

آزادی و دینداری از دیدگاه میشل فوکو، با تأکید بر نوشته‌های او دربارهٔ انقلاب

اسلامی ایران

فاطمه توفیقی^۱

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 پیش روی پژوهشگران این بوده است که مواضع او درباره انقلاب ایران چگونه با موضوعی که درباره آزادی و قدرت داشته است، سازگاری می‌یابد. در این مقاله به بررسی نقش آزادی و سوژگی در آثار فوکو با تأکید بر انقلاب ایران خواهیم پرداخت. از نظر وی در موقعیتی که قدرت در همه جا نفوذ یافته است، یک امکان مهم برای اعمال فاعلیت (سوژگی) «تمرین‌های معنوی» است - یعنی یک مجموعه از فعالیت‌ها

^۱ دکتری دین و ادبیات دانشگاه ادیان و مذاهب قم. fatimat@gmail.com

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

۲ آزادی و دینداری از دیدگاه میشل فوکو...

که در جهت خودسازی انجام می‌گیرد. انقلاب ایران یک نمونه از این نوع سوژگی را به نمایش می‌گذاشت، 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 قابل هضم نبود.

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

۱. مقدمه

اگر میشل فوکو در محافل علمی جهانی با آثارش درباره تاریخ زندان و جنون تا تاریخ جنسیت شناخته می‌شود، ایرانیان با نوشته‌های او درباره انقلاب اسلامی ایران نیز آشنایند. این گزارش‌ها از دو جهت با نوشته‌های دیگر وی تفاوت دارند: نخست در قالب گزارش روزنامه‌ای هستند و نه اثر پژوهشی مکتوب یا سخنرانی دانشگاهی؛ از این جهت لحنشان چندان حرفه‌ای نیست. دوم، در این نوشته‌های مربوط به ایران از کار پژوهشی تبارشناسانه‌ای که در اسناد و آرشیوها صورت می‌گرفت، اثری نیست. این نوشته‌ها مبتنی بر مشاهدات شخصی او، نشست و برخاستش با انقلابیون (عمدتاً در تهران) است. او همچنین با آیت الله

شریعت‌مداری گفت‌وگویی داشته است (Foucault, 2005a: 201). فوکو در نوشته‌هایش به ملاقاتی با انقلابیون در فرانسه اشاره نمی‌کند و هیچ شاهدی 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 کربن 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; 2005c: 207-208). حمایت فوکو از این انقلاب و آرایه‌روایتی که به روایت رسمی رهبران انقلاب بسیار شبیه بود، در بهترین حالات جای شگفتی داشت و در بدترین وضع محل انتقاد از کوه‌بینی فوکو بود. خود او پس از پیروزی انقلاب فقط تا مه ۱۹۷۹ به اظهار نظر درباره ایران ادامه داد و پس از آن تا مرگش در سال ۱۹۸۴ در این باره سکوت کرد.

اما تحلیلگران کمتر توانستند با نوشته‌های فوکو درباره ایران آشتی کنند، به ویژه از آن جهت که این متفکر فرانسوی اسطوره آزادی غربی را پیش‌تر به چالش کشیده بود. آنان با این پرسش دست و پنجه نرم می‌کردند که چگونه مجموعه آثار فوکو درباره 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 نظرات فوکو علاوه بر

۴ آزادی و دینداری از دیدگاه میشل فوکو...

انتقاداتی مشابه انتقادات 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، دانش مهر، بیچرانلو 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 (رمضان نرگسی ۱۳۸۴). همچنین خوانندگان ایرانی گزارش‌های فوکو را در قالب نظریات او درباره قدرت تفسیر کرده‌اند (ملکوتیان ۱۳۸۷: ۸۶-۸۸؛ خوشروزاده ۱۳۸۲؛ همو ۱۳۸۳؛ ذوالفقاری و محمدمیرزایی ۱۳۹۳؛ شاکری ۱۳۸۵). اما به نظر می‌رسد که خوانندگان ایرانی و غربی آثار فوکو دیدگاه او صرفاً به نظریات او درباره ساز و کار مدرن قدرت توجه کرده‌اند و دیدگاه‌های وی را درباره سوژگی از طریق تبیین اخلاقی را نادیده گرفته‌اند.

در این مقاله نشان خواهیم داد که خواندن گزارش‌های او درباره دین و انقلاب ایران را باید 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 از چه طریقی امکان می‌یابد؟

فاطمه توفیقی ۵

(۲) چگونه انقلاب اسلامی ایران می‌تواند با نظرات 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 به توجه به نوشته‌های متاخر او پیرامون اخلاق را 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 فهم خودشان 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 (به ویژه از قرن هجدهم -- 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 هیچ کس درباره تفاوت این امور در دنیای مدرن و

۶ آزادی و دینداری از دیدگاه میشل فوکو...

پیشامدرن تردیدی نداشت. اما بر خلاف تصور عموم که می‌پنداشتند مدرنیته باعث 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 می‌دانست که می‌تواند برای خود تصمیماتی اصیل بگیرد، بدون اینکه از محیط اطرافش تأثیر بپذیرد. 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 بر خلاف 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 شورشی ضد قدرت خودش نشان‌دهنده نفوذ قدرت است.

چنان که 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

فاطمه توفیقی ۷

بودن «جهان‌شمول» بود. اما فوکو مدرنیته را نوعی «نگرش» یا «رویه» می‌داند، 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 انسان مدرن نیز در 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 همه‌جا نفوذ می‌کند که حتی مقاومت در برابر آن به نوعی 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

۸ آزادی و دینداری از دیدگاه میشل فوکو...

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 باعث 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 خرد-حاکمیت‌ها وجود دارد؟

۳. فوکو و اخلاق (راهی برای سوژگی)

فوکو در دهه‌های آخر عمرش به ویژه 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، به ویژه در جلد سوم با زیرعنوان «مراقبت از نفس» (le souci de soi) مورد بحث قرار گرفت 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 یک سری 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 داشتند، به تدریج و به ویژه پس از ظهور علم مدرن و فلسفه دکارتی خودشناسی نقطه تمرکز انسان بود. ظهور بسیاری از علوم انسانی به ویژه 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 که از خود بگذرد (Foucault, 1997c: 93-106; 1997d: 223-252).

بدین ترتیب فوکو ثابت کرد که بر خلاف ادعای کانت سوژه از ابتدا به همان شکل

خودمختار وجود ندارد. بلکه سوژه طی فرآیندی به تدریج 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 طی می‌کرد. به عبارت دیگر، حقیقت بیش از آن که نیازمند راستی‌آزمایی باشد، مستلزم کشف از طریق طی مناسبی 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 تنها 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 هم وجود دارد، عملاً قدرت را تایید 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 خود 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 که اکثریت از آنان ساخته‌اند، درآیند و بدین شکل سوژگی خود را بروز دهند.

پس از این توضیح اجمالی از معنویت و اخلاق در اندیشه فوکو، می‌توان به گزارش‌های ایران او پرداخت. در این بخش توضیح خواهم داد که یک دلیل 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»

چنان که می‌دانیم در ماه‌های باقی‌مانده به بهمن ۵۷ 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 ایران او 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 از آن جهت بوده است که او اطلاعاتش را از افرادی با گرایش‌های ملی-مذهبی دریافت می‌کرد. همچنین در پاییز و زمستان ۵۷ 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 سوال بوده است. او این عبارت را فقط یک بار 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 الآن 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، رابطه شان 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 قایل 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 به عنوان نیروی انقلابی چیزی غیر از میل به پیروی مومنانه‌تر از شریعت بود؛ بلکه این میل وجود داشت که کل وجودشان را به رجوع به تجربه‌ای معنوی که تصور می‌کردند در خود اسلام شیعی خواهند یافت، وجود داشت (ibid).

معنویت انقلابی شیعی در ایران ۵۷ 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 (چنان که او در پژوهش‌های تاریخ جنسیت دریافته بود) شباهت فراوانی داشت. در این فرآیند، «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 قابل تفکیک نبودند. چنین چیزی ضرورتاً از الاهیات رهایی‌بخش به دست نمی‌آید. در الاهیات رهایی‌بخش، دین امکان‌هایی را برای حرکت در مسیر عدالت اجتماعی فراهم می‌آورد. اما در مورد 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 مورد انقلاب ایران، اهتمام گروه نسبتاً قابل توجهی از جوانان به خودسازی (بر مبنای آنچه می‌پنداشتند تعالیم شیعی باشد) باعث سوژگی ایشان 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. در یک سخن مشهور، فوکو

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 نقطه 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 رو به رو 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 به خاطر 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 تا تشیع علوی و تشیع صفوی و انتظار مکتب اعتراض اثر علی شریعتی و نیز حکومت اسلامی امام خمینی) همه در این شرایط زاییده شدند و نه پیش از آن. اگر هم این بستر اجتماعی فراهم نمی‌شد، معلوم نیست بعد از آن فرصتی برای کشف آن پیش می‌آمد. یک فرض این است که چنین قرائت‌های تحول‌آفرین از دین در موارد زیادی در حالتی شکل می‌گیرد که امر عرفانی و امر موعودگرایانه تلاقی می‌یابند.^۴ قرائت باطنی از دین باعث یگانگی حکومت بر خود و حکومت بر مردم می‌شود (Carrette, 2000: 138). در نتیجه بر خلاف انتظار بسیاری از غربیان دین امکانی برای تحول اجتماعی فراهم می‌کند که از قضا از دوگانه امور مادی و امور سری فاصله می‌گیرد. در اینجا به مسأله دوم نوشته‌های فوکو درباره انقلاب ایران می‌رسیم.

سخنان او چنان که 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 پرزبیتی‌های انگلیسی در زمان کرامول در قرن هفدهم مربوط می‌شد (Foucault, 2005a: 201). (البته این برداشت فوکو چندان دقیق نیست. الاهیات رهایی‌بخش به عنوان نیروی اجتماعی-دینی تحول‌طلب در مناطق گوناگون و دوران‌های مختلف به ویژه در نیمه دوم قرن بیستم حضور داشته است.) در شرایطی مانند انقلاب ایران، امر الاهی 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 یکسان‌انگاری کنش سیاسی و رفتار عبادی است. یعنی ساختن نفس مومن همراه با ساختن جهان بیرون است، به گونه‌ای که تمایز باطن و ظاهر ممکن نیست.

از این رو فوکو پس از معرفی مفهوم «معنویت سیاسی» که در تفکر غربی در بهترین حالات 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

۱۸ آزادی و دینداری از دیدگاه میشل فوکو...

کنیم، می‌توانیم بگوییم مفهوم «معنویت سیاسی» فوکو ابروایت‌های 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 می‌داند و در صحنه سیاست نقشی برای معنویت قایل نبود. امر معنوی امکان‌های پیش‌بینی‌نشده‌ای 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 بپرسند 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 آیت الله باشد. زیرا اخلاق نظری من در سوی مخالف قرار دارد. اخلاق

من «ضداستراتژیک» است. انسان باید هنگامی که یک امر بی نظیر ظهور می کند، به آن احترام بگذارد و به محض اینکه دولت از امور کلی تجاوز می کند، سختگیر باشد. این انتخابی ساده اما کاری دشوار است. انسان باید کمی زیر تاریخ، مراقب چیزی باشد که آن را از هم می گسلد و به شور می اندازد و کمی نشت سیاست مراقب چیزی باشد که آن را به طور غیرمشروط محدود می سازد. 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 می تواند هم به خشونت و هم به آزادی بینجامد. اما نادیده گرفتن آن و قراردادن همه چیزها در قالب مقوله‌های حسابگرانه و استراتژیک چشم پژوهشگر را به امکان‌های فراوان می بندد - امکان‌هایی همچون معنویت سیاسی در تشیع انقلابی.

پروژه گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۵. نتیجه گیری

در پاسخ به پرسش مهم میزان آزادی و سوژگی انسان مدرن در آثار فوکو، پاسخ‌های

۲۰ آزادی و دینداری از دیدگاه میشل فوکو...

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. چنان که 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 می‌دادند. در این وضعیت اعمال درونی و بیرونی فرد انقلابی قابل تمییز 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 ساخت. از این رو تحلیلگران غربی به تندی از او انتقاد کردند، در حالی که اخلاق فوکویی این چالش را به خوبی توضیح می‌دهد.

کتابنامه

فاطمه توفیقی ۲۱

ذوالفقاری، ابوالفضل و حسن محمد میرزایی (۱۳۹۳). «فوکو و انقلاب اسلامی ایران

(۱۹۷۹): مدل سازی عوامل مؤثر بر شکل گیری و پیروزی انقلاب اسلامی ایران بر

اساس دیدگاه‌های میشل فوکو». *مطالعات انقلاب اسلامی* ۳۷: ۶۳-۸۲

رمضان نرگسی، رضا (۱۳۸۴). «دغدغه‌های میشل فوکو درباره انقلاب اسلامی ایران». ۷:

۱۲۱-۱۷۰.

شاکری، احسان (۱۳۸۵). «میشل فوکو و انقلاب اسلامی». *تاریخ معاصر ایران* ۳۷: ۳۷-۵۰.

خوشروزاده، جعفر (۱۳۸۲). «میشل فوکو و انقلاب اسلامی، رویکردی فرهنگی از منظر

چهره‌های قدرت». *اندیشه انقلاب اسلامی* ۸ و ۷: ۱۷۴-۱۹۱.

----- (۱۳۸۳). «میشل فوکو و انقلاب اسلامی: نفی ئی‌شگامی نخبگان و ظهور اراده

جمعی». *اندیشه انقلاب اسلامی* ۱۱ و ۱۲: ۱۸۳-۱۹۳.

محمدی، جمال، حسین دانش مهر و عبدالله بیچرانلو (۱۳۹۲). «ارزیابی انتقادی روایت

میشل فوکو از انقلاب اسلامی ایران». *پژوهشنامه انقلاب اسلامی (دانشگاه همدان)*

۳: ۹-۱۰۹-۱۲۵.

Carrette, Michel (2000). *Foucault and Religion: Spiritual*

Corporality and Political Spirituality. London and New York: Routledge.

Foucault, Michel (1978). *The History of Sexuality, Vol 1: The Will to Know*. Translated by Robert Hurley. New York: Pantheon Books.

Foucault, Michel (1986). *The History of Sexuality, Vol 3: The Care of the Self*. Translated by Robert Hurley. New York: Vintage.

Foucault, Michel (1997a). "Polemics, Politics, and Problematizations: An Interview with Michel Foucault." in *Essential Works of Foucault 1954-1984: Ethics*, edited by Paul Rainbow. London: Penguin, 111-119.

Foucault, Michel (1997b). "What is Enlightenment?" in *Essential Works of Foucault 1954-1984: Ethics*, edited by Paul Rainbow. London: Penguin, 303-319.

Foucault, Michel (1997c). "The Hermeneutics of the Subject" in *Essential Works of Foucault 1954-1984: Ethics*, edited by Paul Rainbow. London: Penguin, 93-106.

Foucault, Michel (1997d). "Technologies of the Self." in *Essential Works of Foucault 1954-1984: Ethics*, edited by Paul

Rainbow. London: Penguin, 223-252.

Foucault, Michel (2002). "Truth and Power" in *Essential Works of Foucault 1954-1984: Power*, edited by James Faubion. London: Penguin, 111-133.

Foucault, Michel (2005a). "Tehran: Faith against the Shah." in *Foucault and the Iranian Revolution: Gender and the Seductions of Islamism*, edited by Janet Afary and Kevin B. Anderson. London and Chicago: The University of Chicago Press, 198-203.

Foucault, Michel (2005b). "Dialogue between Michel Foucault and Baqir Parham." in *Foucault and the Iranian Revolution: Gender and the Seductions of Islamism*, edited by Janet Afary and Kevin B. Anderson. London and Chicago: The University of Chicago Press, 183-194.

Foucault, Michel (2005c). "What Are the Iranians Dreaming About?" in *Foucault and the Iranian Revolution: Gender and the Seductions of Islamism*, edited by Janet Afary and Kevin B. Anderson. London and Chicago: The University of Chicago Press, 203-209.

Foucault, Michel (2005d). "Iran: The Spirit of a World without

Spirit.” in *Foucault and the Iranian Revolution: Gender and the Seductions of Islamism*, edited by Janet Afary and Kevin B. Anderson. London and Chicago: The University of Chicago Press, 250-260.

Foucault, Michel (2005e). “Is It Useless to Revolt?” in *Foucault and the Iranian Revolution: Gender and the Seductions of Islamism*, edited by Janet Afary and Kevin B. Anderson. London and Chicago: The University of Chicago Press, 203-207.

Foucault, Michel (2005f). *Hermeneutics of the Subject*. Translated by Graham Burchell, (New York: Palgrave Macmillan.

Oksala, Johanna (2012). *Foucault, Politics, and Violence*, Evanston: Northwestern University Press.

^۱ نمونه‌هایی از این انتقادات از همان زمان نگارش گزارش‌ها، در پیوست کتاب زیر آمده است:

Janet Afary and Kevin B. Anderson, eds (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: «آنارشیت، 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 خاطر اینکه با مخالفان همدست بوده‌ام، طرد کردند» (Foucault, 1997a:113). اما فوکو ادعا می‌کند که این برجسب‌گذاری‌های 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. نگ.

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

تجهت مطالعه بیشتر، نگ:

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