

An Ontological Study of the Ideas of Charles Darwin and Michel Foucault

Fazel Asadi Amjad¹, Amin Pourhossein Asli^{*2}, Sayyid Mohammad Marandi³

1 Associate Professor of English Literature, Department of English Language and Literature, Faculty of Literature and Foreign languages, Kharazmi Univ., Tehran, Iran
asadi@khu.ac.ir

2. PhD Candidate of English Literature, Tehran Univ (Alborz Campus), Department of English language and Literature, Tehran Univ., (Alborz Campus), Tehran, Iran
a.pourhossein@ut.ac.ir

3. Associate Professor of English Literature, Department of English Language and Literature, Faculty of Foreign Languages, Tehran Univ., Tehran, Iran
mmarandi@ut.ac.ir

Abstract

The present article attempts to analyze and compare the views of Charles Darwin and Michel Foucault from an ontological point of view, claiming that there are serious ontological common grounds between the two. At first glance, such a comparison seems to be a bit odd and somehow impossible. The oddity of such a comparison is due to the point that, on the one hand, Michel Foucault is deemed as one of the vanguards of postmodern movement and as a result emphasizes and is associated with concepts such as relativism; on the other hand, the Darwinian viewpoint, or simply Darwinism, as a biological theory is more concerned and associated with "objectivism," as opposed to "relativism." In contrast to the views of many Darwinists and postmodern Foucauldian thinkers, the researcher attempts to, through an ontological study, demonstrate that the Darwinian and Foucauldian viewpoints share common ontological bases, namely, materialism and positivism.

Key words: Charles Darwin, Michel Foucault, materialism, positivism, common ontological ground

* a.pourhossein@ut.ac.ir

بررسی هستی‌شناسانه نظریات چارلز داروین و میشل فوکو

فاضل اسدی امجد،^۱ امین پورحسین اصلی^۲؛ سیدمحمد مرندی،^۳

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات انگلیسی، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران

asadi@khu.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات انگلیسی، دانشکده زبان‌های خارجی، دانشگاه تهران (پردیس البرز)، تهران، ایران

a.pourhossein@ut.ac.ir

۳. دانشیار گروه زبان و ادبیات انگلیسی، دانشکده زبان‌های خارجی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

mmarandi@ut.ac.ir

چکیده

این مقاله در صدد تحلیل هستی‌شناسانه نظریات چارلز داروین و میشل فوکو با هدف دستیابی به وجوه اشتراک بین آن دو است. در نگاه نخست مقایسه چارلز داروین با میشل فوکو مقایسه‌ای ناهمگون است و شاید در بهترین حالت بعید به نظر آید؛ زیرا از یک سو، شالوده تفکر فوکویی را که یکی از پایه‌های اصلی جنبش «پسامدرن» است، مفهوم نسبی‌گرایی (relativism) شکل می‌دهد؛ از سوی مقابل، تفکر داروینی، یا همان داروینیسم، به‌عنوان نظریه‌ای در حوزه علوم تجربی و به‌طور خاص علم زیست‌شناسی، بیشتر با عینیت‌گرایی (objectivism) شناخته می‌شود که در تضاد با نسبی‌گرایی (relativism) است. برخلاف تصور بسیاری از داروینیست‌ها و متفکرین پسامدرن و فوکویی، نوشتار حاضر تلاش می‌کند تا با بررسی بنیان‌های فلسفی داروینیسم و نگرش فوکویی اثبات کند که هر دوی آنها از منظر هستی‌شناسی بر دو اصل «ماتریالیسم» و «پوزیتیویسم» بنا گذارده شده‌اند.

واژگان کلیدی: چارلز داروین، میشل فوکو، ماتریالیسم، پوزیتیویسم، هستی‌شناسی مشترک.

مقدمه

در نگاه نخست، بررسی و مقایسه آرای چارلز داروین، زیست شناس مشهور قرن نوزدهم انگلیسی، با نظرات میشل فوکو، متفکر قرن بیستم فرانسوی مقایسه‌ای ناهمگون و در بهترین حالت بسیار بعید به نظر می‌آید. غریب بودن این مقایسه، در وهله نخست، به دلیل مجزای بودن حوزه فکری داروین و فوکو است. داروین به حوزه علوم تجربی و به‌طور خاص زیست شناسی، تعلق دارد و فوکو نیز به حوزه علوم انسانی، یعنی جامعه‌شناسی و فلسفه؛ اما از آن مهم‌تر و در وهله دوم، این ناهمگونی به دلیل نوع جریان‌های حاصل از آرا و آثار آنان است. نظریات میشل فوکو (البته به همراه برخی دیگر از متفکرین معاصر اغلب فرانسوی) شالوده نوعی تفکر و جنبش به‌نام «پسامدرنیسم» را شکل داده است؛ جنبشی که مبتنی بر «نسبیت گرایی» در تمامی حوزه‌ها است؛ از فلسفه، اخلاق و تاریخ گرفته تا علم، هنر و ادبیات. برای میشل فوکو و برخی دیگر از نظریه پردازان پسامدرن، اینکه علوم تجربی و دقیقه (فیزیک، شیمی، زیست شناسی و...) را عینی قلمداد کنیم، تنها ادعایی ساختگی و دروغین است. همین تأکید بر نسبیت گرایی، بسیاری از داروینیست‌ها مانند ریچارد داکینز، ای. ا. ویلسون و جوزف کارل را به واکنش علیه میشل فوکو و دیگر نظریه پردازان و متفکران پسامدرن واداشته است. برای مثال، کارل در مقاله‌ای با عنوان «تکامل و نظریه‌ای ادبی»^۱ ضمن نفی نگرش «ضد واقع‌گرایانه و ضد خردگرایانه» متفکران پسامدرن، این نگرش را حاصل «نشانه‌شناسی دریدایی و نظریه گفتمان فوکو» می‌داند و تأکید می‌کنند که چنین نگرشی کاملاً جدا از علم تجربی و

داروینی است (Carroll, 1995: 121). ریچارد داکینز، یکی از معروف‌ترین داروینیست‌های عصر حاضر، موضع مخالف و انتقادی خود را نسبت به نظریه پردازان پسامدرن، از جمله میشل فوکو، این‌گونه بیان می‌کند: «اگر یک نسبی‌گرای فرهنگی را از فاصله سی هزار فوتی به من نشان دهی، به تو خواهم گفت که او یک دروغ‌گوست» (Dawkins, 1995: 31). و یا، ای. ا. ویلسون، زیست شناس بنام داروینی دانشگاه هاروارد و همچنین بنیان‌گذار رشته «زیست جامعه‌شناسی»،^۲ پس از نقد و رد دیدگاه‌های خردستیزانه و ضد عصر روشنگری میشل فوکو، نگرش پسامدرن را به‌طور کل به دکانی تازه‌تأسیس در رشته فلسفه و نقد ادبی تشبیه می‌کند که از قضا برای داروینیسم سودمند نیز هست و این سودمندی از آن جهت است که بهترین راه تحکیم نظام داروینی شناخت دشمنان آن، یعنی پسامدرنیسم و نظریه‌پردازان آن است (Wilson, 1999: 47-48). با وجود چنین تعارضات و تنازعاتی میان داروینیست‌ها و پسامدرنیست‌ها، جستار حاضر می‌کوشد تا نشان دهد که این دو دیدگاه در بنیان‌های اساسی هستی‌شناسی با یکدیگر اشتراکات مهمی دارند و از این جهت با هم، هم‌سو و سازگار هستند. گفتنی است که گرچه ممکن است رویکردی هستی‌شناسانه به برخی از متفکران غربی منجر به نتایجی نزدیک به هم شود، آنچه پژوهش حاضر را سوای مقایسه دو متفکر گفتمان‌ساز مهم می‌کند، ابراز آشکار متفکران و نظریه‌پردازان دو نحله فکری مورد بحث از وجود تضادهای بنیادین بین یکدیگر است.

برای رسیدن به این هدف، در قسمت نخست، نویسنده به رئوس نظریه تکاملی داروین به‌عنوان

^۲. Sociobiology

^۱. "Evolution and Literary Theory"

نظریه‌ای زیست‌شناسی اشاره می‌کند و پس از آن به توضیح مبانی فلسفی و هستی‌شناسی این نظریه می‌پردازد. در قسمت دوم نیز بررسی و توضیح موضع هستی‌شناسی فوکو ارائه می‌شود. و در نتیجه با کنار هم قراردادن این دو، هم‌سویی و سازگاری داروینیسیم و جهان‌بینی فوکویی را تبیین می‌کند.

داروینیسیم؛ نظریه‌ای زیست‌شناختی

اگرچه درست است که اغلب هر نظریه علمی عنوان خود را از نام همان دانشمندی وام می‌گیرد که برای نخستین بار آن را مطرح کرده است، در بیشتر موارد تفاوت زیادی بین حالت کنونی و جأفاده آن نظریه و نوع اولیه آن وجود دارد؛ اما درمورد داروینیسیم، این نکته اصلاً صادق نیست؛ به‌طوری که «رابطه نام داروین با داروینیسیم رابطه‌ای علیست؛ به‌گونه‌ای که داروینیسیم مطرح‌شده در اواسط قرن نوزدهم «مرزهای فکری و تجربی زیست‌شناسی تکاملی را برای همیشه تعیین کرده است» (Gayon, 2003: 241). این بدین معناست که داروینیسیم در هر شکل و صورتی که باشد بر پایه «هستی‌شناسی، روش و اهدافی خاص» بنا شده است (Lewens, 2007: 6-).

مایکل روز، یکی از پرکارترین محققان حوزه داروینیسیم، بنیان‌های این نظریه را در چهار اصل خلاصه می‌کند: «الزام فرگشت^۱ و اینکه تمامی موجودات، چه در حیات و یا انقراض، به‌تدریج از اشکال ابتدایی و به احتمال زیاد از ماده بی‌جان^۲ به وجود آمده‌اند»؛ «لزوم انتخاب طبیعی^۳»؛ «نزاع برای بقا»؛ و نتیجه حاصل از آن که «تطابق^۴ است (Ruse, 5.

انسانی اعمال می‌کند. مفهوم انتخاب طبیعی هسته مرکزی نظریه تکاملی داروین را شکل می‌دهد (Mayr, 1982: xi)؛ Richards, 2009: 54). در فصل چهارم کتاب منشأ انواع، داروین مفهوم انتخاب طبیعی را روندی تعریف می‌کند که «از تغییرات سودمند حراست کرده و تغییرات مضر را دفع می‌کند» (Darwin, 1859: 81). در پایان همین فصل داروین پیرامون فرایند انتخاب طبیعی ادامه می‌دهد:

اگر در گیرودار شرایط متحول حیات، در تمام بخش‌های ارگانسیم تفاوت‌های فردی پدید می‌آید، امری که در حدوث آن شکی نیست،... اگر تغییرات سودمند برای موجودات زنده اتفاق بیفتد، قطعاً موجودات دارای آن تغییرات بیشترین شانس را برای زنده‌ماندن در نزاع برای بقا دارند و مطابق اصل وراثت فرزندانی را با همان ویژگی‌ها تولید می‌کنند. این اصل حراست را برای سهولت، انتخاب طبیعی نامیده‌ام (Darwin, 1859: 12).

انتخاب‌شدن برخی موجودات به‌طور طبیعی در نزاع تنگاتنگ بقا، این سؤال را به ذهن متبادر می‌کند که چه کسی عمل انتخاب را انجام می‌دهد؟ ارنست

^۶. The Origin of Species

^۷. تنها در انتهای این کتاب و در یک بند، داروین درباره اعمال نظریه خود بر انسان صحبتی اجمالی می‌کند.

^۸. The Descent of Man

^۱. Evolution

^۲. Inorganic matter

^۳. Natural selection

^۴. Struggle for existence

^۵. Adaptation

مایر، زیست‌شناس داروینی بنام آلمانی، به این سؤال پاسخ می‌دهد که «آنچه که داروین انتخاب طبیعی نامیده درواقع روندی حذفی (نابودکردنی) است. اجداد نسل‌های بعدی همان افرادی هستند... که به‌خاطر شانس و یا داشتن برخی ویژگی‌ها به‌خوبی با شرایط محیطی تطابق یافته‌اند» (Mayr, 2002: 81). به بیان دیگر، «نظریه تکاملی داروینی مبتنی بر انتخاب طبیعی» تلاش می‌کند تطابقات، تغییرات و تنوع در جهان هستی را بدون رجوع به «طراح» توضیح دهد (Futuyma, 1998: 3; Mayr, 2004: 94).

در کنار مفهوم انتخاب طبیعی، «منشأ مشترک»^۱ دیگر عنصر کلیدی در نظریه تکاملی داروین و یا همان داروینیسم به حساب می‌آید. مفهوم منشأ/نیای مشترک در داروینیسم به‌طور کلی بدین معناست که «تمام موجودات فرزندان اصلاح شده از یک منشأ مشترک هستند» (Rosenberg McShea, 2008: 8). and دقیقاً مانند زمانی که درمورد مفهوم انتخاب طبیعی بحث می‌کند، داروین بحث خود را پیرامون مفهوم منشأ مشترک از دنیای حیوانات اهلی آغاز می‌کند. وی بیان می‌کند که تمامی انواع کبوترها از کبوتر راک نشئت گرفته‌اند (Darwin, 1859: 27)؛ سپس داروین ایده منشأ مشترک را از دنیای اهلی به کل دنیای طبیعت تعمیم می‌دهد و اذعان می‌کند: «از طریق مقایسه به این نکته پی می‌برم که به احتمال زیاد تمامی موجودات زنده که تا به حال بر روی زمین زندگی کرده‌اند از نوعی نخستین به وجود آمده‌اند» (Darwin, 1859: 484). مفهوم داروینی منشأ مشترک، همواره دو ایده دیگر را به همراه دارد: ۱. نفی خلقت یکباره و مستقل؛ ۲. رد وجود هرگونه

تفاوت ماهوی و بنیادی بین گونه‌ها.^۲ در این راستا داروین در مقدمه کتاب منشأ انواع اظهار می‌کند که «در بررسی منشأ و ریشه انواع، کاملاً محتمل است که یک ناتورالیست... به چنین نتیجه‌ای برسد که هیچ گونه‌ای جداگانه خلق نشده است؛ بلکه همچون ناهمدیسی‌ها،^۳ از دیگر انواع نشئت گرفته‌اند» (Darwin, 1859: 3).

همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، در کتاب اصل انسان است که داروین نظرات و ایده‌های خود را بر روی انسان و زندگی انسانی پیاده می‌کند. داروین هدف اصلی خود در کتاب اصل انسان را «امکان اعمال نتایج به دست آمده در آثار پیشین وی بر انسان» تعریف می‌کند (Darwin, 1881: 2). به بیان دیگر «تنها هدف کتاب اصل انسان» مشخص کردن این موضوع است که بیابیم «آیا انسان، مانند هر نوع دیگری از موجودات، از نوعی کهن نشئت گرفته» (Darwin, 1881: 2). در راه رسیدن به هدف خود، داروین چند مشکل روبه‌رو داشت؛ مثل سطح بالای قدرت تفکر بشر و همچنین ویژگی‌های اخلاقی او. هرچند، با این استدلال که تفاوت میان انسان و حیوان تنها در شدت است و نه در هویت (Darwin, 1881: vol. 1, 105) و اینکه ویژگی‌های متمایز ذهنی، احساسی و اخلاقی انسان همه در سیستم مغزی ریشه دارند که خود طی روند «انتخاب جنسی» گسترش یافته است (Darwin, 1881: vol.2, 402)، داروین این‌گونه نتیجه‌گیری می‌کند: «بنابراین ما (انسان‌ها) از نوعی چهارپای پشمالو... که در دسته بندی میمون‌های چهار دست قرار می‌گیرد، نشئت گرفته‌ایم» (Darwin, 1881: vol. 2, 389).

بنیان‌های فلسفی داروینیسم

^۲ Species

^۳ Variations

^۱ Common descent

نتایج حاصل از پیچیدگی‌های عصبی هستند» (Gould, 2007: 13).

داروین در پایان کتاب منشأ/نوع، اظهار می‌کند: «بنابراین از درون جنگ و نزاع طبیعت، خشکسالی و مرگ، گران‌قدرترین چیزی که ما قادر به تصور آن هستیم، یعنی همان به‌وجود آمدن حیوانات پیشرفته [انسان‌ها] حاصل می‌شود» (Darwin, 1859: 429). داروین با در نظر گرفتن ریشه تمام هستی، چه موجودات پیشرفته و پیچیده و چه موجودات ساده، در «جنگ و نزاع طبیعت» کاملاً منطبق با تعریف روزنبرگ از «ماتریالیسم» قرار می‌گیرد:

جهان در واقع چیست؟ جهان در واقع فرمیون و بوزون^۲ است و هر آنچه که از آنها ساخته شده است و نه هیچ چیز خارج از آن. واقعیت فرمیون‌ها و بوزون‌ها هست که ماهیت واقعیت هر آنچه در زمین و یا کهکشان دیگر باشد را تعیین می‌کنند (Rosenberg, 2014: 19).

با وجود اینکه داروین هرگز واژه «ماتریالیسم» را مستقیماً در آثارش به کار نمی‌برد،^۳ فرایند تکاملی داروینی به‌خودی‌خود این نظریه را به نظریه‌ای ماتریالیستی مبدل می‌کند. به همین دلیل است که

۲. ذرات بنیادی هستند که تمام مواد موجود در طبیعت از آنها تشکیل شده‌اند.

۳. استیون جی گولد، زیست‌شناس بنام داروینی، درمورد اینکه داروینیسم بر پایه نگاهی مادی‌گرایانه بنا شده است، هیچ شکی ندارد. اگرچه بر این نکته نیز تأکید می‌کند که داروین همیشه از این واژه داشت که از «ماتریالیسم فلسفی، یعنی نگاهی که ماده را بنیان تمامی هستی در نظر گرفته است و همه پدیده‌های ذهنی و روحانی را نیز فراورده‌های آن می‌داند، آشکارا دفاع کند... و این بدین دلیل بود که هیچ حرفی برای سنت و تمدن آن زمان غرب این‌قدر سنگین و آزاردهنده نبود که گفته شود که ذهن بشر، با آن پیچیدگی و قدرت، تنها محصول مغز است» (Gould, 2007: 24).

اگرچه به‌ندرت از داروین به‌سان افلاطون و یا دکارت به‌عنوان یک فیلسوف یاد می‌شود، اما جالب‌توجه بودن نتایج و ابعاد فلسفی نظرات و آثار وی، انکارناپذیر است. در همین راستا، مورتون بکنر در مدخل «داروینیسم» دایرةالمعارف فلسفه مک میلان می‌نویسد: «امروز دیگر داروینیسم محل کاوش و تحقیق فلسفی به شمار نمی‌آید؛ زیرا عمده چارچوب و زمینه فکری و فلسفی عصر حاضر را شکل می‌دهد» (Beckner, 2006: 632). جالب اینجاست که خود داروین هم بر نتایج فلسفی و فرازیست‌شناسی آثارش واقف بود و در یکی از نامه‌هایش نوشته است: «نظریه من شوق و ذوق تازه‌ای به مطالعات تطبیقی فسیلی و اندام‌شناسی تزریق می‌کند و همچنین به مطالعه و بررسی غرایز، وراثت، وراثت ذهنی و کلیت فلسفه می‌انجامد» (Darwin, 1987: 227).

داروینیسم بر دو پایه فلسفی بنا شده است: ماتریالیسم و پوزتیویسم. جهان‌بینی و هستی‌شناسی داروینیسم، ماتریالیستی است. نخست، از آن جهت که داروینیسم طبیعت مادی را منشأ تمام سطوح حیات می‌داند؛ دوم اینکه همه‌چیز، از ویژگی‌های فکری و اخلاقی انسان گرفته تا اعتقاد او به خداوند و ماوراءطبیعه را در چارچوبی اساساً مادی توضیح می‌دهد. استیون جی گولد، زیست‌شناس بنام داروینی، ماتریالیسم داروینیسم را این‌گونه برمی‌شمرد: «در تفسیر و توضیح طبیعت، داروین از فلسفه‌ای کاملاً ماتریالیستی بهره برده است. در نگاه داروینی، پایه و بنیان همه‌چیز، ماده^۱ است؛ ذهن، روح و همچنین خداوند تنها واژگانی برای ابراز

صاحب‌نظران داروینیسم بر این نکته تأکید دارند که «داروینیسم از ناتوریسم فلسفی» یا همان ماتریالیسم، جدانشدنی است (Ruse, 2005: 83). ارنست مایر در مقاله «تأثیر داروین بر تفکر مدرن» بر هستی‌شناسی ماتریالیستی داروینیسم صحه گذاشته و اذعان می‌کند: «داروینیسم تمامی پدیده‌ها و علل ماورای طبیعی را نفی می‌کند. نظریه تکامل مبتنی بر انتخاب طبیعی تطابق‌پذیری و گوناگونی جهان را فقط و فقط از دریچه ماتریالیسم توضیح می‌دهد» (Mayr, 2004: 94). داگلاس فوتیما در کتاب پرمخاطب خود، زیست‌شناسی تکاملی، می‌نویسد:

با ترکیب تغییرات بی‌جهت و بی‌هدف با روند کورکورانه و بی‌تفاوت انتخاب طبیعی، داروین توضیحات دینی و معنوی درمورد حیات و هستی را به توضیحاتی زائد و اضافی تبدیل می‌کند. هم‌گام با نظریه ماتریالیستی مارکس درمورد تاریخ و جامعه و همچنین نظر فروید مبنی بر اینکه رفتار انسان متأثر از عواملی است که ما اندک تسلطی بر آنها داریم، نظریه تکاملی داروین سنگ پایه بنای ماشین‌یسم و ماتریالیسم را تشکیل داد... (Futuyma, 1998: 3)

نکته‌ای دیگر که نظریه تکاملی داروین را در چارچوب تعاریف ماتریالیسم به‌خوبی جای می‌دهد، زمانی است که وی تلاش می‌کند تا قوای فکری و اخلاقی انسانی را -و همچنین حیوانی را، زیرا که داروین تفاوت ماهوی بین انسان و حیوان قائل نیست- به‌طور کامل به ماده و واکنش‌های مادی تقلیل دهد. پیرو این موضوع در کتاب اصل/انسان، داروین سیستم مغزی (دماغی) را ریشه تمام قابلیت‌های ذهنی، احساسی و اخلاقی می‌داند و بیان می‌کند که مکانیسم انتخاب جنسی به‌طور غیرمستقیم بر گسترش و رشد ساختارهای گوناگون بدن و

قابلیت‌های ذهنی تأثیر گذاشته است. شجاعت، ستیزه جویی، پشتکار... همه این قوای ذهنی بدون شک ریشه در تکامل سیستم مغزی دارند (Darwin, 1981: vol. 2, 402).

با این حساب، در نظر داروین تغییر و تحولات و واکنش‌های سلول‌ها و نوروهای مغزی تنها علت ویژگی‌ها و قابلیت‌های شگفت‌انگیز ذهنی و اخلاقی انسان‌هاست. در این باره، پیتربولر می‌گوید: «داروین هیچ جایی برای مفهوم دیرین روح... در نظر نمی‌گیرد. ذهن انسان در نگاه داروینی محصول کارکرد و واکنش‌های مادی مغز تعریف می‌شود؛ دقیقاً همانند نظری که یک مجسمه‌شناس دارد» (Bowler, 2003: 163).

پوزیتیویسم دیگر بنیان فلسفی است که داروینیسم بر آن سوار است. واژه پوزیتیویسم به‌طور کلی به «جنبش و یا اصول فکری که در قرن نوزدهم توسط آگوست کنت پایه‌ریزی شد» و یا «به نوعی تفکر فلسفی عام که کنت بخشی از آن به شمار می‌آید» اشاره دارد (Acton, 2005: 303). یکی از نکات جالب توجه درمورد پوزیتیویسم شکل‌گرفتن آن در بستر ساینسیسم^۱ است. ساینسیسم «نگاهی است که تنها برای علم (تجربی) و روش علمی اعتبار قائل است و تأکید می‌کند که همه پدیده‌ها را تنها باید از این راه فهم کرد و توضیح داد» (Bunnin and Yu, 2004: 624).

آگوست کنت فلسفه پوزیتیویسم را هم‌جهت با تجربه‌گرایی^۲ بنا می‌نهد و به‌تبع آن عقیده دارد که «علم از مشاهده حاصل می‌شود» و اینکه پوزیتیویسم نحله فکری است که «مبتنی بر و محدود به

^۱ Scientism

^۲ Empiricism

این‌گونه توضیح می‌دهد که داروین‌یسم با تلاش در جهت حذف «خداوند از علم، فضایی برای توضیحات صرفاً علمی از پدیده‌های طبیعی فراهم آورد و باعث رشد پوزیتیویسم گردید»^۲ (Mayr, 1994: 94)؛ جولیان ماریاس نیز اگرچه بر فیلسوف نبودن داروین تأکید می‌کند، وی را «به‌شدت تأثیرگذار» در به‌وجودآمدن فلسفه پوزیتیویسم می‌داند (Marias, 1967: 356-57). درنهایت، میشل مارسونت با گفتن اینکه «گسترش پوزیتیویسم مرهون نظریه تکاملی داروین است» و درواقع «پوزیتیویسم با داروین‌یسم هم‌پیمانی با‌آرزشی به دست آورده» (Marsonet; «Positivism») بر رابطه دوسویه بین این دو تأکید می‌کند.

درنتیجه، داروین‌یسم از منظر هستی‌شناسی بر دو پایه ماتریالیسم و پوزیتیویسم بنا گذاشته شده است. ماتریالیستی‌بودن تفکر داروینی بدین دلیل است که این تفکر، منشأ و مکانیسم تمامی پدیده‌ها را به ماده و فرایندهای مادی تقلیل می‌دهد. علاوه بر این، داروین‌یسم در بستر نگرش پوزیتیویستی به وجود آمده است که اعتبار داده‌ها را منحصر در داده‌های حاصل از تجربه می‌داند. و در همین راستا، داروین‌یسم با ارائه نظریه‌ای که نقش امر قدسی را در به‌وجودآمدن جهان هستی نفی می‌کند، به گسترش و قوت‌گرفتن نگاه پوزیتیویستی کمک شایانی کرده است.

^۲. گفتنی است که نظر مایر در اینجا محل نقد است؛ زیرا علمی‌بودن یک نظریه به متافیزیکی‌نبودن آن نیست. و این‌طور نیست که اگر متافیزیکی نباشد، حتماً یکی از عناصر علمی‌بودن را دارد. جالب اینجاست که در رشته فلسفه علم بسیاری از صاحب‌نظران بر این باورند که نظریه‌های علمی اساساً پیش‌فرض‌های متافیزیکی دارند (گلشنی، ۱۳۹۰؛ پلانک، ۱۳۹۲).

مشاهدات تجربی» است (Weirich, 1999: 168). در راه رسیدن به مرحله نهایی و مطلوب خود، کُنت سیر فکری بشر را به سه مرحله تقسیم می‌کند. نخستین مرحله به‌عقیده او «مرحله ربانی» است که در آن بشر می‌کوشد تا ذات پدیده‌ها و علت‌العلل‌ها را در اراده خداوند بیابد. دومین مرحله را کُنت «مرحله متافیزیکی» می‌داند که در آن مسائل و موضوعات با رجوع به مفاهیم متافیزیکی انتزاعی توضیح داده می‌شدند (Durant, 1933: 382). مرحله نهایی و مطلوب در نگاه کُنت «مرحله پوزیتیو (علم)»^۱ است.

با توجه به آنچه گذشت، می‌توان نتیجه گرفت که رابطه بین داروین‌یسم و پوزیتیویسم رابطه‌ای متقابل و دوسویه است. یعنی تفکر پوزیتیویستی در کل (نه لزوماً پوزیتیویسم که به‌طور رسمی با کُنت شروع می‌شود) با تأکید فراوانی که بر اعتبار انحصاری داده‌های تجربی دارد و همچنین تأکید بر رجوع نکردن به ابزارها و راه‌حل‌های متافیزیکی، تا حد زیادی راه را برای شکل‌گیری و قوت‌گرفتن داروین‌یسم هموار کرده است. بنا بر وجود چنین رابطه‌ای است که مورو می‌نویسد: «داروین‌یسم یک جهان‌بینی است که ناتورالیسم، پوزیتیویسم و ماتریالیسم را در خود دارد» (Moore, 1991: 360)؛ اما همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، تنها این‌طور نبوده که پوزیتیویسم به داروین‌یسم خدمت کرده باشد؛ داروین‌یسم هم سهم خود را در قبال پوزیتیویسم ادا کرده است. اگر به مرحله سوم و پایانی از مراحل تحول ذهنی بشر که کُنت تبیین کرده دقت کنیم، در می‌یابیم که داروین‌یسم به نگاه و فلسفه پوزیتیویسم کمک بسزایی کرده است. این نکته را ارنست مایر

^۱. Theological stage, metaphysical stage and positive (science) stage

بنیان‌های فلسفی نگرش میشل فوکو

مطالعه و بررسی تمامی آرای میشل فوکو به دلیل کثرت حوزه‌هایی که وی به‌طور مستقیم در آنها ورود کرده و یا به‌طور غیرمستقیم بر آنها تأثیرگذار بوده، از حوصله تحقیق حاضر خارج است. به همین دلیل، عمده تمرکز مطالب این قسمت بر تحلیل و بررسی هستی‌شناسی تفکر فوکویی خواهد بود. درواقع، در این قسمت تلاش می‌شود تا نشان داده شود که نگاه هستی‌شناسانه تفکر فوکویی، مانند تفکر داروینی، بر هستی‌شناسی ماتریالیستی/پوزیتیویستی بنا شده است. فوکو در کتاب *قدرت/دانش*، درباره یکی از فوکویی‌ترین مفاهیم، یعنی مفهوم «قدرت» می‌نویسد «درحقیقت هیچ چیز مادی‌تر، فیزیکی‌تر و جسمانی‌تر از اعمال قدرت نیست» (Foucault, 1980: 57-58). در ادامه و در همان کتاب، فوکو فلسفه خود را مادی‌گرایانه‌تر از مارکسیست‌ها می‌بیند:

تا آنجایی که به مارکسیسم مرتبط است، من از آن دسته افراد نیستم که تلاش می‌کند تا تأثیرات قدرت را در سطح ایدئولوژی استخراج کند. درواقع، این‌گونه فکر می‌کنم که مادی‌گرایانه‌تر (materialistic) خواهد بود اگر در ابتدا مسئله بدن و تأثیرات قدرت بر بدن مورد توجه قرار گیرد، پیش از آنکه مسئله ایدئولوژی مطرح شود (Foucault, 1980: 58).

مارک اُلْسِن، در کتاب *میشل فوکو: ماتریالیسم و آموزش و پرورش*، مادی‌گرایی را مخرج مشترکی بنیادی بین تفکر فوکو و مارکسیسم می‌یابد. با وجود اینکه به تفاوت‌های موجود بین تفکر فوکویی و مارکسیسم اذعان دارد، اُلْسِن بیان می‌کند که آنچه فوکو و مارکسیسم را حول یک محور نگه می‌دارد، «ماتریالیسمی تمام‌عیار» است (Olssen, 1995: 5). اُلْسِن بر این باور است که هرچند برخی از منتقدان،

نگاه فوکویی را با مارکسیسم به‌سبب تأکید فوکو بر «روابط قدرت» در تضاد دانسته‌اند، همواره باید نگاه فوکویی را مادی‌گرا تلقی کرد؛ زیرا در نگاه او روابط قدرت و روابط اجتماعی تماماً در سطح مادی تعریف می‌شوند (Olssen, 2004: 475). همچنین اُلْسِن استدلال خود را مبنی بر مادی‌گرایی فوکو تا این حد پیش می‌برد و مطرح می‌کند که هیچ ناهمگونی بین ماتریالیست‌بودن فوکو و موضع سازه‌انگاری^۱ وی وجود ندارد (Olssen, 1999: 57).

کتاب *مراقبت و تنبیه: تولد زندان*^۲ یکی از مهم‌ترین آثار فوکو به حساب می‌آید. در این کتاب فوکو ابتدا به نمونه‌های فراوانی از مجازات و اعدام‌های عمومی در قرن هجدهم اشاره می‌کند که برخی از آنها بسیار دلخراش و آزاردهنده است. سپس ادعا می‌کند که نوعی تغییر ساختاری در مجازات‌های عمومی به عنوان ابزار تنبیه به وجود آمده است؛ به گونه‌ای که مجازات‌های عمومی و شکنجه (تعذیب) دیگر کاربری پیش‌گیرانه خودشان را از دست داده‌اند و نتیجه آن «ناپدیدشدن تعذیب به‌منزله نمایشی عمومی» (فوکو، ۱۳۸۴: ۱۶) است. این کمرنگ‌شدن تعذیب و مجازات‌های عمومی به‌منزله نمایشی عمومی، به‌عقیده فوکو، تمرکز را از روی بدن (تن) برداشت و دیگر درد فیزیکی و بدنی جزئی از روند مجازات کیفری قرار نگرفت (فوکو، ۱۳۸۴: ۲۱-۲۰). از این تغییرات فوکو نتیجه می‌گیرد که نظام کیفری مدرن متأثر از فرایندی دوسویه است: «محو [مجازات به‌منزله] نمایش [و] حذف درد» (فوکو، ۱۳۸۴: ۲۱). درواقع، منظور فوکو از «حذف درد» از مجازات بیشتر تغییر مکان اعمال درد از بدن فیزیکی به چیزی غیرفیزیکی، یعنی همان «روح» است. این تغییر را فوکو این‌گونه توضیح می‌دهد که در نظام کیفری

^۱ Constructionism

^۲ Discipline and Punish: The Birth of the Prison

مدرن «باید به جای کفاره‌ای که بر بدن وارد می‌آمد، مجازاتی بنشیند که بر اعماق قلب و اندیشه و اراده و امیال تأثیر بگذارد... اینک دستگاه عدالت تنبیهی باید دندان‌های خود را بر این واقعیت بی‌بدن [bodiless reality] فرو کند (فوکو، ۱۳۸۴: ۲۷).

پس از بحث درباره‌ی این موضوع که نظام کیفری مدرن تمرکز مجازات را از بدن به روح تغییر داده است و اینکه تاریخ و قدرت چنین نظام کیفری چیزی نخواهد بود جز «تبارشناسی یا بخشی از تبارشناسی روح مدرن» (فوکو، ۱۳۸۴: ۲۷)، فوکو در چندین صفحه به صحبت درباره‌ی مفهوم «روح» در نظام فکری خود می‌پردازد. فوکو در آغاز بیان می‌کند که روح «هم‌بسته کنونی تکنولوژی قدرت بر بدن» است (فوکو، ۱۳۸۴: ۴۱) و تأکید می‌کند که این اشتباه است که بگوییم روح توهم است. اگرچه فوکو فوراً موضع خود را از موضع ادیان و مکاتب سنتی متافیزیکی و متعالی درباره‌ی مفهوم روح جدا می‌کند و اذعان می‌کند:

روح وجود دارد، روح واقعی دارد و همواره با عملکرد قدرت، در پیرامون و بر سطح و درون بدن تولید می‌شود، قدرتی که بر تنبیه‌شدگان اعمال می‌شود و به‌طور کلی‌تر بر کسانی اعمال می‌شود که مراقبت می‌شوند، بر کسانی که تربیت و اصلاح می‌شوند، بر دیوانگان، بر کودکان، بر دانش‌آموزان، بر دارالتأدیبی‌ها، بر کسانی که به دستگاه تولید بسته می‌شوند و در تمام طول زندگی‌شان کنترل می‌شوند. واقعیت تاریخی این روح برخلاف روح بازنموده در الهیات مسیحی، خطاکار و قابل تنبیه به دنیا نمی‌آید؛ بلکه بیشتر زاده‌ی روش‌های تنبیه و مراقبت و مجازات و اجبار است (فوکو، ۱۳۸۴: ۴۲-۴۲).

همان‌طور که از مفهوم فعل «تولید [produce]» پیداست، حقیقت و هستی «روح» در نگاه فوکو تقریباً چیزی شبیه به یک قصه است. در اینجا فوکو

بر این نکته پافشاری می‌کند که در نگاه او مفهوم روح انسانی، به‌منزله‌ی محصول نظام کیفری و قضایی مدرن، چیزی نیست جز برساخته‌ای سیاسی، اجتماعی و یا قضایی. درواقع، «روح» که در نگاه فوکو پشتوانه فکری مفاهیمی چون سوپرکتیویته، آگاهی، و ادعاهای اخلاقی انسان‌گرایانه است، «توهم متالهان» بوده و حقیقت ندارد. برای فوکو، مفهوم روح انسان از آن رو که محصول و ساخته‌ی یک ساختار سیاسی است، واقعیت دارد. یعنی زمانی که وی می‌گوید: «روح وجود دارد، روح واقعی دارد»، منظورش واقعیتی تنها به‌عنوان یک برساخت اجتماعی-سیاسی است و نه چیزی فراتر از آن. در همین راستا، در بیانی کاملاً طرفدارانه از «بدن»، فوکو روح انسان را ابزاری در دستان ساختار سیاسی برای تسلط پیدا کردن بر بدن می‌بیند؛ و در نتیجه، روح را «زندان بدن» می‌خواند (فوکو، ۱۳۸۴: ۴۲).

نقش مرکزی «بدن»^۱ در دیگر آثار فوکو نیز کاملاً پیداست. در مقاله معروف «نیچه، تبارشناسی، تاریخ»^۲ میشل فوکو به تفصیل درباره‌ی مفهوم «تبارشناسی» بحث می‌کند. اگرچه فوکو مبدع واژه تبارشناسی و مفهوم آن به حساب نمی‌آید - زیرا پیش از وی این مفهوم در معنایی عام وجود داشته - تبارشناسی از نوع فوکویی ویژگی‌های خاصی دارد که منحصر به خود اوست. تبارشناسی فوکویی دغدغه پرداختن به بنیان‌ها، غایت، غایت‌شناسی، حقیقت، مفاهیم فرازمانی و فرامکانی و ذاتیت را ندارد، نه به سبب اینکه پرداختن به چنین مفاهیمی و یافتن آنها کاری

^۱. مفهوم بدن در اندیشه بسیاری از نظریه پردازان پسامدرن جایگاه مرکزی دارد. و تری ایگلتون در کتاب توهمات پسامدرن این محوریت بدن در پسامدرنیسم را مساوی با و جایگزین همان ماتریالیسم کلاسیک می‌داند (Eagleton, 2008: 70).

^۲. "Nietzsche, Genealogy, History"

بسی دشوار و غیرممکن باشد؛ بلکه به این دلیل که فوکو این مفاهیم را کاملاً نفی می‌کند و آنها را غیرواقعی و زادهٔ وهم می‌داند. تبارشناسی فوکویی از آن جهت با بحث حاضر قرابت دارد که آن ارتباط نزدیکی با مفهوم «بدن» دارد. درواقع، تبارشناسی فوکویی مبتنی بر مفهوم «بدن» است؛ به‌نحوی که بدن، موضوع تبارشناسی از نوع فوکویی است.

فوکو در مقاله «نیچه، تبارشناسی، تاریخ» بیان می‌کند که تبارشناسی باید «خارج از هر نوع چارچوب غایت‌محور، منحصربه‌فردی وقایع را ثبت و ضبط کند» (Foucault, 1977: 139). فوکو ادامه می‌دهد که نه‌تنها تبارشناسی در نظر او با نگرش فرازمانی و فرامکانی (جهان‌شمولی) فیلسوفانه هیچ سنخیت ندارد؛ بلکه این نوع تبارشناسی «به کل هرگونه رجوع فراتاریخی به مفاهیم ایدئالیستی و غایت‌محور را رد می‌کند. و مخالف با هرگونه تلاش و کاوش برای یافتن مبدأ و یا اصل^۱ است» (Foucault, 1977: 140). سپس، فوکو به این موضوع می‌پردازد که چرا تبارشناس نباید «به جست‌وجوی اصل» برود. وی می‌گوید که تبارشناس نباید به هیچ وجه به جست‌وجوی اصل برود؛ زیرا هر تلاشی در راستای یافتن اصل و مبدأ درواقع تلاشی برای پی‌بردن به ذات و هویت پدیده‌هاست و اینکه چنین کاوشی «وجود صوری ثابت را که مقدم بر دنیای آشوب‌گونهٔ ماده هستند، پیش‌فرض می‌گیرد» (Foucault, 1977: 142). به بیان دیگر، جست‌وجوی اصل یا مبدأ به این دلیل کاری بیهوده (در نگاه فوکو) به حساب می‌آید که اصل پدیده‌ها همواره به متافیزیک گره خورده است؛ به‌اموری که مقدم بر «بدن» است، مقدم بر «دنیای آشوب‌گونهٔ ماده»، که

این حوزه و امور را فوکو به‌تمامی بی‌اعتبار می‌شمرد. درعوض، فوکو بر این موضوع پافشاری می‌کند که تبارشناس باید باور خود را به هر نوع متافیزیک کنار بگذارد و رو به تاریخ آورد و در این صورت به این نکته پی می‌برد که در پشت و آن‌سوی پدیده‌ها «رازی نه ذاتی و نه فرازمانی، بلکه این راز که پدیده‌ها اساساً هیچ ذاتی ندارند و هرآنچه از ذات برای آنها بوده، ساخته و بافته‌ای از خارج بوده» نهفته است؛ و براساس همین رویکرد است که «تبارشناس با بررسی تاریخ عقلانیت، می‌فهمد که عقلانیت یکسره، به‌طرزی عقلانی، از تصادف زاده شده است» (Foucault, 1977: 142).

افزون بر نفی اعتبار هرگونه کاوش برای یافتن اصل و مبدأ پدیده‌ها، فوکو مفهوم «حقیقت» را نیز جزو نبایدهای یک تبارشناس می‌داند. حقیقت در نگاه فوکو، آنچنان که به نشانهٔ تأیید از نیچه نقل می‌کند، «بی‌شک خطایی است که آن را از آن جهت که طی ادوار تاریخ شکل گرفته و سخت شده نمی‌توان اثبات کرد» (Foucault, 1977: 144). این نفی خداوند، متافیزیک و حقیقت در آخر منجر به نفی انسان می‌شود. یعنی نفی خداوند مساوی است با نفی پدیده‌ای به‌نام انسان است. خود فوکو، در آخرین صفحات کتاب *نظم/اشیا*^۲ عبارت معروف «مرگ خدا»ی نیچه را پایان انسان تفسیر می‌کند و بر همان اساس انسان را اختراع عصر مدرن می‌پندارد که از قضا در حال نزدیک‌شدن به پایان خود است (Foucault, 2005: 421-22).

با اینکه میشل فوکو همواره بر این موضوع اصرار می‌ورزد که هرگونه تلاش از سوی تبارشناس برای یافتن اصل و مبدأ پدیده‌ها پوچ و بی‌معنی است

^۱. Origin

^۲. *The Order of Things*

که اصل و مبدأ در نگاه فوکو «سیستم عصبی، مزاج و دستگاه گوارش است که حک شده؛ در مشکلات دم و بازدم خود را نشان می‌دهد، در رژیم غذایی نامناسب و در بدن‌های ضعیف و خمیده‌آنهايي که اجدادشان عملکرد نامناسبی داشته‌اند و مرتکب خطا شدند (Foucault, 1977: 147).

فوکو در مقاله‌ای دیگر با عنوان «بدن آرمانی»^۱ محوریت کل مقاله را به مفهوم بدن و نقش آن در فلسفه خود اختصاص می‌دهد. در این مقاله، ابتدا فوکو بحث خود درباره «آرمان‌شهر»، «بدن» و رابطه بین این دو را با مطرح کردن یکی از مهم‌ترین گزاره‌هایی که سعی در اثبات آن دارد، آغاز می‌کند: «درست در تضاد با این بدن (تن) است که... تمام آرمان‌شهرها به وجود آمده‌اند» (Foucault, 2006: 229). فوکو بر این عقیده است که در طول تاریخ آرمان‌شهرها به‌طور کل با مفاهیم متافیزیکی، ناپیدایی، جاودانگی و نامرئی بودن عجین شده‌اند. در نتیجه، بدن (تن) از آغاز تاریخ غرب به حاشیه رانده شده و پست و درجه دوم خوانده شده است و باعث و بانی این به حاشیه رانده شدن بدن و اصلاً از میان برداشته شدن آن، طبق نظر فوکو، «بزرگ افسانه (خرافه) روح» بوده است که در «ورای سرسخت‌ترین و قوی‌ترین این آرمان‌شهرها قرار دارد که به‌وسیله آنها ما ساختار و ترکیب غم‌آلود بدن را از میان برمی‌داریم» (Foucault, 2006: 230).

پس در نظر فوکو، اینکه «روح» همیشه در موقعیت برتر و بالادستی نسبت به «بدن» قرار داشته بدین دلیل است که روح را همواره پدیده‌ای در نظر داشته‌ایم که بیشتر از بدن عمر کرده و همچنین ویژگی‌های نظیر جاودانگی، ناپیدایی و نامرئی بودن

زیرا چنین تلاشی همیشه با مفاهیم متافیزیکی، فرازمانی و فرامادی عجین شده است. در ادامه مقاله «نیچه، تبارشناسی، تاریخ» به نظر می‌آید وی برای تمامی پدیده‌ها اصل و ریشه‌ای و یا چیزی شبیه به آن قائل است. در این ارتباط، با وام‌گرفتن از نیچه می‌نویسد:

[تبارشناسی] شناسایی تصادف و انحراف‌های کوچک است؛ یا کاملاً بالعکس، شناسایی خطاها، قضاوت‌های اشتباه، محاسبات معیوب که باعث به‌وجودآمدن، ادامه حیات و ارزشمندی خیلی چیزها برای ما شده‌اند؛ درواقع، تبارشناسی، کشف این نکته است که حقیقت و یا هستی در آن جایی که ما فکر می‌کنیم ریشه ندارد؛ بلکه ریشه در سطح و لایه رویین اتفاقات تصادفی دارد (Foucault, 1977: 146).

با توجه به آنچه گذشت، ظاهراً کاوش برای یافتن اصل و مبدأ، زمانی مشکل‌ساز و مردود به حساب می‌آید که آن در حوزه و مفاهیم متافیزیکی ریشه داشته باشد؛ در چنین مواردی، فوکو، جست‌وجوی اصل، منشأ و حقیقت را همگی پوچ و بی‌معنی می‌پندارد. هرچند درست زمانی که تبارشناس، اعتقاد و باور خود را به روح و متافیزیک کنار می‌گذارد و به محدوده بدن و دنیای ماده پا می‌گذارد، تازه تبارشناسی فوکویی ممکن می‌شود. تبارشناسی که در «پیوند بین بدن و تاریخ نهفته است و وظیفه آن نمایاندن بدن منقوش در تاریخ و همچنین نمایاندن سیر تخریب بدن توسط تاریخ می‌باشد» (Foucault, 1977: 148). بنابراین، به عقیده فوکو، «نهایتاً، اصل به بدن برمی‌گردد» (Foucault, 1977: 147)؛ بدنی که فوکو مد نظر دارد و آن را اصل و مبدأ می‌خواند، هیچ معنای استعاری ندارد و کاملاً در چارچوب و مرزهای بیولوژیک تعریف می‌شود. بر این مبنا است

¹. "Utopian Body"

را به آن نسبت داده‌ایم؛ اما، فوکو این‌گونه فکر نمی‌کند و تلاش کرده است تا این طبقه‌بندی را بشکند و تأکید می‌کند که نباید به بدن به‌سان گذشته نگریست. با ادامه پستیانی خود از «بدن» و حملات علیه «روح»، فوکو ادعا می‌کند که همان ناپیدا و نامرئی بودن که روح به‌واسطه آن در موقعیت برتر قرار می‌گیرد و ستایش و تمجید نیز می‌شود، همگی در بدن موجود است. وی ادعا می‌کند که بدن «چنان نامرئیست که حتی نمی‌توانم هرگز آن ویژگی را از آن جدا کنم» و ادامه می‌دهد که به همین دلیل این گونه نیست که روح نسبت به بدن برتری و رجحانی داشته باشد و در نتیجه «با بدن، شَبَحی که تنها در سراب آینه نمایان می‌شود و آن هم فقط به‌شکلی گنگ، آیا برای آنکه در آن واحد هم مرئی و پیدا باشم و هم نامرئی و پنهان نیازی به جن، پری، مرگ و یا روح دارم؟» (Foucault, 2006: 231).

همان‌طور که از جمله پایانی نقل‌قول بالا پیداست، فوکو نه‌تنها هیچ برتری برای «بزرگ افسانه روح» از جهت ناپیدا و نامرئی بودن در نظر نمی‌گیرد، بلکه بدن را به‌خاطر داشتن هم‌زمان هر دو ویژگی پیدایی و ناپیدایی از روح سَرتر و برتر می‌بیند. در همین باره بیان می‌کند «برای اینکه در آن واحد ناپیدا و مبهم، مرئی و نامرئی، زنده و شیء باشم نیازی به روح و یا مرگ ندارم. به‌عقیده من، برای آرمان‌شهر (مدینه فاضله) شدن کافیت تا بدن باشم» (Foucault, 2006: 231). در اواخر این مقاله، میشل فوکو همچنان حمله خود علیه «روح» را ادامه می‌دهد و در اظهارات اساساً ماتریالیستی بیان می‌کند که تمام آرمان شهرها که تا به حال با مفاهیم متافیزیک، روح و جاودانگی عجین شده‌اند، ریشه در تن و بدن دارند: «تمام آن آرمان‌شهرها که به‌خاطرشان از بدنم صرف

نظر کردم و آن را کنار گذاشتم، به‌کل طرح، کاربرد و سرمششان در بدن من نهفته است... آرمان‌شهرها همگی زاده بدن هستند و از قضا بعدها به مخالفت با آن برخاستند» (Foucault, 2006: 231). در پایان، فوکو به‌وضوح اهمیت و نقش محوری را که مفهوم «بدن» در تفکر وی دارد، ترسیم می‌کند و می‌نویسد:

راستش را بگویم، بیشتر خارج از جهان است تا در داخل جهان؛ زیرا بر محور بدن است که تمامی پدیده‌ها چیده می‌شوند. در رابطه با بدن استگویی، در رابطه با یک فرمانروا، که پایین و بالا، چپ و راست، عقب و جلو و دور و نزدیک شکل می‌گیرد. بدن نقطه صفر محور جهان است... بدن قلب جهان است؛ با این هسته آرمانی کوچک است که من رؤیا می‌بینم، صحبت می‌کنم، پیش می‌روم، اشیا را درک می‌کنم و یا آنها را نفی می‌کنم. بدن من همچون شهر آفتاب است؛ هیچ مکانی ندارد، لیکن هرآنچه از مکان است، خواه واقعی و یا آرمانی باشد، از آن سرچشمه می‌گیرد و ساطع می‌شود (Foucault, 2006: 232-33).

در اینجا می‌توان نظریات فوکو را، به سبک عبارتی دکارتی، این‌گونه خلاصه کرد: «من بدن دارم؛ پس هستم». در نگاه فوکو، اصل و منشأ به بدن بازمی‌گردد، واقعیات، آرمان‌ها و توهمات همگی از بدن سرچشمه می‌گیرند؛ بدن مرکزی است که همه چیز حول محور آن می‌چرخد و در ارتباط با آن معنا پیدا می‌کند. کاملاً همسو با چنین نگاهی است که فوکو در جلد اول تاریخ جنسیت رابطه جنسی را به عنوان لذت بدن به‌شدت تحسین می‌کند و می‌گوید: «خواسته ما این است که رابطه جنسی حقیقت را بگوید... یعنی می‌خواهیم حقیقت ما را بگوید؛ همان حقیقت نهفته ما که می‌پنداریم در ضمیر

(Flynn, 2005b: 19). فیلین استدلال می‌کند که در نگاه فوکویی تنها یافته‌های تجربی^۱ اعتبار دارند که خود آنها نیز فاقد هرگونه علل غایی و نهایی‌اند؛ بنابراین نکته، فیلین نتیجه می‌گیرد که صرف باور به پوزتیویسم است که «فوکو را وامی‌دارد تا تصادف (chance) را باعث به‌وجود آمدن وقایع بداند» (Flynn, 2005b: 57). در ادامه و در جایی دیگر، فیلین نه تنها بر پوزتیویسم و تسمیه‌گرایی^۲ فوکو صحنه می‌گذارد، بلکه آنها را از ویژگی‌های پساساختگرایی او می‌داند (Flynn, 2005a: 32). افزون بر این، پُل وُن، دوست و مفسر آثار فوکو، درباره گرایش پوزتیویستی وی اذعان می‌کند: «فوکو پوزتیویسمی را طرح می‌کند که ما را بر آن می‌خواند تا واپسین موضوعات فراتاریخی و واپسین آثار متافیزیک را کنار بگذاریم» (Veyne, 1997: 180).

اینکه فلسفه فوکو مبتنی بر نگاهی پوزتیویستی است، موضوعی نیست که تنها منتقدان و مفسران وی به آن توجه کرده باشند، خود او این موضوع را تأیید می‌کند و تفکر خود را کاملاً سازگار با پوزتیویسم می‌بیند. در قسمت سوم کتاب *دیرینه‌شناسی دانش*^۳، فوکو یکی از بنیادی‌ترین اصول پوزتیویسم را «جست‌وجو برای یافتن حقیقت مطلق (آگاهی‌یافتن به علل غایی و آغازین)» امری بیهوده است، در بطن تفکر خود می‌یابد:

توصیف مجموعه‌ای از گزاره‌ها نه به‌منزله تمامیت بسته و مملو از دلالت، بلکه به‌منزله پیکره‌ای ناقص و تکه‌پاره؛ توصیف مجموعه‌ای از گزاره‌ها نه با ارجاع به درونگی یک نیت، یک اندیشه یا یک سوژه، بلکه بر حسب پراکندگی

خودآگاهمان نهفته است» (Foucault, 1990: 69). از این رو، وی در انتهای همان کتاب نتیجه می‌گیرد: «معاوضه زندگی به کل با لذت جنسی، با حقیقت و فرمانروایی لذت جنسی» می‌ارزد؛ «لذت جنسی ارزش جان‌دادن دارد» (Foucault, 1990: 156).

«فروپاشیدگی»، «گسست»، «تکثر» و «نبود علل غایی، منشأ و مفاهیم جهان‌شمول» مفاهیمی هستند که در آثار فوکو به فراوانی یافت می‌شوند. درواقع، شهرت و محبوبیت وی در میان نظریه‌پردازان پسامدرن نیز بیشتر از همین روست. مثلاً، فوکو بر این باور است که تاریخ «به‌وسیله سرنوشت و یا فرایندهای نظارتی کنترل نمی‌شود؛ بلکه حاصل تقابل و نزاع‌های تصادفی است» (Foucault, 1977: 152)؛ و بیان می‌کند که نیروهای دخیل و مؤثر در تاریخ «هیچ نشانی از هدفی پیشین ندارند و حضورشان به معنای وجود پایان و فرجامی نیست؛ زیرا همواره به نحوی نامنظم و کاملاً اتفاقی نمایان می‌شوند» (Foucault, 1977: 154-55). که این نگاه به تاریخ، همان‌طور که فوکو اشاره می‌کند، دقیقاً در مقابل نگاه دینی به تاریخ قرار می‌گیرد که کاملاً غایت‌مند است و در آن دستی الهی وقایع را کنار هم می‌گذارد. تاریخ فوکویی، تابع جهان‌بینی وی، زاده جهانی است که حاصل واکنش‌های تصادفی صرفاً مادی است که هیچ‌گونه غایت‌مندی ندارد. تاریخ فوکویی «درواقع تنها در یک حوزه می‌گنجد؛ آن هم حوزه‌ای خالی از مشیت الهی و علل غایی که در آن تنها «دست آهنین ضرورت تاس‌دان شانس را می‌گراند» (Foucault, 1977: 55).

توماس فیلین در *سارتر، فوکو و خرد تاریخی*، ویژگی‌های و تبعات فکری یادشده در جهان‌بینی میشل فوکو را ناشی از «پوزتیویسم» فوکو می‌داند

¹. Empirical

². Nominalism

³. *The Archaeology of Knowledge*

یک بیرونگی؛ توصیف مجموعه‌ای از گزاره‌ها نه به‌منظور باز یافتن لحظه یا رد و اثر خاستگاه، بلکه به‌منظور باز یافتن شکل‌های خاص یک انباشت قطعاً عبارت نیست از آشکار کردن یک تأویل، کشف یک بنیان، آزاد کردن کنش‌های سازنده؛ عبارت از تعیین یک عقلانیت یا درنوردیدن یک غایت‌شناسی نیز نیست (فوکو، ۱۳۹۲: ۱۸۳).

سپس، فوکو نتیجه می‌گیرد که اگر شرایط و ویژگی‌های یاد شده همان ویژگی‌ها و شرایط لازم برای پوزیتیویست بودن است، بسیار مشتاق و مایل است پوزیتیویست باشد: «اگر با جاگزین کردن تحلیل کمیابی به جای جست‌وجوی تمامیت‌ها، توصیف نسبت‌های بیرونگی به جای درون‌مایه بنیان متعالی، و تحلیل انباشت‌ها به جای جست‌وجوی خاستگاه، یک ایجابیت‌باور [positivist] باشیم، خُب من یک ایجابیت‌باور [positivist] خوش‌اقبالم» (فوکو، ۱۳۹۲: ۱۸۳).

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه گذشت، مشخص می‌شود که داروینیسیم از لحاظ هستی‌شناسی مبتنی بر دو اصل «ماتریالیسم» و «پوزیتیویسم» است. بدین معنا که داروینیسیم در نگاه خود به جهان تمامی پدیده‌ها، از پیدایش هستی و موجودات گرفته تا توانمندهای خارق‌العاده انسانی چون تکلم، تعقل و ویژگی‌های اخلاقی وی را به ماده تقلیل می‌دهد و یا آنها را با واکنش‌های صرفاً مادی، بدون رجوع به منابع و استدلال‌های متافیزیکی، توضیح می‌دهد و توجیه می‌کند. به علاوه، داروینیسیم در بستر و بر پایه فضای پوزیتیویستی و تجربه‌گرایی که بنیان‌های آن را تجربه‌گرایان عصر رنسانس پایه‌گذاری کرده بودند، به وجود آمد و گسترش یافت؛ و پس از آن به‌خاطر نظریه تکاملی خود و تعریفی که از هستی و پیدایش آن ارائه کرد، کمک‌شایانی به تثبیت و قدرت‌گرفتن

پوزیتیویسم به‌عنوان رویکردی فلسفی و روش شناختی انجام داد.

از سوی دیگر، میشل فوکو با نگاهی کاملاً ماتریالیستی در تقابل روح و بدن تنها به بدن، اعتبار و برتری می‌بخشد و روح را جز برساختی حاصل از نظامی سیاسی و کیفری نمی‌بیند. افزون بر این، فوکو هرگونه تلاش در راستای یافتن ذات و هویت پدیده‌ها را از آن جهت که آنها با مفاهیم متافیزیکی گره خورده‌اند، بیهوده و مردود می‌پندارد که این مطلب خود یکی از اصول تفکر پوزیتیویسم است. در نتیجه، برخلاف تصور خیلی از داروینیست‌ها و یا متفکران پسامدرن، تفکر فوکویی و داروینی از منظر هستی‌شناسی وجوه اشتراک جالب‌توجه و برجسته‌ای با هم دارند. چنین اشتراک و همسویی بنیادین بین این دو دیدگاه، این موضوع را به چالش می‌کشد که نتایج حاصل از نگاه داروینی با نتایج حاصل از نگاه پسامدرن فوکویی، نتایجی ناسازگار هستند. به بیان دیگر، وجود چنین مخرج مشترک هستی‌شناسانه‌ای بین این دو دیدگاه، به احتمال زیاد باید آبخشور نتایج مشترکی نیز باشد که این موضوع در جای خود ارزش بررسی و کاوشی جداگانه را دارد.

منابع

- پلانک، ماکس، (۱۳۹۲)، علم به کجا می‌رود؟ احمد آرام، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- گلشنی، مهدی، (۱۳۹۰)، «آیا علم و دین به دو فرهنگ متفاوت تعلق دارند؟»، فصل‌نامه اسراء، شماره دوم، صص ۲۳-۳۶.
- فوکو، میشل، (۱۳۹۲)، دیرینه‌شناسی دانش، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران، نی.
- ، (۱۳۸۴)، مراقبت و تنبیه: تولد زندان، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران، نی.

- Cambridge: Cambridge UP, 29-48, Print.
- , (2005b), *Sartre, Foucault and Historical Reason: A Poststructuralist Mapping of History*, Vol. 2, Chicago: U of Chicago, PDF.
- Foucault, M. (2002), *The Archaeology of Knowledge*, London: Routledge, PDF.
- , (1995), *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, New York: Vintage, Print.
- , (1990), *The History of Sexuality: The Use of Pleasure*, Trans. Robert Hurley, Vol. 2, New York: Vintage, PDF.
- , (1977), "Nietzsche, Genealogy, History" *Language, Counter-memory, Practice: Selected Essays and Interviews*, Ed. Donald F. Bouchard. Ithaca, NY: Cornell UP, 139-64, PDF.
- Foucault, M. (2005), *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*, Routledge, PDF.
- , (2006), "Utopian Body" *Sensorium: Embodied Experience, Technology, and Contemporary Art*, By Caroline A. Jones and Bill Arning, Cambridge, MA: MIT, 229-34, PDF.
- Foucault, M., and Colin Gordon. (1980), *Power/knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*, New York: Pantheon, PDF.
- Futuyma, D. J. (1998), *Evolutionary Biology*, 2nd ed. Sunderland, MA: Sinauer Associates, PDF.
- Gayon, J. (2003), "From Darwin to Today in Evolutionary Biology", *The Cambridge Companion to Darwin*, By M. J. S. Hodge and Gregory Radick, Cambridge, UK: Cambridge UP, 240-64, Print.
- Gould, S. J. (2007), *Ever since Darwin: Reflections in Natural History*, New York: Norton, EPUB.
- Lewens, T. (2007), *Darwin*, London: Routledge, PDF.
- Acton, H. B. (2005), "Positivism" *The Concise Encyclopedia of Western Philosophy*, Ed. J. O. Urmson and Jonathan Rée, 3rd ed, London: Routledge, 303-06, PDF.
- Beckner, Morton O. (2006), "Darwinism." *Encyclopedia of Philosophy*. Ed. Donald M. Borchert, 2nd ed, Vol. 2, Detroit: Thomson Gale/Macmillan Reference USA, 632-44, PDF.
- Bowler, Peter J. (2003), *Evolution, the History of an Idea*, 3rd ed. Berkeley: U of California, PDF.
- Bunnin, N., and Jiyuan Yu. (2004), *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, Malden, MA: Blackwell Pub, Print.
- Carroll, J. (1995), "Evolution and Literary Theory" *Human Nature* 6.2: 119-34, PDF.
- Darwin, Ch. (1987), *Charles Darwin's Notebooks: 1836-1844: Geology, Transmutation of Species, Metaphysical Enquiries*, Ed. Paul H. Barrett, Peter J. Gautrey, Sandra Herbert, David Kohn, and Sydney Smith, Cambridge: Cambridge U Pr, PDF.
- , (1859), *On the Origin of Species: By Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*, London: John Murray, PDF.
- , (1981), *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex*, New Jersey: Princeton UP, PDF.
- Dawkins, R. (1995), *River out of Eden: A Darwinian View of Life*, New York, NY: Basic, PDF.
- Durant, Will. (1933), *The Story of Philosophy*, New York: Garden City Pub, PDF.
- Eagleton, T. (2004), *The Illusions of Postmodernism*. Oxford, UK: Blackwell, Print.
- Flynn, Th. (2005a), "Foucault's Mapping of History" *The Cambridge Companion to Foucault*, Ed. Gary Gutting,

- Purpose." *The Cambridge Companion to the "Origin of Species"* Ed. Michael Ruse and Robert J. Richards, Cambridge: Cambridge UP, 47-66, PDF.
- Rosenberg, A. (2014), "Disenchanted Naturalism" *Contemporary Philosophical Naturalism and Its Implications*, Ed. Bana Bashour, New York: Routledge, 17-36, PDF.
- Rosenberg, A., and Daniel W. McShea. (2008), *Philosophy of Biology: A Contemporary Introduction*, New York, NY: Routledge, PDF.
- Ruse, M. "Darwinism and Naturalism. (2005), *"Darwinism & Philosophy"*, By Vittorio Hösle and Christian Illies, Notre Dame, IN: U of Notre Dame, 83-91, Print.
- Veyne, P. (1997), "Foucault Revolutionizes History" Trans. Catherine Porter, *Foucault and His Interlocutors*, Ed. Arnold I. Davidson, Chicago: U of Chicago, 146-82, PDF.
- Weirich, P. (1999), "Auguste Comte" *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, By Robert Audi, 2nd ed. Cambridge: Cambridge UP, 168-69, Print.
- Wilson, E. O. (1999), *Consilience the Unity of Knowledge*, New York: Vintage, PDF.
- Marias, J. (1967), *History of Philosophy*, New York: Dover Publications, Print.
- Marsonet, M. (2002), "Positivism" Available at: <<http://inters.org/michele-marsonet>>, (Accessed on: 23 June 2016).
- Mayr, E. (2004), "Darwin's Influence on Modern Thought", *What Makes Biology Unique?: Considerations on the Autonomy of a Scientific Discipline*, New York: Cambridge UP, 83-97, PDF.
- (1982), Foreword, *Darwinism Defended: A Guide to the Evolution Controversies*, By Michael Ruse, Reading, MA: Addison-Wesley, Advanced Book Program/World Science Division, PDF.
- (2002), *What Evolution Is*, London: Phoenix, PDF.
- Moore, J. (1991), "Deconstructing Darwinism: The Politics of Evolution in the 1860s", *Journal of the History of Biology J. Hist. Biol*, 24.3. 353-408, PDF.
- Olssen, M. (2004), "Foucault and Marxism: Rewriting the Theory of Historical Materialism" *Policy Futures in Education* 2.3, 454-82, PDF.
- (1999), *Michel Foucault: Materialism and Education*, Westport, CT: Bergin & Garvey, PDF.
- Richards, R. J. (2009), "Darwin's Theory of Natural Selection and and Its Moral