



دفتر گل آذین

دکتر عباس محمدی اصل

جامعه‌شناسی

# میشل فوکو

MICHEL FOUCAULT

MICHEL FOUCAULT

MICHEL FOUCAULT

MICHEL FOUCAULT



# جامعہ شناسی میشل فو کو

دکتر عباس محمدی اصل

جامعه‌شناسی میشل فوکو

محمدی‌اصل، عباس ( ۱۳۴۶ - )

تهران: گل‌آذین، ۱۳۹۱، ۲۸۸ص.

شناسه: کتابنامه، جدول، نمودار

وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا

جامعه‌شناسان فرانسه. فوکو، میشل، Foucault, Michel، (۱۹۲۶ - ۱۹۸۴)م

جامعه‌شناسان فرانسوی. فلسفه جدید، قرن ۲۰م

شابک: ۲ - ۰۷ - ۶۴۱۴ - ۶۰۰ - ۹۷۸

رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۱م ۳ ۹۴ف/ ۴۷۹ HM

رده‌بندی دیویی: ۳۰۱/۰۹۲

شماره کتابشناسی ملی: ۲۶۸۴۷۷۱

# جامعه‌شناسی میشل فوکو

دکتر عباس محمدی اصل



۱۳۹۲



نشر گل آذین

■ **جامعه‌شناسی میشل فوکو** ■

نویسنده: دکتر عباس محمدی اصل

چاپ اول: فروردین ۱۳۹۲

چاپ دوم: آبان ۱۳۹۲

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

قیمت: ۱۴۰۰۰ تومان

حروف‌نگاری و صفحه‌آرایی: کارگاه نشر گل آذین

طرح جلد: نعیمه افتخاری

لیتوگرافی، چاپ و صحافی: جهان کتاب

ISBN 978 - 600 - 6414 - 07 - 2

E-mail: GOL\_AZIN @ YAHOO.COM

WWW.GOLAZINPUB.COM

تهران: خ انقلاب، خ ابوریحان، خ لبافی‌نژاد، پ ۱۴۶ تلفکس: ۷ - ۶۶۹۷۰۸۱۶

تقدیم به

میشل فوکو

که به من آموخت:

علم چیزی جز چشم اندازی تاریخی نیست.

عباس محمدی اصل



## فهرست مطالب

پیشگفتار.....	۹
۱- مقدمه.....	۱۱
۲- زندگی.....	۱۵
۲-۱- زندگی نامه.....	۱۵
۲-۲- منابع فکری.....	۱۶
۲-۲-۱- منابع فکری بینشی.....	۱۶
۲-۲-۲- منابع فکری روشی.....	۳۱
۲-۳- خاستگاه اجتماعی.....	۶۶
۲-۴- آثار برجای مانده.....	۷۱
۳- پیش.....	۷۳
۳-۱- قدرت و معرفت.....	۷۳
۳-۲- تکنولوژی انضباطی.....	۷۷
۳-۳- تدبیر سکسوالیته.....	۸۴
۴- روش.....	۱۰۱
۴-۱- دیرینه شناسی.....	۱۰۲
۴-۲- تبارشناسی.....	۱۰۹
۴-۳- تحلیل تعبیری.....	۱۱۶
۴-۴- صورتبندی گفتمانی.....	۱۳۱



۱۵۱	۵- حوزه‌های علوم اجتماعی.....
۱۵۱	۵-۱- جامعه‌شناسی دیوانگی.....
۱۵۷	۵-۲- دیرینه‌شناسی دانش.....
۱۶۹	۵-۳- دیرینه‌شناسی علوم انسانی.....
۱۸۵	۵-۴- جامعه‌شناسی درمانگاه.....
۱۸۷	۵-۵- جامعه‌شناسی زندان.....
۲۰۷	۵-۶- جامعه‌شناسی سکسوالیته.....
۲۲۱	۶- دیدگاه کلی.....
۲۲۷	۷- نظریه سوزه و سوزگی.....
۲۴۵	۸- انتقادات.....
۲۴۵	۸-۱- نقاط قوت.....
۲۴۶	۸-۲- نقاط ضعف.....
۲۵۷	۹- کاربرد.....
۲۵۷	۹-۱- کاربردهای نظری.....
۲۶۸	۹-۲- کاربردهای عملی.....
۲۷۵	۱۰- خلاصه.....
۲۸۴	منابع:.....

## پیشگفتار

میشل فوکو (Michel Foucault, 1926-1984)، رشد و تکوین فردیت در صور مدرن زندگی را خصوصاً در شبکه روابط قدرت تحلیل می‌کرد. تعلق خاطر او به تعاطی صور قدرت و معرفت اما با تحلیل تاریخی شیوه‌های تکوین آدمیان در فرهنگ غرب به منزله سوژه‌ها و ابژه‌های معرفتی غنا می‌یابد. تأمل فوکو در روابط تجاری چون دیوانگی و بیماری و قانون‌شکنی و سکسوالیته و هویت شخصی با قدرت (کنترل فرد در نهادهای روان‌پزشکی و کیفری و مدرسه و پادگان و کارخانه و اداره) و معرفت (روان‌پزشکی، پزشکی، جرم‌شناسی، دانش جنسی و روان‌شناسی) متوجه تکوین سوژه مدرن چونان واقعیتی تاریخی-فرهنگی و صور اعمال قدرت بر زندگی و مدیریت افراد و جمعیت‌ها و کف‌نفس می‌شود. فوکو با نهادن مسئله قدرت در کانون آسیب‌شناسی وضعیت جاری انسانی-اجتماعی جوامع مدرن به حیطة پساساخت‌گرایی گام نهاد. او در این پرتو ضمن تحلیل بیرونی گفتمان چونان حوزه‌ای مستقل، درصدد توصیف اشکال تاریخی رویه‌ها و کردارهای گفتمانی به جای وضع نظریه‌ای عمومی در این باب برآمد و پس از مطالعه کردارهای اجتماعی مکون نهادها و گفتمان‌ها، به تأمل در کردارهای زبانی پرداخت و بواسطه منطق درونی‌شان به عرضه تعبیری عینی راجع به شیوه قاعده‌مندی دست یافت که گفتمان از آن طریق به خود و

کردارها و نهادهای اجتماعی سازمان می‌بخشد. در عین حال فوکو با نقد توهم گفتمان مستقل، تأثر خودگفتمان‌ها از کردارهای محاط برگفتمان و پژوهشگر را نیز گوشزد کرد.

فوکو به روش دیرینه‌شناسی، موضوعاتی نظیر دیوانگی و مرگ و سکسوالیته را چونان بنیادگفتمان غرب، عواملی مقاوم در مقابل ضبط و برداشت زبانی می‌پنداشت. دیرینه‌شناسی فوکو ضمن حفظ حالت فاصله‌اندازی مربوط به ساخت‌گرایی اما به تبارشناسی و تحلیل تعبیری متکی است که بینشی تأویلی از حضور همواره مقید پژوهشگر به اوضاع و ضرورت یافتن معنای کردارهای فرهنگی خودش از درون آنها را مؤکد می‌دارند. فوکو با این روش توانست مبرهن دارد علوم انسانی تنها با فهم عمیق‌ترین معانی مندرج در فاعل‌شناسایی و سنتش می‌تواند به نحو موجهی عمل کند و نشان دهد آدمیان چگونه در فرهنگ مبدل به ابژه-سوزهای قابل کشف و تحلیل برای سنن بینشی-روشی ساخت‌گرایی و هرمنوتیک شدند و قالب خاصی از قدرت را بر خود و آنها مستولی ساختند.

عباس محمدی اصل

دانشگاه علامه طباطبایی

## ۱ - مقدمه

فوکو به نسبت قدرت با حقیقت و خود توجه داشت. قدرت چونان کانون سیاست متکثر و البته نه در حکومت که در نهادهای اجتماعی، از یک سو با حقیقت و تجلی معرفتی آن در حوزه‌های علم و دانش ربطی وثیق داشته و از طرفی با اخلاق چونان محور خود التقا می‌یابد. از این‌رو درک قدرت معاصر و نقش‌آفرینی آن در تشکیل ما و تصویر و درک‌مان از خود و چگونگی تأثیرش بر تکوین متعاملین‌مان نمی‌تواند از دریافت علم و دانش و خصوصاً علوم انسانی مبرا باشد. پیگیری تکوین درک انسان و علوم جدید از حقیقت چونان مبنای تکوین جهان‌بینی و خودپنداره وی نشان می‌دهد ما تصویر خود را از طریق درک دریافتی از این علوم به عنوان حقیقت می‌سازیم و دیگران را به عنوان آماج رفتارها و تعاملات اجتماعی خود مشخص کرده و موضوعیت پژوهشی می‌بخشیم. کارکرد تشکیل هویت افراد و تصاویر ویژه و موضوعات تعامل‌شان توسط نیروهای بیرونی قدرت و حقیقت، هم‌زمان با نیروی درونی اخلاق تکمیل شده و در این محور نه نقش دانش در تکوین ما و نه نقش قدرت در قالب‌ریزی افراد که نقش خود و اخلاق در ایجاد هویت و شخصیت ویژه آدمیان کانون توجه فوکو را می‌سازد تا وی بتواند در این پرتو ارتباط شخص با خود در بستر مسایل اخلاقی مؤثر بر خویش را مطالعه نماید.

فوکو سؤال خود از عصر حاضر و نوع پاسخگویی بدان را به پرس‌وجوی کانت در باب چیستی روشنگری مانند می‌کرد. این سؤال متوجه ارتباط انسان با

عصر خود و نحوه وجود تاریخی‌اش بوده و پاسخ آن نه از طریق نهادن عصر مورد سؤال در کلیتی تاریخی (هگل) یا در پیوند با آینده (ویکو) که بر پایه تفاوت آن با گذشته قابل جستجو می‌نماید. فوکو در تاریخ‌نویسی متمایز ماهیت زمان معاصر، به انقطاع عادات عملی و ذهنی مألوف و تزلزل‌آفرینی در اعتقادات بدیهی و سنن مستقر علمی و فکری عصرینه متوسل شد؛ زیرا می‌پنداشت آغشتگی تاریخ‌نویسی سنتی به فروض فلسفه‌های تاریخ قرن ۱۹ میلادی در مورد تحولات تاریخی (تمامیت‌گرایی و غایت‌گرایی و انسان‌شناسی و انسان‌گرایی) جایی برای مطالعه مسایلی چون دانش و گفتمان‌های علمی باقی نمی‌گذارد. این تاریخ‌مانع‌درک و فهم واقعیات تاریخی در تفرد خاص‌شان است؛ زیرا منظری فراتاریخی مطرح می‌کند که کارکردش ترکیب گونه‌های تقلیل‌یافته نهایی زمان در تمامیتی کاملاً در خود بسته و تشویق‌شناسایی‌های فاعلی و اعطای شکلی از بازسازی‌گری به کل جابجایی‌های گذشته است تا بر این سیاق هدف تمامیت‌سنت تاریخی (غایت‌گرا یا عقلانیت‌گرا) را مبنی بر انحلال حادثه منفرد در تداومی آرمانی و به شکلی فرجام‌گرایانه یا فرایندی طبیعی برآورد. تاریخ سنتی از نظر فوکو تمامیت‌گرا است، یعنی در گستره زمان و مکان می‌کوشد رخدادها و تحولات تاریخی را در چهارچوب کلیتی پیوسته و منسجم جای دهد؛ لیکن از نظر زمانی نتیجه این تمامیت‌گرایی ترسیم خط واحدی از نقطه فرضی در ابتدای تاریخ تا پایانش به منظور شیرازه‌دارسازی حوادث حول این خط و در طول آن است. وجود نهادها و نظام‌ها و ساخت‌ها در این تصویر انکار نمی‌شود؛ بلکه وحدت‌شان علیرغم کثرت و تنوع در ذیل مفاهیم واحدی نظیر روح زمان و روح قومی و جهان‌بینی به‌کژدیسه‌نمایی تاریخ می‌کشد. با این دید نمی‌توان حوادث تاریخی را در تفرد و ویژگی تاریخی خاص‌شان دریافت و حتی هر حادثه پیش از دریافت در زمان و مکان خاص خویش و به عنوان حادثه‌ای منحصربه‌فرد، در پوشش معنایی پیشاتحمیلی مستقر شده و لذا جایی برای انقطاع و گسیختگی در تاریخ باقی نمی‌ماند. تاریخ سنتی بواسطه این دید و

ساری و جاری دیدن کل تاریخ در پرتو این وحدت، نسبت به درک چرخش‌های تاریخی و حوادث مخمل این کلیت ناتوان است و حال آن‌که تاریخ در این گسستگی‌ها خود را نشان می‌دهد و تفرد و ویژگی معناداری می‌یابد. تاریخ سنتی میراث‌دار غایت‌انگاری فلسفه‌های تاریخ سنتی می‌نماید و در این چشم‌انداز مفروض می‌گیرد کل تاریخ به سمت و سوی خاصی چونان نقطه فرجامین‌اش روان است. غایت‌انگاری مانع تحلیل تنوعات تاریخی و گسل‌ها و پیدایی مسیرهای تازه تاریخی یا دیدن موجودیت‌اش همان‌گونه که هست و انگاشتن آن در شمار رخدادهای قادر به آغاز تاریخی جدید است. دید تمامیت‌گرا و غایت‌گرای تاریخی در همراهی با اومانیزم محور انگار آگاهی و عامل انسانی برای تاریخ و بلکه انسان‌شناسی، هر حادثه را نهایتاً به افراد و آگاهی تحویل می‌کند و با انسداد راه برآمدن هر رخداد نامنتظره و بیرون از حدود آگاهی و عمل فردی، کل تاریخ و حوادث‌اش نمایشی می‌شود پیش چشم کنشگر و غیرقابل عبور از حدود آگاهی او. دانشمندان و نوابغ در این پرتو به صحنه‌گردانان تاریخ دانش موصوف شده و لحظه‌لحظه این تاریخ، حادثه‌ای تلقی می‌گردد برآمده از آگاهی و عمل آگاهانه آنان که در این صورت درک جهش‌های نظام‌های معرفتی در گسست‌های غیرمترقبه را هم برای تاریخ‌نگاری سنتی علم و معرفت ناممکن می‌سازد.

روش فوکو معطوف به مسایل معرفت‌شناختی چون حدود معرفت انسانی و نقش دانش و علوم انسانی در تکوین جهان معاصر و انسان است؛ زیرا به گمانش اینک فلسفه‌های ترکیبی و جامع، ممتنع شده و نظورری در قلمروهای محدود و عینی الزامی گردیده است. فوکو با تأکید بر لزوم تاریخ‌نویسی زمان حاضر می‌خواهد توضیح دهد بشر غربی کنونی چیست و چگونه موجودیتی است و تحت تأثیر چه شرایط و عواملی چنین شده است؟. تعبیر تاریخ حال اما چون می‌تواند گویای آن باشد که آنچه اکنون هست، می‌توانست صورتی دیگر داشته باشد؛ تاریخ چگونه متفاوت بودن هم هست. تاریخ‌نویسی

حال برای پاسخ به چگونگی ما شدن ما و صورت متفاوت به خود گرفتن کنونی مان، از نامألوف کردن مأنوسات و غیرطبیعی نشان دادن بدیهیات سود می‌جوید.

## ۲- زندگی

مرور زندگی نامه فوکو با جمع‌بندی منابع فکری بینشی - روشی او می‌تواند تقارن خاستگاه اجتماعی اش با دیدگاه‌های باقیمانده در آثار بر جای مانده از وی را تصویر کند.

### ۱-۲- زندگی نامه

میشل فوکو در سال ۱۹۲۶ میلادی در پواتیه فرانسه به دنیا آمد و پس از طی تحصیلات مقدماتی، در سال ۱۹۴۸ میلادی به اخذ درجه لیسانس فلسفه و در سال ۱۹۵۰ میلادی به دریافت مدرک لیسانس روان‌شناسی نایل آمد و در سال ۱۹۵۲ میلادی موفق به کسب درجه فوق‌لیسانس آسیب‌شناسی روانی گردید. فوکو طی سالیان ۵۳-۱۹۵۰ میلادی، ضمن بالیدن در میانه چالش‌های اگزیستانسیالیسم و پدیدارشناسی و مارکسیسم، اندکی به عضویت حزب کمونیست فرانسه تن داد و سپس در دانشگاه‌های سوئد و لهستان و جمهوری فدرال آلمان به کار پرداخت و در سال ۱۹۶۱ میلادی، دکترای خود را با نوشتن رساله‌ای درباره دیوانگی از دانشگاه هامبورگ دریافت داشت. وی در سال ۱۹۶۴ میلادی اولین کرسی استادی فلسفه را در دانشگاه کلرمون فران به دست آورد و سپس در دهه ۱۹۷۰ میلادی استاد تاریخ عقاید و دستگاه‌های فکری کولژ دو فرانس شد. فوکو در همه این ادوار به مطالعه انتقادی نهادهای ذهنی - عینی جامعه نظیر روان‌پزشکی، بسط دانش پزشکی، پیدایی علوم انسانی و زندان و درمانگاه و حالات و رفتارهایی چون جنون و عقل و سکسوالیته پرداخت و لذا



آراء او درباره قدرت - دانش و گفتمان و سوپرکتیویته از نفوذ گسترده‌ای برخوردار مانده است.

فوکو پس از رویدادهای ماه مه ۱۹۶۸ میلادی فرانسه، مسئله نقش سیاسی روشنفکر را با نقد سیاست‌های مارکسیستی معطوف به واقعیات زندگی در جوامع سوسیالیستی زمانه و حمایت از مشارکت در فعالیت‌های سیاسی رادیکال جدی‌تر گرفت. وی ضمن حمایت از تشکیل گروه اطلاعات مربوط به زندان (GIP) در سال ۱۹۷۱ میلادی چونان مدافع «ایجاد شرایطی که به زندانیان اجازه دهد خودشان سخن گویند» (Bouchard, 1977: 206)؛ در دهه ۱۹۸۰ میلادی انقلاب اسلامی ایران را علیرغم تجدیدنظر بعدی، گفتمانی جدید در واکنش سیاست معنوی به سیاست‌های دنیوی جهان انگاشت. به گفته فوکو نقش یا تعهد سیاسی شایسته روشنفکر مدرن «دیگر این نیست که در جایی جلوتر و در حاشیه جهت آشکارسازی حقیقت منکوب و مسکوت جماعت جای گیرد؛ بل باید با صوری از قدرت تبدیل‌کننده‌اش به ابژه و ابزار خویش در حوزه معرفت، حقیقت، آگاهی و گفتمان مبارزه نماید. لذا نظریه نه به معنای بیان و ترجمه یا کمک به کارسازی عمل که خود عمل است». (Bouchard, 1977: 207-8)

فوکو در این گیرودار با بر جای نهادن دیدگاهی مترقی و نواندیشانه در عرصه علوم انسانی - اجتماعی و تدوین آرای بدیع در کتب متعدد خود، به سال ۱۹۸۴ میلادی از بیماری ایدز درگذشت.

## ۲-۲- منابع فکری

مهم‌ترین منابع فکری فوکو را می‌توان در دو بخش منابع فکری بپینشی و روشی مورد تأمل قرار داد.

### ۱-۲-۲- منابع فکری بپینشی

کانت قواعد بازی را با ادعای وضوح برای صورت اندیشه و عمل و اعلام

وجود تحصیل حداکثر ممکن وضوح محتوای آنها به دست می‌دهد: «تفکر استعلایی در شکل مدرنش... ضرورت بنیادی خود را... در وجود گنگ و با این حال گویای... آن حوزه نادانسته‌ای می‌یابد که انسان دائماً به دور از آن به سوی شناخت خود فراخوانده می‌شود». (Foucault, 1973: 323) مع‌هذا کانت پی برده بود رسیدن به وضوح کامل در خصوص محتوا ناممکن است و «کل اندیشه مدرن مشحون از ضرورت تفکر درباره امر نااندیشیده است، تفکر در محتوای امر فی‌نفسه به شکل امر لِنفسه، لزوم پایان بخشیدن به بیگانگی انسان از طریق سازش دادن او با ذات خویشتن و روشن ساختن افقی که پیش‌زمینه تجربه را به دست می‌دهد...». (Foucault, 1973: 327) فوکو در نقد تاریخ مدرنیته با ریشه‌های کانتیانیستی آن عقیده داشت علوم انسانی معاصر در واکنش به پدیدارشناسی ضمن سیر در دو مسیر روش‌شناختی ساختی و تأویل‌گرایی، از رای کانتی جدایی ذهن-عین فراتر رفته است. ساخت‌گرایی با یافتن قوانین عینی حاکم بر کل فعالیت انسانی، معنا و فاعل‌شناسایی را کنار نهاد؛ اما تأویل‌گرایی ضمن دست‌کشیدن از کوشش‌های پدیدارشناسانه برای فهم انسان چونان فاعل‌شناسایی معنابخش، حافظ معنا شد و آن را در کردارهای اجتماعی و متون ادبی محصول انسان باز یافت. پدیدارشناسی استعلایی هوسرلی بزعم ساخت‌گرایی، انسان را موضوع و فاعل‌شناسایی دانسته که در معنابخشی من استعلایی نسبت به همه موجودات و از جمله بدن و شخصیت خودش و فرهنگ و تاریخ هیات‌بخش نفس تجربی خویش تفحص می‌کند. «در تحلیل‌های هوسرل، امر نااندیشیده، امر ضمنی، غیربالفعل، رسوب یافته و اجرا نشده و در هر حال دوگانگی مفهومی غیرقابل استهلاکی بود که خود را به عنوان بازتاب تیره‌وتار انسان در حقیقت خویش، به تفکر عرضه می‌دارد؛ اما همچنین نقش زمینه‌مقدماتی و اولیه او را ایفا می‌کند که انسان در متن آن خود را سامان می‌دهد و به یاد می‌آورد تا بتواند به حقیقت خویش دست یابد». (Foucault, 1973: 327) هوسرل «ژرف‌ترین کارکرد عقل غربی را تجدید کرد، یعنی آن را در انعکاسی که

به معنای رساندن فلسفه ناب به نهایت خودش و ایجاد بنیادی برای فلسفه تاریخ خود فلسفه، بر خودش بازتاباند». (Foucault, 1973: 325) هوسرل می‌گفت می‌توان فهم‌پذیری جهان را توسط تحلیل تجلیات سوژه اعاده کرد و به نظرش کل تجربه آشکار و مستقیم اشیا و امور متضمن فرض وجود پیش‌زمینه‌ای از کردارها و روابط با امور و اشیا دیگر است موسوم به افق بیرونی شی یا امر تجربه شده که می‌توان آن را برای قابل فهم‌سازی تجربه انسانی، موضوع تحلیل قرار داد و مسلمات و مفروضات مؤثر بر تشکیل عینیت را به عنوان موضوعی عینی بررسید. وی مدعی است پدیدارشناس می‌تواند از طریق تحویلی استعلایی و مستقرساز خود او در خارج از افق اندیشه، آن پیش‌زمینه ظاهراً نااندیشیده و نااندیشدنی را چونان نظامی عقیدتی، هشیارانه تحلیل کند. گرچه پدیدارشناسی هوسرل مدعی اثبات امکان بررسی نفس کردارهایی مرکب از داده‌ها و عقاید است که نمایش‌ناپذیری‌شان پیش‌زمینه کل اندیشه را تشکیل می‌دهند؛ اما ادعای امکان استقرار همزمان محقق در درون و بیرون حوزه فرهنگی-ادراکی خویش، به ثنویت «پیدایش پدیدارشناس چونان نظاره‌گر تمام عیار و حضور خالص و درگیری خودش در جهان می‌انجامد». (Husserl, 1960: Sec 15)

پدیدارشناسی تجربه زیسته مرلوپونتی می‌انگاشت نه من استعلایی که جسم در تجربه زیسته خود، کل تجربه را سامان بخشیده و لذا جسم به عنوان مجموعه یکپارچه مهارت‌ها نمی‌تواند موضوع تحلیل روشنفکرانه باشد. پدیدارشناسی اگزیستانسیالیستی هایدگر تأکید داشت انسان چونان فاعل شناسایی به موجب کردارهایی تاریخی-فرهنگی تکوین و رشد یافته و این پیش‌زمینه را نمی‌توان کاملاً آشکار ساخت و شناخت و وفق عقاید فاعل شناسایی معنابخش فهمید. کردارهای نهفته در پیش‌زمینه متضمن معنا و شیوه‌ای از فهم و برخورد با اشیا و افراد و مؤسسات‌اند و این معنای نهفته در کردارها چونان تعبیر را می‌توان به روش تأویلی یا فن عرضه تعبیری از تعبیر مندرج در کردارهای روزمره یا روش عمومی فهم انسان‌ها در تمایز از آراء شلایرماخر (تعبیر معنای نهفته در متون

مقدس) و دیلتای (تعبیر معنای نهفته در تاریخ) آشکار نمود. «دازاین خود را در فعالیت هر روزه‌اش تعبیر می‌کند» (Heidegger, 1962: 76) و همین فهم اساسی و اولیه در کردارهای و گفتارهای روزمره که افراد خود آن را نادیده می‌گیرند و در صورت گوشزد به آنها مورد بازشناسی ایشان واقع می‌شود؛ به کار فهم روزمره (Garfinkel, 1967) و زندگی سیاسی (Taylor, 1979) و فرهنگ‌های دیگر (Geertz, 1973) و ادوار متنوع تاریخی در فرهنگی معین (Kuhn, 1977) می‌آید.

«نوع بودنِ دازاین... مستلزم این است که هر تعبیر هستی‌شناختی معطوف به نمایش پدیده‌ها در شکل اولیه و اساسی می‌باید بودن این پدیده را برغم تمایل خود این پدیده به استتار امور دریابد. لذا تحلیل اگزیستانسیالیستی همواره دارای خصالت عدم ادای حق مطلب خواه نسبت به دعاوی تعبیر روزمره یا نسبت به سهل‌انگاری آن و واضح‌نمایی آسایش طلبانه‌اش است.» (Heidegger, 1962: 359)

هایدگر مدعی است حقیقت ژرف نهفته در کردارهای روزمره، بی‌بنیادی اضطراب‌آور شیوه‌ای از بودن در قالب نوعی تعبیر است؛ اما ندای وجدان مرجعی است که پیشاپیش حقیقت را دیده و پیروان را نیز به دیدن آن ره می‌نماید. در هر دو مورد فرد حقیقت این تعبیر عمیق را از طریق تصدیق آن تأیید می‌کند و به جهت برآیند درد و رنج از مکانیسم‌های دفاعی سرکوبگر در هر مورد، مواجهه با حقیقت به نوعی رهایی اعم از انعطاف‌پذیری فزاینده حاصل از دریافت بی‌بنیادی همه چیز و فقدان هر خط راهنما یا قدرت برخاسته از تصدیق استثمارشدگی طبقاتی یا بلوغ منتج از مواجهه با رازهای ژرف حیات جنسی می‌انجامد. هرمنوتیک عمق‌نگر چونان روش بازیافت فهم عمیق بودن، بواسطه اندراج در کردارهای زبانی، یگانه امید باقیمانده در برابر نیهیلیسم بواسطه بازتعبیر چنین حقیقت رهایی بخشی است. (Gadamer, 1975) هایدگر می‌گوید منشاء یا منبع زمان‌مندی را تنها می‌توان با فهم ساخت دازاین چونان مدخل استعلایی و انتزاعی وقوع وقایع تاریخ و مواجهه با اشیا فهمید؛ زیرا انسان عرصه افتتاحی است شامل بر همه موجودات جزئی و موجب دسترسی به آنها و لذا او را

نمی‌توان با هیچ‌چیز متظاهر در این عرصه افتتاحی برآمده از کردارهایش یکسان دانست. از این حیث «گرچه در نظم تجربی، اشیا همواره از انسان چنان فاصله دارند که در نقطه صفرشان غیرقابل فهمند؛ اما انسان خود را اساساً در رابطه با این فاصله‌گیری و عقب‌نشینی اشیا، فاصله‌دار و عقب‌نشسته می‌یابد و بدینوسیله [اشیا] می‌توانند با قدمت سنگین خود بر روی بی‌فاصلگی تجربه اصلی سنگینی کنند». (Foucault, 1973: 332) مع‌هذا اصل و منشاء به محض بازیافت چنان کردارهای تاریخ‌بخش انسان، باز فاصله می‌گیرد و عقب می‌نشیند؛ زیرا همین کردارها برای عاملان دسترس‌ناپذیر می‌نمایند. گرچه انسان حسب کردارهای فرهنگی موجود عرصه افتتاحی تعریف می‌شود که درونش می‌توان با اشیا مواجهه کرد و این زمان‌مندی به لحاظ عین انسان بودن، نسبت به انسان از حیث پیشاهستی‌شناسانه نزدیک است؛ اما انسان نمی‌تواند به جهت نزدیکی بیش از حدشان به خودش و لذا فراگیری بیش از حدشان، درباره ماهیت این کردارها تفکر کند. لذا زمان‌مندی اولیه و قدیمی انسان از لحاظ هستی‌شناسانه دورترین فاصله را با فهم انسان دارد و به همین دلیل هم چون هایدگر عرصه افتتاح را با هستی به مفهوم درستش یکی می‌داند، مدعی است هستی دورتر از همه موجودات و در عین حال نزدیک‌تر از هر موجودی به انسان است و عرصه افتتاح ممکن‌ساز تاریخ نخست توسط پرسش‌های فلاسفه افتتاح می‌شود. «افشای اولیه هستی به طور کلی، پرسش درباره موجودات و آغاز تاریخ غرب همه یکی هستند: آنها با یکدیگر در زمانی اتفاق می‌افتند که خود غیرقابل سنجش است؛ لیکن عرصه باز شده را برای هر اقدامی افتتاح می‌کند» (Foucault, 1973: 129) و این اصل و منشاء حتی وقتی هایدگر آن را در قرن ۶ پیش از میلاد باز می‌یابد، نه تنها غیرقابل سنجش است که به درون گذشته‌ای دورتر عقب می‌نشیند. گرچه هایدگر دانست فهم غربی از بودن و حقیقت مورد نظرش پیشاپیش در آثار هومر یافت می‌شود؛ اما پرسش این است که «اگر عقب‌نشینی اصل و منشاء بدین‌سان در واضح‌ترین شکلش عرضه می‌شود، آیا این خود اصل نیست که آزاد گردیده و به

عقب می‌رود تا اینکه دوباره در دودمان قدیمی خود به خودش می‌رسد؟» (Foucault, 1973: 334) کوشش برای انگشت گذاشتن بر کردارهای آغازگر تاریخ ما به‌جای توضیح منابع فرهنگی مان نشان می‌دهد کردارهای مزبور عمدتاً در گذشته دور عقب می‌نشینند و نه اینکه به قول هایدگر به راز اصلی تبدیل شوند. هایدگر با توجه به منطق تحلیل محدودیت الزاماً به این نتیجه می‌رسد که انسان محکوم به کوششی بی‌حاصل برای نیل به وضوح درباره اصل و منشاء است و این کوشش در این مورد به اقدام برای نامگذاری هستی و کشاندن عرصه افتتاح در معرض نظر بالغ می‌شود. به نظر هایدگر همین خطای هستی‌شناسانه، شاخص و معرف انسان است؛ زیرا «انسان در خطا است. انسان صرفاً به راه خطا منحرف نمی‌شود. وی همواره در خطا سرگردان است.» (Foucault, 1973: 135) فراموشی ناگزیر پوشیدگی ناگزیر هستی همراه با کوشش انسان برای کسب وضوح درباره محدودیت و تاهی انسان وفق نظر هایدگر منجر به این می‌شود که انسان اساساً در پریشانی و اضطراب سرگردان باشد. «دازاین‌گردشی در نیاز است.» (Foucault, 1973: 137) مع‌هذا منبع معنای انسان دست‌نیافتنی است و خود این حقیقت را تنها می‌توان با جستجو برای یافتن هر منبع ناکامی در این جستجو آموخت. در این مرحله بواسطه ناکامی انسان در یافتن این منبع در گذشته، امید بستن به آینده باب می‌شود و به عبارتی چون منشاء یا مبنای تاریخ انسان نمی‌تواند واقعه‌ای تجربی در گذشته‌الستی یا حوزه زمانی خالی یا رخدادی اولیه مانند سخنان فلاسفه پیشاسقراطی موجد کردارها باشد؛ لذا معنای اصل و منشاء انسان همواره فهم ناشده می‌ماند. «اصل و منشاء که به چیزی تبدیل می‌شود که اندیشه باید در آینده بیندیشد... برای همیشه در آینده‌ای همواره نزدیک‌تر ولیکن اصلاً دست‌نیافتنی و تحقق‌ناپذیر وعده داده می‌شود. در آن صورت اصل و منشاء همان است که باز می‌گردد،... بازگشت آنچه همواره پیشاپیش آغاز شده است، نزدیکی نوری که از آغاز زمان در حال تابش بوده است.» (Foucault, 1973: 332) به نظر هایدگر ذات انسان اصلاً در آینده ذاتی انسانیت

تاریخی، مورد تفکر نبوده است؛ در حالی که اندیشه مترصد فهم آینده ما، رهیذگی آهسته و آرامی است. «بدین‌سان... اصل از مجرای زمان قابل رویت است؛ اما این بار بازگشت به درون آینده است، حکمی که اندیشه دریافت می‌کند و بر خودش تحمیل می‌کند تا به سرعت گام‌های کبوتران به سوی آنچه هیچگاه از ممکن ساختن آن [یعنی اندیشه] باز نایستاده است، قدم بردارد و پیش رود».

(Foucault, 1973: 332) انسان با محفوظ ماندن منطق تحلیل محدودیت در می‌یابد منبع هستی خودش نیست و هیچگاه نمی‌تواند به سرآغاز تاریخ خودش بازگردد و در عین حال می‌کوشد نشان دهد این محدودیت نه مجددساز، بل منبع استعلایی همان تاریخی است که سرآغازش قابل پژوهش تجربی نیست. به گمان فوکو در معرفت‌شناسی عصر مدرن اما جایگاه سوژه و ابژه معرفت چونان جایگاه تکوین علوم انسانی در میانه تأملات فلسفی و علوم ریاضی - فیزیک و علم زبان - علم زیستی - علم تولید پدیدار شد و از همین رو علوم انسانی به سرمشق‌گیری از روش‌ها و مفاهیم صوری زبان‌شناسی (تفسیر، افشای معنای پنهان، توضیح نظام‌های دلالت‌گر) و زیست‌شناسی (تحلیل کارکردی) و اقتصاد (مفهوم‌پردازی تضاد فعالیت‌ها و روابط) گرایید و به تفکر راجع به نمایندگان‌های تجربی وجهی از وجود آدمی تا جایگزینی ساخت ناخودآگاه و اعتباری (هنجار، قاعده، نظام) بجای فرایندهای آگاهانه دلالت و کارکرد و تضاد پرداخت که درخور تحلیل‌های فلسفی بود و البته دمی از اولویت بازنمود رخ برنتافت. «عدم قطعیت [علوم انسانی] در مقام علم، نزدیکی خطرناک به فلسفه، اتکای نامعین به سایر حیطه‌های دانش، خصلت همواره ثانوی و فرعی و نیز داعیه جهان‌شمولی آنها... نه به لحاظ پیچیدگی مفرط موضع یا شان متافیزیکی - استعلایی انسان مورد بحث‌شان که به خاطر پیچیدگی هیأت معرفت‌شناختی محاط بر آنها است».

(Foucault, 1973: 348) علم‌های تجربی زبان‌شناسی تاریخی و زیست‌شناسی و اقتصاد، زبان و زندگی و کار را مطالعه می‌کنند؛ ولی علوم انسانی به معانی این فعالیت‌ها و صوری پیچیده می‌پردازند که این فعالیت‌ها در قالب آنها بازنمایی

می‌شوند. به عبارت دیگر «علوم انسانی نه به بررسی زندگی انسان و کار و زبان در شفاف‌ترین صورت و وضعیت آنها، بل در لایه‌ای از کردارها و رفتارها و گرایش‌ها و اداها‌ی بالفعل و جملات گفته و نوشته شده می‌پردازد که به زندگی و کار و زبان عاملان، رفتارکنندگان، مبادله‌گران، کارکنان و سخنگویان تعلق می‌گیرد. [لذا] در سطح دیگری... همیشه امکان دارد به سبک و سیاق علوم انسانی (روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و تاریخ فرهنگ یا عقاید یا علم) به بررسی این واقعیت پردازیم که برای برخی افراد یا جوامع چیزی نظیر معرفت گمان‌پرداز [غیرتجربی] درباره زندگی، تولید و زبان وجود دارد». (Foucault, 1973: 354) موضوع تحلیل علوم انسانی و شرط امکانی آن، انسانی است موجد نمایندگاری و لذا این علم برخلاف علوم تجربی مستقیم به زبان و زندگی و کار انسان نمی‌پردازد؛ بل به بازنمودهایی توجه دارد که انسان‌ها با و از طریق آنها می‌زینند. علوم انسانی چونان اپیستمه خاص عصر مدرنیته، گویای نظام‌های نمایندگاری است که خصوصاً جوامع غربی با و از طریق آنها به تنظیم موجودیت خویش خو کرده و با این روش‌ها، خود و دیگران را وفق نظام‌های قانونگذاری و قضاوت، هدایت و اداره نموده‌اند. بدین‌سان «فرهنگ غرب موجودی به نام انسان خلق کرده... که باید قلمرو معرفت مثبت دانسته شود و نمی‌تواند ابژه‌ای برای علم به شمار آید». (Foucault, 1973: 367)

فوکو کشف تعبیر روزمره نهفته انسان از خود را مایه سردرگمی و غفلت از شناخت امر واقع و جاری انگاشته و باور ندارد وجود حقیقت نهفته ژرفی، علت سوءتعبیر مستور در تعبیر روزمره ما از خودمان باشد. علیرغم مناسبت سطح انتزاعی این مواضع نظری، اما تفسیر (Commentary) چونان بازیافت معانی و حقایق از درون کردارهای روزمره خودمان یا از درون کردارهای سایر اعصار و فرهنگ‌ها مبین «بازیافت معنای دیگری از طریق معنای آشکار گفتار است که در عین حال ثانویه و اولیه و البسته نهانی و اساسی‌تر است». (Foucault, 1973: 373) چنین برداشتی از تعبیر «ما را به انجام وظیفه‌ای لایتناهی محکوم می‌کند...»



[؛ زیرا] فرض می‌گیرد کلام، کنش "ترجمه" ... [یا] تفسیر متن است که به کلام خدا گوش فرامی‌دهد... [، کلامی که] همواره رازناک و فراسوی خویش است» (Foucault, 1975: XVI) و این در حالی است که ضمناً «ما قرن‌ها بیهوده چشم به راه تصمیم کلام [خدا] بوده‌ایم». (Foucault, 1975: XVII) لذا فوکو در مطالعه علوم انسانی تدریجاً از تأویل و تفسیر و جستجوی حقیقتی عمیق و عمداً مختلفی در گذشت و ضمن اجتناب از تحلیل ساختی غافل از مفهوم معنا یا معتقد به ترداف چهارچوب صوری رفتار انسان با تحولات قانون‌مند عناصر بی معنا، از رای پدیدارشناسانه پیگیری منشاء کل معانی در فعالیت معنابخش فاعل شناسایی خودمختار و استعلایی پرهیخت و به تفسیرگرایی معنای ضمنی کردارهای اجتماعی و تأویل‌گرایی معنای متفاوت و عمیق‌تر و مبهم کارگزاران اجتماعی نسبت به آنها وقعی ننهاد. او ضمن تمرکز بر تمایز کردارهای گفتمانی (Discursive Practices) از کنش‌های کلامی (Speech acts) زندگی روزمره، صرفاً بر کنش‌های کلامی جدی یعنی کلام کارشناسان در موضع کارشناسی یا شاخه‌های علوم انسانی عطف توجه نمود. خلوص تحلیل گفتمانی با تعلیق موقت تحلیل نهادی در علوم انسانی بدان روی دست دادنی است که این علوم، نظام‌های گفتمانی مستقلی تصور شده و قادر به مشاهده تأثیر نهادهای اجتماعی بر کردارهای گفتمانی‌اند. فوکو بجای استدلال راجع به حقیقت مباحث و معناداری گزاره‌های علوم انسانی، آنها را چونان گفتمان‌های خودتنظیم و خودمختار درونی تحلیل می‌کند؛ زیرا تلقی مباحث علوم انسانی چونان ابژه گفتمانی (Discourse-object) روشن می‌سازد روش حفظ بی طرفی نسبت به حقیقت و معنای نظام‌های گفتمانی نه نظریه دیگری درباره رابطه کلمات و اشیاء که نظریه‌ای در باب گفتمان است و به همه شاخه‌های دانش مدعی عرضه حقیقت و مفاهیم مقبول و موضوعات جاافتاده و اهداف فرضاً مسلم و روش‌های مقبول‌شان از بالا (Orthogonal) می‌نگرد.

فوکو بر این اساس دیدگاه نیچه را متوجه رابطه حقیقت و نظریه و ارزش‌ها با

نهادها و کردارهای اجتماعی چونان ظرف وقوع آنها ساخت. تشریح رابطه قدرت و بدن و علوم انسانی، تشخیص ابژه‌های گفتمانی را از طریق دورنماسازی و آشنایی زدایی رایج و کاذب ما از گفتمان جدی علوم انسانی الزام آورد و به موضوع چگونگی کاربرد این گفتمان‌ها و نقش‌های اجتماعی آنها کشید. فوکو در پرسش از پیکربندی قدرت بر مبنای معرفت و معرفت بر مبنای قدرت، وام‌دار رای نیچه مبنی بر انعکاس اراده معطوف به قدرت در صورت تفکر و معرفت است و با آموختن پیوند ناگسستنی معرفت و شبکه‌های قدرت از او، آن را در مطالعه دیوانگی و پزشکی و نیز شیوه‌های عینی کردن و تبدیل آدمیان به سوژه‌ها تحقق بخشیده است. معقولیت و فهم‌پذیری قدرت نه ناشی از عزم و تصمیم سوژه فردی که ناشی از محاسبه و اهداف و مقاصد روابط قدرت‌اند و از این جهت تحلیل قدرت نه «در پی قرارگاه‌های مسئول عقلانیت قدرت یا کاست حاکم یا گروه‌های کنترل‌کننده دستگاه دولت یا تصمیم‌گیرندگان مهم اقتصادی یا گردانندگان کل شبکه قدرت جامعه، بل مشخص‌کننده عقلانیت قدرت با تاکتیک‌هایی است که در سطح محدودتری حکم و تعبیه می‌شوند و در این سطح اغلب کاملاً واضح و صریح‌اند.... تاکتیک‌هایی متصل که تکیه‌گاه و شرط آنها جای دیگری است و به تکوین نظام‌های فراگیر می‌انجامند و غالباً منطق کاملاً روشن و مقاصد قابل فهم‌شان را نمی‌توان به کسی نسبت داد» (Foucault, 1980:95).

فوکو بر مبنای مفهوم‌پردازی رابطه میل و معرفت توسط فروید امید داشت نقد تأویل‌گرایی از زاویه تکوین اعتراف جنسی و پیوندش با کردارهای معطوف به سلطه اجتماعی ممکن شود؛ زیرا اهمیت کردارهای اعتراف‌جویانه مانند روان‌درمانی یا شیوه‌های درمان پزشکی در رشد چشمگیر علاقه به روح و روان در حوزه‌های زندگی منعکس است. چنین کردارهایی با معنای ظاهراً عمیق و نیازمند تعبیر و رمزگشایی، از منظر فوکو مولد گفتمان رو به گسترش سوژه‌های سخن (Speaking subjects) می‌نماید؛ اما نمی‌توان به لحاظ القای تصویری فرهنگی فرض کرد معانی عمیقی برای تفحص در کار است و لذا ابعاد تعیین‌کننده

کردارهای کلیت‌بخش در حال تکوین، نه تنها انسان را چونان موضوع و فاعل شناسایی تولید می‌کنند که هر دو تصور را در جامعه دل‌نگران معنا و شیئیت یافته معاصر باقی نگه می‌دارند. لذا می‌توان به تشخیص کلی در باب فرهنگ جاری امروزین رسید و نشان داد سازمان فراگیر جامعه مبین قدرت ابزاری مشرف بر حیات (Bio-technico-power) است و قدرت مشرف بر حیات (Bio-power) نیز معرف تنظیم فزاینده امور در همه حوزه‌ها به بهانه پیشبرد رفاه فرد و جمعیت است. هیچکس هادی این نظم معطوف به افزایش صرف قدرت و نظم نیست؛ ولی همه به نحو فزاینده در آن گرفتار می‌شوند. بدن در این چشم‌انداز متفاوت از قرائت تاریخ، مکانی است که در آن ظریف‌ترین و جزئی‌ترین کردارهای اجتماعی به سازمان گسترده قدرت می‌پیوندند.

جستجوی پیوند سازمانی کردار و قدرت، فوکو را به سوی وبر کشاند. در آثار وبر فرایند عقلانی شدن حیطه‌های زندگی اجتماعی در فرهنگ مدرن غرب و صور زندگی اقتصادی-اجتماعی ذریبط با دنیوی شدن کلی زندگی در قالب افزون‌زدایی از جهان جادویی-اسطوره‌ای-عرفانی بواسطه جایگزینی روش‌های علمی-فنی محاسباتی در کنترل طبیعت و فرهنگ پیوند داشته و شواهد عقلانی شدن فرهنگ غربی در رشد دستگاه سیستماتیک و سازمان یافته معرفت علمی با اعتبار جهانی در عرصه‌های هنری و فنی و اقتصادی و قضایی و حقوقی و بوروکراتیک و مدیریت دیده می‌شود. فرایند عقلانی شدن با محصولاتی چون بوروکراسی و صنعت‌گرایی گرچه کارآمدترین ابزارها و روش‌های دستیابی به نتایج یا اهدافی خاص‌اند؛ اما این دستاوردها با غمض عین از ارزش‌های غایی و بنیادین مکون هدف کنش یا کردار انسان حاصل آمده و لذا عقلانی شدن فزاینده از نظر وبر پارادوکسی است متضمن افزایش چگالی ناعقلانیت و گسترش بیگانگی از وضعیت بشری که تا حد اسارت تمدن در قفس آهنین بوروکراسی بواسطه رسوخ این فرایند تاریخی عام در تمامیت روابط و فعالیت‌های اجتماعی تمدن غربی پیش می‌رود و بدین قرار در جوامع صنعتی

آنی غرب، خلاقیت و خودمختاری فردی و ارزش‌های دمکراتیک توسط صورت متمرکز و بورکراتیک مدیریت و کنترل به زیر کشیده می‌شود. مع‌هذا فوکو به تحلیل عقلانیت‌های خاص و جزئی و نه پیشرفت کلی عقلانیت توسل جست تا نشان دهد ما چگونه در مواردی نظیر تکوین سوزه یا سکسوالیته اسیر تاریخ خود شده‌ایم. فوکو از صورت مطلق عقلانیت برای نقد جلوه‌های تاریخی موجود بهره نمی‌گیرد؛ زیرا بجای ترسیم عقلی آرمانی و ناب در تقابل با انحرافات تاریخی، مترصد تحلیل صور عقلانیت و فرمول‌بندی‌ها و ابداعات و تعدیل و تصحیح‌هایی است موجد عقلانیت‌ها و تعارض و توالی‌های آنها. وبر فرایند عقلانی شدن را منتهی به نتایج مقاومت‌ناپذیر و برگشت‌ناپذیری می‌انگارد که به سلطه فزاینده خصوصاً به صورت مدیریت‌های اجرایی بورکراتیک و متمرکز رخ می‌نمایند؛ اما به نظر فوکو اعمال قدرت همراه با صور عقلانیت، نیازمند حضور دایمی مقاومت و لذا امکان و نه وعده برافتادن نموده‌های خاص سلطه است. گرچه وبر جریان عقلانی شدن را در بستر توسعه اجتماعی عصر سرمایه‌داری مورد توجه قرار داد و بورکراسی و شهر و حقوق و دین و معماری و هنر را دستخوش عقلانیت عام و واحدی شمرد که صورت و ساخت‌های ویژه جامعه و فرهنگ غربی را پدید آورده؛ اما فوکو به پیدایش عقلانیت‌های خاص در چند بخش اصلی جامعه مدرن نظر کرد و در تحلیل شیوه‌های بنیادی سازماندهی فکر، از سوزگی آدمیان در نقطه التقای قدرت و معرفت دم زد. وبر با تأکید روی سلطه عقلانیت ابزاری (هدف - وسیلتی) بر کل زندگی اجتماعی تا حد تحقق ضروری قفس آهنین عقلانیت، قدرت را توان کنشگران در فعلیت‌بخشی اراده یا منافع‌شان به رغم اراده یا منافع دیگری و نیز تحقق نظام‌های سلطه چونان خاصیت یا نتیجه ساخت‌های اجتماعی انگاشت؛ ولی فوکو امکان و احتمال مقاومت در برابر تکنولوژی‌های قدرت برآمده از عقلانیت را پذیرفته، مدعی شد هستی بشر هنوز اسیر قفس آهنین مورد پیش‌بینی وبر نشده و بل از طریق صور مقاومت در برابر اعمال قدرت همیشه از

انقیاد و فرمان‌برداری تام و تمام‌گریخته است.

فوکو طبق تشخیص مارکس از رابطه صوراندیشه و افکار با قدرت اقتصادی و ریشه‌یابی قدرت در ساخت اقتصادی، مؤکد داشت «اکنون امکان نگارش تاریخ بی‌استفاده از کل مفاهیم مربوط به تفکر مارکس به اشکال مستقیم یا غیرمستقیم وجود ندارد» (Gordon, 1980: 53). قدرت اما به نظر فوکو نه مشتق از تضاد متقابل طبقات حاکم و محکوم که با نوعی اثر موینگی (Capillary Fashion) از پایین به بالا نظیر حرکت رو به بالای مایعات در مجاری بسیار باریک مثل مویرگ‌ها عمل کرده و لذا کشمکش‌های ناشی از صف‌بندی‌های دو طرفه صرفاً حالت موقت و استثنایی انباشت انشعابات و اختلافات و مقاومت‌های ناشی از کثرت روابط قدرت در پیکر اجتماعی است. به نظر فوکو تحلیل‌های مارکسیستی «به هنگام بحث از مبارزه طبقاتی، معنای مبارزه را مسکوت گذاشته‌اند» (Gordon, 1980: 208). رابطه مجازات و زندان و تکنولوژی سیاسی بدن را اما او نه چندان از تاریخ که از شورش‌های زندانیان معاصر و مقاومت تنانه در برابر سکسوالیته آموخت و مثلاً در مورد اخیر اعلام داشت «باید از عاملیت جنس فاصله‌گیریم تا با وارونه‌سازی تاکتیکی مکانیسم‌های سکسوالیته - با چنگال‌های قدرت گشوده بر روی بدن‌ها و لذایذ و معارف - با همه کثرت و امکان مقاومت موجود در آنها مقابله کنیم. نقطه شروع ضدحمله علیه صف‌بندی سکسوالیته نه میل جنسی که بدن‌ها و لذایذ است» (Foucault, 1980: 154). فوکو با نقطه عزیمت مقاومت و مبارزه و نه تحلیل روابط قدرت مفروض گرفت در جوامع مدرن غربی تضادهایی غیرقابل انتساب به پویش مبارزه طبقاتی، روابط قدرت مردان و زنان یا والدین و فرزندان یا روان‌پزشک و بیمار روانی یا پزشکی و جمعیت یا قوه مجریه و روش‌های زندگی مردم پدید آمده است. این صور غیرطبقاتی مبارزه یا مقاومت به ملت یا ریختار اقتصادی - سیاسی خاصی محدود نشده و علیرغم پیگیری تأثیرگذاری قدرت بر بدن‌ها و زندگی مردمان، مقاومت و مخالفت محلی مردمان سوژه اعمال مستقیم آن تا حد نفی راه‌حل‌های جهانی

قابل تحقق در آینده‌ای دور نظیر آزادی و رهایی و انقلاب و ختم مبارزه طبقاتی را در بر دارد و علاوه بر مواجهه صرف با حکومت‌های فردیت‌بخش به مقابله با نظام معرفتی صلاحیت‌بخش یا مخفی‌کاری و تحریف و بازنمایی تحمیلی به مردم مخالفت نموده و سؤال از هویت مفعول یا جبراً تحمیلی به شخص توسط خشونت‌های اقتصادی و سیاسی و ایدئولوژیک یا تجسس و تفتیش‌های علم و قوه مجریه را پیش می‌آورد. این مبارزات خاص جوامع مدرن در تمایز از مبارزه سرمایه‌داری با صور قومی - اجتماعی سلطه و بهره‌کشی عصر فئودالیسم، در برابر فنون خاص قدرتی می‌ایستند که زندگی روزمره را در نوردریده، افراد را مقوله‌بندی کرده، فردیت داده، به هویت‌شان الصاق نموده و مبدل به سوژه‌هایی تابع کنترل و وابستگی دیگری یا دارای هویت متصل به وجدان و خودشناسی می‌سازد. شناسایی مبارزه با صور انقیاد متضمن ختم مبارزه با سلطه و بهره‌کشی نبوده؛ بل وجود روابط پیچیده و متقابل مکانیسم‌های سلطه و استثمار و انقیاد و فنون فردیت‌ساز قدرت به تعیین‌پذیری صور انقیاد و سوبژکتیویته از ساخت‌های طبقاتی - ایدئولوژیک (دولت و روابط تولید و تضاد طبقاتی) تحویل نمی‌پذیرد و تأمل در صور متکثر اعمال قدرت را همراه با مقاومت در برابر آنها و پیامدهای چنین وضعی الزام می‌آورد.

فوکو برای تمیزگفتمان از مفهوم ایدئولوژی مورد نظر مارکسیسم مدعی بود علیرغم اختلافی چیزهای واقعی توسط ایدئولوژی، اما همین چیزها از طریق تفسیر درون‌گفتمان ظهور می‌یابند. فوکو همسو با مکتب فرانکفورت، مسئله‌پیدایی و رشد صور عقلانیت در فرهنگ غرب و آثار و نتایج آن را مهم یافلت (Smart, B., 1983)؛ اما در مطالعه دیوانگی و بیماری و جرم و سکسوالیته بی‌توسل به هر مفهوم بنیادی عقل و شناسایی مبدا و منشاء تمایز بنیادی عقلانیت و ناعقلانیت یا تشخیص لحظه تاریخی پیدایش عقل‌ابزاری، وجود تاریخی صور عقلانیت را با مبانی و نتایج و مناسبات گوناگون کاویدن گرفت. چون عقل به معنای کلیت و تمامیت صوری از عقلانیت (معرفت و فنون و شیوه‌های

حکومت مسلط) نبوده و هیچ جلوه معینی از عقلانیت فی‌نفسه مترادف با عقل نیست؛ لذا برنامه فوکو تحلیل صور عقلانیت و شرایط تاریخی مکون سوژه انسانی و ابژه‌ساز او برای صور معرفت است تا شکل‌ها و شرایط و پیامدها و هزینه‌هایی را دریابد که سوژه‌ها حقیقت نفس را در قالب دیوانه و بیمار و مجرم و موجود جنسی تدوین و تقریر کرده‌اند. دستاورد این امر علاوه بر ثبت مشروح و مستند رویدادها و فرایندهای مغفول، نسبت‌بخشی به عقلانیت‌ها است و نشان می‌دهد نه فقط صور گذشته که صور کنونی عقلانیت نیز تاریخ پیچیده و ناهمواری دارند و روابط قدرت یکی از عناصر اصلی و تعیین‌کننده فرایندهایی است که سوژه انسانی را قادر می‌سازند حقیقت نفس خویش را در صور معرفت تدوین و تقریر سازد. مارکوزه که با الهام از وبر راجع به سلطه ناشی از گسترش عقلانیت هدف-وسیلتی در هدایت زندگی، انتشار و گسترش عقلانی شدن یا عقل ابزاری را تحذیر می‌داد؛ به جای تأکید وبری بر توقف‌ناپذیری عقلانی شدن چونان سرنوشت محتوم تمدن غربی عقیده داشت سلطه محاط بر افراد و جامعه در نتیجه گسترش عقل ابزاری، پیوند لاینفکی با تشکل تاریخی معینی دارد که همانا سرمایه‌داری و «سلطه محاسباتی و تکنولوژیک بر آدمیان» (Marcuse, 1927: 215) در هم‌آیندی با دورنمای لایستناهی سیطره از طریق پروراندن عقل‌رهایی‌بخش است. هورکهایمر و آدورنو هم ریشه تمدن غربی در نقطه التقای عقلانیت و سلطه را در عصر روشنگری و انگاره محاسبه‌پذیری و بهره‌برداری و کنترل طبیعت و فرهنگ می‌دانستند (Horkheimer and Adorno, 1973:4-5) و همچون سایر اصحاب مکتب فرانکفورت، عقلانیت را فرایندی کلی می‌دیدند که جامعه و فرهنگ مدرن را جز هنر و نظریه انتقادی تقریباً به صورتی یکسان و لایقف در بر گرفته است. این دیدگاه‌ها علیرغم اشتراک با آراء فوکو اما در پروراندن تحلیل‌های انتقادی از تجربیات و صور اجتماعی مدرن متفاوت می‌نمایند.

قدرت از منظر پارسنز نه خاصیت گروه‌ها و افراد، بل منبعی عام و جاری در

نظام سیاسی و متبلور در اشکال درون‌ماند (Inertia) چونان پرهیز از کنش یا تصمیم‌گیری و اخفاء (Concealment) به منزله جایگزینی منافع واقعی تابعان قدرت با منافع سهل‌تعاون و توافق و ضمناً دال بر فقدان قدرت ظاهری است. در نظر فوکو اما قدرت امری رابطه‌ای و اعمال‌پذیر از نقاط گوناگون پیکر اجتماعی و نه چیزی به دست آمدنی و تصاحب شدنی یا تقسیم‌پذیر و تحمیلی از سطوح فوقانی سلسله مراتب اجتماعی است و لذا روابط قدرت نه فرع بر سایر مناسبات اقتصادی و معرفتی و جنسی که از عناصر ثابت و درونی آنهاست. قدرت از منظر فوکو برخلاف آراء ساخت‌گرایان و پس‌ساخت‌گرایان، همچون هر گفتمان دیگر، نظامی قاعده‌مند نبوده و خودمختار و خودمرجع نمی‌نماید.

فوکو بواسطه غیرقابل فهم بودن قدرت تعیین‌کنندگی منتسب به قواعد حاکم بر نظام‌های گفتمانی و نامفهوم گذارنده نوع نفوذ و تأثیر نهادهای اجتماعی، متوجه رای هابرماس شد. هابرماس با تلقی و تحلیل عقلانیت چونان فرایندی عام و جهانی یا عقلانی شدن جامعه، انگاره‌ای بنیادی درباره دوشاخگی تاریخی عقل از عصر روشنگری پی افکند. فوکو این انگاره و تلاش برای تفکیک این دوشاخگی تاریخی عقل را زیر سؤال برد و نشان داد در تاریخ تمدن غرب، کثرتی لایتناهی از انشعابات تاریخی عقل وجود داشته و هابرماس علیرغم تمیز سلطه و ارتباط و توانایی کامل اما آنها را نه در سه حوزه مجزا که در قالب سه امر استعلایی مشاهده کرده است. تحلیل فوکو متوجه عقلانیت‌های خاص و جزئی و آثار و نتایج آنها در حوزه‌های خاص و نه عقلانی شدن کل جامعه یا فرهنگ است و به عبارتی تلاش وی نه در پی دستیابی به کلیت و عمومیتی جهان‌شمول که محدود به کشف انواع عقلانیت‌های موجود در حوزه‌های جزئی و مشخص است.

## ۲-۲-۲- منابع فکری روشی

«کار فوکو ترکیبی از تفکر فلسفی به عالی‌ترین معنا و عنایتی



دقیق و وسواس‌آمیز نسبت به جزئیات زندگی تجربی است». (Dreyfus and Rabinow, 1982: 57) فوکو توصیف وضع جاری در قالب فرمول‌های کلی را تهی یا توجیه تحریف واقعیت پراکندگی و پیچیدگی و خصلت تصادفی و لایه‌بندی کردارهای اجتماعی دانست و با توجه به مسئله‌دارسازی اندیشه روشنگری با جستجوی شرایط امکان و محدودیت‌های تحلیل عقلانی توسط کانت، ضمن رد کوشش برای یافتن بنیادی کلی و عمومی در اندیشه و بودن، نوع خاصی از تاریخ معطوف به کردارهای فرهنگی مقوم ماهیت انسان را جانشین هستی‌شناسی ساخت تا نشان دهد ما چیزی جز تاریخ خودمان نیستیم و لذا هیچ‌گاه تصویری کامل و بی‌طرف از هویت و تاریخ خود به دست نخواهیم آورد. فوکو مدعی بود «با دو چهارچوب تحلیلی متکی بر سوژه منفرد جزئی و مبتنی بر تعین اقتصادی و ایدئولوژی و تعاطی زیربنا و روبنا پرورده شده است». (Gordon, 1980:116) در این راستا پدیدارشناسی اگزیستانسیالیستی هوسرل، تجربه‌ی فکری فوکو را در باب اولویت سوژه وجودی با حساسیت نسبت به فلسفه و سیاست مبتنی بر ماتریالیسم تاریخی آمیخت تا او با تعلیق و حذف دعاوی معطوف به حقیقت و کوشش برای توجیه یا بنیادیابی هر فعالیت جدی جهت کشف نظریه‌ای عینی، پدیدارشناسی را پیش برده و با تعلیق و حذف معنای خود فاعل شناسایی از تجربیاتش، پدیدارشناسی را پشت سر نهد.

ناتوانی جامعه از سازماندهی تاریخی و اعمال انضباط بر خویش در صورت بی‌ثباتی پیکر جسمانی انسان، فوکو را به تأمل در مفهوم پیکر کامل (Lo corps proper) یا بدن واجد تجربه زیسته یا زیستمند (Lived body) چونان توضیح کل ادراک انسانی وفق نظام تطابق وجوه کنش و حوزه‌های حسی در تمایز از پیکر جسمانی در اندیشه مرلوپونتی کشاند. مرلوپونتی حوزه ادراکی (تداوم و ثبات در مقوله اندازه و روشنایی و عدم تقارن بالا و پایین) و نیز ساخت‌های پایدار اجتماعی (واکنش به حرکات معنادار و حالات چهره و اشارات جنسی دارای ساخت‌هایی بینافرهنگی و غیرتاریخی) را متناظر و

مطابق با ساخت‌های بدن زیست‌مند موسوم به مشترکات بیناپیکری (intercorporeality) می‌دانست. مع‌هذا فوکو این ساخت‌های لایتغیر را برای فهم خصوصیت تاریخی روش‌ها و ابزارهای پیکرساز (body-molding) در عین کاربرد در حوزه تکنیک‌های انضباطی، بسیار کلی و نامناسب یافته؛ زیرا «بدن هم مستقیماً در حوزه‌ای سیاسی درگیر است... روابط قدرت بر آن سلطه‌ای مستقیم دارند و احاطه‌اش می‌کنند، بر رویش نشان می‌گذارند، بر آن نظارت می‌کنند، تربیت و شکنجه‌اش می‌نمایند و به انجام وظایف و اجرای مراسم و ارسال علایم و ادارش می‌سازند». (Foucault, 1979: 26) این موضوع مستقیماً با نظام اقتصادی هم ارتباط دارد؛ زیرا تن آدمی سودمند و مولد است. مع‌هذا بدن انسان وقتی به نیرویی سودمند تبدیل می‌شود که بدنی مولد و منقاد و مطیع باشد. علیرغم درگیری این بدن در فرایندها و پویس‌های سیاسی اعصار پیشامدرن اما نقش‌آفرینی آن در نظام‌های مدرن جزء لاینفک بسط قدرت و کاربردهای موردی گردید. «ممکن است دانشی درباره تن آدمی موجود باشد که دقیقاً دانش کارکرد آن نباشد و یا غلبه‌ای بر نیروهایش بدست آید که بیش از توانایی تسخیر آن نیروها است؛ چنین دانش و غلبه‌ای چیزی موسوم به تکنولوژی سیاسی بدن آدمی را تشکیل می‌دهند». (Foucault, 1979: 26) بدن انسان چونان یکی از جلوه‌های مناسبات زیست‌شناسی (موضوع پژوهش علمای طبیعی) و قدرت مدرن (مضمحل در نهادهای خاص اجتماعی) مبین تکنولوژی سیاسی بدن است که در نهاد یا دستگاه قدرت واحدی مانند دولت یافت نمی‌شود؛ زیرا خود به دولت دست یازیده و برخی روش‌هایش را به کار برده و برگزیده و تحمیل می‌کنند. رشد تکنولوژی‌های قدرت از این حیث محور تحلیل نهادی است؛ زیرا کارکرد دستگاه‌ها و نهادها متضمن فیزیک خرد قدرت با حوزه اعتباری حد فاصل این عملکردهای کلان و خود بدن‌های حائز مادیت و نیروهای خاص خویش است. آیین‌ها و مراسم دقیق و سختگیرانه قدرت معرف مکانیسم‌های کارکردی آن به شمار می‌آید که در تکنولوژی سیاسی بدن چونان شیوه تجلی موردی و محلی

قدرت نمودار شده و نشانگر چگونگی عملکرد قدرت و پویس‌های آن چونان فیزیک خرد قدرت است. دانش درون سوء نیات حقیرانه مسندرج در برخوردار سلطه‌ها گرفتار است و شناخت بجای پیشنهاد راه برون‌رفت از این مخمصه بر مخاطرات می‌افزاید. دانش به تدریج خود را از ریشه‌های تجربی چونان نیازهای اولیه خاستگاه‌اش نگسست تا به تفکر ناب تبدیل شود و تنها تابع خواست‌های عقل باشد. جایی که مذاهب زمانی خواستار قربانی کردن بدن‌ها بودند؛ دانش خواستار انجام آزمایش و تجربه بدن‌ها و قربانی‌سازی فاعل شناخت و دانش است. گرچه همه عرصه‌ها بالقوه در معرض پژوهش علمی و گرفتار در شبکه قدرتی مرتبط با پیشرفت علم و دانش‌اند؛ لیکن امروز ما در شرف قربانی کردن خود در مقابل ژرف‌ترین دروغ خودمان یعنی اعتقاد دروغین به وجود دانش مجزا از قدرت‌ایم.

از آنجا که قدرت و دانش نسبت به یکدیگر نه خارجی بل در طول تاریخ متقابلاً مولد و سازنده یکدیگر بوده‌اند؛ لذا «شاید هم ما باید کل این سنت فکری را رها کنیم که به موجب آن می‌اندیشیم دانش تنها در نقطه توقف روابط قدرت می‌تواند وجود داشته باشد یا تنها خارج از عرصه فرامین و خواست‌ها و علایق قدرت می‌گسترده». (Foucault, 1979: 27) «قدرت و دانش مستقیماً متضمن یکدیگرند؛ هیچ رابطه قدرتی بدون تشکیل حوزه‌ای از دانش مربوطه وجود ندارد و هیچ دانشی هم نیست که ضمناً متضمن و موجد روابط قدرت نباشد. بنابراین چنین روابط قدرت-دانشی را نه بر اساس فاعل شناختی فارغ یا غیرفارغ از نظام قدرت که برعکس، فاعل شناخت و موضوعات شناخت و اسلوب‌های شناخت را می‌باید به عنوان اثرات و نتایج چنین تضمین‌های متقابل قدرت و دانش و تغییر صور تاریخی آنها تحلیل کرد. خلاصه فعالیت فاعل شناخت نیست که دانشی مفید به حال قدرت یا مقاوم در برابر آن را تولید می‌کند؛ بلکه قدرت-دانش و فرایندها و منازعات درونی آن چونان عناصر تشکیل‌دهنده‌اش، اشکال و حوزه‌های ممکن دانش و شناخت را تعیین می‌کنند».

(Foucault, 1979: 27-28) تحلیل تکنولوژی سیاسی بدن وفق تشخیص نسبت عملکرد زیست‌شناسانه آن با دستگاه‌های نهادی زور و اجبار تا یافتن روابط علمی دانش - قدرت پیش می‌رود؛ چنانکه روابط فیزیک نظری یا شیمی‌آلی با ساخت‌های اقتصادی - سیاسی جامعه را پیش می‌کشد و مناسبات علم روان‌پزشکی با جامعه را از حیث پیوند کارکردی با مجموعه نهادها، مقتضیات اقتصادی جاری، فوریت‌های سیاسی و قواعد اجتماعی برجسته می‌سازد تا با قطعیت بیشتر در هم پیچیدگی پیامدهای دانش و قدرت را دریابد. نه تنها توجه به مفاهیم و قوانین فیزیک و نه کاربردهای تکنولوژیک آن مانع از درک رابطه این علم با جامعه است؛ بل کردارهای فرهنگی هر دوران خاص تعیین‌کننده موضوعات پژوهش جدی به تفکیک علوم آزاد از کردارها (فیزیک) و موضوعات برآمده از کردار آزاد (علوم انسانی) هستند که حتی به سوی وضع علم قاعده‌مند یا نرمال هم پیش نمی‌روند. برای رهایی از مضيقه نسبت دانش - معرفت، نگرستن به هر صورت‌بندی گفتمانی خاص و تاریخ و جایگاه‌اش در بستر گسترده‌تر قدرت می‌تواند محک ارزیابی ادعای آن در توصیف واقعیت باشد. با تعیین جایگاه قضایای علمی درون این صورت‌بندی گفتمانی، معنایی متفاوت از فهم‌پذیری تحلیلی‌شان بدست می‌آید؛ اما بواسطه تعلیق و حذف حقیقت و معنا نمی‌توان بر استبداد مصداق غلبه کرد و لذا پرسش از نقش‌های تاریخی - سیاسی این علوم ضرورت می‌یابد تا مثلاً فیزیک به معنای واقع‌گرایانه، حقیقی ننماید و علوم انسانی به دلیل تأثر اجتماعی، کاذب. پس از تمیز کارکردهای گفتمان‌ها و مکان‌یابی‌شان، امکان دسته‌بندی کارکردی صورت‌بندی‌های گفتمانی رقم می‌خورد تا نشان دهد حقیقت، خارج از قدرت و یا خود فاقد قدرت نبوده؛ بلکه مربوط به این جهان و برآیند محدودیت‌ها و اجبارهای چندگانه جوامع است و نبرد حقیقت یا پیرامون‌اش تا ادامه تلقی آن چونان قواعد تمیز حقیقت از کذب و انتساب ویژگی‌های خاص قدرت به حقیقت و نه قلمداد حقیقت چون امور راستین منتظر اکتشاف، استمرار می‌یابد.

لذا در نگره فوکو قدرت نمی‌تواند چیزی باشد که گروهی دارای آن و گروهی فاقدش باشند و دانش نیز نه صرفاً عینی یا ذهنی که عنصری اساسی در تحول تاریخی رژیم‌های قدرت و حقیقت می‌نماید. مرلوپونتی خاطر نشان می‌ساخت انسان‌ها به عنوان داننده ضرورتاً مقید به موقعیت‌اند؛ زیرا شناخت از درون ادراک زاده می‌شود و ادراک نیز کار مدرک صاحب جسم و لذا ذاتاً موقعیت‌مند است. فوکو با فراگیری جسم‌مندی فاعل شناسایی از مرلوپونتی توانست نشان دهد پژوهشگر هم خواه ناخواه مقید به موقعیت است و جسم‌مندی و موضوعات مورد مطالعه او بوسیله تکنولوژی دخل و تصرف خاصی تولید شده‌اند. چنین نگرشی به فوکو همانند پژوهشگر موضعی دارد که بیش از صرف نفی غیرعقلانی عقلانیت، از آن چشم‌انداز کردارها را نقد می‌کند. مرلوپونتی می‌گفت پیکر زیست‌مند آدمی، عقلی نوظهور است و کوشش آن برای تسخیر جهان هم مولد نظریه و عینیت یافتگی است و هم پنهان‌کننده این رابطه علی و تولیدی. فوکو اما در پی کشف حقیقت بر اساس پیکر جسمانی انسان می‌انگاشت اگر پیکر جسمانی و زیست‌مند آدمی چیزی بیش از محصول تکنولوژی‌های انضباطی اعمالی بر آن باشد، احتمالاً می‌توان چشم‌اندازی به نقد کردارها گشود و راهی برای توضیح گرایش به سوی عقلانیت و گرایش این گرایش به پنهان‌سازی خود یافت.

هایدگر با تفحص در شرایط وجودی و غیرتاریخی و بینا فرهنگی خودآگاهی و خودفهمی انسان، کوشش عصر جدید برای بنیادیابی استعلایی در فاعل شناسایی را به مضیقه افکند و با تحلیل ساخت‌های عمومی موقعیت‌مندی انسان‌ها نشان داد نگرش نیچه ظاهراً تنها امکان جریان آزاد تعبیر و تفسیرهایی دلبخواهانه را باقی گذاشته و این تنها در صورتی ناگزیر می‌نماید که فراموش کنیم به دلیل اینکه ما چیزی جز تاریخ خودمان نیستیم، می‌توانیم در هر زمان تنها طیف محدودی از امکانات را پذیرفته و لذا خواه ناخواه تاریخ خودمان را حسب کردارهای جاری خویش قرائت کنیم. هایدگر معتقد است معناداری چونان کلیت

سازمان یافته آمادگی روزمره، مبنای فهم‌پذیری و کلام است و در معناداری همواره آشنای دازاین شرطی وجودشناسانه امکان می‌دهد چیزهایی چون مفاد و معنا را افشا کند و وجود کلمات و زبان نه مبتنی بر این موارد که وجودش جوهر اولیه حقیقت است. با افول پدیدارشناسی استعلایی اما هایدگر علم هرمنوتیک را تجدید بنا کرد تا مبرهن دارد «گرچه آدیان در پدیدارشناسی در مقام سوژه‌های معناآفرین، مفهوم‌پردازی می‌شدند و لذا اولویت اصلی به سوژکتیویته چوناں جایگاه یا سرچشمه معنا داده می‌شد؛ اما جایگاه معنا در هرمنوتیک علاوه بر تأکید تحلیلی روی آن، کردارها و متن و زمینه‌های اجتماعی و تاریخی و فرهنگی و خلاصه در شکل و صورتی است که به مفهوم سوژه معناآفرین تحویل نمی‌پذیرند». (Smart, B., 1988: 16) مع‌هذا فوکو در تمایز از پدیدارشناسی، جویای معنا با فرض فعالیت معنابخش سوژکتیویته خودمختار نبود و در تمایز از هرمنوتیک، مفهومی از حقیقت غایی یا ژرف منتظر کشف را مدنظر نداشت. فوکو با اقرار به وجود محتوای پراگماتیستی در تاریخ‌نگاری، به نگارش تاریخ زمان حال گرایید تا مبرهن دارد گرچه تحلیل کردارهای زمان حاضر و تحول تاریخی آنها روش قابل اثبات انضمامی و منضبطی چوناں مبنای برنامه‌ای پژوهشی است؛ اما تأکید بر موضوعیت اصلی سازمان‌یابی فزاینده امور و اشیاء در زمانه ما تنها تعبیر اثبات‌ناپذیر تجربی است. فوکو با تحویل نقش فاعل شناسایی به نقشی تابع گفتمان و با تلقی گفتمان جدی به عنوان نظامی خودمختار و قاعده‌مند اعلام داشت روشش «با آنچه تحلیل ساختی خوانده می‌شود کاملاً بیگانه نیست». (Foucault, 1972: 15) وی مدعی جستجوی قوانین غیرتاریخی عمومی نبود؛ لیکن اندیشه ساخت‌گرایی را از لحاظ تاریخی در متن کردارهای منزوی‌ساز و نظم‌آفرین و نظام‌بخش چوناں ویژگی تکنولوژی انضباط بخش نهاد و کاربرد روش ساخت‌گرایانه تمرکز بر گفتمان و گوینده به منزله موضوعاتی مصنوع جهت پرهیز از تلقی گفتمان‌ها و کردارهای جامعه موجود چوناں تجلی واقعیت امور ضروری دانست. فوکو پیش از این بواسطه پیروی از

سنت وجودشناختی تأویلی هایدگر با عطف توجه از معانی نهفته کردارهای روزمره به تأثیرات اجتماعی آنها، مسائل و علایق نظریه هرمنوتیک را پشت سر نهاد و سپس با نگاهی نیچه‌وار دوباره متوجه ضرورت و خطرات روش تعبیری شد.

علوم انسانی مدعی مطالعه فعالیت‌های انسان برخلاف علوم طبیعی همان فعالیت‌های انسانی را توضیح می‌دهند که خود آن علوم را ممکن می‌سازند. علیرغم امکان و مطلوبیت تأسیس علم قاعده‌مند و بلامعارض تعریف و حل مسائل ساخت جهان طبیعی در علوم طبیعی، اما در علوم اجتماعی وجود چنین علم بهنجار بلامعارضی به معنی استقرار آیینی جزمی نه از طریق دستاوردهای علمی که بواسطه نادیده‌گیری کردارهای پیش‌زمینه‌ای و حذف آیین‌های رقیب توسط آن تا حد منع تفحص در پیش‌زمینه کردارها و معنای‌شان است. علوم طبیعی به عنوان علوم بهنجار ممکن‌اند و علم بهنجار برای پذیرش اندیشه‌های جدید پذیرای امکان انقلاب‌های علمی چونان کشمکش در تعابیر و تفاسیر و عدم اجماع درباره مسائل مهم و روش‌های توجیه آنها تا حد ممانعت از پیشرفت علم بهنجار می‌گردند. مع‌هذا بهنجاری هر علم اجتماعی خاص به معنی توفیق کامل آن در غفلت از پیش‌زمینه اجتماعی ممکن‌ساز موضوعات و روش‌های علمی خود است. چارلز تیلور بواسطه توان این علم خود محدودکننده در ارائه قواعد پیش‌نگرانه بسیار محدود می‌گوید علم سیاست عینی با شبکه منظم مقولات اقتصادی-اجتماعی‌اش پیشاپیش متضمن کردارهای فرهنگی است که انسان را به عنوان افرادی منفرد و منزوی تولید کرده‌اند؛ افرادی که برای رفع نیازهای خود و تشکیل اجتماعات وارد روابط قراردادی با سایرین می‌شوند و علم اجتماعی عینی با مسلم گرفتن چنین کردارهای پیش‌زمینه‌ای ناچار عاجز از پیش‌بینی و توضیح پدیده‌ای مانند جنبش هیپی‌ها و شورش فرهنگی گسترده‌ای است که بعضاً در آن جنبش تجلی یافته‌اند و لذا علم‌الاجتماع تنها با فهم معنای کردارهای فرهنگی پیش‌زمینه‌ای از نظر افراد درگیر می‌تواند چنان پدیده‌ای را

پیش‌بینی کند و یا لاقلاً معنی پساوقوعی آن را دریابد. به نظر تیلور علم‌الاجتماع تأویلی برای فهم جنبش‌هایی شبیه جنبش‌های اواخر دهه ۱۹۶۰ میلادی اروپا بر علوم اجتماعی عینی برتری دارد؛ اما از دیدگاه فوکو علوم تأویلی یا علوم روابط بین‌ذهنی حاوی محدودیت‌های ذاتی و درونی مهم و جدی در حد محدودیت‌های علوم اجتماعی عینی هستند. فوکو مدعی است کارگزاران اجتماعی نظیر هیپی‌ها حتی بیش از علمای اجتماعی عینیت‌گرا از روند فزاینده سوژگی انسان در جامعه خبر دارند؛ اما ممکن است در ارزیابی اهمیت خود نیز خطا کنند و لذا نظریه تأویلی مترصد رسوخ به دیدگاه آنها و تشریح‌شان، ضرورتاً به همان میزان بر خطا خواهد بود. طبق تحلیل فوکو کردارهای پیش‌زمینه‌ای را نمی‌توان به شیوه‌ای تأویلی بر حسب معنای بین‌ذهنی آنها فهمید و همچنان که موضوعات علوم اجتماعی محصول نظم‌بخشی فزاینده به اشیاء هستند؛ معانی بین‌ذهنی یا مشترک مبنایی تحلیل تیلور هم محصول روندهای درازمدت سوژه‌سازی انسان در فرهنگ‌اند. کوشش تأویلی تیلور برای درج پیش‌زمینه کردارها در تحلیل، قدم مهمی در اصلاح علوم اجتماعی عینیت‌گرایی است که آن کردارها را از چهارچوب معرفتی خود حذف می‌کنند؛ اما نظر او در خصوص اهمیت اجتماعی جنبش ضدفرهنگ رایج چونان نتیجه کوشش برای لحاظ و فهم نقطه‌نظر کارگزاران اجتماعی نشان می‌دهد نمی‌توان فرض کرد کارگزاران اجتماعی به صورتی روشن یا مبهم از معنای فعالیت خود آگاه‌اند و یا لاقلاً به لحاظ معنای مورد نظر فوکو معلوم نیست چگونه فعالیت آنها در پیشبرد وضعیت استراتژیکی پیچیده‌ای در جامعه خاصی مؤثر است. لذا فوکو می‌کوشد لاقلاً پس از وقوع واقعه دریابد چگونه جنبش ضدفرهنگ رایج به سهولت حاضر به همکاری با نظام مستقر شد و به همان جریاناتی در فرهنگ (جریانات مولد علوم اجتماعی عینیت‌گرا و ذهنیت‌گرا) و البته ناتوان از دریافت‌شان خدمت کرد که به مخالفت با آنها برخاسته بود.

علاوه بر فوکو، مورخان علمی مانند توماس کوهن بواسطه تأکید



برگسست‌ها با مسئله توضیح وحدت و استمرار در متن دگرگونی‌ها روبه‌رو بوده‌اند. کوهن بواسطه عرضه مفهوم پارادایم به مثابه نمونه کوشش‌های فکری کارآمد کوشید وحدت و استمرار جامعه علمی و موضوعات و روش‌های آن را نه حسب وفاداری به عقایدی خاص که وفق پای‌بندی به یک پارادایم توضیح دهد. فوکو به توصیف پارادایمی کوهن نظر دارد؛ زیرا چنین توصیفی مستقیماً به مسئله توضیح وحدت و استمرار مجموعه‌ای از معارف، بدون نیاز به کوششی تأویلی برای یافتن مصداق مشترک نهایی یا کوششی صوری در جستجوی شرایط لازم و کافی وحدت و یکسانی مربوط می‌شود. فوکو با تلقی پارادایم چونان عقاید و چهارچوب‌های مفهومی عام و مشترک میان مجریان هر رشته علمی خاص مجبور شد یکسانی سنتی رشته‌های دانش را وفق مجموعه قواعد مشترک و تنها تفسیر ممکن برای موضوع مورد اتفاق نظر مجریان دانش‌ها بپذیرد. رشته‌های دانش در تولید گفتمان، نظامی کنترلی ایجاد نموده و حدودش را از طریق کنش استمرار و وحدتی متظاهر به شکل احیا و تجدید مستمر قواعد تثبیت می‌کنند. جدی بودن در اینجا نه متضمن ادعای امکان نظریه عینی که مبین علاقه‌ای جدی نسبت به نقش ایفا شده نظریه‌های مدعی عینیت چونان بعدی تحلیلی است. در علوم طبیعی پیش‌زمینه‌ای مرکب از تکنیک‌ها، ترجیحات یکسان و برداشت مشترکی از ربط و ارتباط مفروض بوده است؛ یعنی مجموعه مهارت‌هایی که از طریق تعلیم و تربیت فراگرفته می‌شوند و بخشی از «چهارچوب انضباطی (disciplinary matrix) علم هستند» (Kuhn, 1970: 182) نوع معنای دریافتی بر این سیاق به اهمیت گسترش و انتشار علوم اجتماعی عینی‌گرا مربوط می‌شود و مشخص ساختن این معنا متضمن تعبیر است. گرچه به لحاظ تمایز برقراری پارادایم مشترک از برقراری قواعد مشترک، می‌توان قواعد را از پارادایم‌ها استخراج کرد و آنها را حتی در غیاب قواعد، راهنمای پژوهش انگاشت؛ اما فوکو بواسطه تغییرپذیری همین قواعد هنجاری نمی‌گوید قواعد هنجاری ظاهراً خودسامان و معرف دانش برای مجریانش بتوانند استمرار و

تداومی را طی تغییرات حادث در موضوعات و روش‌ها توضیح دهند. مع‌هذا وی وقتی برای تبیین وحدت درون‌گسست‌ها در پی پیشنهاد اصلی نامرتبط به نیت افراد برمی‌آید؛ بجای توجه به امکان برآیند وحدت و استمرار درون‌دانش‌ها از کردارهای مشترک ناخودآگاه فرض می‌کند وحدت و استمرار در سطح گفتمان قاعده‌مند قابل پیگیری است. فوکو برای توصیف اصول وحدت و استمرار مستقل کنش‌های کلامی جدی خصوصاً در عرصه علوم انسانی بدوآ به عنوان استراتژی موقت از طرفی گفتمان علوم انسان را تحلیل می‌کند، یعنی «حوزه‌ای که در آن روابط [گفتمانی]، متعدد و متراکم و نسبتاً به سادگی توصیف‌پذیر بوده» (Foucault, 1972: 29) و هنوز در آن دانش به مرحله قالب‌بندی صوری نرسیده تا احکام خاستگاه مقولات انسان‌شناختی به موضوعیت فاعل گفتمان برای حوزه شناخت‌شان را تحلیل کند و سپس به مقایسه و مقابله مقولات جدید برای توصیف مجموعه کنش‌های کلامی جدی مدام با اشکال نوین اجزاء ثنوی استعلایی-تجربی یا به عبارتی کاربرد مقولات تجربی در توضیح سخنان و گفته‌ها و مقولات استعلایی جهت تحلیل قضایا می‌پردازد. از دید کوهن پارادایم چونا مهم‌ترین نوع مدل متعین، پژوهشی متعین است که مجریانش آن را به عنوان نمونه شیوه درست اجرای پژوهش می‌پذیرند. پارادایم‌ها مستقیماً از طریق کردارهای کسانی اجرا می‌شوند که به موجب تربیت خود بر حسب آنها فکر و مشاهده و عمل کرده‌اند و لذا به عنوان موردی متعین و بی‌قرار گرفتن در معرض تحلیل نظری، گزینش‌های نظری و استراتژی‌های ممکن دیگر را محدود می‌سازند. پارادایم‌ها حاوی «شیوه‌ای از شناخت‌اند و در صورت بازسازی این شناخت وفق قواعد منتزع از پارادایم‌ها و عامل به جای آنها، بی‌معنی می‌شود». (Kuhn, 1970: 192) پارادایم‌ها فعالیت آزمایشگاهی و گفتمان جدی را هدایت و محدود می‌کنند؛ لیکن خود چهارچوب‌های مفهومی نیستند که بتوان آنها را طبق قواعد استعلایی یا پیش‌داوری‌هایی قابل تحلیل به عنوان عقاید درونی و فردی تبیین کرد. به نظر فوکو تعبیر کوهن فقط برای علوم قاعده‌مند مانند فیزیک به کار

می‌آید که در آنها دانشمندان در خصوص ماهیت پژوهش درست و مطلوب موافقت کلی دارند؛ لیکن در علوم انسانی همواره مکاتب متعارض برای خود شبه‌پارادایمی دارند که عرضه تعبیری نظری از این مکاتب متعارض و استراتژی‌های متضاد آنها به ورود شکل دیگری از فهم‌پذیری متفاوت از شکل‌گزینش استراتژی‌های تبیینی علوم طبیعی می‌انجامد. استراتژی‌های گفتمانی مقبول نتیجه پارادایم علمی عموماً مقبول نیستند؛ زیرا در علوم انسانی چنین پارادایمی وجود ندارد. لذا فوکو می‌پندارد در علوم انسانی، قواعد گفتمانی شبه ساخت‌گرایانه‌ای وجود دارد که مجریان از آن بی‌خبرند و در عین حال در برهه خاصی بر گفتمانی خاص حاکم شده و طیف انواع استراتژی‌های جدی (مورد پذیرش برخی مکاتب و مورد مخالفت جدی برخی دیگر) را تعیین می‌کنند. کوهن اشاره می‌کند گرچه فیزیک ارسطویی بدواً مبهم و توجیه‌ناپذیر به نظر می‌رسد؛ اما زیست‌شناسی و سیاست ارسطویی متنفذ و ژرف می‌نماید. دلیل توفیق این احیای تاویلی شیوه نگرش ارسطو به طبیعت اما این است که بسیاری مهملات آشکار عرصه را خالی کردند. (Kuhn, 1977: XI, XII, XIII) چنین کوششی برای احیای معنای از دست رفته از طریق ایجاد افق معنا و فهم‌پذیری آن نقطه مقابل روش فوکو است. کوهن می‌گفت کردارهای غیرزبانی اساس علم‌اند و شناسایی شباهت کاری پژوهشی با پارادایم مستلزم نوعی مهارت غیرزبانی است؛ زیرا علیرغم توان دانشمندان برای پی بردن به این شباهت ولی نمی‌توانند به این پرسش پاسخ گویند که مشابه از چه حیث؟. به نظر کوهن علم وقتی نرمال می‌شود که مجریانش در حوزه خاصی به توافق رسند کار پژوهشی و علمی خاص و مسائل مهم آن کدام است و چگونه می‌توان در حل برخی از این مسائل موفق شد. کوهن چنین توافقی را نظیر اصول نیوتن، پارادایم خواند که علم نرمال را به عنوان فعالیتی معطوف به کشف برخی پدیده‌های گیج‌کننده و بدواً مقاوم در قبال ادغام در نظریه برقرار می‌سازند؛ لیکن علم نرمال مآلاً حسب مفاهیم خودش آنها را توضیح می‌دهد و آرمانش اثبات سازگاری این ناهنجاری‌ها با

نظریه آن است. «شاید چشم‌گیرترین ویژگی... مسائل پژوهشی [در علم] نرمال این است که اصلاً در پی تولید بدایع مفهومی یا پدیداری نیستند... و نتایج حاصله در پژوهش [به شیوه علم] نرمال لااقل برای دانشمندان به دلیل افزایش دامنه و دقت کاربرد پارادایم اهمیت دارند». (Kuhn, 1970: 35-36) تکنولوژی‌های بهنجارسازی هم ساخت تقریباً یکسانی دارند و با عرضه تعریف مشترکی از اهداف و روش‌هایی متظاهر در شکل بیانیه‌ها و نمونه‌های مورد توافق درباره چگونگی سازماندهی عرصه بسیار منظمی از فعالیت انسانی شروع به کار می‌کنند. این نمونه‌ها و پارادایم‌ها، امر نرمال و کردارهایی را تعریف می‌کنند که به عنوان رفتار انحرافی و نیازمند بهنجارسازی، خارج از چهارچوب آن نمونه‌ها قرار می‌گیرند. پارادایم علمی - اجتماعی علیرغم فقدان اعتبار درونی اما با تعریف مسائل قابل حل و تعیین راه حل‌شان، علم نرمال و جامعه بهنجاری را به عنوان حوزه‌های کلیت‌مند عمل برپا می‌دارد که دائماً طیف پیش‌بینی و کنترل خود را می‌گسترند. در حالی که علم نرمال در پی جذب و حل نهایی کل نابهنجاری‌ها است؛ تکنولوژی انضباطی درصدد تأسیس و حفظ مجموعه پیچیده و فزاینده‌ای از نابهنجاری‌ها است و لذا دانش و قدرت خود را درون قلمروهای وسیع‌تری بسط می‌دهد. علم نرمال وسیله مؤثری برای انباشت دانش درباره جهان طبیعی شده؛ اما جامعه بهنجارساز شکل نیرومند و زیان‌باری از سلطه از کار در آمده است. فوکو متفطن آن است که چگونه پارادایم‌های گذشته و آینده، علایق مهم فرهنگ مربوطه را بی‌مقدرسازی پیشاپیش واکنش‌های ظاهراً مناسب و مقتضی به شیوه‌ای بهنجارساز، متمرکز می‌سازند. با دریافت اهمیت پارادایم‌ها برای فهم فرهنگ، اهمیت روش‌شناختی آنها برای فهم جامعه نیز روشن شده و می‌توان آنها را به شیوه‌ی کوهن به نحوی تأویلی به عنوان راهی برای نیل به درون معانی جدی مورد نظر پژوهشگرانی به کار برد که رفتارشان بر حسب پارادایم مورد نظر معنی می‌دهد یا به منظور افشای بعد خاصی از رفتار دانشمند به کار برد که وی از آن مستقیماً و تلویحاً آگاه نیست و با این حال بعدی

است که در فهم معنای فعالیت او اساسی می‌نماید. علمای طبیعی بی‌باور به این امکان، از اعتبار فعالیت علمی چونان نتیجه اجماع و وفاق و نه محصول تطابق نظرات‌شان با واقعیت بحثی به میان نمی‌آورند. به نظر کوهن اهمیت علم طبیعی نرمال محصول شیوه‌ای است که پارادایم‌ها رفتار دانشمندان عامل بر حسب خویش را ایجاد و هدایت می‌نمایند و لذا وی کوشش برای دستیابی به درون‌اندیشه هر مکتبی را تأویل خواند و هیچ‌عنوانی برای تحلیل ساخت وضع نرمال علمی و وضع انقلابی علمی به کار نبرد. فوکو اما گفتمان را تشخص تاریخی پارادایم تعریف کرد که به تشخص و توصیف پارادایم‌های اجتماعی و کاربردهای علمی آنها بستگی دارد و لذا تحلیل گفتمان بر حسب قواعد تشکیل‌آپستمه تنظیم نمی‌شود. فوکو با این گفته کوهن موافق است که «قواعد از پارادایم ناشی می‌شوند؛ اما پارادایم‌ها می‌توانند حتی در غیاب قواعد، پژوهش را هدایت کنند» (Kuhn, 1970: 42). لذا وی پس از تحلیل اولیه موقعیت ممتاز روش گفتمان و ساخت سیستمی انتزاعی حاکم بر آن، گفتمان را جزئی از عرصه وسیع‌تری از قدرت و کردار دانست که روابط‌شان بوسیله پارادایم‌ها و به شیوه‌های گوناگونی شکل داده می‌شود. مع‌هذا مطالعه پدیده‌های اجتماعی به لحاظ فقدان اجماع در باب پارادایم‌های سامان‌بخش اصلی فرهنگ رایج یا ابهام چگونگی ارزیابی تأثیرشان حتی در صورت امکان توافق درباره اصلی بودن برخی پارادایم‌ها، نیازمند بعدی تعبیری است که نه مبین نسبی‌سازی اخلاقی یا امری مربوط به ترجیحات فردی، بل مبتنی بر اتخاذ موضعی عملی بر پایه نوعی برداشت مشترک اجتماعی درباره امور جاری توسط معبر جهت‌رهایی از احساسات شخصی و دلخواهی در عین توجه به تأثیر گروه‌هایی با برداشت‌های متفاوت از نظم اشیاء بر تکوین جزمیتی اجماعی و نه نیل امور به منزلت حقایق عینی و نیز تشخص منضبط و منظم رخدادهای اجتماعی توسط پژوهشگر برای توضیح احساس مشترک غم و اندوه یا نشاط و رفاه با مطالعه بایگانی‌ها و آزمایشگاه‌ها جهت فهم گفته‌ها و کرده‌های کنشگران با توجه به مغفول ماندن چهارچوب

هملی دانش و متن گسترده‌تر اجتماعی مفروض و مسلم در این تلاش است. این پژوهشگر احساسات محرکش در امر پژوهش را برای مخاطب توضیح می‌دهد؛ اما توسل به نظریه‌ای عینی درباره سرشت انسان جهت توضیح نوع نظام اجتماعی مولد این احساسات، ناقض عینیت چنین تحلیلی می‌نماید. چون نمی‌توان چنین گفتمانی را با توسل به عصر طلایی گذشته یا اصول حاکم بر جامعه ایده‌آل آینده مشروعیت بخشید؛ توجه به چیزی درون کردارهای تاریخی ضروری می‌گردد که لااقل عجالاً ما را به عنوان موجوداتی تعریف و تعیین کرده تا در صورت حساسیت بتوانیم از پیشبرد یا تسلیم به نوع نظم کلیت‌بخش چنان و ویژگی کردارهای فرهنگی رایج خودداری کنیم. دریافت فوکو از این مسئله آنجا معلوم می‌شود که به گفته او گفتمان عملگرا و شاعرانه تمدن اولیه یونان در نتیجه پیدایش نظریه ویران شد و سوفسطاییان شکست خوردند و از زمان پیدایش ثنویت بزرگ افلاطونی، اراده معطوف به حقیقت افلاطونی دارای تاریخ خاص خود و متکی بر حمایت نهادینه بوده و این تحول، کل ابعاد زندگی اجتماعی یونان را دگرگون ساخت؛ چنانکه «مشاهده با تبدیل علم پزشکی به نظامی منسجم توسط هیپوکرات، متروک و فلسفه وارد پزشکی گردید» (Foucault, 1975:56) و این دیدگاه «توانست... زندگی جنسی را [چنان] به حوزه‌ای از عقلانیت الحاق کند... [که] ما به چنین فتوحاتی از زمان یونانیان عادت کرده‌ایم».

(Foucault, 1980:79) فوکو بجای بهره‌گیری مستقیم از یونان ماقبل سقراط اما بواسطه مطالعه شکل جامعه رایج دوران سوفسطاییان پیش از دوران سلطه متافیزیک و تکنولوژی، به تشخیص آغاز انتظام اشیاء یا جستجوی کردارهای اجتماعی در فراغ کلیت‌سازی تکنولوژیک پرداخت تا امکان کردارهای گریخته از چنگال قدرت مشرف بر حیات برای مقاومت در برابرش را گوشزد کند. به نظر فوکو مقایسه گسترش تکنیک‌های انضباطی در قرن ۱۸ میلادی با پیدایی تکنیک‌های قضایی بازجویی در قرون میانه نشان می‌دهد این تکنیک‌های قضایی مستقل و یک جانبه تعیین حقایق در دادگاه‌های تازه تأسیس قرون ۱۲ و ۱۳ میلادی از آن

پس در جهات مختلف گسترش یافتند. «شاید این گفته درست باشد که در یونان، علم ریاضیات از درون تکنیک‌های اندازه‌گیری زاد؛ اما به هر حال علوم طبیعت در پایان قرون میانه تا اندازه‌ای از درون کردارهای بازجویی و بازرسی سر زد». (Foucault, 1979: 226) بازجویی دوران تفتیش عقاید، الگوی عملی خود را یافت و عالمان طبیعی گرچه روش تحقیق علوم طبیعی را پالودند و از این نوع پیوندهای اولیه با قدرت جدا ساختند؛ اما تکنیک‌های تحقیقی مشاهده و توصیف و اثبات در چهارچوب قدرت سلطنتی و کلیسایی زادند. علوم انسانی که اما «یک قرن به بشریت این همه شادی و مسرت بخشیده‌اند [و] جزییات کوچک و موزیانه دستگاه‌های انضباطی و شیوه‌های بازجویی در آنها چهارچوب تکنیکی‌شان را تشکیل می‌دهند» (Foucault, 1979: 226) هنوز نتوانسته‌اند از زادگاه خود بگسلند و ناظر بزرگی همسنگ گالیله در علوم طبیعی نداشته‌اند. روش‌های معاینه و ثبت و ضبط همچنان اگر نه کاملاً که لااقل از نزدیک با قدرت انضباطی خاستگاه نشو و نمای‌شان در پیوندند و علیرغم تحولات عمده و پیشرفت‌های تکنیکی، بروز روش‌های انضباطی جدید و پیوند پیچیده این روش‌ها با قدرت؛ اما این تحولات صرفاً تعدیل و تلطیف‌هایی سطحی در غیاب استقلال موعود و نیل آنها به آستانه علمی مستقل هستند. موضوعات این علوم بواسطه مشاهده پالایش یافته ویژه‌ای تولید می‌شوند؛ زیرا «هر پدیده جدید یافتنی درون یکی از حوزه‌های علم آن قدر پالایش می‌شود تا درون چهارچوب همبسته و عینی و هنجاری نظریه مورد نظر به راحتی جای گیرد» (Heidegger, 1977: 169) و دانشمندان مدرن بتوانند خصوصیات امور را از متن انسانی مربوطه تجرید و سپس این خصوصیات بی معنای تجریدی را به موجب قوانین دقیق به یکدیگر ربط دهند. کردارهای مشروط‌کننده امکان علوم طبیعی مانند هر مهارت دیگر متضمن نوعی خبرگی فراتر از قواعد و قوانین دقیق و بلکه مبتنی بر مهارت‌یابی از طریق سر و کار داشتن عملی با مسائل نمونه‌ای غیردرسی و البته آغشته به ترجیحاتی روزمره در متن زندگی به دست می‌آید. لذا کردارهای دانشمندان را نمی‌توان

تحت همان نوع قواعد و قوانین آشکاری بررسی کرد که همین کردارها تنظیم و عرضه آنها را ممکن می‌سازند؛ بل کردارهای مزبور «شکلی از شناخت‌اند که کمتر از دانش مندرج در قواعد و قوانین و معیارهای تشخیص و بازشناسی، منظم و تحلیل پذیرند». (Kuhn, 1970: 192) گرچه علم طبیعی تا آنجا موفق است که این کردارهای پیش‌زمینه‌ای امکانی علم، مسلم انگاشته شده و بوسیله دانشمندان نادیده گرفته شوند؛ اما علم انسانی با اقتباس حذف هر ارجاع به پیش‌زمینه کردارها از علم طبیعی امید دارد با دستیابی به توافق و اجماع بر سر محتویات مطالعه و ایجاد مهارت‌های مشترک در مشاهده پدیده‌ها، کردارهای پیش‌زمینه‌ای علوم اجتماعی را به همان شیوه علوم طبیعی مسلم و نادیده گیرد. به نظر فوکو علوم اجتماعی قاعده‌مند ممکن است با داشتن چنین تکنیک‌هایی برای ایجاد قواعد صوری خود را علم بنماید؛ اما این کار را تنها با حذف مهارت‌ها و نهادهای اجتماعی و ساخت‌های قدرت امکان‌بخش تجرید و ویژگی‌ها و خصوصیات صورت می‌بخشد.

تفسیر در کاربرد تأویلی به معنی بازگویی و تشریح معنای سطحی متن یا کردارهای مورد تعبیر یا توضیح معنای روزمره امور و کنش‌های کلامی کاربردی مردم در بستر معنایی مشترک است. به نظر فوکو این شرح و تفسیر بدون دستیابی به جریان واقعی امور صرفاً بر کثرت و ازدیاد گفتار افزوده و لذا فرایند حصر و تنظیم گفتمان جدی متبوع نظام‌های قواعد گفتمانی متغیر، سطح تحلیل درست را تشکیل می‌دهد؛ زیرا نکته نه طرح گفتاری تازه که کشف قواعدی است تعیین و مهارکننده گفتمان موجود. علیرغم فهم عاملان کردارهای اجتماعی از معنا و اهمیت ظاهری و سطحی گفته‌ها و اعمال خود؛ اما تفسیر به جای دریافت تأثیر اعمال مزبور، معانی بنیادی مشترک کارگزاران را توضیح بیشتر می‌دهد. بر این سیاق تلاش نیچه در فهم استخدام توهم معنا توسط قدرت، فوکو را به نقد شکل تعبیر تأویلی از زندگی و تفسیر نقش پوششی آن بر کردارهای روزمره و اتخاذ موضع رمزگشایی (Dechiffrement) کشاند؛ زیرا از این لحاظ کردارهای



اجتماعی، مفهوم و معنای قابل ادراک و متفاوتی با موضوعات در دسترس فهم کارگزاران کردارهای اجتماعی دارند و این کارگزاران به جهت تأویلی، کردارهای اجتماعی را دارای معنای سطحی یا ژرف و حتی عمیقاً بی‌معنا می‌دانند. اعترافات دینی در مسیحیت و روان‌کاوی یا نظام سراسر بین (Panopticon) زندان نشان می‌دهند چگونه فرهنگ می‌کوشد افراد را با کاربرد ابزارهای عقلاتی، بهنجار و مبدل به فاعلان معناپذیر و سوژه‌های مطیع کند. فوکو به منظور طرح مسئله حدود شناخت انسان از هستی خویش و ثغور و کارکردهای علوم انسانی بجای جستجوی مرز هستی‌شناسانه‌ای معرف و وضعیت و ضرورتاً خارج از دسترس، ضمن انگشت نهادن بر اندیشمندان واقف به راز عمل خطیر ناعقلی (Sovereign Enterprise of Unreason) می‌کوشد مبانی هستی‌شناسانه کردارهای تاریخی را محتوا و موضوعی ملموس و متعین بخشد. از این حیث گرچه تأویل‌گرایی روش مقبول و مشروع علوم انسانی است؛ اما در پی بازنمایی معنایی عمیق در پس ظواهر چونان مجموعه سازمان‌نیافته کردارهای تاریخی موجد موضوع علوم انسانی نیست. فوکو در نمایش تحولات تاریخی جامعه از ذکر علل و توسل به روش‌های مرسوم تاریخ و علوم اجتماعی می‌پرهیزد؛ زیرا می‌انگارد هر توضیح و تبیین در اپیستمه خاصی معنی می‌یابد و لذا هر توضیحی در تبیین تحول از عصری به عصر دیگر نمی‌تواند چیزی بر فهم ما نسبت به سرشت اساساً ناگهانی و نامنتظره این تحولات بیافزاید. او با تکیه بر دریافت نیچه از تأویل وجود تضاد منافع و قدرت تحت ظواهر سطحی وضعیت کل بشریت استدلال می‌کرد تاریخ بشری از جنگ و درگیری و زورگویی به سمت نظام انسانی تر حکومت قانون پیش نرفته؛ بلکه از شکلی از سلطه به شکلی دیگر رسیده و لذا مفهوم‌پردازی تغییر تاریخی متضمن توجه به نهادینگی مستمر صور خشونت در نظام‌های قواعد یا جایگزینی وجهی از سلطه بجای وجهی دیگر است. نظام‌های قواعد، مجوز مشروعیت ارتکاب به خشونت علیه خشونت نظیر ظهور صور مقاومت هم‌ارز روابط قدرت می‌شوند. توالی و جایگزینی

تاریخی امری است مربوط به مبارزات بر سر نظام قواعد و پیروزی از آن «کسانی است که می‌توانند... قواعد را در قبضه اختیار خویش گیرند... تا معنای آنها را وارونه کنند و علیه کسانی نشانه گیرند که این قواعد را ابتدا هم آنان تحمیل کرده بودند». (Bouchard, 1977: 151) فوکو تصرف نظام قواعد را شکلی از تفسیر دانسته و لذا رشد و گسترش بشریت را رشته‌ای از تفاسیر می‌انگارد. هشدار نیچه در حذر از تباهی و انحطاط نهفته در عقل محض و معرفت فی‌نفسه و فاعل شناسنده ناب و بی‌اراده و بی‌درد و بی‌زمان یا تأکیدش بر وجود صرف شناخت دیدگاهی یا پرسش وی از ارزش حقیقت و ایمان به علم مدرن، در آثار فوکو تأثیر داشته است. حضور و اهمیت برداشت‌های نیچه‌ای از سلطه و انقیاد و حقیقت و خطا یا پیکربندی تاریخ روی بدن و صورت‌بندی روابط قدرت و معرفت در مطالعه فوکو از مجازات و حبس کیفری و خصوصاً تأکید وی بر دست‌افزار بودن معرفت برای قدرت و همایندی افزایش قدرت و معرفت عیان است. تاریخ از دید نیچه داستان شرارت‌ها و کینه‌توزی‌های حقارت‌آمیز، تعابیر تحمیلی، نیات نادرست و پلید و روایت خوش‌نمایی‌هایی است که بر پست‌ترین انگیزه‌ها سرپوش نهاده و لذا بنیاد اخلاق لااقل از زمان افلاطون نه در حقیقت آرمانی و مثالی که در سرچشمه‌های پست (Pudenda Origo). منازعات بدخواهانه و محیله، خشونت‌های بچگانه و در برخورد بی‌پایان و نکبت‌بار اراده‌ها نهفته است. تاریخ، داستان تصادفات و پراکندگی‌ها و وقایع اتفاقی و دروغ‌ها است و نه قصه تکامل متعالی حقیقت یا تجسم انضمامی و عینی آزادی. تاریخ حقیقت از دید نیچه نه تنها تاریخ خطا و خودسری است؛ بل «ایمانی که اعتقاد ما به علم بر آن استوار است هنوز ایمانی متافیزیکی است... ایمان مسیحی که ایمان افلاطونی هم بود [اعلام می‌دارد] خدا، حقیقت است و حقیقت، الهی است... اما اگر این مسئله کمتر و کمتر باورکردنی شود، اگر آن چیزهایی که ممکن است هنوز الهی تلقی شوند، خطا و گمراهی و دروغ باشند؛ اگر خود خدا [حقیقت] طولانی‌ترین دروغ ما از کار در آید؟ [آنگاه چه؟]». (Foucault, 1956: 288) فوکو برخلاف نیچه به جای

عصبانیت از کشف نقاب بودن ادعای عینیت بر انگیزش‌های ذهنی، علاقمند است بداند چگونه عینیت علمی و نیات ذهنی با هم درون فضایی نه فردی که برقرار توسط کردارهای اجتماعی پیدا می‌شوند. فوکو در پی شکستن اولویت اصل و منشاء و تخریب حقایق ثابت با نفی نظریه‌های توسعه و ترقی و نیز توجه به نقش اراده‌ها با تخریب معانی آرمانی و حقایق اولیه، در همه جا انقیاد و سلطه و مبارزه می‌بیند و در هر سخن از معنا و ارزش و فضیلت و نیکی به جستجوی استراتژی‌های سلطه می‌پردازد. علیرغم جستجوی غالب بنیاد اخلاق و نهادهای اجتماعی در تاکتیک‌های بازیگران فردی توسط نیچه، اما فوکو روش روان‌شناسی را کنار نهاده و انگیزش‌های روان‌شناسانه را نه سرچشمه که نتیجه استراتژی‌های فاقد کارگزار در نظر می‌گیرد و به جای اصول و معانی نهفته و یا نیت‌مندی آشکار، روابط زور و اجباری متظاهر در رخدادهای خاص و حرکات تاریخی و تاریخ می‌یابد. در این راستا توجه به حضور ثابت حقیقت یا خود قدرت چونان نتیجه انگیزش‌های روان‌شناسانه ناپسندیده است؛ زیرا آنها استراتژی‌هایی هستند نه راجع به بازیابی حقیقت که معطوف به گرایش‌ها، حرکات، تاکتیک‌ها، ابزارها و کارکردهای منسوب به قدرت و البته واقع در شبکه‌ای از روابط دائماً در حال تنش و فعالیت و قابل کشف. از این‌رو هیچکس مسئول ظهور رخدادی نیست و نمی‌تواند بدان مباحثات کند؛ زیرا هیچ ذهن شناساگر فردی - جمعی وجود ندارد که تاریخ را به حرکت آورد. عملکرد نیروها در اوضاع خاص تاریخی بوسیله فضای تعریف و تعیین‌کننده آنها ممکن می‌شود و این حوزه افتتاح یا فضای گشوده تا آنجا از وجه متقدم و اولیه برخوردار است که فاعلان و موضوعات شناسایی در فضای افتتاح یا گشودگی بروز می‌کنند؛ اما فضا به عنوان حوزه‌ای تابع و وابسته به مجموعه قواعدی فاقد معنا و فهم‌پذیری و پیوستگی، نتیجه کردارهای درازمدت و حوزه عملکرد آن کردارها است و وقایع‌اش صرفاً تغییر شکل و تبدل کنش‌های کلامی جدی بی‌معنا نیست. این تغییر صور اما چون مانورهای اجتماعی بسیار مهمی برای افراد درگیرند؛ لذا

فوکو به جای کشف مقولات ماهوی مانند اذهان سوژه، فضائل، نیروها و روابط چنین مقولاتی با مقولات مشابه دیگر از پیدایش جنگ و ستیزی بازگشاینده فضا و معرف آن سخن می‌گوید. فاعلان نخست وجود قبلی نداشته و سپس وارد نزاع یا وفاق با هم نمی‌شوند؛ بلکه در حوزه نبرد ظاهر گردیده و نقش ایفا می‌کنند. جهان نه نمایشی صرفاً پنهان‌ساز واقعیتی حقیقی‌تر در پشت صحنه، بل آن چنان است که می‌نماید و این رای علیرغم مخالفت با اندیشه آهنگ ترقی و غایات تاریخ نشان می‌دهد نمایش تکراری و بی‌پایان سلطه تنها نمایش واحد روی صحنه در این نامکان است. این نمایشنامه نه نمایشی از معانی و نه صرفاً درگیری در جنگ سوژه‌ها که تاریخ به معنی ظهور حوزه‌ای ساختی برای برخوردها است. جنگ سلطه در این صحنه نه صرفاً رابطه حکام و اتباع و یا سلطه‌گران و افراد تحت سلطه؛ بل رابطه سلطه به همان معنی رابطه تاریخی متجلی در شعایر و مراسم و آیین‌های دقیق واضح حقوق و تعهداتی است مستقل از اذهان فردی و لذا صرفاً مجموعه‌ای از روابط نبوده و نمی‌توان آنها را در مکان‌های خاصی یافت و روند تکاملی مشخصی در ورای تکوین‌شان سراغ گرفت. تاریخ نه داستان ترقی عقل کلی که عرصه عملکرد مراسم قدرت است و لذا بشریت از نوعی سلطه به نوع دیگر می‌رسد. چون قواعد فی‌نفسه خالی و میان تهی و خشونت‌بار و غیرنهایی و غیرشخصی و کاربردی برای نیل به هر هدفی هستند؛ گروه‌ها با تحمیل تعبیری خاص از آنها بهره می‌برند و لذا نگارش تاریخ بالفعل (Wirkliche Historie) مخالف نگرشی ماوراء تاریخی با هدف کلی‌سازی تاریخ و پیگیری روند تکامل درونی آن و بازشناسی ساده انسان در گذشته و عرضه نظری موثق درباره پایان تاریخ است. تاریخ تاریخ‌نگار، شواهد پشتیبان خود را خارج از زمان می‌جوید و به اتکای داورهای خود به عینیتی مُنزل و وحیانی وانمود می‌کند؛ اما تاریخ بالفعل همه چیز را در روند حرکت تاریخی می‌بیند. کل آرمان‌های حقیقت و زیبایی، پیکرها، غرایز و احساسات مان ممکن است و رای نسبت به نظر برسند؛ اما تاریخ‌نگار بالفعل در

پی نفی چنین توهم آرامش‌بخشی درباره هویت و استحکام و انسجام است. از دید نیچه امور ثابت و پایدار وجود ندارند و در انسان هیچ چیز حتی جسمش به اندازه‌ی کافی پایدار نیست که مبنایی برای خودشناسی و یا شناخت دیگران باشد؛ زیرا می‌توان جسم را به شیوه‌های مختلف به کار برد و تجربه کرد و شاهد دگرگونی خواست‌های انسان بوسیله تعبیر فرهنگی بود و هر بعد بدن را در صورت وجود روش‌ها و ابزارهای مناسب کاملاً دگرگون کرد. پیکر جسمانی انسان حتی نمی‌تواند مبنای خودشناسی باشد؛ زیرا بدن چونان جایگاه تلاقی کردارهای اجتماعی با سازمان قدرت، فاقد ساخت و نیازهایی ثابت بوده که معدودی نظام فرهنگی آنها را بیان و برآورده کنند. دریافت نیچه‌ای فوکو از تاریخ با فکر پیشرفت در تاریخ ضدیت دارد.

فضای معاصر برآمده از تثبیت رابطه پزشک-بیمار چونان محور شناسایی و معالجه بیمار، فروید را مبتکر جایگزینی فنون اقرار و اعتراف بیمار به جای نظم سکوت و مشاهده پیشین در تیمارستان نشان داد. او در تأویل وجود تضاد منافع و قدرت تحت ظواهر سطحی روان فردی مبرهن داشت گرچه تأویل وظیفه‌ای لایتناهی است؛ اما هیچ موضوع یا واقعیت ذاتی وجود ندارد که حتی چونان تأویل رؤیای بیان شده توسط بیمار روانی منتظر تأویل باشد. فروید معنای تخیلات و رؤیاهای آنها تنها جدی و نمادین که قابل تعبیر و تفسیر انگاشت و در ورای ریشه‌یابی روان رنجوری و علت عینی این کنش‌ها، به تعبیر و تفسیر برای فهم قضیه نیات نهفته کارگزاران عقیده داشت. کشف و تعیین معنای کردارهای منسجم و سازمان‌دهنده واقعیت اجتماعی در نبود دسترسی به سوژه بانی یا مجموعه فاعلان دانش و قوانین عینی و قواعد دیگر اما توسط فوکو در قالب شبکه معنا صورت پذیرفت تا نشان دهد مثلاً سکسوالیته چونان واقعیت تاریخی بنیادینی حائز معنای جدی و حقیقی است که محقق نیز خارج از آن نبوده و لذا علاوه بر علل عینی روان‌رنجوری جنسی و نیات نهفته بیمار می‌تواند به سازمان و انسجام و معنای کردارهای پژوهشی در علت‌یابی عینی این کنش‌ها

و تعبیر روان‌کاوانه آنها نیز دست یافت. روابط جدید با دیوانگان در فردای انقلاب فرانسه چنان بود که «هر روان‌پزشک و تاریخ‌نویسی در آغاز قرن ۱۹ میلادی گرفتار حس رنجش یکسانی شد و در همه جا نیز همین احساس خشم از بی‌عدالتی و سرزنش پرهیزگاران دیده می‌شد». (Foucault, 1961: 221) این احساس خشمارنج معطوف به درک جدید واقعیت غیر انسان‌دوستانه نگهداری دیوانگان و بزهکاران و تهیدستان و تبهکاران درون مراکز حبس و توقیف واحدی چونان خلط ناروای گروه‌های اجتماعی می‌نمود. چنین تحولی نه مبین پیشرفت ساده رفتار انسان با دیگران تحت لوای هدایت علم؛ بل معرف «عمق و شدت تجربه حبس و توقیف بود که چنین پدیده‌ای را موجب شد و به عبارتی توضیح این آگاهی تازه راجع به دیوانگی را باید در خود تجربه حبس و توقیف جست». (Foucault, 1961: 224) از یک سو اعتراضات روشنفکران و برجستگان بزهکار و محبوس باعث جلب توجه به آمیختن بزهکاران و دیوانگان و مطالبه جداسازی آنان شد؛ زیرا تصور می‌رفت این هم‌نشینی سبب ازاله عقل بزهکاران بواسطه معاشرت با دیوانگان شود و «حضور دیوانگان [در جمع چنان افرادی] ظلم و بی‌عدالتی تلقی گردیده؛ اما ظلمی در حق دیگران» (Foucault, 1961: 228) و ضمناً فقر و تهی‌دستی نه چونان تباهی و خطری اجتماعی که مزیتی برای کار و تولید ثروت ملی در نظر آمد مکنون ایده جمعیت و سازمان‌دهی تولیدی-رفاهی آن توسط قدرت مشرف بر حیات چونان منبعی اقتصادی-جمعیتی و مصر بر جداسازی دیوانگان از آنان؛ زیرا در صورت احتساب جمعیت بالقوه چونان یکی از اجزای تأمین ثروت ملی، «حبس و توقیف خطایی فاحش و اشتباهی اقتصادی بود». (Foucault, 1961: 232) لذا حبس و توقیف وجه مشخص و علمی و انسانی تر گرفت و نه تنها گروه‌های مختلف دیوانه و بزهکار را جدا ساخت که حتی نوید سالم‌سازی و اصلاح آنان جهت بازگرداندن‌شان به جامعه را سرداد. در این دوران از یک سو محبوس یا بیمار را حسب برقراری مناسباتی نهادینه و استقرار در پایین‌ترین سلسله مراتب نظم زندان و تیمارستان و آگاه‌سازی از

جایگاه‌شان چونان فاعل و کارگزار و مسئول افعال، به پذیرش مسئولیت جرم و بیماری خود وا می‌داشتند تا درمان و مراقبت وجه مجازات‌گون گیرد و با این درونی‌سازی بهبود رخ نماید. پزشک چونان شخصیت اصلی تیمارستان، قدرت صدور اجازه ورود و خروج بیماران در تیمارستان را یافت و توانست فضای درونی تیمارستان را به محیطی پزشکی مبدل سازد و این همه را نه به اتکای علم که بواسطه قابل اعتماد بودن اخلاقی کسب کند و به عبارتی «مداخله پزشک به حکم مهارت یا قدرت پزشکی وی که احتمالاً حسب مجموعه‌ای از معارف عینی قابل تایید است، صورت نمی‌گیرد. انسان درمانگر (homo medicus) [یعنی پزشک] در تیمارستان نه به عنوان دانشمند که به عنوان حکیم... و پشتوانه‌ای حقوقی و اخلاقی... قدرت و سلطه دارد». (Foucault, 1961: 270) از طرف دیگر چون تیمارستان «ابزار همگونی اخلاقی و افشاگری اجتماعی... و مسئله، تحمیل اخلاقیاتی به شکل عمومی [بود]...» (Foucault, 1961: 259)؛ دیوانگان می‌بایست به مسئله سرپیچی خویش از ملاک‌های اخلاقی عمومی بشریت پی برند و لذا با روش‌های بازپروری و تغییر خودآگاهی و انضباط بدنی و روانی مجدداً به وضعیت تأیید ملاک‌ها و معیارهای اجتماعی بازگردند. کارآمدی و عقلانیت این روش تحت‌الشعاع اهمیت شخصیت پزشک (medical personage) قرار گرفت که تا مواضع فروید راجع به رابطه بیمار-پزشک پیش آمد؛ زیرا نظام‌های شناخت انسان و دانشمندان مجری آنها نقشی اساسی در تکوین ساخت‌های حبس و توقیف و سلطه در تمدن جدید ایفا کردند و بواسطه پزشک، دیوانگی به بیماری روحی مبدل و به عنوان موضوع پژوهش در حوزه امور پزشکی وارد و «با شأن تازه‌ای که شخصیت پزشک به خود گرفته، معنای عمیق حبس و توقیف به کناری نهاده شد: پیدایش بیماری روانی با معنایی که اکنون یافته، ممکن گردید». (Foucault, 1961: 270) بسیاری از این شیوه‌ها (اقرار و اعتراف اجباری و سازمان‌نیافته) چونان پیامد تحول فراگیر روابط تاریخی قدرت و گفت‌وگو، متوجه تکوین انسان‌ها چونان فاعل شناسایی و برخورد بنا آنان به منزله موضوع

شناسایی و رابطه مجازات و نظارت و مراقبت بود و این تحولات اجتماعی - فرهنگی نه تنها در سطح نهادهای خاص که در سطح جهان‌بینی و فرد همچون جنون و عقل و علم نیز تعمیم یافت.

فوکو ضمن به ارث بردن نگرانی وبر از روند عقلانی شدن و عینی شدن چگونگی جریان عمده فرهنگ معاصر و مهم‌ترین مسئله زمانه، اما روش تحلیل پراگماتیستی منسجمی عرضه داشت که نه نافی علم بل متوجه اهمیتش به عنوان جزء ضروری تفکر است. به نظر فوکو نمونه نظری وبر ابزاری است که ملاحظات تاریخی را با رجوع به گذشته فراهم آورده و پدیده‌های پراکنده را به منظور تبیین درون‌الگوی معناداری جای می‌دهد. فوکو به تشخیص برنامه‌های آشکاری چون طرح جامعه سراسربین بنام چگونگی برنامه عملی اصلاح علاقه‌مند است که نه پنهان و پوشیده‌اند و نه مورخان اختراعش کرده‌اند تا سپس به توضیح و تبیینش بنشینند. مثلاً انضباط نه بیان نمونه نظری انسان تحت انضباط که عبارت از تعمیم و ارتباط تکنیک‌هایی است واکنشی به اهداف محدود و موردی مانند شاگردی در مدرسه و تشکیل لشکریان قادر به حمل سلاح. این برنامه‌های صریح و آشکار نه به لحاظ عدم تبعیت واقعیت از آرمان که به جهت وضعیت درون‌نهادها و وجود برنامه‌های مخالف و منازعات محلی و استراتژی‌های رقیب اما مستقیماً و کاملاً تحقق نیافته‌اند. فوکو می‌کوشد حتی الامکان در سطح امور باقی ماند و از رجوع به معانی آرمانی و نمونه‌های عام و جوهر پدیده‌ها بپرهیزد و به لحاظ توافق با وبر در برخورد تاریخی و نه متافیزیکی با مسئله عقل، پس از تحدید واژه عقلانی شدن در معنای ابزاری و نسبی به تعماشای چگونگی تجسم اشکال عقلانی شدن درون‌کردارها یا نظام‌های کردارها بنشیند. وبر با اعتقاد به تبدیل عقلانیت دامن‌گستر در دل بورکراسی و اندیشه محاسباتی به شیوه اصلی فهم واقعیت معاصر، در پی عرضه تعبیری عقلانی و عینی از چگونگی گسترش استیلای این نوع اندیشه بر کردارها و خودفهمی ما برآمد و دریافت حذف افسون‌زدایی از جهان چگونگی محصول تفکر محاسباتی بهای



سنگینی داشته است. او حتی معتقد بود نظریه‌پردازی خودش جزئی از همین تحول است؛ لیکن روش علمی وی نمی‌توانست این برداشتش را توجیه کند که هزینه عقلانیت، عظیم‌تر از سودآوری ممکن آن بوده است. تحلیل انضمامی و متعین‌کردارهای تاریخی خاص از این نگره در کانون نسبت حقیقت و قدرت متمرکز است تا نشانگر چگونگی کارکرد تاریخی عقلانیت باشد. فوکو ضمن عنایت به مسئله بی‌طرفی ارزشی ویر، پژوهش‌های خود را بر عملکرد حقیقت در رژیم‌های قدرت مدرن متمرکز ساخت.

ساخت‌گرایان می‌کوشیدند فعالیت انسان را از طریق کشف علمی عناصر اساسی آن نظیر مفاهیم و کنش‌ها و مجموع واژگان یا قواعد و قوانین ترکیب‌شان توضیح دهند. علیرغم تشخیص عناصر ساخت در تمایز از نقش‌شان در کل مربوطه توسط ساخت‌گرایی ذره‌ای (Atomistic structuralism)؛ اما ساخت‌گرایی کل‌نگر یا تحلیلی - تاریخی (Holistic / Diachronic Structuralism) در تشابه بیشتر با دیدگاه فوکو مدعی بود عناصر محتمل هر ساخت، جدا از کل نظام اجزاء تعریف شده و عناصر بالفعل تابعی از کل نظام تمایزاتی‌اند که عناصر مزبور جزئی از آنها به شمار می‌آیند. روش ساخت‌گرایی کل‌نگر شامل عملیات زیر است: «۱. پدیده مورد مطالعه را چونان رابطه دو یا چند موضوع واقعی یا مفروض تعریف کنید. ۲. جدولی از کل روابط متحول ممکن میان این موضوعات ترسیم نمایید. ۳. این جدول را به عنوان موضوع کلی تحلیل در نظر بگیرید؛ زیرا تحلیل در این مرحله تنها می‌تواند ارتباطات ضروری را به دست دهد و پدیده تجربی مشاهده شده در آغاز تنها یک رابطه یا ترکیب ممکن در میان کثیری روابط و ترکیبات ممکن است و نظام کامل این روابط و ترکیبات می‌بایست پیشاپیش ساخته شود». (Levi-Strauss, 1963: 16) بواسطه وابستگی کل روش به معیارهای جداسازی مفاهیم یا عناصر، کل موضوعات ممکن جدای از هر نظام یا مجموعه‌ای خاص، تعریف و شناسایی شده و سپس نظام موضوعات خاص مورد نظر تعیین می‌کند کدام یک از موضوعات ممکن عملاً از عناصر نظام محسوب می‌شوند. مثلاً در

فرهنگ تغذیه، خام و پخته و گندیده به عنوان عناصری ممکن شناسایی شده و سپس هر نظام یا مجموعه بالفعلی تعیین می‌کند درونش چگونه این سه عنصر ممکن تفرید و تشخیص می‌یابند؛ چنان‌که ممکن است به صورت تقابل‌های دوتایی مانند خام در مقابل پخته و گندیده یا خام و گندیده در مقابل پخته دسته‌بندی شوند و یا هر یک از این سه عنصر جداگانه در نظر آیند. (Levi-Strauss, 1969) وقتی فوکو می‌گوید هدف ساخت‌گرایی «تعریف عناصر متکرر همراه با اشکال تقابل و معیارهای تعین بالفعل آنها است [که] ...وضع قواعد ترکیب‌بندی، ترادف‌ها و قواعد تبدیل و تغییر شکل را ممکن می‌سازند» (Foucault, 1972: 201)؛ انواع ساخت‌گرایی کلی را در نظر دارد که در آن هر عنصر ممکن تابع سیستم است. از آنجا که عناصر مورد نظر فوکو، احکام یا کنش‌های کلامی جدی هستند؛ در صورت پیروی از چنین روشی، مجموعه کنش‌های کلامی جدی ممکن به صورتی مجزا از هر نظامی خاص تعریف یا مشخص شده و امر تعیین کنش‌های کلامی جدی ممکن و بالقوه عملاً و بالفعل جدی را به هدهده هر سیستم خاص کنش‌های کلامی می‌گذارد. فوکو دریافت عناصر یعنی احکام‌اش را علاوه بر تعین بالفعل از کل سیستم می‌توان به عنوان عناصر سیستمی خاص بازشناخت که درونش معنی می‌دهند. گرچه کنش‌های کلامی از دید فوکو دارای نوعی محتوای اطلاعاتی یا معنای جمله هستند؛ اما معنای یکسان کنش کلامی یعنی تعیین‌کنندگی‌شان برای شرایط صدق یکسان نه تنها به کلمات تعیین‌کننده محتوای اطلاعاتی، بل به متن و بستری بستگی دارد که درونش ظاهر می‌شوند. از دید معطوف به کنش‌های کلامی روزمره، این متن و بستر پیش‌زمینه کردارهای روزمره است؛ اما از نظر معطوف به کنش‌های کلامی جدی فوکو، هر کنش کلامی خاصی درون سیستم کنش‌های کلامی جدی دیگر یا همان صورت بندی‌های گفتمانی، معنای جدی می‌یابد. تعین بالفعل حکم بسته به حوزه مربوط به آن است و «در صورت یکسانی محتوای اطلاعاتی و کاربردهای احتمالی‌اش می‌توان گفت در هر مورد حکم یکسانی وجود دارد».

(Foucault, 1972: 104) هویت حکم بستگی به استفاده‌اش داشته و «نه تنها هویت حکم را نمی‌توان یک بار و برای همیشه در رابطه با هویت جمله نهاد؛ بل خودش نسبی است و بر حسب استفاده از حکم و شیوه کاربردش نوسان دارد». (Foucault, 1972: 104) فوکو مدعی است کل، تعیین‌کننده چیزی است که حتی ممکن است به عنوان عنصری ممکن به شمار آید و لذا زمینه زبان کل بنیادی‌تر از اجزاء و چیزی بیش از جمع اجزاء است؛ زیرا هیچ جزئی نیست مگر درون حوزه‌ای که آن را تعیین و تفرد می‌بخشد. همچنانکه نمی‌توان هنگام توصیف کنش‌های کلامی جدی، عناصر ممکن را از سیستم عناصر بالفعل تجرید کرد؛ ارائه فهرست انتزاعی کل تنوعات و اشکال ممکن احکام ناممکن است و تنها می‌توان قواعد خاص تغییر و تبدیل شکل را توصیف کرد.

ساخت‌گرایی و خصوصاً زبان‌شناسی ساختی اندیشمندانی نظیر بارت و لکان از حیت تأکید بر تحلیل نظام‌های خویشاوندی و ادبیات و اسطوره با ظاهر ضدانسان‌گرایانه و ضدسوزه باور خویش، اما عهده‌دار رویکرد ساختی به پدیده‌های اجتماعی-فرهنگی بودند و لذا فوکو علیرغم خارج کردن مفاهیم معنا و سوپزکتیویته از کانون توجه و عرصه تحلیل، اولویت و ارجحیت برساختن مدل صوری و قاعده‌مند از رفتار انسان را فرو نمی‌گذارد. فوکو برای جانشین‌سازی تحلیل ساختی بجای تفسیر، روش دیگری می‌جوید که مترصد معنای عمیق‌تر و حقیقت اساسی‌تر گفتمان‌ها از طریق افزودن گفتمان دیگری نباشد. مثلاً وی در پی اثبات آن است که گفتمان و کردار و تجربه پزشکی را می‌توان از طریق دیگری چون نشان دادن ساخت منظم‌شان قابل فهم ساخت. «در اینجا ما با صرف پزشکی و شیوه تکوین معرفت نسبت به شخص بیمار در طی سالیانی محدود سر و کار نداریم. پیدایش تجربه پزشکی بالینی چونان شکلی از دانش مستلزم تجدید سازمان حوزه بیمارستان، عرضه تعریف جدیدی از جایگاه شخص بیمار در جامعه و برقراری رابطه خاصی میان مساعدت عمومی و تجربه پزشکی یا یاریگری و دانش بود؛ بیمار می‌بایست در فضایی

جمعی و همگون درافکنده شود... همین ساخت که درونش، فضا و زبان و مرگ تشخیص می‌یابند و به عنوان روش تشریحی-درمانی شناخته شده، شرایط تاریخی علم طبی را تشکیل می‌دهد که به عنوان مقوله‌ای مثبت و عینی پذیرفته شده است» (Foucault, 1975: 196). این روش نشان می‌دهد جایگزینی ساخت مدرن دانش پزشکی با ساخت طب کلاسیک، مقارن تغییر شکل دستور زبان و نه محتوای معانی بود. «اشکال درد از طریق بهره‌گیری از مجموعه معارفی بی‌طرفانه از نظر ناپدید نمی‌شوند؛ بل به شیوه جدیدی در فضای برخورد بدن‌ها و چشم‌ها توزیع می‌گردند. آنچه دگرگون شده، صورت‌بندی صامتی است که پشتوانه زبان را تشکیل می‌دهد» (Foucault, 1975: XI). فوکو از مطالعه کردارهای اجتماعی جهت کشف معنا و کنترل تجربه عمیق ذهنی و عمومی جنون دست کشید و به بررسی کردارهایی پرداخت که انسان‌ها وفق آنها خود را چونان ابژه در ناب‌ترین معنا می‌انگارند. وی به جای مشاهده‌گفتمان و کردارهای انتظام‌بخش عمیق‌ترین و دیرپاب‌ترین عرصه‌های تجربه انسانی، به تحلیل بدن چونان جسمی در پیش چشم پزشک توجه کرد که جسمانیت شی‌گونه آن جایی برای جستجوی معنایی نهفته باقی نمی‌نهد. «بی‌شک یکی از واقعیات تعیین‌کننده فرهنگ ما این واقعیت خواهد بود که نخستین گفتمان علمی آن درباره فرد می‌بایست از این مرحله مرگ بگذرد. انسان غربی می‌توانست خود را در چشم خویش به عنوان موضوع علم در آورد... تنها از مدخل ورود به این مرحله یعنی حذف خودش از تجربه ناعقلی، روان‌شناسی پدید آمد... از ادغام مرگ در اندیشه پزشکی، علم طبی زاد که به عنوان علم فرد ظاهر می‌شود» (Foucault, 1975: 197). گوشش فوکو در کشف ساخت صامت پشتوانه کردارها و گفتمان و تجربه ادراکی با روش نگاه خیره (The Gaze) و فعال‌شناسایی و موضوعاتش، اما با دیدن فرق دارد؛ زیرا «در پایان قرن هجدهم... دیدن عبارت است از وانهادن عظیم‌ترین ابهام و تیرگی مادی تجربه به خود تجربه. ابهام و غلظت اشیاء فرو بسته در خود، قدرت‌هایی برای حقیقت‌گویی دارند که آن را مدیون روشنایی نیستند».

(Foucault, 1975: XIII) گرچه او «نمی‌توانست... از توسل مکرر به تحلیل ساختی بپرهیزد» (Foucault, 1972: 16)؛ اما بجای جستجوی ساخت‌های بی‌زمان و «ساخت‌های عمیق» (Foucault, 1975: 90)، شرایط امکان... تاریخی را در نظر داشت». (Foucault, 1975: XIX)

به نظر ویتگنشتاین موضوعات مختلف را با تشخیص خصلت یا فهرستی از خصال ذاتی آنها طبقه‌بندی نمی‌کنیم؛ بل «شبکه پیچیده‌ای از شباهاتی می‌بینیم که با هم تداخل و تقاطع دارند: این شباهات گاه کلی و گاه در جزئیاتند». (Wittgenstein, 1953: 32) در این صورت «مفاهیم همانند رشته‌هایی مرکب از الیافند. قوت یک رشته نه ناشی از تداوم یکی از الیاف در سراسر آن رشته که به تداخل الیاف بسیار بستگی دارد. لذا این شباهت خانوادگی را به جای ارائه تعریف، از طریق گزینش مثالی روشن و سازماندهی موارد دیگر به طور کمابیش مشابه با استفاده از مثال برگزیده به دست می‌آوریم». (Wittgenstein, 1953: 49) از دید متفکرانی مانند ویتگنشتاین کردارهای غیرگفتمانی پایه کردارهای مواجهه با جهان اشیاء و سخن گفتن درباره‌شان هستند. ویتگنشتاین که بدو منبع فهم‌پذیری و رفتار معنادار را به شکل مشترکی از حیات متشخص و متعین توسط زبان نسبت می‌داد؛ نهایتاً با تسری تعبیر رفتار معنی‌دار به کودکان و پستانداران معتقد شد منظور او چیزی اساسی‌تر از زبان بوده که زبان خود از درونش برخاسته و لذا می‌گوید گفتار ما معنی خود را از بقیه کردارهای ما می‌گیرد. این سرآغاز توجه فوکو به ساخت‌های غیرگفتمانی زاینده ساخت‌های گفتمانی بود.

سیرل علی‌رغم رأی اولیه مبنی بر استقلال و قاعده‌مندی رفتار زبانی، اما بعداً عقیده یافت گفته‌ها و سخنان، شرایط صدق را در زمینه‌ای از کردارهای غیرزبانی تعیین می‌کنند. کردارهای اجتماعی نه عوامل حصر بیشتر مجموعه پیشاپیش محصور احکام قابل قبول قبلی که موجد عمل و گفتمان حاکم بر آنهایند و محتوایی جدی به گفتمان می‌بخشند. در این دید تأویلی، قواعد کردار گفتمانی

عیرغم تأثیر و نفوذ اما طبق فهم اهداف کارکردی کردارهای گفتمانی خاص در فعالیت‌های روزمره معنی‌دار انسان‌ها قابل فهم و توضیح می‌شوند. او استدلال می‌کند ملاحظات علمی، تعیین‌کننده جدی گرفته شدن استراتژی‌های نظری هستند؛ اما فوکو در بررسی رابطه کردارهای غیرگفتمانی و گفتمانی به تشکیل و استراتژی‌های وحدت صورت‌بندی‌های گفتمانی چونان حافظ فعالیت مزبور پرداخته تا بسط خصلت و نقش استراتژی‌ها مبین مسئله نقش و نفوذ نسبی کردارهای گفتمانی در مقابل کردارهای غیرگفتمانی شود. سیرل استدلال می‌کرد فعالیت‌ها در بستر و زمینه کردارها معنی می‌دهند و این افق معنای مشترک را نمی‌توان نمایش داد یا عینیت بخشید. چنین تعبیری «پیوسته خود را... در نوعی هستی‌شناسی امر نااندیشیده حل می‌کند که فی‌نفسه اولویت من‌اندیشنده را منتفی می‌سازد». (Foucault, 1973: 326) فوکو پیش‌زمینه گفتمان جدی را فضایی متعین به وسیله قواعد گفتمانی تلقی کرد؛ چنانکه علوم انسانی از اینکه، «خود را در وضعی می‌یابند که شرط حقیقی امکان‌شان را به عنوان موضوع خود تلقی می‌کنند. لذا آنها همواره وفق نوعی تحرک استعلایی زنده و برانگیخته می‌شوند... و از آنچه در معرض نمایش قرار می‌گیرد به آنچه نمایش را ممکن می‌سازد ولیکن در عین حال نمایش است، بر می‌روند». (Foucault, 1973: 364)

تحلیل قواعد و هنجارهای خارج از دسترس سخنگویان طبق آنها، نوعی علم انسانی نهایی شده یا به نهایت منطقی خود رسیده است؛ زیرا در علوم انسانی نظام ناآگاه معانی توسط آگاهی بازیابی می‌شود. «می‌گوییم... علم انسانی وجود دارد، نه آنجا که انسان مورد سؤال است؛ بل آنجا که تحلیلی... از هنجارها و قواعد کلیت‌های معنی‌بخش و آشکارکننده شروط صور و موضوعات آن بر آگاهی در کار است». (Foucault, 1973: 364) همین بازیابی و اعاده امر نااندیشیده به وسیله اندیشه به بازیابی و اعاده نظام غیرآگاهانه قواعد به صورت نظریه‌ای آشکار تبدیل می‌شود تا فوکو با جایگزینی نظام‌های پراکندگی و قواعد تغییر شکل به جای کلیات معنا‌بخش و قواعد استعلایی، در پی شرایط وجود صور و محتوای

گفتمان جدی و نه شرایط صور و محتوای آگاهی بگردد. اگر همه از موضعی بیرونی و عمودی‌نگر نسبت به گفتمان جدی سخن می‌گفتند، سخن گفتن از چنان موضعی دیگر معنی نمی‌داد یا استغراق ناگزیر در کردارهای روزمره و عصرینه و در عین حال درون و بیرون گفتمان جدی دوران، ناظر به عرضه نظریه‌ای اخلاقی نیست. پای‌بندی به اعتقادات عصرینه نافی بی‌طرفی ناظر کل کنش‌های کلامی جدی نیست و حذف و تعلیق مسئله حقیقت و معنای گفتارها و احکام جدی متمایز از توهمات سخنگویان جدی، اظهارنظر در باب اینکه کدام موضوعات اجتماعی باید جدی گرفته شوند یا اقدامات ممکن در خصوص آنها را ناممکن می‌سازند. مطالعه بی‌طرفانه آثار و پیکره‌های صامت وارد مباحثات جاری پیرامون آنها نمی‌شود؛ زیرا این پیکره‌ها و منازعات سازنده و منبعث از آنها، نتیجه این توهم ناگزیرند که مسائلی می‌توانند وجود داشته باشند که ارزش بحث و گفتگو دارند تا دفع‌شان کرد. «نقش گفتمان جهل زدایی و کشف لحظه تولد در اعماق چیزهای گفته شده و مکان سکونت چیزها نبوده؛... هدف این نیست که به یادآوری اصل و یا تذکار حقیقت پردازد» (Foucault, 1972: 205) گفتمان فوکو از جستجوی منبعی معنی‌دار برای انسان جهت بازیابی و دریافت تحقق تاریخ پراکنده خودش خودداری می‌کند و در پی اصل مولد تاریخ و در عین حال دائماً‌گریزان از تحلیل تاریخی با عقب‌نشینی به گذشته و پرواز به آینده نیست؛ بلکه از انکار اهمیت هستی‌شناسانه گفتمان بالفعل علوم انسان در اشکال تصور تاریخ چونان اجرا و تحقق مضامین کلمه‌ای اصلی به منزله منبع غیرقابل حصول و تشخیص واضح تاریخ و اعتقاد به واقعیتی غیرزبانی می‌پرهیزد. نبود معنای عمیق و اصل پنهانی در تاریخ یا خارج از آن مبین غیرتاریخی بودن این گفتمان است؛ زیرا معنای جدی ندارد و هیچ‌گونه ادعای حقیقتی جدی عنوان نمی‌کند. این گفتمان، گفتمان زندگی نیست و زمانش زمان کسانی نیست که در تاریخ زندگی می‌کنند و پیشرفت‌ها و کشمکش‌ها و افول آن را جدی می‌گیرند. فوکو درگیر عصر خویش است و سخنش به موجب حوزه‌های تاریخی تعیین‌کننده

گفتمان‌های روزمره و جدی‌اش پراکنده شده است. زبان ظاهراً فاقد تاریخ او چونان مجموعه واژگان فنی شفاهی عرضه می‌شود که دقیقاً برای توضیح پدیده مورد نظر وضع شده است. این گفتمان توجیه خود را در تعبیری از بارآوری و تولیدکنندگی گفتمان می‌یابد که پیش از تاریخ پا گرفته و در پایان تاریخ هم دوباره رونق خواهد یافت. چون این دانش دارای زبانی فنی - غیرتاریخی می‌تواند به دلیل بیرون بودگی از تاریخ، تاریخ را وارسد و بدان نظم بخشد؛ فوکو در پی نشان دادن حدود مشروعیت و مقبولیت دعاوی معرفتی کردارهای گفتمانی محدود بود تا تصویر کلی روشنی از این کردارها به عنوان علوم موضوع معرفت (science-objects) عرضه دارد و این تصویر را از چشم‌اندازی فارغ از نفوذ آن دعاوی معرفتی به دست دهد. از این حیث گفتمان جدی تابع قواعدی است مورد کشف و توصیف‌اش که تولید و ایجاد موضوعات، فاعل‌ها و غیره را تعیین می‌کنند. مشارکت در عرضه نظریه‌ای عام درباره نحوه تولید موضوعات و فاعلان، گفتمان فوکو را با اجتناب از دعاوی حقیقت یا جدیت از بررسی مسائل برآمده از این نظریه کلی معاف می‌دارد. لذا علم انسانی فرامردن معهود، علاوه بر ابتلا به بی‌ثباتی‌های ذاتی اندیشه مدرن، نشان می‌دهد گفتمان عمودنگر نه مستقل که نسبت به زمان خویش تبیین می‌شود. هر چند نمایش‌دهنده در نمایش موجودات عصر کلاسیک در تصویر کلی جمعی بسته روی صفحه‌ای معین هنوز ظاهر نشده بود؛ اما مکان مقرر ظهورش به عنوان انسان چونان موضوعی دشوار و فاعل حاکم و مسلط بر کل شناخت ممکن، پیشاپیش در انتظارش بود و پس از پیدایش عصر انسان، ناظر محقق همزمان درگیر و گسیخته از نظام‌های گفتمانی مورد مطالعه‌اش شد. در این مراحل پیش‌اندیشه مدرن، نظریه‌های مختلف درباره انسان‌ها نظری پایدار درباره امکان گفتمان مستقل خود آنها و اشکال محقق و متعین گفتمانی برای برقراری گفتمان ممکن‌سازشان نداشتند. این نظریه‌های معطوف به انسان لزوماً به شکست انجامید؛ زیرا کوشش برای دریافت تصویر کلی مستلزم این است که چنین نظریه‌هایی به شرایطی عینیت بخشند که



عینیت‌بخشی را ممکن می‌سازند. هر کوشش فکری و نظریه‌ای برای توضیح و تبیین اندیشه مدرن به اقتضای پرهیز از عرضه‌گفتمان دیگری که جهان را به عنوان تصویری فرض می‌کند و خود را در آن تصویر درگیر نمی‌داند، نمی‌تواند نظریه کلی و بی‌طرفانه نمایش و بنیاد استعلایی و یا تولید‌گفتمان باشد؛ بلکه باید بتواند از درون زبان و تاریخ توضیح دهد چرا این سه شیوه تصویر جهان، پدیدار و روشنگر علوم انسان شدند. فوکو در بررسی این امکان که شاید روش او همان دانش با ثبات و مستقل از کار در نیاید، یادآور می‌شود در این صورت مسائل و ابزارهای عرضه شده‌اش ممکن است بعدها در جا و به شیوه دیگری در سطحی بالاتر یا با بهره‌گیری از سایر روش مورد ملاحظه مجدد قرار گیرند.

رد تعبیر کارگزار از معنای کنش‌هایش اما فوکو را به پذیرش روش تأویل معطوف به بدگمانی ریکور نمی‌کشانند که مدعی است کارگزاران به معنای گفتار و کردارهای خود دسترسی مستقیم ندارند و فهم روزمره ما از امور، سطحی و مخدوش است یا واقعیت امور را به انگیزه خاصی می‌کاهد. فرض روشی وجود استمرار ماهوی میان معنای روزمره و نوع عمیق‌تر معنای سرپوش‌نهاد شده توسط نگرش روزمره بدان معنا است که بواسطه بروز کژتابی در سطح معنای روزمره از سوی معنای عمیق‌تر می‌توان از روی این خدشه به آن حقیقت محرک رسید. علیرغم راهگشائی برخی تجربیات خاص مثل آسیب‌های عاطفی-روانی یا اضطراب هستی‌شناسانه، اما چون معنای عمیق برانگیزنده خدشه‌ها و کژتابی‌ها است؛ کارگزار هنگام اجبار از سوی مرجع قدرت در مواجهه با چنین معنایی بدان رسیده و از بیرون تجربه‌اش می‌کند. آخرین مرجع قدرت هم خود کارگزار است؛ زیرا شناسایی او حقیقت تعبیر عمیق را برقرار می‌سازد و وی با بازشناسی این حقیقت، حقیقی یا آزاد می‌شود. فوکو تأکید می‌کند کارگزاران کنش کلامی جدی دقیقاً معنای گفتار خود را به یکی از معانی آشکار معنی دانسته و برخی رفتارهای سطحی را می‌توان به عنوان کژنمایی معانی مورد دریافت کنشگر فهمید که وی آنها را بنا به انگیزه‌ای نادیده می‌انگارد. ایراد اصلی فوکو به

نظریه ریکور این است که چنین رازهای احتمالاً مورد مواجهه کنشگر از طریق اعمال اجبار را نمی‌توان معنای حقیقی و عمیق رفتار سطحی او پنداشت؛ بل معنای عمیق‌تر هادی کنشگر به سوی کشف آن توسط مرجع قدرت است که معنای مهم‌تر مستقیماً دور از دسترسش را پنهان می‌سازد.

مارکس در پی تأویل وجود تضاد منافع و قدرت در زیر ظواهر سطحی ریختارهای اجتماعی بود و تأویل تلقی بورژوایی از تولید را به تفکیک کارفرمایان و کارگران و خودش چونان محقق این وضعیت مد نظر داشت. به نظر فوکو علیرغم دریافت استعمار در قرن ۱۹ میلادی پس از طرح آراء مارکس، اما مسئله قدرت عمدتاً مغفول ماند و به عبارتی «مسئله قدرت همچنان راز و معمای کاملی بود چه کسی قدرت را اعمال می‌کند؟ و در کدام حوزه؟. ما اکنون با اطمینان معقولی می‌دانیم چه کسی دیگران را استثمار می‌کند و چه کسی نفع می‌برد و چه کسانی متضرر می‌شوند... اما در مورد قدرت... باید... درباره حد و مرزهای تحمیلی به کاربرست قدرت - پایگاه‌های مبنایی عملکرد قدرت و دامنه تأثیر و نفوذش بر جوانب غالباً بی‌اهمیت سلسله مراتب و صورکنترل و نظارت و ممنوعیت و محدودیت - تحقیق کنیم. هر جا قدرت باشد؛ اعمال هم خواهد شد. به بیان دقیق، هیچکس حق و امتیاز رسمی قدرت را در اختیار ندارد؛ ولی باز هم قدرت همیشه در جهت خاصی اعمال می‌شود که بعضی در یک سمت و برخی هم در سمت دیگر آند». (Bouchard, 1977: 213)

به نظر آدورنو نمی‌توان تعبیری کاملاً عینی از کردارهای فرهنگی پیش‌زمینه‌ای و اولیه‌ای عرضه داشت که نفس پیدایش نظریه را ممکن می‌سازند و لذا مجبور نیستیم در تحلیل‌های خود روند عینی‌سازی علم را پیش بریم و بدان کمک کنیم. از آنجا که انسان همواره پیشاپیش در موقعیت تاریخی خاصی قرار دارد؛ لذا تعبیر ما از اهمیت و معنای کردارهای فرهنگی خودمان نه خالی از داوری ارزشی که همواره متضمن تعبیر و نظری است. فاعل‌شناسایی نه خارج از متن بل محصول کردارهایی تاریخی است که در پی تحلیل معرفتی آنها است.

فوکو بر این سیاق تأکید می‌کند پیش‌زمینه تاریخی کردارها یعنی کردارهای امکانی علم اجتماعی عینی، بوسیله نظریه عینی فارغ از متن و ارزشگذاری قابل مطالعه نیستند و بلکه آن کردارها خود، پژوهشگر را تولید می‌کنند و عرضه تعبیری از پژوهشگر و جهان‌اش را لازم می‌آورند.

آلتوسر با هدف رهایی مارکسیسم از استالینیسم و اومانیسم یا ترور و سوژه، تأثیری بی‌بدیل بر آراء فوکو نهاد. از این لحاظ فوکو رویدادها را وفق چندین فرایند و عامل و نه طبق عامل تعیین‌کننده غایی و منفردی چون اقتصاد تحلیل و تبیین می‌نماید. تحلیل‌های فوکو متوجه رویدادهای محلی یا خاص و تبیین‌های چندعلی و چندفرایندی و نه فرایندهای جهان شمول بوده تا از این طریق در بازیابی و نجات معرفت در بند و نه بر ساختن دستگاهی از نظریه نظام‌آفرین قوی دست‌گردد.

### ۳-۲- خاستگاه اجتماعی

به باور فوکو در قرن ۱۸ میلادی چونان نقطه عطف مطالعه انسان‌ها، همزمان آدمیان فاعل و مفعول شناسایی خود تلقی شدند؛ چنانکه مثلاً انسان از نظر کانت موجود بی‌همتایی گردید کاملاً درگیر در طبیعت (جسم) و جامعه (روابط تاریخی و اقتصادی و سیاسی) و زبان (یادگیری و کاربرد زبان مادری) و مترصد بنیادی مرصوص در فعالیت معنی‌بخش و سامان‌ساز خود برای تمام این درگیری‌ها. فوکو به برآوردن انتظاراتی پرداخت که پدیدارشناسی و ساخت‌گرایی و هرمنوتیک در نگاه به نسبت انسان و دانش برانگیختند و نتوانستند از آن در روش مطالعه انسان و بازشناسی وضع فعلی جامعه بشری سود جویند. بینش انتقادی فوکو اما ابزارهایی تحلیلی پرورد که ضمن تقویت علوم انسانی، ناخرسندی از جامعه مدرن را نیز باز نماید.

فوکو مانند سایر متفکران فرانسوی که تلقی‌شان از تجدید ساخت ناگهانی و اساسی جامعه مصادف با انقلاب فرانسه بود، انتظار داشت این ساخت به شیوه

گسسته و منقطع در برخی برهه‌های حساس دستخوش تحول شود؛ چنانکه مثلاً مرز تاریخی حذف‌ناپذیری میان عصر کلاسیک و مدرن انسان کشیده شده است. فوکو به جای کاوش حقیقتی ژرف در ورای تجربه، در پی اثبات این بود که «اشکال معرفت و زبان... تابع قواعد عمیقاً یکسانند». (Foucault, 1975: 198) این قواعد چونان ساخت زیربنایی نظریات و گفتمان‌ها و کردارها و حساسیت عصرینه، فهمی علمی از معنای انسان بودن به دست می‌دهند و لذا تفسیر، زمینه‌یابی هستی‌شناسانه عمیق نهفته در گفتمان و تلاش برای تجدید و احیای معنای از دست رفته هر دانشی است که در عصر دیگری جدی گرفته می‌شد. فاصله‌گیری از حقیقت و معنی و بل کل گفتمان و معرفت و بویژه معرفت خودمان نشان می‌دهد مثلاً نظرات طبی قدیم از منظر مبتنی بر ادراک دقیق و توصیف بی‌طرفانه چشم‌انداز پزشکی مدرن، نه تنها نادرست که غیرقابل فهمند. وقتی زبان و عملکرد شاخه‌ای از دانش مربوط به عصری دیگر را چونان موضوعات صرفاً بی‌معنا تلقی کنیم، به سطحی از توصیف می‌رسیم که نشانگر برخورداری امر فهم‌ناپذیر از نظم و انتظامی درونی است و نظرورزان هر عصر ناخودآگاه تحت سیطره «قواعد شناخت ساختی دقیقی» (Foucault, 1975: 90) عمل می‌کنند. پس از حوادث ماه مه ۱۹۶۸ میلادی اما علایق فوکو با فاصله‌گیری از مسئله گفتمان، به قدرت نزدیک شد و مسئله رژیم گفتمانی و تأثیر قدرت بر حوزه و عملکرد بیانی را در تمایز از نظام و صورت نظری یا چیزی شبیه پارادایم پیش کشید.

فوکو اخلاق در عصر انسان را در نقطه التقای شرایط اجتماعی خویش، آگاهی فزاینده نسبت به نیروهای مبهمی می‌داند که در جامعه (رای مارکس و هابرماس) یا ناخودآگاه (نظر فروید و مرلوپونتی) انگیزه عمل‌اند. «تفکر، عمل آگاهی، توضیح‌گنگی و سکوت، زبان کاربردی در مورد امر گنگ و مبهم، روشن ساختن عنصر ظلمت گسلنده انسان از خودش، احیای مجدد امر بی‌حرکت همه اینها و تنها اینهاست که محتوا و شکل حوزه اخلاقی را تشکیل داده‌اند».

(Foucault, 1973: 328) همچنان که مارکی دو ساد و نیچه دریافته‌اند اندیشه، «عمل مخاطره‌آمیزی است» (Foucault, 1973: 328)؛ زیرا بواسطه فعال بودن به نوعی عمل سیاسی بدل می‌شود و برخلاف تصور سوژه‌باوران، نوید رهایی می‌دهد و لذا با فرض نیروهای تاریک نهفته در ناخودآگاه و یا موضوعات آشکار مورد تفکر آگاهانه چونان منابع متصور انگیزش عمل، محتاج وضوح نظری سرچشمه‌های اعمال خود می‌شویم. مع‌هذا ارزش‌های عینیت‌یافته حاصله تبدیل به موضوعاتی می‌شوند قابل انتخاب و رد دلخواه و بدین‌سان آن قدرت برانگیختن ما را از دست می‌دهند. چنانکه سارتر دریافت هرکس بواسطه دستیابی به وضوح کامل درباره خود و جامعه، گزینشگر و مختار حاکمی خواهد بود فاقد دلیل برای انتخاب؛ زیرا ما یا موضوعاتی هستیم برانگیخته عوامل اجبارکننده مبهم یا فاعل شناسایی شفافیتی هستیم که اصلاً نمی‌توانیم عمل کنیم و لذا «از دیدگاه اندیشه مدرن، هیچ اخلاقی ممکن نیست». (Foucault, 1973: 328) مع‌هذا کوشش برای بازیافت این پیش‌زمینه به سرخوردگی می‌انجامد: اولاً توضیح پیش‌زمینه به عنوان مجموعه بی‌انتهای عقاید معنادار در مقایسه با پیش‌زمینه دیگر مثل کوشش برای تلقی انسان همچون «سیستم پردازش اطلاعات... اما کاری است که در بهترین شکل به یکنواختی مسافرتی می‌ماند بدون احتمال پایان و امیدی محتمل در آن». (Foucault, 1973: 314) ثانیاً حتی علیرغم توضیح و نمایش و عینیت‌بخشی پیش‌زمینه، غلبه بر تقید و تعصب غالباً به معنی پایان عمل معنی‌دار تا حد یاسی نیهیلیستی است؛ چنانکه در زمینه عقب‌نشینی و بازگشت اصل اما «اینک به کوششی برای تصور اصلی دائماً فرّار و گریزان برای رسیدن به جایی که هستی انسان همواره در رابطه محفوظ با خود انسان در غربت و فاصله تشکیل‌دهنده‌اش قرار دارد، می‌رسیم». (Foucault, 1973: 326) ثالثاً دوگانگی مفهومی برآمده از تحلیل تناهی در شیوه بودن انسان و علوم انسان وقتی پدید می‌آید که زبان شفافیت‌اش را از دست دهد و تماس با سرآغاز و اصلش را گم کند؛ در حالی که منشاء و اصل زبان نه رونوشت صرف صداها یا طبیعی، بل مسئله‌ای واقعاً

تاریخی است و لذا علیرغم عقب‌نشینی سرآغاز و خاستگاه پوشیده زبان در مقابل پژوهش‌های تجربی به درون گذشته، اما «همواره در متن پیش‌زمینه قبلاً آغازیده‌ای است که انسان می‌تواند درباره آنچه ممکن است به عنوان اصل و منشاء برای او عمل کند، تفکر نماید». (Foucault, 1973: 330) از آنجا که وی کشف می‌کند همواره پیشاپیش در جهان و زبان و جامعه و طبیعت بوده؛ «انسان از اصل و منشائی که ممکن بود او را با وجود خودش هم‌عصر و هم‌زمان سازد، گسیخته شده است: در میان همه اشیاء و اموری که در زمان زاده شده و بی‌شک در زمان هم می‌میرند، انسان به صورتی گسیخته از اصل و منشاء، پیشاپیش موجود است». (Foucault, 1973: 332) زبان همچنین به چگونگی امکان غلبه بر عقب‌نشینی اصل و منشاء اشارت دارد و انسان نمی‌تواند برای شرح عینی چگونگی آغاز زبان و عملکردش به ورای زبان خود رود. با این حال چون وی زبان را به کار می‌برد، پیشاپیش آن را می‌فهمد و انسان زبان مادری را فراگرفته و به کار می‌برد، «بدون آنکه آن را بشناسد و با این حال باید [زبان] به شیوه‌ای شناخته شود؛ زیرا بواسطه همین زبان است که انسان‌ها به عرصه ارتباط گام می‌نهند و خود را در شبکه از پیش ساخته فهم می‌یابند». (Foucault, 1973: 331) روش تحلیل محدودیت با تعمیم اندیشه امتناع شناخت عینی زبان به لحاظ تلقی همواره پیشاپیش آن چونان نوعی فن کسب معلومات، می‌کوشد کل تاریخ را با اثبات این نکته بازیابد که انسان همواره تا حد سامان‌بخشی حتی الامکان حوادث و از جمله حوادث تاریخی فرهنگ از طریق کردارهای اجتماعی‌اش، همیشه پیشاپیش دارای تاریخی است. ضمناً نفس توانایی انسان به فهم خویش و اشیاء از طریق پروردن طرح‌ها و اندیشه‌ها بر اساس پیش‌داده‌های موجود، ساختی سه لایه دارد منطبق با گذشته و حال و آینده. بدین‌سان فن کسب معلومات انسان عرصه‌ای زمسانی می‌گشاید که در آن زمان و تاریخ ممکن می‌شوند و «در او است که اشیاء (همان اشیاء معلق در اطرافش) سرآغاز خود را می‌یابند: انسان به جای آنکه گسستی باشد حادث در لحظه‌ای از استمرار زمان، خود همان سرآغازی است که از

درونش کلاً زمان بازسازی می‌شود، استمرار زمان جریان می‌یابد و اشیاء در لحظه مناسب و مقتضی، ظهور خود را اعلام می‌کنند». (Foucault, 1973: 332)

روایت دیدگاه فوکو با همه خودآگاهی و مستندات پیراسته‌اش آنگاه حظی وافر از حقیقت شفاف می‌برد که خاستگاهش را در کردارهای تاریخی سازمان نیافته جست؛ زیرا همین کردارها، ساخت‌های گفتمانی رسمی و رایج عصرینه را ممکن ساخته و به آنها معنی بخشیده و در بستری سیاسی می‌نهند. فوکو بر این بنیان معتقد است قدرت نه خاصیت یا دارایی طبقه مسلط و دولت و شاه که در حکم نوعی استراتژی است و آثار سلطه چونان ملازم قدرت نه از تصاحب و کاریست قدرت بدست سوژه که از مانورها و تاکتیک‌ها و عملکردها نشات می‌گیرد. به علاوه رابطه قدرت نه موجد اجبار یا ممنوعیتی تحمیلی بر بی‌قدرتان که متراکم در این اجبارها و ممنوعیت‌ها است و از مجرای آنها منتقل می‌شود. فوکو قدرت را به صورت وضعیت پیچیده استراتژیک و تنوع روابط انرژی می‌انگارد که همزمان نیتمند و غیرسوپرکتیو است و از این رو هر جا قدرت هست، مقاومت هم وجود دارد و بواسطه وابستگی قدرت به نقاط مقاومت عدیده، کثرت مقاومت‌ها را نمی‌توان به اردوگاه واحدی برای قیام یا شورش فروکاست. گرچه از منظر لیبرالیسم قضایی متفکران فرانسوی عصر روشنگری، قدرت نوعی حق و دارایی کالاوار و قابل معامله و انتقال و واگذاری قراردادی به دیگری بود و مارکسیسم اقتصادگرا نیز قدرت را حسب کارکردش در حفظ روابط تولید و سلطه طبقاتی مفهوم‌پردازی می‌نمود؛ اما به نظر فوکو در مورد نخست با قدرتی سیاسی روبروئیم که مدل صوری آن در گردش اقتصادی کالاها قابل کشف است و در مورد دوم، علت وجودی تاریخی قدرت سیاسی و اصل حاکم بر صور انضمامی و کارکرد این قدرت سیاسی در اقتصاد جای دارد. مع‌هذا گرچه در رویکرد غیراقتصادی و چهارچوب سلطه-سرکوب، قدرت برای ویلیام رایش به معنای سرکوب است و برای نیچه متضمن رابطه نیروها است و روابط قدرت در این طرح بر اساس نبرد و نیرو و مکانیسم‌های اعمال

سرکوبگرانه قدرت مفهوم پردازی می شود؛ اما فوکو نشان می دهد رهیافت مبتنی بر نبرد و سرکوب در مطالعه قدرت برای دستیابی به فهم روابط قدرت مدرن بدان روی نارسا است که طرح سلطه - سرکوب با تحویل مکانیسم ها و آثار و عواقب قدرت به سرکوب، خصائص مثبت و مولد روابط قدرت چونان عناصر احتمالاً سازنده جوامع نوین را مغفول می نهد.

#### ۴-۲- آثار برجای مانده

مهم ترین آثار فوکو شامل کتاب هایی چون "جنون و تمدن: تاریخ دیوانگی در عصر عقل" (Foucault, 1961)، "دیرینه شناسی دانش" (Foucault, 1972)، "نظم اشیاء: دیرینه شناسی علوم انسانی" (Foucault, 1973)، "تولد درمانگاه: دیرینه شناسی ادراک پزشکی" (Foucault, 1975)، "انضباط و تنبیه: تولد زندان" (Foucault, 1979) و "تاریخ سکسوالیته" (Foucault, 1980-90) است.





### ۳- بینش

فوکو به لحاظ بینشی در پی کیفیت تبدیل آدمیان به سوژه‌های قدرت از طریق ابژه‌سازی معرفتی آنان است و لذا به تحلیل کیفیت حکومت انسان‌ها بر خود و دیگران وفق استقرار نظام‌های حقیقت می‌پردازد که با هدف تحلیل چگونگی نهادینه‌سازی همزمان قواعد و روش‌های انجام امور و نیز گفتمان‌های حقیقی ناظر بر دلایل و اصول مشروعه فعالیت‌ها توسط نظام عقلانیت خاصی تحقق می‌یابد. تأمل در مناسبات گفتمان و قدرت، صورکنترلی را باز می‌نماید که نظیر واژه‌های ممنوع و تفکیک جنون و عقل یا خواست حقیقت، حاکم اجتماعی تولید گفتمانند.

#### ۱-۳- قدرت و معرفت

فوکو مستعاقب تشخیص کشمکش‌ها و رویارویی‌ها و روابط قدرت گفتمان‌های شرکت‌کنندگان در تعاملات اجتماعی، به مقایسه شکنجه و اعدام در ملاء عام در قرن ۱۸ میلادی و قواعد ناظر بر فعالیت‌های روزانه دارالتادیب پاریس پرداخت تا امحای نمایش عمومی مجازات جسمانی و استقرار اصلاح زندانیان را در نظام کیفری توصیف کند. این دگرگونی چونان باز نمود تغییر هدف تنبیه و شکنجه و عذاب و مجازات از بدن به روح یا روان مجرم در مواردی چون محرومیت از ثروت و حقوق آزادی فردی؛ اما باز هم بدن را بواسطه حبس و اجهار به کار و محرومیت جنسی و اعمال مقررات کنترلی، آماج غیرمستقیم رژیم

کیفری ساخته و البته در این «تعویض مفعول و هدف عملیات کیفری» (Foucault, 1979: 16) از شدت درد و سنگدلی کاسته شد. با دگرگونی نظام کیفری در قرن ۱۹ میلادی، قضات نه جرائم که چیستی و بایستگی فرد را محاکمه می‌کردند و قضاوت به مقامات دیگری چون پزشک و مددکار اجتماعی هم اعطا گردید و حکم کیفری راهی برای اصلاح مجرم قلمداد شد. علیرغم تداوم تنبیه اما معالجه و درمان نیز مد نظر بود و لذا در این دوران نه شاهد افزایش روند نرمخویی مجازات که ناظر تغییر شکل مجازات و کاربست آن در مواردی چون ظهور عرصه تازه‌ای از ابژه‌ها و نظام نوین حقیقت و قواعد جدید اجرای عدالت کیفری هستیم. موضوع مراقبت و تنبیه، ریشه کلاف علمی-قضایی کنونی و مآخذ مبانی و توجیهات و قواعد قدرت مجازات و نیز درک چگونگی این فرایند بوده و نشان می‌دهد «شیوه خاصی از انقیاد توانسته انسانی پدید آورد ابژه معرفت برای گفتمانی با شان علمی». (Foucault, 1979: 23-4)

فوکو بدن را نه طبیعی که سازه‌ای برآمده از التقای تاریخ با فرهنگ دید و آن را یکی از مؤلفه‌های اصلی عملکرد روابط قدرت انگاشت. پدیده بدن به عنوان ابژه معرفت و هدف اعمال قدرت در عرصه سیاسی، انباشته از روابط قدرتی است که نیروهایش را به اتکای تکنولوژی سیاسی، تسخیر و رام و مولد و لذا به لحاظ اقتصادی-سیاسی، مفید و سودآور می‌کند. تکنولوژی سیاسی مزبور مقوم «دانشی از بدن است که دقیقاً نه دانش عملکرد بدن، بل مقوم چیرگی و سلطه بر نیروهای بدن است که چیزی بیش از توانایی غلبه بر آنها می‌نماید». (Foucault, 1979: 26) چون تکنولوژی سیاسی بدن با همه محاسبات و سازماندهی‌ها و فنون پیونددهنده روابط قدرت و معرفت و بدن یا امکان استفاده برخی نهادها از آن و روش‌هایش اما قرارگاه نهادی مشخصی ندارد؛ لذا تحلیل فوکو از روابط قدرت و معرفت و بدن نه در سطح نهادهای اجتماعی که در پراکنش و توزیع تکنولوژی‌های قدرت و مناسبات‌شان با پیدایش صور معرفت خصوصاً علوم انسانی معطوف به فرد-ابژه متمرکز شد. تأمل فوکو درباره

خصیلت روابط قدرت مدرن با پرسش از چگونگی اعمال و نسبت قدرت و معرفت، آغاز و به سکسوالیته و چرخش کانون توجه و مطالعه سوژه و سوژکتیویته در تمدن غرب از فنون سلطه به فنون ضمیر نفس انجامید. روابط تاریخی صور اعمال قدرت و وجوه معرفت بی صورتبندی یا تعمیم کلی و تنها به فرض پیوند لاینفک معرفت با شبکه‌های قدرت از این حیث به پرسش گرفته شدند تا بیان دارند «قدرت، معرفت را تولید می‌کند (و نه فقط با تشویق و ترغیب به تولید معرفت بل به لحاظ خدمت معرفت به قدرت یا با کاربست معرفت به لحاظ سودمندی‌اش)؛ قدرت و معرفت مستقیماً دال بر یکدیگرند؛ هیچ رابطه قدرتی نیست که حوزه‌ای از معرفت همایند خود ایجاد نکند و هیچ معرفتی نیست که همزمان مستلزم و بانی روابط قدرت نباشد». (Foucault, 1979: 27) مناسبات قدرت و معرفت نه تنها نشانگر پنداشت حقیقت یا خطا که معرفت استقرار نفس این تمایزگذاری در حوزه سیاسی است.

مرجع چگونگی اعمال قدرت برای فوکو گفتمان حق چونان حد رسماً مشروع اعمال قدرت در غرب وسطایی و نیز آثار تولیدی و انتقالی توسط این قدرت تا حد بازتولید صور قدرت است. چون در هر جامعه روابط قدرتی وجود دارد که پیکره اجتماعی را تأسیس و در مبادی آن نافذ افتاده و استقرار و کارسازی‌شان با تولید و گردش گفتمان حقیقی همبستگی مستقیم دارد؛ لذا دستگاه قضایی غرب به ابتدای گفتمان حق بدو خادم پیکربندی قدرت مطلق بود که در مقام شاه جمع آمده و سپس در راستای وضع حدود و ثغور مشروعیت اعمال قدرت وی بسط یافت. در این موارد فنون و گفتمان حق به نامریی شدن سلطه ذاتی قدرت جهت تجلی قدرت به صورت حقوق مشروع سلطنت و نیز اجبار قانونی اطاعت از آن یاری رساند. راه‌های عیان‌سازی روش‌مند روابط قدرت نامریی توسط گفتمان حق عبارت بودند از: تمرکز تحلیل قدرت بر فنون متجلی در نهادهای مادی و منطقه‌ای و محلی و نه صور متمرکز و مشروع قدرت؛ توجه به عمل یا اعمال قدرت و حوزه کاربرد و نتایجش و نه پرسش از

تملك یا قصد آگاهانه به منظور روشنگری شیوه گردش امور در سطح متداول انقیاد و فرایندهای مستمرآرام‌کننده بدن‌ها و حاکم بر قیافه و ادا و رفتارها بجای توجه به انگیزش یا منافع گروه‌ها و طبقات و افراد جهت انکشاف فرایندهای تکوین سوژه‌ها به صورت محصول قدرت‌های ابژه‌ساز؛ تلقی قدرت نه چونان ثروت و مایملک فرد یا گروه یا طبقه‌ای خاص که به منزله روابط در گردش پیکره اجتماعی و عامل به صورت زنجیره و اعمال از طریق سازماندهی شبکه‌ای همگانی جهت دریافت برآمدن همزمان فرد و برخی ظرفیت‌ها و استعدادهايش از قدرت و پیکربندی آن و به عبارتی تأمل در نقش قدرت برای ایجاد بعضی پیکرها و قیافه‌ها و گفتمان‌ها و امیال فردی بجای تلقی افراد به مثابه عاملان و کارگزاران و صاحبان قدرت یا مطیعان و تابعان و از خودبیگانگانش؛ تغییر نقطه عطف تحلیل اشاعه قدرت از سطح کلان نهادی مثل دولت تا سراسر نظم اجتماعی به تحلیل قدرت از سطح خرد جهت کشف تواریخ و فنون و تاکتیک‌های خاص عملکرد آن و نیز تشریح تصاحب و استعمار و بسط مکانیسم‌های قدرت توسط صور کلی و جهانی تر سلطه تا دریافت به‌صرفه‌شدن اقتصادی و سودمندی سیاسی مکانیسم‌های خاص قدرت در برهه‌های بحرانی برای طبقه یا دولتی معین و بالاخره همراهی همواره مکانیسم‌های قدرت با تولید ابزارهای مؤثر تکوین و انباشت معرفت اعم از روش‌های مشاهده و فنون ثبت و ضبط و رویه‌های پژوهش و کاوش و تجهیزات کنترل تا حد تکوین قرارگاه تشکیل و چرخش آن. بدین قرار قدرت موردنظر فوکو از نظریه قضایی - سیاسی قدرت حاکمیت و تحلیل دولت، دور و به فنون مادی قدرت و سلطه در شکل قدرت انضباطی نزدیک می‌شود تا مکانیسم‌های نظام اعمال نظارت و پاییدن از طریق شبکه اجبارهای مادی بر بدن‌ها و افزایش مؤثر و کنترل‌شده فایده‌مندی بدن‌های منقاد وفق اصل حداقل هزینه - حداکثر فایده رادر هم‌پندگی با تأسیس جامعه مبتنی بر سرمایه‌داری صنعتی و نیز تکوین دستگاه‌های خاص معرفتی نظیر علوم انسانی عیان سازد.

## ۲-۳- تکنولوژی انضباطی

با انباشت روابط قدرت و معرفت در بدن آدمیان، تکنولوژی انضباطی سیاست بواسطه ابژه‌سازی آنان اعمال می‌گردد تا ایشان از این راه به سوزها (تبهکار، بزهکار، شهروند خوب) و ابژه‌های علوم انسانی مبدل شوند. جرعه تعلق مجازات و زندان به تکنولوژی سیاسی بدن نه با مطالعه تاریخ که بنا به شورش‌ها و مقاومت‌های زندان‌های جهان در دهه ۷۰-۱۹۶۰ میلادی علیه اوضاع و شرایط، کارکنان و اعمال، طرز برخورد‌ها و در مجموع تکنولوژی‌های قدرت خاص اعمالی روی جسم و جان افراد در ذهن فوکو زده شد. چرخش کانون تأکید در تاریخ کیفری از بدن همچون مفعول مستقیم و بی‌واسطه اعمال قدرت مجازات به روح یا انسان ذی‌شعور قابل مفهوم‌پردازی وفق روان و سوبژکتیویته و شخصیت و آگاهی و فردیت، نشانگر تکوین تکنولوژی نوین قدرت و انضباط و تولید واقعیت نوینی به نام فرد و معرفت نوینی نسبت به فرد از طریق کارسازی همین شکل نوین قدرت است. شکنجه و عذاب کیفری و اصلاح انسان‌دوستانه و حبس کیفری از عمده‌ترین روش‌های تاریخی سازماندهی قدرت مجازاتند. شکنجه و عذاب خشن و آیینی و عمومی و نمایشی چونان نخستین رویه و سازمان مجازات، به قوانین پادشاهی و اعمال قدرت ملوکانه مربوط می‌شد که در آن نقض قانون، بی‌حرمتی به خواست و اراده شاه قلمداد می‌گردید و اعاده و جبران‌ش به صورت مکافات بر بدن متخلف وارد می‌آمد و به عبارتی هر «مجازات جدی حاوی عنصری از شکنجه و عذاب می‌شد». (Foucault, 1979: 33) شکنجه و عذاب کیفری هم «نوع‌گزند جسمانی و کیفیت و شدت و مدت درد را به سنگینی جرم، شخص مجرم و رتبه قربانیانش مربوط می‌ساخت». (Foucault, 1979: 34) گرچه شکنجه در فرایند قضایی وسیله‌ای برای اقرار متهم در زمینه اتهاماتی بود که اسناد و مدارکش در تحقیق اولیه و در غیاب وی جمع‌آوری شده بود؛ اما اعتراف موید حقیقت تحقیق مکتوب و

محرمانه اولیه می‌نمود و مجرم با اعتراف به گناه در زیر شکنجه، به شکنجه و اتهام مشروعیت می‌داد و لذا در شکنجه‌های کیفری، روابط قدرت و حقیقت روی بدن مجرم نقش می‌بست. خصلت عمومی و آیینی شکنجه و اعدام کیفری، نمایشی از نیروی پادشاه به پا کرده و «پیش چشم همگان آشکار می‌شد تا همه، رابطه قدرت تفویض‌کننده نیرویش به قانون را ببینند». (Foucault, 1979: 50) گرچه هدف مجازات، عبرت همگان و آشکاری بی‌مکافات نماندن کوچک‌ترین تخلف و برانگیختن و تشویق جماعت به مشارکت در اذیت و آزار مجرم و همدستی نمادین با کین‌خواهی شاه بود؛ اما مردم کشانده شده به این نمایش می‌توانستند برای ابراز مقاومت یا مخالفت با قدرت کیفری در این وضعیت دست به طغیان زنند. لذا گاه از اجرای اعدام ممانعت به عمل می‌آمد و مجرمان محکوم آزاد گردیده و با اعمال فشار جماعت طرفدار مجرم بر جلادان و قضات، حکم عفو گرفته می‌شد. در قرن ۱۸ میلادی اما فرودستانی چون ولگردان و گدایان و تهیدستان و جیب‌بران و مال‌خران بواسطه همدلی با مجرمان بینوا از برخی مجازات‌های کیفری حمایت نکرده و اعدام در ملاءعام بجای ایجاد رعب و وحشت اغلب با مقاومت و طغیان و آشوب‌های اجتماعی همراه شده و لذا نمایش مجازات با بیم و خطرانی سیاسی توأم گردید. «احساس همدردی مردم با مکافات‌دیدگان هیچ‌جا بیش از مراسمی نبود که اعمال بدون شفقت و بی‌محابایش به قصد نمایش کراهت و دهشت جرم و ابهت شکست‌ناپذیر قدرت... به پا شده بود» (Foucault, 1979: 63) مصلحان با نقد خشونت مفرط و تفرقه افکنانه روش‌های کیفری و بی‌اثر دانستن اعدام در ملاءعام برای ممانعت از جرم و بلکه زمینه‌سازی آن برای آشفستگی اجتماعی، درصدد لغو قوانین افراطی مجازات و مرتبط با اعمال قدرت شاهانه برآمدند. صور مطلوب مجازات مصلحان نه مترقی و انسانی و ملایم‌تر که در ارتباط با اقتصاد نوین مجازات و کارسازی کارآمدتر مجازات‌ها و نهادینگی تجدید سازمان‌دهی یا بازآرایی قدرت مجازات در راستای بهره‌وری بالاتر و نظم و قاعده‌مندی و ثبات بیشتر، بخشی از

«گرایش و روند عمومی به سمت عدالت کیفری ظریف‌تر و دقیق‌تر و الگومندتر و نظارت کیفری فشرده‌تر بر پیکره اجتماعی بود» (Foucault, 1979: 78) تا بدین‌سان «افزایش اثربخشی آن با کاهش هزینه‌های اقتصادی... و سیاسی قرین‌گردد».

(Foucault, 1979: 80) جرم دیگر نه بی‌احترامی به جسم یا خواست شاه که تخلفی علیه جامعه و میثاق اجتماعی پیونددهنده افرادش تلقی می‌شد و لذا هدف مجازات بر جبران و ترمیم تخلف علیه جامعه و نیز اعاده متخلف به آن تمرکز یافت؛ زیرا اهمیت برقراری دقیق تناسب جرم و مجازات برای دفاع از جامعه بر ضرورت مداخله علنی قدرت علیه جرم جهت پیشگیری از تکرار تخلف می‌چربید. قاعده قدرت ترمیمی جدید، همسنگی آسیب یا محرومیت تحمیلی مجازات به مجرم با عواید و فواید جرم بود تا تنبیه چیزی بیش از ترغیب به خودداری از ارتکاب جرم نباشد. تلازم اثربخشی مجازات با محرومیت‌مکنونش با بازنمود درد و نه تحمیل آن از طریق مجازات‌هایمانندی یافت و بازنمود مکافات و نه واقعیت مادی و جسمانی‌ش بیشینه شد. به علاوه مجازات‌ها وفق تأثیر بر ذهن و روح مجرمین انتخاب می‌شدند تا «به لحاظ اقتصادی، مجازات ایده‌آل... برای مجازات‌کننده، کمترین... و برای مجازات‌شونده، بالاترین هزینه را داشته باشد». (Foucault, 1979: 95) لازمه این مهم قطعیت و صراحت فرایند قضایی و کیفری، تدوین روشن و نشر مکتوب قوانین جرایم و مجازات‌ها جهت دسترس عمومی به آنها، حتمیت پیوند ارتکاب جرم با تعقیب قضایی و دستگیری و مجازات متخلفین و بالاخره جایگزینی پژوهش تجربی در این زمینه به جای نظام پیشین اخذ شواهد قضایی از تفتیش عقاید با شکنجه و اعتراف‌گیری و استفاده از بدن و نمایش عمومی برای بازتولید حقیقت بود. پس کارکردهای کیفری تابع «قواعد پیچیده‌ای [شدند] که در آن عناصر ناهمگون اثبات علمی و شواهد حسی و مبتنی بر عقل سلیم جهت رهنمونی قاضی به عقیده‌ای راسخ‌گرد آمدند». (Foucault, 1979: 98) هم‌زمان فرایند کیفری از صافی چندگفتمان علمی گذشت تا تشخیص و طبقه‌بندی و مقوله‌بندی قانون‌شکنی‌ها و



مجازات‌ها با توجه به شخص متخلف و خصائص شخصیتی‌اش و نیز فردیت‌یابی حکم مجازات ممکن‌گردد. علاقه و توجه به متهم و سرشت و روش زندگی و گرایش و زندگی‌نامه وی به تدریج سبب شد «دانش روان‌شناسی در کار جزا» نقش احتجاجات قضایی را عهده‌دار گردد». (Foucault, 1979: 99) بواسطه بسط و ترقی فردیت‌سازی در رویه کیفری، جرم همچون واقعیاتی اثبات‌پذیر بر طبق نظام هنجارهای عمومی و مجرم همچون فردی قابل‌شناسایی بر طبق معیارهایی مشخص در نظر آمد. این عینی‌سازی‌ها اما تواریخ متفاوتی یافتند و مثلاً گرچه عینی‌سازی جرم پیوند مستقیم‌تری با تجدید سازماندهی قدرت مجازات داشت و سریع‌تر پیش رفت؛ لیکن عینی‌سازی مجرم منتظر حوزه معرفتی علوم انسانی جدید ماند. تلاقی این صور عینی‌سازی با تکوین کالبدشناسی سیاسی نوین و سیاست نوین بدن در ارتباط با پیدایش علوم انسانی عینیت‌بخش رخ داد. حقوق‌دانان قرن ۱۸ میلادی فاقد تصور امکان مجازات همشکل بوده و در غیاب حبس چونان یکی از صور مجازات و تنبیه، زندانی کردن را نشانگر یکی از صور مجازات خصوصاً مناسب برای نقض یا سوءاستفاده از آزادی (آدم‌دزدی، اغتشاش، خشونت) می‌دانستند. بسیاری از مصلحان هم کیفر زندان را علیرغم هزینه‌بری نه مناسب جرم و مؤثر بر عبرت‌گیری مردم که بی‌فایده و مضر به حال جامعه و مشدد تبه‌کاری زندانیان می‌پنداشتند.

اواخر قرن ۱۸ میلادی و اوایل قرن ۱۹ میلادی حبس کیفری به شکل اصلی مجازات بر مبنای الگوبرداری از زندان‌های تنبیهی هلند و انگلستان و امریکا و نیز تلاقی آن با رشد دانش جدید افراد در باب انسان و اصلاحش از طریق تکنولوژی انضباطی قدرت در آمد. تکنولوژی نوظهور و سریعاً پیشرونده انضباطی قدرت در این قرون نه محدود به زندان که مشمول دیرها و صوامع و پادگان‌ها و کارگاه‌ها هم شد و تا تبدیل به ضوابط کلی سلطه پیش آمد. گرچه کلیت بدن در همه جوامع دستمایه اعمال قدرت بود؛ اما یکایک حرکات و

ظواهر و توانایی‌های آن با ظهور تکنولوژی‌های انضباطی مطمح نظر قدرت و خصوصاً کالبدشناسی سیاسی و انضباط قرارگرفت تا هدف به صرفه بودن و بهره‌وری و انسجام درونی حرکات، تأمین و اعمال قدرت ثابت و منظم بر فرایند فعالیت‌ها ممکن گردد. انضباط از این حیث تکنیک قدرتی است که وفق به‌کارگیری ابزارهایی چون نظارت سلسله مراتبی و قضاوت بهنجارساز و واریسی و معاینه (Examination)، رویه‌هایی برای تادیب یا رام کردن بدن‌ها در سطوح فردی و جمعی در می‌افکند. نظارت سلسله مراتبی دال بر پیوستگی رویت‌پذیری و قدرت، القای برآمدن رژیم طراحی شده نظارت و مراقبت از قدرت و مریی شدن افراد در معرض ابزار جبری و قهری قدرت (دیده بانی ناظر بر رفتارهای منضبط و قابل اصلاح طبق طراحی هندسی فضا-مکان) بود تا مشخص شود قدرت اعمالی از طریق نظارت سلسله مراتبی، دارایی یا دستگاه یا ماشین مولد قدرت و وازع افراد در حوزه‌های ماندگار و پایدار نیست. قضاوت بهنجارساز متضمن وجود مجازات‌های فراقضایی (Infra-penalty) ناظر بر انبوه رفتارهای پاییدنی در قالب نظارت سلسله مراتبی است که در بطن نظام انضباطی قدرت نهفته و مجازات ناهمنوایی را نه به صرف تنبیه و جریمه که با تشویق و پاداش و امتیازدهی بر حسب توزیع و رتبه‌بندی مدرج پایگان‌ها نیز پیش می‌برد؛ چنانکه از این نگره «در کارگاه و مدرسه و ارتش شدیداً مجموعه بی‌نقصی از خرده مجازات‌های زمانی (تأخیر، غیبت، وقفه کاری)، شغلی (بی‌مبالاتی، سهل‌انگاری، بی‌همتی)، رفتاری (بی‌ادبی، نافرمانی)، گفتاری (پرحرفی، گستاخی)، بدنی (گرایش‌های نادرست، اداهای نامربوط، بی‌نظافتی) و سکسوالیته (بی‌نزاکتی، بی‌حیایی) اعمال می‌گردد». (Foucault, 1979: 178) واریسی و معاینه مرکب از فنون نظارت سلسله مراتبی و داوری بهنجارساز جهت تکوین نگاه خیره بهنجارساز به افراد وفق طبقه‌بندی‌شان بر حسب گردآوری پرونده‌ها و اسناد و مدارک ثبتی و ایجاد پرونده‌های فردی (بایگانی) و قضاوت در باب آنان تا حد تبدیل میدان دید به قلمرو قدرت و مریی شدن قربانیان بی‌انضباطش

علیرغم نامریی شدن آیین و تشریفات نمایشگر قدرت شاه است. با تبدیل فرد به معلول و ابژه توأمان قدرت و معرفت، نشانه‌های زایش علوم انسانی طالع شد؛ چنانکه از این حیث حصار انضباطی (Discipline-blockade) چونان نهادهای بسته و اعمال قدرت منفی و بازدارنده (انگاره سراسر بین بن‌تام برای نظارت نامحسوس) در مکانیسم انضباط چونان توزیع و انتشار رویه‌های انضباطی به فراسوی مرزهای محصور نهادهای بسته (مراقبت و نظارت سلسله مراتبی در قالب ابلاغیه و بخشنامه تا حد منقادسازی فردی و راه‌اندازی آزمایشگاه معرفت و تجربه و تعلیم برای قدرت)، تکامل و غنا یافت. از این‌رو توزیع و انتشار مکانیسم‌های انضباطی در پیکر اجتماعی از رهگذر گسترش نهادهای انضباطی (بورکراسی، بیمارستان)، ظهور انضباط مثبت و مولد (تولید کارگران و دانش‌آموزان مفید در کارخانه و مدرسه)، نفوذ مکانیسم‌های انضباطی به فضاها و جمعیت‌های غیرنهادینه (تبدیل درمانگاه و کلیسا و خیریه به بایگانی ناظر بر احوال مردمان) و سازماندهی رژیم پلیسی (کارگزار نسبتاً مستقل از دولت در پایش و گزارش و ثبت بی‌وقفه رفتار افراد کل جامعه) رخ می‌نماید؛ زیرا «انضباط نه نهاد یا دستگاهی خاص که نوعی قدرت و شیوه اعمال قدرت و حاوی مجموعه ابزارها، فنون، رویه‌ها، سطوح کاربرد و آماج یا نوعی فیزیک یا کالبدشناسی قدرت و نوعی تکنولوژی است و امکان دارد برخی نهادهای تخصصی (ندامتگاه و کانون بازپروری) یا نهادهای بکارگیرنده‌اش چونان ابزار اصلی برای نیل به هدفی معین (مدارس، بیمارستان‌ها) یا سازمان‌های از پیش موجود و استفاده‌کننده از آن چونان ابزار تقویت یا سازماندهی دوباره مکانیسم‌های قدرت درونی‌شان، عهده‌دار انضباط شوند» (Foucault, 1979: 215). انضباط بانی مکانیسم قدرت خاص و نوعی کالبدشناسی سیاسی است که طی قرن ۱۸ میلادی، سازماندهی مجدد همه نهادها اعم از زندان‌ها و بیمارستان‌ها و مدارس و کارگاه‌ها را تسهیل و موجب تبدیل آنها به دستگاه‌هایی شد که از یک سو قدرت و معرفت در چهارچوب‌شان متقابلاً مقوم یکدیگر گردند و بستره

تکوین شاخه‌های جدید دانش نظیر جرم‌شناسی و روان‌پزشکی و علوم تربیتی را بگسترند و از طرفی به اقتضای اداره جمعیت‌های بزرگ و متراکم و دگرگونی‌های فنی شیوه سوداگرانه تولید و ورود مخفیانه انضباط به ساخت‌های قضایی و سیاسی و علمی برای منقادهسازی خرده فرهنگ‌ها و بدن‌ها و معارف ضدقانون و ضدسلطه و ضدجهان‌شمولی، تشکیل جامعه انضباطی را طلایه‌داری کنند و هلی‌رغم همه مقاومت‌ها در برابر اعمال قدرت نظیر جنبش جوانان و زنان یا پیامدهای ناخواسته کنش نظیر شکست زندان در کاهش جرم اما انضباط را به ضابطه کلی سلطه مبدل سازند.

شالوده قضایی - اقتصادی و فنی - انضباطی زندان از آغاز قرن ۱۹ میلادی زمینه‌ساز محاسبه زمان محرومیت آدمیان و نیز توجیه اخلاقی تربیت مجددشان توسط حبس کیفری بود. اتوپیای نظارت و پایش و امنیت و معرفت و فردیت و تمامیت و جدایی و شفافیت در نقطه التقای توقیف مبتنی بر مجازات سلب آزادی با استحصال و کارسازی معرفت جهت اصلاح مجرم در نهاد زندان تجلی تام یافت. در کنار تأکید بر نقش اصلاحی زندان، متخلف نیز مجرمی نمود قابل تبدیل به شخصی جدید و لذا موضوعی تازه برای معرفت و ابژه‌ای جدید برای قدرت. توجه به اصلاح عمل مجرمانه و نه خود مجرم از طریق فنون انضباطی بهنجارساز و نه مجازات، التفات به زندگینامه بزهکاران جهت تشخیص هویت آنان را مستقل از جرم ارتكابی‌شان لازم آورد و گفتمان جرم‌شناسی را در نقطه التقای غرایز و سائق‌ها و تمایلات و منش‌های مجرم با جرم به منصفه ظهور رساند. رعایت فنون انضباطی قدرت برای بهنجارسازی مجرمان نامنضبط اما از قوانین حبس و مجازات کیفری نهاد زندان بر رفته و در نهادها و سازمان‌های دیگر چونان شبکه حبسی (Carceral Network) کیفری (دارالتادیب‌ها و کانون‌های اصلاح و تربیت نوجوانان) و غیرکیفری (دارالایتام‌ها و انجمن‌های خیریه و سازمان‌های مددکاری) تحقق می‌یافت. شبکه حبسی بواسطه پیوند صور قضایی مجازات و اصلاح و تربیت، ضمن خنثی‌سازی قدرت قضایی تنبیه اما قدرت فنی

منضبط سازی را برای ریشه دواندن قدرت بهنجارساز در پیکره جامعه با اشاعه روشن‌ها و تکنولوژی‌های انضباطی و تکوین شبکه حبسی، قضایی کرد. قضاوت و ارزیابی و تشخیص امور بهنجار و نابهنجار یا روش‌های بازپروری و بازگرداندن حالت بهنجار از سوی نهادها و سازمان‌ها و انجمن‌ها و افراد در این پرتو بالید و روابط خاص معرفت بویژه قضاوت و امتحان چونان عنصر ذاتی رشد قدرت بهنجارساز تا آنجا به ابژه‌سازی رفتار انسان توفیق یافت که شرط لازم پیدایی علوم انسانی بر آمد. شبکه حبسی «یکی از استخوان‌بندی‌های این قدرت - معرفت است که علوم انسانی را به لحاظ تاریخی ممکن ساخته است. انسان قابل شناخت (موسوم به روح، فردیت، آگاهی، کردار)، نتیجه و ابژه این حصر تحلیلی و این سلطه - مشاهده است» (Foucault, 1979: 305) اعمال قدرت منتج از فنون انضباطی و مکون معرفت ملازمش از قرن ۱۸ میلادی از یک سو مبتنی بر فنون و روش‌های انضباطی زیست - قدرت یا قدرت حاکم بر زندگی جهت بهینه‌سازی مؤثر توانایی‌های بدن و فایده‌افزای اقتصادی آن با تضمین فرمانبری سیاسی و از طرفی متکی به اعمال زیست - قدرت بر ابدان نوع بشر و نیروهای حیاتی‌اش (تولیدمثل، مرگ‌ومیر، تندرستی) یا حکومت و امرفرمایی بر جمعیت‌ها بود.

### ۳-۳- تدبیر سکسوالیته

سکسوالیته در میانه مناسبات قدرت و معرفت با بدن فرد و جمعیت متشکل از افراد، محور کل تکنولوژی سیاسی زندگی شد و تبیین بر آمدن سوژه از حکومت مرکزی و حکومت معطوف به نفس را سامان داد. سکسوالیته نه تاریخ فعالیت‌ها و کردارها و رفتارهای جنسی و نه تحلیل بازنمایی آن در آراء و متون دینی و فلسفی و علمی که فهم تشکیل و رشد و اشاعه تجربه کردار جنسی در جوامع مدرن غربی و فرایندهای بازاندیشی افراد راجع به خویش در مقام ابژه‌های جنسی است. سکسوالیته نه ویژگی عام طبیعی یا واقعیتی

ریست‌شناختی، بل چونان برساخته‌ای تاریخی متضمن «درونی‌ترین عنصر آرایش‌گرایش جنسی است که با تمسک قدرت به بدن‌ها و مادیت و نیروها و احساسات و لذا یذ آنها سازماندهی می‌شود». (Foucault, 1980: 155)

از قرن ۱۷ میلادی و خصوصاً عصر ویکتوریایی بر طبق فرضیه سرکوب (Repressive Hypothesis)، منهیاتی متوجه افراد و بدن‌ها شد و سکسوالیته در میانه عقد مشروع زناشویی و افراط‌های مجاز عشرتکده‌ها، محدود و سانسور و ضابطه‌مند گردید. بدن و لذت اما با تحقق سرمایه‌داری جهانی و به اتکای سرکوب ناشی از شیوه‌های تولید سوداگرانه و روابط طبقاتی آن و ضرورت ایزه‌سازی سکسوالیته برای مدیریت و حکومت، مفهوم‌پردازی جدیدی وفق قواعد رفتارهای پسندیده و ارزش حیا و نزاکت رقم زد و ممنوعیت و سانسور و سکوت‌گذاری امور جنسی را با گفتمان جدیدی از تحلیل علی و توصیف آماری و طبقه‌بندی کمی جمعیت‌شناسانه توأم نمود. از یک سو اقتضای پرداختن حکومت‌ها به مسایل اقتصادی و سیاسی و بهداشتی و اخلاقی و رفاهی جمعیت‌ها از قرن ۱۸ میلادی سبب شد سن ازدواج، فراوانی مقاربت‌ها، میزان باروری و نرخ موالید مشروع و نامشروع چونان زمینه تکوین شبکه کامل مشاهدات مربوط به سکسوالیته مورد تحلیل قرار گیرد و از طرفی با تحدید سکسوالیته در حریم خصوصی خانه و زناشویی، این موضوع به مسئله‌ای حکومتی میان فرد و دولت و نیز گفتمانی معرفتی (پزشکی، روان‌پزشکی، علوم تربیتی، عدالت کیفری، مددکاری اجتماعی) مبدل شد. وجه تمایز جوامع مدرن غربی نه در وجود صور سرکوب و سکوت و تغافل جنسی که در تبدیل سکسوالیته چونان راز هستی به موضوع گفتمانی بی‌پایان و قابل بهره‌برداری میان دیدگاه‌های قضایی و پزشکی و اخلاقی و تربیتی جهت تمهید شالوده‌امر و نهی‌های ناظر بر حذف صور نامولد رابطه جنسی با هدف پرورش جمعیت سالم و سرزنده و بازتولید توان تولید و حفظ نظم موجود روابط اجتماعی جلوه می‌کند. مع‌هذا گفتمان‌های ناظر بر حذف لذایذ بی‌ثمر از سکسوالیته در قرن ۱۹

میلادی بواسطه پاگرفتن گرایش‌های جنسی گوناگون و بروز انحرافات متفاوت در آن به شکست انجامید؛ زیرا خصوصی بودن و حرمت و عفت و حیای منسوب به تک همسری ناهمجنس خواه و مرتبط با تکثیر و تزاید گفتمان‌های سکسوالیته در قرون ۱۸ و ۱۹ میلادی، بازپرسی‌ها و اقرارگیری‌های گرایش‌ها و احساسات جنسی غیرطبیعی یا نابهنجار را چونان نقطه مقابل گرایش جنسی متداول ازواج مشروع در بر می‌گرفت و لذا گرایش‌های جنسی غیرنکاحی و غیرتک همسری از سوی قدرت نه ممنوع یا حذف که برانگیخته و تکثیر شدند. قدرت منقادکننده بدن و جنس اما «حد و مرزی برای سکسوالیته تعیین نکرد؛ بلکه صور آن را بر اساس اقسام مقاربت گسترده. این قدرت، سکسوالیته را نه حذف که به عنوان وجهی از مشخصات و خصوصیات افراد در بدن‌شان نشانده. این قدرت درصدد اجتناب از آن نبود؛ بل تنوع آن را با نیروی گردابی به سوی خود کشاند که در آن امواج لذت و قدرت مقوم هم شدند. بنابراین سکسوالیته چندگانه-گرایش‌های متظاهر در سنین مختلف (نوزاد یا کودک)، گرایش‌های تثبیت شده در تمنیات یا کارکردهای خاص (همجنس‌گرایی، پیردوستی، آلت‌دوستی)، گرایش‌های مشتمل بر بعضی روابط (سکسوالیته پزشکی و بیمار، معلم و شاگرد، روان‌پزشک و بیمار روانی) یا گرایش‌های جاری در برخی مکان‌ها (سکسوالیته خانه، مدرسه، زندان) - جملگی هم‌ایند روش‌های قدرتمند».

(Foucault, 1980: 47) صور منحرف سکسوالیته نیز همچون نتیجه یا کاربست نوعی اعمال قدرت غیرحقوقی روی بدن‌ها و شیوه‌های کردار و جنس و لذت، نه عامل سرکوب که موجب انگیزش و تکثیر و تزاید سکسوالیته‌های نامرسوم شد و به عبارتی با رشد و توسعه جوامع صنعتی مدرن، سکسوالیته نه سرکوب که حتی در قرن ۱۹ میلادی موجد دانش جنسی با هدف تولید گفتمان‌های حقیقی جنسی یا حقیقت جنس و رابطه جنسی از طریق تکنیک یا روش تولید حقیقت سکسوالیته یعنی اقرار و اعتراف (Confession) گردید. تکنولوژی اعتراف مبین روش‌های ترغیب فرد به بیان حقیقت سکسوالیته‌شان بنا به فرض امکان تأثیر

این امر بر خود در نزد کشیش تا روان‌پزشک به منظور ملاکین شده حقیقت برای معرفتی جدید راجع به سوژه است. تکنولوژی اعتراف چونان مؤثرترین روش فردیت‌سازی به اتکای پروتستان‌تیسیم و جریان ضداصلاح طلبی و آموزش و پرورش قرن ۱۸ میلادی و طب قرن ۱۹ میلادی، از اردوگاه مسیحی - تشریفاتی وارد روابط اجتماعی (مناسبات والدین و فرزندان و معلمان و شاگردان و روان‌پزشکان و بیماران) شد و بایگانی‌هایی از حقیقت سکسوالیته رقم زد که در گفتمان‌های پزشکی و روان‌پزشکی و علوم تربیتی ثبت شده بود. تلاقی تکنولوژی اعتراف با تحقیق و گفتمان علمی در جوامع مدرن اما موجب مسئله‌داری سکسوالیته شد و نیاز به تفسیر و درمان و بهنجارسازی آن با هدف افشای حقیقت سکسوالیته و توضیح اسرار مخفیش جهت بنای معرفتی نسبت به افراد و علل رفتارها و ناخودآگاه و حقیقت حال ایشان را پیش کشید. سکسوالیته موضوع دیگری برای معرفت شد و به جایگاه ممتاز یا راز هستی یا همان حقیقت وجودمان مبدل گردید که جستجوی حقیقت و یافتنش را نیز در جوامع مدرن تداعی می‌کرد. قدرت پس از حبس کیفری به منضبط‌سازی قانونمند امیال و مکانیسم‌های فعالیت‌های بدن زنده با گفتمان معرفتی راجع به حق و خشونت، قانون و عدم مشروعیت، آزادی و اختیار گرایید؛ اما بواسطه تکیه بر تلقی شاهانه از آمریت و بی‌توجهی به پخش نهادینه آن، بجای حق و قانون و کنترل از تکنیک و بهنجارسازی و مجازات سود جست. تلقی تعاملی - وضعیتی از قدرت اما تحلیل سکسوالیته و گفتمان‌های حقیقت را نه مبتنی بر تجسس در ملزومات این احوال برای دانش جنسی یا گمانه‌زنی منافع قابل حصول با تولید گفتمان‌های حقیقی درباره سکسوالیته که با تحلیل مناسبات پیچیده گفتمان‌های فزاینده در این زمینه و چندگونگی روابط قدرت ملازم با آنها توأم نمود. در کنار تولید و تکثیر گفتمان‌های سکسوالیته در قرن ۱۹ میلادی، وحدت استراتژیک هیستریک‌سازی بدن زنان، تمشیت سکسوالیته کودکان، جامعه‌پذیری رفتار تولیدمثل و موضوعیت لذت همجنس‌گرایانه برای



روان‌پزشکی هم به ترتیب با تأکید بر سوژه‌هایی جنسی چون زن هیستریک، کودک استمناجر، زوج مالتوسی و بالغ همجنس‌خواه ممکن گردید که نه نمایندگان مکانیسم‌های کنترل یا تنظیم صور موجود سکسوالیته، بل مبین تبلور سوژه‌های جنسی جدید از آرایش سکسوالیته بر و درون بدن‌های زنان و کودکان و مردان بواسطه پیوند قدرت و معرفت در گفتمان پزشکی و علوم تربیتی و روان‌پزشکی و اقتصاد بودند. از قرن ۱۹ میلادی نظام قواعد و فعالیت‌های معرف روابط مجاز و ممنوع شرکای سکسوالیته (ازدواج، خویشاوندی، ارث‌بری نام و ثروت) با آرایش سکسوالیته‌هایی همراه شد که نه از طریق نظام قواعد، بل به اتکای تکنیک‌های قدرت و اقتصاد (پرورش بدن مستعد تولید و مصرف) عمل کرده و تدریجاً به خانواده پای نهادند و آن را ملجا استراتژی‌های جنسی‌ساز نمودند. سکسوالیته بدو در خانواده بورژوا یا اشرافی، وجه معمایی و جنبه پزشکی یافت و جنسی شدن (Sexualization) زن بیکار و عصبی و کودک استمناجر را برای روان‌پزشکی موضوعیت بخشید تا هدف تکوین بدن و سکسوالیته مختص بورژوازی و توانمندی و عمر دراز و موالید طبقات حاکم و نه سرکوب سکسوالیته طبقات تحت استثمار تضمین گردد. توزیع نوین لذایذ و گفتمان‌ها و حقایق و قدرت‌ها بدو در پی تأیید نفس بورژوازی با انتظام بخشی سیاسی به زندگی توسط تکنولوژی سکسوالیته و نه بی‌اعتبارسازی یا سرکوب سکسوالیته بود. بورژوازی از اواسط قرن ۱۸ میلادی در پویه هویت‌سازی «از رهگذر خلق سکسوالیته و تشکیل بدنی خاص و طبقاتی با تندرستی و بهداشت و موالید و نژاد مختص خویش بر پایه آن بود و این یعنی جنسی کردن بدن و جسمیت بخشی به سکسوالیته در بدن خویش و پیوند یگانه سکسوالیته و بدن».

(Foucault, 1980: 124) خودپنداره اشرافیت از صفات و تفاوت‌هایش با سایر طبقات وفق خون و قدمت تبار، هم ارز خودپنداره بورژوازی از بدن قوی و سکسوالیته سالمی بود که طبق گفتمان‌های زیست‌شناختی و پزشکی و اصلاح نژادی‌اش تأیید و تحکیم‌کننده خاص بودگی حال و آینده وی می‌نمود. در طبقه کارگر به

ارای عدم تأثیر تکنولوژی مسیحی جسم روی حساسیت زمخت و بی پروای آنان، جناح‌بندی‌های سکسوالیته نیز مدتی از جناح‌بندی مزبور مصون ماند؛ اما از قرن ۱۸ میلادی به موازات تحولاتی چون تعریف شکلی خاص از خانواده به منزله ابزار ضروری کنترل اقتصادی-سیاسی پرولتاریای شهری و شناسایی مسایل کنترل موالید و بسط روش‌های قضایی-پزشکی برای حفظ جامعه و نژاد از جریانات انحرافی سکسوالیته، مکانیسم‌های جنسی شدن در اجتماع اشاعه یافت و عمدتاً طبقه کارگر را تابع صف‌بندی و آرایش سکسوالیته کرد. سکسوالیته طبقه کارگر و بورژوا همسان نشد و عملکردش در غرب نوین نه جمعی و تک خطی که وفق کاربرد ابزارهایی مثل اقتدار پزشکی و قضایی، تنوعی طبقاتی یافت؛ زیرا «اگر درست باشد که سکسوالیته مبین مجموعه تأثیراتی است که صف‌بندی و آرایش ناشی از تکنولوژی سیاسی منسجمی در بدن‌ها و رفتارها و روابط اجتماعی ایجاد می‌کند؛ باید پذیرفت این صف‌بندی و آرایش، قرینه طبقات اجتماعی عمل نکرده و لذا تأثیراتی یکسان در آنان بر جای نمی‌نهد». (Foucault, 1980: 127)

قلمرو سکسوالیته چونان یکی از مهم‌ترین آرایش‌های عینی با اعمال قدرت (رژیم نظارت و اداره و مداخله سوژه فردی و صور مراقبت و تأمین و رفاه عمومی جمعیت‌ها) و معرفت (مطیع‌سازی محاسباتی-برنامه‌ای پدیده‌های پیچیده هستی بشر) بر زندگی جوامع غربی، روابط اقتصادی سرمایه‌داری را در زندگی اجتماعی تحقق بخشید؛ زیرا پیدایش و گسترش و تثبیت قدرت زیستی چونان عرصه اعمال قدرت بر زندگی، «عنصر ضروری و حتمی توسعه سرمایه‌داری بود و این نظام بی‌وارد کردن کنترل شده بدن‌ها در ماشین تولید و انطباق پدیده‌های جمعیتی با فرامین اقتصادی هرگز ممکن نمی‌شد». (Foucault, 1980: 140-41) قدرت و معرفت در عصر جدید به تکنولوژی‌هایی مجهز گردیدند که بجای نمایش آیینی قدرت مطلق شاه یا اختتام زندگی به نام او بتوانند علاوه بر هدایت و تدبیر پایدار روندهای زندگی، فواید اقتصادی-سیاسی

خود را بهینه سازند. تمشیت کالبدی (Anatoma-politics) بدن (اعمال قدرت بر حیات بدن با تجلی در اصول و فنون بهینه و بالفعل سازی نیروها و ظرفیت‌های جسمانی) و تمشیت زیستی (Bio-politics) جمعیت (اعمال قدرت بر زندگی و مدیریت و تنظیم جمعیتی یعنی بدن نوع بشر و ویژگی‌های جمعیتی آن نظیر میزان باروری و مرگ‌ومیر و تندرستی و امید به زندگی)، دو شکل اعمال قدرت بر زندگی از قرن ۱۷ میلادی به این سو بودند. تحول توسعه اعمال قدرت و معرفت بر زندگی در ابعاد جسمانی - جمعیتی منجر به افول و سقوط نهایی فضای معرفتی کلاسیک در تقارن با ظهور انسان چونان ابژه معرفت، حصر بدن و تندرستی و شیوه‌های معاش و سکونت و شرایط زندگی و کل حیطة هستی توسط تکنولوژی‌های سیاسی رو به تکثر و شکوفایی و اوج‌گیری مکانیسم‌های تنظیمی و اصلاحی معطوف به بهنجارسازی زندگی و نه مجازات قضایی تخلفات گردید. مسئله سیاسی سکسوالیته در نقطه التقای اعمال قدرت بر زندگی (انضباط بدن و تنظیم جمعیت‌ها) علاوه بر تمهید امکان دسترسی به زندگی بدن و زندگی نوع بشر، جستجوی حقیقت سکسوالیته در رؤیاها و رفتار و کودکی و بزرگسالی و حتی جستجوی حقیقت و ماهیت بشر در جنسی‌بودگی را موضوع معرفت ساخت. از طریق این ابژه‌سازی و روابط قدرت و معرفت، آدمیان به سوژه تبدیل شده و روابط مزبور به لحاظ تاریخی بر بدن حک و تعبیه گردید. اینک سکسوالیته نه مبتنی بر جنس زیست‌شناسی که خودمختاری منسوب به جنس نیز نتیجه و معلول همین آرایش و صف‌بندی سکسوالیته می‌نمود؛ زیرا زیست‌شناسی و تاریخ پیوندی لاینفک یافته و این پیوند با پیدایی تکنولوژی‌های مدرن قدرت معطوف به زندگی آشکارتر شد. نفس مادیت بدن به محاصره روابط قدرت و معرفت در آمد و تاریخ ابدان و خصایص جسمانی، رژیم‌ها، بیماری‌های نوعی و اوضاع و شرایط تمایزیابی وضعیت اجتماعی و تاریخی و فرهنگی امکان‌پذیر گردید. مقوله جنس نوپدید از طریق آرایش سکسوالیته در قرن ۱۹ میلادی از یک سو عناصر کالبدشناختی و وظایف

زیست‌شناختی و رفتارها و احساسات و لذا یذ را چونان علت بنیادی نموده‌های رفتاری و رازهای قابل بحث و تفسیر، متحد کرد و به عبارتی «مقوله جنس با نمودارسازی خویش چونان جمیع خصایص واحد در حکم کالبدشناسی و نیز در حد کارکرد پنهانی در حکم غریزه و معنا توانست خط تماس دانش خصوصیات جنسی بشر و علوم زیستی تولیدمثل را مشخص کند» (Foucault, 1980: 154-55) تا دانش سکسوالیته با تقریب به زیست‌شناسی و فیزیولوژی بتواند شان شبه‌علمی یافته و در توسعه بهنجارسازی سکسوالیته انسان و تعیین امر جنسی حقیقی یا طبیعی و هماینده‌های آسیب‌شناختی آن سهیم شود و از ظرفی مفهوم جنس چونان نیروی پنهان و محرمانه سرکوفته درونی، امکان مفهوم‌پردازی قدرت را به منزله قانون و تابو و زمینه کتمان رابطه مثبت قدرت و جنس فراهم ساخت تا آزادی و رهایی آدمی با کشف و ابراز اسرار سکسوالیته در قالب اصطلاحاتی چون ارضاء و اکتشاف و فعلیت و برون‌ریزی یکی شود و جنس بتواند آد میان را به سوژه مبدل سازد؛ زیرا «هر فرد با گذر از معبر جنس به معقولیت مختص خویش (درک جنس به عنوان جنبه پنهان و اصل مولد معنا) و تمامیت بدن خود (جنس چونان بخش واقعی و در معرض تهدید بدن و در عین حال نماد تمامیت آن) و هویتش (پیوند نیروی سابق به یگانگی تاریخ) نایل می‌آید». (Foucault, 1980: 155-56) اعمال قدرت بر زندگی از طریق صف‌بندی و آرایش جنس و بر ساختن سکسوالیته در حکم راز قابل کشف و بیان‌گفتمانی هستی یا نیرویی قابل آزاد شدن و فعلیت‌یابی و مترداف‌نهایی نفس بودن ما مقدور شد. سابق جنسی نه بری از قدرت که نتیجه صف‌بندی سکسوالیته و کارسازی تکنولوژی‌های قدرت بر زندگی گردید و جنس نه واقعیت باطنی سکسوالیته، بل سکسوالیته مبین ریختار تاریخی خاصی نمود که مفهوم جنس چونان عنصر محوری در کارکرد قدرت زیستی از بطنش بزاد.

تحلیل روابط قدرت - معرفت در راستای بنای شیوه‌هایی از ابژه‌سازی جهت تبدیل آد میان به سوژه، متضمن پیگیری دلایل تاریخی - اجتماعی ظهور علوم

انسانی برای تثبیت تکنولوژی‌های نوین قدرت و قادر به ابژه-سوژه‌سازی است. نهادهایی چون تیمارستان و بیمارستان و زندان و مطب روان‌پزشک علاوه بر تکوین متن و زمینه تشکیل و اعمال روابط قدرت، آزمایشگاه مشاهده و ثبت متراکم پیکره‌های معرفت درباره دیوانه و بیمار و مجرم و سوژه جنسی شدند و پیدایش و گسترش تکنولوژی‌های قدرت کنترل‌کننده زندگی و خصوصاً تکنولوژی‌های انضباط و اعتراف و همراه با آن روش‌های آزمایش و معاینه و فنون انقیاد و ابژه‌سازی و رویه‌های فردی‌سازی، بستر مناسبی برای پیدایش علوم انسانی گسترده. لذا علوم انسانی با توسل به انگاره‌ای از بهنجاری‌بودگی و انشقاق از علوم‌زیستی و پزشکی، شأن علمی یافت و در تقویت و پالایش تکنولوژی‌های قدرت سهم‌گردید و از خلال رشد آنها در کنار بسط اعمال تکنولوژی‌های قدرت بر زندگی، مسایل سیاسی-اجتماعی نظیر جرم و بزهکاری، بهنجارسازی و طبقه‌بندی و کنترل شد تا معرفت بیشتر و دقیق‌تر و فنون مداخله کارآمدتر منادی حل این مسایل فنی گردند. مع‌هذا چون هستی بشر کاملاً در حصر فنون قدرتی نیست که از طریق آنها تحت کنترل و هدایت قرار گیرد؛ لذا جوامع انضباطی جدید، جوامع منضبطی نیستند و مثلاً نظام زندان در آنها کارآیی مورد انتظار را نداشته و پیامدهای تکنولوژی‌های قدرت برای زندگی و برنامه‌ریزی‌های آن غیرمترقبه بوده است. ناکامی نسبی تکنولوژی‌های قدرت در بهنجارسازی جمعیت‌ها ممکن است مؤلفه‌ای کارکردی در اشاعه آنها قلمداد گردد؛ اما هر قدر ناهمنوایی‌ها و مسایل بیشتری باقی ماند، نیاز بیشتری به گسترش فنون بهنجارسازی و تقاضای بیشتری برای شناخت نابهنجاری‌ها و پالایش و اصلاح تکنولوژی‌های قدرت جهت تقویت اثربخشی مداخله وجود خواهد داشت. با استقرار قدرت زیستی در جوامع مدرن غربی (استقرار قدرت هادی توده‌ها در زمینه تنظیم و مدیریت و رفاه جمعیت‌ها)، ناکامی در نیل به اهداف برنامه‌ای موجب تایید و تصویب نیاز به کنترل و مدیریت بهتر و گسترش اعمال قدرت بر زندگی و راه‌حلیابی فنی برای مسایل فنی و نه سیاسی شد.

ابژه‌سازی و تبدیل آدمیان به سوژه از طریق آنها به اتکای روش‌های کاوش ظاهراً علمی نظیر عینی‌سازی سوژه ناطق و مولد و زنده در زبان‌شناسی و زبان‌شناسی تاریخی و تحلیل ثروت و اقتصاد و تاریخ طبیعی یا زیست‌شناسی، کارکردهای تفکیکی تبدیل سوژه به ابژه تحقیق و فنون قدرت در صور خاص نهادی نظیر تیمارستان و بیمارستان و زندان برای مرزبندی دیوانه و عاقل و بیمار و سالم و مجرم و درستکار و روش‌های دستیابی آدمیان به خودپنداره‌ای از خویش به منزله سوژه و خصوصاً سوژه‌های جنسی صورت پذیرفت. تحلیل شیوه‌های ابژه‌ساز و مبدل آدمیان به سوژه (اعم از آلت دست و تابع کنترل و وابستگی یا هویت‌پذیر از وجدان خودآگاهش)، وفق صورگفتمانی ناظر بر پیکربندی معرفت و اعمال قدرت از خلال روابط و استراتژی‌ها و فنون عقلانی تا تبدیل آدمی به سوژه‌ای برای ارتباط با خودش و هویت‌یابی فردی و بازشناسی خویش در مقام سوژه بدین‌سان ممکن شد.

نگهداری و حبس در تیمارستان‌ها و نهادهای کیفری با کارکردهای تفکیکی بیرونی نسبت به افراد، سوژه‌ای را شکل دادند که تا تشکیل فنون ضمیر نفس چونان طرق تأثیر بر بدن و روح و فکر و کردار توسط خود افراد و دگرگونی اخلاقی آنان پیش رفت. این فنون در جوامع مسیحی با الزامات حقیقت خصوصاً در حقیقی پنداشتن بعضی متون و عقاید و تصمیمات مقامات و مراجع خاص و ضرورت کشف ضمیر و روح و قلب خویش و نیز نقل حقیقت نفس برای خود و دیگران در هم تنید و وظایف بیکرانی بر دوش فرد نهاد؛ زیرا به ازای افزایش شناخت خویش در پرتو عقل و ایمان محفوظ در متون و مناسبات مقدس، لغزش‌ها و وسوس بیشتری یافته و به عرصه فراخ‌تر انکار نفس رسیده و این یعنی «هر چه بیشتر درصدد انکار نفس برآییم، نیاز بیشتری به عیان‌سازی واقعیت خویش می‌یابیم». (Foucault and Sennett, 1982: 11) فرایند صورتبندی حقیقت و نفی واقعیت نفس در مسیحیت متضمن پیوند سوپژکتیویته به سکسوالیته و مسئله‌دار شدنش است. در این مراحل می‌توان به تاریخ متحول

بهره‌گیری از لذت و دغدغه خود و اعترافات جسم توجه نمود و مثلاً دریافت در عهد باستان و اوان مسیحیت «چرا رفتار جنسی و فعالیت‌ها و لذایذ مربوطه، موضوع نگرانی اخلاقی شد و چرا این دغدغه اخلاقی لااقل گاه یا در بعضی جوامع و گروه‌ها، مهم‌تر از توجه اخلاقی به حوزه‌های دیگر به همان نسبت ضروری و اساسی برای زندگی فردی و جمعی به نظر رسید؟...».

(Foucault, 1985: 15-16) مسئله‌آمیزی رفتار و فعالیت و لذت جنسی در عهد باستان شاید یکی از نخستین فصول تاریخ عمومی تکوین حس هستی و بسط فنون ضمیر نفس باشد؛ فنونی که بعدها «همراه مسیحیت با اعمال قدرت شبان‌وار و سپس با کارکردهای تربیتی و پزشکی و روان‌شناختی آمیخت».

(Foucault, 1985: 17) مسئله‌داری فعالیت جنسی در گفتمان‌های تعلیمی فلاسفه و اطبای یونان قرن ۴ پیش از میلاد و متون یونانی - لاتین قرن نخست میلادی و تشکیل آموزه‌ها و تجویزات مربوط به جسم، متضمن عرضه قواعدی رفتاری است ممد افراد در پایش و تشکیل و ساختن خود در مقام سوژه‌ای اخلاقی.

متون صدر مسیحیت همین اصول الحادی نظیر «پیوند معین فعالیت جنسی و پلیدی، قاعده تک‌همسری مولد، نکوهش روابط همجنس‌خواهانه و ستایش پرهیزگاری» (Foucault, 1985: 21) را از یونان اقتباس کردند؛ اما وجود مضامین و دغدغه‌ها و دقت‌نظرهای مشترک در اخلاق مسیحی جوامع مدرن غربی و تفکر یونانی - رومی در باب ابراز ترس از مثلاً خودارضایی و افراط در فعالیت جنسی یا الگوهای رفتار مثلاً در زمینه فضیلت نکاح و وفاداری یا تصویرپردازی از عقاید کلیشه‌ای منفی مثلاً درباره همجنس‌گرایان و ترسیم مدل ریاضت مثلاً با تجلیل پاکدامنی و عصمت و دسترسی ممتاز آن به حکمت و حقیقت، بواسطه فقدان برخوردارگی برخی مضامین و اصول دیگر از همین موقعیت یا ارزش در گفتمان مزبور صرفاً نشانگر رگه‌ای از استمرار و تداوم است. به عنوان نمونه گرچه در مسیحیت، اصول و باورهای اخلاقی عامل محدودیت عام بوده و هیچ امتیازی به تفاوت‌های منزلتی داده نشده یا جنبش‌های مستقل رهبانی و زاهدانه

مردود می‌نماید؛ اما در تفکر یونان باستان، زهد و پارسایی پراکنده و نه متحد در دستگاه منسجم و تمامیت‌خواه اخلاقی و مطاع همگان به یکسان بود و علاوه بر تدوین و تقریر در جنبش‌های دینی-فلسفی متفاوت، نه تحمیلی که معرف و صایای اخلاقی به اعتدال و فرمانبرداری می‌نمود. لذا نمی‌توان نتیجه گرفت «اخلاق جنسی مسیحی... در تفکر عصر باستان بالید؛ بل در عوض... مضمونی از زهد جنسی با چهار محور حیات بدن، نهاد ازدواج، روابط مردان و خردمندی در ملاحظات اخلاقی عصر باستان ساخته و پرداخته شد که علیرغم فراز و نشیب‌های بسیار اما در نهادها و پند و اندرزها و مراجع نظری گوناگون از ثبات معینی در طول زمان برخوردار بود». (Foucault, 1985: 28) توجه به مضمون زهد جنسی شاید ویژگی ثابت و مشترک مستدام از عصر باستان و از طریق متون مسیحی تا دوره مدرن باشد؛ اما زبان ابراز و اظهارش مرتباً به شیوه‌های نو صورتبندی گردید. گرچه در تمدن غرب گرایش به ربط مضمون پرهیزگاری جنسی با تابوها و منهیات اجتماعی و مدنی و دینی وجود داشت؛ اما در عصر باستان ملاحظات اخلاقی وضعیت جنسی تابع عدم تقارن جنسیتی بنیادینی بود و نظام اخلاقی برساخته مردان آزاد برای خودشان، زنان و کودکان و بردگان را محذوف می‌داشت و بجای کوشش در تعریف حیطه کردارها و قواعد معتبر روابط مردان و زنان، «شرحی از کردار مذکر از دید مذکر فراهم ساخت تا به کردار آنان سر و سامان بخشد» (Foucault, 1985: 29) یا بجای وضع تابوها و منهیات بنیادین در باب صور پرهیزگاری، در صدد ارائه کردارهای پسندیده‌ای برای مردان بود که شایسته حق و قدرت و مقام و آزادی آنان باشد. این دریافت موید تغییر کانون تحلیل از تابوها و منهیات به ملاحظه فرایندهای تبدیل فعالیت‌ها و روابط و لذا بد جنسی به اسباب دغدغه و اضطراب و مجادله و تأمل و نگرانی اخلاقی بود. فوکو بیش از تاریخ اخلاقیات چونان مطالعه رابطه کنش‌ها و قواعد و ارزش‌ها بر اساس میزان انطباق‌شان و تاریخ قوانین اخلاقی به منزله تحلیل نظام‌های قواعد و ارزش‌ها و مراجع و مکانیسم‌ها، به تاریخ سوزده‌سازی اخلاقی



و کارکردهای ضمیر نفس پرداخت تا علیرغم وجود قواعد رفتار و صور سوژه‌سازی در نظام‌های اخلاقی، تفاوت تأکید بر قانون اخلاقی و توان آن برای انطباق خویش با همه موارد ممکن و اشمال همه حوزه‌های رفتار (حالت تبدیل سوژه‌سازی به صورت شبه قضایی) و نوع دیگری از نظام اخلاقی را در نظر گیرد که عنصر نیرومندتر و پویاتر آن در صور سوژه‌سازی و فعالیت‌های ضمیر نفس و نه در قوانین یا قواعد کردار یافتنی است. تأکید اصلی این نظام اخلاقی نه چندان بر رعایت دقیق قواعد اخلاقی، بل «روی صور رابطه با خویشتن،... روش‌ها و فنون ساخت و پرداخت این صور، فعالیت‌های ممد آدمی در بنای خویش همچون ابژه قابل شناخت و کارکردهای تمهیدکننده امکان تغییر مرتبه وجودی آدمی [است]». (Foucault, 1985: 37) مثلاً در متون یونان باستان یا فرهنگ یونانی-رومی معمولاً در زمینه ملاحظات اخلاقی، «تأکید اصلی متوجه نحوه رابطه با خویشتن است و این یعنی فرد به خود اجازه نمی‌دهد آلت دست شهوات و لذایذ باشد و باید عنان اختیار و سروری‌شان را در دست گیرد و احساساتش را موقر نگه دارد و از قید بندگی درونی و شور و شهوت آزاد باشد و به مرتبه متعارف وجودی برآمده از تصاحب کامل یا حاکمیت مطلق بر خویش رسد». (Foucault, 1985: 38) قانون و پرهیز در اخلاق جنسی متمایزند؛ زیرا اولی پایدار و بادوام و متحد حول محور چند اصل نسبتاً ساده و معدود بوده و دومی حاوی تاریخ غنی روش‌های تکلیف فرد به تلقی خویش مثلاً در حکم «سوژه اخلاقی سکسوالیته... [و] چگونگی تعریف و تغییر این سوژه‌سازی از تفکر کلاسیک یونان باستان تا... ارشاد و هدایت مسیحی جسم است».

(Foucault, 1985: 39) علیرغم پذیرش و جرح و تعدیل مضامینی از فلسفه الحادی یونان توسط اخلاقیات مسیحی اما ظهور این اخلاقیات با تکوین نوع جدیدی از رابطه جنس و سوژکتیویته مقارن بود؛ چنانکه صرف‌نظر از تفاوت مسایل لذت عام و لذت جنسی خاص، یونانیان کردار جنسی را همچون دغدغه خود ما در باب مسایل سوژه و سکسوالیته به منزله مسئله‌ای اخلاقی و موضوعی مربوط

به کنترل و حکومت بر خویش قلمداد می‌کردند. مسئله‌داری رفتار جنسی چونان امری اخلاقی از نظر یونانیان به تعیین صور مطلوب میانه‌روی و تقریر اصول کردار زاهدانه مربوط می‌شد و لذا تعدیل یا تنظیم غریزه نه از طریق قوانین عام تجویزی یا ناهی اعمال، بل توسط افراد خویش‌ن‌دار میسر می‌گردید؛ زیرا «سلطه خویش بر خویش... نمی‌تواند منفک از رابطه‌ای ساختی، ابزاری و هستی‌شناختی با حقیقت باشد». (Foucault, 1985: 105-6) رابطه با حقیقت چونان شرط تکوین فرد در مقام سوژه خویش‌ن‌داری و پیشه‌سازی زندگی متعادل، او را در مقابل رابطه‌ای متفاوت با اخلاق مسیحی می‌نهد که در آن «فرد، خویش‌ن‌را در فردیتش به عنوان سوژه‌ای دارای امیال نفسانی بازمی‌شناسد... به نحوی که می‌تواند خود را از آلودگی خواهش‌های نفسانی متظاهرش منزله کند». (Foucault, 1985: 103) جریان‌یابی تاریخی - فرهنگی مضامین خاص تزه‌د جنسی در متون سبک‌پرداز گفتمان طبی - فلسفی قرن ۴ قبل از میلاد درباره سکسوالیته در تغذیه صحیح و سالم (رابطه فرد با بدنش)، اقتصاد یا تدبیر منزل (کردار ریس خانواده یا خانوار) و اروتیسم (روابط مردان و پسران) تجلی یافت و «هر یک از سه هنر رفتاری یا سه فن ضمیر نفس - تغذیه، اقتصاد، اروتیک - تکوین و بسط یافته در تفکر یونانی، علیرغم عدم تجویز اخلاق خاص جنسی اما لااقل نوعی تنظیم و تعدیل رفتار جنسی را توصیه می‌کردند» (Foucault, 1985: 275) تا هدف تعریف بهره‌گیری از لذایت و نه صرفاً سازماندهی رفتار یا تمایز کردارهای بهنجار - نابهنجار یا آسیب‌شناسانه را برآورند. این توصیه‌ها متوجه مردان آزاد جهت هدایت‌شان به تداوم شیوه‌های زندگی و رفتار و کامجویی وفق اصول پاکدامنی و ابراز نگرانی نسبت به نتایج فعالیت جنسی می‌نمود؛ چنانکه مثلاً در فرهنگ یونان باستان به محوریت آفرودیسیا و به منزله یکی از کانون‌های مهم کردار اخلاقی و تهدیدکننده فرد در مقام سوژه اخلاقی بواسطه کوتاهی در میانه‌روی و کنترل‌گرایی جنسی، نگرانی عمده این بود که «عمل جنسی... عامل اختلال و تهدید رابطه فرد با خویش‌ن‌ و ساخته شدن او در مقام سوژه‌ای اخلاقی

باشد». (Foucault, 1985: 154) علیرغم وجود دغدغه فعالیت جنسی در چین باستان و آموزه مسیحی جسمانیت اما در آموزه مسیحی نوعی تدوین حقوقی-اخلاقی اعمال و اوقات و نیات وجود دارد که نفس فعالیت جنسی را حامل ارزش‌های منفی می‌شمارد و با این حال در یونان علیرغم مضامین مشابه در این خصوص، نه قاعده‌گذاری برای رفتار که تدوین فن زندگی و آن هم نه با هدف کاستن و افزودن لذا بد جنسی بل جهت توزیع آنها به اقتضای طبع مطمح نظر است و دغدغه اصلی متضمن «رابطه فرد با کلیت این فعالیت و توانایی چیرگی بر آن و تحدید و تقسیم‌بندی صحیحش است. در این فن چون مسئله امکان تکوین سوژه‌ای مطرح است که کنترل کردار خویش را در دست داشته باشد... می‌توان درک کرد چرا این همه روی نیاز به کنترل آفرودیسیا تأکید می‌گردد؛ در حالی که چندان حرفی درباره دردسرها و معضلات ناشی از سوءاستفاده و باید و نبایدها به میان نمی‌آید. از آنجا که فعالیت جنسی سرکش‌ترین لذت‌ها است و از بیشتر فعالیت‌های جسمی پرهزینه‌تر است... عرصه ممتازی برای رشد اخلاقی سوژه به شمار می‌آید». (Foucault, 1985: 156) مرور تاریخ اخلاق جنسی از یونان باستان به این سونشانگر چرخش توجه از رابطه جنسی با پسران به سکسوالیته مردان و زنان، اهمیت بکارت و ازدواج و زندگی زناشویی و روابط دوطرفه و متقارن زوجین، مسئله برانگیزی سکسوالیته کودکان و مناسبات رفتار جنسی و بهنجاری و تندرستی و تحول در نحوه معمایی شدن کردار جنسی از توجه به لذت و هنر استفاده از آن تا میل و تأویل پالاینده‌اش است. این دگرگونی چونان «معلول مجموعه کاملی از تغییرات... ریشه در دوران پیشامسیحیت و تأملات اخلاقیون و فلاسفه و اطباء در دو قرن اول میلادی دارد» (Foucault, 1985: 278) چنانکه در همه این دوران، دغدغه خود (Le Souci de Soi) متضمن سوءظن به لذا بد جنسی است که چونان ابراز نگرانی از کردار جنسی تجلی می‌کرد.

تشدید معماگونگی سوءظن به لذا بد و نگرانی از عواقب سوءاستفاده آنها برای جسم و جان در آراء فلاسفه و اطباء دو قرن اول میلادی بیش از وجه

قانونگذارانه - برنامه‌ای، جنبه ترغیب افراد به زهد داشت؛ چنانکه تأکید بر پرهیز جنسی در تفکر اخلاقی این دو قرن «نه به صورت سخت‌گیری در قانون ممنوعیت‌ها، بل به شکل تقویت رابطه با خود است که فرد را به سوژه اعمال خویش مبدل می‌سازد». (Foucault, 1986: 55) تأکید فزاینده بر زهد جنسی در عصر امپراطوری، همایند «بسط و تکوین چیزی است که می‌توان فرهنگ خود (Culture of Self) یعنی فرهنگی نامید که روابط ضمیر نفس با خود را تشدید و تشجیع کرد». (Foucault, 1986: 57) فرهنگ خود تدریجاً از هنر زیستن در ارتباط با مضمون دغدغه خود در متون فلسفی و تربیتی و طبی یونان باستان سر بر آورد تا نشان دهد اصل توجه به خود رفته رفته معنا و اهمیتی کلی برای عمل اجتماعی یافته و با تأثیر بر نظام اخلاقی لذت، سوژه‌ای اخلاقی پرورده که با تأکید بر ضعف و شکنندگی در برابر لذت جنسی اما باید قوی باشد و بر آن مسلط گردد. دعوت به اینکه فرد خویشتن را مکلف به فن و هنر زیستن با ملاک‌های متعارف خیر و نیکی و اخلاقش کند؛ اما بجای خطاب به مردان آزاد، مبدل به تقریر اصول عام مبتنی بر طبیعت یا عقل شد که همگان در هر مقام و مرتبه مکلف به گردن نهادن بودند. بالاخره «تعریف کار لازم‌الاجراء بر خویش نیز دستخوش... تعدیل و تصحیح شد: از طریق ممارست در پرهیز و کنترل فراهم‌کننده تهذیب لازم، فضای گشوده شده برای معرفت به نفس اهمیت بیشتری می‌یابد: وظیفه آزمون و سنجش و کنترل خویشتن از طریق فعالیت‌های مشخص، مسئله حقیقت - حقیقت چیستی آدمی و کاری که می‌کند و آنچه قادر به انجام آن است - را محور تشکیل سوژه اخلاقی می‌سازد». (Foucault, 1986: 85) گرچه این تغییرات در لحن و تأکید از اخلاقیات مسیحی فاصله داشت؛ اما می‌توان در آنها شاهد «چگونگی آغاز تأثیر مسئله شر روی مضمون قدیمی قوت و نیرو و چگونگی آغاز تأثیر مضمون هنر و فن از مسئله قانون و چگونگی رشد و تکوین مسئله حقیقت و اصل معرفت به نفس در فعالیت‌های انضباطی بود» (Foucault, 1986: 82) و رد پای مضامینی مثل شر بودن سکسوالیته و اطاعت از

قانون و اقتدار شبان‌وار و تکوین تأویل میل و فرایندهای رمزگشایی از ضمیر نفس را چونان محور اخلاق جنسی مسیحیت در فلسفه عصر امپراطوری یافت. چون اخلاق جنسی فرایند تاریخی ساده و پیوسته‌ای داشته‌که به عصر باستان می‌رسد؛ می‌توان اصول پرهیز جنسی را تا تفکر یونانی قرن ۴ قبل از میلاد پی گرفت و در این پیگیری دریافت «انگار مدیدی است عمل جنسی، خطرناک و زیان‌بار با کنترلی دشوار شمرده می‌شود». (Foucault, 1986: 271) فلاسفه قرون اولیه ضمن تمرکز بر مضمون پرهیز جنسی، فحوای اخلاقی آتی را با همه تفاوت در سبک‌پردازی کردار جنسی و تکوین سوژه اخلاقی کوک کردند و لذا تقویت مضمون زهد جنسی در دو قرن اولیه میلادی، خطوط کلی اخلاقیات آینده را ترسیم کرد. سبک کردار جنسی توصیه شده در گفتمان‌های اخلاقی و طبی و فلسفی این دوره با سیاق مطروحه در قرن ۴ قبل از میلاد و فحویات مذکور در مسیحیت تفاوت دارد؛ چنانکه علیرغم مشابهاتی در «قواعد تدبیر و تنظیم لذایذ و وفاداری به ازدواج و روابط مردان اما تفاوت‌های مهمی از نظر تکوین خویشتن خویش در مقام سوژه اخلاقی کردار جنسی وجود دارد». (Foucault, 1986: 274) ریشه‌های اخلاق جنسی مدرن به عصر باستان می‌رسد که سپس با ظهور مسیحیت، رابطه مردم با فعالیت جنسی خود چونان سوژکتیویته هم‌دگرگون شد و ضرورت کشف حقیقت نفس خویش از طریق تأویل ضمیر نفس موجودی جنسی به جای نیاز به چیرگی بر خویش و کنترل خویشتن نشست. تداوم مناسبات سکسوالیته و سوژکتیویته و حقیقت‌پا گرفته در مسیحیت چونان تبلور مسئله‌داری فعالیت و کردار جنسی با استمرار تا امروزه دنیوی‌تر، نه فقط بر فرایند اعمال و اشکال تشکیل تاریخ‌مند سوژه که بر روش‌های علمی تحلیل و تحقیق مثلاً در گفتمان اقرار نیوشی (Confessional Practices) روان‌کاوی یا هنر و فن حکومت در جوامع مدرن هم مؤثر افتاد.

## ۴- روش

فوکو به لحاظ روشی در پی تشریح رابطه پیدایی علوم انسانی و تکنولوژی‌های قدرت سوژه-ابژه‌ساز است. از این نگره علوم انسانی درون شبکه روابط قدرت شکل گرفته و به پیشبرد تکنولوژی‌های انضباطی قدرت یاری رسانده است. لذا پیدایش و گسترش تکنولوژی‌های قدرت مشرف بر حیات و تکنیک‌های انضباط و اعتراف و معاینه و ابژه‌سازی و منفردسازی، شرایط لازم تکوین علوم انسانی را تشکیل داده‌اند. تفکیک و طبقه‌بندی معرفت وفق ملاک علمی بودن و تسلط نظریه‌های کلی بر صور دیگر معرفت، از ویژگی‌های عمده تمدن مدرن است که در نتیجه آن اشکال غیرعلمی معرفت، نامشروع تلقی شده‌اند. فوکو اما در پی ایجاد فرصت ابراز اشکال تحت سلطه معرفت و آرایبی است که بواسطه سلطه نظریه‌های عام به سکوت کشانده شده‌اند تا مرکززادگی از تولید نظری، امکان شورش معارف منقاد را فراهم آورد. احیای تجارب منکوب توسط نظریه‌پردازی‌های عام، نه نافی معرفت که گسترنده دامنه شناخت به فراسوی علوم رایج و رسمی است. هدف ستیز با اثرات ناشی از قدرت متمرکز در پیوند با علوم رایج نه نفی نفس دانش و معرفت که تأمل در قدرت گفتمانی علم است. این تحلیل نقادانه با در هم شکستن برداشت‌های رایج از امور و اشیاء اما تجویزی نیست و به روشنفکر مصلح و مهندس اجتماعی و رهبر انقلابی جایی نمی‌دهد. موضوعیت برنامه‌ریزی‌های انضباطی چونان تکنولوژی‌های قدرت برای فوکو یاور مقام‌کنندگان در برابر اوضاع جاری نه برای برنامه‌ریزی که صرفاً برای رد و نفی و انکار است. روش فوکو به پیوند انتشار تکنولوژی‌های

انضباطی قدرت با پیدایش علوم اجتماعی ابره‌ساز (پوزیتیویستی) و انتشار تکنولوژی‌های اعتراف با پیدایش علوم اجتماعی سوژه‌ساز (تأویلی) معطوف است. روش انتقادی فوکو در پی کشف معنای پنهان یا عمیق‌تر مکنون در ورای تعبیر افراد از خودشان است و در این راستا روابط قدرت را ذاتی دستگاه‌های دانش و تجزیه معرفت و قدرت را ناممکن می‌شمارد. روابط قدرت از این حیث عنصر تعیین‌کننده فرایندهایی بوده که به موجب آنها انسان توانسته حقیقت را درباره خود در اشکال دانش و معرفت وضع کند. حقیقت چون ملتقای رخدادهای و برخورد نیروها است و طی تاریخی غیرقطعی و شکننده ایجاد شده؛ پس می‌توان شبکه رخدادهای منجر به تکوین و ویرایش را به نحو روشمند بازیافت و بازشناخت.

#### ۱-۴- دیرینه‌شناسی

دیرینه‌شناسی (Archaeology) چونان تأمل در شرایط امکانی علوم انسانی، مترصد کشف قواعد تشکیل و الگوهای منظم و شیوه‌های سازماندهی تفکر به منزله بستره شاکله‌های خاص معرفتی است که در عین بنیادی بودن برای تأسیس معرفت و گفتمان علمی اما در آگاهی دانشمندان نمی‌گنجد. فوکو در پی تدوین شرح و تعبیر منسجم دگرگونی‌های معرفت تاریخی از منظر گفتمان بر می‌آید که هدفش «افشای اصول و پیامدهای تحولات حادث در معرفت تاریخی است».

(Foucault, 1972: 15) چون در این حوزه «پرسش‌های مربوط به انسان، آگاهی و منشاء و سوژه پدید آمده و با هم تلاقی کرده و آمیخته و منفک می‌شوند»

(Foucault, 1972: 16)؛ فوکو علیرغم تحلیل متمایل به حفظ «حاکمیت سوژه و شمایل دو قلوبی انسان‌شناسی و اومانیسیم» (Foucault, 1972: 12) و نگرنده به تاریخ تفکر چونان برآیند آگاهی پیوسته انسان خودمختار اما در اینجا سوژه خودمختار را از مرکز صحنه بیرون و بر تحلیل قواعد تشکیل گزاره‌های منسجم علمی و متحد در قالب نظریه یا متن تأکید می‌کند تا تاریخ تفکر نه مبین استمرار

مفروضات سوژه خودمختار که حاکی از گسستگی‌ها و جابجایی‌ها و دگرگونی‌های عدیده باشد. پیش از این کار عبور از مفاهیمی دال بر پیوستگی چون سنت، اثرگذاری، توسعه و تکامل و روح یا مقولات قسام‌گفتمان‌ها به صورت انواع مثل علم و ادبیات و فلسفه و تاریخ و داستان یا حتی تلقی وحدت در کتاب و مجموعه آثاری معین ضروری است. استمرار و پیوستگی، نتیجه قواعد تشکیل و تکوینی‌اند که تعیین ارزش نقد و تحلیل مفاهیم و مقولات‌شان منوط به کشف قواعد مزبور با نفی بدهات ظاهری وحدت‌شان می‌نماید. تعلیق استمرار و وحدت چونان تنقیح حیطة وسیعی از گزاره‌ها یا رویدادهای گفتمانی، در پی ایجاد امکان آشکارگی وقوع فوران تاریخی گزاره‌ها برای شناسایی نخستین نشانه‌های یک گزاره و نفی رابطه وقوع این گزاره-رویداد با کارکردهای روان‌شناختی نظیر قصد مؤلف و تأکید بر درک نسبت گزاره-رویداد با صورتی چون اقتصاد و سیاست و جامعه و بالاخره توصیف گفتمان‌ها در استقلال از وحدت طبیعی و بلافصل و عام چونان مبنای متعارف طبقه‌بندی گفتمان‌های مزبور و کشف و توصیف احتمالی سایر وحدت‌ها است. فوکو برای کشف و توصیف روابط گزاره‌ها، وحدت آنها را در پرتو ارجاع به موضوع مشترک تحلیل و وجود شیوه ارجاع معین یا شیوه بیان و کاربست نظام مفاهیم ثابت و منسجم و همسانی و پایداری مضمون نظری مد نظر آورد. نه اشتراک در موضوع و سبک و مفاهیم و گزینش‌های مضمونی که نوعی پراکنش و توزیع نظام‌مند مبین وحدت گزاره‌های طب و اقتصاد و گرامر است؛ زیرا یافتن نظم و همابندی و اشتراک فضایی و اثر دو طرفه و تغییر صور مرتبط موضوعات و گزاره‌ها و مفاهیم و گزینش‌های مضمونی است که الگوی منظم یا نظام پراکنش را تشخیص بخشیده و شاکله‌ای گفتمانی را قابل شناسایی می‌سازد. نظام قواعد و روابط حاکم بر شکل‌بندی گفتمانی و عناصرش همچون موضوعات و گزاره‌ها و مفاهیم و گزینه‌های نظری، نه هم‌تراز قیود و حدود و شروط ناشی از آگاهی یا افکار سوژه خودمختار است و نه تعیینی بر آمده از نهادها یا روابط اقتصادی-اجتماعی؛ بل



این نظام شکل‌بندی در سطح پیشاگفتمانی بوده و مکون شرایطی به شمار می‌آید که وجود گفتمان درون و تحت آنها ممکن می‌گردد تا پس از تعیین وجود و عدم وحدت گزاره‌ها نوبت توضیح مفاهیم مربوط به تعریف گزاره و روابط شان تا حد تکوین گفتمان‌های مرتبط رسد. گزاره (Statement) نه ساختی متضمن جمله (Sentence) و قضیه (Proposition) و کنش گفتاری (Speech act). بل «تابعی از وجود است که جزو نشانه‌ها است و پس از ورود به حیطه ساخت‌ها و وحدت‌های ممکن با محتوای انضمامی خویش به لحاظ زمانی و مکانی آنها را آشکار می‌سازد». (Foucault, 1972: 86-7) گفتمان (Discourse) اما متضمن گزاره‌های متعلق به شکل‌بندی گفتمانی واحدی است که توصیف شکل وحدت مزبور با توجه به مفاهیمی چون معنا و قصد و لحظه صورت نمی‌پذیرد؛ بل موضوع این تحلیل «پرداختن به عملکردهایی کلامی در سطح گزاره‌ها و شکل پوزیتیویته معرف آنها است و خلاصه این کار به معنای تعریف نوع پوزیتیویته یک گفتمان است». (Foucault, 1972: 25) پوزیتیویته گفتمان مبین وحدت گروهی از گزاره‌ها بر فراز و ورای کتب و متون و مؤلفین در جریان زمان و مستقل از اعتبار معرفت شناختی و علمیت و حقیقت‌شان است تا معلوم شود در بطن گفتمان، ارجاع به چیز واحدی در حوزه مفهومی و سطح واحدی صورت می‌پذیرد. در این میان بایگانی (Archive) مبین نظام گزاره‌های معرف شیوه وقوع گزاره و قابلیت بیانش است. «بایگانی، نظام کلی شکل‌بندی و تغییر شکل سخن‌ها است». (Foucault, 1972: 130) که توصیفش هرگز کامل نگردیده و با نزدیکی و همجواری تاریخی، دشوارتر می‌شود؛ تا جایی که بایگانی خودمان یعنی قواعد ناظر بر حرف زدن و موضوع گفتمان ما و امثالهم، پیچیده‌ترین بایگانی‌های غیرقابل درک و توصیف برای ما هستند. دیرینه‌شناسی مبین سطوح توصیف و تحلیل حیطه‌های گزاره‌ها و بایگانی و شکل‌بندی‌های گفتمانی و پوزیتیویته‌های گفتمان‌ها است و به جای توجه به تاریخ افکار و عقاید، ملتفت شرایطی است که در آن سوژه‌ای مثل دیوانه و بیمار و بزهدکار چونان ابژه ممکن برای معرفت در

می آیند؛ زیرا هدفش نه تشریح مستند تاریخی زایش علم از زهدان ایدئولوژی یا مدح پیشرفت علمی که پروراندن فهمی از زمانه کنونی با تحلیل شرایط امکانی تکوین علم انسان و کارکردها و آثار مرتبط است. روابط گفتمانی، کارکردهای غیرگفتمانی (نهادها و فرایندهای اقتصادی-اجتماعی و الگوهای رفتاری) را هم می پوشاند؛ زیرا تکوین موضوعات گفتمان بر حسب روابط واقعی مستقل از هر گفتمان (نهادها و فنون و صور اجتماعی)، روابط انعکاسی صورت بندی شده در متن گفتمان (توضیحات مربوط به بزهکاری و خانواده) و روابط گفتمانی ممکن کننده و حافظ موضوعات مزبور صورت می بندد.

دیرینه شناسی، تحلیل تاریخی نظام های تفکر یا گفتمان با مصادیقی چون بایگانی به منزله نظام کلی تشکیل و تطور گزاره های اجتماعی در تاریخ و فرهنگی خاص است. بایگانی علاوه بر تعیین نظام قابلیت بیانی گزاره-رویداد و نظم کارکردی آن، مجموعه قواعد حدود و صور قابلیت بیان و حفاظت و حافظه و باز فعال سازی و تصاحب را تعریف می کند. موضوع تحلیل دیرینه شناسی، توصیف بایگانی و گزاره های آن با مصداق عمده سخن یعنی چیزی است که در گفتمانی می توان از آن سخن گفت. از این حیث می توان پرسید چه سخنانی ادامه حیات می دهند یا ناپدید شده و مورد استفاده مجدد قرار می گیرند یا سرکوب و سانسور می شوند، شرایط معتبر و نامعتبر سخنگویی کدام است، روابط نظام سخنان کنونی و گذشته یا گفتمان های فرهنگ بومی و بیگانه چیست و چه افراد و گروه ها و طبقاتی به انواع خاص گفتمان دسترسی دارند؟ هدف تحلیل گفتمان نه عیان سازی معنای پنهان یا حقیقتی ژرف یا جستجوی حساستگاه و ریشه گفتمان در ذهنی خاص یا منویات سوژه ای بانی که ثبت شرایط وجود گفتمان و عرصه عملی کاربستش است. چون تاریخ افکار، رشته ای نامعین و غیردقیق در پرداختن مضامین کلی تکوین و رشد و استمرار و کلیت و تحول نظام های تفکر است؛ دیرینه شناسی متمایل به «دست شستن از تاریخ افکار، امتناع نظام مند از اصول متعارف (Postulates) و روش های شان است و می کوشد تاریخ کاملاً

متفاوتی از گفته‌های آدمیان بنگارد». (Foucault, 1972: 139)

از این لحاظ اولاً در حالی که تاریخ عقاید و افکار از طریق قوالبی چون تفکر اصیل - مبتذل و تازه - کهنه و انقلابی - عادی به بررسی گفتمان‌ها می‌پردازد و تواریخ ابداع و اختراع را در کنار تواریخ سکون و انباشت و رسوب‌گذاری بر می‌سازد؛ دیرینه‌شناسی اما با فرض اصالت - ابتذال یا نوآوری - سنت نه چونان مفاهیم ممیز تحلیلی که به منزله جوانبی از الگوهای منظم گزاره‌های مورد مطالعه، به شناسایی الگوهای منظم کارکردهای گفتمانی و شرایط زمینه‌ساز عملکرد بیانی در آن یا معرف و ضامن وجودشان می‌پردازد. ثانیاً در تاریخ افکار، تناقض را پدیده‌ایی ظاهری و سائر انسجام‌های زیرین یا اصل سازمان‌دهنده پیدایی گفتمان می‌انگارند؛ در حالی که در دیرینه‌شناسی همین تناقضات موضوع توصیف و تحلیل‌اند. ثالثاً تاریخ افکار از طریق توصیفات تطبیقی در پی آشکارسازی صور عام و خصایص کلی فرهنگی بواسطه تحلیل برخی شکل‌بندی‌های آن است و می‌کوشد پیوستگی و استمرار فرهنگی و تفکیک مکانیسم‌های علی را عیان سازد؛ ولی دیرینه‌شناسی به جای تحویل تنوع با عیان کردن کلیت متحدساز صور مختلف می‌خواهد «حیطه وجود و کارکرد عملی گفتمانی را تحلیل و توصیف کند... و کل قلمرو نهادها و فرایندهای اقتصادی و روابطی اجتماعی را کشف کند که شکل‌بندی گفتمانی معینی می‌تواند بر مبنای آنها تدوین شود... و سطح خاصی را برملا کند... که در آن تاریخ می‌تواند جایی به انواع معین گفتمان با تاریخیت مختص خودشان دهد و به کل مجموعه تاریخیت‌های گوناگون مربوط شود». (Foucault, 1972: 164-5) رابعاً توالی زمانی یا روند رویدادها تحلیل‌پذیر بر حسب برداشت‌های تکاملی چونان یکی از شاخص‌های روش سنتی تاریخ افکار ظاهراً در دیرینه‌شناسی غایب است؛ زیرا دیرینه‌شناسی به زمانمندی یا فرایندهای در زمانی محاط بر کارکردها و روابط گفتمانی و البته نه با فرض روند واحد و ناگزیر آنها توجه می‌کند تا نشان دهد صور متنوعی از توالی‌های گفتمان وجود دارد و «به جای پیگیری خط

تقویم راستین و اصیل تعیین‌کننده گاه‌شماری رویدادهای متوالی یا همزمان یا فرایندهای زودگذر و پاینده و پدیده‌های موقتی و ماندگار می‌کوشد نشان دهد توالی چگونه ممکن می‌شود و در چه سطوح متفاوتی می‌توان توالی‌های متمایزی یافت». (Foucault, 1972: 169) دیرینه‌شناسی گفتمان از تاریخ افکار و عقاید مشتمل بر برداشت‌هایی چون جریان آگاهی یا روند خطی زبان متمایز است؛ زیرا گسست‌ها و شکاف‌ها و انشعابات و تکوین صور نوین پوزیتیویته را مدنظر آورده و سیمای تفاوت‌ها را بی‌هیچگونه تحولی ترسیم می‌دارد و برداشت‌های تطوری از تغییر و توالی را به چالش می‌کشد. صور تکراری و پیوسته همچون چندگانگی تفاوت‌های ناشی از دگرگونی‌های تابع قواعد تشکیل پوزیتیویته‌ها در این چشم‌انداز مغفول نمی‌مانند؛ زیرا هدف دیرینه‌شناسی «نشان دادن چگونگی تشکیل امر پیوسته و مستمر وفق همان شرایط و قواعد تشکیل پراکندگی و گسستگی و نیز چگونگی ورود امر پیوسته و مستمر - نه بیشتر و نه کمتر از تفاوت‌ها، اختراعات، نوآوری‌ها یا انحرافات - به عرصه عمل گفتمانی است». (Foucault, 1972: 175) پس برخلاف تاریخ افکار که تغییر و تفاوت را به تبیین‌های به کارگیرنده الگوهای آفرینش و آگاهی و تطور تحویل می‌کند؛ دیرینه‌شناسی انواع چندگانه دگرگونی‌هایی را تحلیل می‌نماید که به برداشت نامتمایزی از تغییر ختم می‌شوند. به عبارت دیگر تحلیل‌های دیرینه‌شناسی می‌کوشند «نظام دگرگونی‌های تغییرآفرین را بررسند». (Foucault, 1972: 173)

فوکو دیرینه‌شناسی را متوجه موضوع خاصی از گفتمان‌ها یعنی علم و بویژه علوم انسانی می‌سازد. ابژه‌های تحلیل دیرینه‌شناسی یعنی کارکردهای گفتمانی، نه علوم و پیش‌نمونه‌های علم بودگی (Prefiguration of Scientificity) و صور معرفت بدیل علم که شکل‌بندی‌ها منتج از عمل گفتمانی چونان بانی شالوده‌پیدایی پیکره معرفت و شکوفایی ممکن گفتمانی علمی از آنند. لذا «پیکره‌هایی از معرفت وجود دارد که مستقل از علوم (نه پیش‌نمونه‌های تاریخی یا محصولات ثانوی عملی آنها) بوده؛ اما هیچ معرفتی نیست که فاقد عمل گفتمانی مختص

خود باشد و هر عمل گفتمانی معینی را می‌توان با معرفت منتجه‌اش تعریف کرد». (Foucault, 1972: 183) علم صرفاً یکی از نواحی قلمرو دیرینه‌شناسی گفتمان‌های معرفتی با شکل و دقت و جدیت و موضوع تحلیل و شیوه بیان و مفاهیم و استراتژی‌های نظری خاص متمایز از افسانه‌ها و تاملات و روایات و مقررات نهادی و تصمیمات سیاسی می‌نماید. مع‌هذا علم نیز در بستر شکل‌بندی گفتمانی و حوزه معرفتی کلی ریشه دارد که با پیدایش گفتمانی علمی ناپدید نمی‌شود؛ چنانکه از این منظر «دانش نه‌سکوی معرفت‌شناسانه که مستحیل در علم به پرواز در آمده از این سکو می‌نماید. علم در حوزه‌ای از معرفت جای می‌گیرد و نقش خود را درون آن ایفا می‌کند». (Foucault, 1972: 184)

دیرینه‌شناسی نشان می‌دهد چگونه علمی در اقلیم معرفت عمل می‌کند و در این بین ظهور گفتمانی علمی از بطن شکل‌بندی گفتمانی فقط یکی از صور مادیت یا تجسد وجودی است که گفتمانی می‌تواند به آن نایل آید. آستانه‌های (Threshold) پیدایی یا گذر شکل‌بندی‌های گفتمانی بر حسب گاهشماری ناهموار و نامنظم‌شان شامل آستانه پوزیتیویته چونان برهه فردیت‌یابی عملی گفتمانی به لحاظ کاربست نظام واحدی برای تشکیل گزاره‌ها، آستانه معرفت‌شناختی شدن (Epistemologization) چونان تدوین داعیه‌های اعتباربخشی و هنجارهای واریسی و انسجام به کمک مجموعه گزاره‌های تشکیل‌دهنده مدلی برای معرفت، آستانه علم‌بودگی (Scientificity) چونان انطباق‌پیکره معرفت‌شناسانه برساخته با معیارهای صوری یا قوانین حاکم بر برسازگی گزاره‌ها و آستانه صوری شدن (Formalization) چونان تعریف اصول موضوعه و عناصر و ساخت‌های گزاره‌ای و تبدلات‌شان توسط گفتمانی علمی است. لذا پیدایی علم نه نتیجه یا معلول ساده انباشت خطی حقایق یا نشانه تکامل عقلی، بل همایند عناصر شکل‌گرفته از عمل گفتمانی بانی پیدایش علم مزبور می‌نماید. تاریخ نظام‌های تفکر علمی را می‌توان وفق سنخ‌شناسی آستانه‌های موجد شکل‌بندی‌های گفتمانی، در سطوح صوری شدن با مصداقی چون ریاضیات و رشد آن از طریق بازیابی و جایگذاری

پیوسته رویدادهای گذشته و تلقی گذشته مزبور به منزله موردی خاص و مدلی ناشیانه و طرحی ناقص و تعمیم نیافته از نظریه‌ای انتزاعی‌تر و نیرومندتر، علم بودگی چونان خط سیر پیدایی علم از شالوده‌هایی غیرعلمی یا شرایط سابق و مانع رشدش بر مبنای تضادهایی نظیر حقیقت-خطا و عقلانیت-ناعقلانیت و هلم-غیرعلم و بالاخره معرفت شناختی شدن مستقر در شکاف شکل‌بندی‌های گفتمانی تعریف‌پذیر با پوزیتیویته مختص خود و پیکره‌های معرفت‌شناسانه‌گاه غیرعلمی مورد تأمل قرار داد. همین سطح اخیر مبین تحلیل دیرینه‌شناسی با هدف عیان‌سازی کارکردهای گفتمانی موجب پیدایی معرفت به شمار می‌آید.

#### ۲-۴- تبارشناسی

تبارشناسی (Genealogy) عبارت است از تجسم اراده معطوف به معرفت چونان برآیند «روابط شکل‌بندی‌های گفتمانی و حیطه‌های غیرگفتمانی (نهادها، رویدادهای سیاسی، کارکردها و فرایندهای اقتصادی و اجتماعی)». (Foucault, 1972: 162) فوکو در پی «تبارشناسی سوژه مدرن به مثابه واقعیتی تاریخی و فرهنگی» (Foucault and Sennett, 1982: 9)؛ از زاویه روابط شکل‌بندی‌های گفتمانی و حیطه‌های غیرگفتمانی به مجازات و زندان و سکسوالیته نگریسته و تلقی جدیدی از تناسب قدرت و معرفت عرضه داشت. از این نگره مثلاً تولد زندان، تفکیک مجرمان و بزهکاران و بچه‌های خوب را چونان موضوع علوم انسانی به دنبال آورد؛ زیرا کانون این تحلیل در میانه کارکردهای گفتمانی و غیرگفتمانی متوجه «روابط قدرت و معرفت است که در بدن‌های آدمیان انباشته شده و با تبدیل‌شان به ابژه‌های معرفت، هم اینان را به بند می‌کشند». (Foucault, 1979: 28) فوکو سپس عملکرد تکنولوژی‌های انضباطی قدرت و رابطه آنها با علوم ابژه‌ساز فرد را در پرتو سکسوالیته پی‌گرفت تا روابط قدرت و معرفت و کاربست تکنولوژی‌های قدرت بر بدن را تحلیل کند. تکنولوژی‌های انضباطی قدرت و ابژه‌سازی سوژه فردی و بسط علوم انسانی مربوطه با تأمل در

صور قدرت و مناسک معرفتی تکمیل می‌شود که از طریق آن «آدمی خویشتن را به سوژه-مبدل می‌سازد» (Dreyfus and Rabinow, 1982: 208) و این امر زمینه‌ای است برای رشد فنون مرتبط با علوم انسانی تفسیری و سوژه‌کننده.

فوکو «دیرینه‌شناسی را چونان روش تفکیک و تجزیه و تحلیل وجوه گفتمانی خاص، مکمل تبارشناسی شمرد». (Gordon, 1980: 85) تبارشناسی همچون دیرینه‌شناسی، اولویت خاصی به علم نمی‌دهد و تاریخ را همچنان متنوع و پراکنده و گسسته مدنظر می‌آورد؛ اما موضوعی متفاوت یعنی سکسوالیته را پیش می‌کشد. در این عرصه «به جای مطالعه سکسوالیته مردان در عهدی خاص (و جستجوی قانون مبین آن در ساخت اجتماعی، ناخودآگاه جمعی یا گرایش اخلاقی معین) یا توصیف تصور مردان از سکسوالیته (تفاسیر دینی آنها از سکسوالیته، میزان تایید یا انکارش و تعارضات عقیدتی و اخلاقی حاصله)، از خود می‌پرسیم آیا در سکسوالیته به گونه مشهود در بازنمودهایش، عمل گفتمانی یکپارچه‌ای دست‌اندر کار نیست: آیا سکسوالیته... دسته‌ای از موضوعاتی نیست که می‌توان درباره‌شان صحبت کرد (یا موضوعاتی که صحبت کردن راجع به آنها ممنوع است) یا حوزه‌ای از اظهارات ممکن... یا خوشه‌ای از مفاهیم... یا مجموعه‌گزینش‌ها است... این دیرینه‌شناسی... شیوه سخن گفتن معینی را برملا می‌کند، البته نه به عنوان حقیقت غایی سکسوالیته بل چونان بعدی از ابعاد توصیف سکسوالیته بر اساس آنها و نشان دادن اینکه چنین شیوه سخن گفتنی چگونه در نظام منع و ارزش جای می‌گیرد نه در گفتمان‌های علمی». (Foucault, 1972: 193) در حالی که تحلیل تاریخی سنتی در جستجوی منشاء چیزها به نتایجی چون تلاش برای دستیابی به ذات هر چیز یا لحاظ برهه پیدایش چونان نقطه اوج فرایند تحول هر چیز و تأسیس حوزه‌ای از معرفت با خاستگاهی فرضی و لاجرم قابل بازیافت می‌نماید؛ تبارشناسی آشکارکننده اختلاف و پراکندگی در پس یکسانی مصنوعی منشاء واحد است و نشان می‌دهد آغازگاه‌های تاریخی اهمیتی ندارند و بلکه ذیل «حقیقت قطعی، زاد و ولد

باستانی خطاها را عیان می‌سازد». (Bouchard, 1977: 143) تبارشناسی، تحلیل تبار و ظهور نیست؛ زیرا تحلیل تبار، وحدت و یکسانی را کنار می‌زند تا چندگانگی رویدادهای نهفته در پس آغازهای تاریخی را آشکار کند و لذا چنین تحلیلی فرض کاهلانه استمرار پیوسته پدیده‌ها را باطل و به جایش حافظ تفاوت رویدادها می‌گردد و تصدیق‌کننده «تصادفات، انحرافات ریز و ظریف... خطاها، قضاوت‌های ناروا و محاسبات نادرستی است که موجب زایش همه چیزهای هنوز موجود و ارزشمند برای ما شده‌اند؛ این تحلیل عیان می‌سازد در بن دانسته‌ها و کیستی ما نه حقیقت و وجود که تصادفات بیرونی نهفته‌اند».

(Bouchard, 1977: 146) این دیدگاه «چیزی را که پیش از این ثابت و بی‌حرکت پنداشته می‌شد، بر آشفته و چیزی را که یکپارچه و متحد بود، تکه تکه کرده و ناهمگونی چیزی را عیان می‌سازد که همگون و در آشتی با خویش تصور می‌شد». (Bouchard, 1977: 147) تبارشناسی به عنوان تحلیل شجره تاریخی، خط بطلان بر پیوستگی‌ها و استمرارهای ناگسسته و صور ثابت و پایداری چونان ویژگی تاریخ سنتی می‌کشد تا پیچیدگی و شکنندگی و محتمل بودگی رویدادهای تاریخی را آشکار کند. فوکو موضوع اصلی این تحلیل را ابتدا طبیعی‌ترین و فیزیولوژیک‌ترین هستار یعنی بدن می‌دانست تا پیکربندی بدن و تاریخ یا حک تاریخ روی بدن و دستگاه عصبی و خلق و خو و هاضمه و خوراک و نظایر آن از این منظر تحلیل شود و مشخص گردد هیچ چیز ثابت نیست و حتی فیزیولوژی ما دستخوش نیروهای تاریخی است. تبارشناسی با تحلیل ظهور و حدوث تاریخی نه در شکل مفهوم‌پردازی آن بر مبنای پیشرفت تدریجی رویدادها یا چونان نقطه پایان فرایند رشد و توسعه که مفهوم‌پردازیش به صورت تجلی موقتی و خاص فعل و انفعال خطرزای سلطه‌گری‌ها یا مرحله‌ای از نبرد نیروها سروکار دارد تا مبرهن سازد صور نوظهور صرفاً صحنه‌هایی گذرا در رشته‌ای از انقیادها یا تجسماتی از روابط پویای تعارضند. این جنبه تبارشناسی، مواجهات و تضادها و نظام‌های سلطه‌ایی را در بر می‌گیرد که صور نوظهور



تاریخی، جلوه‌های موقتی آنهایند و در چنین چهارچوبی جایی برای سوژه به مثابه فاعل شناسنده وجود ندارد؛ زیرا هیچکس مسئول ظهور و حدوث تاریخی نیست و این ظهور و حدوث فقط معلول فعل و انفعال نیروهای سلطه است. تبارشناسی چونان تحلیل اسلاف و تکوین نه تنها با تاریخ سنتی فرق دارد که منتقد آن است؛ زیرا در پی افشای تاریخ‌مندی کیفیات و ویژگی‌هایی است که چون فیزیولوژی بدن، لذات جسمی، احساسات و اخلاق یا فاقد تاریخ انگاشته شده یا نادیده گرفته شده‌اند. این تحلیل با تأکید بر چشم‌اندازی بودن معرفت، دانسته‌ها را زمان-مکان‌مند می‌نماید و خاستگاه معرفت را در سوداها و ترجیحات مورخان می‌کاود و علیرغم گرایش تاریخ سنتی به انقیاد رویدادها از ساخت‌ها و فرایندهای فراتاریخی یا غفلت از آنها در پی توجه به یگانگی رویدادها است تا چندگانگی عوامل سازنده رویدادی را کشف کند. بداهت ذاتی منسوب به رویدادها چونان برآیند انتساب خصایل انسان شناسانه به آنها یا ناشی از کاربست ثوابت تاریخی، با تلاش جهت رویدادوارسازی (Eventalization) چونان اثبات فقدان وجود ضرورتی در تاریخ یا الزام تلقی دیوانگان به عنوان بیماران روانی یا زندانی کردن مجرمان یا جستجوی علل بیماری در معاینه بدن‌ها بر می‌آشوبد تا بداهت مبانی معرفت و اعمال در هم شکنند و مجموعه عوامل، پیوندها، استراتژی‌ها و نیروهای مسبب و محرک رویدادها و دست‌یابی آتی‌شان به منزلت بداهت و ضرورت را مجدداً کشف نماید. کثرت علل چونان نتیجه عملی این امر نشان می‌دهد رویدادها محصول فرایندهایی چندگانه‌اند محاط در متن روابط پیچیده و لذا تحلیل یا در جهت تجزیه فرایندهای سازنده هر رویداد معین و ضمناً بر ساختن روابط بیرونی انسجام یا معقولیت آنها در پی توصیف چند شکلی فزاینده عناصر مرتبط به رویداد مورد نظر یا روابط مذکور و حیطه‌های ارجاع پیش می‌رود یا انواع روابط مربوط به انتقال مدل‌های فنی مثل معماری فضا‌های نظارتی و تاکتیک‌های طراحی شده در واکنش به وضعیت خاصی مانند بی‌نظمی‌های ناشی از اعدام و شکنجه در ملاءعام یا کاربست

طرح‌های نظری همچون نگاه سودباورانه به رفتار مورد توصیف قرار می‌گیرد و سرانجام حوزه‌های مرجع متعددی اعم از جهش‌های فنی در زمینه جزییات تا استقرار فنون نوین قدرت در اقتصاد سرمایه‌داری در پاسخ به نیازهای فوری و مبرم و البته مشتمل بر فرایندها و روابط متعدد به کار می‌آید.

تبارشناسی برخلاف تحلیل‌های تاریخی سنتی، یگانگی رویدادها را ثبت و تحت لوای وحدت ساختگی چیزها نه وفق منشأیی واحد که طبق تفاوت و پراکندگی و اختلاف و سلطه‌جویی بر ملا می‌کند. در این تفسیر لایتناهی، معنا یا شالوده‌ای پنهان در زیر رویدادها و چیزها وجود ندارد و بل فقط لایه‌های شکافتنی دیگری از تفسیر هست که بواسطه رسوب‌گذاری به شکل حقیقت و پداهت و ضرورت در آمده‌اند. موضوع اصلی تحلیل این است که آدمیان چگونه با تولید حقیقت چونان استقرار حوزه‌های انتظام و تناسب عمل قضاوت توامان دربارہ درست و غلط و حق و باطل در آنها، بر خود و دیگران حکومت می‌کنند. تبارشناسی با جستجوی منشاء واحد و ایده حقایق ابدی و جهان‌شمول و پنداره‌های پیشرفت و ترقی بی‌وقفه بشریت تعارض دارد و فعل و انفعال ابدی سلطه‌جویی‌ها و قلمروهای خشونت و انقیاد و ستیز و کشمکش را بر آفتاب می‌افکند؛ زیرا در اینجا هیچ امر عام و چیز ثابتی وجود ندارد تا بنیان مستحکمی برای درک و فهم فراهم سازد و بل با ورود مفهوم ناپیوستگی و گسست در حوزه‌های بدیهی‌انگاشته زندگی و طبیعت نشان می‌دهد حتی موضوعی چون بدن آدمی نیز دستخوش تاریخ است، بدنی که «ضرباهنگ‌های کار و استراحت و تعطیلات آن را خسته و رنجور کرده‌اند... و غذاها و ارزش‌ها از طریق عادات خوردن یا قوانین اخلاقی مسمومش ساخته‌اند». (Bouchard, 1977: 153) تبارشناسی متوجه رویدادها و ویژگی‌ها و نموده‌های مختص به آنها نه چونان محصول تقدیر یا مکانیسم‌های ناظم یا خواست فاعلی خالق که به منزله نتیجه آشفته بازار تضادها و تصادفات و خطایای روابط قدرت و پیامدهای منظور نشده‌شان است. موضوع این تحلیل برخلاف تاریخ سنتی نه ادوار طلایی، اشکال متعالی،

انتزاعی‌ترین اندیشه‌ها و ناب‌ترین فردیت‌ها که صور مغفول دست پایین یا عمومی تر وجود و معرفت مثل بدن یا سکسوالیته است و در این راستا می‌کوشد بر چشم‌اندازی بودن معرفت به منظور رفع محدودیت‌های تحلیل دیرینه‌شناختی صحنه می‌نهد.

گرچه دیرینه‌شناسی علم مثلاً «با تلاش برای تعریف موقعیت‌های مختلف سوژه‌ای یحتمل نهفته در گزاره‌ها و فاقد ارجاع به سوژکتیویته روان‌شناختی یا فاعل مؤثر، به مسئله‌ای می‌پردازد که امروزه از سوی روان‌کاوی نیز مطرح است» (Foucault, 1972: 207)؛ اما در تبارشناسی علم این موضوع متوجه پیدایش و نقد علوم انسانی می‌گردد. تبارشناسی بجای تفکیک صور معرفت و رتبه‌بندی علمی آنها تا حد بی‌اعتباری صور حایز معیارهای متنازل علم بودگی و نیز سیطره نظریات عام خواهان تابعیت نظریات محلی ظاهراً فرودست می‌کوشد بیان و تجلی صور معرفت منقاد و تواریخ صامت را مقدور سازد. تضمین آسیب‌پذیری نظریات جهان‌شمول در قبال مسکوت ماندن نظریات محلی، تبارشناسی را وامی‌دارد بیان انتقاد محلی از آنها را تسهیل کند. این نظریه خودمختار و نامتمرکز اما نه نافی قیام معرفت مقید که در تلاش پیوستگی و وحدت دانش فرهیخته و خاطرات محلی و نیز رفع تضاد از معارف تاریخی فرادست و فرودست است. تبارشناسی متوجه «قیام معارفی است که مخالفت اساسی آنها نه با محتوا، روش‌ها یا مفاهیم یک علم؛ بل مقابله با آثار و نتایج قدرت‌های متمرکزی است که با نهاد و کارکرد گفتمان علمی سازمان یافته در جامعه... پیوند داشته باشند» (Gordon, 1980: 84) مخالفت با آثار گفتمان نظری واحد و صوری و علمی، تبارشناسی را ضد علم و در نبرد با «آثار و عواقب قدرت گفتمانی علم‌نما» (Gordon, 1980: 84) جلوه می‌دهد. نقد تبارشناختی علم با تشریح فقدان عاملیت جهانی متفکران و روشنفکران، محیی معارف محلی یا فرعی بوده و لذا در تبارشناختی، نقدها مقدمه قیاسی نیستند متوجه استنتاج اینکه «اکنون چنین باید کرد». این نقد دست‌افزار جنگاوران است و در برابر آنچه هست مقاومت و طغیان

می‌نمایند و لذا نقد تبارشناسی مخالف سلسله مراتب علمی معرفت به انسان و روابط اجتماعی و نتایج ذاتی تکنولوژی قدرت وابسته به آنها است و برخلاف پژوهش‌های علوم انسانی به جای جهت‌گیری تکنوکراتیک یا مهندسی اجتماعی و تبعیت از برنامه‌ریزی رفتار انسان، به تأمل در این موارد می‌پردازد.

به گمان فوکو گرچه علوم انسانی مبنا و زمینه فهم‌پذیری خودشان را بدست می‌دهند؛ اما خودآگاهی بینشی-روشی آنها نمی‌تواند توضیح دهد چرا در زمان‌های خاص، انواع خاص علوم انسانی رایج شده و استمرار یافته و موضوعات، فاعلان شناسایی، مفاهیم و استراتژی‌های خاص خود را از کجا و چگونه حاصل کرده‌اند. گرچه این دیدگاه‌های بینشی-روشی نمی‌توانند چهارچوب نهادهایی را توضیح دهند که درون آن، علوم انسانی شکوفا شده و زوال می‌یابند؛ اما با بررسی جزئیات علوم انسانی می‌توان کلید فهم واقعیات جاری را بدست آورد. لذا فوکو با مطالعه نظریات رایج علوم انسانی به منزله گفتمان موضوع بررسی (discourse-objects) از طریق روش حذف و تعلیق دوگانه عمودی‌نگر، کوشید تاریخ این علوم را حسب قواعدی قابل فهم سازد که کنش‌های کلامی جدی کنشگران را بی‌شناخته بودن نزد آنان تنظیم و هدایت می‌کنند. کردارهای اجتماعی و نهادی مؤثر بر علوم انسانی وفق انطباق با قواعد معرفتی حاکم، قابل فهم و متنفذند و لذا کردارها و نظریات علمای انسانی تابع ساختی نظری می‌نماید که حاکم بر آنها است. کار فوکو در توصیف نظری قواعد حاکم بر کردارهای گفتمانی، با حذف و تعلیق حقیقت و جدیت مدعی وصول به سطحی است فارغ از تأثیر نظریات و کردارهای مورد مطالعه و یابنده معانی در میان موضوعاتی که وی در آنها درگیر و دخیل نیست؛ زیرا معنا و فهم‌پذیری علوم انسانی را نمی‌توان در نظریات خود آن علوم یا نظام قواعد گفتمانی یا در افق معنای مشترک میان دست‌اندرکاران علوم انسانی یافت. فوکو علوم انسانی را بخشی از مجموعه وسیع‌تر کردارهای سازمان یافته و سازمان‌بخشی در می‌یابد که علوم انسانی در توسعه و بسط آنها نقش تعیین‌کننده دارند. پژوهشگر دیگر نه

ناظر بی طرف پیکره‌های گفتمانی صامت و گنگ که خود همانند هر پژوهشگر دیگری درگیر کردارهای اجتماعی مورد مطالعه خود و خود عمدتاً محصول آن کردارها به شمار می‌آید. فوکو تبارشناسی را به عنوان روش تشخیص و درک معنای کردارهای اجتماعی از درون عرضه می‌دارد. دیرینه‌شناسی به عنوان ابزار دستیابی به میزانی از جدایی و کناره‌گیری از کردارها و نظریات علوم انسانی بدین‌سان تابع تبارشناسی می‌شود تا سطح تازه‌ای از معنا و فهم‌پذیری کردارها را بگشاید که بوسیله نظریه قابل توصیف و بیان نیست و البته رمزبرداری از معنای این کردارها به نحو روشمند ممکن است. در این روش تازه، نظریه نه تنها تابع کردار که یکی از عناصر مهمی است که بواسطه آن کردارهای سازمان‌بخش عمل می‌کنند.

### ۳-۴- تحلیل تعبیری

فوکو با تأمل در رابطه دیرینه-تبارشناسی مدعی شد توصیفات انتقادی و دیرینه-تبارشناسانه متوالیاً یکدیگر را پشتیبانی و تکمیل می‌کنند. بعد انتقادی تحلیل بواسطه ارتباط با گفتمان فراگیر می‌کوشد اصول تنسیق و طرد و حذف و محصوریت گفتمان را مشخص سازد و نوعی کناره‌گیری و بی‌طرفی اعمال کند. بعد تبارشناسانه تحلیل اما با رشته پیوسته تشکیل بالفعل گفتمان سروکار دارد که می‌کوشد قدرت اثبات و تأیید گزاره‌های آن را نه در مقابل نفی دریابد. بدین‌سان فوکو محصوریت احکام مبتنی بر قواعد دیرینه‌شناسی و تشکیل بالفعل گفتمان بوسیله کردارهای غیرگفتمانی را مکمل دانست. در یک سوی این آمیزه چیزی است بی‌معنی که دیرینه‌شناس آن را کاملاً جدی می‌گیرد و از طرفی چیزی داریم معنادار و جدی که تبارشناس به آن سهل‌گیرانه می‌نگرد. در این فاصله‌گیری مضاعف، دیرینه‌شناس به قواعد صورت‌بندی گفتمانی نوعی استقلال پس‌تجربی داده و تبارشناس با نشان دادن بی‌بنیادی ظواهر و به پایان رسیدن متافیزیک ظاهراً به این نتیجه می‌رسد همه چیز بی‌معنی و عاری از جدیت است.

لذا جدی گرفتن جهان‌گفتمان جدی بدان روی الزامی می‌گردد که جدی نگرفتن جهان ما به گسستن پر زحمت از آن و بی‌بنیادیش ارجاع می‌یابد. تبارشناس اگر اهل تمیزی است متمرکز بر روابط قدرت و دانش و پیکر انسان در جامعه مدرن؛ اما دیرینه‌شناس در پس استمرار درازمدت کردارهای فرهنگی مورد مطالعه‌اش نقش تصفیه‌گر را ایفا می‌نماید. نمایش عدم استمرار و جابجایی معنا و وظیفه مهمی است که دیرینه‌شناس با عقب‌نشینی از گفتمان مورد بررسی می‌تواند آن را به عنوان موضوع گفتمان بررسد؛ ولی وی بر خصلت قراردادی و دل‌خواهانه افق تأویلی معنا انگشت نهاده و نشان می‌دهد فرایند ظاهراً مستمر معنا بوسیله صورت‌بندی‌های گفتمانی گسیخته‌ای فاقد غایات یا معانی نهفته بنیادین یا مسلمات ماوراءطبیعی منقطع می‌شود. تبارشناسی برای تحلیل قدرت به پشتیبانی و تکمیل دیرینه‌شناسی نیاز دارد؛ زیرا هدفش برخلاف روش تاریخ سنتی، ضبط و ثبت خصلت یکتای وقایع خارج از هر غایت یکدست است و در پی یافتن گسست حوزه‌هایی که دیگران در آنها چیزی جز روند تکامل مستمر و پیشرفت و ترقی و جدیت نیافته‌اند، ماهیات ثابت و قوانین بنیادین و غایات متافیزیکی را کنار می‌نهد. تبارشناسی از جستجوی اعماق به سطح وقایع و جزئیات کوچک و جابجایی‌های جزئی و خطوط ظریف بسنده می‌کند. تحلیل‌های تعبیری (interpretive analytics) از این حیث عمق‌یابی کلی و رمزگشایی جزئی است و رمزآمیزی امور را به چیزی نمی‌گیرد. از این نگره نه عشق نیرویی عمیق و مرموز به نظر می‌رسد که تنها سراینندگان و پیامبران توان رمزگشایی سرچشمه‌های رازناک اشتیاق و انگیزش آن را برای آدمی به عهده داشته باشند و نه غریزه جنسی به عنوان ژرف‌ترین ابزار رهیابی به معنای کثیری کردارهای انتظامی - مدیریتی مدرن پنداشته می‌شود. فاصله‌گیری عمیق از اعتقادات فرهنگی رایج با تأمل تعبیری در نسبت دیرینه‌شناسی - تبارشناسی و نه تأکید بر درون‌بینی به پندیداری نهفتگی‌های ظاهری و البته فاقد بواطن مرموز یاری می‌رساند. فلسفه با حذف ماهیت از

اشیاء به پایان می‌رسد؛ زیرا تعبیر نه کشف معنایی نهفته بل پایان ناپذیریش به این جهت است که چیزی برای تعبیر وجود ندارد و هر چیز اساساً پیشاپیش تعبیر است. با تعبیر نه به معنای متن یا جهان که به تعابیر دیگری می‌رسیم برساخته خودسرانه و تحمیلی سایر مردمان و نه برخاسته از سرشت واقعی اشیاء. بی‌بنیادی امور و اشیاء از این حیث یعنی در نبود چیزی برای تعبیر، هر چیزی قابل تعبیر است و تنها حدود متصور، دلبخواهانه وضع می‌شوند. اگر تاریخ عبارت از ضبط خشونت بار و نهانی نظامی از قواعد فی‌نفسه فاقد معنای ذاتی برای تعیین جهت یا منقادسازی آن نسبت به اراده‌ای جدید یا وارد بازی جدید کردن اجباریش وفق قواعد ثانویه تحمیلی بر آن باشد؛ روند تکامل بشریت مجموعه‌ای از تعابیر می‌نماید و قاعده و اصل نیز دال بر نظم و هنجارها و محدودیت‌ها و شرایط و رسوم است و کاربرد هنجارها و قواعد و نظام‌ها چونان شاخص علوم انسانی با یافتن قواعد قالب‌ریزی صوری اندیشه و دانش فرق دارد. تبارشناسی به ثبت تاریخ این تعابیر می‌پردازد تا مبرهن دارد مقولات کلی علوم انسان چونان نتیجه پیدایش تصادفی تعابیر تحمیلی آشکار می‌شوند. فوکو می‌گوید «می‌خواهم تاریخ زندان را همراه با کل حصرهای سیاسی بدن در درون بنای بسته زندان بنویسم. چرا؟ چون فقط به گذشته علاقمندم؟ اگر منظور نوشتن تاریخ گذشته حسب زمان حاضر باشد، پاسخ منفی است؛ ولی اگر منظور نوشتن تاریخ زمان حال باشد، پاسخ مثبت است» (Foucault, 1979: 31) وی مترصد دستیابی به معنی یا اهمیت عصری سپری شده و کسب تصویر کاملی از دوران یا شخصیت یا نهادی مربوط به گذشته یا یافتن قوانین بنیادی تاریخ یا فرافکنی علایق و نهادها و سیاست امروز به درون تاریخ گذشته و اعصار دیگر و کشف معنای تاریخی نهادها نظیر معنای جاری آنها نیست. این رویکرد می‌تواند از یکسو به اکنون‌گرایی و قوم محوری در تحلیل تاریخی چونان تعمیم الگو و مفهوم و نهاد و احساس و نمادی از زمان حال به گذشته و از طرفی به غایت‌گرایی چونان نوعی تاریخ‌نویسی معطوف به دریافت جوهر زمان حال در

نقطه‌ای دوردست در گذشته و سپس اثبات ضرورت کاملاً محقق تحول از آن نقطه به زمان حال بیانجامد. نوشتن تاریخ حال اما با تشخیص وضعیت جاری آغاز می‌شود و تاریخ‌نگار مظاهر حاد مراسم دقیق قدرت یا تکنولوژی سیاسی بدن را از حیث مبداء پیدایی و تشکیل و اهمیت‌یابی می‌جوید. این روش تبارشناسانه نه جویای وحدت معنا یا کارکرد ساده یا معنای ثابت در کل جامعه گذشته که نشانگر تفاوت‌پذیری آنها طی زمان است و بیان می‌کند پدیده‌ای تاریخی چگونه به عنصر و جزئی حیاتی از قدرت مدرن مبدل شده و ما چگونه به اینجا رسیده‌ایم. از این حیث «طرح و اندیشه تبدیل سکسوالیته به گفتمان مدت‌ها قبل در فضایی ریاضت‌کشانه و راهبانه آماده شده بود. قرن ۱۷ میلادی آن را به صورت قاعده‌ای همگانی در آورد. چنین به نظر می‌رسید این اندیشه به ندرت جز در مورد گروه برگزیده کوچکی کاربرد یافته باشد... [؛ اما سپس] حکمی برقرار شد... و کشیشان مسیحی وظیفه گذراندن هر چیز مربوط به سکسوالیته را از درون دستگاه وقفه‌ناپذیر گفتار به عنوان وظیفه‌ای اساسی تجویز کردند». (Foucault, 1980: 20-21) در اینجا نه روایت تاریخ قرن ۱۷ میلادی و نه اهمیت حکم معطوف به سکسوالیته که تشخیص و حصر اجزای اصلی تکنولوژی سیاسی امروز و جستن رد پایش در گذشته ارجحیت دارد. اتخاذ این موضع مبتنی بر رهایی از سوژه‌بانی و خود سوژه یعنی نیل به تحلیلی است که بتواند سوژه را درون تعبیری تاریخی توضیح دهد. موضوع محوری تبارشناسی توضیح روند پیدایش و گسترش تکنیک‌های قدرت معطوف به فردند و لذا چون مثلاً «فردیت نه هسته واقعی و ذره بنیادی جامعه و نه توهم ایدئولوژیک اقتصاد لیبرالی که محصول تاریخی بسیار طولانی و پیچیده‌ای است» (Foucault, 1979: 194)؛ می‌توان تبارشناسی گرایش‌های عینیت‌بخش یا موضوع‌ساز در فرهنگ و تبارشناسی کردارهای ذهنیت‌بخش یا سوژه‌پردازی مهم معاصر و مؤثر بر تشکیل انسان مدرن به عنوان موضوع و فعال‌شناسایی را دنبال کرد. استراتژی تحلیل کردارهای فرهنگی در ملتقای قدرت و دانش و ناظر به



تکوین فهم امروزی از فرد و جامعه و نیز علوم انسانی در بطن آنها با مطالعه علوم مشکوک غرقه در کردارهای فرهنگی و ناتوان از نیل به وجه نرمال بواسطه تأکیدات جزمی‌شان آغاز و با تأمل روشمند در برآمدن این علوم و بلکه خود حقیقت چونان عنصری اساسی از قدرت مدرن تداوم می‌یابد. این تعبیر تاریخی و معطوف به عمل در شبکه معنا (Dispositif) مشتمل بر روش مورخ تاریخ بالفعل و ساخت کردارهای فرهنگی محقق می‌شود. شبکه معنا برخلاف اپیستمه، حاوی کردارهای غیرگفتمانی و گفتمانی است و به عبارتی حوزه ناهمگنی از گفتمان‌ها، نهادها، معماری، قواعد، قوانین، امور اداری، احکام عملی، قضایای فلسفی و اخلاقی، انسان دوستی را می‌پوشاند که روابطی منعطف داشته و می‌توان آنها را برای تشخیص مسئله تاریخی خاصی درون دستگاه واحدی متضمن قدرت و دانش چونان شبکه تحلیلی خاصی آمیخت. با تشخیص استراتژی‌های روابط نیروهای حامی انواع دانش و برعکس، شبکه معنایی صورت می‌بندد که چونان شبکه تحلیلی خودساخته تاریخ‌نگار، خود کردارها نیز بوده و دستگاه یا ابزار مکون و سازمان‌دهنده انسان به عنوان فاعل شناسایی می‌نماید. فوکو تحلیل کارکردهای مجری این کردارها را رمزگشایی یا همان تحلیلیات تعبیری می‌خواند که علیرغم پوشش مجموعه علایم ظاهراً بی‌معنا، اساس کردارها و انسجام‌شان هستند.

فوکو بدان روی تأویل را به نفع تعبیرکنار می‌نهد که کنشگر می‌تواند معنای رفتار روزمره خود را دریابد و به ملاحظه معانی عمیق‌تر مستور در پس رفتار روزمره‌اش هدایت پذیرد. معنای نهفته، حقیقت نهایی امور نبوده و لذا یافتنش نیز ضرورتاً رهایی‌بخش نیست و کشف این معنای نهفته می‌تواند کنشگر را از نوع فهم احتمالاً یاریگر وی در پایداری بر ضد کردارهای سلطه‌گرانه جاری دور سازد. فهم تعبیری بوسیله کسی قابل حصول است که همچون کنشگر درگیر است و ضمناً از آن درگیری فاصله می‌گیرد و وظیفه دشوار تاریخی تشخیص و تحلیل تاریخ و سازمان کردارهای فرهنگی جاری را متحمل می‌شود. در نتیجه تعبیری از

انسجام کردارهای جامعه با انگیزه‌ای عملگرایانه رخ می‌نماید که نه مدعی تطابق با معانی روزمره مشترک کنشگران، بل کاشف معنای درونی و ذاتی کردارها است. فوکو با ترکیب دیرینه - تبارشناسی و در عین جدی گرفتن مسایل به فراسوی نظریه و تأویل می‌رود؛ زیرا به منزله مجری تحلیلیات تعبیری می‌داند خود محصول همان چیزی است که مطالعه می‌کند و لذا نمی‌تواند بیرون از آن قرارگیرد. تبارشناس می‌داند کردارهای فرهنگی اساسی تر از صورتبندی‌های گفتمانی و هر نظریه دیگرند و جدی بودن این گفتمان‌ها را می‌توان چون بخشی از تاریخ جاری جامعه فهمید. این کردارها نه بی‌معنا که بر حذر دارنده محقق از درگیری کامل در محصولات و کردارهای مورد بازشناسی خصوصاً در تشابه با کردارهای خودش هستند. در اینجا نمی‌توان نظریه‌ای پرداخت یا به جستجوی معنای عمیق و نهفته برخواست؛ ولی جدی گرفتن مسایل فرهنگ خودی به روش تعبیری نه به درون سنتی ناموجه واپس می‌نشیند و نه با تحلیل عمل آزاد اذهان معنابخش یا تحلیل خواست‌ها و امیال سروکار دارد. شراکت ما در کردارهای فرهنگی با دیگران و تعیین‌کنندگی این کردارها برای هویت‌مان، ضرورتاً مبدع موضع مشترکی چونان مبدأ حرکت و فهم و عمل ما می‌گردد که گرچه پایگاه عمومی، تضمینی، مؤید و مبنادار نظریه علمی را ندارد؛ اما نشانگر تلاش برای دریافت کردارهای فرهنگ خودمان همانند تعبیری تاریخی است.

فوکو در تحلیل کردارهای اجتماعی، اجزایی از تفسیر فراگیرش درباره تجدد را در قالب فرضیه سرکوب و قدرت و تکنیک مشرف بر حیات بدست می‌دهد. فرضیه سرکوب، حقیقت را ذاتاً ضد قدرت انگاشته؛ اما طرح تعبیر متفاوتی از روابط سکسوالیته و حقیقت و قدرت و بدن و فرد، مبدع فرضیه قدرت و تکنیک و قدرت مشرف بر حیات می‌گردد. تاریخ اروپا به موجب فرضیه سرکوب شاهدگذار از دورانی از آزادی و صراحت نسبی در خصوص بدن و کلام آدمی به دوران دیگری از سرکوب و دورویی فزاینده می‌نماید. قرن ۱۷ میلادی «دوران حرکات و اشارات آشکار و مستقیم، گفتار خالی از شرم و گهنکاری‌های آشکار

بود، دورانی که در آن بدن‌ها نمایش داده می‌شدند و آزادانه با هم اختلاط می‌کردند و کودکان آگاه [از امور جنسی] در میان خنده بزرگسالان می‌پلکیدند».

(Foucault, 1980: 3) مع‌هذا از قرن ۱۹ میلادی این خنده جای خود را به شب‌های بی سروصدای بورژوازی عصر ویکتوریا داد و سکسوالیته و بقایایش، خالی از شور و لذت و فایده‌گرایانه شد و به کار تولیدمثل در خانواده هسته‌ای تخصیص یافت. اعمال و گفتارها و خواست‌های ناهماهنگ با قواعد سخت‌گرایانه و سرکوب‌گرانه و ریاکارانه، حذف و سرکوب شدند و قانون و پست‌ترین لذات غلبه یافتند. هرزگی و عیاشی تدریجاً و به اکراه مورد اغماض قرار گرفت و به تجارت تحت نظارت و سودآور فحشا چونان استثنایی بر قاعده زندگی خانوادگی مجوز داده شد. با تکوین سرمایه‌داری اما گرچه «تاریخچه کوتاه سکسوالیته و مصایب آن به درون تاریخ پر تشریفات و جوه تولید انتقال می‌یابد [و] بعد حقارت آمیزش از نظر محو می‌شود» (Foucault, 1980: 5)؛ اما این‌بار سرکوب سکسوالیته بواسطه ناسازگاری با اخلاق کاری و استخدام همه نیروهای تولیدی موردنظر نظام قدرت سرمایه‌داری صورت می‌پذیرد. از قرن ۱۹ میلادی سخن صریح و جسورانه درباره سکسوالیته، حمله علیه سرکوب و عملی ذاتاً سیاسی تلقی شد و رهایی جنسی و سرنگونی سرمایه‌داری، اجزای برنامه سیاسی واحدی قلمداد گردید؛ زیرا گفتمان سکسوالیته، نافی قدرت مستقر بوده و اجازه می‌دهد «بر ضد قدرت‌های موجود سخن گوئیم، حقایق را بیان کنیم و وعده سعادت و خوشی دهیم؛ روشنگری و رهایی و لذات گوناگون را به هم پیوندیم و گفتاری بیاوریم آمیزنده شور معرفت، عزم تغییر قوانین و تمنای بهشتی زمینی».

(Foucault, 1980: 7) قدرت از این حیث نه صرفاً محدودیت و نفی و اجبار که مقاومتی منظم در مقابل واقعیت چونان ابزار سرکوب و مانع حقیقت از تشکیل دانش و معرفت یا لااقل مخدوش‌سازی آن است. علیرغم دسترسی قدرت به ابزارهایی چون سرکوب امیال و ایجاد آگاهی کاذب و ترویج نادانی برای نفی حقیقت مورد وحشتش اما قدرت سرکوب‌گر را حقیقت اعتراض برای رهایی به

چالش می‌کشد؛ زیرا قدرت حقیقت در خدمت صراحت و صحت به منزله نوعی خیر والا است. قدرت و حقیقت کاملاً نسبت به هم بیرونی نبوده؛ زیرا قدرت با تولید محدودیت و کمبود از طریق قانون‌گذاری و سپس حصرش با گفتمان حقوقی و ضمانتش با مجازات نافرمانی، علاوه بر سلطه می‌تواند مقاومت انگیزد. قدرت «طبق مکانیسم‌های ساده و بی‌نهایت مکرر قانون و محرمانه و سانسور عمل می‌کند» (Foucault, 1980: 84) تا به سلطه و منع و انقیاد از طریق سرکوب قانونی رسد. پذیرش این رأی در باب قدرت در گفتمان معاصر از یکی سو ناشی از استقرار گوینده در موضع روشنفکر همه چیزدانی است که برای بشریت سخن گفته و به آینده‌ای موعود و سعادت‌مندانانه اشاره داشته و حضورش خارج از قدرت و درون حقیقت، اندرزگویی‌ها و مواعظش در خصوص ظلم و ستم و وعده‌نظمی نوین را برای وی لذت‌آور و برای دیگران پذیرفتنی ساخته و از طرفی تحمل قدرت مدرن کارآمد در نتیجه اختفای چهره‌اش باز می‌گردد. به لحاظ بیرونی نبودن حقیقت و قدرت نسبت به یکدیگر، نفع گوینده و دیگر بازی‌های مربوطه جزء شیوه‌های اصلی عملکرد قدرت مدرن خواهند بود و لذا قدرت مدرن، خود را با تولید گفتمانی ظاهراً ضد قدرت و البته جزئی از کاربرد وسیع‌تر قدرت مدرن پنهان می‌سازد؛ چنانکه «قدرت چونان حد ناب وضع شده بر آزادی...، شکل کلی پذیرفتنی بودن آزادی است». (Foucault, 1980: 8) قدرت به لحاظ تاریخی پیش از هدف‌گیری سکسوالیته با ایجاد محدودیت و ممنوعیت عمل می‌کرد؛ اما گفتمان قانون امروزین چونان نظام مشروعیت‌بخش به شکلی است که حتی مخالفین رژیم سیاسی به گفتمان خود رژیم در خصوص قانون سخن می‌گویند.

به اتکای تحلیل‌های تعبیری می‌توان دریافت اجزای فرضیه سرکوب از لحاظ تاریخی به دولت - شهر یونانی، ارتش و جمهوری و امپراطوری روم و بنیادهای شرقی مسیحیت باز می‌گردند تا در قرن ۱۷ میلادی قدرت مشرف بر حیات را به عنوان تکنولوژی سیاسی منسجمی پدیدار سازند. در این دوران اعمال

سرپرستی بر زندگی و رشد جمعیت و مراقبت از آن، یکی از علایق اصلی دولت شد و نوعی تازه از عقلانیت و کردار سیاسی را متظاهر ساخت. گرچه در علوم طبیعی، آزادسازی اشیاء و امور از ساخت‌های معرفت سنتی مبین تحولی نظری بود؛ اما فلاسفه در عرصه سیاسی همچنان به نظریات سنتی حاکمیت و حقوق طبیعی و قرارداد اجتماعی اعتقاد داشتند و همین گفتمان، دگرگونی‌های کردارهای فرهنگی را پنهان می‌ساخت؛ زیرا «قدرت [مدرن] تنها به این شرط قابل تحمل است که بخش مهمی از خود را بپوشاند. پیروزی آن با توان پنهان‌سازی مکانیسم‌هایش رابطه مستقیم دارد». (Foucault, 1980: 86) در میانه قرن ۱۷ میلادی پژوهش‌های منظم و تجربی در اوضاع تاریخی و جغرافیایی و جمعیتی به پیدایش علوم اجتماعی جدید در بستر ملاحظات اداری و البته گسسته از شیوه‌های تفکر اخلاقی و عملی قدیم و حتی روش اندرژگویی ماکیاولی به حکام سیاسی انجامید. علوم اجتماعی جدید برخلاف علوم طبیعی نه علمی جهان‌شمول و مستقل از زمینه اجتماعی و کلی و مستعد قالب‌بندی صوری، بل عبارت از شیوه فهمی بودند همچون علوم طبیعی ناظر به جزئیات و منشعب از نظریه سیاسی سنتی حکمت عملی و نظریه عام هابز درباره جامعه. اعتلاف علوم انسان و ساخت‌های قدرت، برخی علوم اجتماعی را با تکنولوژی‌های قدرت مشرف بر حیات پیوستند؛ چنانکه «قدرت مشرف بر حیات، زندگی و مکانیسم‌های آن را به درون حوزه محاسبات آشکار آورد و دانش - قدرت را عامل تغییر شکل حیات انسانی ساخت... انسان مدرن حیوانی است که سیاست او هستی‌اش را مورد سوال قرار می‌دهد». (Foucault, 1980: 143) قدرت مشرف بر حیات از آغاز قرن ۱۹ میلادی حول دو قطب پیوسته علاقه سیاسی به مقولاتی علمی مثل نوع و جمعیت بجای مقولات حقوقی جهت کنترل و تنظیم تحرک حیات و نیز تلقی بدن نه چونان ابزار بازتولید انسان که بیشتر به عنوان موضوع دخل و تصرف تکنولوژیک در قالب قدرت انضباطی رایج در کارگاه‌ها، پادگان‌ها، زندان‌ها، دانشگاه‌ها، مدارس و بیمارستان‌ها با هدف تولید بدنی رام و مولد تبلور

یافت. کنترل انضباطی و ایجاد بدن‌های رام و مطیع با پیدایش سرمایه‌داری پیوند خورد؛ زیرا تحولات اقتصادی منجر به انباشت سرمایه و تحولات سیاسی منجر به انباشت قدرت نه کاملاً جدا از یکدیگر که دارای گسترش‌ها و پیشرفت‌های هم‌ایندند. مثلاً «تسری روش‌های نظامی به درون سازمان اقتصادی در مقیاسی گسترده نمونه‌ایی از الگوبخشی به تقسیم کاری بود تابع الگوی برقرار بسوسيله اشکال قدرت که البته این اشکال قدرت در بخش‌های اقتصادی پدیدار نشدند و به آن حوزه نیز محدود نبودند». (Foucault, 1979: 221) تکنولوژی‌های انضباطی اساس رشد و گسترش و پیروزی سرمایه‌داری به عنوان جنبشی اقتصادی شدند؛ زیرا نیازهای جدید سرمایه‌داری بی‌حضور افراد منظم و منضبط درون دستگاه تولید برنمی‌آمد و سرمایه‌داری بدون تمرکز و کنترل و توزیع عقلانی جمعیت‌ها در مقیاسی وسیع ناممکن بود. تکنیک‌های انضباطی، تحولات سازمان تولید را پشتیبانی می‌کردند و حتی برآیند رشد آهسته تکنولوژی انضباطی به لحاظ تاریخی و منطقی پیش از پیدایش سرمایه‌داری لااقل در فرانسه نشان می‌دهد این تکنولوژی‌ها نه علت پیدایش سرمایه‌داری که زمینه‌های تکنولوژیکی پیروزی آن به شمار می‌رفتند. تکنولوژی‌های انضباطی ضمن اختفای نسبی در هنگام گسترش اما به سادگی گفتمان نظریه سیاسی، قانون، حقوق، مسئولیت‌ها و عدالت را از میان برنداشتند. مجریان تکنولوژی‌های انضباطی چندین نظریه قدیمی در باب دولت به کار بردند که می‌توانستند در جایگاه‌های ظهور قدرت همزیستی کنند. «انضباط‌های واقعی و بدنی، اساس آزادی‌های صوری و حقوقی را تشکیل می‌داد. شاید [قرارداد] اجتماعی بنیاد آرمانی قانون تلقی می‌شد؛ اما تکنولوژی انضباطی، تکنیک اجبار و انقیاد در سطحی گسترده را تشکیل می‌داد». (Foucault, 1979: 222) این تکنولوژی سیاسی از عقلانیت سیاسی جدیدی برخوردار بود. تفکر سیاسی باستان دغدغه زندگی عادلانه و سعادت‌مندان را داشت و عقل عملی می‌کوشید منش فردی و زندگی اجتماعی - سیاسی را طبق فهم متافیزیکی نظم جهان سامان دهد و لذا سیاست چونان غایتی برتر، بر نظامی کلی‌تر و قابل

شناخت اتکا داشت. تفکر سیاسی وسطایی اما فنی شد که چونان اقتباسی از حکومت خدا بر طبیعت در جهانی ناقص، آدمیان را به زندگی سعادت‌مند ره می‌نمود و عقلانیت سیاسی رنسانس به سردمداری ماکیاولی در غیاب نگاهی متافیزیکی صرفاً به شه‌ریار اندرز می‌داد چگونه دولت را به نحو کاربردی نگاه دارد تا قدرت منسجم و نه آزادی یا سعادت و صلح و آرامش شه‌روندان را بیفزاید. نظریه مصلحت دولت، سیاست‌هایی برای کاربرد عملی، وضع و تکنیک‌هایی برای تحمیل نظم و انضباط بر افراد عرضه کرد و سنت اندیشه سیاسی پنهان‌سازی روش‌های عملی خاص خود را به کار برد. ارائه تدابیر چنین نظریه‌ای در حفظ مصلحت دولت، این پدیده را هدفی فی‌نفسه می‌انگاشت که سرنوشتش از نظم اخلاقی عام و تقدیر شه‌ریاران جدا می‌نمود و خواستار گسترش عرصه قدرت بخاطر خودش از طریق اعمال انضباط سخت‌تر بر ابدان اتباع دولت بود. غایت عقلانیت سیاسی جدید، خود دولت و نه قوانین حاکم بر انسان‌ها یا طبیعت می‌نمود و لذا موضوع فهم دانش اداری را نه حقوق مردم و مشیت الهی یا خواست انسانی قانون، بل خود دولت می‌نگاشت تا نه به بسط نظریه‌ای عمومی که به تعریف و تعیین ماهیت ویژه هر دولت تاریخی خاص به اتکای گردآوری اطلاعات درباره محیط پیرامون دولت و جمعیت و منابع و مسایل مربوط به آن با روش‌های جدید پژوهش تجربی نایل آید. لذا مطالعه تاریخ، جغرافیا، اقلیم و جمعیت هر کشور از کنجکاوی نظری فرارفت و به عنصری در ترکیب جدید قدرت - دانش تبدیل شد. کارآمدی حکومت و دستگاه اداریش نیازمند دانشی عینی و مشخص و سنجیدنی بود تا حکومت بر این پایه بتواند وضع نیروهای خود را معین کند و نقطه ضعف‌های خود و چگونگی برطرف کردنشان را دریابد. با پیوند عقلانیت سیاسی جدید قدرت مشرف بر حیات با علوم اجتماعی تجربی و نوپا، مطالعه جمعیت به علم محاسبه سیاسی تبدیل شد و کارگزاران دولتی نیازمند دانش تطبیقی ملی - بین‌المللی گردیدند. ضمناً چون رفاه و بقا نه نتیجه فضیلت که محصول قوت و توانایی به شمار

می‌رفت؛ دانش تجربی جایگزین نظریه اخلاقی شد و سیاست به سیاست مشرف بر حیات (Bio-Politics) تبدیل و با پدیداری آن زندگی جمعیت‌ها و نابودی‌شان تابع‌گزینه‌های سیاسی گشت. توجه دولت به این جمعیت‌ها به خاطر خودش بود و لذا می‌توانست به مقتضای منافع خود آنها را جابجا یا از دم تیغ بگذراند و در این پرتو می‌توان دخالت فزاینده دولت در حیات فرد را در گذار از اندیشه سرشت و غایت‌مندی خاص دولت به اندیشه ناظر بر انسان چونان موضوع واقعی قدرت دولت از حیث تولید قدرت و ثروت و حیات و کلام و تشکیل جامعه و جمعیت مشاهده کرد. با افزایش اهمیت زندگی به لحاظ مسایل مربوط به قدرت سیاسی، نوعی حیوان‌سازی انسان از طریق تکنیک‌های سیاسی صورت پذیرفت که پیدایش همزمان امکان علوم انسانی - اجتماعی و حفظ حیات - قتل‌عام را در صحنه تاریخ رقم زد. در این عقلائیت سیاسی، رابطه جدید سیاست و تاریخ نمی‌گذارد مقنن دانا و مدبر بجای تمهید عناصر و ارکان هماهنگ و کامل دولت، ناظر بر مجموعه نیروهای متغیری باشد که متناوباً بوسیله تصمیم‌گیری‌های سیاسی رژیم تقویت یا تضعیف می‌شوند. در نبود اصل تعادل یا حد خارجی، حدی درونی بر قوت و قدرت احتمالاً قابل کسب توسط دولت بوجود نیامد و قدرت فارغ از محدودیت‌های طبیعت و مذهب وارد جهانی تاریخی شد که لااقل اصولاً قادر به گسترش یا ویرانی بی‌حد و حصر در رابطه با سایر نیروهای مادی می‌نمود. پیدایش چنین دورانی در زندگی سیاسی با تحولات عمده اقتصادی - جمعیتی و بویژه پیدایش سرمایه‌داری پیوند دارد؛ چنانکه توجه نسل جدید کارگزاران دولتی به جمعیت‌ها، تعریف اداری نوینی از سیاست و فرد رایج ساخت که در آن انسان‌ها در هر حوزه به عنوان یکی از منابع تلقی می‌شدند و التفات و علاقه به ایشان متناسب با سهم‌شان در تقویت دولت بود. اهمیت زندگی، مرگ، فعالیت، کار، بدبختی و خوشی‌های افراد با سودمندی سیاسی دولت آمیخت و وظیفه پلیس در راستای تنظیم و اجرای تکنیک‌های قدرت مشرف بر حیات جهت افزایش نظارت دولت بر جمعیت، برخورد با افراد



را نه به مثابه سوژه‌های قضایی که به منزله موجودات زنده درگیر در کار و تجارت تسهیل نمود. انسان‌ها و اشیاء در رابطه با مالکیت، تولید، همزیستی سرزمینی، مبادلات بازاری موضوع نظارت پلیس شده و کل شیوه زندگی انسان‌های زنده و فعال، بیماری‌ها و حوادث‌شان را در بر گرفت. سابقاً قدرت دولتی بر انسان‌ها به عنوان افراد دارای حقوق و تکالیف اعمال می‌شد؛ اما اینک پلیس با انسان‌ها در فعالیت‌های روزمره به عنوان عناصر اصلی قوت و فعالیت دولت سر و کار یافت تا به همراه سایر عمال اداری، مسئولیت بهبود و رفاه را تحت لوای تأمین نیازها و سعادت مردم برآورد. نیازهای آدمی نه به عنوان غایاتی فی‌نفسه یا موضوعات فلسفی که وسیله تجربی افزایش قدرت دولت به شمار آمد و لذا برداشت اداری جدید از رفاه انسان در تعاطی با گسترش قدرت مشرف بر حیات سبب شد کارگزاران دولتی برداشت خود از رفاه انسان و دخالت دولت برحسب مقولاتی زیست‌شناسانه همچون تولیدمثل، بیماری، کار یا درد و رنج را توجیه کنند. اقطاب جدای قدرت مشرف بر حیات یعنی اعمال کنترل بر بدن و نوع انسان در قرن ۱۸ میلادی بر این سیاق در قرن ۱۹ میلادی در چهارچوب توجه فزاینده به سکسوالیته آمیخت و علاوه بر دولت، اشکال دیگری از قدرت نیز وارد عمل شدند تا در راستای کنترل سکسوالیته، روش‌ها و گفتمانی جدید به کار گیرند. قدرت، فعالیت حیاتی بدن را از طریق ساخت سکسوالیته به فعالیت حیاتی نوع انسان پیوست و معنایش به مجرای اصلی گسترش قدرت مشرف بر حیات تبدیل گردید. انتشار سکسوالیته درون شبکه تعبیری قدرت مشرف بر حیات نه به کاهش علاقه نسبت به سکسوالیته، بل به پیدایش گفتمان و علاقه نسبت به فعالیت حیاتی بدن انجامید؛ زیرا مسئله اهمیت بدن و طرح سلامت و نحوه تأمین آن «عرضه تکنیک‌هایی بیشینه ساز عمر به حداکثر ممکن بود. موضوع مورد علاقه اصلی... بدن، تندرستی، درازی عمر، زاد و ولد و اصل و نسب طبقاتی بود که حکومت می‌کردند».

(Foucault, 1980:123) با ودیعت معنا و قدرت و دانشی جدید درون سکسوالیته،

طبقات متوسط پس از انتشار اجتماعی کاربرد عمومی سکسوالیته در قرن ۱۹ میلادی خود را از طبقات کارگری در حال جذب به درون شبکه سکسوالیته و قدرت مشرف بر حیات متمایز ساختند و اخلاقیون بورژوا با توجه دادن هم طبقه‌ای‌هایشان به ابعاد نهفته سکسوالیته و خطراتش، سرکوب و اختفای اخلاقیش را توصیه کردند. «سکسوالیته نه تنها... راز و رمز بزرگی است و نه تنها می‌باید حقیقتی مخفی در پس آن را بیابیم؛ بل اگر این همه خطر در بر دارد به این علت است که ما مدتها درباره آن سکوت کرده‌ایم (خواه به علت ملاحظات اخلاقی یا احساس شدید گناه یا دورویی و یا هر علت دیگر)».

(Foucault, 1980: 128-29) پس از انتشار جنسی‌سازی افراد و جمعیت‌ها در سراسر جامعه، اشتغال خاطر بورژوایی به سکسوالیته نمی‌توانست علامت تمیز طبقات باشد و لذا سکسوالیته به عنوان معنا به سکسوالیته به عنوان کنترل اداری تسری یافت و در این مرحله از گسترش و انتشار قدرت مشرف بر حیات، برنامه‌های تأمین رفاه اجتماعی رسماً متظاهر شد. بسط شبکه انضباطی بدین شیوه به نام حفظ بهداشت عمومی و از ترس فساد و انحطاط نسل صورت می‌گرفت و اشاره به سرنوشت نسل و نژاد و ملت عمدتاً مبتنی بر عملکردهای جنسی آن بود. سپس روان‌کاوی چونان مظهر اوج و کمال فرضیه سرکوب برای مصرف بورژوازی دست به کار پیوند امیال و قانون و معانی محرمانه به مثابه درمان سرکوب اعمالی توسط تمدن گردید تا در گفتمانی حقیقت‌یاب، طرح سکسوالیته را با جایگزینی اعتراف به جای صحبت از منهیات قدرت، بی‌خطر سازد. در قرن ۱۹ میلادی و همزمان با اعلام علمی عمومیت تابوی محرم‌آمیزی در کل جوامع، دستگاه اداری دولت کوشید زنا با محارم را در روستاها و طبقات کارگر ریشه کند و روشنفکران نیز به اتکای علم روان‌کاوی متقاعد شدند با سخن گفتن از این تابو در مقابل سرکوب مقاومت می‌نمایند. با تبدیل فرضیه سرکوب به مبنای پیشرفت قدرت مشرف بر حیات، گفتمان انتقادی جزئی اساسی از قدرت شد و فرضیه سرکوب را در بر گرفت و این مهم را تحلیل تعبیری دریافت.

خلاصه چون از نظر فوکو روابط قدرت نابرابر و متحرکند؛ لذا هدف «این است که کمتر به سوی نظریه قدرت و بیشتر به سمت تحلیلیات قدرت حرکت کنیم: یعنی به سمت تعیین عرصه خاصی که بوسیله روابط قدرت شکل گرفته و یا به سوی تعیین ابزارهایی که تحلیل آن را ممکن می‌سازند» (Foucault, 1980: 82). قدرت به نهادهای سیاسی محدود نیست و نقش مستقیماً مولد و چندجانبه‌ای ایفا می‌کند که در نهادهای خرد متجلی می‌شوند. قدرت، چهارچوب کلی روابط اجباری در زمان و جامعه‌ای خاص است. گرچه قدرت از پایین ناشی می‌شود و درون شبکه آن قرار داریم؛ اما منظور این نیست که سلطه‌ای از بالا در کار نیست یا سلطه جوهر قدرت است. بدین معنا قدرت در سراسر جامعه جاری است و روابط قدرت، نیتمند و فاقد فاعلند و معنایشان ناشی از همین نیتمندی است. «آنها سراسر مشحون از حسابگری‌اند و هیچ قدرتی نیست که بی مجموعه اهداف و مقاصد اعمال شود» (Foucault, 1980: 95). این واقعیت که افراد درباره خط مشی‌های خاصی تصمیم می‌گیرند و یا گروه‌های خاص بر سر منافع و مزایای خود رقابت می‌کنند به این معنی نیست که فعالیت و جهت‌مندی روابط قدرت در جامعه مسبوق به وجود فاعلی است. در تحلیل وضعیت سیاسی، «منطق وضعیت کاملاً آشکار است، اهداف قابل تشخیص‌اند و با این حال اغلب هیچکس آنها را نیافریده و یا نمی‌توان گفت کسانی تنظیم‌شان کرده‌اند» (Foucault, 1980: 95). جهت‌مندی بی‌فاعل و استراتژی بی‌سازنده آن در خود کردارها نهفته است؛ زیرا این کردارهای متمرکز در تکنولوژی‌ها و محل‌های جداگانه بی‌شمار، موضوع مورد فهم تحلیل‌گر را در خود متجسم می‌کنند. به منظور دستیابی به «شبکه معنایی نظم اجتماعی... بی شک باید لفظ‌گرا بود: قدرت یک نهاد و یا یک ساخت نیست؛ همچنین قدرت نه قوت بل نامی است که ما به رابطه استراتژیکی پیچیده‌ای در جامعه خاصی می‌دهیم» (Foucault, 1980: 93). کردارها، منطقی در بردارند و فشاری به سوی هدفی استراتژیک وارد می‌آورند؛ اما هیچکس چنین فشاری وارد نمی‌کند و این هدف در تاریخ پدید آمده، صور

خاصی یافته و با موانع و شرایط و مقاومت‌های خاصی روبرو شده است. مردم می‌دانند چه می‌کنند و اغلب هم می‌دانند چرا چنین می‌کنند؛ اما نمی‌دانند تبعات آنچه می‌کنند چیست؛ زیرا به لحاظ نبود سیستم در وضع تعادل، در سطح کردارها، جهت‌مندی حسابگری‌های خرد و کوچک یا برخورد اراده‌ها و آمیزش منافع جزئی موجبات ثباتی ناپایدار را رقم زد.

#### ۴-۴- صورت‌بندی گفتمانی

گرچه فوکو مدعی است علوم انسان همانند اسلاف کلاسیک‌شان نمی‌توانند نظریه جامعی در باب انسان داشته و لذا همچون آنها محکوم به ابطالند؛ اما این امر نه نافی کوشش برای نیل به فهمی نظری در باب انسان که منبع توجه به امکان تفحص توفیق‌آمیز علوم مزبور در این عرصه حسب شناخت تنگناها و محدودیت‌های انسان شناختی و چگونگی تکوین‌شان است. این روش تازه در تحلیل فروپاشی علوم انسان، دیرینه‌شناسی دانش بر مبنای نظریه گفتمان است که عرصه گسترده و ناشناخته تحویل‌ناپذیر به تعابیر و اشکال صوری معرفت و غیرقابل دسترس برای تأویل‌گرایی معناکار و ساخت‌گرایی معناگریز را در عطف متوالی صورت‌بندی‌های گفتمانی و گزاره‌ها گشود. گزاره یا حکم (enonce) چونان موضوع اصلی این تحلیل و نوعی نقش و کارکرد زبانی، امر روان‌شناختی و منطقی یا واقعه و صورتی آرمانی یا سخن و قضیه و جمله اخباری نیست؛ زیرا جمله واحد با معنای واحدی ممکن است متضمن گزاره‌ها و احکام متفاوتی بوده و بسته به احکام خاستگاه تظاهر جمله مزبور احتمال دارد شروط حقیقت متفاوتی داشته باشد. «ماهیت حکم و گزاره، نسبی است و حسب استفاده و شیوه کاربردش، نوسان می‌یابد... در مقیاس تاریخ کلان می‌توان گفت حکمی مانند "نوع تکامل می‌یابد" که حکم یکسانی در نظریه داروین و سیمپسون است؛ در سطحی مشخص‌تر و با توجه به حوزه‌های محدودتر استعمال مثلاً نشوداروینیسم در برابر خود نظام داروینی مواجه با دو حکم و بیان متفاوت

است. ثبات و یکدستی گزاره، حفظ و استمرار ماهیتش در طی اشکال بی‌نظیر بیان و تنوعات همراه با حفظ هویت اشکال آن، به موجب کارکرد حوزه کاربردی محاطش تعیین می‌شود». (Foucault, 1972: 104) چندین گفته مختلف ممکن است صور مکرری از گزاره و حکم واحدی باشند و حتی یک حکم نه موضوعی گرامری محدود به جملات که گزاره‌ها و احکام، نوعی کنش کلامی‌اند. فوکو ضمن تأکید بر معناداری لفظی کنش‌های کلامی قطع نظر از دیگر سطوح ممکن تعبیر بر آن است احکام، کردارهایی‌اند که می‌توان صورت ظاهرشان را صرف‌نظر از ابهام احتمالی جملات به کار رفته در قاعده بندی آنها چونان موضوع تفاسیر متن و عوامل علی مندرج در ادای‌شان چونان موضوع تأویل روان‌کاوی زندگی روزمره پذیرفت. «تعدد معانی (Polysemia) چونان توجیه‌گر تأویل و کشف معنایی دیگر و مرتبط با جمله و حوزه‌های معنایی مورد استفاده جمله مبین آن است که دسته‌ای از کلمات ممکن است معانی و ساخت‌های متفاوتی به دست دهند و لذا معانی درهم تنیده یا متناوب مختلفی بر مبنای بیانی واحدی جاری باشند. ممانعت از نوعی عملکرد لغوی توسط عملکردی دیگر یا جانشینی یکی به جای دیگری و تداخل آنها، پدیده‌هایی‌اند متعلق به سطح قاعده‌بندی...؛ اما گزاره فی‌نفسه سروکاری با این دوگانگی و ممانعت ندارد». (Foucault, 1972: 110) وجود معنای لغوی، جستجوی معنای عمیق را به کناری نهاده و دیرینه‌شناس جهت تشخیص و یافتن گزاره به پذیرش صورت ظاهر و نهادنش در متن واقعی خود مرکب از دیگر احکام و گزاره‌های سطحی نیاز دارد. فوکو به کنش‌های کلامی علاقه دارد که از موقعیت مشخص ادای سخن و پیش‌زمینه مشترک روزمره جدا باشند تا بتوانند حوزه نسبتاً مستقلی را تشکیل دهند و لذا آنها با طی نوعی آزمون نهادی مانند قواعد گفتگو و استدلال متقابل یا بازجویی برای تفتیش عقاید یا تایید تجربی استقلال می‌یابند. فوکو می‌گوید همواره ممکن است از حقیقت در خلأ سخن گوئیم؛ اما وقتی بر حقیقت که از قواعد نوعی "پلیس" گفتمانی از نو احضار شونده در هر دور سخن‌گویی ما اطاعت کنیم. احکام با گذراندن

آزمون‌های مناسب ممکن است بوسیله شنونده آگاه، حقیقی تلقی شوند؛ به نحوی که نیازی به مراجعه به بستر روزمره ادای آنها نباشد. این کنش کلامی در یونان حدود سالیان ۳۰۰ قبل از میلاد یعنی هنگامی رواج یافت که افلاطون علاقمند قواعدی گردید که به موجب آنها گویندگان جدی گرفته شده و با استنباط استقلال کلی این کنش‌های کلامی از زمینه اجتماعی آنها و قیاس این استقلال با استقلال نسبی آن کنش‌ها، نظریه ناب را آفرید. هر فرهنگ دیگری هم که در آن روش‌های رایج به گویندگان ممتاز اجازه دهند و رای محدوده موقعیت و قدرت صرفاً شخصی خود با اقتدار سخن گویند، می‌تواند مورد مطالعه دیرینه شناسانه قرار گیرد. در چنین کنش‌های کلامی، فرد مختار چیزی را اعلام می‌نماید یا می‌نویسد و نقاشی می‌کند و می‌گوید که بر اساس روشی مقبول، ادعای حقیقتی جدی است. این توجیه منظم و نهادینه داعیه برخی کنش‌های کلامی نسبت به حقیقی بودن در متن و زمینه‌ای پیدا می‌شود که در آن صدق و کذب یا بطلان، تبعات اجتماعی جدی در بر دارد. کنش کلامی جدی آن است که بتوان در موردش آیین‌های لازم ارزیابی و اعتبارسنجی و گروهی از کارشناسان لازم برای این هدف ایجاد کرد. فرهنگ به تبدیل هر چه بیشتر کنش‌های کلامی روزمره به کنش‌های کلامی جدی متمایل است و آن را مظهر اراده معطوف به حقیقت می‌داند که هر روزه بر قوت و عمق و سرسختی‌اش افزوده می‌شود. روش تصدیق و تکذیب به این کنش‌های کلامی جدی داعیه معرفت (savoir) می‌بخشد و آنها را به صورت موضوعاتی قابل مطالعه و تکرار و انتقال به دیگران در می‌آورد. این اظهارات جدی در بین همه چیزهایی که گفته یا طراحی یا سرسری نوشته می‌شوند، نادرند و لذا همین کمیابی و مدعی معنای جدید بودن هم گرامی داشته می‌شود. احکام نه تنها از طریق نسخه برداری و ترجمه بل از طریق تفسیر و تعبیر معانی درونی از نسلی به نسل دیگر منتقل و حفظ و تکثیر می‌شوند و افراد به لحاظ ارزشمندی جویای بدست آوردن آنهایند. افزودن چیزی به تفسیر کنش‌های کلامی جدی در عهده نوع خاصی از علم شرح و تفسیر

است و گردآوری و صورت‌بندی اظهاراتی را که داعیه حقیقت‌شان تصدیق شده، وظیفه فلاسفه علمی است مترصد توجیه رشته‌های جا افتاده دانش. مع‌هذا فوکو به جای دریافت چگونگی فهم متکلمان و مخاطبان جدی یکدیگر را در مواقع خاص، فهم مشخص کنش‌های کلامی مشخص را متضمن زمینه مشترک و فرضاً مسلم کردارها می‌داند؛ زیرا هیچکس نمی‌تواند منظور خود را کاملاً و با رفع هر سوءفهم پیشاپیش بیان کند. فوکو بواسطه علاقه به کنش‌های کلامی جدی و قواعد آشکار روابطشان با دیگر کنش‌های کلامی از همان نوع یا از انواع دیگر موسوم به صورت‌بندی‌های گفتمانی و تحولات تدریجی و گاه ناگهانی ولیکن منظم‌اً حادث در این صورت‌بندی‌های گفتمانی، روشی عرضه می‌کند فارغ از شرایط درونی حاکم بر فهم کنش کلامی و متمرکز بر گفته‌ها و نوشته‌های بالفعل و چگونگی جایگیری مناسب‌شان درون صورت‌بندی گفتمانی. صورت‌بندی گفتمانی، نظام نسبتاً مستقل کنش‌های کلامی جدی است که گفته یا نوشته مورد نظر درونش تولید شده و در مطالعه آن، دعاوی حقیقت‌کنش‌های کلامی جدی مورد بررسی و نیز دعاوی معنای کنش‌های کلامی مورد تفحص، تعلیق یا حذف گردیده تا حقیقی بودن دعاوی و معنا و اعتبارشان مستقل از متن و زمینه، بی‌طرفانه مبرهن شود. وی کل معنی را حذف نمی‌کند تا چیزی جز صدا‌های بی‌معنا باقی نماند؛ بلکه داعیه کنش‌های کلامی جدی در خصوص معنای جدی داشتن یعنی دور رس و عمیق بودن آنها را حذف می‌نماید و با معلق اعلام کردن داعیه کنش‌های کلامی جدی به داشتن حقیقتی آزاد از بستر و پیش‌زمینه یا معناداری و نیز تلقی مصداق و معنا به عنوان ظواهر، مؤکد می‌دارد «در بررسی زبان می‌باید نه تنها نقطه نظر مفاد و مدلول که همچنین نقطه نظر دال معنی‌دهنده را معلق و تعطیل کنیم». (Foucault, 1972: 111) فوکو در پی توصیف چگونگی پیدایش دعاوی حقیقت‌جدی اما بجای استواری اعتبارکنش‌های کلامی جدی بر ادارک پس از بنیادیابی آن و اثبات اولویتش می‌گوید «مقصود ما در اینجا نه خنثی‌سازی گفتمان و تلقی آن به عنوان نشانه چیزی دیگر و رسوخ در غلظتش به

منظور دستیابی به چیز پیشینی نهفته در آن که بر عکس هدف، حفظ گفتمان به شکل یکپارچه و بروز دادنش با تمام پیچیدگی‌ها است». (Foucault, 1972: 47) فوکو به جای بحث از وابستگی گفتمان به امور و اشیایی ماتقدم، ضمن حفظ بی‌طرفی نسبت به حقیقت هر ادعای حقیقت‌جویی، از ضرورت عرضه توجیهی استعلایی برای امکان دعاوی حقیقت‌جویی جهت توصیف رخداد‌های گفتمانی نیز فاصله می‌گیرد و بجای تشریح افق معنا و فهم‌پذیری صرفاً فضای منطقی بازی را وصف می‌کند که در آن نوعی گفتمان اتفاق می‌افتد و برای تأمین دسترسی به این فضای منطقی بجای تفسیر آثار معنی‌دار بازمانده از انسان، مفهوم مجموعه عناصری فاقد معنا را می‌گذارد. «در آن حوزه‌ای که در گذشته، تاریخ در آنجا از آثار باقیمانده از انسان کشف رمز می‌کرد، تاریخ اینک انبوهی از عناصر را به کار می‌برد که می‌باید... مرتبط به یکدیگر شوند تا کلیت‌هایی تشکیل دهند. زمانی در گذشته، باستان‌شناسی به عنوان رشته‌ای معطوف به بررسی آثار تاریخی صامت،... اشیاء بدون متن... خواهان نیل به مقام تاریخ بود و تنها از طریق اعاده گفتمانی تاریخی، معنا به دست می‌آورد؛ ولی می‌توان با قدری بازی با کلمات گفت تاریخ معاصر ما خواهان رسیدن به وضعیت باستان‌شناسی [یعنی] توصیف درونی آثار است». (Foucault, 1972: 7) بدین قرار «تحلیل گزاره‌ها و احکام پس تحلیلی تاریخ است؛ اما تحلیلی که از هر تعبیری می‌پرهیزد: این تحلیل استفسار نمی‌کند گفته‌ها چه چیزی را می‌پوشانند، معنای واقعی آنها برغم ظاهرشان چه بوده و عنصر ناگفته‌شان چیست...؛ بل برعکس از وجه هستی آنها می‌پرسد... [یعنی اینکه] پیدایش آنها در زمان و مکانی که پیدا شدند چه معنایی برایشان دارد - [چرا پیدا شدند] و نه غیر از آنها».

(Foucault, 1972: 109) فوکو مترصد تسخیر تحلیلی تجربیات فرد درگیر درون افق تجربه نیست و «شاید باید به جای [مفهوم] بیرون بودن از [عرصه معنا] از بی‌طرفی سخن گوئیم؛ اما حتی این کلمه به راحتی دلالت بر تعلیق اعتقاد... [و] در پراکنش گذاشتن هر گونه موقعیت هستی می‌کند، در حالی که مسئله، بازیابی



نگاهی بیرونی است... که در آن رخدادهای کلامی در فضای متفرق خود توزیع می‌شوند» (Foucault, 1972: 121). فوکو به لحاظ حساب کردن روی جدیت درگیران عملی گفتمان و گزینش و مشخص‌سازی کنش‌های جدی عصرینه و دفاع و نقد و تفسیرشان جهت مطالعه احکام جدی نادر و دقیقاً محفوظ و انبوه تفاسیر آنها مدعی است «اگر با گذاشتن تحلیل ندرت و محصوریت [گزاره‌ها] به جای جستجوی کلیات و توصیف روابط نگاه بیرونی به جای بررسی بنیاد استعلایی و تحلیل اشکال متراکم [احکام و گزاره‌ها] به جای جستجوی اصل، اثبات‌گرا می‌شوم، در آن صورت کاملاً خرسندم اثبات‌گرا باشم» (Foucault, 1972: 125). فهم و توضیح پدیده علوم انسانی بدون درگیری در مشاجرات و تناقضات جدی برآمده از این توضیحات علمی در مورد رفتار انسان ممکن است؛ زیرا برخی کنش‌های کلامی تنها درون شبکه کنش‌های کلامی دیگر ممکن می‌شوند و لذا در بحث از نقش بیانی (Enunciative Function) چونان جوهره جدی‌ساز احکام به نظر می‌رسد «ویژگی نقش بیانی... این است که نمی‌تواند بدون وجود حوزه مرتبطی عمل کند» (Foucault, 1972: 96). حوزه‌ای که درونش می‌توان کنش‌های کلامی را جدی گرفت نه رمز و راز و وحدت معنایی نهایی یا شکلی عام و بی‌نظیر که نظامی قاعده‌مند است و در صورت وحدت‌یابی و انسجام‌پذیری احکام درون نظام‌های قاعده‌مند، قواعد و مبانی و عناصری برای ایجاد وحدت و پیوند هم وجود دارند. فوکو اندیشه تجزیه کل به اجزاء و وجود روابط منظم آنها را مبنای تحلیل شبکه پیوسته کنش‌های کلامی جدی به عنوان منظومه عناصری منتظم وفق قواعد تبدیل و دگرگونی ساخته و می‌گوید «هدف من کشف اصول و پیامدهای تحول درونی و بومی است که اینک در حوزه معرفت تاریخی در حال وقوع است. ممکن است این تحول همراه با مسائلی که برمی‌انگیزد و ابزارهایی که به کار می‌گیرد و مفاهیمی که از آن برمی‌خیزد و نتایجی که از آن بدست می‌آید کاملاً نسبت به تحلیل ساختی بیگانه نباشد» (Foucault, 1972: 15). مع‌هذا متذکر می‌شود گرچه روش او مغایر تحلیل ساختی نیست؛ اما «این نوع تحلیل

مشخصاً به کار برده نشده است». (Foucault, 1972: 15) به نظر او «روش‌ها و مفاهیم دیرینه‌شناسی را اصلاً نباید با ساخت‌گرایی خلط و مشتبه کرد» (Foucault, 1972: 204)؛ زیرا وی «هیچیک از روش‌ها، مفاهیم یا اصطلاحات اصلی تحلیل ساختی را به کار نبرده است». (Foucault, 1973: xiv) فوکو بدواً به تحلیل جزءگرایانه و عناصر اولیه مستقلاً تعریف شده در آن می‌پردازد و می‌گوید «در نگاه اول، حکم [مورد نظر] همچون عنصری غایی و تجزیه‌ناپذیر به نظر می‌رسد که می‌توان آن را مجزا و درون مجموعه روابطی با دیگر عناصر مشابه وارد نمود... [همچون] ذره‌ای گفتاری» (Foucault, 1972: 80) اما دیرینه‌شناس نهایتاً حوزه کنش‌های کلامی جدی را از حوزه‌هایی مانند دستور زبان تمیز می‌دهد که در آنها عناصر قابل تشخیص و تمیز نظیر مجموعه‌های کلمات بر حسب قواعد صوری انتزاعی درون واحدهای بزرگتر جمع می‌شوند. «در حالی که ساخت دستور زبانی برای عملکرد خود تنها نیازمند عناصر و قواعد است... هیچ‌گونه حکم کلی و آزاد و بی‌طرفانه و مستقلاً وجود ندارد؛ بلکه یک حکم همواره متعلق به مجموعه یا کلیتی است... همواره جزئی از شبکه‌ای از احکام است». (Foucault, 1972: 99) کنش‌های کلامی جدی از بقیه شبکه بیانی قابل تجزیه نیستند و به موجب قواعد جاری بازی حقیقت خاصی که درونش نقشی دارند، جدی به شمار می‌روند. از این نگره رشته عناصری زبانی تنها در صورت استغراق در حوزه‌ای بیانی، حکم به شمار رفته و در آن حوزه به صورت عنصری یکتا ظاهر می‌شوند. فوکو معتقد است می‌توان قواعد موردی و متغیری را یافت که در دوره‌ای مشخص درون صورت‌بندی گفتمانی خاصی احکام معنی‌دار یکسان را تعریف می‌کنند؛ زیرا اگر یک قاعده عبارت از اصلی صوری است تعیین بخش شرایط لازم و کافی جدی تلقی شدن کنشی کلامی، در آن صورت اصلاً هیچ قاعده‌ای وجود ندارد و قواعد حاکم بر سیستم احکام چیزی جز شیوه ارتباط بالفعل احکام نیست: «یک حکم متعلق به یک صورت‌بندی گفتمانی است؛ همچنان که یک جمله به یک متن تعلق دارد و یک قضیه به یک مجموعه

استدلالی متعلق است. مع‌هذا در حالی که قاعده‌مندی یک جمله به موجب قواعد یک زبان و قاعده‌مندی یک قضیه به حکم قوانین منطق تعیین و تعریف می‌شود، قاعده‌مندی احکام به موجب خود صورت‌بندی گفتمانی تعیین می‌گردد. واقعیت تعلق [حکم] به یک صورت‌بندی گفتمانی و قواعد حاکم بر آن عیناً امر واحدی هستند...» (Foucault, 1972: 116) در نبود سیستمی کامل، راهی نیز برای تعیین پیشاپیش شرایط امکان وجود ندارد که سیستم مزبور یک نمونه ممکن آن به شمار رود و تنها می‌توان سیستم‌های خاص را وصف کرد و گفت چه انواعی از احکام جدی، بالفعل اتفاق می‌افتند. دیرینه‌شناسی کاملاً توصیفی است؛ «توصیف احکام، توصیف نقش بیانی که آن احکام حاملش هستند، تحلیل شرایطی که در آن این نقش عمل می‌کند، بررسی حوزه‌های مختلفی که این نقش متضمن آنها است و شیوه تشخیص یافتن آن حوزه‌ها...» (Foucault, 1972: 115) دیرینه‌شناس می‌تواند تعیین کند چه احکام جدی می‌توانند عملاً صورت پذیرند و چه احکامی باید عملاً وقوع یابند. «لذا حکم نه ساخت (یعنی مجموعه روابط عناصر متغیر و موجد بروز شماری بالقوه بی‌نهایت از الگوهای انضمامی و متعین)، بل تابعی از امر موجودی است که به درستی متعلق به نشانه‌ها است و بر اساس آن می‌توان تصمیم گرفت... آیا نشانه‌ها معنی می‌دهند یا نه، به موجب چه قاعده‌ای آن نشانه‌ها به دنبال یکدیگر می‌آیند، نشانه چیستند و چه نوع کنشی به موجب قاعده‌بندی (شفاهی یا نوشتاری) آنها صورت می‌گیرد.» (Foucault, 1972: 86-7) گرچه فوکو در پی وصف «شرایط پیشینی ظهور احکام است» (Foucault, 1972: 127)؛ لیکن «هیچ چیز دلپذیرتر یا غیردقیق‌تر از این نیست که این مقوله پیشینی تاریخی را به عنوان مقوله پیشینی صوری تصور کنیم که برخوردار از تاریخ است: چیزی عظیم، بی‌تحرک و تهی که روزی در صحنه زمان ناگهان فوران کرد و ظاهر شد و بر اندیشه آدمیان سلطه‌ای اعمال کرد که هیچکس را از آن گریزی نبود و سپس ناگهان... در ظلمتی کاملاً غیرمنتظره ناپدید شد.» (Foucault, 1972: 123) همچنان که هیچ عنصر اساسی بالفعل یا

ممکنی نیست که در آن تحلیل به انتها برسد؛ هیچ قاعده استعلایی هم وجود ندارد که به شیوه‌ای غیرتاریخی اصول حاکم بر دگرگونی‌ها در فاصله ادوار تاریخی را توصیف کند. دیرینه‌شناسی علیرغم رد شرایط امکان و کشف شرایط هستی بواسطه نفی مراجعه به جهان درونی سوژه آگاه و منفرد و معنی‌بخش و بی‌علاقگی به انتساب معنایی جدی به پدیده‌ها از سوی متعاملین‌شان، منکر لحاظ پیش‌زمینه کردارهای مشترکی است که در مطالعه کردارهای زبانی آنها را قابل فهم می‌سازند. دیرینه‌شناس مجموعه‌های احکام را مجزا و مشخص می‌سازد «تا آنها را از بیرون تحلیل کند، [شیوه تحلیلی] که ممکن است معنایی بنماید؛ زیرا به هیچ امر متناظری در درون اشاره نمی‌کند. [همچنین] آنها را در حالت ناپیوستگی بر می‌رسد بی‌آنکه لازم باشد... به گشودگی یا تمایز بنیادی تری ربط‌شان دهد». (Foucault, 1972: 121) فوکو مدعی کشف حوزه تازه‌ای از احکام جدی است که گرچه اهالی‌اش آنها را چونان احکامی وابسته به کردارهای غیرگفتمانی تجربه می‌کنند؛ اما دیرینه‌شناس می‌تواند آنها را به عنوان حوزه‌ای مستقل توصیف و تبیین سازد. از این جهت نمی‌توان کنش‌های کلامی جدی ممکن یا بالفعل فردی را جدا از هم مطالعه کرد؛ اما می‌توان مجموعه‌ها یا سیستم‌های چنین احکامی را مجزا از پیش‌زمینه عملی بررسی نمود. حتی متن و بستر به کردارهای پیش‌زمینه‌ای نیاز ندارند؛ زیرا وفق سیستم احکامی جدی تعیین می‌شوند که درونش حکم خاصی به کار می‌رود. «تأثیر متن و بستر را در افق پیش‌زمینه رابطه کلی تری میان قاعده‌بندی‌ها [یا] پیش‌زمینه یک شبکه زبانی کلی می‌توان تعیین کرد». (Foucault, 1972: 98) بدین‌سان دیرینه‌شناس می‌تواند شبکه کردارهای گفتمانی را مطالعه و آن را به عنوان مجموعه عناصری پیوسته تلقی و در عین حال بافته ضخیم روابط غیرگفتمانی تشکیل‌دهنده پیش‌زمینه معنا و فهم‌پذیری برای افراد عملاً درگیر در گفتار را حذف کند. چون کنش‌های کلامی جدی، تشکیل‌دهنده سیستم‌اند؛ دیرینه‌شناس می‌تواند از خارج به مطالعه نقش بیانی بپردازد و عوامل مؤثر بر جدی‌گرفتن کنش‌های کلامی خاصی توسط

مردمان برهه‌ای معین را برشمارد. احکام در نگاه درونی، در بستر و زمینه کردارهای علمی یا غیرعلمی حائز معنای جدی می‌گردند؛ اما در نگاه بیرونی، این زمینه مشترک کردارها در معناداری جدی کنش‌های کلامی در برهه خاصی نقشی ندارد و بل جایگاه کنش‌ها درون شبکه کنش‌های کلامی جدی دیگر است که به کنش‌های کلامی خصلت جدیت بخشیده و آنها را مبدل به احکام می‌کند. فوکو دریافت ابتدای صدق معانی احکام در قالب صورت‌بندی گفتمانی یا وابستگی به متن و بستر نتیجه نمی‌دهد و جدیت کنش‌های کلامی جدی، مدیون این شبکه کردار گفتمانی است و لذا برای آزمون امکان وجود دانشی فیما بین کردارهای غیرگفتمانی روزمره و دانش‌های قاعده‌مند مانند ریاضیات و برخی علوم طبیعی به دیرینه‌شناسی احکام تشکیل‌دهنده علوم انسان پرداخت تا با تحلیل و تبیین علوم انسانی به عنوان عرصه مستقلمبتنی بر توصیف محض و نامتوسل به معنا و قالب‌ریزی صوری، دانش نوینی پی افکند. فوکو در این تجربه، مجموعه کنش‌های کلامی جدی را در برهه تاریخی خاصی به عنوان داده‌های خام برگزید که پیشاپیش بوسیله کتاب‌داران کتابخانه ملی فرانسه درباره جدی بودن‌شان تصمیم گرفته شده بود تا بر پایه کردارهای گفتمانی و غیرگفتمانی خود، نوع طبقه‌بندی‌شان را بر مجموعه حاصله اعمال کنند. دیرینه‌شناس به ارزش ظاهری این مجموعه اصلی و اولیه احکام و طبقه‌بندی دانش‌ها نظر ندارد و بلکه احکام موردنظر صرفاً داده‌های خاصی برای تنظیم و تحلیل مستقل بدست می‌دهند. چون با تعلیق و حذف مضاعف کنش‌های کلامی جدی نمی‌توان به معنا و حقیقت آنها متوسل شد و به فرایندهای فکری اندیشمندان بزرگ یا پیشرفت علوم به سوی شناخت استناد کرد؛ در این صورت نیازمند شیوه تازه تنظیم گفتمانیم. به نظر فوکو هویات و وحدت‌های مرسوم در موضوعات علوم حتی طبق معیارهای خودشان تداوم ندارند و ویژگی‌های ذاتی رشته‌های دانش به مفهوم سنتی در طی تغییرات یکسان باقی نمی‌ماند.

موضوعات و سوژه‌ها و مفاهیم و استراتژی‌ها، مقولات توصیفی جدید

برای تحلیل صورت‌بندی‌های گفتمانی در نگره فوکو به شمار می‌روند. اولاً بدیهی‌ترین شیوه صورت‌برداری از صورت‌بندی‌های گفتمانی عبارت از نهادن کنش‌های کلامی جدی راجع به موضوعی مشترک در یک طبقه است. دیرینه‌شناسی «روشی است که دیگر، گفتمان‌ها را به عنوان مجموعه نشانه‌هایی دال بر عناصری راجع به موضوعات یا نمایش‌ها نمی‌گیرد؛ بل گفتمان‌ها را کردارهایی می‌داند که موضوعات سخنان را منظم‌اً شکل می‌بخشند و می‌سازند». (Foucault, 1972: 49) مجموعه کردارهای گفتمانی و کردارهای اجتماعی غیرگفتمانی به مشترکین در این کردارها امکان می‌دهد موضوعات را مجزا و مشخص و انتخاب کنند و با اعطای واقعیت عمومی به آنها درباره‌شان سخن گویند. «این روابط در بین نهادها، فرایندهای اقتصادی و اجتماعی، الگوهای رفتاری، مجموعه هنجارها، تکنیک‌ها، شیوه‌های طبقه‌بندی و اشکال توصیف برقرارند... این روابط در موضوع حضور ندارند و هنگام تحلیل موضوع به کار برده نمی‌شوند... آنها نه شکل و هیات درونی موضوع که امکانات ظهور موضوع تا حد استقرار در حوزه خارجیت را تعریف می‌کنند». (Foucault, 1972: 45) روابط گفتمانی «به یک معنی در حد نهایی گفتمان قرار دارند: آنها بدان موضوعاتی عرضه می‌دارند که [گفتمان] می‌تواند از آنها سخن گوید... و مجموعه روابطی را تعیین می‌کنند که گفتمان می‌باید آنها را برقرار سازد تا بتواند از موضوعاتی سخن گوید، موضوعات را برسد و نام‌شان نهد، طبقه‌بندی و توضیح‌شان کند و غیره». (Foucault, 1972: 46) روابط گفتمانی ممکن‌کننده مراجعه جدی به موضوعات نه عینی - ذهنی‌اند و نه مبین روابط اولیه (روابط مستقل از گفتمان و موضوعاتش چونان روابط نهادها، تکنیک‌ها، اشکال اجتماعی) و روابط ثانویه (روابط موجود در طریقه تعریف انعکاسی رفتار توسط اذهان کارگزاران‌شان). «وقتی ما از مجموعه صورت‌بندی سخن می‌گوییم منظورمان نه تنها در کنار هم قرار گرفتن، همزیستی یا تعامل عناصر ناهمگن مثل نهادها، تکنیک‌ها، گروه‌های اجتماعی، دستگاه‌های فکری و روابط گفتمان‌های مختلف؛

بل ضمناً رابطه‌ای است که به شکل دقیقاً معین بوسیله کردار گفتمانی میان آنها برقرار می‌شود». (Foucault, 1972: 72) با توضیح چگونگی تعاطی روابط گفتمانی با روابط اولیه و ثانویه، «فضایی گشوده می‌شود که گفتمان‌های احتمالی چون مجموعه روابطی اولیه یا واقعی، فضایی از روابط انعکاسی و مجموعه روابطی دقیقاً گفتمانی در بردارد. مسئله، آشکار ساختن خصلت ویژه این روابط گفتمانی و تعامل آنها با دو نوع دیگر است». (Foucault, 1972: 45-6) بدین منوال «حوزه احکام... عرصه‌ای کرداری است مستقل و هر چند وابسته که می‌توان آن را در سطح خودش توصیف کرد هر چند می‌باید بر روی چیز دیگری جز خودش تشخیص و تعیین داده شود». (Foucault, 1972: 121-22) در این صورت گرچه گفته‌های بالفعل، وابسته علی به بسیاری عوامل غیرگفتمانی است؛ اما برای توضیح و قابل فهم ساختن مسئله چرایی ادای انواع معینی کنش‌های کلامی جدی، نیازی به ورود عوامل بیرونی غیرگفتمانی نیست و یافتن و عرضه قواعد کردارگفتمانی بسنده است. لذا «ما نهایتاً دوباره به برقرارسازی روابط ویژه خود کردارگفتمانی باز فرستاده می‌شویم و آنچه کشف می‌کنیم... مجموعه قواعدی است که در کردار مندرجند و خصلت ویژه آن را تعریف می‌کنند». (Foucault, 1972: 46) بدین‌سان «اگر درگفتمان پزشکی، پزشک در عین حال حاکم و مفتش مستقیم و چشم‌ناظر و دست‌لمس‌کننده و کاشف نشانه‌ها و رمزها و نقطه ترکیب توصیفات قبلی و کارشناس آزمایشگاه است، به این جهت است که مجموعه‌ای از روابط در اینجا درگیرند: روابط فضای بیمارستان به عنوان محل مساعدت و نظارت ناب و منظم و درمان‌های بعضاً اثبات شده و بعضاً تجربی... روابط نقش درمانی پزشک، نقش آموزشی او، نقش او به عنوان واسطه توزیع معارف پزشکی و مسئول بهداشت عمومی در فضای اجتماعی... طب بالینی نتیجه تکنیک جدید مشاهده یعنی کالبدشکافی رایج در پیش از قرن ۱۹ میلادی... یا محصول نهاد جدید بیمارستان آموزشی نیست. چنین نهادهایی طی دهه‌های گذشته در اتریش و ایتالیا تأسیس شده بود و به علاوه [طب بالینی] نتیجه طرح مفهوم بافت‌ها در

کتاب رساله‌ای درباره غشاء اثر بی‌شائبه بود؛ بل نتیجه برقراری رابطه‌ای در گفتمان پزشکی بود که میان چندین عنصر مجزا پیدا شد. برخی از این عناصر به جایگاه پزشکان و برخی به موقعیت نهادی و تکنیکی که پزشکان از دریچه آن سخن می‌گفتند و برخی هم به مقام پزشکان به عنوان فاعل ادراک، مشاهده، توصیف و تعلیم و غیره مربوط می‌شد... لذا می‌توان گفت این رابطه میان عناصر مختلف که برخی تازه و برخی قبلاً هم وجود داشته‌اند؛ بوسیله گفتمان پزشکی ایجاد می‌شود. همین [گفتمان پزشکی] به عنوان کردار است که میان همه آنها منظومه‌ای از روابط برقرار می‌کند... و اگر وحدتی وجود دارد، اگر اسلوب‌های بیانی که به کار می‌برد و یا ایجاد می‌کند صرفاً به موجب مجموعه احتمالات و حوادث تاریخی کنار هم قرار نگرفته‌اند به این دلیل است که [گفتمان پزشکی] دائماً از این مجموعه روابط استفاده می‌کند. (Foucault, 1972: 53-4) گفتمان، کردارها را وحدت می‌بخشد تا وفق این وحدت گفتمانی عوامل اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فنی و آموزشی گرد آیند و یکپارچه عمل کنند. نهادها و کردارهای جاری از این حیث پشتیبان گفتمان مدنظر می‌آیند. «دیرینه‌شناسی روابط صورت‌بندی‌های گفتمانی و حوزه‌های غیرگفتمانی را نیز آشکار می‌سازد...» (Foucault, 1972: 162) و البته در این میان چیزی موجود هست تا بر روی آن گفتمان تشخص و تعیین یابد. چگونگی تأثیر این عوامل اولیه بر گفتمان صرفاً مبین رابطه معنا و رابطه علیت عینی نیست. «مقصود از این روابط نزدیک، کشف رشته‌های تداوم و استمرار فرهنگی یا تشخص مکانیسم‌های علیت نیست. دیرینه‌شناسی در قبال مجموعه‌ای از حقایق اعلام شده و نیز انگیزه پیدایش این حقایق چیزی نمی‌پرسد و در جستجوی زمینه‌های تشکیل و کشف مجدد محتوای ابراز شده در آنها چونان وظیفه تأویل هم نیست.» (Foucault, 1972: 162) دیرینه‌شناسی «تعیین می‌کند چگونه قواعد گفتمانی حاکم بر [حکم] - مشخص‌کننده شکل محقق و متعین [گفتمانی] را که حکم بدان متعلق است - امکان دارد با نظام‌های غیرگفتمانی مرتبط باشند: [دیرینه‌شناسی] اشکال



خاص تشخیص و تعیین را تعریف می‌کند». (Foucault, 1972: 162) «آشکارسازی فضای وقوع وقایع به شکل کاملاً خالص به معنی کوشش برای استقرارش در حالت انزوایی نیست که هیچ چیز بر آن فایق نیاید و به معنی حصر درون خودش هم نیست؛ بل به معنی آزادی ما در توصیف تعامل روابط درون و بیرون آنها است». (Foucault, 1972: 29) مقصود دیرینه‌شناسی «از حذف تحلیل علی و اجتناب از رابطه ضروری بواسطه سخنگو، نه تضمین استقلال کامل و صرف گفتمان که کشف حوزه وجود و عملکرد کردار گفتمانی است». (Foucault, 1972: 164)

ثانیاً در زمینه سوژه‌ها فوکو دریافت همچنانکه حوزه گفتمانی را نمی‌توان با یافتن موضوعات ثابتش مجزا و مشخص کرد؛ ضمناً نمی‌توان با کشف برخی اشکال ثابت بیان احکام و شیوه‌های اساسی گفتار سخنگویان مثلاً مراحل ثابت و همگون علم پزشکی را مشخص کرد و به علاوه همچنانکه تحلیل صورت‌بندی گفتمانی حاکی از وجود مجموعه متراکم کاملاً مشخصی از موضوعات و نیز جا افتادگی‌ها و جایگزینی‌ها و تغییر شکل‌ها نیست؛ به همین سان کوشش برای تعریف گروه خاصی از احکام تشکیل‌دهنده متن پیوسته بزرگی می‌بایست جای خود را به توصیف حوزه انواع ناهمگن احکام دهد. دیرینه‌شناس جهت درک تنوع سبک‌ها و احکام، سایر کردارهای گفتمانی منظماً در حال تغییر را در نظر می‌گیرد. مثلاً فوکو چون دریافت تحلیلش در زمینه مطالعه گزاره‌ها و موضوعات آنها وی را به حدود نهایی کردار گفتمانی رسانده، می‌بایست «تصدیق کند گفتمان پزشکی همچون هر مجموعه‌ای از توصیف‌ها، رشته‌ای از فرضیات درباره زندگی و مرگ، گزینش‌های اخلاقی، تصمیم‌گیری‌های درمانی، نظم‌های نهادی و شیوه‌های آموزش بوده است». (Foucault, 1972: 33) کردارهای اخلاقی و آموزشی و درمانی در عین وجود پیشاپیش مفروض در کنش‌های کلامی جدی مندرج در توصیف پزشکی اما وفق روابط گفتمانی ممکن شده و کردارهای آموزشی غیرگفتمانی مثلاً نقش فراگیری شاگردان در انتقال مطالب از تصورات پزشکی درباره مرگ و زندگی تا مهارت در خواندن

نتایج عکسبرداری، نادیده گرفته می‌شوند. مع‌هذا «احکام پزشکی را هر کسی نمی‌تواند صادر کند؛ ارزش و کارآیی و حتی قدرت درمان آنها و کلاً وجودشان به عنوان احکام پزشکی را نمی‌توان از شخص [پزشکی] که بوسیله قانون معین شده و حق دارد حکم صادر کند و برای احکام خود قدرتی در غلبه بر درد و مرگ قائل شود جدا کرد». (Foucault, 1972: 51) اجتناب از ردیابی دانش پزشکی در عمل بنیانگذارانه فاعل خودآگاه و خوداندیش اندیشه یا شناخت و سخن، از کردارهای پزشکی روزمره و مشترک انتقال یابنده بوسیله الگوهای آموزشی و آموخته شده در سطحی پایین‌تر از خوداندیشی آشکار بوسیله کارآموزان با جایگزینی قاعده‌بندی معیارهای صلاحیت سخن بجای الگوهای آموزشی غیرگفتمانی نشان می‌دهد «شان پزشک متضمن معیارهای صلاحیت و دانش، نهادها، نظام‌ها، هنجارهای آموزشی، شرایط حقوقی موجد حق... طبابت و توسعه دانش خویش است». (Foucault, 1972: 50) حوزه بیانی نه مبین فاعل‌شناسایی فردی و نوعی آگاهی جمعی و ذهنیتی استعلایی که صور ذهنیت فاعل سخن معرف آثار حوزه بیانی‌اند. مهارت‌های غیرگفتمانی متغیر، شیوه‌های صدور حکم و اسلوب بیانی و فاعل‌های شناسایی ممکن تغییرپذیر را تایید و تقویت می‌نمایند. این سطح از کردار مستقیماً در دسترس آگاهی خوداندیش فاعلان شناسایی تجربی قرار ندارد و نمی‌تواند به عنوان نظام عقیدتی نهفته در خودآگاهی استعلایی دوباره فعال شود. لذا شناسایی اهمیت سرچشمه گفتمان به معنی درغلتیدن به اندیشه احیا و فعال‌سازی دوباره تاریخ ذهنیت پزشکی نیست. فوکو در رد فلسفه‌های سنتی فاعل‌شناسایی و تلاش بر بنا نهادن اسلوب‌های بیانی روی قانونی «که در ورای همه این احکام گوناگون عمل می‌کند» (Foucault, 1972: 50)؛ می‌گوید «پیش‌تر نشان دادیم تنظیم موضوعات خاص و مناسب یک صورت‌بندی گفتمانی نه بوسیله واژگان مشخص و تعریف می‌شود و نه بوسیله چیزها و به همین‌سان باید اینک تصدیق کرد نه با توسل به فاعل‌شناسایی استعلایی و نه با رجوع به ذهنیتی

روان‌شناختی است که نظم بیان احکام [صورت‌بندی گفتمانی] مشخص و تعریف می‌شود». (Foucault, 1972: 55)

ثالثاً عدم کفایت نظریه سنتی در تعیین وحدت صورت‌بندی گفتمانی خاص وفق کاربرد مجموعه ثابت مفاهیم بواسطه آن صورت‌بندی هم نمود می‌کند. مع‌هذا جابجایی مفاهیم، هم‌پوشی مفاهیم ناهماهنگ و امکان بروز انقلاب‌های مفهومی از قواعد درونی موجد مفاهیم در دسترس فاعل شناسایی به مفهوم روان‌شناختی آن بر رفته و توصیفی کاملاً بیرونی عرضه می‌کند. جستجوی سطحی از تحلیل ناظر بر مفاهیم، تداوم، جابجایی‌های محدود و تغییر جهت بنیادی آنها بی‌توسل به عقلانیت ذاتی و درونی یعنی انتخاب نظریه‌ای بجای دیگری وفق برتریش بر حسب برخی اصول عقلانی کلی «... در نوعی سطح پیشاادارکی، با حوزه‌ای که در آن مفاهیم توان همزیستی دارند و با قواعد حاکمه‌اش سر و کار دارد». (Foucault, 1972: 60) «سطح پیشاادارکی موصوف بجای ترسیم افقی برخاسته از اعماق تاریخ و حافظ خود در طی تاریخ اما در سطحی ترین سطح یعنی در سطح گفتمان، مجموعه قواعدی است که در حقیقت درونش عمل می‌کنند». (Foucault, 1972: 62) در تحلیل اشکال سخن بر پایه قواعد تعیین‌کننده سبک بیان سخنگویان در عین دسترس‌ناپذیری‌شان به آنها، «قواعد گفتمانی نه تنها در ذهن یا آگاهی افراد که در خود گفتمان نیز عمل می‌کنند و لذا این قواعد به موجب نوعی بی‌نامی یک‌دست هم‌شکل روی همه افراد مترصد سخنگویی در این حوزه گفتمانی عمل می‌نمایند». (Foucault, 1972: 63) اصول محصورسازی (rarefaction) اعم از قواعد مورد استفاده گویندگان و البته چونان روابط وقایع بی‌معنای بیرونی یا قابلیت کشف قانونی و رای پدیدارها و کاملاً متفاوت از قواعد موجود در اذهان گویندگان و تنها به موجب مشاهده دیرینه شناسانه هستند. دیرینه‌شناس با جدی نگرفتن کنش‌های کلامی جدی، غلظت و صلابت گفتمان چونان محصول کوشش در بیان حقایق موضوعاتی اعتباراً واقعی یا نتیجه تعبیر گفته‌های گویندگان جدی درباره این موضوعات را به عنوان

سخنی محدود به حوزه‌ای کوچک فاش می‌کند.

رابعاً فوکو در حوزه استراتژی‌ها نشان می‌دهد مجموعه کنش‌های کلامی جدی وفق نقاط گزینش معروض توسط هر صورت‌بندی گفتمانی یا امکانات برآمده از صورت‌بندی گفتمانی برای فعال‌سازی دوباره موضوعات موجود و تحریک استراتژی‌های مغایر جهت ایجاد علایق سازش‌ناپذیر و ایجاد امکان انجام بازی‌های مختلف با مجموعه خاصی از مفاهیم مشخص و متعین می‌شود. لذا هر صورت‌بندی گفتمانی موجد فضای خاصی برای جولان چنوان حوزه گزینش‌های ممکن گردیده و در همین فضای متغیر برخی امکانات عملی مورد بهره‌برداری و سپس وانهادن چنوان جانشین مفاهیم فرجام شناسانه تکامل موضوعات یا نظریات پیدا می‌شوند. جستجوی قواعد تکوین گزینش‌های نظری نشان می‌دهد «...صورت‌بندی گفتمانی در صورتی مشخص و متعین می‌گردد که بتوانیم نظام تشکیل استراتژی‌های کاربردی در آن را تعریف کنیم یا بتوانیم نشان دهیم جملگی... ناشی از مجموعه واحدی از روابطاند».

(Foucault, 1972: 65-68) دیرینه‌شناس با دریافت تحدید فضای گزینش‌های قابل تفحص مبتنی بر اصول ندرت و محصوریت از نگاه بیرونی به چنین استراتژی‌هایی پی می‌برد گرچه «این گزینش‌ها... شیوه‌های تعیین شده... اجرای امکانات گفتمانند» (Foucault, 1972: 70)؛ اما «نظام تشکیل [استراتژی‌ها] نسبت به زمان بیگانه نیست». (Foucault, 1972: 74) تحلیل محدودیت موجد فضایی می‌گردد مبین استراتژی‌ها و آمیزنده حوزه‌های پژوهش که پس از جهش‌ها و تحولات درونی مبانی قابل جذب در کردار گفتمانی و البته بی‌تغییر شکل کلی قاعده‌مندی، جای خود را به استراتژی‌های دیگر می‌دهند. با درک شیوه تغییر نظام‌های تشکیل گفتمان‌ها پی می‌بریم «انواع مشخص گفتمان... دارای نوعی تاریخت خاص خودند» (Foucault, 1972: 165) و لذا گفتمان جدی موردنظر دیرینه‌شناس، قواعد حاکم بر دگرگونی منظمش را آشکار می‌سازد و «کرداری است دارای اشکال توالی و ترتب خاص خویش». (Foucault, 1972: 169) او در

مقابل مورخ جدی معتقد به توسعه و استمرار به شیوه زیست‌شناسانه ادعا می‌کند «گفتمان، حیات نیست و زمان آن زمان شما نیست». (Foucault, 1972: 211)

«دیرینه‌شناسی آنچه را که به عنوان امر متوالی یا پیامد مطرح شده، به عنوان امر همزمان و مقارن نمی‌گیرد و نمی‌خواهد زمان را متوقف سازد و به جای جریان وقایع آن همبستگی‌ها و رابطی را قرار دهد که وضعی بی‌حرکت را ترسیم می‌کنند. آنچه دیرینه‌شناسی متوقف و موقوف می‌سازد این اندیشه است که توالی، امری مطلق است یعنی تسلسل تاریخی اساسی و انحلال‌ناپذیری در کار است که گفتمان به موجب قاعده محدودیت خود تابع آن است.»

(Foucault, 1972: 169) دیرینه‌شناس به چگونگی جایگزینی صورت‌بندی‌های گفتمانی یعنی به این موضوع علاقمند است که چگونه «روابط مشخص‌کننده خصلت تاریخی و زمانمند صورت‌بندی‌های گفتمانی را می‌توان آشکار ساخت». (Foucault, 1972: 167) این روابط بر توالی و تسلسل فضاهایی حاکمند که درون آنها انواع تفحص در انواع اصول و مبانی و برداشت‌ها از زمان و تاریخ و نظایر آن تعیین می‌یابند. بدین‌سان «نشان می‌دهیم چگونه توالی ممکن است و در چه سطوح مختلفی می‌توان توالی‌های مشخص را یافت». (Foucault, 1972: 169)

«نقش چنین گفتمانی این نیست که... در اعماق آنچه گفته شده... لحظه تولدشان را کشف کند (خواه این [تولد] به عنوان آفرینش تجربی آنها و یا عملی استعلایی تلقی شود که به آنها اصل منشاء می‌بخشد)؛ [این گفتمان] نمی‌خواهد تجدید خاطره‌ای از امر اصلی و اولیه و یا تذکری از حقیقت باشد. برعکس وظیفه آن ایجاد تمایزها است: پی‌ریزی این تمایزات چونان موضوعات، تحلیل و تعریف مفهوم آنها است». (Foucault, 1972: 205) دیرینه‌شناس «تحلیل تغییر شکل‌ها را جانشین اشاره کلی و بی‌تمیز به [مقوله] تغییر می‌سازد» (Foucault, 1972: 172) و به عبارتی «دیرینه‌شناسی در پی برقراری نظام تغییر صوری است که تغییر شکل می‌دهند». (Foucault, 1972: 173) «تحلیل گسست‌های دیرینه‌شناسانه... در پی برقراری شباهت‌ها و تفاوت‌ها، سلسله مراتب، روابط تکمیلی و جابجایی‌های

بسیاری تغییرات و دگرگونی‌ها و خلاصه در پی توصیف شیوه توزیع و پراکندگی خود گسست‌ها است». (Foucault, 1972: 175) بدین قرار «موضوع تحلیل نه قطعاً وضعیات نهایی گفتمان، بل وقایع پیشانهایی است که در رابطه با آن وضع نهایی... توسط اشکال مختلف گفتمان تعریف می‌شود». (Foucault, 1972: 76) از این حیث «تحلیل دیرینه‌شناسانه، صورت‌بندی‌های گفتمانی را مجزا و متفرد و توصیف می‌کند، یعنی... آنها را بر اساس خصلت خاص‌شان به کردارهای غیرگفتمانی مربوط می‌سازد که آنها را احاطه می‌کنند و به عنوان محیط عمومی‌شان عمل می‌نمایند». (Foucault, 1972: 157) عوامل غیرگفتمانی (حوزه نهادی، مجموعه وقایع، کردارها و تصمیمات سیاسی، فرایندهای اقتصادی مشتمل بر نوسانات جمعیتی، روش‌های همیاری عمومی، نیازهای نیروی کار، سطوح مختلف بیکاری)، عوامل گفتمانی را پشتیبانی و احاطه و فهم‌پذیر کرده و حتی در صورت عدم تأثیر عملی بر آنها مکمل قواعد گفتمانی می‌نمایند. استقلال گفتمان در تحلیل عوامل مؤثر و قدرتمند خارجی محدودکننده‌گزینش «نشان می‌دهد... نه فرایندهای تعیین و بازیابی [گفتمان] و نه نقش آن در کردارهای غیرگفتمانی هیچ‌یک نسبت به وحدت، خصلت و قواعد تشکیل‌جنبه خارجی ندارد». (Foucault, 1972: 78) کردارهای غیرگفتمانی نه محیط یا فضای وقوع کردارهای گفتمانی بل ظاهراً مبانی و محیط‌هایی هستند که کردارهای گفتمانی آنها را برمی‌گیرند و تغییر شکل می‌دهند. این مبانی و محیط‌های خارجی ذاتاً قدرت مولدی برای ورود موضوعات و مفاهیم و استراتژی‌های تازه ندارند و اتفاقاً گفته‌ها را صرفاً آشفته و مغشوش نمی‌سازند؛ بلکه «...پایه‌ها و محیط‌های صورت‌بخش گفتمانند» (Foucault, 1972: 68) و ضمن عمل درون فضای تأمین شده به موجب اصول جاری محصورسازی، حوزه‌های بیشتری را طرد و اخراج می‌کنند.



## ۵- حوزه‌های علوم اجتماعی

جامعه‌شناسی دیوانگی، دیرینه‌شناسی دانش و علوم انسانی و جامعه‌شناسی درمانگاه و زندان و سکسوالیته؛ از مهم‌ترین حوزه‌های مورد التفات فوکو به شمار می‌آید.

### ۵-۱- جامعه‌شناسی دیوانگی

به نظر فوکو، تکوین تاریخی عقل و بی‌عقلی چونان مراتب متمایز تجربه و سکوت جنون در اوج منولوگ عقل، به شرایط تاریخی تکوین تمایز عقل و بی‌عقلی در قرن ۱۷ میلادی و پیدایی و رشد علوم روان‌پزشکی و روان‌شناسی و افول حبس نهادینه و ظهور تیمارستان در قرن ۱۸ میلادی خصوصاً در محدوده فرانسه مرتبط است. تا پیش از قرن ۱۷ میلادی و آغاز عصر کلاسیک، پدیده‌های جنون یا دیوانگی و بی‌عقلی با عقل و خردمندی نسبتاً یکپارچه بودند و دیوانگی نوعی بصیرت تقدس‌آمیز می‌نمود. در عصر روشنگری اما عقل به اتکای علمی چون آسیب‌شناسی روانی، سلطه بر تجارب بشری و از جمله دیوانگی را در تمایز از خردمندی پیش گرفت.

طرد و حبس جذامیان طی قرون وسطی در حواشی شهرهای اروپا مبین آن است که نگهداری جذامیان در این مراکز ضمن بیان گرایش خصمانه اما با نظارت و مراقبت شهر چونان نماد دلسوزی برای آنان همراه بود. جذامیان اشراری خطرناک شمرده می‌شدند که به کیفر الهی گرفتار آمده و تکلیف



دستگیری مسیحیان را گوشزد می‌کردند. در پایان قرون وسطی اما مراکز جذامیان در سراسر اروپا تخلیه و مبدل به محبس تهیدستان گردید. در دوران رنسانس دیوانگان را بر کشتی‌هایی بسته و در رودخانه‌های اروپا روانه می‌کردند تا عقل و خرد جویند. آنان چونان موجوداتی فرهنگی، جای مرگ را در حوزه نظم و معنا گرفتند و با ساده‌لوحان و میخوارگان و عیاشان و تبهکاران و معشوقه‌بازان نه بواسطه بیماری و نقص جسمانی که به لحاظ زیاده‌روی و بی‌تربیتی منجر به بی‌نظمی همانند شمرده شدند. تباین عقل و جنون حتی تا به روزگار جدید در قالب غیریت محض (Pure otherness) تغییر چهره می‌دهد که اشکال فرهنگی را به دنبال یافتن و استتار و سرکوبش گسیل داشت. استمرار حبس و طرد در همه این گسستگی‌های فرهنگی، نشانگر نقش قدرت در تعیین هویت گروه‌های اجتماعی چونان گفتمانی فرهنگی است. بسط نظام حبس و توقیف و نگهداری توسط شاه فرانسه تا سال ۱۶۷۶ میلادی، مبین «حساسیت اجتماعی مشترکی در کل فرهنگ اروپا بود که آهسته و پیوسته طی سالیان دراز تکوین یافته و ناگهان خود را در قرن ۱۷ میلادی آشکار ساخت و همین حساسیت بود که ناگهان گروه‌های محکوم به زندگی در مراکز حبس و توقیف را منزوی ساخت». (Foucault, 1961: 45)

لذا تکوین شکل تازه‌ای از گفتمان و نهاد اجتماعی «مبین وحدتی نظری است که فوریت و ضرورت آن را توجیه می‌کرد» (Foucault, 1961: 45) و توقیف بزرگ «حساسیت جدید نسبت به تهیدستی و تکلیف‌دستگیری همراه با واکنش‌هایی تازه راجع به مسایل اقتصادی بیکاری و بیماری و اخلاق کاری جدید و رویای پیدایش جامعه نوین چونان نقطه التقای تکلیف اخلاقی با قانون در بطن اشکال تمامیت‌خواهانه قدرت را درون وحدتی پیچیده سامان می‌دهد».

(Foucault, 1961: 46) پیدایش مراکز حبس و توقیف به عواملی چون ضرورت کار چونان امری اخلاقی - اجتماعی در قبال تأکید بر مخاطرات‌گذاری و تن‌آسانی برای شهر باز می‌گشت. سلطه اصناف با پیدایی اشکال جدید سازمان اقتصادی زوال یافت و تحولات و جابجایی‌هایی اجتماعی چون تأسیس مراکز توقیف و

حبس درون دیوارهای شهر بجای گماشتن پاسدارانی بر دروازه‌های آن در ادوار بیکاری گسترده برای حراست شهر در مقابل دسته‌های ولگردان و بی‌خانمان‌ها به منصفه ظهور رسید. «فرد بیکار دیگر نه طرد یا مجازات که به خرج ملت و به بهای آزادی فردیش مورد مراقبت قرار می‌گرفت. میان او و جامعه تعهدات ضمنی متقابلی برقرار می‌شد: وی حق خورد و خوراک داشت؛ اما می‌بایست محدودیت‌های جسمانی و اخلاقی زندگی در حبس و توقیف را بپذیرد».

(Foucault, 1961: 48) نتیجه پیوند رفاه فرد و گروه‌های اجتماعی از این حیث با کنترل اداری دولت چونان نتیجه فشارهای اقتصادی - اجتماعی چنان شد که از یک سو «در سراسر اروپا حبس و توقیف لااقل از لحاظ منشاء معنای واحدی داشت، یعنی یکی از واکنش‌های قرن ۱۷ میلادی به بحرانی اقتصادی بود که بر کل غرب تأثیر گذاشته و موجب کاهش دستمزدها و افزایش بیکاری و کمبود پول و نظایر آن شده بود» (Foucault, 1961: 49) و از طرفی نمود این مقتضیات در تصمیم‌گیری قدرت شاهانه تبلور یافت. حبس تهیدستان و بیماران در نوانخانه‌ها و بیمارستان‌های جدید علاوه بر برنامه‌های بورکراتیک ساختمان‌سازی یا عملیات رفاهی، نشانگر گفتمانی تازه از قدرت بود. این ساختمان‌های سابقاً انبار مهمات یا استراحتگاه افسران بازنشسته در پاریس، به نگهداری تهیدستان و دیوانگان و بی‌خانمان‌ها اختصاص یافتند؛ زیرا طبق فرمان شاه همه تهیدستان را «از هر جنسی، در هر سن و سالی، از هر منطقه‌ای، با هر اصل و نسبی و در هر وضعی اعم از سالم و معلول، بیمار و بهبودیافته، قابل علاج یا لاعلاج را می‌بایست خوراک و پوشاک و سرپناه داد و کلاً از ایشان مراقبت کرد» (Foucault, 1961: 39) این وضع «نمونه... نظم بورژوازی و شاهانه‌ای می‌نمود که در این دوران در فرانسه در حال تأسیس بود» (Foucault, 1961: 40) و طبق آن منصوبان شاه برای نظارت بر امور تهیدستان محبوس در ساختمان‌ها و شهر «کل قدرت لازم برای ولایت، هدایت، اداره امور، رسیدگی به مسایل تجاری و پاسبانی و امنیت و حقوقی، اصلاح اخلاقی و تنبیه و مجازات کل تهیدستان پاریس چه در درون و چه در بیرون از

بیمارستان عمومی را در اختیار دارند». (Foucault, 1961: 40) علیرغم تکلیف پزشکان در سرکشی به مراکز مختلف نگهداری و حبس اما آنها نه صرفاً مؤسسات درمانی که محل گردآوری تهیدستان و طاغیان و ولگردان و دیوانگان بود. پیدایش ناگهانی حبس و توقیف بزرگ اجتماعی و تفکیک گروه‌های عمده مردم و نظارت بر آنها نه شکل پیش‌علمی و سازمان‌نیافته بیمارستان‌های روانی و درمانگاه‌های امروز که در راستای تکوین علوم پزشکی و روان‌پزشکی و علوم انسانی و رشدشان در حوزه نهادهای حبس و توقیف است. این علوم علیرغم نقش قاطع و تعیین‌کننده در رده‌بندی و کنترل انسان‌ها اما حقیقت نابی عرضه نداشتند.

ریشه‌کنی جذام در اروپای قرون وسطی پیرو جداسازی نهادینه جذامیان در جذام‌خانه‌ها بواسطه حبس و حذف از اجتماع، موجبات تکرار مجدد سنت تفکیک و طرد بینوایان و مجرمان و معلولین ذهنی را در قرون ۱۷ و ۱۸ میلادی فراهم آورد. تأسیس مراکز حبس و نگهداری فاقد تأسیسات پزشکی و سرگردان میان کارگاه و زندان، بخشی از نظام نظارت و مراقبت حکومتی بر بیکارگان و بینوایان و گدایان و تنبلان و مجرمان و دیوانگان جهت استقرار نظم اجتماعی به شمار می‌آمد. به علاوه هدف آن بود «به کسانی که در این محل نگهداری می‌شدند، کاری داده شود... تا در سعادت همگان سهیم شوند». (Foucault, 1961: 51)

برآیند اصلاح اخلاقی و کف نفس از کار و زحمت عملی، رفع بی‌انضباطی و بطالت را بر ملاحظات اقتصادی حبس و نگهداری «پدران عیاش و ولخرج، پسران تباہکار، کفرگویان...، بی‌بند و بارها...، بی‌خردان و دیوانگان کامل» (Foucault, 1961: 65) در نوانخانه‌ها چونان شهرهای اخلاقی رجحان داد. در این اماکن رفته رفته فقرای لایق و نالایق و بیکارگان منقاد نظام کار اجباری، از دیوانگان ناتوان از کار و مخل جریان زندگی جمعی و نافی ادب و احترام عمومی جداگشتند و برنامه‌ریزی عقلانی متفاوتی را در طول قرن ۱۸ میلادی طلبیدند. این برنامه مبتنی بر برخورد خشن با خوی بهیمی دیوانگان برای منضبط‌سازی

قه‌ری‌شان بود و بواسطه تلاش برای پاکسازی نهاد حبس و نگهداری و حفاظت شهرها در برابر شرارت و امراض واگیر، تولد نظارت پزشکی را از نزدیکی اخلاقی بی‌عقلی و بیماری نوید داد. تبری تدریجی دیوانگان از گناه مجرمیت و پیدایی تیمارستان برای اسکان تحت مراقبت و معالجه آنها در این پرتو نه تابع انسان‌دوستی یا پیشرفت علمی - پزشکی که متضمن نفی سنت حبس بی‌محاکمه به حکم شاهان فرانسه پیشانقلاب یا نارسایی نظام کار اجباری محابس می‌نمود و آزادسازی دیوانگان را از غل و زنجیر با نشانیدن مجدد در موضع پذیرندگان قدرت و ابژه‌های معرفت در تیمارستان خصوصاً در حوزه علوم آسیب‌شناسی روانی تداعی می‌کرد تا هدف استفاده از روش‌های نظام‌مند کنترل، فعالیت‌های روال‌مند و استفاده از تهدید مجازات برای تقویت و درونی‌سازی ارزش‌های اخلاقی و قواعد رفتاری معینی در آنان و نه به بند کشیدن خشن دیوانگان چونان حیواناتی وحشی برآید. با تعبیه خویش‌داری در دیوانگان از طریق رام و مطیع کردن‌شان در چهارچوب نظام پاداش و تنبیهات، گذار از «دنیای نکوهش [دیوانگی] به دنیای قضاوت [درباره دیوانگی]... از طریق روان‌شناسی دیوانگی ممکن شد... دیوانگی تحت نظارت قرار می‌گیرد... و فقط حسب اعمالش قضاوت می‌شود. دیوانگی دیگر وجود ندارد، مگر به صورت مری. در آن قسم همجواری که تیمارستان بنیادش را می‌نهد، رابطه نزدیکی که نه زنجیرها و نه میله‌ها دیگر مانعش نمی‌شدند، هرگز رابطه دو طرفه‌ای نیست؛ فقط نزدیکی برای مشاهده است که در می‌نگرد، می‌پاید و نزدیک و نزدیک‌تر می‌شود تا بهتر ببیند... علم بیماری روانی به شکلی که در تیمارستان رشد و گسترش یافته، همیشه فقط از جنس مشاهده و طبقه‌بندی است». (Foucault, 1961: 250)

تکنولوژی پاییدن و قضاوت به عهده مراقبانی اعم از روان‌پزشک و پزشک چونان واسطه نگهبان و بیمار نهاده شد تا اقتدار عقل در سرکوب جسم با مشاهده و زبان علمی شکست‌ناپذیری به میدان حبس و نگهداری تیمارستان و بیمارستان وارد شود. روان‌پزشک و پزشک در این عرصه قبل از اکتساب علم و

مهارت، منزلت انتسابی خویش به عقل و فضیلت را دریافت کردند و لذا پیش و بیش از معالجه و درمانگری، به اقتدار اخلاقی مشروعیت‌بخش پادرمیانی نگهبان و بیمار مستظهر بودند. پزشک می‌توانست از طریق اعمال «اقتدار مطلق در دنیای تیمارستان [معالجه‌ای در پیش گیرد]... مادامی که از همان اول او در حکم پدر و قاضی خانواده و قانون بود، کارکردهای پزشکی او مدیدی چیزی بیش از مکمل مناسک کهن نظم و اقتدار و مجازات نمی‌نمود». (Foucault, 1961: 272) برآیند قدرت معالجه و درمان پزشک از ساخت‌ها و ارزش‌های اثباتی جامعه بورژوازی «از همان آغاز نوعی شی‌وارگی جادویی بود که فقط با همدستی و همکاری خود بیمار می‌توانست سرانجام گیرد و البته بدو فقط عمل اخلاقی روشنی بود که پس از تحمیل افسانه عینیت علمی اثباتی رفته رفته به دست فراموشی سپرده شد و در عین حال ریشه‌ها و معنای آن همیشه حی و حاضر ماند و به کار آمد». (Foucault, 1961: 276) تکوین پوزیتیویسم، پوششی بر توضیح واقعی قدرت درمانی است که در پس عینیت نهفته و کارآیی اصحابش نه در کارآیی عملکرد بل در ساخت شخصیت‌شان نهفته بود که در گفتمان مدرن، از قدرت و وثوق برخوردار شده بودند. گرچه «روان‌کاو می‌توانست برخی اشکال جنون را شرح دهد، اما همچنان نسبت به عمل خطیر ناعقلی بیگانه مانده بود». (Foucault, 1961: 278) یکی از اشکال اساسی غیریت مستقر در ورای ادراک عقل و علم، به شیوه مبهمی امکان‌پیدایش عقل و دانش را ایجاد کرد و این در پرتو اندیشه متفکرانی رخ نمود که به نحوی از دام حبس و توقیف اخلاقی رهیده و تجربه اساسی ناعقلی را با دعوتش به فراسوی حدود جامعه در یک نظر دیدند و یحتمل با همین غیریت به انکار سراسری فرهنگ غرب هم‌گراییدند. غیریت مطلق و مؤسس تاریخ و درگذرنده از چنبرش چونان عقب‌نشینی و بازگشت اصل و منشاء نمودار می‌شود و جستجوی تجربه‌ای خارج از حدود تاریخ و ضمناً بانی آن را یکی از اشکال اساسی و ضمناً محکوم به شکست اندیشه مدرن جلوه می‌دهد.

فوکو به مطالعه معنای کردارهای گفتمانی و وابستگی نسبی آنها به نهادهای اجتماعی جهت توضیح استراتژی‌های درازمدت شرطی‌سازی از طریق کنترل پرداخت. او دریافت تجربه نامحصور جنون مرتبط با اشکال مقدس معرفت بواسطه ظهور عقل منولوگی و مرتبط سازی جنون و بیماری سرکوب شد و با تلقی تهدیدآمیز بودن گروه‌های نامعقول برای نظم و امنیت و اخلاقیات رایج به لحاظ فقر و تنبلی و جنون و بیماری و فساد اخلاقی، تکوین ساخت‌های نهادی اخراج جهت کنترل سامان یافت. ساخت‌های غیریت و توقیف و حبس و حصر و تبعید، بانی شهرهای اخلاقی شدند و در تیمارستان نه تنها دیوانگان چونان ابژه قدرت و سوژه دانش بازسازی گردیدند که پزشک به منزله مرجع قدرت برای اعمال تکنیک‌های سلطه نظیر نظارت و مراقبت پزشکی ظاهر شد و فضاهاى پزشکی و مراسم اعتراف ابژه قدرت شکل گرفتند. اشکال جدید دانش با ظهور تمایز عقل و ناعقل و ساخت‌های نهادی طرد و اخراج پدید آمد و در تقویت خصال ابژه‌ساز نهادهای توقیف و حبس و تداوم سوژه‌های دیوانه به ایفای نقش پرداختند. تکوین پزشکی و روان‌پزشکی به برکت یکی شدن جنون و بیماری رخ نمود.

## ۲-۵- دیرینه‌شناسی دانش

فوکو در تفسیر دیرینه‌شناسانه جامع تحولات حوزه معرفت تاریخی، بجای حفظ حاکمیت سوژه و تصویر تاریخ اندیشه چونان تداوم پیوسته آگاهی مسلط انسانی، از سوژه حاکم بر تاریخ به نفع تأکید بر تحلیل قواعد گفتمانی تشکیل اندیشه تمرکززدایی کرد. از آنجا که در هر عصر احکامی به عنوان علم یا نظریه به وحدت می‌رسند؛ لذا در اینجا سخن نه از استمرار و تداوم که از گسست‌ها و تغییر شکل‌ها است تا اصول تحول درونی و ذاتی حوزه معرفت تاریخی کشف و نفس تداوم تاریخی از این دید محصول قواعدی گفتمانی بنماید که نفی پداهت‌شان مستلزم کشف و بررسی است. با تعلیق استمرار تاریخی، ظهور هر

حکم و گزاره قابل تشخیص می‌شود؛ زیرا ظهور احکام با نیت صادرکننده‌شان ارتباط ندارد. توصیف روابط احکام و گزاره‌ها ممکن است بر پایه وحدت موضوع احکام، شیوه بیان، نظام مفاهیم و بنیان نظری‌شان برقرار شده و وحدتی کلی را چونان زمینه‌ساز پیدایی صورتی گفتمانی تشکیل دهد. قواعد و روابط حاکم بر صورت‌بندی گفتمان و اجزایش نه از نوع تعینات ناشی از آگاهی سوژه‌ای واحد و نهادها و روابط اقتصادی - اجتماعی که بازیابی نظام صورت‌بندی گفتمانی در سطح پیشاگفتمانی موجد شرایط امکانی پیدایش گفتمان گردد. هدف فوکو توصیف و تعریف شکل عینیت یا محقق گفتمان در میان سایر اشکال ممکن چونان وحدت مجموعه احکام قطع نظر از اعتبار معرفت‌شناختی، علمی بودن و حقیقت داشتن آنها بوده و به معنی وجود وحدت موضوع، حوزه مفهومی و سطح درون گفتمان است. در اینجا بایگانی چونان نظام احکام و فرایند تشکیل و تغییر شکل‌شان معنا می‌یابد و این در حالی است که با توجه به دشواری توصیف بایگانی‌ها به موازات کمتر بودن فاصله تاریخی ما با آنها، کمترین دسترسی را به قواعد سخن یا بایگانی خود داریم که درون آن سخن می‌گوییم. دیرینه‌شناسی شیوه تحلیل قواعد نهفته و ناآگاهانه تشکیل‌گفتان‌ها در علوم انسانی با هدف توصیف بایگانی احکامی است که در عصر و جامعه‌ای خاص رایجند؛ زیرا بایگانی موجد قواعدی است که اشکال بیان، حفظ و احیای احکام را مشخص می‌کنند. هدف دیرینه‌شناسی توصیف قلمرو وجود و عملکرد کردارهای گفتمانی و نهادهایی است که صورت‌بندی گفتمانی بر روی آنها تشخص و قطعیت می‌یابد و تاریخی پیوسته - گسسته و نه متکامل یا مبتنی بر توالی‌های ناگزیر دارد. موضوع تحلیل دیرینه‌شناسانه، رویه‌های گفتمانی است که بنیاد بدنه‌ای از معرفت را چونان خاستگاه احتمالی گفتمانی علمی تشکیل می‌دهند. صورت‌بندی گفتمانی می‌تواند در جلوه‌ها یا مراحل شامل تشخص و عینیت و قطعیت یافتگی (تشخص‌یابی رویه گفتمانی خاصی به موجب اعمال نظام واحدی برای تشکیل

احکام)، معرفت شناختی (تنظیم دعاوی اعتبار و معیارهای تایید و اثبات به موجب مجموعه احکام)، علمی (انطباق و هماهنگی شکل معرفت شناختی با معیارهای شکلی و قوانین حاکم بر ایجاد قضایا) و صوری یا شکلی شدن (تعریف اصول موضوعه و ساخت قضایا و قواعد تحولات گفتمان علمی توسط خودش) ظاهر شود. خودمختاری و استقلال رویه‌های گفتمانی موید آن است که حرکت تکاملی و تراکمی در کار نیست و لذا قواعد حاکم برگفتمان عناصر درونی خود را دارا می‌باشند. لذا گرچه دیرینه‌شناسی، کردارهای غیرگفتمانی و اجتماعی و سیاسی و نهادی و نقش آنها را در تشکیل گفتمان‌ها نادیده می‌گیرد؛ اما روابط صورت‌بندی‌های گفتمانی و حوزه‌های غیرگفتمانی، کانون اصلی روش تبارشناسی را تشکیل می‌دهد. گرچه در هر دو شیوه به جای منشاء، از تفرق و تفاوت و پراکنش سخن می‌رود؛ اما گذر از دیرینه‌شناسی به تبارشناسی با پشت سر نهادن گفتمان و توجه به روابط دانش و قدرت و پیوندهای صورت‌بندی‌های گفتمانی با حوزه‌های غیرگفتمانی توأم می‌شود. تبارشناسی، پیدایش علوم انسانی و شرایط امکانی آنها را با تکنولوژی‌های قدرت مندرج در کردارهای اجتماعی می‌پیوندد و در پی کشف منشاء و جوهر اشیاء نیست و لحظه ظهور را نقطه عالی فرایند تکامل نمی‌داند؛ بلکه از هویت بازسازی شده اصل و پراکنش‌های نهفته در پس آن و تکثیر باستانی خطایا سخن می‌گوید و بجای منشاء از تحلیل تبار و ظهورات صحبت می‌کند. تبارشناسی، وحدت شکن است و تنوع و تکثر رخداد‌های نهفته در پس آغاز و منشاء تاریخی را برملا می‌سازد و فرض تداوم ناگسسته پدیده‌ها را نفی می‌کند و از رویدادها، انحرافات کوچک، خطایا، ارزیابی‌های نادرست و استنتاجات غلطی سخن می‌گوید که به پیدایش چیزهای ارزشمند برای انسان انجامیده‌اند. موضوع مختلفی در بنیاد دانش و هویت مانع حقیقت که تنوع رویدادها است و لذا تبارشناسی، یکپارچگی و تداوم را متلاشی و ناهمگنی همگنی و احتمال ظهورات تاریخی انسان را برملا می‌سازد؛ زیرا از این منظر هر لحظه تاریخ نه



اثبات رویدادهای گذشته و نه مرحله‌ای در خط تکامل که لحظه خاصی است نشانگر تعامل خطیر سلطه‌ها و نبرد نیروها چونان مرحله‌گذرایی در مجموعه انقیادات. در این حال جایی برای سوژه تاریخی باقی نمی‌ماند؛ زیرا هیچکس مسئول ظهورات احتمالی نیست و بلکه انسان بواسطه تعبیر تاریخ چونان نهادینگی مستمر اشکال سلطه و خشونت در قالب قواعد از شکلی از سلطه به شکلی دیگر می‌رسد. تبارشناسی، تاریخت پدیده‌ها و اموری ظاهراً فاقد تاریخ را باز می‌نماید و نشان می‌دهد دانش وابسته به زمان و مکان است. روش تبارشناسی به منظور کشف کثرت عوامل مؤثر بر رویدادها با اجتناب از تحمیل ساخت‌های فراتاریخی به آنها، بی‌همتایی و عدم ضرورت‌شان را موکد می‌دارد. تبارشناسی کاشف کثرت عوامل و استراتژی‌ها و نیروهای ضرورت - بداهت بخش امور بوده و معنا را نه بنیادی نهفته در پس آنها، بل تنها لایه‌هایی متراکم از تعبیر می‌داند که شکل حقیقت یافته است. از آنجاکه انسان‌ها علیرغم فقدان اصل و منشاء و حقیقت جهانشمول و بی‌زمان، با تولید حقیقت و ضرورت بر خود و دیگران حکم می‌رانند؛ لذا نه از ترقی و پیشرفت که تنها می‌توان از عملکرد بی‌پایان سلطه‌ها و انقیادات سخن گفت.

کردارها بواسطه برقراری فضای آزادسازی موضوعات سخن جهت تعیین برخی موضوعات و سوژه‌ها یا امکانات خاص عمل شناسایی، موضوعات و سوژه‌ها را آزاد می‌سازند. روابط اولیه علیت طبیعی - اجتماعی یا روابط ثانویه علیت نظری - فکری نمی‌توانند شیوه آزاد - ممکن‌سازی امور توسط کردارها را توضیح دهند. فوکو می‌گوید کردارهای گفتمانی از دیدگاهی بیرونی - بی‌طرفانه موجد فضای بی‌معنایی از تغییر شکل‌های قاعده‌مندند که در آن احکام و سوژه‌ها و موضوعات و مفاهیم بوسیله مشارکت‌کنندگان معنی‌دار انگاشته می‌شوند. مجموعه‌های قواعد گفتمانی، قواعد صوری استعلایی و قوانین انتزاعی تجربی نیستند. «این مجموعه‌های قواعد گفتمانی را نباید به عنوان... اشکال ایستایی تصور کرد که از بیرون بر گفتمان تحمیل می‌شوند و یکبار و برای همیشه همه

خصالت‌ها و امکانات آن را تعریف می‌کنند. آنها محدودیت‌هایی نیستند که ریشه در اندیشه‌های آدمیان و یا در عملکرد نمایش‌های اندیشه‌های مزبور داشته باشند؛ اما تعیناتی هم نیستند که در سطح نهادها یا روابط اجتماعی و اقتصادی شکل گرفته، خود را به زور بر سطح گفتمان‌ها منعکس کنند.» (Foucault, 1972: 73-74) در این میان «مجموعه‌های سخنان و ادای کلام شفاهی در سطح حکم به هم مرتبط می‌شوند... به این معنی که می‌توان مجموعه کلی قواعد حاکم بر موضوعات... [یعنی] نظام حوزه‌های مرجع آنها را تعریف کرد؛ ... به این معنی که ما مجموعه کلی قواعد حاکم بر وجوه و اشکال بیانی مختلف و نیز توزیع ممکن مواضع ذهنی و نظام تعریف و تجویزکننده‌شان را تعریف می‌کنیم؛... به این معنی که مجموعه قواعد مشترک همه حوزه‌های وابسته به آنها و صور توالی یا همزمانی... را که آنها می‌توانند صورت دهند و نظامی پیونددهنده کل این حوزه‌های همزیستی را تعریف و معین می‌کنیم و سرانجام... می‌توان مجموعه کلی قواعد حاکم بر جایگاه این احکام، شیوه نهادیابی، دریافت، کاربرد، کاربرد مجدد و ترکیب و نیز شیوه تبدیل آنها به موضوعات فهم و برداشت، به ابزارهای خواست و منفعت و یا به پایه‌های یک استراتژی را تعریف کرد.» (Foucault, 1972: 115) گویندگان از قواعد پیروی نمی‌کنند؛ زیرا «حوزه احکام به عنوان ترجمان عملکردها یا فرایندهایی محقق در جایی دیگر (مثلاً در اندیشه، آگاهی یا ناخودآگاه افراد و یا در حوزه بنیادهای استعلایی) توصیف نمی‌شوند... [این حوزه] در همان وضع میانمایگی تجربیش به عنوان کانون رخدادهای خاص، قاعده‌مندی‌ها، روابط، دگرگونی‌های محدود و تغییر شکل‌های منظم پذیرفته می‌شود.» (Foucault, 1972: 121) این قواعد به پدیده‌ها نظم بخشیده و احکام به موجب آنها انسجام می‌یابند و «خود این پراکندگی را - با شکاف‌ها، گسست‌ها، پیچیدگی‌ها، ناسازمندی‌ها، جایگزینی‌ها و جابجایی‌هایش - در صورتی می‌توانیم در عین بی‌نظیری و بی‌همتایی آن توصیف کنیم که بتوانیم قواعد خاص شکل‌گیری موضوعات، احکام، مفاهیم و

گزینش‌های نظری را تعیین سازیم» (Foucault, 1972: 72) تأثیر علی این قواعد علاوه بر ارزش توصیف‌شان از آنجا است که «اگر واقعاً وحدتی در کار است، این وحدت نه مستقر در انسجام مشهود و افقی عناصر تشکیل شده؛ [بل] کاملاً پیش از تشکیل آنها در نظام امکانی فرایند تشکیل و حاکم بر آن نهفته است» (Foucault, 1972: 72) عملکرد این قواعد روی پدیده‌ها چنان است که «کل حوزه بیانی هم منظم و هم هشیار است: هرگز معطل و در خواب نیست؛ کوچک‌ترین حکم و گزاره اعم از ظریف‌ترین و معمولی‌ترین، مجموعه قواعدی را به عمل در می‌آورد که بر حسب آنها موضوع، اسلوب، مفاهیم به کار رفته و استراتژی کلی و در برگیرنده [گزاره] تشکیل می‌شوند» (Foucault, 1972: 146-47) همچنین «منظور از نظام تشکیل گفتمان مجموعه پیچیده روابطی است که به عنوان قاعده عمل می‌کنند: [این نظام] در هر کردار گفتمانی خاص، گفته‌های لازم برای صورت گرفتن هر نوع بیان و کاربرد مفاهیم و سازماندهی استراتژی مربوطه را تجویز می‌کند» (Foucault, 1972: 74) فوکو وقتی از «یافتن قواعد مختلف مورد پیروی [احکام]» (Foucault, 1972: 108) سخن به میان می‌آورد؛ معتقد است اصول مولد و محصورسازی مکشوفش علیرغم توضیح‌ناپذیری شیوه عملکرد با قوانین عینی - قواعد ذهنی صرفاً توصیفی نیستند و لذا برای دیرینه‌شناس پایبند روش تحویلی، توضیح معنی وفق موضوعات گفتمانی، هیچ توضیحی طبق آفاق معنا و فهم‌پذیری مجاز نیست. فوکو قبول دارد «تعریف نظام قواعد گفتمانی در فردیت خاص آن، بدین‌سان به معنی توصیف گفتمان و یا مجموعه احکام به موجب قاعده‌مندی کردار است» (Foucault, 1972: 74)؛ اما قواعد صوری سازنده علم را دوباره به عنوان شرایط آن علم به درونش نمی‌فرستد و مدعی است نظام قوانین مورد توصیفش در سطحی عمیق‌تر از سطح شکل‌گیری صوری علم یعنی در سطح امکان شکل‌گیری صوری عمل می‌کنند. توصیف دیرینه‌شناسانه «فهم گفتمان‌ها بر اساس قانون تکوین و پیدایش بالفعل آنها را ممکن می‌سازد. [چنین توصیفی] این واقعیت را در نظر می‌گیرد که چنین گفتمانی در لحظه‌ای خاص

ممکن است این یا آن ساخت صوری را بپذیرد یا به عمل در آورد و یا برعکس حذف و فراموش کند یا نادیده گذارد». (Foucault, 1972: 128) در دیرینه‌شناسی «مقولات پیشاتجربی صوری و مقولات پیشینی تاریخی به سطح واحدی متعلق نیستند و سرشت یکسانی ندارند و برخورد متقاطع آنها به این لحاظ است که دو بعد متفاوت را اشغال می‌کنند». (Foucault, 1972: 128) دیرینه‌شناس ضمن حذف و تعلیق مصداق و معنی، نیازمند توصیف کردارهای گفتمانی متغیر و مصداق و معنای ظاهری آنها چونان تفاسیر متظاهر همراه این کردارها است و بواسطه استقرار در خارج از دعاوی صدق و معنای جدی علوم مورد مطالعه‌اش، برای خود مدعی معنا و قدرت تبیینی جدی نیست و برای اجتناب منطقی از تعارض فقط توصیف خالصی از واقعیت گفتمان می‌نماید. به علاوه «تحلیل احکام و صورت‌بندی‌های گفتمانی... در پی تعیین اصلی است که وفق آنها تنها مجموعه‌های [سخنان] معنی‌بخش بیان شده ممکن است ظاهر شوند. [این تحلیل] در پی کشف قانون محصوریت و ندرت است». (Foucault, 1972: 118) دیرینه‌شناس عملکرد قواعد منظم کردارهای گفتمانی را کشف می‌کند که ظهور و زوال فرهنگی گفتارها را تعیین نموده، دارای قدرت تشکیل موضوعات و فاعلان شناسایی هستند. بواسطه ورود عوامل غیرگفتمانی به شکل کردارهای نهادی و اجتماعی، مهارت‌ها، کردارهای آموزشی و الگوهای متعین در این تحلیل، یافتن قدرت مولد افشاگر کردارهای گفتمانی در قواعد خودشان ضرورت می‌یابد و لذا فوکو به قواعدی می‌رسد که به خود قاعده می‌دهند. از آنجا که قاعده‌مندی کردارهای گفتمانی ظاهراً نتیجه قاعده‌مندی، تعین و انضباط و استقلال آنها است؛ انتساب اثر و کارایی علی به قواعد واصف نظام‌مندی این کردارها لازم می‌آید.

دیرینه‌شناسی در نگاه بیرونی به صورت‌بندی‌های گفتمانی و موضوعات و فاعلان و مفاهیم و استراتژی‌های معنادار و کوشش آنها برای کشف حقیقت، «چیزی جز بازنویسی نیست: یعنی تغییر شکل قاعده‌مند آنچه پیشاپیش نوشته

شده، با استمرار نگاه از بیرون است... [دیرینه‌شناسی] توصیف منظم گفتمان به عنوان موضوع است» (Foucault, 1972: 140) و لذا فوکو می‌گوید «کوشیده‌ام این فضای خالی را که از درونش سخن می‌گویم و بتدریج در گفتمانی شکل می‌گیرد که هنوز احساس می‌کنم لرزان و نامطمئن است تعریف کنم». (Foucault, 1972: 17)

گاه فوکو هنگام خوداندیشی جدی به عنوان یکی از کارگزاران جدی، با تأکید بر سخن گفتن در حوزه‌ای مانند حوزه معنا و حقیقت مورد توصیف و حذف و تعلیقش می‌کوشد اهمیت گفتمانش را حفظ کند و این بدان جهت است که مثلاً «برای ما ممکن نیست بایگانی خود را توصیف کنیم؛ زیرا از درون چنین قواعدی است که سخن می‌گوییم و همین بایگانی همان چیزی است که به گفته‌های مان... شیوه‌های ظهور، اشکال زیست و همزیستی، نظام تراکم، تاریخت و ناپیدی آن را می‌بخشد». (Foucault, 1972: 130) «کشف ناتمام... بایگانی، افق عامی را تشکیل می‌دهد که توصیف صورت‌بندهای گفتمانی، تحلیل اشکال قطعی و متعین [گفتمان‌ها و] ترسیم حوزه بیانی متعلق به آن است» (Foucault, 1972: 131)؛ زیرا بواسطه استقرار در فراسوی علوم انسان می‌توانیم نظام تغییر شکل‌های آنها را توصیف کنیم. «توصیف بایگانی، امکانات خود را... بر اساس همان گفتمان‌هایی که دیگر گفتمان‌های ما نیستند به صحنه می‌آورد، آستانه وجود آن به موجب گسستی برقرار می‌شود که ما را از آنچه دیگر نمی‌توانیم گفت و از آنچه خارج از کردار گفتمانی ما قرار می‌گیرد، جدا می‌سازد».

(Foucault, 1972: 130-31) بدین‌سان ما از تفسیر حقیقت به عنوان تناظر نظریه با هستی فی‌نفسه اشیاء و نیز از تلقی رشته‌های دانش به عنوان کوشش‌هایی برای تقریب به این حقیقت بر حذر می‌مانیم. بایگانی جدید «ما را از رشته‌های پیوندان محروم می‌سازد؛... رشته فرجام‌شناسی‌های استعلایی را می‌گسلد و در جایی که زمانی اندیشه انسان‌شناسی، هستی یا ذهنیت انسان را مورد سؤال قرار می‌دهد، دگری و بعد بیرونی را باز می‌گشاید؛... معلوم می‌دارد که ما تمایزیم، عقل ما تمایز گفتمان‌ها است، تاریخ ما تمایز زمان‌ها است، نفس [یا هویت] ما

تمایز نقاب‌ها است». (Foucault, 1972: 131) از این دید «تعبیر، نوعی واکنش به فقر و کمبود بیانی و شیوه جبرانش از طریق تکثیر معنا است؛... اما تحلیل صورت‌بندی گفتمانی به معنی جستجوی قانون همین کمبود و نقصان... و تعیین شکل خاص آن است. لذا به یک معنی [تعبیر] سنجش ارزش گزاره‌ها و گفته‌ها است؛ ارزشی که به موجب حقیقی بودن آن گفته و حضور معنا و محتوای نهایی، تعریف و سنجیده نمی‌شود؛ بلکه خود، جایگاه و توانایی آنها برای نشر و دست به دست شدن و امکان تغییر شکل‌شان را نه تنها در نظام گفتمان که کلاً در نظام اداره منابع کمیاب توصیف می‌کند». (Foucault, 1972: 120) دیرینه‌شناس با اعتقاد به ثانوی و تبعی بودن معنا، استقرار در خارج از هر صورت‌بندی گفتمانی یا ضرورت شقاق‌افکنی در نفس خود جهت نگرش به عنوان ناظری بی‌طرف به همان پدیده‌های مورد توجه انسان یا سخنگو به عنوان خود تجربی ذی‌علاقه، نمی‌تواند از درگیری در آنها بپرهیزد. دیرینه‌شناس برای اجرای دانش خود در متن روزمره گفتمان مورد مطالعه‌اش سهیم و درگیر می‌شود؛ زیرا درون و بیرون گفتمان‌های مورد مطالعه خود بوده و لذا ضمن پذیرش دعاوی حقیقت‌معنادار گفتمان‌های مزبور، آنها را موقوف و معلق می‌سازد. دیرینه‌شناسی، دانش گوش‌فرا دادن به آثار و پیکره‌های صامت است؛ زیرا اگر دعاوی حقیقت‌معنی‌دار، تنها نوع جدیت در دسترس‌اند، فوکو چونان دیرینه‌شناسی ثابت قدم و فارغ از تعارض، پیوند خود را با کل مقوله جدیت می‌گسلد. فوکو تمایل داشت از تبعات پوچ‌انگارانه موضع عمودنگر (Orthogonal) یا نگاه از بیرون خود بیشترین بهره‌برداری را بکند و در پاسخ به منتقد خیالی خود که به جد می‌پرسد «آیا پیشاپیش راه خروجی را تدارک می‌بینید که شما را در کتاب بعدی قادر سازد از جای دیگری سر در بیاورید و همچون الان اعلام کنید نه من در جایی که شمار منتظرم هستید نیستم و بلکه در آنجای دیگر هستم و به شما می‌خندم؟» (Foucault, 1972: 17)؛ پاسخ می‌دهد «خیال می‌کنید برای چه این قدر در نوشتن زحمت کشیدم و این قدر از آن لذت بردم... جز برای اینکه با دستی نسبتاً لرزان

دخمه هزارتویی را تدارک ببینم که بتوانم در آن قدم بگذارم... و خود را گم کنم و سرانجام در نزد چشمانی ظاهر شوم که هیچگاه مجبور نخواهم بود آنها را دوباره ببینم... از من نپرسید کیستم و از من نخواهید همان کس باقی بمانم: بگذارید مقامات دولتی و پلیس درستی مدارک هویت مرا واریسی کنند».

(Foucault, 1972: 17) چون «سخن گفتن به معنی انجام دادن چیزی است؛ چیزی جز بیان آنچه آدمی می‌اندیشد؛ چیزی جز ترجمه کردن آنچه آدمی می‌داند و چیزی غیر از بازی کردن با ساخت‌های زبان» (Foucault, 1972: 209)؛ لذا دیرینه‌شناس هرگز معنا و دعاوی موردی حقیقت فرضاً مسلم در گفتمان روزمره را حذف نکرده و علایق جدی مندرج در کردارهای فرهنگی خود را چون دیگران می‌پذیرد. گرچه علوم انسان طی دو قرن کوشید اعلام دارد از یک سو انسان، داننده محدود و فناپذیری است تابع قوانین زیست‌شناسی و اقتصاد و زبان‌شناسی و از طرفی به خود اختیار می‌دهد «از طریق تعامل همین قوانین آنها را بشناسد و در معرض توضیح کامل قرار دهد» (Foucault, 1972: 310)؛ اما دیرینه‌شناس خود را به ورای کنش‌های کلامی جدی یعنی به جایی پرتاب می‌کند که از چشم‌انداز آن کردارهای گفتمانی متغیر علوم انسان موضوع تحلیل بی‌طرفانه واقع می‌شوند و لذا در حالی که علوم انسان با کوشش در بررسی حقیقت ضرورتاً در دریایی از کردارهای گفتمانی و اجتماعی متموج غرق می‌شوند و نمی‌توانند خود را از آنها خلاصی بخشند و یا آنها را توضیح دهند، دیرینه‌شناسی با کنار زدن مسئله حقیقت و معنا یعنی حذف و تعلیق دوگانه می‌تواند مطالعه انسان‌ها را در زمره کوشش‌هایی برای رسیدن به نظریه پایدار و مستقلى قرار دهد که در تحلیل نمایش و محدودیت بدست نیامده بود. دیرینه‌شناسی مدعی است قواعد و اصف مجموعه گفتمان جدی، روند تولید آن را نیز تعیین می‌نمایند و لذا هم‌پذیرا و هم‌منکر معنای جدی است که انگیزه تولید کلیت و انواع گفتمان مورد مطالعه او است. دیرینه‌شناس در این باور هم عقیده علمای علوم انسان نیست که حقیقتی عمیق در انسان‌ها وجود دارد که همواره در عین نزدیک و در دسترس بودن، اما از

دست می‌گریزد و لذا از گفتمان انسان‌شناسانه علوم انسان با ادعای دارا بودن مقولات معرف حوزه کل تجربه ممکن و بنیادیابی شرایط چنین امکانی در فعالیت سازنده ذهنی استعلایی فراتر می‌رود و جایگاه آن گفتمان را مشخص می‌سازد. فوکو فرجام‌شناسی عقل مهترز میان طرحی در گذشته و اجرایی در آینده را کنار نهاده، می‌گوید «هدفم این بود که... تاریخ را در گسستی که هیچ‌گونه فرجام‌شناسی نمی‌تواند آن را پیشاپیش فتح و ضبط کند تحلیل کنم؛ آن را در شکل پراکنده‌ای ترسیم کنم که هیچ افق از پیش برقراری نتواند آن را یک‌جا در بر گیرد؛ آن را در گمنامی و مجهولیتی نمایش دهم که هیچ قانون و بنیاد استعلایی بر آن شکل فاعل شناسایی را تحمیل نکند؛ درهای آن را به روی زمان‌مندی پایداری باز کنم که بازگشت هیچ آغازی را وعده نکند». (Foucault, 1973: 203) از آنجا که دوگانگی‌های علوم انسان حسب حقیقتی نهانی که انسان به عبث می‌کوشد بدست آورد تعریف نمی‌شوند، بل به فرض یکسانی و تفاوت امر محقق و متعین و حوزه بنیادی تعیین می‌گردند؛ لذا هر گفتمان مترصد برقراری بنیاد و زمینه‌ای برای امکان خویش و شناختی تنها در خود، موضوع دوگانگی یا تقابل «آن فاصله کوچک و اما غلبه‌ناپذیری است که در حرف ربط "و" در عبارات "عقب‌نشینی و بازگشت"، "اندیشه و نااندیشیده"، "تجربی و استعلایی"، "متعلقات حوزه اشکال محقق و متعین و نیز متعلق به حوزه بنیادها" است». (Foucault, 1973: 340) دیرینه‌شناسی با توجه به همین یکی شمردن اشکال محقق و متعین در علوم انسانی می‌کوشد از تجزیه آنها به تحلیل‌هایی برسد که زمینه امکان روش و موضوعات خودش را بدست می‌دهد و کردارهای گفتمانی را به مطالعه گیرد محدود و احتمالی و تصادفی و با این حال تابع قوانین ندرت و محصورسازی خود. در توصیف فوکو «از یک سوی تجربه تا سوی دیگر [گفتمان] به خود پاسخ می‌دهد؛ [گفتمان] وحدت و تفاوت اشکال محقق و متعین [گفتمان] و بنیادهای آنها درون مقوله یکسانی است». (Foucault, 1973: 315) می‌توان در تعبیر فوکو از تحلیل محدودیت، گفتمان را جانشین انسان کرد: «در



بنیاد همه اشکال متعین و محقق تجربی و هر چیزی که خود را به عنوان محدودیت متعین وجود [گفتمان] بازنماید، محدودیتی کشف می‌کنیم... این محدودیت به عنوان محدودیتی که از بیرون [برگفتمان] تحمیل شده باشد ظاهر نمی‌شود... بلکه به عنوان محدودیتی بنیادی نمایان می‌گردد که مبتنی بر هیچ چیز دیگر جز وجود خودش به عنوان امر واقع نیست و در اشکال محقق و متعین هرگونه محدودیت عینی و متعین نمایان می‌شود». (Foucault, 1973: 315) بر اساس این جانشین‌سازی‌ها و با نهادن گفتمان به جای انسان در می‌یابیم گفتمان دیرینه‌شناسانه «در روش تحلیل محدودیت، دوگانگی تجربی-استعلایی غریبی است؛ زیرا چیز است که در آن شناخت از آنچه کل شناخت را ممکن می‌سازد به دست می‌آید». (Foucault, 1973: 318) در این چشم‌انداز کردارهای گفتمانی جدی به عنوان شرط وقوع خود عرضه شده‌اند و مجموعه آنها حاوی نوعی نظم و قاعده‌مندی‌اند که فضای کنش‌های کلامی جدی محتمل‌الوقوع را تعیین نمی‌کنند و صرفاً شرایط وقوع گفتارها را عرضه می‌دارند. دیرینه‌شناس از اشکال محقق و متعین گفتمان پساتجربی به بنیادهای پیشاتجربی می‌رسد، به این معنی که «گفتمانی است که سرشتی دوگانه دارد: [از یک سو] معطوف به سطح مشخص اما مبهمی است، سطحی که به اندازه کافی متعین و مشخص است تا بتوان بر آن زبانی دقیق و توصیفی را اعمال کرد؛ لیکن [از طرف دیگر] بیش از آن از تعین و قطعیت اشیاء به دور است تا بتوان از آن نقطه عزیمت، از آن ساده‌لوحی‌گریخت، آن را مورد بحث قرار داد و بنیادهایی برای آن یافت». (Foucault, 1973: 321) گذار از توصیف و کشف قواعد و تجزیه تجربی به تجویز و قاعده‌بخشی و تحلیل‌های دیرینه‌شناسانه و ادعای کشف مقولات پیشاتجربی تاریخی حاوی چیزی بیش از صرف شباهتی سطحی به مطلبی است که فوکو، «تاخوردگی [می‌خواند که در آن] بعد استعلایی به نحوی تا می‌خورد که با شبکه فراگیر خود فضای راکد و بی‌رنگ و تجربه‌مندی را می‌پوشاند». (Foucault, 1973: 341) نشانه‌های بنیادیابی برای حوزه نااندیشیده در من اندیشنده سبب می‌شود دیرینه‌شناسی بر این نظر

رود که قواعد حاکم بر صورت‌بندی‌های گفتمانی از دسترس مجریان بالفعل کنش کلامی جدی خارج است. این قواعد آن قواعدی نیست که مجریان سخن از آنها متابعت می‌کنند، یعنی قواعدی که بر ایشان معلوم می‌دارد چه کسی حق ادای معنای جدی دارد و چه چیزی به گفتن و جدی گرفتن می‌ارزد؛ بل قواعد مکشوف دیرینه‌شناس قواعد درجه دوم ندرت و محصوریتی هستند که تعیین می‌کنند کدام قواعد درجه اولی در خصوص جدی گرفتن فاعلان و موضوعات و مفاهیم و استراتژی‌ها، در هر زمان مورد متابعت قرار می‌گیرند. چنین قواعدی نسبت به مجری سخن بیگانه‌اند و لذا وظیفه دیرینه‌شناس تحلیل‌کننده‌های گفتمانی حسب اعتقاد سخن‌گویان به جدیت‌شان در بیان حقایق جدی درباره انسان و جامعه یا افشای اندیشه‌های نهفته صاحبان چنین حقایقی‌اند.

### ۳-۵ - دیرینه‌شناسی علوم انسانی

فوکو پس از تفکیک عقل و جنون و ظهور مفهوم دیوانگی به معنای آسیب‌شناسی فردی و بسط علم روان با تأکید بر کارکردهای گفتمانی - غیرگفتمانی یا اجتماعی - نهادینه سازنده شرایط تاریخی ظهور روان‌شناسی و روان‌پزشکی؛ با سؤال از مقتضیات امکان ظهور انسان در مقام ابژه معرفت، به شرایط تاریخی امکان تکوین علوم انسانی پرداخت و تکوین علوم انسانی بنا به جهش‌های پیوسته در تلقی و درک طبی تا الگو شدن علوم‌زیستی و خصوصاً پزشکی برای رشد و توسعه علوم انسانی در این راستا را پی‌گرفت. دیرینه‌شناسی علوم انسانی با اولویت تحلیل قواعد و روابط درون‌گفتمانی و تشکیل و تغییر آن، به قواعد سازماندهی و تکوین (قواعد موجد ساخت و تمایزبانی شیوه‌های تفکر) معطوف است و به روابط غیرگفتمانی احتمالاً پیوسته با ساخت‌های معرفتی نمی‌پردازد. توضیح قوانین و الگوهای منظم و قواعد تشکیل نظام‌های فکری علوم انسانی چونان دستاورد اپیستمه قرن ۱۹ میلادی، اما در مقایسه جهش‌های گسسته معرفتی اعصار تاریخی رنسانس و کلاسیک و مدرن نه به

عنوان مراحل فکری تدریجی و پالوده و مترقی صور پیشین که به منزله مراتب فکری متفاوت در شناخت وجود پی گرفته می‌شود. فوکو با تمرکز بر گفتمان و استقلال تحولات گسیخته‌اش در راستای تفکیک گفتمان از بستر اجتماعی و کشف قواعد عمل مستقلش گام برداشت و از روش تحلیل گفتمان برای پژوهش در علوم انسانی و بررسی شیوه فهم انسان‌ها نسبت به خود در فرهنگ رایج بهره گرفت؛ زیرا «قواعد اساسی فرهنگ یعنی قواعد حاکم بر زبان، شیوه‌های ادراک، روش‌های مرادده، ابزارها، ارزش‌ها و سلسله مراتب کردارهای آن فرهنگ، از آغاز برای هر فردی نظم‌های عینی و تجربی برقرار می‌کنند که وی همواره با آنها سر و کار خواهد داشت و درون آن احساس راحتی خواهد کرد» (Foucault, 1973: 195) وی پس از نشان دادن شیوه عمل تمدن غربی در تعبیر غیریت انسان‌ها، به مطالعه نظام‌های خودفهمی اعم از معانی اجتماعی و فردی و مشترک چونان موضوعات دانش‌های معطوف به کار و زندگی و زبان روی آورد که اندیشه غربی از طریق تأمل در جوانب و وجوه قابل دستیابی زندگی انسانی ایجاد کرده است. موضوع دیرینه‌شناسی علوم انسانی پس مطالعه ساخت گفتمان‌های دانش‌های مدعی عرضه نظریاتی درباره جامعه و افراد و زبان است و «چنین تحلیلی نسبتی با تاریخ اندیشه‌ها یا تاریخ علم ندارد؛ بل پژوهشی است با هدف کشف این مطلب که بر چه اساسی شناخت و نظریه ممکن شد؛ در درون چه فضایی از نظم دانش بنیاد یافت؛ بر اساس چه مقولات پیشینی تاریخی.. اندیشه‌ها پدید آمدند، علوم تأسیس شدند، تجربه در فلسفه‌ها بازتابید، عقلانیت‌ها شکل گرفتند تا اینکه پس از مدتی کوتاه احتمالاً منحل و ناپدید شوند» (Foucault, 1973: XXI, XXII) فوکو در اجرای این طرح به مفهوم اپیستمه توسل جست که متضمن «کل مجموعه روابطی است که در هر دوره معینی به کارکردهای گفتمانی وحدت می‌بخشد، کارکردهایی که موجب پیدایش صور معرفت شناختی، علوم و یحتمل نظام‌های صوری می‌شوند... اپیستمه نه شکلی از معرفت (connaissance)... و نه نوعی عقلانیت ناظر به درنوردیدن مرزهای علوم

گوناگون، وحدت سوژه یا روح یا دوره بل کلیت روابطی است که می‌توان در هر دوره معین بین علوم آن دوره کشف کرد؛ مشروط به آنکه این علوم در سطح الگوهای منظم گفتمانی مورد تحلیل قرار گیرند». (Foucault, 1972: 191) تحلیل اپیستمه شامل «... طرح پرسشی است که واقعی بودن علم را فقط به این منظور می‌پذیرد تا بپرسد علم بودن آن علم به چه چیزی است، ... نه حق علم بودن آن علم که واقعیت وجود داشتن آن». (Foucault, 1972: 192) این تحلیل نه مرسوم پیشرفت عقل که در پی شناسایی تغییر شکل و شیوه‌های وجودی چیزها و نظامی است که پیش از احضار به آستانه فهم، منقسم‌شان می‌کند. فوکو جهت اجرای این طرح، سه اپیستمه شباهت و بازنمایی - آموزش بنیادی (representation - mathesis) و علوم انسانی را مبنای اعصار عمده کلاسیک و رنسانس و مدرن در اندیشه تاریخ غرب می‌انگارد تا جایگاه انسان را در علوم انسانی چونان نوع خاصی از فاعل کلی (total subject) و موضوع کلی (total object) شناخت دریابد.

از این منظر عصر کلاسیک به دنبال برساختن روش تحلیل عامی بود معطوف به طبقه‌بندی نمایندگاریها (Representations) و نشانه‌ها (Signs) در قالب جدولی مرتب از همه تفاوت‌ها بر اساس پیچیدگی و نیز انعکاس در نظم چیزهای جهان. نشانه‌ها «ابزارهای تحلیل علایم همسانی و تفاوت و نیز اصولی بودند که با آنها بتوان چیزها را به نظم تحویل کرد و از این‌رو نشانه‌ها کلید طبقه‌بندی به شمار می‌آمدند». (Foucault, 1973: 58) فوکو راجع به پیدایش بازنمایی (representation) در عصر کلاسیک مدعی است «اپیستمه کلاسیک را می‌توان در عام‌ترین شکل حسب نظام مرتبط و منسجم [مربک از] آموزش بنیادی، رده‌بندی و تحلیل تکاملی تعریف کرد. علوم همواره درون خود حامل طرح نظم بخشی کامل و سراسری به جهان حتی به شکل نهانند. همچنین علوم همواره معطوف به کشف عناصر ساده و ترکیب فزاینده آنهایند و در کانون خود جدولی را تشکیل می‌دهند نمایشگر معرفت به صورت یک نظام. در خصوص مشاجرات بزرگی

که ذهن انسان را مشغول می‌داشت، اما آنها به صورتی طبیعی در چهارچوب این سازمان‌گنجانده می‌شوند». (Foucault, 1973: 74-5) به نظر فوکو عصر کلاسیک طرح ایجاد روش تحلیلی عامی را در برداشت که از طریق انتظام نمایش‌ها و نشانه‌ها برای بازتاب نظم جهان و نظام هستی، یقین آور بود؛ زیرا هستی در عصر کلاسیک نظامی عمومی و جهانی داشت و این نظم و انتظام درون لوحه و فهرستی قابل نمایش بود. در آن عصر روش عمومی تحلیل می‌توانست به شیوه‌ای روشن و پیشروانه تجسماتی را عرضه دارد که تصویری از نظم حقیقی جهان بدست می‌دهند. علوم خاص بر روی چنین لوحه‌ای جایگاه خود را می‌یافتند؛ اما مسئله امکان وجود چنین فهرست و لوحه‌ای عمومی‌ترین ساخت‌های اپیستمه را مشخص می‌سازد. مثلاً دکارت در پی نیل به یقین از طریق جستجوی روشی ضامن قطعیت، از مفاهیمی چون مقایسه و نظم سود بر گرفت. مقایسه، روشی با محتوای تعمیم‌گرایانه و مبتنی بر کشف ماهیات ساده و بسیط در موضوع مورد مطالعه و تأسیس نظرات بر اساس آنها بود و تجزیه و تشخیص درست امور بسیط و اطمینان از روش بنای استدلال بر آنها سبب حرکت متیقن از بسیط‌ترین به مرکب‌ترین امور می‌شد. «روش و پیشرفت آن را می‌توان درست بدین صورت تعبیر کرد: تقلیل کل سنجش‌ها (یعنی هرگونه تعیین بر حسب برابری یا نابرابری) به نظامی سلسله‌وار که از بسیط‌ترین امور آغاز می‌شود و همه تفاوت‌ها را به عنوان درجاتی از پیچیدگی باز می‌نماید». (Foucault, 1973: 54) در این میان نشانه، ابزار اصلی و عمده انتظام اشیاء در یک فهرست (table) با کاربرد روش تجزیه و تحلیل است. «مجموعه‌ای قراردادی از نشانه‌ها می‌باید تجزیه اشیاء به بسیط‌ترین عناصر آنها را ممکن سازد؛ چنین مجموعه‌ای باید بتواند اشیاء را به اصل اولیه آنها بازگرداند؛ اما این مجموعه باید همچنین نشان دهد چگونه تلفیق و ترکیب آن عناصر ممکن است و چگونه ترکیب نهایی اشیاء تکوین می‌یابد...».

(Foucault, 1973: 26) در عصر کلاسیک انسان نه سازنده و خلاق اصلی یا خدا که

چونان موضع توضیح، تنها یک سازنده و خلاق بود. جهانی آفریده خدا وجود داشت که فی‌نفسه موجود بود و نقش آدمی در توضیح نظمش خلاصه می‌شد و وی این کار را از طریق عرضه اندیشه‌های روشن و قطعی انجام می‌داد. مسئله اصلی اما قابلیت اعتماد و شفافیت وسیله بازنمایی نظم جهان و نقش اندیشمند یعنی انسان در عرضه توصیفی دست دوم از نظمی پیشاپیش موجود می‌نمود. وی جهان و نشانه‌های بازنمایی آن را نمی‌آفرید و تنها زبانی مصنوعی و منظومه‌ای قراردادی از نشانه‌ها ساخته بود که با ایجاد محتوای معانی این زبان و منظومه توسط وی فاصله داشت. در عصر کلاسیک نظریه‌ای برای معنابخشی وجود نداشت و لذا انسان معانی را نه خلق که توضیح می‌داد. فعالیت خاص فاعل شناسایی یا من‌اندیشنده، تحصیل وضوح درباره مفاهیم بود و لذا طبیعت و طبع بشر می‌پیوستند؛ زیرا طبع بشر نقش ویژه‌ای نسبت به طبیعت داشته که همان فعالیت انسان برای دانستن است. «در شکل عمومی اپیستمه عصر کلاسیک، طبیعت و طبع بشر و روابط آنها عناصر کارکردی مشخص و پیش‌بینی‌پذیری هستند» (Foucault, 1973: 310) که به قدرت گفتمان با هم پیوند دارند. بازنمایی و هستی در گفتمان یعنی در زبان بازنما به هم پیوست و لذا «زبان عصر کلاسیک به عنوان گفتمان مشترک بازنمایی و اشیاء و چونان نقطه التقای طبیعت و طبع بشر، هیچ شکلی از علم انسان را مطلقاً در خود راه نمی‌دهد. تا هنگامی که آن زبان در فرهنگ غرب به کار می‌رفت، امکان زیر سؤال بردن فی‌نفسه هستی انسان وجود نداشت؛ زیرا وجود انسان حاوی سلسله به هم پیوسته نشانه و هستی است». (Foucault, 1973: 311) نقش انسان‌ها به فرض توان زبان در بازنمایی توفیق‌آمیز، در پیوند نشانه‌ها و اشیاء مسئله قابل بحثی به شمار نمی‌رفت و حتی فهرست‌سازی او از اشیاء، قابل نمایش نبود؛ زیرا جایی برای آن روی این جدول وجود نداشت. مع‌هذا علیرغم وجود جایی برای انسان شناسنده چونان حیوانی ناطق و عاقل در رأس سلسله مراتب مخلوقات خدا اما انسان چونان نمایشگر جایی نداشت؛ زیرا به منزله موجودی خاص و متفاوت و

فاعل شناسایی نظم‌بخش نمی‌توانست بر روی جدول خود سازمان داده‌اش جایی بیابد.

در عصر کلاسیک، تنسيق چیزها در جدولی از طریق نظام نشانه‌ها، «تشکیل‌دهنده همه صور تجربی معرفت به عنوان معرفت مبتنی بر همسانی و تفاوت بود» (Foucault, 1973: 57) و نشانه‌ها همچون دوره رنسانس نه ناظر به تناظر واژه‌ها و چیزها که مبین پیوند نشانه و مدلول آنها یا پیوند «تصور چیزی و تصور چیزی دیگر بودند». (Foucault, 1973: 63) فلسفه روشنگری فضایی ایجاد کرد که در آن اشیاء و نشانه‌ها با یکدیگر انطباق یابند و لذا در عصر بازنمایی، جهان نشانه‌ها و نمایش‌ها منظم‌اً روی جدول یا لوحه‌ای عرضه می‌شد و موضوع نمایش، کارکردهای بازنمایی بود؛ ولی آنچه نمایش داده نمی‌شد فاعل شناسایی واحد و وحدت‌بخشی بود که این نمایش‌ها را وضع و مطالعه می‌کرد. این فاعل شناسایی با پیدایش انسانی در فلسفه کانت‌زاد که الگویی بود در کانون توجه و ضمناً و اتفاقاً به معنی موضوع نمایش بودن. به همین ترتیب کسی که صحنه را به خود نمایش می‌داد تماشاگری شد فاقد نقش تماشاگری که موضوع منفعل کنشگری یا نظاره‌گر جهانش نیست. «نمایش... می‌تواند خود را چونان نمایش در شکل ناب آن عرضه کند». (Foucault, 1973: 16) وجوه نمایش چونان موضوع کنشگری در اشخاص یا اشکال کنشگری پراکند و بازنمایی آنها در خود زندگی پخش شد. این وجوه عبارت بودند از: تولید نمایش (کارکنشگر)، موضوعات بازنمایی شده (الگوهای کنشگر و نگاه‌های آنها) و نظاره نمایش (کار ناظرین کنشگر). پراکندگی نمایش‌ها از آنجا ضروری شد که همه این کارکردها در جدولی سازمان یافته عرضه شدند و بهای این توفیق آن بود که فعالیت نمایش دادن چونان بروز کارکردهای نمایش به نحو یکپارچه و در طی زمان را نمی‌شد روی جدول نمایش داد. معمای اصلی صحنه زندگی، امتناع نمایش عمل نمایش است و توفیق اصلی عصر کلاسیک، عرضه نمایش‌های منظم بر روی جدول بود؛ ولی نمایش فعالیت خودش بر روی چنین جدولی غیر قابل دستیابی

می‌نمود. از این رو کارکردهای نمایش به شیوه موفقی در زندگی تصویر می‌شد؛ اما نفس فعالیت نمایش، نمایش نیافت. نه تنها کنشگر واضح کنشگری نمی‌توانست در عمل نقش آفرینی نمایش داده شود، بل مدل‌های کنشگری در عین ابهام اما الگوی کنشگران شدند؛ زیرا موضوع اصلی زندگی، نمایش است و کنشگر می‌بیند زندگی در حال استمرار است و آن را نمایش به عنوان نمایش می‌بیند؛ اما خود موضوعی منقوش است و زندگی ما را چون کنشگرانی نگرنده به زندگی در حال زندگی کردن منعکس نمی‌کند و الگوها را نشان نمی‌دهد و از این رو عمل تماشا کردن نیز به عنوان عمل نمایش نمی‌یابد. در نمایش زندگی پس همانند همه نمایش‌های دیگر «...رؤیت‌ناپذیری عمیق آنچه می‌بینیم، برغم همه آینه‌ها، بازتاب‌ها، تقلیدها و تصاویر، از رؤیت‌ناپذیری بیننده جدایی‌ناپذیر است». (Foucault, 1973: 113) بیننده فقط کارکردهای نمایش روی صحنه زندگی را می‌بیند؛ ولی نمایش به عنوان فعالیت و روشنگری دستگاه فکری امکانی آن عمیقاً نامریی است و این دو به لحاظ نمایش‌ناپذیری در هیچ‌جا نمایش نمی‌یابند. رؤیت‌پذیری همه راه‌های صورت‌پذیری نمایش و رؤیت‌ناپذیری عمیق نشان دادن نمایش در حال انجام، مکمل یکدیگرند. فاعل شناسایی، تماشاگری است که کنشگری دیگری و جریان زندگی را می‌بیند و بی‌دیدن خویش در پس کنشگرانی پنهان می‌ماند که به الگوهای کنشگری زندگی خیره شده‌اند. چنین بیننده‌ای چونان تماشاگر واقعی خارج از تصاویر، نامریی است و قابل نمایش در زندگی نمی‌نماید. جریان زندگی در این پرتو حتی اگر بتوان پیروزمندانه کل کارکردهای مقتضی برای نمایش و امتناع تلفیق آنها در نمایش یکپارچه‌ای از نقش آفرینی کارکردهای مزبور را نشان دهد؛ اما همه چیز به نقطه واحدی ارجاع می‌شود که حسب منطق درونی زندگی و منطق عصرینه آن، کنشگر و الگوی کنشگر و ناظر کنشگر باید آنجا باشند. در این حال چیزی اساسی نمایش نیافته و این به معنای شکست کنشگر نیست؛ زیرا وظیفه وی نمایش چیزی قابل نمایش است.



گفتمان‌های گرامر زبانی و تاریخ طبیعت و ثروت اقتصادی در اپیستمه رو به اضمحلال کلاسیک در مواجهه با جهش نظم و ترتیب‌های معرفت‌شناختی، دیگر نمی‌توانستند نمایندگان واژه‌ها و موجودات و نیازها باشند. لذا پایان دستور زبان، تاریخ طبیعی و علم ثروت «با افول نمایندگان یا به عبارت بهتر با رهایی زبان، موجود زنده و نیاز از قید نمایندگان» (Foucault, 1973: 209) قرین شد تا نمایندگان دیگر شالوده معرفت نباشد. در دوره تفکر کلاسیک، نظرورز بافنده تار و پود نمایندگان در جدولی منظم، در خود این جدول حضور نداشت و حتی علیرغم حیاتی بودن گرامر و زیست‌شناسی و اقتصاد برای انسان، اما جایی برای او به عنوان ابژه معرفت و حتی «هیچ‌گونه آگاهی معرفت‌شناسانه از خود انسان» (Foucault, 1973: 309) چونان اساس امکان‌پذیری علوم انسان نبود؛ زیرا انسان در مقام سوژه و ابژه پیچیده معرفت یافت نمی‌شد. «رابطه اشکال محقق و متعین [گفتمان] با محدودیت، بازآوری متوالی بعد تجربی و بعد استعلایی، رابطه همیشگی من اندیشنده با امر اندیشیده نشده [و] عقب‌نشینی و بازگشت اصل، برای ما وجه هستی انسان را تعریف می‌کند. تفکر از قرن ۱۹ میلادی در تحلیل این شیوه هستی، جویای بنیادی فلسفی برای امکان دانش بوده است؛ نه در تحلیل نشانه و نمایش». (Foucault, 1973: 335) ناگهان در پایان قرن ۱۸ میلادی یکی از آن تحولات معرفت‌شناسانه مهیج رخ داد که حاکی از پایان عصر کلاسیک و امکان ظهور انسان بود. بازنمایی و نمایش ناگهان به ابهام گرایید؛ زیرا تا وقتی گفتار وسیله شفافی برای نمایش بود که عناصر زبان‌شناختی آن عناصر اولیه در جهان تناظر داشت، نمایش مشکلی به شمار نمی‌رفت. خدا سلسله هستی را سامان داده و زبان را پیشاپیش در تناظر و تطابق با آن قرار داده بود. انسان‌ها اتفاقاً توان کاربرد نشانه‌های زبانی را داشتند؛ اما چونان حیوانات ناطق عاقل، صرفاً نوعی دیگر از مخلوقات بودند که سرشتشان با تعریف درست آن به نحوی قابل فهم بود که بتوان سرشت مزبور را در جای درستش بر روی جدول موجودات جای داد. نیازی به وجودی فانی و محدود نبود که نمایش را ممکن سازد و در

تصویر جایی برای واضح آن وجود نداشت. «در اندیشه کلاسیک شخصی که نمایش برای او وجود دارد و خود را درون آن نمایش می‌دهد... کسی که کل رشته‌های در هم آمیخته نمایش به شکل تصویر یا جدول را می‌پیوندد، هرگز خودش در آن جدول یافت نمی‌شود.» (Foucault, 1973: 308) در اپیستمه کلاسیک نمی‌توان تصور کرد انسان هم کل تصویر را در می‌یابد و هم وارد تصویر می‌شود. «در چهارچوب کلی اپیستمه کلاسیک، طبیعت و سرشت انسان و روابط آنها، دقایق کارکردی قابل پیش‌بینی و مشخصی هستند و انسان چونان واقعیتی اولیه با سرنوشت خاص خویش یا موضوع دشوار شناسایی و فاعل حاکم کل معرفت ممکن در آن جایی ندارد.» (Foucault, 1973: 310) با روشن شدن اینکه گفتمان کلاسیک دیگر وسیله اصلاح‌پذیری نیست که اجزای طبیعی آن نمایشگر عناصر طبیعی جهان باشند، رابطه نمایش خود به صورت مسئله ظاهر شد. انسان در این تحول چونان مفهومی امروزمی ظهور می‌یابد و مقیاس و معیار همه چیز می‌شود. همین که نظم جهان دیگر نظمی خداداد و قابل نمایش در یک جدول به شمار نمی‌آید؛ رابطه پیوسته متصل‌کننده انسان با دیگر موجودات جهان گسست. انسان که زمانی خود موجودی در میان موجودات دیگر بود؛ اینک مبدل به فاعل شناختی در میان موضوعات شناخت شد. مع‌هذا انسان چون تنها فاعل شناختی در میان موضوعات نیست؛ دریافت نه تنها در جستجوی فهم موضوعات جهان که در صدد فهم خویشتن نیز هست. انسان با تبدیل شدن به فاعل و موضوع شناخت و فهم خود، بواسطه وابستگی به زبانی غیرشفاف چونان شبکه متراکمی با تاریخ مرموز خاص خویش دچار محدودیت شد. بدون حوزه‌ای از روشنایی موجد امکان دسترسی مستقیم به ساخت اشیاء و جهان، انسان چونان فاعل شناسایی و محدود به زبان، دیگر تماشاگری صرف نبود. انسان گرفتار اشیاء و موضوعاتی شد که در پی شناخت آنها بود و فهم او بواسطه همان موضوعات دچار ابهام شد. «همه این موضوعاتی که شناخت او به عنوان موضوعاتی بیرون از او و مقدم بر تولد خودش بر وی آشکار می‌سازد، بر او

پیشی دارند [و] با تمام صلابت بر سرش سنگینی می‌کنند و او را چنانکه گویی صرفاً شی طبیعی است، در هم می‌نوردند... در اشکال متعین دانش، از محدودیت انسان آن هم با جلال و شکوهی خاص، خبر داده می‌شود...»  
(Foucault, 1973: 313)

کانت پیشینی بودن زبان و نقش آن در تعیین جایگاه انسان در جدول زندگی را پایه کل معرفت عینی نهاد. «این محدودیت نه چونان تحمیلی از خارج بر انسان (به علت مثلاً دارا بودن سرشت یا تاریخ)؛ بل به عنوان محدودیت بنیادینی بیان می‌شود که مبتنی بر هیچ چیز دیگری جز خودش به منزله امر واقع نیست و بر اساس عینیت کل محدودیت‌های متعین استوار است.»  
(Foucault, 1973: 315) مع‌هذا در مدرنیته چون زبان از کارکرد نمایش برای تحقق شناخت آسود، کارکرد نمایش به مشکلی مبدل شد و این کارکرد به عهده انسان افتاد. «تحلیل شیوه هستی انسان به نحوی که از قرن ۱۹ میلادی پدید آمده، در چهارچوب نظریه نمایش نمی‌گنجد. وظیفه این تحلیل، بر عکس نشان دادن این موضوع است که چگونه و تحت چه شرایطی و به چه دلیل اشیاء کلاً در معرض نمایش قرار داده می‌شوند.» (Foucault, 1973: 337) اینک تحلیل (analytic) به جای تجزیه (analysis) نمایش‌ها نشست و از کانت به این سو مبین کوشش برای نشان دادن این موضوع شد که به چه دلایلی نمایش و تجزیه نمایش‌ها، ممکن و چقدر موجه‌اند. «تجزیه پیشانتقادی ذات انسان به تحلیل در هر چیزی تبدیل می‌شود که بتواند کلاً در معرض تجربه انسان قرار گیرد.» (Foucault, 1973: 341) «همانجا که سابقاً همبستگی و مناسبات متافیزیک نمایش و حوزه نامتناهی و تجزیه موجودات زنده و خواست‌های انسانی و واژگان زبان انسان وجود داشت، اینک تحلیل محدودیت و هستی انسان پیدا شده است.» (Foucault, 1973: 317) کوشش در تلقی محدودیت‌های واقعی به عنوان پایان‌ناپذیری (finitude) و سپس تلقی آن چونان شرط امکان کل امور واقع (facts) برداشتی کاملاً نوین است. «این اندیشه نوین که فردی که وفق قوانین اقتصاد و زبان‌شناسی و زیست‌شناسی زندگی

می‌کند و سخن می‌گوید و کار می‌کند، به موجب نوعی پیچش و تداخل درونی و از طریق مناسبات همان قوانین حق یافته آن قوانین را بشناسد و آنها را در معرض توضیح کامل نهد. چنین اندیشه‌ای که برای ما امروز چنین آشناست و به وجود علوم انسانی پیوند دارد؛ در اندیشه کلاسیک یافت نمی‌شود.» (Foucault, 1973: 310) انسان نه تنها چون فاعل و موضوع شناخت، بل به عنوان سامان‌بخش چشم‌اندازی تلقی شد که خود درونش ظاهر گردید. «انسان در جایگاه ابهام‌آمیز خود چونان موضوع شناخت و فاعلی که می‌شناسد ظاهر می‌شود» (Foucault, 1973: 312) و دیگر صرفاً مدعی توان شناخت قوانین جهان ظاهراً محدودکننده او و معرفتش نیست. این محدودیت‌ها بواسطه موقعیت میانی انسان در جدول بزرگ موجودات، دیگر نه تحمیلی بر انسان که به نحوی بوسیله او مقرر و تحمیل شده‌اند. انسان با واژگون‌سازی موضوع به شیوه‌ای تکان‌دهنده به دلیل محدودیت‌های معرفتی خودش مدعی شناخت کلی و کامل شد. «بدنی در معرض تجربه انسان قرار داده شده که بدن خود او است، همچون پاره‌ای از فضای مبهم که فضا‌مندی اختصاصی و تقلیل‌ناپذیرش با این حال بر روی فضای اشیاء تشخیص می‌یابد؛ در معرض همین تجربه انسان، خواست و طلب به عنوان تمایلی اولیه و ازلی قرار داده شده است که حسب آن کلیه اشیاء ارزش یا ارزش نسبی می‌یابند. زبانی نیز به همین تجربه داده شده که گفتمان‌های همه قرون و اعصار، نسل‌های متوالی و متقارن در تار و پودش حضور می‌یابند. منظور این است که هر یک از این صور متعین و مشخص گفتمان چونان عامل آگاهی آدمی از محدودیت‌هایش تنها در پیش‌زمینه محدودیت خود آن بر تجربه انسان وارد می‌شوند. به علاوه این محدودیت خالص‌ترین جوهر شکل متعین و قطعی گفتمان نیست؛ بل بر اساس آن است که قطعیت، امکان ظهور می‌یابد.» (Foucault, 1973: 314)

مدرنیته با اندیشه غیرممکن موجودی آغاز شد که به دلیل اسارت و گرفتاری، حاکم و فرمانرواست؛ موجودی که نفس محدودیت و پایان‌پذیری او

به وی مجال داد جانشین خدا شود. فوکو اندیشه کانت را مبنی بر اینکه «حدود شناخت، بنیادی قطعی برای امکان دانستن به دست می‌دهد» (Foucault, 1973: 317)؛ تحلیل محدودیت می‌خواند، «تحلیلی... که در آن هستی انسان می‌تواند بنیادی برای قطعیت و تعین همه اشکالی ایجاد کند که محدود و متناهی بودن او را به وی نشان می‌دهند». (Foucault, 1973: 315) فوکو در توضیح این حرکت ناممکن چونان نشانه ویژه انسان و عصر جدید معتقد است «فرهنگ ما از آستانه‌ای گذر کرد که در فراسوی آن، ما تجدد خودمان را وقتی باز می‌شناسیم که محدودیت، در ارجاع مجدداً مکرر پایان‌ناپذیری به خودش تصور شود». (Foucault, 1973: 318)

انسان ساخته اندیشه مدرن است و لذا محدودیت‌های واقعی انسان در اشکال متعین و قطعی به سه طریق هم از شرایطی امکانی دانش متمایز می‌شوند و هم با آن شرایط یکسان تلقی می‌شوند. «محدودیت از یک سمت نهایی تجربه تا سمت نهایی دیگر به خود پاسخ می‌دهد؛ این همان وحدت و تفاوت اشکال متعین و قطعی بنیاد آنها درون مقوله یکسانی است... در درون همین فضای گسترده اما باز یکی که بواسطه تکرار امر متعین درون امر بنیادی پیدا شده به کل تحلیل محدودیت (که با آینده اندیشه مدرن پیوند تنگاتنگی دارد) بسط می‌یابد؛ در آنجا است که یکی پس از دیگری می‌بینیم بعد استعلایی، بعد تجربی را تکرار می‌کند، من اندیشنده، امر اندیشیده نشده را تکرار می‌کند، بازگشت اصل، عقب‌نشینی خود را تکرار می‌کند...». (Foucault, 1973: 315-16) چون آنچه حقیقت به شمار می‌رود بوسیله نظام مفهومی یا کردارهای گفتمانی دانش خاصی تعیین می‌شود؛ لذا نظریه خاصی در علوم انسانی نمی‌تواند درست یا نادرست باشد. تعارضات گفتمان علوم انسانی مبین نادرستی آن نبوده یا انسجامش معرف درستی و حداقل احتمال تأیید و تصدیق علوم مزبور نیست و بل تنها مفروضات چنین گفتمانی می‌تواند منجر به پیدایی اشکال بازگونی از تفکر شود که با فروپاشی و تبدیل تدریجی شور و هیجان به بیزاری و دلسردی و اختلافات و تعصبات گروهی، قابل شاخص‌بندی است. در نتیجه کوشش انسان برای اثبات

و تایید کامل محدودیت خود و در عین حال انکار کاملش، فضایی گفتمانی برقرار شد که در آن تحلیل محدودیت از ابتدا محکوم به زوال یا بواسطه استراتژی‌های بیهوده، مخدوش و معوج می‌نمود و لذا هر کوشش تازه، مدعی یکسانی و تفاوت میان محدودیت‌ها به عنوان پایان‌پذیری و محدودیت به عنوان منبع کل حقایق یعنی میان بعد متعین و بعد بنیادی شد. انسان در پرتو این نگاه دو سویه یا به عنوان واقعیتی در میان دیگر واقعیات به نظر می‌رسید شایسته مطالعه تجربی و با این حال به عنوان شرط استعلایی امکان کل شناخت یا به عنوان موجودی با من اندیشنده بالقوه هشیار و روشن بین و سرچشمه کل معنا و فهم‌پذیری و ضمناً محاط در حوزه نااندیشیده تبلور یافت و بالاخره به عنوان محصول تاریخی طولانی که آغازش همواره از ادراک او خارج، ولی وجودش منوط به او است، ترسیم یافت. روش تحلیل محدودیت «با نشان دادن اینکه هستی انسان تعیین شده، می‌خواهد نشان دهد بنیاد این تعیین‌شدگی‌ها همان هستی انسان در محدودیت‌های اساسی خویشتن است؛ این روش همچنین نشان می‌دهد موضوعات تجربه پیشاپیش شرایط امکان خود آن موضوعند و اندیشه از همان آغاز در حوزه نااندیشیده‌ای که از آنها می‌گریزد، ساری و جاری است و همواره می‌کوشد اعاده گردد؛ [این روش] نشان می‌دهد چگونه آن خاستگاهی که انسان هیچگاه معاصرش نیست، هم عقب‌رانده می‌شود و هم به عنوان امری نزدیک، قریب‌الوقوع عنوان می‌گردد: خلاصه این روش همواره در صدد نشان دادن این است که چگونه دیگری و امر بعید همچنین قریب و خودی است». (Foucault, 1973:339) با تحقق کامل و لایتناهی اشکال محتمل این نظام اندیشه انسان‌گرایانه، انتظار می‌رود دوگانگی‌های مفهومی استعلایی-تجربی و من اندیشنده-نااندیشنده و عقب‌نشینی-بازگشت، چونان شاخص شیوه هستی انسان و گفتمان علوم انسانی راغب به عرضه نظریه‌ای در باب این شیوه دوگانه هستی پدیدار شوند و هر یک از دوگانگی‌ها هم به شکل مدرن قرن نوزدهمی و هم به شکل معاصر قرن بیستمی ظاهر گردند. «آستانه

تجدد ما نه بوسیله کوشش در کاربرد روش‌های عینی برای مطالعه انسان، بل به موجب تکوین موجود دووجهی تجربی-استعلایی موسوم به انسان مشخص می‌گردد». (Foucault, 1973: 319) امکان تبدیل حضور درهم و برهم سوژه در جهان واقعی زبان و زندگی و کار، به بستر ناب معرفت و نیز تبدیل امر پسینی به امر پیشینی، نخستین تجلی خود را در تمیز امر تجربی-استعلایی در فلسفه کانت یافت که می‌کوشد از طریق احاله کل حوزه احتمال و تصادف و ابهام به حوزه محتوای معرفت، شکل ناب شناخت را از چنبر تاریخ و فعلیت‌رهایی بخشد. مع‌هذا این تمایز ساده مسئله شکل متعین و محقق معرفت را حل نمی‌کند؛ زیرا به زودی آشکار شد نه تنها محتوا که شکل معرفت تجربی را نیز می‌توان متأثر از عوامل تجربی انگاشت. ماهیت شکل معرفت مورد مطالعه اندیشمندانی قرار گرفت جوای بعد استعلایی در حوزه تجربی. انواعی از این تخیل طبیعت‌گرا و تقلیل‌گرا وجود داشت که هر یک کل معرفت را در نظریه تجربی ادراک بنا می‌نهند. اندیشمندان دیگری که به همین مسئله علاقمند بودند با پیروی از نظریه دیالکتیک استعلایی کانت کوشیدند با تشریح تاریخ اندیشه انسان در پی جذب و حل بعد استعلایی در بعد تاریخی برآیند، به این منظور که تاریخ معرفت بشری تأسیس و صورتش را تجویز نمایند. فرض اینگونه مواضع فکری، وجود حقیقتی فی‌نفسه و قابل دسترس از طریق ادراک و احساس یا تاریخ و نیز ملحق بودن برخی علوم و دانش‌ها به گفتمانی بی‌طرفانه و قادر به آشکارسازی آن حقیقتند. «موقعیت همین گفتمان درست و حقیقی است که مبهم باقی مانده است». (Foucault, 1973: 320) یا این که ما حقیقت مقولات مورد کاربرد را بر حقیقت طبیعتی یا تاریخی مستقل از گفتمان خودمان استوار می‌سازیم که در این صورت به اثبات‌گرایی غیرانتقادی روی آورده‌ایم؛ چنانکه از این حیث «حقیقت ابژه، حقیقت گفتمانی توصیف‌کننده تکوین آن موضوع را تعیین می‌نماید» (Foucault, 1973: 320) و یا مثل مارکس می‌بینیم گفتمان ما اعتبار و ارزش خود را با تأسیس حقیقتی فرجام‌شناسانه تضمین می‌کند. این دو روش مکمل، «نوسانی

منضم در هر تحلیل است که ارزش بعد تجربی را در سطح استعلایی روشن می‌سازد... کنت و مارکس هر دو این واقعیت را تأیید می‌کنند که فرجام‌شناسی (چونان حقیقت عینی منتج از گفتمان انسان) و اثبات‌گرایی (چونان حقیقت گفتمانی تعریف شده بر اساس حقیقت ابژه)، از حیث دیرینه‌شناسی جدایی‌ناپذیرند: گفتمانی که بکوشد هم تجربی و هم انتقادی باشد تنها می‌تواند هم اثبات‌گرا و هم فرجام‌شناسانه باشد؛ انسان در درون این گفتمان به عنوان حقیقتی ظاهر می‌شود که هم [به وضع موضوع قابل توصیف] تقلیل یافته و هم فرجامش نوید داده می‌شود. ساده‌اندیشی پیش‌انتقادی به طور یکپارچه [در هر دو مورد] غلبه دارد». (Foucault, 1973: 320) تنش‌های ناپایدار نظریه‌ای در باب انسان بر پایه سرشت او و نظریه‌ای دیالکتیکی معطوف به تاریخی بودن ذات انسان، به جستجوی تحلیلی نو در سوژه می‌انجامد؛ جستجوی دانشی با محتوای تجربی - استعلایی و مترصد امر پیشینی انضمامی و متعینی قادر به تفسیری از انسان به عنوان منبع خودجوش و خلاق ادراک و فرهنگ و تاریخ. این نگرش کامل‌ترین شکل خود در قرن ۲۰ میلادی را در تحلیل تجربه بالفعل یا پدیدارشناسی اصالت وجودی می‌یابد که «حقیقتاً وسیله ارتباطی فضای حضور بدن و زمان فرهنگ [یا] میان تعینات طبیعت و میراث سنگین تاریخ را تأمین می‌کند». (Foucault, 1973: 321) از این حیث «تحلیل تجربه بالفعل گفتمانی است ماهیتاً مخلوط و دوگانه. این گفتمان معطوف به سطحی مشخص و با این حال مبهم است. مشخص و انضمامی است تا بتواند زبانی دقیق و توصیفی را در مورد آن به کار برد و با این حال از شکل محقق و متعین امور دور می‌شود تا بتواند از چنین نقطه عزیمتی، از آن ساده‌اندیشی بگریزد و با آن معارضه کند و برای آن بنیادهایی بجوید». (Foucault, 1973: 321) لذا «آنچه در تجربه ظاهر می‌شود و آنچه تجربه را ممکن می‌سازد، در روند نوسانی بی‌پایان با یکدیگر تناظر و تطابق می‌یابند». (Foucault, 1973: 336) همین تکمیل‌ناپذیری نشان می‌دهد تحلیل تجربه بالفعل با فرض بدن و محدودیت‌های آن چونان شرایط وجود هر گونه



شناختی، «کاری جز این نمی‌کند... که با دقتی بیشتر خواست شتاب‌آلود معرفان بعد تجربی در انسان به جای بعد استعلایی را ایفا کند». (Foucault, 1973: 321) هیچ راهی برای غلبه بر ناپایداری دوگانگی مفهومی استعلایی - تجربی وجود ندارد و مشکلات ذاتی این دوگانگی با کنار نهادن گفتمان انسان‌شناسانه، حل یا منحل می‌شود. «نفی و انکار واقعی اثبات‌گرایی و فرجام‌شناسی در بازگشت به تجربه بالفعل انجام نمی‌شود؛ بلکه تجربه با ریشه بخشیدن به آنها اثبات و تاییدشان را ممکن می‌سازد. مع‌هذا اگر بتوان چنین نفی و انکاری را عنوان کرد، از نقطه عزیمت پرسشی قابل طرح است که به نظر بسیار نابجا می‌آید؛ زیرا چنین پرسشی با آنچه کل اندیشه ما را از نظر تاریخی ممکن ساخته، مغایرت دارد. پرسش این است: آیا انسان واقعاً وجود دارد؟». (Foucault, 1973: 322) در حوزه من اندیشنده و حوزه نااندیشنده، «انسان نتوانسته خود را چون شکل مشخصی در اپیستمه توصیف کند بدون آنکه اندیشه در درون و خارج از خودش، هم در مرزهای خود و هم در درون تار و پود خودش عنصری از تاریکی کشف کند، غلظتی ظاهراً بی‌حرکت که خود در آن مستقر و محاط است، حوزه نااندیشیده‌ای که اندیشنده خود کاملاً حاوی آن است؛ لیکن با این وجود در درونش گرفتار مانده است». (Foucault, 1973: 326) همین که انسان خود را درگیر جهان و لذا مسلط و حاکم بر آن می‌بیند، وارد رابطه غریبی با درگیری‌ها و اشتغالات خود می‌شود. کاربرد زبانی که انسان بر آن تسلط ندارد، حضور او در ارگانیزم زنده‌ای که وی نمی‌تواند با اندیشه خود کاملاً به درونش رسوخ کند و امیالی که کاملاً تحت نظارت انسان نیست؛ همگی مبنای توانایی او در اندیشیدن و عمل کردن تلقی می‌شوند. اگر انسان بخواهد برای خود قابل فهم شود، این حوزه نااندیشیده می‌باید سرانجام در دسترس اندیشه و تحت سلطه عمل او باشد؛ اما تا آنجا که این حوزه نااندیشیده در ابهام و تیرگی خود، شرط امکان اندیشه و عمل است، هرگز نمی‌تواند کاملاً درون من اندیشنده جذب شود. بدین سان «من اندیشنده مدرن... بیش از آنکه کشف حقیقتی آشکار باشد، وظیفه پایان‌ناپذیری است که

مدام از سر گرفته می‌شود». (Foucault, 1973: 324)

#### ۴ - ۵ - جامعه‌شناسی درمانگاه

فوکو ضمن تأکید بر شرایط ساختی امکان‌کردار و گفتمان، از درگیری در مسئله معنا می‌پرهیخت و روش‌ها و پیامدهای علوم انسانی عینی را دستمایه تحدید دعاوی ساخت‌گرایانه می‌ساخت. دیرینه‌شناسی چونان تفحصی تاریخی و شرط امکان تحقق علوم اجتماعی، اوضاعی را کاویدن می‌گیرد که در آن سوژه اعم از دیوانه یا بیمار چونان موضوع ممکن شناخت، ایجاد و ظاهر می‌گردد. ظهور و تشکیل بدن به منزله موضوع معاینه و تحلیل علم پزشکی، نخستین گفتمان علمی در باب فرد به مانده موضوع معرفت اثباتی را در راستای تکوین علوم انسانی با تصور انسان به مثابه سوژه و ابژه معرفت رقم زد. در مراحل اولیه علم پزشکی، مرگ حد نهایی بود و با آن همه چیز اعم از زندگی و مرض و درمان پایان می‌گرفت؛ اما با تحول دانش پزشکی و پیدایی آناتومی معطوف به جسد صامت، مرگ مبدل به مبداء معرفت نسبت به جسد و مرض گردید. در نتیجه تغییر نگاه به مرگ، امکان گفتمان علمی راجع به فرد و زندگیش فراهم آمد؛ چنانکه روان‌شناسی از تجربه بی‌عقلی و پزشکی از تأمل در مرگ زادن گرفت.

فوکو پس از تشریح همایندی بروز دانش مستقل روان‌پزشکی با تعمیم روش پاییدن و قضاوت در تیمارستان توسط پزشک، مبرهن می‌دارد تکوین نهاد بیمارستان و کارکردهای انضباطی پزشکی توأم با علوم بالینی، موجب تولد علوم انسان به منزله برقراری نسبت جدید قدرت و معرفت شد. وی در اینجا علاوه بر گفتمان پزشکی و تغییر درک پزشکی همراه با تحول پنداشته‌ها و ساخت‌ها و صور سازمانی معرفت پزشکی، به کیفیت تکوین فرد یا بدنش چونان موضوع معاینه و تحلیل پزشکی علمی پرداخت تا نشانگر تکوین علوم انسانی از این نخستین گفتمان علمی در باب فرد باشد؛ زیرا به گمان او فرد بدو در گفتمان

پزشکی است که موضوع دانش اثباتی گردید و درکی از انسان چونان سوژه و ابژه معرفت صورت بست.

طبقه‌بندی بیماری در پزشکی قرن ۱۸ میلادی «حاوی سازمانی است با سلسله مراتبی متشکل از خانواده و جنس و نوع». (Foucault, 1975: 4) بدن انسان در این اپیستمه صرفاً محمول یا مکان استقرار بیماری است و لذا بیمار فضای متصرف بیماری است که پزشک بی حضورش هم می‌تواند علایم و عوارض را شناسایی نماید. نگاه پزشک بدو آنه متوجه همین پیکر ملموس و کلیت مریبی و توده واقعی پیش رویش به مثابه بیمار بل «متوجه علایمی است که یک بیماری را از بیماری دیگر و سلامت را از ناخوشی متمایز می‌سازد». (Foucault, 1975: 8) در این پزشکی طبقه‌بندی‌کننده یا طب انواع، بیمار صرفاً گونه‌ای اختلال می‌نماید و لذا بواسطه امکان تغییر عوارض بیماری حسب خصایص سنی و روش زندگی، می‌توان بیمار را از محاسبات تشخیصی خارج ساخت.

تبدیل طب طبقه‌بندی و انواع به طب عوارض و بافت‌ها تا مرحله تولد طب کالبدی-بالینی، از قرن ۱۸ میلادی و به موازات برآیند آسیب‌شناسی کالبدی و کالبدشکافی از گرایش تاریخ پزشکی به عینیت و درک و دقت فزاینده و جستجوی حقیقت بیماری، به این واقعیت باز می‌گردد که علیرغم تلقی طب طبقه‌بندی از مرگ چونان پایان زندگی و بیماری و نیز حدومرز حقیقت بیماری، اما پزشکی بالینی-کالبدی مرگ را ملاک بررسی و معاینه زندگی و بیماری و وابستگی‌های اندامی و مراحل آسیب‌شناختی قلمداد نمود.

در این برهه بواسطه مریبی شدن مرگ و دگرگونی مناسبات دیدن و شناختن یا تحول سازمان بیمارستان و نوآوری در گفتمان طب، پزشکی بالینی حول محور فضای ملموس و مریبی بدن تجدید ساخت یافت و جایش را به پزشکی کالبدی-بالینی و مفهوم‌پردازی نوین بیماری داد. اگر تجربه بی‌عقلی موجد روان‌شناسی بود؛ آمیزش مرگ با تفکر پزشکی سبب بروز پزشکی چونان علم

انسان شد که در آن انسان می‌توانست خود را به چشم موضوع علم بنگرد و خود را در قالب زبان خویش بگنجانند و به خویشتن موجودیتی گفتمانی دهد. در قرن ۱۹ میلادی تناسب بیماری و زندگی بر اساس مرگ فهمیده شد و لذا «بیماری مکان‌مند گردید و فردیت یافت». (Foucault, 1975: 159) بخشی از این توفیق که از نگاه پزشکی اثباتی در تفکیک‌ناپذیری تجربه کلی فردیت فرهنگی از مرگ نشأت می‌گرفت؛ ضمناً تکوین و رشد علوم انسانی را به لحاظ وجودشناختی و هستی‌شناختی با استقرار انسان در مقام ابژه دانش اثباتی و تمیز امر بهنجار و مرضی متأثر ساخت.

#### ۵ - ۵ - جامعه‌شناسی زندان

فوکو با توضیح مناسبات تکنولوژی انضباطی و علم اجتماعی هنجاری، تبارشناسی انسان مدرن را چونان بدنی سر به راه و صامت عرضه کرد که قدرت داوری جدیدی درون شبکه تاریخی گسترده‌تری از قدرت مشرف بر حیات دارد. «تبارشناسی مجموعه علمی - حقوقی موجودی است که قدرت انضباطی از درون آن مبانی، توجیهاات و قواعد خود را استخراج و بوسیله آن اثرات خود را منتشر و خصلت بی‌نظیری و غرابت‌گزار خود را پنهان می‌سازد». (Foucault, 1979: 23) توامانی مفاهیم انسان مدرن و جامعه به معنای موردنظر در علوم اجتماعی اما نه به معنای اختتام پیدایش علم جامعه به خودمختاری فزاینده فرد و عینیت رو به گسترش جامعه، بل مبین پیدایش علم عینی جامعه‌ای بود که پدیده‌های اجتماعی را چون اشیا می‌شمرد و همگام با جمود صامت انسان مدرن، ابزار اشکال تاریخی خاصی از قدرت گردید. حبس و زندان و مجازات نه صرفاً مجموعه ابزارها و نهادهای قضایی سرکوب، بل چونان کارکرد اجتماعی پیچیده‌ای است بازتاب ساخت‌های اجتماعی که با عطف به بازشناسی شیوه تکوین تکنیک قدرتی خاص نشان می‌دهد مجازات، حقوقی - سیاسی است. او درباره تکنولوژی انضباطی می‌گوید «در کتاب تولد زندان

موضوع بحث چیست؟ جامعه فرانسوی دوران خاصی؟ خیر، جرم در قرون ۱۸ و ۱۹ میلادی؟ خیر، زندان‌های فرانسه در فاصله سالیان ۱۷۶۰ و ۱۸۴۰ میلادی؟ خیر، بلکه چیزی ظریف‌تر مدنظر است: یعنی نیت آشکار شده، نوعی محاسبه‌گری و عقلانیتی که در زمان برقراری عمل حبس به معنای قدیمی آن در شکلی تازه و در اصلاح امور زندان‌ها پیدا شد. خلاصه این کتاب فصلی از تاریخ عقل کیفری است». موضوع مطالعه فوکو کردارهای ابژه‌پرداز فرهنگ و متبلور در این دستورالعمل است که «تکنولوژی قدرت را اصل انسانی ساختن نظام کیفری و دانش انسانی بشمارید». (Foucault, 1979: 23) در این استراتژی، بدن هدف اصلی است و لذا فوکو «تکنولوژی سیاسی معطوف به بدنی [را تحلیل می‌کند] که در آن می‌توان تاریخ مشترک روابط قدرت و ابژه‌گونه را بازخواند». (Foucault, 1979: 24)

تولید متقابل و پیوندهای تاریخی و تبارشناسی همین روابط پیچیده، موضوع بحث انضباط و مجازات است و لذا می‌توان تاریخ روابط قدرت و ابژه‌گونه را در توصیف تحول نگرش فرهنگی به انضباط مبتنی بر زندان با تلخیص صور مجازاتی چون شکنجه به عنوان سلاحی در دست حاکم، نمایش درست به مثابه رویای اصلاح‌طلبان انسان‌گرای عصر کلاسیک و زندان و نظارت و مراقبت به منظور بهنجارسازی چونان تجسم تکنولوژی مدرن قدرت انضباطی عرضه کرد. نوع مجازات در هر مورد بیانگر برخورد جامعه با مجرمان به عنوان موضوعاتی قابل دستکاری و دخل و تصرف با هدف اصلی، تغییر تعادل روابط قدرت در کل جامعه و هدف فرعی تغییر حال مجرم است.

شکنجه در ملاء عام چونان نوع اصلی مجازات بوسیله حاکم، آیین و مراسمی سیاسی بود؛ زیرا قانون بیانگر اراده پادشاه می‌نمود و ناقض آن می‌بایست در مقابل خشم پادشاه پاسخگو باشد و او با کاربرد زور و قهری بی‌رحمانه بر بدن متخلف، نفس قوت و عظمت قدرت پشتوانه قانونش را به عامه مردم نمایش دهد تا قدرت و تمامیت قانون بار دیگر برقرار و بی‌حرمتی ناشی از کجروی جبران شود. «بدنی که نابود می‌شد و خاکسترش به باد می‌رفت،

بدنی که به موجب قدرت بی‌پایان پادشاه قطعه قطعه و نابود می‌گشت، خود نه تنها حد آرمانی، بل حد واقعی مجازات را تشکیل می‌دهد» (Foucault, 1979: 50) در این نبرد تشریفاتی دو طرف، پادشاه قطعاً پیروز می‌شد؛ اما بدن پاره پاره با برملا ساختن حدود قدرت شاه انتقام می‌گرفت. گرچه قدرت پادشاه فراگیر بود؛ اما با هر نقض و چالش از نو تجدید و اعمال شده و در صورت ناکامی این نمایش قدرت، نمایشی عظیم‌تر نظیر برخی آیین‌های رسمی حقوقی لازم می‌آمد تا قدرت و هیبت پادشاه از نو برقرار گردد. «بازجویی کیفری برای کسب شواهد و دلایل موردنیاز، به صورت مکتوب و محرمانه و تحت قواعد منضبط و دقیق، وسیله‌ای برای رسیدن به حقیقت در غیاب شخص متهم بود» (Foucault, 1979: 37) دستگاه قانونی بجای توقف پس از مذاکرات و رسیدگی حقیقت‌یاب اتهامات وارده اما اخذ اعتراف را نیز قانونمند نمود و به عبارتی «اعتراف چونان عمل انسان تبه‌کار و مسئول و سخنگو، مکمل بازجویی مکتوب و محرمانه اولیه بود» (Foucault, 1979: 38) و از طریق مراسم عمومی شکنجه گرفته می‌شد. «شکنجه مبتنی بر فن کمی ایجاد درد است... شکنجه مرگ‌آور، فن حفظ حیات درون درد و رنج است و این کار را با تکه تکه کردن مرگ به هزاران مرگ و با ایجاد وحشتناک‌ترین عذاب‌ها قبل از مرگ انجام می‌دهد» (Foucault, 1979: 33-4) پیدایش این فن بسیار دقیق و منظم مستقیماً با قوانین پیوند داشت؛ زیرا انواع خفایا جرایم نیازمند درجات خاص شکنجه بود و تناسب درد و عذاب جسمانی با جرم رعایت می‌شد. شکنجه چونان مراسمی حقوقی، مجازات قربانی را روی بدنش حک می‌کرد و در این مورد تنها قدرت پادشاه در قالب مناسک و مراسم ظاهر نمی‌شد؛ بلکه حقیقت اتهام با شکنجه منجر به اعتراف ثابت می‌گردید. بدین منوال تا پیش از قرن ۱۸ میلادی ایجاد و عرضه حقیقت بدین شیوه به صورت مراسم پایداری در آمد؛ چنانکه مجرم در اثنای شکنجه وادار به اعتراف و هم‌زمان با منقوش شدن قدرت قانون بر بدنش مجبور به تصدیق حقیقت عادلانه بودن شکنجه و اتهام می‌شد و تا اعدام چونان ستیغ مراسم و مناسک بازجویی و

محاكمه چونان نقطه التقای حقیقت و قدرت پیش می‌رفت. مجازات شکنجه مجموعه پیچیده‌ای از قدرت و حقیقت و پیکرهای جسمانی را گردآورده و سببیتش به معنی اجرای قدرتی افشاگر حقیقت بود. اجرای شکنجه بر بدن مجرم، فن و عملی انتقام‌جویانه می‌نمود؛ اما قدرت پادشاه در این مظاهر به شکلی گسسته اعمال می‌گردید. علیرغم ظهور محل اعمال شکنجه یعنی بدن و جایگاه عمومی اجرای آن با هر عمل نقض قدرتی از نو به صورت تماشاگاه اما مراسم اعتراف به حقیقت در تعاقب و تکمیل اجرای قدرت، آسیب‌پذیر بود؛ زیرا اعتراض و مقاومت و شورش حضار را در این قدرت نمایی علاوه بر ایجاد رعب و هراس در آنها برانگیخته و تا آزاد کردن و فراری دادن مجرم در صورت تلقی ناعادلانه بودن اعدام وی توسط توده پیش می‌رفت. گرچه مجرم هنگام عمل اعتراف اغلب خود را بی‌گناه می‌خواند و مقامات دولتی را محکوم می‌کرد؛ اما در این مراسم نمایشی همواره عنصری از جشن و سرور وجود داشت که ناشی از شکستن قوانین و ریشخند اقتدار دولتی و تبدیل مجرمان به قهرمان بود. حتی پس از اعدام، خطابه و سخنرانی هنگام تشییع و تدفین هم عرصه‌ای از قدرت و مقاومت را تعیین می‌کرد؛ زیرا قدرت به عنوان یکی از شرایط اصلی اعمال و اجرای خود نیازمند مقاومت است و از این طریق ضمن اختلال در قدرت در سراسر حوزه اجتماعی نیز انتشار می‌یابد.

با این همه اما گروهی از مصلحان انسان‌دوست در اثنای قرن ۱۸ میلادی گفتمانی تازه در نقد افراط در خشونت و نمایش قدرت پادشاه و تمجید و تحسین از کین‌خواهی و انتقام‌کشی دسته‌جمعی آوردند و تذکر دادند اعدام در ملاء عام کمتر موجب هراس گردیده و بیشتر موجب تحریک به شورش شده و لذا ضمن محکومیت شکنجه چونان مانع دستیابی به عدالت و توزیع عقلانی‌تر قدرت، خواستار انتظام و تناسب مجازات‌ها با جرایم و تخصیص اعدام به قاتلین و لغو شکنجه شدند. بنا به گفتمان مزبور «در این خشونت...، جور و استبداد با مقاومت روبرو می‌شود؛ هر یک دیگری را به همراه می‌آورد... عدالت

کیفری به جای انتقام می‌باید تنها مجازات کند». (Foucault, 1979: 74) به علاوه افراط از هر دو طرف مانع تأثیر و کارایی نظام مجازات شده و لذا مصلحان خواستار سبک جدید مجازات ملایم و کارآمد گردیده و طبق نظریه قرارداد اجتماعی استدلال می‌کردند جرم نه حمله به پادشاه بل نقض عهدی بود که در آن جامعه قربانی می‌شد و جامعه حق داشت جرم را از روی وظیفه مجازات کند. ملاک اجرای عدالت دیگر نه قدرت پادشاه و حقیقت برخاسته از اعتراف بل انسان بود که چون علاوه بر خودش کل جامعه نیز در ارتکاب چنین جرمی مشارکت داشتند؛ لذا مجازات لازم‌التعدیل می‌نمود تا حتی المقدور مجرم به جایگاه مناسب و مفیدش در جامعه بازگردانده شود. مجازات مؤثر و کارآمد نه خودسرانه که «عطف به جرم مورد مجازاتش روشن و صریح است» (Foucault, 1979: 105) و بواسطه تداعی ماهیت خود جرم و درمان اصلاحی در ذهن تماشاگران، بلافاصله برای مجرم و جامعه به عنوان عامل بازدارنده و درس عبرت و جبران خسارت وارده به جامعه قابل فهم می‌نمود. این مجازات نه ناشی از اراده خودسرانه پادشاه که هماهنگ با نظم واقعی جامعه بوده و از این‌رو در قوانین کیفری سال ۱۷۹۱ میلادی آمده «میان ماهیت جرم و ماهیت مجازات می‌باید نسبت دقیقی وجود داشته باشد؛ مجرمی که خشونت به کار برده می‌باید مورد خشونت جسمانی قرار گیرد؛ کسی که تنبل و تن‌آسا بوده می‌باید به اعمال شاقه محکوم شود؛ کسی که به طریق شرم‌آوری عمل کرده می‌باید رسوا شود». (Foucault, 1979: 105) عملکرد تکنولوژی جدید نمایش معطوف به کاهش امکان تکرار جرم و بازدارندگی اجتماعی از جرم و اصلاح مجرم چونان فاعل عملی حقوقی و بازگرداندنش به جامعه بواسطه کاربرد مجازات‌های متناسب با ریشه‌ها و انگیزه‌های متصور جرم در شخص مجرم بود. مجازات مؤثر یا به سرچشمه و منبع درونی جرم و جنایت حمله می‌برد و انجام جرم را از لحاظ محاسبه لذت‌ها و دردهای حاصل از آن برای مجرم نامطلوب و ناخوشایند می‌ساخت یا به شیوه‌ای ابزاری موجد نیرویی می‌گردید که انجام جرم موجب نقض غرض آن



می‌شد و لذا مجموعه نمایش‌هایی پیدا شد که در آنها عمل نیک در ذهن مجرم بر عمل بد غلبه می‌یافت؛ زیرا «مجازات موجد علایم ثابت و مشهود می‌باید به علاوه "اقتصاد" سود و زیان و علم قوه و حرکت امیال و شهوات را از نو سر و صورت بخشد». (Foucault, 1979: 107) اعمال درست چنین مجازاتی نیازمند دانش دقیقی بود و لذا اصلاح‌طلبان قرن ۱۸ میلادی در پی تنظیم جدولی بودند که در آن هر جرمی با مجازات مقتضی مناسبت داشته باشد. «فردی‌سازی [ویژگی جرم] هدف نهایی قوانین بود که به دقت تنظیم شده بودند». (Foucault, 1979: 99) تأکید بر فردی‌سازی موجب شد جرایم و بزه‌کاران به صورت موضوع مشاهده در آیند و کاربرد درست مجازاتی مناسب و مقتضی، مستلزم وجود موضوعی ثابت و دقیقاً شناخته شده بود. این دیدگاه «نوعی نسخه عمومی برای اعمال قدرت بر آدمیان [ایجاد کرد]: ذهن باید سطحی برای نقش‌گذاری به وسیله قدرت [باشد] و نشانه‌شناسی (Semiology) ابزار آن [باشد]؛ اعمال قدرت بر بدن‌ها از طریق سلطه بر اندیشه‌ها [صورت گیرد]». (Foucault, 1979: 102) شکل آرمانی مجازات از دیدگاه این مصلحان نه شکنجه مجرمین در ملاءعام و نه حبس رایج در دوران بعد، بل انجام خدمات عمومی بود و مجرم می‌بایست در ساختن راه‌ها و کانال‌ها و میادین عمومی کشور به کار گرفته شود و در عین رؤیت‌پذیری با حمل نشان‌های جرم و جنایت خود رفت و آمد کند تا جامعه نیز از کار مجرم و از درس عبرت وی بهره‌برد. «بدین‌سان محکوم دو بار حساب پس می‌دهد: یک‌بار بوسیله کاری که انجام می‌دهد و بار دیگر بوسیله علایمی که تولید می‌کند... شخص محکوم کانون بهره‌برداری و معنا است». (Foucault, 1979: 109) چون بهره‌برداری اخلاقی از این مجازات بهتر از بهره‌برداری مادی آن بود؛ مجازات به نوعی درس اخلاق عمومی تبدیل شد و جامعه با نمایش محکومان در سراسر کشور این نوع نظام اعمال مجازات را تقویت می‌کرد. با اجرای هر چه بهتر قانون، راه‌حل‌های مناسب‌تری ایجاد می‌شد و همگان در این میان سود می‌بردند؛ زیرا هر چه درس عبرت بهتری داده می‌شد، گمراهان و مجرمان احتمالی آینده و بلکه کل جامعه

منتفع‌تر می‌گردیدند. «عمومیت مجازات بجای ایجاد هراس و وحشت می‌باید کتاب عبرتی برای خواندن بگشاید». (Foucault, 1979: 111) در این روند، مقاومت‌های عامه سابقاً متمایل به ستایش از مجرمان نیز از میان می‌رفت؛ زیرا اگر شخص مجرم خود منبعی برای آموزش و راهنمایی و درس اخلاقی برای همگان بود و این همه در ملاءعام نمایش می‌یافت، گفتمان عمومی درباره اعمال او درس‌های عبرت مقرر برای فراگیری را از لحاظ نظری تایید می‌کرد و درس اخلاقی آن همگانی می‌شد و در صورت استفاده ماهرانه از نشانه‌های درست ایجاد عادات صحیح در مردم، جامعه به نمایش‌خانه مجازات تبدیل گردیده و هدف مجازات یعنی اصلاح روحی و اخلاقی کردن جامعه فراهم می‌آمد؛ زیرا «بنیادهای تزلزل‌ناپذیر پایدارترین امپراطوری‌ها بر روی بافت‌های نرم مغز انسان استوار است». (Foucault, 1979: 103)

تا پیش از نیمه قرن ۱۸ میلادی بسیاری از مراکز اصلاحی یا زندان‌ها در هلند، نظام اعاده حیثیت و بازپروری اجتماعی و فردی خاصی وفق الزامات اقتصادی ایجاد کردند و گردآوری و واداشتن مجرمین به کار در این مراکز موجب کاهش ترس و وا همه هلندیان نسبت به اشاعه جرم و جنایت شد و علاوه بر صرفه‌جویی، کارگرانی تازه برای یاری به بارآوری و رفاه اجتماعی پرورد و حتی جوانان سرکش و نافرمان به لذت کار و فعالیت پی برده و در مقابل کار در زندان وفق آموزه پروتستانی پرداخت مزد در قبال کار، به آنها دستمزد پرداخت می‌شد. با این حال مصلحان فرانسه نسبت به توقیف و بازداشت بدین شیوه بدگمان بودند و مصلحان انگلیسی با تعدیل این الگوی هلندی اصولی در زمینه اصلاح امور زندان‌ها نظیر تأکید بر اهمیت انزوا و انفراد زندانی عرضه داشتند. از این منظر زندانی «در اعماق وجدان خویش، صدای خیر را کشف خواهد کرد؛ کار انفرادی نه تنها موجب فراگیری مهارت خواهد شد بل تجربه‌ای در تحول روحی نیز خواهد بود و چنین کاری نه تنها مجموعه علایق و منافع مربوط به انسان به عنوان موجودی اقتصادی که مقتضیات انسان به عنوان کارگزاری اخلاقی را نیز از

نو سامان خواهد داد». (Foucault, 1979: 123) هدف از اعمال این تکنیک‌ها نه ذهنی، بل استقرار زندانی در وضعیت اعمال اصلاحات موردنظر بر رفتار خویش بود. در امریکا مهم‌ترین دستاوردهای دو نظام هلندی و انگلیسی درون نهادی یکپارچه تلفیق شد؛ چنانکه هزینه زندان در الگوی فیلادلفیا با کار زندانیان تأمین می‌شد، هر زندانی دقیقاً مورد سرپرستی و نظارت قرار می‌گرفت، ساعات روز او به کارآمدترین شکل ممکن سازمان می‌یافت و به بخش‌های مفیدی تقسیم می‌شد، هر زندانی از لحاظ روحانی راهنمایی و ارشاد می‌گردید و مجازات جرم، محرمانه و غیرعلنی در پشت دیوارهای زندان تحقق می‌گرفت. عامه حق مجازات جرایم را به مناسب‌ترین مقامات واگذارند تا آزادانه در تبدیل فرد سرکش به موجودی وظیفه‌شناس و نیز بازپروری وجوه زندگی زندانی دخالت نمایند. رمز این کارگردآوری اطلاعات و مشاهدات دقیق و پرونده‌های کامل و طبقه‌بندی منضبط آنها بود. استنطاق دقیق شرایط وقوع جرم و رفتار مجرم و پیشرفتش در زمان بازداشت همراه با شناخت بیشتر مجرم و مجرمیت در کنار توجه به الزامات اصلاح اقتصادی-اخلاقی، عناصر اصلی این نوع جدید از مجازات را تشکیل دادند. پیدایش و پذیرش سریع بازداشت به عنوان اقدامی بازدارنده به صورت شکل اصلی مجازات کیفری پدیده‌ای چشمگیر گردید تا هدف مجازات از نمایش موضوع در ملاءعام یا آموزش نکات اخلاقی به ایجاد تغییرات رفتاری در بدن و روح مجرم از طریق کاربرد دقیق تکنیک‌های اداری دانش و قدرت عبور کند. توفیق مجازات در تکوین بدن‌های مطیع و سر به راه خلاصه می‌شد و اعمالش بر بدن نه‌برای شکستن و گسیختن و مغلوب ساختن که با هدف تربیت و آموزش و سرپرستی آن واقع می‌گردید. اعمال این انضباط در مواردی چون پذیرش دقیق مسئولیت برای بدن و ساعات روز محکوم، تنظیم حرکات و رفتار او بوسیله دستگاه اقتدار و دانش، بازپروری منظم و مرتب محکومین و اعمال مستقل این قدرت از پیکره جامعه و قدرت قضایی به ایجاد دستگاه جدید نظارت و مراقبت کامل و مستمر و کارآمدی به شکل پنهان نیاز داشت.

گرچه در شهر قرنطینه، «انضباط وسیله طبی و سیاسی اصلاح بیماری به عنوان نوعی در عین حال واقعی و واهی از بی‌نظمی بود [و] در ورای نظام انضباطی می‌توان خاطرات عذاب‌آور سرایت بیماری، بیماری‌های سراسری، شورش‌ها، جنایات، آوارگی‌ها، فرارها و مردمانی را که درون بی‌نظمی می‌آیند و می‌روند، زندگی می‌کنند و می‌میرند دید» (Foucault, 1979: 128)؛ اما در قرون ۱۸ و ۱۹ میلادی علاوه بر زندان‌ها و رسایل مربوط به شکل آرمانی مجازات چونان مظاهر کردارهای کلی‌تر معطوف به اعمال انضباط بر افراد و جمعیت‌ها، این تاکتیک‌ها به بخش‌های دیگر جمعیت و مراکز اصلاحی و سایر دستگاه‌های اعمال کنترل مانند بیمارستان و مدرسه یا ارتش و دانشگاه توسط پزشکان و معلمان و امرای ارتش و اساتید تسری یافت. مع‌هذا انضباط نه صرفاً جانشین اشکال دیگر قدرت موجود در جامعه که محاصره‌کننده و بهره‌کش و پیوندزننده آنها جهت بسط سیطره و تشدید کارآیی و تسری بخش تأثیرات قدرت بر ریزترین و دورترین عناصر بود. انضباط لااقل در مراحل اولیه انتشار عمدتاً روی بدن عمل می‌کرد و آن را همچون موضوعی قابل تجزیه به اجزای تشکیل‌دهنده نظیر دست و پاها در نظر می‌آورد و سپس جدا جدا تحت تربیت دقیق و حساب شده‌ای قرار می‌داد تا کارآمدی و کنترل اجزاء و بلکه کل بدن تحقق یابد. هدف تکنولوژی انضباطی ایجاد «بدنی مطیع و سر به راه است که مورد انقیاد، بهره‌برداری، تغییر و اصلاح قرار گیرد». (Foucault, 1979: 136) مثلاً در مشق‌های نظامی ارتش‌ها، بزرگترین و دقیق‌ترین و کارسازترین و جامع‌ترین نظام کنترل انسان‌ها بر روی خردترین و ریزترین مبانی تأسیس شد. در اثنای عصر کلاسیک و رواج توجه به کاربرد درست نشانه‌ها و اعتراف در ملاءعام چونان اوج مراسم قدرت‌نمایی پادشاه، دستگاه‌های انضباطی بویژه ارتش و مدرسه تدریجاً تکنیک‌ها و روش‌هایی را ایجاد کردند که آدمیان نه به عنوان سخنگو و یا نشانه‌هایی قابل قرائت، بل به منزله موضوعاتی شکل‌دانی و کنترل‌پذیر تلقی می‌شدند. دیگر بدن به عنوان حامل معنا مهم به نظر نمی‌رسید؛ چنانکه مثلاً

شجاعت نظامی چونان جلوه بدنی عظمت و افتخار افول کرد و بر سازماندهی صوری و عکس‌العمل منضبط اجزای تشکیل‌دهنده بدن و واکنش ارتجالی دست و پاها و چشمان تأکید شد. در مشق‌های نظامی نیز تمرین بدنی به یکی از اجزای جدایی‌ناپذیر عملکرد قدرت تبدیل شد؛ زیرا عمدتاً بر کنترل هماهنگی درونی حرکات بدنی سربازان تمرکز داشت. قاعده معمول در اینجا عبارت از انتخاب واحدهای کوچک و تهی‌سازی‌شان از ذهنیت و معنا و نیز تبدیل عملکردهای پیونددهنده این واحدها به قواعد رسمی و کاربردشان در مقیاس وسیع بود. قدرت خرد معطوف به کاربرد زمان به صورت متفاوتی است؛ چنانکه قدرت انضباطی یا دست‌آموزی (dressage) برای عملکرد کارآمد و مؤثر نیازمند اعمال مستمر بر بدن‌هایی است که مقرر است مطیع و سر به راه شوند. آمیزش هدف موردنظر و تکنیک‌های لازم برای دستیابی به آن مستلزم رسیدن به قاعده‌مندی رؤیای اطاعت و فرمانبرداری کامل و سراسری و افزایش قدرت توامانش در کل ابعاد فضا و زمان و حرکت و بهره‌برداری بلاوقفه از آنها بود. لذا در سراسر عصر کلاسیک تکنیک‌های انضباطی هر چه صرفه‌جویانه‌تر، تجزیه‌کننده‌تر، فنی‌تر، مشخص‌تر و فایده‌جویانه‌تر شدند. «لحظه تاریخی انضباط‌ها وقتی فرارسید که فن بدن آدمی پیدا شد، فنی که نه تنها معطوف به رشد مهارت‌ها و یا تشدید انقیاد آن بل ناظر به تشکیل رابطه‌ای بود که بدن آدمی را هر چه سودآورتر و مطیع‌تر می‌کرد و متقابلاً... بدن آدمی وارد دستگامی از قدرت می‌شود که آن را می‌کاود، فرو می‌شکند و از نو باز می‌سازد... انضباط... بدن‌های مطیع و سر به راه... و آمادگی [انضباط‌پذیری] و سلطه بیشتر ایجاد می‌کند.» (Foucault, 1979: 136)

اعمال کنترل بر فضا یکی از عناصر اصلی تشکیل‌دهنده این تکنولوژی بود؛ چنانکه پیشرفت انضباط بواسطه سازماندهی افراد درون فضا و شبکه منظم کنترل مثلاً در بیمارستان و مدرسه و پادگان، نیازمند حصر خاص فضا است. با تشکیل این شبکه، توزیع مطمئن افرادی که می‌باید تحت انضباط و سرپرستی قرار گیرند ممکن می‌گردد تا تبدیل توده خطرناک و ولگردان و بی‌خانمان‌ها به

افرادی مطیع و مستقر تحقق یابد. تکنولوژی انضباطی سازماندهی درونی فضا منوط به اصل تقسیم‌بندی اولیه افراد میان واحدهای منظم است. این فضا مبتنی بر اصل حضور و غیاب است و در این نظام علامتگذاری به هر حفره شبکه موردنظر ارزشی داده می‌شود که اعمال تکنیک‌های انضباطی بر بدن را تسهیل کنند. با برقراری شبکه کنترل برای تغییر و نظارت، «هر فرد مکانی داشته و هر مکانی دارای فرد خاص خود است» (Foucault, 1979: 145) برای تأمین کارآمدترین و بارآورترین عملکرد نیز پیشاپیش ماهیت عناصر مورد استعمال تعریف شده، افراد منطبق با این تعریف مشخص و در فضای منتظم قرار گرفته و کارکردها در ساخت فضایی محل تحقق عملکرد افراد میان‌شان توزیع می‌گردید. «در انضباط، عناصر قابل معاوضه‌اند؛ زیرا هر عنصر به موجب فضای اشغالی در یک مجموعه و به موجب فواصل تفکیکی‌اش از دیگر عناصر تعریف می‌شود» (Foucault, 1979: 145) لذا موقعیت فضاها، منضبط بستگی به علامت‌گذاری چنین ساختی داشت. بیمارستان نخست بر اساس کنترل از طریق دارو عمل می‌کرد و پس از گسترش کنترل، شناسایی و طبقه‌بندی بیماران مثلاً طبق سن و بیماری و نظارت بر آنها را نیز عهده‌دار گردید. «به تدریج فضای اداری و سیاسی با فضای درمانی پیوند خورد و با تمرکز روی آن، بدن‌ها و بیماری‌ها و عوارض و زندگی و مرگ را فردیت بخشید... از درون انضباط، فضایی سودمند برای پزشکی زاده شد» (Foucault, 1979: 144) در پایان عصر کلاسیک سازماندهی فضا و عملکردها در کارخانه‌ها پیچیده‌تر شد؛ زیرا مسئله علاوه بر اعمال انضباط بر جمعیت کارکنان و تقسیم کار آنان، پیوند کنترل با امر تولید بود. از این نگره «نیروی کار پخشیده به شیوه‌ای کاملاً مشهود در بین مجموعه کاملی از بدن‌ها، قابل تجزیه به واحدهای فردی است. به هنگام پیدایش صنعت بزرگ می‌توان در پشت نظام تقسیم کار تولیدی، تجزیه فردیت بخش نیروی کار را یافت؛ تقسیم‌بندی فضای انضباطی اغلب ضامن هر دو بود» (Foucault, 1979: 145) در چنین نظامی، کارگر یا بیمار و شاگرد مدرسه مورد نظارت و مقایسه با سایرین قرار می‌گرفت و این روش

انضباطی در اعمال بر بدن به صور گوناگون و دقیق، همزمان برای انتظام موفقیت‌آمیز کل جمعیت قابل اجرا بود. اینک «انضباط، افراد را می‌سازد و تکنیک خاص قدرتی است که افراد را به عنوان موضوعات و ابزارهای اجرای خود می‌بیند». (Foucault, 1979: 170) انضباط این کار را نه از طریق درهم شکستن افراد و درس اخلاق دادن به آنها که بواسطه روش‌های متواضعانه تربیت و توزیع انجام داده و وفق برآیند معاینه از آمیزه نظارت سلسله مراتبی و احکام معطوف به بهنجارسازی عمل می‌کرد. نظارت سلسله مراتبی چونان یکی از عناصر اصلی معاینه مترصد تبدیل مراقبت و نظارت به جزء لاینفک تولید و کنترل شد و عمل نظارت کردن و نظارت شدن چونان یکی از وسایل اصلی پیوند افراد در فضایی انضباطی، متکی بر اعمال کنترل بر بدن‌ها از طریق قوانین بینایی قدرت (optics of power) و نگاه کردن مثلاً در پادگان‌های نظامی و زندان‌ها و مدارس و حتی مساکن انبوه کارگران و پروژه‌های شهری گردید. تجویزاتی چون «بدن‌های قوی پرورش دهید: دستورالعمل تأمین سلامتی چنین بود؛ افسران لایق و شایسته را به کار گیرید: دستورالعمل تضمین صلاحیت و استحقاق چنین بود؛ سربازانی مطیع پرورش دهید: دستورالعمل سیاسی چنین بود؛ از عیاشی و همجنس‌سازی جلوگیری کنید: و این هم دستورالعمل اخلاقی بود» (Foucault, 1979: 172)؛ تا حدی توسط شکل ساختمان اجرا می‌شد. مقایسه این دستورالعمل با دستورالعملی دیگر اهمیت دارد: «با جذامیان به عنوان قربانیان مرض برخوردار کنید، اجزای ظریف انضباط را بر فضای مغشوش بازداشتگاه اعمال کنید، آن را با روش‌های توزیع و تجزیه مقتضی قدرت بیامیزید، مطرودین را منفرد سازید: این بود آنچه منظم‌اً بوسیله قدرت انضباط‌بخش از آغاز قرن ۱۹ میلادی در آسایشگاه‌های روانی، زندان‌ها، دارالتادیب‌ها و قدری در بیمارستان‌ها اجرا می‌شد». (Foucault, 1979: 199) بدین منوال درون فضاها ساختی مدارس و زندان‌ها و خصوصاً کارگاه‌های صنعتی، منفردسازی و مراقبت به هم می‌پیوست تا قلب و تن‌آسایی و خرابکاری و ناکارآیی و

بیماری و بی‌لیاقتی، خسارت به بار نیاورد. مکانیسم معکوس‌سازی رؤیت‌پذیری (reversal of visibility) در «جامعه سراسربین، الگوی عملکرد قابل‌تعمیمی است، شیوه‌ای برای تعریف و تعیین روابط قدرت برحسب زندگی روزمره انسان‌ها است... طرح دستگاه قدرتی است که به شکل آرمانی خود رسیده باشد... در حقیقت شکلی از تکنولوژی سیاسی است که ممکن است و باید از هرگونه کاربرد خاص تجزیه شود... [زیرا] از لحاظ کاربردهایش مرکب و چندبعدی است» (Foucault, 1979: 205). قدرت باگذر از صافی مراقبت و نظارت، به پدیده چندبعدی و خودکار و خودمختاری تبدیل گردید و فضا و تولید بواسطه علم نظارت و مراقبت مرتبط شد. معیار نظام انضباطی برای وحدت‌بخشی به عملکردها و تعیین دقیق مجازات‌ها عبارت بود از داوری بهنجارسازی (normalizing judgement) به موجب این «خرده مجازات‌های مربوط به زمان (تأخیر، غیبت، وقفه در انجام کار)، فعالیت (بی‌توجهی، غفلت، بی‌حالی)، بدن (شکل ایستادن یا راه رفتن، حرکات و اشارات نامنظم، عدم رعایت نظافت) و سکسوالیته (ناپاکی، جلفی)» (Foucault, 1979: 198) بخش‌های فزاینده و حتی مسکوت مقررات قانونی به لحاظ عدم اهمیت‌شان توسط قدرت تسخیر شدند. با تشخیص جزئی‌ترین وجوه رفتار روزمره تقریباً هر چیزی بالقوه قابل مجازات شد و فرد ناساز و خودمختار حتی در صورت تن زدن موقت از معیارهای رایج به موضوع توجه انضباطی تبدیل گردید. بدین‌سان رفتار افراد میان دو قطب خوب و بد تقسیم شد که مابین آنها مجموعه‌ای از مراحل مشخص و مدرج قابل شناسایی وجود داشت. بواسطه قابلیت ارزیابی کمی و درجه‌بندی حتی هر خلاف و خطای کوچک، حسابداری کیفی صورت بست و با استفاده از این روش‌های تجزیه کمی، امکان تشکیل پرونده‌ای عینی در مورد هر فرد متصور شد؛ زیرا اینک «انضباط با ارزیابی دقیق اعمال، در حقیقت درباره افراد داوری می‌کند؛ مجازات اعمالی درون دایره دانش درباره افراد ادغام می‌شود» (Foucault, 1979: 181) بدین‌سان سلسله مراتبی عینی برای توجیه توزیع افراد و



کارآمدی قابل تصور بود. مجازات بهنجارسازی افراد ناشی از اصل اولیه برابری صوری افراد است که خود به همگنی و تجانس اولیه منتج به اصل هم‌نواپی (conformity) می‌انجامد. پس از راه افتادن دستگاه انضباط، تفکیک و تفرید هر چه جزئی‌تر و دقیق‌تری صورت پذیرفت که عیناً افراد را از هم متمایز ساخت و آنها را در سلسله‌ای از مراتب نهاد. معاینه، روش تلفیق مراقبت و نظارت با مجازات بهنجارسازی شد که در مراسم آن شکل جدید قدرت و دانش با عطف هر دو به افراد، در تکنیک واحدی با هم جمع شدند. معاینه ماهیتاً «انقیاد افراد متصور به عنوان موضوع و موضوع‌سازی منقادان را آشکار می‌سازد». (Foucault, 1979:185)

مثلاً در قرن ۱۷ میلادی پزشک به بیمارستان سرکشی می‌کرد؛ اما چندان دخالتی در اداره آن نداشت. مع‌هذا وی به موجب ماهیت دانش مورد جستجویش و روش‌های دستیابی به آن تدریجاً در موضع درگیری و دخالت فزاینده در امور بیمارستان قرار گرفت. با تبدیل تدریجی بیمارستان به کانون آموزش و دانش آزمایشی-تجربی، پزشک نقش بیشتری در امور آن یافت و دستیارانش بیشتر شدند و حتی شکل بیمارستان نیز دگرگون شد تا معاینات پزشک چونان محور اصلی اداره امور بیمارستان به آسانی صورت گیرد. معاینه در بیمارستان و نهادهای دیگر برخلاف قدرت رؤیت‌پذیر و نمایشی پادشاه در ملاءعام که با دور داشتن توده از مشارکت در این فرایند، خود جویای ناپیدایی بود و موضوعات قدرت را که قدرت بر روی آنها عمل می‌کرد مریبی می‌ساخت؛ از طریق گردآوری پرونده‌های جزییات زندگی روزمره و شرح حال افراد، هر فرد را به موردی برای مطالعه تبدیل کرد. «آنچه زمانی وسیله تمجید قهرمانان بود، یعنی بزرگداشت زندگی ایشان در قالب مطالب مکتوب اینک معکوس می‌شود. پیش پا افتاده‌ترین فعالیت‌ها و افکار اینک به دقت ثبت و ضبط می‌شوند. بدین وسیله نقش و کارکرد فردیت‌بخشی دگرگون می‌گردد. در رژیم‌هایی مانند رژیم فنودالی فردیت به صورت بسیار بارزی در رأس نظام مشخص بود. هر چه قدرت بیشتری اعمال می‌کرد بیشتر به عنوان فرد مشخص و شناخته می‌شد؛ این فردیت در

افتخارات و حیثیت و مقام و حتی نوع مدفن فرد ظاهر می‌گشت. در رژیم انضباطی اما فردیت در پایین ظاهر می‌شود؛ به همه کسان معروض و موضوع کنترل از طریق مراقبت و نظارت دایمی، فردیت داده می‌شود. کودک، بیمار و مجرم به صورت بی‌نهایت دقیق‌تری از فرد بزرگسال، سالم و تابع قانون بازشناخته می‌شوند. بدین‌سان پرونده جانشین حماسه می‌گردد. نه تنها قدرت، فردیت را به حوزه مشاهده و نظارت وارد می‌کند؛ بل این فردیت عینی را در نوشته‌ها و اسناد نیز تثبیت می‌نماید. سازمان گسترده و دقیق اسناد و مدارک به یکی از عناصر اساسی رشد و گسترش قدرت قدرت تبدیل می‌شود. پرونده‌ها این امکان را به مقامات دولتی می‌دهند که نظامی از علامت‌گذاری عینی برقرار سازند. همین انباشت اسناد و مدارک فردی به شکلی منظم، «اندازه‌گیری پدیده‌های کلی، توصیف گروه‌ها و واقعیت‌های جمعی، محاسبه فواصل افراد و نحوه توزیع آنها میان جمعیت را ممکن می‌سازد». (Foucault, 1979:190) چنین فرد مدرنی چونان موضوعی تجزیه و تثبیت شده، دستاوردی تاریخی است. هیچ فرد کلی و عام و غیرتاریخی در کار نیست که قدرت بر روی او عملیات و پژوهش‌های خود را اجرا کرده باشد؛ بل فرد موردنظر محصول و موضوع تلاقی و ترکیب خاص قدرت و دانش است. وی فرآورده تحولات استراتژیکی پیچیده در حوزه قدرت و بسا دگرگونی‌های عمده در علوم انسانی است. با پیدایش علوم درمانی گامی عمده در جهت تکوین علوم انسان به مفهوم امروزی برداشته شد. گردآوری اطلاعات و تکثیر پرونده‌ها و گسترش مستمر حوزه‌های جدید پژوهش به چنین شیوه گسترده‌ای همزمان و همراه با تنقیح و ترویج تکنیک‌های انضباطی لازم برای نظارت و تجزیه پیکر انسان صورت می‌گرفت تا بدن آدمی در معرض دستکاری و دخل و تصرف و کنترل بیشتری قرار گیرد. «علوم انسان... احتمالاً درون... بایگانی‌های شرم‌آوری تولد یافتند، یعنی همان جایی که اعمال اجبار به شیوه مدرن بر پیکرها و حرکات و رفتار آدمی آغاز شد». (Foucault, 1979:191) پیوند نزدیک تعریف علوم انسانی با گسترش تکنولوژی‌های

انضباطی سبب شد علوم اجتماعی (روان‌شناسی، جمعیت‌شناسی، آمار، جرم‌شناسی، بهداشت اجتماعی و نظایر آن) نخست درون نهادهای خاص قدرت (بیمارستان‌ها، زندان‌ها، دستگاه‌های اداری) برقرار شده و نقش تخصصی یابند. نهادهای مزبور نیازمند گفتارها و کردارهای اجرایی و منقح‌تر جدیدی بودند و همین گفتمان، قواعد خاص گردآوری شواهد، اشکال خاص درج و حذف موضوعات و تخصص‌های علمی خاص خود را دزون متن گسترده‌تر تکنولوژی انضباطی ایجاد کردند. البته علوم انسان‌ها بازتاب مستقیم زندان، بل در قالب تاریخ مشترکی با زندان پیدا شدند و هنوز خود را از تکنولوژی‌های قدرت - دانش محاط بر زندان جدا نساخته‌اند. تکنولوژی انضباطی قدرت برای ایجاد پیکرهای مطیع و مفید «تکنیکی جهت تلفیق و ترکیب انقیاد و تحویل [فرد] به موضوع ایجاب می‌کرد... شبکه زندان و حبس یکی از محرکه‌های این قدرت - دانش را تشکیل می‌دهد که علوم انسانی را از نظر تاریخی ممکن ساخته است. انسان دانا و عالم (خواه روح یا فردیت یا آگاهی یا شیوه اداره‌ی هر چیز دیگری خوانده شود) نتیجه همین محاصره تحلیلی، همین سلطه - مشاهاه است.» (Foucault, 1979: 305)

خلاصه اینکه فوکو مدعی است موضوع تبارشناسی عبارت از دریافت چگونگی تبدیل انسان‌ها به سوژه - ابژه بواسطه استقرار در شبکه روابط قدرت و دانش است. در زندان می‌توان شاهد روند تکوین تکنولوژی جدید قدرتی شده بواسطه آن انسان‌ها به سوژه - ابژه مراقبت و تنبیه مبدل می‌شوند. رابطه دانش و قدرت و بدن آدمی و نیز تکنولوژی‌های سیاسی بدن با دانش‌های مربوط به پیکر آدمی و اشکال قدرت‌های اعمال شده بر آن نشان می‌دهد دانش نمی‌تواند برای تبدیل شدن به تفکر ناب، خود را از ریشه‌های تجربیش بگسلد؛ بلکه با روابط قدرت درآمیخته و همپای پیشرفت در اعمال قدرت پیش می‌رود و هر جا قدرت اعمال شود، دانش نیز تولید می‌شود و سوژه و ابژه و شیوه شناخت، فرآورده مناسبات دانش - قدرت و تحول تاریخی آنها هستند. موضوع تبارشناسی تحلیل

شرایط تاریخی پیدایش و وجود علوم انسانی، روابط آنها با تکنولوژی‌های قدرت و آثار سوژه-ابژه‌ساز آنها یا به عبارتی تحلیل اشکال خاص موضوع‌شدگی و اشکال دانش و روابط قدرتی است که از طریق آنها انسان‌ها تحت سلطه قرار می‌گیرند و از طریق تأسیس رژیم‌های حقیقت بر خود و دیگران حکم می‌رانند. فوکو با گره زدن کردارهای گفتمانی با حوزه‌های غیرگفتمانی (وجه تولید و روابط اجتماعی و نهادهای سیاسی) و گفتمانی (تحولات درون گفتمانی و بیناگفتمانی)، به مسئله حبس و تحول اشکال مجازات و پیدایش زندان و تمایز مجرمان و مردم عادی پرداخت و نهادهای اجتماعی و کردارها و روابط غیرگفتمانی و روابط پیچیده قدرت با دانش و بدن چونان موضوع تکنولوژی‌های قدرت را کانون بحث قرار داد. بدن از این حیث چونان موضوع بلاواسطه عملکرد روابط قدرت در جامعه جدید ظاهر شده و روابط قدرت-دانش ضمن محاصره بدن‌ها و تبدیل آنها به موضوعات دانش، مطیع و منقادشان می‌سازند. با تحول کردارهای مجازات و محو تنبیه بدنی در ملاءعام و ایجاد نظام جزایی جدید، روح چونان موضوع اصلی مجازات به جای بدن علیرغم محوریتش برای حبس و مجازات و مراقبت نشست. از اوایل قرن ۱۸ میلادی بواسطه واگذاری داوری درباره مجرمان به مقاماتی چون پزشک و روان‌پزشک، درمان هدف اصلی مجازات شد و در اجرای عدالت جزایی، ابژه‌ها و نظامی تازه از حقایق و نقش‌های جدیدی ظاهر گردید. تبارشناسی این مجموعه علمی - حقوقی پیچیده، خاستگاه برآمدن و توجیه و قواعد اعمال مجازات توسط قدرت بود که با پیدایش شیوه خاصی از انقیاد، انسان و خصوصاً پیکرش را موضوع دانش و اعمال قدرت نمود. روابط قدرت بواسطه تکنولوژی سیاسی، بدن را مطیع و مولد و از لحاظ سیاسی و اقتصادی منقاد و مفید ساخت. تکنولوژی سیاسی بدن چونان تکنیک‌های رابط قدرت و دانش و بدن نمی‌توانست بی‌پیدایش اشکال خاصی از دانش یعنی علوم انسانی موجبات انتشار تکنولوژی‌های قدرت را رقم زند. روابط تاریخی اشکال دانش و اعمال

قدرت از این حیث نشان می‌دهد قدرت، مولد معرفت و دانش است و درست و نادرست یعنی مفهوم حقیقت و خطا در حوزه سیاسی شکل می‌گیرد. قدرت نه مایملک نهادینه - ساختی طبقه یا شخص حاکم که وضعیت استراتژیکی برآمده از کثرت روابط نیروها است و چون بی مقاومت کنشگران آزاد در انتخاب گزینه‌های عملی مستقر نمی‌شود؛ در تمایز از خشونت به علوم انسان برای سوژه - ابژه‌سازی آنها نیاز دارد. تحلیل قدرت با تأمل در تکنیک‌های متجسم در نهادها بجای قبضه یا تصاحب قدرت به اعمال و حوزه اجرا و اثراتش، فرایندهای مؤثر بر تکوین افراد چونان قدرت ابژه‌ساز را بجای تمرکز بر انگیزه‌ها و منافع گروه‌ها یا طبقات در اعمال سلطه پی می‌گیرد؛ زیرا قدرت چونان شبکه شامل بر همه کنشگران، آنان را به مجرای تحقق قدرت و نه مالک و کارگزارش مبدل می‌سازد. چون فرد محصول قدرت و وسیله تشخیص و تبلور آن است؛ برای شناخت تاریخ و تکنیک و تاکتیک‌های قدرت از سطح فردی (فیزیک خرد قدرت) آغاز و پس از شناخت مکانیسم‌ها و تکنیک‌های قدرت می‌توان فواید اقتصادی یا سیاسی آن را دریافت. از آنجا که مکانیسم‌های قدرت متضمن تولید ابزارهای مؤثر برای ایجاد و انباشت دانش نظیر مشاهده، ثبت وقایع، تحقیق و بررسی هستند؛ اعمال قدرت ضرورتاً دستگاه‌های دانش را تحریک و فضاهایی ایجاد می‌کند که درون آنها دانش شکل می‌گیرد. مکانیسم‌های قدرت مدرن یعنی قدرت انضباطی در قرون ۱۷ و ۱۸ میلادی پیدا و از طریق نظام‌های مراقبتی و شبکه اجبارهای مادی بر بدن‌ها اعمال گردیدند و با پیدایش دستگاه‌های خاص دانش (علوم انسانی) پیوند یافتند تا به برکت روابط قدرت - دانش، انسان‌ها سوژه عینی و موضوع دانش شوند. در این راستا حبس و مجازات چونان یکی از تکنیک‌های قدرت یعنی تکنولوژی سیاسی بدن با تحول از مجازات بدنی به مجازات روانی، پیدایی شکل جدیدی از قدرت - دانش را طلایه‌داری کرد که وفق تکوین و اعمال این شکل جدید قدرت انضباطی، واقعیت جدید فرد رقم خورد. هدف اصلاحات جزایی و ترک رویه مجازات همراه با شکنجه در ملاءعام، ایجاد

تکنیک کارآتر و منظم‌تری مثل نظام حبس و زندان بود که بر ذهن افراد مجرم و غیرمجرم مؤثر باشد و لذا این تکنولوژی قدرت به گفتمانی علمی نظیر آناتومی سیاسی بدن یا علوم انسانی برای تشخیص، طبقه‌بندی، تعیین انواع مجازات و شناخت خصایص مجرمان و روحیات شان نیاز داشت. این تکنولوژی نوظهور علاوه بر زندان ریشه در صوامع و پادگان‌ها و کارگاه‌ها نیز داشت؛ لیکن مقیاس و شیوه اعمال قدرت بر بدن از طریق این تکنولوژی به اتکای تکوین علوم انسانی دگرگون گردید. در اعمال قدرت مستمر و منظم تا حد تبدیل بدن آدمی به موضوع آناتومی سیاسی، نظارت و مراقبت از بالا (رویت‌پذیرسازی موضوع قدرت و نظارت فضایی برای اعمال مراقبت) و بهنجارسازی (مجازات و نه سرکوب هر نابهنجاری یا بی‌قاعدگی مثل تأخیر و غیبت و بی‌توجهی و بی‌ادبی و حرکات ناشایست در کارخانه‌ها و مدارس و پادگان‌ها) و معاینه (تکوین نگاه بهنجارساز علمی از تلفیق دو روش قبلی برای طبقه‌بندی و ارزیابی افراد چونانی راهی برای رویت‌پذیری سوژه‌ها در عین رویت‌ناپذیری خود از طریق گردآوری پرونده‌ها و اسناد و مدارک و منفرد و منزوی‌سازی افراد) به وسایل اجرای انضباط چونان تکنیک تعلیم و تربیت بدن‌ها مبدل شدند. تکنیک گردآوری پرونده و اسناد و مدارک چونان اولین علامت ظهور علوم انسانی-اجتماعی، توصیف و طبقه‌بندی و تحلیل افراد و گروه‌ها را ممکن می‌سازد و ضمناً فرد در معرض رویت یا در فضای تحت نظارت ناظری نامریی، از رویت‌پذیری مستمر خود آگاه شده و همین آگاهی ضامن عملکرد ارتجالی قدرت انضباطی غیرفردی می‌گردد؛ زیرا فرد خود تحت نظارت، روابط قدرت را بر پیکرش حک کرده و عامل انقیاد خویش می‌شود. بدین قرار انضباط چونان نوعی مکانیسم قدرت یا آناتومی سیاسی در قرن ۱۸ میلادی، مجموعه‌ای از نهادها را به دستگاه‌هایی تبدیل کرد که در درون آنها قدرت-دانش متعاطی شوند و از درون‌شان دانش‌هایی چون جرم‌شناسی و روان‌پزشکی شکل گیرد. باگسترش مکانیسم‌های انضباطی به اقتضای نیاز انباشت سرمایه به اداره جمعیت و تأمین کارآیی

شیوه‌های تولید، تعبیه تکنولوژی‌های انضباطی درون ساخت‌های حقوقی - سیاسی جهت بسط شبکه‌ای از قدرت‌های کوچک ضامن اطاعت و بسط روش‌های علمی گردآوری و ایجاد اطلاعات جهت کاربرد دانش برای اعمال سلطه بود که جامعه انضباطی پدیدار شد.

از آنجا که هیچ انضباط و قدرتی بی مقاومت پیش نمی‌رود؛ منظور از جامعه انضباطی نه جامعه تحت انضباط یا کاملاً انضباط یافته، بل جامعه‌ای است که در آن مکانیسم‌های انضباط نظیر نظارت، مراقبت، ایجاد امنیت، کسب دانش و اطلاعات و منفردسازی در سراسر پیکر جامعه مانند شبکه حبس، زندان‌ها و مؤسسات خیریه و پرورشگاه‌ها و مراکز تربیت اخلاقی، پخش و منتشر است تا هدف بهنجارسازی از طریق دانش مربوط به تشخیص بهنجار و نابهنجار و نیز معاینه و نظارت برآید. با تحقق قدرت مشرف بر حیات از طریق کارکردهایی چون اعمال تکنیک‌های قدرت بر حیات فرد جهت افزایش توانایی‌ها و سودمندی اقتصادی بدن فرد و تضمین فرمانبرداری سیاسی و نیز اعمال تکنیک‌های قدرت بر پیکر جامعه از طریق نظارت بر بهداشت و اخلاقیات و تولید مثل و اداره جمعیت، روابط قدرت ضرورتاً از حدود نهاد دولت فرامی‌رود؛ زیرا این نهاد برغم دستگاه‌های عریض و طویلش نمی‌تواند کل حوزه روابط قدرت بالفعل را اشغال کند و تنها بر پایه دیگر روابط قدرت قبلی عمل می‌نماید و لذا نسبت به شبکه‌های قدرت محیط بر بدن و سکسوالیته و خانواده و دانش، وجه روبنایی دارد. تحلیل اصلی قدرت اما در زمینه تحول در شکل اعمالش است که طی آن قدرت نخست در قرون ۱۷ و ۱۸ میلادی از شکل حاکمیت با موضوع سرزمین و اطاعت مردم از قانون، به شکل قدرت مشرف بر حیات با موضوع مجموعه پیچیده اشخاص و اشیاء و روابط افراد و شیوه زیست آنها در آمد و سپس در قرن ۱۹ میلادی به شکل آناتومی سیاسی بدن ظاهر شد.

از آنجا که قدرت مشرف بر حیات، یکی از اجزای تکنولوژی مشرف بر حیاتی بود رعیت پرور با هدف تأمین رفاه جمعیت و اعمال نظارت و مراقبت بر

آن از طریق عمل آمار؛ لذا جمعیت به سوژه نیازها و خواست‌ها و ابژه قدرت مشرف بر حیات تبدیل شد. چنین قدرتی در مقابل سلطه اجتماعی خاص عصر فئودالیت و نیز در مقابل استثمار چونان شیوه سلطه عصر سرمایه داری در قرن ۱۹ میلادی و یا همراه با آنها، نیازمند تکوین دانش جدیدی برای شناخت جامعه و جمعیت و فرایندهای درونی‌اش با تکنیک منفردسازی بود و لذا علیرغم خاستگاهش در قدرت روحانیت مسیحی، اما کارکرد قدرت روحانی در عصر مدرن را به شکلی غیردینی به ساخت دولت انتقال داد تا به اتکای شناخت اذهان افراد و وجدانیات آنها از طریق مراسم اعتراف جدید و به کارگیری همه نهادها اعم از خانواده و طب و آموزش، ضامن رستگاری دنیوی (تأمین سلامت و رفاه فرد و جمع در این جهان) باشد.

#### ۶-۵- جامعه‌شناسی سکسوالیته

به نظر فوکو سکسوالیته نه پدیده‌ای تجربی-زیست‌شناختی که محصولی تاریخی است و حتی تصور غریزه جنسی نیز درون گفتمان تاریخی خاصی درباره سکسوالیته پیدا شده است؛ چنانکه از قرن ۱۸ میلادی، سکسوالیته و از قرن ۱۹ میلادی، غریزه جنسی داشته‌ایم و پیش از آن فقط شهوت مدنظر بود. در طی این قرون سکسوالیته نه تنها موضوع پژوهش علمی و کنترل اداری و توجه اجتماعی شد و از نظر پزشکان و مصلحان و علمای اجتماعی، رمز سلامت و بیماری و هویت فردی به شمار آمد؛ بلکه بورژوازی خود را از طریق تنظیم دقیق نمادهایش، از نمادهای اصل و نسب اشرافی و طبقات کارگر چونان حاملین خطرات جنسی مجزا کرد. در این دوران گرچه سکسوالیته نسبتاً آزاد و لاینفک از زندگی روزمره به سوی سکسوالیته‌ای تحت نظارت شتافت؛ اما با اعمال چنین مراقبتی، گفتگو و تفکر درباره غریزه جنسی را افزود و لذا تاریخ چند قرن اخیر نه تاریخ افزایش سرکوب سکسوالیته که در این دوره هدایتی فزاینده، «تحریک و تشویقی منظم به اشکال گوناگون برای گفتگو [در باب سکسوالیته] صورت



گرفت». (Foucault, 1980:34) در این گفتمان، کنترل غریزه جنسی به عنوان انگیزه‌ای نیرومند و غیرعقلانی، مستلزم پیدایش اشکال عمده نظارت فرد بر خود و نظارت جمعی بود و لذا قدرت مشرف بر حیات از طریق انتشار سکسوالیته و به اتکای تکنولوژی اعتراف فرد به شکل خوداندیشی یا در قالب کلام، سیطره خود را تا کوچک‌ترین حرکات بدن و روح گسترده. به نظر فوکو جنبش‌های آزادی جنسی نه جزیی از مقاومت سیاسی معنی‌دار در مقابل اشکال جاری قدرت که اشکال سلطه مرتبط با هویت جنسی مبین تحولات اخیر در جامعه‌اند.

مفهوم تاریخی سکسوالیته چونان گفتمانی مشخص و مرتبط با گفتمان‌ها و کردارهای قدرت در آغاز قرن ۱۸ میلادی به چنین گفتمان‌ها و کردارهایی پیوست و تحریک و تهییج گفتگوی فنی از غریزه جنسی، ضمیمه و مکمل علایق اداری برای رفاه و زندگی جمعیت بر پایه طبقه‌بندی‌های تجربی - علمی چندی از فعالیت جنسی شد. برغم طبقه‌بندی‌های ملهم از گفتمان مذهبی پیشین در زمینه پیوند شهوت و گناه و اخلاق مسیحی، اما تدریجاً جمعیت شناسان و مقامات پلیس دست به تفحص تجربی در خصوص مسایلی چون فحشاء و آمارهای جمعیتی و نحوه انتشار بیماری‌ها زدند. «زندگی جنسی چیزی نبود که انسان تنها درباره‌اش داوری کند، بل چیزی بود که اداره و کنترل می‌شد؛ چیزی همانند توانایی عمومی بود که اتخاذ روش‌های مدیریتی را ایجاب می‌کرد و می‌بایست در گفتمان‌های تحلیلی به آن پرداخته شود. در قرن ۱۸ میلادی زندگی جنسی به صورت موضوعی در آمد که به پلیس مربوط می‌شد». (Foucault, 1980:24) لذا جمعیت‌شناسی و حوزه‌های وابسته در این قرن تدریجاً به صورت رشته‌های علمی درآمدند و در پرتو نگاه کارگزاران دولتی به جمعیت همچون چیزی قابل شناخت و مراقبت و توجه و پرورش، «لازم بود میزان زاد و ولد، سن ازدواج، تعداد کودکان مشروع و نامشروع، روابط جنسی زودرس، کثرت وقوع روابط جنسی، شیوه‌های عقیم‌سازی یا بارورسازی، تأثیرات زندگی مجردانه، اثرات [منع روابط جنسی] و پیشگیری آبستنی مورد تحلیل قرار گیرد».

(Foucault, 1980:25-6) کارگزاران دولت به تدریج از بیان سخنان اندرزآمیز درباره اهمیت جمعیت به تعبیه روش‌هایی برای مداخله در زندگی جنسی مردم رسیدند و پس از پیوند سکسوالیته و قدرت حول مسایل جمعیتی طی قرن ۱۸ میلادی، اما در قرن ۱۹ میلادی این موضوع وارد گفتمان پزشکی جامعه بورژوازی شد؛ زیرا نقطه عطف تفکیک علم پزشکی راجع به سکسوالیته از علم پزشکی راجع به بدن بر اساس کشف و تشخیص «غریزه‌ای جنسی [صورت گرفت] که می‌توانست وجوه نامتعارف، انحرافات اکتسابی، بیماری‌ها و روندهای آسیب‌شناختی را باز نماید». (Foucault, 1980:117) سکسوالیته با این پیشرفت‌های علمی به دانش پیوند خورد و رابطه فرد، گروه، معنا و مراقبت را برقرار کرد و در مقابل زندگی جنسی قرار گرفت. چون «روابط جنسی در هر جامعه به گسترش وصلت و قرابت سببی می‌انجامند» (Foucault, 1980:166)؛ لذا زندگی جنسی امری بود مربوط به خانواده و قوانین قرابت و ارث و مبادله و انتقال ثروت و مالکیت و قدرت که خویشاوندی را به شئون و مراتب اجتماعی و معروفات و منهیات زیربط ملحق می‌کرد. سکسوالیته اما موضوعی فردی بود مرتبط با لذات خصوصی پنهان، زیاده‌روی‌های خطرآفرین برای بدن و تخیلات مخفی و محرمانه که به عنوان ماهیت اصلی فرد و هسته هویت شخصی او قابل رمزگشایی بدنی و فکری بوساطت پزشکان و روان‌پزشکان و دیگر اعتراف‌نیویشان اندیشه‌ها و اعمال نهانی و خصوصی می‌نمود. فوکو فرایند شخصی و طبی و رمزدار شدن تاریخی زندگی جنسی در گفتمان تولید و تکثیر آن موسوم به انتشار سکسوالیته (deployment of sexuality) را متضمن اتحاد استراتژیک قدرت - دانش در زمینه هیجان‌پذیر شمردن بدن زنان، تلقی آموزش‌پذیری زندگی جنسی توسط کودکان، استقرار زاد و ولد در کانون توجه جامعه و دولت و مسئولیت‌های طبی - اجتماعی زن و شوهر نسبت به آن و تلقی لذات ناشی از انحرافات جنسی به عنوان بیماری روانی دانست. در هیجان‌پذیر شماری بدن زنان چونان نخستین استراتژی حاصل از پیشرفت پزشکی، این بدن‌ها علاوه بر آسیب‌های درونی در

ارتباطی ارگانیک با پیکر جامعه یعنی پیکری که «[بدن زن] ضامن بارآوری منظم آن بود» (Foucault, 1980:106) قرار داده شد و بدین‌سان هویت شخصی زن و سلامت آینده جمعیت با دانش و قدرت و مادیت بدن پیوند مشترکی یافتند. در زمینه تلقی آموزش‌پذیری زندگی جنسی توسط کودکان، روش‌های معمول مبارزه با استمناء مبتنی بر باور برخورداری آنان از سکسوالیته طبیعی - خطرناک بود و لذا مصلحت فردی - جمعی اقتضای اعمال مراقبت‌هایی بر چنین توانمندی‌های مبهمی نظیر مراقبت دقیق، فنون نظارت، گستردن دام‌های بی‌شمار، نصایح اخلاقی بی‌پایان، اخطارهای فراوان در خصوص هوشیاری و مواظبت، تحریک مستمر احساس گناه، بازسازی ساختمان خانه جهت اعمال نظارت، توسل به شرف خانوادگی و استناد به پیشرفت‌های پزشکی را داشت. پیامد تلقی استمنای کودکان به عنوان بیماری همه‌گیر «این بود که در این مبارزه کلی که بزرگسالان را در رابطه با زندگی جنسی کودکان بسیج می‌کرد، چنین لذات ساده و بی‌پایه‌ای به صورت تکیه‌گاه مرموزی در می‌آمدند». (Foucault, 1980:43) استقرار موالید در کانون توجه جامعه و دولت و اعطای مسئولیت‌های طبی - اجتماعی به زن و شوهر سبب شد دولت خود را موظف بداند جامعه را از تأثیر عوامل بیماری‌زای ناشی از سکسوالیته بی‌بند و بار مصون دارد و ضمن توجه به تنظیم امر زاد و ولد، جمعیت را محدود یا به آن نیرویی تازه بخشد تا فساد اخلاقی یا لغزش در مراقبت‌های جنسی منجر به انحرافات جنسی، دگرگونی‌های ناگهانی توارثی و فول سلامت و تندرستی خانواده و جامعه را در پی نیاورد؛ چنانکه تا آخر قرن ۱۹ میلادی، «کردار اجتماعی تام و تمام متظاهر در شکل نژادگرایی خشن ولیکن منسجم و تحت هدایت دولت، به تکنولوژی جنسی قدرتی عظیم و پیامدهایی بسیار گسترده بخشید». (Foucault, 1980:119) بالاخره در حوزه تلقی لذات ناشی از انحرافات جنسی به عنوان بیماری روانی، زندگی جنسی تا پیش از پایان قرن ۱۹ میلادی به عنوان پدیده یا غریزه‌ای مجزا و در عین حال مرتبط با سرشت فرد تشخیص یافته بود و تصور می‌رفت این انگیزه غریزی ضمن عملکرد در سطوح

طبیعی و سالم زیستی - روانی ممکن است منحرف، مخدوش، مقلوب و مغشوش گردد. علم جنسی بدین‌سان تصویری وسیع از انواع ناهنجاری‌ها، کژروی‌ها و سکسوالیته‌های مخدوش ترسیم کرد و روان‌پزشکان برای تسهیل توصیف و تشریح علمی ویژگی‌های افراد، به نوع‌شناسی انحرافات جنسی پرداختند که در آن «اختلاط دوستان، مردنماها، دوستداران پیرزنان، مبتلایان به انحراف در مرکز حس جنسی و زنان مبتلا به حزن جنسی، هر یک جایگاهی داشتند» (Foucault, 1980:43)؛ زیرا بواسطه رسوخ سکسوالیته در کل ابعاد و وجوه زندگی فرد منحرف، شناخت کل ابعاد زندگی وی نیز ضروری می‌نمود. در حالی که «لواط در گذشته انحرافی موقتی به شمار می‌رفت، اینک همجنس‌بازی به صورت نوعی [از بیماری‌ها] ظاهر می‌شد» (Foucault, 1980:43) و آنچه زمانی مجموعه اعمال ممنوعه بود، به صورت عوارض ترکیب معناداری از زیست‌شناسی و عمل در آمد؛ زیرا «هدف دستگاه قدرت متمرکز بر کل این عارضه بیگانه نه سرکوب آن که اعطای واقعیتی تحلیلی، مشهود و پایدار بدان بود». (Foucault, 1980:44) طبقه‌بندی کل رفتار فرد بر حسب میزان بهنجار شدن یا بیمارگونگی غریزه جنسی بدان معنا بود که پس از اثبات علمی تشخیص پزشکی انحراف، تکنولوژی‌های اصلاحی به نفع فرد و جامعه اعمال شده و لذا علم شکسته‌بندی جنسی (orthopedics of sex) برای پیوستن بدن، علم جنسی جدید و خواست تنظیم و مراقبت رقم خورد. تلقی بدن چونان کانون سکسوالیته و ضرورت مشاهده آنها، علم را به شناخت دقیق رموز زیستی - روانی بدن‌کشاند و پیشرفت علم از این حیث با شهوانی ساختن قدرت و کسب لذت و حتی تبدیل انگیزه پیشرفت علمی به لذت درونی خود علم‌همایندی یافت. معاینه به عنوان اصل و هسته روش‌های جدید فرصتی بود که در آن گفتمان جنسی در قالب واژگان طبی مقبول بیان شود؛ اما بواسطه پنهان بودن مشکل طبی، اعتراف بیمار نیز به آن آمیخت. «معاینه مستلزم تماس و صمیمیت... و مبادله سخنان از طریق پرسش‌هایی بود که به اخذ اعتراف اجباری می‌انجامید و

صمیمیت‌هایی را برمی‌انگیخت که از حد پرسش‌های مطروحه فراتر می‌رفت». (Foucault, 1980: 44) به علاوه فرد مورد معاینه از شکل خاصی از لذت یعنی توجه مراقبت آمیز و اعتراف‌گیری به شیوه‌ای نوازشگرانه دربارہ خصوصی‌ترین جزئیات زندگی هم برخوردار می‌شد. «معاینه پزشکی، تحقیق روان‌پزشکانه، گزارش و شرح حال و مراقبت خانوادگی ممکن است همگی دارای این هدف کلی و ظاهری باشند که هرگونه سکسوالیته منحرف یا نامولد را نفی کنند؛ اما در واقع آنها همچون دستگاه‌هایی عمل می‌کنند که دو محرک دارند: یکی لذت و دیگری قدرت». (Foucault, 1980: 45)

رواج معاینه پزشکی در قرن ۱۹ میلادی همانند دیگر اشکال اعتراف، عمیق‌ترین تخیلات و نهانی‌ترین کردارهای جنسی فرد را در معرض دید مقامات صاحب قدرت نهاد و ضمناً از این رهگذر به فرد القا شد از طریق چنین اعترافی مثلاً در زمینه زندگی جنسی می‌تواند خود را بشناسد. «تأثیرات روش اعتراف گسترش بسیار یافته است. اعتراف در نظام قضایی، پزشکی، آموزش و پرورش، روابط خانوادگی و روابط عشقی، در معمولی‌ترین امور زندگی روزمره و در پرهیبت‌ترین مراسم و شعایر نقشی بازی می‌کند؛ ما به جرایم خود، گناهان، افکار و امیال، بیماری‌ها و مشکلاتمان اعتراف می‌کنیم... آدمی در لذت و درد چیزهایی را به خودش اقرار می‌کند که گفتن آنها به هیچکس دیگر ممکن نخواهد بود، چیزهایی که مردم درباره آنها کتاب‌ها می‌نویسند... انسان غربی به حیوانی اعتراف‌کننده تبدیل شده است». (Foucault, 1980: 59) اعتراف و به ویژه اعتراف درباره سکسوالیته چونان یکی از اجزای عمده تکنولوژی‌های رو به گسترش اعمال انضباط بر بدن‌ها، جمعیت‌ها و کل جامعه موجب تفحص فوکو در تاریخ اعتراف و روابطش با مذهب، قدرت سیاسی و علوم پزشکی و نیز شناخت تطبیقی فرهنگ‌های متمایل به شناخت زندگی جنسی از طریق هنر و ادبیات عاشقانه (art erotica) یا علم زندگی جنسی (scientia sexualis) گردید و تفتن وی در روند تکامل روش اعتراف، تکنیک‌ها و انواع خاص گفتمان اعترافی یونانیان و

رومیان و مسیحیان اولیه و پروتستان‌تیسیم را تا تأمل در نسبت اعتراف و سکسوالیته و تکنولوژی کف‌نفس و خواست مختفی قدرت در این گفتمان‌ها گسترده. علاقه فوکو به نقش علم در مناسبات اعتراف و حقیقت و قدرت صرفاً به این دلیل نبود که هنجارها و گفتمان تحلیل علمی بی‌طرف خصوصاً گفتمان پزشکی در غرب به قدر امری مقدس مسلط شده و بواسطه بسط روش‌های علمی، فرد برای خود و دیگران به صورت موضوع دانشی گویای حقیقت درباره خودش یا خودشناسی و دیگرشناسی خودشناسی چونان زمینه تغییر خود درآمده؛ بلکه وی متامل این معنا بود که خواست فرهنگی دانستن حقیقت درباره خود، فرد را به گفتن حقیقت برمی‌انگیزد و به عبارتی همین به گفتار در آوردن (mise en discours) در اعترافات مکرر به خود و دیگران، فرد را درون شبکه روابط قدرت با دیگران می‌نهد که خودشان را واجد ابزارهای تعبیر و تفسیر لازم برای استخراج حقیقت از درون این اعترافات می‌دانند. این تکنیک‌های پیوسته در تکنولوژی‌های معطوف به خود با گفتمان علمی، شبیه تکنولوژی‌های انضباطی هستند که در آنها صاحبان قدرت تغییراتی در بدن‌های صامت و سر به راه ایجاد می‌کنند؛ اما سخنگو بودن انسان مدرن و نه گنگ و صامت بودنش فوکو را به تحلیل رابطه این تکنولوژی‌ها جهت اثبات کیفیت پیوندشان درون ساخت‌های پیچیده سلطه و استیلا واداشت. قدرت نه صرف خشونت یا اجبار ناب که عبارت از تعامل تکنیک‌های انضباطی و تکنولوژی‌های پنهان‌تر معطوف به خود است؛ زیرا تکنولوژی معطوف به خود باور دارد آدمی می‌تواند با کمک کارشناسان علوم پزشکی و روان‌پزشکی و همچنین در حوزه حقوق و آموزش و پرورش و زندگی عشقی، حقیقت خود را بداند و بگوید و به اتکای شناخت ریشه‌داری تلقی طبیعی بودن کشف حقیقت از طریق واری و معاینه و اعتراف راه رهاییش باز شود. قوی‌ترین تجلی باور به آشکاری حقیقت با اعتراف در سکسوالیته نهفته؛ زیرا این اعتقاد مفروض می‌گیرد بدن و امیالش، عمیق‌ترین شکل حقیقت درباره فرد و انسان‌ها را تشکیل می‌دهند. به لحاظ تاریخی، امیال و

خواهش‌های جسمانی از دوران توبه و انابه مسیحی در کانون اعتراف بوده و از قرون وسطی و عصر پروتستان‌تیسیم تا زمان حاضر، زمینه‌ای عمومی برای تبدیل به گفتار گردیده است. «پیشوایان مسیحی، وظیفه گذراندن هر چیز مرتبط به زندگی جنسی را از درون دستگاه وقفه‌ناپذیر گفتار به عنوان وظیفه‌ای اساسی تجویز می‌کردند.» (Foucault, 1980:21) فرد تحریک و تشویق می‌شد نطق جامعی درباره وضع روانی و خواست‌ها و شهوات جسمانی خود ایراد کند تا توسط نماینده منصوب دستگاه قدرت یعنی کشیش مورد استنباط و داوری قرار گیرد. در قرن ۱۶ میلادی تکنیک‌های اعتراف از بستری صرفاً مذهبی گسیخت و به سایر قلمروها نظیر حوزه آموزش و زندان‌ها و دیگر نهادهای مربوط به حبس و توقیف رسید و در قرن ۱۹ میلادی به حوزه پزشکی اشاعه یافت تا جزئی‌ترین لذات فردی و جنبش‌های روحی، تنظیم و اندازه‌گیری و قابل استنباط و شناخت شود. در تمدن‌های غیرغربی با زندگی جنسی همچون ادب و هنر عاشقانه برخورد می‌گردد که در آن «حقیقت از خود لذت ناشی می‌شود و به عنوان کرداری فهمیده و به عنوان تجربه‌ای انباشته می‌گردد.» (Foucault, 1980:57) در این تمدن‌ها، لذت هدف لذت است و تابع و متفرع فایده و اخلاق و حقیقت علمی تلقی نمی‌شود و لذا سکسوالیته نه رمز نفس فردی بل مجموعه‌ای از کردارها و آیین‌های عاشقانه می‌نماید که استاد به مبتدی می‌آموزد و این مراسم و شعایر «تسلطی مطلق بر بدن، سعادت بی‌نظیر، بی‌خبری نسبت به زمان و حدود آن، اکسیر زندگی، از پیش پا برداشتن مرگ و تهدیدهای آن را وعده می‌دهند.» (Foucault, 1980:58) مع‌هذا غرب با استقرار در راه علم سکسوالیته و تنظیم و تبیین کامل امیال و خواهش‌ها نه در پی تشدید و افزایش لذت، بل جویای تحلیل دقیق و منضبط هر اندیشه و عملی است مرتبط به لذت تا حد تولید دانش ظاهراً حاوی رمز سلامت و روانی و جسمانی فرد و رفاه جمع و معطوف به غایت فایده و اخلاق و حقیقت. در قرن ۱۹ میلادی بواسطه تداخل گفتارهای مربوط به سکسوالیته با علوم جدید انسان تدریجاً بایگانی بزرگ لذت ساخته شد و

پزشکی و روان‌پزشکی و علوم آموزشی، میل و خواهش را به گفتار علمی منظمی تبدیل کردند. گرچه علوم پزشکی سکسوالیته منشعب از علوم زیست‌شناسی دارای «محتوای ضعیفی از نقطه نظر اصول اولیه عقلانیت بودند، بگذریم از این که علمیتی هم نداشتند، همین خود برای آنها جایگاهی مجزا در تاریخ دانش ایجاد کرد» (Foucault, 1980: 54)؛ اما علم پزشکی جنسی همچنان مستغرق علایق و کردارهای سیاسی بود. علیرغم بهره‌برداری این گفتارها درباره سکسوالیته از پیشرفت‌های علم زیست‌شناسی به عنوان پوشش و وسیله توجیهی، اما میان آنها تداخل مفاهیم اندکی وجود داشت؛ چنانکه «گویی مقاومتی اساسی، تکوین و تکامل گفتمانی عقلانی درباره زندگی جنسی و عوامل هم‌پسته و آثارش را سد می‌کرد. تغایری از این نوع حاکی از آن بود که هدف چنین گفتمانی نه بیان حقیقت که جلوگیری از بروزش بود.» (Foucault, 1980: 55) مجریان گفتمان‌های پزشکی سکسوالیته در قرن ۱۹ میلادی این شبه علم را با گفتمان معطوف به حقیقت قدرت در عرصه زندگی جنسی آمیختند؛ چنانکه «حقیقت زندگی جنسی به چیزی اساسی، سودمند یا خطرناک، ارزشمند یا مهیبت تبدیل شد. خلاصه... سکسوالیته به عنوان مسئله حقیقت ظاهر گردید.» (Foucault, 1980: 56) از این به بعد غریزه جنسی «نامی است که می‌توان به فرآورده‌ای تاریخی بخشید؛ [غریزه جنسی] واقعیتی نهانی نیست که فهمش دشوار باشد، بل شبکه سطحی عظیمی است که در آن انگیزش بدن‌ها، تشدید لذات، تحریک به گفتار، تشکیل دانش‌های خاص و تحکیم سلطه‌ها و مقاومت‌ها حسب برخی استراتژی‌های قدرت و دانش با هم می‌پیوندند.» (Foucault, 1980: 105-6) غریزه جنسی چونان اسطوره‌ای تاریخی، علوم زیست‌شناسی و کردارهای هنجاربخش قدرت مشرف بر حیات را ملحق کرد و با تعبیر چونان کارکردی اساساً طبیعی و احتمالاً غیرفعال، اندیشه مهار و کنترل و هدایت انگیزه جنسی را پدیدار ساخت. «غریزه جنسی، فکرآمیزترین و آرمانی‌ترین و درونی‌ترین عنصر در انتشار سکسوالیته است که قدرت در اعمال



سلطه خود بر بدن‌ها و مادیت آنها و بر نیروها، انرژی‌ها، شهوات و لذات‌شان بدان سازمان می‌دهد». (Foucault, 1980: 155)

به موازات پدیداری علوم اجتماعی ابژه‌ساز انسان همراه با گسترش دستگاه‌های انضباطی، کثیری از علوم طبیعی همراه با انتشار تکنولوژی اعترافی پدید آمد. چون ساخت و پرداخت غریزه جنسی به عنوان معنایی بنیادی و ایجاد سکسوالیته به عنوان شبکه مفاهیم و کردارها، بیشتر نیازمند و مرتبط با مجموعه‌ای از روش‌ها و آیین‌های سوژه‌ساز برای تعبیر اعترافات بود تا مجموع روش‌های ابژه‌ساز برای اعمال کنترل بر بدن‌ها؛ لذا معاینه و اعتراف، تکنولوژی‌های اصلی علوم سوژه‌ساز شدند و از طریق روش‌های بالینی -درمانی معاینه و استماع، سکسوالیته به صورت حوزه رمزدار و معنابخشی با تکنولوژی‌های خاصش در آمد. معاینه مستلزم سخنگویی سوژه برای تعبیر مقامی معنون بود و لذا در این روش تأویلی، تغییری در جایگاه اعتراف صورت گرفت؛ چنانکه پزشک با آمیختن اعتراف و تکنیک‌های معاینه در محیط درمانگاه، نتایجی از حیث ابژه‌سازی ایجاد کرد و سپس ساخت و پرداخت روش‌های معاینه انتظام بخش و ناظر بر گفتار دنبال شد. در حالی که مداخلات اعمالی بر بدن‌های صامت و مطیع اساساً اصلاح‌گرانه بودند؛ مداخلات اعمالی بر انسان به عنوان سوژه ذاتاً درمانگرانه می‌نمودند؛ چنانکه «حقیقت وقتی به موقع به طرف ذیربط و از جانب شخصی گفته می‌شد، به شنونده و مسئول آن شفا می‌بخشید». (Foucault, 1980: 67) مسئله اما این بود که «آیا می‌توان تولید حقیقت را وفق الگوی حقوقی -مذهبی قدیمی اعتراف، بیان و اخذ اجباری اطلاعات محرمانه را بر حسب قواعد گفتار علمی مشخص کرد؟».

(Foucault, 1980: 64) نیاز به ایجاد ساختی علمی برای توضیح زندگی جنسی بدین معنی بود که تنها دانشمندان تربیت شده می‌توانند گفته‌های مربوطه را دریابند نه خود فرد گوینده. در چهارچوب اعتراف، با سخن‌گویی هر چه بیشتر سوژه گوینده یا وادار شدن بیشتر به سخن گفتن نه تنها علم به شناخت بیشتری

می‌رسید که با گسترش بیشتر عرصه معاینه مشروع درباره آگاهی، شبکه تکنولوژی اعترافی دقیق‌تر و گسترده‌تر می‌شد. با گسترش چنین قدرتی آشکار شد فاعل گفتار خود نمی‌توانست داور نهایی گفتار خودش باشد؛ زیرا راز و رمز زندگی جنسی برای فاعل سکسوالیته قابل وقوف نبود و معنی استنباطی آن در محیط درمانگاه تنها بوسیله پزشک مستمع گفتار و موظف به رمزگشایی‌اش ظاهر می‌شد. روی دیگر سکه تبدیل دیگری به متخصص معنایاب و تعبیر، شنونده‌ای بود منصرف به استاد حقیقت با نقشی تحلیلی و تأویلی و نه داوری و اندرزگویی اخلاقی. «در اعتراف، قدرت دیگری نه تنها در این بود که پیشاپیش خواستار انجام اعتراف شود یا در مورد پیامدهای آن تصمیم گیرد، بل به علاوه وی می‌توانست گفتمان حقیقتی بر اساس رمزگشایی از آن ایجاد کند؛ قرن ۱۹ میلادی با تبدیل سکسوالیته به چیزی قابل تعبیر، امکان راه‌اندازی روش‌های اعتراف درون صورت‌بندی منظم گفتمان علمی را برای خود ایجاد کرد.» (Foucault, 1980: 67) بدین‌سان علم تأویل یعنی علم معطوف به معنای عمیق و ضرورتاً مختلفی بر فاعل گفتار و در عین حال قابل تغییر و تفسیر، قطب دیگر علوم انسان را طی مراحل امکان اعتراف گفتاری امیال و خواهش‌ها از سوی متکلم و بنا به تحریک و داوری و دلداری مخاطب در عین انحصار معنی اصل گفتار در نزد خود متکلم و نیز تعبیر کارشناسی این مولفه‌های نامفهوم برای وی توسط مفسری موثق اشغال کرد تا در نقطه التقای فردیت و گفتار و حقیقت و اجبار، تعبیر و انسان به عنوان سوژه مدرن متضمن یکدیگر شوند. «طنز به کارگیری [علوم تأویلی] در این است که به ما می‌قبولانند امکان‌رهایی ما نامعلوم است» (Foucault, 1980: 159)؛ زیرا این علوم در جستجوی حقیقتی عمیق و با فرض دسترسی صرف مفسر بزرگ به معنا، علی‌رغم اصرار بر استقرار حقایق مکشوفه در خارج از حوزه قدرت اما به تقویت استراتژی‌های آن یاری می‌رسانند.

خلاصه اینکه فوکو در بررسی قدرت مشرف بر حیات و تبعاتش متوجه

عملکرد تکنولوژی‌های انضباطی قدرت و رابطه آنها با علوم ابژه‌پرداز بود تا روابط قدرت - دانش و اعمال تکنولوژی‌های انضباطی قدرت بر بدن و ابژه‌سازی سوژه فردی و تکامل علوم انسانی را با توجه به اشکال قدرت و مراسم دانشی تکمیل کند که انسان از طریق آنها خود را به سوژه مبدل می‌سازد و تکامل تکنیک‌های علوم انسانی تأویلی و سوژه‌ساز را رقم می‌زند. سکسوالیته محور تشکیل تکنولوژی‌های سیاسی حیات در حول آنند و می‌توان این امر را از توضیح فرایند تکوین و توسعه تجربه سکسوالیته در جوامع غربی و خصوصاً فرایندهایی که افراد از طریق آنها خود را سوژه جنسی تلقی کرده‌اند، دریافت. با استقرار سکسوالیته در رابطه با قدرت و دانش، شیوه‌های موضوع‌شدگی که از طریق آنها انسان‌ها به سوژه تبدیل شده‌اند، بسط می‌یابد. قدرت موجب تولید انواع سکسوالیته‌هایی شد که مظهر مقاومت در مقابل قدرتند و حتی هدف علم جنس‌شناسی (Sexology) تولیدگفتمان‌هایی درست و حقیقی درباره سکسوالیته با استفاده از تکنیک اعتراف چونان نقطه التقای حقیقت و سکسوالیته بود. روابط قدرت و دانش متعین در گفتمان‌های پزشکی و آموزشی و روان‌پزشکی و اقتصادی موجب انتشار سکسوالیته شدند و از درون شان سوژه‌های جنسی جدید سر بر کشیدند. سکسوالیته عنصر مهمی در پیدایش دستگاه‌های نظارتی و اداری دولت رفاهی بود و پیدایش همین قدرت مشرف بر حیات جزء لاینفک توسعه سرمایه‌داری شد. نیاز به افزایش کارایی اقتصادی و کنترل سیاسی بدن‌ها و جمعیت‌ها، فرایندهای زندگی نظیر سکسوالیته را به محاصره قدرت مشرف بر حیات در آورد و لذا افول اپیستمه کلاسیک، ظهور انسان به عنوان موضوع دانش در قالب مکانیسم‌های بهنجارسازی زندگی ممکن گردید تا روابط قدرت - دانش بر بدن حک شوند و از طریق آنها انسان‌ها به سوژه تبدیل گردند و نفس مادیت بدن تحت محاصره روابط قدرت و دانش قرار گیرد و امکان نوشتن تاریخ بدن آدمی متصور شود. سوژگی با سکسوالیته در فرایند تشکیل و تنظیم حقایق فرهنگی درباره خود ارتباط یافت. در تمدن بشر، زهد جنسی با تابوهای

اجتماعی و مذهبی پیوند یافته و کردارها و روابط جنسی، موضوع نگرانی و تفکر اخلاقی چونان مکانیسم‌های تسلط خود بر خود، مقاومت در مقابل شهوات، حفظ آرامش و رهایی از نفس سرکش و رابطه خود با خویش‌نماند و از این رو تاریخ سکسوالیته همان تاریخ اخلاق است که تا تدوین قوانین حقوقی پیش می‌آید. همین رابطه سکسوالیته و فردیت و حقیقت در عصر مدرن ادامه یافت و بر تشکیل سوژه فردی و روش‌های پژوهش علمی تأثیری ژرف نهاد.



## ۶- دیدگاه کلی

فوکو برای پیوند سوژگی و معرفت با تولید معنا در متن گفتمان‌ها چونان منبع امکان‌پذیری و تنظیم هویت، از علایق نظری و رهیافت‌های تجربی متفاوت برخوردار و منتفع می‌نماید. (McNay, 1994) به نظر او گفتمان شامل قواعد امکانی صور درست کلام و کنش در محدوده مرزهای خودش است و لذا نقش مهمی در تولید معنا و سوژگی و معرفت داشته و به لحاظ عدم اختفای واقعیت از ایدئولوژی متمایز می‌شود. این رویکرد به گفتمان علاوه بر متن، شرایط مفصل‌بندی و بیان (Articulation) آن را چونان عاملی دخیل در تولید معانی توسط گفتمان مدنظر می‌آورد. شکل و معنای گفتمان‌ها در پیوند با شرایط تاریخی-مادی مکنون آنها است و این رابطه از طریق تمرکزی تبارشناختی بر برهه‌های دگرگونی درون گفتمان‌ها و شرایط مفصل‌بندی‌شان مورد بررسی قرار می‌گیرد.

تجربه چالش‌های سیاسی فاقد مفصل‌بندی قبلی در عرصه سیاسی و محرک مسائل و معضلات جدید در روابط اجتماعی دهه ۱۹۶۰ میلادی، متضمن تحلیل جدیدی از قدرت توسط فوکو بود. «از دل این تجربیات مختلف و از جمله تجربه خود من، تنها یک واژه همچون پیامی که با جوهر نامرئی نوشته شده باشد و به محض اضافه کردن ماده شیمیایی درست در صفحه کاغذ ظاهر شود، ظهور کرد و این واژه قدرت بود». (Foucault, 1991: 145-6) فوکو به جای تحویل قدرت به دولت و روابط مادی اقتصادی، پویایی‌های مختلف آن را در سطوح مختلف جامعه و میان انواع گوناگون کنشگران نگریستن گرفت.

فوکو در نظریه انضباط و همه‌بینی مدعی است با تبدیل قدرت خودکامانه فرد حاکم به قدرت دمکراتیک مدرن طی قرن ۱۸ میلادی در اروپای غربی، سازماندهی قدرت دولتی، دگرگون و اقتدار محلی و فراگیر جایگزین حاکمیت زور شد. تاکتیک اصلی انضباط، روش اصلی نظارت و کارگزار اصلی آن کنشگر منفرد است. تحلیل تغییرات نظام‌های کیفری و رویکردهای جرم‌شناختی و روش‌های تنبیه مبین کیفیت ظهور فنون خرد قدرتمند که انسان و جسمش را به موضوع معرفت و این معرفت را به شیوه کنترل و ساماندهی مبدل می‌کنند. تکنیک‌های نوظهور معطوف به عملکرد دقیق حرکات و اطوار (gestures) نشان می‌دهند «انضباط نوعی کالبدشکافی سیاسی جزییات است». (Foucault, 1979: 139)

در قرن ۱۹ میلادی نهادهای جدید پزشکی و حقوقی و روان‌پزشکی تدریجاً کارکردهای جسم را طبقه‌بندی کردند تا مشکلاتش را محاسبه و تحت نظارت آوردند. احداث زندان‌ها و بیمارستان‌ها و تیمارستان‌ها نیز برای حصر و حبس جستم‌هایی طبقه‌بندی شده ذیل مقوله بد و بیمار و دیوانه صورت گرفت. خطر و هراس از طبقه‌بندی فرد به این شکل، نظارتی بر خود ایجاد کرد که در دوره معاصر در قلب انضباط نشسته و این انتظار قدرت از فرد در جهت خودانضباطی موجب جسم مولد و سر به راهی می‌گردد. فنون نظارت بر کنش فردی معاصر در قرن ۱۹ میلادی در زندگی روزمره ادغام شدند. طراحی فضای کارخانه‌ها و مدارس و بیمارستان‌ها حول ایجاد اطمینان از مشهود بودن افراد و آگاهی‌شان از این مشهود بودن ساخت یافت. فردیت بخشی با ایجاد فنون قدرت فردی ناظر بر خویش توفیق یافت؛ زیرا این فرایند مولد فردی شد که هم موضوع و هم ابزار اعمال قدرت بود. نظارت به اتکای سراسربینی آنگاه به نقطه اوج رسید که امکان «دیدن مستمر همه چیز در یک نگاه فراهم آمد». (Foucault, 1979: 163) در طراحی معماری زندان توسط بنتام، هر سلول در معرض دید برج‌های دیده‌بانی مستقر در مرکز ساختمان قرار می‌گرفت و برج دیده‌بانی نیز در معرض دید زندانی بود تا مشهود بودن و آسیب‌پذیری‌اش را متذکر گردد. در سراسربینی «مشهود بودن یک

تله است» (Foucault, 1979:200) و نکته مهم در اینجا نه صرف استفاده از نظارت زندان که چگونگی تلقی سراسربینی چونان استعاره‌ای برای کلیت نظارت در الگوهای مدرن قدرت اجتماعی است؛ زیرا جامعه از طریق سراسربینی و پاسخ افراد به آن است که در خودش انضباط‌آفرین (disciplinary) می‌گردد.

قدرت از منظر فوکو امری رابطه‌ای و برآمده از صورت‌بندی مناسبات و گفتمان‌های خاص و نه خصوصیتی قابل تصاحب و تملک است که بتوان آن را مال خود دانست. قدرت همه‌جا هست، نه به این لحاظ که همه‌چیز را در بر می‌گیرد؛ بل به این جهت که از همه‌جا نشأت می‌گیرد و به عبارتی «قدرت تا جایی که دائمی و تکراری و راکد و خودزا است، صرفاً محصول فراگیری است که از همه این تحرکات ریشه می‌گیرد». (Foucault, 1980:93) قدرت محلی است و می‌تواند از همه سطوح جامعه نشأت گیرد و به عبارتی قدرت بخشی از روابط روزانه ما است و بر ما اعمال نمی‌شود. قدرت مولد است؛ زیرا به جای نفی دائم امکانات و فرصت‌ها، روزه‌هایی به اشکال خاصی از روابط و مواضع و تجارب اجتماعی می‌بندد و می‌گشاید. مقاومت هم درون قدرت وجود دارد، یعنی روابط قدرت موجد فضاها و فرصت‌هایی هستند که مقاومت در آنها ایجاد می‌شود؛ چنانکه مثلاً کاربرد احکام حقوقی و گفتمان‌های روان‌پزشکی برای بر ساختن هویات خاصی به عنوان هویات نادرست نظیر همجنس‌گرایی مولد زبانی است که در قالبش می‌توان این برساخته را به چالش کشید.

جامعه میانجی معرفت (شناخت یا دانش) است و معرفت چونان محصول گفتمان با ارزش‌گذاری در این عرصه همراه است. گفتمان‌های مختلف چیزهای متفاوتی را به عنوان معادل دانش ارزشمند می‌انگارند و پذیرش انواع شناخت بیش از بیان کیفیت ذاتی یا حقیقی بودن‌شان، معرف مشروعیت و قدرت گفتمان‌هایی‌اند که شناخت درون‌شان قرار دارد. به نظر فوکو رشد معرفت نه خطی و مترقیانه که تاریخ شعب شناخت، «رابطه‌ای پیچیده از جایگزینی‌های متوالی است». (Burchell, et al., 1991:53) فوکو به جای عنایت به تحقیقات علمی



مدعی وجود جهانی طبیعی و توان تولید شناختی صادق درباره آن، شناخت را حایز قدرتی زایا و مولد می‌انگاشت و می‌پنداشت شناخت با ارائه نظریه‌ای برای عملکرد جهان طبیعی، آن را تولید می‌کند. شناخت از قدرت و تضاد با آن جدا نیست و «هیچ رابطه قدرتی بی‌تکوین میدانی از شناخت در پیوند با آن وجود ندارد و همچنین شناختی وجود ندارد که مبتنی بر روابط قدرت نباشد و در آن واحد به این روابط قوام نبخشد». (Foucault, 1979: 27) معرفت به نظر فوکو بی‌طرف نیست؛ تا جایی که در روشنگری هم «نوعی اراده معطوف به شناخت» (Rabinow, 1984: 162) می‌دید. عطف شناخت به سمت خود و ایجاد نوعی تمایل به شناخت خود راستین ما از طریق نهادها و گفتمان‌های روان‌پزشکی و حقوق و پزشکی، بخشی از شیوه‌های کنترل و انضباطی است که قدرت متجدد از طریق آنها عمل می‌کند.

هدف بررسی تولید سوژگی توسط فوکو «عبارت بود از خلق تاریخ شیوه‌های مختلفی که در فرهنگ ما انسان‌ها از طریق آنها به سوژه تبدیل شده‌اند». (Dreyfus and Rabinow, 1982: 208) سوژه حاکم محصول اجتماعی شیوه‌های شناخت و گفتمانی متکون در عصر روشنگری است. خود فرد از منظر فوکو «تنها یک تقلید است؛ متکثر است؛ ارواح بی‌شماری مدعی تملک آنند؛ نظام‌های متعددی با هم تداخل و رقابت دارند». (Rabinow, 1984: 161) سوژه حاکم از شناخت او جدایی‌ناپذیر است و لذا ما به عنوان سوژه مهار شده‌ایم؛ زیرا به نظر فوکو «گرفتار تاریخ خاص خودیم». (Dreyfus and Rabinow, 1982: 210) دانش با تولید مفاهیمی چون وثوق (authenticity) و خودهای راستینی که می‌توانیم و باید به آنها تبدیل شویم، ما را به دام می‌افکند. اراده معطوف به خود ما را مقید به نهادهایی چون روان‌پزشکی می‌کند تا سرشت راستین و یگانه خود را تفسیر و کشف نماییم و با تحدید گستره مواضع ممکن سوژگی توسط نیروی حاکم گفتمان‌ها، سوژگی انضباط بخش می‌گردد. سوژه تولید و منضبط شده به شکل اجتماعی، نه سوژه‌ای متعین و منفعل که فعالانه درگیر فرایندهای سوژه‌سازی انضباط بخش

خویش است. ما با برگرفتن مواضع موجود سوژگی و منضبط شدن، نوعی حس مثبت از خود چونان زمینه مشارکت در جهان می‌یابیم. ما در نقش خلاق ساختن منحصر به فرد خود از عاملیت و کارگزاری (agency) برخورداریم و از طریق برگرفتن الگوهای خاص محدودکننده به خودهای منفرد بدل می‌شویم. قدرت بر سوژه‌های آزاد اعمال می‌شود و چونان رابطه مشارکت‌کنندگان، درون زمینه‌ای عمل می‌کند که در آن هر یک از مشارکت‌کنندگان از فضای پاسخگویی و عمل برخوردارند؛ زیرا در غیاب آزادی عمل کنشگر، زور و خشونت شکل گرفته و نه قدرت.

هستی‌شناسی بدیل فوکو می‌کوشد بنیادی برای چهارچوبی اخلاقی باشد و قدرت انضباط بخش را به چالش کشد. (Foucault, 1985, 1986) او در پی یافتن بدیلی برای چهارچوب‌های اخلاقی عام دینی و علمی تحمیلی از بالا به اشخاص، با بررسی یونان باستان به تأمل در رویه‌ها یا فنون خود پرداخت که سوژه‌ها از طریق آنها می‌توانند خلاقانه به سوژگی خویش راه یابند. به نظر فوکو رویکرد زیباشناختی با تمرکز بر مراقبت و لذت به نفی حقیقت می‌انجامد و «اراده معطوف به گذران زندگی زیبا و برجا گذاشتن خاطراتی از وجود زیبا برای دیگران، جایگزین حقیقت می‌شود». (Rabinow, 1984: 341) چهارچوب اخلاقی یونانیان در بررسی زیباشناسی بدن خود با تأکید بر آزادی و استقلال عمل به جای قواعد و معیارهای آسمانی، در مورد اشخاص بر این اساس قضاوت می‌کرد که چگونه خویش را با خطوط راهنمای اخلاقی چونان نقاط عزیمت تشکیل زندگی اخلاقی فردی انطباق دهند و بر آن اساس زندگی کنند. به باور فوکو «سوژه‌ای که برای خود اهمیت قابل است، با زندگی و جسم خود به عنوان اثری هنری برخوردار می‌کند» (Rabinow, 1984: 350) و این با جسم مطیع و پذیرنده منفعل نصوص موجود فرق داشت. گرچه فوکو تعمیم نظام یونانی به زندگی معاصر را بواسطه غلفت از موضوعاتی چون نقش و پایگاه زنان معتبر نمی‌شمرد؛ اما شیوه‌های ممکن از زندگی اخلاقی را ترسیم داشت که فاقد ساخت انضباط

بخش چهارچوب‌های اخلاقی - عقلانی بوده و بل زیربنای شان را اعتقاد به  
سوزگی موقت مرد - انسان تشکیل می‌دهد.

## ۷- نظریه سوژه و سوژگی

هدف فوکو نه تحلیل پدیده قدرت یا ایجاد مبانی آن که پرداختن تاریخی از شیوه‌های تبدیل فرهنگی - عینی انسان‌های معاصر به سوژه شامل شیوه‌های پژوهشی مترصد اعطای شان و مقام علمی به خویش مثل موضوع‌سازی متکلم در دستور زبان و علم تکامل زبان و زبان‌شناسی یا موضوع‌سازی مولد یا کارگر در تحلیل ثروت و علم اقتصاد یا موضوع‌سازی صرف واقعیت زنده بودن در تاریخ طبیعی و زیست‌شناسی یا موضوع‌سازی سوژه در کردارهای شکاف‌انداز برای تجزیه سوژه درون خود یا از دیگران و تبدیلهش به موضوع مثل دیوانه و عاقل یا بیمار و تندرست یا مجرمین و بچه‌های خوب و بالاخره شیوه تبدیل انسان به سوژه توسط خودش مثل فراگیری شیوه تبدیل خویش به فاعل سکسوالیته توسط آدمیان بود. سوژه و نه قدرت، موضوع این پژوهش است؛ زیرا دریافت انسان همزمان در روابط تولید و مبادله و نیز روابط قدرت قرار دارد و مطالعه این موضوع به ابزارهای تحلیلی مکمل سازه‌های روابط تولید و مبادله معانی برساخته تاریخ و نظریه اقتصادی و زبان‌شناسی و نشانه‌شناسی نیازمند است. علم سیاست نیز بی‌خبر از شرایط تاریخی محرک مفهوم‌سازی و با پرداختن صرف به الگوهای حقوقی نظیر مبانی مشروعیت قدرت یا الگوهای نهادی نظیر چیستی دولت نمی‌تواند متضمن روند موضوع‌سازی سوژه بر مبنای آگاهی و تجربه تاریخی از اوضاع و احوال موجود خود و واریسی نوع واقعیت مورد مطالعه باشد. از این‌نگره فاشیسم و استالینیسم چونان وجوه آسیب‌شناسانه قدرت بدان روی علم سیاست را به حیرت می‌افکنند که به رغم

یکتایی و بی‌همتایی تاریخی خود چندان هم بی‌سابقه نبوده و بل با بهره‌گیری و گسترش مکانیسم‌های موجود اجتماعی و کاربرد اندیشه‌ها و ابزارهای عقلانیت سیاسی به توفیقاتی دست یازیدند. برای رفع این ابهام اما به اقتصاد جدید روابط قدرت در ابعاد نظری و عملی نیاز است. از کانت به این سو نقش فلسفه عبارت از منع عقل در فرا رفتن از حدود تجربه و همزمان اعمال نظارت بر قدرت‌های افراطی عقلانیت سیاسی از زمان پیدایش دولت مدرن و اداره سیاسی جامعه بوده؛ اما عقل چونان برساخته‌ای تاریخی-فرهنگی نمی‌تواند به نحو پیشینی یا اخلاقی، رابطه عقلانی شدن و زیاده‌روی‌های قدرت سیاسی را تا زمان تحقق بورکراسی یا اردوگاه‌های کار اجباری آشکار کند و این بدان جهت است که حوزه عقل ربطی به مسئله گناه و بی‌گناهی ندارد و رجوع به عقل به عنوان پدیده مغایر و مباین ناعقل، بی‌معنی است. لذا فوکو برای تفحص مناسبات عقلانی شدن و قدرت چونان مکمل بررسی عقل‌گرایی خاص تمدن مدرن و ریشه‌یابی آن در عصر روشنگری توسط مکتب فرانکفورت، روند عقلانی شدن فرهنگ و جامعه را نه به شکل کلی که در حوزه‌هایی مثل جنون و بیماری و جرم و سکسوالیته چونان تجاربی اساسی در نظر آورد. واژه عقلانی شدن از این حیث ناظر به تحلیل عقلانیت‌های خاص و نه بررسی فرایند کلی پیشرفت عقلانی شدن است و علیرغم اهمیت مرحله تاریخی روشنگری برای تکامل تکنولوژی سیاسی نشان می‌دهد دریافت چگونگی اسارت انسان مدرن در دام تاریخ خویش نیازمند ارجاع به فرایندهای بسیار دورتری است. راه مقتصدانه و تجربی و به روزترین سریع به اقتصاد جدید روابط قدرت با لحاظ وضعیت جاری انسان و جامعه و مناسبات نظریه و عمل، متضمن اتخاذ نقطه عزیمت صور مقاومت در مقابل انواع قدرت به منظور بازشناسی روابط قدرت و تشخیص وضعیت آنها و نقاط کاربرد و روش‌های مورد استفاده است. در این طریق، تحلیل روابط قدرت از روی برخورد و معارضه استراتژی‌های مقاومت‌کننده و خواهان گسیختن این روابط، جایگزین تحلیل قدرت از نقطه نظر عقلانیت درونی آن می‌گردد و

مخالفت‌های معاصر نسبت به اعمال قدرت مردان بر زنان و پدر و مادر بر کودکان یا اعمال قدرت روان‌پزشکی بر بیماران روانی و پزشکی بر کل جمعیت یا اعمال قدرت دستگاه اداری بر شیوه‌های زیست مردم به عنوان نقطه عزیمت برگزیده می‌شود. این مبارزات عالم‌گیر ضد قدرت با نظر به اثرات فی‌نفسه قدرت، منتقد اعمال قدرت بلاواسطه بر افراد و جویای دشمن بلافصل آنان و نه دشمن اصلی و مورد انتظار و راه‌حلیابی آتی مشکلاتند و موقعیت افراد را زیر سوال می‌برند و در نفی تجلی اثرات پیوسته قدرت با دانش و صلاحیت و امتیازات، حول مسئله کیستی هویت می‌گردند. این مبارزات آشوب طلبانه و اقتدارگریز منتخب به عنوان نقطه عزیمت تحلیل قدرت اولاً محدود به یک کشور نیستند و علیرغم تجلی این مبارزات در برخی کشورها با سهولت بیشتر و به میزان گسترده‌تر، اما به شکل سیاسی-اقتصادی خاصی از حکومت محدود نشده و در بر آوردن هدف نقد فی‌نفسه قدرت مثلاً حرفه پزشکی را نه به لحاظ انتفاعی بودن که بواسطه اعمال قدرت کنترل نشده بر بدن‌ها و تندرستی و زندگی و مرگ مردم به مخالفت می‌گیرند؛ ثانیاً در این مبارزات بلاواسطه و فراتر از نگاه دو قطبی مورخ به اوضاع انقلابی از یک سو مردم موارد اعمال قدرتی را به انتقاد می‌گیرند که نزدیکترین موارد به خود آنها چونان موارد اعمال قدرت بر افراد است و از طرفی در این مبارزات مردم در جستجوی دشمن بلافصل و نه دشمن اصلی بوده و انتظار ندارند مثل جنبش‌های رهایی‌بخش و انقلابات ناظر به پایان مبارزات طبقاتی، راه‌حلی برای مشکل خود در آینده یابند؛ ثالثاً این مبارزات از طرفی موقعیت فرد را به سوال می‌گیرند و به جای موضع‌گیری له‌و علیه فرد با حکومت منفردسازی مقابله می‌نمایند و بر حق متفاوت بودن فرد و هر آنچه فرد را واقعاً فرد می‌سازد تأکید می‌گذارند و به هر چیزی که فرد را مجزا می‌سازد و پیوندهایش را با دیگران می‌گسلد و زندگی جمعی را پاره می‌کند و فرد را دوباره بر خودش تحمیل می‌نماید و وی را به شیوه‌ای محدودکننده به هویت خودش پایبند می‌سازد، حمله می‌برند و در مخالفت با اثرات قدرت پیوسته و

دانش و صلاحیت یا امتیازات ناشی از دانش تجلی می‌کنند و در سوال از رژیم دانش به رابطه اشاعه آن با قدرت می‌پردازند و با پنهان‌کاری‌ها و کژسازی‌ها و نمایش‌های توهم‌زای تحمیلی بر مردم مخالفند و در این تعارض نه به ارزش دانش علمی باور جزمی داشته و نه نافی بدبینانه یا نسبی‌گرایانه کل حقیقت اثبات شده‌اند و سرانجام رابعاً این مبارزات جاری با گشتن حول مسئله "ما کیستیم"، این انتزاعیات و نیز خشونت اقتصادی - ایدئولوژیک دولت در غلفت از فردیت و تعیین‌پذیری هویت از نظام تفتیش عقاید علمی - اداری را نفی می‌نمایند؛ زیرا هدف اصلی این مبارزات نه حمله به نهاد خاص قدرت یا گروه یا نخبگان یا طبقه‌ای معین، بل حمله به تکنیک در شکل قدرتی است که خود را با اعمال بر زندگی روزمره بلاواسطه هویت‌بخش به فرد و نهادن نشان خویش بر فردیت خاص او مشخص می‌سازد و در پرتو تحمیل قانونی حقیقتی بر وی که خود نیز باید آن را تصدیق کند و دیگران هم آن را در وجودش بازشناسند، وی را به هویت خودش می‌پیوندد.

این نوع قدرت، افراد را مبدل به سوژه می‌کند. واژه سوژه متضمن دو معنی منقاد دیگری بودن به موجب کنترل و وابستگی یا مقید به هویت خود بودن بواسطه آگاهی یا خودشناسی است که هر دو حاکی از وجود نوعی قدرت منقاد و مسخرکننده می‌نماید و لذا سه نوع مبارزه تاریخی جدا یا مرکب علیه اشکال سلطه (قومی و اجتماعی و مذهبی)، استثمار (جداکننده فرد از تولیدش) و هر چیز مقیدکننده فرد به خودش چونان اساس تسلیم‌سازی وی به دیگران (مبارزات علیه انقیاد و صور سوژگی و تسلیم) روی می‌دهد. انواع انقیاد صرفاً پیامدهای دیگر فرایندهای اقتصادی - اجتماعی‌اند؛ چنانکه نیروهای تولید و مبارزه طبقاتی و ساخت‌های ایدئولوژیک، شکل سوژگی - انقیاد (Subjectivity-Subjection) را تعیین می‌کنند. گرچه مکانیسم‌های انقیاد را نمی‌توان بیرون از رابطه‌شان با مکانیسم‌های استثمار و سلطه مطالعه کرد؛ اما آنها نه صرفاً وجه خارجی یا روبناهای مکانیسم‌های بنیادی‌تر که پذیرای روابط دور و

پیچیده‌ای با اشکال دیگر هستند. غلبه این نوع مبارزه در جامعه معاصر تابع بسط شکل سیاسی تازه‌ای از قدرت موسوم به دولت است که تصور می‌شود افراد را نادیده می‌گیرد و تنها به منافع کلیت و یا منافع طبقه یا گروهی از شهروندان می‌نگرد. قدرت دولت، فردیت‌بخش و کلیت‌بخش است؛ زیرا دولت مدرن، تکنیک قدرت قدیمی را درون شکل سیاسی جدیدی ادغام کرده که ریشه در نهادهای دینی داشته و لذا می‌توان این تکنیک قدرت را قدرت روحانی (Pastoral Power) خواند. گرچه اخلاقیات مسیحیت متفاوت از اخلاقیات دنیای باستان بود؛ اما روابط قدرت جدیدی در قالب سازمان کلیسا، پیشنهاد و آن را در دنیای باستان گسترده تا خدمت دین‌داران به دین‌یاران در تمایز از پادشاهان، حکام، پیامبران، طالع‌بینان، خیرین و آموزشگران ممکن گردد. هدف غایی این شکل از قدرت، تأمین رستگاری اخروی فرد است و قدرت روحانی صرفاً نه شکلی از قدرت حکمران که در تمایز از قدرت سلطانی خواهان فداکاری اتباع برای نجات تاج و تخت، آماده است خود را به خاطر زندگی و رستگاری رعایایش فدا کند. این قدرت علاوه بر کل جامعه، هر فرد خاصی را نیز در سراسر زندگی اش مراقبت می‌کند و نمی‌تواند بی‌آگاهی از باطن و اذهان مردم یا تجسس در روح آنها و بی‌واداشتن‌شان به افشای باطنی‌ترین رازهای درونی اعمال شود. این قدرت متضمن شناخت وجدانیات و توانایی هدایت آن برعکس قدرت سیاسی، معطوف به رستگاری است و برعکس اصل حاکمیت، به خدا قربانی تقدیم می‌کند و برعکس قدرت حقوقی، منفردساز است و بواسطه استمرار و امتداد و حضور در سراسر زندگی، با تولید حقیقت و خصوصاً حقیقت خود فرد پیوند دارد. گرچه قدرت روحانی جزئی از تاریخ گذشته است و لااقل بخش عمده کارآیی خود را از دست داده؛ اما این اضمحلال متوجه نهاد کلیسا است و نه کارکرد قدرت روحانی منتشر و منکثر در خارج از نهاد کلیسا. در قرن ۱۸ میلادی توزیع تازه و سازماندهی مجددی از این قدرت منفردساز رخ داد و لذا دولت مدرن پدیده‌ای نوظهور بر فراز جامعه نمی‌نماید که هویت کنشگران و حتی نفس



هستی آنها را نادیده گرفت؛ بل ساختی بسیار پیچیده بود که درونش افراد به شرط تجدید شکل تازه فردیت و تسلیم به مجموعه الگوهای بسیار خاص، امکان همبستگی می‌یافتند. می‌توان دولت را به عنوان چهارچوب مدرن منفردسازی یا شکل جدیدی از قدرت روحانی تلقی کرد که هدفش نه هدایت مردم به سوی رستگاری اخروی که تأسیس رستگاری این جهانی مثل تندرستی و رفاه (ثروت کافی، افزایش سطح زندگی) و امنیت و حمایت در مقابل سوانح تا حد حمایت از نقش پزشکی و کارکرد رفاه بخشی آن توسط کلیساهای کاتولیک و پروتستان بود. همزمان اما مقامات قدرت روحانی افزایش هم یافتند که گاه این شکل از قدرت بوسیله دولت و یا نهادی عمومی مانند اداره پلیس اعمال می‌شد و این در حالی است که در قرن ۱۸ میلادی نیروی پلیس علاوه بر حفظ نظم و قانون و یاری حکومت‌ها در مبارزات علیه دشمنان به کار تأمین تدارکات شهری و بهداشت و حفظ استانداردهای لازم برای صنایع دستی و تجارت نیز می‌آمد. همچنین گاه این قدرت بوسیله شرکت‌های خصوصی، انجمن‌های رفاه، خیرین و انسان دوستان اعمال می‌شد؛ اما نهادهای قدیمی مثل خانواده نیز در این زمان برای انجام کارکردهای قدرت روحانی به کار گرفته شدند. قدرت بوسیله ساخت‌های پیچیده‌ایی چون نهاد پزشکی اعمال می‌شد که شامل فعالیت‌های خصوصی برای فروش خدمات وفق اصول اقتصاد بازاری بود؛ اما نهادهای عمومی مانند بیمارستان‌ها را نیز در بر می‌گرفت. ازدیاد و تکثیر اهداف و کارگزاران قدرت روحانی، توسعه و تکامل دانش آدمی را حول دو نقش کلیت‌بخش و کمی معطوف به جمعیت و نقش تجزیه‌گر معطوف به فرد تمرکز بخشید. قدرت روحانی پیوسته با نهاد مذهبی مشخصی طی یک هزاره ناگهان درون کل پیکر اجتماع انتشار یافت و مورد حمایت کثیری نهادها قرار گرفت و به جای قدرت روحانی و سیاسی کمابیش پیوسته و رقیب، تاکتیک‌های منفردسازی پدیدار شد که ویژگی قدرت در نهادهای خانوادگی، پزشکی، روان‌پزشکی، آموزشی و کارفرمایی بود. از این رو علیرغم پرسش دکارتی از

کیستی "من" چونان سوزه‌ای بی‌همتا و جهانی و غیرتاریخی و اندیشیدن آن به مثابه موجودیتی حاضر در همه جا و هر لحظه، اما سوال کانت متوجه چیستی در برهه دقیقی از تاریخ و به صورت تحلیلی از ما و زمان حال ما ظاهر می‌شود؛ چنانکه وی علاوه بر تفحص در نظام ماوراءالطبیعی و مبانی معرفت علمی به بررسی رخداد تاریخی اخیر یعنی چیستی روشنگری پرداخت تا دریابد در زمانه‌اش چه می‌گذرد و چه بر سر آدمیان می‌آید و این جهان و برهه زندگی نوین چیست و روشنگر کیست؟ این جنبه فلسفه یعنی تحلیل نقادانه جهان و کشف مسئله زمان حاضر و چیستی ما خصوصاً برای نفی و جایگزینی هستی مزبور چونان راه‌هایی از بن‌بست دوجانبه و همزمان سیاسی و ویژگی‌های منفردسازی و کلی‌سازی ساخت‌های قدرت مدرن در هگل و نیچه و فلاسفه بعدی اهمیت یافت؛ زیرا مسئله سیاسی و اخلاقی و اجتماعی و فلسفی معاصر نه کوشش برای رهاسازی فرد از دست دولت و نهادهای دولتی که رهایی خود از دست دولت و نوع دولتی منفردسازی آن است و لذا توجه فلسفه به اشکال جدید سوزگی از طریق نفی این نوع فردیت تحمیلی طی قرون متمادی ناگزیر شد.

پرسش درباره چگونگی قدرت به صرف توصیف تأثیرات و بی‌عنایت به سرشت بنیادین و علی این پدیده، ترجیح عدم سؤال از ماهیت قدرت را چونان تقدیری لایتغیر عمده می‌نماید. چنین نگاه نامدلل و ناموجهی حاکی از سه کیفیت متمایز قدرت در باب منشاء و سرشت بنیادین و نمودهای آن است. تأمل در مسئله چگونگی قدرت، چیستی و چرایی آن را نیز در خود دارد؛ اما آغاز تحلیل با مسئله چگونگی قدرت مبین این نکته است که قدرت بدین معنی اصلاً وجود ندارد. مسئله چگونگی قدرت نشان می‌دهد کاربرد چنین مفهوم بسیار فراگیر و شینیت بخشی از چه محتوایی برخوردار بوده؛ در حالی که تمرکز بر دریافت چیستی قدرت و منشاء آن، درک مجموعه بسیار پیچیده‌ای از واقعیات را ناممکن می‌سازد. مع‌هذا سوال از پیامدهای اعمال قدرت، به شکل تجربی از نگاه متافیزیکی یا اغوای هستی‌شناختی قدرت دور است و تفحص انتقادی

موضوعات ریشه‌ای قدرت را تداعی می‌کند. چگونگی قدرت نه به معنای کیفیت آشکارگی قدرت توسط خودش که متضمن وسیله و پیامدهای اعمال آن است. بحث قدرت چونان توانایی نه تنها اعمال آن را بر اشیاء که توان تغییر، کاربرد، مصرف و تخریب‌شان را از طریق توانایی‌های مستور بدن یا ابزارهای بیرونی تداعی می‌کند و این قدرت مبین روابط افراد یا گروه‌ها است. تحلیل ساخت‌ها یا مکانیسم‌های قدرت با فرض اعمال قدرت برخی افراد بر دیگران ممکن است؛ زیرا مفهوم قدرت به روابط افراد درگیر با هم نه در قالب بازی برد-باخت کامل که صرفاً حاوی مجموعه اعمالی محرک و منتج از یکدیگر اشاره می‌کند. روابط قدرت از ارتباطاتی مبتنی بر انتقال اطلاعات بوسیله زبان یا مجموعه نشانه‌ها و سایر وسایل نمادین متمایز است؛ زیرا گرچه برقراری ارتباط همواره نوعی انجام عمل بر روی اشخاص دیگر است، اما ممکن است هدف یا پیامد تولید و انتشار مولفه‌های معنی، حصول برخی نتایج در حوزه قدرت باشد و لذا نمی‌توان روابط قدرت و روابط ارتباطی و توانایی‌های عینی را خلط کرد. کاربرد توانایی‌های عینی بدواً مستلزم وجود روابط ارتباطی (خواه در شکل اطلاعات پیشتر مکتسب یا در شکل کار مشترک) در پیوند با روابط قدرت (اعم از وظایف الزامی، حالات و حرکات محصول سنت یا آموزش یا تقسیمات و توزیع کمابیش اجباری کار) است. گرچه روابط ارتباطی حاکی از توانایی کامل و نهایی معنا ساز بوده و بواسطه ایجاد تغییراتی در حوزه اطلاعات میان افراد دیگر، موجب بروز آثار قدرت می‌شوند؛ اما این روابط را نمی‌توان از توانایی‌ها و فعالیت‌های نایل به شکل کامل و نهایی خود اعم از اعمال ممکن‌کننده قدرت مانند تکنیک‌های تربیتی، روندهای سلطه، وسایل جلب اطاعت و یا فعالیت‌های فراخواننده روابط قدرت برای یاریگری در تکمیل توان بالقوه خود مانند تقسیم کار و سلسله مراتب وظایف جدا ساخت. هماهنگی این روابط، ناهمسان و نامستمر است؛ زیرا در جوامع نه شکل عمومی تعادلی میان توانایی‌های کامل و نهایی و نظام‌های ارتباطی و روابط قدرت، بل شکل‌ها و مکان‌های و شرایط یا

موقعیت‌هایی وجود دارند که در آنها این روابط خود را حسب الگوی خاصی برقرار می‌سازند. مع‌هذا مجموعه‌هایی نیز موجودند که در آنها تنظیم و هماهنگی توانایی‌ها و منابع ارتباطی و روابط قدرت، نظام‌های قاعده‌مند و منظمی را تشکیل می‌دهند. مثلاً در موسسه‌ای آموزشی، کنترل و اداره فضا و قواعد دقیق حاکم بر زندگی درونی و فعالیت‌های سازمان یافته در آن یا افراد مختلف ساکن و متعامل در آنجا با کارکردهای خاص و منش و شخصیت روشن و معین، جملگی مجموعه توانایی - ارتباط - قدرت خاصی را تشکیل می‌دهند. فعالیت ضامن فراگیری و کسب توانایی‌ها یا انواعی از رفتار بوسیله مجموعه کاملی از ارتباطات منتظم (درس‌ها، پرسش‌ها و پاسخ‌ها، دستورها، اندرزها، علایم اطاعت، نشانه‌های تشخیص ارزش افراد و سطوح دانش) و نیز مجموعه کامل فرایندهای قدرت (دیوارکشی‌ها، مراقبت و پاداش و مجازات، سلسله مراتب هرمی) پیش برده می‌شود. این مجموعه‌ها که در آنها اعمال توانایی‌های تکنیکی و بازی ارتباطات و روابط قدرت بر حسب اصول منقح و مدونی هماهنگ و همساز می‌شوند، انضباط را تشکیل می‌دهند. تحلیل تجربی - تاریخی برخی اشکال انضباطی در قالب نظام‌های ظاهراً روشن نشان می‌دهند چگونه نظام‌های متعین و کاملاً محقق و نظام‌های ارتباطی قدرت ممکن است با هم جوش خورده و الگوهای ترکیب و تعین این سه عنصر را نمایش دهند. در این تجلی‌گاه روابط قدرت و اطاعت مثلاً در نظام انضباطی صوامع و زندان‌ها اولی شده؛ گاه فعالیت‌های متعین و متحقق مثلاً در نظام انضباطی کارگاه‌ها یا بیمارستان‌ها رجحان گرفته؛ گاه ارتباطاتی مثل نظام انضباطی استاد - شاگردی مزیت یافته و گاه تحقق کامل هر سه نوع رابطه مثلاً در نوع انضباط ارتشی دقیقاً ارجاعی به علایم روابط قدرت برای تکوین نتایج محاسباتی مورد اشاره است. پس مراد از منضبط‌سازی جوامع اروپایی از قرن ۱۸ میلادی نه مطیع و سر به راه شدن فزاینده اعضاء یا گرد آمدن‌شان در پادگان‌ها و مدارس و زندان‌ها، بل کشف فرایندی برای هماهنگی فعالیت تولیدی و منابع

ارتباطی و عملکرد روابط قدرت است که به نحو متزایدی مورد مراقبت کامل‌تر قرار گرفته و هر چه بیشتر عقلانی-اقتصادی می‌شود. بررسی مسئله قدرت از دیدگاه تحلیل چگونگی آن موجب می‌شود جابجایی‌های چندی در زمینه فرض وجود قدرتی بنیادین پیدا شود؛ چنانکه در اینجا موضوع تحلیل، روابط قدرت چونان روابطی متمایز از توانایی‌های عینی و مناسبات ارتباطی و نه خود قدرت بوده. تا بتوان روابط متنوع قدرت را در توالی منطقی و توانایی‌ها و مناسبات آنها دریافت.

اعمال قدرت نه صرفاً متضمن رابطه افراد یا گروه‌ها، بل مبین شیوه‌ای است که در آن برخی اعمال، اعمال دیگری را تغییر می‌دهند. چیزی به نام قدرت فرضاً عمومی و متمرکز یا پراکنده وجود ندارد؛ بلکه موجودیتش منوط به تحقق عملی حتی در صورت ادغام با حوزه امکانات متفاوت مرتبط با ساخت‌های قدرت دائمی و مؤثر بر آنها می‌نماید. قدرت ربطی به رضایت ندارد و فی‌نفسه به معنی نفی و انکار آزادی یا انتقال حقوق یا واگذاری قدرت همگان به قلیلی نیست. رضایت قبلی یا مستمر ممکن است شرط وجود یا حفظ قدرت باشد؛ اما این پدیده ماهیتاً حاکی از اجماع نیست. قدرت وجهی از عمل است که نه مستقیماً و بلاواسطه بر روی دیگران، بل روی اعمال موجود و حال و آینده آنها عمل می‌کند. گرچه رابطه خشونت بر روی بدن یا شی‌عمل می‌کند، زور به کار می‌برد، به تسلیم و انفعال می‌کشد، متوقف می‌نماید، ویران می‌سازد، درها را به روی امکانات می‌بندد و در صورت مواجهه با هرگونه مقاومت، راه دیگری جز کوشش برای کمینگی آن ندارد؛ اما رابطه قدرت بر مبنای شناخت کامل دیگری چونان سوژه و عامل اعمال قدرت و بروز پاسخ و واکنش و نتایج و تدابیر ممکن در مقابل رابطه قدرت تبلور می‌یابد. اعمال رابطه قدرت به معنی حذف کاربرد خشونت و نفی امکان رضایت چونان ابزارها و پیامدهای آن نیست؛ لیکن خشونت و اجماع تشکیل‌دهنده اصل یا سرشت بنیادی قدرت به شمار نمی‌آیند. قدرت شامل ساخت کلی و مجموعه اعمالی است که بر اعمال ممکن دیگر اثر

می‌گذارد، بر می‌انگیزد، ترغیب و اغوا و تسهیل و دشوار می‌سازد، محدودیت ایجاد می‌کند یا مطلقاً مانع و ناهی است. قدرت همواره شیوه انجام عمل بر روی فاعل عمل است؛ زیرا او عمل می‌کند یا قادر به انجامش است. روابط قدرت مترادف راهبری (Conduct) چونان هدایت دیگران بر حسب مکانیسم‌های اجباری به مراتب دقیق و اکید و نیز شیوه عمل درون حوزه کمابیش گسترده امکانات رفتاری است. راهبری به معنای هدایت - سوق دادن و نظارت بر رفتار خود - مدیریت بر خود، با اعمال قدرت چونان هدایت به سوی یکی از امکانات رفتاری و نظم‌بخشی به نتیجه حاصله ممکن مترادف می‌نماید. قدرت بیشتر به مسئله حکومت ارتباط دارد تا به مواجهه دو دشمن و یا ارتباط آنها. مفهوم حکومت نه تنها دال بر ساخت‌های سیاسی یا اداره امور دول که متضمن شیوه هدایت رفتار افراد و گروه‌ها و حکمرانی بر کودکان، روان مردم، جماعات، خانواده‌ها و بیماران هم هست و علاوه بر پوشش اشکال مشروع انقیاد و تبعیت سیاسی - اقتصادی، شامل اشکال عمل کمابیش حساب شده‌ای است که روی امکانات عمل دیگران اعمال می‌گردید. حکمرانی معرف تعیین ساخت حوزه ممکن عمل دیگران بوده و لذا رابطه قدرت، رابطه خشونت یا مبارزه و ارتباط داوطلبانه نیست؛ زیرا ممکن است آنها تنها ابزارهای قدرت باشند، ولی رابطه خاص قدرت در شیوه عمل بی‌نظیری قابل جستجو است که نه خشونت‌آمیز و نه قضایی است. تعریف قدرت به عنوان شیوه انجام عمل بر روی اعمال دیگران تا حد حکومت افرادی بر افراد دیگر، عنصر آزادی را نیز در بر دارد؛ زیرا قدرت تنها بر افراد و گروه‌های آزاد تنها تا جایی که آزادند، اعمال می‌شود. این افراد یا گروه‌ها مواجهه با حوزه‌ای از امکاناتند که ممکن است در آن شیوه‌های رفتار و واکنش‌ها و کردارهای متنوعی صورت بندند. با اشباع این حوزه امکانات از عوامل تعیین‌کننده، رابطه قدرت نفی می‌شود؛ زیرا بردگی چونان اسارت آدمی در غل و زنجیر نمی‌تواند رابطه قدرت باشد. در این رابطه مبتنی بر اجبار جسمانی، هیچ مواجهه رودررویی میان قدرت و آزادی وجود ندارد که در آن

یکی به سود دیگری حذف شود یا به عبارتی بواسطه اعمال قدرت، آزادی ناپدید گردد. در این بازی، آزادی ممکن است به عنوان شرط اعمال قدرت ظاهر شود و ضمناً پیش شرط آن نیز باشد؛ زیرا اعمال قدرت بی‌آزادی ممکن نیست و به علاوه آزادی ممکن است پشتوانه دائمی قدرت باشد؛ زیرا بدون امکان سرکشی و نافرمانی، قدرت با اجبار جسمانی یکی می‌شود. چون رابطه قدرت و امتناع آزادانه از تسلیم بدان گسیختنی نیست، مسئله اساسی قدرت هم مسئله بردگی داوطلبانه نیست؛ زیرا چگونه ممکن است ما به دنبال برده شدن باشیم. نافرمانی ارادی و سازش‌ناپذیری آزادانه در بطن رابطه قدرت نهفته و همواره آن را بر می‌انگیزد و لذا به جای سخن گفتن از آزادی اساسی و ماهوی می‌توان از اصطلاح مبارزه‌جویی و هم‌اوردطلبی (Agonism) استفاده کرد که در آن رقبا وفق تحریک و انگیزش دوجانبه و مستمر و نه مواجهه رودرروی ناتوان‌کننده یکدیگر، استراتژی متقابلی برای واکنش تنظیم می‌کنند و به کار می‌گیرند.

چون این نهادها زاویه مشاهده برتری به تنوع و تمرکز و نظم می‌گشایند و بالاترین درجه کارایی را عرضه می‌دارند، می‌توان ظهور شکل و منطق مکانیسم‌های اولیه آنها را تقریباً مشاهده کرد. تحلیل روابط قدرت همچون تظاهرش در برخی نهادهای محدود و مشخص، اما مشکلاتی دارد: اولاً این واقعیت که بخش مهمی از مکانیسم‌های اجرایی هر نهاد ضامن حفظ تداوم خود آن است؛ خطر خلط روابط قدرت با کارکردهایی را در بر دارد که اساساً بازتولیدکننده روابط قدرت نهادهايند. ثانياً با تحلیل قدرت از چشم‌انداز نهادها، بیم جستجوی توضیح و منشاء روابط قدرت در خود نهادها و توضیح قدرت با قدرت می‌رود. ثالثاً تا آنجا که نهادها با اجرایی کردن قواعد حقوقی آشکار یا ضمنی و تنسيق دستگامی برای این مهم عمل می‌کنند، امکان دارد در روابط قدرت به یکی از این دو عنصر به نحوی اغراق‌آمیز مزیت و برتری داده شود و لذا روابط قدرت تنها اشکالی از قانون یا اجبار تلقی گردند. لذا علیرغم اهمیت نهادها در برقراری روابط قدرت، لازم است نهادها را از منظر روابط قدرت تحلیل کنیم و

نه بالعکس؛ زیرا لنگرگاه اصلی روابط قدرت حتی در صورت تجسم و تبلور روابط مزبور درون نهادها، در خارج از نهادها یافت می‌شود. در تعریف قدرت چونان شیوه ساخت بخشی و تحدید برخی اعمال بر حوزه اعمال ممکن دیگر، چیزی متعلق به رابطه قدرت وجود دارد که وجهی از انجام عمل بر روی اعمال باشد و در این صورت روابط قدرت عمیقاً ریشه در تار و پود جامعه دارند و ساخت‌شان اضافی یا بر فراز جامعه تشکیل نمی‌شود تا بتوان نابودی کامل و اصلاح منتزع از جامعه‌شان را آرزو کرد. زیست اجتماعی یعنی زیستن به شیوه‌ایی که در آن انجام عمل بر روی اعمال دیگر، ممکن و واقعاً جاری است و لذا جامعه فاقد روابط قدرت، تصویری انتزاعی می‌نماید. چنین مهمی، تحلیل روابط قدرت در جامعه و تکوین تاریخی و منابع قوت یا ضعف آنها و شرایط لازم برای تغییر یا الغای‌شان را از لحاظ سیاسی ضروری‌تر می‌سازد؛ زیرا تلقی امتناع جامعه در غیاب روابط قدرت نه به معنای ضرورت روابط مستقر یا امتناع نابودی قدرت چونان تقدیری در بطن جامعه، بل متضمن تحلیل و تفصیل و بررسی روابط قدرت و مبارزه جویی روابط قدرت و محدودیت آزادی چونان وظیفه سیاسی همیشگی و مستمری است که در موجودیت اجتماعی نهفته است. تحلیل عینی و ملموس روابط قدرت مستلزم اثبات نظام تمایزات حاصله از قانون یا شئون و امتیازات سنتی و تمایزات اقتصادی در کسب ثروت و کالاها و جابجایی فرایندهای تولیدی و تمایزات زبانی یا فرهنگی و تمایز در مهارت و صلاحیت، اهداف و مقاصد چون حفظ امتیازات و انباشت سود و اعمال اقتدار قانونی و اجرای کارکرد و یا حرفه‌ای خاص، وسایل برقراری روابط قدرت بر حسب اجرا یا عدم اجرای قدرت بواسطه تهدید کاربرد وسایل قهریه و اثرات ترغیبی کلام و استفاده از نابرابری‌های اقتصادی و کاربرد وسایل کمابیش پیچیده کنترل و کاربرد سیستم‌های مراقبتی و بکارگیری بایگانی‌ها و قواعد آشکار یا ضمنی و ثابت یا متغیر و کاربرد وسایل تکنولوژیکی لازم برای اجرای همه اینها یا بدون کاربرد این وسایل، اشکال نهادمندی آمیزنده گرایش‌های سنتی و



ساخت‌های حقوقی و پدیده‌های مربوط به رسوم و شیوه‌های رایج مثل خانواده یا چهارچوب بسته نهادهای مدرسی یا نظامی با کانون‌های دقیق و قواعد و ساخت‌های سلسله‌مراتبی و مشخص و استقلال نسبی کارکردی یا نظام‌های پیچیده واجد دستگاه‌های چندگانه با کارکرد اعمال سیطره بر همه امور و ایجاد نظام مراقبت سراسری و تحقق اصل تنظیم و نظارت و تا حدودی توزیع همه روابط قدرت درون نظام اجتماعی مانند دولت و بالاخره درجات عقلانی شدن یعنی اجرای روابط قدرت به عنوان عمل در حوزه‌ای از امکانات احتمالاً پیچیده و مفصل‌تر به نسبت تاثیرگذاری ابزارها و قطعیت نتایج (ابزارهای تکنولوژیکی بزرگ و کوچک کاربردی در اعمال قدرت) و هزینه احتمالی (خواه هزینه اقتصادی و سایر مورد استفاده یا هزینه به مفهوم مقاومت برانگیخته) است. اجرای قدرت نه واقعی‌تری عریان یا حقیقی متعلق به نهاد خاص یا ساختی مقاوم یا قابل شکستن؛ بل عملی است که ورز دادنی و تغییر شکل و سازمان‌یابنده و موجب فرایندهای کمابیش متناسب با وضع موجود برای خود و لذا نمی‌توان تحلیل روابط قدرت درون جامعه را به مطالعه مجموعه نهادها یا صرفاً نهادهای سیاسی آن کاست. مراد از تأکید بر ریشه‌داری روابط قدرت در شبکه جامعه نه اصرار روی وجود اصل قدرت اولیه و بنیادین مسلطی بر کوچکترین اجزای جامعه، بل تعریف صور قدرت با لحاظ نقاط عزیمتی مانند امکان عمل بر روی اعمال دیگران در ترداد با هر رابطه اجتماعی، اشکال گوناگون تفاوت فردی، انواع اهداف و مقاصد، جلوه‌های اعمال قدرت بر خود و بر دیگران، شیوه‌های نهادمندی محدود و عمومی و درجات سازماندهی آگاهانه است. اشکال و موقعیت‌های خاص حکومت افراد بر هم در جامعه‌ای معین، متنوع و هم‌پوش و متداخلند و در عین خود تعیین‌کنندگی، گاه ملغی‌کننده و زمانی مقوم یکدیگرند. دولت در جوامع معاصر با همه اهمیت شکلی و موقعیتی نه صرفاً یکی از اشکال یا موقعیت‌های خاص اعمال قدرت که مرجع همه اشکال دیگر رابطه قدرت است. این بدان جهت نیست که این اشکال مشتق از دولتند؛ بل بدین لحاظ است

که روابط قدرت تحت کنترل فزاینده دولت، شکل یکسانی در نظام‌های آموزشی و قضایی و اقتصادی و خانوادگی ندارند و در عین حال روابط قدرت به نحوی فزاینده، حکومتی یعنی پیچیده‌تر و عقلانی‌تر و در شکل نهادهای دولتی و یا تحت نظارت آنها متمرکز شده‌اند.

استراتژی‌های قدرت از این حیث تنوع می‌جویند. استراتژی مبین وسایل کاربردی دستیابی به هدفی خاص یا عملکرد عقلانی برای نیل به مقصدی معین، شیوه عملی مورد اجرای یکی از طرفین بازی خاص جهت برتری بر دیگری با لحاظ آنچه به گمان او دیگری انجام خواهد داد و یا آنچه به گمان او دیگری گمان می‌کند وی انجام خواهد داد و بالاخره روش‌های معمول در وضعیت مواجهه و رقابتی است که در آن یکی با دستیابی به وسایل لازم پیروزی می‌کوشد رقیب را از وسایل مبارزه محروم و او را وادار به دست کشیدن از مبارزه کند. این معانی در اوضاع مواجهه و برخورد اعم از جنگ و بازی تلفیق می‌شوند؛ زیرا هدف آنها اقدام بر علیه رقیب به شیوه‌ای است که ادامه مبارزه را برای او ناممکن سازد. مع‌هذا تعریف استراتژی بر پایه‌ی گزینش راه‌های پیروزی مبین کلیه معانی آن نیست؛ چنانکه مثلاً می‌توان استراتژی قدرت را عبارت از کل وسایلی دانست که برای اجرای مؤثر و حفظ قدرت به کار برده شده یا می‌توان از استراتژی مناسب روابط قدرت به معنای وجوه انجام عمل بر اعمال ممکن یعنی عمل دیگران سخن گفت. لذا مناسبات روابط قدرت و استراتژی‌های مواجهه و برخورد، مهمتر از مکانیسم‌های کاربردی در روابط قدرت بوده؛ زیرا در صورت صحت حضور نافرمانی و مقاومت سرسختانه از جانب اصول آزادی در قلب روابط قدرت چونان شرط همیشگی وجودشان، هیچ رابطه قدرتی فاقد وسایل فرار احتمالی از خود آن نخواهد بود. هر رابطه قدرتی لااقل بالقوه مستضمن وجود استراتژی مبارزه‌ای است که در آن نیروهای درگیر در هم منحل و ادغام نشده و سرشت خاص خود را از دست نداده یا خلط نمی‌گردند؛ بلکه هر یک برای دیگری نوعی حدومرز همیشگی و نقطه عقب‌نشینی احتمالی را تشکیل

می‌دهند و با جایگزینی مکانیسم‌های ثابت به جای عملکرد آزادانه واکنش‌های خصمانه، رابطه مواجهه و برخورد به حد خود یعنی لحظه‌نهایی یا پیروزی یکی از دو رقیب می‌رسد. از طریق چنین مکانیسم‌هایی می‌توان به شیوه‌ای نسبتاً ثابت و با درجه معقولی از اطمینان و یقین، رفتار دیگران را هدایت کرد؛ زیرا برای هر رابطه برخورد و مواجهه‌ای، تثبیت رابطه قدرت به هدف آن برخورد تبدیل شده و این به معنای تکمیل و تعلیق آن بوده و استراتژی مبارزه را نیز حدومرزی برای رابطه قدرت می‌نماید که در آن به جای تحریک و انگیزش اعمال به شیوه‌ای حساب شده، صرف نشان دادن واکنش به اعمال پس از وقوع شان کفایت می‌کند. روابط قدرت نمی‌توانند بی‌وجود نقاط نافرمانی و مقاومت چونان وسایل فرار متعارف از آنها وجود داشته باشند و لذا هرگونه تشدید و تعمیم روابط قدرت برای واداشتن سرکشان به تسلیم، تنها می‌تواند با حدود قدرت برخورد کند. حدومرزی‌نهایی این حدود در نوع عملی است که رقیب را بواسطه جانشین‌سازی اعمال قدرت بر رقیب به جای پیروزی بر او، به ناتوانی و بی‌قدرتی محض کشانده یا متضمن برخورد با افراد تحت حکومت و تبدیل آنها به دشمنان است. هر استراتژی برخوردی در آرزوی تبدیل به رابطه قدرت است و هر رابطه قدرتی تمایل دارد در صورت طی خط پیشرفت خود و مواجهه با رودرویی مستقیم، حتی‌الامکان به استراتژی موافق تبدیل گردد. میان رابطه قدرت و استراتژی مبارزه، جاذبه‌ای متقابل و پیوندی دایمی و تنافری همیشگی وجود دارد؛ زیرا رابطه قدرت در هر لحظه ممکن است به برخورد دو دشمن تبدیل شود یا رابطه اجتماعی رقبا و دشمنان جای خود را به عملکرد مکانیسم‌های قدرت دهد. نتیجه این بی‌ثباتی، امکان و توانایی کشف وقایع و تحولاتی یکسان از درون تاریخ مبارزه یا چشم‌انداز روابط قدرت است. از آنجا که تعابیر حاصله علیرغم اشاره به بافت تاریخی یکسان و ارجاع به یکدیگر، اما مرکب از عناصر معنایی و پیوندها و انواع معانی یکسان نیستند؛ لذا پدیده‌های بنیادی سلطه اجتماعی تمایز می‌جویند. سلطه از یک سو ساخت عمومی

قدرتی است که متفرعات و پیامدهای آن را می‌توان گاه در نافرمان‌ترین بافت‌های جامعه یافت و از طرفی وضعیت استراتژیکی کمابیش مسلم انگاشته شده‌ای را می‌نماید که بواسطه برخوردهای درازمدت دشمنان تحکیم یافته است. سلطه از یک سو ممکن است نظیر ساخت سیاسی ناشی از تهاجم، اقتباسی از مکانیسم قدرت حاصله از برخورد و تبعات آن باشد یا از طرفی رابطه مبارزه دو دشمن نتیجه روابط قدرت و منازعات و شکاف‌های برآمده از آنها باشد. عامل تبدیل سلطه گروه یا کاست یا طبقه به پدیده اصلی تاریخ جوامع با همه مقاومت‌ها و شورش‌های مورد مواجهه، این است که سلطه و مقاومت در سطح کل پیکر جامعه به شیوه‌ای فراگیر و عمومی، پیوستگی روابط قدرت و روابط استراتژی و نتایج حاصل از تعامل‌شان را آشکار می‌سازند.



## ۸ - انتقادات

فوکو با تحلیل قدرت در مسیرهای جدید به تأمل در تولید سوژگی و دانش و مقاومت پرداخت. اینکه چنین امکانی تا چه حد برای تحقیق درباره موضوعاتی جدید چون هویت و جنسیت مناسب دارد یا سوژگی معرفتی جدیدی برای قدرت فراهم می‌آورد و مقاومت‌هایی تازه اقتضاء می‌کند؛ با جمع‌بندی نقاط قوت و ضعف و کاربردهای نظری و عملی آنها ممکن است.

### ۸-۱ - نقاط قوت

اگر به نقد فرض پیشرفت مستور در برنامه‌ریزی‌های رفتاری توسط فوکو توجه نشود شاید بتوان انگاشت گویا مثلاً در در تحلیل نسبت جنون و تمدن، «ارزش‌های انسان‌دوستانه و دستاوردهای روشنگری قرن ۱۸ میلادی به غفلت برگزار شده و جداسازی و حبس دیوانگان نتیجه دسایس حرفه‌ای پزشکی قلمداد گردیده است» (Stone, 1983: 42-4)؛ در حالی که از نگره او رویدادهای تاریخی تحت کنترل یا مدیریت سوژه‌های آگاه و توانایی دانسته نمی‌شوند که قدرت سرکوبگرشان را بر آنها اعمال کنند. مطالعه رویدادهای تاریخی از دید فوکو اما متضمن توجه به علل متعدد، تکوین سوژه‌های انسانی در گفتمان‌های پیچیده تاریخی وفق کارکردهای اجتماعی و زاینده‌گی مثبت قدرت است و لذا مسئله وی نه پایان کنترل اجتماعی و آغاز اجتماعی شدن که چگونگی تکوین آدمیان به صورت سوژه‌ها و ابژه‌ها به لحاظ جایگاه‌شان در شبکه روابط مثبت و مولد قدرت - معرفت است.

فوکو در نقد مطالعات قبلی اش (Foucault, 1972: 14-17) به این نتیجه می‌رسد که شاید در تحلیل جنون و تیمارستان یا مجازات و زندان، «بیش از حد بر فنون سلطه تأکید کرده و فنون ضمیر نفس (techniques of the self) را [چونان فنون ناظر به تکوین فرد و آگاهی‌یابی از خویش به منزله سوژه] از دیده فرو نهاده است». (Foucault and Sennett, 1982: 10) در عین حال پاسخ فوکو به این انتقاد که دیرینه‌شناسی، ناپیوستگی و محدودیت را وارد تاریخ تفکر می‌کند و لذا اساس مداخله سیاسی مترقی را متزلزل می‌سازد؛ این بود که چگونه سیاست استوار بر مضامین معنا و منشاء و سوژه سازنده و پیوسته با استعارات تکاملی زیست‌شناسی و پوشاننده مسایل غامض تغییر تاریخی و بی‌التفات به گفتمان را می‌توان مترقی گفت؛ در حالی که تحلیل کارکردهای گفتمانی و شأن و منزلت شرایط وجودی و عملکرد و نهادینگی گفتمان علمی برای درک پیوند گفتمان علمی و عمل سیاسی بسیار حایز اهمیت است؟.

نظریات فوکو درباره سکسوالیته از سوی فمینیست‌ها با اولویت بخشی به جنسیت و لحاظ نابرابری‌ها و مسایل مادی حول محور حقوق به عنوان بخشی از بحث تولید ابعاد جنسی و سوژگی، مغتنم دانسته شده؛ زیرا مشوق توجه به سرچشمه‌های انضباط در جامعه و روابط فردی، درونینگی نظارت از سوی زنان، نقش گفتمان‌ها در تولید هویت، عرصه سیاست دانش و دعوی حقیقت و رویه‌های مقاومت در درون روابط روزانه بوده و ضمناً بی‌توجهی وی به جنسیت و ترتیبات سیاسی و نابرابری‌های اقتصادی و کنشگری در کنار گفتمان‌ورزی را مرتفع می‌دارد.

## ۲-۸- نقاط ضعف

هدف طرح مفهوم قدرت در آراء فوکو فهم چگونگی عملکرد کردارهای اجتماعی بدون غلتیدن به دامن نظریه سنتی درباره تاریخ است؛ اما جایگاه این مفهوم مسئله‌ساز است. قدرت از دید فوکو همچون زمینه‌ای متافیزیکی عمل

نمی‌کند؛ اما در صورت تبدیل به نام، توضیح‌دهنده نمی‌گردد. قدرت صرفاً نیروی خارجی سازمان‌بخش تعاملات موردی و محلی نبوده و نمی‌توان آن را به کلیات تعاملات فردی کاست؛ زیرا خود مولد تعامل و افراد بوده و سودمندیش در آن است که بتوان مطلب مشخصی درباره جایگاه و شأن آن گفت. در این صورت چگونه قدرت می‌تواند از سویی اصل مولدی نهفته درون خود کردارها و از طرفی اصلی باشد که ما صرفاً آن را برای معنی‌بخشی به کردارها با عطف به گذشته می‌یابیم و به کار می‌بریم؟

تفاوت علوم طبیعی و انسانی در تناظر با حقیقت و تلقی آنها چونان صورت‌بندی گفتمانی در کجا است و آنها چقدر مستقل و فارغ از روابط اجتماعی هستند و به چه معنا علمی حقیقی به شمار می‌آیند. به علاوه آیا وظیفه اصلی فلسفه، محتوابخشی به پیکر طبیعی - غیرتاریخی است یا این نظریه ناظر بر ساخت‌های غیرتاریخی و بینا فرهنگی در پیکر جسمانی انسان برخطا است. اگر چنین ساخت‌هایی وجود دارند آیا می‌توان به آنها بدون بازگشت به مکتب طبیعت‌گرایی رجوع کرد و آیا یکی از پایگاه‌های مقاومت در مقابل قدرت مشرف به حیات را باید در بدن جست و آیا بدن انسان به وسیله تکنیک‌های انضباطی کامل قابل تغییر است. اگر بدن فرجامی معطوف به عقلانیت و آشکارگی دارد؛ چرا قدرت و عقلانیت سازمانی در دیگر فرهنگ‌ها ندرتاً پیوند دارند. اگر قدرت و عقلانیت بر پایه نیاز بدن به دستیابی به حداکثر فهم درباره جهان استوار نیستند، پس رابطه توانایی‌های بدن و قدرت از چه قرار است. چقدر و چگونه تاریخ حال حاضر مسئول واقعیات مربوط به گذشته است. گذشته از این آیا هر تحلیل برخاسته از علایق عملگرایانه، به یک میزان معتبر است و یا اینکه معیارهای دیگری برای اعتبار وجود ندارد. رابطه تجزیه و تحلیل و حقیقت از چه قرار است و نقش تأیید تجربی و نفی تجربی چیست؟. فوکو مخالف طرح فراروایت‌های کلی و نظریات جهان‌شمول و سیستماتیک و تقریر دستورالعمل‌ها و تجویزات عام بود؛ اما همین امکان چونان نظریه‌ای کلی



می‌تواند به روش اعمال قدرت و روابط سلطه روی سوژه بشری از طریق علوم انسانی تبدیل شود. تأکید فوکو بر فردیت یافتن سوژه بشری در مطالعه دیوانگی و بیماری و جرم و مجازات و سکسوالیته، فصولی از تاریخ جامعه‌شناسانه عقلانیتند که با در افکندن عقلانیت فهم و کنشگری در مجرای فرایندهای اجتماعی عصر مدرن یا پسامدرن، سوژه مزبور را مبدل به ابژه صور ممکن معرفت و قدرت می‌سازد.

بررسی شباهات و تمایزات دیرینه‌شناسی و گرامر صرف و تغییر شکل کلمات، برداشت فوکو از وابستگی متقابل کردارهای اجتماعی غیرگفتمانی و صورت‌بندی‌های گفتمانی مستقل را روشن و قابل فهم می‌سازد. [دیرینه‌شناسی با انتخاب و کاربرد حکم یا گزاره به مفهوم... کارکرد ادای کلمات، از درون توده‌ای از گفته‌ها، کار خود را از کوشش برای جستجوی... صلاحیت زبانی جدا می‌کند: در حالی که چنین توصیفی موجد الگویی زاینده است؛ اما دیرینه‌شناسی به منظور تعریف و تعیین قابلیت پذیرش احکام و گزاره‌ها می‌کوشد قواعد تشکیل گفتمان را مشخص و برقرار سازد تا بتواند شرایط تحقق آنها را معین سازد و لذا میان این دو شیوه تحلیل چندین شباهت برقرار است و البته تفاوت‌هایی نیز (بویژه در رابطه با سطح ممکن قاعده‌مند شدن) میان آن دو وجود دارد». (Foucault, 1972: 207) طبق نظر چامسکی قواعد عامی در هر زبان حاکمند که به موجب آنها ردیف کلمات به عنوان جملات کامل، تولید یا پذیرفته می‌شوند. مع‌هذا قواعد تشکیل کلمات یا صلاحیت زبانی مکشوف از جستجوی همشکلی‌های قاعده‌مانند در آنچه مردم می‌گویند یا به عنوان قواعد زمانی می‌پذیرند، صرفاً برای توضیح تولید عملی نوع جملات و مقبولیت‌شان به عنوان جملات منطبق با قواعد زبان کافی نیست. چامسکی برای توضیح این مطلب که همه اشکال ممکن جملات منطبق با قواعد زبان، هیچگاه ادا نمی‌شوند و اگر هم ادا شوند قابل فهم نخواهند بود به محدودیت‌های فرازبانی پردازش ذهنی انسان مانند ظرفیت حافظه و خستگی و محدوده تمرکز توجه متوسل

می‌شود که بر روی گوینده تأثیر می‌گذارند و ادای کلماتش را به جملات منطبق با قواعد زبانی محدود می‌سازند که گوینده می‌تواند بگوید یا بفهمد. دیرینه‌شناسی با توجه به حوزه ادا و بیان زبانی نشان می‌دهد چرا انواع خاصی از کنش‌های کلامی غیرقابل قبول به دلایل زبان‌شناختی، اما در عصر خاصی به دلیل جدی گرفته نشدن، تولید نمی‌شوند. این محدودیت بر اجرا و ادای زبان به موجب قواعد دیرینه‌شناختی معطوف به صلاحیت جدی زبان توضیح داده می‌شود. این قواعد صلاحیت حاکم بر کردارگفتمانی همانند قواعد موجد نحو، مستقل و بی‌معنا و محدودکننده‌اند و تنها کارکردشان حذف برخی احکام ممکن به عنوان احکامی احتمالاً غیرجدی و ایجاد فضایی خالی و بی‌تفاوت و فاقد معنای درونی و آینده است. چنین محدودیتی بر صلاحیت جدی زبان مستلزم عرصه تعبیری دیرینه‌شناسانه از مفهوم ادای کلمات است. در آن صورت کردارهای غیرگفتمانی به عنوان عوامل تعیین‌کننده یا متغیرهای ادای کلمات همچون متغیرهای روان‌شناختی چامسکی وارد می‌شوند تا بازده گفتمان را محدودتر سازند. چنین عوامل و متغیرهای اجتماعی تنها نقش محدودکننده‌ای دارند و بر قواعد عصرینه تعیین احکام جدی مؤثر نمی‌افتند. تنها کارکرد آنها محدودتر ساختن حصر یا ایجاد ندرت ناشی از این قواعد تشکیل گفتمان است. فوکو برای تحلیل دیرینه‌شناختی در حدودی معین، معنا و ارزش حقیقت قایل است. یکی از این حدود مربوط به امتناع توصیف کامل بایگانی یک دوره و جامعه و فرهنگ و تمدن و حد بعدی، دسترسی‌ناپذیری بایگانی خود ما برای کندوکاو دیرینه‌شناختی است؛ زیرا «ما درون همین قواعد سخن می‌گوییم... همین قواعدند که شیوه‌های اظهار و شکل‌های بودن و همبودی... آنچه را می‌گوییم - و خودشان را چونان ابژه بحث‌مان - تعیین می‌کنند».

(Foucault, 1972:130) لذا تحلیل دیرینه‌شناختی به گفتمان‌هایی می‌پردازد که درون بایگانی «ما - آن» جای نداشته و معنا و ارزش حقیقت این تحلیل از واقعیت فراتر بودن ناگزیر بایگانی محیط بر تحلیل دیرینه‌شناسی نسبت به دامنه تحلیلش اخذ

می‌شود. لذا معانی و عقاید و حقایق گذشته‌ای معین فقط تفاسیری متعدد و نه تقریباً به واقعیت اشیای فی‌نفسه بوده و لذا از چنین تحلیلی به درک تفاوت زمان‌کتونی خویش می‌رسیم؛ درک اینکه «عقل ما همان تفاوت گفتمان‌ها است، تاریخ ما تفاوت زمان‌ها است و ضمیر نفس ما تفاوت نقاب‌ها است» (Foucault, 1972: 131) گرچه تحلیل دیرینه‌شناسی به عنوان توصیف محض وقایع گفتمانی تعریف می‌شود؛ در ما بسیاری از ارجاعات فوکو به نظام قواعد «شکل‌گیری موضوعات، گزاره‌ها، مفاهیم و گزینه‌های نظری» (Foucault, 1972: 72) حاکی از علیت است. در دیرینه‌شناسی دانش، مسئله علیت چندان مورد توجه نیست و تأکید بر خودمختاری کارکردهای گفتمانی، عوامل حاکم بر گفتمان را از عناصر درونی خود گفتمان می‌نماید؛ تا جایی که عوامل سهم در تشکیل گفتمان‌ها و کارکردهای علوم انسانی و اجتماعی و نهادی تقریباً یکسره در این تحلیل مغفول می‌مانند. در مورد تعلیق حقیقت و معنا در تحلیل دیرینه‌شناسی نیز مسئله این است که آیا دیرینه‌شناس عملاً می‌تواند از پرسش‌های مربوط به حقیقت و معنا پرهیزد و آیا لازم نیست میان توصیفات یا تفاسیر درست و حقیقی و تحریف شده تمایز نهاده و بالاخره آیا مفسر می‌تواند بی‌توسل به معنا، توضیح کافی درباره کاربرد سخن دهد؟.

جامعه حاوی نظام حبس چه ایرادی دارد؟ تبارشناسی، هرگونه موضع مخالفی را که بر مبنای حقوق طبیعی و یا حیثیت انسانی با چنان جامعه‌ای مخالفت می‌کند نابود می‌سازد؛ این مبانی هر دو متضمن مفروضات فلسفه سنتی‌اند. همچنین تبارشناسی، مخالفت با جامعه واجد نظام حبس را بر اساس ترجیحات ذهنی و فردی و یا الهامات شخصی و یا حسب و انمود کردن برخی از گروه‌های اجتماعی به عنوان حاملین ارزش‌های انسانی مخالف چنان جامعه‌ای از بنیاد نفی می‌کند. ما بر اساس چه امکاناتی می‌توانیم موضع نقادانه‌ای داشته باشیم. از آنجا که تبارشناسی حقیقت و بدن اینک عمیقاً به درون تاریخ فرهنگی بسط یافته است؛ آیا قدرت هم باید به همین‌سان بسط یافته و در این صورت

چگونه و در غیر این صورت چرا؟.

فوکو «فرزند سرکش ساخت‌گرایی است» (Poster, 1975:334)؛ زیرا در عین اشاره به تحلیل ساختی گفتمان‌ها یا مفاهیم دال و مدلول چونان اقتباسی از زبان‌شناسی ساختی، اما بویژه پس از دیرینه‌شناسی دانش، ساخت‌گرایی خویش را انکار می‌کند و احتمالاً به جناح پسا‌ساخت‌گرا می‌پیوندد؛ زیرا ساخت‌های مورد توجه‌اش را نه خصایص عام و بی‌زمان که شرایط تاریخی امکان‌پدیده‌های مغفول و مسکوت از ساخت‌های مریی و نامریی زمانمند تشکیل می‌دهد.

درک فرایند توامان تبدیل آدمیان به سوژه در انواع روابط قدرت (تکوین و بسط تکنولوژی‌های انضباطی) و معرفت (تکوین و بسط علوم انسانی - اجتماعی ابژه‌ساز جمعیت و جرم و تربیت یا سوژه‌ساز اعتراف‌گیری روان‌کاوی و روان‌شناسی و پزشکی)، متضمن فرض دسترسی ممتاز و برتر پژوهشگر - مفسر به تبیین و تفسیر و حقیقت مستقل از روابط قدرت است. در این صورت علوم انسانی - اجتماعی رویکردی غیرانتقادی نسبت به آدمیان پیش می‌گیرد و تعابیر و تفاسیر آنان از خویش یا خواص عینی‌شان را چون واقعیتی در حال حدوث در جهان می‌انگارد. مع‌هذا تأمل و تحلیل انتقادی بیشتر به صورت جستجوی معنای عمیق‌تر یا پنهانی نهفته در وراء یا زیر تعابیر و تفاسیر افراد بوده یا ساخت‌ها و فعالیت‌های بنیادین پایه برای نظریه اجتماعی و ابژه‌سازی را مدنظر داشته و لذا انتقاد به انگاره‌های فوکو تن نمی‌دهد و تنها از این راه می‌توان به امکان‌پذیری علوم مزبور اندیشید.

با نهادن جنون به جای نص مینوی می‌توان نقد خود فوکو بر هرمنوتیک موسوم به تفسیر (exegesis) از نظر خودش را در مورد نظر خودش به کار برد و نشان داد جنون چونان تجربه رازناک عمیق از معنای انسان بودن، مستور در پوششی از عقلانیت و گفتمان است. بدین‌سان تفسیر فوکو از دیوانگی به عنوان غیریتی عمیق، به تفسیری شباهت می‌یابد که «از طریق محرمات، ممنوعیت‌ها، نمادها، تصاویر عینی و کل دستگاه وحی و الهام، به [جنونی] گوش می‌دارد که

همواره رمزآمیز و فراسوی خویش است». (Foucault, 1975: XVII) بدین‌سان فوکو دریافت شیوه بهره‌برداری سطحی او از هرمنوتیک عمقی، جزئی از سنت هرمنوتیکی بود که خود در پی غلبه بر آن برآمده بود. حتی کل تحلیل دیوانگی و تمدن درباره کردارهای عمومی و ملموس و آثار آنها است و نه درباره منابع مختلفی هستی‌شناسانه که در صورت حذف این‌گرایش هستی‌شناسی از تحلیل مزبور، استدلالش تقویت می‌شد.

فقدان تأمل فوکو راجع به تحلیل جنسیت و نابرابری زنان و مردان از حیث ساخت مادی قدرت، مانع از ادعای حقی برای زنان شده و بلکه به قضاوت‌های اخلاقی و زیبایی‌شناختی در باب لطمه و بدی می‌کشد و از این حیث جذب آرای وی به درون فمینیسم ناممکن می‌نماید. اولاً مسئله جنسیت (Gender) در آثار فوکو غایب است (O'Brien, 1978)؛ چنانکه وی عمدتاً از ضمیر مذکر استفاده کرده و حتی در بررسی سکسوالیته به این موضوع نپرداخته است. «تحلیل فوکو داستانی است سروده ظفرمندان فرهنگ غرب یعنی صاحبان قدرت که در صورت قرایت این داستان به عنوان تجویز یا یک روایت اسطوره‌ای پایه از غرب، برداشت مرد مدارانه چونان یگانه برداشت از فرهنگ غرب مشروعیت می‌یابد». (Baker, 1990: 828) این کور‌رنگی جنسیتی نقاط ضعف بنیادینی در استدلال‌های او رقم می‌زند که به شکل سطحی نمی‌توان به صرف وارد کردن متغیر مزبور در آن به رفع‌شان مبادرت ورزید. (Braidotti, 1991) مثلاً تحلیل وی از زیبایی‌شناسی خود چونان بدیل انضباط بخشی به خود راستین نمی‌تواند پویایی‌های جنسیتی ذریبط را دریابد یا کاربرد استعاراتی چون خوداربابی (self-mastery) و مردانگی (virility) توسط وی برای توصیف رویه زیباشناختی یونان، اهمیت امر زنانه را کمینه می‌نماید. رویکرد مذکر فوکو به جسم (McNay, 1994) تا آنجا پیش می‌رود که مثلاً «تنها فرایندهای خودسامان بخش مذکر (masculine self-regulation) در یونان باستان برایش جذاب می‌نماید» (Soper, 1993: 41) و این جاذبه «نشانگر مردمداری پنهانش به شمار می‌آید». (Soper, 1993b: 29)

اگر فوکو اهمیت جنسیت را برای کارکرد و تشکیل و تحول مفاهیم مدرن سوژگی در تجدد تشخیص می‌داد، روایت متفاوتی از سرکوب و آزادی جنسی قرون ۱۹ و ۲۰ میلادی مطرح می‌کرد که در این تحلیل جنسیت، امکان ترسیم مدلی از مردانگی و پیروسی و کنترل شده در خلال تکوین و تحول هنجارها و هویات مدرن وجود داشت؛ اما «چشمگیرترین قصور فوکو اولویتی است که به مسایل مرتبط با سلطه و انضباط نسبت به مسایل مربوط به عاملیت و مقاومت در تحلیل قدرت می‌دهد». (Dean, 1994: 277) ثانیاً قدرت مورد نظر فوکو تعیین‌گرا است و در آن نهادهای قدرت می‌توانند به سوژه‌های ظاهراً بی‌قدرت یعنی بدن‌های مطیع صدمه زنند. (Cain, 1993) قدرت انضباط بخش، یکپارچه و تک‌جهتی است و به «پیامدهای مشکل‌آفرینی برای فهم رابطه جسم و هویت جنسیتی می‌انجامد». (McNay, 1991: 134) تمرکز فوکو بر نهادهای قدرت انضباطی فضای چندانی برای بررسی پاسخ‌های سوژه‌ها به این نهادها باقی نمی‌نهد و نمی‌توان به سایر سرچشمه‌های کارکردی قدرت از این زوایه نگریست. در این تحویل‌گرایی غافل از تأثیر ساخت‌های حقوقی و اجتماعی و روانی، برداشتی از قدرت متمرکز شکل می‌گیرد که «تأثیر آن عبارت است از هل دادن و عقب راندن زنان به موضع انفعال و سکوت». (McNay, 1992: 47) در این صورت، همانند برگرفتن این مدل برای فمینیسم عبارت است از «ناگزیری ظاهری فرودستی و سلطه: گریزناپذیری نابرابری». (Cooper, 1994: 445) فرض امتناع فرارفتن از روابط قدرت مسلط جهت ایجاد جامعه‌ای با کیفیت بهتر و برابرتر، نیهیلیستی است (Hartsock, 1990) و به علاوه «نباید به دامن دیدگاه‌های تقدیرگرایانه درباره حضور همه جایی قدرت بلغزیم». (Deveaux, 1994: 233) نبود مقاومت در این تصویر علیرغم تأکید بر مکملیت آن برای قدرت، مانع می‌شود فوکو ببیند چگونه هویات جنسیتی مستمراً به چالش و هجمه کشیده می‌شوند. (Soper, 1993a) او تجارب واقعی مقاومت را جهت تصویر بدن‌های مطیع نادیده می‌گیرد و لذا نمی‌توان در این کانون به «تشخیص ستم بر زنان و تحول انضمامی جامعه چونان اهداف

اصلی پرداخت». (Deveaux, 1994: 233-4) امکان بروز مقاومت از روابط قدرت مسلط بدین معنا است که مقاومت می‌تواند از «مجموعه ارزش‌ها یا خواست‌های بلندمدت سر بر آورد» (Cooper, 1974: 443) و این نشانگر آن است که موجودیت پدیده‌های مزبور صرفاً منوط به روابط قدرت خاص مورد مناقشه یا مذاکره نیست. مشروطیت قدرت سیال به مقاومت مبین کاذب بودن هر برداشتی از قدرت ساختی نظیر مرد-پدرسالاری است و ضمناً دوری از تحلیل قدرت مادی-اقتصادی به معنای انکار توانایی فمینیسم برای بحث از سرشت نظام یتافته ستم بر زنان است. (Moi, 1985) تأکید بر روابط آزاد قدرت میان کارگزاران آزاد به معنای آن است که نمی‌توان وجود گروه‌ها و افراد و ساخت‌های قدرتمندتر را استنتاج کرد. چون «قدرت نه بی‌طرف و پراکنده و در دسترس آزاد که صاحبان قدرت و کارگزاران آنها قویا به حفظش می‌پردازند» (MacCannell and MacCannell, 1993: 205)؛ فوکو نمی‌تواند نقش جنس مذکر را در موقعیت اجتماعی زنان و استثمار فراگیر آنها مشخص سازد. تحلیل مادی نشان می‌دهد برخورداری زنان بر این اساس از آزادی در تولید و واکاوی قدرت در سکسوالیته، توهمی بیش نیست و بروز روابط قدرت در بستری ناظر به امکان قدرتمندی بیشتر برخی کنشگران بواسطه حضور در جایگاهی ممتاز، متضمن آن است که نابرابری‌های موجود در توانایی عمل قدرتمندانه در بساریکه‌های قدرت موردنظر فوکو به اندازه کافی موشکافی نشود. «ممنوعیتی که او برای تاریخ ستیزه‌جویی قایل می‌شود، امکان حتی صحبت زنان از زن‌هراسی عام تاریخی که رنج‌شان داده و علیه آن مبارزه کرده‌اند را می‌گیرد و به نظر می‌رسد کوررنگی جنسی مردی را نشان می‌دهد که تداوم مردسالاری را چنان مسلم گرفته که حتی نمی‌تواند آن را ببیند». (Balbus, 1987: 120) فوکو به جهت متکی‌سازی روابط قدرت به کارگزاران آزاد نمی‌تواند فرایندهای ذهنی-مادی مانع از دستیابی برخی گروه‌ها و خصوصاً زنان به فضایی جهت دگرذیسی به کارگزاران آزاد را برسد و لذا به انسداد بحث رابطه زور و قدرت می‌رسد. گرچه رابطه نزدیک کاربرد

زور مردانه و وجود قدرت مردانه به بروز فنون فرودست‌سازی خاصی می‌انجامد (Bell, 1991)؛ ولی فوکو نمی‌تواند تشخیص دهد آزادی برخی کارگزاران گاه مستلزم عدم آزادی دیگری است. (Plaza, 1978) تأکید بر موقت و اقتضایی بودن عملکرد محلی قدرت، منتج به دریافت اجباراً میزتر بودن برخی رویه‌های قدرت نسبت به برخی دیگر نشده و با جای دادن دانش و حقیقت و اخلاق و هر چیزی در بطن قدرت، جای چندانی برای قضاوت هنجاری یا تقاضای حقوقی نمی‌گذارد. ادعای آغشتگی هر دعوی به مبادلات قدرت، تناقض‌آمیز است؛ زیرا در حالی که مثلاً فوکو خود صریحاً در صحبت از سلطه و انضباط و انقیاد به قضاوت‌های هنجاری نامشخص در میانه مارکسیسم یا لیبرالیسم دست می‌زند، اما منکر حق دیگران برای طرح چنین دعاوی می‌شود. (Fraser, 1989) به علاوه توجه فوکو به زیبایی‌شناسی خود حاکی از عرصه سیاستی است که کانونش را آزمایش فردی تشکیل می‌دهد؛ ولی معلوم نیست این روایت از کارگزاری فردی چگونه با مسایل و استراتژی‌های گسترده‌تر سیاسی پیوند خورده و چطور در غیاب چهارچوب هنجاری وسیع‌تر، تمرکز بر فرد می‌تواند از فردگرایی صرف بپرهیزد؟ ثالثاً تحلیل زیبایی‌شناسی فوکو «به همان خودی‌گره خورده که درصدد نقدش بر آمده است». (Fraser, 1997:30) تأکید بر خودآفرینی فرد نوعی عقب‌نشینی رمانتیک از عرصه سیاست همبستگی است و مبین «عرصه سیاست ذره‌ای شده درون‌گرایی (introversion) است». (McNay, 1992:158) تأکید بر خلاقیت و اهمیت خود چونان بدیل مدل‌های انضباط‌بخش اخلاقیات هنجاری و آمرانه و از بالا به پایین، شیوه‌های اخلاق و مراقبت مبتنی بر رابطه و عمومیت همگانی را نمی‌بیند؛ زیرا با غلبه توجه به خود و مراقبت از خویش بر توجه به دیگران و مراقبت از آنها در رویکرد اخلاقی فوکو، مردم‌سالاری پنهانش به ناتوانی در تصور وجود امکانات بدیل اخلاقی می‌کشد. قطع ارتباط فوکو با استدلالش در باب زمینه‌های زیبایی‌شناسانه بودن افراد از این حیث رخ می‌دهد که تحلیل سازه بودن اجتماعی سوژگی در نزد وی نشان می‌دهد تشکیل آن در ارتباط با سایر



مواضع سوژگی، انحرافی‌تر و غیرعادی‌تر تلقی می‌شوند؛ اما او تشخیص نمی‌دهد بدن‌های خاصی در قبال کم‌ارزش تلقی کردن و کمتر زیبا دانستن سایر بدن‌ها، ارزشمند شده و مورد تجلیل قرار می‌گیرند. بدین قرار زیبایی‌شناسی خود چونان رویکردی اخلاقی ناقص است؛ زیرا «ارزش منسوب به هر بدن به مثابه اثری هنری، از طریق مقایسه با دیگری و معمولاً بدنام کردنش صورت می‌پذیرد». (Diprose, 1994: 31-2) این در حالی است که نمی‌دانیم «چگونه می‌توان رویکردهای مترقی نسبت به خود را از رویکردهای امکانی یا مشوق حفظ سلسله مراتب اجتماعی متمایز ساخت؟». (McNay, 1992: 77) تشویق زنان به خودآزمایی جنسی‌شان و کاوش در آن و مشخص‌سازی زندگینامه و خواست‌های جنسی خود می‌تواند چونان نوعی انضباط بخشی و اجبارآفرینی به شمار آید و به عبارتی گفتمان زن به منزله کارگزار جنسی، «نقش درون‌مایه‌ها و تصویرسازی‌های کهنه در مورد ابعاد جنسی زن و مرد را در تشکیل مرزها و بیان کاوش جنسی زنان نادرست می‌نماید». (Forbes, 1996: 182) آزادی زنان برای تلذذ از پورنو و مشارکت در آن چونان شکلی از بیان خواست فردی و آزادی و رهایی از مدل‌های انضباط‌بخش زنانگی ناب به دامی می‌افتد که پروژه خودآزمایی فوکو قادر به تشخیص آن نیست؛ زیرا زیبایی‌شناسی خود از تشخیص وی راجع ایجاد و تنظیم توامان هویات توسط گفتمان جدا می‌افتد. در این صورت چگونه می‌توان مقاومت در مقابل قدرت مشرف بر حیات را تقویت کرد؟ استدلال‌های دیالکتیکی معتقد به فهم نظری درست انسان‌ها و جامعه نمی‌توانند کثیری از مردم را به حرکت آورند و خود جزئی از مسئله جاریند. اگر بپذیریم برداشت افلاطونی از حقیقت، مستدام‌ترین دروغ تاریخ بوده آیا باید به بازی لفظی گفتمانی عملگرایانه به مفهوم افلاطونی یعنی به معنی صرف مغالطه محکوم شویم و یا اینکه آیا هنر و فن تعبیری وجود دارد که می‌تواند از منابع دیگر استفاده کند و امکانی برای به‌کارگیری گفتمان جهت مخالفت در برابر سلطه ایجاد نماید.

## ۹ - کاربرد

فوکو به لحاظ تحلیلی - سیاسی، سهم مهمی در تفکر رادیکال - انتقادی داشته است. از این رو کاربردهای دیدگاه فوکو از دو بعد نظری و عملی قابل تأمل می‌نماید:

### ۱ - ۹ - کاربردهای نظری

مطالعه آراء فوکو، سرشار از بصیرت‌های مفهومی برای علوم انسانی - اجتماعی در باب صور تجربه بشری و معرفت و روابط قدرت است و نشان می‌دهد امور آشکار و بدیهی برآمده از جریانات تاریخی شکننده و متزلزل و سیال، حاصل مصاف‌ها و فرصت‌هایند. ضرورت‌های خودنهاد عقل و عقلانیت از این نگره تاریخی مختص خویش یافته که می‌توان اتفاقات موجودشان را دنبال کرد. این صور عقلانیت نه ناعقلانی که مبتنی بر عمل و تاریخ انسان و برساخته شرایط انسانی - اجتماعی‌اند و لذا به شرط دانستن چگونگی ایجادشان از میان رفتنی‌اند.

نظریه گفتمان که از آثار فوکو وارد مباحث جامعه‌شناسی گردیده، می‌تواند نشانگر تحلیل ماتریالیستی تکوین فردیت در برخی نهادهای قدرت جوامع مدرن و نه صرفاً دولت و مصادیق آن نظیر ارتش و پلیس و زندان و دادگاه باشد. این نظریه بدون هیچ تأکیدی بر برتری مارکسیسم و تبارشناسی و دیرینه‌شناسی نسبت به یکدیگر، مکمل تحلیل طبقاتی و اقتصادی با قدرت نه صرفاً در قالب

دولت نمایندگان طبقه حاکمه که با سایر نهادهای هم ارز آن در بازتولید و توزیع قدرت قانونی و غیرسرکوبگر نظیر بدن و سکسوالیته، خانواده و خویشاوندی، معرفت و تکنولوژی و امثالهم می‌نماید. (Poulantzas, 1978) قدرت گفتمانی اما درونمانا نیست و مقاومت در برابر مثلاً تکنولوژی زیستی می‌تواند ریشه در روابط تولید استثماری اعم از تولید معیشتی و اطلاعاتی و منزلتی داشته باشد. با مطالعه شماری از رژیم‌های اعمال قدرت دولتی مثل آسایشگاه‌ها و بیمارستان‌ها و باشگاه‌های ورزشی می‌توان نقش قانون و خشونت را در پی‌ریزی قدرت پی‌گرفت. قدرت صرفاً در دولت و سیاست متمرکز نیست و مثلاً آن را می‌توان یکی از گره‌گاه‌های تاریخی قدرت متمرکز و تمرکز بخش و معطوف به اشخاص حقوقی یافت که به هیچ وجه کمتر از قدرت شبان‌وار مسیحیت چونان قدرت معطوف به افراد حقیقی و حکومت درونی پایدار بر آنان با وعده تضمین و حفظ و ارتقای زندگی هرکس و همه‌کس نیست؛ تکنولوژی قدرتی که دولت رفاه را همواره به دردمس افکنده است.

فوکو در تبارشناسی صور عقلانیت و فنون قدرت سازنده تاریخ زمان حال، به جای تئوریه‌پردازی کلی به بررسی مناسبات صور تجربه انسانی و روابط قدرت و معرفت می‌پردازد و چرخش تاریخی شکل اعمال قدرت را از سیطره حاکمیت - قدرت - سرکوب به رشد و گسترش صور ظریف و مقتصدانه‌تر قدرت اعمالی بر زندگی افراد و جمعیت‌ها را مبرهن می‌دارد. همابندی قدرت انضباط بخش بدن و بهینه‌ساز فایده اقتصادی و فرمانبرداری سیاسی آن با فنون حکومتی معطوف به پیکر نوع بشر یا جمعیت و تنظیم نیروی حیاتی آن در مواردی چون سکسوالیته، نافی پایه‌های قضایی قدرت مدرن یعنی قانون و حاکمیت یا منع و آزادی نیست. در این صورت رهیافت فوکو مکمل تلقی اعمال قدرت بر اساس دولت و حاکمیت و قانون صرف است.

به نظر فوکو حکومت جدید دنیوی برگفتمان‌هایی چون حکومت بر نفس و قواعد رفتار، حکومت شبان‌وار دینی بر روح و زندگی مردم، حکومت بر کودکان

و مدیریت عمومی متکی است که مستلزم نوعی از معرفت راجع به افراد و نیازها و کنش‌ها و وجدانیات و سلوک آنان و نیز تعمیم روش خودکاوی و هدایت وجدان در میان ایشان می‌نماید که تا پیوند اطاعت محض و معرفت به نفس و اعتراف نزد دیگری مقدور شد و تمرکز دول اجرایی - استعماری و مخالفت‌های دینی با دنیوی شدن را به همراه آورد. حاکمیت اما مترصد حفظ اقتدار قانونمند خویش حسب نگهداری تمامیت ارضی و فرمانبری مردمان از قانون در عین علاقه به اعمال قدرت بر واحدهای در هم بافته انسان‌ها و امور اجتماعی به منظور مدیریت یا تسهیل تأمین بهینه نیازهای اتباع حکومت با توجه به تولید و توزیع ثروت و منابع، روش‌های زندگی و آسیب‌هایی نظیر حوادث و بیماری‌های واگیر و خشکسالی است. الگوی خانوادگی این حکومت چونان اداره دولت به شکلی از مراقبت و کنترل و نظارت رییس خانواده بر اعضا و گردش مالی و تنسيق تصمیمات و جهت‌گیری‌ها اما بواسطه تکوین مسئله جمعیت رو به تکاملی متحول نهاد. در این احوال رشد و گسترش علم حکومت موجب تغییر انگاره اقتصاد از اداره عاقلانه خانواده در جهت رفاه و سعادت مشترک همه اعضا به امر اقتصادی امروزین در حد توجه آماری به مدیریت مسایل جمعیت نظیر میزان ازدواج و موالید و مرگ‌ومیر و مایه‌کوبی و بیماری‌های خاص و نمودارهای سنی و جنسی و گروه‌بندی‌های اجتماعی و نیز خروج حکومت از صرف چهارچوب قضایی حاکمیت گردید که به سطح خانواده تحویل نمی‌پذیرفت و وجه شبان‌وارش خصوصاً در اقدامات دولت رفاهی برای تقویت نیروی حیاتی و ارتقای سلامتی و افزایش ثروت پررنگ‌تر می‌شد. به این ترتیب حکومت متوجه اوضاع و شرایط جمعیت چونان سوژه نیازها و ابژه اقتدار و نه قدرت حاکم یا پادشاه گردید تا این امر زمینه‌ساز تکوین تاکتیک‌ها و فنون نوین قدرت در قالب اقتصاد سیاسی شود. مع‌هذا این دگرگونی‌ها مبین طرح تکاملی حاکمیت - انضباط - حکومت یا جنابجایی و نشستن جامعه انضباطی به جای جامعه حاکمیتی و جامعه حکومتی به جای

جامعه انضباطی نیست؛ بل طرح حاکمیت - انضباط - حکومت مثلثی ایجاد می‌کند که هدفش جمعیت و مکانیسمش رژیم تأمین اجتماعی است. اولویت و استیلای تاریخی حکومت بر انواع قدرت نظیر حاکمیت و انضباط تا حد تکوین دستگاه و معرفت خاص دولتی مبین حکومتی شدن دولت نوین است که این دولت نه از وحدت و فردیت در کارکرد قدرت برخوردار است و نه بر جامعه سلطه دارد. بدفهمی به نظر فوکو اما در آنجا است که تحلیل قدرت از مدل شبانی‌گری مسیحی با تأکید بر تضمین رستگاری فردی در آخرت و فرماندهی در عین آمادگی برای قربانی شدن برای زیردستان و مراقبت از کل اجتماع و تک تک افراد و معرفت به وجدان و اسرار و جزئیات ذهنی - رفتاری آنان چونان توانایی هدایت و ارشادشان اخذ شده و لذا دولت را فقط وفق اعمال قدرت کلیت‌بخش مورد مفهوم‌پردازی قرار داده و نه تنها طیفی از قدرت‌های جاری در خانواده و پزشکی و روان‌پزشکی و آموزش و پرورش و مدیریت کارفرمایان نادیده گرفته؛ بلکه فنون فردیت‌بخشی حتی در همین ساخت سیاسی را مثلاً در حوزه رستگاری دنیوی فرد از حیث تأمین سلامتی و رفاه و امنیت و حمایت از مردم و افزایش متصدیان قدرت در نهادهای عمومی نادیده گرفته است. این رویکرد فوکو به قدرت چونان نتیجه تأملش بر چگونگی اعمال قدرت اما ریشه آن را در نظام شبکه‌های اجتماعی کاملاً نشان نمی‌دهد و از این مزیت برخوردار می‌ماند که مؤکد می‌دارد روابط قدرت را نمی‌توان به تحلیل‌های نهادی کاست و بلکه صور چندگانه و متکثر قدرت در کنار نظارت بر ساخته و پرداخته شدن عقلانی و متمرکز دولتی آنها را مؤکد می‌دارد. فوکو مبرهن می‌دارد قدرت قرارگاه اصلی قدرت نیست؛ اما مطالعه ریشه‌های نهادینه قدرت در خرده نظام‌های اجتماعی و نیز درون آنها می‌تواند موجبات پیشبرد این دیدگاه را فراهم آورد.

مبارزه طبقاتی به فرض اتکای شالوده قدرت بر روابط طبقاتی می‌تواند الگوی مقاومت در برابر قدرت باشد و ختم تضاد و مبارزه طبقاتی مبین اتمام روابط قدرت است. مع‌هذا تکرار صور قدرت و ریشه‌داریش در نظام اجتماعی

نشانگر اجتماعی بودن قدرت و نفی مقاومت در برابر آن یا حداکثر اجتماعی بودن خود مقاومت است؛ زیرا از این منظر مقاومت فاقد بنیاد یا کارگزار یگانه و متحد تغییر اجتماعی می‌نماید. همایندی قدرت و مقاومت به معنی وجود کثیری صور مقاومت به موازات شبکه روابط قدرت است؛ اما مقاومت همیشه مورد استفاده قدرت قرار نمی‌گیرد یا درون قدرت تعبیه نشده و محکوم به شکست نیست. قدرت و مقاومت هر دو اجتماعی‌اند و علیرغم تغییر چهره اما جامعه‌ای بی‌روابط قدرت و صور مقاومت یافت نمی‌شود. اعمال قدرت صرفاً وفق رابطه کارگزاران فردی - جمعی یا رابطه خشن و وفاق‌آمیز قابل درک نیست؛ بل در حکم کل ساخت کنش‌هایی است که همه تعاملات را در بر گرفته و تحریک و تلقین و اغوا و منع و تجویز کرده و راهی برای تأثیر بر سوژه به لحاظ امکان کنش یا توان کنشگری آنها می‌نماید. مفهوم مخالفت یا مقاومت متضمن اعمال قدرت روی سوژه‌های دارای امکان و انتخابی آزاد است و این امر می‌تواند مبین سرکشی‌های اراده و اصرار بر آزادی نهفته چونان محرک مستمر رابطه قدرت در خود قدرت باشد. از این حیث کاربرد خشونت و دستیابی به وفاق کاملاً از حوزه روابط قدرت حذف نشده و اما اصل اساسی قدرت نیز به حساب نمی‌آید؛ بلکه شالوده و شرط همیشگی وجود قدرت در رابطه دایمیش با تحریک آزادی و مبارزه با آن نهفته است. لذا در غیاب نافرمانی یا روش‌های گریز یا امکان فرار، روابط قدرت نیز از میان رخت بر بسته و این حدومرزی است بر قدرت. هر رابطه قدرت مبین استراتژی مبارزه بالقوه است و امکان دارد مکانیسم‌های نسبتاً ثابت قادر به هدایت رفتارها و تنظیم نتایج در جریان اعمال قدرت در بازی آزادانه واکنش‌های متخاصم از صحنه خارج شوند. یکی از حدود هر رابطه قدرتی، رویارویی و تخاصمی است یحتمل تضعیف‌کننده یا نافی آن و متقابلاً حد رابطه تخاصم، استقرار و تحکیم رابطه‌ای از قدرت است که مکانیسم‌های تأثیر بر کنش‌های دیگران در آن جای بازی آزاد نیروها و واکنش‌ها را می‌گیرد. کنش‌ها در روابط قدرت از طریق محاسبه دقیق و مداخلات سنجیده هدایت و

کنترل می‌شوند؛ در حالی که در تخصص صرفاً واکنش‌های بی‌برنامه در برابر رویدادها از هر دو طرف سر می‌زند. حدومرز دیگر قدرت هنگامی است که سوژه فردی - جمعی موضوع اعمال قدرت، به عجز و ناتوانی محض افتاده و در این صورت قلع و قمع یا غلبه بر نافرمانی و آزادی او پایان‌دهنده رابطه قدرت است. لذا روابط قدرت به شرط لازم مقاومت در انواع مبارزه و نافرمانی، چنان در میان حدومرزهای تخصص و پیروزی کامل و مطلق بر خصم قرار می‌گیرد که سوژه هیچگونه آزادی عمل نداشته باشد. بدین‌سان تحلیل قدرت از مرزهای اقتصاد سیاسی می‌گذرد؛ اما می‌توان آن را از زاویه نظام اجتماعی غنی‌تر ساخت. پادشاهی متمرکز از درون هزاران سال سازش و ستیز محلی، امکان کلی وضع قواعد و داوری و تعیین حدود یافت و ضمناً با در هم شکستن سنن و رسوم فئودالی کوشید مهار تیولداری‌های پراکنده را به سامان سازد. «چنین اشکال عظیمی از قدرت مواجه با کثیری نیروهای ستیزه‌گر، به عنوان اصل و اساس حقی عمل می‌کردند که از همه دعاوی فراتر می‌رفت و ویژگی‌های سه‌گانه رژیم متمرکز و متحد را آشکار می‌ساخت: یکسان شماری اراده صاحب قدرت با قانون، اقدام از طریق مجاری تحریم و ایجاد ممنوعیت و اعمال مجازات». (Foucault, 1980:87) مع‌هذا قدرت نوپدید نه یکپارچه بود و نه علیرغم کاربرد سلاح‌های بسیار، از زبان قانون بهره می‌برد. قانون، پادشاه را برای خود و اتباعش، موجه و مشروع می‌ساخت. واقعیات تاریخی دقیق مربوط به این‌گونه مشروعیت‌بخشی قانونی به قدرت، بیش از حد پیچیده‌اند و لذا ژرژ دوبی (Georges Duby) و شاگردانش در خصوص تاریخ این دوران به مطالعه پرداخته‌اند.

آراء فوکو گرچه راهگشای بازانديشي فمینیستی در باب مفاهیمی چون جنس و جسم و قدرت و سوژگی و نیز نقد مضامین عصر روشنگری نظیر حقیقت و فرد و عقلانیت و انضباط می‌نماید (Aladjem, 1991)؛ اما می‌توان به اتکای همین بازانديشي تا نوسازی فمینیسم فوکویی پیش آمد. اولاً فمینیست‌های ساخت‌گرا از منظر انضباط و نظارت فوکویی به تبیین پویای

جنسیتی قدرت در جامعه معاصر با تأکید بر زنانگی و جسم و طرح تکنیک‌های زنانگی پرداختند. از یک سو گرچه «فوکو با جسم چنان برخورد می‌کند که گویا یکی بوده و تجربیات بدنی مردان و زنان تفاوتی نداشته و انگار آنان رابطه‌ای یکسان با نهادهای متمایز زندگی مدرن متحمل می‌شوند» (Bartky, 1988: 63)؛ اما می‌توان فهمی جنسیتی از قدرت انضباط‌بخش را به این تحلیل افزود. مثلاً در مورد اعمال قدرت انضباط‌بخش بر جسم زنانه از طریق رژیم غذایی و صنعت آن می‌توان گفت «پروژه‌های معطوف به جسم زنان، آنها را در وضعیتی ناممکن می‌نهد؛ زیرا اهداف موردنظر این پروژه‌ها نه دست نیافتنی‌اند و تلاش‌های زنان هم دلیل دیگری برای اثبات سرشت بی‌خاصیت‌شان است. زنان را بخاطر صرف وقت برای خصوصیات جسمی‌شان مورد انتقاد قرار می‌دهند؛ اما این خصوصیات در جامعه مصرفی غربی همان‌هایی‌اند که مدام از کودکی در گوش دختران خوانده می‌شوند و همین‌ها نیز آنها را زنانه و متفاوت با مردان می‌سازند. پروژه انضباط‌بخش زنانگی چونان وضع خاص بدنی، مستلزم چنان تحول جسمی وسیع و عمیقی است که تقریباً هر زن متمسک به آن محکوم به شکست است. لذا فهم هر زن از خود همراه با میزانی شرمندگی از این است که جسم مورد استقرارش ناقص است و می‌بایست بیشتر به خود می‌رسید و راهی که قرار بود تا آخر بدود می‌دوید [تا به اندازه کافی لاغر شود]». (Bartky, 1988: 71) زنانی که با گفتمان‌های جسم کامل زنانه به خود شکل می‌بخشند، جسم‌شان را دشمن یا چیزی بیگانه از خود می‌بینند و این فرایندهای نامشهود فردیت یافته و خود انضباط‌بخش، جایگزین صور قدیمی کنترل اجتماعی مذکر شده‌اند و این به همان شکلی است که فوکو استدلال می‌کند اشکال سلطه از سطح جمعیت به سطح فرد حرکت کرده و خود را جذب عملکردشان ساخته‌اند. از طرف دیگر زنان با مرتبط سازی جسم به نیازهای جسمی خود چونان چیزی قابل کنترل و نظارت و تغییر، در انقیاد خود نقش ایفا می‌نمایند. قدرت پایدار و منعطف انضباط‌بخش به اکثر زنان صرف‌نظر از نژاد و سن و طبقه و رویکرد



جنسی‌شان دسترسی دارد و از این رو رهیافت فوکو به جسم را با لحاظ عدم جستجوی علت یا عامل مسئول تولید قدرت و تشخیص تکوین سوزدها و جسم‌ها در چهارچوب عملکرد قدرت و تشخیص لحظات توقف مقاومت می‌توان در راستای غنای فمینیسم به کار گرفت. «کارکرد انضباط از این حیث در کامل‌ترین شکل آن در اختلالات جسمی قابل مشاهده است که زنانگی در آن به شکل آزارنده و ملموس و اغراق‌آمیزی تولید می‌شود». (Bordo, 1993: 16) مثلاً بررسی بی‌اشتهایی روانی ناشی از خود چاق‌پنداری (anorexia) چونان وضعیتی شامل تقلیدی مجازی اما تراژیک از سازه‌های قرن بیستمی زنانگی نشان می‌دهد. با شروع احتمالی بی‌اشتهایی از رژیم غذایی بواسطه فشار خانواده یا همالان «از دل آنچه در عصر ما رویه متعارف زنانه است سر بر می‌آورد». (Bordo, 1993: 23) الگوی قالبی زنانگی متضمن شامل این باور است که زنان، دیگران و نه خود را تغذیه می‌کنند و لذا گرسنگی و مهار نفس زنانه در نمادهای فرهنگی موجود حول محور زنان تجلیل می‌شود. ضمناً زنان در کمند فرهنگ تناسب اندام و کنترل مستمر شکل بدن خود گرفتارند و فرد گرفتار بی‌اشتهایی روانی این تسلط بر نفس را به سطحی جدید یعنی ترادف امتناع از خوردن با قدرت بر جسمش ارتقا می‌بخشد. علیرغم احتمال تغییر مدل‌های سنتی زنانگی تا حد تشویق جنس دوم معاصر برای استقلال و خودمختاری؛ اما چنین استقلال و قدرتی معطوف به تضمین جسم کامل زنانه یا همان جسم مهار شده است. شاید بتوان حتی امتناع فرد دچار بی‌اشتهایی روانی را اعتراضی ناخودآگاه علیه زنانگی انگاشت که با حک و ثبت هزینه‌های آن در درد و جسم او صورت می‌گیرد و از طریق این اقدام همه رگه‌های زنانگی را از جسمش محو می‌کند. در این صورت بواسطه رژیم سوزده و امتناع از تن دادن به تقاضاهای دیگران، کنترل صورت می‌پذیرد و اراده بیان می‌شود. با تبدیل اعتراض به ضدش، نتایج اقدام به تضعیف قدرت و امکانات می‌کشد و اعتراض به «شکست کامل و تسلیم سوزده به جهان قراردادی زنانه تبدیل می‌شود». (Bordo, 1993: 21) همه‌بینی نیز موید نقش

نگاه خیره مذکر در تولید نظارت بر خود توسط زنان است؛ چنانکه مجلات زیبایی و تصاویر زنانگی، نگاه خیره انضباط‌بخشی را تولید می‌کنند که به نظر زنان می‌رسد در چهارچوب‌شان مورد واری و ارزیابی قرار می‌گیرند. قدرت نگاه خیره انضباط‌بخش از طریق نظارت زنان بر خود با نگاه خودشان بر اساس الگوهای قالبی موجود صورت می‌پذیرد و لزومی ندارد شخص و گروه و ساختی پشت قضیه باشند یا برآیندهای خاصی در ذهن حاصل آید تا به تهدید هویت زنان بکشد؛ بل قدرتمندی تصاویر ناشی از جذب و درونینگی آنها توسط خود زنان است. علیرغم برخورد تحلیل مزبور با زنان «چونان مظروف ماشینی فرهنگ» (Deveaux, 1994: 227) و نه توجه به دلایل و تمایلات زنان هنگام رژیم گرفتن یا ورزش کردن؛ همچنان به نظر می‌رسد زنان، ربوت‌های منفعلی نباشند که نتوانند نیروهای انضباط‌بخش پیرامونی را به چالش نیفکنند. گرچه افزودن جنسیت به تحلیل فوکو از قدرت انضباط‌بخش می‌تواند تکرار همان اشتباه فوکو با ایجاد «برداستی به غایت ساده شده از جنسیت چونان تأثیری تحمیلی و بر جای مانده از فرایندی پویا باشد» (McNay, 1992: 12)؛ اما می‌توان احتیاطاً موضوعاتی فوکویی چون سوژگی و مقاومت و قدرت مولد را بازبینی و فرایندهای غایب از تحلیل وی نظیر ارزش‌های فمینیسم و استلزامات مقاومت سیاسی را وارد بحث نمود. ثانیاً علیرغم رأی فمینیست‌های سوسیالیست و رادیکال مبنی بر تعلق ذاتی قدرت به مردان و همچنین برتری قدرت مردان سیاه‌پوست و کارگر نسبت به زنان سفیدپوست و طبقه متوسط اما می‌توان مقاومت هویت مستقل زنانه در برابر قدرت مسلط را حاکی از قدرت زنان انگاشت. در غیر این صورت توضیحات فمینیستی ضمن ناتوانی در تشخیص عملکرد و تأثیرات قدرت، تقصیر را هم به اشتباه به گردن افراد یا گروه‌های خاص افکنده (Morris, 1988) و لذا به جای صحبت از رویه‌ها یا گروه‌های صاحب قدرت می‌توان به چگونگی اختتام برخی روابط به تفاوت در قدرت تا حد فرودستی بعضی زنان از این طریق در زمینه‌هایی خاص اندیشید. مثلاً به جای تلقی از

قدرت‌مندی ذاتی ناهمجنس‌گرایی و مردانگی می‌توان آنها را رویه‌هایی برساخته جامعه‌انگاشت که قدرت‌شان مشروط و موقت است (Bailey, 1993) و می‌توان در برابرشان مقاومت کرد (Cooper, 1994) و تغییرشان داد. (Sawicki, 1991a) گرچه چالش علیه این موارد در تلاش برای ابداع سپهری خارج از نفوذ آنها نیست و این یعنی باقی ماندن در چهارچوب موجود معنایی که آنها را تولید کرده؛ اما فمینیست‌ها می‌توانند به بررسی تحقق ناهمجنس‌خواهی و مردانگی در روابط افراد بر حسب نابرابری‌های قدرت موجد آنها بپردازند. (Linder, 2001) توجه به رگه‌های قدرت مورد توجه فوکو، به تشخیص الگوهای قدرت در متن روابط روزمره چونان بدیل فهم ستم به منزله «تضاد نیرویی هژمونیک و سرکوبگر با طبقه بسیار فرودست صاحب حقیقتی ناگفته می‌انجامد». (Phelan, 1990: 427) تلقی از قدرت چونان پدیده‌ای محصور در رویه‌های خاص و مشوق و نه اجبارکننده ما در انجام کارهای معین، نقطه‌عزیمت مناسبی برای مقاومت است. (Barrett, 1991) مدل رابطه‌ای قدرت با نشان دادن اینکه «هر جا رابطه قدرت وجود دارد، می‌توان سلطه را تعدیل کرد» (Sawicki, 1991a: 437)؛ راه بر مقاومت گشوده و استراتژی «تحقق مقاومت در مبارزات محلی علیه اشکال مختلف قدرت و اعمالی در سطح روزمره روابط اجتماعی» (Sawicki, 1991b: 222) را ساز می‌کند. به نظر فوکو نرسیده زنان بدن‌های مطیعی در مقابل روابط قدرت نیستند و لذا فمینیسم با رهایی از یافتن یا مشخص ساختن سوژه انقلابی می‌تواند کانون تمرکز را رویه‌های مقاومت روزانه‌ای قرار دهد که زنان مدت‌ها است در آن مشارکت دارند. فمینیست‌ها در ورای شالوده‌شکنی روابط و گفتمان‌های موجود، بدیل‌ها یا اشکال سیاسی واقع‌گرایانه‌ای را فراتر از آراء فوکو مطرح می‌سازند؛ زیرا نمی‌خواهند بفهمند چیزها چگونه هستند تا چیزها از این حیث متفاوت شوند، بلکه هدف عام شالوده‌شکنی رویکردهای موجود عبارت از گشایش راه‌هایی برای تحقق استراتژی‌های بدیلی جهت مقاومت در برابر روابط قدرت ستمگرانه است. (Martin, 1982) دانش می‌تواند بخشی از مبارزات سیاسی را پوشش دهد؛ اما

به صرف خودشناسی زنانه و بی‌خبری از تعاطی آن با کلیت شرایط زندگی انسانی - اجتماعی و سیاستگذاری عملی در مواجهه با این اوضاع، رهایی از قدرت و ابهام ممکن نمی‌شود. در این صورت فمینیسم درصدد یافتن چهارچوب‌های جدیدی برای اعتدال حقوق برآمده و در این میان به ساده‌انگاری تغییر جهان از طریق صرف آگاهی یا گشودگی در برابر گروه‌های مدعی دارا بودن حقایق جهان‌شمول تن نمی‌دهد. (Phelan, 1990) ثالثاً بعد جنسی می‌تواند قطب تقارب آراء فوکو از حیث نقد و کاربرد به شمار آید؛ زیرا فمینیسم در تبیین تحدید حقوق زنان از طریق برداشت‌های جنسی برآمده از طریق گفتمان و هویت نیازی به فوکو ندارد. در عین حال می‌توان از منظر فوکو به بررسی گفتمان‌های حقوقی در حوزه‌هایی نظیر تن‌فروشی و طلاق و پورنو پرداخت تا دریافت چگونه قانون وسیله‌ای برای تعریف بعد جنسی درست و نادرست زنانه بوده و در شکلی مکمل، با فرارفتن از شالوده‌شکنی متون حقوقی به بررسی زندگی زنانی پرداخت که این قوانین آنها را متأثر می‌سازند (Smart, C., 1992) یا تولید الگوهای قالبی ناظر بر ضرورت ناهمجنس‌گرایی برای زنان و مردان از گفتمان مسلط و پراکنده ناهمجنس‌گرایی اجباری چگونه صورت می‌گیرد و مثلاً پیامدهای مادی ناهمجنس‌گرایی اجباری بر زنان نظیر کاهش حقوق اقتصادی - قانونی زنان متأهل چگونه است؟. (Rich, 1986) در این بازنگری به زنان نقشی به عنوان کنشگرانی قادر به مقاومت داده می‌شود تا نبود امکان مقاومت آنان در نظریه فوکو جبران شود. به علاوه موضوعاتی چون منابع مادی و نقش آنها در چالش و پوشش جنبش‌های اجتماعی وارد بحث می‌گردد تا عدم توجه فوکو به ابعاد مادی مرتفع شود. فمینیست‌های مایل به بررسی انقلاب جنسی، همانند فوکو به فرایندهای پنهان تنظیم و تحدید محفوظ در شعارهای رهایی و آزادی می‌پردازند تا مشخص دارند تغییر در هنجارها و هویات جنسی در جامعه بی‌بررسی جنسیت راه به جایی نمی‌برد. از این حیث می‌توان به چگونگی تأثیر پویایی‌های جنسیت و روابط قدرت در تکوین آزادی پرداخت (Segal, 1994) یا

نشان داد چه سان «انقلاب جنسی به آزاد شدن زنان از موانع و تلذذ از سکسوالیته» (Forbes, 1996: 81) وابسته بود. همچنین تمهید امکان تجربه و استقلال جنسی توسط قرص‌های ضدبارداری برای زنان اما حامل فروضی راجع به امکان دسترسی جنسی به زنان نیز بوده یا ناهمجنس‌گرایی و مردانگی در فرایندهای محلی-اجتماعی، تعیین‌کننده شکل و گستره ممکن آزادی می‌نماید. ضمناً انقلاب جنسی، صوری از مقاومت را بواسطه آگاهی بیشتر از محدودیت‌های موجود در گزینه‌های جنسی زنان بوجود آورد که عمدتاً در موج دوم فمینیسم در دهه ۱۹۷۰ میلادی بروز یافت.

## ۲-۹- کاربردهای عملی

دانزلوت بنا الهام از تحلیل فوکو راجع به تفاوت کاربرد و تأثیر تکنولوژی‌های قدرت در طبقات بورژوا و کارگر، به مطالعه صور پیچیده کنترل و مداخله فزاینده بر خانواده‌های قرن ۱۸ میلادی پرداخت و نشان داد سکسوالیته فی‌نفسه فقط یکی از مضامینی فرعی است که در ترسیم خطوط کلی پیدایش بخش اجتماعی مرکب از نهادها و پرسنل ماهر و کارشناس نظیر مددکاران اجتماعی و هنجارهای پزشکی و آموزشی و رابطه‌ای و تغییر قوانین ناظر بر دگرگونی خانواده‌های طبقات مزبور نمودار می‌شود. (Donzelot, 1980)

بازیافت تبارشناختی محتویات تاریخی و معارف منکوب پیشین ممکن است در گفتمان‌های متحدی که پیش از این آنها را بی‌اعتبار یا مغفول می‌ساختند، دوباره تدوین و استعمار شوند. لذا آثار فوکو چونان نوعی سهم و دست داشتن در فهم تاریخ دیوانگی، پزشکی، سکسوالیته و مجازات قرائت شده‌اند که نتیجه آنها جلب توجه به توصیفات و تعبیری از تولد تیمارستان و بیمارستان و زندان به بهای رنگ باختن اهمیت انتقادی کل این آثار است. مثلاً با اینکه تحلیل مراقبت و تنبیه، مجازات را به عنوان عمل و زندان را به عنوان نهاد بر می‌رسد؛ اما هدف اصلی، ردیابی پیدایش تکنولوژی‌های قدرتی نوین یعنی

انضباط و مراقبت و صور معرفتی ملازم با آن (علوم انسانی معطوف به تبدیل آدمیان به سوژه و ابژه) است. تبارشناسی کلاف علمی - حقوقی ملازم با قدرت مجازات به روابط بدن و معرفت با آن نیز ناظر است تا مسئله تکنولوژی‌های سیاسی بدن از میانه تعاطی معارف و بدن‌ها (جسم و روح و روان و ضمیر نفس) و قدرت‌های اعمالی بر آنها سر بر آورد. معرفت، بریده از ریشه‌های تجربی خویش و نیازهای اولیه منتج از آنها نیست تا نظرورزی نابی باشد که فقط تابع ملزومات عقل است. معرفت از روابط قدرت تفکیک‌ناپذیر است و پیشرفت‌های آنها ضرورتاً در هم تنیده است و لذا «هیچ رابطه قدرتی وجود ندارد مگر اینکه حوزه‌ای از معرفت همبسته با آن نیز در کنارش تأسیس یافته باشد و هیچ معرفتی هم نیست که روابط قدرت را همزمان پیش فرض نگیرد و تأسیس نکند».

(Foucault, 1979:27) در این صورت جایی برای عینیت و بی‌طرفی ارزشی در علوم انسانی نیست و دقت و صحت روشی و فنون کاربردی در این علوم بی‌ثمرند؛ زیرا «سوژه شناسنده و ابژه مورد شناخت و وجوه معرفت جزو آثار و نتایج پرشمار این دلالت‌های بنیادی روابط قدرت - معرفت و دگرگونی‌های تاریخی آنهاست. خلاصه اینکه فعالیت سوژه شناخت نیست که پیکره‌ای از معرفت پشتیبان یا مخالف آن تولید می‌کند؛ بل قدرت - معرفت و فرایندها و مبارزات حامل و تشکیل‌دهنده‌اش، صور و حیطه‌های ممکن معرفت را تعیین می‌نمایند».

(Foucault, 1979:27-8) فوکو بیشتر بر علوم انسانی بواسطه شفافیت مناسبات‌شان با نهادهای اجتماعی و خصوصاً کارکردهای قدرت متمرکز می‌شود؛ زیرا می‌پندارد آنها از مرحله معرفت شناختی شدن گذشته و هنوز در آستانه علم بودگی اند. علوم انسانی هنوز علم نیستند؛ زیرا «منظومه تعیین‌کننده پوزیتیویته و نشاننده ریشه‌هایش در بستر فضای معرفتی مدرن، علم بودن‌شان را ناممکن می‌سازد».

(Foucault, 1973:366) روشنفکر اما موظف به نقد مدعیات نظریات جهانی در مقایسه با معارف محلی و ناپیوسته و نامجاز و نامشروع در رابطه با موضوعاتی خاص به جای عرضه حقیقت به مردمان و برپایی عقل و عدالت چونان وجدان

بیدار توده‌ها است؛ زیرا هر جامعه از نظام حقیقت و خط مشی کلی حقیقی خود برخوردار است و مبارزه بر سرشان حقیقت و نقش آن در نظم اقتصادی-اجتماعی، هویتی سیاسی به او نیز اعطا می‌نماید. در غیر این صورت روشنفکر به کارگزار رژیم تولید حقیقت مبدل شده و معارف محلی را در راستای تمهید شرایط سلطه بر دیگران و خودمان، منع و بی‌اعتبار می‌سازد. وظیفه روشنفکر مدرن تفکیک قدرت حقیقت از صور هژمونی اقتصادی-فرهنگی چونان متن عملکرد قدرت حقیقت و بر ساختن افق‌های جدیدی از سیاست نوین حقیقت است.

پیدایش و بسط تکنولوژی‌های فردیت‌ساز قدرت را می‌توان برای جامعه‌پذیری و کنترل اجتماعی به کارگرفت؛ چنانکه مثلاً شرایط تاریخی امکان ظهور علم جامعه در نقطه التقای قدرت و معرفت مدرن می‌تواند مبین مسئله پیدایش فضای معرفتی مدرن و ایجاد سیمای مبهم و دوپهلوی انسان در مقام ابژه معرفت و سوژه شناسنده باشد. توجه به تشکیل و اشاعه تکنولوژی‌های انضباطی قدرت در رابطه با تعمیم علوم اجتماعی ابژه‌ساز چونان مطالعه شی‌واره دورکیمی واقعیات برون فردی در عین مقیدسازی‌شان و نیز تکوین و بسط تکنولوژی اعتراف چونان زمینه رهیافتی تفسیری یا سوژه‌ساز در پژوهش‌های اجتماعی می‌تواند زمینه‌ساز مطالعات تلفیقی و غنی‌تر در حوزه جامعه‌شناسی گردد. همچنین تفتن در بسط و گسترش معرفت پزشکی-اجرایی که درباره جامعه، سلامتی و بیماری جمعیت و شرایط زندگی آن و بالاخره مسکن و عادات چونان هسته اصلی اقتصاد اجتماعی و جامعه‌شناسی قرن ۱۹ میلادی بود؛ می‌تواند در حوزه برنامه‌ریزی و خصوصاً برنامه‌ریزی اجتماعی مفید فایده باشد.

در گفتمان سیاست‌های رفاهی می‌توان به نظارت و ساماندهی و انضباط‌بخشی زنان خصوصاً به عنوان ارباب رجوع کارگزاران تأمین اجتماعی در ملل مرفقی و جهان سومی اندیشید. تأثیر نظام رفاه بر زندگی زنان علاوه بر نقش

آن در تأمین مزایا و جریمه‌های مالی و مادی، متوجه تولیدگفتمان‌های خاصی درباره افراد مستحق و غیرمستحق، حقوق و مسئولیت‌ها و بار تکفل، امور خصوصی - عمومی و خانواده بهنجار در رابطه با جنس دوم است. (Levitas, 1986)

این گفتمان‌ها با تأثیر بر تکوین سیاست‌ها و سازماندهی حمایت‌ها، زندگی زنان را متأثر می‌سازند. (Pringle and Watson, 1992) الگوهای گفتمانی معنا در کل عملکرد نظام رفاه از طراحی سیاست‌های مرکزی تا اجرا در سطح محلی قابل مشاهده است. مثلاً نظام رفاهی در ایالات متحده آمریکا چونان مکانیسمی موجد نیازهایی خاص عمل می‌کند که خود بعداً در صدد تأمین‌شان بر می‌آید و بدین‌سان بی‌قدرتی و وابستگی با توان نظام رفاهی در تفسیر نیاز به شکلی خصوصاً فردیت‌بخش و نازل‌کننده بعد سیاسی - اجتماعی آن، تحکیم می‌شود و لذا می‌توان نمادهای استراتژیک در تفاسیر نظام رفاهی از نیاز را «در دستگاه دولتی حقوقی - اداری - درمانی (JAT/juridical-administrative-therapeutical) ملاحظه نمود». (Fraser, 1989: 154) از این حیث اولاً نیاز را می‌توان به حوزه حقوقی هدایت کرد تا نظیر احاله تن‌فروشی به محاکم، به مسئله‌ای قانونی مبدل شود و ثانیاً نیاز را می‌توان به عرصه اداری و تلقی آن چونان مسئله‌ای در حوزه تأمین کارآمد نظیر میزان مستمری قابل تخصیص به زنان سرپرست خانوار واگذاشت و ثالثاً در عرصه درمانی، نیاز را حاصل شکست فردی انگاشت که تنها با مشاوره دادن به فرد بیمار قابل معالجه می‌نماید. عرصه رفاه از طریق تفسیر معضلات اجتماعی و تعریف ملزومات و مقومات نیاز می‌کوشد بحث را از زیر سؤال بردن خود نظام دور کند. رویه‌های تأمین رفاه، برخی هویات و ادراکات خاص از نیاز را حمایت می‌نماید و بقیه را مسایلی خصوصی یا انحرافی می‌انگارد (Fraser and Gordon, 1994)؛ چنانکه مثلاً دلیل مشروعی برای حمایت از مادر مجرد چونان نماد انحراف وجود ندارد. در عرصه سیاست‌های رفاهی سه گفتمان متفاوت به تعریف و تفسیر نیاز می‌پردازند: اولاً گفتمان بازخصوصی‌سازی (Reprivatization) مدعی است عرصه رفاه در پی تأمین



نیازهایی است مستقر در جایگاه درست عرصه خصوصی و درون خانواده و به عبارتی خانواده، سازمان طبیعی ناظر بر مراقبت و مسئولیت است و در صورت وانهادگی به خود طبیعتاً مکلف به برآوردن نیازهایی می‌شود که نظام رفاهی به شکل ناموجهی می‌کوشد عهده‌دار تحقق‌شان گردد و این همه یعنی برخی نیازها باید به عرصه خصوصی یعنی جایگاه تعلق‌شان عودت گردد. ثانیاً گفتمان مخالف (Oppositional) به کار بی‌ثبات‌سازی مرزهای خصوصی - عمومی با تأکید بر سیاسی کردن نیازها از طریق فهم آنها به مثابه اموری قابل معارضه آمده و حال آنکه خانواده، بدنه‌ای سیاسی قلمداد می‌گردد که می‌توان تغییرش داد و به نقدش کشید. ثالثاً گفتمان کارشناسی (Expert) می‌کوشد برای مشروعیت‌بخشی به مباحث خصوصی‌سازی و سیاسی‌سازی به کار آید؛ بویژه که مزیت استفاده از کارشناسان و گفتمان‌های آن در تفوق و عینت ظاهری زبان و استدلال دانشمندان ایشان نهفته است.

در این پرتو مساعدت رفاهی به خانواده‌های نیازمند برای مراقبت از فرزندان توسط خودشان یا سایر بستگان، کمک به آنان جهت کاریابی و استقلال شغلی و ازدواج، تشویق تداوم خانواده با حضور هر دوی پدر و مادر یا منع روابط نامشروع بیرون از چهارچوب خانواده؛ با مفروضاتی سیاسی - اداری چون انتظام‌بخشی به خانواده چون نهاد طبیعی و محق برآوردن فرزندان یا دسترسی به مواهب اجتماعی از طریق اشتغال درآمدزا چونان حق شهروندی و مسئولیت‌پذیری در انجام مقدمات این امر نظیر تلقی به عنوان ارباب رجوع کارگزاران تأمین اجتماعی و شرکت‌شان در آموزش‌های لازم توأم می‌نماید. با محرومیت ارباب رجوع نظام رفاهی از محق بودن، هویتی منفعل و وابسته به آنان اعطا شده که سپس باید منزلت شهروندی خود را احقاق کنند. لذا نظام رفاهی، مفسر شهروندی بر حسب اشتغال می‌شود و نه صرف کار که اشتغال درآمدزا و نه مثلاً بچه‌داری را ذاتاً خوب معرفی می‌کند و حق نظارت فزاینده بر ارباب رجوع را به کارگزاری‌های دولتی می‌دهد و مسئولیت شخصی آگاهی از حقوق مدنی و

مشارکت در نظارت بر آن را بدیهی می‌گیرد. اکثرگیرندگان این کمک‌ها زنانی از اقلیت‌های قومی و تک سرپرست خانواده‌اند و بی‌ثباتی محق بودن آنان برای دریافت مساعدت‌های مزبور منجر به ورودشان به مشاغل کم درآمد و استثماری و نیازمند به مهارت اندک و بلکه خدمات‌رسانی مراقبتی به طبقات متمکن متوسط و بالا می‌گردد. طرح‌های رفاهی ناظر به حفظ شکاف‌های جنسیتی، سلسله مراتب طبقاتی را در پس شعار مشارکت مدنی بازنمایی و بازتولید می‌کند و تشویق هم می‌شود. حتی در پس این نقاب می‌توان مدعی شدن کارگزاران رفاهی را هم مشاهده کرد که وفق آن گویا عادت به حمایت‌های مزبور موجب تنبلی و افزایش توقع و بی‌رغبتی برای بهبود وضعیت و عدم تمایل به خروج از چرخه حمایتی و انتقال این گرایش به سایر اعضای خانواده و خصوصاً فرزندان می‌نماید. گفتمان‌های جاری رفاه در مورد وابستگی «در خدمت تقدس‌بخشی به تفاسیر خاصی از حیات اجتماعی به عنوان تفاسیر معتبر و مشروعیت‌زدایی از سایر تفاسیر یا ابهام‌بخشی به آنها است و این امر عموماً به نفع گروه‌های مسلط جامعه و به زیان گروه‌های فرودست است» (Fraser and Gordon, 1997) وابستگی در گفتمان‌های جاری رفاه به نقاط ضعف اخلاقی - روانی فردی اشاره دارد و تسلط این تفسیر تحقیرآمیز و فردی از وابستگی در بحث از رفاه نشانگر آن است که یک گفتمان معنادار خصوصی سازی در حال شکل دادن به سیاست‌های رفاهی است. کاربرد تحقیرآمیز وابستگی با تشکیل گفتمان‌های مختلف کارشناسی تبیین‌کننده ناکامی‌های روانی گیرندگان کمک‌های رفاهی تقویت می‌شود. آنگاه روان‌پزشکی و روان‌شناسی، اختلالات شخصیتی این وابستگان را مکشوف داشته و تنها مانع در راه موفقیت آنان را خودشان انگاشته و این همه با تأثیر بر ادراک متقاضیان این کمک‌ها، مشکلات را خصوصی کرده و جایی برای بحث از نابرابری و توزیع نابرابر قدرت باقی نمی‌گذارد. مثلاً در رویکردهای روان‌پزشکی نسبت به این وضع، «روابط اجتماعی وابستگی کاملاً در شخصیت فرد وابسته ناپدید می‌شود» (Fraser and Gordon, 1997: 137-8) این

نسخه‌پیچی آسان و ارزان برای مشکلات اجتماعی به منزله مسایل فردی، رافع نگرانی‌های فرهنگی و البته پیچیده‌کننده و معوق دارنده حل و فصل آنها می‌نماید. بدین‌سان چهارچوب فمینیستی منطبق با رویکرد فوکو به تحلیل گفتمان در زمینه سیاست‌های رفاهی متضمن التفات به مسایلی چون خاستگاه‌های سیاست‌های جدید، چگونگی امکان تغییر معانی اصطلاحات کلیدی رفاهی، نقش گفتمان‌های کارشناسی در تفسیرگیرندگان کمک‌های رفاهی و سرشت اجتماعی و برساخته مفاهیمی چون شهروندی و حقانیت و مسئولیت خصوصی و عمومی گشته و مؤکد می‌دارد حتی در این تدقیق باز هم توجه به نکاتی چون اولویت‌های اقتصادی موجود در ورای سیاست‌ها و اصلاحات رفاهی، تأثیرات اقتصادی تبدیل شخص به گیرنده کمک‌های رفاهی، فرایندهای عملی و طراحی و اجرایی سیاست و استفاده از گفتمان‌های کارشناسی جهت چالش با کارکرد و آثار سیاست‌های رفاهی همچنان مکتوم می‌ماند. (McLaughlin, 2003: Ch. 5)

## ۱۰ - خلاصه

میشل فوکو در پواتیه فرانسه به دنیا آمد و در سال ۱۹۴۸ میلادی از دانشگاه سوربن لیسانس فلسفه گرفت. وی در سال ۱۹۵۱ میلادی اندکی پس از پیوستن به حزب کمونیست فرانسه از آن انشعاب کرد. در دهه ۱۹۵۰ میلادی لیسانس روان‌شناسی و دیپلم آسیب‌شناسی روانی گرفت. سپس به سوئد و لهستان و آلمان رفت و علاوه بر تدریس در دانشکده‌های فرانسوی زبان آنها، با نوشتن رساله‌ای در باب جنون به اخذ دکترا از دانشگاه هامبورگ نایل آمد. فوکو در سال ۱۹۶۴ میلادی استاد فلسفه دانشگاه کلرمون فرانسه شد و به تدریس تاریخ نظام‌های اندیشه در کلژ دو فرانس پرداخت. همچنین وی ضمن تدریس در اکثر دانشگاه‌های دنیا، مدیر انستیتو فرانسه در هامبورگ و انستیتوی فلسفه در دانشکده ادبیات دانشگاه کلرمون - فراند هم شد. پرنده شهرت او از حلقه روشنفکران فرانسه به همه جهان پر کشید و چشم‌اندازهای جدیدی فراروی فلسفه و تاریخ و جامعه‌شناسی گشود.

مهمترین دستاورد فوکو تحلیل روابط قدرت - معرفت است که معرف نگاه بیرونی او به علوم اجتماعی می‌نماید. برای این کار او به آراء مارکس (نسبت اندیشه و قدرت) و فروید (نسبت امیال و معرفت) و نیچه (نسبت دانش و اراده معطوف به قدرت) متکی بود؛ زیرا به نظرش آنها فضایی برای خلق اندیشه مدرن و خصوصاً هرمنوتیک جدید ایجاد کردند که نشان می‌داد تأویل، امری بیکرانه است و هیچ واقعیت ماهوی و بنیادین بیرونی به ازای آن نمی‌توان یافت و لذا می‌شد با تلقی اینکه این سه تعبیر تنها تعبیرهایی از تعابیرند، به خلق تعابیری

جدید نیز پرداخت. او به ترکیب پدیدارشناسی و اگزیستانسیالیسم و هرمنوتیک و ساخت‌گرایی و مارکسیسم دست زد. پدیدارشناسی و اگزیستانسیالیسم به عنوان گرایش مسلط با تأکید بر آگاهی و آزادی سوژه فردی با مارکسیسم تعارض داشت. لوی استراوس و لویی آلتوسر از ماتریالیسم تاریخی و پدیدارشناسی فاصله گرفتند و تحلیلی ساختی عرضه داشتند. با افول پدیدارشناسی استعلایی هوسرل، نظریه هرمنوتیک بر اساس اندیشه هایدگر رواج یافت تا نشان دهد انسان را چونان منشاء معنا، سوژه معنابخش می‌انگارد و منشاء معنا را در متن کردارهای اجتماعی، تاریخی و فرهنگی می‌جوید. فوکو برخلاف پدیدارشناسی به فعالیت معنابخش سوژه خودمختار و آزاد متوسل نمی‌شود و برخلاف هرمنوتیک قایل نیست حقیقت غایی یا عمیقی برای کشف وجود دارد و برخلاف ساخت‌گرایی در پی ایجاد الگوی صوری قاعده‌مندی برای رفتار انسان نیست و برخلاف مارکسیسم بر فرایندهای عمومی تاریخ تأکید ندارد و بلکه خصلت منفرد و پراکنده وقایع تاریخی را در نظر دارد. فوکو در نتیجه علاقه به روندهای پیدایش عقلانیت‌های خاص و پراکنده در حوزه‌های گوناگون جامعه و اعمال‌شان بر سوژه انسانی جهت تبدیل آنها به موضوع وجوه مختلف دانش می‌پنداشت صور اساسی شاکله افکار و اندیشه‌های مبتنی بر روابط قدرت و دانش، انسان‌ها را به سوژه مبدل می‌گرداند. از آنجا که علوم انسانی - اجتماعی خود جزیی از فرایند اعمال قدرت و روابط اعمال سلطه بر انسانند؛ فوکو می‌پرسد چگونه اشکال مختلف گفتمان علمی به عنوان نظامی از روابط قدرت تکوین می‌یابد. در این پرتو فوکو به دیرینه‌شناسی و تبارشناسی انسان مدرن چونان واقعیتی تاریخی - فرهنگی پرداخت.

کسمپوزیسیون نقاشی نسدیمگان (Las Meninas) اثر بلاسکس (Velazquez, 1599-1660) نقاش اسپانیایی به لحاظ خودآگاهی موجود در بازی آینه‌ای، مظهر مدرنیته است. در این بازی ما چونان تماشاگرانی قاعدتاً ایستاده در جایگاهی که قبلاً خود نقاش در آنجا ایستاده بود، در می‌یابیم بلاسکس در نقاشی‌اش نقاشی

دیگری را نیز گنجانیده که در مقابل نگاه ما، او نیز ما را می‌نگرد: این نقاشی همان سطح بوم عظیمی است که برای ما نامریی است. در برابر این بازگونگی، کانون ظاهری نقاشی یعنی شکل درخشان شهدخت اسپانیایی (Infanta) با ژست ظاهراً نشانگر او به عنوان سوژه اصلی نقاشی، ناگهان جابجا می‌شود و اینک ظاهراً خود ما سوژه نقاشی هنرمندی هستیم که در تابلو مستقر است و زندگی می‌کند؛ اما لحظه ثانوی بازگونگی هنگامی فرا می‌رسد که نگاه ما به آینه‌ای آویخته در انتهای اتاق و درست روبروی ما می‌افتد. انتظار ما وفق منطق مکانی نقاشی این است که در آینه انعکاس چهره خود را ببینیم؛ اما آینه انتهای اتاق نمایشگر تصویر پادشاه و ملکه اسپانیا است. پس آیا این زوج سلطنتی سوژه حقیقی نقاشی‌اند؟ این سؤال هنگامی شکل می‌گیرد که دیدگاه بار دیگر تغییر می‌یابد، چون آینه منعکس‌کننده تصویر پادشاه و ملکه چنان در اثر گنجانده شده که به جای دیدن تصویر خودمان در آن، بازتابنده جایگاهی است که کل تابلو حسب آن انسجام و کانونیت یافته است. آیا کسی که باید در این آینه تصویرش را ببینیم خود بلاسکس نیست؟ در این جابجایی‌های خلاقانه، تابلوی ندیمگان تقارن سه دیدگاه را پدید می‌آورد که مبین منطق بازنمایی (Logic of Representation) است: دیدگاه نقاش، سوژه نقاشی شده و تماشاگر نقاشی. ظاهراً برای تأکید بر پنهان‌سازی‌های پارادوکسیکال پرسپکتیو، نگاه ما نهایتاً به شکل رموزی کشانده می‌شود که در انتهای اتاق قرار دارد و از پاشنه پر نور دری مشرف به مکانی کاملاً مجزا، کل صحنه نقاشی را زیر نظر گرفته است. نقاشی بلاسکس نمونه بارزی است از مسئله محوری فوکو در باب مدرنیته یعنی خودآگاهی بازنمایی (Self-consciousness of Representation) چونان آگاهی یا حساسیت نسبت به نگاه و توجه دیگران به خویش. مفهوم بازنمایی پس از روشن شدن پیش‌فرض‌هایش، ناگزیر به جایگاه بازنمایی ناشده‌ای باز می‌گردد که کنش بازنمایی در متن آن ممکن می‌شود. در تابلوی ندیمگان «بازنمایی در صدد است خویش را بازنماید... تمامی عناصرش را، با تمامی تصاویرش، با چشمانی نظاره‌گر

بازنمایی، چهره‌هایی که مری می‌سازد و حرکاتی که آن را به حوزه هستی و هست بودن در می‌کشند. آنجا اما در میانه این انتشار و پراکندگی - که همزمان در مقابل دیدگان ما هم گردآوردن است و هم پخش کردن - که ناگزیر نشان از هر سو پیدا است، خلأیی ذاتی وجود دارد: ناپیدایی ضروری آنچه شالوده اثر است». (Foucault, 1973:16) نقاشی بلاسکس این بعد ضرورتاً بازنمایی نشده چونان شرط هر بازنمایی را تجسم می‌بخشد. بر این مبنا دغدغه عمده فوکو در گستره دانش (Knowledge) در عصر مدرن، بررسی نحوه مجاورت اندیشه در کنار قلمرو نااندیشیده (Unthought) چونان شرایط متنوعی است تعیین‌کننده در ساخت اندیشه بی‌آنکه خود طعمه تعمق و اندیشه شود. «می‌اندیشم مدرن (The modern cogito) (و لذا است که این می‌اندیشم بیش از آنکه کشف حقیقتی مشهود باشد، کار بی‌پایانی است که مدام باید از سر گرفته شود)، باید به شکلی روشن بیان اندیشه را در مورد آنچه درون و اطراف و زیرش قرار دارد و اندیشه نیست - اما نمی‌توان گفت با اندیشه بیگانه و کاملاً ناهمسنخ است و به طرزی رفع ناشدنی بیرون از آن است - درنوردد و تکرار و دوباره فعال کند. لذا در این شکل و قالب، می‌اندیشم مدرن به این کشف ناگهانی و روشنی بخش که کل عرصه اندیشه همان اندیشه است نمی‌انجامد؛ بل به سوالی ختم می‌شود که پیوسته از نو طرح می‌گردد: چگونه اندیشه می‌تواند در جایی غیر از اندیشه و در عین حال بسیار نزدیک به اندیشه قرار داشته باشد؟ اندیشه چگونه می‌تواند صورت نااندیشه داشته باشد؟ می‌اندیشم مدرن بدون شاخه شاخه کردن هستی اندیشه تا شبکه ساکن آنچه نمی‌اندیشد، کل هستی اشیا را به اندیشه تقلیل نمی‌دهد». (Foucault, 1973:324) به مدد مضمون امر نااندیشیده، بشر معنای جدیدی می‌گیرد. مدرنیته برای بازیافت وحدت و ثبات در رویارویی با ناهمگنی امر نااندیشیده به مقوله بشر متوسل می‌شود. لذا «بشر و زمینه نااندیشیده به لحاظ تاریخ و پیشینه‌شان مفاهیمی هم‌عصر و معاصرند». (Foucault, 1973:326) مع‌هذا به رغم آنکه مفهوم بشر مجالی برای رهایی از ماهیت اقیانوس وار امر نااندیشیده به دست

می‌دهد، ناهمگنی عرصه ماورای می‌اندیشم، عاملی است که کل وحدت و ثابت تعریف را تعریف می‌کند و «مانند چهره‌ای است که در کنار دریا بر سطح ماسه نقش شده باشد». (Foucault, 1973: 387) لذا علوم انسانی مدام موضوع تحقیق خود را به محو شدن تهدید می‌کنند. تمامی این علوم بر پایه تنشی پر تب و تاب استوارند، وفاداری به شرایط اندیشه‌ای که در موردش تحقیق می‌کنند از یک سو و مطالبه سوژه‌ای منسجم که کار تحقیق را انجام می‌دهد از طرف دیگر. مثلاً پدیدارشناسی همواره میان دو مسئله مردد و در نوسان است: پافشاری بر واقعیت گشوده شدن درب آگاهی به روی افقی نامعین و وسوسه تثبیت دوباره جایگاه سوژه شناسا در قالب مفهوم خودی استعلایی. در این میان «روان‌کاوی - بالعکس علوم انسانی که حتی وقتی بر آگاهی معطوفند، همواره در داخل فضای پدیده‌های قابل بازنمایی باقی می‌مانند - پیش می‌رود و از روی عرصه بازنمایی جسته و از حدومرز آن فراتر می‌رود و به این ترتیب آنجا که انتظار داشته‌ایم کارکردهایی زیرسلطه هنجارها، تعارضاتی تحت استیلای قوانین و دلالت‌هایی شکل‌دهنده نوعی سیستم وجود داشته باشد، درست عکس انتظارمان نشان می‌دهد ممکن است در آن عرصه، سیستم (و به تبع آن دلالت)، قانون (و به تبع آن تعارض) و هنجار (و به تبع آن کارکرد) وجود داشته باشد. در این حوزه آنجا که کنش بازنمایی در حال تعلیق و بر سر مرز خویش باقی و به عبارتی در برابر مرز بسته تناهی گشوده می‌ماند، طرح کلی سه شکل را می‌یابیم که به مدد آنها زندگی با کارکرد و هنجارهایش، شالوده خود را در گشودگی برهنه و عریان میل، و معانی و سیستم‌ها شالوده خود را در زبان می‌یابند، زبانی که همزمان قانون است». (Foucault, 1973: 374)

فوکو با تحدید روش در کوشش معقول جهت کشف قواعد ساختی حاکم بر گفتمان، از شرایط امکان‌پذیری انسان چونان موضوع دانش دم زد و پس از روابط غیرگفتمانی (نهادی - اجتماعی)، به روابط گفتمانی (قواعد تشکیل شیوه‌های تفکر) پرداخت تا قواعد و روابط درونی و روند تشکیل و تغییر



گفتمان‌ها یا نظام‌های فکری در علوم انسانی نوظهور قرن ۱۹ میلادی را در مقایسه ادوار رنسانس و کلاسیک و مدرن بکاود. اپیستمه خاص هر یک از این ادوار چونان مجموعه روابط وحدت‌بخش به کردارهای گفتمانی موجد دانش‌ها و علوم و نظام‌های فکری در عصری تاریخی، نه تکاملی که خاص و انقلابی می‌نماید و تعمق در بودن اشیاء و امور و سازمان‌ها قبل از فهم‌شان، نافی اندیشه ترقی عقلی است و گسستگی‌های عصرینه اپیستمه‌ها را گوشزد می‌کند. روش عمومی تحلیل در عصر کلاسیک مبتنی بر طبقه‌بندی نشانه‌ها در جدولی از تفاوت‌ها است که به میزان پیچیدگی، سامان‌یافته و نظم اشیاء را در جهان می‌نمایاند. نشانه‌ها چونان ابزار تحلیل و معرف تشابه و تفاوت یا اصول تحمیل نظم بر اشیاء و وسیله طبقه‌بندی، برخلاف عصر رنسانس مقید به رابطه شباهت واژگان و چیزها نبوده و بلکه رابطه نشانه و مدلول، خود به جزء درونی دانش مبدل می‌گردد. با افول نمایش‌ها و نشانه‌ها، عصر کلاسیک پایان گرفت و نشانه و نمایش در عصر مدرن، بنیاد دانش به حساب نیامد. در عصر کلاسیک، داننده یا سوژه بیننده نمایش‌ها و نشانه‌ها، آنها را در جدول منظمی گرد می‌آورد؛ ولی خود جایی در جدول مزبور نداشت و این بدان معنا بود که انسان خود موضوع دانش نبوده و آگاهی معرفت‌شناسانه نسبت به انسان وجود نداشت و لذا امکان علوم انسانی منتفی بود. انسان در اپیستمه کلاسیک به منزله ابژه و سوژه دانش جایی نداشت و تنها در عصر مدرن، جایگاه سوژه و ابژه دانش را اشغال کرد و بدین قرار امکان تکوین علوم انسانی رقم خورد. اپیستمه عصر مدرن برخلاف عصر کلاسیک، در سه بعد علوم طبیعی-ریاضی و تأملات فلسفی و علوم زیست‌شناختی و زبانی و اقتصادی تجزیه شد. معضلات روشی-بینشی علوم انسانی نظیر ماهیت درجه دوم و غیرقطعی آنها نه ناشی از پیچیدگی موضوع تحلیل که محصول ضروری موقعیت معرفت‌شناختی شان است؛ زیرا از هر سه جنبه فوق مفاهیم و الگوهای بی‌عاریت گرفت. مثلاً در قرن ۱۹ میلادی نخست الگوی زیست‌شناختی با الگوی بقای انساب در علوم انسانی حاکم شد و

سپس الگوی اقتصاد با تأکید بر مفهوم رقابت سیطره یافت و سرانجام الگوی زبان‌شناختی با تکیه بر مفهوم تعبیر و کشف معنای نهفته تسلط پیدا کرد و خصوصاً در این پرتو، فرایندهای موضوع آگاهی مانند کارکرد و ستیزه و معنا جای خود را به ساخت‌های ناخودآگاه می‌دهند. علوم انسانی معطوف به نمایش‌ها و نشانه‌هایند و در این میان انسان چونان مجموعه نشانه‌هایی محل بحث است و به عبارتی موضوع این علوم نه زیست و کار و زبان انسان، بل نشانه‌هایی است که از طریق آنها انسان زندگی کرده و به وجود خود و اشیاء نظم می‌بخشد. تحلیل دیرینه‌شناسانه شرایط امکان علوم انسانی، قواعد گفتمانی نهفته در پس صورت‌بندی‌های خاص دانش و بیرون از عرصه آگاهی دانشمندان و البته مؤثر بر تکوین علم و گفتمان را مکشوف می‌دارد. در آغاز فلاسفه و علمای علوم انسانی درگیر کوشش‌هایی شدند تا با نشان دادن امکان یکسانی و در عین حال تفاوت حوزه استعلایی و حوزه تجربی، بنیادی برای معرفت برقرار کنند؛ اما دریافتند در صورت تحویل انسان به بعد تجربی‌اش نمی‌توان امکان معرفت و شناخت را تبیین کرد و یا با تأکید بر بعد استعلایی نمی‌توان مدعی عینیت علمی شد و یا ابهام و عدم قطعیت طبیعت تجربی انسان را توضیح داد. بدین‌سان در اثنای زمانی که این مسئله، اندیشمندان جدی نظیر کنت اثبات‌گرا و هگل و مارکس فرجام‌شناس را به خود مشغول می‌داشت، «نظام دوگانه ارجاع [به یکدیگر] مستمراً در آمد و شد بود». (Foucault, 1973: 316) مع‌هذا اندیشمندان بعدی در پی «گفتمانی برآمدند که نه به سبک تحویل‌گرا و نه از نوع وعده‌بخشی باشد؛ گفتمانی که تنش و تعارض آن بعد تجربی و بعد استعلایی را مجزا نگه دارد و ضمناً معطوف به هر دو باشد». (Foucault, 1973: 320) بدین‌سان کل معضل به موجب نوع متفاوتی از دوگانگی مبتنی بر توازن و همزیستی طبیعت‌گرایی تجربی و استعلاگرایی، در وضع خود ثابت نگه داشته شد: هوسرل نگرش طبیعی - استعلایی را کنار هم نهاد؛ هایدگر دازاین یا کردارهای انسانی را به عنوان امر واقع و شرط امکان موجودشناختی - هستی‌شناختی بدون تضادی متضمن

راه‌حل‌یابی انگاشت؛ مرلوپونتی بدن را صرفاً پدیده‌ای مبهم و در عین حال امری واقع و ممکن‌کننده کل امور واقع دانست. مع‌هذا «اینک مسئله... نه امکان فهم که امکان بدفهمی اولیه و نه مسئله ماهیت توضیح‌ناپذیر نظریه‌های فلسفی در مقابل علم بل مسئله بازیابی آگاهی فلسفی روشنی از آن حوزه کلی تجربه‌های توضیح داده نشده‌ای است که در آن انسان خود را باز می‌شناسد».

(Foucault, 1973: 323) این روش که مسئله آن دیگر نه تقابل علم و فلسفه بل تقابل ابهام و وضوح است، بوسیله هگل و مارکس و فروید به کار رفت؛ اما تا زمان پیدایش پدیدارشناسی هوسرل به موضوع اساسی فلسفه تبدیل نشد. سرانجام تأویل‌گرایی با جستجوی معنا در تاریخ، روش‌های عبث بازگشت کامل به اصل و عقب‌نشینی کامل از اصل را پیش برد و پس از حداکثر بهره‌برداری رهایشان کرد. از یک سو هگل و مارکس و اشپنگلر تاریخ را حرکتی به سوی نوعی فرجام و تحقق هدف واقعی انسانیت می‌دانستند که به انجامی نیک یا بد می‌رسد و لذا در پایان تاریخ، بازگشت به حقیقت اولیه و اصلی را می‌دیدند و معتقد بودند اندیشه نهایتاً اصل خود را باز یافته و به کمال رسیده و با تخریب انگیزه خودش ناپدید می‌شود. از طرف دیگر هولدرلین و نیچه و هایدگر معتقد بودند گرچه در گذشته‌های اساطیری، فهم عمیق‌تری از انسان ممکن بود؛ لیکن اینک انسان تنها با آگاهی از آنچه از دست داده یعنی با آگاهی از اصل چونان امری مفقود و غایب می‌تواند با این فهم اولیه تماس و ارتباط یابد. اصل تنها به نسبت رنج حاصل از فرط عقب‌نشینی آن، نزدیک و در دسترس است و در پایان اصل و انسان ممکن است کلاً فراموش شوند. هر دو نظر خواه در خرسندی یا در نومیدی به امحاء انسان و تاریخ می‌رسند؛ زیرا انسان علیرغم نیاز به دریافت اصلش برای فهم خود اما با گریز ناگزیر این اصل مواجه است و لذا به جای تحویل یکی به دیگری و واضح‌سازی به تأویل نیازمند می‌افتد.

راه دیگر مقاومت در برابر جامعه انضباطی جز فهم شیوه عملکرد و کارشکنی ممکن در سازمان آن جهت مثبت ساختن مقاومت یعنی حرکت به

سوی اقتصاد جدید بدن‌ها و لذات، آشکارسازی شفاف حقیقت بوسیله روشنفکر مدرن است. این بدان معنی نیست که مترصدین فهم انسان و تغییر جامعه، خارج از قدرت قرار دارند یا فاقد قدرتند؛ بل دانش یکی از عناصر تعیین‌کننده عملکرد قدرت در جهان جدید است. مع‌هذا قدرت و دانش با هم یکسان هم نیستند. قدرت و دانش متقابلاً یکدیگر را تولید می‌کنند و چون روشنفکر این نکته را در نمی‌یابد در بازی قدرت درگیر است. منظور فوکو این نیست که کل کردارهای فرهنگی ما انضباطی یا اعترافی هستند و یا هرگونه تولید دانشی فوراً به عنوان محصول و اثر قدرت عمل می‌کند. گرایش به سوی بهنجارسازی، در کلیت بخشی به همه کردارها توفیق نیافته است. با توجه به این گرایش و موضع فوکو در این خصوص که حقیقت رابطه‌ای بیرونی با قدرت ندارد، وی نتیجه می‌گیرد سؤال فلسفه، پرسش در این‌باره است که ما خود چیستیم و لذا فلسفه معاصر کلاً سیاسی و تاریخی است. فلسفه، سیاست حال و حاضر در تاریخ و تاریخ ضروری و ناگزیر برای سیاست‌ها است. ما به قوانین عینی، ذهنیت محض و کلیت‌پردازی‌های نظری دسترسی نداریم و تنها کردارهای فرهنگی خود را داریم که ما را چنان که هستیم ساخته‌اند. برای فهم خود باید به بررسی تاریخ حال حاضر پردازیم. در نتیجه وظیفه ما آزادسازی حقیقت از چنگال قدرت نیست؛ زیرا در علوم انسانی چنین کوشش‌هایی صرفاً نیروی تازه‌ای به گرایش‌های انضباطی و تکنولوژیک در جامعه می‌بخشند. وظیفه ما این است کاری کنیم این تعبیر نظری به نحو متفاوتی درون حوزه قدرت عمل کند.

## منابع:

- Aladjem, T. K. (1991). "The Philosopher's Prism: Foucault, Feminism and Critique". *Political Theory*, 19(2): 277-91.
- Bailey, M. E. (1993). "Foucauldian Feminism: Contesting Bodies, Sexuality and Identity". In C. Ramazanoglu (ed.). *Up Against Foucault*. London: Routledge.
- Balbus, I. D. (1987). "Disciplining Women: Michel Foucault and the Power of Feminist Discourse". In S. Benhabib and D. Cornell (eds.). *Feminism as Critique*. Minneapolis: University of Minneapolis.
- Barrett, M. (1991). *The Politics of Truth: From Marx to Foucault*. Cambridge: Polity Press.
- Bartky, S. L. (1988). "Foucault, Femininity and the Modernization of Patriarchal Power". In I. Diamond and L. Quinby(eds.). *Feminism and Foucault: Reflections on Resistance*. Boston: Northeastern University Press.
- Bell, V. (1991). "Beyond the Thorny Question-Feminism, Foucault and the Desexualisation of Rape". *International Journal of the Sociology of Law*, 19(1): 83-100.
- Bordo, S. (1993). "Feminism, Foucault and the Politics of the Body". In C. Ramazanoglu (ed.). *Up Against Foucault*. London: Routledge.
- Bouchard, D. F. (ed.)(1977). *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews by Michel Foucault*. Oxford: Blackwell.
- Braidotti, R. (1991). *Patterns of Dissonance*. Cambridge: Polity Press.
- Buker, E. A. (1990). "Hidden Desires and Missing Persons: A Feminist Deconstruction of Foucault". *The Western Political Quarterly*, 43 (December): 811-32.
- Burchell, G. et al. (eds.)(1991). *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. London: Harvester/Wheatsheaf.
- Cain, M. (1993). "Foucault, Feminism and Feeling". In C. Ramazanoglu (ed.). *Up Against Foucault*. London: Routledge.
- Cooper, D. (1994). "Productive, Relational and Everywhere-Conceptualizing Power and Resistance within Foucauldian Feminism". *Sociology*, 28(2): 435-54.
- Dean, C. J. (1994). "The Productive Hypothesis-Foucault, Gender and the History of Sexuality". *History and Theory*, 33(3): 271-96.

- Deveaux, M. (1994). "Feminism and Empowerment: A Critical Reading of Foucault". *Feminist Studies*, 20(2): 223-47.
- Diprose, R. (1994). *The Bodies of Women: Ethics, Embodiment and Sexual Difference*. London: Routledge.
- Donzelot, J. (1980). *The Policing of Families: Welfare versus the State*. London Hutchinson.
- Dreyfus, H. L. and Rabinow, P. (1982). *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Forbes, J. S. (1996). "Disciplining Women in Contemporary Discourses of Sexuality". *Journal of Gender Studies*, 5(2): 177-89.
- Foucault, M. (1956). *Friedrich Nietzsche: The Genealogy of Morals*. New York: Doubleday/Anchor Books.
- Foucault, M. (1961). *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*. New York: Vintage Books.
- Foucault, M. (1972). *The Archaeology of Knowledge*. New York: Harper Colophon.
- Foucault, M. (1973). *The Order of Things: An Archaeology of Human Sciences*. New York: Vintage Books.
- Foucault, M. (1975). *The Birth of the Clinic: An Archaeology of Medical Perception*. New York: Vintage Books.
- Foucault, M. (1979). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. New York: Vintage Books.
- Foucault, M. (1980). *The History of Sexuality. Vol. I: An Introduction*. New York: Vintage Books.
- Foucault, M. (1985). *The History of Sexuality. Vol. II: The Use of Pleasure*. Harmondsworth: Penguin.
- Foucault, M. (1986). *The History of Sexuality. Vol. III: The Care of the Self*. Harmondsworth: Penguin.
- Foucault, M. (1990). *The History of Sexuality. Vol. IV: Confessions of the Flesh*. New York: Vintage Books.
- Foucault, M. (1991). *Remarks on Marx*. New York: Semiotext.
- Foucault, M. and Sennett, R. (1982). "Sexuality and Solitude". In D. Rieff(ed.). *Humanities in Review. Vol. 1*. London: Cambridge University Press.
- Fraser, M. (1989). *Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory*. Minneapolis: University of Minnesota.
- Fraser, M. (1997). "Feminism, Foucault and Deleuze". *Theory, Culture & Society*. 14(2): 23-37.
- Fraser, N. and Gordon, L. (1994). "Dependency Demystified: Inscriptions of Power in a

- Keyword of the Welfare State". *Social Politics*, Spring: 4-31.
- Fraser, N. and Gordon, L. (1997). "A Genealogy of Dependency: Tracing a Keyword of the U.S. Welfare State". In N. Fraser (ed.). *Justice Interruptus: Critical Reflections on the Postsocialist Conditions*. London: Routledge.
- Gadamer, H. G. (1975). *Truth and Method*. New York: Seabury Press.
- Garfinkel, H. (1967). *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures*. New York: Harper & Row.
- Gordon, C. (ed.)(1980). *Michel Foucault: Power/Knowledge: Selected Interviews and their Writings, 1927-77*. Brighton: Harvester Press.
- Hartsock, N. (1990). "Foucault and Power: A Theory for Women?". In L. J. Nicholson(ed.). *Feminism/Postmodernism*. London: Routledge.
- Heidegger, M. (1962). *Being and Time*. New York: Harper & Row.
- Heidegger, M. (1977). *The Question Concerning Technology*. New York: Harper & Row.
- Horkheimer, M. and Adorno, T. (1973). *The Dialectic of Enlightenment*. London: Penguin Press.
- Husserl, E. (1960). *Cartesian Meditations*. New York: The Hague, Martinus Nijhoff.
- Kuhn, T. S. (1970). *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kuhn, T. S. (1977). *The Essential Tension*. Chicago: University of Chicago Press.
- Levi-Strauss, C. (1963). *Totemism*. Boston: Beacon Press.
- Levi-Strauss, C. (1969). *The Raw and the Cooked*. New York: Harper & Row.
- Levitas, R. (ed.)(1986). *The Ideology of the New Right*. Cambridge: Polity Press.
- Linder, F. (2001). "Speaking of Bodies, Pleasures and Paradise Lost: Eotic Agency and Situationist Ethnography". *Cultural Studies*, 15(2): 352-74.
- MacCannell, D. and MacCannell, J. F. (1993). "Violence, Power and Pleasure". In C. Ramazanoglu (ed.). *Up Against Foucault*. London: Routledge.
- Marcuse, H. (1972). *Negations: Essays in Critical Theory*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Martin, B. (1982). "Feminism, Criticism and Foucault". *New German Critique*, 27: 3-30.
- McLaughlin, J. (2003). *Feminist Social and Political Theory: Contemporary Debates and Dialogues*. London: Palgrave Macmillan.
- McNay, L. (1991). "The Foucauldian Body and the Exclusion of Experience". *Hypatia*, 6(3): 125-39.
- McNay, L. (1992). *Foucault and Feminism: Power, Gender and the Self*. Cambridge: Polity Press.
- McNay, L. (1994). *Foucault: A Critical Introduction*. Cambridge: Polity Press.
- Moi, T. (1985). "Power, Sex and Subjectivity: Feminist Reflections on Foucault". *Paragraph*,

- ...:5:95-102.
- Morris, M. (1988). *The Pirate's Fiancée: Feminism, Readings, Postmodernism*. London: Verso.
- O'brien, P. (1978). "Crime and Punishment". *Journal of Social History*, 23: 508-20.
- Rabinow, P. (ed.) (1984). *The Foucault Reader*. London: Penguin Books.
- Rich, A. (1986). *Blood, Bread and Poetry: Selected Prose 1979-1985*. London: Virago.
- Plaza, M. (1978). "Phallic Power and the Psychology of Woman". *Ideology and Consciousness*, 4: 4-36.
- Phelan, S. (1990). "Foucault and Feminism". *American Journal of Political Science*, 34(2): 421-40.
- Poster, M. (1975). *Existential Marxism in Postwar France: From Sartre to Althusser*. Princeton: Princeton University Press.
- Poulantzas, N. (1978). *State, Power, Socialism*. London: New Left Books.
- Pringle, R. and Watson, S. (1992). "Women's Interests and the Post-Structuralist State". In M. Barrett and A. Philips(eds.). *Destabilising Contemporary Feminist Debates*. Cambridge: Polity Press.
- Sawicki, J. (1991a). *Disciplining Foucault: Feminism, Power and the Body*. London: Routledge.
- Sawicki, J. (1991b). "Foucault and Feminism: Towards a Politics of Difference". In M. L. Shanley and C. Pateman(eds.). *Feminist Interpretations of Political Theory*. Cambridge: Polity Press.
- Segal, L. (1994). *Straight Sex: The Politics of Pleasure*. London: Virago.
- Smart, B. (1983). *Foucault, Marxism and Critique*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Smart, B. (1988). *Michel Foucault*. London: Routledge.
- Smart, C. (1992). *Regulating Womanhood: Historical Essays on Marriage, Motherhood and Sexuality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Soper, K. (1993a). "Postmodernism, Subjectivity and the Question of Value". In J. Squires(ed.). *Principled Positions*. London: Lawrence and Wishart.
- Soper, K. (1993b). "Productive Contradictions". In C. Ramazanoglu (ed.). *Up Against Foucault*. London: Routledge.
- Stone, L. (1983). "An Exchange with Michel Foucault". In *The New York Review of Books*, 30, 5: 42-4. ..
- Taylor, Ch. (1979). "Interpretation and the Sciences of Man". In P. Rabinow and W. Sullivan. (eds.). *Interpretive Social Science*. Berkeley: University of California Press.
- Wittgenstein, L. (1953). *Philosophical Investigations*. Oxford: Basil Blackwell.



## فشرک آذین منتشر کرده است: (علوم اجتماعی)

### ■ تاریخ انسان‌شناسی (از آغاز تا امروز)

نوشته: توماس هایلند اریکسون، فین سیورت نیلسن

ترجمه: علی بلوکباشی

چاپ اول ۱۳۸۷ / وزیری / ۴۵۰ صفحه / گالینگور ۱۰۰۰۰ تومان

### ■ مردم‌شناسی هنر (هنر ابتدایی)

نوشته: فرانتس بوآس

ترجمه: دکتر جلال‌الدین رفیع‌فر

چاپ اول ۱۳۹۱ / رقی / ۴۹۰ صفحه / ۲۲۰۰۰ تومان

### ■ آزادی زنان (مسایل، تحلیلها و دیدگاهها)

نوشته: ایولین رید ترجمه: افشنگ مقصودی

چاپ سوم ۱۳۸۶ / رقی / ۲۱۶ صفحه / ۴۰۰۰ تومان

### ■ آرایش، مُد و بهره‌کشی از زنان (مسایل، تحلیلها و دیدگاهها)

نوشته: جوزف هسن، ایولین رید، ماری آلیس واترز

ترجمه: افشنگ مقصودی چاپ دوم ۱۳۸۶ / رقی / ۲۴۰ صفحه / ۳۰۰۰ تومان

### ■ فمینیسم و مردم‌شناسی (زن در تحلیل‌ها و دیدگاه‌های انسان‌شناختی)

نوشته: ایولین رید ترجمه: افشنگ مقصودی

چاپ اول ۱۳۸۴ / رقی / ۳۲۸ صفحه / ۴۰۰۰ تومان

### ■ فمینیسم و زیبایی‌شناسی (زن در تحلیل‌ها و دیدگاه‌های زیبایی‌شناختی)

نوشته: کارولین گرس میر ترجمه: افشنگ مقصودی

چاپ اول ۱۳۸۶ / رقی / ۳۲۸ صفحه / ۵۰۰۰ تومان

### ■ زنان و تبعیض (تبعیض جنسی و افسانه فرصت‌های برابر)

نوشته: کیت فیگز ترجمه: اسفندیار زندپور، به‌دخت مال‌امیری

چاپ سوم ۱۳۸۹ / رقی / ۳۱۲ صفحه / ۴۰۰۰ تومان

### ■ جنسیت و زبان‌شناسی اجتماعی

نوشته: عباس محمدی اصل چاپ اول ۱۳۸۹ / رقی / ۲۵۶ ص / ۶۴۰۰ تومان

### ■ جنسیت و خشونت

نوشته: عباس محمدی اصل چاپ دوم ۱۳۹۰ / رقی / ۱۸۴ ص / ۴۰۰۰ تومان

### ■ جنسیت و جغرافیا عباس محمدی اصل چاپ اول ۱۳۹۰ / رقی / ۲۷۲ ص / ۷۰۰۰ تومان

### ■ جنسیت و سلامت

نوشته: عباس محمدی اصل چاپ اول ۱۳۹۰ / رقی / ۱۳۶ ص / ۶۰۰۰ تومان

### ■ نالکت پارسنز و نظریه کنش

نوشته: عباس محمدی اصل چاپ اول ۱۳۹۰ / رقی / ۱۵۶ ص / ۳۵۰۰ تومان



## MICHEL FOUCAULT

فوکو می‌خواست بداند قدرت و معرفت چه رابطه‌ای با هم دارند و تاریخ حقیقت چگونه از تعاملات اجتماعی زاده شده است. او چنین مسائلی را محصول رشد فردیت عصر مدرن می‌دانست که آدمیان را در این حوزه فرهنگی به منزله سوژه‌ها و ابژه‌های معرفتی تکوین بخشیده است. بدین‌سان تأمل فوکو درباره موضوعاتی نظیر جنون و بیماری و جرم و هویت شخصی و علوم جدید، متوجه تکوین سوژه مدرن چونان واقعیتی تاریخی-فرهنگی می‌شود و او را به آنجا می‌رساند که شکل‌های مختلف اعمال قدرت بر زندگی اخلاقی و مدیریت افراد و جمعیت‌ها را موشکافی کند.

کتاب حاضر که می‌کوشد دیدگاه جامعه‌شناسی میشل فوکو را به اجمال معرفی کند، علاوه بر مخاطبان عام و علاقمندان به اندیشه‌های پسامدرن، می‌تواند برای گذراندن واحد درسی "نظریه‌های جامعه‌شناسی" در دوره‌های کارشناسی و کارشناسی ارشد علوم اجتماعی مورد استفاده واقع شود.



نشر گل‌آذین

N EFTKOHARI

ISBN 978\_600\_6414\_07\_2



9 786006 414072