



Revolution Studies
Volume 01, No.01, Summer & Spring 2023 (Serial 1)

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

Mansour Ansari¹

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-Tabrizi

1. Assistant Professor of the Department of Political Thought in Islam Research Institute of Imam Khomeini and the Islamic Revolution, Tehran, Iran. m.ansari51@gmail.com

Received: 2023/ 04/ 26

Approvd: 2023/ 06/ 13

<https://trs.ri-khomeini.ac.ir/>

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

منصور انصاری^۱

چکیده: دیدگاه فوکو درباره انقلاب به منازعه پردامنه‌ای تبدیل شده است؛ عده زیادی حمایت و همدلی فوکو از انقلاب اسلامی را به مثابه انحرافی از اندیشه‌های خودش دانسته‌اند. گروه دیگری بر این باورند که زمینه‌های این حمایت را باید در پساساختارگرایی او دانست. در مقابل گروه کوچکی هستند که تلاش می‌کنند تا از طریق درون‌فهمی منطق همدلانه فوکو را کشف کنند. سؤال اصلی این مقاله این است که منطق همدلانه 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 سر تفنن بوده است و نه از سر هیجان‌زدگی روشنفکرانه. انقلاب ایران گواه و حتی آزمایش ایده‌ای بود که او در خصوص نقش مذهب در سوژکتیویته در سر می‌پروراند. روش مقاله، توصیفی-تحلیلی است.

کلیدواژه‌ها: انقلاب ایران، میشل فوکو، سوژکتیویته، پساساختارگرایی، ژانت آفاری، بهروز قمری تبریزی.

۱. استادیار گروه اندیشه سیاسی پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی، تهران، ایران

m.ansari51@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۲۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۰۶

میشل فوکو، فیلسوف و متفکر پساساختارگرا/ پسامدرن فرانسوی، در بحبویه انقلاب ایران دو بار به ایران سفر کرد (سفر اول از ۱۶ تا ۲۴ سپتامبر و سفر دوم از ۹ تا ۱۵ نوامبر ۱۹۷۹) که ماحصل آن عمدتاً گزارش‌ها، مصاحبه‌ها و مقالات کوتاهی بود که عمدتاً در روزنامه ایتالیایی کوریه دولاً سرا^۱ و همین‌طور نشریات فرانسوی منتشر شدند. گزارش‌های او چه در زمان انتشار و پس از آن، حتی بعد از مرگش، همچنان موضوع مناظره 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 او در باب انقلاب نتیجه درست و منطقی فلسفه‌ای است که او در طی چند دهه فلسفه ورزی پرداخته و بافته بود (به‌طور 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 (خرمشاد، ۱۳۷۷؛ شاکری، ۱۳۸۵؛ ذوالفقاری و محمدمیرزایی، ۱۳۹۳) و از این رو، همچنان نیاز است تا در این زمینه پژوهش‌های دامن‌داری صورت بگیرد. در این مقاله، با طرح مناظرات نظری میان دو گروه مذکور، تلاش می‌کنیم تا به این پرسش پاسخ دهیم که از دریچه چنین مناظراتی چطور می‌توان به دلایل پشت و پس دیدگاه‌های فوکو درباره انقلاب راه یافت؟

در پاسخ به این سؤال می‌توان گفت که اولاً فوکو به‌عنوان فیلسوف نمی‌توانسته فقط از سر هیجان‌زدگی و یا حتی تفنن فکری، به یک‌باره خود را به دامن تفسیر و تحلیل ستایش‌آمیز 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 پساساختارگرا 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

1. Corriere della Sera

آفاری و اندرسون این ریشه را در پس‌ساختار‌گرایی فوکو می‌بینند، در حالی که صرفاً از منظر پس‌ساختار‌گرایی 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 متأخر فوکو پردازیم. فوکو قبل از انقلاب ایران، عمدتاً در رفت‌وآمدهایی که با کنشگران مذهبی لهستان داشت، این ایده را مطرح کرد که مذهب فراسوی دو گانه‌انگاری‌های دنیای مدرن، مبتنی بر نوعی حکومت‌مندی است؛ به این معنا که به شیوه زیست بشری به‌طور کامل شکل می‌دهد و ثانیاً در عصر حاضر می‌توانست قوه از دست‌رفته سوپژکتیویته را فعال و احیا کند.

روش تحقیق مقاله مبتنی بر تحلیل کیفی است؛ به این معنا که نخست ادله روایت‌های مختلف در خصوص دیدگاه‌های 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 پاسخ‌های قانع‌کننده فراهم شوند. در حوزه اندیشه سیاسی، تحلیل و استنتاج از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

منازعه مخالف و موافق

در اینجا تلاش شده تا از طریق بررسی و رویارویی مخالفان و موافقان دیدگاه‌های میشل فوکو درباره انقلاب ایران، به فهم دقیق‌تری از هسته اصلی این منازعات پرداخته شود. به‌طور خاص، دو کتاب مهم در این حوزه، یعنی کتاب *فوکو و انقلاب ایران: جنسیت و اغواگری‌های اسلام‌گرایی* اثر ژانت آفاری و کوین بی. اندرسون و کتاب *فوکو در ایران اثر بهروز قمری* تبریزی مورد بررسی قرار می‌گیرند.

مخالف

یکی از مهم‌ترین آثاری که در خصوص نظرات فوکو درباره انقلاب ایران منتشر شده، کتاب *فوکو و انقلاب ایران: جنسیت و اغواگری‌های اسلام‌گرایی* است. نویسندگان این کتاب معتقدند که برخلاف محققان انگلیسی‌زبان که به‌سادگی از کنار دیدگاه‌های فوکو درباره انقلاب می‌گذرند و چشمان خود را به روی آن می‌بندند، مواضع فوکو در واقع «بیانگر خصوصیات خاصی از جهان‌بینی» (Afary & Anderson, 2005, p. 9) او هستند. از این رو،

بدون هیچ پرده‌پوشی و یا ترس از عدول از بی‌طرفی علمی، این سؤال را مطرح می‌کنند که فوکو چطور چنین «غیر نقادانه در آغوش اسلام‌گرایان» افتاد؟ (Afary & Anderson, 2005, p.105). پاسخ آنها به این سؤال این است که باید دنبال چیزی معیوب در اندیشه‌های فوکو بود که باعث شده بود تا تبلور اراده معطوف قدرت نیچه را در (امام) خمینی بیابد. آفاری و اندرسون در تلاش برای یافتن نقاط معیوب در اندیشه و حتی علایق فوکو، مشکلات زیر را بیان می‌کنند:

۱. **مدرنیته‌ستیزی ناموجه پسااخترگرایی:** آفاری و اندرسون فوکو را متفکر رمانتیک ضد مدرنی می‌دانستند که حاضر بود به بهای طرد مدرنیته، «روابط اجتماعی پیشامدرن را بر روابط مدرن» ترجیح بدهد (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 محدودکننده بود.

۲. **شرق‌شناسی 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, 20, 39, 92, 142).

برداشت او از معنویت سیاسی به شکل عجیبی رمانتیک و زیباشناسانه بود. این ساده‌انگاری او را در جای‌جای مقالات او می‌توان یافت. حضور فوکو در راهپیمایی روز عاشورا، 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^۱ (معادل وارونه مفهوم غرب‌زدگی جلال آل‌احمد) نامید: «فریندگی فلسفه‌های غیر غربی برای منتقدان غربی روشنگری» (Elahi, 2007, p.163).

۳. **شیفتگی به مرگ:** به نظر آفاری و اندرسون ریشه شیفتگی فوکو به شیعه به‌طور 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. عشق‌ورزی فوکو با مرگ او را به سمت ستایش از مفهوم شهادت شیعی کشانده بود (Afary & Anderson, 2005, p.129) که در

1. East-Struck

آستانه انقلاب به‌وسیله کسانی مانند شریعتی معنایی آگزیستانسی 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 متساهلانه برخورد می‌کند (Afary & Anderson, 2005, pp. 138-152). بر مبنای این چهار استدلال، نویسندگان کتاب فوکو و انقلاب ایران نتیجه می‌گیرند که نظریات فوکو درباره انقلاب ایران را باید در پرتو جنبه‌های روان‌شناختی درآمیخته با وجوه هستی‌شناختی فلسفه فوکو به‌عنوان 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 اخلاق 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؛ منتقدان 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 نویسندگان خُرده می‌گیرد؛ مثلاً این ادعا که برای فوکو، (امام) خمینی تبلور اراده به قدرت نیچه بود، یا این ادعا که تغییرات ملایم اندیشه فوکو در سال‌های پایانی نتیجه کج‌خلق‌هایی بود که بعد از انتشار دیدگاه‌هایش در خصوص انقلاب ایران با او شده بود (Mcnaughton, 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 نویسندگان این کتاب به لحاظ علمی نیز نتوانسته‌اند تحولات انقلابی را با اتفاقات بعد از آن تفکیک کرده و تحولات بعدی به‌شدت روی داوری علمی آنها تأثیر گذاشته است (Moaddel, 2011, p. 131).

محمد سمیعی معتقد است که نویسندگان کتاب به بهانه مواضع فوکو فرصت را غنیمت شمرده و به نقد اسلام‌گرایی به‌طور کلی و تشیع به‌طور خاص پرداخته‌اند. به نظر وی، نویسندگان 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 شگفت زده کرده بود تماماً شانه خالی کرده اند (Samiei, 2013, p. 237). به نظر نورما کلمر موزری، تفسیر آفاری و اندرسون از انقلاب ایران و همین طور اندیشه فوکو، ایستاست و نه قادر به درک پویایی انقلاب بود و نه اندیشه فوکو (Moruzzi, 2006, p. 494). از نظر جرمی کارت نیز بخش هایی از کتاب مخصوصاً فصل پنجم مبتنی بر گمانه زنی های تخیلی است که از اعتبار کتاب می کاهد. همین طور این ادعای نویسندگان که مفهوم معنویت سیاسی فوکو متأثر از انقلاب ایران بوده را به شدت نقد می کند (Carrette, 2006, p. 533).

موافق

بهرروز 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 تحلیل گران حرفه ای مطالعات انقلاب را باید در اتکای بیش از حد آنها به روایت های از پیش موجود جستجو کرد؛ انقلاب ها بیش از هر چیزی به مثابه «ناگزیری های تاریخی» (Ghamari, 2016, p. 2) تلقی می شوند. در مقابل، نظرات میشل فوکو درباره انقلاب ایران می تواند 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 اسلام گرایی می پردازد. به نظر وی، نویسندگان این کتاب در ورطه عمیق سوء فهم در غلطیده و قادر به درک نظرات فوکو نبوده اند. آنها فوکو را به یک نویسنده رمانتیک فرانسوی تقلیل داده اند که از وجود نوعی هسته فاشیستی در اسلام گرایی به کل غافل بوده است و مثل بسیاری از تحلیل گران در دام «اسطوره انقلاب دزدیده شده» افتاده اند و موضعی ناشی از خوانش نادرست تاریخ ارائه می کنند که خاص کسانی است که در جنگ قدرت ایران بعد از انقلاب شکست خورده اند (Ghamari Tabrizi, 2016, p. 3) و نویسندگان این کتاب تا آنجا پیش می روند که گرایش بعدی فوکو به اخلاق را ناصادقانه دانسته اند (Ghamari, 2016, p. 168).

قمری تبریزی در چهار فصل اول کتاب خود تلاش کرده است تا به مهم ترین نقدهایی که به نظرات فوکو درباره انقلاب ایران وارد شده است پاسخ بگوید و بعد از آن روایت و خوانش خود را از دیدگاه های فوکو مطرح می کند. پاسخ های او که مخصوصاً می تواند 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 درگیر گزارش عقاید خودش درباره انقلاب ایران شود، از طریق تفسیرهای لویی ماسینیون و هانری کربن با شیعه آشنا شده بود و درک خیلی خوبی مخصوصاً از برداشت عرفانی از شیعه و داستان منصور حلاج داشت (Ghamari Tabrizi, 2016, pp. 56-57) ثانیاً تحلیل فوکو از انقلاب ایران به هیچ‌وجه 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 دوگانه‌سازی غیرواقعی از نیروهای سیاسی سکولار پیش‌رو و نیروهای مذهبی واپس‌گراست که واقعیت ندارد. در ایدئولوژی انقلابی یک درهم‌تنیدگی 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 به‌عنوان رهبر انقلاب برآمده از پذیرش عمومی حتی در میان نیروهای سیاسی بود (Ghamari Tabrizi, 2016, p. 76-78).

۳. فوکو متهم به «یک افسون و شیفتگی ساده‌دلانه» شرق‌شناسانه شده است.

۲۱۵

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 برمی‌گردد. 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 به‌عنوان فیلسوف روزنامه‌نگار سعی 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. مسئله 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 رنسانس به فراموشی سپرده شده بود.

بازخوانی و بازتفسیر

همچنان که اشاره شد، نوشته‌های فوکو درباره انقلاب ایران به منبع مهم مناظره مبدل شده است. از یک سو، کسانی مانند آفاری و اندرسون هرچند می‌پذیرند که گفتارهای او درباره انقلاب ایران ریشه در اندیشه‌های فلسفی او دارد؛ ولی از پیگیری و واری درستی چنین ریشه‌هایی بازمی‌مانند و به خاطر نگرش غرض‌ورزانه نسبت به نوشته‌های فوکو بحث‌های او در این خصوص را به گونه‌ای تفسیر کرده‌اند که حاکی از نوعی «فساد و تباهی فلسفی» بوده است. در مقابل، گروه دیگری عمدتاً نویسندگان 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 او است. 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 میسر می‌شود. به زعم نویسنده، درک 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 کلیسای کاتولیک در لهستان ذیل جبهه مقاومت علیه توتالیتاریانیسم اردوگاه کمونیست توجه او را به خود جلب کرده بود.

۲۱۶

در مقاله حاضر تلاش شده تا با استفاده از مفاهیم نوپدیددی 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 می‌داندست و شیعه 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 برده بود؛ 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 برمی‌بندد (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 در واقع 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 برحسب کارایی سیاسی آن و همین‌طور شیوه «سوژه شدن» متحول کرده است (Carrette, 2000, p.136). هرچند فوکو در آغاز مطالعاتش درباره مذهب عمدتاً به مسیحیت و همین‌طور مناسکی مانند اعتراف، قدرت شبنانی، تکنیک‌های خود و عمل اخلاقی علاقه‌مند بود؛ ولی به‌مرور زمان مسئله سوژه شدن از طریق عمل مذهبی برجسته‌تر 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، به‌خودی‌خود 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 را من معنویت سیاسی می‌نامم (به نقل از: Carrette, 2000, p. 137)

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 نوشته‌ها و آثار آکادمیک فوکو از چنان مرکزی برخوردار نبود، در گزارش‌های درباره ایران به یکی از دغدغه‌های اصلی او تبدیل می‌شود (به نقل از: Carrette, 2000, p. 137). از این رو، در یکی 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 پیشرو (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 در واقع نوعی نیروی نامادی است که امکان تولید سوژه را فراهم می‌کند یا چیزی که خود وی به صراحت آن را «روح در جهان بی‌روح» نامیده است.

با این 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 فی‌نفسه معنویت سیاسی نیست: «روحانیت تشییع نیروی انقلابی نیست... مالاها به هیچ وجه، 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 منصفه ظهور برساند. فوکو در فقره نسبتاً بلندی می‌نویسد:

در نهایت با در نظر گرفتن تمام مشکلات اقتصادی همچنان باید بینیم 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 به‌طور قطع باید این رژیم را تغییر دهیم، ما باید همه چیز را در کشور اعم از تشکیلات سیاسی، نظام اقتصادی و سیاست خارجی تغییر دهیم؛ اما به‌ویژه باید خودمان را تغییر دهیم. باید شیوه بودنمان و رابطه‌مان با دیگران، با چیزها، با ابدیت، 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 سوپژکتیو ته انسان در جهان مدرن شده امکان تحقق می‌دهد. درک این مفهوم منوط به برداشتی است که فوکو و نویسندگان پسا ساختارگرا از هژمونی مدرنیته دارند. به نظر آنها، دنیای مدرن بیش از هر چیزی امکان پراکسیس خودمختارانه از سوپژه را سلب کرده است. معنویت سیاسی بر فراز همه مرزبندی‌های هژمونیک دنیای مدرن، شورش سوپژکتیو ته 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 تحقق وضع مطلوب را غیرممکن نمی‌دانند بلکه وقوع آن را نیز حتمی می‌دانند و همین امر باعث می‌شود تا قیام و انقلاب از اهمیت سوپژکتیو ته خاصی برخوردار شود. او می‌نویسد:

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 کند؛ اما این اعتقاد هر روز نمی‌گوید که فردا حادثه بزرگ فرا خواهد رسید؛ همچنین همه شوربختی‌های جهان را هم نمی‌پذیرد (فوکو، ۱۳۷۹، ص. ۲۹).

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

همچنان که 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، آیین 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 آیین مذهبی به صورت دسته‌جمعی صورت می‌پذیرفت. اعتصاب‌ها در ماه محرم و در خلال عزاداری‌ها چنان گسترده شده که مرفه‌ترین و حتی فاسدترین اقشار را به همراهی با انقلابیون واداشت و این بود مگر قدرت بی‌مثال آیین‌های مذهبی محرم (فوکو، ۱۳۷۹، ص. ۵۴).

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 فراطبقاتی 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 سرسرا ایران با اراده جمعی یک ملت برخورد کرده‌ایم و باید به آن احترام بگذاریم، چون چنین چیزی همیشه روی نمی‌دهد، این اراده جمعی 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 یک‌طرف و قدرت سیاسی حاکم که با داشتن سلاح‌ها و پلیس، احساس خطر می‌کرد»، از سوی دیگر، فوکو در ایران ملتی را می‌یابد که با دستان خالی به مقابله با حکومتی برخاسته بود که بدون شک یکی از مجهزترین 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 به‌طور مستقیم از طرف ایالات متحده آمریکا حمایت می‌شد و بر آن تکیه داشت» بلکه از «حمایت‌های جهانی» قاطعی نیز برخوردار بود. در واقع شاه ایران علاوه بر قدرت نظامی و حمایت‌های معنوی قدرت‌های بزرگ و نیز سلاح کارای نفت که به‌طور 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 همه چیز را در کشور... تغییر دهیم؛ اما به ویژه 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: «مذهب 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 خویشند»، 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. ۶۰ - ۷۱). به این معنا می‌توان گفت که اراده جمعی نیروی برآمده از معنویت سیاسی است که از همه دوگانگی‌ها و ثنویت‌سازی‌های طبقاتی یا نژادی فراتر می‌رود. انقلاب ایران به این معنا هرگز انقلاب یک طبقه یا چندطبقه 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 متهم کرده‌اند که از دل پساساختارگرایی و ضدیت آشتی‌ناپذیر ذاتی اندیشه‌اش با مدرنیته، لاجرم نتیجه‌ای نداشت جز حمایت از یک انقلاب سنتی و ضد مدرنیته. در تقابل گروه اقلیتی، تلاش کرده‌اند تا منطق همدلانه او نسبت به انقلاب ایران را تشریح کنند. با این همه، 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 واری 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. به‌طور طبیعی، بسیاری از روشنفکران قرن بیستم از سارتر گرفته تا هانا آرنت، به‌نوعی درگیر دفاع و حمایت از انقلاب‌های قرن بیستم شده بودند. حمایت سارتر و روشنفکران فرانسوی از انقلاب روسیه بیش از هر چیز دفاع از هرگونه کنش انقلابی در دوره تباهی سوژکتیویته 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 پسا ساختار گرایی مانند فوکو، انقلاب را پدیده یکه و منحصر به فردی می دیدند که می توانست الهام بخش رهایی باشد. با این همه، دفاعیه فوکو فراتر از این گرایش ذاتی روشنفکران به انقلاب ها بود.

انقلاب ایران، دست کم 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، صداهای متفاوتی علیه انقلاب اسلامی حتی در جامعه روشنفکری فرانسه شنیده می شد. با این همه، فوکو همدلانه، با قلم و اعتبار خویش پشت انقلاب ایران ایستاد. مطالعات نسبتاً متأخر در خصوص دیدگاه های فوکو درباره مذهب، به وضوح نشان می دهد که چندی قبل از وقوع انقلاب ایران، فوکو دل مشغول مذهب کلیسای کاتولیک و مسیحیت شده بود.

البته در ابتدا، به همان شیوه مألوف پسا ساختار گرایی، تلاش می کرد تا نشان دهد که چطور مذهب می تواند 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 سوپزکتیویته مذهب جلب شد. مذهب می توانست در خدمت رهایی بشر باشد. شیفتگی او نسبت به انقلاب ایران در امتداد تفکر نوآیین او درباره مذهب بود.

شیعه با مناسک خاصی که داشت از عاشورا و تاسوعا گرفته تا شهادت و امام زمان، خصلتی تماماً انقلابی به خود گرفته بود. فوکو با چشمان خود می دید که چطور ده ها هزار آدم در حول مراسم و مناسک مذهبی گرد آمده و خواهان از نوساختن جهان شده اند. به چیزی تبدیل شده اند که او آن را روح در جهان بی روح نامید. فوکو انقلاب ایران را نمونه ای عینی از ایده ای می دید که تلاش داشت تا آن را به طور کامل پیرو راند: مذهب به مثابه نیروی رهایی بخش و سوپزکتیویته در تقابل با هژمونی و ساختار مسلط مدرنیته.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.

مشارکت نویسندگان: نویسنده به تنهایی تمام مقاله را نوشته است.

تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسندگان در این مقاله هیچ گونه تعارض منافی وجود ندارد.

تعهد کپی رایت: طبق تعهد نویسندگان حق کپی رایت رعایت شده است.

منابع

- انصاری، منصور (۱۳۹۴). میشل فوکو و انقلاب اسلامی: بررسی امکان‌پذیری یک رویکرد پست مدرنیستی به یک انقلاب. مجموعه مقالات همایش 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

- ذوالفقاری، 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

- فوکو، میشل (۱۳۷۹). ایرانی‌ها چه رؤیایی در سر دارند؟. ترجمه حسین معصومی همدانی، تهران: نشر هرمس.

- فوکو، میشل (۱۳۸۴). ایران: یک روح در جهان بی‌روح. ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهانانیده، 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.

۲۲۳

- 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).