

پویایی نقد

پویایی نقد

حسن قاضی مرادی



نشر اختران

سرشناسه	قاضی مرادی، حسن، ۱۳۳۲ -
عنوان و نام پدیدآور	: پویایی نقد/ حسن قاضی مرادی.
مشخصات نشر	: تهران: اختران، ۱۳۹۴.
مشخصات ظاهری	: ۳۴۰ ص.
شابک	: ۹۷۸-۹۶۴-۲۰۷-۰۲۹-۸
فهرست نویسی	: فیبای مختصر.
یادداشت	: فهرست نویسی کامل این اثر در نشانی: http://opacnlai.ir قابل دسترسی است.
شماره کتابشناسی ملی	: ۳۸۱۴۴۹۶



نشر اختران

پویایی نقد

حسن قاضی مرادی

hassan.ghazimoradi@yahoo.com

نوبت چاپ: اول ۱۳۹۴

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

چاپ و صحافی بهمن

کارگر جنوبی - خیابان روانمهر پلاک ۱۵۲ ط دوم. تلفن: ۰۶۶۴۱۰۳۲۵ - 090AKHTARAN
info@akhtaranbook.ir www.akhtaranbook.ir

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۲۰۷-۰۲۹-۸

همه ی حقوق محفوظ است

بها: ۲۱۸۰۰ تومان

فهرست

پیش‌گفتار..... ۷

پویایی نقد

بخش اول: در معنای نقد.....	۱۳
تعریف نقد.....	۱۳
تجویزگری و تجویز‌پذیری.....	۱۵
تجویز‌سازی.....	۱۷
بخش دوم: فوکو و نقد.....	۲۱
بخش سوم: کانت و نقد.....	۳۹
۱. کانت: فلسفه‌ی انتقادی در برابر دگماتیسم و شک‌گرایی.....	۴۰
۲. کانت: روشنگری و نقد.....	۵۵
بخش چهارم: فوکو و کانت: روشنگری و انقلاب.....	۷۷
بخش پنجم: فرهنگ نقد.....	۹۵
سلطه و رهایی.....	۹۶
نقد و مسأله‌سازی اکنون.....	۱۰۲
هستی‌شناسی انتقادی خود.....	۱۰۷
طرد بی تفاوتی و خودسری.....	۱۱۸
بی تفاوتی.....	۱۱۹
خودسری.....	۱۲۶
در تکاپوی روشنگری.....	۱۳۴
حمایت از خویشستن.....	۱۴۱
منابع.....	۱۵۰

پیوست‌ها

استبداد هرج و مرج طلبی است.....	
نقدی بر تبیین محمدعلی کاتوزیان از تحولات سیاسی تاریخ ایران.....	۱۵۵
نظریه‌ی دولت مطلقه در ایران.....	
نقد نکته‌ای از کتاب موانع توسعه سیاسی در ایران.....	
نوشته‌ی حسین بشیریه.....	۲۱۷

تزیازدهم

- نقد نکته‌ای از کتاب مارکس و سیاست مدرن نوشته‌ی بابک احمدی..... ۲۴۷
- امنیت اقتدارگرا - امنیت دموکراتیک
- نقدی بر یکی از آرای ماشاءالله آجودانی در کتاب مشروطه‌ی ایرانی..... ۲۵۹
- امر به «آزادی»
- نقد نکته‌ای از کتاب مشروطه‌ی ایرانی نوشته‌ی ماشاءالله آجودانی..... ۲۸۳
- آه انسان ستم‌دیده
- نقدی بر گفته‌ای از دکتر هاشم آقاچری..... ۳۰۳
- انکار مدعی
- نقد نکته‌ای از مقدمه‌ی کتاب جدال قدیم و جدید اثر جواد طباطبایی.. ۳۱۵
- حیرت‌انگیزی «نظریه انحطاط ایران»
- نگاهی انتقادی به کتاب دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران
- نوشته‌ی جواد طباطبایی..... ۳۲۹

پیش‌گفتار

دوران ما دوران واقعی سنجش است که همه چیز باید تابع آن باشد.

کانت^۱

دورانی که کانت، دوران نقد [= سنجش] معرفی می‌کند و همه چیز را تابع آن می‌خواهد، دوران یا عصر روشنگری بود. در عصر روشنگری بشر می‌خواست خرد یا عقل خود را در شناخت خود و جهان از هر قید و بندی برهاند و به‌علاوه، بتواند شناخت کسب‌شده‌اش را آزادانه در عمل به کار گیرد. روشنگری عصری بود که در آن، بشر برای نخستین بار به این دریافت رسید و آن را نظریه‌پردازی کرد که رهایش خرد از هر قید و بندی و عمل کردن به اتکای اراده‌ی خودش فقط با به کارگیری یک ابزار — یا باید گفت «سلاح» — ممکن است: نقد. نقد به منزله‌ی سلاح که هیچ چیز نباید از دایره‌ی نفوذ آن مستثنا شود.

کانت عصر خود — عصر روشنگری — را عصر نقد می‌خواند. بدیهی می‌نماید، اما، که بشر بسیار پیش از آن، «نه گفتن» و «نفی کردن» را — همچون عناصر نقد — می‌شناخت و به کار می‌برد. پس، به چه اعتبار کانت عصر خود را با «نقد» هویت بخشید؟ دست‌کم به سه دلیل می‌توان گفت نقد در عصر روشنگری جایگاهی یافت به‌طور کلی متمایز از اعصار پیش از آن. اول، فراگیر شدن نقد. نقد فراگیر شد، زیرا کانت به‌صراحت گفت که هیچ چیز نباید از نقد معاف بماند. دوم، نقد ریشه‌ای (رادیکال) شد. به

۱. سنجش خرد ناب، ایمانوئل کانت، ترجمه‌ی میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، امیرکبیر، ۱۳۶۲، ص ۱۲.

این معنا که در عصر روشنگری بود که پروژه‌ی نقد هدف والای رهایی بشر از انقیاد جهان و سروری یافتن بر جهان خود را مطرح کرد. نقد، در عصر روشنگری انسان‌محوری را بر جهان گسترد و این تحول به‌راستی ریشه‌ای بود. سوم، نقد به عمل، به کردار، آمیخت. تا پیش از آن، نقد صرفاً پدیده‌ای فرهنگی دانسته می‌شد. از آن پس، نقد با کردار درآمیخت و «کردار (پراتیک) نقادانه» شکل گرفت؛ نقد «سلاح» یا «ابزار»ی شد در عمل آگاهانه‌ی بشر و از این رو، به پدیده‌ای اجتماعی تحول یافت.

کانت عصر خود را عصر نقد نامید و آن، عصر روشنگری بود. همچنان که ما در دوران نقد، در عصر روشنگری خود، زندگی می‌کنیم. در دورانی که نباید هیچ حوزه‌ای خارج از حوزه‌ی نقد قرار گیرد: همه‌ی آموزه‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، همه‌ی تغییرات اجتماعی، همه‌ی انقلاب‌ها، حکومت‌ها - چه دموکراتیک، چه اقتدارگرا - همه‌ی جنبش‌های رهایی‌بخش - در جوامع تحت سلطه، در اقلیت‌های دینی و قومی، در میان زنان، دانشجویان و دیگر بخش‌های جامعه‌ی مدنی - و... در معرض نقد قرار می‌گیرند. در معنای عام، حتی می‌توان گفت که علم، نقد طبیعت است. در این معنا، طبیعت نیز در حوزه‌ی نقد قرار دارد.

دیگر هیچ انسانی، انسان عصر نو نیست مگر که به سلاح نقد مجهز باشد. در این دوران نو، به یک تعبیر، انسان را می‌توان «حیوان منتقد» خواند.



نقد در معنای نوین آن برآمده‌ی عصر روشنگری است. اما هرچند نقد مفهومی عام دانسته می‌شود، درک و تعین آن در هر جامعه‌ی خاص، متناسب با موقعیت تاریخی آن، خاص است. مثلاً اگر هدف نقد مواجهه با فرهنگ و سیاست زوال‌یافته در جامعه‌ی معینی برای شناخت و استقرار فرهنگ و سیاست نوینی باشد، هم آن فرهنگ و سیاست زوال‌یافته ویژگی‌های خاص خود را دارند و هم فرهنگ و سیاست نوینی که قرار است در آن جامعه جایگزین آنها شوند. همچنان که روشنگری با

مؤلفه‌های عام شناخته می‌شود، اما تحقق آن در هر جامعه‌ای صورت و محتوای خاصی به خود می‌گیرد. با رساله‌ی «پویایی نقد» این هدف را دارم که از منظر فلسفی - سیاسی دریافتی از مفهوم نقد و چیهستی‌روشنگری - در معنای چیهستی تحقق نقد - را بر زمینه‌ی اکنونیت تاریخی مان ارائه کنم.

اما رسیدن به این هدف ممکن نیست مگر با بازگشت به عصر روشنگری و بازاندیشی آن بر زمینه‌ی اکنونیت تاریخی جامعه‌ی خود. دستیابی به این هدف اصلاً به معنای برساختن شناخت خاص از چگونگی پیش‌برد پروژه‌ی روشنگری بر چنین زمینه‌ای است. به سخن دیگر، رسیدن به این هدف با تلاش برای پاسخ دادن به پرسش روشنگری چیست؟ متناسب با وضعیت خاص هر جامعه‌ای ممکن می‌شود. از اینجاست که فوکو برای پاسخ گفتن به پرسش روشنگری چیست؟ و دریافت مفهوم نقد بر زمینه‌ی اکنونیت اروپای سده‌ی بیستم در مقاله‌ی «نقد چیست؟» این پرسش را طرح کرد که: «تا کجا می‌توانیم آشکال تحلیل غامض روشنگری را - که شاید، به رغم همه چیز، مسأله‌ی فلسفه‌ی مدرن باشد - بس‌گانه کنیم، اشاعه دهیم و از یکدیگر متمایز، یا به سخن دیگر، بی جا و مکانشان کنیم.» (Foucault, 2007, 55) فوکو به بغرنجی پاسخ می‌دهد که پاسخ به آن برای ما نیز الزامی است. پاسخ او را چنین می‌فهمیم که به منظور درک و تحقق روشنگری در میان خود از طریق بازاندیشی عصر روشنگری سده‌ی هجدهم و سنجش آنچه دیگران با این بازاندیشی انجام داده‌اند (مثلاً فوکو) با جا دادن به شکلی از تحلیل غامض روشنگری در جامعه‌مان در «بی جا و مکان کردن»^۱ این غامض مشارکت کنیم. در چنین مشارکتی است که ما خود را می‌سازیم. روشنگری ما را وامی‌دارد همواره به وظیفه‌ی اساسی ساختن خود پایبند بمانیم.

ما ایرانیان در دوره‌ی تدارک نهضت مشروطه کوشیدیم تا به تحلیلی از

غامض روشنگری در پی آموزش اولیه‌ای از فرهنگ روشنگری سده‌ی هجدهم و انقلاب کبیر فرانسه دست یابیم. ما در چنین تلاشی، نسبتاً، موفق بودیم؛ هرچند که در تداوم بخشیدن به روند روشنگری مان شکست خوردیم.^۱ این تلاش - به‌طور محدودتر - در مرحله‌ی نهضت ملی (پس از شهریور ۱۲۰) نیز به شکست انجامید. اکنون نیز ما برای تحقق جامعه‌ی مدرن‌گزیری از پاسخ گفتن به روشنگری چیست؟ و چگونگی تحقق آن در جامعه‌مان نداریم. تحقق روشنگری همان تحقق نقد است. ابزار پایان دادن به دوره‌ی گذار تاریخمان و تحقق جامعه‌ی مدرن، نقد است.

* * *

تحقق هدف رساله به شیوه‌های گوناگونی ممکن می‌نمود. بالطبع جستجوی هر پاسخی به پرسش نقد چیست؟ - آن هم از منظر فلسفی - سیاسی - از بررسی چیستی و چگونگی تحقق نقد در عصر روشنگری و دریافت آرای کانت آغاز می‌شود. از آن دوره به بعد فیلسوفان متعددی به بازاندیشی نقد و روشنگری پرداخته‌اند. برای پاسخ گفتن به چیستی و چگونگی نقد در اکنون جامعه‌ی خود باید از همه‌ی این بازاندیشی‌ها آموخت. در میان این فیلسوفان این بازاندیشی را در آرای فوکو انتخاب کردم. زیرا اولاً رویکرد یا رهیافت انتقادی او را مطلق، کارآمد و متناسب با هدف خود یافتیم. ثانیاً تعریف او از نقد و پاسخ او به غامض روشنگری، به‌طور گسترده‌ای، به بازاندیشی انتقادی آرای کانت متکی بود. ثالثاً رهیافت انتقادی او دریچه‌ای است به‌سوی کشف راهکارهای تحقق و گسترش نقد در اکنونیت جامعه‌ی ما.

پرداختن به رهیافت انتقادی و مطرح کردن جنبه‌های مختلف آن کاری سترگ و گسترده است. با نوشتن یک یا چند رساله و کتاب درباره‌ی نقد و این که روشنگری چگونه در جامعه‌ی کنونی ما متحقق می‌شود نمی‌توان

۱. در آن دوره برخی از روشنفکران همان کلمه‌ی «کریتیک» (Critique) را برای نقد به کار می‌بردند.

به درک نسبتاً جامعی از رهیافت انتقادی و چگونگی نهادینه کردن آن دست یافت.

با در نظر داشتن هدف رساله، از میان چند ساختار یکی را برای آن برگزیدم. در این ساختار، نخست با توجه به این که تعریف ثابتی از نقد وجود ندارد و در هر موقعیت تاریخی هر جامعه‌ای، نقد متناسب با همان موقعیت تعریف می‌شود، تعریف نقد و توضیح آن را ارائه می‌کنم. سپس، به منظور فهم چگونگی تحقق نقد بر پایه‌ی تعریف ارائه شده، نخست به آرای کانت و فوکو درباره‌ی نقد و چگونگی تحقق آن می‌پردازم. در پی این بحث تدارکاتی است که در بخش پایانی رساله به موضوع چگونگی تحقق نقد در جامعه‌ی کنونی مان باز می‌گردم. پس در پنج بخش رساله:

- در بخش نخست به تعریف و توضیح نقد بر زمینه‌ی موقعیت کنونی مان می‌پردازم.

- در بخش دوم تعریف و تبیین نقد را از نظر فوکو می‌آورم. پیش از کانت به فوکو پرداختم، زیرا در شناخت نقد در عصر روشنگری و آرای کانت از نظرات او کمک می‌گیرم.

- بخش سوم شامل فقط اشاره‌ای است به فلسفه‌ی انتقادی کانت و پاسخ او به روشنگری چیست؟؛ دستاوردی که عصر روشنگری را همچون عصر نقد اعتبار بخشید.

- در بخش چهارم به این مسأله می‌پردازم که اگر قرار است عصر روشنگری همچنان در بازتولید شدن توانمند باشد این توانایی جز از طریق پیوند آن با «انقلاب» - به مفهوم تغییر ریشه‌ای (رادیکال) - تداوم نمی‌یابد. هم کانت این نکته را دریافت و هم فوکو در توضیح آرای کانت بر آن تأکید کرد. توجه به این نکته‌ی اساسی در موقعیت کنونی جهان - که طرد و نفی انقلاب رواج یافته - بسیار مهم است.

- بخش پنجم توضیح مختصری است درباره‌ی جنبه‌هایی از چیستی و

چگونگی نقد و روشنگری در اکنونیت جامعه‌ی ما که در آن، جستجوی هویت فردی اهمیت ویژه‌ای یافته است. این، بازتاب درس‌آموزی از آموزه‌های کانت و فوکوست.

* * *

پیوست کتاب شامل هشت نقد درباره‌ی آرایشی از اندیشمندان معاصر ایران است. این نقدها به‌طور پراکنده و در طول چندسال نوشته شده‌اند. پنج نقد را که در گذشته چاپ شده‌اند برای چاپ در این کتاب، کم و بیش، بازنویسی کردم. هدف اصلی از نگارش این نقدها سنجش تحولات سیاسی در دوره‌ی معاصر ایران بوده است.

* * *

از دوستانی که متن رساله‌ی «پویایی نقد» را خواندند سپاسگزارم. به‌ویژه، از دخترم، عطیه، متشکرم که متن رساله را خواند و در تصحیح ترجمه‌ی برخی عبارات یاری‌ام داد. از دوستم منیژه مدبر برای ویرایش متن کتاب تشکر می‌کنم.

اردیبهشت ۹۴

بخش اول

در معنای نقد

تعریف نقد

نقد را چنین تعریف می‌کنم: نقد فن‌رهایی از تجویزپذیری است از طریق بازاندیشی و بازکرداری.

تجویزگری همانا تحمیل داوری، حکم و حقیقت آمیخته با سلطه است. داوری، حکم و حقیقت ممکن است جزم^۱ (= دگم) باشد یا نباشد. اما در هر حال، در تجویز، عنصر تحمیل آمیخته با تهاجم و خشونت وجود دارد؛ یعنی داوری، حکم یا حقیقت وقتی به اتکای سلطه صرفاً ابلاغ شود و پیروی بطلبد به تجویز تبدیل می‌شود. تجویز برآمده‌ی پیوند حقیقت و قدرت سرکوبگر اصلاً ابزار سلطه است. تجویز، «کلام آخر» است.

تجویز همه‌ی حقیقت را در بر می‌گیرد. تجویز فقط یک حکم نظری نیست؛ هنجارسازی‌های عملی نیز ممکن است تجویز باشند. بت‌های فکری و تعصبات عملی، به یکسان، تجویزند. هم در حوزه‌ی عمل و هم در حوزه‌ی نظر، تجویز امری بدیهی و ضرورتی نمایانده می‌شود که با تکلیف‌پذیر کردن فقط پیروی می‌طلبد. از این رو، نه فقط ذهنیت بلکه،

۱. جزم همان باور، حکم یا «حقیقت» اعلام شده بدون تبیین عقلانی است. جزم حکمی است قطعی، تام و مطلق. جزم نغی عدم قطعیت در شناخت است. برای آنان که به جزم باور دارند جزم، بی‌چون و چرا، بدیهی، انکارناپذیر و غیرقابل تغییر است. صورت ظاهر جزم نیز اگر تغییر کند ماهیت آن ثابت می‌ماند.

چه بسا، کل زندگی فرد (و جامعه) در معرض تجویزپذیری قرار گیرد. کانت می‌گوید همه چیز باید تابع نقد باشد. پذیرفتنی است که همه چیز می‌تواند تجویزی باشد یا تجویزی شود.

بازاندیشی یعنی بازاندیشیدنِ دیگرگونِ اندیشه‌ها و شناخت، و بازکرداری به معنای بازعمل کردن متفاوتِ اعمالی است که پیش‌تر به هدف نرسیده‌اند. بازاندیشی به معنای به پرسش گرفتن حقیقت‌ها، و بازکرداری به معنای به پرسش گرفتن کردارها و جستجوی بدیل برای هر دو است. بازاندیشی جدا از بازاندیشیدنِ دانش کسب شده - بازاندیشی حقیقت - بازاندیشی به عنوان تفکر بازاندیشانه نیز هست. به این معنا که بازاندیشی علاوه بر حقیقت، شیوه‌ی دسترسی به حقیقت را نیز می‌سنجد و تصحیح می‌کند.^۱

تلاش به منظور رهایی از تجویزپذیری، در اساس، رویارویی فکری و شورشگری است؛ رویارویی فکری و شورش علیه تجویزگر و تجویزهایی که به انسان تحمیل می‌کند و، همزمان، شورش علیه خود در مقام فرد یا مردمی تجویزپذیر. رهایی از تجویزپذیری، در درجه‌ی نخست، رهایی از خودِ تجویزپذیر است. این رهایی با کناره‌گیری و خروج از دایره‌ی نفوذپذیری سلطه و تجویزهای آن کسب نمی‌شود. ابزار رهایی از تجویزپذیری بازاندیشی دانسته‌ها و حقایق پذیرفته‌شده (شامل آنچه به عنوان «حقیقت» به انسان ارائه می‌شود) و بازکرداریِ اعمالی است که به عادت تبدیل شده‌اند. تجویزِ حکمی بسته و بنابراین محدود است. رهایی از تجویزپذیری به معنای شناسایی محدودیت‌های تجویز و شناخت محدودیت‌های خود که به تجویزپذیری می‌انجامد و نفی شورشگرانه‌ی این هردو محدودیت‌هاست. نقد یا فن رهایی از تجویزپذیری با به پرسش

۱. سنجش شیوه‌ی دسترسی به حقیقت یا تفکری که نسبت به روند خود، بازاندیشانه است، «تفکر انتقادی» خوانده می‌شود. در کتاب درآمدی بر تفکر انتقادی (چاپ سوم، انتشارات اختران، ۱۳۹۳) به این شیوه‌ی تفکر پرداخته‌ام.

گرفتن «حقیقت» نهفته در تجویز، دستیابی به بدیل‌های این حقیقت را زمینه‌سازی می‌کند. نقد، حقیقت بدیل تجویز نیست؛ امکان‌پذیر شدن بدیل‌ها از طریق شناسایی تجویزهاست. ظنین شدن به تجویزها و بی‌تفاوت شدن به آنها در معنای تأثیر نپذیرفتن از آنها نیز، نقد نیست. در واقع، بی‌تفاوت شدن به تجویزها ناممکن کردن نقد است. رویگردانی از تجویزها به سترونی فکری، عاطفی و عملی می‌انجامد. این بی‌تفاوتی و رویگردانی فقط عامل توهم‌رهایی از تجویزپذیری است. با بی‌تفاوتی و رویگردانی از تجویز، فرد همچنان در فضای تجویزگری می‌اندیشد و احساس و عمل می‌کند. او پیوسته خود را دچار محدودیت می‌کند. رهایی از تجویزپذیری جز از طریق جست‌وجوی بدیل‌هایی که تجویز را به چالش بگیرند متحقق نمی‌شود. برای رهایی از تجویزپذیری در برابر هر تجویز هر مرجع مقتدر یا مقتدر دانسته شده‌ای باید پرسید: «آیا راجع به چنین موضوعی به گونه‌ی دیگری می‌توان اندیشید، یا عمل و احساس کرد؟» جست‌وجوی حقیقت‌های بدیل، رویارویی با حقیقت‌های مستقری است که خصلت تجویز دارند. این رویارویی به‌منظور دست یافتن به حقایقی است که تجویزی نیستند یا کمتر تجویزی‌اند. پس، اگر هدف از تجویزگری حفظ وضع موجود دانندگی و عمل است، هدف نقد رهایی از تجویزپذیری در پی دست‌یافتن به دانندگی برای تغییر چنین وضعی است. هر فعالیت نقادانه هنجارشکنانه است. این فعالیت، هنجارهایی را می‌شکند که فهم را در چارچوب وضعیت موجودش در تنگنا قرار می‌دهند.

نقد شکل وجودی شک است. برای رهایی از تجویزپذیری باید به همه چیز شک کرد.

تجویزگری و تجویزپذیری

تجویز را فرد یا نهادی حقیقت می‌خواند و پیروی از آن را می‌طلبد که

تجویزگر است. فرد یا جماعتی که تجویز را می‌پذیرد، مطابق با آن می‌اندیشد، احساس و عمل می‌کند تجویزپذیر است. از تجویزپذیر، گفته یا ناگفته، خواسته می‌شود که به تجویزگر اعتماد و از او پیروی کند.

تجویزگر ممکن است حقیقت خودیافته‌اش را با اقتدارش درآمیزد و به دیگری ابلاغ کند و پیروی از آن را بطلبد. در این حال، او، خودتجویزگر است. او در خودتجویزگری‌اش تک‌گوست. تک‌گویی ابراز خودتجویزگری است.^۱ تجویزگر ممکن است در پی تجویزپذیری خودش، دیگرانی را به تجویزپذیری فراخواند. در این حال، او فردی سوژه‌پردازی شده و منقاد تجویز است.

هر مرجع اقتدار ممکن است در جایگاه تجویزگر قرار گیرد. نویسنده‌ای که زمینه‌ی پرسشگری خواننده را از متنی که می‌نویسد مهیا نکند و امکان بازاندیشی او را در یافتن پاسخ‌های بدیل محدود کند تجویزگر است. او نویسنده‌ای است که «خودبستگی» متنی را که نوشته به خواننده تلقین می‌کند.

تجویزپذیر، چه بسا، به علت نابالغی فکری از تجویزی که به او ارائه می‌شود پیروی کند. در این حال، او فریب می‌خورد و تحت سلطه قرار می‌گیرد. تجویزپذیر ممکن است هر شناختی را که با آن مواجه می‌شود همچون جزم - کلام آخر - بفهمد (آن را جزمی کند) تا به پیروی از آن مصمم شود. در این حال، او تحت سیطره‌ی مناسبات سلطه‌گرانه به سوژه‌پردازی شدن خود تن می‌دهد. شکل ویژه‌ی این کردار، خواندن تجویزپذیرانه است. خواننده اگر متن را بدون اندیشیدن به بدیل‌های نظرات نویسنده و بدون امکان‌پذیر کردن بدیل‌ها بخواند درواقع نظرات نویسنده را همچون تجویز می‌پذیرد. در برابر، نقد متن به معنای شناخت رویکردهای تجویزگرانه‌ی نویسنده درباره‌ی موضوع مورد بررسی‌اش،

۱. وجه دیگر تک‌گویی، خودبیانگری است (مثلاً در شعر) که ربطی به بیان «کلام آخر» ندارد.

تلاش برای رد تجویزهای او و اندیشیدن به بدیل‌های آنهاست. تجویزپذیر فردیتی خودانگیخته و خودآیین ندارد. خودآیینی نتیجه‌ی رهایی از تجویزپذیری است. حتی ایدئولوژی‌های رهایی‌بخش را تجویزپذیرانه قبول کردن، تنها بندهای اسارت را در تجویزپذیری مستحکم‌تر می‌کند. ایدئولوژی‌ای که خودآیینی را نپرورد فرد و مردم را به انقیاد خود درمی‌آورد.

تجویزسازی

پیوند حقیقت و سلطه زمینه‌ی اصلی تجویزسازی است. در چنین پیوندی، اعتبار مطلق دادن به حقیقت از سوی سلطه‌گر مهم‌ترین شیوه‌ی تجویزسازی است. چنین اعتباری به معنای تبدیل کردن حقیقت به جزم است. همچنان که سلطه‌گر، نظام تجویزهای خود را همواره به عنوان آنچه بدیهی است معرفی می‌کند. سلطه‌گر می‌داند اگر درباره‌ی تجویز چون و چرا شود تجویزگری‌اش فرو می‌پاشد.

تجویز صرفِ داوری نیست؛ هرچند حامل داوری است. تجویزسازی مستلزم الزام‌آوری و انقیادزایی است و متکی به مکلف‌سازی. همچنان که ایدئولوژی، نظامی از تجویزها نیست. ایدئولوژی به شرطی که به نظام بسته و لایتغیر ایده‌ها تبدیل شود و همچون ابزار سلطه به کار رود بدل به نظام تجویزسازی می‌شود. در ایدئولوژی، به معنای نظام باز ایده‌ها، احتمال و عدم قطعیت وجود دارد. احتمال و عدم قطعیت اصلاً به معنای امکان پرسشگری است و چون بدیل‌ها را محتمل می‌کند در تضاد با تجویز است. ایدئولوژی وقتی پرسشگری را محال کند و طرح بدیل‌ها نیز ممنوع شود به نظام تجویزی تبدیل می‌شود. این به معنای «ایدئولوژیکی کردن» شناخت، یعنی تجویزسازی از حقیقت است. حقیقتی که ایدئولوژیکی شده نباشد در خدمت تجویزسازی قرار نمی‌گیرد. در «ایدئولوژیکی کردن» حقیقت، تاریخ‌مندی آن حذف می‌شود. در این

حال، پرسشگری درباره‌ی اکنونیت حقیقت مُجاز دانسته نمی‌شود. اما هر حقیقتی که اکنونیت آن به پرسش گرفته نشود در خدمت تجویزسازی قرار می‌گیرد. با به پرسش نگرفتن اکنونیت حقیقت، حقیقت به جزم تبدیل می‌شود.

در فرهنگ ما تجویزسازی جریانی قوی و ماندگار بوده است. برای نمونه، تجویزسازی اخلاق، از جمله، می‌شود پند و اندرز. در ادبیات کلاسیک فارسی ادب پندنامه‌ای بسیار ریشه‌دار و گسترده است. همچنان که تجویزسازی دین می‌شود شریعت ایجابی. از پیش از اسلام پیوند حقیقت دینی با قدرت به بازتولید شریعت ایجابی انجامید. هگل در تعریف از شریعت ایجابی در مسیحیت می‌نویسد: «شریعت ایجابی در برابر ذات دین به معنای طبیعی کلمه قرار می‌گیرد، و مقصود از آن به‌طور ضمنی این است که اگرچه دین به معنای طبیعی [= نظری] کلمه یکی بیش نیست، چون طبیعت بشر یگانه است، اما ممکن است شرایع مذهبی متعدد وجود داشته باشد. از همین تقابل پیداست که شریعت ایجابی، مذهبی ضدطبیعی و فوق‌طبیعی است، در بر دارنده‌ی مفاهیم و شناخت‌هایی وراء فهم و عقل و خواستار احساسات و اعمالی که منشأ آنها را نمی‌توان در وجود بشر به معنای طبیعی کلمه دانست؛ احساسات موردنظر در شریعت ایجابی، احساساتی هستند که فقط به زور و با تمهیدهایی ویژه می‌توان آنها را ایجاد کرد، و اعمال موردنظر اعمالی هستند که تنها به فرمان و از روی اطاعت می‌توان آنها را انجام داد...» (هگل، ۱۳۶۹، ۱۳۱)

دقیقاً به علت سنگینی تجویز در فرهنگ و جامعه‌ی ما و تجویزپذیری‌های گوناگون ما است که نقد را با مفهوم «تجویز» مشخص و آن را فن‌رهای از تجویزپذیری از طریق بازاندیشی و بازکرداری تعریف کردم.

این تعریف از نقد متأثر از تعریف میشل فوکو از نقد است. مفهوم

کلیدی فوکو در تعریف نقد، «حکومت» و «حکومت‌مندی» است. فوکو در تعریف و تبیین نقد متأثر از میراث عصر روشنگری - به ویژه، سنت نقد کانتی - است. او این میراث را باز می‌آفریند. زیرا از نظری عصر روشنگری مرحله‌ی شکل‌گیری بشریت مدرن است. به علاوه، تأکید می‌کند که رویدادهای سده‌ی بیستم اروپا متفکران را به پرسش روشنگری چیست؟ بازگرداند؛ بازگشتی به آن که، در عین حال، با نقدش توأم بود.

بررسی نقد یا رهیافت انتقادی در عصر روشنگری را با بررسی تعریف و تبیین فوکو از نقد شروع می‌کنم. زیرا اولاً، درک فلسفی-سیاسی او از نقد جایگاه متعالی نقد را در جهان امروز می‌نمایاند. ثانیاً، چون فوکو به بازاندیشی عصر روشنگری بر زمینه‌ی تحولات فکری سده‌ی بیستم می‌پردازد چشم‌اندازی ارائه می‌دهد که به کمک آن می‌توانیم به دریافت روشن‌تری از نقد در عصر روشنگری - مشخصاً در آرای کانت - دست یابیم.

بخش دوم

فوکو و نقد

میشل فوکو در مقاله‌ی «نقد چیست؟» نقد را چنین تعریف می‌کند: «نقد، هنر چندان زیاد تحت حکومت قرار نگرفتن است.» (Foucault, 2007, 45) نقد، مهارتی است که با آن همواره می‌خواهیم با تحت حکومت قرار گرفتن مقابله کنیم که تا می‌توانیم تحت حکومت قرار نگیریم. مفهوم اصلی در این تعریف «حکومت» است.

تعریف حکومت‌مندی

فوکو در تعریف خود از نقد برای درکی که از حکومت دارد مفهوم «حکومت‌مندی»^۱ را به کار می‌برد. زیرا با استفاده از این مفهوم می‌خواهد نشان دهد که مفهوم «حکومت» را فقط به حوزه‌ی سیاست و همچون موضوعی سیاسی – در معنای نظام سیاسی حاکم بر جامعه – محدود نمی‌کند. وی در مقاله‌ی «حکومت‌مندی چیست؟» حکومت را همچون سازوکاری در هر رابطه‌ای در نظر می‌گیرد که در آن «قدرت» حضور دارد و عمل می‌کند. اما قدرت و سازوکار حکومت‌مندی در تمام روابط و در هر حوزه‌ی فعالیت اجتماعی و فردی وجود دارند.

1. governmentality

فوکو در همین ارتباط از مفهوم «حکومت‌مندسازی» (governmentalization) نیز استفاده می‌کند.

از نظر فوکو تا پیش از سده‌ی شانزدهم میلادی مسأله‌ی حکومت کردن در رساله‌هایی بازتاب می‌یافت شامل اندرزهایی به فرمانروایان به منظور تداوم بخشیدن به فرمانبرداری مردم از نظام سیاسی حاکم. اما در این سده - یعنی دوره‌ی تحکیم دولت‌های مطلقه در اروپا - موضوع حکومت در مورد مسائلی بسیار گسترده و متفاوت به کار گرفته شد. مثلاً «مسأله‌ی حکومت کردن بر خود»، مسأله‌ی حکومت کردن بر روان و رفتار مؤمنان توسط روحانیان کاتولیک یا پروتستان یا «مسأله‌ی حکومت بر کودکان که مسأله‌ی اصلی تعلیم و تربیت... بود. بالطبع بخشی از موضوع حکومت نیز به «مسأله‌ی حکومت بر دولت‌ها توسط امیران» اختصاص می‌یافت. از این رو، موضوع حکومت به هر رابطه‌ی فردی و اجتماعی مربوط می‌شد و تصمیم‌گیری در ارتباط با آن به پرسش‌هایی می‌رسید مثل «چگونه بر خود حکومت کنیم، چگونه بر ما حکومت شود، چگونه بر دیگران حکومت کنیم، حکومت چه کسی را باید بپذیریم، و چگونه رفتار کنیم تا بهترین حکومت‌کننده‌ی ممکن باشیم.» (فوکو ۱۳۸۹، ۲۳۶).

فوکو تا نشان دهد مفهوم «حکومت» را در فراتر از حوزه‌ی سیاست و نظام سیاسی در نظر دارد، در تحلیل یکی از آثاری که در سده‌ی شانزدهم در موضوع «هنر حکومت کردن» نوشته شده می‌نویسد که از نظر نویسنده سازوکار حکومت حوزه‌های اخلاق و اقتصاد را هم در بر می‌گیرد، اما به گونه‌ای متفاوت با سازوکار حکومت در حوزه‌ی سیاست و نظام سیاسی حاکم. با چنین دریافتی، حکومت دیگر به معنای فن اداره‌ی دولت نیست. به اتکای همین دریافت، معنای حکومت از نظر آن نویسنده‌ی سده‌ی شانزدهم عبارت است از: «حکومت چیدمان درست چیزهایی است که مسئولیت‌شان را به عهده گرفته‌ایم تا به سمت هدفی شایسته هدایت شوند.» (پیشین، ۲۴۵) نویسنده تعریف خود را در مثالی باز می‌نماید: «حکومت کردن بر کشتی چیست؟ به طور قطع، بر عهده

گرفتن مسئولیت ملاحان و در عین حال، برعهده گرفتن مسئولیت کشتی و محموله‌هاست؛ حکومت کردن بر کشتی همچنین در نظر گرفتن باده‌ها، صخره‌های آبی، طوفان‌ها، و آب و هوای بد است؛ و حکومت کردن بر کشتی عبارت است از همین مرتبط کردن ملاحان که باید محافظت شوند، با کشتی که باید حفظ شود، با محموله‌ها که باید به سلامت به بندر برسند و رابطه‌شان با تمام آن رویدادهایی که عبارت‌اند از باده‌ها، صخره‌ها و طوفان‌ها. همین مرتبط کردن است که سرشت‌نمای حکومت بر یک کشتی است.» (پیشین، ۲۴۷)

فوکو در توضیح بعدی «حکومت‌مندی» می‌نویسد منظورش از این مفهوم مجموعه‌ی نهادها، رویه‌ها، تحلیل‌ها و تأملات^۱، محاسبه‌ها و تاکتیک‌هایی است که اعمال هرچه بیشتر قدرت را ممکن می‌کنند، قدرتی که کل مردم را در مجموعه‌ی مناسباتی که با یکدیگر و با نظام سیاسی دارند سامان می‌دهد و به امنیت و احساس عدالت می‌رساند. وی برای تأکید بر این که سازوکار فراگیر حکومت - حکومت‌مندی - را بسیار فراتر از حوزه‌ی نظام سیاسی حاکم در نظر دارد برای این نظام مفهوم «حاکمیت»^۲ را به کار می‌برد. از نظر او، حکومت‌مندی در ارتباط با نظام سیاسی یا حاکمیت به معنای برخورداری دولت از آن قدرتی است که بر تمامی دیگر انواع قدرت در میان همه‌ی دیگر حوزه‌های حکومت - مثلاً رابطه‌ی پدر / فرزند، معلم / شاگرد، رئیس / مرئوس، رهبر حزب / اعضا و... - غلبه دارد. این قدرتی است که می‌کوشد با گسترش نظارت خود بر جامعه، انضباط را بر کل جامعه بگستراند و تحکیم کند. این انضباط نه از طریق صرفاً اعمال مستقیم قدرت یا اجبار، بلکه با وظیفه‌مند کردن فرد نسبت به قابلیت‌ها و کردارهایش پیش برده می‌شود. در حکومت‌های نوین غرب، حکومت‌مندی درونی‌سازی وظایف و عمل مطابق آنها همچون سلوکی است که فرد آن را متناسب با نیازها و خواست‌های خود می‌داند.

در حکومت‌های نوین غرب، در اختیار فرد و مردم گذاشتن یک «نظام حقیقت» از سوی حکومت عامل اصلی درونی‌سازی وظایف و عمل بر طبق آنهاست. از نظر فوکو این نظام حقیقت برای به انقیاد کشیدن فرد یا سوژه [= عامل شناسنده] است. به انقیاد کشیدن فرد یا سوژه را توسط حکومت فوکو «سیاست حقیقت» می‌نامد. سیاست حقیقت از نظر او به معنای شیوه‌ی تشخیص «صدق» و «کذب» گزاره‌ها متأثر از خواست و دغدغه‌ی حکومت است. پس از نظری قدرت و نظام حقیقت از یکدیگر انفکاک ناپذیرند؛ حقیقت همواره متأثر از قدرت است و قدرت همواره خود را بر اساس نظام حقیقت توجیه می‌کند. حکومت‌های نوین غرب با استفاده از یک نظام حقیقت می‌کوشند تا جامعه را مطابق با اهداف خود تحت نظارت قرار دهند و انضباط موردنظر خود را بر جامعه بگسترانند. اما، از نظر فوکو، ابزار اصلی اشاعه و حفظ این نظام یا سیاست حقیقت، همچنان که عامل تحکیم تحت نظارت قرار دادن فرد و جامعه و گسترش و درونی‌سازی وظیفه‌مندی و انضباط، دیوان‌سالاری‌های حکومت است. حکومت‌ها می‌کوشند تا از طریق ساختار نظام اداری شان جامعه را به انقیاد نظام حقیقت خود درآورند؛ یعنی «سیاست حقیقت» خود را از این طریق اشاعه دهند.

خلاصه اینکه در کل جوامع معاصر غرب، حکومت‌مندی در هر رابطه‌ی فردی و اجتماعی و نیز رابطه‌ی حاکمیت و مردم معرف حضور رابطه‌ی قدرت است. در رابطه‌ی قدرت، «حکومت‌سالار» برای رسیدن به اهداف خود می‌کوشد با اعمال قدرت از طریق به کارگیری نظام حقیقت خود، دیگری را به گونه‌ای وظیفه‌مند کند که بیندیشد این وظیفه‌مندی حاصل انتخاب خود او و بنابراین، مطلوب اوست. با استفاده از این «سیاست حقیقت»، حکومت‌سالار دیگری را به انقیاد خود درمی‌آورد و هدایتش می‌کند تا رضایتمندانه از او پیروی کند. با در نظر گرفتن نقد همچون هنر تحت حکومت قرار نگرفتن، فوکو

نقد را در تضاد با حکومت‌مندی می‌داند. می‌نویسد: «اگر حکومت‌مند-سازی، به‌راستی، تحرکی است که به واسطه‌ی آن، افراد در واقعیتِ عمل اجتماعی از طریق سازوکارهای قدرت که به حقیقت چسبیده‌اند به انقیاد درآورده می‌شوند، پس می‌گویم نقد جنبشی است که با آن، سوژه این حق را به خود می‌دهد که حقیقت را بر اساس تأثیرات قدرت آن و قدرت را بر اساس گفتمان‌های حقیقتش به پرسش بگیرد. بسیار خب! پس مسأله این است: نقد هنر سرپیچی اختیاری، هنر سرکشی متأملانه است. نقد، در اساس، ضمانت انقیادزدایی از سوژه است در زمینه‌ی آنچه که، در یک کلمه، می‌توانیم سیاستِ حقیقت بنامیم.» (Foucault, 2007, 47) از نظر فوکو، نقد شیوه‌ی محدود کردن حوزه‌ی عملِ حکومت‌مندسازیِ قلمروهای زندگی و بنابراین، شیوه‌ی رهایی است.

اما نقد همچون محدود کردن حوزه‌ی عمل حکومت‌مندسازی یا شیوه‌ی انقیادزدایی از فرد، فرد یا سوژه را مستقیماً رو در روی قدرت قرار می‌دهد. حکومت‌مندی، ساختار پذیرفتن رابطه‌ی قدرت است. همچنان‌که بنیان حکومت‌مندی، به عمل درآمدن قدرت است. اما قدرت، از نظر فوکو، چه معنایی دارد؟

قدرت و سلطه

سوژه و قدرت دو مهم‌ترین عناصر فلسفه‌ی فوکو اند. فوکو در تبیین قدرت به جای پرداختن به چیستی و چرایی آن به چگونگیِ اعمال آن می‌پردازد. او در پی تدوین نظریه‌ای عام و انتزاعی درباره‌ی قدرت نیست. به جای آن، عموماً راهکارهای مشخص چگونگیِ اعمال قدرت را - در انطباق با حکومت‌مندی - توضیح می‌دهد. زیرا معتقد است «ما نیازمند آگاهی تاریخی از اوضاع و احوال موجود خود هستیم.» (فوکو، ۱۳۷۶، ۳۴۴) فوکو دریافت سنتی از قدرت را، درکل، کنار می‌گذارد. می‌گوید: «هنگامی که از "قدرت" صحبت می‌شود شنونده بی‌درنگ به ساختار

سیاسی یا حکومت یا طبقه حاکم و یا سرور در مقابل برده و جز آن می‌اندیشد. اما این به هیچ‌وجه منظور من از رابطه قدرت نیست. به گمان من، قدرت در تمامی رابطه‌های انسانی حضور دارد. خواه این رابطه با زبان برقرار شود، خواه رابطه عاشقانه باشد و خواه رابطه اقتصادی. در همه این رابطه‌ها یک طرف می‌کوشد طرف دیگر را مهار کند و زیر فرمان بگیرد. (حقیقی، ۱۳۷۹، ۲۲۸) با چنین دریافتی می‌توان گفت حتی در درون یک فرد در رابطه‌ی میان ویژگی‌های متفاوت یا متضاد او رابطه‌ی قدرت وجود دارد. از این رو، قدرت در نظر فوکو، درواقع، رابطه‌ی قدرت است؛ رابطه‌ای که مبتنی بر عمل است؛ عملی که بر عمل «دیگری» تأثیر می‌گذارد و آن را مطابق با منافع و مصالح اعمال‌کننده‌ی قدرت تحت نظارت می‌گیرد، سمت و سو می‌دهد، وظیفه‌مند می‌کند، با پیروی درمی‌آمیزد، محدود می‌کند و به بن‌بست می‌کشاند، توسعه می‌دهد و... قدرت با میزان تغییراتی سنجیده می‌شود که بر عمل «دیگری» اعمال می‌کند و در یک کلام، عمل «دیگری» را به انقیاد می‌کشد. فوکو می‌نویسد: «قدرت تنها وقتی وجود دارد که در قالب عمل درآید،...» (فوکو، ۱۳۷۶، ۳۵۷) و ادامه می‌دهد: «شاخصه رابطه قدرت این است که قدرت وجهی از عمل است که مستقیماً و بلاواسطه بر روی دیگران عمل نمی‌کند... در عوض قدرت بر روی اعمال آنها عمل می‌کند، عملی بر روی عمل است. عملی بر روی اعمال موجود یا بر روی اعمالی که ممکن است در زمان حال یا آینده پیدا شوند.» (پیشین، ۳۵۸) قدرت، مستقیماً و بلاواسطه اعمال نمی‌شود. زیرا اعمال آن همواره با واسطه یا در پوشش انتقال نظام حقیقت از سوی عامل قدرت به «دیگری» انجام می‌گیرد.

از نظر فوکو رابطه‌ی قدرت، ویژگی‌های مشخصی دارد. مهم‌ترین شاخصه‌ی آن، نابرابری است. اما فراتر از این، رابطه‌ی قدرت، انعطاف‌پذیر و تغییرپذیرست و ساختار ثابتی ندارد. وی در تأکید بر این ویژگی‌ها مثالی می‌زند: «این که من از شما مسن‌ترم ممکن است باعث

ارعاب شما شود، اما همین واقعیت می‌تواند در طول این مکالمه معکوس شود و در نتیجه شما دقیقاً به دلیل جوان‌تر بودن، من را مرعوب خود کنید. پس رابطه قدرت اساساً متحرک و معکوس‌شدنی و تغییرپذیر است.» (حقیقی، ۱۳۷۹، ۲۲۸)

اما مهم‌ترین ویژگی رابطه‌ی قدرت، ناشی از این که قدرت بر عمل «دیگری» اعمال می‌شود، این است که قدرت در «دیگری» مقاومت برمی‌انگیزد. این به معنای ملازمه‌ی قدرت و آزادی از نظر فوکوست. می‌نویسد: «وقتی ما اعمال قدرت را به عنوان شیوه انجام عمل بر روی اعمال دیگران تعریف می‌کنیم و این اعمال را با رجوع به مفهوم «حکومت» افرادی بر افراد دیگر، در گسترده‌ترین معنای آن توصیف می‌نماییم، عنصر مهمی را وارد بحث می‌کنیم و آن آزادی است.» (فوکو، ۱۳۷۶، ۳۵۹) همچنان که می‌گوید: «رابطه قدرت ایجاب می‌کند که... هردو طرف از درجه‌ای از آزادی برخوردار باشند... یعنی رابطه‌های قدرت همواره امکان مقاومت را در خود دارند. اگر امکان مقاومت در شکل استفاده از زور و جنگ و توسل به خدعه و یا هر وسیله‌ای که بتواند رابطه قدرت را معکوس کند، وجود نداشته باشد دیگر نمی‌توان از رابطه قدرت صحبت کرد.» (حقیقی، ۱۳۷۹، ۲۲۹) دقیقاً به همین علت فوکو برای قدرت ویژگی برخورداری از حدی عقلانیت - در درجه‌ی نخست به علت امکان دادن به فضای مقاومت - و مولد بودن - مهم‌تر از همه به خاطر تولید مقاومت - در نظر می‌گیرد. از نظر وی اگر در رابطه‌ای نابرابر، «قدرت» به گونه‌ای اعمال شود که امکان مقاومت «دیگری» حذف یا غیرمحتمل شود این رابطه، رابطه‌ی قدرت نیست؛ رابطه‌ی سلطه است.

در سنجش تفاوت قدرت و سلطه در آرای فوکو می‌توان به این نظر او توجه کرد که: «قدرت چیزی بیش از نوع معینی رابطه بین افراد نیست... ویژگی قدرت این است که بعضی از افراد می‌توانند کمابیش تمام رفتار

دیگران را تعیین کنند، ولی نه به طور جامع و مانع یا با الزام و اجبار. کسی که او را زنجیر کرده‌اند و کتک می‌زنند تابع زوری است که بر او اعمال می‌شود، نه تابع قدرت... قدرت به شرطی می‌تواند فرد را تابع حکومت کند که او آزاد بماند، هر قدر هم آزادی‌اش مختصر باشد. بدون وجود بالقوهٔ سرپیچی یا شورش، قدرت وجود ندارد.» (فوکو، ۱۳۷۴، الف، ۱۰۵) وقتی در ارتباطی قرار گیریم که در آن، به علت عمل زور و خشونت، امکان مقاومت یا سرپیچی برایمان وجود نداشته یا بسیار نامحتمل باشد با قدرت سروکار نداریم؛ سروکارمان با سلطه است.

سلطه وضعیتی است برای تحت نظارت قرار دادن و به انقیاد درآوردن خود «دیگری» و نه صرفاً عمل او. همین تمایز سلطه و قدرت معرف ویژگی‌های متفاوت و گاه متضاد آنهاست. برای نمونه، ارتباط سلطه مبتنی بر اجبار و ارعاب است؛ ارتباطی است یک‌سویه و ثابت، ایستا و انعطاف‌ناپذیر. سلطه بر خلاف قدرت، مستقیماً و بی‌واسطه اعمال می‌شود. فوکو تمایز قدرت و سلطه را از جمله در این مثال بیان می‌کند که در سده‌های هجدهم و نوزدهم در اروپا «حق‌گزینش زنان بسیار محدود بود: آن‌ها می‌توانستند همسرشان را فریب دهند، از او پول بدزدند یا از تمکین به او سر باز زنند. با این حال از آن‌جا که این‌گزینش‌ها در نهایت امکان معکوس کردن رابطهٔ قدرت را به زنان نمی‌داد، زنان [به رغم این‌گزینش‌ها] زیر سلطه بودند.» (حقیقی، ۱۳۷۹، ۲۲۹) نکته‌ی بسیار مهم این است که از نظر فوکو ارتباط سلطه مبتنی بر دشمنی است؛ به این معنی که میان دوسوی سلطه‌گر و تحت سلطه همواره دشمنی وجود دارد. او ارتباط مبتنی بر دشمنی سلطه‌گرانه را در خصوص ساختار سیاسی با مفهوم «تهاجم» مشخص می‌کند. می‌نویسد: «سلطه وضعیت استراتژیکی کم و بیش مسلّم انگاشته شده‌ای است که به واسطهٔ برخوردهای درازمدت میان دشمنان تحکیم یافته است. واقعیت سلطه ممکن است تنها اقتباسی از مکانیسم قدرت حاصله از برخورد و تبعات آن باشد (مثل

ساختار سیاسی ناشی از تهاجم).» (فوکو، ۱۳۷۶، ۳۶۵)

این خصلت تهاجم و تجاوزگری سلطه‌گر و ایجاد دشمنی پایدار سلطه‌گر و تحت سلطه، مهم‌تر از همه، ناشی از این است که سلطه، امکان مقاومت و مبارزه با خود را، تا حد ممکن، محدود می‌کند. سلطه‌گر با زایل کردن هرچه بیشتر امکان مقاومت تحت سلطه می‌کوشد تا او را به تسلیم وادارد. اما آنچه سلطه‌گر به آن می‌رسد، به‌طور معمول، سازگاری تحت سلطه با سلطه است و نه تسلیم او به سلطه.

در بخش پنجم رساله با تفصیل بیشتری به تمایز قدرت و سلطه و نسبت این دو با نقد می‌پردازم. فقط اشاره می‌کنم قدرت با برانگیختن مقاومت، به نقد میدان می‌دهد و سلطه با نامحتمل کردن مقاومت، نقد را حذف می‌کند.

رهیافت انتقادی و تکیه‌گاه‌های آن

فوکو نقد را رهیافتی می‌داند که آن را «رهیافت انتقادی» می‌نامد؛ رهیافتی که «کم و بیش و به‌طور تجربی، از سده‌های پانزدهم و شانزدهم» جهان مدرن غرب را شکل داده است. رهیافت یا رویکرد بیانگر نوع خاصی از ارتباط با جهان و با خود است. فوکو رهیافت انتقادی را همچون نوعی هستی یا شیوه‌ی بودن - یعنی «انتقادی بودن» - تعریف می‌کند. پرسش این است که: چه عواملی رهیافت انتقادی را الزامی کردند؟ فوکو دو عامل اصلی زمینه‌ساز نقد را معرفی می‌کند: ۱- روحانیت مسیحی و در نظر گرفتن این وظیفه برای خود که باید بشر را به سوی رستگاری هدایت کند. ۲- انفجاری در گسترش مهارت حکومت کردن به کل حوزه‌های زندگی فردی و اجتماعی:

۱- روحانیت مسیحی یا کلیسای مسیحی با پذیرش نقش شبانی برای خود «این اندیشه را گسترش داد... که هر فرد، در هر سنی یا هر موقعیتی که باشد از آغاز تا پایان زندگی‌اش و در هر عملش باید تحت حکومت

باشد و باید خودش اجازه دهد تحت حکومت قرار گیرد. این یعنی که فرد توسط کسی که از او فرمانبرداری می‌کند - [فرمانبرداری‌ای] که فراگیر، موشکافانه و حتی در جزئیات است - به سوی رستگاری‌اش هدایت شود.» (Foucault, 2007, 43) اما برای این که فرد بپذیرد از طریق فرمانبرداری به رستگاری هدایت شود «نظام حقیقت» در اختیار او گذاشته می‌شود. این نظام، دست‌کم، شامل سه عنصر است: اول، حقیقت را همچون «جزم»^۱ به فرد می‌قبولاند تا نسبت به آن چون و چرا نکند. دوم، این نظام حقیقت شناختی از فرد به او منتقل می‌کند که «منفردساز»^۲ است؛ به این معنی که هویتی منفردسازی شده را برای او تدارک می‌بیند و به او تلقین می‌کند. سوم، نظام حقیقت را با یک سری فنون یعنی آداب و مناسک، احکام و فرایض، آیین‌هایی مثل اعتراف و... همراه می‌کند که عمل مطابق با آنها به معنای جهت‌گیری به سوی رستگار شدن است.

۲- «از سده‌ی پانزدهم به بعد و پیش از جنبش اصلاح دین، انفجار تمام‌عیاری در [گسترش] مهارت حکومت کردن بر انسان‌ها قابل تشخیص است.» فوکو برای چنین انفجاری دوجنبه در نظر می‌گیرد: «اول، حکومت کردن بر انسان‌ها خارج از کانون‌های دینی تعبیر و تفسیر شد. با این کار، «رستگاری» و «هدایت» معنایی دنیوی به خود گرفت. از طریق این دنیوی‌سازی، مهارت حکومت کردن بر انسان‌ها با گسترش آن در جامعه‌ی مدنی انطباق یافت. دوم، «تکثیر»^۳ این مهارت حکومت کردن به قلمروهایی گوناگون: چگونه حکومت کردن بر کودکان، چگونه حکومت کردن بر ارتش، گروه‌های متفاوت، شهرها، ایالات و نیز چگونه حکومت کردن بر بدن و ذهن خود.» (ibid, 43-44)

عملکرد روحانیت مسیحی با تبیین مفهوم شبانی، از نظر فوکو، علت اول زمینه یافتن نقد بود. روحانیت مسیحی رابطه‌ی شبان / رمه را میان

خود و مؤمنان برقرار کرد؛ رابطه‌ای که در آن، یک سو (شبان) فقط فرمان داده تحت حکومت قرار می‌دهد و سوی دیگر (رمه) فقط فرمانبرداری می‌کند و تحت حکومت قرار می‌گیرد. علت دوم زمینه یافتن نقد، انفجار در گسترش حکومت به کل قلمروهای زندگی فردی و اجتماعی بود که پس از سده‌ی پانزدهم با آن علت اول پیوند یافت. اگر تا پیش از این گسترش فراگیر، رابطه‌ی شبان / رمه توجیه دینی داشت و پیامبر، پسر خداوند، شبان کل انسان‌ها بود اما، به ویژه، در پی چنان انفجاری بود که این مفهوم و رابطه‌ی شبان / رمه‌ای با مفهوم حکومت توضیح داده شد و بنابراین، تبیین دنیوی یافت. (ibid, 44) در این حال، حکومت‌مندی در هر رابطه‌ی سیاسی و اجتماعی بر مبنای هدایت آحاد مردم با هدف رستگاری آنان – البته در معنای دنیوی مثل امنیت، رفاه، عدالت و ... – تبیین شد. واکنش به این هدایت‌گری منقادساز به رهیافت انتقادی انجامید. مبتنی بر این دو علت زمینه‌ساز رهیافت انتقادی، فوکو، سه نقطه‌ی اتکای تاریخی برای این رهیافت در نظر می‌گیرد:

اول، تا پیش از طرح رهیافت انتقادی خواست حکومت کردن بر انسان‌ها توسط مراجع کلیسایی در پیوند با تجویزهای کلام مقدس پیش برده می‌شود. در واکنش به این کردار «خواست تحت حکومت قرار نگرفتن ذاتاً به معنای یافتن عملکرد دیگری برای متون مقدس و نامرتبط با تعالیم خداوند بود. خواست تحت حکومت قرار نگرفتن شیوه‌ی معین رد کردن، به چالش گرفتن و محدود کردن حاکمیت کلیسایی بود». این تکیه‌گاه رهیافت انتقادی به معنای طرد دین و متون مقدس یا معارضه با اینها نیست؛ بلکه به چالش گرفتن اقتدار سلطه‌جویانه‌ای است که به اتکای این یا آن دریافت از دین خود را توجیه و تجویز می‌کند.

دوم، «نخواستن تحت حکومت قرار گرفتن در معنای ردّ درخواست پذیرفتن قوانین به این دلیل که ناعادلانه‌اند». مقابله با قوانین ناعادلانه را می‌توان همچون حق طبیعی انسان در نظر گرفت. این تکیه‌گاه، نتیجه‌ی

مواجهه با محافظه کاری سیاسی است. از نظر فوکو، وقتی جامعه، در گذر زمان، تغییر می‌کند قوانین، مشروعیت خود را از دست می‌دهند. مقابله با چنین قوانینی، تکیه گاه دیگری برای رهیافت انتقادی است.

سوم، اینکه فرد به «خواست تحت حکومت قرار نگرفتن» از این موضع پای بند باشد که هرآن چیزی را که مرجع اقتدار به او می‌گوید حقیقت است دقیقاً به این دلیل به عنوان حقیقت نپذیرد که آن مرجع می‌گوید حقیقت است. بلکه فرد آن را صرفاً به این علت حقیقت بداند که دلایل پذیرفتن آن را خودش معتبر تشخیص می‌دهد. در این حال، «نقد، نقطه‌ای اتکای خود را در مسأله‌ی یقین در رویارویی اش با مرجع [اقتدار] می‌یابد.» (ibid, 45-46) این تکیه گاه رهیافت انتقادی، طلب کردن دلایل معتبر است برای پذیرفتن هرآنچه مرجع اقتدار دینی یا غیردینی به عنوان حقیقت ارائه می‌دهد. این دلایل، به شرطی معتبرند که خود فرد آنها را معتبر بیابد. تکیه گاه سوم رهیافت انتقادی حق مخالفت فرد با حقایق نامعتبر و تجویز شده به او و شورش علیه این حقایق است.

سه مرحله‌ی تاریخی رهیافت انتقادی

فوکو، متناسب با تعریف خود از نقد، سه مرحله‌ی تاریخی برای رهیافت انتقادی در نظر می‌گیرد:

۱- نخستین دوره‌ی تاریخی رهیافت انتقادی در پی تغییر در معنا و گستره‌ی «مهارت حکومت کردن» در سده‌های پانزدهم و شانزدهم روی داد. از نظر فوکو در پی انفجار در گسترش حکومت‌مندی، «چگونگی حکومت کردن» به موضوعی اساسی تبدیل شد. اما سنجش این موضوع به پرسش «چگونه تحت حکومت قرار نگرفتن» راه برد و جستجوی پاسخ برای این پرسش، معرف نخستین دوره‌ی تاریخی رهیافت انتقادی شد.

در این دوره‌ی نخست پاسخ به «چگونه تحت حکومت قرار نگرفتن»، از جمله، به این پرسش‌ها انجامید که چگونه به این شکل، توسط این یا آن

مرجع اقتدار، به نام و به خاطر چنین و چنان اصول یا اهدافی و به وسیله‌ی چنین و چنان راهکارهایی تحت حکومت قرار نگیریم. پاسخ به این پرسش‌ها، رهیافت انتقادی را همچون شیوه‌ای تفکر متحقق کرد که فوکو آن را «هنر تحت حکومت قرار نگرفتن یا بهتر از این، هنر تحت حکومت قرار نگرفتن به این صورت و با چنین بهایی» خواند. (ibid, 45) در این شیوه‌ی تفکر، رویارویی با خود حکومت عمده نیست؛ بلکه به‌طور عمده با حکومت‌مندی ناشی از اقتدار کلیسا مقابله می‌شود. به همین دلیل فوکو می‌نویسد: «به نظرم نهضت اصلاح دین، در لایه‌های عمیق آن، نخستین جنبش انتقادی هنر تحت حکومت قرار نگرفتن بود.» (ibid, 52) این دوره‌ی نخست با تحکیم قدرت سیاسی در قالب دولت‌های مطلقه‌ی اروپایی همراه شد.

۲- مرحله‌ی تاریخی دوم در رهیافت انتقادی، عصر روشنگری است. در این عصر تلاش می‌شود تا مهارت حکومت کردن تحت نظارت عقل انسان قرار گیرد. چنین تلاشی، به ویژه، توسط کانت در مقاله‌ی «در پاسخ به پرسش روشنگری چیست؟» بازتاب می‌یابد. در این مقاله، کانت روشنگری را با تلاش آدمی برای خروج از نابالغی فکری تعریف می‌کند. وی این نابالغی را، در درجه‌ی نخست، ناشی از ناتوانی در به کارگیری عقل خویشتن بدون هدایت دیگری می‌داند و هدایت را با مفهوم «قیمومت» توضیح می‌دهد. کانت درکی از قیمومت ارائه می‌دهد که با مفهوم حکومت‌مندی فوکو بسیار نزدیک است. از این رو، فوکو عصر روشنگری - عصر مبارزه‌ی عقلانی با قیمومت‌پذیر کردن انسان - را در همان معنای مبارزه برای تحت حکومت قرار نگرفتن، مرحله‌ی تاریخی دوم رهیافت انتقادی می‌خواند. به همین دلیل می‌نویسد: «آنچه کانت، روشنگری وصف کرد، تا حد بسیار زیادی، همان چیزی است که پیش‌تر کوشیدیم به‌عنوان نقد توصیف کنیم.» (ibid, 48)

نقد در این مرحله، در عصر گذار از فئودالیسم به سرمایه‌داری، در

دوره‌ی مخالفت و مبارزه با دولت‌های مطلقه شکل گرفت. در این دوره است که لازم بود بنیان‌های فکری، حقوقی، سیاسی و... «جامعه‌ی کهن» متحول شود. در پاسخ به همین ضرورت، «نقد» محور مشترک همه‌ی فعالیت‌های فکری روشنگرانه شد. در این دوره‌ی تحولات عظیم - تحولاتی برآمده‌ی عبور از وضعیت فکری مبتنی بر اصل «آنچه خدا خواسته است» به وضعیت فکری مبتنی بر اصل «آنچه انسان می‌خواهد» - برای پیش‌برد روشنگری لازم شد هر فرد با شورش علیه نابالغی فکری خود به بلوغ فکری برسد.

۳- در مرحله‌ی تاریخی سوم، از نظر فوکو، نقد و رهیافت انتقادی در سده‌های نوزدهم و، به‌ویژه، بیستم - و مشخصاً در آلمان - با مضمون اصلی نقد عقل روشنگری مطرح شد. در این مرحله، رابطه‌ی میان قدرت و شناخت در مرکز نظریه‌ی نقد قرار می‌گیرد. از نظر فوکو، به‌ویژه، رشد گسترده‌ی علوم پوزیتیویستی، به وجود آمدن دولت‌هایی که عقلانی‌سازی^۱ را در حوزه‌ی اقتصاد، سیاست و جامعه پیش گرفته بودند و نیز آنچه او دولت‌گرایی^۲ می‌خواند زمینه‌ای شد برای این تردید «که چیزی در عقلانی‌سازی و ممکن است حتی در خود عقل وجود داشته باشد که مسئول تعدیات قدرت است. بسیار خب! به نظرم می‌رسد که این تردید، به‌ویژه، آشکارا در آلمان - و اگر بخواهیم به‌طور موجز بگوییم - در آنچه می‌توانیم چپ آلمانی بخوانیم بوجود آمد.» (ibid, 51) در این مرحله، خود روشنگری، عقل و اقتدار به‌گونه‌ای که در عصر روشنگری - یعنی در مرحله‌ی تاریخی دوم - مطرح بود، به نقد گرفته شد. «در این حال، ما مسأله‌ی عکس و وارونه‌ی مسأله‌ای را داریم که روشنگری داشت: چگونه عقلانی‌سازی به دیوانگی عقل راهبر می‌شود؟» (ibid, 54)

1. rationalization

۲. statism دولت‌گرایی: نظام سیاسی متمرکز که دولت بر امور اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی نظارت حداکثری دارد.

این دیوانگی عقل، گسترش حکومت‌مندی را هرچه بیشتر با «نظام حقیقت» درآمیخت و قدرت را در «سیاست حقیقت» متجلی کرد. هدف نقد در این مرحله، مبارزه با حکومت‌مندی ناشی از این درآمیختگی و تجلی است.

نسبیت تحت حکومت قرار نگرفتن

هدف نقد پاسخ به این پرسش است که در «حکومت»، در معنای گسترده‌ی آن، قوانین ارائه شده برای سامان و سازمان دادن زندگی فرد و جامعه چگونه شکل گرفته‌اند و چگونه می‌توان سیطره‌ی چنین قوانین و نهادهای برآمده از آنها را به چالش گرفت! از نظر فوکو چنین قوانینی از به‌هم‌آمیختگی قدرت و حقیقت ساخته و پرداخته می‌شوند. از این رو، در نقد سه عنصر حقیقت، قدرت و سوژه در ارتباط با هم قرار می‌گیرند. فوکو می‌گوید: «فراتر از هر چیز می‌توان دید که محور نقد اساساً از به‌هم‌پیچیدگی روابطی ساخته می‌شود که قدرت، حقیقت و سوژه را — یکی به دیگری یا یکی به دوتای دیگر — گره می‌زند.» (ibid, 44) فوکو شکل‌گیری ذهنیت، یعنی رسیدن فرد به جایگاه سوژه را در ارتباطی می‌داند که او، در عمل، با قدرت و حقیقت ایجاد می‌کند. پیروی از قدرت و حقیقتی که مظهر آن است از او سوژه‌ای متقاد می‌سازد و به نقد گرفتن به هم‌برآمدگی قدرت و حقیقت، او را در مسیر تبدیل به سوژه‌ای آزاد پیش می‌برد. به اتکای نقد، فرد [= سوژه] این امکان را می‌یابد خودش را متفاوت از آنچه قدرت می‌خواهد درک کرده و بنابراین، متفاوت از خواست قدرت عمل کند. از این رو، نقد پاسخ است؛ پاسخی به قدرت و سیاست حقیقت آن که در چگونگی مهارت حکومت کردن ظاهر می‌شود؛ پاسخی «همچون عمل به مبارزه طلبیدن، به چالش گرفتن و نیز شیوه‌ی محدود کردن این مهارت‌های حکومت کردن و محک زدن آنها، متحول کردنشان، جست‌وجوی شیوه‌ای برای گریز از آنها، یا در هر حال،

شیوه‌ای برای جا کن کردنشان...» (ibid, 44-45) فوکو از «شیوه‌ی محدود کردن مهارت‌های حکومت کردن» در هر موقعیتی به عنوان چالش اساسی نقد صحبت می‌کند. زیرا از نظر او در هر موقعیتی که رابطه‌ی قدرت عمل می‌کند مهارت حکومت کردن نیز وجود دارد. اما از نظر او «جامعه‌ی فاقد روابط قدرت، تنها می‌تواند انتزاعی تصوری باشد... قدرت، تقدیری در بطن جامعه است که نمی‌توان آن را از میان برد. در عوض به نظر من تحلیل، تفصیل و بررسی روابط قدرت و «مبارزه‌جویی» میان روابط قدرت و محدودیت آزادی، وظیفه‌ی سیاسی همیشگی و مستمری است که در ذات هستی اجتماعی به‌طور کلی نهفته است.» (فوکو، ۱۳۷۶، ۳۶۱) به همین دلیل، وقتی از فوکو درباره‌ی تعارض «تا حدی تحت حکومت قرار نگرفتن» و «تصمیم قاطعانه‌ی تحت حکومت قرار نگرفتن» پرسیده می‌شود می‌گوید: «فکر نمی‌کنم خواست به کلی تحت حکومت قرار نگرفتن خواسته‌ای است که بتوان آرزویی بنیادی در نظر گرفت. فکر می‌کنم، به واقع، خواست تحت حکومت قرار نگرفتن همیشه به‌معنای خواست این چنین، آن‌طور، توسط این مردم و با چنین هزینه‌ای تحت حکومت قرار نگرفتن است.» (ibid, 75) از این رو، اگر قدرت می‌پاید نقد نیز بی‌پایان است.

فوکو، به بیان صریح خود، در تبیین نقد متکی به میراث عصر روشنگری بود. او نوشت: «آنچه کانت، روشنگری وصف کرد، تا حد زیادی، همان چیزی است که کوشیدم همچون نقد توصیف کنم.» روشنگری، نقد است. برای ما که به تازگی به نقد می‌اندیشیم اندیشیدن به نقد حامل بازگشتی به عصر روشنگری و بازاندیشی و بازتولید آن است. فوکو می‌نویسد: «این پرسش که ما چه هستیم، چه می‌اندیشیم و چه عملی انجام می‌دهیم، دست‌کم تا حدودی، مرتبط با رویدادی است که روشنگری خوانده می‌شود. (Focault, 1984, 32) اگر اروپاییان سده‌ی

بیستم برای پاسخ به چنین پرسش‌هایی به بازان‌دیشی ارتباط خود با عصر روشنگری پرداختند، تردید نباید داشت که ما نیز در اکتونیت تاریخی‌مان برای پاسخ گفتن به چنان پرسش‌هایی ناگزیریم، کم و بیش، به عصر روشنگری اروپا - و به ویژه، تحقق آن در فلسفه‌ی کانت - بازان‌دیشیم. شناخت اکتونیت تاریخی‌مان و جنبه‌ای از پاسخ به «چه باید کرد»‌مان مستلزم این بازان‌دیشی‌هاست.

در بخش سوم رساله اشاره‌ای می‌کنم به فلسفه‌ی انتقادی کانت و پاسخ او به پرسش روشنگری چیست؟