شکل گیرد و رفتار کند. حال با سؤالی مواجه می‌شویم: آن چیزی که باعث می‌شود ما به جای سوژه‌های استعلایی که تحولات و

دوره‌های فکری فوکو را می‌شناسند، از سوژه شدن به مثابه‌ی روش فوکو سخن بگوییم، چیست؟ بی‌شک پاسخ این سؤال نمی‌تواند هیچ مفهوم استعلایی باشد بلکه باید از جنس اثرگذاری‌های درون‌ماندگار باشد.

آنچه تاکنون گفتیم حاکی از آن است که فهم ما تجلی نیروها و اثرگذاری‌ها و اثرپذیری‌های منحصربه‌فرد و تکین است که نمی‌توانیم مفهومی را از این زیست جدا کنیم و به بهانه‌ی تبیین و به‌گونه‌ای استعلایی بر روی پدیده‌های اجتماعی و انسانی بیاندازیم. به عبارت دیگر، با زیست درون‌ماندگار از دوگانه‌ی سوژه و ابژه عبور کرده‌ایم. در این حالت، هستی چیزی جز سطح درون‌ماندگاری با بی‌نهایت نیروهای خارج نیست. بنابراین، هیچ مفهوم و یا پرسوناژهای مفهومی نمی‌توانند هستی را به چنگ خود درآورند. هستی به مثابه‌ی میدان نیروها و سطح درون‌ماندگاری، به‌سان «موجی واحد که مفاهیم را تا می‌زند و از آن‌ها تاگشایی می‌کند» (Deleuze & Guattari, 1994:36)، همواره در حرکت و سیوروریت است و حامل نیروهای بالقوه و رخدادهایی خارج از کردارهای گفتاری و غیرگفتاری یک زیست است: «سطح درون‌ماندگاری، درون‌ماندگار چیزی غیر از خودش نیست. چنین صفحه‌ای چه‌بسا یک تجربه‌گرایی رادیکال باشد» (ibid: 47). سطحی از داده‌ها که نه «درباره‌ی» چیزی هستند نه «برای» کسی؛ داده‌های این سطح را نمی‌توان قائم به آگاهی یا حاکی از واقعیتی متعال به‌شمار آورد (مشایخی، ۱۳۹۲: ۲۹). به تعبیر فوکو

تفاوت‌ها حول خود می‌گردند، چون هستی به شیوه‌ای یکسان به همه چیز حمل می‌شود و هستی به هیچ‌رو وحدتی نیست که همه چیز را هدایت و توزیع کند، بلکه تکرار آن‌ها به منزله‌ی تفاوت‌هاست... هستی بازآمدن تفاوت است... حذف مقولات، تک‌معنایی هستی، انقلاب مکرر هستی حول تفاوت، همین است که تفاوت سرانجام شرط اندیشیدن به وهم و رویداد است (فوکو، ۱۳۹۱: ۱۲۹).

از این‌روست که فوکو همواره قدرت را شبکه‌ای از مناسبات همواره در حال گسترش و فعالیت می‌بیند که مستلزم آن است که نبردی دائمی الگوی این قدرت دانسته شود (فوکو، ۱۳۹۳: ۳۹).

۴.۳ درون‌ماندگاری و نیروی خارج: تبارشناسی زمان حال

حکومت‌مندی و تنظیم و هدایت رفتار سوژه‌ها بخشی از توصیف زیست‌درون‌ماندگار است اما روی دیگر سکه که فوکو علاقه‌ی بیشتری به آن دارد، سوژه‌شدن، اخلاق فوکویی و تبدیل زندگی به یک اثر هنری این بار از منظر تبارشناسی زمان حال است. پیش از پرداختن به تبارشناسی زمان حال باید بر این نکته تأکید کرد که اتفاقی که موجب می‌شود تا دانش‌های پیشین به حاشیه روند و یا با خلاقیت در تنظیم زیست‌ها همچنان بروز بمانند نیروی خارج و نحوه‌ی مواجهه با آن است. بنابراین فهم دیرینه‌شناسی بدون شروع از تجربه‌ی نیروی خارج امکان‌پذیر نیست. در ادامه به این موضوع پرداخته می‌شود.

چنانچه سوژه‌ها از کردارهای گفتاری و غیرگفتاری مسلط در زیست، احساس رضایت نکنند این بدین معناست که بدیهیات دانشی خاص دیگر فهم آن‌ها را در رابطه با پدیده‌های اجتماعی و انسانی شکل نمی‌دهند و آن بدیهیات پیشین کم‌کم به مثابه‌ی زور و سلطه فهم می‌شوند در این حالت سوژه‌ها یک آشفتگی مدام را نسبت به بدیهیات پیشین تجربه می‌کنند و ظرفیت بالایی برای مجذوب‌نیروهای خارج شدن و خلق امر نابهنگام را دارند. فوکو در پاسخ به این سؤال که: «آیا نباید چیزها را تثبیت کنیم حتا اگر موقتی؟» بیان می‌کند:

حتماً، آنچه گفتم بدین معنا نیست که [پیش از این پرسش فوکو گفته بود که من هر آن چیزی را «قدرت» می‌نامم که در واقع تمایل دارد آنچه را به منزله‌ی امر واقعی و حقیقی و خوب به ما ارزانی می‌شود، ثابت و مصون نگاه دارد] فقط باید در ناپیوستگی نامعلوم زندگی کنیم. بلکه منظورم این است که باید در نظر داشته باشیم همه‌ی نقاط تثبیت و عدم تحرک باید عناصری در یک تاکتیک یا در یک استراتژی به شمار آیند، یعنی عناصری درون تلاشی برای برگرداندن حرکت و امکان اصلاح شدن و تغییر به چیزها (فوکو، ۱۳۹۶: ۱۷۶).

بنابراین از نظر فوکو «قائل بودن به پیوستگی در تاریخ مستلزم مفروضاتی است که در نهایت نظام‌های موجود قدرت و نابرابری را تثبیت می‌کنند» (O'Farrell, 2005: 74). فوکو ادامه می‌دهد:

سه عنصر اخلاق من عبارت‌اند از [اولاً] امتناع از پذیرفتن آنچه به منزله‌ی امری بدیهی به ما پیشنهاد می‌شود؛ ثانیاً ضرورت تحلیل کردن و دانستن چون هیچ چیزی از آنچه را بناست انجام دهیم نمی‌توانیم بدون تأمل و نیز شناخت انجام دهیم و این اصل کنجکاوی است؛ و ثالثاً اصل ابداع یعنی از هیچ برنامه‌ی پیشاپیشی سرمشق نگیریم و

آن چیزی را در برخی از عناصر تأمل‌مان و نیز در نحوه‌ی عمل کردن‌مان جست‌وجو کنیم که هرگز اندیشیده نشده، تصور نشده، شناخته نشده و قس‌علی‌هذا. پس امتناع، کنجکاوی، ابداع (فوکو، ۱۳۹۶: ۱۷۶).

بنابراین، امتناع از بدیهیات زیست، کنجکاوی و جست‌وجوی خارج را با خود به همراه دارد که نقطه‌ی عزیمت تبارشناسی زمان حال همین تجربه‌ی خارج به مثابه‌ی ناب‌ترین تجربه (فوکو، ۱۳۹۱: ۴۰) است. نیرویی که به تعبیر بلائشو مجذوبیت می‌کند و با این اثرگذاری سراغ تبارشناسی بدیهیات زیست خود می‌روی به امید گشایش آینده و خلق امر ناب‌نگام. در این ساختن آینده است که باید جایگاه دانش‌ها، کردارهای گفتاری و غیرگفتاری و دیرینه‌شناسی دانش را دریافت. بنابراین، از طریق خارج است که می‌خواهی به تعبیر مارسل پروست گذشته را دوباره زندگی کنی و در زمان حال به آن فکر کنی و نه من به شیوه‌ی قدیمی. بدین ترتیب، به اندیشه‌ای می‌رسیم که تماماً از دوگانه‌ی سوژه و ابژه رهایی یافته (همان: ۱۲۱) و از هستی درون‌ماندگار می‌آید و زیستی درون‌ماندگار را ممکن می‌کند. به تعبیر نیچه «همه چیز رقصان است: همه چیز می‌آید و دست‌درست می‌نهد و می‌خندد و می‌گریزد و بازمی‌گردد» (نیچه، ۱۳۵۲: ۲۳۶) و این هستی همواره «شدن» را ممکن می‌کند؛ شدنی که گشوده‌بودن نسبت به تفاوت‌هاست (Roy, 2003: 77). فوکو این تکرار تفاوت‌گذارانه و این «شدن» را این‌گونه بیان می‌کند: «تکرار همواره امکان‌پذیر است، تکرار به همراه کاربرد و دگرگونی... مارکس حتی اگر بپذیریم هم‌اکنون در شرف ناپدیدشدن است، روزی دوباره پدیدار خواهد شد... خواسته‌ی من چندان تحریف‌زدایی و احیای یک مارکس حقیقی نیست».

دلوز براساس نگاهی که به هستی درون‌ماندگار دارد، تکرار تاریخی مارکس را از همین منظر توضیح می‌دهد، اتفاقی که مارکس را تبدیل به مارکس تبارشناس می‌کند:

تکرار تاریخی نه مفهومی قیاسی و مبتنی بر این‌همانی است و نه مفهومی است که توسط تأمل مورخان تولید شده است بلکه خودش شرط عمل تاریخی است... بر طبق نظر مارکس «تکرار» هنگامی که کمتر از حد انتظار ظاهر شود به چیزی مضحک تبدیل می‌شود؛ یعنی نه تنها به تغییر و دگرگونی و خلق چیزی جدید منجر نشود بلکه درست برخلاف این جریان نیز عمل کند: مخالف آفرینشی معتبر (Deleuze, 1994: 91).

فوکو نیز چنین نگاهی به مارکس را در «نیچه، فروید و مارکس» این‌گونه بیان می‌کند:

مارکس در ابتدای سرمایه توضیح می‌دهد که چگونه برخلاف پرسئوس، او باید در مه فرو رود تا به واقع نشان دهد که نه هیولاهایی وجود دارند نه معماهایی عمیق، زیرا تمام آن عمقی که در مفهوم‌سازی بورژوازی از پول، سرمایه، ارزش و غیره وجود دارد، در واقع چیزی جز سطحی‌گری نیست (فوکو، ۱۳۹۱: ۱۳).

در نتیجه، اندیشیدن و سوژه شدن، آزاد کردن تفاوت است که فوکو برای چنین آزاد کردنی امتناع، کنجکاوی و ابداع و آری‌گویی به واگرایی را پیشنهاد می‌کند:

آزاد کردن تفاوت مستلزم اندیشه‌ای بدون تناقض، بدون دیالکتیک و بدون نفی است: اندیشه‌ای که به واگرایی آری می‌گوید؛ اندیشه‌ای آری‌گو که ابزارش گسستن است؛ اندیشه‌ای امر بس‌گانه، بس‌گانگی پراکنده و ایلپاتی که هیچ یک از الزام‌های «همان» آن را محدود نمی‌کند و گرد نمی‌آورد؛ اندیشه‌ای که پیروی نمی‌کند از الگوی درسی (که پاسخ حاضر و آماده در آن تقلب می‌کند)... تصویر همچنان ناکامل و مغشوش یک ایده که از آن بالا و برای همیشه، پاسخ را در اختیار دارد، مسئله نیست، بلکه خود ایده مسئله است، یا به عبارت دقیق‌تر، ایده وجه دیگری جز وجه مسئله‌دار ندارد: کثرت آشکاری که بر ابهام همواره فزاینده‌اش تأکید می‌شود و در آن بی‌وقفه پرسش برانگیخته می‌شود. پاسخ به پرسش چیست؟ مسئله. چگونه می‌توان مسئله را حل کرد؟ با جابه‌جا کردن پرسش... مسئله از جدیت امر منفي هگلی سرپیچی می‌کند، زیرا مسئله یک آری-گویی بس‌گانه است؛ مسئله از تناقض استن - نیستن پیروی نمی‌کند، مسئله استن است. باید به گونه‌ای مسئله‌دار اندیشید، به جای آنکه به شیوه‌ای دیالکتیکی پرسش کرد و پاسخ داد (همان: ۱۲۷).

این پرسش‌گری نه معطوف به حل مسئله بلکه پرسشی بسط یافته، بازگشتی و ریزوماتیک است که در آن مدام از زمان حال پرسیدن آغاز می‌شود. در این رویکرد «اثری از نقد راه‌حل‌ها نیست، بلکه فقط نقد مسئله‌ها در میان است» (دلوز، ۱۳۸۸: ۱۵۹).

به بیان دیگر، خود پرسیدن معطوف به کارکردهایی است که به امید خلق کردن و آفریدن در زندگی درون‌ماندگار طرح می‌شوند. کارکردهایی که می‌آفرینند زیرا که عمق‌هایی را به مثابه‌ی ریشه‌های معرفتی و بدیهیات هدف گرفته‌اند که این عمق‌ها تلاش می‌کنند جریان و شور زندگی را مهار کنند؛ عمق‌هایی که خود چیزی جزء مچاله کردن سطوح و گل‌آلود کردن آب‌ها نیستند. بنابراین، پرسیدن هیچ‌گاه به نهایت خود و به بیان دقیق‌تر، هیچ‌گاه به حوزه‌ی استعلایی نمی‌رسد؛ حوزه‌ای که ریشه‌ای، عمیق، بدیهی، علمی و غیرقابل تبارشناسی باشد. به گفته‌ی فوکو

ما بسی جدیدتر از آنچه فکر می‌کنیم هستیم؛ منظور این نیست که تمام سنگینی تاریخ-مان را روی دوش‌مان بیندازیم. بلکه بیش‌تر این است که بیش‌ترین بخش ممکن از آنچه را به ما دسترس‌ناپذیر معرفی شده است در دسترس کاری که می‌توانیم روی خودمان انجام دهیم، قرار دهیم (فوکو، ۱۳۹۱: ۳۳۲).

این کار بازی با یک زیست‌درون‌ماندگار (که درو ماندگار دانش‌ها، روابط قدرت و دیگران است) درون‌هستی‌ای است که درون‌ماندگار چیزی غیر از خودش نیست. اینجاست که می‌توان نقد تبارشناسانه را که در دل خود دانش‌ها و دیرینه‌شناسی حضور دارد را از نقد معرفتی جدا کرد. نقد تبارشناسانه «ابزار است، وسیله‌ای برای یک آینده، یا برای حقیقتی که نقد از آن آگاه نیست» (همان: ۲۶۹). چنین نقدی برخلاف نقدی که به دنبال آموزش است استاد نادان را می‌طلبد که برای آموزش پرسش نمی‌کند. به تعبیر رانسیر، سقراط‌گرایی شکل تکمیل‌شده‌ی کودن‌سازی است. سقراط نیز مانند هر استاد دانشمندی به نیت آموزش پرسش می‌کند. اما آنکه به دنبال رهانیدن انسان است باید از او به شیوه‌ی یک انسان پرسش کند، نه به شیوه یک دانشمند؛ باید پرسد تا که بیاموزد، نه آنکه بیاموزاند. این دقیقاً کار کسی است که بیش از شاگرد نمی‌داند و هرگز پیش از او به این سفر نرفته است، کار استاد نادان (رانسیر، ۱۳۹۵: ۴۹).

۴. نتیجه‌گیری

عقلانیت حاکم بر دانشگاه و علوم انسانی که روابط استاد - دانشجویی و رساله‌ها و کتب علمی را تولید می‌کنند به امر بدیهی میان نویسندگان و محققان دانشگاهی تبدیل شده است. از این منظر باید به گونه‌ای دریاب فوکو بنویسیم که از روش تحقیق علمی عبور نکنیم. چنین نگرشی به فوکو نه تنها نوید خلق فوکویی نابهنگام و خلاف جریان در زمان حال‌مان را نمی‌دهد بلکه فوکو بی‌خطری به دانشجویان عرضه می‌شود که در چارچوب عقلانیت علمی صرفاً به گونه‌ای متفاوت به ممکن‌شدن پدیده‌ها می‌نگرد. در کتاب «تبارشناسی خاکستری است» نیز مانند تمامی این آثار با سوژه‌ای آگاه مواجه‌ایم که مقابل ابژه‌ی آثار فوکو قرار گرفته و ابتدا آثار او را دوره‌بندی می‌کند و سپس مؤلفه‌هایی را برای تحقیق فوکویی ارائه می‌دهد. ردپای فوکوی دانشگاهی شده و به‌هنگام به‌وضوح در کتاب مذکور مشخص است؛ برای مثال، هنگامی که نویسنده از «دیرینه‌شناسی به چه کار می‌آید؟» سخن

می گوید یا زمانی که خطوط کلی جعبه ابزاری تحلیلی را برای کار تبارشناسانه و تحلیل مکانیسم های قدرت ارائه می دهد و از پنج مؤلفه «کارکرد»، «آماج یا موضوع»، «تکنیک»، «نظام تمیزگذاری ها» و «هدف» برای انجام کار تبارشناسانه سخن می گوید.

بنابراین، در این کتاب نیروهایی که آثار فوکو را در چارچوب عقلانیت علمی و رساله نویسی تسخیر کرده اند به وضوح مشخص اند. با توجه به آنچه گفته شد، جهت مقاومت در برابر فوکوی مبتنی بر عقلانیت علمی باید از دوره بندی کردن آثار فوکو حتی اگر آن ها را در ارتباط با هم ببینیم، خودداری کنیم؛ زیرا دوره بندی این امکان را برای عقلانیت حاکم بر علوم انسانی فراهم می کند که با تعیین مؤلفه های آثار فوکوی متقدم، فوکوی تبارشناس و فوکوی متأخر، نیروهای خود را جهت بازتولید روابط دانشگاهی و رساله نویسی به کار گیرد.

بدین ترتیب، باید روش فوکو را سوژه شدن به مثابه توسعه ای یک زیست درون ماندگار دانست؛ زیستی که با وجود آنکه دانش ها و روابط قدرت درون ماندگار آنند، در جستجوی امر نابهنگام برای گسترش درون ماندگاری اش می گردد. در نتیجه، یکی از مهم ترین راه های مقابله با کاربست های علمی روش دیرینه شناسانه و تبارشناسانه، حذف این دو دوره یا به بیان دقیق تر، در نظر گرفتن آن ها به عنوان مؤلفه های توصیفی زیست درون ماندگاری که به دنبال گسترش خود است.

به عبارت دیگر، آنچه در باب روش فوکو مهم است آغاز کردن از «سوژه شدن» به مثابه ای نسبت خود با خود و یک تجربه ای تکین است؛ تجربه ای تکینی که با برقرار کردن نسبتی در زیست اش، کردارهای گفتاری و غیرگفتاری دانشی خاص را تجربه می کند و می فهمد. علاوه بر این، «خود» به مثابه ای تجربه ای درون ماندگار همواره در معرض نیروهای خارج قرار دارد. در این حالت، «خود» با برقراری نسبتی نو با نیروهای خارج می تواند چشم اندازی نو را خلق کند. به همین سبب همواره نیرویی از خارج، رخدادی را در معرض سوژه های امتناع گر و کنجکاو قرار می دهد تا از رهگذر تبارشناسی زمان حال و سوژه شدن، مبدع چشم اندازی نو در زیست شان باشند. بنابراین، سوژه شدن با عبور از آستانه ای پوزیتیویته می - تواند سرآغازی برای تحول دانش ها باشد. به تعبیر فوکو، از آنجاییکه امکان نادیده گرفتن دانش ها وجود ندارد باید زوایای دیگر آن را جستجو کرد، باید با مسئله مواجه شد و در نهایت باید چیزی را که جزئی از دانش نیست اما شایستگی آن را دارد که به بخشی از دانش مبدل شود، یافت.

پی‌نوشت‌ها

۱. قائلان به تحلیل همزمان دوره‌های فوکو معمولاً به مصاحبه‌ی فوکو تحت عنوان «حقیقت، قدرت و خود» ارجاع می‌دهند که فوکو در آن از سه مسئله‌ی سنتی مرتبط به هم در مطالعات خود سخن می‌گوید که برای تبارشناسی‌هایش شکلی از نظام‌مندی شخصی را ساخته‌اند. درحالی‌که درست پیش از این بحث فوکو بر پیش‌بینی‌ناپذیری خود تأکید و آن را در مطالعاتش برجسته می‌کند.
۲. بازنمایی شیوه‌ی استنتاج از تجربه است... و اندیشیدن به منزله‌ی نوعی فرآیند استدلال درنظر گرفته می‌شود که از تجربه آغاز شده و بر پایه‌ی همین تجربه قرار دارد. فلسفه‌ی بازنمودی اندیشه و شناخت عبارت است از آشکار کردن ساختار این فعالیت استدلال و رابطه‌اش با تجربه (دیو، ۱۳۹۶: ۱۳).

کتاب‌نامه

- دلوز، ژیل (۱۳۸۸)، فرانسیس بیکن: منطق احساس، ترجمه بابک سلیمی‌زاده، تهران، انتشارات روزبهان.
- دلوز، ژیل (۱۳۹۲)، فوکو، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران، نشر نی.
- دیو، ریدار (۱۳۹۶)، دلوز، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- رانسیر، ژاک (۱۳۹۵)، استاد نادان، ترجمه آرام قریب، تهران، نشر شیرازه.
- فوکو، میشل (۱۳۸۸)، اراده به دانستن، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران، نشر نی.
- فوکو، میشل (۱۳۹۱)، مجموعه مقالات تئاتر فلسفه، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران، نشر نی.
- فوکو، میشل (۱۳۹۲)، دیرینه‌شناسی دانش، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران، نشر نی.
- فوکو، میشل (۱۳۹۳)، مجموعه مقالات ایران روح یک جهان بی‌روح، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران، نشر نی.
- فوکو، میشل (۱۳۹۳)، مراقبت و تنبیه: تولد زندان، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران، نشر نی.
- فوکو، میشل (۱۳۹۵)، مجموعه مقالات خاستگاه هرمنوتیک خود، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران، نشر نی.
- مشایخی، عادل (۱۳۹۵)، تبارشناسی خاکستری است، تهران، نشر ناهید.
- مشایخی، عادل و آزموده، محسن (۱۳۹۲)، دلوز، ایده، زمان، تهران، نشر بیدگل.
- نیچه، فریدریش (۱۳۵۲)، چنین گفت زرتشت، ترجمه داریوش آشوری، تهران، نشر آگه.
- Colebrook, Claire (2002), *Gilles Deleuze*, London and New York, Routledge.

Deleuze, Gilles (1994), *Difference and repetition*, New York, Columbia University Press.

Deleuze, Gilles & Guattari Felix (1994), *What Is Philosophy?*, New York, Columbia University Press.

Foucault, Michel (1986), *The Care of The Self* Volume 3 of The History of Sexuality, Translated from the French by Robert Hurley, New York, Pantheon Books.

Foucault, Michel (1990), *The Use of Pleasure* Volume 2 of The History of Sexuality, Translated from the French by Robert Hurley, New York, Pantheon Books.

Foucault, Michel (1997), "*Ethics of the Concern for Self as a Practice of Freedom*", in *Ethics: Subjectivity and Truth*, Edited by Paul Rabinow, London, The Penguin Press.

O'Farrell, Clare (2005), *Michel Foucault*, London, SAGE Publications Ltd.

Roy, Kaustuv (2003), *Teachers in Nomadic Spaces: Deleuze and Curriculum*, New York, Peter Lang Inc.

