

ارزیابی انتقادی روایت میشل فوکو از انقلاب اسلامی ایران

جمال محمدی^۱
حسین دانش‌مهر^۲
عبدالله بیچرانلو^۳

چکیده

انقلاب اسلامی ایران، صرف‌نظر از این‌که بساط استبداد کهن ایرانی را برچید و ساختارهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی نظم موجود را دگرگون ساخت، به موضوعی جالب‌توجه برای نظریه‌های رایج و بدیع در علوم اجتماعی تبدیل شد و حاصل مطالعه‌ی آن پدید آمدن چرخشی پارادایمی در نگاه به نظم جهانی بود. در این مقاله، پرسش اصلی این است که انقلاب ایران به چه دلایلی و از کدام ابعاد برای فوکو تأمل‌برانگیز بود؟ او این رخداد را از چه زاویه‌ای تحلیل و قرائت می‌کرد؟ در تحلیل و قرائتش کدام جنبه‌ها را برجسته کرده و کدام سویه‌ها را مغفول نهاده است؟ و دست آخر این‌که آیا رویکرد فوکو انقلاب ایران را به ابژه تبدیل نموده یا موفق می‌شود با این «دیگری» وارد دیالوگ شود؟ بر این اساس، اصلی‌ترین مفاهیم، مضامین و متدهایی که فوکو برای تحلیل انقلاب ایران، به مثابه رخدادی علیه نظم بهنجارساز و انضباطی مدرن، به کار می‌گیرد و نتایجی که او بدان دست می‌یابد به شیوه‌ای اسنادی و انتقادی بحث و بررسی می‌شود. از جمله نتایج تحقیق حاضر آن است که فوکو انقلاب اسلامی ایران را صرفاً به نوعی نقد مدرنیته و شورشی علیه نظم جهانی فرو می‌کاهد و از وجوه ایجابی و غیرواکنشی آن غفلت می‌ورزد. حاصل این نوع تحلیل، ناتوانی رویکرد نظری فوکو در تحلیل و پذیرش پیامدها و نتایج انقلاب اسلامی است که به تغییر موضع او در مقام تحلیل‌گر در خصوص انقلاب اسلامی در سال‌های پس از وقوع انقلاب انجامید.

کلید واژه‌ها: انقلاب اسلامی، مذهب تشیع، نظم بهنجارساز، جامعه‌ی انضباطی، دانش و قدرت

۱- استادیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه کردستان (نویسنده مسئول)

۲- دکتری جامعه‌شناسی توسعه روستایی

۲- استادیار گروه ارتباطات دانشگاه تهران

تاریخ دریافت: ۹۲/۷/۲۳

تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۰/۳۰

تاریخ دریافت: ۹۲/۷/۲۳

تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۰/۳۰

Email: m.jamal8@gmail.com

Email: hdaneshmehr@yahoo.com

Email: bikaranlou@ut.ac.ir

مقدمه و طرح مسأله

تلاش برای تفسیر انتقادی و حتی واسازی درک و تحلیلی که متفکران غربی از شرق و جوامع حاشیه‌ای دارند ذهن برخی از بزرگ‌ترین پژوهشگران، همچون ادوارد سعید و استوارت‌هال و هومی بابا، را به خود مشغول داشته است. بررسی حاضر گامی است در جهت بسط همین پروژه و می‌کوشد درک و تحلیل میشل فوکو از انقلاب اسلامی ایران را به نقد بکشد. نقد درون‌ماندگار^۱ تحلیل فوکو از انقلاب اسلامی بر مبنای این ایده‌ی بنیادین خود او خواهد بود که عقلانیت مدرن، که کل علوم انسانی و اجتماعی موجود بر بنای آن استوار است، پدیده‌ها و رخدادهای اجتماعی و تاریخی را به ابژه تبدیل می‌کند و مقولات عام و انتزاعی خود را بر آنها تحمیل می‌نماید و لذا امکان گشودگی و گویایی را از آنها می‌گیرد. این بررسی در پی پاسخ به این سؤال است که فوکو در تحلیل و تفسیر رخداد انقلاب اسلامی تا چه اندازه توانسته است با این رخداد وارد دیالوگ شود و تا چه اندازه ناخواسته و نادانسته، به سبک و سیاق شرق‌شناسان، مقولات و چهارچوب زبانی غربی خود را بر آن تحمیل می‌کند؟

با استناد به نوشته‌های موجود درباره‌ی فوکو می‌توان دریافت که با تعبیری وام‌گرفته از خود او، فوکو موضوعی دشوار و مهارنشده‌ی است (کچویان، ۱۳۸۲: ۹). در تعابیر گوناگون، او را «فرزند ناخلف ساخت-گرایی»، دیرینه‌شناس فرهنگ غرب، پوچ‌انگار و ویرانگر علوم اجتماعی رایج خوانده‌اند و بسیاری از شارحان آثار او برآنند که نمی‌توان اندیشه او را در درون شاخه‌های متداول علوم اجتماعی طبقه‌بندی کرد (بشیریه، ۱۳۷۹: ۱۳). با این همه، تأثیر تفکر او بر بسیاری از حوزه‌های علوم اجتماعی و فلسفه انکارناپذیر است. رویکرد او به مسایل و موضوعات موجود در جامعه‌شناسی سیاسی، فلسفه، تاریخ و علوم سیاسی، واجد بداعت و وجوه چالش‌انگیز بسیاری است. بخش اعظم نوشته‌ها در مورد فوکو، یا مصروف ایضاح و رفع ابهام اندیشه‌های وی، یا متوجه رد و نقد بدفهمی‌های ناقدین و مفسرین او، یا توضیح و حل تناقض‌های موجود در کار و زندگی‌اش یا توجیه تغییرات کاملاً آشکار و مشکل‌آفرین دیدگاه‌های غیرمعارف وی بوده است.

از میان مضامینی که فوکو روی آنها کار کرده و در یک کلیت عام پهنه‌ی فکری او را اشغال کرده‌اند، سه مفهوم عمده را می‌توان استخراج نمود: «حقیقت»، «قدرت» و «خود» یا به تعبیری علم، سیاست و اخلاق. این سه محور، سه دوره‌ی تحول فکری فوکو را نشان می‌دهد (کچویان، ۱۳۸۲: ۱۶). مسأله حقیقت یا علم، مسأله اصلی دوره اول فکری تا زمان انتشار کتاب *نظم اشیاء*^۲ (۱۹۶۶) است که در آن محوریت، مسأله علم و دانش و حقیقت آشکار است. از آن پس تدریجاً به‌ویژه در کتاب *مراقبت و تنبیه*^۳ (۱۹۷۵) مسأله قدرت و سیاست محور اصلی اشتغالات و تأملات وی می‌گردد. انتشار اولین جلد *تاریخ*

1. immanent critique
2. The Order of Things
3. Discipline and Punishment

جنسیت^۱ (۱۹۷۶) مبین این بود که محور کارهای فوکو تغییر مجددی یافته و «خود» و نظام‌های اخلاقی در کانون توجه وی قرار گرفته‌اند.

برای فوکو در محور اول (علم یا حقیقت) مسأله این است که درک انسان معاصر از حقیقت و به‌طور مشخص علوم جدید چگونه شکل گرفته است. اگر بخواهیم این محور را به علاقه کانونی فوکو ارتباط دهیم، دلیل گرایش وی به این مسأله، نقش بی‌چون و چرای علوم جدید در شکل‌دهی به درک انسان از خود و جهان پیرامونش است. ما از طریق درکی که این علوم به عنوان حقیقت در اختیارمان می‌گذارند، تصویر خود را می‌سازیم و دیگران را نیز به‌عنوان ابژه‌های کنش‌ها و تعاملات اجتماعی خود قرار داده و موضوعیت می‌بخشیم. به بیان دیگر ما آن چیزی می‌شویم که این علوم به‌عنوان ابژه‌های شایسته‌ی تحقیق برای خود مشخص ساخته‌اند.

کانون توجه فوکو در دوره‌ی دوم تحول فکری‌اش، درک قدرت و سیاست در عصر حاضر و چگونگی نقش‌آفرینی آن در شکل‌دهی به ما، تصویر ما از خویش و نحوه‌ی تأثیرگذاری آن در شکل‌دهی به «دیگری» ما است. سبب اصلی علاقه‌ی اولیه‌ی فوکو به مسأله سیاست و قدرت، فهم این نکته بود که دانش رابطه تنگاتنگی با قدرت دارد. تکیه‌ی علوم جدید و به‌خصوص علوم انسانی بر قدرت، و وابستگی جوهری بدان و متقابلاً نفع و فایده‌ای که قدرت سیاسی از دانش انسانی می‌برد، ریشه‌ی اصلی تعلق خاطر وی به قدرت و مطالعه آن بوده است. از این رو در اینجا مسأله‌ی دانش از وجهی دیگر و در پیوند با قدرت و سیاست دنبال می‌شود. اما در مرحله‌ی سوم، در کنار علم و سیاست یا حقیقت و قدرت، اخلاق نیز در کانون توجه او قرار می‌گیرد، چرا که در کار شکل‌دهی به افراد انسانی و ایجاد تصاویر ویژه از آنها و ابژه-سازی «دیگری» مؤثر است. در اینجا ارتباطی که شخص با خود در بستر مسائل اخلاقی تأثیرگذار پیدا می‌کند، موضوع مطالعه است. درحالی‌که نیروهای قبلی به معنایی نیروهای بیرونی‌اند، در این مرحله، نیروهای درونی مورد توجه قرار می‌گیرند. در این محور نه نقش دانش در شکل‌دهی به ما، و نه نقش قدرت در قالب‌ریزی افراد، بلکه نقشی که خود و اخلاق در ایجاد هویت و شخصیت ویژه افراد دارد، کانون توجه فوکو را می‌سازد (همان: ۱۳۸۲). فوکو با تکیه بر این سه مضمون به تحلیل انقلاب اسلامی ایران پرداخته است که در ادامه به طور مفصل تحلیل می‌شوند.

فوکو در بحبوحه‌ی انقلاب اسلامی دو بار به ایران سفر کرد، یک بار از ۲۵ شهریور تا ۲ مهر، یک هفته پس از رویداد خونین هفده شهریور سال ۱۳۵۷، به مدت ده روز در تهران و قم بود و با برخی از پیشگامان انقلاب دیدار کرد و بار دیگر در همان سال از ۱۷ تا ۲۴ آبان وارد تهران شد و با انقلابیون داخل کشور ملاقات و گفتگو نمود (Affray & Anderson, 2005). در مدت اقامتش در ایران نه مقاله با عنوان گوناگون نوشت که در مجله فرانسوی «لئونول ابزرواتو»^۲ به سال ۱۳۶۵ تحت عنوان «ایرانی‌ها چه رؤیایی در سر دارند؟» به چاپ رسید و بعدها در قالب یک کتاب به فارسی برگردانده شد. مصاحبه وی

1. The History of Sexuality
2. Le Nouvel Observateur

نیز درباره‌ی انقلاب ایران که در سال ۱۹۷۹ در پاریس به چاپ رسید با عنوان «ایران، روح یک جهان بی‌روح» به همراه ۹ مصاحبه دیگر به زبان فارسی ترجمه و چاپ شد. جدای از این دو سفر، فوکو از سال - های آغازین دهه‌ی هفتاد میلادی، با پیشگامان جنبش انقلابی در خارج از کشور ارتباط برقرار کرد. مثلاً طی اقامت امام خمینی در فرانسه، به کمک حلقه‌ی مریدان وی به دیدار ایشان در دهکده نوفل لوشاتو رفت و با ایشان گفتگو نمود. فوکو درباره هیچ کشور یا رویداد خارجی به اندازه ایران و انقلاب آن ننوشته است، در حالی که در همان سال‌ها رویدادهای انقلابی دیگری در آمریکای لاتین و شمال آفریقا در جریان بوده است (Ibid:2005). نوشته‌های فوکو درباره‌ی انقلاب اسلامی ایران گزارش صیرف نیست، بلکه حاکی از علاقه‌ی یک تحلیل‌گر نقاد به رخدادی ساختارشکن در کشوری غیرغربی است.

در مقاله‌ی حاضر تلاش بر این است تا به این مسأله اصلی پرداخته شود که انقلاب ایران به چه دلایلی و از کدام ابعاد برای فوکو تأمل‌برانگیز بود؟ او این رخداد را بر مبنای کدام رویکرد و از چه زاویه‌ای تحلیل و قرائت می‌کرد؟ در تحلیل و قرائتش کدام جنبه‌ها را برجسته کرده و کدام سویه‌ها را مغفول نهاده است؟ و دست آخر این که تحلیل او به چه میزان توانسته است به کنه و عمق رخداد انقلاب ایران و درک رنگ و بو و حال و هوای بومی و درونی آن دست یابد؟ به بیان دیگر، آیا رویکرد فوکو انقلاب ایران را به ابژه تبدیل نموده و فروکاسته است یا موفق می‌شود آن را به حرف آورد و به زبانی گویا مبدل سازد و با این «دیگری» وارد دیالوگ شود؟^۱

لازم به ذکر است با مروری بر مطالعات و آثار نگاشته شده درباره‌ی تحلیل انقلاب اسلامی ایران از منظر فوکو، اغلب رویکردی تبیینی دیده می‌شود و کمتر در آثار پیشین، از منظر انتقادی، آرای او درباره‌ی انقلاب اسلامی ارزیابی شده است. فوکو و انقلاب اسلامی ایران: معنویت‌گرایی در سیاست (خرمشاد، ۱۳۷۷)، میشل فوکو و انقلاب اسلامی، رویکردی فرهنگی از منظر چهره‌های قدرت (خوشروزاده، ۱۳۸۲)، میشل فوکو و انقلاب اسلامی؛ نفی پیشگامی نخبگان و ظهور اراده جمعی (خوشروزاده، ۱۳۸۳)، میشل فوکو و تحیر فلسفی - جامعه شناختی در تبیین انقلاب اسلامی (شاکری، ۱۳۸۴)، دغدغه‌های «میشل فوکو» درباره «انقلاب اسلامی ایران» (رمضان‌نرگسی، ۱۳۸۴)، میشل فوکو و انقلاب اسلامی (شاکری، ۱۳۸۵)، میشل فوکو و انقلاب اسلامی رهیافتی پسامدرنیستی از منظر تحلیل گفتمان (خوشروزاده، ۱۳۸۵)، گفتمان پست مدرنیسم و انقلاب اسلامی ایران، بازخوانی و ساختارشکنی الگوی توسعه مدرن (نوری و احمدیان، ۱۳۹۰) از جمله آثاری هستند که عمدتاً بر تبیین رویکرد فوکو به انقلاب اسلامی متمرکز بوده‌اند.

نگارنده‌ی مقاله‌ی انقلاب اسلامی ایران و تأثیر آن بر نظریه‌های علوم اجتماعی، در نقدی گذرا بر رویکرد فوکو به انقلاب اسلامی ایران، اعتقاد فوکو به پست‌مدرنیستی بودن انقلاب را نادرست دانسته و

۱. فوکو معتقد است که علوم انسانی و اجتماعی غربی در مطالعه جوامع دیگر ناکارآمدند، زیرا گفتمان خود را بر آنها تحمیل می‌نمایند، از جانب آنها حرف می‌زنند و با تبدیل کردن‌شان به ابژه امکان هر گونه گفتگوی راستین با آنها را از بین می‌برند.

معتقد است: انقلاب اسلامی بر خلاف پست مدرنیسم که در فضای خود (مدرن) شکل گرفته، کاملاً بیرون از دنیای مدرن شکل گرفته است (اراضی، ۱۳۸۴: ۹۹-۹۸).

از این رو می‌توان رویکرد انتقادی و ارزیابی انتقادی این مقاله از آرای فوکو درباره انقلاب اسلامی را نقطه تمایز آن با اغلب آثار مشابه پیشین دانست.

مبانی نظری و روش‌شناسی فوکو در تحلیل انقلاب اسلامی

فوکو از منظری متفاوت با تاریخ‌نگاری‌های رایج کلاسیک و مدرن، به تجزیه و تحلیل وقایع و رویدادهای تاریخی پرداخته است. نگاه روش‌شناختی و تحلیل‌های تاریخی وی در مقام یک تاریخ‌نگار، تمام قواعد و چهارچوب‌های رسمی و رایج در تاریخ‌نگاری کلاسیک و سنتی را در هم ریخته و مورد چالش قرار داده و در عوض با تکیه بر شالوده‌شکنی، ساخت‌گشایی و جز آن شیوه‌ی جدیدی در تاریخ‌نگاری قرن بیستمی ارائه داده است (نوذری، ۱۳۷۹: ۵۶۰-۵۹۹). از جمله ویژگی‌های رویکرد فوکو توجه به حاشیه‌ها به جای مرکز است. از جمله اهداف او در نقد مدرنیته و اساسی‌سازی تقابل‌های دوتایی، و به‌ویژه تقابل مرکز/ حاشیه، است. در همین راستاست که پست‌مدرن‌ها از علم‌باوری، عقل‌گرایی، انسان‌محوری و دیگر مفاهیمی که مدرنیته به آنها اصالت می‌بخشید احتراز می‌کنند (روسنانو، ۱۳۸۰) و به مفاهیم فراموش‌شده‌ی پیرامونی یا حاشیه‌ها روی می‌آورند. نگاه دیگرگونه‌ی فوکو به علم، تاریخ، قدرت، نظم و هنجار اصلی‌ترین مبنای نظری تحلیل او از رخداد انقلاب اسلامی ایران است.

فوکو شیوه‌ی تفکر جدیدی درباره تاریخ و به‌خدمت‌گرفتن آن در منازعات سیاسی رایج ارائه می‌دهد (همان: ۴۵۵). او در مورد پدیده‌های تاریخی مختلف از پیدایش مفهوم جنون و سیر تاریخی آن گرفته تا مفهوم مدرنیته با روش‌های دیرینه‌شناسی و تبارشناسی تحقیق نموده است (بشیریه، ۱۳۸۷: ۲۲). دیرینه‌شناسی نشان می‌دهد که چه مفاهیمی معتبر یا نامعتبر، جدی یا غیرجدی شناخته می‌شوند. در اینجا هدف، کشف معنای نهفته یا حقیقی عمیق نیست؛ سخنی از منشاء گفتمان یا یافتن آن در ذهن بنیانگذار به میان نمی‌آید، بلکه دیرینه‌شناسی در پی شرح شرایط وجود گفتمان و حوزه‌ی عملی کاربرد و انتشار آن است. در دیرینه‌شناسی، سخن از گسست‌ها، شکاف‌ها، خلاءها و تفاوت‌هاست، نه از تکامل و ترقی و توالی اجتناب‌ناپذیر. تبارشناسی نیز روشی است که منشاء و آغازی در تاریخ نمی‌شناسد. تمرکز تبارشناس بر تفرق‌ها، تمایزها، ناسازواری‌ها، انقطاع‌ها و پراکندگی‌هاست. «تحلیل تبارشناسانه وحدت را درهم می‌شکند، از تکثیر باستانی خطاها سخن می‌گوید و فرض تداوم پیوسته‌ی پدیده‌ها را نفی می‌کند» (همان: ۲۲-۲۰). بدین ترتیب، فوکو در تاریخ، نوعی عدم‌پیوستگی را کشف و مطرح می‌سازد و از تعبیری همانند آغاز، انقطاع، بریدگی، تحول بنیادین، تغییر شکل، استحاله و امثالهم برای بیان این خصیصه در تاریخ استفاده می‌کند. تحلیل فوکو از انقلاب ایران، متأثر از این نوع نگرش به تاریخ است. انقلاب ایران، گسستی است که تاریخ را به قبل و بعد از خود تقسیم نموده و آغازی نو محسوب می‌شود و گفتمانی را به میدان می‌آورد که از گفتمان قبلی گسسته است (خرمشاد، ۱۳۷۷: ۲۱۱).

دیگر این که فوکو بر عاملیت انسانی و نقش ارادی و آگاهانه او در تاریخ تأکید می‌کند. بر این اساس است که از ساختارگرایی روی می‌گرداند، فوکو نمی‌خواهد تاریخ و حرکت را منجمد سازد (Foucault, 1972: 15-16). از دید او، تقسیم‌بندی‌های موجود در جامعه‌ی مدرن «تقسیم‌بندی‌هایی است که از آغاز دل‌خواسته‌اند یا دست‌کم بر پایه ضرورت‌ها و نه پیشامدهای تاریخی شکل گرفته‌اند» (فوکو، ۱۳۷۸: ۱۸). از این رو اعتقاد دارد که «این بد روشی است که مسأله بدین صورت مطرح شود که چگونه ما پیشرفت کرده‌ایم؟ به جای این سؤال فوکو معتقد است که باید پرسیم که چگونه این امور اتفاق افتاده است؟» (کچویان، ۱۳۸۲: ۱۵). فوکو تمدن جدید غرب را نتیجه اراده آگاهانه سیاستمداران غربی می‌داند. وی در «مراقبت و تنبیه می‌نویسد» مبدأ اصلاحات نه آگاه‌ترین مردم بودند؛ نه فیلسوفان دشمن استبداد و دوست‌دار انسانیت و نه حتی گروه‌های اجتماعی مخالف نمایندگان مجلس... به طور قطع، اصلاح‌گرایان اکثریت قضاوت را تشکیل نمی‌دادند، اما همین قضاوت و حقوق‌دانان بودند که اصول اصلی اصلاحات را ترسیم کردند» (Foucault, 1995, 81-82). تأثیر این نوع نگرش به حوادث تاریخی، در تحلیل انقلاب اسلامی بسیار آشکار است. او بر همین اساس بر دو عنصر ارادی مهم تکیه می‌کند: یکی اراده‌ی جمعی مردم در تغییر خود، جامعه و نهادهای اجتماعی و دوم، نقش امام خمینی(ره) در حوادث انقلاب که نقشی محوری بوده است (فوکو، ۱۳۷۷: ۶۴-۶۰).

مضمون محوری دیگری که مفهوم‌پردازی آن از جمله ارکان برسازنده‌ی بنیان‌های نظری فوکو است پدیده‌ی قدرت است. طبق نگرش او، نظام قدرت در جهان و جامعه مدرن بسیار ریشه‌دارتر و نامرئی‌تر و اغواکننده‌تر از قدرت در نظام‌های سنتی است و محدود به کانون‌های خاصی نیست؛ قدرت، حالت مویرگی دارد که در همه‌ی سطوح جامعه پخش می‌شود. لذا هدف اصلی تحلیل‌گر باید برداشتن نقاب از چهره‌ی قدرت در جامعه نوین باشد و نشان دهد که پشت ظاهر رهایی‌بخشی جامعه مدرن، خواست سلطه پنهان است (حقیقی، ۱۳۸۱: ۱۹۷). در نهادهای مدرن، فرد زیر نام حقیقت یا رهایی تن به سلطه می‌دهد و مفهوم کلی و جهان‌گستر حقیقت همواره مشخص، محلی و وابسته به شرایط ویژه است (همان: ۲۰۸). قدرت باید در تمام سطوح خرد جامعه همانند خانواده، مدارس، دانشگاه‌ها، بیمارستان‌ها، کارخانه‌ها و در کلیه اشکال نهادینه‌شده و سازمان‌یافته موجود در جامعه تحلیل شود (Poster, 1990: 71). وی به تفاوت میان قدرت و سلطه تأکید می‌کند و به‌کارگیرنده قدرت را الزاماً صاحب آن نمی‌داند. قدرت آن چیزی نیست که به طبقات مسلط تعلق دارد و طبقات زیردست از آن محروم‌اند، بلکه هر دو به یک اندازه، بخشی از شبکه‌ی قدرت به شمار می‌آیند. بنابراین قدرت در انحصار دیکتاتورها و حاکمان مطلق نیست، بلکه در سراسر نظام اجتماعی پخش و پراکنده است. شبکه قدرت را نمی‌توان حتی با کودتا تغییر داد (Foucault, 1995: 26-27). فوکو در مفهوم‌پردازی روابط قدرت بر نکات زیر تأکید می‌کند:

- روابط قدرت ریشه در اعماق و لایه‌های جامعه دارند.
- روابط قدرت را نباید صرفاً بین دولت و شهروندان یا در مرزهای بین شبکه‌های اجتماعی جستجو کرد.
- روابط قدرت قابلیت بازیابی و بازتولید خود در سطوح مختلف را دارد.

- این روابط هم‌سو و هم‌جهت نیستند، بلکه بیانگر اختلاف و نزاع بی‌شمار می‌باشند و منجر به کانون‌های بی‌ثباتی می‌شوند که هر یک خطر کشمکش، مبارزه و واژگونی حداقل موقتی روابط قدرت را با خود به همراه دارد (خرمشاد، ۱۳۷۷: ۲۱۱).

تلقی فوکو از قدرت و نقش و جایگاه آن دلالت‌های صریحی در تحلیل او از انقلاب اسلامی دارد. بر این مبنا او «اراده‌ی جمعی» را مظهر قدرت مردم ایران برمی‌شمارد و آن‌چه را که اندیشمندان «اسطوره‌ای سیاسی» می‌دانستند، در ایران تحقق‌یافته می‌بیند. او ادعا می‌کند که اراده‌ی جمعی یک ملت را به عیان دیده و این اراده یک موضوع، یک هدف و یک مقصد بیشتر نداشته است و آن عبارتست از «خروج شاه» (فوکو، ۱۳۸۰: ۵۷).

مضمون عمده‌ی دیگر در پارادایم نظری فوکو، که انقلاب اسلامی را در چارچوب آن تحلیل می‌کند، مشکله (پروبلماتیک) مدرنیته و نقدهای فوکو به آن است. او در **مراقبت و تنبیه** به چگونگی پدیدآمدن شکل مدرن قدرت اشاره می‌کند و با تکیه بر روش تاریخی سیر مجازات‌ها را از قرون وسطی تا عصر جدید پی می‌گیرد. به‌زعم وی در قرون اخیر، سیر تخفیف مجازات‌ها یک امر انسان‌دوستانه نبوده و این-گونه نبوده که برای کرامت انسان، اقدام مذکور صورت گرفته باشد؛ بلکه این یک سیاست آگاهانه جدید در راستای مهار انسان‌ها و نفع‌طلبی بیشتر قدرتمندان بوده است. فوکو حتی معتقد است که تخفیف مجازات، نه به‌خاطر ترحم به قربانی، بلکه به‌خاطر برداشتن عذاب روحی قضات و تماشاگران بود (Foucault, 1995: 80-82). در جهان مدرن کیفرها به جای این‌که بدن را آماج خود قرار دهند، روح و روان انسان‌ها را هدف قرار داده است. او از کالج‌ها، مدارس، سربازخانه‌ها، کارخانه‌ها و جز این‌ها به‌عنوان زندان‌های عصر جدید یاد می‌کند که در آن حصری دور افراد کشیده شده و مانع از تماس آنها با جهان خارج حتی در مدتی محدود می‌شود. او حتی کار در ادارات را با زندان مقایسه کرده و آن را وسیله‌ی کنترل افراد قلمداد می‌کند (همان: ۱۴۳-۱۴۱). ویژگی نظام قدرت در نهادهای جدید این است که آرام و غیرنمایشی بوده و در نتیجه، عملکرد آن بی‌وقفه و عمیق است. این قدرت برخلاف قدرت در نظام قدیم، مرکز قابل‌تشخیصی ندارد و در سراسر شبکه اجتماعی پخش است. بنابراین، انسان‌باوری کلاسیک در مقابل این نظام قدرت جدید، به کلی خلع سلاح و بی‌دفاع و در نتیجه برای نقد اجتماع معاصر، به کلی بی-اثر است. مفاهیم آزادی، خودمختاری، ذهنیت و حقوق فردی که سرچشمه انسان‌باوری بودند، اکنون خود از عناصر تشکیل‌دهنده‌ی نظام قدرت جدیدند و به نوعی وسیله اعمال قدرت در نظام جدید شده‌اند (حقیقی، ۱۳۸۱: ۲۲۵). در چهارچوب این پارادایم فکری، فوکو بر این باور است که در انقلاب ایران هیچ یک از دو ویژگی کلاسیک حرکت‌های انقلابی معمول (مبارزات طبقاتی و اقدامات انقلابی طبقه پیشرو) یافت نمی‌شود (خرمشاد، ۱۳۷۷: ۲۱۸). بلکه این انقلاب حاصل مجموعه عواملی دیگر است.

یافته‌ها

در بخش ارایه و تحلیل یافته‌ها نخست به تحلیل فوکو از علل وقوع انقلاب اسلامی می‌پردازیم، بحثی که نطفه‌ی تفاوت نگرش او را در خود نهفته دارد و بنیاد خیلی از نتایج تحلیلی است که وی در خصوص این رخداد ارایه می‌کند. او در دسته‌بندی علل این انقلاب، به مواردی اشاره می‌کند و عللی را برجسته می‌سازد که با مبانی نظری تحلیلش همخوانی تام دارد. سپس در قسمت دوم به تشریح مواضع متأخر فوکو پس از وقوع انقلاب اسلامی خواهیم پرداخت؛ و در قسمت سوم کل تحلیل او از انقلاب اسلامی را به شیوه‌ای انتقادی بررسی خواهیم کرد. از جمله عمده‌ترین علل وقوع این انقلاب از دید او عبارتند از:

الف: وقوع انقلاب اسلامی: علل و ویژگی‌ها

۱- شکست نوسازی و بازگشت دین به گستره‌ی عمومی

درست زمانی که تصور می‌شد که دین دیگر از گستره‌ی عمومی حیات اجتماعی برای همیشه بیرون رفته است، این پدیده مجدداً به شکلی بسیار فراگیر، در ایران وارد عرصه‌های همگانی جامعه می‌شود و سیل مردم را به خیابان‌ها می‌کشاند. فوکو وحدت کلمه مردم ایران از شمال تا جنوب، فقیر تا غنی را به تعبیر خودش «اراده جمعی» می‌نامد و از آن شگفت‌زده می‌شود. وی علت اصلی این جریان را شکست نوسازی سکولار دانسته و معتقد است که نوسازی و سکولاریسم امتحان خود در ایران را پس داده و دوران آن به سر آمده است. فوکو از نوسازی و مظاهر آن آشکارا به «کهنه‌پرستی» یاد می‌کند (فوکو، ۱۳۷۷: ۱۹). به‌زعم او شاه به صد سال قبل تعلق دارد، یعنی زمانی که عصر مدرنیسم به سر نیامده بود. او می‌گوید که «منظور فقط این نیست که خطاها و ناکامی‌ها باعث شده است که نوسازی به شکلی که شاه در این اواخر می‌خواست به آن برسد، محکوم به شکست باشد، بلکه حقیقت این است که امروزه همه طبقات اجتماعی، کل اقدامات بزرگ شاه از سال ۱۳۴۱ تاکنون را رد می‌کنند» (همان: ۲۰). هدف پهلوی‌ها از غضب تخت و تاج، سه چیز بود: ملی‌گرایی، لائسیته و نوسازی. اما آنها هیچ‌گاه نتوانستند به دو هدف اول برسند و هدف سوم نیز، چون مورد قبول مردم نبود، با شکست مواجه شد.

۲- ویژگی‌های مذهب تشیع

این پرسشی اساسی است که چرا ایران بعد از یک قرن تلاش برای مدرن‌شدن، یعنی در فاصله‌ی بین دو انقلاب مشروطه و انقلاب اسلامی ۱۳۵۷، برخلاف کشورهای غربی، در مقابل مدرنیته قیام کرد؟ طبق تحلیل فوکو، پاسخ این پرسش را باید در مذهب تشیع جستجو کرد، زیرا مذهب تشیع خصوصیتی دارد که در فرهنگ غرب، مفقود است. برخی از این ویژگی‌ها عبارتند از:

۱-۲ اعتقاد به امام زمان و نقش او در زندگی مردم شیعه

در جامعه‌ی شیعی ایران، مردم نه فقط تحصیل وضع مطلوب را غیرممکن نمی‌دانند، بلکه وقوع آن را امری حتمی و لازم می‌شمارند و این تأثیر زیادی در برانگیختن آن‌ها به قیام و تلاش برای بهبودی

اوضاع دارد. فوکو دریافت که اعتقاد به امام زمان، موتور محرکه هیجانات اجتماعی تشیع را همواره روشن نگه داشته و مردم را در حالت آمادگی دائم قرار می‌دهد. بنابراین آنها برای هر حادثه‌ای آماده خواهند بود. به‌ویژه این که بر خود واجب می‌بینند که زمینه ظهور امام را فراهم کنند. پس نه فقط در آمادگی کامل قرار دارند، بلکه اقدام به اصلاح نیز در سرلوحه امورشان قرار دارد (فوکو، ۱۳۷۷: ۳۶-۲۹).

۲-۲: نقش روحانیت در حفظ دین و نحوه ارتباط آنها با مردم

یکی دیگر از ویژگی‌های منحصربه‌فرد مذهب تشیع، وجود مرجعیت شیعه به‌عنوان رهبران طبیعی و واقعی مردم است. در حالی که فرمانروایی رسمی بر جامعه، نیاز به هزینه‌های زیادی همچون نیروی نظامی، نهادهای اجرایی و قانونگذاری و غیره دارد، مرجعیت شیعه بدون این هزینه‌ها، فرمانروایی واقعی جامعه را به‌دست می‌گیرد و مردم به‌عنوان کارگزاران مرجع تقلید با آنان همراه و هم‌سو هستند. فوکو هنگام مصاحبه با یک خلبان، با لحن آمرانه‌ای جواب می‌شنود که «گران‌بهارترین ثروتی که ایران از قرن‌ها پیش تاکنون داشته در فرانسه پیش شماست، خوب نگهداریدش کنید» (فوکو، ۱۳۷۷: ۳۰). اینجاست که او به قدرت روحانیت شیعه که نشأت گرفته از امام زمان است پی می‌برد.

۳- اقتدار و اقبال ملی، ویژگی منحصربه‌فرد انقلاب اسلامی

فوکو انقلاب ایران را به لحاظ نمایش اقتدار ملت در برابر قدرت رسمی دولت، به جهات متعددی منحصر به‌فرد می‌داند که پاره‌ای از آنها بدین قرارند:

۱-۳ نمایش اراده‌ی جمعی مردم در برابر قدرت حاکمه

فوکو نمایش قدرت ملت در برابر تمام قدرت رسمی دولت ایران و دیگر دولت‌های حامی آن را تجسم نوعی «اراده‌ی جمعی» می‌داند. هم‌زمان با وقوع رخداد انقلاب این مسأله به حدی فراگیر بود که حتی چپی‌ها نیز به صف پیوسته و خواستار حکومت اسلامی بودند. فوکو می‌نویسد: «من چندین دانشجوی را در میان جمعیت می‌شناختم که با معیارهای ما چپی محسوب می‌شوند، اما روی تابلویی که خواسته‌هایشان را نوشته بودند و به هوا بلند کرده بودند، با حروف بزرگ نوشته شده بود: حکومت اسلامی» (فوکو، ۱۳۷۷: ۲۸). از سوی دیگر، فوکو در ایران ملتی را می‌یابد که با دستان خالی به مقابله با حکومتی برخاسته بود که بی‌گمان یکی از مجهزترین ارتش‌های دنیا را در اختیار داشت. شاه علاوه بر قدرت نظامی و حمایت‌های پشت‌پرده‌ی قدرت‌های بزرگ و نیز سلاح کارآمد نفت، که به‌طور کامل بقا و دوام او را تضمین می‌کرد، از کلیه‌ی اهرم‌های دیگر هم برای حفظ کیان خود بهره‌مند بود (فوکو، ۱۳۸۰: ۶۰-۵۹). در مقابل چنین رژیم‌ی، مردم ایران جرأت برپایی تظاهرات مستمر و متعدد را داشت و لذا «به گونه‌ای پیوسته و خستگی‌ناپذیر اراده خود را به نمایش می‌گذاشت» (خرمشاد، ۱۳۷۷: ۲۲۱).

۳-۲ نقش فعال دین در گرایش مردم به تغییر ریشه‌ای زندگی خویش

طبق تحلیل فوکو، «آنچه به جنبش ایران قدرت بخشیده، یک ویژگی دوگانه است: از یک سو اراده‌ی جمعی به تغییر هیئت حاکمه و از سوی دیگر اراده به تغییر ریشه‌ای زندگی خود» (فوکو، ۱۳۸۰: ۶۷). قدرت ناشی از این اراده از هر عاملی تعیین‌کننده‌تر و ریشه‌ی آن در دل اسلام شیعی است. مذهب تشیع نقش فعالی در جامعه ایفا می‌کند و برخلاف تبلیغ غربی‌ها که بر اساس آموزه‌های مارکس اعتقاد دارند که «دین افیون توده‌هاست»، در ایران این دین است که توده‌ها را به حرکت واداشته و در نظر اینان چیزی خنده-آورتر از این عبارت نیست (همان: ۲۹). به باور فوکو، اسلام در سال ۱۹۷۸ نه فقط افیون ملت ایران نبوده، بلکه روح یک جهان بی‌روح بوده است، زیرا نقش مذهب در انقلاب ایران، نقش یک ایدئولوژی نیست که به لاپوشانی و پنهان ساختن تضادها کمک کند یا بین یک‌سری منافع متضاد نوعی اتحاد مقدس برقرار سازد.

۳-۳ بازتاب خواست عمومی در گفتمان انقلابی یک رهبر کاریزماتیک

چرا در شرایطی که گفتمان‌های متعددی می‌توانست مطرح باشد، فقط گفتمان امام خمینی مسلط شد و دیگر گفتمان‌ها در حاشیه قرار گرفتند. از نگاه فوکو این امر دو علت اصلی داشت: یکی بازتاب مضامین انقلابی و بدیع در گفتمان امام خمینی، مانند جهت‌گیری‌های ضدامپریالیستی و ضدسرمایه‌داری، تمایلات و گرایش‌های مردمی، تکیه بر مردم تهیدست و پابرهنگه، نوید جامعه‌ای عاری از سلسله‌مراتب اشرافی، نشان دادن کار به جای سرمایه، ترجیح مالکیت عمومی بر مالکیت خصوصی، تأکید بر آزادی و استقلال و تأکید بر رهایی تمام ملت‌های در بند؛ و دیگری معرفی بدیل‌هایی به مراتب مرفقی‌تر، کاربردی‌تر، پرروح و البته بومی‌تر (تاجیک، ۱۳۷۸: ۱۰۲).

۳-۴ تعامل دیالکتیکی آیین‌های مذهبی و اراده جمعی

یکی از صحنه‌های نمایش قدرت مردم ایران، به نظر فوکو، مراسم عزاداری امام حسین (ع) بوده است. اهمیت این نمایش جمعی تا آنجا بود که یکی از مشاوران آمریکایی شاه گفته بود «اگر ماه محرم را مقاومت کنیم همه چیز را می‌توان نجات داد و گرنه...». از دیدگاه فوکو آن چه مردم ایران در سال ۱۳۵۷ در حال انجام آن بودند، «عملی بود سیاسی و قضایی که در قالب و درون آیین مذهبی به صورت دسته جمعی صورت می‌پذیرفت» (فوکو، ۱۳۷۷: ۵۴-۵۳). اعتصاب‌ها در ماه محرم و در خلال عزاداری‌ها چنان گسترده شده که مرفه‌ترین و حتی فاسدترین اقشار را به همراهی با انقلابیون واداشت و این بارزترین نماد درهم‌تنیدگی کنش‌های جمعی برخاسته از اراده‌ی جمعی با قدرت بی‌مثال آیین‌های مذهبی بود.

۳-۵ دمیدن روح معنویت در کالبد سیاست

فوکو معتقد است ایرانیان با انقلاب خود خواستار بازگرداندن معنویت به عرصه سیاستند. علاوه بر تأثیراتی که مذهب شیعه و ایام محرم عزاداری در گرایش‌های معنوی ایجاد می‌کند، خواست مردم نیز بسیار مهم است. خواست مردم «حکومت اسلامی» است، اما معنای حکومت اسلامی محدود به حکومت مذهبیون

نمی‌شود، بلکه منظور از این واژه آرمانی است که همه را با هر طیف و گروه و خواست و علایقی دور هم جمع می‌کند (فوکو، ۱۳۸۰: ۴۱). بازگشت معنویت به عرصه سیاست به میانجی دین صورت می‌گیرد، ولی این دین نیز ویژگی‌های خاص خود را دارد و دینی ارتجاعی و واپس‌گرا نیست: «اسلام در سال ۱۹۷۸ افیون مردم نبوده است، دقیقاً روح یک جهان بی‌روح بوده است» (فوکو، ۱۳۷۷: ۶۱)؛ دینی که به واقعیت‌های روز و زمانه واقف است و به تعبیر دیگر دینی است روزآمد و کارآمد.

ب) تحلیل پس‌نگر: انقلاب اسلامی در مواضع متأخر فوکو

فوکو قبل و همزمان با انقلاب ایران، شیفته‌ی این انقلاب شده بود و مقالات معروفی در حمایت و ستایش از قیام مردم ایران منتشر کرد. با این حال، بعد از انقلاب و در پی وقوع حوادث پساانقلابی با سیل انتقادهای مواجه شد، طوری که ناگزیر شد در مقاله‌ای که در ۱۱ مه ۱۹۷۹ در نشریه «لوموند» چاپ کرد، از خود دفاع کند (فوکو، ۱۳۸۰: ۵۲). او حتی در نامه‌ای سرگشاده به نخست‌وزیر وقت از سیاست‌های دولت به شدت انتقاد می‌کند. در اقدامی دیگر با چاپ مقاله‌ای تحت‌عنوان «طنیان بی‌حاصل» سعی می‌کند وقایع پس از انقلاب را با جنایات ساواک مقایسه کند؛ این که چرا تحلیل‌گری مثل فوکو این‌گونه تغییر موضع می‌دهد، می‌تواند دلایل و علل بسیاری داشته باشد که طبق تحلیل تحقیق حاضر سه مورد از آنها حایز اهمیت بیشتری هستند:

۱. تبرئه‌ی شخصی خود زیر فشار افکار عمومی و رسانه‌ای غرب

ایران در دوران سلطه‌ی سلسله‌ی پهلوی، حیاط خلوت کشورهای استعمارگر به سردمداری آمریکا بود و مسلماً رخدادهای انقلاب اسلامی با شعارهای ضدغربی و حاکمیت دین چیزی نبود که مورد قبول افکار عمومی و رسانه‌ای در غرب باشد. در این حال و هوای تبلیغات رسانه‌ای علیه انقلاب ایران، فوکو در وضعیتی قرار می‌گیرد که با سال‌های همزمان با وقوع انقلاب تفاوت دارد. او به دلیل تمجید از این انقلاب با انتقادهای زیادی، خصوصاً از سوی شرق‌شناسان و اصحاب رسانه و تبلیغات، روبرو گردید (Affray, 2004). می‌توان گفت که علت تغییر موضع او بعضاً همین هیاهو و جاروجنجال رسانه‌ای و سیطره‌ی پروپاگاندا‌ی ضداسلامی در گستره‌ی عمومی غرب بوده است.

۲. ضعف رویکرد نظری فوکو در تفسیر انقلاب اسلامی

پست‌مدرنیست‌ها معتقدند که انقلاب اسلامی ایران تحولی است که خارج از چهارچوب‌ها و ساختارهای مدرنیته به وقوع پیوسته و نمی‌توان آن را با تکیه بر دیدگاه‌های نوین تحلیل کرد. به‌زعم فوکو روشنفکران و احزاب سیاسی در براندازی رژیم شاه هیچ نقشی نداشتند، بلکه در واقع این توده‌های مردم بودند که روشنفکران را به‌دنبال خود می‌کشیدند و نقشی پیش‌تاز را در انقلاب ایران ایفا کردند (فوران، ۱۳۷۵: ۱۳۰). اما زمانی که انقلاب برنامه‌هایش را ارائه داد و قانون اساسی تدوین گشت، معلوم شد که انقلاب عملاً به همان اصول مدرنیسم پایبند است. به بیان دیگر، انقلابی که مدرنیسم را به چالش کشیده بود، در حوزه‌ی عمل به دلیل سردرگمی بعضاً به آغوش همان مدرنیسم بازگشت و شروع به تأسیس نهادهای مدرن در

حال و هوایی ضدمدرن کرد. این تفسیر فوکو از انقلاب اسلامی، که از جمله دلایل تغییر موضع وی بود، تا حدود بسیاری از شناخت ناعمیق وی از رخداد انقلاب ناشی می‌شود. به سخن دیگر، او که کل ابعاد و ظرافت‌های ژرف انقلاب اسلامی را به نوعی «واکنش علیه مدرنیته و نظم جهانی» تقلیل داده بود، درست زمانی که با افول سلسله‌ی پهلوی و برچیده‌شدن بساط نظم قدیم، انقلاب در تمامیتش نمایان شد، متوجه گشت که بسیاری از ویژگی‌ها و دقایق این رخداد را ندیده است و ناگزیر درصدد تغییر موضع و انتقاد از انقلاب اسلامی برآمد.

۳. ناتوانی فوکو در گریز کامل از نگاه شرق‌شناسانه

غرب طی دوپست سال از طرق مختلف و به‌خصوص با تکیه بر رویکرد شرق‌شناسی سعی کرده است که همه فرهنگ‌ها را به گذشته و میراث از اعتبار افتاده‌ی گذشتگان مبدل کند و در این راه نیز تا حدی موفق بوده است (داوری اردکانی، ۱۳۷۹: ۹۰). به عبارت دیگر، غرب علم و سیاست و تکنیک جدید را نه فقط دستاورد خود می‌داند، بلکه یگانگی با آنها را شرط و ملاک انسان قرار داده است. بنابراین اصل، هیچ فرهنگی جز فرهنگ غرب و شیوه تفکر و زندگی غربی اعتبار ندارد و هر چیزی که غیرغربی باشد صرفاً به عنوان طعمه‌ای برای چپاول و ابژه‌ای برای مطالعه و تحت‌سلطه‌قرار دادن نگریسته می‌شود. «شرق‌شناسی با کاربرد تصمیم‌های بسیار کلی، شرق را به زبان‌ها، اقوام، نژادها، رنگ‌ها و فرهنگ‌های مختلف تقسیم می‌کند و در پس همه‌ی این تقسیم‌بندی‌ها دوگانگی اصلی میان ما (غرب) و آنها (شرق) نهفته است» (بشیریه در سمتی، ۱۳۸۵: ۱۵).

سعید در کتاب فرهنگ و امپریالیسم با اشاره به وجود این دو طرف و رویارویی بین شرق و غرب معتقد است: «مطالعه‌ی روابط میان غرب و قلمرو تحت سلطه‌اش؛ دیگران تنها شناخت رابطه‌ای نامساوی نیست، بلکه مدخلی است بر مطالعه تکوین و شکل‌گیری مفهوم تجربیات فرهنگی خود غرب و بعلاوه استمرار حضور نابرابر قدرت نزد غرب در برابر غیرغرب زمانی می‌تواند توجیه و تبیین قابل ملاحظه‌ای داشته باشد که ما درک دقیقی نیز از صورت‌های فرهنگی همچون رمان، قوم‌نگاری، گفتمان‌های تاریخی، نوع خاصی از اشعار و اپراهایی که در آن اشارت و تلمیحات براساس این تفاوت‌ها در آنها فراوان است، داشته باشیم» (سعید، ۱۳۸۲: ۲۸۸-۲۸۷).

در واقع شرق‌شناسی هرگز نتوانسته است بیرون از فضای تاریخی مسلط بر آن، به فرهنگ‌های غیرغربی بنگرد و جز تحویل این فرهنگ‌ها به جایگاهی در مفهوم غربی از تاریخ، چاره‌ای نداشته است. با چنین تصویری از تاریخ، تاریخ‌ها و تمدن‌های شرقی ناگزیر در جایگاهی ماقبل تمدن غربی جای می‌گرفته‌اند و به آنها نه همچون میراث‌های زنده بشری، بلکه همچون چیزهای متعلق به گذشته نگریسته‌اند (آشوری، ۱۳۷۷: ۷۴). بر این اساس، به نظر می‌رسد فوکو تحت تأثیر جریانی که خود از آن انتقاد می‌کند، نتوانسته فضیلت جریان مخالف را بپذیرد. او هرچند ابتدا از انقلاب ایران ستایش می‌کرد، اما بعد از تثبیت شدن جریان انقلاب در موضعی متفاوت با آن قرار گرفت. فوکو عقیده داشت «درک انسان غربی از خود و از جهان، راه او را برای گونه‌ای بودن دیگر بسته است، چون امکانی برای گونه‌ای دیگر اندیشیدن نمی‌یابد

و طالب آن نیز نیست» (کچویان، ۱۳۸۲: ۳۳) و این چیزی است که ظاهراً خود وی نیز گرفتارش شده است.

ج) ارزیابی انتقادی تحلیل فوکو از انقلاب اسلامی

فوکو به عنوان یک متفکر پست‌مدرن، انقلاب ایران را از نوعی انقلاب پست‌مدرنیستی می‌داند، اما علی‌رغم تفاوت‌های اساسی میان هر دو جریان (انقلاب اسلامی و پست‌مدرنیستی)، باید توجه داشت که هر دو در فضای نقد مدرنیته شکل گرفته‌اند. اما بر خلاف پست‌مدرنیسم، که در فضای خود مدرنیته شکل گرفته، انقلاب اسلامی کاملاً بیرون از فضای مدرن شکل گرفته و به همین دلیل است که پست‌مدرنیسم برای تعریف و بازشناسی خود از همان ادبیات مدرن استفاده می‌کند و با همان ادبیات به نقد مدرنیته می‌رود. اما انقلاب اسلامی نه در بازشناسی و تعریف خود و نه در نقد مدرنیته، متکی بر ادبیات مدرن نیست، بلکه خود ادبیاتی بیرون از ادبیات مدرن دارد. انقلاب اسلامی ایران، انقلابی منحصر به فرد است که نه با ادبیات پیشین در خصوص انقلاب‌ها و نه با ادبیات پساساختارگرایی و پست‌مدرنیستی قابل تبیین نیست. در تحلیل انقلاب اسلامی ایران، فارغ از الگوهای مسلط تئوریک در تحلیل انقلاب‌ها، مجموعه عواملی دخیل بودند که در این نوشتار به عنوان نقدی بر نظریه فوکو درباره انقلاب اسلامی ایران، فقط به موارد معدودی از آنها اشاره می‌شود. اهم این موارد که فوکو از آنها غافل ماند، عبارتند از:

۱. وابستگی: وابستگی رژیم گذشته به دو چیز تأثیری تعیین‌کننده در سرنوشت آن داشت: از یک طرف به غرب، و خاصه به آمریکا و از طرف دیگر به نفت و درآمدهای حاصل نفتی. وابستگی به غرب و آمریکا در رژیم پهلوی تا اندازه‌ای بود که خود مقامات آمریکایی هم آن را بالقوه خطرناک می‌دانستند. روند این وابستگی در دهه‌ی ۱۹۷۰ میلادی به سرعت اوج گرفت. کافی است که به حجم معاملات نظامی دو طرف (۹۲۵ میلیون دلار) و تعداد آمریکایی‌هایی که در ایران زندگی می‌کردند (۵۳۹۴۱ نفر) اشاره کرد (استمپل، ۱۳۷۷: ۱۱۱-۱۰۲). وابستگی رژیم پهلوی به غرب نه فقط سیطره و اقتدار این رژیم در داخل را تضعیف می‌نمود و آن را از توجه به مسایل حساس داخلی باز می‌داشت، بلکه موجب می‌شد که رژیم به ناگزیر سیاست داخلی کشور را به پیروی از فرامین و فضای کشورهای خارجی تغییر دهد. وابستگی رژیم به درآمدهای نفتی نیز در دهه‌ی پایانی حکومت پهلوی، نمود برجسته‌ای یافت و موجب تشدید وابستگی قبلی شد. درآمدهای نفتی در بودجه‌ی دولت آثار مخرب خود را بر جا گذاشت. از یک سو، مانع شکل‌گیری جامعه‌ی مدنی و طبقه‌ی متوسط شد و از سوی دیگر، به تضاد میان نوسازی اقتصادی و سیاسی، بالا بردن انتظارات عمومی، وابستگی به بازار جهانی، تشدید فاصله‌ی طبقاتی، حجیم شدن دولت، ناکارآمد شدن صنایع و تولید منجر شد (فوران، ۱۳۷۷: ۴۶۳-۴۶۲). در مجموع به دلیل این دو وابستگی (به غرب و نفت) بود که شاه خود را بی‌نیاز از مردم ایران یافت و هر روز بیش از گذشته از جامعه و مردم فاصله گرفت و خودکامه‌تر شد و زمینه برای سقوطش آماده گشت (کاتوزیان، ۱۳۸۰: ۲۰۲). در تحلیل فوکو از انقلاب ایران ابداً به پدیده‌ی وابستگی توجه نشده است.

۲. تحولات جمعیتی و اقتصادی: یکی از پیامدهای درآمدهای نفتی گسترش آموزش نسبت به قبل بود. اگرچه مملکت به لحاظ سواد وضعیت مطلوبی نداشت و فقط ۴۷ درصد مردم باسواد بودند، اما گسترش تحصیلات متوسطه و دانشگاهی به صورت رایگان موجب حضور افراد و گروه‌های جدید در نظام آموزشی و عالی کشور شد که تبعات خاص خود را در جریان انقلاب به وجود آورد. رشد جمعیت نیز ساختار سنی کشور و نسبت جمعیت شهری و روستایی را بر هم زد. در مجموع می‌توان گفت وضعیت متغیرهای اصلی اجتماعی (سواد، شهرنشینی، ساخت سنی) در آستانه‌ی انقلاب به گونه‌ای بود که حدوداً در حداکثر واریانس خود قرار داشت و همین امر موجب کم‌ثباتی جامعه شد (عبدی، ۱۳۷۸). شرایط مذکور باعث بروز پدیده‌ی حاشیه‌نشینی در شهرها شد و نیز این مسأله که درآمدهای نفتی به جیب ثروتمندان جاری می‌شد نابرابری‌هایی در ابعاد مختلف مانند ناهمسانی درآمدها در مناطق روستایی و شهری، نابرابری درآمدی در نقاط مختلف کشور و جز آن را دامن زد. هنگامی که این مجموعه تحولات در کنار توسعه نامتوازن و بی-برنامه شاه قرار گرفت مجموعه‌ای از عوارض و تبعات جدی برای جامعه ایجاد کرد، که کمبود مواد غذایی، تورم، بیکاری، اغتشاش در زندگی شهری، کمبودهای مهم زیربنایی همانند جاده، برق و غیره از آن جمله بودند (سازمان برنامه، ۱۳۷۳: ۲۳). در روستاها هم از یک طرف به دلیل اصلاحات ارضی، روستاییان اعم از خرده‌مالک و خوش‌نشین در حمایت از رژیم دچار تردید شدند و از طرف دیگر به دلیل توسعه‌ی نامتوازن به نفع شهرها و بی‌بهره بودن آنها از عوامل زیرساختی، از وضع موجود ناراضی بودند. فوکو در تحلیل چرایی وقوع انقلاب ایران به نقش این متغیرها چندان اعتنا نکرده است.

۳. ابعاد شخصیتی شاه: شاه دیکتاتوری خودکامه و خودرأی بود؛ ترکیبی از احساس حقارت درونی و خودکامگی، که تبعات بسیاری در رفتار و تصمیماتش داشت. به همین سبب بود که کل قدرت را در خود متمرکز می‌کرد و مسؤلیت‌ش را به دوش دیگران می‌گذاشت. این ویژگی موجب می‌شد که نظام اداری و بوروکراتیک بر رابطه‌سالاری مبتنی شود و در برابر برتری‌جویی‌های شاه واکنشی نشان داده نمی‌شد و همین امر موجب از کار افتادن این نظام می‌شد (استمیل، ۱۳۷۷: ۳۷). خودبزرگ‌بینی شاه به آنجا رسید که خود را از مشورت و گفتگو با دیگران بی‌نیاز می‌دانست، درست همچون پهلوی اول که افتخار خود را در مشورت نکردن با دیگران می‌دانست. ویژگی دیگر شاه این بود که کل کشور و حتی مردم را مایملک خود می‌دانست، به قول ابتهجاج، رئیس وقت سازمان برنامه، شاه همیشه می‌گفت «من، پول من، درآمدهای من، نفت من» (کاتوزیان، ۱۳۷۷: ۲۵۵). پهلوی اول نیز چنین خصلتی داشت، با دزدی مقامات مخالفت می‌کرد و آنها را مجازات می‌نمود ولی غصب اموال مردم و هزاران روستا از جانب خود را دزدی نمی‌دانست. یکی دیگر از ویژگی‌های شاه، لحن تهاجمی، تحقیرکننده و گزنده‌ی وی بود که علیه روشنفکران، روحانیون، بازاریان و حتی در اواخر حکومت پهلوی علیه سرمایه‌داران بکار می‌برد که موجب شکل‌گیری نفرتی بزرگ از وی نزد منتقدان و مخالفان و حتی توده‌ی مردم شد.

۴. گفتمان سنت‌گرایی با کارکردی مدرن: در سال‌های منتهی به انقلاب، تحولات دینی اهمیت زیادی دارد، زیرا از یک طرف موجب نفی شاه و از طرف دیگر جایگزین کردن ارزش‌های اسلامی شد.

اصلاحات ارضی برخلاف تصور اولیه رژیم، موجب حضور و تقویت نهاد روحانیت در روستاها شد و هیأت‌های مذهبی و نهادهای مرتبط با مذهب همچون حلقه‌ی اتصالی، انبوه مهاجران به شهرها و حاشیه شهرها را پیوند می‌داد و از بی‌هویت شدن افراد و جذب بسیاری از آنها در باندهای خلاف جلوگیری می‌کرد. تعداد مساجد طی این دوره افزایش یافت، صندوق‌های قرض‌الحسنه وام‌های هرچند اندک اما بدون سود را به مردم می‌داد و نوعی تقابل با بانک‌های حکومت که بر اساس بهره وام می‌دادند، ایجاد کرد (اسدی، ۱۳۵۵: ۱۵۷-۱۵۳). مجموعه‌ی این نهادها موجب به هم پیوستگی طبقات سنتی و پایین‌شهری و روستایی از خلال مذهب شد. عامل دیگری که موجب تقویت گرایش به اسلام به‌ویژه در طبقه متوسط جدید شد، افول گرایش‌های چپ غیراسلامی است، زیرا ایدئولوژی چپ غیراسلامی در دهه‌ی ۱۳۵۰ با بحران جدی مواجه شد و بر اثر بهبود یافتن روابط شوروی و چین با ایران، جذابیت گروه‌های چپ در ایران از بین رفت (کدی، ۱۳۷۷: ۲۷۳).

۵. به محاق رفتن تعارض‌ها و تضادها زیر سایه‌ی رهبری امام خمینی: در این که ویژگی‌های شخصی و جایگاه مذهبی امام خمینی (ره) عامل مؤثری در پیروزی انقلاب بود، تقریباً نوعی اتفاق نظر وجود دارد. اولین نکته حرکت امام از جایگاه مرجعیت شیعه است. وی قبل از دهه‌ی چهل فعالیت سیاسی داشت و اولین پیام خود را در سال ۱۳۲۳ خطاب به ملت ایران تحت عنوان «دعوت به قیام برای خدا» صادر کرد و در همان زمان نیز کتاب **کشف الاسرار** را در پاسخ به کتاب اسرار هزار ساله نوشت که در واقع، نوعی جهت‌گیری سیاسی را نشان می‌داد. امام در این مسیر، تجربه‌ی جنبش مشروطیت و ملی شدن نفت را در نظر داشت و مراقب بود که اشتباهات آنها تکرار نشود (رهنما، ۱۳۸۲: فصل ۲). یکی دیگر از ویژگی‌های مهم امام خمینی وارد نشدن در مسائل اختلافی و کوشش برای جمع کردن همه نیروها زیر چتر مبارزه با شاه بود. خودداری وی از ورود به مسائل تجزیه‌کننده‌ی صفوف جامعه برای اتحاد بیشتر همه نیروها از خصوصیات بارز ایشان است و ایشان آن قدر به این موضوع توجه داشت که حتی در گفتگوهای خصوصی نیز می‌کوشید که هیچ جمله و مطلبی دال بر محکوم و رد کردن یکی از افرادی که بالقوه ممکن بود در صف مبارزه قرار گیرد، به زبان نیاورد. این خصلت امام بر خلاف خصلت شاه بود که کاری جز دور کردن مردم و گروه‌ها و اقشار از خودش نمی‌کرد.

نتیجه‌گیری

فوکو ایرانیان و نگاه آنان درباره‌ی حکومت اسلامی را در سه دسته جای می‌دهد: دسته‌ی اول گروهی هستند که حکومت اسلامی آرمان آنان بود؛ دسته دوم کسانی‌اند که در عین توجه و اهمیت دادن به متون مقدس مذهبی و استفاده از آنان به عنوان الهام‌بخش رهنمودهای کلی، آزادی بیان را ارزش نهاد و تکریم می‌نمایند. در این الگو آزادی‌ها تا حدی که استفاده از آنها به دیگران آسیب نرساند، محترمند، از اقلیت‌ها حمایت خواهد شد، بین زن و مرد برابری در حقوق و کار خواهد بود، تصمیم‌ها با اکثریت گرفته خواهد شد و جز این‌ها (خرمشاد، ۱۳۷۷: ۳۸). فوکو خود شیفته‌ی چنین تعریفی از حکومت اسلامی نبود،

زیرا این تعریف برگردانی از دموکراسی غربی است که خود دچار معضلات و مشکلات بنیادین است و مقامات مذهبی فقط آن را تعریف می‌کنند؛ دسته‌ی سوم حکومتی است که تنها باید آن را از دیدگاه ایرانیان معتقد نگرینست، هر چند خودش هم دقیقاً ماهیت آن را نمی‌شناسد. او تنها می‌داند که این حکومت در قدم اول به حرکتی می‌اندیشد که به نهادهای سنتی جامعه اسلامی در زندگی سیاسی نقش دائمی بدهد و در مرحله بعد می‌خواهد کاری بکند که این زندگی سیاسی مثل همیشه سد راه معنویت نباشد بلکه به پرورشگاه و جلوه‌گاه و خمیرمایه آن تبدیل شود (فوکو، ۱۳۷۷: ۳۹-۴۰). تفکرات و اندیشه‌های این دسته، فوکو را شدیداً تحت تأثیر قرار داده است، طوری که وی نیز حکومت اسلامی را نه به صورت یک آرمان، بلکه به صورت یک واقعیت که می‌تواند بشر را از گرداب مدرنیته نجات دهد، نگاه می‌کند. در مجموع می‌توان نکات بدیع و موشکافانه‌ای در خصوص انقلاب اسلامی ایران از زبان میشل فوکو دریافت، اما باید توجه داشت که تحلیل فوکو تهی از کاستی نیست، و باید در برخی از مطالب بیان‌شده وی تأمل نمود. عواملی که پیشتر ذکر شدند اهمیت بسیاری در تحلیل انقلاب اسلامی داشتند که متفکر پست‌مدرنی مثل فوکو در تحلیل خود از کنار آنها می‌گذرد یا از آنها غفلت می‌کند. می‌توان گفت تفکر پست‌مدرن، همانند تفکر مدرن، در تبیین این انقلاب درمانده است، زیرا این تفکر نیز از اصول و زیربناهای حاکم بر مدرنیته پیروی می‌کند.

منابع

- آشوری، داریوش (۱۳۷۷)، *ما و مدرنیته*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
- استمپل، جان دی (۱۳۷۷)، *درون انقلاب ایران*، ترجمه‌ی منوچهر شجاعی، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- اسدی، علی و مهرداد، هرمز (۱۳۵۵)، *نقش رسانه‌ها در پشتیبانی توسعه فرهنگی*، تهران، پژوهشکده علوم ارتباطی و توسعه ایران.
- اسمارت بری و دیگران (۱۳۸۰)، *فوکو در بوته نقد*، ترجمه‌ی پیام یزدانجو، تهران، نشر مرکز.
- پایا، علی (۱۳۷۵)، جایگاه مفهوم صدق در آراء فوکو، تهران، نامه‌ی فرهنگ، شماره ۲۲.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۷۷)، *غیرت، هویت و انقلاب*، پژوهشنامه متین، شماره ۱.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۷۸)، *فرامدرنیسم و تحلیل گفتمان*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
- خوشروزاده، جعفر. میشل فوکو و انقلاب اسلامی رهیافتی پسامدرنیستی از منظر تحلیل گفتمان، پژوهشنامه متین، تابستان و پاییز ۱۳۸۵، ش ۳۱ و ۳۲.
- حقیقی، شاهرخ (۱۳۸۱)، *گذار از مدرنیته (نیچه، فوکو، لیوتار و دریدا)*، تهران، نشر آگه.
- خرمشاد، محمد باقر (۱۳۷۷)، *فوکو و انقلاب اسلامی؛ معنویت در سیاست*، پژوهشنامه متین، شماره ۱.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۹)، *درباره‌ی غرب*، تهران، نشر هرمس، چاپ اول.
- دریفوس، هیوبرت و پل رابینو (۱۳۸۷)، *میشل فوکو: فراسوی ساختگرایی و هرمنوتیک*، ترجمه‌ی حسین بشیریه، تهران، نشر نی.

- رمضان نرگسی، رضا. دغدغه‌های «میشل فوکو» درباره «انقلاب اسلامی ایران، فصلنامه‌ی آموزه، بهار ۱۳۸۴، ش ۷.
- روسنانو، مری پانولین (۱۳۸۰)، *پست‌مدرنیسم و علوم اجتماعی*، ترجمه محمد حسین کاظم‌زاده، تهران، نشر آتیه.
- رهنما، علی (۱۳۸۴)، *نیروهایی مذهبی بر بستر حرکت نهضت ملی*، تهران، گام نو.
- سازمان برنامه و بودجه (۱۳۷۳)، *مجموعه اطلاعاتی (سری زمانی آمار حساب‌های ملی، پولی و مالی) معاونت امور اقتصادی*، دفتر اقتصاد کلان، تهران، انتشارات سازمان برنامه و بودجه.
- سعید، ادوارد (۱۳۸۲)، *فرهنگ و امپریالیسم*، ترجمه‌ی افسر اکبری، تهران، نشر توس.
- سمتی، محمدمهدی (۱۳۸۵)، *عصر سی/ان و هالیوود*، ترجمه‌ی نرجس خاتون براهوئی، تهران، نشر نی.
- شاکری، احسان. میشل فوکو و انقلاب اسلامی، پژوهشنامه متین، تابستان و پاییز ۱۳۸۵، ش ۳۱ و ۳۲.
- عبدی، عباس و محسن گودرزی (۱۳۷۸) *تحولات فرهنگی در ایران*، تهران، نشر روش.
- فوران، جان (۱۳۷۵)، «نظریه‌ای در خصوص انقلاب‌های جهان سوم؛ مقایسه‌ای بین ایران، نیکاراگوئه و السالوادور»، ترجمه مینو آقایی خوزانی، فصلنامه راهبرد، شماره ۹.
- فوران، جان (۱۳۷۷)، *مقاومت شکننده*، تاریخ تحولات اجتماعی ایران از صفویه تا سال‌های پس از انقلاب اسلامی، ترجمه احمد تدین، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- فوکو، میشل (۱۳۷۷)، *ایرانیان چه رؤیایی در سر دارند؟*، ترجمه حسین معصومی همدانی، تهران، نشر هرمس.
- فوکو، میشل (۱۳۸۰)، *ایران روح یک جان بی روح و ۹ مقاله دیگر*، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران، نشر نی.
- کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۷۷)، *نه مقاله در جامعه‌شناسی تاریخی ایران*، نفت و توسعه اقتصادی، ترجمه علیرضا طیب، تهران، نشر مرکز.
- کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۸۰)، *تضاد دولت و ملت: نظریه تاریخ و سیاست در ایران*، تهران، نشر نی.
- کچویان، حسین (۱۳۸۲)، *فوکو و دیرینه‌شناسی دانش*، روایت تاریخ علوم انسانی از نوزایی تا مابعدالتجدد، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- کدی، نیکی‌آر (۱۳۷۷)، *ریشه‌های انقلاب ایران*، ترجمه‌ی عبدالرحیم گواهی، تهران، انتشارات قلم.
- نوذری، حسینعلی (۱۳۷۹)، *فلسفه، تاریخ، روش‌شناسی و تاریخنگاری*، تهران، طرح نو.
- Affray, J. And Kevin, B. Anderson.(2004),” *Revisiting Foucault and the Iranian Revolution*”, New Politics, vol.10, no.1, university of Chicago Press.
- Foucault, M. (1972), “*The Archaeology of Knowledge*”, Translated by A. M. Sheridan, Smith, London, Rout ledge.
- Foucault, M. (1995), “*Discipline and Punishment*”, Translated from the French by Alan Sheridan, New York, Random House.
- <http://en.wikipedia.org>
- Poster, M. & Foucault M. (1990), “*Marxism & History*”. Cambridge, Polity press.