

آزادی و دین‌داری از دیدگاه میشل فوکو، با تأکید بر نوشته‌های او درباره انقلاب اسلامی ایران

فاطمه توفیقی*

چکیده

یکی از مهم‌ترین سؤالاتی که ذهن پژوهش‌گران فوکو را درگیر کرده این است که آیا نظریات او درباره قدرت موقعیتی برای اعمال آزادی و شورش فراهم می‌کند. همچنین، در پی این سؤال یکی از معماهای پیش‌روی پژوهش‌گران این بوده است که مواضع او درباره انقلاب ایران چگونه با مواضعی که درباره آزادی و قدرت داشته است سازگاری می‌یابد. در این مقاله نقش آزادی و سوژگی در آثار فوکو را با تأکید بر انقلاب ایران بررسی خواهیم کرد. از نظر وی، در موقعیتی که قدرت در همه جا نفوذ کرده است، یکی از امکان‌های مهم برای اعمال فاعلیت (سوژگی) «تمرین‌های معنوی» است؛ یعنی مجموعه‌ای از فعالیت‌ها که در جهت خودسازی انجام می‌شود. انقلاب ایران نمونه‌ای از این نوع سوژگی را به نمایش گذاشت، زیرا بسیاری از انقلابیون هم‌زمان به خودسازی درونی و ایجاد تحول بیرونی می‌پرداختند. فوکو باور داشت که تشیع انقلابی به دلیل وجود رویکردهای باطنی امکان اعمال آزادی را فراهم می‌کند. البته چنین ترکیبی از آن‌جا که در مقوله‌های ذهنی غربی نمی‌گنجد، برای ایشان هضم‌شدنی نبود.

کلیدواژه‌ها: میشل فوکو، انقلاب ایران، قدرت، فاعلیت (سوژگی)، معنویت سیاسی.

۱. مقدمه

میشل فوکو در محافل علمی جهانی با آثارش درباره تاریخ زندان و جنون تا تاریخ جنسیت شناخته می‌شود، اما ایرانیان با نوشته‌های او درباره انقلاب اسلامی ایران نیز آشنا شدند. این

* دکتری دین و ادبیات، دانشگاه ادیان و مذاهب قم fatimat@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۰/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۳/۱۴

گزارش‌ها از دو جهت با نوشته‌های دیگر وی تفاوت دارند: نخست در قالب گزارش روزنامه‌ای‌اند و نه اثر پژوهشی مکتوب یا سخنرانی دانشگاهی و به این سبب لحنشان چندان حرفه‌ای نیست؛ دوم، در نوشته‌های مربوط به ایران از کار پژوهشی تبارشناسانه‌ای که در اسناد و آرشیوها صورت می‌گرفت اثری نیست. این نوشته‌ها مبتنی بر مشاهدات شخصی او و نشست و برخاستش با انقلابیون (عمدتاً در تهران) است. او هم‌چنین با آیت‌الله شریعتمداری گفت‌وگویی داشته است (Foucault, 2005a: 201). فوکو در نوشته‌هایش به ملاقات با انقلابیون در فرانسه اشاره نمی‌کند و هیچ شاهدهی نیز مبنی بر دیدار او با امام خمینی (ره) وجود ندارد. با وجود این‌که در نوشته‌های او اشارات فراوانی به تشیع و اسلام وجود دارد، گویا بیش‌تر این اطلاعات را از نوشته‌های لویی ماسینیون، هانری کرین و کریستیان ژامبه به دست آورده است (Carrette, 2000: 136-141). اما آن‌چه در این گزارش‌ها موج می‌زند تفسیر علی شریعتی از تشیع است و نام شریعتی بارها ذکر می‌شود (Foucault, 2005b: 186; Foucault, 2005c: 207-208). حمایت فوکو از این انقلاب و ارائه‌ی روایتی که به روایت رسمی رهبران انقلاب بسیار شبیه بود در بهترین حالات جای شگفتی داشت و در بدترین وضع محل انتقاد از کوتاه‌بینی فوکو بود. خود او پس از پیروزی انقلاب فقط تا مه ۱۹۷۹ به اظهار نظر درباره‌ی ایران ادامه داد و پس از آن تا مرگش در سال ۱۹۸۴ در این باره سکوت کرد.

اما تحلیل‌گران کم‌تر توانستند با نوشته‌های فوکو درباره‌ی ایران آشتی کنند، به‌ویژه از آن جهت که این متفکر فرانسوی اسطوره‌ی آزادی غربی را پیش‌تر به چالش کشیده بود. آنان با این پرسش دست و پنجه نرم می‌کردند که چگونه مجموعه‌ی آثار فوکو درباره‌ی نفوذ قدرت در جامعه با ستایش فراوان او از انقلاب اسلامی ایران (که با آزادی‌های مطلوب تفکر غربی فاصله داشت) سازگار است.^۱ از سوی دیگر، خوانندگان ایرانی نظریات فوکو، علاوه بر انتقادهایی مشابه انتقادهای خوانندگان غربی، از او انتقاد کرده‌اند که از وجوه غیرواکنشی انقلاب غفلت کرده، عواملی مانند وابستگی و تحولات اقتصادی را نادیده گرفته، به ضعف نظری دچار شده (محمدی و هم‌کاران، ۱۳۹۲)، از دیدگاه‌های شرق‌شناسانه دوری نکرده (همان؛ رمضان نرگسی، ۱۳۸۴) و به دلیل وابستگی به تفکر پسامدرن، در عین استفاده از انقلاب ایران برای نقد مدرنیسم، از درک کامل انقلاب ناتوان مانده است (همان). هم‌چنین خوانندگان ایرانی گزارش‌های فوکو را در قالب نظریات او درباره‌ی قدرت تفسیر کرده‌اند (ملکوتیان، ۱۳۸۷: ۸۶-۸۸؛ خوشروزاده، ۱۳۸۲؛ خوشروزاده، ۱۳۸۳؛ ذوالفقاری و محمدمیرزایی، ۱۳۹۳؛ شاکری، ۱۳۸۵). اما به نظر می‌رسد که خوانندگان ایرانی و غربی آثار

فوکو و دیدگاه او صرفاً به نظریات او درباره سازوکار مدرن قدرت توجه کرده‌اند و دیدگاه‌های وی درباره سوژگی از طریق تبیین اخلاقی را نادیده گرفته‌اند.

در این مقاله نشان خواهیم داد که خواندن گزارش‌های او درباره دین و انقلاب ایران در بستر کل آثار او درباره جامعه، تاریخ، و اخلاق کمک می‌کند که هم‌زمان به دو پرسش مهم درباره فوکو پاسخ داده شود:

۱. در زمانی که قدرت در همه ساحت‌های زندگی انسان مدرن نفوذ کرده است، سوژگی چگونه امکان می‌یابد؟

۲. چگونه انقلاب اسلامی ایران می‌تواند با نظریات فوکو درباره آزادی انسان سازگار باشد؟

برای پاسخ به این دو پرسش، نخست اشاره‌ای مختصر به نظریات وی درباره قدرت و گفتمان خواهیم داشت. سپس امکان فاعلیت (سوژگی) را با توجه به نوشته‌های متأخر او پیرامون اخلاق بررسی خواهیم کرد. سرانجام، با واکاوی گزارش‌های او درباره انقلاب ایران، نشان خواهیم داد که این نوشته‌ها از یک سو با سایر آثار وی سازگار است و از سوی دیگر اگر در قالب آن نوشته‌ها مطالعه شود، درک و فهمشان آسان‌تر خواهد بود.

۲. فوکو، آزادی، و قدرت

موضوع اصلی آثار فوکو ساختار جامعه مدرن است؛ یعنی او می‌کوشید به این پرسش پاسخ دهد که چگونه جامعه مدرن (به‌ویژه از قرن هجدهم و تقریباً هم‌زمان با انقلاب فرانسه) با جامعه پیش از آن تفاوت دارد. وی بر رابطه میان قدرت و معرفت تمرکز می‌کرد و کتاب‌های او بیش‌تر موردپژوهی در این باره بودند: این‌که چگونه مجازات، جنون، طب، آموزش، امنیت، رفتار جنسی و ... در دنیای مدرن با پیش از آن تفاوت دارد و ساختار قدرت را بازتاب می‌دهد. البته روشن است که هیچ‌کس درباره تفاوت این امور در دنیای مدرن و پیشامدرن تردیدی نداشت. اما، برخلاف تصور عموم که می‌پنداشتند مدرنیته موجب آزادی بیش‌تر انسان در امور شخصی و اجتماعی شده است، فوکو در این آثار نشان داد که از قضا محدودیت انسان مدرن کم‌تر از نیاکانش نیست، بلکه شاید بیش از آنان در همه جنبه‌های زندگی گرفتار کنترل قدرت باشد.

موضع فوکو نقدی بر دیدگاه روشن‌گری است که انسان مدرن را موجودی خودمختار می‌داند که می‌تواند برای خود تصمیم‌هایی اصیل بگیرد، بدون این‌که از محیط اطرافش تأثیر پذیرد. مهم‌ترین رقیب روشن‌گری تا آن زمان دیدگاه‌های چپ‌گرا بودند که به ماده و

بافت اصالت می‌دادند. البته فوکو نیز به ادامه دادن راه چپ‌گرایان متهم شده است.^۲ اما باید توجه داشت که فوکو برخلاف مارکسیست‌ها روش فلسفی به کار نمی‌برد، بلکه تاریخ‌نگاری وی مبتنی بر اسناد است و نه سیر فلسفی هگلی یا مارکسی یا غیر آن. تفاوت دیگر وی با چپ‌گرایان این است که او امکانی برای شورش علیه قدرت فراهم نمی‌کند؛ زیرا هر شورش ضد قدرتی خودش نشان‌دهنده نفوذ قدرت است.

چنان‌که گفته شد، تفسیر نوین فوکو از مدرنیته در مقابل تعریف کانت از روشن‌گری قرار دارد. اگر کانت در مقاله بسیار مهم «روشن‌گری چیست؟» (۱۷۸۴) ویژگی مهم روشن‌گری را «جرئت اندیشیدن» می‌دانست، احتمالاً «اندیشیدن» کانتی مانند اخلاق وی، در عین فردی بودن، «جهان‌شمول» بود. اما فوکو مدرنیته را نوعی «نگرش» یا «رویه» می‌دانست، آنچه با واژه یونانی ethos بیان می‌شود (Foucault, 1997b: 303-319).

به عبارت دیگر، بخش مهمی از مدرن بودن انسان مدرن این است که خود را مدرن می‌داند و بنا دارد مانند انسان مدرن زندگی کند. اما اگر در فرانسه پیش از انقلاب یک سلطان حاکم جامعه بود و در اموری تصرف می‌کرد، پس از انقلاب، آن حاکم بزرگ به حاکم‌های خردی تبدیل شدند که در سراسر زندگی انسان ریشه می‌دواندند؛ از دولت تا نظام قضایی، از مدارس تا زندان‌ها، از بیمارستان‌ها تا خانه‌ها و ...، به گونه‌ای که امروزه هیچ‌جا از این حاکمیت (sovereignty) در امان نیست. قدرت حاکم چنان در همه جا نفوذ می‌کند که حتی مقاومت در برابر آن به‌نوعی تأیید آن است. این حاکمیت فراگیر اقتضا می‌کرد که نظام معرفتی (گفتمان) انسان مدرن نیز مطابق با ساختار قدرت باشد. به عبارت دیگر، پیشرفت‌های علمی و فناوری نیز در مسیر توسعه نفوذ قدرت در همه سطوح جامعه بوده است؛ در نتیجه، این محدودیت‌های مدرن منفی نیستند، بلکه به افزایش تولید هم منجر شده‌اند. به عبارت دیگر، قدرت بیش از آن‌که در پی محدود کردن آزادی انسان باشد به آزادی‌های او جهت می‌دهد (Foucault, 2002: 120).

برای نمونه، اگر در جوامع مدرن فقط یک نوع رابطه جنسی یعنی رابطه یک زن با یک مرد پذیرفته می‌شود، این امر از یک سو با مطالعات و اکتشافات علمی در رشته‌های گوناگون همراه بوده است و از سوی دیگر به محدود کردن اعمال جنسی‌ای انجامیده است که هیچ تولید مثلی در آن‌ها صورت نمی‌گیرد. هم‌چنین، این دسته‌بندی‌ها سبب ایجاد هویت‌های جنسیتی شده است؛ یعنی، در گذشته کسی هویت خودش را با عنوان «هم‌جنس‌گرا»، «ناهم‌جنس‌گرا» یا چیزی از این قبیل تعریف نمی‌کرد؛ یعنی روابط جنسی فقط به سطح کنش محدود می‌شد و بخشی از هویت انسان نبود. بدین ترتیب،

خصوصی‌ترین ساحت‌های وجودی انسان که محل جولان آزادی‌اش انگاشته می‌شود نیز تحت سیطره قدرت است (Foucault, 1978: 38-40).

در این شرایط، مهم‌ترین پرسش آن است که اگر قدرت در همه جا نفوذ کرده است، به گونه‌ای که حتی شوریدن بر آن به نوعی پذیرفتن آن است، چگونه انسان فاعلیت (سوژگی) خود را به نمایش می‌گذارد؟ آیا هیچ حفره‌ای برای آزادی و شورش بر خُرد - حاکمیت‌ها وجود دارد؟

۳. فوکو و اخلاق (راهی برای سوژگی)

فوکو در دهه‌های آخر عمرش، به‌ویژه پس از پژوهش‌های تاریخ جنسیت (و در نتیجه آن‌ها) آرای خود را در زمینه اخلاق منتشر کرد. یکی از مسائلی که در مجموعه تاریخ جنسیت، به‌ویژه در جلد سوم با زیرعنوان «مراقبت از نفس» (le souci de soi) بررسی شد چگونگی شکل‌گیری سوژه جنسی بود. او در بررسی غلام‌بازی یونانیان باستان مشاهده کرد که پسران تا پیش از بلوغ ابژه (مفعول) رابطه جنسی بوده‌اند، اما پس از بلوغ جای‌گاهشان به سوژه (فاعل) جنسی تغییر می‌یافت. این تغییر وضعیت صرفاً جسمی نبود؛ بلکه ابژه برای تحول به سوژه یک‌سری فعالیت‌های جسمی و روحی را انجام می‌داد. فوکو این رفتارهای بسیار جزئی و منسجم را «مراقبت از نفس» می‌نامید. از نظر وی، در حالی که در دوران باستان هم مراقبت از نفس و هم معرفت نفس (خودسازی و خودشناسی) اهمیت داشت، به‌تدریج و به‌ویژه پس از ظهور علم مدرن و فلسفه دکارتی خودشناسی نقطه تمرکز انسان بود. ظهور بسیاری از علوم انسانی به‌ویژه روان‌کاوی مدرن در این راستاست. اما خودسازی نیز در همه دوران‌ها شکل یک‌سانی نداشت؛ مثلاً پس از ظهور مسیحیت خودسازی به معنای ترک خود (یا زهد) بود؛ یعنی فرد رفتارهایی را در پیش می‌گرفت که به او کمک می‌کرد از خود بگذرد (Foucault, 1997c: 93-106; Foucault, 1997d: 223-252).

بدین ترتیب فوکو ثابت کرد که، برخلاف ادعای کانت، سوژه از ابتدا به همان شکل خودمختار وجود ندارد، بلکه طی فرایندی به‌تدریج خود را می‌سازد. به همین شکل حقیقت نیز وابسته به فعالیت‌های معنوی سوژه است. فوکو در بررسی معنای «حقیقت» (truth) در اسناد یونان باستان به این نتیجه رسید که مفهوم مدرن حقیقت (گزاره‌ای که صدق و کذب آن باید ابتدا با روش‌های خاص سنجیده شود) صرفاً برساخته‌ای پسادکارتی است. در گذشته حقیقت بیش‌تر در بستر حقیقت‌گویی یا اعلام آزادانه معنا می‌یافت (Foucault, 2005f: 17-18). حقیقت آن چیزی بود که آزادانه اعلام می‌شد، اما گوینده آن

باید شرایطی می‌داشت و مراحل را طی می‌کرد. به عبارت دیگر، حقیقت بیش از آن‌که نیازمند راستی‌آزمایی باشد، مستلزم کشف طی مناسکی معنوی بود. این اعمال مجموعه‌ای از «تمرین‌های معنوی» برای رسیدن به حقیقت و اعلام آن را تشکیل می‌دادند. بدیهی است که این امر در شرایط مدرن تغییر کرد، به گونه‌ای که تصور می‌شود حقیقت مستقل از گوینده آن وجود دارد و فقط به ابزار معرفتی انسان وابسته است.^۳ به عبارت دیگر، در عین این‌که حقیقت در همه دوران‌ها به قدرت و گفتمان وابسته بود، اما نحوه «خودسازی» نیز در آن نقش داشته است. روشن است که در این‌جا نیز فوکو مانند همیشه در پی کشف گسستگی‌های تاریخی بود. اما او و پیروانش در عین حال کوشیدند که شیوه «خودسازی» (self-fashioning) را در دوره‌های گوناگون کشف کنند.

بدین ترتیب، در شرایطی که قدرت سایه خود را در همه جا گسترده است و حفره‌هایی که برای اعمال آزادی وجود دارد هم عملاً قدرت را تأیید می‌کند، «خودسازی» نیز با گفتمان غالب هماهنگ است. به عبارت دیگر، سوژه شدن (subjectivation) از طریق تبعیت (subjection) از گفتمان حاکم رخ می‌دهد. در عین حال، راه‌هایی برای شورش بر گفتمان حاکم وجود دارد؛ یک راه اعمال سوژگی استفاده از «گفتمان وارونه» (reverse discourse) است، به این شکل که سوژه همان واژگانی را به کار می‌برد که با آن‌ها طرد شده بود (Foucault, 1978: 101-102). بسیاری از اقلیت‌ها در زبان طنز و جدی سعی می‌کنند به شکل کلیشه‌هایی درآیند که اکثریت از آنان ساخته‌اند و بدین شکل سوژگی خود را بروز دهند.

پس از این توضیح اجمالی از معنویت و اخلاق در اندیشه فوکو، می‌توان به گزارش‌های او از ایران پرداخت. در این بخش توضیح خواهیم داد که یکی از دلایل بدفهمی این گزارش‌ها آن بوده است که اخلاقیات فوکویی که به اواخر عمر او مربوط می‌شود از نظر دور مانده است.

۴. فوکو و «معنویت سیاسی»

چنان‌که می‌دانیم در ماه‌های باقی‌مانده به بهمن ۱۳۵۷ رسانه‌های بین‌المللی نگاه مثبتی به انقلاب ایران داشتند. فوکو نیز در این زمان به ایران سفر کرد و درباره آن گزارش داد. بنابراین قوی‌ترین تبیین از نوشته‌های او درباره ایران این است که او هم به آن چیزی در انقلاب علاقه‌مند شده بود که بسیاری از افراد دیگر به آن علاقه‌مند شده بودند. اگر هم قابلیت‌های اسلام شیعی برای تحول اجتماعی در آثار وی پررنگ است، بیش‌تر به این علت بوده است که او اطلاعاتش را از افرادی با گرایش‌های ملی - مذهبی دریافت می‌کرد.

هم‌چنین، در پاییز و زمستان ۱۳۵۷ نام دکتر شریعتی و امام خمینی (ره) بر سر زبان‌ها بود و در نتیجه قرائت انقلابی از دین اسلام نیز در گزارش‌های فوکو بسیار به چشم می‌خورد. به نظر می‌رسد نوشته‌های فوکو درباره ایران به کمک آثار وی درباره اخلاق قابل فهم باشد. برای نمونه، مفهوم بسیار مهم «معنویت سیاسی» که او برای توصیف وضعیت انقلابی ایران به کار می‌برد معمولاً مبهم و محل سؤال بوده است. او این عبارت را فقط یک‌بار به کار برد: «برای ساکنان این سرزمین [ایران] اهمیت جست‌وجوی این چیزی که امکانش را از رنسانس و بحران بزرگ مسیحیت فراموش کرده‌ایم، یعنی معنویت سیاسی، چیست؟ از الان می‌توانم صدای خنده فرانسوی‌ها را بشنوم [من که چیز زیادی درباره ایران نمی‌دانم]» (Foucault, 2005d: 255). به نظر می‌رسد که معنای «معنویت سیاسی» در قالب تعریف فوکویی از «تمرین‌های معنوی» روشن‌تر می‌شود. آنچه توجه فوکو را جلب کرد این بود که ایرانیان فقط در پی تغییر نظام سیاسی نبودند، بلکه می‌خواستند «شیوه بودن، رابطه‌شان با دیگران، با چیزها، با ازلیت، با خدا و ...» (ibid) را نیز تغییر دهند. این خودسازی بر مبنای دریافت خاصی از دین اسلام بود:

دین برای آنان مانند وعده یا تضمینی برای یافتن چیزی بود که سوژگی آنان را به طور بنیادین تغییر می‌دهد. تشیع دقیقاً شکلی از اسلام است که با تعالیم و محتوای باطنی‌اش میان پیروی بیرونی از شریعت و زندگی معنوی عمیق تمایز قائل می‌شود. هنگامی که می‌گویم آنان برای تغییر در سوژگی خویش به اسلام رجوع می‌کردند، این امر کاملاً با این واقعیت سازگار است که عمل سنتی اسلامی قبلاً وجود داشت و از قبل به آنان هویت می‌بخشید. در این شیوه زندگی بر مبنای دین اسلام در نقش نیروی انقلابی چیزی غیر از میل به پیروی مؤمنانه‌تر از شریعت بود؛ بلکه این میل وجود داشت که کل وجودشان را به تجربه‌ای معنوی رجوع دهند که تصور می‌کردند در خود اسلام شیعی خواهند یافت (ibid).

معنویت انقلابی شیعی در ایران ۱۳۵۷ احتمالاً برای فوکو یادآور آن چیزهایی بود که درباره حکیمان روم و یونان باستان خوانده بود. سنت‌های باطنی شیعی که احتمالاً از طریق هانری کربن، لویی ماسینیون و کریستیان ژامبه و نیز انقلابیون ملی - مذهبی به او رسیده بود به اخلاق فضیلت ارسطویی و نیز «تمرین‌های معنوی» رومیان و یونانیان در قرون نخستین میلادی (چنان‌که او در پژوهش‌های تاریخ جنسیت دریافته بود) شباهت فراوانی داشت. در این فرایند «خودسازی» دینی هم‌زمان بیرونی و درونی بود. مسلمانی عبارت بود از مشارکت انقلابی هم‌زمان با رعایت ملکات معنوی، به نحوی که این دو از هم تفکیک‌پذیر نبودند.

چنین چیزی ضرورتاً از الهیات رهایی‌بخش به دست نمی‌آید. در الهیات رهایی‌بخش، دین امکان‌هایی را برای حرکت در مسیر عدالت اجتماعی فراهم می‌آورد؛ اما در معنویت سیاسی عمل دینی خود به حرکتی انقلابی تبدیل می‌شود و فعالیت انقلابی خارج از معنویت جایی ندارد. این سوژگی با ملکه رفتارهایی که در گفتمان کلان یا گفتمان خرد جای دارد به دست می‌آید. در انقلاب ایران، اهتمام گروه نسبتاً جالب توجهی از جوانان به خودسازی (بر مبنای آنچه می‌پنداشتند تعالیم شیعی است) سوژگی ایشان را سبب می‌شد. اما این سوژگی با تغییر نظام سیاسی نیز معادل بود. از دیدگاه فوکو، از یک سو توجه تشیع به باطن شریعت با روحیه انقلابی هم‌گام بود و از سوی دیگر اجرای ظاهر شریعت نیز در مسیر فعالیت خیابانی قرار می‌گرفت. این معنویت مسلماً با دریافت عمومی انسان‌های مدرن درباره دین و سیاست تفاوت دارد. در شرایطی که قوی‌ترین ابزار انقلابی بر مبنای مادی‌گرایی چپ‌گرایانه بود، معنویت شیعی گزینه‌ای تازه برای حرکت انقلابی ارائه می‌کرد. در این وضعیت تمایز میان ایده و ماده رنگ می‌بازد. فوکو در سخن مشهوری اعلام کرد:

معمولاً از مارکس نقل قول می‌کنند که دین افیون ملت‌هاست. جمله‌ای که بلافاصله پیش از آن می‌آید و هیچ‌گاه نقل نمی‌شود این است که دین روح جهانی بی‌روح است. پس بگذارید بگوییم که اسلام در سال ۱۹۷۸ افیون ملت‌ها نبود به این جهت که روح جهانی بی‌روح بود (ibid).

از این رو، علاقه فوکو به انقلاب ایران نه تنها مانند علاقه بسیاری از افراد در سراسر جهان بود، بلکه او این انقلاب را تبلور آن چیزی می‌دانست که در پژوهش‌هایش بدان رسیده بود و خیالش را در سر می‌پروراند. اما تصورات فوکو از انقلاب ایران با دو مشکل روبه‌رو شد؛ نخست تلقی او از تشیع انقلابی بسیار ذات‌گرایانه بود؛ یعنی او تصور می‌کرد چیزی در خود تشیع آن را برای انقلاب مهیا می‌سازد.

همان‌طور که در نقل قول بالا از فوکو می‌بینیم، گرچه او توجه دارد که دریافت نوین از شریعت در تشیع پیش از این وجود نداشته است، در موارد فراوانی تشیع را ذاتاً رهایی‌بخش می‌داند؛ گویی این رهایی‌بخشی نیاز به قابله‌ای داشته که آن را از زهدان تاریخ به جهان بیاورد. اما از یک سو عوامل اقتصادی و اجتماعی در شکل‌گیری سوژه انقلابی دخالت داشت؛ به عبارت دیگر، همه انقلابیون متأثر از تعلیمات اسلام شیعی در صحنه کنش سیاسی حضور نیافتند؛ از سوی دیگر، اگر بر قرائت معنوی - انقلابی از تشیع تمرکز کنیم، درمی‌یابیم که خود این قرائت متأثر از شرایط اجتماعی - سیاسی گوناگون بوده است؛ از گسترش چپ‌گرایی تا انقلاب الجزایر، از رشد اقتصادی تا مناسبات دولت با کشورهای

منطقه و تشیع انقلابی که با قرائت‌هایی نوینی از عاشورا و انتظار همراه بود (از کتاب شهید جاوید نوشته نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی تا حماسه حسینی به قلم مرتضی مطهری و تشیع علوی و تشیع صفوی و انتظار مکتب اعتراض اثر علی شریعتی و نیز حکومت اسلامی امام خمینی) و همه در این شرایط زاییده شدند و نه پیش از آن. اگر این بستر اجتماعی فراهم نمی‌شد، معلوم نیست بعد از آن فرصتی برای کشف آن پیش می‌آمد یا نه. یک فرض این است که چنین قرائت‌های تحول‌آفرینی از دین در موارد زیادی در حالتی شکل می‌گیرد که امر عرفانی و امر موعودگرایانه تلاقی می‌یابند.^۴ قرائت باطنی از دین موجب یگانگی حکومت بر خود و حکومت بر مردم می‌شود (Carrette, 2000: 138). در نتیجه، برخلاف انتظار بسیاری از غربیان دین امکانی برای تحول اجتماعی فراهم می‌کند که از قضا از دوگانه امور مادی و امور سرّی فاصله می‌گیرد. در این جا به مسئله دوم نوشته‌های فوکو درباره انقلاب ایران می‌رسیم.

سخنان او، چنان‌که خودش هم توقع داشت، با پیش‌فرض‌های غربیان درباره دین، آزادی و انقلاب سازگار نبود. همان‌طور که اشاره شد، او به یاد داشت که غربیان از زمان رنسانس امکان‌های دینی برای تغییر اجتماعی را به فراموشی سپرده‌اند. از نظر فوکو آخرین تجلیات امکان‌های دینی برای تغییر اجتماعی در غرب به زمان جنگ‌های دهقانان در آلمان قرن شانزدهم، ساونارولا در فلورانس قرن پانزدهم، آناباپتیست‌ها در مونستر قرن شانزدهم و پرزبیتری‌های انگلیسی در زمان کرامول در قرن هفدهم مربوط می‌شد (Foucault, 2005a: 201). (البته این برداشت فوکو چندان دقیق نیست؛ الهیات رهایی‌بخش به عنوان نیروی اجتماعی - دینی تحول‌طلب در مناطق گوناگون و دوران‌های متفاوت به‌ویژه در نیمه دوم قرن بیستم حضور داشته است). در شرایطی مانند انقلاب ایران، امر الهی و امر سیاسی در وضعیتی با هم یک‌دست شدند که پیوندشان تقریباً ناممکن می‌نمود. البته باید توجه داشت که مقصود فوکو از این امکان‌های دینی تشکیل حکومت دینی نیست، بلکه به معنای یک‌سان‌نگاری کنش سیاسی و رفتار عبادی است؛ یعنی ساختن نفس مؤمن همراه با ساختن جهان بیرون است، به گونه‌ای که تمایز باطن و ظاهر ممکن نباشد.

از این رو، فوکو پس از معرفی مفهوم «معنویت سیاسی» که در تفکر غربی در بهترین حالت یک متناقض‌نماست و در بدترین حالت نشان‌دهنده استفاده ابزاری از دین است، از همان زمان (déjà already) صدای خنده فرانسوی‌ها را می‌شنید: *J'entends déjà des Français qui rient*. اگر بخواهیم از اصطلاحات پسامدرن برای توصیف ماجرا استفاده کنیم، می‌توانیم بگوییم مفهوم «معنویت سیاسی» فوکو ابرروایت‌های غربی درباره کنش سیاسی را

که بر مقوله‌های ذهنی مرسوم ما درباره جدایی امر سیاسی و امر الهی و نیز جدایی ماده و ایده ساخته شده است در هم شکست.

از این رو، شاید درست باشد که نوشته‌های فوکو درباره ایران را بیش‌تر تبیین شرایط سیاسی غربی بدانیم. تفکر سیاسی غربی پس از روشن‌گری همه چیز از جمله تحول اجتماعی را در قالب آزادی انسان یا تغییر در شرایط مادی می‌دانست و در صحنه سیاست نقشی برای معنویت قائل نبود. امر معنوی امکان‌های پیش‌بینی نشده‌ای خارج از استراتژی و محاسبه در اختیار فرد و جامعه می‌گذارد (Oksala, 2012: 151-153). در مه ۱۹۷۹ (اردیبهشت - خرداد ۱۳۵۸)، هنگامی که فوکو با موج انتقادات به اظهاراتش درباره انقلاب ایران مواجه بود، در آخرین موضع‌گیری‌اش در این باره گفت: اگر از من پرسند که درباره کارهایم چه تصویری دارم، پاسخ من از این قرار است. استراتژیست کسی است که می‌گوید «چگونه این مرگ، این خشم، یا این شورش با توجه به نیازهای همگان و فلان اصل در موقعیت خاص ما اهمیت دارد؟» فرقی هم ندارد که این استراتژیست سیاست‌مدار، تاریخ‌دان، انقلابی، طرف‌دار شاه یا طرف‌دار آیت‌الله باشد، زیرا اخلاق نظری من در سوی مخالف قرار دارد. اخلاق من «ضد استراتژیک» است. انسان باید هنگامی که یک امر بی‌نظیر ظهور می‌کند به آن احترام بگذارد و به محض این‌که دولت از امور کلی تجاوز می‌کند، سخت‌گیر باشد. این انتخابی ساده، اما دشوار است. انسان باید کمی به ورای تاریخ نگاه کند تا ببیند چه چیزی آن را از هم می‌گسلد و به شور می‌اندازد و کمی ورای سیاست بنشیند و مراقب چیزی باشد که آن را به طور غیرمشروط محدود می‌کند. من نخستین فرد یا تنها کسی نیستم که چنین کاری انجام دهد؛ اما من آن را انتخاب کرده‌ام (Foucault, 2005e: 267).

اخلاق ضد استراتژیک و بدون محاسبه شمشیری دوله است و می‌تواند هم به خشونت و هم به آزادی بینجامد. اما نادیده گرفتن آن و قرار دادن همه چیزها در قالب مقوله‌های حساب‌گرانه و استراتژیک چشم پژوهش‌گر را به امکان‌های فراوان می‌بندد؛ امکان‌هایی هم‌چون معنویت سیاسی در تشیع انقلابی.

۵. نتیجه‌گیری

به پرسش مهم میزان آزادی و سوژگی انسان مدرن در آثار فوکو پاسخ‌های متعددی داده شده است. نمونه گزارش‌های انقلاب ایران نه تنها در میان آثار وی کم‌اهمیت و خارج از موضوع نیستند، بلکه به فهم بهتر دریافت وی از آزادی انسان برای اعمال فاعلیت (سوژگی) خود

کمک می‌کنند. از سوی دیگر، خود این نوشته‌ها به کمک آثار متأخر فوکو درباره اخلاق و «تمرین‌های معنوی» قابل فهم‌ترند. چنان‌که دیدیم، در نظر فوکو در دنیای مدرن قدرت در قالب تربیت در عرصه‌های عمومی و خصوصی گوناگونی نفوذ کرده است، به گونه‌ای که حتی شوریدن بر آن به معنای پذیرفتن حضورش است. اما در این شرایط تنها راه بروز سوژگی خودسازی و مراقبت از نفس است. انقلاب ایران نمونه‌ای از این «تمرین‌های معنوی» را که در مسیر اصلاح اجتماعی بود نشان می‌داد. در این وضعیت اعمال درونی و بیرونی فرد انقلابی تمیزپذیر نیستند و عبادات فردی و شورش خیابانی یک‌دیگر را تقویت می‌کردند. تشیع انقلابی که در آن زمان ویژگی‌های جالب توجهی از تلفیق معنویت و سیاست بروز می‌داد ذهن حساب‌گر غربی را با چالش روبه‌رو کرد. از این رو تحلیل‌گران غربی به‌تندی از او انتقاد کردند، در حالی که اخلاق فوکویی این چالش را به‌خوبی توضیح می‌دهد.

پی‌نوشت‌ها

۱. نمونه‌هایی از این انتقادات از همان زمان نگارش گزارش‌ها در پیوست کتاب زیر آمده است:
Janet Afary and Kevin B. Anderson (2005). *Foucault and the Iranian Revolution: Gender and the Seductions of Islamism*, London and Chicago: The University of Chicago Press, 179-278.
۲. جالب است که علاوه بر چپ‌گرایی گرایش‌های گوناگونی به او نسبت داده شده است: «آنارشیست، چپ‌گرا، مارکسیست آشکار یا نهان، پوچ‌گرا، ضدمارکسیست آشکار یا نهان، تکنوکراتی در خدمت گولیسم، نولیبرال و غیره. استادی امریکایی گله داشت که مارکسیستی نهانی مانند من به امریکا دعوت شده است و مطبوعات کشورهای اروپای شرقی مرا به علت این‌که با مخالفان هم‌دست بوده‌ام طرد کردند» (Foucault, 1997a: 113). اما فوکو ادعا می‌کند که این برچسب‌گذاری‌های گوناگون نشان‌دهنده خاصیتی در رویکرد اوست و آن عبارت است از این‌که او در مطالعاتش به پاسخی قطعی نمی‌رسد، بلکه پرسش‌هایی را مطرح می‌کند که امر سیاسی نمی‌تواند به طور کامل به آن پاسخ گوید (ibid: 114).
۳. میشل فوکو در این دریافت، علاوه بر مطالعه اسناد، از یافته‌های پی‌یر آدو بهره جسته است. آدو ادعا کرد که فلسفه امروزی به عملیاتی ذهنی فارغ از زندگی فیلسوفان و عموم مردم تبدیل شد، در حالی که در میان یونانیان و رومیان باستان فلسفه «شیوه زندگی» را از طریق «تمرین‌های معنوی» تبیین می‌کرد. اما آدو از تبیین فوکو چندان راضی نبود، زیرا باور داشت فوکو فلسفه باستان به مثابه شیوه زندگی را به اخلاق و نیز به شکل‌گیری نفس منحصر کرده است، در حالی که این امر در بخش‌های گوناگون فلسفه نفوذ داشته است. ←

۱۲ آزادی و دین‌داری از دیدگاه میشل فوکو، با تأکید بر نوشته‌های او ...

Hadot, Pierre (1995). *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*, trans. Michael Case, Oxford and Massachusetts: Blackwell, 206-207.

۴. برای مطالعهٔ بیشتر ←

Tofghi, Fatima (2014). 'The Portraits of the Apostle: Paul of Tarsus and the Rise of Modern Europe', unpublished Ph.D thesis, University of Glasgow, 85-88.

منابع

- خوشروزاده، جعفر (۱۳۸۲). «میشل فوکو و انقلاب اسلامی، رویکردی فرهنگی از منظر چهره‌های قدرت»، *اندیشهٔ انقلاب اسلامی*، ش ۷ و ۸
- خوشروزاده، جعفر (۱۳۸۳). «میشل فوکو و انقلاب اسلامی: نفی پیش‌گامی نخبگان و ظهور ارادهٔ جمعی»، *اندیشهٔ انقلاب اسلامی*، ش ۱۱ و ۱۲.
- ذوالفقاری، ابوالفضل و حسن محمدمیرزایی (۱۳۹۳). «فوکو و انقلاب اسلامی ایران (۱۹۷۹): مدل‌سازی عوامل مؤثر بر شکل‌گیری و پیروزی انقلاب اسلامی ایران بر اساس دیدگاه‌های میشل فوکو»، *مطالعات انقلاب اسلامی*، ش ۳۷.
- رمضان نرگسی، رضا (۱۳۸۴). «دغدغه‌های میشل فوکو دربارهٔ انقلاب اسلامی ایران»، *فصل‌نامهٔ آموزه*، ش ۷.
- شاگری، احسان (۱۳۸۵). «میشل فوکو و انقلاب اسلامی»، *تاریخ معاصر ایران*، ش ۳۷.
- محمدی، جمال، حسین دانش مهر و عبدالله بیچرانلو (۱۳۹۲). «ارزیابی انتقادی روایت میشل فوکو از انقلاب اسلامی ایران»، *پژوهش‌نامهٔ انقلاب اسلامی (دانشگاه همادان)*، ش ۳.

- Carrette, Michel (2000). *Foucault and Religion: Spiritual Corporality and Political Spirituality*, London and New York: Routledge.
- Foucault, Michel (1978). *The History of Sexuality, the Will to Know*, trans. Robert Hurley, Vol. 1, New York: Pantheon Books.
- Foucault, Michel (1986). *The History of Sexuality, the Care of the Self*, trans. Robert Hurley, Vol. 3, New York: Vintage.
- Foucault, Michel (1997a). "Polemics, Politics, and Problematizations: An Interview with Michel Foucault", in *Essential Works of Foucault 1954-1984: Ethics*, Paul Rainbow (ed.), London: Penguin.
- Foucault, Michel (1997b). "What is Enlightenment?", in *Essential Works of Foucault 1954-1984: Ethics*, Paul Rainbow (ed.), London: Penguin.
- Foucault, Michel (1997c). "The Hermeneutics of the Subject", in *Essential Works of Foucault 1954-1984: Ethics*, Paul Rainbow (ed.), London: Penguin.
- Foucault, Michel (1997d). "Technologies of the Self", in *Essential Works of Foucault 1954-1984: Ethics*, Paul Rainbow (ed.), London: Penguin.
- Foucault, Michel (2002). "Truth and Power" in *Essential Works of Foucault 1954-1984: Power*, James Faubion (ed.), London: Penguin.

- Foucault, Michel (2005a). "Tehran: Faith against the Shah", in *Foucault and the Iranian Revolution: Gender and the Seductions of Islamism*, Janet Afary and Kevin B. Anderson (eds.), London and Chicago: The University of Chicago Press.
- Foucault, Michel (2005b). "Dialogue between Michel Foucault and Baqir Parham", in *Foucault and the Iranian Revolution: Gender and the Seductions of Islamism*, Janet Afary and Kevin B. Anderson (eds.), London and Chicago: The University of Chicago Press.
- Foucault, Michel (2005c). "What Are the Iranians Dreaming About?", in *Foucault and the Iranian Revolution: Gender and the Seductions of Islamism*, Janet Afary and Kevin B. Anderson (eds.), London and Chicago: The University of Chicago Press.
- Foucault, Michel (2005d). "Iran: The Spirit of a World without Spirit", in *Foucault and the Iranian Revolution: Gender and the Seductions of Islamism*, Janet Afary and Kevin B. Anderson (eds.), London and Chicago: The University of Chicago Press.
- Foucault, Michel (2005e). "Is It Useless to Revolt?", in *Foucault and the Iranian Revolution: Gender and the Seductions of Islamism*, Janet Afary and Kevin B. Anderson (eds.), London and Chicago: The University of Chicago Press.
- Foucault, Michel (2005f). *Hermeneutics of the Subject*, trans. Graham Burchell, New York: Palgrave Macmillan.
- Oksala, Johanna (2012). *Foucault, Politics, and Violence*, Evanston: Northwestern University Press.