

#### گفته‌ها

#### سیاست و امر مدنی

● **عباس منوچهری در گفت‌وگوی اخیر خود از نقش علم سیاست در توسعه می‌گوید. منوچهری کارشناس ارشد علوم سیاسی را از دانشگاه تولدو در آمریکا و دکتری علوم سیاسی را از دانشگاه میسوری اخذ کرده و اکنون استاد گروه علوم سیاسی دانشگاه تربیت‌مدرس است. در ادامه گزیده‌ای از صحبت‌های او را به نقل از آتلاین می‌خوانید.**

● ما با مسائله‌ای جدی مواجهیم که پیشینه تاریخی هم دارد و آن وضعیت علوم انسانی و علوم اجتماعی در فرهنگ و سیاست و جامعه است. اساسا از چِستی علوم انسانی و اجتماعی که امروز از چند سو در کشور نقد می‌شود فهمی مشخص وجود ندارد. به این معنا که در نظام دانایی ما (منظور از نظام دانایی مجموعه حوزه‌های دانش، علم و فضای دانشگاهی است) علوم انسانی جایگاه مناسبی ندارد. بنابراین ما باید در باب این قلمرو دانش صحبت کنیم. دانشی که موضوع آن خود انسان و مناسبات انسانی و حیات جمعی است و علوم سیاسی هم بخشی از آن است. اما به دلایل فرهنگی و اقتصادی فضای درستی برای پرداختن به این موضوعات فراهم نیست. به‌خصوص با گسترش مناسبات اقتصادی که در آن ارزش‌های مادی یا شاخص‌های منزلت اجتماعی توسط الزامات و ضرورت‌های اقتصادی جامعه مدرن سرمایه‌داری تعیین می‌شود. امروزه پول‌سازبودن در بازار و اسم‌ورسم‌های کاذب و کاربردهای ساده‌انگارانه تعیین‌کننده جایگاه و اهمیت حوزه‌های علم و معرفت شده. به‌جای اینکه محتوای قلمروهای دانایی و نسبت آن با نیازها و الزامات یک زیست خوب و عادلانه در جامعه تعیین‌کننده جایگاه آنها باشد.

● فرهنگ مجموعه‌ای از باورها، ارزش‌ها و هنجارهای مسلط و پذیرفته‌شده در جامعه است که اعضای جامعه با لحاظ‌کردن آنها انتخاب‌هایشان و شیوه زندگی و معنای زندگی‌شان را شکل می‌دهند. امروزه، بر اساس تأملات فلسفی تأثیرگذار در مکاتب پدیدارشناسانه- هرمنوتیکی نشان داده شده که برخلاف این تصور که انسان‌ها موجودات منفردی‌اند (اصالت فرد و سوزگی) اساسا آدمی موجودی است که در بطن عالمی قرار دارد و نسبت به وجود هر فرد یا هر عضوی از آن تقدم هستی‌شناسانه دارد.

● به لحاظ فکری، فرهنگی و تاریخی امروزه در کشور ما علم سیاست دقیقاً در تناقض با آنچه موضوعش بوده فهمیده می‌شود. البته این بدان خاطر است که تعبیر ماکیاولیستی- هابزی از «سیاست» که مدلول آن را مبارزه بر سر قدرت می‌دانند بر آذهان حاکم شده است. این در حالی است که در دوران کلاسیک که دانش «سیاست» توسط ارسطو بنیان نهاده شد موضوع آن «زندگی نیک» یا اخلاقی‌بودن بوده. البته امروزه تعریف خوبشیستی و شاخص‌هایش در هر مکتب و جامعه‌های متفاوت است. مثلاً اینکه در جامعه ما بیشتر افراد تمایل به تحصیل در رشته‌هایی غیر از علوم انسانی دارند مربوط به شرایط جامعه ما است که اکثر افراد زندگی خوب را در سایر رشته‌ها می‌بینند. این معضلی فرهنگی است. مناسبات اقتصادی موجود یعنی صرف‌فروگرایی، فایده‌گرایی، لذت‌گرایی و رابطه آنها با مناسبات سرمایه‌داری و با نظام اقتصادی سرمایه‌داری به این نوع تصمیمات منجر شده است و دقیقاً در همین جاست که توسعه برای ما تبدیل به یک مسأله شده است. ضرورت‌ها، توانش‌ها و فضیلت‌ها در جامعه ما با هم انطباق لازم را ندارند. چرا توسعه برای ما به یک معضل تبدیل شده است؟ بنیان بسیاری از دانش‌های انسانی و اجتماعی امروزین در حکمت نظری و حکمت عملی، یا همان علم سیاست کلاسیک است که یک دانش چندرشته‌ای بوده. این دانش در طول تاریخ دچار انشقاق در قالب رشته‌های مختلف شده است.

● اکنون دوران احیای ارسطوست. هایدگر، آرتن، هابرماس، مک‌اینتایر و جماعت‌گرایان، مارتا نوسبام و کادامر، همه نوارسطوبنی‌اند و بر رابطه دانش اخلاق و دانش مدنی تأکید دارند. این تأکید اگر به منظور توجه به دانش اخلاق به معنای علم خوب‌زیستن باشد، ارتباط با بحث توسعه را نشان می‌دهد. اخلاق یعنی چگونه‌خوب‌زیستن، «امر مدنی» را جایگزین مفهوم «سیاست» می‌کنم. چون موضوع در دانش مدنی همان پولیتیکه اییستمه بود و بعد حکمت عملی ارسطو مطرح شد که موضوعش زندگی شهروندان بود نه‌اینکه چه کسی حکومت کند. اینکه چه کسی حکومت کند بعد از این مرحله مطرح می‌شود. هیچ‌کدام از متفکران سیاسی با وجود تفاوت‌هایی که با هم دارند، موضوع و دغدغه کارشان حکومت و شکل آن نبوده و در نهایت به نوعی نظام تصمیم‌گیری می‌رسند. شهروندی یعنی «موجودی مدنی»، «وند» در واژه شهروند، مفهوم اتصال و تعلق و پیوند را می‌رساند. شهروند یعنی متعلق به جایی بودن. از نظر ارسطو، موجودی به‌عنوان انسان که غیرشهروند باشد وجود ندارد؛ چون خارج از شهر هیچ موجودی نمی‌تواند همچون انسان زندگی کند. انسان همین که در یک خانواده به دنیا می‌آید و به وسیله زبان با افراد خانواده ارتباط برقرار می‌کند، به عالمی که پیش از این بوده وارد می‌شود. سپس هویت او شکل می‌گیرد. این‌طور نیست که انسان در ابتدا هویتی داشته باشد و بعد از آن در عالم وارد شود. هایدگر نیز از واژه «بودن با» حرف می‌زند. یعنی ما نمی‌توانیم بگوییم «من هستم» بلکه ما همواره با چیزی هستیم و «در عالم زندگی با دیگران هستیم» و با چیزهایی که پیرامون‌مان هستند و ارتباط‌هایمان در جهان وجود داریم.

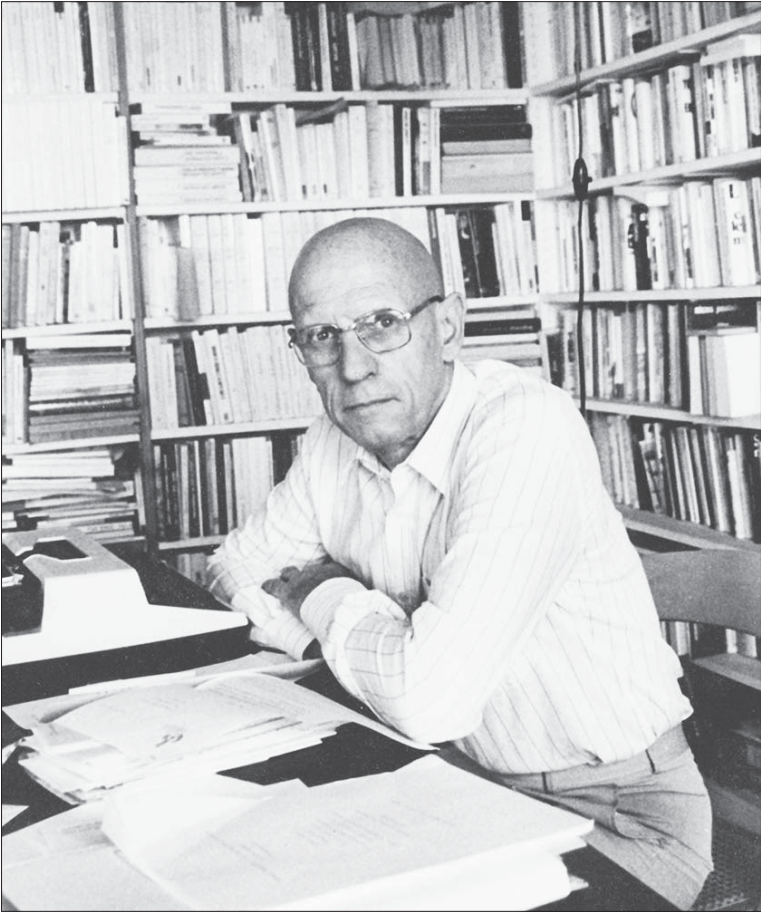
فوکو در هر دو سخنرانی «نقد چیست»، که در سال ۱۹۷۸ در انجمن فرانسوی فلسفه ایراد شد، و «پرورش خود»، که در سال ۱۹۸۳ در دانشگاه کالیفرنیا انجام شد، به متن «روشنگری چیست» کانت ارجاع می‌دهد و در فاصله میان این دو سخنرانی به‌کرات رویکرد انتقادی کانت را در این متن به بحث می‌گذارد. او در درس‌گفتارهای سال‌های ۱۹۸۲–۱۹۸۳ با عنوان «حکومت بر خود و بر دیگران» دلیل توجه ویژه‌اش به متن کانت را چنین عنوان می‌کند: در این متن نوع جدیدی از تأمل فلسفی به وجود آمد… و این متن برخلاف متون پیشین کانت، هیچ کدام از پرسش‌های خاستگاه، تکامل تاریخی و غایت‌مندی آن را مطرح نمی‌کند. در عوض پرسشی که در نوشته کانت محل بحث است «پرسش از اکنونیت» است، یعنی این پرسش که «اکنون چه رخ می‌دهد؟» یا اینکه «[خود] این اکنون چیست؟» مسئله کانت برخلاف دکارت این نیست که چه چیزی در وضعیت کنونی وجود دارد که «تصمیم فلسفی» را معین می‌کند، بلکه «پرسش از ماهیت و معنا و دلالت تاریخی و فلسفی لحظه خاصی است که فیلسوف در آن می‌نویسد و خود بخشی از آن است». فوکو این پرسش را خاص فلسفه مدرن می‌داند و به عبارتی طرح این پرسش را لحظه شکل‌گیری شکل جدیدی از پرسش مدرنیته می‌داند که به مسئله اقتدار (اوتوریته) و نیز پرسش ارزشیابی ارزش‌های کهن و مدرن یا مقایسه آنها با هم پیوند می‌خورد. امروزه کانت را عمدتاً با سنت فلسفی‌ای پیوند می‌زنند که فوکو آن را «هستی‌شناسی صوری حقیقت، یا سنت «تحلیل انتقادی شناخت» می‌نامد؛ یعنی این پرسش که حقیقت چیست و شناخت آن چگونه ممکن است. آنچه نقد خوانده می‌شود با این نوع برداشت از پروژه معرفت‌شناختی کانت ارتباط می‌یابد. با این‌حال فوکو قطب دیگری از رویکرد انتقادی را در کانت مشخص می‌کند که به نقد معرفت‌شناختی تقلیل‌ناپذیر است. از نظر فوکو، پس از کانت گسستی در فلسفه غرب ایجاد می‌شود که بیش از آنکه نتیجه «نقد» به معنای خاص آن باشد، ثمره پرسش از اکنونیت است.

کانت در «روشنگری چیست» لحظه شکل‌گیری روشننگری را نه بر مبنای ظهور یا کامل‌شدن یک عصر یا گذاری از حالتی به حالتی دیگر، بلکه به منزله نوعی «خروج» و خلاصی از یک وضعیت تعریف می‌کند: خروج یا خلاصی از قیومیت. این قیومیت نه مربوط می‌شود به ضعف قوای جسمی آدمی و نه نوعی «مفهوم حقوقی» است. انسان ناتوان از هدایت خود به دیگری متوسل می‌شود، مانند بیماری که برای معالجه خود به دکتر مراجعه می‌کند. قیومیتی که روشننگری در پی رهاکردن ما از آن است، به واسطه رابطه‌ای تعریف می‌شود: «میان استفاده‌ای که ما از عقل خود می‌کنیم یا می‌توانیم بکنیم، و هدایت توسط دیگران»؛ رابطه‌ای میان حکومت بر خود و بر دیگران. روشننگری «پارتوتزیکنده» این رابطه است. از نظر کانت، افراد به خودی خود توانایی رهاشدن از این قیومیت را ندارند، زیرا شجاعت آن را ندارند یا «گاهل»‌اند. از همین‌رو، کسانی نقش رهایی‌بخش را بازی می‌کنند و از خودآیینی خود برای ساختن نوعی اقتدار و به‌عهده‌گرفتن قیومیت دیگران استفاده می‌کنند. به عبارتی، قانون هر جنبشی این است: آتهایی که می‌خواهند آزادی به ارغان آورند، به ناچار دیگران را تحت یوغ خود در می‌آورند. برای اینکه دراییم فرایند رهایی از این قیومیت چگونه ممکن می‌شود باید نخست «شرط» کارکرد قیومیت را بسنجیم. به بیان فوکو، این شرط با ایجاد دو جفت ناعادلانه و نامشروع مشخص می‌شود: ۱) جفت فرمانبری و غیاب تعقل؛ ۲) جتی که به واسطه آمیختن دو امر با یکدیگر شکل می‌گیرد که در اصل باید از هم متمایز شوند: امر خصوصی که به کاربرد قوای ما اشاره دارد و امر عمومی که آن بعد کلی‌ای است که در فرایند کاربرد قوایمان با آن مواجه می‌شویم. رهایی از قیومیت وابسته است به کاربرد درست قوایمان در مسیر رسیدن به نوعی خودآیینی و مقاومت در برابر هر شکلی از اقتدار. کانت

نهائیا از رویکرد انتقادی مختص پرسش روشننگری به پرسش «نقد معرفت‌شناختی-استعلایی» تغییر مسیر می‌دهد، اما از نظر فوکو ما باید بگوئسیم این مسیر را وارونه کنیم و به این رویکرد بازگردیم.

به زعم فوکو، باید نوعی «تبارشناسی پرسش مدرنیته» یعنی همان پرسش از اکنونیت شکل بگیرد که با تبارشناسی مفهوم مدرنیته متفاوت است. هر گفتاری باید به اکنونیت خود پردازد تا بتواند: ۱) جایگاه خود را در آن بیابد؛ ۲) معنای این اکنونیت را بیان کند؛ ۳) شیوه‌های کنش‌گری و اثرگذاری‌ای را مشخص کند که به این اکنونیت فعلیت می‌بخشد. فوکو این پرسش‌ها را که همان قطب دوم رویکرد انتقادی کانت‌اند، «هستی‌شناسی تاریخی‌مان» یا «تاریخ انتقادی اندیشه» می‌نامد. او پژوهش خود را درباره جنون، پزشکی، جرم و تنبیه یا تمایلات جنسی در این چارچوب نظری جای می‌دهد. فوکو در سخنرانی «پرورش خود» می‌گوید: «آنچه می‌خواهم تحلیل کنم معنایی است که انسان‌ها به رفتارشان را می‌دهند. شیوه‌ای که رفتارشان را در استراتژی‌های کلی ادغام می‌کنند، و نوع عقلانیستی که در کردارها و نهادها و الگوها و رفتارهای متفاوت‌شان بازمی‌شناسند». مسئله فوکو تحلیل رابطه با حقیقت، با قانون و با خود به واسطه تحلیل این کردارها و نهادها و رفتارهاست. اقتدار و قیومیت که نزد کانت به مثابه موانعی بودند بر سر راه روشننگری، در چارچوب نظری فوکو به مسئله «حکومت‌مندسازی» گره می‌خورد که «منظور از آن عبارت است از سبزه‌منقادکردن افراد در واقعیت کرداری اجتماعی به کمک سازوکارهای قدرت که به حقیقتی استاد می‌کنند».

### اندیشه



# فوکو و مسئله روشننگری

#### فرید در فشی

در برابر این سازوکارها «نقد» به «هنر نافرمانی اختیاری» بدل می‌شود که در برابر این سبزه‌منقادسازی قد علم می‌کند و در خدمت «سیاست حقیقت» در می‌آید. روشنگری نزد فوکو بدل می‌شود به رویکردی عملی در مقاومت در برابر قدرت حکومتی که در حوزه روابط میان سبزه و قدرت و حقیقت جای می‌گیرد و تلاشی برای زیرسؤال‌بردن این روابط، بی‌اثرکردن یا برانداختن‌شان. از نظر فوکو طرح دوباره پرسش روشننگری و پیش‌کشیدن ارزش اخلاقی- سیاسی رویکردی هم فردی و هم جمعی است؛ یعنی اینکه دیگر نخواهیم این چنین مدیریت شویم.

فوکو در پرسش و پاسخ پس از سخنرانی «نقد چیست» به این نکته اشاره می‌کند که رویکرد انتقادی به لحاظ تاریخی در مبارزات دینی نیمه دوم قرون وسطا ریشه دارد؛ «دقیقا در آن لحظه‌ای که این مسئله مطرح شد: چگونه حکومت شویم و آیا بدن‌سان حکومت‌شدن را می‌پذیریم؟». این مبارزات بودند که راه را به سوی نهضت اصلاح دینی هموار کردند. فوکو در سخنرانی سال ۱۹۸۲ با عنوان «تکنولوژی سیاسی افراد» پرسش کانتی «روشننگری چیست» را چارچوب کلی پژوهش در باب «کتنبک‌های خود» عنوان می‌کند. او با تحلیل این تکنیک‌ها در عهد باستان می‌خواهد زمینه انتقادی را که خود «تبارشناسی رویکرد انتقادی در جامعه ما» می‌نامد، فراهم کند. او به طور عمده به بحث درباره دو بافت تاریخی پرورش خود می‌پردازد و در سخنرانی «پرورش خود» این دو را به اختصار مرور می‌کند؛ ۱) دو قرن نخست پیش از میلاد که پرورش خود در کانون بحث‌های فلسفی جای داشت؛ ۲) قرن چهارم میلادی و بحث



#### نقد چیست؟ و پرورش خود

**میشل فوکو**

**ترجمه: افشین جهاندیده**

**نیکو سرخوش**

**ناشر: نی**

**چاپ اول: ۱۳۹۷**

**قیمت: ۲۸ ۰۰۰ تومان**

## قدرت، دانش و جامعه

تدریس کرد. دوره‌های درسی میشل فوکو از زانوئه تا مارس هر چهارشنبه برگزار می‌شد (به استثنای سال ۱۹۷۷ که در فرصت مطالعاتی به سر می‌برد). عنوان کرسی او «تاریخ نظام‌های اندیشه» بود. این کرسی در ۳۰ نوامبر ۱۹۶۹ از سوی مجمع عمومی استادان کلژدورفانس تأسیس شد و جای کرسی «تاریخ اندیشه فلسفی» را گرفت. استادان کلژدورفانس در یک سال باید ۱۶ ساعت تدریس می‌کردند و هر سال تحقیق اصلی خود را ارائه می‌دادند و این‌گونه مستلزم می‌شدند تا محتوای تدریس خود را در هر دوره تغییر دهند. چهارشنبه‌ها انبوه مستمعان، شامل دانشجویان، مدرسان، پژوهشگران و علاقه‌مندان که بسیاری از آنان از خارج فرانسه می‌آمدند دو آغوش تاتنر کلژدورفانس را پر می‌کردند. فهرست مجلدات تاکنون منتشرشده این درس‌گفتارها به شرح زیر است: «درس‌های اراده به دانستن»، «ناهنجار»، «باید از جامعه دفاع کرد»، «امنیت، سرزمین، جمعیت»، «تولد زیست‌سیاست»، «هرمنوتیک سبزه»، «حکمرانی بر خود و دیگران» و «تهور حقیقت».

فرانسیس وواله و الساندرو فونتانا، گردآورندگان این درس‌گفتارها، در پیش‌گفتاری توضیح می‌دهند این نسخه براساس سخنانی تهیه شده است که فوکو به‌صورت عمومی ارائه کرده و تا جای ممکن، کلمه‌به‌کلمه با گفته‌های او انطباق دارد. خلاصه‌گویی‌ها و تکرارها حذف شده‌اند، مگر آنجا که وجود آنها کاملاً ضروری به نظر می‌رسید. جملات مغشوش بازسازی شده و واژگان و ترکیب‌های نادرست اصلاح شده‌اند. نقل‌قول‌ها بررسی و منطق شده‌اند و متونی که به آنها استناد کرده، در متن ذکر شده است.

#### بایداز جامعه‌دفاع کرد

**میشل فوکو**

**ترجمه: رضا نجف‌زاده**

**ناشر: اختران**

**چاپ اول: ۱۳۹۸**

**قیمت: ۴۶ ۰۰۰ تومان**

در باب «معنویت مسیحی و اصول رهبانی» در اواخر دوران امپراتوری روم. او این پژوهش را در نسبت با مجموعه‌ای از کردارها دنبال می‌کند که به صورت نوعی دستورالعمل ظاهر شده‌اند: «epimeleisthai saouto» که به معنای «توجه‌کردن به خود»، «دغدغه خود را داشتن» و «دل‌مشغول خود بودن» است. این دستور برای یونانیان اصلی رفتاری برای زندگی اجتماعی و شخصی‌شان محسوب می‌شد و از بنیان‌های هنر زیستن بود. بااین‌حال امروزه این موضوع به فراموشی سپرده شده است و قاعده دیگری به‌عنوان اصل اخلاقی فلسفه باستان جای آن را گرفته است: «gnothi seauton» «خودت را بشناس». سنت فلسفی غربی نیز در مسیری پیش رفته که بر این اصل صحه می‌گذارد؛ اما «باید به یاد آوریم که قاعده خویششتن را بشناس؛ درواقع در پرورش باستان پیوسته با قاعده دغدغه خود ملازم بوده است وو… طریقی به شمار می‌آمده برای تیمارکردن خویششتن». «نخستین پردازش فلسفی» اصل دغدغه خود را می‌توان در رساله آلکیبادس افلاطون یافت. در این رساله الکیبادس که به دنبال کسب جایگاهی ممتاز در قدرت است، با سقراط در مقام یک مربی مواجه می‌شود که می‌کوشد او را به «تیمارکردن خود» وادارد. از نظر سقراط، دغدغه خود را داشتن ارتباطی تنگاتنگ پیدا می‌کند با تیمارکردن روح و مراقبت از عنصر الهی موجود در آن. در این رساله دغدغه خود با نوعی رابطه شخصی و اروتیک (سقراط به‌عنوان عاشق آلکیبادس) پیوند می‌خورد؛ رابطه‌ای که در دوره‌های بعدی تغییر شکل می‌دهد. در دوران یونانی‌مابی و امپراتوری دغدغه خود به درنمایه فلسفی مشترکی میان مکاتبی مانند اپیکوریان، کلیون و برخی از رواقیون نظیر سنسکا، مارکوس اورلیوس، روفوس و گالی‌نی بدل شد. برخلاف الکیبادس که در آن کارکرد دغدغه خود به‌عنوان نوعی آماده‌سازی برای زندگی سیاسی بود، در میان متفکران دوره امپراتوری این دستور به صورت رابطه‌ای دائمی با خود و شکلی از زندگی» درآمد. در این زمان دغدغه خود کارکردهایی جدید پیدا می‌کند: کارکرد انتقادی (به‌عنوان روشی برای وارسوی وجدان و رهایی از عادات بد و آرای باطل)، کارکرد پیکاری (به‌عنوان سلاحی برای پیکار با جنبه‌های تاریک خود) و کارکرد درمانی (به‌عنوان درمانی برای بیماری‌های روح که از این نظر پیوند نزدیکی‌تری با پرسش‌های پیدا می‌کند تا با الگوی تربیتی)؛ به‌علاوه رابطه عاشقانه و اروتیک به رابطه‌ای مبتنی بر اقتدار استاد بدل می‌شود؛ به‌طوری‌که در این الگوی تربیتی جدید «استاد بدون طرح پرسش سخن می‌گوید و شاگرد پاسخ نمی‌دهد… می‌بینیم که اهمیت فرهنگ سکوت افزایش می‌یابد».

دغدغه خود که چنین اهمیتی در دوران باستان داشت، در دوران معاصر ناپدید می‌شود. فوکو چند دلیل برای آن برمی‌شمرد: نفوذ مسیحیت که به دغدغه خود جنبه‌ای زاهدانه می‌دهد و آن را به‌نوعی کف نفس و «قربانی‌کردن» خود بدل می‌کند؛ ادغام آن در ساختارهای اقتداری و انضباطی و ازدست‌رفتن خودآیینی‌اش؛ ظهور علوم انسانی و تبدیل رابطه با خود به رابطه‌ای شناختی و سر آخر این تصور که «آنچه باید انجام گیرد، برملاکردن، آزادکردن و کندوکاوکردن واقعیت پنهان خود است»؛ درحالی‌که از نظر فوکو خود واقعیتی نیست که باید پنهان شود؛ بلکه باید آن را به مثابه «هم‌بسته تکنولوژی‌های ساخته‌شده» و توسعه‌یافته در تاریخ‌مان؛ نگرست؛ خود جوشه‌شده؛ در خانواده رسته‌های تاریخ و فلسفه علم اتفاق افتاد و تصور جفاافته درباره سازوکار علم‌ورزی و انباشت علم عمیقاً به پرسش کشیده شد. این چرخش ناشی از توجه فیلسوفان و مورخان علم به عمل تاریخ علم و تغییر مفاهیم مهمی مانند «پیشرفت»، «روش علمی» و «عقلانیت علمی» بود. این چرخش ناشی‌ه تغییرات علمی‌داده که در تاریخ واقعی علم پدیده‌های متفاوت با روایت فیلسوفان علم وجود دارند و ما به ابزار و نگاه جدیدی نیازمندیم. در همین راستا مسئله تاریخ‌نگاری علم نیز مهم شد. نگاه‌کردن به تاریخ علم نیز نیازمند روش است؛ چراکه تاریخ علم هم به روایت، روش یا چیدمانی عرضه می‌شود و «تاریخ‌نگاری علم»، «عقلانیت» و «روش علمی» در پیوند با هم و جدانشدنی‌اند. نگاهی که در «تاریخ‌نگاری علم» اتخاذ می‌شود، «عقلانیت» و «روش علمی» را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد. برای نمونه، فیلسوفان و مورخانی که از دهه ۱۹۶۰ به بعد درباره علم و تاریخ علم صحبت می‌کنند، عموماً از واحدهای بزرگ‌تری صحبت می‌کنند که در طول تاریخ تداوم دارد. این واحدها برخلاف هویت‌هایی هستند که فلاسفه علم از آنها صحبت می‌کردند و بسیار کوچک و مقطعی‌تر بودند. راشد در این کتاب بیشتر از مفهوم «سنت علمی» استفاده می‌کند. او فیلسوف علم نیست و این مفهوم را تعریف نمی‌کند؛ اما از مثال‌ها، صحبت‌های جانبی و شرح‌های او چنین برمی‌آید که به مسئله تقدم تاریخی اهمیتی نمی‌دهد و استفاده ناسیونالیستی یا هویتی از تاریخ علم را بی‌فایده می‌داند. نکته جالب‌تر آن است که او باور دارد در «سنت مفهومی» رسیدن مستقیم آثار یک متفکر به متفکر بعدی هم تعریف‌کننده نیست. سنت مفهومی مدنظر راشد محتاج تأثیر مستقیم نیست؛ یعنی به نظر او مهم نیست که آثار کانت برای خیم را دیده باشد. برای راشد مهم نیست برای اولین‌بار چه کسی چیزی را کشف کرده؛ اما تأکید می‌کند کار دانشمندان در دوره اسلامی بخشی از «علم جهانی» است. این تأکید ناشی از تصور او از مفهوم ضرورت در سنت‌های مفهومی است. او نوعی روند ضروری یا منطق درونی جهانی برای این سنت‌ها قائل است؛ پس کار مورخ علم این است که نشان دهد ضرورت اولیه‌ترین و روشن‌ترین امور نمی‌تگر، بلکه براساس آشفته‌ترین، تیره‌ترین، بی‌سامان‌ترین و مشوش‌ترین امور می‌تگرد. این گفتار درهم‌ریختگی خشونت، خشم و خروش، نفرت، انتقام و بافت شرایط حداقلی را که شکست‌ها و پیروزی‌ها را می‌سازد، به‌عنوان قاعده‌ای تفسیری به کار می‌گیرد. از نظر فوکو، خاستگاه‌های تاریخ در مجموعه‌ای از واقعیات حیوانی (نیروی جسمانی، زور، ویژگی‌های طبیعی) و مجموعه‌ای از اتفاقات (شکست‌ها، پیروزی‌ها، توقیف یا ناکامی توطئه‌ها، شورش‌ها یا اتلاف‌ها) ریشه دارد.

#### گفته‌ها

#### درباره سنت علمی

● **به‌تازگی کتاب «تاریخ و فلسفه علم»، مقالاتی از رشدی راشد، دانشمند فرانسوی، به همت حسین معصومی‌همدانی و حسن امینی با همکاری نشر هرمس و پژوهشکده تاریخ علم دانشگاه تهران منتشر شده است. نشست فرهنگی شهر کتاب با حضور معصومی‌همدانی، امیر کرباسی‌زاده و حسین شیخ‌رضایی به معرفی این کتاب اختصاص داشت. در ادامه گزیده‌ای از سخنان معصومی‌همدانی و شیخ‌رضایی را به نقل از سایت شهر کتاب می‌خوانید.**

● **حسین معصومی‌همدانی**، تاریخ‌علم در ایران بسیار دیر وارد برنامه دانشگاهی شد و عموم آقاگران آن تازه‌وارد بودند و در کنار کار اصلی‌شان به تاریخ علم هم می‌پرداختند. مزیت اصلی این بود که بسیاری از این افراد در حوزه اصلی کار خودشان ممتاز بودند و بخشی از شرایط لازم برای کار تاریخ علم را داشتند. امروز ما به‌راستی رهن زحمات افرادی مانند همایی، مصاحب، قربانی، داناسرشت یا دانش‌پژوه هستیم که خارج از هر برنامه و سازمان دانشگاهی‌ای به این کار مهم پرداختند؛ اما زبان این نوع آغاز نیز این بود که افراد بی‌صلاحیتی هم وارد این حوزه نشدند؛ بنابراین تاریخ علم به‌شدت تحت تأثیر عوامل غیرعلمی قرار گرفت. برای نمونه، این مسئله که فلان کشف یا نظریه یا مفهوم علمی برای اولین‌بار در کجا پدیده آمده یا چه کسی آن را مطرح کرده، برای افراد بسیار اهمیت دارد و اغلب تاریخ‌نگاری علم با انگیزه‌های ناسیونالیستی روبرو می‌شود. عده‌ای بیش از حد به سهم گذشتگان خود از علم اهمیت دادند و عده دیگری، سهم گذشتگان خود را انکار کردند و شروع هر چیز خوبی را به غرب نسبت دادند. به‌هرروی بافتن رهی‌معتدل میان این دو گرایش ساده نیست؛ چراکه همه ما از عواملی در جوامع خود متأثر هستیم. یکی از راه‌های معتدل‌کردن این گرایش‌ها این است که حوزه تاریخ علم به صورت یک نظام یا رشته دانشگاهی درآید و تابع مقرراتی باشد. این کار در سال‌های اخیر در ایران شروع شده است. یکی از انگیزه‌های من برای فراهم‌آوردن این کتاب این بود که در برابر تبلیغ یکی از این دو سبویه افراطی در رسانه‌ها یا فضای مجازی، نمونه‌ای عرضه کنم و نشان دهم در پژوهش در تاریخ علم دوره اسلامی راه مطمئن و درست‌تری هم وجود دارد. البته پیومدن آن آسان نیست و مستلزم باخبربودن از برخی حوزه‌های علمی ارتباط علم و فلسفه و اجتماع و به‌ویژه آگاهی از تاریخ علم است؛ یعنی باید به آنچه پیش و پس از دوره اسلامی گذشته، آگاه بود. نتسخناین این دو دوره پژوهشگر را در دام افراط و تقریبط می‌اندازد. به نظر کارهای راشد نمونه خوبی از تحقیق علم در تاریخ است. او تحصیلات فلسفی و ریاضی دارد و علم دوره یونانی و برخی حوزه‌های علم جدید را به‌خوبی شناسد. او کارش را با تاریخ علم جدید در اروپا شروع می‌کند و براساس ضرورت درونی تاریخ علم به دوره اسلامی می‌پردازد؛ پس از انگیزه‌اش تخاصر با دست‌کم‌گرفتن سهم دوره اسلامی در تاریخ علم نیست.

● **حسین شیخ‌رضایی**، تقریباً از دهه ۱۹۶۰ چرخشی تاریخی در خانواده رسته‌های تاریخ و فلسفه علم اتفاق افتاد و تصور جفاافته درباره سازوکار علم‌ورزی و انباشت علم عمیقاً به پرسش کشیده شد. این چرخش ناشی از توجه فیلسوفان و مورخان علم به عمل تاریخ علم و تغییر مفاهیم مهمی مانند «پیشرفت»، «روش علمی» و «عقلانیت علمی» بود. این چرخش ناشی‌ه تغییرات علمی‌داده که در تاریخ واقعی علم پدیده‌های متفاوت با روایت فیلسوفان علم وجود دارند و ما به ابزار و نگاه جدیدی نیازمندیم. در همین راستا مسئله تاریخ‌نگاری علم نیز مهم شد. نگاه‌کردن به تاریخ علم نیز نیازمند روش است؛ چراکه تاریخ علم هم به روایت، روش یا چیدمانی عرضه می‌شود و «تاریخ‌نگاری علم»، «عقلانیت» و «روش علمی» در پیوند با هم و جدانشدنی‌اند. نگاهی که در «تاریخ‌نگاری علم» اتخاذ می‌شود، «عقلانیت» و «روش علمی» را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد. برای نمونه، فیلسوفان و مورخانی که از دهه ۱۹۶۰ به بعد درباره علم و تاریخ علم صحبت می‌کنند، عموماً از واحدهای بزرگ‌تری صحبت می‌کنند که در طول تاریخ تداوم دارد. این واحدها برخلاف هویت‌هایی هستند که فلاسفه علم از آنها صحبت می‌کردند و بسیار کوچک و مقطعی‌تر بودند. راشد در این کتاب بیشتر از مفهوم «سنت علمی» استفاده می‌کند. او فیلسوف علم نیست و این مفهوم را تعریف نمی‌کند؛ اما از مثال‌ها، صحبت‌های جانبی و شرح‌های او چنین برمی‌آید که به مسئله تقدم تاریخی اهمیتی نمی‌دهد و استفاده ناسیونالیستی یا هویتی از تاریخ علم را بی‌فایده می‌داند. نکته جالب‌تر آن است که او باور دارد در «سنت مفهومی» رسیدن مستقیم آثار یک متفکر به متفکر بعدی هم تعریف‌کننده نیست. سنت مفهومی مدنظر راشد محتاج تأثیر مستقیم نیست؛ یعنی به نظر او مهم نیست که آثار کانت برای اولین‌بار چه کسی چیزی را کشف کرده؛ اما تأکید می‌کند کار دانشمندان در دوره اسلامی بخشی از «علم جهانی» است. این تأکید ناشی از تصور او از مفهوم ضرورت در سنت‌های مفهومی است. او نوعی روند ضروری یا منطق درونی جهانی برای این سنت‌ها قائل است؛ پس کار مورخ علم این است که نشان دهد ضرورت اولیه‌ترین و روشن‌ترین امور نمی‌تگر، بلکه براساس آشفته‌ترین، تیره‌ترین، بی‌سامان‌ترین و مشوش‌ترین امور می‌تگرد. این گفتار درهم‌ریختگی خشونت، خشم و خروش، نفرت، انتقام و بافت شرایط حداقلی را که شکست‌ها و پیروزی‌ها را می‌سازد، به‌عنوان قاعده‌ای تفسیری به کار می‌گیرد. از نظر فوکو، خاستگاه‌های تاریخ در مجموعه‌ای از واقعیات حیوانی (نیروی جسمانی، زور، ویژگی‌های طبیعی) و مجموعه‌ای از اتفاقات (شکست‌ها، پیروزی‌ها، توقیف یا ناکامی توطئه‌ها، شورش‌ها یا اتلاف‌ها) ریشه دارد.