

Critical Studies in Texts and Programs of Human Sciences,
Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS)
Monthly Journal, Vol. 22, No. 7, Autumn 2022, 225-247
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



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 در ساخت تفکر و ماهیت تحول جوامع دیگر نیز تأثیر می‌گذارد. میشل فوکو (۱۹۲۶-۱۹۸۴) از تأثیرگذارترین نظریه‌پردازان در نیمه دوم قرن بیستم است که دستگاه فکری او از دیدگاه‌ها و چشم‌اندازهای فکری گوناگون در جوامع مختلف موردخوانش قرار گرفته است؛ خوانشی که در سه دهه گذشته به صورت فعال در صدد بهره‌گیری از مقوله‌های فکری فوکو و درعین حال ارائه تفسیری نو با هدف پاسخ‌گویی به مسائل جوامع عرب در حوزه فکری-فلسفی است. هریک از مفسران فوکو کوشیده‌اند تا در طرح فکری خود با هدف برون‌رفت از معضلات موجود به کاربرت روش‌شناسی‌های مدرن و ارائه قرائتی جدید از میراث، تاریخ‌نگاری اندیشه اسلامی، تجددگرایی، کثرت‌گرایی، و ارائه نگرشی معطوف به آزادی انسان برآیند. محور اصلی بحث در مقاله حاضر معرفی، نقد، و ارزیابی کتاب میشل فوکو در اندیشه معاصر عرب (۱۳۹۹) است که توسط الزواوی بغوره نوشته شده و مجید منهاجی آن را ترجمه کرده و نسخه فارسی این کتاب از سوی نشر نگاه معاصر به زیور طبع آراسته شده است. نقد روش‌شناختی، درون‌نظری، و برون‌نظری این اثر مطرح و تلاش خواهد شد اشکالات موجود در ترجمه، تناقضات روش‌شناختی، و ابهامات مفهومی-نظری موردتوجه قرار گیرد. نتیجه چنین امری فرارفتن از مطالعه توصیفی و فراهم‌آوردن زمینه‌های نقد و ارزیابی آثار علمی با هدف رشد تفکر انتقادی و گام‌نهادن در وادی نظریه‌پردازی است.

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

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

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



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 به‌منظور تحلیل هویت در این جوامع مورد توجه قرار گرفته است نحوه مواجهه نظریه‌پردازان، روشن‌فکران، فعالان، و کنش‌گران اجتماعی با «مدرنیته» است. فهم این مسئله از آنجایی ضروری به‌نظر می‌رسد که فرهنگ سنتی و «شیوه زیست» مبتنی بر آن، به‌واسطه تأثیرات روزافزون نفوذ فرهنگ مدرن، با چالش‌های فراوانی روبه‌رو شده است. مارشال برمن بر این نظر است:

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: ۲۲-۲۳).

آنچه این مواجهه را بیش از هرچیز 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 پی‌آمدهای بعدی این ارتباط بود که به‌صورت جنبش ترجمه و انتقال اندیشه‌ها آشکار شد. در واقع، این دیدگاه‌ها در واکنش به استعمارگری بیش‌تر در دهه‌های ۱۹۵۰-۱۹۷۰ مطرح شد و درصدد برآمد تفسیری جدید از هویت شرق ارائه دهد که خودباختگی در برابر غرب را مورد انتقاد قرار می‌داد و درصدد بود ساختارهای اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، و اقتصادی جدیدی را در کشورهای تازه‌استقلال یافته پی‌ریزی کند. «نگرش‌های پسااستعماری به «هویت فرافکن» بها می‌دهند که هدف اصلی از این سیاست هویتی بنای هویتی جدید به‌منظور ارائه تعریف جدیدی درباره مقام فرد در جامعه و تلاش برای تغییر ساختار جامعه است (معینی ۱۳۸۰: ۳۳-۳۵). کتاب فرانتس فانون با عنوان *دوزخیان روی زمین* (۱۹۶۱) یکی از متون کلیدی و الهام‌بخش در این زمینه بوده است. آثار متأخر نیز تحت تأثیر رویکرد پسااستعمارگرایی (post colonialism) در اندازه «هویت مقاومت» هستند؛ یعنی با نقد درون‌مایه‌های شرق‌شناسی (غیریت‌سازی، برتری‌جویی، قوم‌محوری، و...) تفاوت‌ها و تمایزات فرهنگی را برای دستیابی به فرصتی نو برای آوازشیدن به خود مورد توجه قرار می‌دهند.

در این چهارچوب، با اشاره به نظرهای آلبرت ممی، روشن فکر ضداستعماری تونس، هومی بابا، و بنیتا پری بیان می‌شود که وجه مشخصه پسااستعماری 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 دیرپای و خاطرات گذشته در اذهان افراد باقی می‌ماند و زایل نمی‌شود. به زعم این سه تحلیل‌گر، که بیش‌تر دیدگاهی تقابلی بین استعمارگر و استعمارزده دارند، بایستی جامعه موردتهاجم و مهاجم به نحوی روان‌شناختی مورد مداخله قرار گیرند. آن‌ها با اشاره به دیدگاه‌های فروید و لکان بر این عقیده‌اند که برای گذر از مرحله استعمار به پسااستعمار نیاز است که ذهن افراد جوامع مورد دقت قرار گیرد 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، به روان‌کاوی و تغییر اذهان نیز نیاز است (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 یک بار 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 فرایندی تاریخی را نشان می‌دهد که طی آن غرب به طرز نظام‌مند تلاش می‌کند تا تفاوت‌های فرهنگی و ارزش‌های غیرغربی را مسخ و انکار کند.

تحت تأثیر 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، زیست‌سیاست، و امر سیاسی گشود که می‌توان آن را به مثابه چرخشی جدی در تحلیل سیاسی مورد توجه قرار داد. آثار فوکو طی 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. چنان‌که نظریه‌پردازی فوکو درباره ماهیت و عملکرد قدرت مناظره‌ها و مجادله‌هایی بی‌شمار را موجب شده است. بازتاب گسترده این مجادلات در مورد آن‌چه فوکو «تبارشناسی»

(genealogy) قدرت می‌خواند ارائه دیدگاه‌ها و تحلیل‌هایی است که هم‌چنان ادامه یافته است (Fraser 1994: 133). چنان‌که درباره جوامع عربی ادعا می‌شود:

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 (روشن‌فکر برجسته مغربی)، محمد ارکون (استاد فقید اندیشه اسلامی در دانشگاه سوربن)، فتحی التریکی (اندیشمند تونس)، 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 درعین حال ارائه تفسیری نو با هدف پاسخ‌گویی به مسائل جوامع عرب در حوزه فکری - فلسفی است. چنان‌که عابد الجابری در طرح فکری خود با هدف ارائه قرائتی جدید از میراث به «نقد عقل عربی» و تلاش برای صورت‌بندی عقل عربی - اسلامی پرداخت یا ارکون 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 برون‌رفت از این معضل کاربست روش‌شناسی‌های مدرن را در مطالعه قرآن، حدیث، و تاریخ اسلام مورد توجه قرار دهد. التریکی نیز کوشید تا با بهره‌گیری از اندیشه‌های فوکو به ارائه دستگاه فکری - فلسفی جدید بپردازد که در آن تجددگرایی، گشودگی، و کثرت‌گرایی محوریت دارد. صفدی نیز، با بهره‌گیری از اندیشه‌های فوکو، در صدد تمهید روش‌شناسی انتقادی به منظور نقد فرهنگ غرب و ارائه نگرشی معطوف به آزادی انسان برمی‌آید.

از آن‌جاکه هدف اصلی کتاب بررسی چگونگی فهم اندیشه‌های فوکو و نوع مواجهه و تعامل اندیشمندان عرب با آثار اوست، 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 شد؟ هدف از بررسی ساختار فکری روشن‌فکران مورد بررسی در این کتاب تجزیه و تحلیل و چگونگی تعامل میان مفاهیم،

اندیشه فوکو، و آثار روشن‌فکران عرب و بیان تفاوت‌ها و وجه افتراق میان متون مختلف است. چشم‌انداز کلی این اثر نیز به تمهید زمینه‌هایی برای درک مفاهیمی نظیر تفاوت، کثرت‌گرایی و چندگانگی، و ارتباط با دیگران بدون محدودنگری و تعصب معطوف است (بغوره ۱۳۹۹: ۳۱).

۲. معرفی اثر

به‌زعم بسیاری از تحلیل‌گران، هویت فقط هنگامی به یک مسئله 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، دلیل غایبی هستی ما، و نحوه ادراک ما از زمان و مکان است، هرگاه که به‌نظر می‌رسد در آستانه تهدید و فروپاشی قرار گرفته است، نیرویی قاطع و تعیین‌کننده می‌یابد. در واقع، اگر آدمی در آن‌چه در مواجهه با «غیر» تجربه می‌کند، دشواری یا نقصانی فهم‌ناشدنی و چاره‌ناپذیر نبیند، بی‌هیچ ابهامی برپایه هستی موجود خود به راه خویش ادامه خواهد داد. هویت تنها در جایی به مسئله تبدیل می‌شود که چاره کار فراتر از مقدورات تاریخی موجود جامعه، چه مقدورات فکری و چه عینی، به‌نظر آید. رضا داوری اردکانی در این باره می‌نویسد:

تا آدمیان احساس بیگانگی نکنند از وحدت و هویت خود نمی‌پرسند. اما چون دچار تفرقه شدید درصدد برمی‌آییم که بدانیم اساس وحدت ما در چیست؟ آغاز ما کجا بود؟ ما به کجا برمی‌گردیم؟ و به چه حبل متینی 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 ماست که شالوده‌ای برای پی‌ریزی تعلق و هویت به‌دست 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: ۴۸-۴۹). این‌که کیستیم، در کدام نقطه تاریخی ایستاده‌ایم، و هویت ما به‌واسطه 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 مورد 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؟ به تأثیر از جنبش می ۱۹۶۸ فرانسه، روی داده‌های دانشجویی دانشگاه تونس در سال ۱۹۶۸، فوکو را به‌نحوی 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 بیش‌ازپیش به چهره‌ای عمومی تبدیل شد. پوشش وقایع انقلاب اسلامی در ایران و ابراز علاقه به آن مهم‌ترین روی‌دادی بود که در دهه ۱۹۷۰ توجه به فوکو را دوچندان ساخت. فوکو می‌گوید: «مشکل [مسئله] اسلام به‌عنوان یک نیروی سیاسی یک مشکل [مسئله] اساسی برای حال و آینده است و نخستین شرط آن بحث [برسر] این است که با نفرت شروع نشود» (بغوره ۱۳۹۹: ۴۰). تصویری که از فوکو در مطالعات و آثار دانشگاهی جهان عرب ارائه شد بیش‌تر برپایه 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 برپایه گونه ادبی خاصی است: عصر رنسانس، عصر کلاسیک، و عصر مدرن. هم‌چنین، او زبان شعری ژرار دو نروال، آنتونین آرتو، و فردریش نیچه را به‌واسطه 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 جهت ظهور شیء جدید نفی کند» (همان: ۶۲). در این شرایط، زبان در تجربه پزشکی به‌عنوان ابزار تحلیلی و موضوعی برای شناخت قلمداد می‌شود.

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 کند. ذات را می‌توان محصول روش‌های

متفاوت گفتاری و غیرگفتاری در نظر گرفت که موضوع اصلی اصل کثرت‌گرایی، تنوع، و تفاوت است که به معنای یک موضوع تاریخی در قبال 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، با غیرخود، و به شیوه‌های مختلف و تجربیات روابط میان دانش و قدرت شکل خاصی به لحاظ تاریخی پیدا می‌کند (همان: ۶، ۶۳-۶۴).

تبارشناسی با کثرتی از وقایع رخ داده سروکار دارد که موجد چیزهایی است که در حال حاضر هم وجود دارند. باین حال، واجد اتحادی بین زمان گذشته با زمان حال نیست 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 تاریخ سنتی، 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 می‌زند، آنچه واحد و همگون انگاشته می‌شد متلاشی می‌کند، و ناهمگونی آن‌ها را نشان می‌دهد. تبارشناسی با به‌چالش کشیدن تاریخ‌نگاری سنتی 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 تصادف، اراده معطوف به قدرت، و کثرت وقایع درهم‌پیچیده‌ای است که بیان‌گر نیتی آشکار یا ضرورتی تغییرناپذیر نیست. در نتیجه، تبارشناسی پی‌آمدهای عملی بلافصلی دارد، زیرا با نشان دادن خصلت احتمالی و امکانی نهادهایی که تاریخ سنتی آن‌ها را به عنوان مواردی تغییرناپذیر و جبری معرفی می‌کند، امکان تغییر آن‌ها را در نظر می‌گیرد (پین ۱۳۷۹: ۳۷-۴۴، ۵۵-۵۶).

درباب 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 شامل تاریخ زنجیروار و تکه‌تکه با مرزها، مراتب، تفاوت‌ها، و ویژگی‌هاست. 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 کاررفته، مفاهیم علمی متداول، پیش‌زمینه‌های تاریخی در آثار وی می‌پردازد. در این زمینه، آنچه «پروژه نقد عقل عربی» (در قالب مجموعه‌ای چهارجلدی) 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، درون‌گرایی، و محوریت‌بخشیدن 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» (همان: ۸۷).

عنوان فصل سوم «محمد ارکون و نقد عقل اسلامی» است که به معرفی طرح «اسلام‌شناسی کاربردی» در جهت کاربست رهیافت‌های مدرن به‌ویژه در سطح روش‌شناختی، تحلیلی، و نوسازی اندیشه عربی-اسلامی است. اسلام‌شناسی کاربردی در مقابل رویکرد اسلام‌شناسی کلاسیک (محدوده مطالعه و تحقیقات فقها در قالب دین رسمی) یا شرق‌شناسانه به‌مثابه گفتمان غربی درباره اسلام است. بنابراین، اسلام‌شناسی کاربردی تمایل دارد از این کاستی‌ها عبور کند و با بهره‌گیری از رهیافت‌های علوم انسانی و روش‌های آن به بازتفسیر نص قرآن بپردازد. این رویکرد در جهت نقد تاریخی کاربردی، تحلیل زبان‌شناختی، و تدبر فلسفی در حوزه معنا با هدف درک موفقیت‌ها، کام‌یابی‌های اندیشه معاصر، چالش‌ها، و الزامات آن است. ارکون در طرح مطالعاتی اسلام‌شناسی کاربردی دو رسالت اصلی را برای آن برشمرده است: واکاوی سنت و مدرنیته و مطالعات

براساس یک اصل بنیادین. «اگر مسئولیت کامل مدرنیته را برعهده نگیریم، امکان ایجاد روابط پویا با سنت به دست نمی آید. و درمقابل، اگر میان میراث تاریخی و میراث اساطیری ارتباطی برقرار نکنیم، امکان دستیابی به مدرنیته به صورت ابتکاری وجود ندارد» (همان: ۱۲۶). دست یافتن به چنین هدفی در پرتو بهره‌گیری از رویکردی چندرشته‌ای با بهره‌گیری از دستاوردهای مختلف علم انسانی، همانند زبان‌شناسی، روان‌شناسی، و انسان‌شناسی، و هم‌چنین کاربری تحلیل‌های فلسفی جدید همانند مفهوم واسازی یا ساختارشکنی دریدا و تحلیل‌های دیرینه‌شناختی فوکو در جهت 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:

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، آن‌گونه‌که بر این سختی‌ها و چالش وجود دارد، آگاهی نیست (همان: ۱۲۸).

بنابراین، ارکون به تجزیه و تحلیل تفکیکی و انتقادی معرفت‌شناسی از اصول و سازوکارهای عقل می‌پردازد و سه مفهوم اندیشه‌پذیر، اندیشه‌ناپذیر، و اندیشه‌ناشده را طرح می‌کند. مفهوم اندیشه‌ناشده برخلاف مفهوم اندیشه‌پذیر است و در چهارچوب اندیشه اسلامی اجازه پرداختن به آن داده نشده است. این مسئله 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 درمقام یک نواندیش در عرصه اندیشه اسلامی این می‌داند که، به تعبیر آلتوسر، قاره «آنچه اندیشه ناشده» را کشف کند (همان: ۱۳۵-۱۳۶).

فصل چهارم، با عنوان «فتحی التریکی و فلسفه شریده»، به بحث درباره پروژۀ فلسفی التریکی و وجوه متمایز آن با دیگر متفکران عرب اختصاص دارد. 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 و 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 بسیاری از علوم و شیوه‌های هنری، باورهای دینی، و عملکرد اجتماعی و سیاسی

گفتمان‌های مختلف را ترکیب می‌کند. ازسوی دیگر، به توضیح و تعریف مفاهیم، روش‌ها، و شناسایی چهارچوب عرصه‌های علمی و ایدئولوژیک می‌پردازد و از آزادی مطلق اندیشه و آزادی خلاقیت و نوآوری دفاع می‌کند (همان: ۱۵۵-۱۵۹).

فلسفه تنوع با دعوت به تفاوت‌گرایی به نوعی فلسفه حقوق بشر، به آزادی، هویت‌بخشی، و پذیرش تنوع و اختلاف به‌عنوان پیش‌شرطی برای شکل‌گیری تفکر تبدیل می‌شود. ازاین‌رو، فلسفه کثرت‌گرا دارای خلاقیت است، زیرا امکان اندیشیدن به‌گونه‌ای دیگر را فراهم می‌کند. ازسوی دیگر، فلسفه آینده است و امکان اندیشیدن به‌شیوه‌ای متفاوت از تفکر فلسفی غرب را فراهم می‌کند، زیرا می‌تواند مقاومت در برابر سلطه غرب و آزادی‌خواهی را به‌منصه 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. علاوه‌براین، می‌توان به درهم‌شکستن 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 (همان: ۱۶۳).

فصل پنجم به بحث درباره مطاع صفدی و نقد عقل غربی 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 صورت می‌گیرد. هم‌چنین، خوانش فوکو از منظر عرب‌ها مورد نظر قرار می‌گیرد. توانایی صفدی برای نشان‌دادن 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 ناخوش‌آیند و تنفرانگیز شبه‌شعری و تراژدی‌گونه نیچه و فلسفه وجودی هایدگر خارج می‌شود و به مرحله تشکیل و استقرار روشی که توانایی برجسته‌کردن 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 برجسته‌شدن است، که به شناسایی گسست‌های گفتاری می‌پردازد و نه قضاوت و یا تفسیرکردن (همان: 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» (همان: ۱۹۳). در ادامه بحث، صفدی درباره مسئله دانش / قدرت و نحوه محقق شدن آن باهدف مطالعه اقتدارگرایی می‌نویسد: «شبکه‌ای از عملکردهای روزانه در خاندان‌های حکومت‌گر در نهادهای فرادستی و مؤسسات آنتاگونیسمی [آنتاگونیستی]، و حتی در روابط خویشاوندی، نسبی و خونی، در تقسیمات اداری، جناح‌گرایی، و فرقه‌گرایی» (همان: 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. چنان‌که بغوره با نوشتن آثاری نظیر *درآمدی بر فلسفه فوکو* و ترجمه آثاری چون *باید از جامعه دفاع کرد*، *هرمنوتیک لذت*: درس‌های ارائه‌شده در *کلژ دو فرانس*، و *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 ارائه‌شده در هر فصل در جهت پاسخ‌گویی به پرسش‌های مطرح‌شده 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 ترجمه متن نیز ایراداتی وجود دارد که در ادامه به بررسی آن‌ها خواهیم پرداخت.

ب. مشکلات ترجمه اثر

در صفحه ۱۳، بند نخست، به جای ژاک مارتین، ژاک مارتین آمده است.

در صفحه ۱۳، بند دوم، کُلژ دو فرانس (Collège de France) آمده، اما در ادامه در صفحه ۳۷ کالج فرانسه آمده است. یا اسم ژرژ کانگیلم (Georges Canguilhem) به سه صورت کانگیلم (بغوره ۱۳۹۹: ۱۳، بند نخست)، جورج کونگیلم (همان: ۶۷، بند نخست) و جورج کانگیلم (همان: ۷۶، بند دوم) آمده است. یک‌دست‌سازی متن و بهره‌گیری از واژه‌های یک‌سان ضرورت دارد.

در صفحه ۳۵، بند دوم، سطر چهارم، حرف «ی» افتاده است: «به‌بیان‌دیگر، چرا این‌همه علاقه‌مند[ی] توجه به فلسفه میشل فوکو وجود دارد؟».

در صفحه ۵۷، بند سوم، به‌اشتباه سال ۱۹۹۶ آمده است: «فوکو در سال ۱۹۹۶ مقاله‌ای با عنوان...».

در صفحه ۷۴، بند سوم، به‌جای فنومولوژیست‌ها، به‌اشتباه فنومولوژیست‌ها آمده که کاربست معادل فارسی آن پدیدارشناسان بهتر است. در پانوشت همین صفحه، بند شماره ۶ نیز فنومولوژی آمده است.

در صفحه ۹۱، بند دوم، سطر چهارم، problematic به‌صورت تحت‌اللفظی، دشواره (اشکالیه یا پروبلماتیک یا دشواری) ترجمه شده است. اشراف‌نداشتن مترجم به ماهیت بحث و بسنده‌کردن به ترجمه تحت‌اللفظی موجب شده است که درمورد این مفهوم و بسیاری دیگر از مفاهیم، نظیر پدیدارشناسی و آنتاگونیسم، مترجم نه‌تنها توضیحی ارائه ندهد، در برخی اوقات (مانند آنتاگونیسم) توضیح ناشایست او سبب 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» (idea-problem) در کتاب تفاوت و تکرار (Differance and Repetition 1968)، که بیان‌گر تلاش‌های دقیقی برای ارائه تصویر متفاوتی با تفکر است (Maniglier 2012: 21). براساس 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 به‌مثابه حرکت دوگانه‌ای می‌داند: «در یک سو تلاش می‌شود تا ببینیم 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، درحالی‌که از منظر تحلیلی در جست‌وجوی یک پاسخ درست به موضوع نیست، بلکه ارزیابی می‌کند که چگونه در زمان مشخصی و تحت تأثیر وضعیت خاصی، زمانه مسئله‌یابی (problematizing moments)، موردپرسش، تحلیل، طبقه‌بندی، و تنظیم قرار گرفته است. در تعبیر دوم، مسئله‌مندی متضمن فرایندی دومرحله‌ای (two-stage process) است که مشتمل بر این است که چرا و چگونه چیزی مشخص (رفتار، پدیده، و فرایندها) به مسئله تبدیل می‌شود و چگونه به‌عنوان 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. به‌عنوان مثال، فوکو در کتاب تاریخ جنسیت (۱۹۸۳) این بحث را مطرح می‌کند که چگونه در دوره‌های متفاوتی جنسیت به یک مسئله و در نتیجه به‌عنوان شکل خاصی از اُبژه برای تفکر به آشکال متفاوت تبدیل شده است (Bacchi 2012: 1).

مترجم در توضیح آنتاگونیسم آورده است: «آنتاگونیسمی: دید کلی معاشرت غیراجتماعی انسان‌ها» (بغوره ۱۳۹۹: ۲۰۳، پانوش). این توضیح درباره آنتاگونیسم آغاز فصلی نو در تبیین این مفهوم خواهد بود! درحالی‌که فوکو از بعد آنتاگونیستی در قلب هویت اجتماعی برای مفهوم‌سازی جامعه به‌عنوان تقسیم و تمایز در سطح هستی‌شناختی 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 درباب «اراده معطوف قدرت» (will to power) تلاش می‌کند مبارزه دائمی و خشونت‌آمیز برای قدرت را نشان دهد که در طول تاریخ غوغا می‌کند (raged) و پشت آرمان‌های جهانی، گفتمان‌های اخلاقی، و هنجارهای قانونی پنهان است. 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. به‌عبارت دیگر، هرگز آن‌گونه که آنارشئیست‌ها تصور می‌کردند امکان آشتی جامعه با خود، رهایی از تحریفات، جابه‌جایی قدرت، و ابتنا بر روابط اجتماعی کاملاً برابر وجود ندارد. در عوض، قدرت و آنتاگونیسم از ویژگی‌های تقلیل‌ناپذیر هر جامعه

خواهد بود و هر تلاشی برای از بین بردن کامل آن‌ها خود متضمن نوعی سلطه است، به دلیل این‌که هیچ تشابه ذاتی‌ای در بنیان جامعه وجود ندارد و هیچ سیستمی از قوانین طبیعی یا جامعه‌پذیری ذاتی انسانی وجود ندارد که بتواند یک نظم اجتماعی کاملاً آشتی‌جویانه براساس آن ایجاد کرد. به گفته فوکو، به جای این‌که یک بعد اساسی از ذهنیت وجود داشته باشد که توسط قدرت آلوده نشود 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 ریشه‌کن‌ناشدنی است و باید آن را به مثابه «تجدیدحیات آنتاگونیسم هویت‌پایه» (the resurgence of identity-based antagonisms) درک کرد. در تعبیر آنتاگونیستی از سیاست، قدرت، منازعه، تعارض، و تخصص به‌عنوان عناصر پویای «هویت سیاسی» (موف ۱۳۹۱: ۱۱) قلمداد می‌شوند.

این جمله‌ها مبهم و نامفهوم ترجمه شده‌اند: «بنابراین، تبارشناسی به ما می‌آموزد که بزرگ‌داشت اصلی آن را دست‌کم بگیریم. مبدأ عالی رشد مازاد متافیزیکی است؛ براساس [بر اساس] این برداشت که اشیا در آغاز آن‌ها بسیار با ارزش [با ارزش] و اساسی هستند» (بغوره ۱۳۹۹: ۷۰، بند دوم، سطر هفتم).

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

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

در صفحه ۱۹۴، بند 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 پردازد. همان‌طور که فوکو می‌نویسد: «سازوکارهای ظریف قدرت نمی‌توانند کار کنند، مگر این‌که دانش یا بهتر بگوییم دستگاه‌های دانش شکل بگیرند، سازمان‌دهی شوند، و به‌گردش درآیند و این دستگاه‌ها ظواهر و سازه‌های ایدئولوژیکی نیستند» (Stoddart 2007: 205).

هم‌چنین، ترجمه اثر، بیش از آن‌که 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 برخی اوقات مترجم فراموش می‌کند که آن‌ها را باید به زبان فارسی برگرداند! مثلاً چنین آمده است: «فلسفه‌ای که او به دنبال تأسیس آن است اسامی متعددی بر آن [بر آن] نهاده شده: فلسفه المفتوحه، فلسفه الحدائه، و مهم‌ترین نام «فلسفه الشریده» است» (همان: ۲۱، بند اول). یا مفهوم فلسفه شریده یا عنوان عربی کتاب‌ها در متن نظیر «الفکر العربی المعاصر و العرب الفکر العالمی»، «پست‌مدرنیسم، الحدائة البعدیة» (همان: ۱۸۸-۱۸۹)، و «أنیکا فی الوجود» (همان: 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، بی‌آن‌که 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 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 و مقایسه‌ای میان آن‌ها صورت نگرفته است؛ به نحوی که مشخص نیست وجوه متشابه و متفاوت تفکر آن‌ها باهم 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 آن‌که بر مواجهه خلاقانه و منتقدانه اندیشمندان عرب با این اندیشه‌ها تأکید شود، بر

توصیف و معرفی آن تمرکز شده است، بی‌آن‌که 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 ارکون، فتحی التریکی، و مطاع صفدی به مطالعه و کاربست فلسفه فوکو در بررسی طیف وسیعی از مسائل و رخدادهای اندیشه معاصر عرب علاقه‌مند شوند؟

بی‌توجهی به وجه انضمامی تفکر فوکو در جوامع عرب و نحوه بازتاب اندیشه‌های فوکو در فضای سیاسی-اجتماعی از جمله نقایص کتاب است، به‌نحوی که بیش‌تر مباحث منعکس‌کننده ابعاد نظری بحث است و مشخص نیست که آیا، علاوه بر حوزه دانشگاهی و علمی، اندیشه‌های فوکو توانسته است در ساخت فکری جوامع عرب تأثیرگذار باشد؟ اگر پاسخ 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 هیچ‌جای اثر ردی از پی‌آمدهای 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 دانشگاهی است یا جامعه هم به پی‌جویی و بازنمایی آن در رفتار و کنش جمعی علاقه‌مند است؟ 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 چهارچوب ساختارگرایانه و براساس تمرکز بر روش دیرینه‌شناختی است. بنابراین، بیش‌تر فوکوی متقدم و در رابطه با نظریه گفتمان موردنظر قرار گرفته است تا فوکوی تبارشناس. هرچند در این زمینه الصفدی تاحدودی یک استثناست و توانسته است به زمینه‌های تبارشناسانه تفکر فوکو توجه کند و بحث دانش/قدرت را موردنظر قرار دهد، درحالی‌که می‌توان ادعا کرد اهمیت و جایگاه فکری فوکو و تأثیر عمیق ایده‌های او در تحلیل سوژه، جامعه، و سیاست بیش‌تر در قالب مباحث تبارشناختی قابل‌ردیابی است. فوکو از میانه دهه ۱۹۷۰ درصد تحلیل محدودیت‌های گفتمان، عدول از ساختارگرایی، و نحوه برساخته‌شدن توان‌مندی‌ها و محدودیت‌های سوژه در روابط قدرت و به‌تعبیری «تبارشناسی سوژه مدرن» است. این امر را می‌توان نوعی «مسئله‌مند اندیشی» (thinking problematically) و تلاش او برای «مسئله‌یابی» (problematization) (Maniglier 2012: 21) ارزیابی کرد. مسئله اصلی در تبارشناسی فوکو این است که چگونه انسان‌ها به‌واسطه قرارگرفتن در درون شبکه‌ای از

روابط قدرت و دانش، به‌عنوان سوژه و ابژه، برساخته می‌شوند، چنان‌که در سه تعبیری که از تبارشناسی ارائه شد درمی‌یابیم که نمی‌توان سوژه را خودمختار و فارغ از قدرت دید؛ برعکس، سوژه عمیقاً درگیر روابط قدرت/ دانش است که نه تنها تاروپود 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. درحقیقت، ما باید این ایده درمورد ذات جهانی انسان را به‌کلی کنار بگذاریم و ماهیت گفتمانی برساختن هویت را بپذیریم. برخلاف نظر برخی از منتقدان فوکو، این بدان معنا نیست که ما همیشه در «قفس‌های گفتمانی» زندانی هستیم، بلکه برعکس، نظریه پساساختارگرایی بر بی‌ثباتی ساختاری و تصمیم‌ناپذیری هویت ما تأکید دارد؛ روشی که به‌طور اقتضایی 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 پی‌آمدهای تحلیلی آن برای درک نحوه برساخته‌شدن 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 درمورد فوکو است و نقایص یا سوءفهم‌های احتمالی آن‌ها از فوکو را اساساً موردتوجه قرار نمی‌دهد. درواقع، بحث درباره هریک از روشن‌فکران موردبررسی بیش‌تر در قالبی توصیفی اراده می‌شود و مباحث ارائه‌شده 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، به‌واسطه انحنا و یا کژتابی‌ای که ناشی از عدم فهم جدی، ناهم‌زمانی اندیشه‌های رویاروشده باهم، و مصلحت‌جویی‌های سیاسی روی می‌دهد، گفتمان هویتی مدرن در جامعه عرب و ایران در قالبی ایدئولوژیک است و در ارتباط با مسائلی نظیر «اقتدارمندی» فرمول یا دکترین موردنظر، فراهم کردن میزانی از اجماع حامیان، تجویز رفتارهایی متناسب با عقاید و خواسته‌ها، تعمیق احساسات و عواطف، و تقویت تعهد اجتماعی درمیان حاملان ایدئولوژی موردتحلیل قرار می‌گیرد. در ایدئولوژی است که جامعه از خود تصویری پیدا می‌کند و وضعیت و موقعیت خود را تعریف می‌کند و درعین حال آرمان‌ها و خواسته‌های خود را بیان می‌کند. 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 به‌گونه‌ای 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 پیش‌رو که ماهیتی سیاسی- تجهیززی یافته اند برای ایجاد یک بنیان سیاسی جدید، «دستورکار سیاسی» (political agenda) متفاوت، و کنش‌های سیاسی متمایز به‌کار گرفته می‌شوند و خود جنبه‌ای از یک طرح و برنامه سیاسی برای درانداختن هژمونی غالب هستند. به‌عنوان مثال، آنچه در فرایند مشروعیت‌تبلور می‌یابد نوعی توسل به ایدئولوژی برای دستیابی به وفاق اجتماعی است که بر 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 به‌مثابه نوعی پویندگی و نیروی فعال از نیروی محرکه (impulse) اسطوره تغذیه می‌کند و از سوی دیگر، نمی‌خواهند نظام منسجم به‌ظاهر عقلانی را بر این نیروی محرکه سوار کند و تلفیقی از این دو ایجاد کند. به این ترتیب، ایدئولوژی در این حالت نه دیگر به‌طور کامل حالت اسطوره‌ای دارد و نه به‌طور کامل خصلت عقلانی.

در نتیجه، تلاش ایرانیان برای انتقال مفاهیم مدرن به ایران و مفهوم‌کردن «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 شکل‌گرفته در آن دوران را دچار پیچیدگی و ابهام سازد. این واقعیت از آن‌جا ناشی می‌شد که مدرنیته در متن غربی آن تابع جهان‌بینی 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 چشم‌انداز آن به جهان‌نگریسته می‌شود، اما به‌واسطه نوعی «فاصله زمانی»، «نابه‌نگامی تاریخی»، یا آنچه داریوش شایگان «شکاف هستی‌شناسانه» می‌نامد (شایگان ۱۳۷۳: ۱۰)، روشن‌فکران ایران در این مقطع قادر به درک تحولاتی نبودند که سریع‌تر از تصور آنان رخ داده بود. کژتابی‌هایی که بخشی از

محیط‌زیست آنان را در بر گرفته بود، موجب می‌شد ایده‌ها و اندیشه‌هایی که در متن گفتمان هویتی مدرن وجود داشت در چهارچوبی «ازریخت‌افتاده» و «تغییرشکل داده» (altered) توسط آنان فرافکنی شود.

هم‌چنین، نویسنده به این پرسش مهم توجه ندارد که پی‌آمدهای 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 آن‌قدر به‌صورت مختصر ارائه شده است که بیش‌تر به یک پایان باز و ناتمام می‌ماند تا بررسی نتایج به‌دست‌آمده. 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 می‌گیرند. 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 آثاری است که می‌تواند برای آشنایی با ماهیت تفکر در جهان عرب برای پژوهش‌گران و دانشجویان دوره کارشناسی ارشد علوم سیاسی و جامعه‌شناسی مفید باشد. نوع خوانشی که از فوکو در میان متفکران عرب برحسب نیازهای اجتماعی-سیاسی شکل گرفته است با جامعه ما قرابت‌هایی 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 هریک از اندیشه‌ها داشته‌اند و چگونه می‌توان پی‌آمدهای سیاسی-اجتماعی این اندیشه‌ها را درک کرد. آیا شکل‌گیری جریان‌های سیاسی در ایران تحت تأثیر اندیشه‌های متفکران غربی بوده است؟ آیا این اندیشه‌ها صرفاً در فضاهای دانشگاهی و مباحث روشن‌فکری جریان داشته است یا ماهیت این اندیشه‌ها در جامعه نیز پی‌آمدهایی داشته است؟ چنان‌که برخی

بر این تصورند که آرای کارل پاپر بر 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 در ماهیت زندگی سیاسی - اجتماعی آن‌ها تأثیر گذاشته است؟

به‌طور کلی، ایدئولوژیک‌شدن الگوهای هویتی در جوامع دیگر در مواجهه با هویت مدرن، هرچند می‌تواند آن‌ها را واجد اوصافی نظیر «قاطعیت»، «گزینشی‌بودن»، «تمایزبخشی و غیریت‌سازی»، و «حرکت‌سازی» کند، اما موجب نوعی عشق‌ورزی افراطی از یک‌سو و نفرت و تجزم از سوی دیگر شد که پی‌آمد آن مطلق‌اندیشی و فقدان هم‌سخنی و مباحثه بود. به‌طور کلی، ایدئولوژی‌ها، از آن‌جاکه هر رخدادی را با استنتاج از یک قضیه اصلی توجیه می‌کنند، مانع از «پذیرش» و «اجماع» اندیشه‌ها و مفاهیم «دردست‌رس» می‌شود.

کتاب‌نامه

- بغوره، الزوای (۱۳۹۹)، *میشل فوکو در اندیشه معاصر عرب*، ترجمه مجید منهایجی، تهران: نگاه معاصر.
- پین، مایکل (۱۳۷۹)، *بارت، فوکو، آلتوسر*، ترجمه پیام یزدانجو، تهران: مرکز.
- دان، رابرت جی. (۱۳۸۵)، *نقد اجتماعی پست‌مدرنیته: بحران هویت*، ترجمه صالح نجفی، تهران: شیرازه.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۵)، «غرب و بحران هویت در ایران معاصر (گفت‌وگو)»، در: *رویارویی فرهنگی ایران و غرب در دوره معاصر*، تهران: سروش.
- شایگان، داریوش (۱۳۷۳)، «تعطیلات در تاریخ»، فصل‌نامه گفت‌وگو، ش ۶.
- گانندی، لیلا (۱۳۸۸)، *پسااستعمارگرایی*، ترجمه مریم عالم‌زاده و همایون کاکاسلطانی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- معینی علمداری، جهانگیر (۱۳۸۰)، *موانع نشانه‌شناختی گفت‌وگوی تمدن‌ها*، تهران: هرمس.
- موفه، شانناتل (۱۳۹۱)، *درباره امر سیاسی*، ترجمه منصور انصاری، تهران: رخداد نو.
- میرسپاسی، علی (۱۳۸۴)، *تأملی در مدرنیته ایرانی*، ترجمه جلال توکلیان، تهران: طرح نو.
- نظری، علی‌اشرف (۱۳۹۰)، *مدرنیته و هویت سیاسی در ایران*، تهران: بنیاد حقوقی میزان.

- Bacchi, C. (2012), "Why Study Problematizations? Making Politics Visible", *Open Journal of Political Science*, vol. 2, no. 1.
- Barnett, C. (6/1/2016), "On Problematization: Elaborations on a Theme in Late Foucault", Available at: <<http://nonsite.org/article/on-problematization>>.
- Fraser, N. (1994), "Foucault on Modern Power: Empirical Insight and Normative Confusions", in: *Michel Foucault*, Bary Smart (ed.), vol. 2, London: Routledge.
- Maniglier, P. (2012), "What Is a Problematic?", *Radical Philosophy*, no. 173.
- 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, M. C. J. (2007), "Ideology, Hegemony, Discourse: A Critical Review of Theories of Knowledge and Power", *Social Thought & Research*, vol. 28.

