



## Revolution Studies

### Rereading Foucault's Ideas About the Iranian Revolution in the Light of Opposing and Supporting Disputes

Mansour Ansari<sup>1</sup>

DOI :10.22034/FADEMO.2023.395538.1003

#### Abstract

Foucault's ideas about revolution have become a wide-ranging controversy; Many people have considered Foucault's support and sympathy for the Islamic Revolution as a deviation from his own thoughts. Another group believes that the grounds of this support should be seen in his post-structuralism. On the other hand, there is a small group that tries to discover Foucault's sympathetic logic through introspection. The main question of this article is where the empathic logic of Foucault's views on revolution comes from. In an attempt to answer this question, both opposing and supporting views have been explored. In our opinion, Foucault's empathy with Iran's Islamic revolution was rooted in the view he had on the phenomenon of religion a few years before the Iranian revolution. Relatively recent studies on religion from Foucault's point of view have provided us with great help. In this sense, Foucault's sympathy towards the Iranian revolution was neither due to arrogance nor due to intellectual excitement. The Iranian revolution was a proof and even a test of the idea he had about the role of religion in subjectivity. The method of the article is descriptive-analytical.

**Keywords:** Michel Foucault; Subjectivity; Poststructuralism; Janet Afari; Behrooz Ghamari-TabriziMain

---

1. Assistant Professor of the Department of Political Thought in Islam Research Institute of Imam Khomeini and the Islamic Revolution, Tehran, Iran

## بازخوانی نظرات فوکو درباره انقلاب ایران در پرتو منازعات مخالف و موافق

منصور انصاری<sup>۱</sup>

**چکیده:** دیدگاه فوکو درباره انقلاب به منازعه پردازنهای تبدیل شده است؛ عده زیادی حمایت و همدلی فوکو از انقلاب اسلامی را بهمثابه انحرافی از اندیشه‌های خودش دانسته‌اند. گروه دیگری بر این باورند که زمینه‌های این حمایت را باید در پساختارگرایی او دانست. در مقابل گروه کوچکی هستند که تلاش می‌کنند تا از طریق درون‌فهمی منطق همدانه دیدگاه‌های فوکو را کشف کنند. سؤال اصلی این مقاله این است که منطق همدانه دیدگاه‌های فوکو درباره انقلاب از کجا نشأت می‌گیرد. در تلاش برای پاسخ به این سؤال، هر دو دیدگاه مخالف و موافق بررسی شده‌اند. به نظر نگارنده، همدلی فوکو با انقلاب اسلامی ایران ریشه در نگاهی داشت که او چند سال قبل از انقلاب ایران به پدیده مذهب داشت. مطالعات نسبتاً متأخر در خصوص مذهب از دیدگاه فوکو، کمک‌های شایانی در اختیار ما قرار داده‌اند. به این معنا، همدلی فوکو نسبت به انقلاب ایران نه از سرتفسنی بوده است و نه از سر هیجان‌زدگی روشنفکرانه. انقلاب ایران گواه و حتی آزمایش ایده‌ای بود که او در خصوص نقش مذهب در سوبیکتیویته در سر می‌پروراند. روش مقاله، توصیفی- تحلیلی است.

**کلیدواژه‌ها:** انقلاب ایران، میشل فوکو، سوبیکتیویته، پساختارگرایی، ژانت آفاری، بهروز قمری تبریزی.

۱. استادیار گروه اندیشه سیاسی پژوهشکده امام خمینی (ره) و انقلاب اسلامی، تهران، ایران  
m.ansari51@gmail.com

## مقدمه

میشل فوکو، فیلسوف و متفکر پس از اخترگرا<sup>۱</sup> پس از مدرن فرانسوی، در بحبوه انقلاب ایران دو بار به ایران سفر کرد (سفر اول از ۹ تا ۲۴ سپتامبر و سفر دوم از ۱۵ تا ۲۴ نوامبر ۱۹۷۹) که ماحصل آن عمدتاً گزارش‌ها، مصاحبه‌ها و مقالات کوتاهی بود که عمدتاً در روزنامه ایتالیایی کوریه دولاسرا<sup>۱</sup> و همین طور نشریات فرانسوی منتشر شدند. گزارش‌های او چه در زمان انتشار و پس از آن، حتی بعد از مرگش، همچنان موضوع منازعه و جدال بوده‌اند. برخی از سر تسامح با آن برخورد کرده و دیدگاه‌های او را امری نادر و اتفاقی تا حدی ناشی از هیجان‌زدگی، دانسته‌اند و گروه دیگری، تلاش کرده‌اند تا میان گزارش‌های او درباره انقلاب با عناصر اندیشه‌ای او پیوند برقرار کنند.

این گروه اخیر نیز دست کم دو طیف را در برمی‌گیرد؛ یک گروه ریشه و تبار دیدگاه‌های او را در انحراف‌هایی می‌بیند که از آغاز در فلسفه فوکو وجود داشته است (ژانت آفاری و اندرسون) و گروه دوم، بر این باورند که گزارش‌های در باب انقلاب نتیجه درست و منطقی فلسفه‌ای است که او در طی چند دهه فلسفه ورزی پرداخته و باقی بود (به طور خاص قمری تبریزی و حاتمی). از سوی دیگر، چند مقاله (کمتر از انگشتان یکدست) که تاکنون به زبان فارسی در خصوص دیدگاه‌های فوکو نوشته شده است، عمدتاً در سطح باقی‌مانده و بیشتر جنبه توصیفی داشته‌اند (خرمشاهد، ۱۳۷۷؛ شاکری، ۱۳۸۵؛ ذوالفاری و محمدمیرزاپی، ۱۳۹۳) و از این‌رو، همچنان نیاز است تا در این زمینه پژوهش‌های دامنه‌داری صورت بگیرد. در این مقاله، با طرح منازعات نظری میان دو گروه مذکور، تلاش می‌کنیم تا به این پرسش پاسخ دهیم که از دریچه چنین منازعاتی چطور می‌توان به دلایل پشت و پس دیدگاه‌های فوکو درباره انقلاب راه یافت؟

در پاسخ به این سؤال می‌توان گفت که اولاً فوکو به عنوان فیلسوف نمی‌توانسته فقط از سر هیجان‌زدگی و یا حتی تفزن فکری، به یکباره خود را به دامن تفسیر و تحلیل ستایش آمیز از انقلاب ایران درانداخته باشد. ثانیاً ریشه و تبار دیدگاه‌های فوکو را احتمالاً نباید در سراسر فلسفه او یافت؛ کما اینکه به نظر می‌رسد هنگامی که با فوکوی پس از اخترگرا رودرو می‌شویم، انقلاب ایران نمی‌توانسته جدای از فرایند مدرنیزاسیون جهانی تلقی شود (انصاری، ۱۳۹۴، صص. ۲۵۲ - ۲۴۵)؛ بنابراین دوباره این سؤال مطرح می‌شود که ریشه و تبار دیدگاه‌های فوکو درباره انقلاب ایران را در کجا باید یافت؟ همچنان که خواهیم دید، کسانی مانند آفاری و اندرسون این ریشه را در پس از اخترگرا<sup>۱</sup> فوکو می‌بینند، در حالی که صرفاً از

1. Corriere della Sera

منصور انصاری: بازخوانی نظرات فوکو درباره انقلاب ایران در پرتو منازعات مخالف و موافق

منظر پس از اخبار گرایی و ضدیت آن با مدرنیته، ضرورتاً حمایت از انقلاب ایران با بنیادهای اسلامی استخراج نمی‌شود. دلایل شیفتگی فوکو به انقلاب ایران را باید در جای دیگری یافت. در این مقاله تلاش شده است تا در پاسخ به سؤالات فوق، به مسئله مذهب در اندیشه سیاسی متاخر فوکو بپردازیم. فوکو قبل از انقلاب ایران، عمدتاً در رفت و آمد هایی که با کنشگران مذهبی لهستان داشت، این ایده را مطرح کرد که مذهب فراسوی دوگانه انگاری های دنیای مدرن، مبتنی بر نوعی حکومت مندی است؛ به این معنا که به شیوه زیست پسری به طور کامل شکل می‌دهد و ثانیاً در عصر حاضر می‌توانست قوه از دست رفته سویژتیویته را فعال و احیا کند. روش تحقیق مقاله مبتنی بر تحلیل کیفی است؛ به این معنا که نخست ادله روایت های مختلف در خصوص دیدگاه های فوکو درباره ایران استخراج می‌شود و سپس از طریق فراهم کردن ادله و شواهد نظری در خود متون دسته اول فوکو و همچنین تحقیقات ثانوی درباره میشل فوکو پاسخ های قانع کننده فراهم شوند. در حوزه اندیشه سیاسی، تحلیل و استنتاج از اهمیت ویژه ای برخوردار است.

### منازعه مخالف و موافق

در اینجا تلاش شده تا از طریق بررسی و رویارویی مخالفان و موافقان دیدگاه های میشل فوکو درباره انقلاب ایران، به فهم دقیق تری از هسته اصلی این منازعات پرداخته شود. به طور خاص، دو کتاب مهم در این حوزه، یعنی کتاب فوکو و انقلاب ایران: جنسیت و اغواگری های اسلام گرایی اثر ژانت آفاری و کوین بی. اندرسون و کتاب فوکو در ایران اثر بهروز قمری تبریزی مورد بررسی قرار می گیرند.

۲۱۴

### مخالف

یکی از مهم ترین آثاری که در خصوص نظرات فوکو درباره انقلاب ایران منتشر شده، کتاب فوکو و انقلاب ایران: جنسیت و اغواگری های اسلام گرایی است. نویسنده گان این کتاب معتقدند که برخلاف محققان انگلیسی زبان که به سادگی از کنار دیدگاه های فوکو درباره انقلاب می گذرند و چشمان خود را به روی آن می بندند، مواضع فوکو در واقع «بیانگر خصوصیات خاصی از جهان بینی» (Afary & Anderson, 2005, p. 9) او هستند. از این رو، بدون هیچ پرده پوشی و یا ترس از عدول از بی طرفی علمی، این سؤال را مطرح می کنند که فوکو چطور چنین «غیر نقادانه در آغوش اسلام گرایان» افتاد؟ (Afary & Anderson, 2005, p. 105). پاسخ آنها به این سؤال این است که باید دنبال چیزی معیوب در اندیشه های فوکو بود که باعث

شده بود تا تبلور اراده معطوف قدرت نیچه رادر (امام) خمینی بیابد. آفاری و اندرسون در تلاش برای یافتن نقاط معیوب در اندیشه و حتی علائق فوکو، مشکلات زیر را بیان می‌کنند:

۱. **مدرنیته‌ستیزی ناموجه پس از اختارتگرایی**: آفاری و اندرسون فوکو را متفکر رمانیک ضد مدرنی می‌دانستند که حاضر بود به بهای طرد مدرنیته، «روابط اجتماعی پیشامدرن را بر روابط مدرن» ترجیح بدید (Afary & Anderson, 2005, P.26). و حتی «سکولاریسم فرانسوی» را با «روح سیاسی ایرانی» تاق بزند (Afary & Anderson, 2005, p.105). از نظر فوکو، مدرنیته، سرکوبگر، منفی و محدود کننده بود.

۲. **سوق‌شناسی مسئله‌دار**: آفاری و اندرسون معتقدند که ضدیت فوکو با مدرنیته، او را به دام نوعی شرق‌شناسی زیباشناختی از اسلام و روح ایرانی کشاند. فوکو در شرق و ایران به دنبال یافتن «جوهری» بود که در واقعیت اصلاً وجود نداشت (Afary & Anderson, 2005, pp. 18, 39, 92, 142).

برداشت او از معنویت سیاسی به شکل عجیب رمانیک و زیباشناسانه بود. این ساده‌انگاری او را در جای جای مقالات او می‌توان یافت. حضور فوکو در راهپیمایی روز عاشوراء او را مسحور کرده بود. او قادر به درک درستی از نیروی سرکوبگر اسلام نبود. بابک الهی در معرفی کتاب آفاری و اندرسون حتی یک قدم بیشتر برداشته، معتقد است که فوکو از نقصان رنج می‌برد که می‌توان آن را برق‌زدگی<sup>۱</sup> (معادل وارونه مفهوم غرب‌زدگی جلال آلمحمد) نامید: (افرینندگی فلسفه‌های غیر غربی برای معتقدان غربی روشنگری) (Elahi, 2007, p.163).

۳. **شیفتگی به مرگ**: به نظر آفاری و اندرسون ریشه شیفتگی فوکو به شیعه به طور خاص و مفهوم شهادت را باید در ایده «اراده مرگ» او یافت که بهشدت متأثر از هایدگر بود. فوکو به دنبال آن موقعیت‌های مرزی بود که مرز میان زندگی و مرگ محو می‌شد. از نظر او، اصالت در موقعیت‌هایی معنا می‌یافت که مردم در خطر می‌زیستند و با مرگ معاشقه می‌کردند. ریشه خلاقیت را باید در این موقعیت‌های مرزی یافت. عشق ورزی فوکو با مرگ او را به سمت ستایش از مفهوم شهادت شیعی کشانده بود (Afary & Anderson, 2005, p.129).

انقلاب به‌وسیله کسانی مانند شریعتی معنایی اگزیستانسی یافته بود.

۴. **سایه سنگین هومواروتیک**: در نقدهای آفاری و اندرسون بر نظرات فوکو می‌توان سایه سنگین گرایش‌های جنسی فوکو را مشاهده کرد. به نظر آنها، فوکو به خاطر تجربه جنسی در کشورهایی مثل تونس، به این برداشت نادرست رسیده بود که برخلاف جهان مدرن که جنسیت

نوعی تکنولوژی است، در کشورهای اسلامی نوعی هنر جنسی است که با بدن و جنسیت بسیار متساهمانه برخورد می کند (Afary & Anderson, 2005, pp.138-152).

بر مبنای این چهار استدلال، نویسنده‌گان کتاب فوکو و انقلاب ایران نتیجه می‌گیرند که نظریات فوکو درباره انقلاب ایران را باید در پرتو جنبه‌های روان‌شناختی درآمیخته با وجوده هستی‌شناختی فلسفه فوکو به عنوان متفکری ضد مدرن درک کرد. فوکو دستخوش نوعی شرق‌شناسی وارونه علیه غرب شده بود.

به نظر آفاری و اندرسون میان تمدن‌های شرق و غرب منازعه‌ای وجود ندارد بلکه منازعه اصلی میان سکولاریسم دموکراتیک، تساهل مذهبی، آزادی فردی و فمینیسم با مذهب، فرهنگ و اخلاقی پدرسالار اقتدارگرایی است که در سراسر جهان و از جمله در دنیای اسلام در جریان است (Afary & Anderson, 2005, p. 172).

کتاب فوکو و انقلاب ایران از زمان انتشار تاکنون موضوع دهها بررسی و نقد قرار گرفته است؛ معتقدان ضمن استقبال از انتشار چنین اثری از زوایای گوناگون آن را نقد و بررسی کرده‌اند. لوئیس مکنای ضمن تعریف از کتاب، به برخی از ادعاهای غیرمستند نویسنده‌گان خُرده می‌گیرد؛ مثلاً این ادعا که برای فوکو، (امام) خمینی تبلور اراده به قدرت نیچه بود، یا این ادعا که تعییرات ملایم اندیشه فوکو در سال‌های پایانی نتیجه کج خلقی‌هایی بود که بعد از انتشار دیدگاه‌هایش در خصوص انقلاب ایران با او شده بود (Mcnay, 2007, p. 296).

منصور معدل ضمن توافق با رویکرد کلی کتاب، معتقد است که کتاب با مشکل اساسی روش‌شناختی مواجه است و با ترکیب داوری اخلاقی و سیاسی چنانکه باید قادر به توجیه خواننده‌اش نیست. معدل همچنین معتقد است که نویسنده‌گان این کتاب به لحاظ علمی نیز نتوانسته‌اند تحولات انقلابی را با اتفاقات بعدازآن تفکیک کرده و تحولات بعدی به شدت روی داوری علمی آنها تأثیر گذاشته است (Moaddel, 2011, p. 131).

محمد سمیعی معتقد است که نویسنده‌گان کتاب به بهانه مواضع فوکو فرصت را غنیمت شمرده و به نقد اسلام‌گرایی به طور کلی و تشیع به طور خاص پرداخته‌اند. به نظر وی، نویسنده‌گان نتوانسته‌اند ارزیابی آکادمیکی بی‌طرفانه‌ای از فوکو داشته باشند و از توجه به رخداد انقلاب اسلامی به مثابه چیزی منحصر به فرد و یکه که بسیاری از ناظران از جمله فوکو را شگفت‌زده کرده بود تعمداً شانه خالی کرده‌اند (Samiei, 2013, p. 237). به نظر نورما کلر موزری، تفسیر آفاری و اندرسون از انقلاب ایران و همین‌طور اندیشه فوکو، ایستاست و نه قادر به درک پویایی انقلاب بود و نه اندیشه فوکو (Moruzzi, 2006, p. 494).

کتاب مخصوصاً فصل پنجم مبتنی بر گمانه‌زنی‌های تخیلی است که از اعتبار کتاب می‌کاهد. همین طور این ادعای نویسنده‌گان که مفهوم معنویت سیاسی فوکو متأثر از انقلاب ایران بوده را به شدت نقد می‌کند (Carrette, 2006, p. 533).

## موافق

بهروز قمری تبریزی، استاد تاریخ دانشگاه ایلینویز و متخصص در حوزه مطالعات انقلاب اسلامی، در کتاب فوکو در ایران: انقلاب اسلامی بعد از عصر روشنگری (۲۰۱۶) تلاش کرده است تا از نظرات میشل فوکو درباره انقلاب ایران دفاع کند. به نظر وی، ریشه ناتوانی تحلیل‌گران حرفه‌ای مطالعات انقلاب را باید در اتکای بیش از حد آنها به روایت‌های از پیش موجود جستجو کرد؛ انقلاب‌ها بیش از هر چیزی به مثابه «ناگزیری‌های تاریخی» (Ghamari Tabrizi, 2016, p.2) تلقی می‌شوند. در مقابل، نظرات میشل فوکو درباره انقلاب ایران می‌تواند به عنوان بدیل درخوری در فهم چنین رخدادهایی تلقی شود.

قمری تبریزی از همین زاویه، به نقد کتاب فوکو و انقلاب ایران: جنسیت و اغوای اسلام‌گرایی می‌پردازد. به نظر وی، نویسنده‌گان این کتاب در ورطه عمیق سوء فهم در غلتبه و قادر به درک نظرات فوکو نبوده‌اند. آنها فوکو را به یک نویسنده رمانیک فرانسوی تقلیل داده‌اند که از وجود نوعی هسته فاشیستی در اسلام‌گرایی به کل غافل بوده است و مثل بسیاری از تحلیل‌گران در دام «اسطوره انقلاب دزدیده شده» افتاده‌اند و موضوعی ناشی از خوانش نادرست تاریخ ارائه می‌کنند که خاص کسانی است که در جنگ قدرت ایران بعد از انقلاب شکست‌خورده‌اند (GhamariTabrizi,2016,p. 3)

۲۱۷

بعدی فوکو به اخلاق را ناصادقانه دانسته‌اند (Ghamari Tabrizi, 2016, p. 168).

قمری تبریزی در چهار فصل اول کتاب خود تلاش کرده است تا به مهم‌ترین نقدهایی که به نظرات فوکو درباره انقلاب ایران وارد شده است پاسخ بگوید و بعداز آن روایت و خوانش خود را از دیدگاه‌های فوکو مطرح می‌کند. پاسخ‌های او که مخصوصاً می‌تواند نقد کتاب آفاری و اندرسون باشد را به اختصار طرح می‌کنیم:

۱. عدم شناخت فوکو از اسلام و خاورمیانه: به نظر قمری تبریزی، این ادعا که فوکو دستخوش نوعی «افسون و شیفتگی ساده‌دلانه» (Ghamari Tabrizi, 2016, p.19) شرق‌شناسانه شده است به هیچ‌روی معتبر نیست؛ چون اولاً مدت‌ها قبل از اینکه فوکو در گیر گزارش عقاید خودش درباره انقلاب ایران شود، از طریق تفسیرهای لویی ماسینیون و هانری کربن با شیعه آشنا

شده بود و در که خیلی خوبی مخصوصاً از برداشت عرفانی از شیعه و داستان منصور حلاج داشت (GhamariTabrizi, 2016, pp. 56-57) ثانياً تحلیل فوکو از انقلاب ایران به هیچ وجه وابسته به دکترین خاصی از اسلام نبود (Ghamari Tabrizi, 2016, p. 63).

۲. عدم درک درست از دزدی انقلاب: همچنان که گفته شد، یکی از اتهامات به نظرات فوکو درباره انقلاب این بود که او درک درستی از انقلاب ایران نداشته و نتوانست انقلابی که از سوی (امام) خمینی مخصوصاً از نیروهای چپ به سرقت رفته بود را درک کند. به نظر قمری تبریزی چنین اتهامی مبتنی بر دوگانه سازی غیرواقعی از نیروهای سیاسی سکولار پیش رو و نیروهای مذهبی واپس گراست که واقعیت ندارد. در ایدئولوژی انقلابی یک درهم تنیدگی گفتمانی میان چپ و اسلام وجود داشت و آثار علی شریعتی از اهمیت زیادی در کاربست ایده‌های چپ‌گرایانه به شکل اسلام سیاسی داشته است. وانگهی، امام خمینی به عنوان رهبر انقلاب برآمده از پذیرش عمومی حتی در میان نیروهای سیاسی بود (GhamariTabrizi, 2016, p. 76-78).

۳. فوکو متهم به «یک افسون و شیفتگی ساده‌دلانه» شرق شناسانه شده است. قمری تبریزی در فصل دوم کتاب خود با عنوان «فوکو چه برداشتی از انقلاب ایران داشت؟» به رویارویی فوکو با انقلاب ایران می‌پردازد. شروع توجه فوکو به انقلاب ایران به جنبش حقوق زندانیان و همین‌طور مبارزات حقوق بشری بر می‌گردد. فوکو شب‌های معروف به شب‌های شعرخوانی گوته در اکتبر سال ۱۹۷۷ را پیگیری می‌کرد.

این درگیری و علاقه فوکو به حوادث انقلاب ایران او را واداشت تا به عنوان فیلسوف روزنامه‌نگار سمعی کند، «تاریخ زمان حال» (Ghamari Tabrizi, 2016, p.55). را به نگارش درآورد. فوکو در این انقلاب نیروی عظیمی می‌دید که اسم آن را گذاشته بود تجلی معنویت سیاسی. معنویت سیاسی در تقابل با جبرگرایی تاریخی که امکان هر تحولی را مسدود می‌کرد، به روی تحول و پراکسیس سوژه انسانی باز و گشوده بود. مستثنی اصلی فوکو این بود که برای مردمی که در این خاک و بوم زندگی می‌کنند، دنبال چه چیزی بودند که حاضر بودند جانشان را فدای آن کنند؟ اتفاقی که به نظر او از زمان رنسانیس به فراموشی سپرده شده بود.

### **بازخوانی و بازتفسیر**

همچنان که اشاره شد، نوشه‌های فوکو درباره انقلاب ایران به منبع مهم منازعه مبدل شده است. از یک‌سو، کسانی مانند آفاری و اندرسون هرچند می‌پذیرند که گفتارهای او درباره انقلاب ایران ریشه در اندیشه‌های فلسفی او دارد؛ ولی از پیگیری و وارسی درست چنین ریشه‌هایی

بازمی‌مانند و به خاطر نگرش غرض‌ورزانه نسبت به نوشه‌های فوکو بحث‌های او در این خصوص را به گونه‌ای تفسیر کرده‌اند که حاکی از نوعی «فساد و تباہی فلسفی» بوده است. در مقابل، گروه دیگری عمدتاً نویسنده‌گان ایرانی در داخل کشور، بدون بررسی ریشه‌های فلسفی، تفسیری از فوکو ارائه کرده‌اند که گویی فقط با حضور او در ایران، ایده‌هایی مانند معنویت سیاسی به ذهن فوکو خطور کرده و تحولی اساسی در اندیشه او رخ داده است که حتی در تقابل با اندیشه‌ورزی‌های پیشین اوست. در چند سال گذشته، در مقابل این دو رویکرد گروه سومی ظهور کرده‌اند که تلاش می‌کنند تا دیدگاه‌های فوکو درباره انقلاب ایران را در نسبت با فلسفه‌ورزی او دنبال کنند. قمری تبریزی (۲۰۱۶) و محمود حاتمی (۲۰۰۳) و کریک کیتن (۱۹۹۷) از این جمله‌اند. این تحقیقات نوپدید هنوز در مراحل اولیه خود هستند و عمدتاً در تداوم با تحقیقات تازه‌ای هستند که در خصوص اندیشه‌های فوکو درباره مذهب و ادیان انجام می‌شوند (برای مثال ر. ک. به: Carrette, 2000).

همچنان که در مقدمه اشاره شد، در پرتو تحقیقات نوپدید درباره فوکو امکان بازخوانی منصفانه‌تر و حتی قابل فهم‌تری از دیدگاه‌های فوکو درباره انقلاب ایران ممکن و می‌سوزد. به زعم نویسنده، در ک و فهم آنچه فوکو درباره انقلاب گفته است، مستلزم بازگشت به تحول گسترده‌تری است که در اندیشه فلسفی فوکو بروز و ظهور یافته بود. برخلاف تحلیل‌های شتاب‌زده درباره منابع و سرچشمه‌های فکری فوکو درباره انقلاب ایران، بازخوانی آثار دیگر او نشان می‌دهد که فوکو مدت‌ها قبل از انقلاب اسلامی ایران، به بازنگری در خصوص نقش سیاسی مذهب اقدام کرده بود و مخصوصاً کارکردهای کلیساي کاتولیک در لهستان ذیل جبهه مقاومت علیه توالتیاریانیسم اردوگاه کمونیست توجه او را به خود جلب کرده بود.

در مقاله حاضر تلاش شده تا با استفاده از مفاهیم نوپدیدی که او قبل از وقوع انقلاب ایران مطرح کرده بود ریشه‌های تفکر او در خصوص انقلاب اسلامی بازخوانی شود. در اندیشه فوکو، دو مفهوم معنویت سیاسی و اراده جمعی از اهمیت خاصی برخوردارند. فوکو انقلاب ایران را تجلی معنویت سیاسی و اراده جمعی می‌دانست و شیوه امکان حکومت‌مندی را فراهم می‌کرد. در ادامه به ترتیب این دو مفهوم مورد بررسی قرار می‌گیرد.

### معنویت سیاسی

فوکو پیش از وقوع انقلاب اسلامی، در آثار خویش از مفهوم معنویت سیاسی در حوزه مطالعات مربوط به مسیحیت بهره برد؛ او با ابداع این مفهوم تلاش کرد تا به تعبیر خودش «جنبه ناپدیدشده» فرهنگ غربی را آشکار و هویدا کند. در مفهوم معنویت سیاسی

.....

دوگانه‌های میان دین و سیاست، عرفان و قدرت و دنیای معنوی و مادی رخت بر می‌بندد (Khatami, 2003, p.121). مسئله اساسی فوکو این بود که چطور دین و بهویژه مسیحیت با ایجاد روابط قدرت جدید، اشکال متفاوتی از انقیاد تولید می‌کند.

فوکو در توصیف مفهوم معنوی می‌گوید که منظورش درواقع این است که سوژه به شیوه خاصی از بودن تن در می‌دهد. معنوی به این معنا اشاره به ساخت و شکل‌گیری سوژه از طریق مجموعه‌ای از روابط قدرت دارد که به زندگی، بدن و خود شکل می‌دهند. اعتقادات مذهبی، مراسم و مناسک به روابط قدرت شکل می‌دهند. مذهب سازنده یک نیروی سیاسی است که مردم را تحت یک سیستم کنترل قرار می‌دهد. به عقیده کاروت، فوکو با بررسی ایده‌ها / عمل فهم دینی را بر حسب کارایی سیاسی آن و همین طور شیوه «سوژه شدن» متحول کرده است (Carrette, 2000, p.136). هرچند فوکو در آغاز مطالعاتش درباره مذهب عمده‌تاً به مسیحیت و همین طور مناسکی مانند اعتراف، قدرت شبانی، تکنیک‌های خود و عمل اخلاقی علاوه‌مند بود؛ ولی به مرور زمان مسئله سوژه شدن از طریق عمل مذهبی بر جسته‌تر از این عناصر شد. فوکو در مباحثه‌ای در ماه مه ۱۹۷۸ تعریف خود را از معنویت سیاسی به این شکل ارائه می‌کند:

چگونه می‌توان نسبت بین شیوه‌های تمایز حق و باطل یا شیوه حکومت بر خود و دیگران را تحلیل کرد؟ یافتن بنیاد تازه‌ای برای هر کدام از این اعمال، به خودی خود و نسبت با دیگری، یا اراده برای کشف شیوه‌ای متفاوت برای حکومت بر خود از طریق یافتن شیوه متفاوتی برای تمایز میان درست و نادرست

(Carrette, 2000, p. 137) (به نقل از: را من معنویت سیاسی می‌نامم

با وقوع انقلاب اسلامی، گویا فوکو گمشده خود یا به تعبیر دقیق‌تر «آن جنبه فراموش شده در فرهنگ غرب» را در انقلاب ایران می‌یابد. به نظر یکی دیگر از مفسران فوکو، مفهوم معنویت سیاسی که در نوشه‌ها و آثار آکادمیک فوکو از چنان مرکزیتی برخوردار نبود، در گزارش‌های درباره ایران به یکی از دغدغه‌های اصلی او تبدیل می‌شود (به نقل از: Carrette, 2000, p. 137).

۲۲۰

از این‌رو، دریکی از گزارش‌های خود درباره انقلاب می‌نویسد:

چیزهایی که در سایر انقلاب‌ها از ضرورت و پایه‌ها محسوب می‌شوند، در انقلاب ایران به چشم نمی‌خورند: نه از مبارزات طبقاتی و حتی در مفهوم گسترده‌تر از جبهه‌بندی اجتماعی اثری است و نه از یک دینامیک سیاسی انقلابی پیش برنده یا اقدامات انقلابی طبقه پیشو (فوکو، ۱۳۸۴، ص. ۱۰۶).

فوکو بیش از هر چیز جذب عنصری در انقلاب ایران می‌شود که خود او همان‌طور که گفتیم پیش‌تر آن را معنویت‌گرایی سیاسی نامیده بود. معنویت سیاسی درواقع نوعی نیروی نامادی است

که امکان تولید سوژه را فراهم می‌کند یا چیزی که خود وی به صراحة آن را «روح در جهان بی روح» نامیده است.

باین همه، مفهوم معنویت سیاسی فوکو را نباید مترادف با دین و یا نهاد دین دانست. خود فوکو در چند جا این نکته را گوشزد می‌کند و در گزارش‌هایش درباره انقلاب ایران نیز متوجه این نکته ظریف است که دین و کارگزاران فی نفسه معنویت سیاسی نیست: «روحانیت تشیع نیروی انقلابی نیست... ملاها به هیچ‌وجه، حتی به معنای پوپولیستی کلمه انقلابی نیستند» (فوکو، ۱۳۷۹، صص. ۳۱-۳۲). به نظر وی، اسلام به رهبری امام خمینی، این امکان را یافت تا قوه معنویت سیاسی را به منصه ظهور برساند. فوکو در فقره نسبتاً بلندی می‌نویسد:

درنهایت با در نظر گرفتن تمام مشکلات اقتصادی همچنان باید ببینیم که چرا مردم قیام کردند و گفتند دیگر این وضع را نمی‌خواهیم. ایرانیان با قیام خودشان به خود گفتند و این شاید روح قیامشان باشد: ما به طورقطع باید این رژیم را تغییر دهیم، ما باید همه‌چیز را در کشور اعم از تشکیلات سیاسی، نظام اقتصادی و سیاست خارجی تغییر دهیم؛ اما بهویه باید خودمان را تغییر دهیم. باید شیوه بودنمان و رابطه‌مان با دیگران، با چیزها، با ابديت، با خدا و... کاملاً تغییر کند و تنها در صورت این تغییر ریشه‌ای در تجربه‌مان است که انقلابمان انقلابی واقعی خواهد بود. من فکر می‌کنم که در همین جاست که اسلام ایفای نقش می‌کند (فوکو، ۱۳۷۹، ص. ۶۰).

مفهوم معنویت سیاسی فوکو به خوبی در همین عبارت روشن می‌شود. معنویت سیاسی در واقع همان قوه‌ای است که به سویژکتیوته انسان در جهان مدرن شده امکان تحقق می‌دهد. در ک این مفهوم منوط به برداشتی است که فوکو و نویسنده‌گان پس از خاترگرا از هژمونی مدرنیته دارند. به نظر آنها، دنیای مدرن بیش از هر چیزی امکان پراکسیس خودمختارانه از سویژه را سلب کرده است. معنویت سیاسی بر فراز همه مرزباندی‌های هژمونیک دنیای مدرن، شورش سویژکتیویته را فراهم کرده است.

به نظر فوکو، شیعه در درون خود این معنویت سیاسی را به شکل کاملی دارد. در شیعه دو اصل انقلابی بروز یافته است: نخست اعتقاد به امام زمان و دوم وجود مرجعیت که در کنار آیین‌های مذهبی خاص مانند مراسم عزاداری عاشورا تبلور خاصی یافته‌اند. به نظر فوکو، اعتقاد به امام زمان از دو جهت مهم است: نخست، مردم نه تنها تحقیق وضع مطلوب را غیرممکن نمی‌دانند بلکه وقوع آن را نیز حتمی می‌دانند و همین امر باعث می‌شود تا قیام و انقلاب از اهمیت سویژکتیویته خاصی برخوردار شود. او می‌نویسد:

### اراده جمعی

شاید بتوان گفت از نظر میشل فوکو مهم‌ترین شاخص معنویت سیاسی در مفهوم اراده جمعی است که او بارها و بارها در توصیف و شرح انقلاب ایران از آن سود برده است. به نظر وی، انقلاب ایران برخلاف بقیه انقلاب‌های مدرن که طبقات مختلف در تقابل و تضاد با یکدیگر قرار می‌گرفتند، مظهر اراده جمعی فراطباقی بود: همه ملت در یکسو و شاه در سوی دیگر: اراده جمعی را هرگز کسی ندیده است و خود من فکر می‌کردم که اراده جمعی مثل خدا یا روح است و هرگز کسی نمی‌تواند با آن روبرو شود؛ اما ما در تهران و سراسرا ایران با اراده جمعی یک ملت برخورد کرده‌ایم و باید به آن احترام بگذاریم، چون چنین چیزی همیشه روی نمی‌دهد، این اراده جمعی

می‌دانید که این روزها چه عبارتی بیش از هر چیز برای ایرانی‌ها خنده‌آور است؟ به نظرشان از هر حرفی ابله‌انه‌تر، خشک‌تر، غربی‌تر این است که دین تریاک توده‌هاست... نود درصد ایرانی‌ها شیعه‌اند و منتظر بازگشت امام دوازدهم‌اند تا نظام راستین اسلام را در روی زمین مستقر کنند؛ اما این اعتقاد هر روز نمی‌گوید که فردا حادثه بزرگ فراخواهد رسید؛ همچنین همه سوریختی‌های جهان را هم نمی‌پذیرد (فوکو، ۱۳۷۹، ص. ۲۹).

به نظر وی، اعتقاد به امام زمان متور محركه هیجانات اجتماعی شیعه را زنده نگه داشته و مردم در حالت آمادگی دائمی قرار دارند.

همچنان‌که اشاره شد، از نظر فوکو یکی دیگر از خصوصیات بارز شیعه، وجود مرجعیت شیعه به عنوان رهبران طبیعی و واقعی مردم است. درحالی که فرمانروایی رسمی بر جامعه، نیاز به هزینه‌های زیادی هم چون نیروی نظامی و نهادهای اجرایی و قانون‌گذاری و... دارد. مرجعیت شیعه بدون این هزینه‌ها، فرمانروایی جامعه را به دست می‌گیرد و مردم نیز با آنکه برخی از آنان از دولت حقوق می‌گرفتند؛ ولی در عمل کارگزاران مرجع تقلید بودند. فوکو در پس پشت تظاهرات انبوه و مستمر مردم ایران، رابطه معنی‌داری بین عمل جمعی، آینین مذهبی و نوعی رفتار برآمده از حقوق عمومی را مشاهده می‌کند.

به نظر وی، انقلاب ایران، عملی بود:

سیاسی و قضایی که در قالب و درون آینین مذهبی به صورت دسته‌جمعی صورت می‌پذیرفت. اعتصاب‌ها در ماه محرم و در خلال عزاداری‌ها چنان گستردۀ شده که مرتفه‌ترین و حتی فاسدترین افسار را به همراهی با انقلابیون واداشت و این بود مگر قدرت بی‌مثال آینین‌های مذهبی محرم (فوکو، ۱۳۷۹، ص. ۵۴).

که در نظریه‌های ما همواره اراده‌ای کلی است، در ایران هدف کاملاً روش و معین را برای خود تعیین کرده و بدین گونه در تاریخ ظهور کرده است (فوکو، ۱۳۷۹، ص. ۵۷).

به باور او در ایران سال ۱۳۵۷ فقط یک جبهه وجود داشت: جبهه‌بندی «بین قاطبه ملت ایران از یک طرف و قدرت سیاسی حاکم که با داشتن سلاح‌ها و پلیس، احساس خطر می‌کرد»، از سوی دیگر، فوکو در ایران ملتی را می‌باید که با دستان خالی به مقابله با حکومتی برخاسته بود که بدون شک یکی از مجهرترین ارتش‌های دنیا را در اختیار داشت و پلیسی که «غالباً خشونت و شکنجه را جایگزین ظرافت و مدارا می‌نمود»؛ رژیمی که علاوه بر چنین اقتدار داخلی نه تنها «آشکار و به طور مستقیم از طرف ایالات متحده امریکا حمایت می‌شد و بر آن تکیه داشت» بلکه از «حمایت‌های جهانی» قاطعی نیز برخوردار بود. درواقع شاه ایران علاوه بر قدرت نظامی و حمایت‌های معنوی قدرت‌های بزرگ و نیز سلاح کارای نفت که به طور کامل بقا و دوام او را تضمین می‌کرد، برای حفظ خودش از کلیه اهرم‌ها برخوردار بود (فوکو، ۱۳۷۹، صص. ۹۵ - ۶۰).

البته فوکو اراده جمعی برای تغییر حکومت را فقط بخشی از خواست این انقلاب می‌داند و معتقد است که اراده جمعی ایرانیان معطوف به هدف مهم دیگری است که او آن را «اراده به تغییر ریشه‌ای زندگی خود» (فوکو، ۱۳۷۹، ص. ۶۷) نامیده است: «ایرانیان با قیامشان به خود گفتند... ما باید همه‌چیز را در کشور... تغییر دهیم؛ اما بهویژه باید خودمان را تغییر دهیم. باید شیوه بودمان و رابطه‌مان با دیگران با چیزها با ابدیت با خدا و غیره کاملاً تغییر کند» (فوکو، ۱۳۷۹، ص. ۶۰).

به نظر فوکو درست در همین نقطه است که اسلام نقش خود را بازی می‌کند: «منذهب باری آنان نوید و تضمین وسیله‌ای برای تغییر ریشه‌ای ذهنیت‌شان است. تشیع دقیقاً شکلی از اسلام است که با تعالیم و محتوای باطنی خود، میان اطاعت صرف بیرونی و زندگی عمیق معنوی تمایز قائل می‌شود»؛ هنگامی که گفته می‌شود: «که آنان از طریق اسلام در جستجوی تغییری در ذهنیت خویشنده»، این گفته کاملاً سازگار است با این واقعیت که روش سنتی اسلامی از پیش حضور داشته و به آنان هویت می‌داده است (فوکو، ۱۳۷۹، صص. ۷۱ - ۶۰). به این معنا می‌توان گفت که اراده جمعی نیروی برآمده از معنویت سیاسی است که از همه دو گانگی‌ها و ثنویت‌سازی‌های طبقاتی یا نژادی فراتر می‌رود. انقلاب ایران به این معنا هرگز انقلاب یک طبقه یا چند طبقه علیه یک طبقه یا طبقات دیگر نبوده است.

## نتیجه‌گیری

میشل فوکو با گزارش‌هایش درباره انقلاب ایران، نه تنها در جامعه روشنفکری فرانسه در معرض پرسش‌های عدیده‌ای قرار گرفت بلکه به منازعه نظری جدی دامن زد که تا الان ادامه یافته است. گروه اکثریتی او را متهمن کردند که از دل پساستارگرایی و ضدیت آشتی ناپذیر ذاتی اندیشه‌اش با مدرنیته، لاجرم نتیجه‌ای نداشت جز حمایت از یک انقلاب سنتی و ضد مدرنیته. در مقابل گروه اقلیتی، تلاش کرده‌اند تا منطق همدلانه او نسبت به انقلاب ایران را تشریح کنند. با این‌همه، این گروه اخیر تاکنون نتوانسته صورت‌بندی دقیق و روشنی از منطق همدلانه فوکو در اختیار ما قرار بدهند.

در مقاله حاضر تلاش شد تا ضمن وارسی منازعات این دو گروه، پاسخ درخوری هم برای منطق همدلانه فوکو ارائه شود: مواجهه، حتی هیجان‌زده، فوکو با انقلاب ایران پدیده اتفاقی و تصادفی نبود. به طور طبیعی، بسیاری از روشنفکران قرن بیستم از سارتر گرفته تا هانا آرنت، به نوعی در گیر دفاع و حمایت از انقلاب‌های قرن بیست شده بودند. حمایت سارتر و روشنفکران فرانسوی از انقلاب روسیه بیش از هر چیز دفاع از هرگونه کش انتقامی در دوره تباہی سویژکتیویته انسانی بود. به‌همین دلیل، دفاعیه هانا آرنت از انقلاب ۱۹۵۸ مجارستان ریشه در فلسفه کنش‌گرای او داشت. به نظر آرنت، با سلطه و هژمونی زحمت و کار در عصر مدرن، تنها مفر رهایی بخش انقلاب بود. به طور طبیعی، متفکران پساستارگرایی مانند فوکو، انقلاب را پدیده یکه و منحصر به‌فردی می‌دیدند که می‌توانست الهام بخش رهایی باشد. با این‌همه، دفاعیه فوکو فراتر از این گرایش ذاتی روشنفکران به انقلاب‌ها بود.

انقلاب ایران، دست‌کم در سال ۱۳۵۷ که فوکو از ایران بازدید کرد، کاملاً رنگ و بوی مذهبی خودش را یافته بود و با عنوان انقلاب اسلامی به رسمیت شناخته شده بود. در همان زمان، صدای‌های متفاوتی علیه انقلاب اسلامی حتی در جامعه روشنفکری فرانسه شنیده می‌شد. با این‌همه، فوکو همدلانه، با قلم و اعتبار خویش پشت انقلاب ایران ایستاد. مطالعات نسبتاً متأخر در خصوص دیدگاه‌های فوکو درباره مذهب، به‌وضوح نشان می‌دهد که چندی قبل از وقوع انقلاب ایران، فوکو دل‌مشغول مذهب کلیسای کاتولیک و مسیحیت شده بود.

البته در ابتدا، به همان شیوه مألف پساستارگرایی، تلاش می‌کرد تا نشان دهد که چطور مذهب می‌تواند به انسان شکل بدهد و شیوه زیست و تفکرش را بسازد. بعدها، این نگاه کمی تغییر کرد و مخصوصاً با توجه به نقش کلیسای لهستان در جنبش مقاومت ضد کمونیستی، توجه او بیشتر به عنصر سویژکتیویته مذهب جلب شد. مذهب می‌توانست در خدمت رهایی

۲۲۴

بیش باشد. شیفتگی او نسبت به انقلاب ایران در امتداد تفکر نوآین او درباره مذهب بود. شیعه با مناسک خاصی که داشت از عاشورا و تاسوعاً گرفته تا شهادت و امام زمان، خصلتی تماماً انقلابی به خود گرفته بود. فوکو با چشمان خود می‌دید که چطور دهها هزار آدم در حول مراسم و مناسک مذهبی گردآمده و خواهان از نوساختن جهان شده‌اند. به چیزی تبدیل شده‌اند که او آن را روح در جهان بی روح نامید. فوکو انقلاب ایران را نمونه‌ای عینی از ایده‌ای می‌دید که تلاش داشت تا آن را به طور کامل پروراند: مذهب به مثابه نیرویی رهایی بخشن و سویژکتیویته در تقابل با هژمونی و ساختار مسلط مدرنیته.

### ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.

مشارکت نویسنده‌گان: نویسنده به تنها یی تمام مقاله را نوشته است.

تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسنده در این مقاله هیچ‌گونه تعارض منافعی وجود ندارد.

تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسنده حق کپی‌رایت رعایت شده است.

### منابع

- انصاری، منصور (۱۳۹۴). میشل فوکو و انقلاب اسلامی: بررسی امکان‌پذیری یک رویکرد پست مدرنیستی به یک انقلاب. مجموعه مقالات هماشی ایران‌شناسی در فرانسه: تجربه دیروز و چشم‌انداز فردا، تهران: انتشارات نگارستان اندیشه، صص ۲۴۵ – ۲۵۲.
- خرمشاد، محمدباقر (۱۳۷۷). فوکو و انقلاب اسلامی ایران: معنویت‌گرایی در سیاست. پژوهشنامه متین، ۱ (۱)، ۲۰۹ – ۲۴۲.

dor: 20.1001.1.24236462.1377.1.1.7.3

- ذوالفاری، ابوالفضل و محمد میرزایی، حسن (۱۳۹۳). فوکو و انقلاب اسلامی (۱۹۷۹): مدل‌سازی عوامل مؤثر بر شکل‌گیری و پیروزی انقلاب اسلامی ایران بر اساس دیدگاه‌های میشل فوکو. نشریه مطالعات انقلاب اسلامی، ۳۷، ۶۳ – ۸۲.

dor: 20.1001.1.20085834.1393.11.37.5.7

- شاکری، احسان (۱۳۸۵). میشل فوکو و انقلاب اسلامی. نشریه تاریخ معاصر ایران، ۳۷، ۳۷ – ۵۰.
- [http://www.iichs.org/index.asp?id=295&doc\\_cat=4](http://www.iichs.org/index.asp?id=295&doc_cat=4)
- فوکو، میشل (۱۳۷۹). ایرانی‌ها چه رؤیایی در سر دارند؟. ترجمه حسین معصومی همدانی، تهران: نشر هرمس.

- فوکو، میشل (۱۳۸۴). ایران: یک روح در جهان بی روح. ترجمه نیکو سرخوش و افشنین جهاندیده، تهران: نشر نی.

- Afary, J. & Anderson, K. B. (2005). *Foucault and the Iranian Revolution: Gender and the Seduction of Islamism*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Carrette, J. R. (2000). *Foucault and Religion: Spiritual Corporality and Political Spirituality*, Routledge.
- Carrette, R. (2006). Foucault and the Iranian Revolution: Gender and the Seductions of Islamism. *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 74, No. 2, 531-533.
- Elahi, B. (2007). East-Struck: Janet Afary and Kevin Anderson's. Foucault and the Iranian Revolution. *Human Studies*, Vol. 30, No. 2 (Jun., 2007), 157-166.
- Ghamari-Tabrizi, B. (2016). *Foucault in Iran: Islamic Revolution after the enlightenment*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Keating, C. (1997). Reflections on the Revolution in Iran: Foucault on Resistance. *Journal of European Studies*, 27: 181, 181-197.
- Khatami, M. (2003). Foucault on the Islamic Revolution of Iran. *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 23. 1, 121-125.
- McNay, L. (2007). Foucault and the Iranian Revolution: Gender and the Seductions of Islamism *Constellations*, Volume 14, Number 2, 295-296.
- Moaddel, M. (2011). Foucault & the Iranian Revolution: Gender & the Seduction of Islamism *Iranian Studies*, 44:1, 127-131, doi: 10.1080/00210862.2011.525060.
- Moruzzi, N. C. (2006). Foucault and the Iranian Revolution: Gender and the Seductions of Islamism. *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 38, No. 3, 492- 494.
- Samiei ,M. (2013). Foucault and the Iranian Revolution: Gender and the Seductions of Islamism. *Journal of Shi'a Islamic Studies*, Volume 6, Number 2, 235-238 (Review).