

روش‌شناسی بنیادین «تحلیل گفتمان فوکو»، به مثابه چهارچوب نظری فهم و تبیین جامعه، تاریخ و فرهنگ

عباس ابراهیمی^۱ میثم آقداغی^۲

چکیده

نظریه و روش تحلیل گفتمان میشل فوکو کاربرد چشمگیری در بررسی و تحلیل مسائل فرهنگی و اجتماعی کشور و جامعه ما که متأثر از آموزه‌های وحیانی است یافته است. بدیهی است تحلیل گفتمان به مثابه یک نظریه علمی و ابزار تحلیلی، در بستر معرفتی و فرهنگی خاصی ریشه دارد و به همین دلیل، لازم است پیش از کاربرست آن در مطالعه و تحلیل مسائل فرهنگی و اجتماعی، بسترهای شکل‌گیری آن شناسایی و بررسی شود. این مقاله، با بهره‌گیری از چهارچوب مفهومی و روشی روش‌شناسی بنیادین، مبادی و مبانی معرفتی و زمینه‌های غیرمعرفتی تحلیل گفتمان فوکو را به بوته نقد سپرده است. براساس یافته‌های به دست آمده، فوکو در زمینه‌های غیرمعرفتی، علاوه بر ویژگی‌های فردی، مانند هر نظریه پرداز دیگری متأثر از زمینه‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و تاریخی زمان خود بوده است و مبانی معرفتی نظریه و روش تحلیل گفتمان او در هستی‌شناختی ساختارگرایی، ماتریالیسم تاریخی و اکزیستانسیالیسم است. او از حیث معرفت‌شناختی، موضع برساخت‌گرایانه دارد و قائل به برساختی و اعتباری بودن معنا و فقدان حقیقت است. روش‌شناسی فوکو نیز بر اصول «واژگونی»، ناپوستگی، دگرسانی و برون‌بودن» استوار است. به اعتقاد او، انسان موجودیت و هویتی ورای هویت جامعه ندارد و به‌نوعی در روابط و ساختارهای اجتماعی حل شده است.

■ واژگان کلیدی

میشل فوکو؛ تحلیل گفتمان؛ روش‌شناسی بنیادین؛ حکمت اسلامی.

۱. (نویسنده مسئول) عضو هیئت علمی دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی. a.ebrahimi@sccr.ir

۲. عضو هیئت علمی دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی. aghdaghi@sccr.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۰۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۲

۱. مقدمه

مدرنیته به‌ویژه در قرن بیستم بستر ساز ظهور مسائل و پدیده‌های اجتماعی متعددی شد، تا آنجا که نظریات اجتماعی دیگر توان تحلیل آن را نداشتند. فوکو در دهه‌های پایانی قرن بیستم با رویکردی فرهنگی و بهره‌گیری از روش تحلیل گفتمان به‌مثابه نظریه‌ای علمی و ابزار تحلیلی، شیوه نوینی را برای بررسی مسائل و پدیده‌های اجتماعی مطرح ساخت که مجامع علمی از آن استقبال کردند و بر پژوهش‌های نظریه‌پردازان معاصر اثر گذاشت. در ایران نیز اندیشه و آثار فوکو با استقبال تأمل‌برانگیزی مواجه گشت و اغلب آثار او به فارسی ترجمه شده است.

گرچه فوکو منتقد مدرنیته و فرهنگ مدرن به معنای ظهور تاریخی آن در یک دوره و شکل خاصی است، اما قبل از کار بست این روش و نظریه در تحلیل مسائل و پدیده‌های اجتماعی، در گام اول، لازم است به تبیین و تقریر نظریه روش تحلیل گفتمان به‌مثابه یک نظریه علمی و ابزار تحلیلی پرداخت و در ادامه، باید توجه داشت که هر روش و نظریه‌ای در بستر معرفتی و فرهنگی خاصی ریشه دارد و قبل از کار بست آن در مطالعات علمی، باید بسترهای شکل‌گیری آن، در ضمن پاسخ به دو گونه سؤال شناسایی شود.

۱۴۴

الف. اصول موضوعه و مبادی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی و روشی که نظریه تحلیل گفتمان فوکو بر اساس آن‌ها شکل گرفته، چیست؟

ب. آیا می‌شود بدون توجه و شناخت زمینه‌های وجودی معرفتی و غیر معرفتی اندیشه فوکو، نظریه و روش تحلیل گفتمان او را در مطالعه مسائل اجتماعی به کار بست؟

این مقاله بر آن است که با بررسی مبانی وجودی نظریه گفتمان فوکو، تصویری انتقادی از مبانی این نظریه ارائه نماید تا هنگام کار بست آن، توجه لازم به لوازم معرفتی و روش‌شناختی این رویکرد در مطالعه و تحلیل مسائل اجتماعی و فرهنگی صورت گیرد.

در ادامه، در ذیل چهارچوب مفهومی و روشی، تصویری اجمالی از مفاهیم به کار رفته در این تحقیق ترسیم شده است. سپس ضمن بیان مبانی وجودی معرفتی و غیر معرفتی نظریه گفتمان فوکو، برخی از مبانی معرفتی آن به‌بوتۀ نقد سپرده خواهند شد.

۲. چهارچوب مفهومی و روشی

تعریف مفاهیم اساسی در هر حوزه علمی از مهم‌ترین اقداماتی است که می‌تواند محدوده فکری و عملیاتی آن علم را مشخص کند (بشیر، ۱۳۹۴: ۱۰۸). از این‌رو مفاهیم اساسی تحقیق تعریف خواهند شد.

۲-۱. گفتمان

مفهوم گفتمان^۱ از واژگان پرکاربرد در ادبیات علوم انسانی معاصر است (هنرمند، ۲۰۱۴: ۱۳۷). سابقه این مفهوم به قرن چهاردهم میلادی می‌رسد و از واژه فرانسوی *discourse* و لاتین آن *discours-us* به معنای گفت‌وگو، محاوره و گفتار گرفته شده است (بشیر، ۱۳۸۴: ۹-۱۰). اما مفهوم گفتمان مانند مفاهیمی چون زبان، ارتباط، تعامل، جامعه و فرهنگ، مبهم (ون دایک، ۱۳۸۲: ۱۵) و گاه بی‌معناست و در هر بستری نیز معنایی متفاوت می‌یابد (کرم‌اللهی، ۱۳۹۳). به اعتقاد یورگسن و فیلیپس، گفتمان گونه‌ای کنش اجتماعی است که در تولید جهان اجتماعی نظیر دانش، هویت و روابط اجتماعی و در نتیجه، حفظ الگوهای اجتماعی خاص نقش دارد (یورگسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۲۴).

فوکو گفتمان را این‌گونه تعریف می‌کند: «صورت‌بندی^۲ متشکل از تعداد محدودی از گزاره‌ها که از ابتدا تا انتها پاره‌ای از تاریخ است که محدودیت‌ها، تقسیم‌بندی‌ها، تحولات و صورت‌های خاص زمانمند خود را تحمیل می‌کند» (فوکو، ۱۹۷۲: ۱۱۷، به نقل از یورگسن و فیلیپس).

۲-۲. تحلیل گفتمان

تحلیل گفتمان^۳ که در زبان فارسی به «سخن‌کاوی، تحلیل کلام و تحلیل گفتار» نیز ترجمه شده است، گرایشی مطالعاتی بین‌رشته‌ای است که از میانه دهه ۱۹۶۰ تا میانه دهه ۱۹۷۰ در پی تغییرات گسترده علمی - معرفتی در رشته‌هایی چون انسان‌شناسی، قوم‌نگاری، جامعه‌شناسی خرد، روان‌شناسی ادراکی و اجتماعی، شعر، معانی بیان، زبان‌شناسی و دیگر رشته‌های علوم اجتماعی و انسانی علاقه‌مند به مطالعات نظام‌مند ساختار و کارکرد و فرایند تولید گفتار و نوشتار ظهور کرده است (بهرام‌پور، ۱۳۷۹: ۷). موضوع تحلیل گفتمان این است که چگونه جمله‌ها باعث تولید واحدهای معنادار بزرگ‌تری مانند بند، گفت‌وگو و مصاحبه می‌شوند. تحلیل گفتمان نیز یعنی جست‌وجو برای یافتن آنچه به گفتمان انسجام می‌بخشد (آقاگل‌زاده، ۱۳۸۵: ۸).

1. Discourse

2. Formation

3. Discourse analysis

تئون ون دایک، سه بُعد اصلی را در مفهوم گفتمان مؤثر می‌داند:

الف. کاربرد زبان؛

ب. برقراری ارتباط میان باورها (شناخت)؛

ج. تعامل در موقعیت‌های اجتماعی (ون دایک، ۱۳۸۹: ۱۷۱۸).

با در نظر گرفتن این سه بُعد در مفهوم گفتمان، چندین رشته دانشی برای مطالعه گفتمان

به کار می‌آید:

- زبان‌شناسی، به علت مطالعات خاص زبانی و کاربرد زبان؛

- روان‌شناسی، برای مطالعه باورها و اینکه چگونه با آن‌ها یا میان آن‌ها و باورهای دیگر ارتباط

برقرار می‌شود؛

- علوم اجتماعی، برای تحلیل تعاملات در موقعیت‌های اجتماعی.

بنابراین، هدف اصلی تحلیل گفتمان توصیف یکپارچه این سه بُعد اصلی است؛ یعنی چگونه کاربرد زبان بر باورها و تعامل اثر می‌گذارد یا برعکس، چگونه تعامل بر کیفیت سخن گفتن مردم تأثیر می‌گذارد، یا چگونه باورها، کاربرد زبان و تعامل را مهار و مدیریت می‌کنند. افزون بر آن، انتظار می‌رود مطالعات گفتمانی نظریه‌هایی برای توضیح مناسبات میان کاربرد زبان، باورها و تعاملات ارائه کنند.

به‌واقع، تحلیل گفتمان حوزه‌ای چندرشته‌ای است که با بنیان‌های نظری و روش‌شناختی و مجموعه‌ای از رویکردهای میان‌رشته‌ای، به تحلیل و بررسی قالب‌های ساختاربندی‌شده‌ای می‌پردازد که مردم به هنگام مشارکت در عرصه‌های مختلف جهان اجتماعی، در گفتار خود از آن‌ها پیروی می‌کنند.

نقطه شروع رویکردهای تحلیل گفتمان همان ادعای فلسفه زبانی ساختارگراست؛ یعنی دسترسی ما به واقعیت همواره از طریق زبان است. ما با کمک زبان بازنمایی‌هایی از واقعیت می‌آفرینیم که به‌هیچ‌روی بازتابی از واقعیت‌های ازپیش‌موجود نیستند. درحقیقت، زبان در برساختن واقعیت نقش دارد؛ البته نه به این معنا که واقعیتی وجود ندارد، بلکه معانی و بازنمایی‌ها اموری واقعی‌اند. پدیده‌های فیزیکی نیز وجود دارند، اما تنها از طریق گفتمان معنا پیدا می‌کنند (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۲۹).

۳-۲. دیرینه‌شناسی

دو واژه کلیدی شناخته‌شده در روش‌شناسی مشهور فوکو «دیرینه‌شناسی و تبارشناسی» هستند (کوزنز هوی و دیگران، ۱۳۸۰: ۶۱). او در بحث از گفتمان و تحلیل گفتمان، از روش ویژه خویش با عنوان دیرینه‌شناسی بهره می‌گرفت. اما پس از آشنایی با آثار نیچه، به‌ویژه کتاب درباره تبارشناسی/اخلاق، روش‌شناسی ویژه نیچه (تبارشناسی) را از او وام گرفت و آن را در جهت مقاصد خود، به‌ویژه در تحلیل گفتمان و مناسبات معرفت و قدرت بسط داد (اکرمی و اژدریان شاد، ۱۳۹۱: ۸).

دیرینه‌شناسی یکی از مفاهیم کلیدی در برابر مفهوم تاریخ‌گرایی رایج و سنتی است. لذا در فهم روش دیرینه‌شناسی فوکو به دو نکته باید توجه داشت: اول و مهم‌تر اینکه روش فوکو رابطه مستقیمی با باستان‌شناسی (مطالعه فرهنگ‌های گذشته) ندارد. دوم اینکه دیرینه‌شناسی ترکیبی پیچیده از مفاهیم را در خود دارد که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از: دانش، معرفت، پوزیتیویته، گزاره، آرشیو، قواعد بیانی، صورت‌بندی گفتمانی، کردارهای گفتمانی، سطح، محدودیت، گسست و انقطاع (اسچوریچ و مک کنزی، ۲۰۰۰: ۸۴۵، به نقل از جمشیدی‌ها).

فوکو در دیرینه‌شناسی به دنبال قواعدی بود که تعیین می‌کردند کدام گزاره‌ها در دوره‌ای خاص از تاریخ، به‌منزله گزاره‌هایی معنادار و صادق پذیرفته شوند (یورگنسن و دیگران، ۱۳۸۹: ۳۵). به باور او، در فرهنگ و مقطع زمانی مشخص، تنها یک ساختار معرفتی (اپیستمه)^۱ وجود دارد که شرایط امکان شکل‌گیری دانش را ترسیم و تنظیم می‌کند. فوکو می‌گوید: «هدف دیرینه‌شناسی مشخص کردن شرایط امکان ظهور علم و دانش است» (فوکو، ۱۳۹۰: ۱۶). دیرینه‌شناسی، سخن از گسست‌ها، شکاف‌ها، خلأها و تفاوت‌هاست، نه از تکامل و توالی اجتناب‌ناپذیر (بشیری، ۱۳۷۸: ۲۰-۲۱).

فوکو روند تحول تاریخ گذشته را نقل نمی‌کند؛ راوی حوادث و وقایع گذشته نیست؛ در این باره داستان‌سرایی نمی‌کند که چگونه تاریخ یکپارچه گذشته، به آرامی و یکنواخت سر از حال درآورد. فوکو مورخ استمرار و تداوم تاریخ نیست، بلکه مورخ عدم استمرار و عدم تسلسل است. فوکو در تلاش است تا دیگرگونگی، غرابت و تهدیدآمیز بودن گذشته را نشان دهد. وی بر آن است تا موقعیت مورخ را از فردی که همه معانی گذشته را گرد می‌آورد و مسیری محتوم را پی می‌گیرد

که معانی مذکور از طریق آن، در اکنون مستحیل گردد و به حمایت از حال برخیزد، به موقعیت فردی درآورد که گذشته را از حال منقطع می‌سازد و با نشان دادن بیگانگی گذشته، از مشروعیت حال بکاهد و آن را مشروط و نسبی سازد (پستر، ۱۳۷۶: ۷۲).

فوکو در دیرینه‌شناسی، از روش و نظریه تحلیل گفتمان استفاده کرد. اما در دهه ۱۹۷۰، از ساختارگرایی روی گرداند (پایا، ۱۳۷۵: ۹۰).

۲-۴. اپیستمه

اپیستمه مجموعه روابطی است که در یک عصر تاریخی به کردارهای گفتمانی موجد دانش‌ها، علوم و نظام‌های فکری وحدت می‌بخشد. اپیستمه نه نوعی دانش، بلکه مجموعه روابطی است که در یک عصر تاریخی، میان علوم، در سطح قواعد گفتمانی وجود دارد (بشیری، ۱۳۸۷: ۱۷). فوکو در واقع، با توجه به اعتقاد خود مبنی بر منقطع و ناپیوسته بودن تاریخ، از اپیستمه با عنوان عنصر پیونددهنده در هر گفتمان یاد می‌کند.

۲-۵. هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی

هستی‌شناسی^۱ نگرش و شناخت درباره واقعیت جهان و فضای اجتماعی و پیرامونی است. معرفت‌شناسی^۲ علمی است که درباره شناخت‌های انسان و ارزش‌یابی انواع و تعیین ملاک صحت و خطای آن‌ها بحث می‌کند (مصباح، ۱۳۸۲: ۱۵۳). انسان‌شناسی^۳، شناخت حقیقت انسان و جایگاه او در عالم هستی است (گرامی، ۱۳۹۰: ۲۵). در واقع، انسان‌شناسی بیان‌کننده نوع نگرش به وجود و ماهیت انسان است.

۲-۶. تحلیل گفتمان به مثابه چهارچوب نظری فهم و تبیین جامعه، تاریخ و فرهنگ

به اعتقاد فوکو، تحلیل گفتمان با استفاده از زبان‌شناسی و مدل‌های متنی، روشی برای اندیشیدن درباره جامعه و فرهنگ است. او مدعی بود که اندیشه و کنش انسانی، نه با اراده افراد، که با رمزگان فرهنگی شکل می‌گیرند و ساختار تحلیل گفتمان پیش‌فرض‌های معرفتی زیربنایی را ترسیم می‌کند.

فوکو تاریخ را صحنه مناقشات و گفتمان‌های محلی و ناپیوسته می‌داند؛ یعنی به‌جای تشخیص فرایند تحول و پیوستگی که ممکن است به ما اجازه کشف معنی، پیشرفت و عقلانیت را بدهد، به گسست‌ها و موارد دل‌خواهی اشاره دارد و در واقع، سمت‌گیری فوکو به تاریخ، پرتو افکندن بر داستان‌های از یادرفته افراد حاشیه‌ای نظیر مجانین و جانپان است (اسمیت، ۱۳۷۸: ۲۰۹-۱۹۰).

۲-۷. روش‌شناسی بنیادین

روش‌شناسی^۱ درک و معرفت نسبت به روش‌های اندیشیدن و تولید دانش توسط بشر است. روش‌شناسی غیر از روش است؛ روش راهی است که محقق در مسیر دانشی خود می‌پیماید، اما روش‌شناسی دانشی است که هدفش شناخت مسیر دانشی محقق و اندیشمند است (پارسانیا، ۱۳۸۳: ۷).

درباره نظریات علمی چند سؤال مطرح می‌شود: نخست اینکه با چه روشی تولید شده است؟ دوم، روش شکل‌گیری آن مبتنی بر منطق است یا محصول یک بستر اجتماعی، تاریخی و فرهنگی است؟^۲ آیا شیوه‌ای وجود دارد که هر دو راه شناخت یک نظریه را به‌صورت دقیق بنگرد (پارسانیا، ۱۳۹۵: ۴۵)؟ روش‌شناسی بنیادین پاسخ به این سؤال است.

مجموعه مبانی و اصول موضوعه‌ای که نظریه علمی براساس آن‌ها شکل می‌گیرد، چهارچوب و مسیری را برای تکوین علم پدید می‌آورد که از آن با عنوان روش‌شناسی بنیادین یاد می‌شود (پارسانیا، ۱۳۹۰: ۷۵).

به بیان دیگر، «روش‌شناسی بنیادین، شیوه شکل‌گیری نظریات علمی را دنبال می‌کند. هر نظریه برای شکل‌گیری تاریخی خود از برخی مبانی معرفتی و نیز زمینه‌های غیرمعرفتی بهره می‌برد. مبانی معرفتی رابطه منطقی نفس‌الامری با نظریه دارند، اما مبادی غیرمعرفتی با آنکه با شیوه‌های منطقی شناخته می‌شوند، ربطی منطقی با نظریات علمی ندارند. عوامل وجودی معرفتی و غیرمعرفتی، در حوزه فرهنگ حضور به هم رسانده‌اند و به همین دلیل، شناخت رابطه این عوامل با نظریات علمی، به‌منزله شناخت رابطه نظریه با فرهنگ است» (پارسانیا، ۱۳۹۲: ۷).

1. Methodology

۲. دو رویکرد در پاسخ به این پرسش وجود دارد: نخست اینکه به نظریات از منظر منطقی می‌نگرد و به ابعاد تاریخی و اجتماعی علم نظر نمی‌افکند و دوم رویکرد معاصر است که به روش‌های تاریخی، فرهنگی، اجتماعی یا روان‌شناختی روی می‌آورد و حقیقت و واقعیت را مخلوقی انسانی و محصولی فرهنگی می‌داند.

هر نظریه به حسب ذات و نفس الامر خود، مبتنی بر برخی اصول موضوعه و مبادی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی و براساس روش خاصی است که متأثر از آن مبادی است. البته نظریه علاوه بر زمینه‌های معرفتی، از زمینه‌های انگیزشی و غیر معرفتی مثل ویژگی‌های فرد و یا عوامل و شرایط محیط اجتماعی زیسته محقق که از آن به زمینه‌های وجودی غیر معرفتی تعبیر می‌شود نیز برخوردار است، مانند عوامل اقتصادی، سیاسی، نظامی و ایدئولوژیک (پارسانیا، ۱۳۹۵: ۸-۵۳).

۲-۸- دلالت‌های سیاست‌گذارانه

نظریه تحلیل گفتمان فوکو، چنان که خواهد آمد، چهارچوبی جهت فهم و تبیین جامعه و فرهنگ فراهم می‌آورد. لذا مبتنی بر این دیدگاه، می‌توان دلالت‌هایی نیز در جهت سیاست‌گذاری، به‌ویژه سیاست‌گذاری فرهنگی استخراج کرد. واکاوی جهت کشف و استخراج دلالت‌های یک عرصه نظری در سیاست‌گذاری، با روش دلالت‌پژوهی صورت می‌گیرد که می‌تواند به دو صورت نظام‌مند یا برایشی (ظاهرشونده) باشد (دانایی فرد، ۱۳۹۵: ۳۹-۷۱). در دلالت‌پژوهی نظام‌مند، یک چهارچوب پیشینی برای صورت‌بندی دلالت‌ها مورد استفاده قرار می‌گیرد، اما در دلالت‌پژوهی برایشی (ظاهرشونده) خود دلالت‌ها، فارغ از یک چهارچوب و قالب نظم‌دهنده و پیشینی شکل می‌گیرند.

۳. روش‌شناسی بنیادین نظریه تحلیل گفتمان فوکو

۳-۱. زمینه‌های غیر معرفتی

۳-۱-۱. زمینه فردی

میشل فوکو^۱ (۱۹۲۶-۱۹۸۴) در ۱۹۲۶ در پوآتیه فرانسه و در خانواده‌ای بورژوا به دنیا آمد (یزدنجو، ۱۳۸۰: ۱). پدرش جراحی چیره‌دست بود. تحصیلات مقدماتی خود را در مدارس محلی انجام داد و دیپلم دبیرستان را از مدرسه‌ای دولتی دریافت کرد (ضیمران، ۱۳۸۹: ۲). گویا سال‌های دانش‌آموزی و دانشجویی را به‌سختی گذراند (هنرمند، ۱۳۹۳: ۱۱). سال ۱۹۴۵ حضور در کلاس‌های آمادگی برای شرکت در آزمون «اکول نورمال سوپریور»، آغاز آشنایی فوکو با استاد تأثیرگذارش ژان ایپولیت^۲ بود (یزدنجو، ۱۳۸۰: ۱). با حضور در کلاس‌های این هگل‌شناس

1. Michel Foucault

۲. Jean Hyppolite (۱۹۰۷-۱۹۶۸): ژان ایپولیت یکی از بزرگان عرصه هگل‌شناسی است که سراسر عمر کوتاه خود را به شناساندن افکار هگل و مبانی و تحولات آن‌ها صرف کرد و در این باره کتاب‌ها و مقالات فراوانی نوشت (جهانبگلو، ۱۳۵۵: ۹۳).

فرانسوی و مترجم پدیدارشناسی، با آرای هگل آشنا شد و همچون دیگر دانشجویان هم‌دوره خود، به مطالعه آثار اسرتر پرداخت و در کلاس‌های درس مرلوپونتی به فراگیری رهیافت‌های پدیدارشناسانه، روان‌شناسی و آرای سوسور^۱ در زبان‌شناسی همت‌گمارد (پایا، ۱۳۷۵: الف، ۹۱). در سال ۱۹۴۸، چند ماه به حزب کمونیست فرانسه (PFC) پیوست و در اکتبر سال بعد، از آن جدا شد (یزدانبجو، ۱۳۸۰: ۱). فوکو در فاصله پاییز ۱۹۵۵ تا پایان ۱۹۶۰، با عنوان ریزن فرهنگی به کشورهای سوئد، لهستان و جمهوری فدرال آلمان سفر کرد. او در این مدت، به مطالعات گسترده‌ای درباره تاریخ دیوانگی به راهنمایی استادش ژرژ کانگیسم^۲ پرداخت. حاصل مطالعات او در قالب رساله دکترای او با عنوان «جنون و بی‌عقلی» انتشار یافت (همان).

ژان ایپولیت در سال ۱۹۶۸ درگذشت و فوکو در سال ۱۹۷۰، به‌جای وی به سمت استادی در تاریخ نظام‌های اندیشه در «کلژدوفرانس» برگزیده شد.

فوکو در سال ۱۹۷۱، با پیوستن به GIP (گروه اطلاع‌رسانی درباره زندان‌ها) و درگیر شدن در پاره‌ای فعالیت‌های سیاسی، به تأملات و مطالعات گسترده‌تری درباره روابط قدرت و جامعه انضباطی پرداخت.

آغازگر روش تازه فوکو در تحلیل اخلاق، مسئله سوژه و رابطه با نفس، کتاب تاریخ رهیافت جنسی با زیرعنوان «اراده دانش» بود. فوکو در فاصله‌ای نسبتاً طولانی تا انتشار مجلدات بعدی این اثر در سال ۱۹۸۴، از کشورهای چندی به‌ویژه آمریکا دیدن کرد، در سخنرانی‌ها و همایش‌های بسیاری شرکت جست و در مصاحبه‌های گوناگونی حضور یافت که یکی از واپسین و مهم‌ترین آن‌ها، درباره «تبارشناسی اخلاق» بود. سرانجام، جلد دوم تاریخ رهیافت جنسی با عنوان «کاربرد لذات»، چند هفته پس از بستری شدن او در بیمارستان منتشر شد و با فاصله چند هفته پس از آن، جلد سوم این مجموعه به نام «دغدغه نفس» انتشار یافت. میشل فوکو در ۳ ژوئن ۱۹۸۴، ب اثر بیماری ایدز درگذشت (یزدانبجو، ۱۳۸۰: ۲).

به‌صرف استناد به نوشته‌های موجود در باب فوکو نیز می‌شود دریافت که با تعبیری وام‌گرفته از خود او، فوکو موضوعی دشوار و مهارنشدنی است (کچوئیان، ۱۳۸۲: ۹). اظهار نظر او در زمینه‌های گسترده و متنوع، سبک نوشتاری خاص، درآمیختن مسائل جدی به مسائل ذوقی، آغشتگی

1. Ferdinand de Saussure

2. Georges Canguilhem

نوشتارهای خود به صناعات ادبی، نقش ویژه مصاحبه در بازگویی و بسط اندیشه‌ها، فهم آثار وی را دشوار نموده است. اما مهم‌ترین دلیل و اصلی‌ترین دشواری پرداختن به فوکو و اندیشه‌های وی مسائل درونی و به تعبیر دقیق‌تر، مسائل محتوایی از قبیل ماهیت بدیع و انقلابی، ماهیت انتزاعی و نوعی، فاصله‌گیری از چهارچوب‌ها و قالب‌های فکری متعارف و تغییر دائم مقاصد، روش‌ها، محتوا و دیدگاه‌های قبلی و تفسیر مربوط به آن‌ها است (همان: ۱۰-۱۳).

۳-۱-۲. زمینه‌های اجتماعی

فوکو مانند هر نظریه‌پرداز دیگری، متأثر از زمینه‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و تاریخی زمان خود بود که عمده‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از:

یک. اوج محبوبیت «فلسفهٔ اگزیستانسیالیسم»^۱ هایدگر، هگل و مارکس در محیط فلسفی فرانسه و برداشت ساختارگرایانهٔ لویی آلتوسر، مرلو پونتی.^۲

دو. پیدایش و گسترش ساختارگرایی فرانسوی، به‌ویژه در دههٔ ۱۹۶۰ و مورد مسئلهٔ زبان. سه. ظهور سنت فرانسوی تاریخ و فلسفهٔ دانش، به‌ویژه آن‌گونه که ژرژ کانگیلم با کار روی تاریخ و فلسفهٔ زیست‌شناسی ارائه کرد بود. نتیجهٔ این تأثیر در اندیشهٔ او را در نگرهٔ عدم تداوم در تاریخ علمی و درک عقلایی از نقش تاریخی مفاهیمی می‌شود یافت که آن‌ها را از وجدان فراطبیعی پدیدارشناس‌ها مستقل می‌کرد. کتاب‌های پیدایش کلینیک: دیرینه‌شناسی ادراک پزشکی، دربارهٔ ریشه و اصل پزشکی مدرن، و نظم/اشیا: دیرینه‌شناسی علوم/انسانی، دربارهٔ اصل و ریشهٔ دانش‌های انسانی مدرن، دو اثری هستند که به این شیوه نگاشته شده‌اند.

چهار. فضای تاریخی و سیاسی و اجتماعی حاکم بر فرانسه، در قالب یک جامعهٔ بورژوازی. فوکو مانند ژان پل سارتر، با تنفر از فرهنگ جامعهٔ بورژوازی،^۳ به حمایت از قشرهای حاشیه‌ای بورژوازی نظیر هنرمندان، هم‌جنس‌گرایان، زندانیان و غیره پرداخت.

۱. یا همان مکتب اصالت وجود که انسان را محور و مرکز آفرینش می‌داند.

۲. مدرسان مدرسهٔ عالی فلسفه.

۳. طبقهٔ میانهٔ سوداگر و تاجر یا شهرنشینی که از حقوق خاص برخوردار بودند.

۳-۲. زمینه‌های معرفتی نظریه تحلیل گفتمان فوکو

۳-۲-۱. مبانی هستی‌شناختی

۳-۲-۱-۱. ساختارگرایی

یکی از زمینه‌های معرفتی آثار دیرینه‌شناسی فوکو، رویکرد ساختارگرایی است. ساختارگرایی نقطه شروع مهمی برای درک صحیح از گفتمان را فراهم می‌کند. ساختارگرایان معتقدند که روابط اجتماعی را می‌توان مانند ساختارهای زبانی در نظر گرفت؛ به این معنا که پدیده‌های گوناگونی مانند صورت‌بندی‌های اجتماعی، ایدئولوژی‌های سیاسی، اسطوره‌ها، روابط خانوادگی، متون و مسابقات کشتی، همگی می‌توانند همچون نظام‌های عناصر مرتبط درک شوند (هوارث، ۱۳۸۶: ۱۸۸). هدف تحلیل ساختارگرایانه بر ملا کردن ساختارهای عمیق متون است. ساختارگرایی پایه‌های خود را بر نشانه‌شناسی بنا نهاده است. به باور نشانه‌شناسان، همه نظام‌ها از نشانه‌هایی ساخته شده‌اند که افراد به طریقی توافق‌شده یا قراردادی، به آن‌ها واکنش نشان می‌دهند (سیم، ۱۳۸۰: ۱۱۲). سابقه نشانه‌شناسی به آثار فردیناند دو سوسور بنیان‌گذار زبان‌شناسی ساختارگرا برمی‌گردد (همان: ۱۱۲). از دید سوسور، نشانه‌ها از دو بخش صورت یا فرم (دال) و محتوا (مدلول) تشکیل شده‌اند که روابط میان آن‌ها دل‌خواهی است. معنایی که برای کلمات قائل می‌شویم ذاتی آن‌ها نیست، بلکه براساس قراردادهای اجتماعی معنای مشخص را به صداها اختصاص می‌دهیم (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۸: ۳۰). ساختارگرایان برای درک جامعه زبان را کانون توجه قرار می‌دهند. آن‌ها زبان را ساخته توانایی و قابلیت‌های انسان نمی‌دانند، بلکه به اعتقاد آن‌ها، یک نظام مستقل است که کارش عینیت‌بخشی به اعمال و رفتار انسان و اتفاقات خارجی است (صالحی‌زاده، ۱۳۹۰: ۱۱۶).

فوکو برخلاف ساختارگرایان سوسوری، بر این باور بود که تنها یک نظام عمومی برای معنا وجود ندارد، بلکه معنا براساس هر گفتمان قابلیت تغییر دارد (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۳۴). او بر این باور بود که معنا ذهنی نیست، بلکه فهم معنا متأثر از نظامات و ساختارهای اجتماعی، تاریخی و فرهنگی است. فوکو با نظر اشتراوس هم‌نوا بود که نباید هر چیزی را در دهلیزهای تاریک ذهنیت جست، بلکه باید به ساحت بافت و شکل‌بندی‌های برون‌ذهنی عنایت داشت. او گرایش به کنش معنابخش ذهن را مشکل اصلی اومانیزم می‌شمرد و مدعی بود که حقیقت معنا را باید در عرصه فرهنگ و جامعه جست‌وجو کرد (ضیمران، ۱۳۸۹: ۶).

میشل فوکو در کتاب *نظم گفتار* می گوید:

گمان بر این است که اختلاف سطحی بین گفتارها، به گونه ای بسیار منظم در جامعه وجود دارد. گفتارهایی می بینیم که در طول روز و در مبادله ها گفته می شوند. افعالی آن گفتارها را از سر می گیرند، دگرگونشان می کنند یا از آن ها سخن می گویند. خلاصه، گفتارهایی که پس از به زبان آمدن، تا بی نهایت گفته می شوند، گفته شده باقی می ماند و همچنان باید گفته شود. ما این گونه گفتارها را، در دستگاه فرهنگی خودمان می شناسیم. این ها عبارتند از متون جالبی که در مقام خودشان عنوان ادبی دارند و یا تا حدودی برخی متون علمی؛ البته این اختلاف سطح، به یقین، نه ثابت است، نه دائمی و نه مطلق (فوکو، ۱۳۸۲: ۲۴).

فوکو استدلال کرده است که گفتمان، موقع سخن گفتن یا گوش دادن، ما را و می دارد که در موضع سوژه قرار بگیریم، چون نه تنها طرز اندیشیدن را بلکه درست همان حس خودیت را که از روی آن این طرز اندیشیدن نیز قابل بیان است، در اختیار ما می گذارد.

بارکر و گالاسینسکی می نویسند که به نظر فوکو، «سوژه سخنگو، وابسته به وجود از پیش جایگاه های سوژه گفتمانی است؛ یعنی عملکردها یا فضاها ی خالی در گفتمان که از طریق آن ها درک جهان میسر باشد. انسان های زنده لازم است موضع سوژه را گفتمان اتخاذ کنند تا از جهان سر در بیاورند و از نظر دیگران منسجم باشند. موضع سوژه آن چشم انداز یا مجموعه معانی گفتمانی قاعده مند است که گفتمان به کمک آن معنا می یابد. سخن گفتن یعنی اتخاذ موضع سوژه و تبعیت از قدرت تنظیم کنندگی این گفتمان» (ماتسون، ۱۳۹۲: ۱۰۷).

فوکو از دهه شصت، با اتخاذ رویکرد ساختارگرایی و دیرینه شناسی و روش تحلیل گفتمان، کتاب های *تاریخ جنون: تاریخ دیوانگی در عصر عقل* (۱۹۶۱)، *پیدایش کلینیک: دیرینه شناسی ادراک پزشکی* (۱۹۶۳)، *نظم/اشیا: دیرینه شناسی علوم انسانی* (۱۹۶۶) و *باستان شناسی دانش* (۱۹۷۲) را تألیف کرد. اما پس از مدتی از این رویکرد روی گرداند.

فوکو به مفهوم دقیق کلمه، ساختارگرا نبوده (بشیریه، ۱۳۷۸: ۵۵) تا آنجا که خود در مقدمه ترجمه انگلیسی کلمات و چیزها (نظم/اشیا: دیرینه شناسی علوم انسانی) به صراحت مفسرانی را که وی را ساختارگرا به شمار آورده بودند، ناقص العقل لقب داد (فوکو به نقل از پایا، ۱۳۷۵: ۹۰). اما بهر حال موضع او در دیرینه شناسی، مفروضات مشترکی با دیدگاه ساختارگرایی دارد (بشیریه، ۱۳۷۸: ۵۵).

فوکوی دیرینه‌شناس، برخلاف رد شرایط امکان و کشف شرایط هستی، از دو جهت با ساختارگرایی همراه است:

یک. رد هرگونه مراجعه به جهان درونی فاعل شناسایی (یا سوژه) آگاه، منفرد.
دو. فوکو و ساختارگرایان هیچ‌یک به این مسئله علاقه‌ای ندارند که آیا پدیده‌های مورد مطالعه آن‌ها معنایی جدی دارند که شرکت‌کنندگان در آن پدیده‌ها بدان‌ها نسبت می‌دهند یا نه. (دریغوس و دیگران، ۱۳۷۸: ۱۳۶).

۳-۲-۱. ماتریالیسم تاریخ‌گرا

فوکو به‌شدت متأثر از مارکسیسم بود (پستر، ۱۳۷۶: ۶۴) و ماتریالیسم تاریخی ابزار اساسی تحلیل مارکسیستی است. ماتریالیسم یعنی اعتقاد به اینکه در جهان تنها ماده وجود دارد و همه چیز از ماده ساخته شده و خدا و روح و هرآنچه ماورای طبیعت نامیده می‌شود، پندار است (اسفندیاری، ۱۳۸۰: ۱۰).

شهید مطهری می‌گوید: «ماتریالیسم تاریخی در نگاه مارکس نوعی تفسیر تاریخ است، براساس شناختن عامل اقتصاد به‌عنوان عامل اصلی و محرک حقیقی تاریخ» (مطهری، ۱۳۸۳: ۷۳).
ماتریالیسم تاریخی مفهومی ساده‌شده یا تفسیر منفعلی از تاریخ نیست، بلکه ابزاری است برای تحلیل جوامع انسانی در توسعه تاریخی آن‌ها، به‌سوی انقلابی بر پایه مطالعه علمی جوامع و وقایع (ریرا، ۱۳۸۹: ۵). به باور فوکو، هیچ چیزی دارای معنای ذاتی نیست؛ همه چیز معلول اعمال مادی است (لچت، ۱۳۷۷: ۱۷۳). جامعه دارای هویتی مستقل است و تمامی موجودات و بشر تولید عوامل و شرایط اجتماعی و تاریخی می‌باشند. از همین رو، فوکو ماتریالیست تاریخ‌گرا است. به اعتقاد فوکو، طرح یک گزاره/ حادثه با فعل و انفعالات روان‌شناختی و ازجمله نیت مؤلف هیچ ارتباطی ندارد، بلکه عوامل دیگری جز ذهنیت پدیدآورنده بر آن‌ها حاکم است. بدین اعتبار، وقتی ما به گسست‌ها، شکاف‌ها، و ویژگی‌های ساخت و بافت مفاهیم و سامان‌های دانایی در گذر تاریخ پی ببریم، متوجه خواهیم شد که شبکه‌هایی که در این‌گونه سامان‌ها وجود دارد نظم و انسجام خاص خود را دنبال می‌کنند. بنابراین یک روان‌شناس یا پزشک در چهارچوب همین سازوکارها به وظیفه خود عمل می‌کند و از مجموعه قواعدی تبعیت می‌کند که با کنش‌های سخن‌ورزی سازگاری دارد (ضیمران، ۱۳۸۹: ۲۷-۲۸). فوکو می‌گوید:

در این چهارچوب، صلاحیت کسانی که حق دارند به زبان مزبور سخن بگویند مشخص شده است و صلاحیت کسانی که اجازه ورود به ساحت گفتمان مزبور را ندارند مورد بحث قرار گرفته است. قواعد بازی زبانی را نباید در متن گفتمان جستجو کرد، بلکه باید آن را در کارکردهای نهادی یافت که تولیدکننده گفتمان مزبور است، یعنی بیمارستان، آسایشگاه روانی، دستگاه قضایی و غیره (فوکو، ۱۳۸۹: ۲۷، به نقل از ضیمران).

با این نگاه، دیگر جایی برای اختیار انسان باقی نمی ماند و گفتمان فرد محصول بافت و شبکه علت و معلول در بستری تاریخی است.

۳-۲-۱. اگزیستانسیالیسم^۱

فوکو در آخرین مصاحبه، درباره تأثیرپذیری از هایدگر چنین می گوید:

در نظر من، هایدگر همواره فیلسوف مهمی بوده است. من کار خود را با خواندن آثار هگل و سپس مارکس آغاز کردم و در سال ۱۹۵۱ تا ۱۹۵۲، به مطالعه آثار هایدگر پرداختم و در سال ۱۹۵۲ تا ۱۹۵۳ آثار نیچه را مطالعه کردم. من هنوز یادداشتهایی را دارم که حین مطالعه آثار هایدگر نوشته ام و این یادداشت ها بسیار مهم تر از یادداشت هایی است که درباره هگل یا مارکس نوشته ام. کل پیشرفت های فلسفی من تحت تأثیر خواندن آثار هایدگر بوده است. اما اعتراف می کنم که نیچه بر او فائق آمده است (فوکو، ۱۹۸۴، به نقل از دریفوس، ۱۳۸۲: ۵۰).

فوکو از مشرب اصالت الوجودی یا همان اگزیستانسیالیسم هایدگری، در جایگاه مؤثرترین فرد این تحول فلسفی در غرب سیراب شد.

اگزیستانسیالیست ها به دو دسته تقسیم می شوند: دسته اول مسیحیان کاتولیک و دسته دوم منکران واجب الوجود؛ یعنی هایدگر و اگزیستانسیالیست های فرانسوی.

وجه مشترک این دو گروه اعتقاد به تقدم وجود بر ماهیت است (سارتر، ۱۳۵۸: ۲۰). اگزیستانسیالیسم هایدگری با انکار واجب الوجود، بر آن است که واقعیت بشری، پیش از آنکه تعریف آن با مفهومی ممکن باشد، وجود دارد. وجود مقدم بر ماهیت است؛ به این معنا که بشر ابتدا وجود می یابد، متوجه خود می شود، در جهان سر بر می کشد و سپس خود را می شناساند؛ یعنی تعریفی از خود به دست می دهد (همان: ۲۲-۲۳).

هایدگر سعی می‌کند با تحلیل نسبت میان وجود و انسان که از او به دازاین^۱ (وجود خاص انسان) تعبیر شده، از نسبت جدیدی میان وجود و موجودات سخن بگوید. به‌این ترتیب، دیگر وجودشناسی او امری مفهومی یا معرفتی حصولی نیست. وقتی انسان به وصف دازاین و دارای «بودن - در - عالم» توصیف می‌شود، دیگر فقط موضوع یا فاعل شناسایی^۲ نیست (هایدگر، ۱۹۶۲: ۲۲۰-۳۳، به نقل از آیت‌اللهی).

فوکو با هایدگر هم‌رأی است که بی‌گمان فاعل شناسایی منبع و سرچشمه گفتمان نیست. فوکو در کتاب دیرینه‌شناسی دانش می‌گوید: «سرچشمه گفتمان حوزه گمنامی از کردارهاست» (فوکو به نقل از دریفوس و دیگران، ۱۳۸۲: ۱۵۲). فوکو می‌گوید:

پیش‌تر نشان دادیم که تنظیم موضوعات خاص و مناسب یک صورت‌بندی گفتمانی، نه با واژگان مشخص و تعریف می‌شود و نه با چیزها. به همین سان باید اکنون تصدیق کرد که نه با توسل به فاعل شناسایی استعلایی و نه با رجوع به ذهنیتی روان‌شناختی است که نظم بیان احکام (صورت‌بندی گفتمانی) مشخص و تعریف می‌شود (فوکو به نقل از دریفوس و دیگران، ۱۳۸۲: ۱۵۲).

به نظر هایدگر، انسان می‌تواند وجود مطلق را از طریق درک عدم مطلق (و نه عدم نسبی) نیز دریابد. عدم مطلق و محض به معنای ظلمت صرف است، یعنی آنجا که هیچ‌چیز نیست، یا به تعبیر هایدگر «چاه عدم» است. انسان آن‌گاه که در برابر این چاه می‌ایستد، هیبت و وحشتی می‌یابد و سپس حیرتی از وجود به او دست می‌دهد و وجود به او چنانچه می‌شود. اینجاست که قالب مفهومی کنار می‌رود و تجربه خود من از وجود، رخ می‌نماید. در اینجا دیگر بیان هایدگر شعرگونه می‌شود. با این تفکر هایدگر، دیگر انسان کلی مطرح نیست، بلکه خود من مطرح است و وجود من، آن‌گونه که با انتخاب‌ها و امکان‌هایش با آن درگیر است. این در واقع نوعی عمق‌بخشی به فلسفه است، زیرا فلسفه که تاکنون درگیر بحث از موجود بود، با هایدگر به بحث از وجود منتقل می‌شود (آیت‌اللهی، ۱۳۸۵: ۲-۱۱).

۳-۲-۲. مبانی معرفت‌شناسی

تحلیل گفتمان فوکو در شمار رویکردهای سازه‌گرایی اجتماعی قرار دارد. فوکو از حیث معرفت‌شناختی، موضع برساخت‌گرایانه دارد و قائل به برساختی و اعتباری بودن معنا و فقدان حقیقت نفس‌الامری است.

فوکو با پیش‌فرض‌های کلی ساختارگرایی هم‌نواست و معتقد است دانش بازتابی از واقعیت نیست و حقیقت برساختهٔ گفتمان است و رژیم‌های گوناگون تعیین می‌کنند که چه چیز صادق و چه چیز کاذب است (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۳۰).

بر^۱ پیش‌فرض‌های مشترک همهٔ رویکردهای مختلف برساخت‌گرایی اجتماعی را بیان کرده است. به این ترتیب، دانش و بازنمایی‌های ما از جهان بازتاب واقعیت و جهان خارج نیستند، بلکه محصول گفتمان‌اند:

یک. تاریخی و فرهنگی بودن. بشر موجودی فرهنگی و تاریخی است و درک ما از جهان تاریخی، فرهنگی و تصادفی است. دو. پیوند میان دانش و فرایندهای اجتماعی، به این معنا که حقیقت نسبی و محصول تعامل اجتماعی است و شیوهٔ فهم فرایندهای اجتماعی است و افراد به دنبال رقابت در حقیقت یا خطا انگاشتن پدیده‌ها هستند.

سه. پیوند میان دانش و کنش اجتماعی. شناخت‌های اجتماعی مختلف از جهان به کنش‌های اجتماعی مختلفی منجر می‌شوند و در نتیجه، برساخت‌های اجتماعی حقیقت و دانش، پیامدهای اجتماعی به همراه دارند (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۴-۲۳).

۳-۲-۳. مبانی روش‌شناسی

فوکو روش‌شناسی خود را بر چهار اصل استوار می‌داند (فوکو، ۱۳۸۲: ۷-۴۶):

یک. اصل واژگون کردن معنا: هر جا بنابه روش‌های سنتی، گمان می‌رود که می‌توان سرچشمهٔ گفتار را در چهره‌هایی چون مؤلف مادهٔ علمی و ارادت به حقیقت یافت، باید بنا را بر منفی بودن تأثیر آن‌ها گذاشت و چنین تلقی کرد که برشی که آنان در گفتار می‌دهند برای رقیق‌تر کردن گفتار است. اصل واژگونی فوکو با مراتب و سطوح گوناگون گفتمان سروکار دارد. او سوپیهٔ منفی گزاره‌هایی را تحلیل می‌کند که در هر گفتمان نهفته است و گفته است: «گفتمان در باب جنون، پزشکی، کیفرشناسی، جنسیت و غیره از همین نگاه واژگونه فراهم آمده است» (فوکو به نقل از

ضیمران، ۱۳۸۱: ۴۵). در میان اصول چهارگانه، اصل واژگون کردن از اهمیت بیشتری برخوردار است و افزون بر حاکمیت بر سه اصل دیگر، پیش‌فرض آن‌ها نیز محسوب می‌شود (ضیمران، ۱۳۸۱: ۳۸).
دو. اصل گسست: فوکو گسست و انقطاع میان رویدادها را مبنای ورود به تحقیقاتش پیرامون علوم طبیعی و علوم انسانی دانسته است و در مطالعه انگاره‌های دانایی به کار می‌برد. او بر این باور تأکید دارد که هر دورانی انگاره و سامان دانایی خاص خود را دارد و عقلانیت ویژه خود را دنبال می‌کند (همان: ۴۶-۴۸).

سه. اصل خودویژگی یا آلتراسیون:^۱ یعنی گفتار به معنای کاربست معانی از قبل مشخص نیست و گفتار را ما به اشیا تحمیل می‌کنیم. فوکو در این اصل به خصوصیت گفتمان‌ها یا شکل‌بندی خاص تاریخی می‌پردازد و یادآور می‌شود که رویه‌های گفتمانی وحدت و استمرار و استقلال خاص خویش را دارند و از عصر دیگر متمایزند (همان: ۲-۵۰).

چهار. اصل برونی بودن: نباید در گفتار به سراغ قالب و درون گفتار رفت، بلکه فهم گفتار مبتنی بر شرایط بیرونی و تصادفی میسر می‌گردد. فوکو معتقد است ژرف‌کاوی از زمان افلاطون آنچنان نظریه‌پردازان را به خود مشغول کرده که باعث غفلت بشر از ملموس‌ترین جلوه‌های حقیقت در سطح و سوبیه بیرونی گردیده است. فوکو با این اصل برخلاف جست‌وجو در اعماق، به رویه محسوس وقایع، جزئیات کوچک، جابه‌جایی‌های جزئی و خطوط ظریف پرداخت و به عمق اندیشه متفکران بزرگ غرب بی‌اعتنا بود (همان: ۶-۵۴).

۳-۲-۴. مبانی انسان‌شناسی

فوکو با نیچه هم‌رأی است و علاقه‌ای به کشف هستی فلسفی انسان ندارد (بشیریه، ۱۳۸۷: ۵۳). برای تعیین جایگاه فکری و مبانی انسان‌شناسی فوکو، توجه به این نکته ضروری است که در دهه‌های گذشته، علوم مربوط به انسان در دو مسیر متعارض سیر کرده‌اند. هرچند که هر دو روش واکنشی به پدیدارشناسی و میراث‌خوار اندیشه کانتی جدایی ذهن و عین‌اند، اما دو نگرش در پی کنار گذاشتن مفهوم فاعل شناسایی استعلایی و معنابخش به معنای هوسرلی آن هستند. نگرش ساختارگرایانه فوکویی می‌خواهد از طریق یافتن قوانین عینی حاکم بر کل فعالیت انسانی، هم مسئله معنا و هم فاعل شناسایی را به کناری بنهد. نگرش مقابل که با عنوان کلی هرمنوتیک از آن یاد می‌شود، از کوشش‌های پدیدارشناسانه برای فهم انسان در جایگاه فاعل

شناسایی معنابخش دست می‌کشد، اما در پی حفظ معناست و می‌کوشد تا آن را در کردارهای اجتماعی و متون ادبی محصول انسان باز یابد (همان: ۴۸).

فوکو همچون لوی استراوس،^۱ ژاک لاکان و لویی آلتوسر، بر نوعی گذر از گرایش‌های اومانیستی و ذهن‌مدار تأکید داشت. در واقع، آن‌ها به دنبال آن بودند که پندارهای پیشین اومانیسم را مورد نقد جدی قرار دهند و آگاهی بشر را از کانون تحلیل خارج سازند و در واقع، اندیشهٔ دکارت را که معتقد به فاعلیت انسان بود مورد خدشهٔ جدی قرار دادند (ضمیران، ۱۳۸۹: ۷-۶). فوکو به پیروی از نیچه، پس از مرگ خدا، با خبر از مرگ بشر، نظریهٔ خود را درخصوص مرگ پدیدآورنده بیان کرد. فوکو مانند لاکان، سوژه را از فراسوی نقطهٔ مرکزی مطالعه کرد و تحلیل خودآگاهی را برای شناخت ذهن کافی نمی‌دانست و مدعی بود که وجود ذهن از سرچشمه‌های دیگری، چون فرهنگ و جامعه و به‌ویژه زبان سیراب می‌شود و این عوامل را می‌شود در عرصهٔ ناخودآگاه جست. البته او برخلاف لاکان، معتقد بود به‌جای آنکه به ساخت و بافت خود بپردازیم، باید گفتمان را کالبدشکافی کنیم (ضمیران، ۱۳۸۱: ۱۰). میشل فوکو در کتاب نظم/اشیا می‌نویسد:

همان‌طور که دیرینه‌شناسی افکار ما به‌سادگی نشان می‌دهد، انسان اختراع دورهٔ اخیر است و چه‌بسا اختراعی است که به پایان نزدیک باشد. اگر این آداب و ترتیب‌ها بنا باشد همان‌طور که پدید آمده‌اند، از میان بروند... در آن صورت، با خاطر جمع می‌توان شرط بست که انسان، همچون چهره‌ای که بر ریگ‌های ساحل ترسیم شده، محو خواهد شد (فوکو، ۱۹۷۳: ۳۸۷، به نقل از شیدان شید، ۱۳۸۲: ۴۵).

پس به اندیشهٔ فوکو، هیچ چیز معنای ذاتی ندارد، هیچ هویت و وجودی غیر از جامعه نیست و انسان در ساختار حل شده است (نصیری‌پور، ۱۳۹۰: ۸۳-۸۶).

۴. دلالت‌های نظریهٔ تحلیل گفتمان در سیاست‌گذاری فرهنگی

پیش از ارزیابی انتقادی نظریهٔ تحلیل گفتمان، مناسب است در اینجا به برخی از مهم‌ترین دلالت‌های این نظریه در عرصهٔ سیاست‌گذاری فرهنگی اشاره شود:

- عرصهٔ فرهنگ عرصهٔ معانی است، اما در بازشناسی مسائل فرهنگی و پرداختن به آن‌ها، نباید معنا را صرفاً در ساحت ذهن محدود کرد، بلکه باید توجه داشت لااقل لایه‌هایی از معنا می‌تواند

برساختی و محصول گفتمان باشد که باید از بطن ساختارهای اجتماعی و تاریخی استخراج شود. برای شناخت پدیده فرهنگی، بایستی گفتمانی را که آن پدیده ذیل آن امکان تحقق پیدا کرده، مورد مطالعه قرار داد.

-در مطالعات سیاست‌پژوهانه، به‌جای تمرکز بر عاملیت‌ها و ذهنیت‌ها، باید بر ساختارها و عینیت‌ها متمرکز شد. همان‌طور که فهم پدیده فرهنگی مستلزم شناخت ساختارهای اجتماعی تاریخی است که امکان تحقق آن پدیده را ایجاد کرده‌اند، تلاش برای تبیین یا تغییر آن پدیده نیز، بدون واکاوی آن ساختارها میسر نیست. به عبارت دیگر، گفتمان چهارچوبی است که همه‌چیز در آن معنا می‌یابد. انسان‌ها در گفتمان سخن می‌گویند، در گفتمان به تفاهم می‌رسند و در گفتمان زندگی می‌کنند. بنابراین در مرحله شناخت مسئله که رکن اصل هر سیاست‌گذاری است، باید تمرکز بر مطالعه گفتمان حاکم بر پدیده باشد.

-در شناخت گفتمان‌های حاکم بر پدیده‌های فرهنگی، زبان جایگاه ویژه‌ای دارد. معنایی پدیده‌ها ذیل گفتمان، از طریق کاربست زبان محقق می‌شود، تا جایی که می‌توان گفت این زبان است که واقعیت را می‌سازد. سیاست‌گذار و سیاست‌پژوه چه برای شناخت مسائل فرهنگی و چه برای مداخله در آن‌ها، می‌بایست توجه ویژه‌ای به نقش زبان داشته باشد. نحوه کاربست زبان که در خوانش و روایت پدیده یا مسئله فرهنگی صورت می‌پذیرد، تا حد زیادی معنایی آن پدیده را متعین می‌سازد. رمز‌گشایی نشانه‌شناختی ابزار مناسبی است که به درک بهتر این فرایند کمک می‌کند.

-براساس دیدگاه فوکو، دانش پیوند تنگاتنگی با مناسبات قدرت دارد. قدرت می‌تواند دانش پشتیبان خود را بازتولید کند. بنابراین در سیاست‌گذاری، به‌ویژه در تحلیل و ارزیابی سیاست‌ها، مهم است که منابع دانشی پشتیبان سیاست (خط‌مشی) شناسایی شده و مشخص شود این دانش‌ها منافع چه طرف‌هایی را تقویت کرده و چه منفعی را کم‌رنگ می‌کند یا نادیده می‌گیرد. اعمال قدرت در مطالعات پشتیبان سیاست‌گذاری، آسیب بزرگی است که می‌تواند سیاست‌ها را به نفع حفظ و تقویت جایگاه و منافع اصحاب قدرت منحرف سازد. خوانش انتقادی منابع دانشی مورد استفاده در سیاست‌گذاری می‌تواند سوگیری‌های ناعادلانه را حداقل کند.

-تأکید بر گفتمان‌های قوی به‌عنوان چهارچوب‌های حاکم بر پویایی‌های فرهنگی، می‌تواند خلاقیت و نوآوری را که از لوازم ذاتی صنایع فرهنگی است، تضعیف نماید. توجه به این آثار

گفتمان‌ها کمک می‌کند سیاست‌هایی وضع و دنبال شوند که تعادل بیشتری بین گفتمان غالب و خلاقیت‌های فرهنگی و هنری ایجاد می‌کنند.

-یکی از وجوه گفتمان‌ها امکانی است که برای کنترل اجتماعی فراهم می‌کنند. سیاست‌گذار با عطف توجه به این کارکرد، می‌تواند گفتمان را جایگزین ابزارهای کنترلی سخت‌تر نماید. به این ترتیب، ترویج و تقویت یک گفتمان می‌تواند به نوعی کنترل درونی‌شده و غیرمحسوس افرادی که ذیل آن گفتمان فعالیت می‌کنند بینجامد.

-در موقعیتی شبیه موقعیت کشور ما که فرهنگ بومی مورد هجوم گفتمان‌های فرهنگی معارض است، ترویج مواجهه انتقادی با این گفتمان‌ها می‌تواند به هدف مقاومت فرهنگی کمک کند. سیاست‌گذار به جای اینکه خود همه بار مواجهه با گفتمان‌های فرهنگی معارض و ایجاد امنیت فرهنگی برای جامعه را بر دوش بکشد، می‌تواند با ارتقای توانمندی‌های افراد و گروه‌ها و آشنایی ایشان با روش تحلیل گفتمان، مقاومت فرهنگی را عمومی کند.

۵. ارزیابی انتقادی روش تحلیل گفتمان فوکو

در بررسی انتقادی نظریه و روش تحلیل گفتمان فوکو باید به چند سؤال پاسخ داده شود.

اول: رابطه و جایگاه ساختار - عامل: اینکه روش تحلیل گفتمان فوکو چه دیدگاه و نظری درباره فرد و نهادها و ساختارها دارد؟

دوم: یکی از دغدغه‌های اصلی و بنیادی هر نظریه کشف و دستیابی به حقیقت است. با توجه به موضع برساخت‌گرایانه فوکو، از حیث معرفت‌شناختی، معنا و حقیقت چگونه خواهد بود؟

سوم: براساس اصول موضوعه و مبادی انسان‌شناختی نظریه و روش تحلیل گفتمان فوکو، به جایگاه وجودی انسان چه نقد و اشکالاتی وارد است؟

چهارم: براساس مبانی و اصول حاکم بر روش‌شناسی فوکو، چه نقدهایی در کاربست این روش در تحلیل مسائل فرهنگی و اجتماعی وجود دارد؟

۱-۵. ساختار - عامل

موضوع ساختار^۱ از جمله مباحث علمی است که اندیشه‌وران مختلف علوم فلسفی و اجتماعی به بحث و گفت‌وگو درباره آن پرداخته‌اند.

اگر پیوستاری از ساختار - عاملیت را تصور کنیم، فوکو بار و بار هر گونه مراجعه به جهان درونی فاعل شناسایی (یا سوژه) آگاه (دریغوس و دیگران، ۱۳۷۸: ۱۳۶) و اعتقاد به اینکه نباید معنا را تنها در ساحت ذهن جست‌وجو کرد، بلکه معناها را باید از دل ساختارهای اجتماعی - تاریخی، فرهنگی بیرون آورد (ضمیران، ۱۳۸۹: ۶)، به سمت ساختار گرایش دارد تا عاملیت انسانی. فوکو به‌طور خاص در آثار اولیه خود، به نهادها و ساختارهای اجتماعی اهمیت داده و معتقد است این سازه‌های اجتماعی بر کردارهای گفتمانی تأثیرگذارند (بوستانی و دیگری، ۱۳۸۸: ۶۷). به اعتقاد فوکو، گفتمان قالبی است که همه‌چیز در آن معنا می‌یابد. انسان‌ها در گفتمان سخن می‌گویند، در گفتمان به تفاهم می‌رسند و در گفتمان زندگی می‌کنند (میرزایی و دیگران، ۱۳۹۱: ۶۱). بر این اساس، در تحلیل گفتمان، ساختارها تعیین‌کننده‌اند و کنش فردی و انسانی در داخل ساختار امکان‌پذیر است.

شهید مطهری می‌گوید:

ساختار و ترکیب جامعه انسانی یک ترکیب نوع سوم است، یعنی نه از نوع ترکیب اعتباری (چون واقعاً یک ترکیب حقیقی است) و نه از نوع ترکیب‌های طبیعی یا شیمیایی، زیرا در ترکیب‌های طبیعی و شیمیایی اصلاً شخصیت اجزا به هیچ نحو استقلال ندارد، مستحیل است در شخصیت کل. ولی افراد در جامعه در این حد شخصیتشان مستحیل نمی‌شود که جبر اجتماعی به وجود بیاید و فرد از خودش هیچ اراده‌ای و هیچ تشخیصی نداشته باشد؛ یعنی وقتی حس می‌کند این ساختار و جامعه باشد و فرد اساساً در مقابل جامعه هیچ استقلال نداشته باشد؛ و حال آنکه در عین اینکه جامعه یک حقیقت و یک نوع ترکیب است، استقلال فرد در حد معین محفوظ است و لهذا فرد می‌تواند جامعه خودش را عوض کند (مطهری، ۱۳۸۲: ۱۳۷۰: ۳۱۲۳۰).

۱. برای مطالعه بیشتر ر.ک: مطهری، مرتضی (۱۳۸۴)، جامعه و تاریخ، چ هفدهم، تهران: صدرا؛ جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹)، جامعه در قرآن، چ سوم، قم: اسراء؛ صدر، سید محمدباقر (۱۳۶۷)، انسان مسئول، و تاریخ‌ساز از دیدگاه قرآن، چ دوم، تهران: بنیاد قرآن و مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۷)، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.

اندیشه اسلامی و قرآن کریم ساختاری بودن محض را، به این معنا که هرچه هست، روح جمعی و وجدان جمعی و شعور جمعی و اراده و خواست جمعی و من جمعی است و شعور و وجود فردی مظهري از شعور و وجدان جمعی است و بس، رد می کند (مطهری، ۱۳۵۸: ۲۶). حکمت متعالیه ساحت انسانی را واجد آگاهی و قصد می داند که اعمال و کنش های انسان مسبوق بدان هاست (پارسانیا و سلطانی، ۱۳۹۰: ۱۰۹). از دید ملاصدرا، «اراده و کراهت در انسان جزو بدیهیات اوست، مانند سایر بدیهیات مثل احساس درد و لذت که شناخت و درک جزئیات آن آسان است» (ملاصدرا، ۱۴۲۸: ۲۸۵).

براساس آیات قرآن کریم، انسان براساس اراده و از روی آزادی و اختیار راه خود را انتخاب می کند: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»^۱.

فوکو هستی اجتماع را به ساختارهای اجتماعی فروکاسته و همه چیز را در گفتمان و ساختار می بیند و به خدای متعال در جایگاه محور یگانه نظام آفرینش توجهی ندارد، درحالی که بینش قرآنی و اسلامی خلاف آن است: «قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»^۲.

۲-۵- معنا و حقیقت

فوکو معتقد است دانش بازتابی از واقعیت نیست و حقیقت برساخته گفتمان است. این رژیم های گوناگون اند که تعیین می کنند چه چیز صادق یا کاذب است (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۳۰). فوکو با پذیرش برساختی و اعتباری بودن معنا، مدعی است که حقیقت معنا را باید در عرصه فرهنگ و جامعه جست و جو کرد (ضیمران، ۱۳۸۹: ۶). بنابراین فوکو با تعمیم احکام اعتباریات به حوزه حقیقت دچار نسبی گرایی شده است. علامه طباطبایی می گوید:

«ادراکات اعتباری در مقابل ادراکات حقیقی است. ادراکات حقیقی، انکشافات و انعکاسات ذهنی واقع و نفس الامر است، اما ادراکات اعتباری فرض هایی است که ذهن برای رفع احتیاجات حیاتی، آن ها را ساخته و جنبه وضعی و قراردادی و فرضی و اعتباری دارد و با واقع و نفس الامر سروکاری ندارد. ادراکات حقیقی ارزش منطقی دارد و ادراکات اعتباری ارزش منطقی ندارد. ادراکات حقیقی در واقع تابع احتیاجات طبیعی موجود زنده و عوامل

۱. سوره انسان، آیه ۳.

۲. سوره رعد، آیه ۱۶.

مخصوص محیط زندگانی وی نیست و با تغییر احتیاجات طبیعی و عوامل محیط تغییر نمی‌کند و اما ادراکات اعتباری تابع احتیاجات حیاتی و عوامل محیط است و با تغییر آن‌ها تغییر می‌کند. ادراکات حقیقی قابل‌تطور و نشو و ارتقا نیست، اما ادراکات اعتباری سیر تکاملی و نشو و ارتقا را طی می‌کند. ادراکات حقیقی مطلق و دائم و ضروری است، ولی ادراکات اعتباری نسبی و موقت و غیرضروری است» (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۲۶۹).

۳-۵. انسان

فوکو در بحث انسان، ضد سوژه‌گرا و نافی نقش اراده و خواست آگاهانه انسان است (نصیری‌پور، ۱۳۹۱: ۱۶۶). او تأکید خاصی بر بدن دارد و ماهیت انسان مد نظر او نیست. او در صورت‌بندی جامعه و تعیین ماهیت یا تغییرات آن، قائل به محو انسان در چهارچوب گفتمان‌ها است، درحالی‌که در اندیشه دینی، انسان موجودی فعال و مسئول است که از فطرت و طبیعتی ثابت برخوردار است. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «يَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى»^۱؛ آیا انسان پندارد که آزاد و رها و بی‌مسئولیت است؟ «لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ»^۲؛ نیکی‌هایی که کسب کرده به سود خود او و بدی‌هایش نیز به زیان خود او خواهد بود. بنابراین انسان سازنده خویش است و نسبت به اعمال خود مسئولیت دارد.

۴-۵. نقد روش‌شناسی فوکو

یک. تقلیل همه‌چیز به نشانه‌های زبانی

گرچه با تقلیل جامعه و واقعیت‌های اجتماعی به زبان و متن، امکان استفاده از ظرفیت‌های گسترده نظریه‌های زبانی فراهم می‌شود، اما بی‌توجهی به ساختارها و واقعیت‌های اجتماعی و فرایندهای مادی، پژوهشگر را از فهم حقیقت‌های مادی و ساختارهای اجتماعی باز خواهد داشت (صالحی‌زاده، ۱۳۹۰: ۱۳۸).

دو. عدم فهم و درک درست از واقعیت‌ها با ساده‌سازی واقعیات و ارائه صورت‌های ایده‌آلی یا

تقریبی

اگرچه قابل‌فهم‌سازی پدیده‌های پیچیده در حوزه علوم طبیعی و انسانی و اجتماعی از طریق ارائه مدل‌های مناسب، امری است که می‌شود و باید از هر محقق صاحب‌نظری انتظار داشت (پایا،

۱. سوره قیامت، آیه ۳۶.

۲. سوره بقره، آیه ۲۸۶.

۱۳۷۵: ۶۸)، اما به رهیافت فوکو در این باره انتقاد اساسی وارد است. وی کار ساده‌سازی مسائل پیچیده را تا حد ارائه تحلیل‌های ژورنالیستیک و عرضه فرمول‌هایی عامه‌پسند پایین آورده است و این حاصلی جز ارائه تصویری نادرست از واقعیت نخواهد داشت.

سه. ارائه نکردن چهارچوب نظری کارگشا

فوکو پروژه دیرینه‌شناسی خود را در نقد دیدگاه‌های پوزیتیویستی - که پروژه تحویل امور به اجزا تجربی را دنبال می‌کنند - و دیدگاه‌هایی آغاز کرده بود که به حقایق استعلایی نظیر روح زمانه و تقدیر تاریخ توسل می‌جویند و در اندیشه آن بود که از منظر عینی و غیر انسان‌مدارانه به کاوش خود ادامه دهد. اما در پایان کار، هم به مغالطه تحویل‌گرایان گرفتار آمد و هم جامعه و تاریخ را مقهور هویتی استعلایی و اثیری کرد و هم به رهایی از بند نسبی‌گرایی توفیق نیافت. از این رو، برخلاف حجم انبوه آثاری که از خود به یادگار گذارد، چهارچوب نظری کارساز و راه‌گشایی ارائه نکرد و تلاش‌هایش در این باره بهره‌ای باژگونه به بار آورد (پایا، ۱۳۷۵: ۶۶).

چهار: ارائه تحلیل‌های یک‌جانبه

موضوعات اجتماعی ابعاد متنوع و گسترده‌ای دارند. بنابراین حساسیت و تأکید زیاد بر موضوعاتی نظیر غریزه جنسی و بی‌توجهی به سایر جنبه‌های اجتماعی، به ارائه تحلیل‌های یک‌جانبه می‌انجامد.

۶. نتیجه‌گیری

فوکو برای بررسی مسائل و پدیده‌های اجتماعی، نظریه‌ای علمی با رویکردی فرهنگی ارائه داد. او که حقیقت را ورای ذهنیت و زبان می‌دانست برای ره یافتن به معانی، راهی متفاوت برگزید و معتقد بود که معانی از درون ساختارهای اجتماعی، تاریخی و فرهنگی بیرون می‌آیند.

روش تحلیل گفتمان فوکو با استقبال مجامع علمی روبه‌رو شد. گفتمان از نظر او، صورت‌بندی ساخت‌یافته از تعدادی گزاره است که اگرچه همه آن پاره‌ای تاریخی به شمار می‌رود، محدودیت‌ها، تقسیم‌بندی‌ها، تحولات و صورت‌های خاص زمانمند خود را نیز تحمیل می‌کند. تحلیل گفتمان فوکو هویتی عینی و مستقل به جامعه می‌دهد و به ساختارهای اجتماعی اصالت می‌بخشد. از این رو، موجودات ساخته شرایط اجتماعی و تاریخی خواهند بود. او معنا را تابع حقیقت نمی‌داند، بلکه آن را امری اعتباری می‌داند و قدرت‌ها - با نگاه خاص فوکو - دخالت مستقیمی بر صدق یا کذب قضایا دارند.

دیرینه‌شناسی و تبارشناسی از کلیدواژگان روش علمی فوکو هستند. فوکو از رهگذر واژه دیرینه‌شناسی، می‌کوشد تاریخ‌گرایی مرسوم و سنتی را به کنار بگذارد و رویکرد تازه‌ای را درباره تاریخ پی نهد. به این منظور، وی ترکیبی درهم‌تنیده از مفاهیم را برای این روش به کار می‌گیرد، مفاهیمی همچون «دانش، معرفت، پوزیتیویته، گزاره، آرشو، قواعد بیانی، صورت‌بندی گفتمانی، کردارهای گفتمانی، سطح، محدودیت، گسست و انقطاع». او هدف از دیرینه‌شناسی را مشخص کردن شرایط امکان ظهور علم و دانش می‌داند. تاریخ از این منظر توالی و استمرار ندارد. پس تاریخ‌نگاری نمی‌کند، بلکه از حوادث و رخداد‌های گذشته، راهی به‌سوی حقیقت می‌گشاید و به درک معانی و مفاهیم روی می‌آورد.

زمینه‌های معرفتی نظریه تحلیل گفتمان فوکو، بر مبانی «هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی و انسان‌شناسی» استوار است. او به ساحت نااندیشیده قضایای تاریخی و فرهنگی می‌اندیشید و بر آن بود که هر دورانی انگاره و سامان دانایی خاصی دارد و رویه‌های گفتمانی هر عصری از دیگر دوران‌ها متمایز است و وحدت و استمرار و استقلال خاص خویش را دارد. پس باید به‌جای ژرف‌کاوی‌های غفلت‌زا و رهن‌معنا و حقیقت، به رویه‌ها و جزئیات دم‌دستی و نادیده‌انگاشته توجه داشت تا معنا و حقیقت را دریافت و در نهایت، اصل مسلم فلسفه مدرن (فاعلیت انسان در اندیشه و عمل) را به تردید کشاند و انسان را اختراع دوران جدید دانست و از مرگ او خبر داد. او برای انسان به معنای فرد فرد انسانی، هویتی بر نمی‌شمرد و انسان جمعی او در ساحت ساختارهای گوناگون اجتماعی گم شده است.

ارزیابی روش فوکو با رویکرد انتقادی نشان می‌دهد که او گفتمان را عامل معنا و حقیقت می‌داند که همه آن را نیز باید در ساختارها جست و یافت. اگر چنین باشد، باید به جبر اجتماعی تن بدهیم، بآنکه انسان در حکمت متعالیه دارای عاملیت و کنش و اراده است و استقلال دارد، به‌گونه‌ای که می‌تواند بر جامعه و ساختارها نیز تأثیر بگذارد. انسان متعالی، زنده، آگاه، دارای اراده و مسئولیت و سازندگی درباره خود و دیگران است، اما فوکو با این نظریه در پی سلب مسئولیت از انسان می‌رود و گفتمان‌ها را سازنده انسان‌ها می‌داند، بدون آنکه خود دستی در شکل‌گیری هویتی خویش داشته باشند.

در اندیشه فوکو، تن‌ها و فیزیک انسانی عینیت دارد، اما هویت فردی و روحی همین انسان، به فنا رفته و نمی‌شود از انسان متعین سخن گفت. انسان چیزی است که جامعه می‌سازد، نه

آنکه به دنیا می‌آید، آزادی و اختیار دارد و درباره خود و جامعه و تاریخ مسئول است. انسان فوکو مقهور می‌نماید و در چیرگی گفتمان‌ها، زوال یافته و هضم شده است. دیگر برون‌داد روشی فوکو این است که او با پذیرش اعتباری بودن معنا، در عمل به نسبی‌گرایی معرفتی رو می‌آورد.

منابع

قرآن کریم

۱. اسفندیاری، محمد، ۱۳۸۰، ماتریالیسم فکری و ماتریالیسم اخلاقی، نامه میبد، شماره ۱، صص ۱۰۱۳.
۲. اسمارت، بری، ۱۳۸۵، میشل فوکو، ترجمه لیلا جوافشانی و حسن چاوشیان، تهران، کتاب آینه، چ ۲.
۳. اسمیت، فلیپ، ۱۳۸۷، درآمدی بر نظریه فرهنگی، ترجمه حسن پویان، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، چ ۲.
۴. آفاکل زاده، فردوس، ۱۳۸۵، تحلیل گفتمان انتقادی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول.
۵. اکرمی، موسی، اذریان شاد، زلیخا، ۱۳۹۱، تبارشناسی از نیچه تا فوکو، فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی، س ۱۸، ش ۷۰، صص ۷۳۲.
۶. آیت‌اللهی، حمیدرضا، ۱۳۸۵، مقایسه وجود در اگزیستانسیالیسم و اصالت‌الوجود صدرایی، شناخت، شماره ۴۹، صص ۳۴۱.
۷. بشیریه، حسین، ۱۳۷۸، سیری در نظریه‌های جدید در علوم سیاسی، تهران، نشر علوم نوین.
۸. بشیریه، حسین، ۱۳۸۷، میشل فوکو فراسوی ساختارگرایی و هرمنوتیک، (مقدمه مترجم)، تهران، نشر نی.
۹. بشیر، حسن، ۱۳۸۴، تحلیل گفتمان در چهره‌ای برای کشف ناگفته‌ها، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، چ ۴.
۱۰. بشیر، حسن، ۱۳۹۴، زبان‌شناسی و تحلیل گفتمان اخبار: رویکردی عملیاتی، فصلنامه نقد کتاب، سال دوم، شماره ۷، صص ۱۰۷۱۳۰.
۱۱. بهرام‌پور، شعبان‌علی، ۱۳۷۹، مقدمه بر ترجمه کتاب تحلیل انتقادی گفتمان نورمن فرکلاف، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
۱۲. پارسانیا، حمید، ۱۳۹۰، روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی، قم، انتشارات کتاب فردا.
۱۳. پارسانیا، حمید، سلطانی، مهدی، ۱۳۹۰، بازخوانی جهان‌های اجتماعی جامعه‌شناسی پدیده‌شناختی بر اساس حکمت متعالیه، معرفت فرهنگی/اجتماعی، زمستان، دوره ۳، شماره ۱ (پیاپی ۹)، صص ۱۰۷-۱۲۸.
۱۴. پارسانیا، حمید، ۱۳۹۲، نظریه و فرهنگ: روش‌شناسی بنیادین تکوین نظریه‌های علمی، راهبرد فرهنگ،

دوره ۶، شماره ۲۳، صص ۷۲۸.

۱۵. پارسانیا، حمید، ۱۳۸۳، روش‌شناسی و اندیشه سیاسی، فصلنامه علوم سیاسی، دوره ۷، شماره ۲۸، صص ۷۱۶.

۱۶. پارسانیا، حمید، ۱۳۹۵، روش‌شناسی حکمت‌صدرا، ویرایش دوم، قم، انتشارات کتاب فردا.

۱۷. پایا، علی، ۱۳۷۵، جایگاه مفهوم صدق در آراء فوکو الف، نامه فرهنگ، شماره ۲۲، صص ۸۱۰۹.

۱۸. پایا، علی، ۱۳۷۵، جایگاه مفهوم صدق در آراء فوکو ب، نامه فرهنگ، شماره ۲۳، صص ۵۲۶۹.

۱۹. پسترو، مارک، ۱۳۷۶، فوکو و نظریه عدم استمرار در تاریخ، ترجمه حسین‌علی نودری، تاریخ معاصر ایران، شماره ۱، صص ۶۴۹۰.

۲۰. جمشیدی‌ها، غلامرضا، باینگانی، بهمن، ۱۳۹۰، فوکو، تاریخ و روش‌شناسی تاریخی، برگ فرهنگ، شماره ۲۳، صص ۱۷۴۱۹۹.

۲۱. دریفوس، هیوبرت، رابینو، پل، ۱۳۷۹، میشل فوکو فراسوی ساختارگرایی و هرمنوتیک، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشر نی.

۲۲. دریفوس، هیوبرت، ۱۳۸۲، وجود و قدرت هایدگر و فوکو، ترجمه حسینعلی شیدان شید، نامه فرهنگ، شماره ۴۹، صص ۴۰۵۱.

۲۳. ریرا، آتولفو، ۱۳۸۶، ماتریالیسم تاریخی چیست؟، ترجمه میلاد مرادی. ketabnak.com

۲۴. سیم، استورات، ۱۳۸۰، ساختارگرایی و پس‌ساختارگرایی، مترجم فتاح محمدی، نشریه فارابی، شماره ۴۱، صص ۱۱۱۳۷.

۲۵. صالحی‌زاده، عبدالهادی، ۱۳۹۰، درآمدی بر تحلیل گفتمان میشل فوکو، روش‌های تحقیق کیفی، فصلنامه معرفت/اجتماعی، سال دوم، شماره سوم، صص ۱۱۳۱۴۱.

۲۶. ضیمران، محمد، ۱۳۸۹، میشل فوکو: دانش و قدرت، تهران، انتشارات هرمس، چ ۵.

۲۷. طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۸۵، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقدمه و پاورقی: مرتضی مطهری، ج ۱، تهران، صدرا.

۲۸. فوکو، میشل، ۱۳۷۸، باستان‌شناسی/تبارشناسی عقل روشنگری، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، مجله ارغنون، شماره ۱۵، صص ۲۱۷۲۴۵.

۲۹. فوکو، میشل، ۱۳۸۵، پیدایش کلینیک: دیرینه‌شناسی ادراک پزشکی، ترجمه یحیی امامی، تهران، انتشارات نقش و نگار.

۳۰. فوکو، میشل، ۱۳۹۰، تاریخ جنون، ترجمه فاطمه ولیانی، تهران، انتشارات هرمس، چ ۹.

۳۱. فوکو، میشل، ۱۳۹۵، دیرینه‌شناسی دانش، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران، نشر نی.

۳۲. فوکو، میشل، ۱۳۷۹، سوژه و قدرت، (مؤخره ترجمه کتاب میشل فوکو فراسوی ساختارگرایی و هرمنوتیک) ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشر نی، صص ۳۴۳۳۶۵.
۳۳. فوکو، میشل، ۱۳۷۸، مراقبت و تنبیه: تولد زندان، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهاننیده، تهران، نشر نی.
۳۴. فوکو، میشل، ۱۳۸۹، نظم/اشیا: دیرینه‌شناسی علوم انسانی، ترجمه یحیی امامی، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۳۵. فوکو، میشل، ۱۳۸۲، نظم‌گفتار، ترجمه باقر پرهام، تهران، مرکز، نشر اگه.
۳۶. فوکو، میشل، ۱۳۹۰، نیچه، فروید، مارکس، ترجمه افشین جهاننیده و دیگران، تهران، نشر هرمس، چ ۵.
۳۷. کچوئیان، حسین، ۱۳۸۲، فوکو و دیرینه‌شناسی دانش: روایت تاریخ علوم انسانی از نوزایی تا مابعد تجدید، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چاپ اول.
۳۸. کرم‌اللهی، نعمت‌الله، ۱۳۹۳، جزوه درسی کلاس روش‌شناسی پژوهش در فرهنگ.
۳۹. کوزنز، دیوید هوی و دیگران، ۱۳۸۰، فوکو در بوته نقد، ترجمه پیام یزدانجو (مقدمه مترجم/ مجموعه مقالات)، تهران، مرکز، چاپ اول.
۴۰. گرامی، غلامحسین، ۱۳۹۰، انسان در اسلام، نشر معارف، چ پانزدهم.
۴۱. لجت، جان، ۱۳۷۷، پنجاه متفکر بزرگ معاصر از ساختارگرایی تا پسامدرنیته، ترجمه محسن حکیمی، تهران، خجسته.
۴۲. ماتسون، دونالد، ۱۳۹۲، گفتمان‌های رسانه: تحلیل متون رسانه، ترجمه عبدالحسین کلانتری و بهزاد احمدی، دفتر مطالعات و برنامه‌ریزی رسانه‌ها، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴۳. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۲، آموزش فلسفه، ج ۱، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم.
۴۴. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۰، فطرت، تهران، صدرا.
۴۵. ملاصدرا (صدرالدین) شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۴۲۸ق، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه، ج ۶، قم، طلیعه نور، چ ۲.
۴۶. میرزایی، حسین، سلطانی‌بهرام، سعید، قاسم‌زاده، داود، ۱۳۹۱، عاملیت و ساختار در اندیشه میشل فوکو، مطالعات جامعه‌شناسی، شماره ۱۷، صص ۵۵۷۰.
۴۷. نصیری‌پور، الهام، ۱۳۹۰، ارزیابی الگوی تحلیلی میشل فوکو در مطالعات دینی، قم، بوستان کتاب.
۴۸. نصیری‌پور، الهام، ۱۳۹۱، انعکاس آرای میشل فوکو در اندیشه اجتماعی - سیاسی متفکران مسلمان، مطالعات اجتماعی/ایران، سال ششم، شماره ۲ (پیاپی ۱۸).

۴۹. هنرمند، سعید، ۲۰۱۴م، *درآمدی بر گفتمان فوکو: درباره قدرت، گفتمان، آگاهی، تاریخ و فضا*، نشر جوان، چاپ اول.
۵۰. هیپولیت، ژان، ۱۳۵۵، *مقدمه‌ای بر فلسفه تاریخ هگل*، جلد ۵، مترجم امیرحسین جهانگللو، نشر الفبا، صص ۹۳۱۰۶.
۵۱. ون دایک، تئون ای، ۱۳۸۹، *مطالعاتی در تحلیل گفتمان از دستور متن تا گفتمان‌کاوی اعتقادی*، گروه مترجمان، دفتر مطالعات و توسعه رسانه‌ها، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چ ۳.
۵۲. یورگنسن، ماریان و فلیپس، لوئیز، ۱۳۸۹، *نظریه و روش تحلیل گفتمان*، ترجمه هادی جلیلی، تهران، نشر نی.
۵۳. یزادنجو، پیام، ۱۳۸۰، *پیش‌درآمد ترجمه کتاب فوکو در بوته نقد*، تهران، نشر مرکز، چ ۱.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی