

## بختک مدرنیته و انقلاب ایران



Janet Afary and Kevin B. Anderson 2005, *Foucault and the Iranian Revolution, Gender and the Seduction of Islamism*, Chicago and London : the University of Chicago Press, 321+xii

انقلاب ایران از منظرهای متفاوت مورد بررسی قرار گرفته است. بخشی از این توجه ناشی از خود پدیده «انقلاب» به عنوان حادثه‌ای نادر است که به محض وقوع توجه محققان را جلب می‌کند و بخشی دیگر به جالب بودن این انقلاب به طور مشخص بازمی‌گردد. انقلاب ایران به جهت نقش برجسته مذهب و رهبری روحانی در آن از جهتی دیگر نیز کنجکاوای برانگیز بوده است. همه این موارد دست به دست یکدیگر دادند تا طیفی از نظریه‌های گوناگون را در مورد انقلاب ایران به وجود آورند که گاه مبتنی بر نظریه‌پردازی‌های پیشین در مورد انقلاب‌ها بودند و گاه به سبب خاص بودن این پدیده به شکل‌گیری نظریه جدیدی منجر شدند.<sup>۱</sup>

وقوع انقلاب ایران تقریباً همزمان بود با شکل‌گیری طیفی از نظریه‌های انقلاب که از آن باعنوان «نسل سوم» نظریه‌پردازی یاد می‌شود.<sup>۲</sup> با این حال همانطور که فوران یادآور می‌شود، این حادثه نسل سوم را که می‌رفت از جای پای مستحکمی برخوردار شود، با چالش‌های جدی مواجه ساخت. برای مثال تدا اسکاچپول که به نازگی از بررسی سه انقلاب فرانسه، چین و روسیه بر اساس

توضیح تضاد میان دولت و طبقات اجتماعی و به ویژه دهقانان فارغ شده بود. در مواجهه با انقلاب ایران به آن به عنوان پدیده‌ای اشاره کرد که در آن باید به نقش ایدئولوژی توجه شود.<sup>۲</sup>

کتاب فوکو و انقلاب ایران نوشته ژانت آفاری و کوین اندرسون دیدگاه‌های فوکو را در این باره با نگاهی انتقادی هم به انقلاب ایران و هم به فوکو، مورد بررسی قرار داده است. اما همچنان که نشان خواهیم داد، چارچوب نظری جدیدی درباره انقلاب ایران ارائه نکرده است. کتاب با بررسی انتقادی مواضع فوکو نسبت به انقلاب ایران، نه تنها به آشنایی بیشتر با فوکو منجر می‌شود، بلکه پرسش‌هایی را پیش می‌کشد که به طور کلی می‌توان آنها را پرسش از موضع‌گیری‌های فکری روشنفکران در قبال حوادث و مسایل سیاسی و اجتماعی نامید: موضوعی که هرگز کهنه نمی‌شود.

کتاب در عین حال بررسی بخشی از ماجرای فکری فوکو است. فوکو را عمدتاً به عنوان متفکری می‌شناسند که تکنولوژی‌های قدرت در جامعه مدرن را به تصویر می‌کشد؛ همدستی میان دانش و قدرت را فاش می‌کند و نحوه منضبط شدن بدن و ذهن را در خرده قدرت‌های مدرن ترسیم می‌کند. نیز از دل آرای او می‌توان نوعی نظریه مقاومت استخراج کرد بر اساس این تر معروف که «هر جا قدرت هست مقاومت هم هست». برای خوانندگان ایرانی آرای فوکو از جهت دیگری نیز واجد اهمیت است و آن دلمشغولی او با انقلاب ایران، لحن توأم با شیفتگی او نسبت به قیام مردم ایران و آن چیزی است که گاه به عنوان هواداری فوکو از «حکومت اسلامی» و «معنویت سیاسی» تلقی می‌شود. شاید برخی گمان کنند که فوکو متفکری جامع‌الاطراف و آگاه به مسائل پیرامون خود بوده است که به خاطر علاقه خاصش به مقوله‌های قدرت و مقاومت، با انقلاب ایران دلمشغولی همدلانه داشته است. همچنین تا حدودی این نظریه جا افتاده که او با مشاهده وقایع پس از انقلاب نظرات خود را تعدیل کرده است. فوکو و انقلاب ایران جالشی تمام عیار با این نظریات است. نویسندگان در تلاش‌اند تا نشان دهند که دلمشغولی فوکو با انقلاب ایران صرفاً از سر آگاهی از پیرامون یا علاقه به نفس انقلاب نیست، سبک این مشغولیت بسیار جدی‌تر از این حرف‌ها است و در واقع می‌توان آن را با کل نظام فکری فوکو در هم تنیده دانست. همچنین به اعتقاد نویسندگان با وجود نقدهای گاه بسیار تندی که پس از وقایع ایران به او وارد شد و به رغم یکی دو نوشته‌ای که برخی به نادرست تصور می‌کنند که فوکو در آنها از مواضع گذشته خود اعلام برائت می‌کند، چنین نیست. بلکه فوکو پس از این انتقادات، تا هنگام مرگ در مورد انقلاب ایران سکوت پیشه می‌کند. به گمان نویسندگان کتاب، فوکو به «حکومت اسلامی» به عنوان بدیلی برای مدرنیته تمام عیار چشم دوخته بود و از این رو به شکلی مشتاقانه وقایع انقلاب ایران را تعقیب می‌کرد. لذا سفرهای فوکو به ایران رانمی‌توان صرفاً از سر کنجکاوی دانست.

آفاری و اندرسون در این کتاب قصد دارند چهره‌ای از فوکو به نمایش بگذارند یا بهتر است بگوییم «افشا کنند» که با اسلام‌گرایی دست می‌دهد و آن را تایید می‌کند. آنها ادعا می‌کنند که فوکو این کار را «آگاهانه» انجام داده و این دفاع بخشی از فلسفه او را به طور کلی تشکیل می‌دهد: فوکو خسته از یافتن بدیلی برای قدرت مدرن «رویاها» و «امیال خود» را در خیابان‌های تهران<sup>۱</sup> می‌جست. همین موارد، صرف نظراز نقدهایی که به کتاب وارد است. کافی است تا آن را خواندنی و جذاب کند.

علاوه بر اینها، کتاب پرسش‌هایی را پیش می‌کشد که هنوز جای طرح دارند. برای نمونه در برخورد با مواردی همچون خشونت علیه زنان، اقلیت‌ها، همجنس‌گرایان، دگر اندیشان و اینکه بر کدام دسته از ارزش‌ها، ارزش‌های مدرن یا پسا مدرن می‌توان تکیه کرد و پیامد دفاع از هر یک از آنها چیست؟ نویسندگان با انتقاد از مواضع فوکو نسبت به انقلاب ایران و نیز نقد برخی موارد متأخرتر مثل مواضع چامسکی و بودریار دربارهٔ حوادث ۱۱ سپتامبر، در عین حال بر موضع طیفی از جریان روشنفکری در تفکر پسامدرن می‌تازند و آن را به سازش با ارتجاع، نوستالژی برای گذشته و توجیه‌کنندهٔ سیاست‌های سرکوبگرانه در کشورهای اسلامی منتسب می‌کنند. لذا کتاب علاوه بر موارد یاد شده ضمناً نقدی بر پسامدرنیته (به استثنای معدودی از چهره‌های آن) و دفاعی از مدرنیسم سیاسی، اخلاقی و حتی زیباشناختی است.

## چرا انقلاب ایران؟

فوکو دو بار به ایران سفر کرد. بار نخست در سپتامبر ۱۹۷۸ (شهریور ۱۳۵۷) و بار دیگر در نوامبر (آبان) همان سال. حاصل این سفرها و تماس‌های او با ایرانیان منتقد در فرانسه، نوشتن پانزده مقاله، نقد و نامه و و نیز یک مصاحبه دربارهٔ انقلاب ایران بود که در طول کمتر از یکسال در نشریات ایتالیایی و فرانسوی منتشر شدند.

همین تعداد مقاله، مصاحبه و نقد در عرض کمتر از یکسال کافی است تا بفهمیم که دلمشغولی فوکو با انقلاب ایران جدی بوده است. مسئله‌ای که آفاری و اندرسون در تحلیل موشکافانهٔ آن بسیار موفق بوده‌اند. این دلمشغولی چنان ژرف است که حتی ردبای آن را در بسیاری از آثار فوکو که پس از این تاریخ نگاشته شده‌اند، نیز می‌توان پیگیری کرد. به نظر نویسندگان فوکو و انقلاب ایران دو جلد آخر تاریخ جنسیت با عناوین مراقبت از خود و کاربرد لذت تا حدود زیادی از مشاهدات فوکو از انقلاب ایران و نیز تجارب فوکو در شمال آفریقا و به ویژه تونس متأثر است که آن را می‌توان به «شرق‌شناسی» فوکو نسبت داد. زیرا فوکو در این دو اثر ضمن داخل کردن جهان یونانی و رومی به شرق بر این باور است که برخلاف جهان مدرن که در آن جنسیت را می‌توان نوعی تکنولوژی نامید، در شرق (خاورمیانه و شمال آفریقا)، با نوعی هنر جنسی<sup>۵</sup> مواجهیم که با بدن و جنسیت متساهلان‌تر برخورد می‌کند.<sup>۶</sup>

از نگاه نویسندگان کتاب، شیفتگی فوکو نسبت به انقلاب ایران و علاقهٔ وی را در پیگیری وقایع ایران می‌توان در چند مورد به شرح زیر خلاصه کرد:

۱- رویکرد فوکو به انقلاب ایران با نوستالژی او برای جهان غیر مدرن و پیشامدرن، جهان شرقی و خصومت او با غرب و مدرنیته مرتبط است. به اعتقاد نویسندگان این تمایل خود را در علاقهٔ فوکو به ادیان شرقی همچون مسیحیت شرق، اسلام، یهودیت و بودیسم نشان می‌دهد. این مسئله همچنین از علاقهٔ فوکو به آن چیزی پرده برمی‌دارد که او «معنویت سیاسی» می‌نامید.<sup>۷</sup>

۲- این شیفتگی از علاقهٔ فوکو به موقعیت‌های آستانه‌ای<sup>۸</sup> برمی‌خیزد. منظور از موقعیت‌های آستانه‌ای، موقعیت‌های میان زندگی و مرگ و میان عقل و جنون است که شخص در آنها تجارب متضاد را زندگی می‌کند. به اعتقاد نویسندگان در این مورد فوکو تحت تأثیر هایدگر و مفهوم هایدگری «اراده مرگ» قرار دارد که مشابه آن را در شهادت‌طلبی مردم در آستانهٔ انقلاب در ایران تجربه کرده است. به نظر نویسندگان کتاب، این خواست و میل معطوف به مرگ با «خواست قدرت» نیز پیوند دارد. ترکیبی از اینها را می‌توان در آموزه‌های شیعی جهاد و شهادت نیز یافت. به باور آنها آموزه‌های شیعی آنگونه که در انقلاب ایران برجسته شدند خود قادر به خلق موقعیت‌های

آستانه‌ای‌اند. حتی متفکرانی چون شریعتی نیز در برجسته شدن آنها نقش داشتند. شریعتی شهادت را «ترکیبی از عشق پالایش یافته و خرد پیچیده» تعبیر می‌کند و از این لحاظ به نظر نویسندگان در همان مسیری گام برمی‌دارد که هایدگر و فوکو می‌پیمایند. فوکو در شهادت‌طلبی که از ابعاد برجسته انقلاب بود، نوعی وجد آستانه‌ای را جستجو می‌کرد که از سوئی «اراده به لذت» و از سوی دیگر اراده به قدرت و مرگ را به نمایش می‌گذارد.<sup>۱۰</sup>

۳- فوکو که به اعتقاد نویسندگان تحت تأثیر آموزه‌های شرق شناسانه قرار دارد، در شرق و ایران «جوهری» را جستجو می‌کرد که در واقع وجود ندارد.<sup>۱۱</sup> او در این توهم بود که انقلاب ایران به سبب برخورداری از آموزه‌های شیعی برخلاف جهان غرب، می‌تواند باعث ایجاد گشایشی در سرکوب جنسیت و خاصه سرکوب همجنس‌خواهی شود.<sup>۱۲</sup> نویسندگان معتقدند این توهم ریشه در تجارب فوکو در سال‌هایی دارد که او در مقام استاد فلسفه در شمال آفریقا و تونس شیفته زندگی جنسی عرب‌ها شده بود. به اعتقاد آنها، فوکو به غلط می‌پنداشت که با وقوع انقلاب در ایران، نسبت به همجنس‌خواهی شرقی نیز که او می‌پنداشت تعالیم اسلامی به آن رویکرد ملایم‌تری دارند، متساهلانتر برخورد شود.

در مجموع، نویسندگان بر این باورند که علاقه فوکو نسبت به انقلاب ایران را می‌توان نوعی «جهان سوم گرایی» نامید که با مخلوطی از علایق زیباشناختی بسا مدرن و تمایلات سیاسی غیرلیبرال آمیخته شده است.<sup>۱۳</sup>



یعنی، علاقه فوکو به انقلاب ایران مسئله‌ای است که بیش از هر چیز جنبه‌های روانشناختی او را به نمایش می‌گذارد و با رویاها، امیال و وجوه هستی‌شناختی او به عنوان روشنفکری ضد مدرن و مدرنیته مرتبط است.

به باور نویسندگان اینگونه ضدیت با مدرنیته برای بسیاری از متفکران پسامدرن از فوکو تا بودریار در واقع از نوعی نوستالژی برمی‌خیزد، که نویسندگان آن را بدین صورت بازگو کردند: «مخالفان برخورد تمدن‌ها تا حدودی محق‌اند. چنین برخوردی بین تمدن‌های شرق و غرب وجود ندارد. بلکه منازعه میان سکولاریسم دموکراتیک، تساهل مذهبی، آزادی فردی و فمینیسم با مذهب، فرهنگ و اخلاق پدرسالار اقتدارگرایی است که در سراسر جهان و از جمله در دنیای اسلام در جریان است.»<sup>۱۳</sup>

### نقایص روشی در قرائت نویسندگان از آرا فوکو دربارهٔ «واقعۀ» انقلاب ایران

نقایص روش‌شناختی نویسندگان کتاب در تفسیر آرا فوکو را می‌توان در دو مورد خلاصه کرد: نخست ارائه تفسیری از انقلاب ایران بر اساس دیدگاه روانشناسی اجتماعی و حتی شرق‌شناسانه (یعنی همان انتقاداتی که نویسندگان به فوکو وارد می‌کنند) و عدم توجه به دلایل و پیشینهٔ شکل‌گیری این پدیده و دوم تفاوت قائل نشدن میان واقعهٔ انقلاب و آنچه پس از انقلاب به وقوع پیوست. از مورد نخست آغاز می‌کنم.

ارائه تفسیری روانشناختی از انقلاب ایران، که نویسندگان کتاب در نقد دیدگاه فوکو به آن پناه می‌برند، گر چه می‌تواند سویه‌هایی از واقعیت را روشن کند، اما از جهاتی دیگر کاملاً منسوخ به نظر می‌رسد. پیشگامان نظریهٔ روانشناختی انقلاب‌ها از جمله گوستاو لوبون مبدع نظریه جامعه توده‌ای، بی‌توجه به آنچه عوامل وقوع انقلاب به شمار می‌آیند، نقطهٔ تمرکز خود را عمدتاً بر روانشناسی توده‌ها قرار می‌دهند. نویسندگان معتقدند که انقلاب ایران گونه‌ای احیای شهادت‌طلبی در آیین شیعه بود که در مراسم عزاداری محرم، آیین‌های سینه‌زنی و نظایر آن مشاهده می‌شود. استفادهٔ آنها از استعاره‌هایی چون «اراده مرگ»، «شهادت‌طلبی»، «ارادهٔ معطوف به قدرت» در مورد انقلاب ایران که از بررسی ریشه‌های دلایل انقلاب غفلت کرده و حتی به این پرسش نیز پاسخ نمی‌دهد که به فرض که چنین تعبیری درست باشند، دلایلی که باعث می‌شوند این اراده سرباز کند و به خلیقات ملتی آن هم در لحظهٔ تاریخی مشخصی حاکم شود کدام اند؟ نویسندگان بیشتر به تاریخ تشیع و وقایعی مانند قیام امام حسین (ع) ارجاع می‌دهند که تکرار آن را در انقلاب ایران می‌بینند و به تائیری اشاره می‌کنند که این نوع مشابهت‌ها بر روانشناسی توده‌ها داشتند تا آنها را به جمع شدن

زیر چتر روحانیت سنتی سوق دهند. این به اصطلاح توضیحات بیش از آن که توضیح دلایل شکل-گیری انقلاب ایران باشد، در بهترین حالت توضیح فرایند انقلاب است. اما این پرسش همچنان باقی است که چرا اساساً در یک مقطع تاریخی و در انقلاب ایران که خود پدیده‌ای مدرن است و حتی از ادوات مدرن بهره می‌جوید (مسئله‌ای که فوکو به خوبی به آن واقف بود)، سنت و مذهب سنتی می‌تواند اینچنین نقش ایفا کند و الهامبخش باشد؟ نویسندگان از دلایل و ریشه‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی انقلاب ایران به کلی چشم می‌پوشند.

اگر نیک بنگریم رهیافت نویسندگان گذشته از نگاه تحقیرآمیز، از این نقص برخوردار است که انقلاب ایران را همچون زایده‌ای بر بیکر آیین شیعه تلقی می‌کند. این دیدگاه در واقع ادامه همان رویکرد شرق‌شناسانه‌ای است که نویسندگان آن را به فوکو نسبت می‌دهند. در ادامه نوشته تلاش خواهیم کرد با رجوع به مقالات فوکو درباره انقلاب ایران، پاسخ جدی‌تری به این پرسش بیابیم که دلایل فوکو برای دلمشغولی با انقلاب ایران چه بوده‌اند؟

بازخوانی نوشته‌های فوکو درباره انقلاب ایران

دلایل فوکو در مورد شکل‌گیری انقلاب ایران را می‌توان در چند مورد زیر خلاصه کرد: نخست شکست مدرنیزاسیون کج و کوله و ناهماهنگ پهلوی که او آن را «بختک مدرنیته»<sup>۱۴</sup> می‌نامد. جلوه‌ای از این بختک، نظام فاسد، کهنه پرست و مستبد، ساواک و ارتش و شکنجه و جلوه دیگر آن فقر و فلاکت توده‌ها، موج روستاییان حاشیه‌نشین و شهرنشینانی که مدرنیزاسیون آنها را به حاشیه شهرها رانده، جنس‌های بنجل و درآمدهای کلان نفتی است که خود در خدمت تجهیز یکی از بزرگترین ارتش‌های دنیا است.<sup>۱۵</sup>

اما به اعتقاد او این تنها «عقب مانده‌ترین گروه‌های جامعه نیستند که در برابر نوعی نوسازی بی‌رحم به گذشته روی می‌آورند، بلکه تمامی یک جامعه و یک فرهنگ است که به نوسازی‌ای که در عین حال کهنه پرستی است، «نه» می‌گوید. بدبختی شاه این است که با این کهنه پرستی همدست شده است. گناه او این است که می‌خواهد به زور فساد و استبداد، این پاره گذشته را در زمانی که دیگر خریداری ندارد، حفظ کند.<sup>۱۶</sup> او در عین حال در مقاله «ایران، روح یک جهان بی‌روح» دلیل انقلاب ایران را خواست تغییر همه جانبه در خود، در رابطه با دیگران و در وضعیت کشور با بازگشت به نوعی معنویت می‌داند:

در نهایت با در نظر گرفتن تمام مشکلات اقتصادی همچنان باید ببینیم که چرا مردم قیام کردند و گفتند دیگر این وضع را نمی‌خواهیم. ایرانیان با قیام‌شان به خود گفتند - و این شاید روح قیامشان باشد - ما به طور قطع باید این رژیم را تغییر دهیم و از دست این آدم خلاص شویم، باید کارکنان

فاسد را تغییر دهیم، باید همه چیز را در کشور اعم از تشکیلات سیاسی، نظام اقتصادی و سیاست خارجی‌مان تغییر دهیم. اما به ویژه باید خودمان را تغییر دهیم. باید شیوهٔ بودنمان و رابطه‌مان را با دیگران، با چیزها، با ابدیت، با خدا و غیره کاملاً تغییر کند و فقط در صورت این تغییر ریشه‌ای در تجربه‌مان است که انقلاب‌مان واقعی خواهد بود.<sup>۱۷</sup>

درست است که فوکو نگران وجود عناصری از گذشته در انقلاب ایران بود. برای مثال در مقالهٔ «تهران: دین بر ضد شاه» می‌نویسد: «این صدا، صدایی به مهابت صدای ساوونارولا در فلورانس، صدای آناپاپتیست‌ها در مونستر یا صدای پرسبیترها در روزگار کرامول، در همهٔ ده یا در سراسر محله طنین انداز شده است»<sup>۱۸</sup>. اما ضمناً اعتقاد داشت که طرح دعاوی اسلامی حاکی از سنت‌گرایی نیست، بلکه «در این شیوه که آنان مذهب اسلام را به منزلهٔ نیروی انقلابی زندگی می‌کنند، چیزی غیر از اراده به اطاعتی وفادارانه‌تر از قانون شرع وجود دارد، همین اراده به تغییر کل هستی‌شان با بازگشت به تجربه‌ای معنوی که فکر می‌کنند در قلب اسلام شیعه می‌یابند»<sup>۱۹</sup>. اما برای آن که این گمان برطرف شود که در این قیام اراده‌ای معطوف به مرگ وجود ندارد می‌نویسد: «حتی لازم نبود از او [یک روحانی] بپرسم که این دین که مردم را گاهی به بیکار و گاهی به گرامیداشت مردگان فرا می‌خواند، مبدا در زرفای خود سر مرگ دارد و بیشتر به شهادت می‌اندیشد تا به پیروزی. می‌دانستم جواب خواهم شنید: شما غربی‌ها به مرگ می‌اندیشید و از او می‌خواهید که از زندگی جدیتان کند. مرگ به شما درس ترک و تسلیم می‌دهد. ما به مردگان می‌اندیشیم زیرا به زندگی پیوندمان می‌دهند» و ادامه می‌دهد: «نود درصد ایرانی‌ها شیعه‌اند و منتظر بازگشت امام دوازدهم تا نظام راستین را در روی زمین مستقر کند. اما این اعتقاد هر روز نمی‌گوید که فرداً حادثهٔ بزرگ فرا خواهد رسید»<sup>۲۰</sup>.

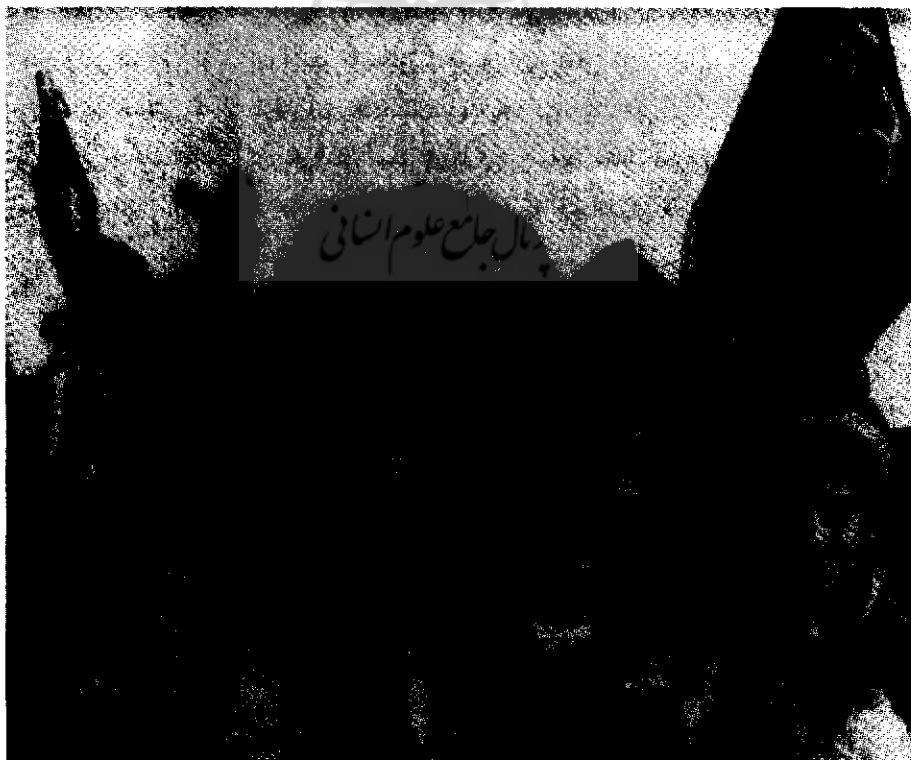
آنچه فوکو را مجذوب انقلاب ایران می‌کرد، نه نوستالژی برای گذشته یا نوعی دلمشغولی رمانیتیک بلکه مواجهه با مقاومتی بود که قدرت را به چالش می‌کشید. به سیاست نه می‌گفت و از اطاعت کردن سرباز می‌زد، اطاعت از همان قدرتی که فوکو آن را در جنون و تمدن، تولد درمانگاه، انضباط و مجازات و ... تحلیل کرده بود. می‌گوید:

ایران اکنون در حالت اعتصاب سیاسی همگانی است. می‌توانم بگویم که در حالت اعتصاب نسبت به سیاست است؛ و به دو معنی: از یک سو سرباززدن از اینکه نظام موجود به هر صورت که شده است، ادامه یابد و دستگاه‌ها و سازمان اداری و اقتصاد آن کار کند؛ و از سوی دیگر خودداری از تن دادن به یک جنگ سیاسی بر سر قانون اساسی آینده. بر سر راه‌هایی که باید در مسائل اجتماعی برگزید؛ بر سر سیاست خارجی و بر سر کسانی که باید جای حکام فعلی را بگیرند. نه اینکه بحثی وجود نداشته باشد، بلکه بحث به صورتی است که این مسائل نمی‌تواند به شروع بازی



سیاسی از سوی هر کس که باشد، میدان دهد. ملت ایران، مانند خاربشت، همه تیغ‌هایش را بیرون داده است؛ خواست سیاسی او این است که نگذارد سیاست سر بگیرد.<sup>۲۱</sup>

نقص دوم دیدگاه نویسندگان از برخی جهات از اولی مهمتر است: مسئله آن است که در سراسر کتاب، نویسندگان میان واقعه انقلاب و آنچه پس از انقلاب روی داد، تمایزی قائل نیستند. این اتفاقاً موردی است که عدم توجه به آن منجر به بدفهمی نه تنها در مورد رویکرد فوکو به انقلاب ایران بلکه در مورد بسیاری از نوشته‌های او خواهد شد. ممکن است گفته شود که از قضا همین تمایزگذاری است که محل اشکال است، زیرا نمی‌توان حوادثی را که در یک دوره تاریخی رخ می‌دهند، از یکدیگر مجزا کرد، به ویژه زمانی که در حادثه‌ای طنین حوادث قبلی یا بعدی به گوش برسد. صرف‌نظر از درستی یا نادرستی این موضع، در مورد دیدگاه فوکو، این تفکیک ضرورت دارد، زیرا این تفکیک به اساس موضع او در مورد انقلاب ایران باز می‌گردد و حتی روشنگر مواضع بعدی او در مورد ایران است. همانطور که یادآور شدیم برای فوکو خواستی که در انقلاب متبلور شد و بر آن بود تا نگذارد سیاست سر بگیرد، از خواست معطوف به استقرار یک حکومت سوا است. از قضا فوکو به این یک علاقه ندارد. می‌گوید: «من نمی‌توانم تاریخ آینده را بنویسم. در پیش‌بینی گذشته هم چندان مهارت ندارم. با این حال دوست دارم بگویم چیزی را که دارد رخ می‌دهد دریابم»<sup>۲۲</sup>



فوکو در سه جای دیگر یکی در مقاله «ایران: روح یک جهان بی‌روح» و در مقاله‌ای با عنوان «آیا انقلاب کردن بی‌فایده است» و سومی در مقاله «درباره روشننگری چیست کانت» نیز همین تفکیک را انجام می‌دهد و به دفاع از نفس انقلاب و از خود واقعه می‌پردازد. فوکو در اولی و در پاسخ به دو خبرنگار که با اشاره به انقلاب اسلامی درصدد موضوع فوکو را به چالش بکشند، با تمایز گذاردن میان واقعه انقلاب و استقرار حکومت می‌گوید:

زمانی فرا خواهد رسید که این پدیده که ما تلاش می‌کنیم درکش کنیم و ما را به شدت مجذوب خود کرده است، همین خود تجربه انقلابی - خاموش خواهد شد - دقیقاً نوری که در همه مردم روشن بود و در عین حال همه آنان را در خود غرق کرد، این نور خاموش خواهد شد. آنگاه نیروهای متفاوت سیاسی و جریان‌های متفاوت سر بر خواهند آورد، سازش‌هایی صورت خواهد گرفت و من به هیچ وجه نمی‌دانم چه کسی پیروز خواهد شد و گمان نمی‌کنم زیاد باشند کسانی که بتوانند از هم اکنون این را پیش‌بینی کنند. این نور محو خواهد شد. فرایندهایی متعلق به سطحی دیگر و به نوعی دیگر متعلق به واقعیتی دیگر وجود خواهد داشت. ... پدیده‌ای که همه مردم را در برگرفت روزی از حرکت باز خواهد ایستاد. در آن زمان دیگر فقط محاسبه‌های سیاسی باقی خواهد ماند، محاسبه‌هایی که هر کس بی‌وسه در سر داشته است.<sup>۲۳</sup>

فوکو همین مضمون را در مقاله‌ای با عنوان «آیا انقلاب کردن بیهوده است؟» که نقدی بر سیاست‌های جمهوری اسلامی ایران نیز به شمار می‌آید، پیگیری می‌کند. در این مقاله می‌نویسد: «آیا آن واژه‌ای که دومی برمی‌انگیزد [واقعه پس از انقلاب] از خود بیخود شدگی اولی [انقلاب] را نیز محکوم می‌کند؟»<sup>۲۴</sup> او بر آن است که «شورش‌ها به تاریخ تعلق دارند، اما به شیوه‌ای معین از آن می‌گریزند. جنبشی که از طریق آن یک انسان تنها، یک گروه، یک اقلیت یا کل ملت می‌گوید: «دیگر نمی‌خواهم اطاعت کنم» و آماده است تا زندگی‌اش را در مقابل قدرتی که به باور او ناعادلانه است به خطر اندازد، به نظر من تقلیل‌ناپذیر است؛ چرا که هیچ قدرتی قادر نیست آن را غیر ممکن سازد... انسان انقلابی نهایتاً غیرقابل توصیف است.»<sup>۲۵</sup>

او سپس در توضیح موضع خود نسبت به انقلاب ایران، پس از استقرار نظام جمهوری اسلامی می‌نویسد: «تغییر عقیده مسلمانان شرم‌آور نیست، اما دلیلی وجود ندارد که کسی عقیده خود را تغییر دهد اگر او امروز مخالف بریده شدن دست‌ها است همان گونه که دیروز مخالف شکنجه‌هایی بوده است که توسط ساواک اعمال می‌شد.»<sup>۲۶</sup>

این موضع جدیدی نبود. فوکو پیشتر هم در «ایرانی‌ها چه رویایی در سر دارند» گفته بود: «من دوست ندارم که حکومت اسلامی را "ایده" یا حتی "آرمان" بنامم، اما به عنوان «خواست سیاسی مرا تحت تأثیر قرار داده است... آیا این اراده آنقدر ریشه دار هست که به صورت یکی از داده‌های

همیشگی زندگی سیاسی در ایران درآید، یا اینکه وقتی آسمان "واقعیت سیاسی" به اندازه کافی صاف شد و امکان حرف زدن از برنامه و حزب و قانون اساسی و طرح و غیره فراهم آمد مثل ابری پراکنده خواهد شد؟»<sup>۲۷</sup>

فوکو در مقاله «آیا انقلاب کردن بی‌فایده است؟» دلایل مخالفانی را برمی‌شمرد که انقلاب ایران را یا به دلیل سرکوب مخالفان، زنان، اقلیت‌ها و همجنس‌خواهان غیرقابل دفاع می‌دانند و یا بر این هستند که حتی اگر این انقلاب هم قصد داشته تغییری ایجاد کند، اکنون به استعمار سیاست قدرت درآمده است و نتیجه می‌گیرند که «انقلاب کردن بیهوده است، چون نتیجه همان خواهد بود»،<sup>۲۸</sup> آن گاه می‌گوید:

اگر جوامع دوام می‌آورند و باقی می‌مانند، یعنی اگر قدرت در این جوامع مطلقاً مطلق نیست، به خاطر آن است که در پس رضایت و اجبار، فراتر از تهدیدها، خشونت و انقاع، احتمال لحظه‌ای می‌رود که در آن معامله بر سر زندگی سر نمی‌گیرد. جایی که قدرت بی‌قدرت می‌شود و جایی که در برابر جوخه‌های دار و اسلحه‌ها، انسان‌ها به پا می‌خیزند.<sup>۲۹</sup>

تفکیک فوکو میان انقلاب به عنوان نفی «سیاست» و «قدرت» و استقرار یک حکومت بر این اساس، تفکیکی بنیادی است. در این میان، آنچه نظر فوکو را جلب می‌کرد، اولی بود، نه دومی.

این مضمون در مقاله دیگری از فوکو با عنوان «دربارهٔ روشنگری چیست کانت» نیز تکرار شده است. برخلاف استدلال نویسندگان، اهمیت این مقاله در آن نیست که فوکو در آن میان اومانسیم و روشنگری تمایز گذاشته و به دفاع از اولی می‌پردازد بلکه در آن است که فوکو با مراجعه به یکی از پیشگامان فلسفه سیاسی جدید، یعنی کانت، موضع او را در مورد «روشنگری» و «انقلاب» از نو مورد ارزیابی قرار می‌دهد. در واقع علت مراجعهٔ فوکو به کانت آن است که کانت نیز در برخورد با انقلاب فرانسه، دیدگاهی غیرمتعارف داشت. کانت از یکسو در رساله «روشنگری چیست؟»<sup>۳۰</sup> انقلاب را واقعه‌ای می‌نامد که «اصلاح واقعی شیوهٔ تفکر از آن بر نمی‌آید و خام داوری‌های تازه رابه جای خام داوری‌های پیشین» می‌نشانند؛<sup>۳۱</sup> و از سوی دیگر در سایر رسائلش به ویژه از «واقعهٔ انقلاب فرانسه» حمایت می‌کند؛ آن هم زمانی که همگان به دلیل وقایع پس از انقلاب و فرا رسیدن دوران ترمیدور، حمایت خود را از انقلاب فرانسه پس گرفتند. این موضع به نظر منتقدان، به عنوان موضعی متناقض ارزیابی شده است.

فوکو در مقالهٔ «دربارهٔ روشنگری چیست کانت» قصد دارد پرسش را از نو باز کند، موضع به ظاهر متناقض‌آمیز کانت را بررسی کند، و از خلال آن موضع خود را نسبت به انقلاب ایران شرح دهد. از عبارت زیر معلوم می‌شود که فوکو، برخلاف باور نویسندگان نه تنها خود را به تجاهل نمی-

زد، بلکه بنا داشت زمانی از نو پرسش را مطرح کند که مدتها بود آب‌ها از آسیاب افتاده و بسیاری به این باور رسیده بودند که از انقلاب ایران نمی‌توان طرفی بست:

اکنون می‌خواهم فقط بر این نکته تأکید کنم که کانت پرسشی را که دیگری عنوان کرده بود و در سال ۱۷۸۴ به آن پرداخت، به فراموشی نسپرد و رویداد دیگری موجب شد تا آن را از نو به میان آورد و بکوشد تا به آن پاسخ گوید. این رویداد (که آن نیز لحظه‌ای از به پرسش گرفتن خویش باز نایستاده) انقلاب فرانسه است ... پرسش این بود: انقلاب چیست؟<sup>۳۲</sup>

او سپس با آوردن نقل قولی از کانت در آغاز بند ششم از رسالهٔ دوم *نزاع دانشکده‌ها* می‌گوید: آنچه [در انقلاب] رویدادی را می‌سازد که ارزش یادآوردگی، نمایندگی و پیش‌بینی‌کنندگی دارد، ماجرای خود انقلاب نیست، نه شاهکارهای انقلابی است و نه اداها و جار و جنجالی که همراه آن است. آنچه معنا دارد شیوه‌ای است که انقلاب با آن به نمایش درمی‌آید و در پیرامونش از سوی تماشاگرانی دریافته می‌شود که در آن شرکت نمی‌کنند اما به آن می‌نگرند، شاهد آن‌اند و در بهترین یا بدترین حالت در پی آن کشیده می‌شوند... پیروزی یا شکست انقلاب نه نشانهٔ وجود پیشرفت است و نه نشانهٔ نبود آن ... در عوض آنچه از نظر کانت معنا دار است و نشانهٔ پیشرفت به شمار می‌آید این است که پیرامون انقلاب نوعی همبستگی با آرمان‌های آن [پدید می‌آید] که با شور پهلو می‌زند ... از دیدگاه کانت، شور و شوق به انقلاب هم نشانه‌ای یادآورنده است، هم نشانه‌ای نماینده و سرانجام نشانه‌ای پیش‌بینی‌کننده ... به هر حال انقلاب همیشه با این خطر روبروست که به روال گذشته باز گردد؛ اما همچون رویدادی که اهمیتش در محتوایش نیست، صرف وجودش قابلیت پایداری را تأیید می‌کند که از یاد رفتنی نیست.<sup>۳۳</sup>

### انتقادهای نسبت به رهیافت فوکو نسبت به انقلاب ایران

مهمترین انتقادی که در این کتاب به فوکو وارد شده این است که فوکو آن قدر جذب اسلامگرایی (عمدتاً به دلایل روانی و زیباشناختی) شده بود که از پیامدهای سهمگین آن غافل ماند. بر این اساس، دفاع فوکو از «سیاست معنویت» به دفاع از حکومت اسلامی منجر شد. انتقاد دیگری نیز به او وارد شده است که به چشم پوشی او از مسئله جنسیت و طفره رفتن از آن مربوط است که بیش از هر جا در موضع او نسبت به حکومت اسلامی ایران نمایان شده است. ادامه این نوشته، بررسی جزئیات این دو خواهد بود.

به اعتقاد نویسندگان، انقلاب ایران برای فوکو جذابیتی را به همراه داشت که او آن را «معنویت سیاسی» می‌نامید. در واقع، درست در همان زمان جنبش‌ها و انقلابات دیگری از جمله جنبش همبستگی در لهستان و انقلاب ساندینیست‌ها در نیکاراگوآ در جریان بودند که فوکو در مورد

آنها توجهی را که نسبت به ایران به خرج داده، مبذول نمی‌دارد.<sup>۳۴</sup> این گفته به نظر درست می‌رسد. آنچه چالش برانگیز می‌نماید نخست ادعای نویسندگان در این مورد است که حمایت فوکو از جنبش نیکاراگوئه و جنبش همبستگی که پس از انتقاد از مواضع او در مورد ایران صورت گرفت، بیشتر تلاش فوکو برای از نو به دست آوردن موقعیت از دست رفته در جامعه روشنفکری پاریس بوده است.<sup>۳۵</sup> به دلایلی که بیشتر ذکر آنها رفت این دعوی درست به نظر نمی‌آید. با این حال آنها محقاند در اینکه نوشته‌های فوکو در مورد ایران از کمیت و کیفیت برخوردار است که در آثار او در مورد سایر جنبش‌ها و انقلاب‌ها از آن اثری نمی‌توان یافت. به نظر می‌رسد که این کیفیت و کمیت متفاوت را بتوان در دو بحث خلاصه کرد: ۱- وجود عنصر معنوی در انقلاب ایران و ۲- آن ویژگی- ای که فوکو اراده‌ی تمامی یک ملت برای تغییر می‌نامید. وجود هر دوی این عناصر در انقلاب ایران، آن را برای فوکو به واقعه‌ای یکه تبدیل ساخته است.

انقلاب ایران برای فوکو همچنانکه گذشت از این جهت متفاوت بود که برخلاف سایر انقلاب‌ها در جهان مدرن که عمدتاً رنگ و بوی غیرمذهبی داشتند، واجد نوعی عنصر معنوی بود که آن را در جایی فراتر از دوگانگی‌های سنت/ مدرنیسم و مذهب/ سکولاریسم می‌نشانند. لذا آن ویژگی‌ای که فوکو تحت عنوان «معنویت سیاسی»<sup>۳۶</sup> صورت‌بندی می‌کند، به خودی خود نمی‌تواند محل انتقاد باشد. همچنان که خود نویسندگان یادآور می‌شوند، این معنویت سیاسی را می‌توان در بسیاری از نحله‌های فکری در گذشته و امروز یافت. الهیات رهایی‌بخش، جنبش گاندی در هند و حتی جنبش اصلاحات در ایران را می‌توان از نمودهای معاصر آن تلقی کرد.<sup>۳۷</sup> جالب آن که نویسندگان ضمن طرح این مسئله می‌گویند: «در بررسی کنونی ما در مورد رابطه فوکو با اسلام‌گرایی ایرانی، ما انتقاد خود را از معنویت سیاسی به شکل‌های اقتدارگرایانه محدود می‌کنیم»<sup>۳۸</sup> اما مشخص نیست که چرا باید فوکو را مدافع سیاست معنویت از نوع اقتدارگرایانه آن به حساب آورد و نه از نوع اصلاح- طلبانه. در واقع نقد نویسندگان بیشتر گویای این نظریه چالش‌برانگیز است که اساساً جمع میان معنویت و حکومت محکوم به شکست است.

همچنین برای فوکو، انقلاب ایران شورش تمامی یک ملت بر ضد شاه بود. انقلاب به اعتقاد او یک جنبش مردمی بود که همگان در آن شرکت داشتند. کار یک دسته، یک حزب، یا یک گروه نبود. «حقیقت این است که امروزه همه طبقات اجتماع همه اقدامات بزرگ رژیم را از سال ۱۳۴۱ تا کنون رد می‌کنند»<sup>۳۹</sup>.

علاوه بر انتقاد پیشین نسبت به مواضع فکری فوکو به طور کلی و مواضع او در مورد انقلاب ایران به طور خاص که به «فریفته شدن» توسط اسلام‌گرایی و در نتیجه قرار گرفتن در جهت ارتجاع

و دست دادن با بنیادگرایی اسلامی تعبیر شده است. انتقاد دومی نیز به فوکو وارد شده است و آن اینکه فوکو با دغدغه‌های فمینیستی به طور کلی میانه‌ای ندارد و از این رو نسبت به سرکوب زنان حساس نیست. آفاری و اندرسون در این مورد نه تنها به محتوای مطلب تاریخ جنسیت اشاره می‌کنند، بلکه به رویکرد فوکو به انقلاب ایران، به ویژه در مناظره با یک خانم فمینیست ایرانی می‌پردازند که به محض چاپ مقاله فوکو به نام «ایرانی‌ها چه رویایی در سر دارند؟» نقدی بر آن نوشت و در آن فوکو را متهم نمود که از مسئله سرکوب زنان غافل است. این نقد با عنوان «یک خانم ایرانی می‌نویسد» به تاریخ ۶ نوامبر ۱۹۷۸ به چاپ رسید و از نخستین نقدهایی است که بر فوکو وارد شده است. این خانم ایرانی با گله از اینکه چپ‌گرایان فرانسوی در مورد «حکومت اسلامی» و طرح «معنویت اسلامی» او را «عمیقاً ناامید کرده‌اند»، این پرسش را مطرح می‌کند که «آیا ملت ایران هیچ انتخابی بین ساواک و فتائیسیم مذهبی ندارد؟» او آن‌گاه می‌گوید: «برای چپ غربی، اسلام خوب است، اما برای دیگران ... چپ لیبرال غربی باید بداند که قوانین اسلامی برای جوامعی که تشنه تغییرند، باری طاقت فرسا خواهد بود. چپ نباید بگذارد که توسط علاجی فریفته شود که از بیماری بدتر است»<sup>۱</sup>

فوکو در پاسخ به این نقد جوابیه‌ای نوشت که نه تنها مدعای پیشین ما را در تفکیک قائل شدن میان واقعه انقلاب از حکومت جایگزین اثبات می‌کند بلکه سعی دارد این سوء تفاهم را که او از اسلام‌گرایی دفاع می‌کند، بر طرف سازد: «ایشان مقاله‌ای را که مورد نقد قرار داده، مطالعه نکرده است. این حق اوست. اما نباید این ادعا را مطرح کند که گویا من گفته‌ام که بهتر است معنویت اسلامی جایگزین دیکتاتوری شود، چون مردم تظاهرات کرده و کشته شده‌اند، در حالی که فریاد می‌زدند: «حکومت اسلامی» این وظیفه ابتدایی بر دوش آدم است که بپرسد این بیان از چه محتوایی برخوردار است و چه نیرویی آن را برانگیخته است.

علاوه بر این، من به عناصر زیادی اشاره کرده‌ام که برای من اطمینان بخش نیستند. اگر نامه خانم تنها خوانش بدی بود، به آن پاسخ نمی‌دادم. اما در برگیرنده دو مورد تحمل‌ناپذیر است: ۱- همه دیدگاه‌ها، شکل‌ها، و ظرفیت‌های اسلام را در بیانی تحقیرآمیز یک کاسه می‌کند تا آنها را تماماً با عنوان رویکرد «فتا تیسیم» هزار ساله نفی کند. ۲- همه غربی‌ها را محکوم می‌کند که به اسلام علاقمندند چون مسلمانان را تحقیر می‌کنند: درباره آن غربی‌ای که اسلام را تحقیر می‌کند، چه می‌توان گفت؟ مسئله اسلام به عنوان یک نیروی سیاسی برای زمان ما و سال‌های آینده مسئله‌ای اساسی است. دست کم برای برخورد هوشمندانه با آن، شرط اول آن است نیز با تنفر آغاز نکنیم»<sup>۲</sup>

از هنگام انتشار نخستین جلد تاریخ جنسیت به درستی این انتقاد به او وارد شده است که فوکو از تأثیر کولونیالیسم بر دعاوی علمی غرب از قرن ۱۸ به این سو غفلت می‌کند. همچنان که استولر یادآور شده، مطالعه فوکو در تاریخ جنسیت به طور کلی پروژه‌های استعماری‌ای را که به موازات شکل‌گیری جنسیت و خودبودگی طبقه متوسط در اروپا شکل گرفته، نادیده می‌گیرد.<sup>۴۲</sup> بر اساس این انتقاد، فوکو نقش برجسته امپریالیسم و به ویژه روابط جنسی استعمارگران با زنان مستعمره و مردان را در شکل‌گیری گفتمان جنسیت، نادیده گرفته است. حال آن که شکل‌گیری تکنولوژی‌های جنسی در واقع به استعمار جنسی بومیان توسط استعمارگران باز می‌گردد. خواه به ساکنان هلندی در اندونزی بنگریم، یا به انگلیسی‌ها در هند، یا اختلاط فرانسوی‌ها و سایر اروپایی‌های استعمارگر در الجزایر، جامعه استعمارگر همواره اختلاط میان رده‌های اجتماعی، جنس‌ها و نیز رنگین‌پوستان را به چشم تهدید می‌نگریست. برای مقابله با این آشوب، گفتمان استعماری همواره درصدد ایجاد محدودیت‌های مبتنی بر نژاد، جنسیت، فرهنگ و طبقه بود. این طرح‌ها به خود کشورهای استعمارگر منتقل شدند که مجدداً در قرن ۱۹ به شکل‌گیری هویت‌های نژادی، فرهنگی، طبقاتی و جنسیتی‌ای منجر شدند که «خود» بورژوازی مدرن را تعریف می‌کرد.

ضمن اینکه این نقد به جاست، اما نمی‌توان آن را به غفلت فوکو صرفاً در مورد مسئله جنسیت در انقلاب ایران مرتبط دانست. علاوه بر این آشکار است که نمی‌توان آن را به معنای مهر تأییدی از جانب فوکو بر مناسبات تبعیض آمیز میان زنان و مردان، در ایران یا در هر جای دیگر به شمار آورد. می‌شود به او این انتقاد را وارد کرد که چرا چشم خود را بر مناسبات قدرت از این نوع می‌بندد، اما نمی‌توان نتیجه گرفت که فوکو مدافع مناسبات قدرت استعماری و جنسیتی بوده است.

رابطه فوکو با انقلاب اسلامی، اسلامگرایی و جنسیت هر چه باشد، تلاشی بوده است تا از دوگانگی‌هایی فراتر رود که بر رابطه قدرت استوارند: دوگانگی‌هایی که نویسندگان به ویژه در پایان کتاب خواننده را به قرار گرفتن در ذیل آنها دعوت می‌کنند و از او می‌خواهند که یا خود را در ذیل سکولاریسم، فردگرایی، فمینیسم و ضدیت با انقلاب ایران و بنیادگرایی اسلامی قرار داده و یا به طیف مذهب، پدرسالاری، جمع‌گرایی و زن ستیزی بپیوندند.

نهایتاً آنکه این پرسش همانگونه که فوکو می‌گفت همچنان باز است که در موقعیت‌هایی مثل انقلاب ایران که در آن توده در محاصره قدرت است، آیا اساساً مقاومت معنا دارد؟<sup>۴۳</sup> اگر چنین است، مقاومت در مقابل کدام قدرت از اولویت برخوردار است؟

1. John Foran 1993, "Theories of Revolution Revisited: Toward a Fourth Generation?" *Sociological Theory*, vol. 11, No.7, pp. 7-20. 1993, "The Iranian Revolution of 1977-79: A Challenge for Social Theory", in Foran (ed.) *A Century of Revolutions*, Boulder: West View Press, p.163.
2. Jack A. Goldston 1980, "Theories of Revolution: The Third Generation", *World Politics*, vol.32, No. 3, p. 434.
3. John Foran, op.cit, pp 6-10.

و نیز:

- Theda Skocpol 1982, "Rentier State and Shiite Islam in the Iranian Revolution", *Theory and Society*, vol. 11, pp. 256-83.
4. op.cit, p. 39
  5. *Ars erotica*
  6. Afary, Anderson, op.cit, Chapter 5, pp. 138- 162
  7. *Op.cit*, p.17
  8. Liminal
  9. Afary, Anderson, *Op.cit*, pp. 34, 38, 62,...
  10. *Op.cit*, pp. 18, 20, 39, 92. 142.

۱۱. به نظر می‌رسد که نویسندگان در این مورد بیشتر تحت تأثیر دیدگاه احسان نراقی باشند که ماجرای سفر فوکو به ایران و ملاقات با او در خانه‌اش در تهران را در کتاب *خشت و آیین* بازگو کرده است. نراقی در این گفتگو با ابراهیم نبوی که نویسندگان در ص ۱۴۳ کتاب بخش‌هایی از آن را بازگو کرده‌اند، با نوعی تقلیل‌گرایی تحقیرآمیز، معتقد است که همجنس‌خواه بودن فوکو بر کل فلسفه و مواضع سیاسی او تأثیر داشت و حتی سفر فوکو به ایران به همراه شریک جنسی‌اش که او را دانشجوی خود نامیده است، در واقع به خاطر آن صورت گرفت که فوکو امیدهایی داشت در این مورد که در اینجا بتواند برخوردهای آزادانه‌تری را نسبت به مناسبات همجنس‌خواهانه شاهد باشد. به نظر می‌رسد این طرز تلقی بر نویسندگان کتاب نیز تأثیرگذار بوده است؛ به گونه‌ای که دستکم در دو فصل کتاب به طور جدی پیگیری شده و بر مبنای آن رهیافت فوکو به انقلاب ایران ارزیابی شده است.

12. *Op.cit*, p. 7
13. *Op.cit*, p. 172
۱۴. «ایرانی‌ها چه رویایی در سر دارند»، ص ۳۴ و «تهران: دین بر ضد شاه»، ص ۲۵ در فوکو، ۱۳۷۷، *ایرانی‌ها چه رویایی در سر دارند*، ترجمه حسین معصومی همدانی، تهران: نشر هرمس.
۱۵. بنگرید به: «شاه صد سال دیر آمده است»، در پیشین، صص ۳-۲۲.
۱۶. همان، ص ۱۹
۱۷. فوکو، ۱۳۷۹، *ایران: روح یک جهان بی‌روح و چند گفتگوی دیگر*، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نشر نی، صص ۶۰ و ۶۱
۱۸. تهران: دین بر ضد شاه، پیشین، ص ۳۹
۱۹. «ایران، روح یک جهان بی‌روح»، صص ۶۰ و ۶۱
۲۰. «ایرانی‌ها چه رویایی در سر دارند»، ص ۲۹
۲۱. همان، ص ۴۵
۲۲. «رهبر اسطوره‌ای شورش ایران»، در *ایرانی‌ها*، ص ۶۱
۲۳. ایران: روح یک جهان بی‌روح، صص ۶۱ و ۶۲

24. "Is it Useless to Revolt?", in Afary, Anderson, op.cit, app.p. 263.

25. *Op.cit*



26 . *Op.cit.* p. 266

۲۷. «ایرانی‌ها چه رویایی در سر دارند»، ص ۴۱

28. *Op.cit.*, p 266

29 . *Op.cit.*, p. 264

۳۰. کانت ۱۳۷۶، «روشنگری چیست»، ترجمهٔ سیروس آرین‌پور، در: *روشنگری چیست؟ نظریه‌ها و تعریف‌ها*، تهران: نشر آگه.

۳۱. همان، ص ۱۹

۳۲. «دربارهٔ روشنگری چیست کانت»، ترجمهٔ همایون فولادپور، کلک، شمارهٔ ۲۲، دیماه ۱۳۷۰، ص ۶۱

۳۳. همان ، صص ۶۳-۶۵

34 . Afary, Anderson, *Op.cit.*, p. 8

35 . *Op.cit.*

۳۶. «ایرانی‌ها چه رویایی در سر دارند؟» ص ۴۲

37 . *Op.cit.*, p. 8

38 . *Op.cit.*, p. 9

۳۹. «شاه صد سال دیر آمده است»، ص ۱۹

40 . Atoussa H. 1978, "An Iranian Women Writes", in Afary , Anderson. *Op.ci.* , App. pp.

209-10

41 . *Op.cit.*, p. 210

۴۲. بنگرید به:

Timothy Mitchell (ed.) 2000, *the Question of Modernity*, Minneapolis: Minnesota University Press, p.5.

Ann Loura Stoler, 1995, *Race and Education of Desire: Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things*, Durham, Nc: Duke University Press.

43 . "Is it Useless to Revolt?" *op.cit.*, p. 266.

گفتگو ۲۱۷

ژوئیه‌شکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رتال جامع علوم انسانی

## مطبوعات پارس

خرید و فروش دوره‌های کامل و صحافی شده نشریات ادواری (قدیم - جدید)

برای مثال:

- |                  |                      |               |
|------------------|----------------------|---------------|
| ۱۳ • هنر و مردم  | ۷ • تگین             | ۱ • سخن       |
| ۱۴ • آینده       | ۸ • وحید             | ۲ • یغما      |
| ۱۵ • تماشا       | ۹ • فرهنگ ایران زمین | ۳ • خوشه      |
| ۱۶ • علم و زندگی | ۱۰ • راهنمای کتاب    | ۴ • پیام نوین |
| ۱۷ • کتاب هفته   | ۱۱ • بابا شمل        | ۵ • موسیقی    |
| ۱۸ • خواندنیها   | ۱۲ • بررسیهای تاریخی | ۶ • کلک       |

و روزنامه‌های جامعه، انقلاب اسلامی، کیهان، صبح امروز، نوروز و...

در ضمن پانصد دوره کامل نشریات ادواری (قدیم و جدید) صحافی شده، به فروش می‌رسد.

تهران: صندوق پستی ۵۱۹۵ - ۱۴۱۵۵

تلفن دفتر: ۶۴۱۸۵۹۳ - ۶۴۹۹۳۳۸

تلفن منزل: ۸۰۳۶۹۷۱

مسئول: حسین تقوی

موبایل: ۰۹۱۲-۳۴۹۲۰۸۰

فاکس: ۸۸۸۷۳۸۶

E-mail: [hosseintaghavi@hotmail.com](mailto:hosseintaghavi@hotmail.com)

- از تازه‌ترین کتابهای انتشار یافته در داخل و خارج کشور باخبر شوید!
  - مقدمه‌های صاحب‌نظران را بر کتابهای جدید بخوانید! ● با اهل قلم آشنا شوید!
  - از مسائل نشر ایران اطلاع یابید! ● بهترین کتابها را برای مطالعه خود و نزدیکانتان انتخاب کنید! ● دهها مطلب جالب و خواندنی دیگر بیابید!
- و  
 با پیوستن به جمع مشترکان مجله جهان‌کتاب، از تخفیفهای ویژه  
 بهترین ناشران کشور بهره‌مند شوید!

همه چیز درباره کتاب در

# جهان‌کتاب



تهران، صندوق پستی ۷۷۶۵-۱۵۸۷۵ تلفن: ۶۳-۸۸۵۱۴۵۶۲

## فرم اشتراک سالانه

فصلنامه فرهنگی و اجتماعی گفتگو مجله‌ای است که از طریق مقالات، نقد و تفسیر اخبار به بررسی و ارزیابی مسائل اجتماعی و فرهنگی ایران و جهان می‌پردازد. تک‌فروشی و حق اشتراک مهم‌ترین منابع تامین مخارج این نوع نشریات هستند. در صورتی که روش گفت و گو را می‌پسندید و ماندگاری آن را برای فرهنگ و جامعه مفید می‌دانید ما را یاری کنید.

### شرایط اشتراک:

بهای اشتراک سالانه (۴جلد) در داخل کشور (با احتساب هزینه پست) سه هزار و شصت تومان است. برای موسسات و کتابخانه‌ها هفت هزار و دویست تومان و برای محصلین و دانشجویان سه هزار و دویست تومان.

متقاضیان می‌توانند وجه اشتراک را نقداً به نماینده مجله بپردازند و رسید دریافت کنند. یا وجه اشتراک را به حساب جاری شماره ۵۶۷۸/۵ بانک ملت شعبه بلوار کشاورز به نام مراد نقفی واریز کنند و اصل برگه را با ذکر نشانی دقیق (با قید کدپستی) به نشانی صندوق پستی مجله ارسال کنند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پرتال جامع علوم انسانی

نام و نام خانوادگی: .....

نشانی: .....

.....  
.....

## فرم اشتراک دو سالانه

فصلنامه فرهنگی و اجتماعی گفتگو مجله‌ای است که از طریق مقالات، نقد و تفسیر اخبار به بررسی و ارزیابی مسائل اجتماعی و فرهنگی ایران و جهان می‌پردازد. تک‌فروشی و حق اشتراک مهم‌ترین منابع تامین مخارج این نوع نشریات هستند. در صورتی که روش گفت و گو را می‌پسندید و ماندگاری آن را برای فرهنگ و جامعه مفید می‌دانید ما را یاری کنید.

### شرایط اشتراک:

بهای اشتراک سالانه (۸ جلد) در داخل کشور (با احتساب هزینه پست) هفت هزار و دویست تومان است. برای موسسات و کتابخانه‌ها چهارده هزار و چهارصد تومان و برای محصلین و دانشجویان هفت هزار تومان.

متقاضیان می‌توانند وجه اشتراک را نقداً به نماینده مجله بپردازند و رسید دریافت کنند. یا وجه اشتراک را به حساب جاری شماره ۵۶۷۸/۵ بانک ملت شعبه بلوار کشاورز به نام مراد ثقفی واریز کنند و اصل برگه را با ذکر نشانی دقیق (با قید کدپستی) به نشانی صندوق پستی مجله ارسال کنند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پرتال جامع علوم انسانی

نام و نام خانوادگی: .....

نشانی: .....