

بازنگری فوکو و انقلاب ایران

ژانت آفاری و کوین اندرسون / ترجمه‌ی آیدین ظریف



1

توضیح پروبلماتیکا: جستار حاضر در واقع، به نوعی، فشرده‌ای است از کتاب مفصل ژانت آفاری و کوین اندرسون به نام «فوکو و انقلاب ایران: جنسیت و اغواگری‌های اسلام‌گرایی» (۲۰۰۵). نویسندگان در کتاب، و نیز تا حدی در همین جستار، کوشیده‌اند نشان داده‌اند که چرا مواضع فوکو درباره‌ی انقلاب ایران را نباید موضع‌گیری‌هایی خلق‌الساعه و بی‌ارتباط با کلیت کارها و آثار وی ارزیابی کرد. آفاری و اندرسون بر این باورند که آنچه اغلب از آن به «خطای فوکو در قبال انقلاب ایران» تعبیر می‌شود چیزی چون «اشتباهی محاسباتی» یا «موضعی گذرا» نیست بلکه، بیش از این، در منظومه‌ی نظری خود فوکو ریشه دارد.

پروبلماتیکا برای آنکه امکان انتشار جستار حاضر فراهم شود چند عبارت از آن را با هماهنگی نویسندگان بازنویسی کرد و چند کلمه را کنار گذاشت. با اینهمه، ساختار اصلی مقاله به قوت خود باقی است و دعوی نویسندگان را به همان روشنی و صراحت متن اصلی می‌توان در این نسخه نیز ارزیابی کرد. از ژانت آفاری و کوین اندرسون بابت اجازه‌ای که برای انتشار و ویراستاری جستارشان به ما دادند، سپاسگزاریم.

...

مردم ایران از سپتامبر ۱۹۷۸ تا فوریه ۱۹۷۹، در روند یک انقلاب شهری توده‌ای با مشارکت میلیون‌ها نفر، رژیم محمدرضاشاه پهلوی (۱۹۴۱-۱۹۷۹) را که برنامه‌ی به‌شدت اقتدارگرایانه‌ی مدرنیزاسیون اقتصادی و فرهنگی را پی گرفته بود، سرنگون کردند. در اواخر ۱۹۷۸، جناح اسلام‌گرا به رهبری آیت‌الله روح‌الله خمینی بر قیام علیه حکومت که ملی‌گرایان سکولار، دموکرات‌ها و همچنین چپ‌گراها در آن مشارکت داشتند، تسلط یافتند. اسلام‌گرایان، شعارها و سازماندهی اعتراضات را بر عهده داشتند و این بدان معنی بود که بسیاری از زنان معترض سکولار ناگزیر بودند برای ابراز همبستگی با مسلمانان سنتی‌تر ایران خود را با آنان هماهنگ کنند. در فوریه ۱۹۷۹ شاه کشور را ترک کرده بود و آیت‌الله خمینی از تبعید بازگشت تا قدرت را به دست بگیرد. یک ماه بعد، او رفاندومی را در سطح کشور برگزار کرد که با اکثریت قریب به اتفاق، ایران را جمهوری اسلامی اعلام نمود. بلافاصله، به محض این‌که آیت‌الله خمینی قدرت تقریباً مطلق را به دست گرفت، ورق برگشت.

در ابتدا، روشنفکران پیشرو و چپ‌گرای سراسر دنیا در ارزیابی‌هایشان از انقلاب ایران آرای متفاوت و پراکنده‌ای داشتند. در عین حال که از سرنگونی شاه حمایت می‌کردند اما کم‌تر شور و اشتیاقی نسبت به ایده‌ی جمهوری اسلامی از خود نشان می‌دادند. فوکو در این دوره از ایران دیدار کرد و درباره‌ی آن نوشت. در آن زمان، او در اوج قدرت فکری‌اش بود. او به‌تازگی *مرقبت و تنبیه* (۱۹۷۵) و جلد اول *تاریخ سکسوالیته* (۱۹۷۶) را منتشر کرده بود و در حال کار روی جلد دوم و سوم آن بود. این نوشته‌ها از زمان انتشارشان شهرت روزافزونی داشته‌اند و به ما کمک کرده‌اند تا به شیوه‌های نوین و مهمی جنسیت، سکسوالیته، دانش، قدرت و فرهنگ را مفهوم‌پردازی کنیم. با این حال، نوشته‌های گسترده و مصاحبه‌های او درباره‌ی انقلاب ایران سرنوشت متفاوتی را تجربه کرده‌اند؛ این نوشته‌ها حتی از سوی متفکرینی که به دیدگاه فوکو نزدیک‌اند، نادیده گرفته و یا طرد شده‌اند.

تلاش‌ها برای به‌حاشیه‌راندن نوشته‌های فوکو درباره‌ی ایران به‌مثابه‌ی «اشتباه محاسباتی» و یا حتی نوشته‌های «غیرفوکویی»، یادآور چیزی است که خود فوکو در مقاله‌ی معروف سال ۱۹۶۹ش، «مولف چیست؟» از آن انتقاد کرده بود. او نوشت وقتی ما بعضی آثار را در زندگی حرفه‌ای یک نویسنده به حساب می‌آوریم و مابقی را که به «سبکی متفاوت» نوشته شده‌اند و یا «درجه دو» هستند مستثنی می‌کنیم، نوعی وحدت سبکی و انسجام نظری ایجاد می‌کنیم. او افزود که ما این کار را با ارجحیت‌دادن به نوشته‌های خاصی همچون نوشته‌هایی اصیل و مستثنی‌کردن مابقی نوشته‌ها که با دیدگاه ما از آنچه مولف باید باشد تطابق ندارند، انجام می‌دهیم: «در نتیجه مؤلف ریخت و هیئت ایدئولوژیک می‌یابد که از خلال آن شیوه‌ی هراس ما از تکثیر معنا نشان داده می‌شود.»

مفهوم مدنظر فوکو از اصالت، همواره به معنی درک موقعیت‌هایی بوده است که مردم در مخاطره می‌زیستند و با مرگ مغالزه می‌کردند، موضعی که آفرینش و خلاقیت از آن نشئت می‌گیرد. در سنت فریدریش نیچه و ژرژ باتای، فوکو هنرمندی را که به محدودیت‌های عقلانیت یورش می‌برد، با آغوش باز پذیرا می‌شد و با شور و شوق فراوان در دفاع از ناعقلانیت‌هایی می‌نوشت که مرزهای جدید را درهم می‌شکستند. در ۱۹۷۸، فوکو چنین قدرت‌های عاصیانه و مرزشکنانه‌ای را در فیگور انقلابی آیت‌الله خمینی و میلیون‌ها نفری که با تبعیت از او در جریان انقلاب، جان خود را به خطر می‌انداختند، پیدا کرده بود. او می‌دانست که چنین تجربه‌های «حدومرزی» می‌توانند به فرم‌های نوین خلاقیت بینجامند، و از این رو مشتاقانه از انقلاب ایران حمایت می‌کرد. این تنها تجربه‌ی دست اول فوکو از انقلاب بود و گسترده‌ترین نوشته‌های او درباره‌ی یک جامعه‌ی غیرغربی را در پی داشت.

مواضع متمایز

فوکو اولین بار در سپتامبر ۱۹۷۸ از ایران دیدن کرد و سپس در اکتبر با [آیت‌الله] خمینی در اقامتگاه دوران تبعیدش در حومه‌ی پاریس ملاقات کرد. او برای دیدار دوباره در نوامبر، زمانی که جنبش انقلابی علیه شاه به اوج خود می‌رسید، به ایران سفر کرد. طی این دو سفر، فوکو خبرنگار ویژه‌ی روزنامه‌ی برجسته‌ی ایتالیایی کوریر دلا سرا بود و مقالاتش در صفحه‌ی اول آن روزنامه منتشر می‌شد. او بخش دیگری از نوشته‌هایش درباره‌ی ایران را در روزنامه‌ها و مجلات فرانسوی، از جمله روزنامه‌ی *لوموند* و هفته‌نامه‌ی *چپ‌گرای پرمخاطب نوول/ابزرواتور* منتشر می‌کرد. فعالان دانشجویی حداقل یکی از مقالات او را به فارسی ترجمه کردند و در پاییز ۱۹۷۸ به در و دیوار دانشگاه تهران چسبانند.

فوکو پیرامون انقلاب ایران مجموعه‌ای از مواضع سیاسی و نظری خاص در نظر داشت. [این مواضع] تا حدی به خاطر این‌که تنها سه مقاله از پانزده مقاله و مصاحبه‌ی او درباره‌ی ایران به انگلیسی منتشر شدند، در جهان انگلیسی‌زبان کم‌تر به بحث‌وجدل دامن زدند. بسیاری از فوکوشناسان این نوشته‌ها را نامتعارف و یا محصول یک خطای سیاسی می‌بینند. ما بر این عقیده‌ایم که نوشته‌های فوکو درباره‌ی ایران در واقع ارتباط نزدیکی با نوشته‌های نظری کلی او درباره‌ی گفتمان‌های قدرت و مخاطرات مدرنیته دارند.

فوکو بسیار قبل‌تر از سایر مفسران متوجه شد - و این درخور تحسین است - که ایران شاهد نوع منحصره‌فردی از انقلاب است. در وهله‌ی اول، او پیش‌بینی کرد که این انقلاب از مدل دیگر انقلاب‌های مدرن پیروی نخواهد کرد. او نوشت که انقلاب حول مفهومی به‌شدت متفاوت، سازماندهی شده است، مفهومی که آن را «سیاست معنوی» می‌نامید. فوکو قدرت عظیم گفتمان جدید اسلام مبارز را، نه فقط برای ایران، بلکه در سطح جهان، بازشناخت. او نشان داد که جنبش اسلام‌گرای جدید به دنبال انفصال فرهنگی و اجتماعی بنیادین و همچنین گسست سیاسی از نظم مدرن غربی و به همان میزان، از اتحاد جماهیر شوروی و چین است.

3

تجربه‌ی ایران سوالاتی اساسی نیز برای اندیشه‌ی فوکو پیش کشید. اول؛ معمولاً گمان می‌رود که سوءظن فوکو نسبت به یوتوپیاگرایی، دشمنی‌اش با روایت‌های کلان و امور جهان‌شمول و تأکیدش بر تفاوت و تکینگی به جای تمامیت، او را کم‌تر از پیشینیان چپ‌گرایش به رومانتیزه کردن سیاست‌های اقتدارگرایانه متمایل می‌کند، سیاست‌هایی که بازآرایی رادیکال زندگی و افکار مردم را برای منافع آشکار خودشان، نوید داده‌اند. با وجود این، نوشته‌های فوکو درباره‌ی ایران نشان می‌دهند که او چندان هم از آن دسته توهماتی که بسیاری از چپ‌گرایان غربی نسبت به اتحاد جماهیر شوروی و بعداً چین اتخاذ کرده بودند، مصون نبوده است. فوکو انتظار پیدایش یک دولت مدرن دیگر را نداشت که در آن تکنولوژی‌های دینی و کهن سلطه، [در فرم‌های جدید] بازآرایی و نهادینه شوند؛ دولتی که یک ایدئولوژی سنت‌گرا (اسلام) را با گفتمان‌های ضدامپریالیستی چپ درهم آمیخت و در عین حال خودش را به تکنولوژی‌های مدرن سازماندهی، نظارت، جنگاوری و پروپاگاندا تجهیز کرد. دوم، در مورد ایران، رابطه‌ی بسیار بحث‌برانگیز فوکو با فمینیسم از حد یک نقطه‌ی ابهام فکری فراتر می‌رود. در موقعیت‌های معدودی، فوکو اظهاراتی را که از شخصیت‌های مذهبی درباره‌ی رویکرد احتمالی جمهوری اسلامی به تمایز جنسیتی شنیده است، بازنشر می‌کند اما هرگز پیام «تفکیک‌شده اما برابر» (separate but equal) اسلام‌گرایان را مورد سوال قرار نمی‌دهد. همچنین، فوکو هشدارهای فمینیستی را مبنی بر این‌که انقلاب دارد در جهت نادرستی گام برمی‌دارد، نادیده گرفت. ظاهراً او این هشدارها را چیزی بیش از حملاتی شرق‌شناسانه به اسلام نمی‌دید، در نتیجه خودش را از چشم‌اندازی متوازن‌تر به حوادث ایران محروم ساخت. در سطح کلی‌تر، فوکو نسبت به روش‌های مختلفی که قدرت، زنان را برخلاف مردان تحت تأثیر قرار می‌داد، بی‌تفاوت باقی ماند. او این واقعیت را نادیده گرفت که قربانیان روش‌های اعمال نظم پیشامدرن، اغلب زنان و کودکان بوده‌اند. سوم؛ بررسی نوشته‌های فوکو، از این انتقاد مرسوم حمایت می‌کند که باید در نقد یک‌سویه‌ی او به مدرنیته به‌طور جدی تجدیدنظر شود، به‌خصوص از نقطه‌نظر بسیاری از جوامع غیرغربی.

طی سده‌ی گذشته، تعدادی از روشنفکران خاورمیانه با نسخه‌های خودشان از پروژه‌ی روشنگری دست‌وپنجه نرم کرده‌اند. این مسائل در خاورمیانه کاملاً مشخص و محسوس‌اند. آیا چنین جوامعی که عمدتاً تحت سلطه‌ی نظم‌های سکولار یا مذهبی مستبد بوده‌اند، باید میراث حقوقی-قانونی غرب را نادیده بگیرند؟ یا این که می‌توانند جنبه‌هایی از نظریه‌ی قدرت فوکو و نقدش به مدرنیته را با یک دولت سکولار مدرن ترکیب کنند؟ این مسئله‌ای است که امروزه در بسیاری از کشورهای خاورمیانه، به ویژه ایران و بین گروه‌های ایرانی در تبعید، به شدت مورد بحث است. در حقیقت، نشانه‌هایی وجود دارد مبنی بر این که خود فوکو در اواخر عمرش داشت به چنین جهتی حرکت می‌کرد. او در مقاله‌ی سال ۱۹۸۴ خود به نام «روشنگری چیست؟» (Rabinow 1984) موضعی را نسبت به عصر روشنگری ارائه کرد که باریک‌بینانه‌تر از موضع پیشین‌اش بود.

تحلیل فوکو

در فرانسه، بحث‌وجدل پیرامون نوشته‌های فوکو درباره‌ی ایران به خوبی شناخته شده‌اند. برای مثال، در مشاجرات پس از حملات تروریستی ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ در نیویورک و واشنگتن، یک مفسر برجسته‌ی فرانسوی به طرز بحث‌برانگیز و بدون احساس نیاز به هرگونه توضیح بیش‌تر به سرمقاله‌ای در صفحه‌ی یک لوموند ارجاع می‌دهد که میشل فوکو را یکسره مدافع عملکرد دولت پساانقلابی ایران معرفی می‌کند. حتی مفسران فرانسوی که بیش‌تر با فوکو همراه و هم‌زبان هستند، به ماهیت به‌شدت مسئله‌برانگیز موضع فوکو نسبت به ایران اذعان کرده‌اند. دیدیه اریبون (Didier Eribon) که خود عضو هیئت تحریریه‌ی *نول/آبزروتور* و دوست فوکو و نویسنده‌ی زندگی‌نامه‌ی او بود، نوشته است: «انتقادات و طعنه‌هایی که فوکو به خاطر "اشتباه" اش درباره‌ی ایران با آن مواجه شد، به دلسردی ناشی از پذیرش محدود و نقادانه‌ی جلد اول تاریخ سکسوالیته افزودند.» اریبون می‌افزاید: «تا مدت‌ها بعد از آن، فوکو به ندرت درباره‌ی سیاست و ژورنالیسم اظهارنظر می‌کرد.» اریبون دقیق‌ترین و متعادل‌ترین گفتمان حال حاضر را درباره‌ی فوکو و ایران به ما عرضه کرده است. زندگی‌نامه‌نویس فرانسوی دیگری، ژنت کلمبل (Jeannette Colombel)، که او نیز دوست فوکو بوده، می‌گوید که مجادلات [پیرامون انقلاب ایران] «او را رنجاندند».

جهان انگلیسی‌زبان مباحثات کم‌تری بر سر نوشته‌های فوکو درباره‌ی ایران را شاهد بوده است. یک استثنا در این مورد، زندگی‌نامه‌ی فکری‌ای است که توسط فیلسوف سیاسی، جیمز میلر (James Miller) نوشته شده است. میلر نوشته‌های فوکو درباره‌ی ایران را نوعی «ساده‌انگاری» دانسته است. او تنها زندگی‌نامه‌نویسی است که نشان می‌دهد شیفتگی فوکو نسبت به مرگ، در شور و شوق‌اش برای ایرانی‌های اسلام‌گرا که روی شهادت دسته‌جمعی تأکید داشتند، نقش داشته است. موضع دیوید ماسی (David Macey)، نویسنده‌ی جامع‌ترین زندگی‌نامه‌ی فوکو تا به امروز، دوپهلوتر است. ماسی حملات انتقادی فرانسوی‌ها به فوکو به‌خاطر نوشته‌هایش درباره‌ی ایران را اغراق‌آمیز و خردکننده می‌داند، اما باین‌حال، اذعان می‌کند که فوکو آن‌قدر «تحت تأثیر» آنچه در ایران ۱۹۷۸ دیده بود، قرار داشت که «تحولات احتمالی آینده‌ای را که شاهدش بود» بد تعبیر کرد. در نقاط دیگر جهان انگلیسی‌زبان که نوشته‌های فوکو درباره‌ی ایران تنها گزینشی ترجمه شده و پاسخ هم‌عصران فرانسوی‌اش به او اصلاً ترجمه نشده بود، این نوشته‌ها بازخورد ملایم‌تری داشتند. دو مقاله‌ی آخرش درباره‌ی ایران، که در آن‌ها در پاسخ به سایر روشنفکران فرانسوی انتقاداتی را - هرچند دیر - نسبت به حکومت اسلامی مطرح می‌کند، از آن مقاله‌هایی هستند که به انگلیسی منتشر شده و تا امروز، مخاطبان وسیعی را به خود جذب کرده‌اند. آن‌ها تنها نمونه‌هایی از نوشته‌های او درباره‌ی ایران هستند که در یک مجموعه‌ی سه‌جلدی تحت عنوان *نوشته‌های اساسی میشل فوکو* یافت می‌شوند. این مجموعه اخیراً توسط انتشارات «نیو پرس» چاپ شده است (Foucault, 2000).

برخورد مسئله‌دار فوکو با اسلام‌گرایی ایرانی تا حدودی به این خاطر بود که او از هشدارهای فمینیست‌های ایرانی و غربی غفلت کرد، همان‌طور که هشدارهای سکولارهای چپ‌گرا را نادیده گرفته بود، چپ‌گرایانی که از آغاز، رویکردی متعادل‌تر و انتقادی‌تر نسبت به انقلاب اتخاذ کرده بودند. این مسئله ارزش آنچه را از دیگر جهات، تحلیل‌های ارزشمندی از ماهیت رژیم شاه و اپوزیسیون اسلام‌گرایی به حساب می‌آمدند، پایین آورد.

فوکو در اکتبر ۱۹۷۸ در مقاله‌ای تحت عنوان «شاه صدسال از زمان عقب است»^(۱) برای مجله‌ی کوریر دلا سرا/تحلیلی واکاوانه از رژیم شاه ارائه کرد. او نوشت که در ایران، «مدرنیزاسیون» فرم سیاست‌های اقتدارگرایانه‌ی شاه را تغییر داده است. او در مقام یک متفکر پُست‌مدرن، استدلال می‌کرد که نقشه‌ی محمدرضاشاه برای سکولاریزاسیون و مدرنیزاسیون، که میراث پدرش رضاشاه است – دیکتاتوری بی‌رحم با آن «نگاه‌های خیره» معروف‌اش – به‌خودی‌خود ارتجاعی، منسوخ و تاریخ‌گذشته است. در این‌جا می‌توان پژوهشی از مراقبت و تنبیه او را شنید که سه سال پیش‌تر منتشر شده بود. شاهان پهلوی نگهبانان دولت/وضعیت انضباطی دستخوش مُدرن شدن بودند که تمام مردم ایران را تابع نگاه‌های به شدت خیره‌ی اربابان‌شان می‌کرد. از همه مهم‌تر، فوکو از روش‌های نظارتی و رویه‌های انضباطی رژیم محمدرضاشاه و پلیس مخفی بدنام‌اش – ساواک، که روش‌ها و شیوه‌های وحشیانه و ارتجاعی بود – انتقاد می‌کرد.

۵ اندکی بعد، در فوریه‌ی ۱۹۷۹، درست پس از این‌که آیت‌الله خمینی قدرت را در دست گرفت، فوکو در مقاله‌ای با عنوان «انبار باروتی به اسم اسلام» در کوریر دلا سرا، پیش‌بینی هوشمندانه‌ای کرد. او این امید مارکسیست‌های ایرانی و فرانسوی را که عقیده داشتند آیت‌الله خمینی تحت فشار چپ مارکسیست قرار می‌گیرد، به سخره گرفت: «دین نقش خود را در کنارزدن پرده بازی کرده است؛ حالا روحانیون با جامه‌های خاص خود، در همه‌جا پراکنده می‌شوند. دکور در حال تغییر است. پرده‌ی اول نمایش دارد شروع می‌شود: نمایش نبرد طبقات، پیش‌تازان مسلح و حزبی که توده‌ها را سازماندهی کند و غیره.»

فوکو با تمسخر این ایده که حال ناسیونالیست‌های سکولار یا چپ‌گرایان مارکسیست در مرکز صحنه جای می‌گیرند و جایگزین روحانیون می‌شوند، ارزیابی تندوتیزی از موازنه‌ی نیروها ارائه کرد. در واقع، او تیزبینی قابل‌توجهی از خود به نمایش گذاشت، به‌ویژه با توجه به این واقعیت که او نه درباره‌ی اسلام و نه درباره‌ی ایران، هیچ دانش تخصصی‌ای نداشت. نکته‌ی مهم‌تری که او بدان توجه کرد، این بود که نوع جدیدی از جنبش انقلابی پدیدار شده که بر فراسوی مرزهای ایران، و حتی بر جنگ اسرائیل-فلسطین تأثیری شگرف خواهد داشت: «اما شاید اهمیت تاریخی آن بستگی به انطباق‌اش با مدل "انقلابی" شناخته‌شده‌ای نداشته باشد. در عوض، این مدل اهمیت‌اش را مدیون پتانسیلی است که برای واژگونی وضعیت سیاسی موجود در خاورمیانه و در نتیجه برهم‌زدن تعادل استراتژیک جهانی دارد. در نتیجه، تکنیکی این مدل، که تا این نقطه قدرت‌اش را قوام بخشیده، تهدید می‌کند که قدرت گسترش‌اش را می‌آفریند. در حقیقت، درست است که بگوییم، به‌مثابه‌ی یک جنبش «اسلامی»، می‌تواند کل منطقه را شعله‌ور کند، بی‌ثبات‌ترین رژیم‌ها را سرنگون و باثبات‌ترین‌ها را ویران سازد. اسلام – که نه یک دین ساده، بلکه یک سبک زندگی تمام‌عیار و دبستگی به یک تاریخ و تمدن است – فرصت خوبی برای تبدیل شدن به یک انبار باروت بزرگ را در سطح صدها میلیون نفر دارد.»

درحالی‌که بصیرت فوکو درباره‌ی جهانی‌شدن اسلام‌گرایی، قطعاً نوعی پیش‌گویی بود، با موضع غیرانتقادی او نسبت به اسلام‌گرایی به‌مثابه‌ی یک جنبش سیاسی، تضعیف شد. در اکتبر ۱۹۷۸، زمانی‌که اولین اعتصاب‌های سراسری در ایران در حال رخ‌دادن بود، فوکو تصمیم گرفت برای اولین بار دیدگاه‌هایش را درباره‌ی ایران، به فرانسوی در مقاله‌ای تحت عنوان «ایرانیان چه رؤیایی در سر دارند؟» در *نووئل ژورنال تور* منتشر کند. فوکو مبارزات فعلی را در قالب‌های اسطوره‌ای توصیف می‌کند: «به نظر می‌آید وضعیت در

ایران به مبارزه‌ای بزرگ تحت نمادهای سنتی بدل شده، نمادهای شاه و قدیس، حاکم مسلح و تبعیدی‌های تهی‌دست، یک مستبد در برابر مردی که با دستان خالی ایستادگی می‌کند و مردمی او را می‌ستایند.»

فوکو سعی می‌کرد در رابطه با دفاعیات آیت‌الله خمینی از «یک حکومت اسلامی»، دلگرمی دهد. او به این نکته اشاره کرد که «در روحانیت، سلسله مراتب» و «وابستگی (حتی از لحاظ مالی) به مریدان غایب است». روحانیت نه تنها دموکراتیک است، بلکه چشم‌اندازی خلاقانه در سیاست دارد: «یک چیز باید روشن شود. وقتی می‌گوییم «جمهوری اسلامی»، منظور ما یک حکومت اسلامی نیست که روحانیت در آن نقش کنترل یا نظارت دارد... این ایده‌ای بسیار کهن و درعین‌حال مربوط به آینده است؛ تصویری از بازگشت به آنچه اسلام در زمان پیامبر بوده، و درعین‌حال حرکت به سوی یک نقطه‌ی درخشان و دوردست که در آن احیای صداقت به‌جای ابقای اطاعت، ممکن باشد. به نظر من، در راه رسیدن به این آرمان، بی‌اعتمادی به قانون‌گرایی (legalism) همراه با ایمان به خلاقیت اسلام، اساسی است.»

فوکو همچنین کوشید آن دسته از خوانندگان‌اش را که نگران حقوق زنان و اقلیت‌های قومی/مذهبی بودند، خاطرجمع کند. منابع او، که به اسلام‌گرایان نزدیک بود، به او اطمینان می‌داد: «در ارتباط با آزادی‌ها، با آن‌ها مدارا خواهد شد تا جایی که به دیگران لطمه نزنند؛ از اقلیت‌ها حمایت خواهد شد و آنان آزاد خواهند بود هرطور مایل‌اند زندگی کنند، مشروط به این‌که به اکثریت آسیب نرسانند؛ بین زن و مرد در حقوق هیچ نابرابری نخواهد بود اما تفاوت، از آنجایی‌که تفاوت‌های طبیعی وجود دارد، بین‌شان هست.» او مقاله را با اشاره به جایگاه پراهمیت «سیاست معنوی» در ایران و فقدان چنین سیاستی در اروپای مدرن، به پایان می‌برد. او نوشت که این چیزی است که ما «احتمالاً از زمان رنسانس و بحران بزرگ مسیحیت فراموش کرده‌ایم.» او که پیشاپیش آماده‌ی دریافت واکنش‌های تندوتیزی بود که می‌دانست این‌گونه دیدگاه‌ها در مباحثات بسیار احساسی روشنفکران پاریس دریافت خواهند کرد، اظهار کرد که می‌داند خوانندگان فرانسوی به چنین صورت‌بندی‌ای «می‌خندند». اما او در پاسخ گفت: «می‌دانم که در اشتباه هستند.»

اسلام به مثابه نیروی سیاسی

اشاره‌ی فوکو به اینکه مقاله‌اش در *نوول/ابزروتور* به بحث‌وجدل دامن خواهد زد، درست از آب درآمد؛ حتی شاید بیش از آنچه که او انتظارش را داشت. *نوول/ابزروتور* در شماره‌ی شش نوامبر خود، گزیده‌هایی از نامه‌ی فردی را با نام مستعار آتوسا ه. - زن ایرانی چپ‌گرا که در فرانسه در تبعید زندگی می‌کرد و به موضع غیرانتقادی فوکو نسبت به اسلام‌گرایان اعتراض شدیدی داشت - منتشر کرد. آتوسا در آن نامه می‌گوید: «من واقعاً از تفسیرهایی که چپ فرانسه از احتمال جایگزین شدن جباریت خونین شاه با حکومتی مذهبی می‌کند، بسیار آشفته‌ام.»^(۲) او می‌نویسد: «به نظر می‌رسد فوکو عمیقاً تحت تأثیر "معنویت اسلامی" قرار گرفته که به نظرش چه بسا بهتر از دیکتاتوری درنده‌خوی سرمایه‌داری باشد، دیکتاتوری‌ای که فروپاشی‌اش آغاز شده است.» آتوسا با اشاره به سرنگونی دولت دموکرات و چپ‌گرایی مصدق در سال ۱۹۵۳، می‌گوید چرا مردم ایران باید «پس از بیست‌وپنج سال سکوت و سرخوردگی» مجبور شوند بین «ساواک و تعصب» یکی را انتخاب کنند؟ در حال حاضر، زنان بی‌حجاب در خیابان‌ها مورد هجمه قرار می‌گیرند و حامیان [آیت‌الله] خمینی روشن ساخته‌اند که «در حکومتی که آن‌ها می‌خواهند بسازند، زنان باید مطیع» فقه اسلامی باشند. با اشاره به این بیانات که اقلیت‌های قومی و مذهبی از حقوق‌شان برخوردار خواهند بود «تا جایی‌که به اکثریت آسیب نرسانند»، آتوسا ه. صراحتاً می‌پرسد: «از چه زمانی اقلیت شروع به "آسیب‌زدن" به اکثریت می‌کند؟»

آتوسا ه. با بازگشت به مفهوم مسئله‌دار حکومت اسلامی، به فرم‌های خشونت‌آمیز [اجرای] عدالت در عربستان سعودی اشاره می‌کند: «سرها و دست‌های دزدان و زناکاران بریده می‌شوند». او نامه‌اش را این‌گونه به پایان می‌برد: «بسیاری از ایرانی‌ها مثل من، از تصور چنین حکومتی آشفته و نگران هستند... چپ لیبرال غربی باید بداند که این قوانین ممکن است بار سنگینی بر دوش جوامعی شود که تشنه‌ی تغییر هستند. آن‌ها نباید به خود اجازه دهند تا فریب درمانی را بخورند که احتمالاً از خود درد بدتر است.» فوکو در جوابیه‌ی کوتاهی که یک هفته بعد در *نوول/آبزرواتور* منتشر شد، نوشت چیزی که در مورد نامه‌ی آتوسا ه «تحمّل‌ناپذیر» بود، «درهم‌آمیختن» همه‌ی فرم‌های اسلام در یک فرم و سپس انتقاد از اسلام به مثابه‌ی دینی «متعصبانه» است. فوکو در پاسخ‌اش یادآور شد که اسلام «به‌مثابه‌ی نیرویی سیاسی برای دوره‌ی ما و سال‌های آینده مسئله‌ای اساسی است». اما ارزش این پیش‌بینی با امتناع مطلق‌اش از پاسخ به نقدهای آتوسا ه به اسلام سیاسی، به‌شدت کاهش یافت. در عوض، او جوابیه‌اش را با خطاب‌قراردادن آتوسا ه، این‌گونه به پایان برد: «نخستین شرط برای نزدیک شدن به آن (اسلام) با حداقل هوشمندی، این است که با بغض و نفرت آغاز نکنیم.» در مارس و آوریل ۱۹۷۹، زمانی که سخت‌گیری‌ها علیه زنان و اقلیت‌ها آغاز شد، این گفت‌وگو گریبان فوکو را گرفت.

درحالی که بسیاری از روشنفکران برجسته‌ی فرانسوی درگیر شور و شوق تحولات ایران در اواخر ۱۹۷۸ شده بودند، تا جایی که می‌دانیم هیچکس در جانبداری صریح از اسلام‌گرایان علیه مارکسیست‌های سکولار و چپ‌گرایان ناسیونالیست، از فوکو پیروی نکرد. کسان دیگری که در [مطالعه‌ی] تاریخ خاورمیانه سابقه‌ی بیش‌تری داشتند - به‌ویژه اسلام‌پژوه برجسته‌ی فرانسوی، ماکسیم رودنسون - در مجموع کم‌تر خوش‌بین بودند. رودنسون در مقام تاریخ‌نگاری که از دهه‌ی ۱۹۵۰ در سنت مارکسیستی کار کرده و آثاری چون زندگی‌نامه‌ی کلاسیک محمد (ص) [۱۹۶۱] و *اسلام و سرمایه داری* (۱۹۶۶) نگاشته بود، اعتبار چپ‌گرایانه‌ی بسیار قدرتمندی داشت. مقاله‌ی سه‌قسمتی پیشگویانه‌ی او تحت عنوان «بیداری بنیادگرایی اسلامی؟»، در دسامبر ۱۹۷۸ در صفحه‌ی اول *لوموند* منتشر شد.^(۳)

رودنسون، همانطور که سال‌ها بعد علناً اعلام کرد، این مقاله را در واکنش به تصویر ذهنی فوکو از «سیاست معنوی» نوشت. هرچند، به رسم سنت مباحثات روشنفکری پاریس، نامی از فوکو نمی‌برد. گرچه برای آن‌هایی که در فرانسه نوشته‌های فوکو درباره‌ی ایران را دنبال کرده بودند، اشارات رودنسون در این مقاله (به تاریخ دسامبر ۱۹۷۸) به قدر کافی روشن بودند، همانطور که بی‌شک برای خود فوکو واضح بودند. رودنسون آب پاکی را روی دست بسیاری از چپ‌گرایانی که به پیامدی رهایی‌بخش در ایران امیدوار بودند، ریخت. او به شیوه‌های خاصی اشاره کرد که ایدئولوژی یک دولت اسلامی مسائل و مشکلات بسیاری ایجاد می‌کند: «حتی یک بنیادگرایی اسلامی حداقلی، بر اساس قرآن، لازم می‌داند تا دست دزدان را قطع و سهم‌الارث زنان را تا نصف کاهش دهد. اگر بازگشتی به سنت باشد، همان‌گونه که دینداران می‌خواهند، باید [احکام شریعت را جاری ساخت]... هیچ چیز راحت‌تر یا خطرناک‌تر از این اتهام پرسابقه نخواهد بود: مخالف من، "دشمن خداست."» او با یادآوری چشم‌اندازهای ماتریالیسم تاریخی می‌نویسد: «عجیب است که پس از قرن‌ها تجربه‌ی مشترک، هنوز هم ضروری است که یکی از بهترین قوانین تصدیق‌شده‌ی تاریخ را یادآوری کنیم. نیت‌های خوب اخلاقی، چه از سوی مقام الوهیت تأیید شده باشند چه نشده باشند، پایه‌های ضعیفی برای تعیین سیاست‌های عملی دولت‌ها هستند.» او ابراز نگرانی کرد که آنچه در ایران در شرف وقوع است، نه تنها به رهایی منجر نشود بلکه بر دامنه‌ی محدودیت‌ها بیافزاید.

با آمدن بهار ۱۹۷۹، بحث‌وجدل‌ها بالا گرفت. در تظاهرات روز جهانی زنان در هشتم مارس ۱۹۷۹، حکومت جدید چهره‌اش را بر بسیاری از حامیان بین‌المللی انقلاب ایران کاملاً آشکار کرد. در آن روز، فعالان ایرانی حقوق زنان و مردان طرفدارشان در تهران،

علیه فرمان ضرورت حجاب برای زنان تظاهرات کردند. تظاهرات‌ها برای پنج روز ادامه یافت و در اوج‌اش به پنجاه‌هزار زن و مرد در تهران رسید. برخی از مردان چپ‌گرا با تشکیل کمربندی اطراف زنان، در برابر مهاجمان مسلح از گروه‌های تازه‌شکل‌گرفته مقاومت می‌کردند. معترضین در مخالفت با محدودیت‌های جدید شعارهای تندی می‌دادند و به اینکه سودایشان برای آزادی و برابری بی‌نتیجه مانده است انتقاد داشتند. گروه‌های مسلح، در برابر، جواب‌شان عمدتاً عملی بود. پس از این‌که تظاهرات‌هایی در حمایت از ایرانی‌ها در پاریس برگزار شد، سیمون دوبووار در ۱۹ مارس بیانیه‌ی همبستگی را صادر کرد: «ما "کمیته بین‌المللی دفاع از حقوق زنان" را در واکنش به فریاد شمار زیادی از زنان ایرانی به راه انداخته‌ایم، زانی که وضعیت‌شان و طغیان‌شان ما را به شدت تکان داد... ما عمق تحقیر مطلق را که دیگران می‌خواهند با آن زنان ایرانی را به زانو درآورند درک کرده‌ایم و به همین دلیل مصمم شده‌ایم تا در دفاع از آنان مبارزه کنیم.»

در ۲۴ مارس، مقاله‌ای بسیار جدلی علیه فوکو در *لومائتن* منتشر شد؛ روزنامه‌ای چپ‌گرا که سرمقاله‌هایی علیه وضعیت ایران بعد از انقلاب منتشر می‌کرد. مقاله که «فلسوفان چه رؤیایی در سر دارند؟»^(۴) عنوان داشت و نوشته‌ی روزنامه‌نگاران فمینیست، کلودی و ژاک بورویل بود، ستایش مشتاقانه‌ی فوکو از جنبش اسلام‌گرا را به نقد می‌کشید: «میشل فوکو چند ماه قبل، پس از بازگشت از ایران، اظهار کرد که "تحت تأثیر" "تلاش برای گشودن بُعدی معنوی در سیاست" که در پروژه‌ی حکومت اسلامی نظرش را جلب کرده بود، قرار گرفته است...» این دو روزنامه‌نگار با اشاره به *مراقبت و تنبیه فوکو* می‌گویند: «این معنویت که مراقبت می‌کند و تنبیه می‌کند.» بورویل‌ها فهم فوکو از «سیاست معنوی» را به سخره می‌گیرند و می‌گویند که برایشان جالب است بدانند آیا این مفهوم، ارتباطی با «معنای معنوی» آنچه هم‌اینک در ایران می‌گذرد دارد یا نه. آن‌ها همچنین از فوکو می‌خواهند اعتراف کند که در افکارش در مورد ایران «برخطا» بوده است. پاسخ فوکو که دو روز بعد منتشر شد، در واقع پاسخ نبود. او نوشت که واکنش نشان نخواهد داد، «زیرا در طول "زندگی‌ام" در هیچ جدلی شرکت نکردم. الان هم قصدی برای آغاز این کار ندارم.» او در ادامه نوشت: «من احضار شده‌ام تا به خطاهایم اذعان کنم.» او به‌طور غیرمستقیم اشاره می‌کند که این بورویل‌ها هستند که با شیوه‌ی احضار او به چالش پاسخگو بودن، دست به کنترل فکر می‌زنند.

همدردی بی‌چون و چرا

در این مرحله بحث و جدل‌ها، با کتاب *کلر بریه* و *پیر بلونشه* با عنوان *ایران/انقلاب به نام خدا*، که در اواخر مارس منتشر شد، بالا گرفت. کتاب شامل مصاحبه‌ای طولانی نویسنده‌گان با فوکو است که در آن حوادث ایران را مورد بحث قرار می‌دهند. مصاحبه، که به نظر می‌رسد پیش از به‌قدرت‌رسیدن آیت‌الله خمینی در ماه فوریه، انجام شده باشد، «ایران، روح یک جهان بی‌روح» نام گرفته است. از بخت بد فوکو، به این مباحثه‌ی پرشور و شوق درباره‌ی جنبش اسلام‌گرای ایران به‌کرات در نقدوبررسی‌های کتاب – که پس از تظاهرات زنان در ماه مارس و در میان گزارش‌های روزافزون از خشونت‌ها منتشر گردید – اشاره شد. کتاب به خاطر بی‌موقع بودن‌اش، دچار بدنامی و بی‌اعتباری ناگزیر شد و ماه‌ها بعد همچنان برجسته‌ترین عنوان نمایش داده‌شده درباره‌ی انقلاب ایران در کتابفروشی‌های پاریس بود.

در این مصاحبه، فوکو تحلیل‌اش از ایران را با این گلایه آغاز کرد که «وقایع ایران و شیوه‌ی شناسانده‌شدن آن، همان همدردی بی‌چون و چرایی را که مثلاً در مورد پرتغال و یا نیکاراگوئه شاهد بودیم، برنیاخت.» او «ناخرسندی چپ غربی را در مواجهه با پدیده‌ای که برای ذهنیت سیاسی ما بسیار عجیب و غریب و دور از انتظار است» محکوم کرد. او افزود که در ایران، دین چیزی فراتر از یک ایدئولوژی را ارائه می‌کند: «دین در واقع مجموعه‌ای از واژگان، آیین‌ها و درامی بی‌زمان بوده که در آن می‌توان درام تاریخی یک مردم را جای داد که صرف وجود آن در برابر حاکم‌اش مبارزه می‌کند.» از آنجایی که تشیع برای سده‌ها جزوی از فرهنگ ایران

بوده و به خاطر این که درام انقلابی از طریق این گفتمان مذهبی اجرا شد، فوکو بر این عقیده بود که تشیع - «مذهب مبارزه و ایثار» - نقش یک ایدئولوژی مدرن را بازی نخواهد کرد که «تعارضات را می پوشاند». آنچه که فوکو به مثابه‌ی نظام گفتمانی تاریخی - فرهنگی یکپارچه‌ی ایران درک می‌کرد، ظاهراً آن «تعارضاتی» را که «جامعه‌ی ایران» از آنها «سرشار بود» تحت‌الشعاع قرار داده بود، تعارضاتی که فوکو لابه‌لای حرف‌هایش وجود آن را تصدیق کرده بود.

علاوه‌براین، وقتی بلونشه با ارجاع به تجربه‌ی خودش و بریه در دوره‌ی انقلاب فرهنگی در چین، درباره‌ی خرسندی غیرنقادانه در رابطه با وقایع ایران هشدار می‌دهد، فوکو الزام اتخاذ موضعی انتقادی تر و پرسشگرانه‌تر را رد می‌کند. فوکو در مخالفت صریح با بلونشه، بر یکتایی وقایع ایران در مقایسه با چین اصرار می‌ورزد: «با وجود این، انقلاب فرهنگی قطعاً به‌مثابه‌ی نزاعی بین عناصر مشخصی از جمعیت و دیگران رخ داد، بین عناصر مشخصی از حزب و دیگران، و یا بین جمعیت و حزب و غیره. حال، چیزی که در ایران احساسات مرا تحت تأثیر قرار داده، این است که هیچ نزاعی بین عناصر متفاوت نیست. چیزی که چنین زیبایی و درعین حال چنین جاذبه‌ای به آن می‌بخشد این است که تنها یک مبارزه وجود دارد: بین تمامی یک ملت و قدرت حکومتی که آن‌ها را با سلاح‌ها و پلیس‌هایش تهدید می‌کند.» اینجاست که انکار فوکو مبنی بر وجود هرگونه تمایز اجتماعی یا سیاسی در میان «مردم» ایران، واقعاً حیرت‌انگیز می‌نماید.

9

درنهایت، در نود درصد مصاحبه، پس از تلنگرهای بیش‌تر بلونشه و بریه، فوکو به یک تعارض واحد در انقلاب ایران اذعان می‌کند که همان یهودستیزی و ناسیونالیسم بیگانه‌هراس است. از آنجایی که این اظهارنظر بسیار کوتاه و مختصر است می‌توانیم تمام‌اش را نقل کنیم. او در ابتدا می‌گوید: «اظهاراتی، حداقل در سطح حرف، به نفع یهودستیزی خصمانه وجود داشته است. تظاهرات‌های بیگانه‌هراسانه‌ای نیز نه‌تنها علیه آمریکایی‌ها بلکه علیه کارگران خارجی که برای کار به ایران آمده بودند، وجود داشته است.» سپس کمی جلوتر می‌افزاید: «چیزی که به جنبش ایران قدرت فوق‌العاده‌اش را داده، نوعی ثبات دوگانه بوده است. از یک طرف، اراده‌ای جمعی وجود داشته که به‌لحاظ سیاسی با شدت و حدت بیان شده، و از طرف دیگر، تمایلی به تغییری ریشه‌ای در زندگی عادی. اما این ادعای دوگانه تنها می‌تواند بر سنت‌ها بنیاد گذاشته شود، بر نهادهایی که سهمی از شوونیسم، ناسیونالیسم و طردکنندگی با خود دارند و برای افراد واجد جذابیت بسیاری هستند.»

فوکو در این‌جا، برای اولین بار در مباحثات‌اش درمورد ایران، اذعان کرد که اسطوره‌های مذهبی و ملی که اسلام‌گرایان از طریق آن‌ها توده‌ها را بسیج کرده‌اند، پُر است از «شوونیسم، ناسیونالیسم و طردکنندگی». درعین حال، درواقع چیزی که باعث کنارگذاشته‌شدن امکان اتخاذ دیدگاهی انتقادی‌تر شد، این بود که فوکو آن‌قدر شیفته‌ی توانایی اسلام‌گرایان به تحریک ده‌ها میلیون نفر از مردم با همین سنت‌ها شده بود که دیگر خطرات آن را نمی‌دید. به‌طرز چشمگیری، در تمام طول مصاحبه، فوکو از خطراتی که زنان ایرانی با آن مواجه بودند صحبتی به میان نیاورد، حتا بعد از این که بریه - البته با ابراز تأسف برای اسلام‌گرایان - صحنه‌ای را بازگو کرد که به خاطر تلاش‌اش برای پیوستن به گروهی از مردان روزنامه‌نگار طی تظاهراتی در سال ۱۹۷۸، تهدید به برخورد فیزیکی شده بود.

در پایان ماه مارس، کمی پس از انتشار *ایران: انقلاب به نام خدا* نقدی در *لوموند*، با تأکید بر این مصاحبه، موضع فوکو را «سؤال‌برانگیز» خوانده بود. چند روز بعد از آن، نقدی دیگر بر فوکو در یکی از مقاله‌های *نول آبرواتور* چاپ شد که توسط ژان لاکوته - روزنامه‌نگار و زندگی‌نامه‌نویس کهنه‌کار - نوشته شده بود. لاکوته مطرح کرده بود که کتاب، «مسائل مهمی را با یک سادگی بی‌پروا و تعجب‌آور مطرح می‌کند که در گفتگوی پایانی دو نویسنده با میشل فوکو آشکارتر می‌شود.» لاکوته می‌افزاید، بزرگ‌ترین مشکل کتاب و مقاله‌ی فوکو روشی بود که در آن بر «خصلت تک‌صدای جنبش» به صورت یک‌سویه تأکید شد. چیزی

شبیهِ این به اصطلاح «وحدت کلمه» برای اسلام، طی انقلاب فرهنگی چین در دهه‌ی ۶۰ میلادی نیز مشاهده شد. انتقاد شدید دیگری بلافاصله در لوکسپرس - هفته‌نامه‌ای پرمخاطب و میانه‌رو - منتشر شد که در آن روزنامه‌نگار برجسته، برنارد اولمان نوشت که مصاحبه‌ی فوکو «حزم و احتیاط» بقیه‌ی کتاب را در برآورد پیامدهای احتمالی یک حکومت اسلامی در ایران ندارد.

فوکو هیچ‌گاه به‌طور مستقیم به این انتقادهای فراوان که در نقد و بررسی‌های *ایران: انقلاب به نام خدا* مطرح می‌شد، جواب نداد. برخلاف برخی انتقادهای نوشته‌های پیشین‌اش، مثل انتقادات سارتر و دوبوواری به نظم‌اشیا، به ندرت کسی از نوشته‌های او پیرامون ایران دفاع می‌کرد. یک استثنا در این مورد، کاترین کِلِمان - فمینیست پسااستارگرا - بود که در *لوماتن* نوشت فوکو به سادگی «تلاش کرده تا آنچه را از چشم‌اندازهای فکری ما دور مانده، تشخیص دهد» و «هیچ طرحی، از جمله "حقوق بشر" در سنت ما، نمی‌تواند مستقیماً در این کشور اجرا شود، کشوری که انقلاب‌اش را از فرهنگ خودش گرفته است.» فوکو در آوریل و مه ۱۹۷۹ دو مقاله‌ی دیگر درباره‌ی ایران منتشر کرد که یکی از آن‌ها برای *لوموند* بود و در آن انتقادهای ملایمی از انقلاب کرده بود. سپس درباره‌ی ایران در سکوت فرو رفت.

اهمیت جنسیت

در دو دهه و نیم [سه دهه و نیم] گذشته از ۱۹۷۹، لرنه‌هایی که توسط انقلاب ایران ایجاد شد، به نتایج بین‌المللی مورد انتظارش نرسید. اسلام‌گرایان رادیکال در تعدادی از کشورهای از الجزایر تا مصر و از سودان تا افغانستان - و در این مورد با حمایت ایالات متحده [از طالبان] - قدرت را به دست گرفته و یا جنگ‌های داخلی ویرانگری راه انداخته‌اند. این حکومت‌ها و جنبش‌ها مسئول کشتار صدها هزار نفر و واپس‌گرایی‌های متعددی در زمینه‌ی حقوق زنان در جهان اسلام بوده‌اند. اسلام‌گرایی [افراطی] در دوره‌ای چنین قدرت و نفوذی پیدا کرد که جنبش‌های بنیادگرای مذهبی مسیحی، هندو و یهودی که به همان اندازه ارتجاعی‌اند، در حال رشد بودند و همه‌ی آن‌ها هم با حقوق زنان سر ناسازگاری و خصومت داشتند. حملات ۱۱ سپتامبر نمونه‌ای دراماتیک و هراس‌ناک از خطرات چنین تعصب‌گرایی مذهبی است.

امروزه، از نوشته‌های فوکو در مورد ایران دو پرسش می‌توان طرح کرد. اول این‌که، آیا این نوشته‌ها انحرافی ذهنی بود که عمدتاً محصول نادیده‌گرفتن تاریخ و فرهنگ ایران بوده‌اند؟ این چیزی است که ماکسیم رودنسون در انتقادات‌اش به فوکو نشان می‌دهد. ما بر این عقیده‌ایم که این‌گونه نبوده است. می‌دانیم که دوبوواری و دیگر فمینیست‌های فرانسوی موضعی کاملاً متفاوت اتخاذ کردند - موضعی که تا امروز کارکردش را حفظ کرده است - هرچند آن‌ها هم دانش تخصصی کمی درباره‌ی ایران داشتند. به باور ما، نوشته‌های فوکو درباره‌ی ایران برخی مشکلات موجود در دیدگاه کلی او را - هرچند در صورت اغراق‌شده - نشان می‌دهند، به‌ویژه در نقد یک‌سویه‌اش از مدرنیته. از این لحاظ، نوشته‌های فوکو در مورد ایران به فهم ما از این فیلسوف اجتماعی برجسته می‌افزاید.

مسئله‌ی دوم که امروز مطرح است، به موضوع بنیادگرایی دینی می‌پردازد که از ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ بحث در مورد بحران مدرنیته را از هر زمان دیگری مهم‌تر کرده است. شکست چپ برای ارائه‌ی پاسخی قانع‌کننده در مورد بنیادگرایی دینی، در سطح بین‌المللی، فقط مشکل فوکو نیست. امروز این مشکل ما هم هست. و این کار آسانی نیست، کم‌این‌که در دهه‌های گذشته هم ارائه‌ی یک دیدگاه چپ‌گرایانه‌ی مستقل از استالینسم و مائویسم دشوار بوده است. همان‌طور که ماکسیم رودنسون بعدها با چاشنی اومانسیم فرانسوی، نوشت: «آن‌هایی که - مانند نگارنده‌ی این سطور - تا مدت‌های مدید گزارش‌های جنایاتی که در امپراتوری تزاری سابق و به نام سوسیالیسم فاتح انجام می‌شده و نیز تراژدی‌های انسانی ناشی از انقلاب شوروی را باور نداشتند، اگر به خاطر دیرباوری توده‌های مسلمان نسبت به خورشید درخشان امیدشان عصبانی شود، کم‌لطفی کرده‌اند. میشل فوکو را نباید تحقیر کرد، زیرا

نمی‌خواست در حلبی‌آبادها و روستاهای گرسنه‌ی جهان اسلام، ناامیدی بیافریند. وی به خاطر این‌که نمی‌خواست امیدش را از دست بدهد یا نمی‌خواست امیدش را به اهمیت جهانی امید آن‌ها از دست بدهد، قابل سرزنش نیست.» و همان‌طور که در بالا دیدیم، امید را باید با روحیه‌ی نقادانه که پیش از هر چیز از اهمیت جنسیت در عصر بنیادگرایی دینی آگاه است، تعدیل کرد.

این متن ترجمه‌ای است از:

<http://newpol.org/print/content/revisitingfoucaultandiranianrevolution>

پی‌نوشت‌ها:

(۱) این نقل‌قول و نقل‌قول‌های دیگر از نوشته‌های فوکو درباره‌ی ایران از ضمیمه‌ی کتاب آفاری و اندرسون اخذ شده‌اند. همه‌ی آن نوشته‌ها، و بسیاری از آن‌ها برای نخستین بار، در آن کتاب ترجمه شده‌اند.

(۲) این نامه در ضمیمه‌ی کتاب آفاری و اندرسون ترجمه شده است.

(۳) انتقادات رودنسون بر فوکو، برخی از آن‌ها برای اولین بار، در ضمیمه‌ی کتاب آفاری و اندرسون ترجمه شده‌اند.

(۴) بیانیه‌ی دوبووار و مقاله‌ی برویل‌ها در ضمیمه‌ی کتاب آفاری و اندرسون ترجمه شده‌اند.

منابع

Afary, Janet and Kevin B. Anderson. Forthcoming. *Foucault, Gender, and the Iranian Revolution: The Seductions of Islamism*. Chicago: University of Chicago Press.

Colombel, Jeannette. 1994. *Michel Foucault: La clarté de la mort*. Paris: éditions Odile Jacob.

Eribon, Didier. [1989] 1991. *Michel Foucault*. Trans. by Betsy Wing. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Foucault, Michel. 2000. *Power*. Volume III of *The Essential Works of Michel Foucault, 1954-1984*. Edited by James Faubion. Translated by Robert Hurley et al. New York: New Press.

Macey, David. 1993. *The Lives of Michel Foucault*. New York: Vintage.

Miller, James. 1993. *The Passion of Michel Foucault*. New York: Doubleday.

Minc, Alain. 2001. "Le terrorisme de l'esprit." *Le Monde* (Nov. 7), pp. 1. 15

Rabinow, Paul, ed. 1984. *Foucault Reader*. New York: Pantheon.

Links:

[1] <http://twitter.com/share>

[2] <http://newpol.org/category/topic/intellectualhistory>

[3] <http://newpol.org/category/places/middleeast/iran>

[4] <http://newpol.org/category/issue/37>