گزارش

بررسی دکترین مهدویت با حضور متفکران جهان

دبیر کمیته برگزاری دومین همایش بین المللی مهدویت که شهریور ماه امسال برگزار می شود، در جمع خبرنگاران با اشاره به اینکه مهدویت دکترین نظام جمهوری اسلامی است، هدف از برگزاری این همایش را ایجاد فرصتی برای همفکری متفکران جهان درباره دکترین مهدویت و منجی گرایی ادیان اعلام کرد. به گزارش مهر، حجت الاسلام مسعود پورسیدآقایی مدیرعامل موسسه آینده روشن و دبیرکمیته برگزاری دومین همایش بین المللی مهدویت در نشست خبری با اشاره به اینکه بحث مهدویت و امام زمان(عج) از بحث های مظلوم بوده و خود بزرگوار نیز در این زمان از مظلومان عالم در نظر گرفته می شود، گفت: قبل از انقلاب تفکرات انحرافی در مورد مهدویت وجود داشت و پس از انقلاب این تفکرات به سوی دیگری هدایت شد، اما به نحوی که شایسته این بحث باشد به آن پرداخته نشده است. وی یادآور شد: از آنجا که دکترین مهدویت دکترین نظام است، باید روی آن نظریه پردازی شود، هیچ نظریه و اعتقادی تاثیرگذارتر از بحث مهدویت نیست. پرداختن به دکترین مهدویت تاثیر چشمگیری در عرصه انسان شناسی، جامعه شناسی، اقتصاد، سیاست و عرفان دارد که تاکنون این تاثیر در سطح اندکی مشاهده شده است. وی اعتقاد برگزار کنندگان این همایش را چنین عنوان کرد که فرهنگ مهدویت قابلیت نظریه پردازی در عرصه های مختلف زندگی انسان را دارد و باید در فضای جهانی و بین المللی به نظرخواهی ژرف گذاشته شود، از این رو برگزاری دومین همایش بین المللی دکترین مهدویت می تواند چنین فرصتی را ایجاد کند.

حجت الاسلام پورسیدآقایی گفت: اولین همایش بین المللی که سال پیش در این عرصه برگزار شد، به عنوان مقدمه ای برای همایش امسال محسوب می شود و به رغم مشکلات بسیار از دستاوردهای آن راضی هستیم. همایش سال گذشته به اصطلاح دکترین مهدویت پرداخت چرا که ممکن است این اصطلاح چندان ملموس به نظر نرسد. اما مهدویت همان امری است که در ادیان دیگر از آن به عنوان منجی گرایی یاد می شود. وی همچنین درباره مقدمات برگزاری این همایش اظهار داشت: دومین همایش مهدویت را با راه اندازی سایتی ویژه انعکاس اخبار همایش، همزمان با اعلام فراخوان راه اندازی کرده که دربرگیرنده متن مقالات برگزیده سال پیش و اخبار همایش امسال است. مدیرموسسه آینده روشن تصریح کرد: بحث دکترین مهدویت از چنان قابلیتی برخوردار است که باید در مقطع دکترا و کارشناسی ارشد آن را مدنظر قرار داد، اما متاسفانه حوزه و دانشگاه در این عرصه نظریه پردازی کاملی نکرده است. وی در رابطه با محققان داخلی که در این همایش شرکت می کنند اظهار داشت: کمیته علمی خلاصه مقالات را بررسی کرده و پس از آن متن اصلی را مورد توجه قرار می دهند. مسئولان همایش تاکنون با ۶۰۰ الی ۷۰۰ نفر در داخل ایران ارتباط برقرار کرده و ۴۰ خلاصه مقاله فارسی دریافت کرده اند، اما افرادی که به صورت جداگانه مقالات خود را ارسال می کنند از حقوق مادی و معنوی خود برخوردار خواهند شد. همچنین این مقالات پس از برگزاری همایش منتشر می شوند. دبیر همایش گفت: این همایش طی دو روز ۱۵ و ۱۶ شهریورماه در سالن اجلاس سران تهران با حضور ۵۰ مهمان خارجی از ادیان اسلام، مسیحیت، یهودیت، شینتو، بودیسم، جین و یهودیان ضدصهیونیسم برگزار خواهد شد و تلاش می کنیم شرکت کنندگان پس از اتمام همایش با مقام معظم رهبری دیدار داشته باشند. مهمانان خارجی در مدت اقامت خود در ایران به اصفهان، مشهد و قم سفر کرده و هدایای فرهنگی درباره امام زمان (عج) دریافت می کنند. حجت الاسلام حسن زاده معاون بین المللی موسسه آینده روشن به عنوان یکی از برگزار کنندگان دومین همایش بین المللی دکترین مهدویت نیز گفت: برای برگزاری این همایش نهادها و ارگان های بین المللی به ویژه معاونت بین المللی مقام معظم رهبری و دبیر کل مجمع جهانی اهل بیت، سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی، سازمان میراث فرهنگی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، هماهنگی های فرهنگی وزارت امور خارجه و موسسه گفت وگوی ادیان و تمدن ها همکاری کرده اند. وی افزود: سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی به واسطه رایزنی های فرهنگی خود در سراسر جهان با مجامع بین المللی ارتباط برقرار کرده و تاکنون به ۷۰۰ نامه الکترونیکی ما پاسخ داده شده و ۵۰ خلاصه مقاله دریافت کرده ایم که از این تعداد ۲۰ مقاله کامل آن نیز به دست ما رسیده است. معاون بین المللی موسسه آینده روشن با اشاره به استقبال غربی ها از برگزاری چنین همایشی گفت: عطش غربی ها و اشتیاق آنها برای شرکت در این همایش از شرق بیشتر بود، اما برای شرکت کنندگان خارجی محدودیت داریم، به همین دلیل به دانشگاه های معتبر فراخوان فرستاده ایم و از آنجا که باید با موضعگیری افرادی که در این همایش شرکت می کنند آشنایی داشته باشیم رایزنی های فرهنگی کمک قابل توجهی در این عرصه بوده است. حجت الاسلام حسن زاده گفت: پیش از برگزاری همایش ۲ نشست بین المللی به زبان های انگلیسی و عربی برگزار می شود که اولی اواخر تیرماه و دومی اواخر مردادماه برگزار می شود که طی آنها به صورت مقدماتی به تبیین مبانی دکترین مهدویت پرداخته و این نشست ها مکمل یکدیگر محسوب می شوند. رئیس دانشگاه اسلامی هلند، رئیس دانشگاه اسلامی اندونزی، رئیس کالج اسلامی بروکسل (بلژیک)، موسسه علوم اسلامی آلمان (هامبورگ)، استاد آل محسن از علمای برجسته عربستان، رهبر شورای کلیساهای سوئیس، دبیرکل شورای ادیان (مستقر در آمریکا)، دکتر بورینگ استاد اسلام شناسی دانشگاه های آمریکا، دکتر تیجانی از علمای برجسته اسلام، دکتر داوود هارون کارشناس هنر اسلامی، دکتر فینگر از اعضای شورای کلیساهای آمریکا و پروفسور روبکه از جمله شرکت کنندگان این همایش هستند. استاد جورج صلیبا رهبر ارتدوکس های لبنان و استاد اسیدور بطیخه از رهبران مسیحیت در سوریه هر دو مقاله ای بسیار قابل توجه درباره امام زمان (عج) ارائه کرده اند.

گفت وگو با دکتر عباس منوچهری درباره آرا و نظریه های میشل فوکو

عصر مدرن، در چشم انداز میشل فوکو

علیرضا جاوید، محمد نجاری
ar_sokut@yahoo.com

■آقای دکتر همان طور که می دانید برداشت های مختلفی از آرای فوکو در بین متفکرین وجود دارد. اما یکی از این برداشت ها، که تفسیرها و تعبیرهای گوناگونی را از آرای فوکو به دست داده است، اختلاف بر سر این نکته است که آیا ما می توانیم فوکو را یک مورخ بدانیم، یا نه؟ ضمناً بعد از توضیح این سئوال، اشاره ای هم به اندیشمندانی که فوکو از آنها متاثر بوده است، داشته باشید.

بله، اما با این تفاوت که فوکو یک مورخ فکری (Intellectual Historian) است، نه یک مورخ اندیشه (Historian of Ideas). عموماً متأسفانه حوزه تخصصی فوکو که تاریخ فکری یا Intellectual History است، با تاریخ اندیشه یا History of Ideas اشتباه می شود. همین امر به طور جدی در فهم آرای فوکو اثر سو دارد. زیرا، اینها دو قلمرو معرفتی متفاوتند؛ اگرچه نقاط مشترک برجسته ای هم در آنها هست. در این ارتباط چند نکته قابل ذکر است، اول اینکه واژه Intellectual دو معنا دارد: یک بار اسم است، که به معنی «روشنفکر» است. و یک بار صفت است، که به معنی «فکری» است. عدم تمایز بین این دو باعث ایجاد بدفهمی های جدی در ترجمه ها و در فهم مطالب مربوطه شده است. عموماً «تاریخ فکری» را «تاریخ سیر اندیشه» ترجمه کرده اند، که این درست نیست. در بسیاری موارد، Intellectual را در جاهایی که به معنی «فکری» بوده است، روشنفکر ترجمه کرده اند که اشتباه است. «تاریخ فکری»، نوعی تاریخ نگاری است. تاریخ فکری، به آرا و افکار و جریان های فکری، به عنوان «تاریخ» می پردازد و تاریخ را مطالعه می کند. مثلاً به مطالعه ویژگی های فکری عصر ارسطو یا دوره آغازین عصر مدرن و یا دوران معاصر می پردازد. در تاریخ فکری، موضوع «تاریخ» است که از طریق مطالعه آرا و اندیشه ها فهمیده می شود. در نتیجه، تاریخ، چونان قلمرو اندیشه فهمیده می شود. تاریخ اندیشه، به «اندیشه»، در تاریخ می پردازد. برای مثال، تاریخ اندیشه سیاسی به مطالعه ابعاد و ویژگی های تفکر سیاسی ارسطو می پردازد. یا به مطالعه قرارداد اجتماعی، یا فلسفه سیاسی فارابی. موضوع تاریخ اندیشه، «عالم اندیشه» است؛ و موضوع تاریخ فکری، «عالم زندگی» است. اما به هر حال هر دو، اگر چه به شکل های نسبتاً متفاوت، به رابطه عالم زندگی و عالم اندیشه می پردازند. هر دو، در قلمرو اندیشه شناسی قرار می گیرند. اما یکی در راستای فهم تاریخ است و دیگری در راستای فهم اندیشه. لذا از جنبه روش، تفاوت هایی با یکدیگر دارند. مفروضات بنیادین تاریخ فکری، این است که تاریخ را نمی توان به سیاست و حوادث عمومی محدود کرد. چه، خود اینها بدون ارجاع به فضای ذهنی ای که در آن حادث شده اند، قابل فهمیدن نیستند. تاریخ فکری، معرفی مهمترین نظام های فکری و جریان های ذهنی است که می تواند معنایی از تاریخ را ارائه دهد. فوکو یک مورخ فکری و صاحب کرسی «نظام های فکری» بود. مباحث گوناگون او بیانگر تحولات تاریخی اروپا است. بنابراین این پرسش که «سوژه انسانی مدرن چیست؟»، پرسشی «اندیشه ای» نیست، بلکه به آنچه در تاریخ حادث شده است و اکنون مهم است می پردازد. فوکو به اندیشه و آرای مربوط به «سوژه مدرن» نپرداخته است، بلکه به شکل گیری این «سوژه» پرداخته است. اما در مورد جریان های فکری تاثیر گذار بر فوکو. وی در یکی از آخرین مصاحبه هایش که در کتابی تحت عنوان Politics Philosophy Culture توسط Kitzma Lawrence آورده شده است، به صراحت بیان می کند که بیشترین تاثیر را از نیچه و هایدگر پذیرفته است. این نکته را می توان در «تبارشناسی» وی که از «تبارشناسی» نیچه و destruction هایدگر نشأت گرفته است، دید. مقوله «قدرت» فوکو قرابت بسیاری با مقوله «میل به قدرت» نیچه دارد. دید تاریخی فوکو نیز، اساساً هایدگری است. هایدگر از Ereignis به عنوان «حدوث» تاریخ، استفاده کرده است. فوکو همین معنا را در نسبیت تاریخی و در تحلیل های خود، به کار می برد. هیوبرت دریفوس، که از شارحان برجسته هایدگر و فوکو است، در «فراسوی ساختارگرایی و هرمنوتیک»، بر این نکته تأکید دارد. واسطه تاثیر گرفتن فوکو از هایدگر، در ابتدا، بینس وانگر (Bins wanger) روانکاو نامی بود، که فوکو در زمان مطالعات خود در حوزه روانشناسی، از او بهره فراوان برد. بینس وانگر واضع مکتب تحلیل زندگی (Daseinanalytic) بود، که از روش تحلیل اگزیستانسیال هایدگر، برای روان درمانی استفاده کرده است. علاوه بر این دو، فوکو از ماکس وبر نیز تاثیر جدی پذیرفته است. مفهوم «انضباط» فوکو متعلق به وبر است که با مبحث معروف «قفس آهنین» وی در توصیف نظام بوروکراسی یا دیوان سالاری، مرتبط است. تحلیل های وبر در مورد فرآیند ابزاری شدن عقلانیت نیز به طور جدی مورد استفاده فوکو واقع شده است. آرای موریس مرلوپونتی نیز بر اندیشه فوکو تأثیر گذار بود. توجه مرلو پونتی به «تن»، در فرآیند بیناانفسی «خود» و «دیگری»، در بحث فوکو در باره «سوژگی تن»، بسیار با اهمیت بوده است. جرج باتای نیز، متفکری تاثیر گذار بر فوکو بود.

■در اندیشه میشل فوکو دو نظریه مهم درباره تاریخ و انسان وجود دارد، که هر یک، در حقیقت مکمل دیگری است. یکی اینکه فوکو معتقد است که تاریخ توسط افراد ساخته نمی شود، بلکه تاریخ بستری است که انسان ها بر اساس آن تابع و مقید می گردند. دوم اینکه فوکو انسان جهان مدرن را ابداع تازه ای می داند، که به راحتی می توان آن را محو کرد و از بین برد. به نظر شما آیا می توان این دو نظر فوکو را این گونه استنتاج کرد که از یک سو، او در پی تبیین و توصیفی ساختاری از تاریخ و انسان است و از سوی دیگر در اندیشه او تحلیل دکارتی «من می اندیشم، پس هستم» معنایی ندارد؟ اگر این دو برداشت را بپذیریم، به نظر می رسد که در اندیشه فوکو هیچ تصور و درک مستقلی برای انسان به جز آنچه ساختارها بر وی تحمیل می کنند وجود نخواهد داشت. شما در این باره چه تحلیلی دارید؟

قبل از هر چیز، شما باید این نکته را مدنظر داشته باشید که فوکو روایت کلانی از رابطه انسان با تاریخ، آنگونه که مثلاً هگل یا مارکس دارند، ندارد. پرسش اصلی فوکو «کیستی» سوژه مدرن است. در نتیجه، اندیشه او در پی پاسخ گفتن به چگونگی شکل گرفتن این «سوژه» است، که به یک مرز شکنی دوگانه می انجامد: یکی، عجین دیدن «معرفت با قدرت» و دیگری تقریر «تاریخ حال» است. اینها، دو وجه برجسته کار او و وجه ممیزه او از دیگر متفکران هم عصر خودش است. او با «تبارشناسی» نشان می دهد که «سوژه مدرن»، در واقع «ابژه»، یعنی برساخته گفتمان و محل اعمال قدرت کردارهای فرهنگی مدرن است؛ که در تکنولوژی های خاصی همچون تکنولوژی های انضباط و تکنولوژی اعتراف، تبلور یافته اند. این بدان معناست که «سوژه دکارتی» واژگونه شده است. همان طور که می دانید، سوژه دکارتی، چون کانون شناخت به حساب می آمد، سوژه مرجع محسوب می شد. اما فوکو در مقاله «سوژه و قدرت» (که در ضمیمه کتاب دریفوس و رابینو آمده است) و نیز در «تاریخ جنسیت» (اراده به دانستن)، سوژه را محصول کردارهای فرهنگی و در پیوند آنها با گفتمان ها، می بیند. در حالی که نزد دکارت، سوژگی، قائم به «ذهن» شناسا است. اما نزد فوکو سوژگی، مبتنی بر «پیکر آدمی» است. بنابراین، با فوکو در دوران متاخر مدرنیته، فهم اروپایی از «سوژگی خود»، به «ابژگی خود» می رسد. فوکو در «حقیقت و قدرت» می گوید: «می باید خود را از سوژه بنیانگذار و از خود سوژه خلاص کنیم». وی در «انضباط و مجازات»، فردیت را محصول فرآیند تاریخی بسیار طولانی و پیچیده ای توصیف و استدلال می کند که در عصر مدرن، هویت واقعی سوژه در پیکر آدمی، چونان نیروی کار ایجاد می شود و نه در ذهن قانونگذار و شناسای او. بنابراین، موضوع بحث فوکو «سوژه مقهور» است. اما، توجه داشته باشید که در اینجا فوکو هیچ اصل انسان شناسانه ای ارائه نکرده است. بلکه آنچه را که در تاریخ اتفاق افتاده است، آشکار کرده است. دکارت، هابز، کانت و هگل، استدلال بر قاهر بودن سوژه می کنند. اما فوکو در عالم زندگی و تاریخ اروپا، در دویست و پنجاه سال گذشته، چگونگی شکل گیری یک سوژه مقهور را یافته است. بنابراین، انسان شناسی فوکو نه انسان شناسی فلسفی است که به چیستی نوع انسان می پردازد و نه انسان شناسی فرهنگی، که به سبک و سیاق زندگی گروه هایی انسانی می پردازد. بلکه وی به انسان آنگونه که او را در وضعیت تمدنی و زمانه خاصی می بیند می پردازد. این نوعی انسان شناسی است، که خودشناسی هم هست. با فوکو فرد اروپایی آخر قرن بیستم، «تبار» خویش را می کاود و از شرایط موجود خویش می پرسد. او تبار «خود» اروپایی قرن بیستم را در زبان و زمان و کردارهای معینی می یابد. فوکو در «نظم اشیاء»، از جایگاه ابهام آمیز انسان در عصر مدرن سخن می گوید؛ که هم موضوع شناخت و هم فاعل شناسا است. سپس در «تاریخ جنسیت»، از سوژه ای که با سوژه شدنش، مقهور هم شده است، سخن می گوید. قطعیت (certitude) دکارتی، در محوریت و تعیین کنندگی ذهن شناسنده سوژه مدرن و نیز غایت انگاری فلسفی – تاریخی هگل، که در بردارنده قطعیت دکارتی نیز هست، سخت توسط فوکو به چالش کشیده شده است. با اینکه دکارت و هگل، دو قله رفیع تاریخ فلسفه و اندیشه غرب مدرن محسوب شده اند، اما فوکو یافته های هر دو را به ورطه تردید انداخته است. او به این نتیجه رسیده است که قطعیت دانش مدرن، به مغلوب شدن و مقهور شدن سوژه مدرن ختم شده است و نه به رستگاری (deliveration) تاریخی و وجودی او. به نظر فوکو در تاریخ، سوژه نه محوریت داشته است و نه استمرار، بلکه انقطاع بر تاریخ غالب بوده است. وی در تاریخ نگاری خود، «تاریخ حال» را می کاود. او در جست وجوی امروز، به تاریخ مراجعه می کند. نه اینکه گذشته را با چشم امروز بجوید. در منظر او «حال»، قله ای نیست تا با ایستادن بر آن بتوان گذشته را دید. بلکه این گذشته است که نشانه های وضع امروز را در خود دارد. فوکو بر خلاف هگل یا مارکس، تبار امروز را در گذشته می جوید، نه اینکه امروز را غایت گذشته بداند. هگل، تاریخ تکامل آدمی و تمدن را نوشته است. در مقابل، فوکو به گفته دریفوس در پی نوشتن تاریخ بالفعل ظهور و شکل یابی و بسط تکنولوژی های تن آدمی بوده است. بنابراین می توان گفت که موضوع تاریخی برای فوکو شکل گیری سوژه مدرن است. در این راستا، او به جابه جایی نظام های دانایی، نهادها و کردارهای فرهنگی در سه قرن گذشته پرداخته است. نه همچون هگل یا مارکس و یا فیلسوف های روشنگری که آینده را بهشت می انگاشتند و تاریخ را روایت رشد و کمال آدمی می خواندند. فوکو راوی «گسست در تاریخ» شده است. لذا به این نتیجه می رسد که ایده و ماده، هیچ یک در تاریخ، بنیاد تعیین کننده نیستند. او فلسفه تاریخ نمی نویسد، بلکه تاریخ اجتماعی که راوی زندگی در زمان های خاصی، با تجربیات معینی است و از هیچ ضرورت غایی (هگلی) یا مادی (مارکسیستی) پیروی نمی کند، تقریر کرده است.

■پس بحث آزادی انسان چه می شود؟ بالاخره خود فوکو نیز در همین عصر مدرن و در دانشگاه مدرن تحصیل کرده و با علم و اندیشه مدرن به انتقاد از جامعه و اندیشه مدرن پرداخته است. اگر دانش و نهادهای جامعه مدرن را صرفاً ابزاری برای سلطه و به انقیاد کشیدن انسان بدانیم و آزادی و خودمختاری انسان را در چنین دوره ای از تمدن بشر، نادیده گرفته و آن را در قالب «جبر» قرار داده و تعبیر کنیم، در آن صورت نیز باید به اندیشه و مبانی فکری خود فوکو نیز تردید کرد. چه بسا فوکو و اندیشه اش، یک سلطه و جبر و انقیادی جدید، اما از منظری فوکویی، از سوی دانش مدرن نباشد!

آرای فوکو را می توان همچون یک گسست گفتمانی دید. او در نتیجه تفحصات خود، مبانی و مفروضات مدرنیته را به چالش کشیده است. همانطور که قبلاً اشاره شد، فوکو انسان شناس فلسفی نیست. او اساساً یک فیلسوف به معنای رایج آن نیست اگرچه، متفکر و محقق است. اتفاقاً شما درست می گویید که او در نظام مدرن زیسته و اندیشیده است. او شاید بیش از هر کس دیگری در گفتمان مدرن، به فرانسیس بیکن، که دانستن را با دقت علمی عجین کرد، شبیه است. منتها، نکته مهم این است که او با به کارگیری روش های تفحص مدرن، به نتایجی رسید که مبانی گفتمان مدرن را به چالش کشید. او به عنوان محققی آزاد، در فرآیند تحقیقات خود، به این نتیجه رسید که در گفتمان مدرن، آزاد است. اما گفتمان مدرن، خود یک کردار مقهورکننده بوده است. گویی یک زندانی که آزاد است، در باره وضعیت خود تأمل و تفحص کند. گویی یک سوژه شناسا که می تواند به آنچه در بودن او آنگونه که ایجاد شده است وقوف یابد. بحث تمدن و سرکوب فروید را به خاطر بیاورید. اگرچه با قدرت و سلطه فوکویی یکی نیست، اما فروید، به عنوان یک متفکر مدرن، با به کارگیری روش های علمی، به این نتیجه رسید که انسان یک موجود کاملاً شناسا نیست و در بند عواملی است که از آنها غافل است. هابرماس هم که مدافع «پروژه مدرنیته» است، قائل به این است که در جامعه مدرن، عالم زندگی (Lebenswelt Life world) در عصر مدرن، توسط سیستمی که مشتمل بر قدرت، ثروت و دستگاهای ایدئولوژیک، که باعث مخدوش شدن رابطه بین سوژه ها است، استعمار شده است. فوکو هم به سوژه مقهوری اشاره دارد، که در نظام های گفتمانی و نهادها و کردارهای آنها قرار گرفته است. وی به خودش نیز اشاره دارد و خود را از این وضعیت فارغ نمی بیند. بنابراین، امکان وقوف به وضعیت خویش و اظهار آنچه که می خواهد توسط فروید گفته شده باشد، یا توسط سارتر، هابرماس و یا فوکو نه به معنای وجود «سوژه خودبنیاد» است و نه به معنای نفی امکان مقاومت و خروج از وضعیت موجود. فوکو فیلسوف نیست که جبرگرا یا اختیارگرا باشد. لذا هر حکمی که بدهد، مبتنی بر یافته های تحقیقاتی اوست. موضوع اصلی و محوری فوکو سوژه انسانی، به عنوان یک پدیده تاریخی است. منتها در فرآیند تفحص خود، به این نتیجه می رسد که در عصر مدرن، آن رابطه ای که یونانیان عصر سقراط بین دانش و نیکی برقرار می کردند، در مورد دانش در عصر مدرن صادق نیست؛ و چه بسا دانش، با شر سلطه، عجین شده است. اما به هر حال، فوکو هم به گونه ای متفاوت از سقراط، به «خودشناسی» می رسد. البته شباهت او با سقراط، از این نیز اساسی تر است. سقراط، علیه نظام دموکراسی آتنی و فرهنگ (گفتمان) حاکم بر آتن، شورید. چون آن را تباه کننده شهروندان آتنی می دانست. او در عین حال، چنان به آن فرهنگ تعلق داشت که مرگ را بر طرد شدن از آن ترجیح داد. فوکو هم با تبارشناسی خود، به عنوان شهروند آزاد، «تبار» سوژه مدرن را می کاود؛ و این سوژه را مقهور قدرت های مسلط می یابد.

■دکتر حسین بشیریه در مقدمه ای که بر ترجمه کتاب «میشل فوکو فراسوی ساختگرایی و هرمنوتیک» نوشته، معتقد است که از یک سو، چارچوب اصلی اندیشه فوکو را پدیدارشناسی، هرمنوتیک، ساختگرایی و مارکسیسم تشکیل می دهند. اما از سوی دیگر، اندیشه فوکو با تمامی این گرایش های فکری، متفاوت است. یعنی، او دیگر مانند پدیدارشناسی، به فعالیت معنابخش «سوژه خودمختار و آزاد» متوسل نمی شود؛ مانند هرمنوتیک، قائل نیست که «حقیقت غایی» برای کشف وجود دارد؛ مانند ساختگرایی، در پی ایجاد الگوی صوری قاعده مندی، برای «رفتار» انسان نیست؛ و مانند مارکسیسم، بر فرآیندهای عمومی «تاریخ» تأکید نمی کند. به نظر شما آیا چنین استنباطی از اندیشه فوکو درست است؟ اگر چنین است، فوکو چه عناصری را از این نظریه ها می گیرد و در کجا از آنها جدا می شود، که توانست بنیان نظریه خود را که مبتنی بر تحلیل روابط قدرت و دانش در جامعه مدرن است، پی ریزی کند؟

فوکو در «جنون و تمدن»، هرمنوتیک را به کار برده است. ولی در کتاب «تولد درمانگاه»، به طور بارزی ساختارگراست. در «نظم اشیاء» و «دیرینه شناسی» از هر دو فاصله می گیرد. در «انضباط و مجازات» و سپس در «تاریخ جنسیت» تبارشناسی را با تاثیرپذیری از نیچه و هایدگر، در وجه تفسیری آنها، نوشته است. این سه تجربه لحظات سه گانه بصیرت فوکویی هستند. او پدیدارشناسانه «به خود چیزها» بازمی گردد. فوکو به شیوه ای پدیدارشناسانه، ادراکات «عادی» را در تعلیق (در پرانتز – epoche) قرار می دهد و مقهورشدگی انسان مدرن را که در لوای قاهریت ظاهری او پنهان است، آشکار می کند. او از هرمنوتیک نیچه، در «تبارشناسی»اش، استفاده کرده است. در بحث «گفتمان» خود نیز که بسیاری از امور به صورت بندی گفتمانی تاویل می شوند، اهمیت «قواعد زبانی» در صورت بندی گفتمانی را از ساختارگرایان به ارث برده است. از طرف دیگر اندیشه فوکو با پدیدارشناسی متفاوت است، چون وجود سوژه «معناده نده» را نفی می کند. با هرمنوتیک متفاوت است، زیرا وجود «معنای پنهان» قابل کشف را نفی می کند. با ساختارگرایی نیز متفاوت است، چون وجود «قواعد عام» حاکم بر رفتار انسانی را نفی می کند. فوکو بر خلاف سنت پایداری که دانش را با حقیقت همسو می انگاشت، در «انضباط و مجازات» و «تاریخ جنسیت» سعی کرده نشان دهد که در عصر مدرن، با اینکه دانش داعیه حقیقت را داشته اما محمل قدرت و سلطه بوده است. بدینسان او تقابل ها و یکسانی های پایدار در تفکر اروپایی (و در بسیاری از دیگر تمدن ها) را در عصر مدرن اروپا نقض شده می بیند. هایدگر در محظورات بودن، از قدرت ورزی چونان بودن آدمی در عالم سخن می گوید. نیچه هم از دانش، چونان میل به قدرت سخن گفته است. تبارشناسی فوکو کاملاً مبتنی بر این دو منظر است. فوکو از دانش/ قدرت، یعنی همسانی این دو در عصر مدرن، استفاده کرده است. پیش از او نیچه از جعل حقیقت سخن گفته بود و هایدگر با مفهوم Gestell، از غلبه تکنولوژی بر زندگی مدرن. بدین معنا تبارشناسی فوکو کاربردی از تبارشناسی نیچه و تعبیر هایدگر از تکنولوژی است. فوکو در تبارشناسی، «تکنولوژی های قدرت» را آشکار ساخته و بدین طریق مشخص می کند که آنها با دانش عجین بوده و چونان کردارهای فرهنگی، همچون انضباط و اعتراف، سوژه را موضوع اعمال قدرت ساخته اند. در انضباط و در اعتراف که دو کردار فرهنگی اصلی عصر مدرن هستند، سوژه یک بار «موضوع» و یک بار «شناسا» است. در موضوع بودن، او توسط نهادی غیر از خود، نظاره و مراقبت می شود (زندان)؛ و در شناسا بودن، توسط معاینه و سخن گفتن از خود و در اعتراف با آشنا شدن با خود، به خود وقوف می یابد.

■ نوع سلطه ای که در تبارشناسی تبیین می شود، متفاوت است با سلطه ای که در دیرینه شناسی مطرح شده است. چراکه فوکو در تبارشناسی، سلطه بر بدن سوژه را تحلیل می کند (کتاب مراقبت و زندان) و در دیرینه شناسی به عواملی اشاره دارد که چارچوب خاصی برای گفتمان قائل شده و آن را محدود می کند (کتاب نظم اشیاء). اما در نهایت هر دو بیان کننده خواست قدرت در عصر مدرن، از منظر فوکو است. به نظر شما دیرینه شناسی و تبارشناسی در کجا به هم می پیوندد که فوکو از طریق آن به تحلیل کارکرد نهایی دانش در عصر مدرن می رسد؟

در مورد رابطه دیرینه شناسی و تبارشناسی می توان از فوکو متقدم و فوکو متأخر استفاده کرد. بدین ترتیب نوعی استمرار، در عین تحول را می توان در کانون توجه فوکو دید. به تعبیر خود فوکو دیرینه شناسی متدولوژی مناسب و تبارشناسی تاکتیک مناسب است. واژه «دیرینه»، از آرکه (arche) می آید، که هم به معنی خاستگاه است و هم به معنی غالب. کتاب «تولد درمانگاه»، دیرینه شناسی علم و درک پزشکی است. در این کتاب، رابطه متقابل زیست شناسی و قدرت مدرن و نیز قدرت نهفته در نهادهای خاص اجتماعی مورد بحث قرار گرفته است. کتاب «نظم اشیاء» دیرینه شناسی علوم انسانی است. «دیرینه شناسی علوم انسانی» (عنوان فرعی «نظم اشیاء») کتابی معرفت شناسانه است و علوم انسانی را به عنوان نوعی از دانش «مشکوک» بررسی کرده است. کتاب «دیرینه شناسی دانش»، کتاب روش شناسی فوکو است. او در این کتاب، به شیوه گفتمانی به تحلیل دانش های معینی پرداخته است. فوکو در دیرینه شناسی دانش، موضوع اصلی تحلیل گفتمان را «گزاره» یا «حکم» می نامد. مثلاً گزاره «نوع تکامل می باید» نوعی نقش و کارکرد زبانی است. این سخنی است که اقتضایی و اقتداری است. نوعی بازی زبانی است که در شرایط معینی و در پاسخ به اقتضای خاصی، توسط کسانی که در موضع تاثیرگذار قرار داشته اند (متخصصان کارشناسان)، گفته شده است. فوکو این نوع سخن را در تمایز از کنش کلامی (speech act)، در نظریه زبان روزمره «کنش کلامی جدی» می نامد. «کنش کلامی روزمره»، همان سخن عادی است، اما «کنش کلامی جدی» سخن متخصصان است. گفتمان (discourse) برای فوکو یک ساختار زبانی متشکل از گزاره های زبانی است که به اقتضای شرایط و از سوی کسانی گفته شده است که در مقام اقتدارند. در نتیجه، تبادلی در کار نیست. زیرا «کلام یک سویه» است که تبعیت ایجاد کرده و قدرت طرد و نفی و به حاشیه راندن دیگر گفتمان ها را دارد. فوکو این گونه سخن را در آثار سه گانه اش، «جنون و تمدن»، «تولد درمانگاه» و «دیرینه شناسی دانش» با عنوان «کردارهای گفتمانی» در کانون توجه خود قرار داده است. همچنین، در اینجا قابل ذکر است که واژه «دیسکورس» (discourse) که توسط فوکو و هابرماس استفاده می شود، دو معنای متفاوت دارد. اگرچه هر دو متکی بر زبانی انگاشتن انسان هستند. دیسکورس هابرماس، نیتمند است. یعنی انسان سخنگو مقصودی از گفتن آن دارد و با شنیدن مخاطب و سخن گفتن او مرتبط است. بنابراین گفت وگو است.

عباس منوچهری متولد ۱۳۳۵ است. وی فارغ التحصیل مدیریت دانشگاه شیراز در سال ۱۳۵۷، فوق لیسانس علوم سیاسی از دانشگاه تولیدو اوهایو (Toledo Ohio) در سال ۱۳۵۹، دکترای علوم سیاسی از دانشگاه میسوری و دوره عالی تاریخ فکری از کالج بوستن (آمریکا) در سال ۱۳۶۷ است. دکتر عباس منوچهری از ۱۳۷۱ عضو هیات علمی گروه علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس است. آثار عمده ایشان عبارتند از: «هرمنوتیک رهایی و عرفان مدنی»، «نظریه های انقلاب»، «ماکس وبر و پرسش مدرنیته»، «هرمنوتیک، دانش و رهایی». همچنین ترجمه مجموعه مقالات هایدگر تحت عنوان «شعر، زبان و اندیشه رهایی». از آثار میشل فوکو که در ایران منتشر شده اند، ترجمه های افشین جهان دیده و نیکو سرخوش دقیق و قابل توجه هستند. این آثار عبارتند از: مراقبت و تنبیه: تولد زندان (نشر نی/ چ۵/ ۱۳۸۴)، اراده به دانستن (نشر نی/ چ۳/ ۱۳۸۴)، ایران: روح یک جهان بی روح (مجموعه ۱۰ گفت وگو با میشل فوکو/ نشر نی/ چ۳/ ۱۳۸۳). همچنین در زمینه تحلیل و تبیین اندیشه فوکو دو کتاب زیر قابل توجه است: میشل فوکو فراسوی ساختگرایی و هرمنوتیک (هیوبرت دریفوس، پل رابینو/ ترجمه حسین بشیریه/ نشر نی/ چ۲/ ۱۳۷۹)، سوژه، استیلا و قدرت (در نگاه هورکهایمر، مارکوزه، هابرماس و فوکو/ پیتر میلر/ ترجمه افشین جهاندیده و نیکو سرخوش/ نشر نی/ چ۲/ ۱۳۸۴).

بخش اول

سمت راست میشل فوکو، سمت چپ کابود موریاک

تامل کوتاه

مقایسه میان علوم اجتماعی و علوم طبیعی

احمدرضا همتی مقدم

یکی از مباحث فلسفی مهم در علوم اجتماعی، مقایسه میان علوم اجتماعی و علوم طبیعی است. استدلال های مختلفی در این زمینه ارائه شده، برخی این مقایسه را نامطلوب می دانند و برخی دیگر مدافع آن هستند. در این مقاله استدلال موافقین را بررسی می کنیم. مدافعین معتقدند که علوم طبیعی از قرن هفدهم تاکنون معرفت و دانش قابل اعتمادی درباره جهان مادی فراهم کرده اند؛ از «پیش بینی»های دقیق درباره موقعیت های سیارات گرفته تا «پیش بینی»هایی درباره وجود و خواص عناصر شیمیایی و سازوکارهای بیولوژی مولکولی حیاتی. این پیش بینی ها براساس «تبیین»های دقیقی است که باز علوم طبیعی آنها را فراهم کرده اند. علاوه بر این تبیین های نظام مند و پیش بینی های دقیق، کاربرد علوم طبیعی در ایجاد تکنولوژی های مختلف ارزش خاصی به این علوم بخشیده است. به نظر می رسد علوم اجتماعی فاقد این رشد مداوم دانش و معرفت و کاربرد آنها است.

در رشته های مختلف علوم اجتماعی (مانند جامعه شناسی و اقتصاد) اما به نظر می رسد زمان هایی وجود داشته که پیشرفت هایی در کسب معرفت، حاصل آمده است؛ مثلاً کار دورکیم در «خودکشی»، «نظریه کلی استخدام، منفعت و پول» کینز یا «رفتار موجودات زنده» اسکینر. اما پیشرفت های بعدی هرگز چنین ارزیابی هایی را تایید نکرده اند. اگرچه علوم اجتماعی به دنبال «تبیین» و «پیش بینی» رفتارهای انسانی هستند اما برخی معتقدند در حال حاضر ما در علوم اجتماعی چیزی بهتر و بیشتر از یونان باستان فراهم نکرده ایم.

اگر چنین مقایسه ای را میان علوم اجتماعی و علوم طبیعی بپذیریم (مقایسه ای در رابطه با «پیشرفت» و