

فوکو و ایران^۱

دانیل دو فر^۲

وقتی برنارد هارکورت (Bernard Harcourt)^۳ پیشنهاد کرد مجدداً دربارهٔ مقالات فوکو راجع به انقلاب ایران چیزی بگویم، ابتدا امتناع کردم. از حدود چهار سال پیش تاکنون، این مقالات را در "سایهٔ جمهوری اسلامی" و بعدتر در پرتو "اسلام‌گرایی به‌مثابه تهدیدی جهانی" قرائت کرده‌اند. یگانه استثناء در این زمینه "بهار عربی" تونس بود که برخی از دست‌اندرکاران اصلی‌اش مدعی شدند "جزو دانشجویان فوکو در تونس بوده‌اند."^۴

اما جناب بهروز قمری تبریزی، برنارد هارکورت کتابتان را برای من فرستاد و مطالعهٔ آن به چندین علت نظرم را تغییر داد. اینکه شما

^۱ این متن ترجمهٔ مصطفی عابدینی‌فرد، استادیار مدعو فرهنگ و ادبیات فارسی در دپارتمان مطالعات آسیای دانشگاه بریتیش کلمبیا در ونکوور، است از مطلبی به این نشانی <http://blogs.law.columbia.edu/uprising1313/daniel-defert-foucault-and-iran/>.

مترجم خود را وامدار لطف بهروز قمری تبریزی می‌داند که به‌رغم مشغله‌های متعدد، به درخواست مترجم، متن کامل ترجمه را با دقتی مثال‌زدنی با متن اصلی مقایسه و پیشنهادهای بسیار مفیدی عرضه کرد. پانوش‌ها، جز موارد مشخص‌شده، همه از مترجم‌اند.

^۲ دانیل دو فر (Daniel Defert, b. 1937)، جامعه‌شناس فرانسوی، که حدود دو دهه، از سال ۱۹۶۳ تا زمان مرگ میشل فوکو در ۱۹۸۴، شریک جنسی او بود.

^۳ استاد حقوق و علوم سیاسی دانشگاه کلمبیا در نیویورک و ویراستار پاره‌ای از آثار اصلی و ترجمه‌شدهٔ فوکو است. بنگرید به

<http://www.law.columbia.edu/faculty/bernard-harcourt/>.

^۴ فوکو بین سال‌های ۱۹۶۶ و ۱۹۶۸ به مدت دو سال و نیم در تونس زندگی کرد. او در این برهه در گروه کمابیش تازه‌تأسیس فلسفه در دانشگاه تونس تدریس می‌کرد.

Daniel Defert, "Foucault and Iran," *Iran Namag*, Volume 3, Number 2 (Summer 2018), 81-97.

• خود به‌عنوان یک مارکسیست-لنینیست در جنبش انقلابی ایران شرکت کردید؛

• مشاهده و تصویر "تیزبینانه" فوکو از وقایع پیش از انقلاب ایران را چالشگرانه ارزیابی می‌کنید؛^۵

• بر این حقیقت تأکید می‌ورزید که فوکو انقلاب ایران را تجربه‌ای در آستانه امری بدیع می‌دانست،^۶ حال آنکه اغلب مفسران آن را سیری قهقراپی و رخدادی واپس‌گرایانه ارزیابی می‌کردند؛

• پاره‌ای اطلاعات جدید راجع به پیشامدهای قبل از وقایع پاییز ۱۹۷۸ به دست می‌دهید، یعنی زمانی که بعد از بازگشت آیت‌الله خمینی به ایران، نیروهای متقابل با هم درگیر بودند؛

• مغالطات کتاب [ژانت] آفاری و [کوبین ب. اندرسن]^۷ و قصه‌پردازی‌های جیمز میلر^۸ را نقد می‌کنید. من البته کتاب اول را خوانده‌ام؛ به هر حال، مازوخیسم هم حد و اندازه‌ای دارد.

به همین سبب، مشتاق ملاقاتتان بودم. من با مطالب کتاب شما عمیقاً احساس همدلی می‌کنم، البته با آگاهی متفاوتی راجع به بستر تاریخی موضوع. از این رو،^۹ قصد دارم پاره‌ای اطلاعات زمینه‌ای راجع به موضوعاتی که فوکو در سال ۱۹۷۸، پیش از عزیمتش به ایران، مشغول انجام دادنشان بود و نیز مطالبی راجع به حال‌وهوای پاریس، که او بعد از بازگشت از ایران با آن مواجه شد،

^۵ بنگرید به

Behrooz Ghamari-Tabrizi, "Preface," in *Foucault in Iran: Islamic Revolution after the Enlightenment* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2016), xi-xiii.

^۶ بنگرید به

Michel Foucault, "What Are the Iranians Dreaming [rêvent] About?," in *Foucault and the Iranian Revolution: Gender and the Seductions of Islamism*, eds. Janet Afary and Kevin Anderson (Chicago: The University of Chicago Press, 2005), 208.

برای ترجمه فارسی این مقاله و چندین مقاله دیگر فوکو درباره ایران، بنگرید به میشل فوکو، *ایرانی‌ها چه رؤیایی در سر دارند؟* ترجمه حسین معصومی همدانی (تهران: نشر هرمس، ۱۳۷۷).

^۷ بنگرید به فوکو، *ایرانی‌ها چه رؤیایی در سر دارند؟*

^۸ اشاره‌ای است به شرح‌حال‌گونه‌ای درباره احوال و آثار فوکو که نخستین بار به سال ۱۹۹۳ منتشر شد. بنگرید به

James E. Miller, *The Passion of Michel Foucault* (New York: Simon & Schuster, 1993).

خاطر نشان کنم. سال ۱۹۷۸، به لحاظ طرح‌های فکری در حال اجرای فوکو، سال مهمی است. در نظر گرفتن این مسئله ما را در درک بهتر تلقی فوکو از وقایع [انقلاب] ایران یاری می‌کند.

نخستین موضوع مربوط می‌شود به جنبه‌های "هگلی" بیوگرافی و تأثیر ماندگارش که به عقیده شما تا زمان "هرمنوتیک خود"^۹ باقی است. در این زمینه، می‌توانستید به کانت و انقلاب فرانسه نیز اشاره بکنید. با این همه، تحلیل شما آن قدر ظریف و مجاب‌کننده است که دشوار بتوان بر آن خرده گرفت.

من شخصاً طی برهه‌ای که شما در کتابتان توصیف می‌کنید، زندگی پرشور و تنشی را تجربه کردم. [این تجربه] از یک سو [مربوط بود به مناسباتم با] دانشجویان مائوئیست ایرانی‌ام که در میانشان چند تن از دوستان فرزندان آیت‌الله طالقانی و خواهرزاده بزرگ دکتر مصدق نیز حضور داشتند. یکی از این دانشجویان در ماه دسامبر ۱۹۷۷ پاریس را ترک کرد تا در جنبش [ایران] شرکت کند. و از سوی دیگر، مربوط به گزارش‌های فوکو و همراهش تی‌یری وولتزل (Thierry Voeltzel) [از وقایع ایران] بود.

وانگهی، رفته‌رفته ایرانیان مشتاق و علاقه‌مند بیشتری گرد ما جمع شدند، از جمله [احمد] سلامتیان، کریم سنجابی و بعدتر بنی‌صدر و دیگران. من هنوز رابطه‌ای احساسی با این بخش از تاریخ زندگی‌ام دارم.

وقتی ویراست اول جنون و تمدن دوباره در سال ۱۹۷۲ منتشر شد، فوکو از نوشتن مقدمه‌ای جدید امتناع کرد، زیرا به گفته او "نویسنده به هیچ عنوان حق ندارد برای جهت دادن به تفسیر خوانندگانش مسیر خاصی ارائه کند یا حکم بدهد."

فوکو موفق نشد تفسیر درست مقالاتش راجع به ایران را به دست دهد و همین

^۹ اشاره به یکی از مجموعه درس‌گفتارهای فوکو در کولژدوفرانس (۱۹۸۱-۱۹۸۲) که پس از مرگ وی منتشر شد. بنگرید به

Michel Foucault, *L'Hermeneutique du sujet: Cours au Collège de France 1981-1982* (Paris: Éditions de Seuil/Gallimard, 2001).

برای ترجمه انگلیسی این درس‌گفتارها، بنگرید به

Michel Foucault, *The Hermeneutics of the Subject: Lectures at the College de France 1981-1982* (New York: Palgrave Macmillan, 2005).

نوشتجات تا دم مرگ زندگی‌اش را تیره و تار کردند. [منتقدانش] او را همواره توجیه‌گر جهانی دین‌سالار و واپس‌گرا خوانده‌اند. او در اعتراض به چنین مطالبی می‌گفت که نه [آیت‌الله] خمینی را ملاقات کرده است و نه به وی دلبستگی دارد. کتاب شما نشان می‌دهد که فوکو از همان نخستین مقالاتش موافق راه‌برد خمینی بود. بدیل دیگری موجود نبود: نظام سلطنتی آینده‌ای نداشت و ارتش قادر به تصمیم‌گیری نبود؛ [لاجرم،] دست بُرد با اسلام بود.

فوکو هرگز بابت آنچه [راجع به ایران] نوشت احساس ندامت نکرد. شما در کتابتان به اولین مقاله او دربارهٔ ارتش اشاره نمی‌کنید. من عنوان انگلیسی این مقاله را، که معتقدم اساسی‌ترین مقاله او [دربارهٔ ایران هم] هست، در کتابتان نیافتم.

منبع اصلی فوکو در خصوص شیعه آیت‌الله العظمی [سیدمحمدکاظم] شریعتمداری بود. او نقشی مؤثر در فهم فوکو از این شعبه از اسلام داشت. فوکو در تونس اهل تسنن و نسبتاً سکولار شده زندگی کرده بود و "شیعه" برایش امری تازه بود.

دومین منبع فوکو-که دانستنش احتمالاً برایتان غیرمنتظره‌تر خواهد بود- آیت‌الله بهشتی بود. فوکو در خلال نخستین سفرش [به ایران] در سپتامبر ۱۹۷۸ با هر دو ملاقات کرد. من فقط همین اواخر به نقش مهم بهشتی در انقلاب پی بردم. بهشتی در خلال ملاقاتش با فوکو خود را یکی از شاگردان پیشین فوکو معرفی کرده بود. کمی بعد در این باره بیشتر خواهیم گفت.

فوکو دو بار در سال ۱۹۷۸ به ایران سفر کرد. نخستین سفرش، یک هفته بعد از "جمعهٔ سیاه"، از شانزدهم تا بیست‌و‌چهارم سپتامبر طول کشید و سفر دومش از نهم تا پانزدهم نوامبر [همان سال]. بنابراین، هر دو سفرش پیش از سقوط رژیم شاه صورت گرفت. فوکو در خصوص این تجربه‌اش ۱۵ مقاله منتشر کرد که فقط هشت تایشان را می‌شود گزارشی دست اول قلمداد کرد؛ آن هفت مقالهٔ دیگر را فوکو در پاریس نوشت. لفظ "تهران" را کوریه‌ره دلا سرا اضافه کرد تا عنوان ژورنالیستی‌تر شود. مطابق ترتیب زمانی نگارش مقالات، فوکو فقط مقالهٔ نهم را در تهران نوشته بود.

طرح [فکری] فوکو از چند ماه پیش‌تر، بی‌هیچ ارتباطی با ایران، تعریف شده بود. او قصد داشت با اندیشه‌های نو همچون رخدادهایی مادی و دنیوی برخورد

کند [و به پرسش‌هایی از این دست بپردازد که چنین رخدادهایی] در کجا بروز می‌کنند؛ چه زمانی به وقوع می‌پیوندند؛ و چگونه، با چه سرعت و وسعتی و به‌واسطهٔ کدام گروه‌ها به پیش می‌روند. با هدف [یافتن پاسخ این قبیل پرسش‌ها بود که فوکو] طی هر دو سفر کوشید با همان افراد پیشین دیدار کند.

شش فقره از مقالات یادشده در حقیقت نوعی "دفاع از خود"ند، زیرا نقدها از زمان انتشار همان نخستین مقالهٔ فوکو دربارهٔ ارتش آغاز شده بود. البته، عمدهٔ ایرادها به فوکو بعد از بازگشت آیت‌الله خمینی و در پی این کشف همه‌گیر وارد شد که در ایران، انقلابی در حال وقوع است. یعنی ابتدا در ماه مارس سال ۱۹۷۹، هم‌زمان با راهپیمایی‌های مدافعان حقوق زنان و بعدتر به هنگام وقوع اعدام‌های اولیه و آغاز وحشت، یعنی زمانی که در آوریل ۱۹۷۹، فوکو نامهٔ سرگشاده‌اش به نخست‌وزیر مهدی بازرگان را نوشت.^{۱۰} آقای بازرگان ترجمهٔ هم‌زمان گفت‌وگوهای فوکو با شریعتمداری را تقبل کرده بود.

مایلم بر این نکته تأکید کنم که فوکو از نزدیک شاهد نوعی قیام یا خیزش بود، نه انقلاب. او خود همواره بر این تمایز اصرار می‌ورزید. دلایل اصلی این تمایز، به‌زعم وی، از این قرار بود:

- فقدان هرگونه مبارزهٔ طبقاتی قابل رؤیت یا چشمگیر؛
- فقدان طبقهٔ خودآگاه کارگر، حتی زمانی که فوکو با [کارگران و کارمندان] اعتصاب‌کننده در آبادان ملاقات کرد؛
- مردم به دنبال سلاح نبودند؛
- قیام با "دستان خالی" عمیق‌ترین تأثیر را بر او گذاشت.

فوکو در مقاله‌اش با عنوان "ایرانیان چه رؤیایی در سر می‌پروراندند؟" - او این مقاله را، که تلفیقی است از دو مقالهٔ منتشرشده‌اش در *کوریه‌ره دلا سِرا*، برای روزنامهٔ فرانسوی *نوول ابسرواتور* تألیف کرد - نوشت: "نه در تهران و نه در قم، مردم تمایلی به انقلاب ابراز نمی‌کردند، بلکه همواره از علاقه‌شان به حکومتی اسلامی سخن می‌گفتند."

^{۱۰} برای ترجمه‌های فارسی از این نامه بنگرید به

<http://shafaqna.com/persian/elected/item/105692/>.

فقط پس از بازگشت آیت‌الله خمینی بود که فوکو نوشت: “در تهران انقلاب شد.” او چند ویژگی نیز برای این انقلاب برشمرد، از جمله خشونت، سنگربندی‌های خیابانی و خروج شاه از ایران. با تمام این اوصاف، اما، او چنین نتیجه گرفت: “آیا این امر حقیقت دارد؟”

ولی وقتی فوکو از یکی از این سفرها برگشت، به دوستانش گفت: “دیگر از جهان سوم سخن نگویند.” این جمله مبهم باقی ماند. به گمانم، [از منظر فوکو،] وقایع ایران حادثه‌ای ناب و سرآغاز ترسیم و نگاشت تازه‌ای از جهان بود. شاید او گمان می‌کرد دیگر مقابله آن دو جهان [بلوک شرق و غرب] را پشت سر گذاشته‌ایم. فوکو در مقاله‌اش با عنوان “پاسخ به آتوسا هـ.” بر این نکته تأکید کرد که برخوردمان با اسلام می‌باید توأم با احترام باشد.^{۱۱} او پی برده بود در صحنه [مناسبات دنیا] بازیگر سیاسی جدیدی ظهور کرده است. در مباحثه‌ای که فوکو با کلر بری‌یر (Claire Brière) و پی‌یر بلانشه (Pierre Blanchet) داشت، مجدداً ویژگی‌های اصلی یک انقلاب را برشمرد: مخالفت‌ها و ناسازگاری‌های موجود در جامعه؛ وجود [عده‌ای که] طلایه‌دار [ابراز چنین مخالفت‌هایی باشند]، و این یکی او را بیش از هر چیز دیگری به تحسین وامی‌داشت. بیان یک‌دل و یک‌زبان خواست مردم [...].

فوکو در آخرین مقاله‌اش “آیا قیام بیهوده است؟” نوشت: “با فرارسیدن عصر انقلاب، از دو قرن پیش تاکنون، انقلاب گریبان تاریخ را گرفته، به برداشتمان از مفهوم زمان شکل داده و آرزوهایمان را در تقابل با یکدیگر قرار داده است.” در نظر فوکو، ما داشتیم از چنین دوره و زمانه‌ای خارج و به تجربه جدیدی از سیاست و رویداد [تاریخی] وارد می‌شدیم. [او در همان مقاله نوشت:] “اما قیام خود یک معماست.” در سال ۱۹۷۸، فوکو دقیقاً درگیر چنین معماهایی بود. درس‌گفتارهای او در کولژدوفرانس این مشغله فکری را، در آثاری که در حال انجام دادنشان بود، به‌خوبی نشان می‌دهد.

در سال ۱۹۷۶، فوکو سیزده سخنرانی تحت عنوان “باید از جامعه دفاع کرد” ارائه داد. یکی از اساسی‌ترین مضامین یا دقیق‌تر مسئله‌های مورد بحث او در این درس‌گفتارها “منزعه” بود: آیا تحلیل مناسبات قدرت از طریق پارادایم یا الگوی

^{۱۱} ترجمه انگلیسی همه مقالات فوکو درباره ایران را می‌توانید در کتاب آفاری و اندرسن بیابید. ترجمه فارسی بسیاری از این مقالات هم در کتاب/یرانی‌ها چه رؤیایی در سر دارند؟ یافتنی است.

”نزع“ تحلیل دقیقی خواهد بود؟ آیا نزع-خواه کشمکش میان نژادها، چنان که در خلال سده‌های شانزدهم تا هجدهم جریان داشت یا نزع طبقاتی چنان که در قرن نوزدهم آغاز شد-الگویی مناسب [برای تحلیل مناسبات قدرت] است؟

بعد از یک سال فرصت مطالعاتی در سال ۱۹۷۷، از ژانویه تا آوریل سال ۱۹۷۸، فوکو ادامه این قبیل پرسش‌ها را تحت عنوان/منیت، قلمرو، جمعیت پی گرفت. اما در اول فوریه همان سال، به‌ناگاه رویکردی کاملاً جدید اتخاذ کرد: ”قصه دارم تبارشناسی دولت مدرن را بررسی کنم.“ به نظر می‌آید که اغلب این فنون حکومت‌داری را مذاهب اختراع کرده است. اما شیوه مذهبی حکومت‌داری چیست؟ همانا هدایتگری رفتار و منش دیگران.

فوکو اسم این هدایتگری منش دیگران را گذاشت ”حکومت‌مندی.“ (governmentality). او بحثش را با حکومت‌مندی مسیحی آغاز کرد. در این بافت، طغیان علیه قدرت در حقیقت گونه‌ای ”منش متقابل“ (counter-conduct) یا ”دگراندیشی“ (Dissent) بود. فوکو درس گفتارهای مهمی را به یواخیم اهل فیور (Joachim de Flore, c. 1135-1202)، [جروم] ساونازول (Girolamo Sa-vonarole, c. 1452-1498) و نیز جدایی‌طلبان [مسیحی] در انگلیس و آلمان [در قرن‌های شانزدهم تا هجدهم میلادی] اختصاص داد. ”جنبش دگراندیشی“ عموماً به ”متون مقدس“ و به معانی فراموش شده یا پنهان آنها توسل می‌جوید که با تشکیلات کشیش‌گرای معاصر در تضاد است.

بین سال‌های ۱۹۷۷ و ۱۹۷۸، فوکو راجع به ”دگراندیشی دینی“ فراوان مطالعه کرد، اما بعد از واقعه آتش‌سوزی سینما رکس آبادان در اوت ۱۹۷۸، وقتی می‌خواست پروژه مقالات روزنامه‌ای‌اش را از سر بگیرد، یک ماه تمام را به مطالعه درباره ایران اختصاص داد. در خلال ماه‌های اوت و سپتامبر، آثار پل وی‌یی (Paul Vieille) مترجم و معرف آثار علی شریعتی به فرانسه، را خواند. فوکو که پیش‌تر آثاری از هانری گُربن، در مقام مترجم هایدگر و هایدگرشناس خوانده بود، این بار به سراغ آثار او در خصوص ایران رفت.

مطمئن نیستم فوکو برای این پروژه به سراغ آثار [لویی] ماسینیون (Louis Massignon, 1883-1962) هم رفته باشد، اما او از نزدیک با [ژرژ] دومزیل (Georges Dumézil, 1898-1986) دوست بود.

مقاله اولش، "ارتش: وقتی زمین به لرزه می‌افتد"، سردبیر کوریهره دلا سیر را چنان به هول و وولا انداخت که به فوکو تلفن کرد و از او خواست نتیجه‌گیری‌اش را تغییر بدهد. فوکو در آن مقاله استدلال کرد که ایران در واقع چیزی به اسم ارتش ملی ندارد، ولو اینکه بگویند پنجمین ارتش دنیاست. به‌زعم فوکو، دسته‌های متفاوت سربازان که به سلاح‌های پیشرفته‌گونگون مسلح شده‌اند، الزاماً تشکیل ارتش نمی‌دهند. در واقع، شاه از ارتش خود به‌عنوان نیروی پلیس [به‌منظور حفظ نظم و آرامش] استفاده می‌کرد. اما مردم و سربازان از در برادری درآمدند. فوکو نتیجه گرفت: "آنها هر دو به اسلام ایمان دارند؛ از این رو، تصمیم با ارتش نیست؛ با اسلام است." سردبیر کوریهره دلا سیر اعتراض کرده بود که ارتش در "جمعه سیاه" هزاران نفر از مردم را در میدان ژاله کشته است. فوکو نتیجه‌گیری‌اش را تعدیل کرد، ولی به اصل کلامش دست نزد. قضیه در واقع قیدوبندهای معمول در روزنامه‌نگاری بود که یک روشنفکر می‌توانست آنها را زیر پا بگذارد. اما همین امکان [سرپیچی روشنفکرانه از قیدوبندهای ژورنالیستی] می‌تواند در فضای روزنامه‌نگاری موجد نوعی پرخاشگری بشود. هفته‌نامه نوول/اسرو/تور، که یک نشریه فرانسوی خودی و چپ‌گرای غیرکمونیستی است و منتقد تحلیل فوکو [از وقایع ایران] بود، [خبرنگارش] گی سیتبون (Guy Sitbon, b. 1934) را به تهران فرستاد و او هم با این خبر خوب برگشت که "در تهران مشغول تدارک قانونی برای سلطنت نیابتی شهبانو [فرح] بودند." فوکو با خنده پاسخ داد: "این ژورنالیست‌ها برای یک بررسی [ساده] با سه نفر صاحب‌منصب شام می‌خورند."

در پاریس، و به‌گمانم در ایالات متحد هم، همه واهمه داشتند که مبدا از دل ارتش [شاه] و با حمایت شوروی یا ایالات متحد کسی مثل [جمال] عبدالناصر، [معمّر] قذافی، یا حتی [خورخه رافائل] ویدالا سر برآورد. فوکو از همان ابتدا چنین راه حلی را محتمل نمی‌دانست. [در عوض،] او می‌بایست با سه موضوع مناقشه‌برانگیز روبه‌رو شود:

۱. قیام یا انقلاب؟

۲. مذهب و سیاست. در یک کشور لائیک چنان‌که فرانسه قرار است باشد-مذهب یا قلمروی شخصی است که نباید با سیاست قاطی بشود یا یک ایدئولوژی است، یعنی پوششی کاذب و موقتی بر روی سایر علایق. چنین ایدئولوژی‌ای، وقتی

پای اهداف یا علایق واقعی یعنی اقتصاد یا مسائل مربوط به انرژی در میان باشد، محو می‌شود و از میان می‌رود. همین پارسال، ژان برنباوم (Jean Birnbaum)، سردبیر ستون ادبی لوموند کتابی نوشت با عنوان سکوتی مذهبی: رودر رویی چپ با جهادگرایی (*Un silence religieux: La gauche face au djihadisme*) که در آن یک فصل کامل را به فوکو اختصاص داده است.

۳. سومین موضوع محل مناقشه "اسلام" است. فوکو شهامت این را داشت که بنویسد: "اکنون باید اسلام را جدی بگیریم" و خوانندگانش بعدها اسلام را به "معنویت سیاسی" ربط دادند. بعد از مرگ فوکو، یکی از همکارانش در کولژدوفرانس از من پرسید: "آیا حقیقت دارد که فوکو اسلام آورده بود؟"

دو تاریخ‌نگار معتبر سده هجدهم، کیث مایکل بیکر (Keith Michael Baker, b. 1938) و روزه شارتییه (Roger Chartier, b. 1945) در مقالاتشان، که در مجموعه مقالاتی با عنوان فوکو و نگارش تاریخ (۱۹۹۴)^{۱۲} منتشر شد، نوشتند: "انقلاب فرانسه را سنتاً تجسم منطق‌های بخش [عصر] روشنگری دانسته‌اند." "انقلاب فرانسه در کتاب‌های نخست فوکو گه‌گاه موضوع بحث بود، اما هیچ‌گاه موضوع محوری یا امری تعیین‌کننده در مقیاسی جهانی نبود." "انقلاب فرانسه مجانبین را از "حبس عظیم"^{۱۳} نجات نداد، ولی در عوض به تأسیس دارالمجانبین منجر شد. زندان بعد از انقلاب پدید آمد، یعنی وقتی که قدرت تنبیهی-انضباطی شگردهای معطوف به تن به زندان، مدرسه و بیمارستان گسترش یافت و در همان حال قدرت به مثابه حق حاکمیت به پرسش گرفته شد.

کشاکش بسیاری از نیروهای اجتماعی، اندیشه‌ها و رزم‌آرایی‌های متضاد با یکدیگر نهایتاً ما را به این نتیجه می‌رساند که هیچ انقلابی را نمی‌شود نتیجه یک راهبرد خاص یا مترادف با آزادی به حساب آورد.

در آوریل ۱۹۷۹، فوکو یک هفته بعد از نگارش نامه‌اش به مهدی بازرگان، در معرفی کتابی به قلم دوستش ژان دانیل، سردبیر *نوول افسرواتور*، تجارب و

¹² Jan Goldstein (ed.), *Foucault and the Writing of History* (Oxford, UK: Blackwell, 1994).

¹³ اشاره‌ای است به قرنطینه مجانبین در شهرهای بزرگ که فوکو در یکی از سخنرانی‌هایش در ماه مارس ۱۹۷۲ بدان می‌پردازد (بهبروز قمری تبریزی). بنگرید به

Michel Foucault, "Le grand enfermement," in Michel Foucault, *Dits et écrits, vol. I: 1954-1975* (Paris: Gallimard, 2001), 1164-1173.

یادگارهای سیاسی‌اش را این‌گونه بیان کرد: “موضوع اصلی این کتاب یک برههٔ سی‌ساله است که به ما می‌آموزد از نتایج هیچ انقلابی دفاع نکنیم، ولو اینکه هر شورش و طغیانی را [که پس‌پشتِ هر انقلاب است] بفهمیم.”

گفته‌ها و نوشته‌ها (*Dits et écrits*) حاوی متون متفاوتی است که در آنها فوکو بر نهادی واحد را تکرار می‌کند: آماج کشمکش‌های اجتماعی قرن نوزدهم اساساً استثمار اقتصادی بود، [اما] اکنون آماج [کشمکش‌های اجتماعی] “سلطه” (سیاسی، اقتصادی و جنسی) است. در خصوص ایران، هدف مشترک رفتن شاه بود.

وقتی فوکو مراقبت و تنبیه را نوشت، [برایش] آماج قدرت تنبیه و منضبط‌سازی تن بود. فوکو در سال ۱۹۷۶ مفهوم “زیست‌قدرت” (*bio-power*) را پرداخت تا بر سنگینی این قدرت تنبیهی-انضباطی بر زندگی و آحاد افراد جامعه تأکید کند. در پردازش مفهوم جدید “حکومت‌مندی”، فوکو به منش معطوف به رستگاری بشر التفات داشت. [از آن پس، مفاهیم] “سوژه‌بودگی” (*-subjectivity*) و “سوژه‌برسازی” (*[subjectivation]*) فاعلیت و خودآگاهی تاریخی) در نوشته‌هایش پربارتر از قبل شدند.

سومین مقالهٔ فوکو، “ایمان علیه شاه”، شاهدهی است بر اشتیاق او نه به انقلاب، بلکه به اسلام، به ظرفیت سیاسی اسلام و به نیروی یک مذهب. او در این مقاله ادعا کرد که اجتماع دینی یگانه ملجأ اکثریت مردم است، که اسلام قرن‌هاست به زندگی هرروزهٔ مردم سروسامان داده است و از این رو، هیچ‌سختی با یک ایدئولوژی وارداتی و تحمیلی به مردم ندارد و اینکه حتی دانشجویان نیز، که علی‌القاعده به شیوهٔ نوین تحصیل کرده‌اند، از حکومت اسلامی حمایت می‌کنند.

در خلال سفر دومش [به ایران]، اندکی بعد از ورود خمینی به فرانسه، مأمور خط هوایی ایرانی فوکو را به اتاقل خلبان در هواپیما دعوت کرده و به او گفته بود: “کشورتان مسئول گنجینهٔ مملکت ماست. از او نگهداری کنید.” اینکه مردی با مهارت‌های فنی بالا که به امریکایی‌ها می‌مانست به پیرمردی امید بسته بود که از نگاه ما محافظه‌کار و پیرو سنت بود، فوکو را فراوان تحت تأثیر قرار داده بود.

فوکو نخستین آموزه‌هایش راجع به شیعه را از آیت‌الله العظمی شریعتمداری دریافت کرد. بهروز، شما در کتابتان از ایشان—در غیاب خمینی که هنوز

در عراق در تبعید به سر می‌برد—در مقام یکی از سه مرجع عمده ایران یاد می‌کنید و وی را فردی سیاست‌گریز و آرامش‌گرا می‌شناسانید که خمینی بعد از بازگشتش به ایران او را فوراً کنار گذاشت. شریعتمداری شیعه را به مثابه نوعی ترمذ برنمایاند. دست‌کم، تلقی فوکو این‌گونه بود.

پیش‌تر، خلفای منحنط عرب قدرت سیاسی را در ایران اعمال می‌کردند. در مقابل، شیعه خودش را به مثابه نوعی ضد قدرت در انداخت. دین می‌بایست نقش مشورتی سرنوشت‌سازی ایفا می‌کرد و روحانیون می‌باید، همچنان که منتظر امام غایب بودند، شریعت را نیز تفسیر می‌کردند.

به دست گرفتن قدرت سیاسی توسط آخوندها را شریعتمداری نه پیش‌بینی می‌کرد و نه قبول داشت. فوکو هم، در باور و اشتیاقش به “جنبش مخالفان دینی”، موافق این تلقی [شریعتمداری] بود.

فوکو، به‌رغم برخی فشارهای بنی‌صدر در پاریس، هرگز دیداری با خمینی نداشت. [فقط] یک مرتبه با اتوموبیلش به نوفل‌لوشاتو سفر کرد تا از نزدیک شاهد تشریفات روزانه آیت‌الله باشد، وقتی عرض خیابان کوچک بخش را طی می‌کرد تا آن سوتر زیر درخت سیبی در پارک روبه‌رو بنشیند و با خیل عظیم ایرانیانی که از سراسر اروپا به آنجا می‌آمدند، گفت‌وشنود کند.

این تصویر اسطوره‌وار مرد کهنسال زیر درخت با خاطره مردم فرانسه از [پادشاه فرانسه] سن لویی (King St. Louis, 1214–1270) همخوان بود که امور دادگاهی مردمانش را زیر درختی بلوط در [شهر] وِنسِن (Vincennes) انجام می‌داد.

فوکو در اولین سفرش به تهران در هتل پیام عجیبی دریافت کرد: “مایلم طرحمان در خصوص حکومتی اسلامی را با شما در میان بگذارم. فردا ساعت هشت شب یک لیموزین شما را از هتل اقامتتان سوار خواهد کرد. لطفاً مراقبت‌های لازم را به عمل بیاورید.” مردی بسیار مؤدب و حدوداً هم‌سن فوکو در منطقه‌ای بیرون از شهر منتظر او بود: “موسیو لو پروفسور [= جناب استاد]، من در هامبورگ دانشجوی شما بودم. از نزدیکان آیت‌الله خمینی هستیم. می‌توانم برایتان راجع به طرحمان توضیح بدهم.”

تصور می‌کنم گفت‌وگوی آنها بخش دوم مقاله فوکو با عنوان “ایرانیان چه

رؤیایی در سر می‌پرورانند؟“ را تشکیل می‌دهد. در این مقاله، فوکو به توصیف حکومتی اسلامی می‌پردازد. او به هویت طرف صحبتش اشاره‌ای نمی‌کند، ولی از او با عنوان “مقامی مذهبی” یاد می‌کند. یادم نمی‌آید فوکو قبل از آن نامی از او پیشم برده بوده باشد، اما سه سال بعد، وقتی روزنامه‌ها خبر کشته شدن برخی مقامات رسمی حکومت خمینی را اعلام کردند، تصاویری از کشته‌شدگان را نیز منتشر کردند. فوکو به یکی از آنها اشاره کرد و گفت: “این همان دانشجوی من در هامبورگ است.” منظورش آیت‌الله بهشتی بود.

روزنامه‌های فرانسه وانمود کردند این مقامات را جناح چپی‌های افراطی به سبب افراط‌گرایی مذهبی‌شان ترور کرده‌اند. پارسال، یک گروه از تلویزیون ایران به کارگردانی جمشید بیات ترک، برای ساختن فیلم *دستان خالی* و به منظور مصاحبه درباره سفرهای فوکو به ایران به خانه‌ام آمده بودند. وقتی قضیه [واکنش جراید فرانسوی] را به آنها گفتم، فیلم‌برداری را متوقف کردند و در توضیح گفتند: “آیت‌الله بهشتی جناح چپ حکومت خمینی محسوب می‌شد و اگر او و همراهانش می‌ماندند، انقلاب سیر دیگری می‌پیمود. آنها را همان کسانی ترور کردند که شما غربی‌ها میانه‌رو می‌نامیدشان و هم‌اکنون ایران را اداره می‌کنند.”

بررسی کردیم ببینیم آیا وقتی فوکو در سال ۱۹۵۹ در هامبورگ تدریس می‌کرده، بهشتی می‌توانسته آنجا بوده باشد یا خیر و متوجه شدیم که بین سال‌های ۱۹۵۸ و ۱۹۶۲، بهشتی مسئول انجمن شیعیان ایرانی در هامبورگ بوده است. پس، خود او بود!^{۱۴}

بهروز، شما به نقش مؤثر بهشتی [در انقلاب ایران] به تفصیل اشاره نمی‌کنید و فقط می‌نویسید که او “یکی از مؤسسان حزب جمهوری اسلامی و نایب رئیس [مجلس خبرگان] قانون اساسی بود.” او از حق زن به نامزدی و کسب مقام‌های دولتی از جمله ریاست جمهوری حمایت می‌کرد. اعضای گروه فیلم‌برداری معتقد بودند اگر او زنده بود، پس از خمینی به رهبری می‌رسید.

^{۱۴} دست‌کم دو مورخ این ادعا را نادرست می‌دانند. محمد توکلی طرقي در قسمت نظرات اصل انگلیسی مقاله نوشته است: “امکان نداشته آیت‌الله محمد بهشتی در هامبورگ و در سال ۱۹۵۹ دانشجوی فوکو بوده باشد، زیرا بهشتی در مارس یا آوریل سال ۱۹۶۵ عازم هامبورگ شد.” همچنین، بهروز قمری تبریزی، بعد از مطالعه متن اولیه این ترجمه، در این باره خاطرنشان کرده است: “هیچ سندی در خصوص اینکه آیت‌الله بهشتی با افکار فوکو آشنا یا در هیچ مقطعی شاگرد او بوده وجود ندارد.”

قسمت دوم مقاله فوکو، که به حکومت اسلامی اختصاص دارد، لازم است مورد توجه قرار بگیرد:

- حکومت اسلامی از شبکه‌ای از نهادهای اسلامی از قبیل مساجد و غیره به منزله مراکزی برای تصمیم‌گیری‌های سیاسی استفاده خواهد کرد؛
- قرآن ادعا نمی‌کند برای همه مسائل راه حل دارد، اما واجد پاره‌ای اصول بنیادین و قابل اتکاست؛
- از کار حمایت و برای آن ارزش قائل می‌شود، بنگرید به رودنسون؛^{۱۵}
- کالاهای مورد نیاز عموم، از جمله آب و هر آنچه زیر زمین است، مثل نفت، به مردم تعلق دارد؛
- اقلیت‌ها مورد احترام خواهند بود؛
- هیچ نابرابری بین مردان و زنان [ایجاد نخواهد شد و] فقط تفاوت‌ها [بی لحاظ می‌شود]؛
- کسانی که عهده‌دار مسئولیت‌های سیاسی‌اند باید پاسخگوی مردم باشند.

فوکو نتیجه گرفت: “توصیف واضح بود. اما مرا خاطر جمع نمی‌کرد.”

در همان مقاله، فوکو می‌گوید که از همان عنفوان اسلام در ایران، جریانی پنهانی در دل شیعه نضج گرفت. این جریان بیش از آنکه امری سازمانی یا نهادی باشد، جریانی معنوی و در حقیقت نوعی عرفان‌گرایی بود که اخیراً علی شریعتی دوباره آن را احیا کرد و هم‌اکنون در حال متحول شدن به نیرویی سیاسی است. اسلام همچنین مبتنی بر خواست و اراده است، اراده به عدالت و برابری. فوکو شاهد دستان خالی مردم بود که با نیروهای سرکوبگر حکومت درافتاده و یک‌دل و یک‌صدا “خواستی” واحد را ابراز می‌کردند.

^{۱۵} اشاره به کتاب *اسلام و کاپیتالیسم* نوشتهٔ ماکسیم رودنسون (Maxime Rodinson) است (بهر روز قمری تبریزی).

او، از سر احترامی که برای مردم ایران قائل بود، با شک‌گرایی بورژوازی نوول / بسرو/تور و مخاطبان فرانسوی‌اش، که از هرگونه جنبش مذهبی و موضوع صحبت فوکو بیزار بودند، نیز درافتاده بود.

وقتی آخرین درجهٔ خطر (یعنی مرگ) را در ازای ارزش‌ها، آزادی و آرمان‌هایمان به جان می‌خریم، صحبت کردن از معنویت سیاسی امری تحریک‌کننده است.

فوکو در اشاره به کنشگری سیاسی و همچنین در یادکرد از زهدگرایی مذهبی یا [حتی] زندگی هنرمندانه از تعبیر "حیاتی دیگرگونه" (une vie autre) استفاده می‌کرد. او مفهوم معنویت سیاسی را اول‌بار در ایران به کار برد، اما این مفهوم اساساً تعبیری مذهبی نبود. بعدها، فوکو در اشاره به دانشجویان تونس‌اش، که به‌سبب اتهامات سیاسی‌شان با خطر سیزده سال زندان روبه‌رو بودند، دوباره از این مفهوم بهره برد، دانشجویانی که مارکسیست بودند. اما این اصطلاح برای چپ‌گرایان سکولار در فرانسه تکان‌دهنده بود. با این حال، فوکو چند نامۀ مثبت هم دریافت کرد، از جمله حتی از کلود روی (Claude Roy)، نویسندهٔ سابقاً کمونیست، و از یک "برنامه‌ریز شهری چپ‌گرا" که نوشته بود: "پدر فوکو هنوز حرف حسابی برای زدن دارد."

بعدها که اسلام خودش را به‌مثابه تهدیدی جهانی عرضه کرد، معنویت سیاسی به لطیفه بدل شد.

چند روز بعد از ورود خمینی به فرانسه، شورای کاتولیک رُم "آیت‌الله" خودش، یعنی کارول وژتیل (Karol Wojtyła, 1920-2005)، را برگزید. فوکو ذوق‌زده بود. این انتخاب به لحاظ سیاسی واجد اهمیتی جهانی بود. وژتیل مُرید کاردینال اسپیرا اهل کراکف (Cardinal Spira from Krakow) بود که وقتی فوکو در لهستان کار می‌کرد، نزد [جبهه] مقاومت ضدکمونیستی شخصیتی مورد احترام بود.

بعدها، فوکو از اتحادیهٔ کارگری و کاتولیک "همبستگی" (Solidarność) حمایت کرد.

چند ماه پیش از وقایع ایران، فوکو مشتاقانه کتاب *اصل/امید* ارنست بلوخ (Ernst Bloch, 1885-1977) را می‌خواند که در آن بلوخ توضیح می‌دهد

چگونه امید از جامعه غرب رخت بر بسته، اما هنوز در جاهای دیگر دنیا باقی است. فوکو ادعان داشت هنگامی که شاهد وقایع ایران بوده از این کتاب تأثیر پذیرفته است.

مایلم مقاله‌ام را با ذکر چند نکته راجع به مقدمه فصل پنجم کتاب بهروز، با عنوان “روشنگری چیست؟” به پایان ببرم. بهروز، شما نوشته‌اید:

فوکو به بازنگری مسئله روشنگری پرداخت، نه به دلیل گرایش دیرهنگامش به اومانیزم، بلکه بدین سبب که تجربه‌اش از انقلاب ایران فضایی بی‌سابقه برای بازاندیشی در [مسئله روشنگری] در اختیار او قرار داد. هم از این رو، بازگشت فوکو به این موضوع نشانه ندامت او بابت حمایتش از انقلاب [ایران] نبود؛ او انقلاب ایران را بهانه‌ای برای بازخوانی “روشنگری چیست؟” کانت قرار داده بود.^{۱۶}

دیباچه فصل آخرتان قابل مناقشه است:

• فوکو نه یک انقلاب، که یک قیام را تجربه کرد؛

• فوکو مقاله “نقد چیست؟” را در ماه مه سال ۱۹۷۸ نوشت. در آن هنگام، او از انقلاب ایران بی‌اطلاع بود و نقد استعلایی کانت را همچون نوعی طرز نگاه و برخورد (attitude) می‌دانست. اراده‌ای خارج از کنترل ساختاری و خارج از شیوه‌های کنترل به‌دست افرادی که بر آن ساختارها مسلط‌اند. این موارد را فوکو در کنفرانس انجمن فلسفه فرانسه مطرح کرد. او قبل‌تر پاره‌ای از این اندیشه‌ها را در درس‌گفتارهایش در کولژ دو فرانس، که بعدها تحت عنوان /امنیت، قلمرو، جمعیت منتشر شد، پرورده بود. خاستگاه این نگرش نقادانه را می‌بایست در تاریخچه زدوخوردهای مذهبی و در درس‌گفتارهای هشتم، پانزدهم و بیست‌ودوم فوریه ۱۹۷۸ جست که در آنها فوکو مفهوم حکومت‌مندی روحانی (pastoral governmentality) را پرداخت، یعنی هدایتگری آحاد مردم به‌دست کشیشان مذهبی به‌منظور رستگاری مردم. از این رو، در نظر فوکو روشنگری (Aufklärung) نه برهه‌ای خاص از تاریخ ما، بلکه نگرشی فراتاریخی بود.

¹⁶Ghamari-Tabrizi, *Foucault in Iran*, 159.

با این حال، تفسیر شما از متون فوکو صحیح است: “روشنگری” [واقع‌های مبتنی بر] تقسیم‌بندی زمانی جهانشمول نیست، بلکه راهی برای برون رفتن از زمان‌مندی تاریخ است. روشنگری نوعی طرز برخورد با شرایط حاضر و یک خصلت یا ویژگی خصیصه‌نما (ethos) است. فوکو اشاره به مفهوم جدید “امر حاضر” را در ویراست دوم متنش به آن اضافه کرد.

در نظر کانت، این راه برون‌رفت از تاریخ با “انسانیت” (Menscheit) در پیوند است. آیا منظور کانت از انسانیت “نوع بشر” است یا “آنچه شخص را انسان می‌کند؟” گزینه فوکو [برای برون‌رفت از تاریخ] پیوند با خویشتن یا خوددراندازی (self-fashioning) به‌مثابه شکلی از رفتار یا گزینشی اختیاری است. این انتخاب ارادی را کسانی صورت می‌دهند که در زمان حال امر حماسی را درمی‌یابند. کانت تأکید داشت که چنین انتخابی مستلزم فراهم آمدن شرایط معنوی و نهادی است. در نظر فوکو، [چنین انتخابی] شکلی است از پارسایی ریاضت‌منشانه.

به نظرم می‌رسد که تأکید فوکو بر فاعلیت خودآگاه از طریق درانداختن خودی تازه، که در ویراست مورد استفاده شما رخ می‌دهد، بیش از آنکه با تأثیر ماندگار خواست جمعی ایرانیان [در انقلاب ایران] مرتبط باشد، مستقیماً به پژوهش هم‌زمان فوکو-بین سال‌های ۱۹۸۰ تا ۱۹۸۴- در خصوص سکسوالیته مربوط می‌شود. باز هم تکرار می‌کنم که به عقیده من، می‌باید “روشنگری چیست؟” فوکو را چارچوبی در نظر گرفت که به واسطه آن، فوکو به مذاقه درباره قیام مردم ایران پرداخت، نه پیامدهای آن قیام.

اکنون می‌توانیم هر دو نسخه متن فوکو (نسخه چاپ ۱۹۷۸ و نسخه ۱۹۸۴) را با هم مقایسه کنیم. اولی را اخیراً هانری پُل فروشا (Henri-Paul Fruchaud) و دانیله لورنزینی (Daniele Lorenzini) از نو ویراسته‌اند.

باید به خاطر داشته باشیم که این همایش‌ها در ماه مه ۱۹۷۸ آغاز شدند و بخشی از مباحثاتی بودند که فوکو با مکتب فرانکفورت، و دقیق‌تر، با [بورگن] هابرماس پیش می‌برد. فوکو، که قرار بود در دانشگاه برکلی با هابرماس مشترکاً کرسی تدریسی را به عهده بگیرد، هم‌زمان تلفیاتش از مفاهیم عقلانیت، تاریخ و نقد را نیز روشن می‌کرد.

فوکو قصد داشت به پرسشی که پیش‌تر کانت به آن پاسخ داده بود، یعنی “کنون ما که هستیم؟” جواب تازه‌ای بدهد. این سؤال پرسشی عام بود و مستقیماً از دل وقایع اخیر برنخاسته بود. فوکو قویاً مشاهده‌گر و پذیرای وقایع معاصرش بود و در عین حال، به‌ندرت از طرح‌های فکری خودش فاصله می‌گرفت.

آنچه فوکو به واقع در ایران مفهوم‌پردازی کرد، نظریه “معنویت سیاسی” اش است و احساس او این بود که حقیقتاً در حال متحول ساختن تاریخ معاصر ماست. بدیهی بود که فوکو این نیروی سیاسی مذهب را با اسلام مرتبط بداند. اما از نظر او، مهم‌تر از مذهب، امر به خطر انداختن جان خویشتن بود. تعبیر “معنویت سیاسی” رفته‌رفته با تروریسم مرتبط دانسته شده و تقریباً شکل شوخی به خود گرفته است.

همین فوریه آینده قرار است کتاب *اعترافات/از جنس تن (Les aveux de la chair / The Confessions of the Flesh)* منتشر شود که کتابی است جدید [از فوکو] درباره نخستین “آبای کلیسا.” امیدوارم رئیس‌جمهورتان [دونالد ترامپ] هم‌زمان بنیاد تروریسم مسیحی را نگذارد که در آن صورت برای آبرو و اعتبار فوکو عاقبت خوشی نخواهد داشت.