

Critical Studies in Texts & Programs of Human Sciences,
Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS)
Monthly Journal, Vol. 22, No. 7, Autumn 2022, 239-262
Doi: 10.30465/CRTLS.2021.34874.2131

A Critical Review on the Book “*In Contemporary Arab Thought*” by Michel Foucault

Aliashraf Nazari*

Abstract

The ideas and thoughts of great thinkers are boundless, and their intellectual foundations effects on the construction of thought and the nature of the transformation of other societies. Michel Foucault (1926-1984) is one of the most controversial theorists in the second half of the twentieth century, whose intellectual innovations have been seen from different perspectives and in different societies. A text that has been actively seeking to exploit Foucault's intellectual categories to represent a new interpretation aimed at answering the questions of Arab societies in the intellectual-philosophical field over the past three decades. Each of Foucault's commentators has tried by applying modern methodologies and presenting a new reading of his heritage, historiography of Islamic thought and the design of modernism and pluralism in his intellectual project with the aim of overcoming the existing problems in these societies. The focus of the present paper is the introduction, theoretical critique, and analysis of Michel Foucault's book “*In Contemporary Arab Thought*”, written by Al-Zawawi Baghura and translated by Majid Manhaji. Negah-e-Moaser press published the Persian version of this book in 2020.

Keywords: Pluralism, Discourse, Power, Tradition, Modernism, Arabic Reason

* Associate Professor of Political Science, University of Tehran, Tehran, Iran, aashraf@ut.ac.ir

Date received: 12/04/2022, Date of acceptance: 22/08/2022



Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

نقد و ارزیابی کتاب میشل فوکو در اندیشه معاصر عرب

علی اشرف نظری*

چکیده

ایده‌ها و اندیشه‌های متفکران بزرگ، مرزناپذیر است و بنیان‌های فکری آنها بر ساخت تفکر و ماهیت تحول جوامع دیگر نیز تأثیر می‌گذارد. میشل فوکو (۱۹۸۴-۱۹۲۶) از جمله تأثیرگذارترین نظریه‌پردازان در نیمه دوم قرن بیستم است که دستگاه فکری او از دیدگاه‌ها و چشم‌اندازهای فکری گوناگون در جوامع مختلف مورد خوانش قرار گرفته است. خوانشی که در سه دهه گذشته، به صورت فعال در صدد بهره‌گیری از مقوله‌های فکری فوکو و در عین حال، ارائه تفسیری نو با هدف پاسخگویی به مسائل جوامع عرب در حوزه فکری - فلسفی است. هر یک از مفسران فوکو کوشیده‌اند در پروژه فکری خود با هدف برون رفت از معضلات موجود به کاربرت روش‌شناسی‌های مدرن و ارائه قرائتی جدید از میراث، تاریخ‌نگاری اندیشه اسلامی و طرح تجددگرایی، کثرت‌گرایی و ارائه نگرشی معطوف به آزادی انسان بر آیند. محور اصلی بحث در مقاله حاضر، معرفی، نقد و ارزیابی کتاب میشل فوکو در اندیشه معاصر عرب (۱۳۹۹) است که توسط الزوای بغوره نوشته شده و مجید منهجی آن را ترجمه کرده و نسخه فارسی این کتاب، از سوی نشر نگاه معاصر به زیور طبع آراسته شده است. نقد روش‌شناختی، درون نظری و برون نظری این اثر مطرح و تلاش خواهد شد اشکالات موجود در ترجمه، تناقضات روش‌شناختی و ابهامات مفهومی - نظری مورد توجه قرار گیرد. نتیجه چنین امری، فرارفتن از مطالعه توصیفی و فراهم آوردن زمینه‌های نقد و ارزیابی آثار علمی با هدف رشد تفکر انتقادی و گام نهادن در وادی نظریه پردازی است.

* دانشیار علوم سیاسی دانشگاه تهران، تهران، ایران، aashraf@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۲۳، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۵/۳۱



Copyright © 2018, This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

کلیدواژه‌ها: کثرت‌گرایی، گفتمان، قدرت، سنت، تجددگرایی، عقل عربی.

۱. مقدمه

مواجهه میان جوامع عربی با غرب مدرن، یکی از محورهای اصلی بحث و مناظره فکری در چند قرن اخیر بوده است. یکی از مسائلی که همواره جهت تحلیل هویت در این جوامع مورد توجه قرار گرفته است، نحوه مواجهه نظریه پردازان، روشنفکران، فعالان و کنش‌گران اجتماعی با «مدرنیته» است. فهم این مسأله از آنجایی ضروری به نظر می‌رسد که فرهنگ سنتی و «شیوه زیست» مبتنی بر آن، به واسطه تأثیرات روزافزون نفوذ فرهنگ مدرن با چالش‌های فراوانی روبه‌رو شده است. به تعبیر «مارشال برمن»،

امروزه با سبک خاصی از یک تجربه حیاتی مواجه هستیم. تجربه‌ای که فضا و زمان، خود و دیگران، امکانات زندگی و خطرات آن را شامل است. در این تجربه حیاتی مردان و زنان همه عالم سهیم‌اند. من این تجربه را «مدرنیته» می‌نامم. محیط‌ها و تجربه‌های مدرن، از همه خطوط جغرافیایی، قومی، طبقاتی، ملی، دینی و ایدئولوژیک عبور می‌کند (میرسپاسی، ۱۳۸۴: ۲۳-۲۲).

آنچه که این مواجهه را بیش از هر چیز دیگری تحت تأثیر قرار داده است، رویارویی از موضوع نابرابر و مواجهه جوامع عرب با فرایند استعمارگری و خشونت فزاینده ناشی از آن در کشورهای نظیر الجزایر است. شکل‌گیری جدال‌ها و رویارویی‌هایی اندیشه‌ای در مواجهه با غرب، از پیامدهای بعدی این ارتباط بود که به صورت جنبش ترجمه و انتقال اندیشه‌ها آشکار شد. در واقع، این دیدگاه‌ها در واکنش به استعمارگری، بیشتر در دهه‌های ۱۹۷۰-۱۹۵۰ مطرح شد و در صدد برآمد تفسیری جدید از هویت شرق ارائه دهد. تفسیری که خودباختگی در برابر غرب را مورد انتقاد قرار می‌داد و درصدد ساختارهای اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی جدیدی را در کشورهای تازه استقلال یافته، پی‌ریزی نماید. «نگرش‌های پسا استعماری به «هویت فرافکن» بها می‌دهند که هدف اصلی از این سیاست هویتی، بنای هویتی جدید به منظور ارائه تعریف جدیدی درباره مقام فرد در جامعه و تلاش برای تغییر ساختار جامعه است (معینی، ۱۳۸۰: ۳۵-۳۳). کتاب فرانتس فانون با عنوان *دوزخیان روی زمین* (۱۹۶۱) یکی از متون کلیدی و الهام بخش در این زمینه بوده است. آثار متأخر نیز متأثر از رویکرد پسااستعمارگرایی (post colonialism)، در اندازه

«هویت مقاومت» هستند، یعنی با نقد درون‌مایه‌های شرق‌شناسی (غیریت‌سازی، برتری جویی، قوم‌محوری،...) تفاوت‌ها و تمایزات فرهنگی را برای دستیابی به فرصتی نو جهت آوا بخشیدن به خود مورد توجه قرار می‌دهند.

در این چارچوب، با اشاره به نظرات آلبرت ممی - روشنفکر ضداستعماری تونسسی - هومی بابا و بنیتا پری بیان می‌شود که وجه مشخصه پسا استعماری آن است که تشکیلات آشکار آزادی وجود دارد ولی عدم آزادی به صورت پنهان در این دوره در جوامع استعمارزده استمرار دارد. این دوگانگی به دلیل تغییرات دیر پای و خاطرات گذشته در اذهان افراد باقی مانده و زائل نمی‌شود. به زعم این سه تحلیل‌گر که بیشتر دیدگاهی تقابلی بین استعمارگر و استعمارزده دارند، می‌بایست جامعه مورد تهاجم و مهاجم به نحوی روان شناختی مورد مذاقه قرار گیرد. آنها با اشاره به نظرات فروید و لکان بر این عقیده‌اند برای گذر از مرحله استعمار به پسا استعمار نیاز است که ذهن افراد جوامع مورد دقت قرار گرفته و بررسی شود. زیرا استعمار، علاوه بر ساختارها بر اذهان جوامع نیز نفوذ و تسلط می‌یابد و برای خروج از این وضعیت علاوه بر استقلال ظاهری، نیازمند به روانکاوی و تغییر اذهان نیز می‌باشد (گانندی، ۱۳۸۸: ۱۷-۱۸).

بنابراین، ایده محوری در این جوامع این بود که استعمارگری علاوه بر بدن‌ها، اذهان را نیز استعمار می‌کند و نیروهایی را در درون جوامع مستعمره رها می‌سازد تا اولویت‌های فرهنگی آنها را یکبار برای همیشه تغییر دهد. در این فرایند، استعمارگری به تعمیم مفهوم غرب مدرن، از موجودیتی جغرافیایی و زمانی به مقوله‌ای تبدیل می‌شود. استعمارگری، به بیان ساده، نشانگر فرایندی تاریخی است که طی آن غرب به طرز نظام مند تلاش می‌کند تفاوت‌های فرهنگی و ارزش‌های غیر غربی را مسخ و انکار نماید.

متأثر از چنین زمینه‌هایی، اندیشه‌های میشل فوکو به واسطه ماهیت تفکر (وجه انتقادی تفکر، روش‌شناسی مبدعانه و امکان بهره‌گیری از آن در مطالعه میراث عربی - اسلامی) و ارتباط گسترده با جهان عرب و اسلام (تدریس در دانشگاه تونس در سال‌های ۱۹۶۶-۱۹۶۸ و دو دیدار از ایران در سال ۱۹۷۸)، بیش از هر متفکری مورد توجه قرار گرفت. فوکو با نگرش بدیع خود حوزه‌ای از تحقیق و مسئله‌پردازی را درباره ابعاد و زوایای مفاهیمی نظیر گفتمان، تبارشناسی، سوژه، قدرت/دانش، مقاومت، حکومت‌مندی، زیست-سیاست و امر سیاسی گشود که می‌توان آن را به مثابه چرخشی جدی در تحلیل سیاسی

مورد توجه قرار داد. آثار فوکو ظرف در چهار دهه گذشته محل بحث‌ها و مناظره‌های فکری بی‌شماری بوده است که نشان‌دهنده جایگاه و اهمیت فکری همیشه حاضر او در حوزه نظریه سیاسی است. چنان که، تئوری پردازی فوکو درباره ماهیت و عملکرد قدرت، مناظره‌ها و مجادله‌هایی بی‌شمار را موجب شده است. بازتاب گسترده این مجادلات در رابطه با آن چه که فوکو «تبارشناسی» (Genealogy) قدرت می‌خواند، ارائه دیدگاه‌ها و تحلیل‌هایی است که همچنان ادامه یافته است (Fraser, 1994: 133). چنان که ادعا می‌شود که در جوامع عربی،

این استقبال فزاینده نسبت به دیگر فیلسوفان همانند دکارت، سارتر و مارکس بسیار کمتر از توجه به فوکو است؛ زیرا اندیشه عرب نسبت به این فیلسوفان با حالتی کلیشه‌ای برخورد کرده است، اما به دلیل تنوع، چندگانگی و تفاوت، گفتمان میشل فوکو بسیار متمایز گردید و این جنبه بیانگر جایگاه والای فلسفه فوکو در مطالعات جهان عرب است (بغوره، ۱۳۹۹: ۱۷ مقدمه مترجم).

الزواوی بغوره -استاد فلسفه معاصر دانشگاه کویت- در کتاب میشل فوکو در اندیشه معاصر عرب کوشیده است تا نحوه مواجهه چهار متفکر برجسته جهان عرب محمد عابد الجابری (روش‌فکر برجسته مغربی)، محمد اركون (استاد فقید اندیشه اسلامی در دانشگاه سوربن)، فتحی التریکی (اندیشمند تونس‌سی) و مطاع صفدی (اندیشمند معاصر سوری) با اندیشه فوکو و خوانش آنها از این متفکر را به بحث بگذارد. خوانشی که در سه دهه گذشته، به صورت فعال در صدد بهره‌گیری از مقوله‌های فکری فوکو و در عین حال، ارائه تفسیری نو با هدف پاسخگویی به مسائل جوامع عرب در حوزه فکری - فلسفی است. چنان که عابد الجابری، در پروژه فکری خود با هدف ارائه قرائتی جدید از میراث به «نقد عقل عربی» و تلاش برای صورتبندی عقل عربی - اسلامی پرداخت. یا اركون، با نقد روش‌شناسی شرق‌شناسانه و بهره‌گیری از روش جامعه‌شناسی تاریخی، به تاریخ‌نگاری اندیشه اسلامی پرداخت تا دلیل ناکامی آن را در نظریه‌پردازی روشن کند و برای برون رفت از این معضل، کاربست روش‌شناسی‌های مدرن را در مطالعه قرآن، حدیث و تاریخ اسلام مورد توجه قرار دهد. و التریکی نیز کوشید با بهره‌گیری از اندیشه‌های فوکو به ارائه دستگاه فکری - فلسفی جدید بپردازد که در آن تجددگرایی، گشودگی و کثرت‌گرایی محوریت

دارد. و صفدی نیز با بهره‌گیری از اندیشه‌های فوکو، در صدد تمهید روش‌شناسی انتقادی به منظور نقد فرهنگ غرب و ارائه نگرشی معطوف به آزادی انسان بر می‌آید.

از آن جایی که هدف اصلی کتاب، بررسی چگونگی فهم اندیشه‌های فوکو و نوع مواجهه و تعامل اندیشمندان عرب با آثار او است، پرسش اصلی نویسنده این است که چگونه گفتمان فوکو در گفتمان‌های مختلف در جهان عرب پدیدار شد و به مرجعیت بنیادی و راهبردی فکری برای روشنفکران عرب مبدل گشت؟ هدف از بررسی ساختار فکری روشنفکران مورد بررسی در این کتاب، تجزیه و تحلیل و چگونگی تعامل میان مفاهیم و اندیشه فوکو و آثار روشنفکران عرب و بیان تفاوت‌ها و وجه افتراق میان متون مختلف است. چشم‌انداز کلی این اثر نیز معطوف به تمهید زمینه‌هایی برای درک مفاهیمی نظیر تفاوت، کثرت‌گرایی و چندگانگی و ارتباط با دیگران بدون محدودنگری و تعصب است (بغوره، ۱۳۹۹: ۳۱).

۲. معرفی اثر

به زعم بسیاری از تحلیل‌گران، هویت فقط هنگامی به یک مسأله محوری تبدیل می‌شود که در بحران باشد. وقتی که تصور می‌شود چیزی ثابت، منسجم و استوار است از حوزه تردید و واکاوی خارج می‌شود (Rutherford, 1990:43). از آن حیث که هویت بنیان و دلیل غایی هستی ما و نحوه ادراک ما از زمان و مکان است، هر گاه که به نظر می‌رسد در آستانه تهدید و فروپاشی قرار گرفته است، نیرویی قاطع و تعیین‌کننده می‌یابد. در واقع، اگر آدمی در آن چه در مواجهه با «غیر» تجربه می‌کند، دشواری یا نقصانی غیرقابل فهم و چاره‌ناپذیر نبیند، بی‌هیچ ابهامی بر پایه هستی موجود خود به راه خویش ادامه خواهد داد. هویت تنها در جایی به مسئله بدل می‌شود که چاره کار فراتر از مقدورات تاریخی موجود جامعه، چه مقدورات فکری و چه عینی، به نظر آید. رضا داوری اردکانی در این باره می‌نویسد:

تا آدمیان احساس بیگانگی نکنند از وحدت و هویت خود نمی‌پرسند. اما چون دچار تفرقه شدیم در صدد بر می‌آییم که بدانیم اساس وحدت ما در چیست؟ آغاز ما کجا بود؟ ما به کجا بر می‌گردیم؟ و به چه حبل‌متینی باید دست یازیم؟ (داوری اردکانی، ۱۳۷۵: ۲۴).

به تعبیر دیگر، «سیاست هویتی» (Identity Politics) در مقام واکنش در پاسخ به حالت «ناایمنی» و «بی‌ثباتی» در روزگار ما است که شالوده‌ای برای پی‌ریزی تعلق و هویت به دست می‌دهد. به تعبیر «استوارت هال»، منطق گفتارهای ما در باب هویت مبتنی بر وجود از پیش مفروض سوژه‌ای پایدار است که در این جهان ناپایدار، نوعی احساس امنیت، تداوم و «تضمین بنیادی» به ما می‌بخشد (دان، ۱۳۸۵: ۴۹-۴۸). این که ما کیستیم و در کدام نقطه تاریخی ایستاده‌ایم و هویت ما به واسطه مواجهه با تکانه‌های مدرنیته چه تحولاتی را از سر گذرانده است؛ از این منظر قابل تحلیل است (نظری، ۱۳۹۰: ۱۲-۱۶). در این اثر نیز همین مسئله در رابطه با مواجهه جوامع عربی با غرب مدرن مورد توجه قرار گرفته است.

فصل اول با عنوان میشل فوکو در مطالعات عرب، به نحوه بازنمایی اندیشه‌های فوکو در پژوهش‌های مختلفی نظیر مقاله، کتاب و پایان‌نامه در مطالعات عربی است. درک این مسئله که رابطه فوکو با فرهنگ عربی و اسلامی چگونه است؟ چرا تفکر میشل فوکو با استقبال مواجه شده است؟ پژوهشگران عرب، چه تصویر یا تصاویری درباره میشل فوکو ایجاد کردند؟ متأثر از جنبش می ۱۹۶۸ فرانسه، رویدادهای دانشجویی دانشگاه تونس در سال ۱۹۶۸، فوکو را به نحوی عینی وارد کارزار سیاسی کرد که در سال ۱۹۷۱ با تأسیس «گروه اطلاع از زندان‌ها» به اوج خود رسید. هم‌چنین، هم‌زمان به دفاع از پناهندگان سیاسی و تأسیس «گروه دفاع از حقوق مهاجرین» اقدام کرد و بیش از پیش به چهره‌ای عمومی تبدیل شد. پوشش وقایع انقلاب اسلامی در ایران و ابراز علاقه نسب به آن، مهمترین رویدادی بود که در دهه ۱۹۷۰ توجه به فوکو را دوچندان ساخت. فوکو می‌گوید: «مشکل [مسئله] اسلام به عنوان یک نیروی سیاسی، یک مشکل [مسئله] اساسی برای حال و آینده است و نخستین شرط آن، بحث [بر سر] این است که با نفرت شروع نشود» (بغوره، ۱۳۹۹: ۴۰). تصویری که از فوکو در مطالعات و آثار دانشگاهی جهان عرب ارائه شد، بیشتر بر پایه درکی ساختارگرایانه است و این تصویر مبتنی بر سه داده اساسی است: زبان، ذات یا انسان و تاریخ. موقعیت و ماهیت زبان در کتاب تاریخ جنون در عصر کلاسیک مورد توجه قرار گرفته و توضیح ایدئولوژی سکوت در سه دوره تاریخ بر پایه گونه ادبی خاصی است: عصر رنسانس، عصر کلاسیک و عصر مدرن. وی، هم‌چنین زبان شعری ژرار دو نروال، آنتونن آرتو و فردریش نیچه را به واسطه ماهیت برانگیزاننده، انتقادی و روبنده آن ستایش می‌کند. فوکو در کتاب دیگری با عنوان پیدایش درمانگاه: باستان‌شناسی ادراک پزشکی به مقوله زبان از چشم‌اندازی ساختارگرایانه - دال و مدلول و نشانه- و نقش زبان در ایجاد درمانگاه

(تغییر زبان از زبان طبیعی به گفتمان علمی در قالب گفتمان پزشکی مدرن) می‌پردازد. «شرایطی که معنا را متحول و یا متوقف می‌کند و یا شرایطی که معنا را در راستای ظهور شیء جدید، نفی کند» (بغوره، ۱۳۹۹: ۶۲). در این شرایط، زبان در تجربه پزشکی به عنوان ابزار تحلیلی و موضوعی برای شناخت قلمداد می‌گردد.

ذات برای فوکو نه یک امر ماهوی و ثابت، بلکه یک فرم یا شکل است که این دانش و قدرت است که موقعیت آن را تعیین می‌کند. ذات به هر شکل ممکن با خود و دیگری به طرق مختلف ارتباط می‌کند و اجازه می‌دهد از روش‌های متفاوت ارتباط میان دانش و قدرت، شکل تاریخی خاصی برای ذات طراحی نماید. ذات را می‌توان محصول روش‌های متفاوت گفتاری و غیر گفتاری در نظر گرفت که موضوع اصلی، اصل کثرت‌گرایی، تنوع و تفاوت است که به معنای یک موضوع تاریخی نسبت به روابط دانش - قدرت است. ذات یک متغیر و بخشی از ساختار گفتمانی است و در مقابل استراتژی‌های قدرت اثرپذیر و کنش‌پذیر است. ما با یک ذات یکپارچه و ثابت روبه‌رو نیستیم. در هر حالتی، ذات با خود و با غیر خود و به شیوه‌های مختلف و تجربیات روابط میان دانش و قدرت، شکل خاصی به لحاظ تاریخی پیدا می‌کند (بغوره، ۱۳۹۹: ۶۳-۶۴ و ۶).

تبارشناسی با کثرتی از وقایع رخ داده سروکار دارد که موجد چیزهایی است که در حال حاضر هم وجود دارند. با این حال، واجد اتحادی بین زمان گذشته با زمان حال نبوده و یا ترسیم نقشه‌ای از تقدیر مردم را مدنظر ندارد. بلکه ساختار تبار، مفصل‌بندی ناپایداری از جابه‌جاشدگی‌ها، شکاف‌ها و لایه‌های ناهمگونی است که نباید برای یافتن خاستگاه آن کوشید. تبارشناسی با مقاومت در برابر وسوسه‌های اومانستی تاریخ‌سستی، که یک جوهر انسانی ابدی و پنهان در پس هر تفاوت فرهنگی و زمانی را مفروض می‌گیرد، هیچ‌گونه تلاشی برای تثبیت این ساختار، حفظ بنای آن یا برپاداشتن پایه‌های نوینی در زیر آن به عمل نمی‌آورد. بلکه نظم امور مفروض را برهم زده و آن‌چه که واحد و همگون انگاشته می‌شد را متلاشی کرده و ناهمگونی آن‌ها را نشان می‌دهد. تبارشناسی با به چالش کشیدن تاریخ‌نگاری سستی، موجد نوع جدیدی از دانش است که فوکو آن را «تاریخ مؤثر» می‌نامد. تاریخ مؤثر بیش از آن‌که پیش‌برنده مدامت و فهم باشد، نه تنها عدم تداوم را پاس داشته، بلکه در عمل، خود موجد این عدم تداوم است. دنیای تاریخ مؤثر تحت حاکمیت تضاد، اراده معطوف به قدرت، و کثرت وقایع درهم‌پیچیده‌ای است که بیانگر نیتی آشکار یا

ضرورتی تغییرناپذیر نیست. در نتیجه، تبارشناسی پیامدهای عملی بلافصلی دارد. زیرا، با نشان دادن خصلت احتمالی و امکانی نهادهایی که تاریخ سستی آن‌ها را به عنوان مواردی تغییرناپذیر و جبری معرفی می‌کند، امکان تغییر آن‌ها را در نظر می‌گیرد (پین، ۱۳۷۹: ۴۴-۳۷ و ۵۵-۵۶).

در باب تاریخ نیز، فوکو اعتقاد دارد که بین تاریخ جهانی (Global) و تاریخ عمومی (General) تفاوت وجود دارد و باور دارد که تاریخ جهانی متناسب با تصویر فرهنگی جهانی است. این تاریخ بر پایه روابط یکنواخت و ارتباط استعلایی، تجمیع همه حوادث‌ها با مرکزیتی یکپارچه، تقسیم زمان به واحدهای اصلی و حوادث در امتداد یک اصل واحد، یا برای دلالتی معین یا روح زمان و غیره است. ولی تاریخ عمومی که شامل تاریخ زنجیروار و تکه‌تکه با مرزها، مراتب، تفاوت‌ها و ویژگی‌ها است. بنابراین، فوکو بین تاریخ جامع و کلی تعادل ایجاد می‌کند. «تاریخ جهانی همه پدیده‌ها را در بر می‌گیرد که در حول و حوش اطراف یک مرکز واحد وجود دارد، اما تاریخ کلی برعکس یک فضای پراکنده را ترسیم می‌کند» (بغوره، ۱۳۹۹: ۶۵).

فصل دوم با عنوان محمد عابد الجابری و نقد عقل عربی، پاره‌ای از مسائل نظریه مربوط به پروژه فکری محمد عابد الجابری مورد بحث قرار می‌گیرد. در گام نخست به واکاوی سازوکارهای روش‌شناسی به کار رفته، مفاهیم علمی متداول، پیش‌زمینه‌های تاریخی در آثار وی می‌پردازد. در این زمینه، آن‌چه که «پروژه نقد عقل عربی» (در قالب مجموعه‌ای چهار جلدی) خوانده می‌شود، از طریق تجزیه و تحلیل و تأمل در باب میراث و مدرنیته و کاربست مفهوم گفتمان، امکان‌پذیر است. مسئله محوری در تفکر عابد الجابری، بازنگری در رویکردهای گذشته (میراث به معنای مجموعه‌ای از معارف گذشتگان)، رهایی ادراک از بند ایدئولوژیکی، عاطفی و درون‌گرایی و محوریت بخشیدن به جایگاه عقل انتقادی است، زیرا تفکر عقل عربی در امتداد عقل پیش از رنسانس است که فاقد عقلانیت و رویکرد انتقادی است و ضرورت دارد به آن خاتمه داده شود. زیرا، دستیابی به پیشرفت در اندیشه معاصر عرب، نیازمند بهره‌گیری از رویکرد عقلانی در همه مسائل اندیشه‌ای است. «اگر بنیاد عقلانیت را در گذشته پیدا نکنیم، نمی‌توانیم آینده و امروز خود را به گونه‌ای عقلانی ایجاد کنیم» (بغوره، ۱۳۹۹: ۱۷).

محمد ارکون و نقد عقل اسلامی، عنوان فصل سوم است که به معرفی پروژه «اسلام شناسی کاربردی» در راستای کاربست رهیافت‌های مدرن به ویژه در سطح روش‌شناختی و تحلیلی، و نوسازی اندیشه عربی-اسلامی است. اسلام شناسی کاربردی در مقابل رویکرد اسلام شناسی کلاسیک (محدوده مطالعه و تحقیقات فقها در قالب دین رسمی) و یا شرق شناسانه به مثابه گفتمان غربی درباره اسلام است. بنابراین، اسلام شناسی کاربردی تمایل دارد از این کاستی‌ها عبور کند و با بهره‌گیری از رهیافت‌های علوم انسانی و روش‌های آن، به بازتفسیر نص قرآن پردازد. این رویکرد در راستای نقد تاریخی کاربردی، تحلیل زبان شناختی و تدبر فلسفی در حوزه معنا با هدف درک موفقیت‌ها و کامیابی‌های اندیشه معاصر و چالش‌ها و الزامات آن است. ارکون در پروژه مطالعاتی اسلام شناسی کاربردی، دو رسالت اصلی را برای آن برشمرده است: واکاوی سنت و مدرنیته و مطالعات بر اساس یک اصل بنیادین. «اگر مسئولیت کامل مدرنیته را برعهده بگیریم، امکان ایجاد روابط پویا با سنت به دست نمی‌آید. و در مقابل، اگر میان میراث تاریخی و میراث اساطیری ارتباطی برقرار نکنیم، امکان دستیابی به مدرنیته به صورت ابتکاری وجود ندارد» (بغوره، ۱۳۹۹: ۱۲۶). دست یافتن به چنین هدفی، در پرتو بهره‌گیری از رویکردی چندرشته‌ای با بهره‌گیری از دستاوردهای مختلف علم انسانی، همانند زبان شناسی، روان‌شناسی و انسان شناسی و همچنین، کاربست تحلیل‌های فلسفی جدید، همانند مفهوم‌سازی یا ساختارشناسی دریدا و تحلیل‌های دیرینه‌شناختی فوکو در راستای رهایی عقل عربی از اسطوره‌ها و اساطیری است که آن را در چنگال خود اسیر ساخته و عملکرد آن را دچار تحریف کرده‌اند. ارکون معتقد است که

امروزه مشکل اساسی ما این است که باید به لایه‌های رسوبی تخیل [تفکر] اسلامی که در بازده [بازۀ] زمانی چهار قرن نخست هجری شکل گرفته است، نفوذ کنیم تا به عصر وحی دسترسی داشته باشیم و نسبت به سنت آن‌گونه که بر این سختی‌ها و چالش وجود دارد، آگاهی نیست (بغوره، ۱۳۹۹: ۱۲۸).

بنابراین، ارکون به تجزیه و تحلیل تفکیکی و انتقادی معرفت‌شناسی از اصول و سازوکارهای عقل می‌پردازد و سه مفهوم اندیشه‌پذیر، اندیشه‌ناپذیر و اندیشیده‌ناشده را طرح می‌کند. مفهوم اندیشیده‌ناشده برخلاف مفهوم اندیشه‌پذیر است و در چارچوب اندیشه اسلامی اجازه پرداختن به آن داده نشده است. این مسأله گاهی به دلیل شرایط دینی،

اجتماعی و سیاسی و گاهی به دلیل بازدارنده‌های عینی مربوط به قدرت و دوره زمانی است. از این رو، ارکون رسالت خود را به عنوان یک نواندیش در عرصه اندیشه اسلامی این می‌داند که به تعبیر آلتوسر، قاره «آن چه اندیشه ناشده» را کشف کند (بغوره، ۱۳۹۹: ۱۳۵-۱۳۶).

فصل چهارم با عنوان فتحی التریکی و فلسفه شریده، به بحث درباره پروژه فلسفی التریکی و وجوه متمایز آن با دیگر متفکران عرب اختصاص دارد. این که او می‌کوشد با زبان، روش و دیدگاه‌های فوکو به بنیان‌گذاری فلسفه‌ای کثرت‌گرا و مبتنی بر چندگانگی نائل شود که آن را با عناوینی نظیر فلسفه تنوع و اختلاف، فلسفه شریده (سیار و باز)، فلسفه مدرنیته و فلسفه مفتوحه یا گشوده می‌خواند. فلسفه‌ای کثرت‌گرا که آن را «عقلانیت تنوع» نامید که پایه‌های آن بسترهای علمی، اجتماعی و سیاسی است. بر این اساس، رسالت فلسفه شریده، جمع‌آوری اطلاعات و ایده‌هاست و آنها را با یکدیگر هماهنگ و سازگار می‌کند و بسیار از علوم و شیوه‌های هنری و باورهای دینی عملکرد اجتماعی و سیاسی و گفتمان‌های مختلف را ترکیب می‌کند. از سوی دیگر، به توضیح و تعریف مفاهیم و روش‌ها و شناسایی چارچوب عرصه‌های علمی و ایدئولوژیک می‌پردازد و از آزادی مطلق اندیشه و آزادی خلاقیت و نوآوری دفاع می‌کند (بغوره، ۱۳۹۹: ۱۵۹-۱۵۵).

فلسفه تنوع با دعوت به تفاوت‌گرایی، به نوعی فلسفه حقوق بشر، به آزادی، هویت بخشی و پذیرش تنوع و اختلاف به عنوان پیش شرطی برای شکل‌گیری تفکر تبدیل می‌شود. از این رو، فلسفه کثرت‌گرا، دارای خلاقیت است، زیرا امکان اندیشیدن به گونه‌ای دیگر را فراهم می‌کند. از سوی دیگر، فلسفه آینده‌است و امکان اندیشیدن به شیوه‌ای متفاوت از تفکر فلسفی غرب را فراهم می‌کند، زیرا می‌تواند مقاومت در برابر سلطه غرب و آزادی‌خواهی را به منصفه ظهور برساند.

التریکی بر این باور است که فلسفه شریده، توانایی تحقق روند دیالکتیک بازگشت و چیرگی را دارد، بازگشت به میراث و چیرگی بر مدرنیته. علاوه بر این می‌توان به در هم شکستن گفتمان غربی از ناحیه فلسفه، اندیشه و فرهنگ آن و همچنین رهایی خود از بند سرکوب و خودکامگی با ایجاد آزادی اندیشه و شناخت کامل نسبت به حقوق اختلاف و تنوع، اشاره کرد (بغوره، ۱۳۹۹: ۱۶۳).

فصل پنجم به بحث درباره مطاع صفدی و نقد عقل عربی می‌پردازد. اهمیت صفدی در این است که با عدول از خوانشی ساختارگرایانه از فوکو، به بحث درباره فوکو از حیث ارتباط با نیچه و هایدگر می‌پردازد و خوانشی نو در جهان عرب ارائه می‌کند. در این خوانش، مسائل مدرنیته، عقل و «پروژه فرهنگ غربی» از طریق تجزیه و تحلیل مسائل دانش / قدرت صرت می‌گیرد. همچنین، خوانش فوکو از منظر عرب‌ها مورد نظر قرار می‌گیرد. توانایی صفدی برای نشان دادن تفاوت‌های موجود در دیدگاه‌های نیچه و هایدگر درباره عقل و ویژگی‌های انتقادی فوکو درباره عقل غربی در مقایسه با رویکرد نیچه و هایدگر است:

وی از بار احساسی بنیادین و صت ناخوشایند و تنفرانگیز شبه شعری و تراژدی گونه نیچه و فلسفه وجودی هایدگر خارج می‌شود و به مرحله تشکیل و استقرار روشی که توانایی برجسته کردن گسست گفتاری و فرایند چندگانگی و داشتن سازوکاری در سطوح مختلف تاریخی، انسان و معرفت‌شناسی، می‌انجامد. این همان رویکرد دیرینه‌شناسی - تبارشناسی یا تبارشناسی - دیرینه‌شناسی است که به توصیف یا تجزیه و تحلیل محدود نمی‌شود و رسالت آن همان برجسته شدن است، که به شناسایی گسست‌های گفتاری می‌پردازد و نه قضاوت و یا تفسیر کردن (بغوره، ۱۳۹۹: ۱۹۱).

مطاع صفدی صرفاً به جنبه‌های روش‌شناختی و تحلیلی فوکو بسنده نمی‌کند و به دیدگاه فلسفی او نیز توجه ویژه‌ای دارد و می‌گوید: «آنچه خوانش فوکو به زبان عربی را مورد توجه قرار می‌دهد، گفتمان متمایز وی درباره مرگ انسان در پروژه فرهنگ غرب است. بدان معنا که همان کسی که نقش قهرمان را ایفا می‌کرد، همان که نامش: دیگری است» (بغوره، ۱۳۹۹: ۱۹۳). در ادامه بحث، صفدی مسأله دانش / قدرت و نحوه محقق شدن آن با هدف مطالعه اقتدارگرایی است. بدان معنا که «شبکه‌ای از عملکردهای روزانه در خاندان‌های حکومت‌گر در نهادهای فرادستی و مؤسسات آنتاگونیستی [آنتاگونیستی]، و حتی در روابط خویشاوندی، نسبی و خونی، در تقسیمات اداری، جناح‌گرایی و فرقه‌گرایی» (بغوره، ۱۳۹۹: ۲۰۳).

۳. نقد و ارزیابی اثر

تسلط نویسنده کتاب بر اندیشه فوکو و پرداختن هدفمند به بحث در رابطه با تأثیرات اندیشه فوکو بر اندیشه متفکران عرب از نقاط قوت این اثر است. چنان که، بغوره با نوشتن آثاری نظیر درآمدی بر فلسفه فوکو، و ترجمه آثاری چون باید از جامعه دفاع کرد، هرمنوتیک لذت: درس‌های ارائه شده در کُلژ دو فرانس، تولد زیست سیاست، به زبان عربی توانسته است با دستگاه فکری - فلسفی فوکو و ابعاد و زوایای مفهومی - نظری آن آشنا شود. طرح اولیه مباحث هر فصل در قالب پرسش‌های اولیه، بر اهمیت این اثر افزوده است. این مسئله موجب شده است که بحث‌های ارائه شده در هر فصل، در راستای پاسخ‌گویی به پرسش‌های مطرح شده به صورت هدفمند پیش برود.

۱.۳ نقد شکلی

الف. ویژگی‌های چاپی اثر:

ویژگی‌های فنی اثر از حیث طرح جلد، صحافی، قطع، نوع و اندازه قلم، صفحه‌آرایی و ... مناسب است. اما کتاب، از حیث علائم نگارشی، فاصله و نیم‌فاصله و ویرایش دقیق دچار اشکالاتی است که بازبینی ویرایشی آن را در چاپ‌های بعدی ضروری می‌سازد. در رابطه با ترجمه متن، نیز ایراداتی وجود دارد که در ادامه به بررسی آنها خواهیم پرداخت.

ب. مشکلات ترجمه اثر:

در صفحه ۱۳، پاراگراف نخست، به جای ژاک مارتین، ژاک مارتین آمده است. در صفحه ۱۳، پاراگراف دوم، کُلژدوفرانس (Collège de France) آمده، اما در ادامه در صفحه ۳۷، کالج فرانسه آمده است. یا اسم ژرژ کانگیلم (Georges Canguilhem)، به سه صورت کانیکهم (صفحه ۱۳، پاراگراف نخست)، جورج کونگیلم (صفحه ۶۷، پاراگراف نخست) و جورج کانگیلم (صفحه ۷۶، پاراگراف دوم) آمده است. یکدست سازی متن و بهره‌گیری از واژه‌های یکسان ضرورت دارد.

در صفحه ۳۵، پاراگراف دوم، سطر چهارم، حرف ی افتاده است: به بیان دیگر، چرا این همه علاقمند[ی] توجه به فلسفه میشل فوکو وجود دارد؟

در صفحه ۵۷، پاراگراف سوم، به اشتباه سال ۱۹۹۶ آمده است: «فوکو در سال ۱۹۹۶ مقاله‌ای با عنوان ...».

در صفحه ۷۴، پاراگراف سوم، به جای فنومنولوژیست‌ها به اشتباه فنومولوژیست‌ها آمده که کاربست معادل فارسی آن، پدیدارشناسان بهتر است. در پاورقی همین صفحه، بند شماره ۶ نیز فنومولوژی آمده است.

در صفحه ۹۱، پاراگراف دوم، سطر چهارم، problematic به صورت تحت‌اللفظی، دشواره (اشکالیه یا پروبلماتیک یا دشوارگی) ترجمه شده است. عدم اشراف مترجم به ماهیت بحث و بسنده کردن به ترجمه تحت‌اللفظی موجب شده در رابطه با این مفهوم و بسیاری دیگر از مفاهیم نظیر پدیدارشناسی و آنتاگونیسم، نه تنها توضیحی از سوی مترجم ارائه نشود و در پاره‌ای اوقات (آنتاگونیسم)، توضیح ناشایست ایشان موجب حیرت بیشتر شود! مسئله‌یابی موضع یا زاویه‌ای است که از طریق آن فرمول‌بندی دقیق برخی مسائل و بیان مسئله (Problem Statement) ممکن خواهد شد. نظیر مسئله‌یابی روشن فوکو از مفهوم اپیستمه (episteme) و انعکاس دقیق‌تر آن در نوشتاری با عنوان «مسئله‌یابی» (Problematization) و در تأمل دولوز درباره «ایده-مسئله» (Problem-Idea) در کتاب تفاوت و تکرار (Difference and Repetition) (۱۹۶۸)، که بیانگر تلاش‌های دقیقی برای ارائه تصویر متفاوتی از تفکر است (Maniglier, 2012: 21). بر اساس دیدگاه فوکو، تحلیل کنش‌ها از طریق بررسی صورت‌بندی مسئله دربرگیرنده این پرسش است که «چگونه و چرا چیزهای خاصی (رفتار، پدیده، فرایندها) به مسئله تبدیل شده‌اند». او تبارشناسی مسائل را به مثابه حرکت دوگانه‌ای می‌داند: «در یک سو تلاش می‌شود تا بینیم چگونه پاسخ‌های متفاوتی به مسئله داده شده است؛ اما از سوی دیگر، چگونه این راه‌حل‌ها ناشی از شکل خاصی از مسئله‌یابی است» (Barnett, 2016). فوکو از منظری پساساختارگرایانه، مسئله‌یابی را از دو منظر می‌بیند:

نخست، برای توصیف روش خود برای تحلیل؛

دوم، برای ارجاع به فرایندهای تاریخی تولید اُبژه (producing objects) برای تفکر. روش خاص او برای تحلیل، چیزی است که آن را «مسئله‌مند بیندیشید» (thinking problematically) می‌نامد. در تعبیر نخست، مسئله‌مندی روشی است که تنها توصیف‌کننده است؛ در حالی که از منظر تحلیلی در جست و جوی یک پاسخ درست به موضوع نیست.

بلکه ارزیابی می‌کند که چگونه در زمان مشخصی و متأثر از وضعیت خاصی - زمانه مسئله‌یابی (problematizing moments) - مورد پرسش، تحلیل، طبقه‌بندی و تنظیم قرار گرفته است. در تعبیر دوم، مسئله‌مندی متضمن فرایندی دو مرحله‌ای (two-stage process) است که مشتمل بر این است که چرا و چگونه چیزی مشخص (رفتار، پدیده، فرایندها) به مسئله تبدیل می‌شود و چگونه به عنوان اُبژه‌ای [موضوعی] برای تفکر صورتبندی می‌شوند. از این منظر، مسئله‌یابی فراتر از استدلال کردن است؛ بلکه فضایی کاربردی (practical context) برای اندیشیدن و فراتر از راهبردهای سطح آگاهانه محسوب می‌شود. به عنوان مثال، فوکو در کتاب تاریخ جنسیت (۱۹۸۳)، این بحث را مطرح می‌کند که چگونه در دوره‌های متفاوتی، جنسیت به یک مسئله و در نتیجه به عنوان شکل خاصی از اُبژه برای تفکر به اشکال متفاوت تبدیل شده است (Bacchi, 2012: 1).

در پاورقی صفحه ۲۰۳، مترجم در توضیح آنتاگونیسم آورده است: «آنتاگونیسمی: دید کلی معاشرت غیر اجتماعی انسان‌ها». این توضیح درباره آنتاگونیسم، آغاز فصلی نو در تبیین این مفهوم خواهد بود! در حالی که فوکو از بعد آنتاگونیستی در قلب هویت اجتماعی برای مفهوم سازی جامعه به عنوان تقسیم و تمایز در سطح هستی شناختی بهره گرفت تا رویارویی بازنمایی‌ها و دیدگاه‌هایی را نشان دهد که هر نوع نمادینه‌سازی باثبات (stable symbolization). از جامعه را غیرممکن می‌کند (Newman, 2005: 46). همچنین، در پروژه تبارشناسی فوکو با بهره‌گیری از ایده نیچه در باب «اراده معطوف قدرت» (Will to power)، تلاش می‌کند مبارزه دائمی و خشونت‌آمیز برای قدرت را که در طول تاریخ غوغا می‌کند (raged)، و پشت آرمان‌های جهانی، گفتمان‌های اخلاقی و هنجارهای قانونی پنهان است، نشان دهد. این درک از تاریخ که درگیر تضاد، انقطاع و لحظه‌های گسیختگی دائمی است، باعث ایجاد دیدگاه دیالکتیکی تاریخ می‌شود، که در سیاست انقلابی کلاسیک مرکزیت دارد. به عبارت دیگر، هرگز آن‌گونه که آنارشیست‌ها تصور می‌کردند، امکان آشتی جامعه با خود، رهایی از تحریفات و جابه‌جایی قدرت و ابتنا بر روابط اجتماعی کاملاً برابر وجود ندارد. در عوض، قدرت و آنتاگونیسم از ویژگی‌های غیرقابل تقلیل هر جامعه خواهد بود و هر تلاشی برای از بین بردن کامل آن‌ها، خود متضمن نوعی سلطه است. دلیل این امر این است که هیچ تشابه ذاتی‌ای در بنیان جامعه وجود ندارد، هیچ سیستمی از قوانین طبیعی یا جامعه‌پذیری ذاتی انسانی وجود ندارد که بتواند یک نظم اجتماعی کاملاً آشتی‌جویانه بر اساس آن ایجاد کرد. به گفته فوکو، به جای اینکه یک بعد اساسی از ذهنیت وجود داشته

باشد که توسط قدرت آلوده نشده و در برابر آن مقاومت شود، فقط یک نامکان یا "فاصله‌ای محض" (non-place, a pure distance) وجود دارد، که نشان می‌دهد مخالفان به یک فضای مشترک تعلق ندارند (Newman, 2005: 42). در واقع، ساحت امر سیاسی در پیوند با ساحت تعارضی است که در جوامع بشری وجود دارد، و امکان همواره حاضر آنتاگونیسم را شکل می‌دهد: آنتاگونیسمی که ریشه‌کن ناشدنی است و باید آن را به مثابه «تجدید حیات آنتاگونیسم هویت‌پایه» (The resurgence of identity-based antagonisms) درک کرد. در تعبیر آنتاگونیستی از سیاست، قدرت، منازعه، تعارض و تخصص به عنوان عناصر پویای «هویت سیاسی» (موف، ۱۳۹۱: ۱۱) قلمداد می‌شوند.

این جمله‌ها در در صفحه ۷۰، پاراگراف دوم، سطر هفتم، مبهم و نامفهوم ترجمه شده است: «بنابراین، تبارشناسی به ما می‌آموزد که بزرگداشت اصلی آن را دست کم بگیریم. مبدأ عالی، رشد مازاد متافیزیکی است؛ براساس [بر اساس] این برداشت که اشیاء در آغاز آنها بسیار باارزش [با ارزش] و اساسی هستند».

در صفحه ۱۲۵، پاراگراف دوم، به جای بهره‌گیری، بهره‌کشی آمده است: «... و این به جهت بهره‌کشی و استفاده از رهیافت‌های علوم انسانی و ...».

در صفحه ۱۲۵، پاراگراف سوم، واژه بازسازی سند نامفهوم است: «... و این امر در تلاش‌های فکری فوکو برای بازسازی سند، ...».

در صفحه ۱۹۴، پاراگراف دوم، ارزشمنداش آمده که ارزشمندش درست است.

در صفحه ۲۰۴ به بعد نیز هر جا درباره دانش - قدرت Knowledge-power سخن گفته شده، دانش - اقتدارگرایی ترجمه شده است. در حالی که مفهوم اقتدارگرایی معادل authoritarianism است. در واقع، رابطه دانش - قدرت، هسته محوری روش تبارشناسی است که به بررسی رابطه قدرت/ دانش و پیکر آدمی بپردازد. همان‌طور که فوکو می‌نویسد: "سازوکارهای ظریف قدرت نمی‌توانند کار کنند، مگر اینکه دانش، یا بهتر بگوییم دستگاه-های دانش، شکل بگیرند، سازماندهی شوند و به گردش درآیند و این دستگاه‌ها، ظواهر و سازه‌های ایدئولوژیکی نیستند" (Stoddart, 2007: 205).

همچنین، ترجمه اثر بیش از آن که تلاشی برای برگردان واژه‌ها و مفاهیم آن به مفهوم سلیس و روان در زبان فارسی باشد، وجهی بینابین بین زبان عربی و فارسی دارد و پاره‌ای اوقات، مترجم فراموش می‌کند که آنها را به زبان فارسی برگرداند! همانند صفحه ۲۱،

پاراگراف اول، که چنین آمده است: «فلسفه‌ای که او به دنبال تأسیس آن است اسامی متعددی بر آن [برآن] نهاده شده: فلسفه المفتوحه، فلسفه الحداثه و مهم‌ترین نام «فلسفه الشریده» است». یا مفهوم فلسفه شریده، یا عنوان عربی کتاب‌ها در متن نظیر الفکر العربی المعاصر و العرب الفکر العالمی، یا «پست مدرنیسم، الحداثه البعیده» (ص ۱۸۹-۱۸۸)، «أییکا فی الوجود» (ص ۱۹۷).

فقدان نتیجه در پایان هر فصل و ارائه یک نتیجه‌گیری بسیار مختصر در پایان کتاب، موجب ابهام در فهم ماهیت بحث و چشم‌اندازهای تحلیلی آن می‌شود.

۲.۳ نقد روشی

کتاب میشل فوکو در اندیشه معاصر عرب، را می‌توان گزارشی توصیفی از ماهیت اندیشه‌های متفکران عرب دانست. بی‌آن که به بحث درباره مبانی روش‌شناختی اندیشه‌های فوکو، نحوه درک فوکو از سوی روشنفکران عرب و شیوه فهم آنها بپردازد. در واقع، این اثر فاقد هرگونه بحث روش‌شناسانه و یا انتقادی است و می‌توان این مشکل را عامل اصلی یکنواختی متن و فقدان پویایی در آن دانست. حداقل نویسنده می‌توانست با کاربست روش پژوهش مقایسه‌ای، به بیان تفاوت‌ها و تشابهات خوانش متفکران معاصر عرب از فوکو بپردازد تا دریابیم کدام ابعاد اندیشه فوکو بیشتر مورد توجه قرار گرفته و در گذر زمان، چه تحولی در نوع ادراک آنها از اندیشه‌های فوکو به وجود آمده است؟ همچنین، بررسی اندیشه‌های متفکران عرب در این اثر نظیر جابری، ارکون، التریکی و صفدی به صورت تک‌نگاری صورت گرفته است و مقایسه‌ای میان آنها صورت نگرفته است. به نحوی که مشخص نیست، وجوه متشابه و متفاوت تفکر آنها با هم کدام است و آیا می‌توان اندیشه‌های هر یک از آنها را واجد درکی عمیق‌تر یا ضعیف‌تر از فوکو دانست؟

۳.۳ نقد ماهوی: نقد درون‌نظری و برون‌نظری

در این کتاب، اندیشه‌های فوکو به صورت مثبت - همدلانه مورد نظر قرار گرفته و بیش از آن که بر مواجهه خلاقانه و منتقدانه اندیشمندان عرب با این اندیشه‌ها تأکید شود، بر توصیف و معرفی آن تمرکز شده است. بی‌آن که به چرایی مراجعه متفکران عرب به فوکو

پرداخته شود. پرسش اصلی این است که چه عواملی باعث شد که اندیشمندان عرب همانند محمد عابد الجابری، محمد اركون، فتحی التریکی و مطاع صفدی، علاقمند به مطالعه و کاریست فلسفه فوکو در بررسی طیف وسیعی از مسائل و رخدادهای اندیشه معاصر عرب شوند؟

عدم توجه به وجه انضمامی تفکر فوکو در جوامع عرب و نحوه بازتاب اندیشه‌های فوکو در فضای سیاسی - اجتماعی از جمله نقایص کتاب است. به نحوی که بیشتر مباحث، منعکس کننده ابعاد نظری بحث است و مشخص نیست که آیا علاوه بر حوزه آکادمیک، اندیشه‌های فوکو توانسته است بر ساخت فکری جوامع عرب تأثیرگذار باشد؟ اگر ژاسخ مثبت است، در کدام یک از تحولات فکری - سیاسی در صحنه اجتماع بازتاب یافته است؟ غیبت وجه اجتماعی تفکر فوکو در این اثر، چنان است که در هیچ جای اثر ردی از پیامدهای آن در فضای سیاسی - اجتماعی عرب گزارش نشده است. این امر موجب طرح این پرسش می‌شود که آیا اساساً بحث فوکو در جوامع عرب، صرفاً بحثی در حوزه آکادمیک است یا جامعه هم علاقمند به پی‌جویی و بازنمایی آن در رفتار و کنش جمعی است؟ آیا در مقایسه با جوامعی مثل ایران، آیا در کشورهای عربی نیز سیر جدالی اندیشه‌های فوکو موجب شکل‌گیری گفتمان‌های متعارض فکری و تبدیل آن به یک پارادایم فکری شده است؟

مضمون اصلی اثر، ارائه روایتی محدود از فوکو در چارچوب ساختارگرایانه و بر اساس تمرکز بر روش دیرینه شناختی است. بنابراین، بیشتر فوکوی متقدم و در رابطه با نظریه گفتمان مورد نظر قرار گرفته است تا فوکوی تبارشناس. هر چند در این زمینه، الصفدی تا حدودی یک استثنا است و توانسته است به زمینه‌های تبارشناسانه تفکر فوکو توجه کند و بحث دانش / قدرت را مورد نظر قرار دهد. در حالی که می‌توان ادعا کرد، اهمیت و جایگاه فکری فوکو و تأثیر عمیق ایده‌های او در تحلیل سوژه، جامعه و سیاست بیشتر در قالب مباحث تبارشناختی قابل ردیابی است. فوکو از میانه دهه ۱۹۷۰ میلادی در صدد تحلیل محدودیت‌های گفتمان، عدول از ساختارگرایی و نحوه برساخته شدن توانمندی‌ها و محدودیت‌های سوژه در روابط قدرت و به تعبیری «تبارشناسی سوژه مدرن» است. این امر را می‌توان نوعی «مسئله‌مند اندیشی» (thinking problematically) و تلاش او برای «مسئله-یابی» (Problematization) (Maniglier, 2012: 21) ارزیابی کرد. مسئله اصلی در تبارشناسی

فوکو این است که چگونه انسان‌ها به واسطه قرار گرفتن در درون شبکه‌ای از روابط قدرت و دانش، به عنوان سوژه و ابژه، برساخته می‌شوند. چنان که در سه تعبیری که از تبارشناسی ارائه شد، در می‌یابیم که نمی‌توان سوژه را خودمختار و فارغ از قدرت دید. برعکس، سوژه عمیقاً درگیر روابط قدرت / دانش است که نه تنها تار و پود روابط اجتماعی، بلکه حدود گفتمانی هویت را نیز تشکیل می‌دهد. این بدان معناست که دیگر نمی‌توان تصور کرد که ذاتی انسانی وجود داشته باشد که از یک نظم طبیعی بیرون آمده و ذاتاً اخلاقی یا عقلی باشد. در حقیقت، ما باید این ایده در مورد ذات جهانی انسان را به کلی کنار بگذاریم و ماهیت گفتمانی برساختن هویت را بپذیریم. بر خلاف نظر برخی از منتقدان فوکو، این بدان معنا نیست که ما همیشه در "ففس‌های گفتمانی" زندانی هستیم. بلکه برعکس، نظریه پساساختارگرایی بر بی‌ثباتی ساختاری و تصمیم‌ناپذیری هویت ما تأکید دارد - روشی که به طور اقتصایی از طریق تعاملات اجتماعی ما برساخته می‌شود. نکته این است که هویت ما توسط یک ذات بنیادین عمیق‌تر، ثابت یا تعیین نمی‌شود (Newman, 2005: 46). این نوع روش‌شناسی جدید و پیامدهای تحلیلی آن برای درک نحوه برساخته شدن سوژه، تعاملات اجتماعی و امکان تحول سیاسی می‌تواند بیش از هر بحث دیگری در دستگاه فکری فوکو برای جوامع عرب مهم باشد.

بغوره، بیشتر درصدد ارائه روایتی یکدست، خالی از تعارض و ساده از خوانش متفکران عرب در رابطه با فوکو است و نقایص یا سوء فهم‌های احتمالی آنها از فوکو را اساساً مورد توجه قرار نمی‌دهد. در واقع، بحث درباره هر یک از روشنفکران مورد بررسی بیشتر در قالبی توصیفی اراده می‌شود و مباحث ارائه شده ماهیت پویا و تحلیلی و جدالی ندارد که دیدگاه‌های متفکران به بحث و مناظره گذاشته شود.

در مواجهه سنت و مدرنیته در جوامع عرب و دیگر جوامع نظیر ایران، به واسطه انحنا و یا کژتابی‌ای که ناشی از عدم فهم جدی، ناهم‌زمانی اندیشه‌های رویارو شده با هم، مصلحت‌جویی‌های سیاسی روی می‌دهد، گفتمان هویتی مدرن در جامعه عرب و ایران در قالبی ایدئولوژیک و در ارتباط با مسائلی نظیر «اقتدارمندی» فرمول یا دکترین مورد نظر، فراهم نمودن میزانی از اجماع حامیان، تجویز رفتارهایی متناسب با عقاید و خواسته‌ها، تعمیق احساسات و عواطف و تقویت تعهد اجتماعی در میان حاملان ایدئولوژی مورد تحلیل قرار گیرد. در ایدئولوژی است که جامعه از خود تصویری پیدا می‌کند و وضعیت و

موقعیت خود را تعریف می‌کند و در عین حال آرمان‌ها و خواسته‌های خود را بیان می‌نماید. ایدئولوژی در آن واحد هم از ارزش‌ها و موقعیت الهام می‌گیرد و سعی می‌کند تا میان آنها همبستگی ایجاد کند و هم از الگوهای فرهنگی، هنجارها و نهادها نشئت می‌گیرد. در این معنا وجه ایدئولوژیک گفتمان‌های هویتی به گونه‌ای خاص فراهم آورنده مشروعیت، تعهد و مشارکت سیاسی با تلاش برای دستیابی به دو هدف است: «تفسیری از روابط قدرت موجود، و طرح مجموعه اقداماتی برای تغییر آنها» (نظری، ۱۳۹۰: ۲۰-۲۱).

در این وضعیت، الگوهای هویتی پیش رو که ماهیتی سیاسی - تجهیززی یافته اند، برای ایجاد یک بنیان سیاسی جدید، «دستور کار سیاسی» (Political agenda) متفاوت و کنش‌های سیاسی متمایز به کار گرفته می‌شوند و خود جنبه‌ای از یک طرح و برنامه سیاسی برای درانداختن هژمونی غالب هستند. به عن.ان مثال آن چه که در فرایند مشروطیت تبلور می‌یابد، نوعی توسل به ایدئولوژی برای دستیابی به وفاق اجتماعی است که در اثر زوال فرهنگ سنتی رو به سستی نهاده بود و نقش بسیج‌گر، توصیه‌کننده و آگاهی‌بخش خود را از دست داده بود. در واقع، توسل به ایدئولوژی در این مقطع، بیانگر تحول نظام فکری سنتی و نوعی حرکت بینابینی میان اسطوره و عقل بود؛ زیرا ایدئولوژی از یک طرف دستگاهی فکری است که به مثابه نوعی دینامیزم و نیروی فعال از نیروی محرکه (Impulse) اسطوره تغذیه می‌نماید، و از سوی دیگر نمی‌خواهند نظام منسجم به ظاهر عقلانی را بر این نیروی محرکه سوار کند و تلفیقی از این دو ایجاد نماید. به این ترتیب، ایدئولوژی در این حالت نه دیگر به طور کامل حالت اسطوره‌ای دارد و نه به طور کامل خصلت عقلانی.

در نتیجه، تلاش ایرانیان برای انتقال مفاهیم مدرن به ایران و مفهوم نمودن «لغات مستحدثه» بیشتر در قالبی ایدئولوژیک و برپایه تصورات و انگاره‌های سیاسی صورت گرفته است. این مسئله ناشی از نوعی ناهم‌زمانی و حضور در دو سطح تاریخی بود که موجب می‌شد تعبیر و تفسیرهای شکل گرفته در آن دوران را دچار پیچیدگی و ابهام سازد. این واقعیت از آنجا ناشی می‌شد که مدرنیته در متن غربی آن، تابع جهان بینی اجتماعی و سوژکتیو خاصی بوده و در یک جهان معنادار اجتماعی محصور است که بدون نفوذ به درون جهان اجتماعی آن، امکان درکی صحیح از آن وجود ندارد. بنابراین، فهم مدرنیته محصول فهم معانی و ارزش‌ها، مبانی و اصولی است که از چشم انداز آن به جهان نگریسته می‌شود. اما به واسطه نوعی «فاصله زمانی»، «ناپهنگامی تاریخی» یا آن چه داریوش

شایگان»، «شکاف هستی‌شناسانه» می‌نامد (شایگان، ۱۳۷۳: ۱۰)، روشنفکران ایران در این مقطع قادر به درک تحولاتی که سریع‌تر از تصور آنان رخ داده بود، نبودند. کژتابی‌هایی که بخشی از محیط زیست آنان را دربرگرفته بود موجب می‌شد ایده‌ها و اندیشه‌هایی که در متن گفتمان هویتی مدرن وجود داشت در چارچوبی «از ریخت افتاده» و «تغییر شکل داده» (altered) توسط آنان فرافکنی شود.

همچنین، نویسنده به این پرسش مهم توجه ندارد که پیامدهای سیاسی-اجتماعی تفکر آنها در جوامع عرب چه بوده است؟ چه واکنشی به ایده‌های آنها از طرف ساختارهای رسمی صورت گرفته است؟ نتیجه پایانی کتاب نیز آن قدر به صورت مختصر ارائه شده که بیشتر به یک پایان باز و ناتمام می‌ماند تا بررسی نتایج به دست آمده. بنابراین، این ادعا که مطرح شده، چندان روشن نمی‌شود: «حضور فوکو در اندیشه معاصر عرب در تمام اشکال و گونه‌های آن یک حضور اساسی و مثبت بوده، که معادل حضور برخی از فیلسوفان غربی همانند دکارت، مارکس، راسل، ویتگنشتاین و ... است» (بغوره، ۱۳۹۹: ۲۱۰). حتی در این زمینه روشن نمی‌شود که اندیشه‌های فوکو چگونه در رابطه با اندیشه‌های کانت، مارکس، هوسرل و فروید قرار می‌گیرد. بنابراین، فقدان درکی تحولی از اندیشه‌های فوکو و تمرکز بر وجه متقدم اندیشه‌های او در قالب تفسیری ساختارگرایانه، موجب نوعی محدودنگری در بحث و بازنمایی درگیری‌های فکری روشنفکران عرب با فوکو در قالب ادراکی ساختارگرایانه شده است. شاید در این میان، مطاع صفدی یک استثنا باشد.

۴. نتیجه‌گیری

کتاب میشل فوکو در اندیشه معاصر عرب از جمله آثاری است که می‌تواند برای آشنایی با ماهیت تفکر در جهان عرب برای پژوهشگران، دانشجویان دوره کارشناسی ارشد علوم سیاسی و جامعه‌شناسی مفید باشد. نوع خوانشی که از فوکو در میان متفکران عرب بر حسب نیازهای اجتماعی-سیاسی شکل گرفته، قرابت‌هایی با جامعه ما دارد و می‌توان گفت بسیاری از زمینه‌های بحث در این اثر، علایق ما را به زبانی دیگر بازگو می‌کند. اهمیت این اثر را می‌توان ارائه نوعی الگوی تجربی برای بحث درباره تأثیر اندیشه‌های متفکران غربی - از جمله فوکو - در ایران دانست. این که دانشگاه و فعالان فکری جامعه ما چه مواجهه‌ای با هر یک از اندیشه‌ها داشته‌اند و چگونه می‌توان پیامدهای سیاسی -

اجتماعی این اندیشه‌ها را درک کرد. آیا شکل‌گیری جریان‌های سیاسی در ایران تحت تأثیر اندیشه‌های متفکرین غربی بوده است؟ آیا این اندیشه‌ها صرفاً در فضاهاى دانشگاهی و مباحث روشنفکری جریان داشته است یا ماهیت این اندیشه‌ها، در جامعه نیز پیامدهایی داشته است؟ چنان که برخی بر این تصورند که آراء کارل پاپر در شکل‌گیری ایده‌های اصلاح‌طلبانه در دهه ۱۳۷۰ در ایران اثرگذار بوده است و چنین نقشی را در دهه ۱۳۸۰ به فوکو نسبت می‌دهند. شاید در مجموع بتوان با مطالعه دقیق چنین مباحثی، شواهدی یافت که نشان دهد جامعه ایران در مقایسه با جوامع عرب تا چه میزان با این مباحث درگیر شده و آیا اساساً این تفکرات بر ماهیت زندگی سیاسی - اجتماعی آنها تأثیر گذاشته است؟

به طور کلی، ایدئولوژیک شدن الگوهای هویتی در جوامع دیگر در مواجهه با هویت مدرن، هرچند می‌تواند آنها را واجد اوصافی نظیر «قاطعیت»، «گزینشی بودن»، «تمایزبخشی و غیریت‌سازی» و «حرکت‌سازی» نماید، اما موجب نوعی عشق ورزی افراطی از یک سو و نفرت و تجزم از سوی دیگر شد که پیامد آن مطلق‌اندیشی و فقدان هم‌سخنی و مباحثه بود به طور کلی ایدئولوژی‌ها، از آن جایی که هر رخدادی را با استنتاج از یک قضیه اصلی توجیه می‌کنند، مانع از «پذیرش» و «اجماع» پیرامون اندیشه‌ها و مفاهیم «در دسترس» می‌شود.

کتاب‌نامه

- بغوره، الزوای (۱۳۹۹). میشل فوکو در اندیشه معاصر عرب. ترجمه مجید منهاجی. تهران: نشر نگاه معاصر.
- پین، مایکل (۱۳۷۹). بارت، فوکو، آلتوسر. ترجمه پیام یزدانجو، تهران: مرکز.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۵). غرب و بحران هویت در ایران معاصر (گفتگو). در: رویارویی فرهنگی ایران و غرب در دوره معاصر. تهران: انتشارات سروش.
- دان، رابرت جی (۱۳۸۵). نقد اجتماعی پست‌مدرنیته: بحران هویت. ترجمه صالح نجفی. تهران: نشر شیرازه.
- شایگان، داریوش (۱۳۷۳). «تعطیلات در تاریخ». فصلنامه گفتگو. ش ۶. زمستان: ۷-۲۱.
- گانندی، لایلا (۱۳۸۸). پسااستعمارگرایی. ترجمه مریم عالم‌زاده و همایون کاکا سلطانی. تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

موفه، شانتال (۱۳۹۱). *درباره امر سیاسی*. ترجمه منصور انصاری. تهران: رخ داد نو.
معینی علمداری، جهانگیر (۱۳۸۰). *موانع نشانه‌شناختی گفتگوی تمدن‌ها*. تهران: نشر هرمس.
میرسپاسی، علی (۱۳۸۴). *تأملی در مدرنیته ایرانی*، ترجمه جلال توکلیان، تهران: طرح نو.
نظری، علی اشرف (۱۳۹۰). *مدرنیته و هویت سیاسی در ایران*. تهران: بنیاد حقوقی میزان.

- Bacchi, Carol (2012). Why Study Problematizations? Making Politics Visible. *Open Journal of Political Science*. Vol.2. No.1. 1-8.
- Barnett, Clive. "On Problematization: Elaborations on A Theme in Late Foucault". Last Visited: 6/1/2016. Available at: <http://nonsite.org/article/on-problematization>.
- Fraser, Nancy (1994). Foucault on Modern Power: Empirical Insight and Normative Confusions. In: Bary Smart. Michel Foucault. Vol 2. London: Routledge.
- Maniglier, Patrice (2012). What is a problematic? *Radical Philosophy*. No. 173. May / June: 21-23.
- Newman, Saul (2005). *Power and Politics in Poststructuralist Thought: New theories of the political*. London: Routledge.
- Rutherford, J. (1990). *Identity, Community, Culture, Difference*. London. Lawrence and Wishart.
- Stoddart, Mark C. J. (2007). Ideology, Hegemony, Discourse: A Critical Review of Theories of Knowledge and Power. *Social Thought & Research*, Vol. 28: 191-225.