

## دغدغه‌های «میشل فوکو»

درباره

## «انقلاب اسلامی ایران»

رضا رمضان نرگسی

### مقدمه

میشل فوکو فیلسوف اجتماعی فرانسه، یکی از اندیشمندانی می‌باشد که توجه ویژه‌ای نسبت به انقلاب اسلامی ایران نشان داده است. این فیلسوف بزرگ عالم غرب، که هیچ‌گونه پیوندی با مردم ایران نداشت، قبل از پیروزی انقلاب به حمایت از انقلاب و مردم ایران برمی‌خیزد؛ اما درست بعد از پیروزی انقلاب مطالبی از او منتشر می‌شود که ظاهراً نشان می‌دهد نظر او نسبت به این انقلاب تغییر کرده است.

فوکو در کورن مبارزات انقلابی مردم ایران و به درخواست یک نشریه ایتالیایی، روزنامه مشهور «کورییر دلا سرا»<sup>۱</sup> طی دو مسافرت در سال ۱۳۵۷ از ۲۵ شهریور تا ۲ مهر و ۱۷ تا ۲۴ آبان به تهران آمده است. او در مدت اقامت خود در ایران، نه مقاله با عناوین گویا و جالب توجه برای این روزنامه ارسال می‌دارد: «ارتش، زمانی که زمین می‌لرزد»، «شاه صد سال دیر آمده است»، «تهران دین بر ضد شاه»، «ایرانی‌ها چه رؤیایی در سر دارند؟»، «شورش با دست خالی»، «آزمون مخالفان»، «شورش ایران روی نوار ضبط صوت پخش می‌شود» و «رهبر اسطوره‌ای شورش ایران».

مقاله‌های مذکور در مهرماه ۱۳۶۵ در مجله «لئونول ایزروتور»<sup>۲</sup> نشریه فرانسوی نیز

---

1. Corriere Della Sera.

2. Le Nouvel Observateur, n.727,16-22 October 1978, p. 48-49.

تحت عنوان «ایرانیان چه رؤیایی در سر دارند؟» به چاپ رسید. مصاحبه‌ای نیز توسط خانم «کلر بری‌یر» و «پی‌یر بلانشه» با میشل فوکو در خصوص انقلاب ایران صورت گرفت، که در سال ۱۹۷۹ در پاریس به چاپ رسید؛ ترجمه فارسی آن نیز تحت عنوان «ایران روح یک جهان بی‌روح» به همراه ۹ مصاحبه دیگر در ایران نیز چاپ شد. فوکو بعد از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، «نامه سرگشاده‌ای به مهدی بازرگان» و مقاله‌ای استنفهامی تحت عنوان «طغیان بی‌حاصل»<sup>۱</sup> در انتقاد از عملکرد جمهوری اسلامی، منتشر نمود. فوکو در دو نوبت به حملاتی که علیه او در نشریات صورت گرفت پاسخ داد: «پاسخ به یک خواننده زن ایرانی»<sup>۲</sup> و «پاسخ به میشل فوکو و ایران»<sup>۳</sup> عناوین جوابیه‌های فوکو به کسانی است که او را متهم به طرفداری از انقلاب ایران نموده و به او اعتراض کرده‌اند.

با توجه به مطالب فوق لازم است: ۱. با کاوش در اندیشه‌های وی به کشف علت حمایت اولیه او از انقلاب ایران برآئیم؛ ۲. بررسی شود که آیا او از نظرات اولیه خود درباره انقلاب اسلامی ایران عدول کرده است یا نه؛ ۳. با تأمل در اندیشه‌های این متفکر آیا می‌توان جایگاه نظری خاصی در تفکر پست‌مدرن غرب برای این انقلاب در نظر گرفت؟ در ابتدا مناسب است نگاهی اجمالی به زندگی‌نامه این اندیشمند داشته باشیم:

«پاول میشل فوکو»<sup>۴</sup> (۱۹۲۶ - ۱۹۸۴) در پواتیه<sup>۵</sup> فرانسه به دنیا آمد و دومین فرزند خانواده «پاول فوکو» و «آن مالاپرت فوکو»<sup>۶</sup> بود. پدر فوکو، جراح موفق و استاد تشریح و کالبدشناسی در دانشکده پزشکی محل بود. ظاهراً فوکو از پدر جراح خود نفرت داشت؛

۱. ترجمه این‌دو مقاله را آقای حسین راغفر در کتاب، «دولت فساد و فرصت‌های اجتماعی»، چاپ کرده است.

۲. این مقاله در شماره ۷۳۱ روزنامه «لئونل آیزورتور» فرانسه در تاریخ ۱۱ و ۱۲ نوامبر ۱۹۷۸ چاپ شده است.

۳. مندرج در روزنامه «لوموند» فرانسه در ۲۶ مارس ۱۹۷۹ صفحه ۱۵. ظاهراً این‌دو مقاله اخیر به فارسی ترجمه نشده است.

4. Paul Michel Foucault.

5. Poitiers.

6. Anne Malapert Foucault.

به گونه‌ای که قسمت مسیحی اسم پدر (پاول) را از اسم خود حذف کرد و تجارب کودکی در دوره جنگ جهانی دوم بیشتر از تجارب او در رابطه با خانواده‌اش بود.<sup>۱</sup> با وجود ادامه جنگ جهانی دوم، فوکو دبیرستان را با موفقیت به اتمام رساند و در مرحله بعد تلاش کرد اجازه ورود به دانشکده معتبر فلسفه «اکول نرمال سوپریور»<sup>۲</sup> در پاریس را بدست آورد.<sup>۳</sup> او لیسانس فلسفه را در سال ۱۹۴۸، لیسانس روان‌شناسی را در سال ۱۹۴۹ و دیپلم آسیب‌شناسی روانی را در سال ۱۹۵۲ دریافت کرد.<sup>۴</sup> علاقه او به این رشته اخیر تا حدی ناشی از مشکلات شخصی بود که به بستری شدن وی در بیمارستان روانی «سنت آن»<sup>۵</sup> منجر شد. در این دوران بود که مسؤولیت آزمایشگاه

۱. او از جنگ جهانی دوم بیشتر خاطره داشت تا از خانواده‌اش، چنانچه فوکو بعداً گفته بود: «من فکر می‌کنم که پسران و دختران نسل ما دوران کودکی خود را توسط حوادث جنگ جهانی دوم شکل داده‌اند. تهدید جنگ چهارچوب و زمینه هستی و موجودیت ما بود... خیلی بیشتر از فعالیت‌های زندگی خانواده‌گویی، حوادث درباره جهان، جوهر اصلی حافظه ما را تشکیل می‌داد... شاید علت این‌که چرا من مجذوب تاریخ و تجارب بین شخصی و حوادثی که ما بخشی از آنها بودیم، شدم، همین امر بوده باشد».

(Prentice Hall from **Philosophic Classics**, Volume V. adopted from: <http://www.whitworth.edu>)

2

وی از بدو ورودش به دانشگاه اکوال نرمال تحت تأثیر شخصیت و دیدگاه آلتوسر قرار گرفت. به طوری که در سال ۱۹۵۰ به توصیه او به عضویت حزب کمونیست فرانسه درآمد. گرایش‌های مارکسیستی و علاقه‌مندی فوکو به کاوش‌های روانی از رهگذر بررسی‌های زبان‌شناسانه از یک سو و شکست پدیدارشناسی وجودی سارتر و مرلوپونتی، پس از دهه ۱۹۵۰ از سوی دیگر فوکو را به شرکت در سمینارهای لاکان (Lacan) علاقه‌مند ساخت. رک: علی بابا، جایگاه مفهوم صدق در آراء فوکو، ص ۹۱، ۹۸.

۳. سال‌های فراگیری فلسفه برای فوکو سال‌های خوشایندی نبود. او با هم‌کلاسی‌هایش مشکلات زیادی داشت. بطوری که او چند دفعه تلاش کرد خودکشی کند و تا مرز دیوانگی کشیده شد. اگر چه دوران دانشجویی او در آن دانشکده به لحاظ شخصی دوران سختی بود؛ ولی او به لحاظ تحصیلات آکادمیک آن را با موفقیت پشت سر گذراند. (Prentice Hall from **Philosophic Classics**, Volume V)

4. Prentice Hall from **Philosophic Classics**, Volume V. adopted from: <http://www.whitworth.edu>

5. Sainte - Anne.

الکتروانسفالوگرافی در بیمارستان روانی «سنت آن» به عهده او گذاشته شد و همزمان در ترجمه کتاب «رؤیا و آگزیستانس» نوشته اتوینونگ<sup>۱</sup> سوئیسی، با دوستانش مشارکت نمود.<sup>۲</sup> فوکو بعد از فارغ التحصیلی و قبل از آن که مدیر موسسه «مایسون فرانسیس»<sup>۳</sup> در «آپسلائی سوئد»<sup>۴</sup> گردد، در دانشگاه لایپل<sup>۵</sup> به تدریس مشغول شد. در آنجا او رساله دکترای خود را نوشت که با یک ویرایش خلاصه شده تحت عنوان دیوانگی و تمدن<sup>۶</sup> در سال ۱۹۶۱ به چاپ رسید. بدنبال تدریس کوتاهی در شهر ورشو لهستان و هامبورگ آلمان، فوکو به جهت در اختیار گرفتن کرسی تدریس در دپارتمان فلسفه دانشگاه «کلرمنت فرند»<sup>۷</sup> به فرانسه بازگشت. او بعد از چاپ کتاب «نظم تفکر» (۱۹۶۶) مشهور گشت،<sup>۸</sup> در آنجا او کتاب «دیرینه‌شناسی دانش»<sup>۹</sup> (۱۹۶۹) را نوشت. سال بعد یعنی در سال ۱۹۷۰ کرسی تدریس «تاریخ نظام‌های اندیشه»<sup>۱۰</sup> در «کلژ دو فرانس»<sup>۱۱</sup> را عهده‌دار

#### 1. Otto Binswanger

۲. علی بابا، جایگاه مفهوم صدق در آراء فوکو، ص ۹۱، ۹۸؛ ابوالفضل شکریمی، اندیشه سیاسی میشل فوکو، مندرج در: معرفت، ش ۵۵. فوکو بعدها درباره تأثیر این دوره بر خودش می‌گوید: این دوره‌ای بود که من طی آن به کار در بیمارستان‌های روانی اشتغال داشتم و به دنبال چیزی متفاوت از رهیافت سستی که توسط دیدگاه غالب در امور پزشکی تحمیل شده بود، می‌گشتم. به دنبال نوعی رهیافت متعادل‌کننده. بی‌تردید این توصیفات بسیار عالی از دیوانگی به عنوان تجربه‌ای بنیادی، بی‌همتا و غیرقابل مقایسه، برای من تأثیری تعیین‌کننده داشتند.

3

4. Uppsala, Sweden.

5. Lille.

6. Madness and Civilization.

7. Clermont - Ferrand.

۸. در همین زمان او بدنبال «دانیال دفرت»، (Daniel Defert) (شریک جنسی خود)، به تونس رفت تا این که ریاست دپارتمان فلسفه را در یک دانشگاه جدید در وینسنز (Vincennes) به او تقدیم کرده او را به فرانسه در سال ۱۹۶۸ بکشاند. رک: Prentice Hall from Philosophic Classics, Volume V

9. The Archeology of Knowledge.

10. the History of Systems of Thought.

11

شد. در این موقعیت، فوکو دورهٔ مسافرت علمی به امریکا، کانادا، ژاپن و برزیل ترتیب داد و بدین وسیله شهرت جهانی بدست آورد.

در سال ۱۹۷۶ سه جلد کتاب «تاریخ جنسیت» را تکمیل کرد و قبل از آنکه بتواند جلد چهارم را کامل کند، به مرض ایدز در سال ۱۹۸۴ فوت کرد.<sup>۱</sup>

به‌طور کلی فوکو در مسیر زندگی خود مجذوب فعالیت‌هایی شده است که بر توسعه پذیرش فرهنگی تأکید دارد. او غالباً در بین موقعیت‌های رادیکال مردود بوده است؛ به عنوان مثال در اوایل دهه ۱۹۵۰ او عضو حزب کمونیست فرانسه بود؛ ولی بعداً موضع شدیداً ضد کمونیستی اتخاذ کرد؛ همچنین علائق سیاسی او درباره انقلاب اسلامی ایران<sup>۲</sup> نیز بعدها دچار فراز و فرود شد.

آثار فوکو از حیث محتوا به سه بخش عمده تقسیم می‌شود:

بخشی که تحت تأثیر هرمنوتیک هایدگری است، که اوج این گرایش در کتاب «تاریخ جنون» آشکار شده است. بخش دیگر را می‌توان باستان‌شناسی یا دیرینه‌شناسی معرفت نامید، که تحلیلی شبه ساختاری یا نیمه ساختاری دارد که مهم‌ترین آثار او در این نگرش در «پیدایش درمانگاه» (۱۹۶۳)، «واژگان و اشیاء» یا «نظم اشیاء» (۱۹۶۶) و «باستان‌شناسی معرفت» (۱۹۶۹) متجلی است.

بخش سوم آثار فوکو آثار تبارشناسانه اوست که به بررسی رابطه گفتمان و معرفت از یک طرف و قدرت از طرف دیگر، می‌پردازد. «نظم اشیاء» (۱۹۷۰) «مراقبت و مجازات» و جلد اول «تاریخ جنسیت»، «تبارشناسی و تاریخ» (۱۹۷۱) از نوشته‌های مربوط به این نگرش است.<sup>۳</sup>

مهم‌ترین آثار فوکو عبارتند از:<sup>۴</sup>

1. Prentice Hall, ibid.

2. Prentice Hall, ibid.

۳. علی بابا، جایگاه مفهوم صدق در آراء فوکو، ص ۱۰۰.

۴. اقتباس از سایت [www.Amazon.com](http://www.Amazon.com)

۱. دیوانگی و تمدن: <sup>۱</sup> تاریخ جنون در عصر خرد (۱۹۶۱) (ترجمه شده به انگلیسی در سال‌های ۱۹۶۵، ۱۹۷۷)؛
۲. تولد درمانگاه: دیرینه‌شناسی فهم پزشکی (۱۹۶۳) (ترجمه شده به انگلیسی در سال‌های ۱۹۷۵، ۱۹۷۷، ۱۹۷۹)؛
۳. نظم اشیاء: دیرینه‌شناسی علوم انسانی، (۱۹۶۶) (ترجمه شده به انگلیسی در سال‌های ۱۹۶۶، ۱۹۶۹، ۱۹۷۷)؛
۴. دیرینه‌شناسی دانش <sup>۲</sup> و گفتمان درباره زبان (۱۹۶۹) (ترجمه شده به انگلیسی در سال‌های ۱۹۶۹، ۱۹۷۵)؛
۵. مراقبت و تنبیه: <sup>۳</sup> تولد زندان (۱۹۷۵) (ترجمه شده به انگلیسی در سال‌های ۱۹۷۷، ۱۹۷۹، ۱۹۹۵)؛
۶. تاریخ جنسیت، جلد ۱: مقدمه (۱۹۷۶)؛
۷. تاریخ جنسیت، جلد ۲: کاربردهای لذت (۱۹۸۴)؛
۸. تاریخ جنسیت، جلد ۳: توجه به نفس (۱۹۸۴)؛
۹. مرگ و پیچیدگی دنیای راموند راسل (۱۹۶۳)؛ <sup>۴</sup>
۱۰. گفتار بی‌باک (۱۹۸۱)؛ <sup>۵</sup>
۱۱. باید از جامعه دفاع کرد (۱۹۷۶-۱۹۷۵)؛
۱۲. غیر طبیعی: سخنرانی فوکو در کالج (۱۹۷۵ - ۱۹۷۴)؛
۱۳. اخلاق، فردیت و حقیقت؛
۱۴. زیبایی‌شناسی، روش و شناخت‌شناسی؛
۱۵. قدرت.

---

1. Madness and Civilization.

2. The Archaeology of Knowledge.

3. Discipline and Punish.

4. Death and the Labyrinth: The World of Raymond Rousel.

5. Fearless Speech.

## ا) فوکو و انقلاب اسلامی

### ۱. چارچوب نظری فوکو در تحلیل انقلاب اسلامی ایران

میشل فوکو، انقلاب ایران را نویدبخش ظهور گفتمان رادیکال سیاسی - عرفانی جدیدی می‌داند که از دل مفاهیم و آموزه‌های مذهبی که در طی قرون متمادی در پس لایه‌های غبار خرافه، ارتجاع و نسیان مدفون شده بود، سربرآورد است.<sup>۱</sup>

او به عنوان یک فیلسوف - مورخ غربی با نگاهی جدید و از دریچه پسااستخارگرایی - پسامدرن و در نقطه مقابل تاریخ‌نگاری‌های رایج کلاسیک سنتی و مدرن، به تجزیه و تحلیل وقایع و رخداد‌های تاریخی پرداخته است.<sup>۲</sup> تحلیل‌های وی در این خصوص بویژه از این جهت حائز اهمیت است که نگاه روش‌شناختی و تحلیل‌های تاریخی وی در مقام یک تاریخ‌نگار، تمامی قواعد و چارچوب‌های رسمی و رایج در تاریخ‌نگاری کلاسیک و مدرن را درهم ریخته و مبانی و شالوده‌های این نوع تاریخ‌نگاری‌های غالب بر مراکز علمی - تحقیقاتی و دانشگاهی را زیر سؤال برده و مورد چالش جدی قرار داده است؛ در عوض با تکیه بر شالوده‌شکنی، ساخت‌گشایی و...، شیوه جدیدی در تاریخ‌نگاری قرن بیستمی ارائه داده است.<sup>۳</sup>

تبیین انقلاب اسلامی ایران از نظر فوکو، بر پایه نظریه‌های او درباره مقوله‌های تاریخ، قدرت و مدرنیسم استوار است که ذیلاً ذکر می‌شود:

### ۱-۱. تاریخ در نزد فوکو

فوکو شیوه تفکر جدیدی درباره تاریخ و به خدمت گرفتن آن در منازعات سیاسی رایج، ارائه می‌دهد.<sup>۴</sup> غرض فوکو و مسئله او این بوده است که تاریخی «از گونه‌ای

۱. حسینعلی نوزدی، فلسفه تاریخ، روش‌شناسی و تاریخ‌نگاری، ص ۵۵۹.

۲. همان.

۳. همان، ص ۵۶۰.

۴. همان، ص ۴۵۵.

م تفاوت خلق کنند» که در بستر و به وسیله آن انسان‌ها در دنیای مدرن در هیأت و صورت کنونی خود ظاهر شده‌اند.<sup>۱</sup> او پدیده‌های مختلف از پیدایش مفهوم جنون و سیر تاریخی آن گرفته تا مفهوم مدرنیته را با روش دیرینه‌شناسی و تبارشناسی، تحقیق نموده است.<sup>۲</sup>

«دیرینه‌شناسی شیوه تحلیل قواعد نهفته و ناآگاهانه تشکیل‌گفتمان‌ها در علوم انسانی است. هدف آن توصیف آرشیوی از احکام است که در یک عصر و جامعه خاص رایج‌اند. آرشیو، خود، موجد مجموعه قواعدی است که اشکال بیان حفظ و احیای احکام را مشخص می‌کنند. دیرینه‌شناسی نشان می‌دهد که چه مفاهیمی معتبر و یا نامعتبر، جدی یا غیر جدی، شناخته می‌شوند. هدف، کشف معنای نهفته یا حقیقی عمیق نیست. سخنی از منشاء گفتمان و یافتن آن در ذهن بنیان‌گذار به میان نمی‌آید؛ بلکه دیرینه‌شناسی در پی شرح شرایط وجود گفتمان و حوزه عملی کاربرد و انتشار آن است.»<sup>۳</sup> در دیرینه‌شناسی سخن از گسست‌ها، شکاف‌ها، خلأها و تفاوت‌هاست نه از تکامل و ترقی و توالی اجتناب‌ناپذیر.<sup>۴</sup> و «تبارشناسی: روشی است که منشأ و آغازی در تاریخ نمی‌شناسد تمرکز تبارشناس بر تفرق‌ها، تمایزها، ناسازواری‌ها، انقطاع‌ها و پراکندگی‌ها است.<sup>۵</sup> تبارشناسی برخلاف نگرش‌های تاریخی مرسوم، در پی کشف منشأ اشیاء و جوهر آن‌ها نیست و لحظه ظهور را نقطه عالی فرایند تکامل نمی‌داند؛ بلکه از هویت بازسازی شده اصل و منشأ و پراکندگی‌های نهفته در پی آن و از «تکثیر باستانی

۱. رک: حسین کجویان، فوکو و دیرینه‌شناسی دانش، ص ۱۴.

۲. نگرش تاریخی فوکو به هر حال در هر دو روش یکسان است. در هر دو شیوه، به جای نقطه آغاز و منشأ، از تفرق، تفاوت و پراکندگی سخن به میان می‌آید. رک: حسین بشیریه، مقدمه کتاب «میشل فوکو فراسوی ساختارگرایی و هرمینوتیک»، ص ۲۲.

۳. حسین بشیریه، مقدمه کتاب «میشل فوکو فراسوی ساختارگرایی و هرمینوتیک»، ص ۲۱، ۲۰.

۴. همان، ص ۲۱.

۵. محمد رضا ناجیک، فرامدنسیسم و تحلیل گفتمان، ص ۳۵.



خطاها» سخن می‌گوید. تحلیل تبار، وحدت را درهم می‌شکند، تنوع و تکثیر رخدادهای نهفته در پس آغاز و منشأ تاریخی را بر ملا می‌سازد و فرض تداوم ناگسسته پدیده‌ها را نفی می‌کند.<sup>۱</sup>

فوکو مورخ استمرار و تداوم نیست؛ بلکه مورخ عدم استمرار و عدم تسلسل است. او تلاش دارد تا دگرگونی، غرابت و تهدیدآمیز بودن گذشته را نشان دهد. سعی وی جدا ساختن گذشته از حال است.<sup>۲</sup> این نوع تحلیل و نگرش به تاریخ، در آثار فوکو هم‌چون «تاریخ جنون»،<sup>۳</sup> «تولد درمانگاه»،<sup>۴</sup> و «کلمات و اشیاء»<sup>۵</sup> کاملاً مشهود است. فوکو در غالب آثار خود به نوعی به این امر پرداخته و در «باستان‌شناسی معرفت» یا «دیرینه‌شناسی دانش» از تاریخی سخن می‌گوید که «در عین حالی که تجسم یک شکیبایی طولانی ناگسسته می‌باشد، حرکتی است پویا که در نهایت کلیه حد و مرزها را درهم شکسته و درمی‌نوردد».<sup>۶</sup>

خلاصه این‌که: فوکو در تاریخ نوعی عدم پیوستگی را کشف و مطرح می‌سازد. تعابیری که او در این زمینه مطرح می‌نماید، بسیار گویاست: آغاز، انقطاع، بریدگی، تحول بنیادین، تغییر شکل، استحاله و ... عباراتی هستند که این فیلسوف فرانسوی برای بیان این خصیصه در تاریخ به کار می‌برد.

۱. حسین بشریه، مقدمه کتاب «میشل فوکو فراسوی ساختارگرایی و هرمینوتیک»، ص ۲۲. بسیاری از شارحین فوکو برآنند که دیرینه‌شناسی در آثار بعدی فوکو به صورت روش مکمل تبارشناسی برای تحلیل «گفتمان‌های موردی» هم‌چنان به کار گرفته شده است؛ بنابراین گسستی در کار نیست؛ بلکه تنها می‌توان از تکمیل دیرینه‌شناسی به وسیله تبارشناسی و تأکید بیشتر بر روابط گفتمانی سخن گفت؛ مثلاً در نگاه دیرینه‌شناسانه، به علم به عنوان تنها یکی از اشکال فعلیت صورت‌بندی گفتمانی به صورتی بی‌طرفانه نگریسته می‌شود؛ اما در تبارشناسی، نگرشی انتقادی پدید می‌آید که در آن بر تاثیرات قدرت تأکید گذاشته می‌شود. رک: همان.

۲. حسینعلی نوذری، فلسفه تاریخ، روش‌شناسی و تاریخ‌نگاری، ص ۴۵۷.

3. Histoire de la Folie.

4. La Naissance de la Clinique.

5. Les Mots et les Choses.

۶. محمدباقر خرمشاد، فوکو و انقلاب اسلامی، معنویت در سیاست، ص ۲۱۱.

نظریه فوکو در باب انقلاب ایران بدون شک متأثر از این نوع نگرش به تاریخ است. انقلاب ایران در واقع گسلی است که تاریخ را به قبل و بعد از خود تقسیم نموده و آغازی نو محسوب می‌گردد. انقلاب ایران همان حرکت پویا و شدیدی است که حد و مرزهای سنتی حاکم بر تاریخ را پشت‌سر نهاده و تغییراتی بنیادین را پایه‌گذاری می‌نماید<sup>۱</sup> و گفتمانی را به میدان می‌آورد که گسسته از گفتمان قبلی می‌باشد.

**مسئله دیگر این‌که:** فوکو بر عامل انسانی و نقش ارادی و آگاهانه او در تاریخ بسیار تأکید می‌کند؛ بر همین اساس از این‌که ساخت‌گرا خوانده شود و دیرینه‌شناسی وی معادل آن در حوزه تاریخ قلمداد شود، به شدت روی برمی‌تابد.<sup>۲</sup> او در مقدمه‌اش بر کتاب «دیرینه‌شناسی دانش» عدم استفاده‌اش از «مقالات تمامیت‌های فرهنگی؛ نظیر «جهان بینی»، «انواع آرمانی»، «روح خاص زمان» را دلیلی بر غیر ساخت‌گرا بودن روش دیرینه‌شناسی خود می‌داند.<sup>۳</sup> «شریدان»<sup>۴</sup> در تحلیل این‌که چرا فوکو عمیقاً غیر ساخت‌گراست، معتقد است که فوکو نمی‌خواهد تاریخ و حرکت آن را منجمد کند.<sup>۵</sup>

بر همین اساس فوکو نتیجه می‌گیرد که: تقسیم‌بندی‌های موجود در جامعه مدرن «تقسیم‌بندی‌هایی است که از آغاز دل‌خواسته‌اند یا دست‌کم بر پایه ضرورت‌ها که نه بلکه پیشامدهای تاریخی شکل گرفته‌اند»؛<sup>۶</sup> «تقسیم‌بندی‌هایی که نه فقط تغییرپذیر بلکه در جابه‌جایی دائمی‌اند».<sup>۷</sup> از این رو می‌گوید: «من می‌گویم این بد روشی است که مسئله به این صورت طرح شود که: «چگونه است که ما پیشرفت کرده‌ایم؟» به جای این سؤال، وی معتقد است که باید بپرسیم که «چگونه این امور اتفاق افتاده است؟»<sup>۸</sup>

۱. رک: همان.

۲. حسین کجویان، فوکو و دیرینه‌شناسی دانش، ص ۴۹.

3. Foucault, M. *The Archaeology of Knowledge*, p 15 - 16.

۴. رک: حسین کجویان، فوکو و دیرینه‌شناسی دانش، ص ۵۰.

۵. میشل فوکو، نظم گفتار، ص ۱۸.

۶. همان.

۷. حسین کجویان، فوکو و دیرینه‌شناسی دانش، ص ۱۵.

فوکو تمدن جدید غرب را نتیجه اراده آگاهانه سیاست‌مداران غربی می‌داند. فوکو در کتاب «مراقبت و تنبیه» می‌نویسد: «مبدأ اصلاحات نه آگاه‌ترین بخش مردم بودند؛ نه فیلسوفان دشمن استبداد و دوست‌دار انسانیت و نه حتی گروه‌های اجتماعی مخالف نمایندگان مجلس... به طور قطع، اصلاح‌گرایان اکثریت قضات را تشکیل نمی‌دادند؛ اما همین قضات و قانون‌دانان بودند که اصول کلی اصلاحات را ترسیم کردند»<sup>۱</sup>.

او سپس از افرادی که اصول و استراتژی کلی اصلاحات نوین را ترتیب دادند، نام می‌برد.<sup>۲</sup> و حتی از فردی بنام «لوترون فیزیوکرات» و قاضی دادگاه جنایی عرفی «ارلئان» یاد می‌کند که در سال ۱۷۶۴ شرح مفصلی از لزوم برخورد خشن با سارقان می‌دهد؛ اما همو در سال ۱۹۷۷ در کتاب دیدگاه‌هایی درباره عدالت کیفری، ۱۸۰ درجه تغییر موضع داده و از حقوق مجرمان دفاع می‌کند.<sup>۳</sup>

تأثیر این نوع نگرش فوکو نسبت به حوادث تاریخی، در تحلیل انقلاب اسلامی بسیار آشکار است. او بر همین اساس بر دو عنصر ارادی مهم تکیه می‌کند: یکی اراده جمعی مردم در تغییر خود، جامعه و نهادهای اجتماعی؛ و دوم نقش امام خمینی علیه السلام در حوادث انقلاب که نقش محوری بوده است.<sup>۴</sup> درباره این دو مطلب، در ادامه مقاله بحث خواهد شد.

#### 1. Foucault, *Discipline and Punish*, P 81- 82.

۲. ایشان در این خصوص می‌نویسد: «مبارزه‌های فیلسوفانی هم‌چون «ولتر» یا روزنامه‌نگارانی هم‌چون «بریسو» یا «سار»، هم‌چنین مبارزه‌های قضاتی که در عین حال منافع و علایق بسیار گوناگونی داشتند: «لوترون» قاضی دادگاه جنایی عرفی «ارلئان»، و «لاکرتل» دادیار مجلس؛ «تارزه» که به همراه دو مجلس با اصلاحات «مؤپو» مخالفت کرد؛ و نیز «ژان. سوزو» که از قدرت سلطنتی علیه نمایندگان مجلس حمایت می‌کرد، «سروان» و «دوپاتی مه» هر دو قاضی بودند؛ اما با همکاران خود اختلاف داشتند، و غیره، ر.ک:

#### Foucault, *Discipline and Punish*, P 81- 82 .

۳. میشل فوکو، مراقبت و تنبیه تولد زندان، ص ۱۱۱ - ۱۱۲.

۴. ر.ک: میشل فوکو، ایرانیان چه رؤیایی در سر دارند؟، ص ۶۰ - ۶۴.

## ۱-۲. قدرت در نظریه فوکو

بر اساس تحلیل فوکو، نظام قدرت در جهان و جامعه مدرن، بسیار ریشه‌دارتر و نامرئی‌تر و اغواکننده‌تر از قدرت در نظام‌های سنتی است و محدود به کانون‌های خاصی نیست و مویرگی بوده در همه سطوح جامعه پخش است. فوکو هدف اصلی تحلیل‌های انتقادی خود را برداشتن نقاب از چهره قدرت در جامعه مدرن می‌داند. او در صدد این بود تا نشان دهد در پشت ظاهر رهایی‌نمای جامعه مدرن، خواست سلطه پنهان است.<sup>۱</sup> و معتقد است که در نهادهای مدرن، فرد زیر نام حقیقت یا رهایی، تن به سلطه می‌دهد<sup>۲</sup> و مفهوم کلی و جهان‌گستر حقیقت، همواره مشخص و محلی و وابسته به شرایط ویژه است. جامعه انسانی همواره بر نظام قدرت استوار است. سرنگون کردن یک نظام اجتماعی چیزی نیست مگر گذار از یک نظام قدرت به نظام قدرت دیگر. از آن‌جا که هر نظام قدرت، تعبیر ویژه خود را از حقیقت دارد، پس گریز از قدرت به آزادی، خوش‌خیالی محض است.<sup>۳</sup> به اعتقاد فوکو، ماهیت قدرت باید در تمامی سطوح خرد جامعه تحلیل شود: در سطح خانواده، مدارس، دانشگاه‌ها، بیمارستان‌ها، کارخانه‌ها و در کلیه اشکال نهادینه‌شده و سازمان‌یافته موجود در جامعه.<sup>۴</sup>

از دیدگاه فوکو قدرت یکسره منفی نیست؛ بلکه وجه سازنده و مثبت نیز دارد. او بر تفاوت میان قدرت و سلطه تأکید می‌کند و یکی انگاشتن آن‌ها را اشتباه می‌داند. او بکار برنده قدرت را الزاماً صاحب آن نمی‌داند. از نظر فوکو قدرت ملک طلق یا حتی امتیاز کسی نیست. قدرت آن چیزی نیست که به طبقات مسلط تعلق دارد و طبقات زیرسلطه از آن محروم‌اند؛ بلکه آن‌ها که زیر سلطه هستند و آن‌ها که مسلط هستند، هر دو به یک اندازه بخشی از شبکه قدرت به شمار می‌آیند؛ بنابراین، قدرت در انحصار دیکتاتورها و

۱. شامخ حقیقی، گذار از مدرنیته (نیچه، فوکو، لیونار، دریدا)، ص ۱۹۷.

۲. همان، ص ۲۰۸.

۳. همان، ۲۰۹.

حاکمان مطلق نیست و در سراسر نظام اجتماعی، پخش و پراکنده است؛ در نتیجه شبکه قدرت را نمی‌توان حتی با کودتا یا انقلاب تغییر داد.<sup>۱</sup>

شکل سلطه ویژه نظام سرمایه‌داری پیشرفته، نه استثمار، نه از خود بیگانگی، نه سرکوب روانی، نه بی‌سامانی و نه رفتار سوء است؛ بلکه الگوی جدیدی از کنترل اجتماعی است که عملاً در بسیاری از موارد در بستر یا زمینه اجتماعی نهفته است و مجموعه‌ای از ساختارهایی را تشکیل می‌دهد که کارگزار آن، «همه و هیچ‌کس» اند.<sup>۲</sup> در خصوص این‌که چه کسی بر چه کسی اعمال قدرت می‌کند، موضوع مورد مطالعه فوکو میدان و شبکه کنش‌ها و واکنش‌هاست. از دید او در این شبکه رابطه کنش و واکنش، رابطه‌ای یک بعدی و علت و معلولی نیست. رابطه قدرت مانند بازی شطرنج است که در آن هر حرکت، هم انتخاب‌های حریف را محدود می‌کند و هم امکان‌های تازه برای حرکت حریف می‌گشاید.<sup>۳</sup>

#### 1. Foucault Michel, *Discipline and Punish*, p 26-27.

۲. حسینعلی نودری، فلسفه تاریخ، روش‌شناسی و تاریخ‌نگاری، ص ۶۱.

۳. شاهرخ حقیقی، گذار از مدرنیته...، ص ۲۰۲. برای روشن شدن تفاوت الگوی قدرت در نزد فوکو با الگوی کلاسیک قدرت، شایسته است نگاهی به تفاوت الگوی هابز و فوکو از قدرت، افکنده شود. در الگوی فکری هابز قدرت عبارت بود از: نظارت و سلطه فرد یا گروهی از افراد بر فرد یا گروهی دیگر از افراد. فوکو این الگو را برای فهم قدرت در دنیای مدرن نارسا می‌داند. به گمان او امروز نمود اصلی قدرت نه در شکستن قانون یا حتی بلکه در بهنجار شدن است. در الگوی هابز قدرت رابطه‌ای است در کنار رابطه‌های دیگر و جدا از آنها مانند رابطه اقتصادی، اجتماعی، جنسی، خانوادگی؛ ولی در الگوی تبارشناسی فوکو، به عکس، رابطه قدرت جدا از رابطه‌های دیگر نیست؛ بلکه بخش درونی و ذاتی و جدانشدنی آنهاست؛ به عنوان نمونه در رابطه پزشک و بیمار در الگوی هابز هیچ نشانی از قدرت نمی‌توان یافت؛ اما در الگوی فوکو در این رابطه یکی از دو طرف دارای دانشی است که طرف دیگر به آن نیاز دارد پس نفع یک طرف ایجاب می‌کند که دستورها و اندرزهای طرف دیگر را بپذیرد و به این معنا زیر قدرت طرف دیگر برود. به گمان فوکو رابطه پزشک و بیمار بیانگر گونه‌ای اعمال قدرت از جانب پزشک است. تفاوتش با الگوی هابزی در این است که هنجارهای این رابطه قدرت از جانب طرف زیر قدرت، درونی شده است. [درست مانند موردی که رعایا با رغبت و اشتیاق به فرمان پادشاه گردن می‌نهند.]

در نظام سنتی، قدرت به شکل مقرراتی اعمال می‌شد که رفتار افراد را محدود می‌کرد؛ اما در نظام جدید مسئله اصلی نه مجبور کردن افراد به اطاعت از مقررات؛ بلکه ساختن افراد جدید و خواست‌های جدید است.

در الگوی هابز، قدرت همواره از جانب فرد یا گروهی معین اعمال می‌شود؛ بنابراین همواره می‌توان سرچشمه و منبع

فوکو در بیان روابط قدرت بر موارد زیر تأکید می‌کند:

- ۱ - این روابط ریشه در اعماق و لایه‌های جامعه دارند؛
- ۲ - نمی‌توان آنها را صرفاً در روابط بین دولت و شهروندان یا در مرزهای بین طبقات اجتماعی جستجو کرد؛
- ۳ - این روابط قدرت اکتفا به بازیابی و بازتولید خود در سطح افراد، گروه‌ها، حالات و رفتارها و یا حتی در شکل کلی و اجمالی قانون و دولت نمی‌نمایند؛
- ۴ - اگر چه نوعی استمرار و تداوم در آن یافت می‌شود «که در این حالت روابط قدرت بر روی چرخ‌دنده‌های پیچیده‌ای جریان می‌یابد»، ولی در آن نه شباهتی وجود دارد و نه قرابتی. آنچه رخ می‌دهد ویژگی‌های خاص مکانیسم [قدرت] و چگونگی [جریان یافتن] آن است؛ و بالاخره این روابط هم‌سو و هم‌جهت نیستند، بلکه نشان‌دهنده و بیان‌گر نقاط اختلاف و نزاع بی‌شمار می‌باشند، کانون‌های بی‌ثباتی‌ای که هر یک خطر کشمکش، مبارزه و واژگونی حداقل موقتی روابط قدرت را با خود به همراه دارد.<sup>۱</sup>

بر همین مبنا فوکو «اراده جمعی» را مظهر قدرت مردم ایران برمی‌شمارد و آن را که اندیشمندان یک «اسطوره‌ای سیاسی» می‌دانستند، در ایران تحقق یافته می‌بیند. فوکو ادعا می‌کند که «اراده جمعی یک ملت» را به عیان مشاهده نموده است و این اراده جمعی یک «موضوع، یک مقصد و یک هدف بیشتر نداشته است و آن عبارت بوده است از خروج شاه»<sup>۲</sup> او هم‌چنین بازسازی در زلزله طبس را مجالی برای قدرت‌نمایی مردم

قدرت را در جایی یافت، مثلاً در غرب پیش از انقلاب‌های دموکراتیک قدرت در اختیار پادشاه بود. سپس با سقوط استبداد، قدرت به دست مجامع قانون‌گذاری یا شورای دولتی یا دست آخر به دست مردمی افتاد که حق انتخاب متقن، اسات دولتی را داشتند؛ اما در برداشت فوکو قدرت به وسیله افرادی معین اعمال نمی‌شود. قدرت مجموعه‌ای پیچیده و شبکه‌ای از رابطه‌ها است. ر.ک: شاهرخ حقیقی، گداز از مدرنیته ...، ص ۱۹۹ - ۱۹۷.

1 . Michel Foucault, *Surveiller et Punir*, P 35.

نقل از: محمدباقر خرمشاد، فوکو و انقلاب اسلامی، معنویت در سیاست، ص ۲۱۲.

۲. میشل فوکو، ایران روح یک جان بی روح، ص ۵۷.

ایران در قبال حکومت عنوان می‌کند که حتی خبرنگاران خارجی را در سردرگمی قرار داده بود. فوکو وقتی از ارتش ایران سخن می‌گوید و آن را یکی از مجهزترین و قوی‌ترین ارتش دنیا می‌شمارد و معتقد است که «این ارتش می‌تواند سرنوشت هر جنگی را در خاورمیانه دگرگون کند»؛ اما در عین حال می‌گوید: «ارتش در ایران قفل است نه کلید و از دو کلیدی که مدعی باز کردن آنند، در حال حاضر، آنی که بهتر به این قفل می‌خورد کلید آمریکایی شاه نیست، بلکه کلید جنبش مردمی است»<sup>۱</sup>.

### ۱-۳. نقد فوکو به مدرنیسم

یکی از مهم‌ترین کتاب‌های فوکو در نقد مدرنیسم، کتاب «مراقبت و تنبیه»<sup>۲</sup> می‌باشد. این کتاب، توصیفی است از چگونگی پدید آمدن شکل مدرن قدرت. فوکو در این کتاب از روش تاریخی بهره می‌گیرد و سیر مجازات‌ها را از قرون وسطی تا عصر جدید پی می‌گیرد. فوکو معتقد است در قرون اخیر سیر تخفیف مجازات‌ها یک امر انسان‌دوستانه نبوده و این‌گونه نیست که برای کرامت انسان، اقدام مذکور صورت گرفته باشد؛ بلکه این یک سیاست آگاهانه جدید در راستای مهار انسان‌ها و نفع‌طلبی بیشتر قدرت‌مندان بوده است او در این باره می‌نویسد:

هدف حقیقی اصلاحات، حتی در کلی‌ترین ضابطه‌بندی‌هایش، چندان بی‌ریزی حق‌نوین تنبیه بر پایه اصولی منصفانه‌تر نبود، بلکه هدف استقرار «اقتصاد» نوین، قدرت تنبیه و تضمین توزیع بهتر آن بود؛ به نحوی که این قدرت نه بیشتر از اندازه در چند نقطه ممتاز متمرکز باشد و نه بیش از اندازه مراجع متضاد با یکدیگر تقسیم شود؛ به نحوی که این قدرت در مدارهایی همگن توزیع شود. مدارهایی که قابلیت اعمال در همه جا به شیوه‌ای پیوسته و تا نظریف‌ترین ذره‌ی پیکر اجتماعی را داشته باشد. اصلاحات حقوق کیفری را باید به منزله استراتژی‌ای برای

۱. میشل فوکو، ایرانی‌ها چه رویانی در سر دارند؟، ص ۱۶.

بخشیدن نظمی نو به قدرت تنبیه خواند؛ آن هم مطابق با شیوه‌هایی که این قدرت را به قاعده‌تر، کاراتر، پیوسته‌تر و دارای اثرهایی دقیق‌تر و مفصل‌تر می‌سازند ... در تمامی طول سدهٔ هجدهم، در درون و بیرون دستگاه قضایی و در روش کیفری روزمره و نیز در انتقاد از نهادها، می‌توان شکل‌گیری استراتژی نوینی را برای اعمال قدرت مجازات دید ... از سرگیری سیاسی یا فلسفی این استراتژی همراه با هدف‌های اولیه‌اش بود که عبارت بودند از: بدل کردن تنبیه و سرکوب قانون‌شکنی‌ها به کارکردی بقاعده و هم سو با جامعه؛ نه تنبیه کمتر، بلکه تنبیه بهتر؛ شاید تنبیهی با سخت‌گیری تخفیف‌یافته؛ اما در جهت تنبیهی فراگیرتر و ضروری‌تر؛ جا دادن عمیق‌تر قدرت تنبیه در پیکر اجتماعی ... پس ضروری شد که تمامی این روش‌های غیرقانونی کنترل شود و قانون‌های جدید در موردشان وضع شود. باید جرم‌ها به دقت تبیین و به طور قطع تنبیه می‌شد، باید در این انبوه بی‌قاعدگی‌های مورد مسامحه که به شیوه‌ای ناپیوسته و غیر مستمر و با شدتی نامتناسب با جرم مجازات می‌شدند، جرم تسامح‌ناپذیر تعیین می‌شد و با مجازاتی که از آن راه‌گریزی نداشت، کیفر داده می‌شد.<sup>۱</sup>

فوکو حتی پا را از این فراتر نهاده و معتقد است که تخفیف مجازات، نه به خاطر ترحم به قربانی بلکه به خاطر برداشتن عذاب روحی قضات و تماشاگران بود. او در این خصوص می‌گوید:

چه کسی با دیدن این همه شکنجه‌های وحشتناک و بی‌پرده در تاریخ، از ترس بر خود نمی‌لرزه؟ ... اصل اعتدال کیفرها حتی در مجازات دشمن پیکر اجتماعی، نخست به منزله‌ی سخنی عاطفی و احساسی ادا شد ... اما این توسل به «حساسیت» به تمامی بیانگر یک عدم امکان نظری نیست. در واقع، این توسل اصل محاسبه را با خود همراه دارد. در واقع، بدن و تخیل و رنج و قلبی که باید به آن‌ها احترام گذاشت، متعلق به مجرمی نیست که بنا است تنبیه شود، بلکه بدن و تخیل و رنج و قلب متعلق به انسان‌هایی است که با پذیرش پیمان و تعهد به آن، حق دارند قدرت اتحادشان را علیه مجرم اعمال کنند. رنج‌هایی که باید در نتیجه ملایمت



کیفرها از میان برداشته شود، رنج‌های قضات و تماشاگران است ... این اصل که نباید هرگز تنبیه‌ها و مجازات‌هایی غیر «انسانی» را بر مجرم اعمال کرد، مجرمی که حتی ممکن است خائن و هیولا باشند، از همین جا ریشه می‌گیرد.<sup>۱</sup>

با این همه فوکو معتقد است که در دنیای جدید، کیفرها به جای این که بدن را آماج خود قرار دهند، روح و روان انسان‌ها را هدف قرار داده است «چون این دیگر بدن نیست که بر آن چنگ انداخته می‌شود، بلکه روح است. باید به جای کفاره‌ای که بر بدن وارد می‌آمد، مجازاتی بنشیند که بر اعماق قلب و اندیشه و اراده و امیال تأثیر بگذارد».<sup>۲</sup> به گمان فوکو، در قرن نوزده و بیست که آن را عصر مدرن می‌خواند، این مسئله به صورت عام‌تر و فراگیرتر در شکل «انضباط‌ها» خودش را نشان می‌دهد؛ او عنوان کرده که:

ظرافت انضباط‌ها در همین بود که خود را از این مناسبات پر هزینه و خشن خلاص کرده بودند و در عین حال، دست کم به همان اندازه، از مزایای این گونه مناسبات بهره‌مند بودند.<sup>۳</sup>

او از کسالت‌ها، مدارس، سربازخانه‌ها، کارخانه‌ها و ... به عنوان زندان‌های عصر جدید، زندان‌هایی ملاحظه‌کارانه‌تر، اما خدعه‌آمیز و مؤثر، نام می‌برد؛ که در آن حصارهای دور افراد کشیده شده و مانع از تماس آن‌ها با جهان خارج و کور در مدت زمانی محدود می‌شود.<sup>۴</sup> او حتی کار در ادارات را با زندان مقایسه کرده و آن را وسیله کنترل افراد، قلمداد می‌کند:

[در نظام جدید] فرد جای خاص خود را می‌یابد. باید از توزیع گروهی اجتناب کرد؛ آرایش‌های جمعی را تجزیه کرد و غایت مکان انضباطی آن است که به شمار بدن‌ها و یا عنصرهایی که برای توزیع موجودند، تقسیم شود. باید اثرهای توزیع‌های نامعلوم و متغیر، غیبت‌های کنترل نشده افراد، رفت و آمدهای نامنظم آنان و پیوندهای بی‌فایده و خطرناکشان، از بین برود. باید تاکتیک‌های ضد فرار از سربازی، ضد ولگردی و ضد تجمع را در پیش گرفت. این به معنای آن

1. Ibid, P 90 - 92.

2. Ibid, P 16.

3. Ibid, P 137.

4. Ibid, P 141-142.

است که باید حضور و غیاب انجام شود؛ باید دانست که کجا و چگونه می‌توان افراد را پیدا کرد. ارتباط‌های مفید را برقرار و سایر ارتباط‌ها را قطع کرد. در هر لحظه بتوان افراد را مراقبت کرد. این رفتار را ارزیابی کرد، آن را مجازات کرد و خصوصیت‌ها یا شایستگی‌ها را ارزیابی کرد و...<sup>۱</sup>

فوکو یکایک این مکان‌ها را به تصویر می‌کشد و وضعیت انضباط در آن را با وضعیت مقررات زندان‌های قرون قبلی مقایسه می‌کند.<sup>۲</sup>

خلاصه این‌که به گمان فوکو، انسان‌باوری که در یک مرحله ویژه از تحوّل جامعه غربی، نقش نیرویی رهایی‌بخش را بازی می‌کرد؛ اما اکنون از آنجا که سلطه در جامعه مدرن شکل‌های یکسره جدیدی یافته است، انسان‌باوری نیز در شرایط دنیای معاصر نیروی انتقادیش را از دست داده است. به عبارت دیگر اومانسیم که اندیشه‌ای بود برای مقابله با نهادهایی مانند سلطنت استبدادی و استفاده از شکنجه بدنی برای اقرار گرفتن از متهم و... ولی در عمل موفق به از میان بردن سلطه نشد و فقط شکل‌های مدرن سلطه را به جای شکل‌های پیشین آن نشانده و تاکید بر حیثیت و شخصیت انسانی نیز خود تبدیل شد به بخشی از مکانیسم مؤثر برای کاربست نظارت اجتماعی. کاربست قدرت با شگردهای نامرئی جدید، انسان‌باوری سنتی را به کلی بی‌اثر کرد. مکانیسم‌های دموکراتیک که برای مقابله با استبداد ایجاد شده بودند، دیگر توان مقاومت در مقابل شکل‌های جدید سلطه را نداشتند. صحبت از حقوق و آزادی‌های فردی در شرایطی که سلطه نه از جانب دیکتاتور، بلکه از جانب روان‌پزشک و مددکار اجتماعی است، بی‌اثر و بی‌ربط است. در چنین شرایطی سخن گفتن تجریدی از حقوق و آزادی‌های فردی، وضع را بدتر هم می‌کند.<sup>۳</sup>

ویژگی مهم نظام قدرت جدید این است که آرام و غیر نمایشی است و در نتیجه عمل کرد

1. Ibid., P 143.

2. Ibid., P 143-144.

۳. شامخ حقیقی، گذار از مدرنیته...، ص ۲۲۴.

آن بی‌وقفه و عمیق است. این قدرت، برخلاف قدرت در نظام قدیم، مرکز قابل تشخیصی ندارد و در سراسر شبکه اجتماعی پخش است. این قسم قدرت، ویژگی دولت رفاه اجتماعی است و نه حکومت استبدادی که هدف حمله انسان‌باوری کلاسیک بود؛ پس انسان‌باوری کلاسیک در مقابل این نظام قدرت جدید، به کلی خلع سلاح و بی‌دفاع و در نتیجه برای نقد اجتماع معاصر، به کلی بی‌اثر است. مفاهیم آزادی، خودمختاری، ذهنیت و حقوق فردی که سرچشمه‌گیری و کشش انسان‌باوری بودند، اکنون خود از عناصر تشکیل‌دهنده نظام قدرت جدیدند، این مفاهیم به جای آن‌که مبنای نقد وضع موجود، قرار گیرند، خود وسیله اعمال قدرت در نظام جدید شده‌اند. فوکو معتقد است که ارزش‌های انسان‌باورانه نه تنها توان مقابله با شکل‌های جدید سلطه را ندارد، بلکه به استقرار آن‌ها کمک نیز می‌کند.<sup>۱</sup>

در چارچوب چنین مبانی نظری، پی‌گیری روند مبارزات مردم و سفر به تهران و قم در جریان اوج‌گیری قیام مردم، فوکو را از نزدیک با انقلاب ایران آشنا می‌سازد. چنین پیوند نزدیکی با حرکت انقلابی مردم ایران و تأمل در آن، فیلسوف فرانسوی را به این امر مهم رهنمون می‌کند که در این انقلاب هیچ یک از دو ویژگی کلاسیک حرکت‌های انقلابی معمول و متداول یافت نمی‌شود:

در این حرکت نه اثری از «مبارزات طبقاتی» یا حتی «جبهه‌بندی اجتماعی» می‌توان یافت و نه نشانی از یک «دینامیک سیاسی» و «اقدامات انقلابی طبقه پیشرو» وجود دارد. در این انقلاب «نه یک طبقه خاص، حزب معین، ایدئولوژی سیاسی مشخص و نه دسته‌ای خاص از پیشگامان انقلابی که با خود، همه ملت را به داخل جریان بکشاند»، یافت نمی‌شود.<sup>۲</sup>

## ۲. علل اصلی انقلاب ایران از نظر فوکو

فوکو در بررسی‌هایش تأکید می‌کند که این انقلاب نمی‌تواند با انگیزه‌های اقتصادی و

۱. همان، ص ۲۲۵.

۲. محمد باقر خرمشاد، فوکو و انقلاب اسلامی، معنویت در سیاست، ص ۲۱۸.

مادی، صورت گرفته باشد. زیرا اگر قرار بود که با انگیزه‌های اقتصادی و مادی باشد، اqtشار مرفه، نمی‌بایستی در آن شرکت می‌کردند؛ فوکو از مصاحبه‌های خود با اعتصابیونی که از اqtشار مرفه، خبر می‌دهد؛ مانند کارکنان هواپیمایی ملی ایران یا کارگران پالایشگاه آبادان.<sup>۱</sup> فوکو معتقد است که «در آن زمان مشکلات اقتصادی در ایران آن قدر جدی نبود که بتواند ملتی را در گروه‌های صد هزار نفری، در گروه‌های میلیونی به خیابان‌ها بکشاند و سینه‌های عریان خود را سپر گلوله سازند»<sup>۲</sup> از سوی دیگر این‌که پایین‌ترین اqtشار این کشور، به لحاظ درآمد، با مرفه‌ترین اqtشار متحد شده‌اند،<sup>۳</sup> برای فوکو پدیده‌ای شگفت‌انگیز است؛ بنابراین فوکو در شناخت علل این انقلاب، علل متفاوتی را ذکر می‌کند که ذیلاً بررسی می‌شود:

## ۲-۱. شکست مدرنیسم

درست در زمانی که تصور می‌شد دین دیگر از عرصه زندگی بشر خارج شده، مجدداً، به شکل بسیار فراگیر، در ایران وارد عرصه اجتماعی می‌شود و سیل مردم را به خیابان‌ها می‌کشاند. میشل فوکو زمانی که وحدت کلمه مردم ایران از شمال تا جنوب، از فقیر تا غنی و به تعبیر خود «اراده جمعی» مردم ایران را می‌بیند، شگفت‌زده می‌شود. وی علت اصلی این جریان را شکست مدرنیسم دانسته، معتقد است که نوسازی و

۱. فوکو از ناراضی کارکنان شرکت هواپیمایی هما، گزارش می‌دهد، او همچنین در خصوص اعتصاب کارگران شرکت نفت می‌نویسد: «در اسفند [۱۳۵۶] ۲۵ درصد به حقوق [کارگران پالایشگاه نفت آبادان] اضافه شده و از اول آبان ۵۷ نیز مزایای اجتماعی به آن‌ها تعلق گرفته بعد از آن باز ۱۰ درصد به حقوق آن‌ها اضافه شده [بود] و [سپس] ۱۰ درصد سود ویژه به آن‌ها تعلق گرفته و بعد روزی صدریال حق ناهار (یکی از مدیران می‌گفت: باید اسمی پیدا می‌کردیم که این افزایش را را توجیه کند). به هر حال این کارگران مثل خلبانان هما، نباید از حقوق خود شکایتی داشته باشند، ولی همچنان به اعتصاب ادامه می‌دهند. ر.ک: میشل فوکو، ایرانی‌ها چه رویانی در سر دارند، ص ۵۶.

۲. میشل فوکو، ایران روح یک جهان بی‌روح، ص ۶۰.

۳. همان، ص ۵۷.

مدرنیسم در ایران امتحان خود را پس داده و دوران آن به سر آمده است. فوکو که خود از نزدیک، مظاهر مدرنیسم را در ایران دیده بود، می‌نویسد:

... در آن لحظه احساس کردم که در رویدادهای اخیر عقب‌مانده‌ترین گروه‌های جامعه نیستند که در برابر نوعی نوسازی بی‌رحم، به گذشته روی می‌آورند، بلکه تمامی یک جامعه و یک فرهنگ است که به نوسازی که در عین حال کهنه‌پرستی است «نه» می‌گوید. بدبختی شاه این است که با این کهنه‌پرستی، هم‌دست شده است. گناه او این است که می‌خواهد به زور فساد و استبداد، این پاره گذشته [نوسازی] را در زمانی که دیگر خریداری ندارد، حفظ کند. آری نوسازی به عنوان پروژه سیاسی و به عنوان اساس دگرگون‌سازی جامعه در ایران به گذشته تعلق دارد.<sup>۱</sup>

در عبارات فوکو به روشنی از مدرنیسم و مظاهر آن به کهنه‌پرستی نام برده می‌شود. او تصریح می‌کند که شاه به صد سال قبل تعلق دارد. او متعلق به زمانی است که هنوز دوره مدرنیسم به سر نیامده بود. فوکو یادآور می‌شود که ممکن است از گفته‌هایش چنین برداشت شود که ناکامی شاه در احقاق مدرنیسم باعث انقلاب شده است، به همین دلیل با توضیح دوباره جملات خود می‌گوید:

منظور فقط این نیست که خطاها و ناکامی‌ها باعث شده است که نوسازی به شکلی که شاه در این اواخر می‌خواست به آن بدهد، محکوم به شکست باشد، حقیقت این است که امروزه همه طبقات اجتماع، همه اقدامات بزرگ رژیم را از سال ۱۳۴۱ تاکنون رد می‌کنند.<sup>۲</sup> هدف رضا شاه از غصب تاج و تخت سه چیز بود: ملی‌گرایی، لایبسیته و نوسازی؛ اما پهلوی‌ها هیچ‌گاه نتوانستند به دو هدف اول برسند... کار لایبسیته هم بسیار دشوار بود؛ زیرا در واقع مذهب شیعه بود که بنیاد اساسی آگاهی ملی را می‌ساخت؛ رضا شاه برای آن که این دو را از هم جدا کند کوشید نوعی «آریایی‌گری» را زنده کند که تنها پایگاه آن افسانه خلوص آریایی بود که

۱. میشل فوکو، ایرانی‌ها چه روایی در سر دارند؟، ص ۱۹.

۲. همان، ص ۲۰.

در همان زمان در جای دیگری داشت بیداد می‌کرد. اما برای مردم ایران چه معنی داشت که روزی چشم باز کند و خود را آریایی بیابد؟ همان معنی را که امروز می‌بینند که روی ویرانه‌های تخت جمشید، دوهزار و پانصدمین سال سلطنت را جشن می‌گیرند.<sup>۱</sup>

... سیاست جهانی و نیروهای داخلی از تمامی برنامه «کمالیست»<sup>۲</sup> برای پهلوی‌ها استخوانی باقی گذاشتند که به آن دندان بزینند: استخوان نوسازی را. و اکنون همین نوسازی است که از بنیاد نفس می‌شود، آن هم تنها نه به خاطر انحراف‌هایش بلکه به سبب اصل بنیادش. ... امروز در ایران، خودِ نوسازی است که سر بار است.<sup>۳</sup>

پس تمنا می‌کنم که این قدر در اروپا از شیرین‌گامی‌ها و شوربختی‌های حاکم متجددی که از سر کشور کهنسالتش هم زیاد است، حرف نزنید. در ایران آنکه کهنسال است، خود شاه است؛ او پنجاه سال، صد سال دیر آمده است. امروز کهنه‌پرستی پروژه نوسازی شاه، ارتش استبدادی او و نظام فاسد اوست. کهنه‌پرستی خود رژیم است.<sup>۴</sup>

یک زن مارکسیست ایرانی، با نام مستعار «آتوسا» نامه سرگشاده‌ای خطاب به فوکو نوشت که در روز ۶ نوامبر ۱۹۷۹ در روزنامه «ناول آبرویتر»<sup>۵</sup> چاپ شد. خانم «آتوسا» نوشت که:

من از گزارش‌هایی که معمولاً از جانب چپ‌گراهای فرانسه پخش می‌شود، در خصوص احترام گذاشتن به دورنمای جنبش اسلامی که جانشین حکومت خون‌خوار شاه می‌شود، نگران هستم. او در آن نامه، اسلامی بودن حکومت را مغایر با اصول ترقی دانسته و آن را نوعی واپس‌گرایی می‌داند. خانم «آتوسا» حکومت دینی را نوعی فاشیسم عنوان می‌کند که در آن اقلیت‌های دینی و نژادی، حقوق‌شان را از دست خواهند داد. او به اشکال خشن

۱. همان، ص ۲۰.

۲. مراد کمال آتاتورک می‌باشد.

۳. میشل فوکو، ایرانی‌ها چه روایتی در سر دارند، ص ۲۱.

۴. همان، ص ۲۳.

اجرای عدالت در عربستان اشاره می‌کند که در آن دست‌ها و سرها به به جرم سرقت یا روابط نامشروع قطع می‌گردند. «خانم آتوسا» نتیجه می‌گیرد که بسیاری از ایرانی‌ها از ایده جنبش اسلامی مضطرب و ناامیدند.<sup>۱</sup>

فوکو در پاسخی کوتاه که هفته بعد در همان روزنامه منتشر شد، در جواب او نوشت:

اسلام به عنوان یک نیروی سیاسی، مسئله ضروری برای عصر ما و سال‌های آینده می‌باشد.<sup>۲</sup> فوکو در پیش‌بینی خود، از هرگونه انتقاد به اسلام سیاسی خودداری کرد.<sup>۳</sup> در حقیقت از نظر فوکو مشکلاتی که خانم آتوسا برشمرده بود، مشکلات اسلام با مدرنیته [لیبرالیسم] است، نه مشکل اسلام؛ به عبارت دیگر بر فرض هم اسلام واپس‌گرا باشد، (که فوکو نمی‌خواهد وارد آن بحث شود)؛ آنچه در این‌جا برای او مهم است، این است که به هر حال مدرنیته را به چالش کشیده و کهنه‌پرستی آن را رسوا کرده است.

## ۲-۲. ویژگی‌های مذهب تشیع

این پرسش اساسی که چرا ایران بعد از یک قرن تلاش برای مدرن شدن<sup>۴</sup> در مقابل مدرنیته قیام کرد؛ در حالی که به صورت طبیعی می‌بایست در غرب که مهد مدرنیته است، چنین اتفاقی رخ می‌داد؛ چنانچه قیام‌های کمونیستی در قبال معایب و فضایح مدرنیته، در غرب بوجود آمد فوکو معتقد است علت این امر را باید در مذهب تشیع جستجو کرد؛ زیرا مذهب شیعه خصوصیتی دارد که در فرهنگ غرب مفقود است و از نظر فوکو آن‌ها عبارتند از:

- 1 . Afary, Janet, and Kevin B. Anderson, *Revisiting Foucault and the Iranian Revolution*.
2. Islam "as a political force is an essential problem for our epoch and for the years to come. See *ibid*.
3. *ibid*.

۴. اشاره به انقلاب مشروطه و دوران بهلوی است.

- ۱- اعتقاد به امام زمان علیه السلام و نقش او در زندگی مردم شیعه؛
- ۲- وجود روحانیت شیعه و نقش آن‌ها در حفظ دین. نحوه ارتباط آن‌ها با این دو عامل به گونه‌ای است که پویایی مذهب تشیع را تضمین می‌کند؛ ولی در غرب بنیاد پویایی و استقامت در برابر مدرنیته مرده است.

### أ. اعتقاد به امام زمان علیه السلام

اعتقاد به امام زمان علیه السلام از نظر فوکو از دو حیث حائز اهمیت است:

۱. به اعتقاد فوکو در جامعه شیعه ایران، مردم نه تنها تحصیل وضع مطلوب را غیرممکن نمی‌دانند، بلکه وقوع آن را نیز حتمی و لازم می‌شمارند و این تأثیر زیادی در برانگیختن آن‌ها به قیام و تلاش برای بهبودی اوضاع دارد. وی در این خصوص می‌گوید:  
می‌دانید که این روزها چه عبارتی بیش از هر چیز برای ایرانی‌ها خنده‌آور است؟ به نظرشان از هر حرفی ابلهانه‌تر خُشک‌تر، غریبی‌تر است؛ «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.<sup>۱</sup>

۲. فوکو به فراست دریافت که اعتقاد به امام زمان علیه السلام، موتور محرکه هیجانانگیز اجتماعی تشیع را همواره روشن نگه‌داشته و مردم را در حالت آمادگی دائم قرار می‌دهد؛ چرا که وقتی انتظار فرج بر هر مسلمان شیعه واجب شد، آن‌ها را در یک حالت آمادگی کامل قرار می‌دهد؛ بنابراین آن‌ها برای هر حادثه‌ای آماده خواهند بود. به ویژه که بر خود واجب می‌بینند که زمینه ظهور امام علیه السلام را فراهم کنند؛ پس نه تنها در آمادگی کامل قرار دارند، بلکه اقدام به اصلاح نیز در سرلوحه امورشان قرار دارد. فوکو می‌گوید:

این اصل که حقیقت با آخرین پیامبر کارش به پایان نمی‌رسد و بعد از محمد صلی الله علیه و آله در دور

۱. میشل فوکو، ایرانی‌ها چه روایاتی در سر دارند، ص ۲۹.



دیگری آغاز می‌شود که دور ناتمام امامانی است که با سخن خود، با سرمشقی که به زندگی خود می‌دهند، و با شهادت خود، حامل نوری هستند که همواره یکی است و همواره دگرگون می‌شود؛ نوری که شریعت را که تنها برای این نیامده است که حفظ شود، بلکه معنایی باطنی دارد که باید به مرور زمان آشکار گردد، از درون روشن می‌کند. بنابراین امام دوازدهم، هرچند پیش از ظهور از چشم‌ها پنهان است، به طور کلی و قطعی غایب نیست؛ خود مردمند که هرچه بیشتر نور بیدارگر حقیقت بر دلشان بتابد، بیشتر اسباب بازگشت او را فراهم می‌کنند.<sup>۱</sup>

... در برابر قدرت‌های مستقر، تشیع پیروان خود را به نوعی بی‌قراری مدام مسلح می‌کند و در ایشان شوری می‌دمد که هم سیاسی و هم دینی است.<sup>۲</sup>

#### ب. نقش روحانیت در حفظ دین و نحوه ارتباط آن‌ها با مردم

به عقیده فوکو، یکی دیگر از ویژگی‌های اختصاصی شیعه، وجود مرجعیت شیعه به عنوان رهبران طبیعی و واقعی مردم است. در حالی که فرمانروایی رسمی بر جامعه، نیاز به هزینه‌های زیادی هم‌چون نیروی نظامی و نهادهای اجرایی و قانون‌گذاری و... دارد، مرجعیت شیعه بدون این هزینه‌ها، فرمانروایی واقعی جامعه را بدست می‌گیرد و مردم نیز با آن‌که برخی از آنان از دولت حقوق می‌گرفتند، اما در عمل کارگزار مرجع تقلید بودند. فوکو وقتی با یک خلبان بوئینگ مصاحبه می‌کند، با لحن آمرانه‌ای جواب می‌شنود که:

گران‌بهاترین ثروتی که ایران از قرن‌ها پیش تاکنون داشته در فرانسه پیش شماست، خوب نگهداریدش کنید.<sup>۳</sup>

فوکو از شنیدن این جملات بسیار تعجب می‌کند؛ خصوصاً که او به نمایندگی از همکارانش سخن می‌گفت. و از آن مؤثرتر حرف اعتصاب‌گران آبادان بود:

۱. همان، ص ۳۶ - ۳۷.

۲. همان، ص ۳۰.

۳. همان، ص ۵۷ - ۵۸.

ما چندان مذهبی نیستیم. «پس به چه کسی اعتماد دارید؟ به یکی از احزاب سیاسی؟» «نه، به هیچ کدام». «پس به یک شخص؟» «به هیچ کس، جز خمینی، و فقط به او».<sup>۱</sup>

اینجاست که فوکو به قدرت روحانیت شیعه که قدرت آن‌ها نشأت گرفته از قدرت امام زمان علیه السلام است، پی می‌برد او در این خصوص می‌گوید:

اسلام شیعی در واقع، خصوصیتی دارد که می‌تواند به خواست حکومت اسلامی رنگ و ویژه‌ای بدهد: نبود سلسله مراتب در میان روحانیت، استقلال روحانیان از یکدیگر، و در عین حال وابستگی ایشان (حتی از نظر مالی) به مُریدان [خود]، اهمیت مرجعیت روحانی محض [در نزد مقلدان]، و نقشی که روحانی باید برای حفظ حامیان [و مریدان] خود ایفا کند که هم نقش راهنماست و نقش بازتاب - این از لحاظ سازمانی. از لحاظ اعتقادی هم این اصل که حقیقت با آخرین پیامبر کارش به پایان نمی‌رسد و بعد از محمد صلی الله علیه و آله دور دیگری آغاز می‌شود که دور ناتمام امامانی علیهم السلام است که با سخن خود، با سرمشقی که با زندگی خود می‌دهند، و با شهادت خود حامل نوری هستند که همواره یکی است ... نوری که شریعت را، که تنها برای این نیامده است که حفظ شود، بلکه معنایی باطنی دارد که باید به مرور زمان آشکار گردد، از دورن روشن می‌کند.<sup>۲</sup>

او معتقد است که حساب روحانیت را باید از حساب انقلابیون چپ مارکسیستی جدا کرد؛ زیرا گرچه «ملاها به معنای پوپولیستی کلمه، «انقلابی» نیستند؛ اما در عین حال این‌طور نیست که مذهب و روحانیت «شیعه در برابر حکومت و نوسازی منقور آن، موجب لختی و بی‌حرکتی» شود؛ هم‌چنین مذهب شیعه نه ایدئولوژی است و نه زبان ساده‌ای برای بیان آرزوهایی که الفاظ دیگری پیدا نکرده‌اند؛ «بلکه چیزی است که در گذشته هم بارها بوده است؛ شکلی است که مبارزه سیاسی - همین‌که لایه‌های مردمی را بسیج کند - به خود می‌گیرد و از هزاران ناخرسندی، فقر، بینوایی و سرخوردگی، یک نیرو پدید می‌آورد».<sup>۳</sup>

۱. همان.

۲. همان، ص ۳۶ - ۳۷.

۳. همان، ص ۳۱ - ۳۲.

### ۳. وجود ویژگی‌های منحصر به فرد اقتدار در انقلاب اسلامی ایران

فوکو انقلاب ایران را به لحاظ نمایش اقتدار ملت در برابر قدرت رسمی دولت، به جهات متعددی انقلابی منحصر به فرد می‌داد که ذیلاً هر یک شرح داده می‌شود:

#### ۳-۱. نمایش اراده کاملاً جمعی ملت در برابر قدرت حاکمه

فوکو مهم‌ترین بخش نمایش قدرت ملت در برابر تمامی قدرت‌های رسمی اعم از دولت ایران و سایر دولت‌ها را ظهور و تجسم نوعی «اراده کاملاً جمعی»، می‌داند که به لحاظ سیاسی کاملاً مستحکم شده است.<sup>۱</sup> فوکو در همین خصوص می‌گوید:

اراده جمعی اسطوره‌ای سیاسی است که حقوق دانان یا فیلسوفان تلاش می‌کنند به کمک آن، نهادها و غیره را تحلیل یا توجیه کنند، اراده‌ی جمعی یک ابزار نظری است؛ اراده‌ی جمعی را هرگز کسی ندیده است و خود من فکر می‌کردم که که اراده‌ی جمعی مثل خدا یا روح است و هرگز کسی نمی‌تواند با آن روبه‌رو شود؛ اما ما در تهران و سراسر ایران با اراده‌ی 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 هدفی کاملاً روشن و معین را برای خود تعیین کرده و بدین گونه در تاریخ ظهور کرده است.<sup>۲</sup>

این مسئله به حدی فراگیر بوده که حتی چپی‌ها نیز به صف ملت پیوسته و خواستار حکومت اسلامی بودند، فوکو که خود مواردی را مشاهده کرده، می‌نویسد:

«من چندین دانشجو را در میان جمعیت شناختم که با معیارهای ما «چپی» محسوب می‌شوند؛ اما روی تابلویی که خواسته‌هایشان را نوشته بودند و به هوا بلند کرده بودند، با حروف درشت نوشته شده بود: «حکومت اسلامی».<sup>۳</sup>

۱. فوکو، ایران یک جهان بی روح، ص ۶۷.

۲. همان، ص ۵۷.

۳. میشل فوکو، ایرانی‌ها چه روایاتی در سر دارند، ص ۲۸.

به اعتقاد فوکو در ایران ۱۳۵۷ تنها و تنها یک جبهه‌بندی قابل مشاهده بود: جبهه‌بندی «بین قاطبه ملت ایران از یک طرف و قدرت سیاسی حاکم که با داشتن سلاح‌ها و پلیس، احساس خطر می‌کرد»، از جانب 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 به طور مستقیم توسط ایالات متحده امریکا حمایت می‌شد و بر آن تکیه داشت»، بلکه از «حمایت‌های جهانی» قاطعی نیز برخوردار بود. در عمل، 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،<sup>۱</sup> از کلیه اهرم‌های لازم دیگر برای حفظ کیان خود بهره‌مند بود. به اعتقاد فوکو در مقابل رژیمی با چنین جایگاه و خصوصیتی بود که مردم ایران جرأت برپایی تظاهرات مستمر و متعددی را می‌نمود و به این ترتیب «یک ملت به گونه‌ای پیوسته و خستگی‌ناپذیر اراده خود را به نمایش می‌گذاشت».<sup>۲</sup>

### ۳-۲. نقش فعال دین در اراده مردم به تغییر ریشه‌ای زندگی خود

فوکو معتقد است که «آنچه به جنبش ایران قدرت بخشیده، یک ویژگی دوگانه است: از یک سو، اراده‌ای جمعی به تغییر هیئت حاکمه، و از سوی دیگر اراده به تغییر ریشه‌ای زندگی خود».<sup>۳</sup> فوکو قدرت ناشی از این اراده را بیش از همه دانسته و این قدرت را ریشه‌دار در اسلام شیعی می‌داند. او در توصیف این مردم می‌گوید: «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 رابطه مان با دیگران با چیزها با ابدیت با

۱. میشل فوکو، ایران روح یک جهان بی‌روح، ص ۶۰ - ۵۹.

۲. محمد باقر خرمشاد، فوکو و انقلاب اسلامی، معنویت در سیاست، ص ۲۲۱.

۳. فوکو، ایران روح یک جهان بی‌روح، ص ۶۷.

خدا و غیره کاملاً تغییر کند؛ در تحلیل فوکو «درست همین جاست که اسلام ایفای نقش می‌کند: مذهب برای 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. وقتی گفته می‌شود: «که آنان از طریق اسلام در جستجوی تغییری در ذهنیت خویش‌اند، این گفته کاملاً سازگار است با این واقعیت که روش سنتی اسلامی از پیش حضور داشته و به آنان هویت می‌داده است»؛ در رهیافت فوکو، ایرانی‌ها در دین اسلام به عنوان یک نیرو و توان انقلابی «چیزی به مراتب بیشتر از خواست و اراده اطاعت هر چه وفادارانه‌تر از ایمان و عقیده» یافتند. به اعتقاد او آنچه که در انقلاب اسلامی ایرانیان یافت می‌شد «قصد و اراده آغازی نوین در کل زندگی‌شان از طریق تجدید حیات یک آزمون و تجربه معنویت گرایانه بود که به زعم خودشان در بطن اسلام شیعی آن‌ها یافت می‌شد».

از نظر فوکو نقش مذهب در این‌جا خلاصه نمی‌شود؛ بلکه، نقش فعال و اکتیو دین تشیع در روشن نگهداشتن شعله‌های آن است و برخلاف تبلیغات غربی‌ها که تحت تأثیر آموزه‌های مارکس، «دین را افیون ملت‌ها می‌دانند»، در ایران این دین است که توده‌ها را به حرکت واداشته است و در نظر مردم ایران چیزی خنده‌آورتر از این عبارت نیست.<sup>۱</sup> فوکو عقیده دارد که اسلام در سال ۱۹۷۸ نه تنها افیون ملت ایران نبوده، بلکه روح یک جهان بی‌روح بوده است؛<sup>۲</sup> زیرا «نقش مذهب در انقلاب ایران، نقش یک ایدئولوژی نیست که به لاپوشانی و پنهان ساختن تضادها کمک کند یا بین یک سری منافع متضاد، نوعی اتحاد مقدس برقرار سازد. مذهب در ایران در واقع یک واژگان، فرهنگ، مراسم، آیین و درام فاقد زمانی است که می‌توان درام تاریخی ملتی را در آن متبلور و مجسم کرد که در مبارزه علیه حکومت، از حیات و هستی خود دست می‌شوید».<sup>۳</sup>

۱. همان، ص ۲۹.

۲. همان، ص ۶۰، ۶۱.

۳. میشل فوکو، ایران روح دنیای فاقد روح، مندرج در نوذری، فلسفه تاریخ، ص ۵۶۴.

## ۳-۳. وجود رهبر منحصر به فرد و افسانه‌ای انقلاب

چرا در آن شرایطی که گفتمان‌های متعددی می‌توانست مطرح باشد، تنها گفتمان امام خمینی علیه السلام گفتمان مسلط شد و سایر گفتمان‌ها در حاشیه قرار گرفتند. به اعتقاد برخی از نویسندگان «چنین هم‌گرایی‌ای نه حاصل صرف تعریف یک دشمن واحد (رژیم پهلوی) و یا قرار گرفتن شاه در ثقل تمامی گفتمان‌های مبارزاتی بود، بلکه علت اصلی را می‌باید از یک‌سو، در بازتاب دقایق انقلابی سایر گفتمان‌ها، (هم‌چون: جهت‌گیری‌های «ضد امپریالیستی»، «ضد سرمایه‌داری و طبقه مرفه»، «تمایلات و گرایش‌های مردمی»، «تکیه بر مردم تهیدست و پابرهنه»، «نوید جامعه‌عاری از سلسله مراتب اشرافی»، «نشان دادن کار به جای سرمایه»، «ترجیح مالکیت عمومی بر مالکیت خصوصی»، «تاکید بر آزادی و استقلال»، «تاکید بر رهایی تمامی ملت‌های در بند»، «محترم شمردن حقوق انسانها» و ...) و از جانب دیگر، در تعریف مصداق‌هایی به مراتب مترقی‌تر، کاربردی‌تر، پرروح‌تر و البته بومی‌تر برای مفاهیم و سمت‌گیری‌های فوق جستجو کرد. از همین رو، گفتمان امام نه تنها بر موج اندیشه‌ها، که بر سپهر روح و جان مردمی محنت کشیده و تحقیر شده جای گرفت و آدمیان نه به حکم «عقل»، که به حکم «عشق» پرچمش را به دوش کشیدند»<sup>۱</sup>.

میشل فوکو در خصوص این ویژگی‌های منحصر به فرد در رهبری انقلاب اسلامی با بهت زدگی آن را هم‌چون افسانه‌ها می‌داند و می‌گوید:

نقش آیت الله خمینی علیه السلام را که پهلوی به افسانه می‌زند. امروز هیچ رئیس دولتی و هیچ رهبر سیاسی‌ای حتی به پشتیبانی همه رسانه‌های کشورش نمی‌تواند ادعا کند.<sup>۲</sup>

## ۳-۴. ارتباط بین آیین‌های مذهبی و اراده جمعی

فوکو یکی از صحنه‌های نمایش قدرت مردم ایران را مراسم عزاداری سالار شهیدان امام

۱. محمد رضا تاجیک، غیریت هويت و انقلاب، ص ۱۰۲.

۲. ميشل فوكو، ایرانی‌ها چه روایتی در سر دارند، ص ۶۴.

حسین علیه السلام می‌داند؛<sup>۱</sup> به گونه‌ای که یکی از مشاوران آمریکایی گفته بود «اگر ماه محرم را مقاومت کنیم همه چیز را می‌توان نجات داد وگرنه...»؛<sup>۲</sup> فوکو، در کنه تظاهرات انبوه و مستمر مردم ایران، موفق به کشف رابطه‌ای معنی‌دار و عمیق بین عمل جمعی، آیین مذهبی و رفتاری از نوع حقوق عمومی، می‌شود. از دیدگاه او آنچه مردم ایران در سال ۱۳۵۷ در حال انجام آن بودند، عملی بود «سیاسی و قضایی که در قالب و درون آیین مذهبی به صورت دسته‌جمعی صورت» می‌پذیرفت. اعتصاب‌ها در ماه محرم و درخلال عزاداری‌ها چنان گسترده شده که مرفه‌ترین و حتی فاسدترین اقلار را به همراهی با انقلابیون واداشت و این نبود مگر قدرت بی‌مثال آیین‌های مذهبی محرم.<sup>۳</sup>

### ۳-۵. وارد کردن معنویت در سیاست

به اعتقاد فوکو، حکومت اسلامی از یک طرف «حرکتی است که تلاش دارد تا به ساختارهای سنتی جامعه، اسلامی نقشی دائمی و تعریف شده در زندگی سیاسی» عطا نماید<sup>۴</sup> و از جانب دیگر «حرکتی است که این امکان را فراهم خواهد ساخت تا ابعادی معنوی در زندگی سیاسی وارد شود؛ به گونه‌ای که دیگر زندگی سیاسی [نه تنها] مانع معنویت‌گرایی نباشد، بلکه به محل تجمع و حضور معنویت، به فرصت و سبب پیدایی و ظهور آن و بالاخره به مایه پدید آورنده و تغذیه کننده آن، تبدیل شود.» این تعریف در واقع پاسخی است به دو دغدغه اصلی ایرانیان در حوزه اندیشه و سیاست. با این تعریف، تکلیف دو فقره از مشکلات تاریخی و اعتقادی ایرانیان حل می‌گردد: اولاً، نهادهای مذهبی سنتی جامعه که از دیرباز علی‌رغم حضور فعال‌شان در عرصه اجتماعی و سیاست، جایگاه تعریف شده‌ای نداشته‌اند، به طور رسمی وارد این حوزه شد. و از

۱. همان، ص ۵۳.

۲. همان.

۳. رک: همان، ص ۵۴.

۴. میشل فوکو، ایرانی‌ها چه رویایی در سر دارند، ص ۳۹.

حقوق لازم و قانونی برای فعالیت، اظهار نظر و ایفای نقش بهره‌مند می‌شوند. به عبارت دیگر نهادهای دینی رسماً وارد حوزه سیاست و قدرت می‌شوند. ثانیاً، راه‌حلی برای یکی از مشکلات دیرینه ایرانیان شیعی که خواهان حضور معنویت در حوزه نه چندان سالم سیاست بوده‌اند، پیدا می‌شود. در این تعریف، حکومت اسلامی با فرمول خاصی جمع اضداد نموده و معنویت و سیاست را درهم می‌آمیزد.<sup>۱</sup>

### ب) حکومت اسلامی در نزد فوکو (تخیلی، مدرن یا فرامدرن)

بر اساس تحقیقات و مشاهدات فوکو، ایرانیان و نگاه آنان درباره «حکومت اسلامی» را می‌توان سه دسته دانست:

دسته اول: گروهی که حکومت اسلامی نزد آن‌ها یک «ایده‌آل» بود. فوکو وقتی با این دسته درباره ماهیت حکومت اسلامی مصاحبه می‌کند، چنین جواب می‌شوند:

چند نفری به من گفتند که «نوعی ناکجا آباد است بی آن که قصد سو، تعبیر داشته باشند. بیشتر مردم می‌گفتند که یک آرمان است. به هر حال چیزی است بسیار کهن‌سال و در عین حال در آینده بسیار دور، بازگشت به اسلام عصر پیامبر؛ و در عین حال پیش‌رفتن به سوی نقطه‌ای روشن و دوردست که در آن بتوان به جای فرمانبرداری، با نوعی پایبندی تجدید عهد کرد.»<sup>۲</sup>

دسته دوم: کسانی هستند که در عین توجه و اهمیت دادن به متون مقدس مذهبی و استفاده از آنان به عنوان الهام‌بخش رهنمودهای کلی، آزادی بیان را نیز ارزش نهاده و تکریم می‌نمود. این نوع از حکومت اسلامی حکم به تبعیت و پیروی کورکورانه از قوانین اسلام نمی‌دهد؛ ولی قطعاً به اصول اساسی و عام اسلام وفادار می‌ماند. در این الگو، آزادی‌ها تا حدی که استفاده از آن‌ها به دیگران آسیب نرساند، محترم خواهند بود. از

۱. محمد باقر خرمشاد، فوکو و انقلاب اسلامی، معنویت در سیاست، ص ۲۲۱.

۲. همان، ص ۳۸.



اقلیت‌ها حمایت خواهد شد. بین زن و مرد برابری در حقوق و کار خواهد بود و تصمیم‌ها با اکثریت گرفته خواهد شد و...<sup>۱</sup>

این تعریف و توصیف از حکومت اسلامی، جذابیتی برای فوکو نداشته و او را شیفته خود نمی‌کند. به نظر اندیشمند فرانسوی، تحقق چنین محتوایی، نمی‌تواند پیام‌آور پدیده جدید و نویسی باشد؛ زیرا چنین امری «بسیار آشنا و کمتر اطمینان‌بخش است. اینها همان فرمول‌های بنیادین دموکراسی، چه از نوع بورژوازی [لیبرالی سرمایه‌داری] و یا انقلابی [سوسیالیستی - مارکسیستی] آن هستند». فوکو در این زمینه به صراحت اعلام می‌دارد که «ما از قرن هجدهم به بعد دائم در حال تکرار این حرف‌ها هستیم و شما می‌دانید که این‌ها ما را به کجا برده‌اند».<sup>۲</sup> در نتیجه به اعتقاد فوکو حکومت اسلامی با چنین تعریفی برگردانی از دموکراسی غربی می‌باشد که خود دچار معضلات و مشکلات بنیادین است. به نظر او، بعضی از مقامات مذهبی و برخی از محافظان سیاسی هستند که چنین تعریفی را ارائه نموده و آن را تبلیغ می‌کنند.

دسته سوم: به حکومت اسلامی نه به صورت یک آرمان دست‌نیافتنی و نه به صورت تقلیدی از نظام موجود غرب نگاه می‌کنند. فوکو خود دقیقاً این نوع سوم را نمی‌شناسد؛ اما می‌گوید:

وقتی ایرانیان از حکومت اسلامی حرف می‌زنند، وقتی جلوی گلوله در خیابان‌ها، آن را فریاد می‌زنند، وقتی به نام آن، زد و بندهای حزب‌ها و سیاستمداران را رد می‌کنند، و با این کار شاید خطر یک حمام خون را به جان می‌خرند، چیزی جز این فرمول‌ها که به همه جا راه می‌برد و به هیچ جا راه نمی‌برد، در سرشان می‌گذرد. و در دل‌شان هم چیز دیگری می‌گذرد، به نظر من به واقعیتی می‌اندیشند که به ایشان بسیار نزدیک است؛ زیرا خود بازیگر آنند.<sup>۳</sup>

به عبارت دیگر فوکو، معتقد است که حکومت اسلامی به معنای سوم معنای خاصی

۱. همان.

۲. میشل فوکو، ایرانی‌ها چه رویانی در سر دارند، ص ۳۸، ۳۹.

۳. همان، ص ۳۹.

دارد که تنها باید آن را از زاویه دید ایرانیان معتقد نگرست؛ هرچند خودش هم دقیقاً ماهیت آن را نمی‌شناسد. او تنها می‌داند که این حکومت در قدم اول «به حرکتی می‌اندیشد که به نهادهای سنتی جامعه اسلامی در زندگی سیاسی نقشی دایمی» بدهد. و در مرحله بعد می‌خواهند «کاری کنند که این زندگی سیاسی مثل همیشه سد راه معنویت نباشد بلکه به پرورشگاه و جلوه‌گاه و خمیرمایه آن تبدیل شود»<sup>۱</sup>

تفکرات و اندیشه‌های این دسته، فوکو را به شدت تحت تأثیر قرار داده است؛ بطوری که فوکو نیز به حکومت اسلامی نه به صورت یک آرمان، بلکه به صورت یک واقعیت که می‌تواند بشر را از گرداب مدرنیته نجات دهد، نگاه می‌کند. او می‌گوید:

من دوست ندارم که حکومت اسلامی را «ایده» یا حتی «آرمان» بنامم؛ اما به عنوان «خواست سیاسی» مرا تحت تأثیر قرار داده است. مرا تحت تأثیر قرار داده است، چون کوششی است برای این که، برای پاسخ‌گویی به پاره‌ای مسائل امروزی، برخی از ساختارهای جدایی‌ناپذیر اجتماعی و دینی، سیاسی شود؛ مرا تحت تأثیر قرار داده است چون از این جهت کوششی است برای این که سیاست، یک بُعد معنوی پیدا کند. برای مردمی که روی این خاک زندگی می‌کنند، جست‌وجوی چیزی که ما غربی‌ها امکان آن را پس از رنسانس و بحران بزرگ مسیحیت، از دست داده‌ایم چه معنی دارد؛ جست‌وجوی معنویت سیاسی؟<sup>۲</sup>

### ج) موضع فوکو درباره انقلاب اسلامی ایران بعد از پیروزی

(تخطئه انقلاب، عدول از نظرات علمی یا صرف دفاع شخصی)

فوکو از کسانی است که به نظر می‌رسد موضع‌گیری‌های او در قبل و بعد از انقلاب اسلامی ایران متفاوت بوده است. او که در قبل و همزمان با انقلاب شیفته این انقلاب شده بود و مقالات معروفی در حمایت و ثناگویی از قیام مردم ایران نشر داده بود، به

۱. همان، ص ۳۹-۴۰.

۲. همان، ص ۴۱-۴۲.

ناگاه بعد از انقلاب پس از شروع اعدام‌های انقلابی ساواکی‌ها و عمال رژیم و مصادره اموال آن‌ها، با سیل انتقادهای مواجه شد؛ بطوری که مجبور شد در مقاله‌ای که مورخه ۱۱ مه ۱۹۷۹م در نشریه «لوموند» چاپ شد، از خود دفاع کند.<sup>۱</sup>

در این بخش سعی شده تا موضع‌گیری‌های او بعد انقلاب اسلامی و علت آن مورد بررسی قرار می‌گیرد.

فوکو در مصاحبه‌ای که «کلبری پر» و «پی یر بلانشه» (خبرنگاران روزنامه لیبراسیون) با او قبل از پیروزی انقلاب داشتند، قبل از هر چیز متذکر خشم غرب از ایران می‌شود.<sup>۲</sup> و وقتی از او می‌پرسند که آیا نباید خشمگین و هراسناک از یک انقلاب ارتجاعی یا یک استبداد دینی باشیم؟ فوکو به جای جواب دادن به سؤال آن‌ها، از خشم و هراس عمومی نام می‌برد؛ هراس ناتوانی غرب از فهم و تبیین این انقلاب. او ابتدا متذکر می‌شود که «انقلاب ایران بدون شک یک انقلاب محسوب می‌شود؛ زیرا عبارت است از قیام همه‌ی ملت علیه قدرتی که بر آن ستم می‌راند»؛ اما در عین حال غرب «تنها در صورتی یک انقلاب را به رسمیت می‌شناسد که دو دینامیک را در آن مشاهده کند» و آن دو عنصر عبارت‌اند از «تضاد طبقاتی» یا برخوردهای اجتماعی و دوم «حضور یک نیروی پیشرو»، طبقه، حزب یا ایدئولوژی سیاسی، و در یک کلام نیروی پیشتازی که بتواند کل ملت را بسیج کند.<sup>۳</sup> و چون عناصر مورد قبول غرب در این انقلاب وجود ندارد، در نتیجه غرب سعی می‌کند که در برابر آن موضع‌گیری کند. فوکو در این کلمات قصد دارد بگوید که ما نمی‌توانیم انقلاب ایران را با معیارهای موجود در

۱. میشل فوکو، ایران روح یک جهان بی‌روح، ص ۵۲.

۲. این‌که ناشرین غربی به طرز ناشایسته‌ای کلمه متحجر را به انقلاب اسلامی ایران اضافه می‌کنند را نشانه خشمی می‌داند که انقلاب ایران در غرب برانگیخته است.

۳. میشل فوکو، ایران روح یک جهان بی‌روح، ص ۵۵. البته در جای دیگر به سؤال دوم جواب داده که چون اسلام یک ایدئولوژی نیست بنابراین به حکومت اسلامی به استبداد دینی منجر نخواهد شد. (رک: میشل فوکو، ایران روح دنیای فاقد روح، ص ۵۶۴).

غرب ارزیابی کنیم؛ به عبارت دیگر غرب حق ندارد ارزش‌ها و الگوهای موردپسند خود را به این انقلاب تحمیل کند؛ اما فوکو بعد از پیروزی انقلاب سخنانی دارد که انسان را در ثبات رأی او به شک می‌اندازد.

فوکو در نامه سرگشاده‌ای که برای مهدی بازرگان (نخست وزیر وقت) می‌نویسد، از اقدامات دولت او انتقاد می‌کند؛ اقدام دیگر او این است که با چاپ مقاله‌ای تحت عنوان «طفیان بی‌حاصل» سعی می‌کند اعدام‌های انقلابی را با جنایات ساواک مقایسه کند. انتقاد او در این مقاله بسیار تندتر از نامه او به بازرگان می‌باشد.<sup>۱</sup>

در تحلیل سخنان فوکو چند احتمال می‌توان مطرح کرد.

۱. دفاع شخصی از اتهامات و حملاتی که به شخص او به دلیل طرفداری از انقلاب اسلامی شده است؛

۲. ناتوانی تفکر پست‌مدرنیستی فوکو در شناخت صحیح از انقلاب اسلامی ایران؛

۳. ادامه تسلط جریان شرق‌شناسی بر اندیشمندان غرب کنونی از جمله فوکو.

شرح هر یک از نظرات فوق ذیلاً ذکر می‌شود.

#### ۱. پیامدهای تمجید از انقلاب برای فوکو

ایران در دوره شاه پایگاهی برای حمایت از اسرائیل و غرب محسوب می‌شد و شاه به عنوان متحد غرب به حساب می‌آمد و طبیعی بود که پدیده انقلاب ایران با شعارهای ضد غربی و حاکمیت روحانیت و دین به نفع غرب نبود؛ در نتیجه جوّ حاکم بر غرب، بر علیه نظام جمهوری اسلامی ایران شکل گرفت. وقتی اعدام‌های انقلابی عناصر جنایت‌کار و هم‌چنین اجرای حدود اسلامی (مانند قطع دست در مورد سرقت و سنگسار یا اعدام در مورد زناى محصنه و غیره) شروع شد، غرب بهانه خوبی برای حمله به این انقلاب پیدا نمود و طبیعی است که فوکو نیز به دلیل تمجید از این انقلاب با انتقادهای زیادی روبرو گردید. بطوری که مخالفت با فوکو درباره انقلاب اسلامی به

۱. ر.ک: میشل فوکو، طفیان بی‌حاصل، ص ۲۸۶-۲۹۰.

صورت یک هنجار درآمد. حتی همفکران قدیمی فوکو نیز شروع به تخطئه فوکو کردند. دایدیر اریبون<sup>۱</sup> دوست و ویرایش‌کننده مقالات فوکو، معتقد است سرزنش و انتقادهایی که بدنبال درج مقالاتش درباره ایران به فوکو می‌شد به ناراحتی‌اش می‌افزود.<sup>۲</sup> و پس از آن مدت‌ها او دیگر به ندرت درباره سیاست یا روزنامه‌نگاری توضیحی می‌داد.<sup>۳</sup>

بجز فرانسوی‌ها دیگران نیز به انتقاد از فوکو پرداختند؛ به عنوان مثال: یک زندگی‌نامه‌نگار سیاسی انگلیسی؛ بنام «جامس میلر»<sup>۴</sup> نوشته‌های فوکو درباره انقلاب ایران را به عنوان یکی از حماقت‌های فوکو! و هم‌چنین بازی با مرگ، توصیف می‌کند.<sup>۵</sup> «دیوید ماسی»<sup>۶</sup> شرح حال‌نگار دیگری است که زندگی فوکو تا مرگ او را نگارش درآورده، اما در خصوص نظرات فوکو در مورد ایران، گفته‌هایش بسیار ابهام دارد. او حملات فرانسوی‌ها به فوکو در خصوص انقلاب ایران را زیاد تلقی کرده است.<sup>۷</sup>

لذا طبیعی بود که فوکو برای دفاع از خود باید کاری انجام می‌داد و اولین کار او این بود که با نوشتن نامه سرگشاده به بازرگان<sup>۸</sup> و ارائه سفارش‌های دوستانه به او، تلاش دارد به دنیا اعلام کند که اگر او نفوذی بر این انقلاب و روشنفکرانش دارد، سعی می‌کند به نحوی جلوی اوضاع کنونی را بگیرد.

#### 1. Didier Eribon

۲. این امر تا آنجا عمومیت یافت که حتی زندگی‌نامه‌نگار فرانسوی «ژانت کولمبل» (Jeanette Colombel) (۱۹۹۴)

که دوست قدیمی فوکو بود، درباره او بدگویی می‌کرد. See Afary... Ibid.

3. Afary, Janet, and Kevin B. Anderson, *Revisiting Foucault and the Iranian Revolution*.

4. James Miller '1993'

5. see: ibid.

6 David Macey.

7. Afary ... ibid.

۸. برای اطلاع از متن کامل نامه رجوع شود به: حسین راغفر، دولت فساد و فرصت‌های اجتماعی.. این نامه دارای

لحنی بسیار ملایم و نصیحت‌گرانه دارد و فوکو انگار سعی دارد در این نامه اشکالاتی که به نظرش می‌توان به

راحتی آنها را برطرف کرد را به بازرگان گوشزد کند.

نمونه بارز تاثیر انتقادهای جهانی، بر فوکو این است که ایشان خطاب به مهدی بارزگان کراراً از افکار عمومی جهانی، سخن می‌راند. ایشان از یک سو قبول دارد که غرب دشمن ایران است و از طرفی می‌خواهد به بارزگان که در آن زمان نخست وزیر ایران بود، بقبولاند که باید طوری رفتار شود که غرب اعتراض نکند. در جملات زیر دقت کنید:

محاكمه‌های سیاسی، همواره سنگ محک هستند، نه به خاطر این که متهمان هرگز جنایتکار نیستند، بلکه به خاطر این که مرجعیت جامعه بدون نقاب ظاهر می‌شود، و خود را در محک قضاوت در مورد دشمنانش جلوه‌گر می‌سازد. مرجعیت جامعه همواره ادعا می‌کند که باید به گونه‌ای عمل کند که مورد احترام باشد؛ اما در واقع دقیقاً همین جاست که باید شدیداً احترام و آبروی خود را حفظ کند... و من معتقدم که اگر دولتی می‌خواهد از یک قضاوت، روسپید بیرون بیاید، باید توسط همه انسان‌ها در سراسر جهان مورد قضاوت و پذیرش قرار گیرد. به نظر من شما [بازرگان] هم مثل من قائل به این اصل نیستید که یک حاکمیت فقط باید به خودش پاسخگو باشد. حاکمیت بدون پاسخگویی کاری بیش از آنچه که محکوم کردن، یا کشتن انجام می‌دهند، نمی‌کند. آن کار خوبی است که کسی، (مهم نیست چه کسی حتی اگر در آن طرف عالم باشد، چون نمی‌تواند تحمل کند و ببیند که فرد دیگری شکنجه یا محکوم می‌شود) بتواند آزادانه حرف خود را بزند. این کار دخالت در امور داخلی یک کشور نیست.<sup>۱</sup>

در عبارات فوق، فشار بر فوکو، از لحن عبارتش آشکار است؛ زیرا از طرفی قبول دارد که محاكمه شوندگان جنایتکارند، ولی از طرفی هم سعی دارد که افکار عمومی دنیا را که بر علیه او شکل گرفته، از خود دور کند. او در این راستا از بازگان می‌خواهد که به عرف بین‌المللی گردن نهد. به همین دلیل:

لازم است که به کسانی که در حال محاكمه هستند، همه‌گونه وسایل دفاع و هرگونه حق ممکن را در اختیارشان قرار دهند. آیا او به روشنی و آشکار متهم است؟ آیا افکار عمومی

کاملاً برعکس است؛ آیا اومورد تنفر مردم است؛ دقیقاً به همین دلایل است که حقوقی به او تعلق می‌گیرد... این وظیفه مرجعیت حاکم است که این حقوق را اعطا و تضمین کند.<sup>۱</sup>

## ۲. ناتوانی تفکر پست‌مدرنیستی فوکو در شناخت صحیح از انقلاب اسلامی

تفکر پست‌مدرن، متأثر از مبانی و پیش‌فرض‌های مدرنیسم می‌باشد. این تفکر یک بخش نفیسی و یک بخش اثباتی دارد. در قسمت نفی، بخشی از عناصر مدرنیسم را رد می‌کند؛ اما در بخش اثبات، حرف‌چندانی ندارد و در عمل، به همان مبانی مدرنیسم پایبند است.

از طرفی هم می‌دانیم که فوکو با توجه به انتقادهای اساسی که به مدرنیسم داشت، در مورد انقلاب اسلامی ایران در قسمت نفی با استفاده از واقعیت‌های انقلاب اسلامی، مدرنیسم را به چالش کشید؛ اما در قسمت اثباتی آن دچار سردرگمی شد؛ به عبارت دیگر تا زمانی که انقلاب به پیروزی نرسیده بود و معلوم نبود چه برنامه‌ای دارد و چه اصولی را قصد دارد پیاده نماید، فوکو موافق آن بود؛ اما وقتی که برنامه‌هایش را ارائه داد و قانون اساسی این کشور مشخص شد، از آن زمان اختلاف این انقلاب با تفکر فوکویی مشخص شد. این به معنی بازگشت فوکو از نظراتش نیست؛ یعنی تمجید فوکو از انقلاب، ربطی به انتقادهایش از جریان‌های بعد از انقلاب نداشت؛ به همین دلیل است که در هیچ‌کجا نمی‌توان مطلبی از فوکو دال بر بازگشت او از نظراتش سراغ گرفت؛ در واقع این دو نوع رفتار در دو عرصه متفاوت جریان داشتند.

توضیح مطلب این‌که: از منظر فوکو، انقلاب سال ۱۹۷۸ - ۱۹۷۹ متضمن «امتناع کل تمامی یک جامعه و یک فرهنگ است که به نوسازی که در عین حال کهنه پرستی است»<sup>۲</sup> می‌گوید. او معتقد است که در این انقلاب اهداف بلندمدتی وجود ندارد

۱. همان، ص ۲۸۳ - ۲۸۴.

۲. میشل فوکو، ایرانی‌ها چه روایتی در سر دارند، ص ۱۹.

بلکه حتی مردم انقلابی نمی‌دانند چه کاری می‌خواهند بکنند؛ بطوری که در خصوص اساسی‌ترین شعار آن‌ها یعنی حکومت اسلامی دید روشن و واضحی از آن وجود ندارد؛ اما با این حال معتقد است که «نبود هدف درازمدت، عامل تضعیف‌کننده نبود؛ برعکس، به این دلیل که برنامه‌ای برای حکومت کردن وجود ندارد، به این دلیل که دستورهای روز موجزند، خواستی روشن، سازش‌ناپذیر، تقریباً همگانی را فراهم آورده است.»<sup>۱</sup>

البته این چیزی است که برای فوکو از اهمیت والایی برخوردار است؛ چرا که اساساً او در آغاز کار و پیش از تشریح طرح حفاری نظری خویش در کتاب «دیرینه‌شناسی دانش» و در کتب دیگر دیرینه‌شناسانه‌اش، با آن‌چه نباید انجام شود یا به بیان او از «کار سلبی» آغاز می‌کند.<sup>۲</sup>

ما باید خود را از انبوهی مفاهیمی که هر یک به شکل خاص خود موضوع استمرار را در جلوه‌های متفاوت آن عرضه می‌کند، رها سازیم.<sup>۳</sup>

مفاهیمی نظیر سنت، نفوذ، توسعه، تطور، روح و در کل تمامی آن مفاهیم از پیش‌ساخته‌ای که به نحوی وحدت و تسلسل‌های مانوس و مألوف می‌باشد؛ از این رو تمامی آن «تقسیمات و گروه‌بندی‌هایی که بدین پایه آشنا می‌باشند، باید مورد سؤال» قرار گیرند.<sup>۴</sup>

بر همین اساس ایشان در انقلاب اسلامی ایران، شواهد متعددی دال بر ناکارآمدی معادلات بین‌المللی ارائه می‌دهد و از آن‌ها با عنوان پدیده‌های متناقض‌نما نام می‌برد.<sup>۵</sup> او از شورش انسان‌ها با دستان تهنی، از هر قشر و طبقه و صنف، در سلسله‌ای سازواره و با مثنی واحد، بدون توسل به مبارزه مسلحانه در مقابل رژیم کاملاً مسلح، اتحاد دانشگاہیان و روشنفکران با سستی‌ترین روحانیان و ملاها، اتحاد مرفه‌ترین اقشار با فقرا

۱. همان، ص ۴۵.

۲. کچویان، فوکو و دیرینه‌شناسی دانش، ص ۵۹.

3. Foucault, M. *The Archaeology of Knowledge*, P 21

4. Foucault, M. *The Archaeology of Knowledge* P22، نقل از: حسین کچویان، فوکو و دیرینه‌شناسی دانش،

۵. میشل فوکو، ایرانی‌ها چه روایتی در سر دارند، ص ۴۴ - ۴۷.



و طبقات پایین جامعه (اتحاد طبقه پرولتاریا با طبقه بورژوازی)، نبود حزب پیشرو، نبود اهداف بلندمدت، در اوج قدرت نظامی بودن دولت مرکزی (عدم ضعف قوای نظامی)، به عنوان موارد متناقض نما نام می‌برد.

بنابراین طبیعی است که فوکو تا آنجا که این انقلاب در صدد نفی مدرنیسم است، مشکلی نداشته باشد؛ اما بعد از این مرحله است که انتقادهای فوکو به این انقلاب شکل می‌گیرد:

جنبش مردم ایران تحت «قانون» انقلاب‌ها در نیامد که شاید به نوعی حکومت جور در درون آن‌ها، و در پس اشتیاقی کور، نهفته باشد، ... آنچه که درونی‌ترین و شدیدترین بخش تجربه شده این قیام را تشکیل می‌داد، مستقیماً بر صفحه شطرنج سیاسی که لبریز از بار و مسؤولیت بود، سرازیر شد؛ اما این تماس یک برابری کامل نبود. آن‌هایی که به مرگ نزدیک شده بودند، به چنان معنویت معناداری دست یافتند که فصل مشترکی با دولتی که فقط منافع روحانیت را در نظر داشته باشد، ندارد. روحانیت ایران می‌خواهد با استفاده از معانی قیام مردم، به حکومتش اعتبار و اصالت بخشد. منطبق مردم در اینجا به خاطر این که امروز دولت روحانیون سر کار است، فرق [ی] نکرده است...<sup>۱</sup>

یا در جای دیگر خود را روشنفکری می‌داند که وظیفه اش را انجام داده است :

من باید می‌گفتم که برای من مهم نیست که آیا استراتژیست یک سیاست‌مدار است، یک مورخ است، یک انقلابی است، طرفدار شاه است یا طرفدار آیت الله؛ اصول اخلاق نظری من مخالف اصول اخلاقی آنهاست.<sup>۲</sup>

خلاصه این‌که: فوکو با توجه به تفکر پست‌مدرنیستی خود (که شکل گرفته در فضای حاکم بر غرب و گفتمان مدرن بود و از عناصر و ارزش‌های موجود در غرب بهره می‌گرفت) در آن قسمت که انقلاب عناصری را نفی می‌کرد، با انقلاب موافق و همراه بود اما در بخش بعدی که عناصر جدیدی را اثبات می‌کرد، از آنجایی که این عناصر

۱. میشل فوکو، طغیان بی‌حاصل، ص ۲۸۸.

۲. همان، ص ۲۹۰.

جدید، با فضای ارزشی حاکم بر غرب، از جمله فوکو، تفاوت داشت، در اینجا فوکو توانست ساکت بماند؛ بنابراین، طبیعی بود که در بخش اثباتی، از این انقلاب انتقاد کند.

### ۳. تسلط نگاه شرق‌شناسی بر اندیشمندان غرب از جمله فوکو

فوکو همانند بسیاری از متفکرین پست‌مدرن، معتقد است که مسائلی در جهان معاصر و در جوامع غربی برخطاست و باید تغییر کند؛ اما همان‌طوری که ماکس وبر خیلی پیش از آن گفته بود مشکل این است که همگان خود را محکوم به این‌گونه زیستن می‌بینند و بالاتر از آن، این زندگی را بهترین و درست‌ترین شکل زندگی تلقی می‌کنند. آن را محصول بالاترین سطح پیشرفت درک انسانی دانسته و چون این درک و زندگی بر آن را حقیقت قلمداد می‌کنند، در جستجوی تغییر آن نیز نیستند؛ پس بدین ترتیب درک انسان غربی از خود و از جهان، راه او را برای گونه‌ای دیگر بودن بسته است؛ چون امکانی برای گونه‌ای دیگر اندیشیدن نمی‌یابد و طالب آن نیز نیست.<sup>۱</sup>

از دید فوکو، این‌که بشر در عصر جدید نمی‌تواند در مورد مسائلی مثل دیوانگی، بیماری و سلامت، و جرم و جنایت و بسیاری چیزهای دیگر، به گونه‌ای دیگر بیندیشد - و به غیر از آن گونه که تجدد مجاز داشته است، نمی‌تواند فکر کند - امری را بازگو می‌کند. دستی در کار است که امکان متفاوت اندیشیدن را از ما گرفته است. همه چیز نشان می‌دهد که اندیشه انسان جدید نمی‌تواند فراتر از حدودی خاص بیندیشد و محکوم به گونه‌ای خاص از اندیشیدن است. فوکو برای یافتن راه‌گریزی از این زندان خودساخته، اندیشه در مورد حدود امکانی معرفت را اولین و ضروری‌ترین کار می‌داند.<sup>۲</sup>

به عبارت دیگر غرب، علم و سیاست و تکنیک جدید را نه فقط آورده خود می‌داند، بلکه یگانگی با آن‌ها را شرط و ملاک انسان قرار داده است؛ بنابراین اصل، هیچ فرهنگی جز فرهنگ غرب و شیوه غربی اعتبار و اهمیت ندارد و هرچیز که غیر غربی

۱. حسین کجویان، فوکو و دیرینه‌شناسی دانش، ص ۳۳.

۲. همان، ص ۳۴.

باشد، باید در آن به عنوان ماده و شرط امکان و وسیله‌ای برای بسط غرب و تسلط آن بر همه جا نظر کرد.<sup>۱</sup>

غرب در طی دو بیست سال از طرق مختلف، و بخصوص از طریق شرق‌شناسی سعی کرده‌است که همه فرهنگ‌ها را به گذشته و میراث از اعتبار افتاده گذشتگان مبدل کند و در این راه تا حدی نیز موفق بوده‌است.<sup>۲</sup>

چنانچه گوستا ولوبون در خصوص عدم اعتراف غرب به فضیلت اسلام و مسلمین می‌نویسد:

در صورتیکه اروپا تا این درجه رهین منت اعراب و پیروان اسلام است، پس چرا دانشمندان هم که تعصب مذهبی ندارند، به این امر اعتراف و اذعان نمی‌کنند و نکرده‌اند؟... جواب آنهم فقط بین یک حقیقت ساده است و بس و آن این است که آزادی عقیده و فکر که ما آن را امروز می‌گوییم داریم، غیر از تظاهر چیزی نبوده و اساس و پایه‌ای برای آن نیست... حقیقت امر این است که پیروان اسلام از مدت طولانی در زمره شدیدترین دشمنان اروپا محسوب بوده‌اند. اگر در زمان «شارل مارتل» و ایام جنگ صلیب یا جلوی قسطنطنیه تیغ‌های آبدار آنان قلوب ما را جریحه‌دار نکرده باشد، بیشتر از همه تمدن آنان که در نهایت درجه کمال بوده است، ما را سرافکنده ساخته و در حقیقت پست و حقیر قرار داده و گویا از آن زمان مدتی نگذشته باشد که از فشار پنجه تسلط آنان نجات حاصل کرده‌ایم. بین ما و مسلمین یک سلسله تعصباتی است که از مدت‌های طولانی بطور توارث جمع شده و در حقیقت جز، طبیعت ما قرار گرفته است و آن با این درجه سخت و شدید است.<sup>۳</sup>

در واقع «شرق‌شناسی هرگز نمی‌توانسته است بیرون از فضای تاریخی مسلط برآن، به فرهنگ‌های غیر غربی بنگرد و جز تحویل این فرهنگ‌ها به جایگاهی در مفهوم غربی از تاریخ، چاره‌ای نداشته است. با چنین تصویری از تاریخ، تاریخ‌ها و تمدن‌های شرقی ناگزیر

۱. رضا داوری اردکانی، درباره غرب، ص ۸۴.

۲. همان، ص ۹۰.

۳. گوستا ولوبون، تمدن اسلام و عرب، ص ۷۴۹-۷۵۱.

در جایگاهی ماقبل تمدن غربی جای می‌گرفته‌اند و به آنها نه همچون میراث‌های زنده بشری، بلکه همچون چیزهای متعلق به گذشته نگریسته‌اند<sup>۱</sup> چنانچه برخی معتقدند:

در غرب عالم را به شرق و غرب تقسیم نکرده‌اند که دو موجودیت را به رسمیت بشناسند. مظاهر و نمایندگان تفکر و فرهنگ غربی، هرگز شرق را در برابر غرب قرار نداده‌اند. شرق در نظر آنان گذشته غرب یا انحراف از مسیر حقیقی تاریخ و عارضه کودنی و بلاهت در تاریخ بشر است. غرب، شرق را بیش از آن ناچیز می‌شمارد که آن را رقیب و مدعی و بدیل و مقابل خود بداند و اگر گاهی بعضی از رماتیک‌های غربی در آرزوی زمان شرقی هستند بدان جهت است که در عالم غربی خود احساس غربت می‌کنند و به یاد ایام گذشته می‌افتند و حسرت آن ایام می‌خورند. غرب اکنون اعتماد به نفس سابق را ندارد و با سست شدن این اعتقاد و اعتماد از دیگری هم سخن گفته می‌شود؛ اما هنوز این «دیگری»، «دشمن» و «بی‌خرده» است [و] در طرح تاریخی غربی‌شدن عالم، مطلب صرفاً این نبوده است که فرهنگ‌های غیر غربی جای خود را به فرهنگ غربی بدهند؛ بلکه مسئله این بوده است که هر جا و هر قوم که غربی نشود، ناچیز است و این ناچیز، چه به صورت ظاهر و سیمای بشر و چه به صورت اشیا، یافت شود، جز این قابلیت ندارد که [به] تملک و تصرف غرب درآید.<sup>۲</sup>

با توجه به مطالب ذکر شده به نظر می‌رسد فوکو تحت تأثیر جریانی که خود از آن نام می‌برد، نتوانسته فضیلت جریان مخالف غرب را بپذیرد. او هر چند در ابتدا از انقلاب ایران تمجید و تعریف نموده و بر روی آن صحه گذاشت؛ اما بعد از تثبیت شدن جریان انقلاب در موضعی متفاوت با آن اتخاذ کرد، فوکو عقیده داشت:

درک انسان غربی از خود و از جهان راه او را برای گونه‌ای بودن دیگر بسته است، چون امکانی برای گونه‌ای دیگر اندیشیدن نمی‌یابد و طالب آن نیز نیست.<sup>۳</sup>

و آن چیزی است که ظاهراً خود نیز گرفتار آن شده است.

۱. داریوش آشوری، ما و مدرنیته، ص ۷۴.

۲. رضا داوری اردکانی، درباره غرب، ص ۸۳.

۳. حسین کچریان، فوکو و دیرینه‌شناسی دانش، ص ۳۳.

## د) نتیجه‌گیری

از مطالب ذکر شده بدست آمد که مقالات فوکو درباره انقلاب اسلامی ایران، ریشه در نظریه‌های او درباره تاریخ، قدرت و مدرنیسم داشت. هم چنین دانسته شد که او هم‌زمان و در اوج درگیری‌ها و شورش‌های مردم با نظام شاهنشاهی، به تعریف و تمجید از انقلاب پرداخت و نظریه معنویت سیاسی را مطرح ساخت که تازگی داشت؛ اما بعد از پیروزی انقلاب نوشته‌هایی از او بدست آمد که با موضع‌گیری‌های اولیه او چندان هم خوانی نداشت. در تحلیل موضع‌گیری‌های متفاوت فوکو چند احتمال مطرح شد:

۱. تغییر موضع‌گیری فوکو به دلیل اتهامات و حملاتی بوده که به شخص او جهت طرفداری‌اش از انقلاب اسلامی می‌شده است؛ به عبارت دیگر، تنها برای خوشآمد غرب و دوستانش چنین حرف‌هایی را مطرح کرده و الا در باطن هنوز طرفدار انقلاب بود. در این راستا مواردی ذکر شد که در آن‌ها فوکو به شدت تحت انتقاد (دوستانش) واقع شده بود. اما با توجه به روحیه فوکو در بیان نظریه‌های جدید و بی‌باکی او در مواجهه با سایر اندیشمندان غرب خصوصاً تعریف و تمجید و حمایت او از مردم ایران، در زمانی که کشورهای غربی، (به قول فوکو همه دنیا) از شاه حمایت می‌کردند، بدست می‌آید که فوکو کسی نبود که به خاطر هجمه‌های دیگران نظر خود را تغییر دهد. مگر این‌که نظر علمی او تغییر کند.<sup>۱</sup>

۱. فوکو حتی از خوانندگان خود می‌خواهد که از وی متوقع نباشند که همیشه به یک صورت و شکل باقی مانده، ثبات فکری داشته باشد. رجوع کنید به:

M. Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, p. 17.

او در جای دیگر صریحاً می‌گوید که «من از این‌که هم در موضوعات مورد علاقه‌ام و هم در آنچه بیش از این فکر کرده‌ام، مدد؛ اما جابجایی‌هایی انجام داده‌ام، کاملاً آگاهم.»؛ اما او این را به ماهیت کارش که تجربه و انتقال تجربه‌های بی‌سابقه است، مربوط می‌داند و می‌گوید اگر بنا بود کتابی در مورد آنچه که قبلاً بدان تفکر کرده‌ام، بنویسم، «هرگز شوق این را که آن را آغاز کنم، نمی‌دانستم. وی اضافه می‌کند: «می‌نویسم دقیقاً چون هنوز نمی‌دانم در مورد موضوعی که علاقه‌ام را جلب می‌کند، چه فکری بکنم. از اینجاست که با این کار کتاب مرا متحول می‌سازد [و] آنچه فکر می‌کنم را تغییر می‌دهد» و به این ترتیب تمامی چرخش‌ها و تحولات بعدی حاصل می‌شود. رجوع کنید به:

Duccio Trombadori (Interviewer), *Michel Foucault: Remarks on Marx*. p. 26- 27.

۲. احتمال دیگری که در تفاوت موضع فوکو ذکر شد، این مسأله بود که او در بخش نفی غرب موجود، و نقد مدرنیسم، با انقلاب همراه بود؛ اما در بخش اثباتی آن؛ یعنی مرحله تثبیت انقلاب راه خود را از انقلاب جدا کرد.

به نظر می‌رسد صحیح‌ترین تحلیل از عملکرد فوکو، این احتمال باشد؛ چرا که در بحبوحه انقلاب زمانی که از فوکو درباره ماهیت اثباتی انقلاب سؤال می‌کردند، از جواب دادن طفره می‌رفت و وقتی خبرنگار از او درباره احتمال سرکار آمدن یک حکومت ارتجاعی سؤال کرد یا آنجا که یک زن مارکسیست ایرانی در نامه سرگشاده به او از احتمال روی کار آمدن یک حکومت فاشیستی سخن گفت، فوکو حرف‌های آن‌ها را رد نکرد؛ و در همه جا محتوای سخن فوکو این بود که ما درباره وضعیت فعلی سخن می‌گوییم.<sup>۱</sup>

۳. فوکو تحت تأثیر جریانی که خود از آن به جریان تمامیت‌گرا<sup>۲</sup> نام می‌برد، نتوانسته فضیلت جریانی مخالف غرب را بپذیرد.

این تحلیل مکمل تحلیل قبلی است؛ زیرا فوکو گرفتار همان سلسله قدرتی شده که خود از آن انتقاد می‌کرد. بر اساس نظریه نسبی‌گرایی، او حق نداشت اصول و ارزش‌های حاکم بر غرب را به ملت ایران تحمیل کند. به عنوان مثال چرا دولت موقت می‌بایست در محاکمه عاملان رژیم در ایران عرف بین‌الملل را در نظر بگیرد؟ در حالی که عرف بین‌الملل ناشی از سلطه مدرنیته است؛ همان سلطه‌ای که ارزش‌های انسان‌باورانه جدید به استقرار آن‌ها کمک کرده و فوکو از کسانی است که نقد جدی به

۱. فوکو در جواب خانمی با نام مستعار آنوسا که اسلام و حکومت اسلامی را فاشیسم معرفی کرده بود می‌گوید «اسلام به عنوان یک نیروی سیاسی، مشکل اساسی برای عصر ما و سال‌های آینده، می‌باشد عین عبارت انگلیسی آن جمله چنین است:

Islam "as a political force is an essential problem for our epoch and for the years to come. See Afary, Janet, and Kevin B. Anderson, *Revisiting Foucault and the Iranian Revolution*.)

۲. رک: حسین کچویان، فوکو و دیرینه‌شناسی دانش، ص ۳۸.

این ارزش‌ها دارد. در این‌جا فوکو با توسل به ارزش‌های اومانیستی افراطی غرب و انسان‌باوری کلاسیک، سعی دارد انقلاب اسلامی را نقد کند؛ در حالی که او گرفتار همان چیزی شده که از آن فرار می‌کرد. در حقیقت او در این خصوص احتیاج به جواب ندارد؛ زیرا نظریه خودش در باب مدرنیته و قدرت، او را نقد می‌زند.

در نهایت می‌توان چنین نتیجه گرفت که تفکر پست‌مدرن، که فوکو یکی از طلایه‌داران آن است همانند تفکر مدرن، در تبیین این انقلاب درمانده است؛ زیرا این تفکر نیز از زیربناها و اصول حاکم بر مدرنیته پیروی می‌کند؛ به عبارت دیگر مدرنیسم و پست‌مدرنیسم دو شاخه از یک ریشه می‌باشند، در نتیجه می‌توان گفت نظریه‌های فوکو در بخش نفی این انقلاب موفق هستند؛ اما قادر به فهم و تبیین بخش اثباتی آن نیستند؛ بلکه این انقلاب، نه یک انقلاب ارتجاعی، و نه یک انقلاب مدرن، و نه یک انقلاب پست‌مدرن است، بلکه باید گفت که این یک انقلاب «فرامدرن» یا «ترانس مدرن» است.

## کتاب‌نامه

۱. آشوری، داریوش، ما و مدرنیته، ج ۲، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۷.
۲. پایا، علی، جایگاه مفهوم صدق در آراء فوکو، مندرج در: نامه فرهنگ، ش ۲۲، ۱۳۷۵.
۳. تاجیک، محمد رضا، فرامدرنیسم و تحلیل گفتمان، ج ۱، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸.
۴. \_\_\_\_\_، غیریت هویت و انقلاب، مندرج در: متین، ش ۱، ۱۳۷۷.
۵. حقیقی، شاهرخ، گذار از مدرنیته (نیچه، فوکو، لیونار، دریدا)، تهران، آگه، ۱۳۸۱.
۶. خرمشاد، محمدباقر، فوکو و انقلاب اسلامی، معنویت در سیاست، مندرج در: متین، ش ۱، ۱۳۷۷.
۷. داوری اردکانی، رضا، درباره غرب، ج ۱، تهران، هرمس، ۱۳۷۹.
۸. دریفوس، سیوبرت و پل رایسنو، میشل فوکو فراسوی ساختارگرایی و هرمینوتیک، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نی، ۱۳۷۶.
۹. شکوهی، ابوالفضل، اندیشه سیاسی میشل فوکو، معرفت، ش ۵۵.
۱۰. فوکو، میشل، طغیان بی حاصل، مندرج در: حسین راغفر، دولت فساد و فرصت‌های اجتماعی، تهران، نقش و نگار، ۱۳۸۲.
۱۱. \_\_\_\_\_، مراقبت و تنبیه تولد زندان، مترجمان، نیکو سرخوش و افشین جهاندیده، تهران، نی، ۱۳۷۸.
۱۲. \_\_\_\_\_، نامه سرگشاده به مهدی بازرگان، مندرج در: راغفر، حسین، دولت فساد و فرصت‌های اجتماعی، تهران، نقش و نگار، ۱۳۸۲.
۱۳. \_\_\_\_\_، ایران روح یک جان بی روح و ۹ مقاله دیگر، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهاندیده، ج ۲، تهران، نی، ۱۳۸۰.
۱۴. \_\_\_\_\_، ایرانیان چه رؤیایی در سر دارند؟، ترجمه حسین معصومی همدانی، هرمس، تهران، ۱۳۷۷.
۱۵. \_\_\_\_\_، نظم گفتار، ترجمه باقر پرهام، ج ۱، تهران، آگه، ۱۳۷۸.
۱۶. کجویان، حسن، فوکو و دیرینه‌شناسی دانش: روایت تاریخ علوم انسانی از نوزایی تا مابعد تجدد، تهران، موسسه انتشارات و چاپ، ۱۳۸۲.



۱۷. لویون، گوستاو، تمدن اسلام و عرب، ترجمه محمد تقی فخر داعی گیلانی، ج ۴، بنگاه مطبوعاتی علی اکبر علمی، ۱۳۳۴.

۱۸. نوذری، حسینعلی، فلسفه تاریخ، روش‌شناسی و تاریخ‌نگاری، تهران، طرح نو، ۱۳۷۹.

19. Afary, Janet, and Kevin B. Anderson, *Revisiting Foucault and the Iranian Revolution*, *New Politics*, vol. 10, no. 1, whole no. 37, Summer 2004.

20. *Death and the Labyrinth: The World of Raymond Roussel*, 1963.

21. Duccio Trombadori (Interviewer), *Michel Foucault: Remarks on Marx*, Translat by R.James Goldstein and James Cascaito: Semiotext (E), 1981.

22. Foucault, Michrl, *Discipline and Punish*, Translated from the French by Alan Sheridan, New York, Random House., 1995.

23. \_\_\_\_\_, *The Archaeology of Knowledge*, Translated by A.M.Sheridan Smith, London: Routledge, 1972.

24. *Le Nouvel Observateur*, n.727, 16-22 October 1978.

25. Poster, Mark, *Foucault, Marxism & History*, Cambridge: Polity Press, 1990.

26. Prentice Hall from *Philosophic Classics*, Volume V. Adopted from:  
[http://www.whitworth.edu/Academic/Department/Core/Classes/CO250/France/Data/fr\\_fouca.htm](http://www.whitworth.edu/Academic/Department/Core/Classes/CO250/France/Data/fr_fouca.htm).

