Michel Foucault and The Iranian Revolution
Analytical Review of The Subject

Asst. Prof. Qais Nasir Rahai
The University of Basrah
Basrah and Arab Gulf Studies Center
Email - qais_nasir@yahoo.com

Abstract:

The research aims to study Foucault's position on the Iranian revolution by reviewing of Western and Arabic studies، that were interested in studying his position، in addition to reviewing Foucault's attitude towards the Iranian revolution within the context of his philosophy. The research hypothesis based on the statement that Foucault's writings based on philosophical positions. Foucault's press writings have a philosophical depth، according to Foucault through which philosophical works are not necessarily written through discussion of books and opinions، Rather، it discusses the most important of its current moments، to which it belongs، by following up the field، interviews and seeking opinions، in Foucault's work on the Iranian revolution، a clear practice of the possibility of understanding the present by philosophy.

Key words:

Michel Foucault، The Iranian Revolution، Philosophy and the present.

ميشيل فوكو والثورة الايرانية
مراجعة تحليلية للموضوع

أ.م.د. قيس ناصر راهي
باحث في قسم الدراسات السياسية والاستراتيجية
جامعة البصرة / مركز دراسات البصرة والخليج العربي
Email - qais_nasir@yahoo.com

المستخلص:

يهدف البحث الى دراسة موقف فوكو من الثورة الإيرانية من خلال مراجعة أبرز الدراسات الغربية والعربية التي اهتمت بدراسة موقفه، فضلاً عن مراجعة موقف فوكو من الثورة الإيرانية في ضمن سياق فلسفته.إن فرضية البحث تنطلق من القول بإن كتابات فوكو الصحفية تنطلق من مواقف فلسفية، ولا سيما إن فهم فوكو لـ مهمة الفلسفة تتمثل بـ تشخيص الحاضر.لقد أضاف فوكو للعمل الصحفي عمقاً فلسفياً، وضّح من خلاله إن الأعمال الفلسفية لا تكتب بالضرورة من خلال مناقشة الكتب والآراء، إنما تناقش أهم لحظاتها الراهنة، التي تنتمي إليها عبر متابعة الميدان والمقابلات واستطلاع الآراء، وهذا لا يعني عملاً صحفياً خالصاً، بقدر ما هو انطلاقة الفلسفة من الصحافة. وفي اشتغال فوكو على الثورة الإيرانية، ممارسة واضحة لإمكانية فهم الحاضر فلسفياً، ويمنح المتلقي الفلسفي مرتكزاً منهجياً لطبيعة الممارسة وإمكانية الإفادة منها في فهم حاضره وتشخيصه، إذ إن هذا الأمر شكل إحراجاً لمن يشتغل فلسفياً في فهم الحاضر، ومع فوكو هناك تأسيسات لأهمية هذا الاشتغال .

الكلمات المفتاحية: ميشيل فوكو، فوكو والثورة الإيرانية، الفلسفة والحاضر

المقدمة:

هناك عدة مقالات صحفية ودراسات أكاديمية، قد اشتغلت على الثورة الإيرانية، وربما بمجرد البحث عبر الشبكة العنكبوتية، سيُلاحظ الكم الهائل لما ذُكر. عربياً، توجد كتابات عدة، منها: لـ فهمي هويدي المتزامنة مع الثورة، ومحمد حسنين هيكل وغيرها من الكتابات. أما في العالم الغربي، فهناك كتابات لباحثين غربيين من أصول إيرانية، مثل كتابات أروند إبراهيميان، فضلاً عن دراسة الكاتب الفرنسي تييري كوفيل، وغيرها، إلا أن الكتابات الصحفية للفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو تعد واحدة من أبرز الدراسات المهتمة بالثورة الإيرانية، التي أثارت اهتمام الباحثين، ربما لأهمية الموضوع وكاتبه، إذ يمكن القول إن ابرز التقارير الصحفية التي قدمها صحفيون وكتاب غرب وعرب، لم تعد تذكر مقارنة بما كتبه ميشيل فوكو، الذي ما زالت كتاباته محط اهتمام .

يبقى فوكو واحداً من أهم فلاسفة القرن العشرين، وكل ما كتبه في مجالات مختلفة، يزعم الباحث إنها تنطلق من مواقف فلسفية، وهنا يُطرح سؤال، ما معنى التقارير أو التحقيقات الصحفية، التي قدمها فوكو؟ وهل كان اشتغاله من منظور فلسفي في التقارير الصحفية التي أنجزها؟ أم إنه قد فصل فلسفته عن تحقيقاته الصحفية؟ إن الإجابة عن الأسئلة السابقة هي مضمون مناقشة موضوعات البحث، ولا سيما إن فهم فوكو لـ مهمة الفلسفة تتمثل بتشخيص الحاضر، وهذا يعني إن الثورات والوقائع تعد جزءاً من الحاضر، ومن ثم، من وظيفة الفلسفة فهمها .

لقد تعرض فوكو للنقد في العالم الغربي لاشتغاله على الثورة الإيرانية، وبعضهم وصف كتاباته الصحفية بأنها ليست ضمن سياق فلسفته، وربما جاءت نتيجة طبيعة تلك التقارير، وبعضهم حاكم نتائج كتابات فوكو بعد أربعين عاماً –كما هو حال الدراسات العربية الراهنة عن فوكو–،على وفق نتائج الثورة .

يهدف البحث هنا إلى بيان الدراسات التي قُدمت عن كتابات فوكو فيما يخص الثورة الإيرانية، والوقوف عند أبرزها، ولاسيما تلك التي قُدمت خارج فرنسا في العالم الأنجلو سكسوني، فضلاً عن بيان الدراسات العربية، أي إن البحث يسعى إلى مراجعة تلك الدراسات وبيان رؤيتها،وبناءً على ما تقدم لا يسعى البحث إلى مناقشة الثورة الإيرانية ودراستها، إنما مراجعة أبرز الدراسات التي اهتمت بموقف فوكو من الثورة الإيرانية، هذا أولاً. أما ثانياً، فتسعى هذه الدراسة لمراجعة موقف فوكو من الثورة الإيرانية على وفق سياق فلسفته، وهذا سينتج موقفاً مغايراً لموقف نقاده والمخالفين له، لتحرير رؤاه من أية سخرية سافرة.

أولاً/ فوكو والثورة الإيرانية[1] في دائرة البحث :

بعد أحداث الحادي عشر من أيلول ٢٠٠١م، ازداد الاهتمام بالدراسات التي اعتنت بالإسلام، ولاسيما تلك الدراسات التي اشتغلت على منعطفات الحركة الإسلامية والعالم الإسلامي، ولعل أبرز تلك المنعطفات

هي الثورة الإسلامية في إيران، وهنا برزت الحاجة إلى ترجمة مقالات فوكو الصحفية المتعلقة بالثورة الإيرانية من الفرنسية إلى اللغة الانجليزية، ولاحقاً إلى العربية، ومع إعادة النشر والترجمة في العالمين الانجليزي والعربي، عاد الاهتمام بدراسة موقف فوكو من تلك الثورة، وظهرت مجموعة من الدراسات، لعل أبرزها:

أ- كتاب: فوكو والثورة الإيرانية: الجندر والإغراء الإسلامي، لـ جانيت أفاري وكيفن أندرسون:

يمكن القول إن هذا الكتاب يعد من أهم الكتب، التي صدرت في اللغة الانجليزية عن موقف فوكو من الثورة الإيرانية، إذ قدم الباحثان تحليلات وملاحظات يمكن للمهتمين الإفادة منها. ذكر الباحثان إن ثلاثة مقالات فقط من خمسة عشر مقالاً ومقابلة لـ فوكو حول إيران، قد تُرجمت إلى اللغة الإنجليزية في وقتها، ولم تُثر عليها إلا مناقشات قليلة، مع التأكيد إن العديد من المختصين بفكر فوكو، يعتقدون بأن تلك المقالات شاذة عن سياق فلسفته أو نتاج لخطأ موقف أو اعتقاد سياسي لدى فوكو، بيد أن كتاباته كانت في الواقع مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بكتاباته الأخرى عن خطاب السلطة ومخاطر الحداثة[٢]، والقول الأخير يعد ملاحظة مهمة من أفاري وأندرسون .

رأى الباحثان أن فوكو قد أدرك إن إيران كانت تشهد ثورة فريدة، في وقت مبكر، وتوقع إن هذه الثورة لن تتبع نموذج الثورات الحديثة الأخرى، وأطلق عليها الروحانية السياسية، وقد عبرت عن سلطة هائلة للخطاب الإسلامي الجديد والمتشدد، ليس لإيران فحسب، إنما للعالم أجمع، إذ أظهرت إن الحركة الإسلامية الجديدة تتضمن بشكل أساس منحى ثقافياً واجتماعياً، وانفصالاً سياسياً عن العالم الغربي، والاتحاد السوفيتي والصين[٣] .

وترتبط مناقشة أفاري وأندرسون لموقف فوكو بمناقشة موقف النسوية من رأيه، إذ رفض فوكو افتراضات النسوية المتمثلة بأن الثورة كانت تتجه في مسار خطير، وبدا أنه يعد مثل هذه التحذيرات ضمن سياق هجمات المستشرقين على الإسلام، وهنا، على وفق أفاري وأندرسون، قد منع نفسه من منظور أكثر توازناً تجاه الأحداث في إيران، وبشكل عام، بقي فوكو لا يأخذ بنظر الاعتبار الوسائل المتنوعة التي تؤثر فيها السلطة على النساء[٤] .

ومن أجل بيان ملخص الكتاب، يمكن القول إنه قد درس عدم اهتمام فوكو بالنساء الإيرانيات في المواقف الإشكالية المتعلقة بالجندر، ومناقشة استجابة فوكو لهجمات النسوة الإيرانيات والفرنسيات على كتاباته المتعلقة بـ إيران نفسها، بمعنى آخر موقف فوكو من النسوية وموقف النسوية من فوكو فيما يتعلق بالثورة الإيرانية[٥] .

يقدم الكاتبان فهماً لمقالته (ما التنوير؟)عام ١٩٨٤،التي طرح فيها موقفاً دقيقاً عن التنوير، وموضوع انتقاله من فلسفة معنية بالمعرفة والسلطة فقط إلى فلسفة تُعنى بالأخلاق، والبحث عن حدود أخلاقيات الاعتدال فيما يتعلق بالجندر والحياة الجنسية، التي تحتاج إلى استكشاف، وهذا هو موضوع الفصل الأخير من كتاب افاري واندرسون[٦].وهنا ينبغي القول إن افاري وأندرسون يصوران عمل فوكو المتأخر عن التنوير كرد فعل له على نتيجة الثورة الإيرانية، إلا إنهما مخطئان في التسلسل الزمني،لأن فوكو قد طرح فكرته عن التنوير في محاضرته الرئيسة عن كانط والتنوير ضمن (ما النقد؟) في أيار ١٩٧٨م، أي قبل عدة شهور من رحلته الأولى إلى إيران، وإن حديثه عن التنوير ليس اعتذاراً متأخراً عن اهتمامه بالثورة، فضلاً عن أن فوكو ومهدي بزركان قد ناقشا حقوق الإنسان بعد فترة وجيزة من وصول فوكو إلى طهران قبل الثورة[٧].

ب- مقال: فوكو والثورة الإسلامية في إيران لـ محمد خاتمي:

وهو مقال قصير من أربع صفحات تقريباً، أشار فيه خاتمي إلى استراتيجية فوكو الرئيسة في قراءته للثورة الإيرانية، وربطها باستراتيجية فوكو لعلاقة المعرفة بالسلطة، لأن الثورة الإسلامية في إيران زودت فوكو بمظهر للدين كسلطة سياسية علنية، وفي هذا السياق، انتقل إلى فكرة عن إيران، تلتقي مع قراءة للإسلام، قد تم تطويرها من أعمال المستشرقين الفرنسيين: لويس ماسينيون وهنري كوربان،اللذين تؤيد قراءتهما إشكالات فوكو الشاملة للدين من الناحية السياسية[٨].

ج- مقال: الفيلسوف وآية الله لـ ويلسي يانغ:

وهو أشبه بالمقال الوصفي النقدي، الذي يحاول تقديم صورة لمتلق غربي لا يعرف شيئاً عن الثورة الإيرانية وموقف فوكو منها، إذ أشار الكاتب في مقاله إلى أنه في عام ١٩٧٨م، ذهب ميشيل فوكو إلى إيران وهو صحفي مبتدئ، للتقرير عن الثورة هناك، وما أراده كاتب المقال من كتابته للمقال هو القول إن تحقيقات فوكو الصحفية يمكن أن تكون مرتكزاً لفهم أوهام المثقفين في عصرنا.

عندما ذهب فوكو إلى طهران، كان يعد المفكر العام والمهيمن في فرنسا، والمعروف عن نقده للحداثة، الذي تم من خلاله تشريح واضح للمؤسسات الحديثةحول موضوعات السجون والجنون والجنس، وفي أكثر أعماله شهرة (المراقبة والمعاقبة) جادل فوكو بأن الديمقراطية الليبرالية كانت في الواقع مجتمعاً تأديبياً، وأشار في مقاله عن (التنوير) إلى أن المؤسسات الحديثة التي تخيلنا أنها تحررنا،في الواقع، كانت تستعبدنا بطرق خبيثة، وجعلت هذه الشواغل فوكو أكثر حساسية لسلطة الدين السياسي، ولكن أيضاً أكثر عرضة للتخفيف من مخاطرها[٩] .

يذكر كاتب المقال إن هناك تقليداً قديماً عند المثقفين الغربيين الذين يسافرون إلى الخارج في الدول البعيدة، حيث يجدون فيها تحقيق آمالهم الفكرية ويحصلون على ثناء الثوار، لكن مع وجود مفارقة في احتضان فوكو للثورة الإيرانية، إذ إن المثقفين السابقين الذين مجدوا الطغاة كانوا يميلون إلى الاعتقاد بأفكار مطلقة، مثل: الماركسية والإنسانية والعقلانية،أما فوكو فقد سعى إلى الاستماع إلى ما اعتبره الصوت الأصيل للأشخاص المهمشين في الثورة وهذا ما سمح له التحدث من خلاله[١٠]، بمعنى آخر إن فوكو قد اشترك مع مفكري الغرب الذين مجدوا الأفكار المطلقة، إلا أنه اهتم بالمهمشين، سواء أكانوا من المجانين والسجناء أم من الثوار.

د- بحث: أدوارد سعيد وميشيل فوكو والثورة الإيرانية لـ هاشميمبير سامان:

كان للثورة الإيرانية عام ١٩٧٩م، كحركة ملحوظة في القرن الماضي، تأثير كبير في الحركات الاجتماعية العالمية والفلاسفة الغربيين، ويحلل هذا البحث أسباب انتفاضة المجتمع الإيراني ضد النظام، ورأي سعيد حول الثورة الايرانية من خلال مقالة الإسلام، الاستشراق، والغرب، بمعنى آخر بيان موقف سعيد وهجومه على الجهل المكتسب والمتشكل عن الإسلام في الغرب، كذلك سلط إدوارد سعيد الضوء على دور الفلاسفة الإيرانيين في التاريخ وتأثيرهم في الثورة الإيرانية، لكنه تجاهل الآثار البارزة لـ آية الله الخميني على الثورة، فضلاً عن ذلك، تُحلل هذه الدراسة آراء فوكو حول الثورة الإسلامية، إذ كشف فوكو الدور المحوري للمزايا الشيعية في الثورة، وعن كيفية تنظيم القتال ضد شاه إيران، وعلى الرغم من اختلاف وجهات النظر حول الدوافع سواء مع سعيد أم مع فوكو، إلا أنهما يعترفان بأهمية هذه الثورة كحدث مهم لنشاط البشرية [١١] .

هـ- بحث: إيران فوكو، وسياسة الهوية الإسلامية بعد صدام الحضارات لـ عماد الدين عايشة:

يشير كاتب هذا البحث الى أن كتابات فوكو عن الثورة الإيرانية وكتابات المثقفين الإسلاميين عنها- يستثني علماء الدين- لها أهمية هائلة لعلماء الاجتماع اليوم لأنها تظهر وسيلة للخروج من صدام الحضارات، وهذا يساعد على تخفيف حدة المواجهة بين حضارتي الغرب والإسلام،وهذا البحث يناقش أيضاً دراسة أفاري وأندرسون في كتابهما السابق الذكر والتباس المفاهيم لديهما في مسألة الموقف من التحديث والتغريب [١٢].

و-كتاب (فوكو والثورة الإيرانية مدخل إلى انطولوجيا الحاضر) لـ محمد الشيكر:

يمكن القول إن أهم الدراسات التي صدرت عربياً عن موقف فوكو من الثورة الإيرانية، تمثلت بهذا الكتاب. أدرك محمد الشيكر إن الثورة الإيرانية قد فقدت بريقها الايديولوجي، وإنها انتهت إلى نظام ثيوقراطي كلياني، وليس ذلك فحسب، إنما خرجت من العصر الإسلاموي لتدخل مرحلة من الخطاب

الديني يطلق عليها مرحلة ما بعد الصحوة الإسلامية ذات المنحى المعولم والمتداخل مع تجاذبات السياسة العالمية ومصالح القوى المتنفذة، لكنها مع ذلك تبقى من أهم الأحداث، التي دشنت الخطاب السياسي الإسلامي وعودة الديني إلى المجال العام، وهذا ما أثار انتباه فوكو الذي شعر بأن الثورة الإيرانية تمثل إنموذجاً جديداً ومنعطفاً عقائدياً وسياسياً مفصلياً، لم يعد الدين فيه نموذجاً فردياً بقدر ما هو نموذجاً جماعاتياً.

درّس الشيكر تحليلات فوكو لهذا التحول المفصلي في النموذج السياسي، وعدّ هذا الموقف تحصيلاً حاصلاً لاشتغالات فوكو على الموضوعات الراهنة، فضلاً عن تأكيده على مفهوم المثقف الخصوصي، الذي ينطبق على فوكو .

تضمن كتابه خمسة فصول: تناول في الفصل الأول ربط تحليلات فوكو للثورة الإيرانية بتصوره الجديد للمثقف الخصوصي، أما في الفصلين الثاني والثالث، فقد ربطهما بكل من ميكروفيزياء السلطة والفلسفة، ثم في الفصل الرابع، اشتغل الشيكر على تصور فوكو للثورة إجمالاً وللثورة الإيرانية بشكل خاص، ومن ثم انتقل في الفصل الخامس نحو قراءة تقريرات فوكو عن الثورة الإيرانية(١٣).

ي- مجموعة من الدراسات والمواقف النقدية لرؤية فوكو عن الثورة الإيرانية:

كان بعض اليساريين الفرنسيين ينتقدون ثورة الإيرانيين ابتداءً من كانون الأول ١٩٧٨ م ضمن سلسلة مقالات على الصفحة الأولى لصحيفة الـ لوموند، من ضمن هؤلاء اليساريين: المختص الشهير بالشرق الأوسط مكسيم رودنسون، المعروف بسيرته عن النبي(محمد)(ص)، إذ نشر بعض الانتقادات الصارمة للإسلاموية في إيران، التي وصفها بأنها نوع من الفاشية القديمة، ولاحقاً، كشف رودنسون،إنه كان يستهدف من كتاباته على وجه التحديد مقالات فوكو، كما إن كتابات فوكو عن إيران تعرضت لهجوم متزايد من شخصيات أخرى في أعقاب إعدام النظام الثوري لمثليي الجنس، كذلك بعد تظاهرات النساء الإيرانيات في شوارع طهران ضد توجيهات السيد الخميني الإجبارية لارتداء الحجاب، فضلاً عن موقف الفيلسوفة النسوية الأكثر شهرة في فرنسا والعالم سيمون دي بوفوار، التي احتجت على قمع النظام الإيراني لحقوق المرأة وأرسلت رسالة تضامن إلى النساء الإيرانيات، وعلى الرغم من أهمية هذا النقد، إلا أن فوكو قد رفض الرد(١٤).

وفي العالم الناطق باللغة الإنجليزية، كانت هناك انتقادات أقل لفوكو حول تورطه مع إيران، لعل هناك استثناءً واحداً، تمثل بالسيرة الذاتية النقدية التي كتبهاالفيلسوف السياسي جيمس ميلر، إذ أشار فيها إلى أن كتابات فوكو عن الثورة الإيرانية تعدّ حماقة، وكانت هذه السيرة قد أشارت إلى أن سحر فوكو بالموتقد أدى دوراً في حماسته للإسلاميين الإيرانيين، الذين أكدوا على الاستشهاد الجماعي-وهذا الموضوع

قد اختاره للمناقشة الفيلسوف الاجتماعي مارك ليلا–، كذلك ذكر المنظر السياسي ميتشل كوهين بأن كتابات فوكو عن إيران كانت من أعراض قلق التفكير اليساري، الذي يمزج ما بعد الحداثة، والعالم الثالث، والاتجاه غير الليبرالي، أما عن ديفيد مايسي –مؤلف السيرة الذاتية الأكثر شموليةلـ فوكو– ، فقد كان أكثر غموضاً، إذ نظر إلى الهجمات الفرنسيةعلى موقف فوكو من الثورة الإيرانية بأنها مبالغة متحمسة، لكنه مع ذلك اعترف بأن فوكو قد أعجب بما شاهده في إيران وأنه قد أساء قراءة التطورات المستقبلية المحتملة لها(١٥).

ومن جملة النقود التي وجهت إلى فوكوضمن سياق اهتمامه بالثورات، تمثلت بعدم اهتمامه بمناقشة ثورة نيكاراغوا عام ١٩٧٩م، الثورة التي تميزت بالروحانية السياسية أيضاً مثلها مثل الثورة الإيرانية، وعلى وفق النُقاد أنها كانت أكثر انفتاحاً وإنسانية من الثورة الإيرانية الإسلامية، كذلك هنالك العديد من أشكال الروحانية السياسية في القرن العشرين، مثل لاهوت التحرير عند غاندي، أو حركة الحقوق المدنية الأمريكية، التي فضلت سياسة الديمقراطية والتسامح والإنسانية، إلا أن كل ذلك لم يُثر اهتمامات فوكو مثلما اهتم بالثورة الإيرانية، وإلى حد ما، من جملة النقد الذي وجه إليه ما يرتبط بحقوق المرأة، فضلاً عن القول إن نقد الثورة الإيرانية يدخل في ضمن نقد الروحانية السياسية التي يُعبر عنها بأنها شكل من أشكال الاستبدادية، ويمكن مقارنتها مع الأصولية المسيحية الغربية، والتيارات المتطرفة الصهيونية، أو مع الأصولية الهندوسية الاستبدادية في الهند المعاصرة(١٦) .

وفي العالم العربي، على الرغم من أن كتاب محمد الشيكر يُعد من أهم الدراسات عن الموضوع كما ذُكر سابقاً، إلا أن هناك مقالات نقدية قُدمت ايضاً، لعل أبرزها مقال لـ أشرف منصور،الذي ذكر فيه إن فوكو قد وقع في فخّ اليوتوبيا الثورية وهي النظرة المثالية إلى الثورات وقد كان فوكو واهماً حالماً يوتوبياً في كل تقييمه ورؤاه حول إيران والثورة الإيرانية، وغير واعٍ ولا منتبهٍ لحقيقة نمط السلطة الذي كان يتشكل هناك تحت سمعه وبصره، وكان فوكو مخطئاً تماماً، ومصاباً بالانبهار الثقافوي الفرنسي المعتاد بكل ثورة، وإنه انبهر بتلك الموجة الثورية الحماسية، ولم يكن يتوقع ما ستتحول إليه الثورة الإيرانية بعد ذلك، من حكم ديني أوتوقراطي، وإنّ الفخ، أو الوهم، الثوري الذي وقع فيه فوكو، تكرر في الربيع العربي، عندما انجرفت بعض التيارات الليبرالية واليسارية نحو قبول حكم الإسلام السياسي بعد الانتفاضات الثورية، فغالباً ما تتبع الانتفاضات الثورية في العالم الإسلامي انبثاقة للإسلام السياسي ووثبة منه إلى الحكم، وكانت الحالة الإيرانية هي الحالة النموذجية لهذا السيناريو، لكن لم يكن فوكو على وعي به، بل نظر إلى الثورة الإيرانية نظرة حالمة رومانسية(١٧).

ثانياً/ مراجعة موقف فوكو من الثورة الإيرانية على وفق سياق فلسفته:

لقد أدرك فوكو التحولات، التي حدثت في الفلسفة المعاصرة، إذ على وفق رأيه لم تعُد مهمة الفلسفة تقديم إجابات عن الموت والحياة أو هل الله موجود أم لا؟ وما الحرية؟ وما ينبغي عمله في الحياة السياسية؟ وكيف نتصرف مع الآخرين؟.... الخ، في زمن لم يعد ممكناً ترويج مثل هذه الفلسفة، فالراهن الفلسفي، يشير إلى أن النظرية والنشاط الفلسفي يظهران في ميادين مختلفة، تبدو وكأنها منفصلة عن بعضها البعض(١٨). ولعل هذا الرأي الفوكوي قد تمثل بقوة في اشتغالاته الصحفية، متماهياً، في الوقت نفسه، مع طروحاته التأسيسية في دراساته عن الجنون والسجون والمرض والجنس...الخ، مع تأكيد القول أن موضوعاً مثل الحرية لا يزال يشغل حيزاً مهماً في الدراسات السياسية المعاصرة، ولم يكتف بما قدمه جون ستيوارت مل في نصه الكلاسيكي عن الحرية، على الرغم من موقف فوكو، الذي أشار فيه إلى عدم الاهتمام بالحرية.

أ- الممارسة الفلسفية عند فوكو مدخلاً لفهم موقفه من الثورة:-

لعل أهم نتيجة يمكن الإفادة منها على وفق رؤية فوكو للفلسفة إنها نشاط تشخيصي(١٩)، وهذه النتيجة تحدد مساراً فلسفياً مغايراً عن الفهم الفلسفي الذي يدعو إلى أن تشتغل الفلسفة على تحديد ما ينبغي أن يكون، على الرغم من التأكيد، أحياناً، بأن القول بما ينبغي يأتي نتيجة تشخيص الحاضر، إلا أن المقصود هنا، هو رفض الاستغراق بالاهتمام بما ينبغي .

وعلى الرغم مما ذُكر، يمكن القول، لقد كان لنشاط فوكو ألف وجه، وتتوزع اشتغالاته على مجالات عديدة(٢٠)، فقد وصفه بعض المهتمين،بأنه:"لا يستشهد بأي من الفلاسفة الكبار الحقيقيين. أما آخرون، فقد رأوه، بالعكس، إن أمراً ما جديداً، وطريفاً مطلق الطرافة، طرأ في الفلسفة"(٢١). ولعل هذا الأمر من الإشكاليات الكبيرة التي تعيق الفلسفة راهناً، فالبحث عن الاستشهاد بالنصوص الفلسفية السابقة، ربما يعيق التفكير الفلسفي، ويؤدي إلى الاستغراق بالأرخنة الفلسفية أكثر من طريقة التفكير الفلسفي، أما مع فوكو ومن خلال اشتغالاته منح شكلاً جديداً للتفكير الفلسفي الراهن من خلال تشخيص الحاضر ومشكلاته، بتعبير آخر منح جدوى للتفكير الفلسفي من خلال جدوى البحث في مثل تلك الموضوعات .

يصفه أحد الباحثين العرب -من المشتغلين على فهم فوكو-: "إنه يرينا ممارسة البشر كما هي في الواقع، ويصف لنا بدقة جوانب هذه الممارسة"(٢٢). وهنا تأسيس لأولى مسائل التشخيص وهي الوصف والمعاينة الدقيقة لواقع الممارسات. ويمكن القول إن فلسفة فوكو أصبحت استراتيجية تشخيص تنشأ وتنمو على هامش مجالات بحثية، ظلت إلى عهد قريب، بمنأى عن الاستكناه الفلسفي(٢٣)،فبدلاً من دراسة الحركات الفكرية على طريقة تاريخ الأفكار، حيث تكون الأفكار سابقة للمادة قيد البحث، أو طريقة تعبير الايديولوجيات أو النظريات عن الشروط المادية، يقوم فوكو بتحليل أنظمة الممارسات(٢٤).

يُبين فوكو إن الموضوع المركزي في تفكيره يكمن في نظام الممارسات بوصفه موطناً، لائتلاف القول والفعل، والقواعد الإلزامية والأسباب الواعية والمشاريع والبديهيات، لذا فإن المقولة الأساسية في منهجه ليست مقولة الانفصالية، إنما الحدثية أي ضبط الحدثية في تفردها وتميزها أو العمل في اتجاه نمط ما في الحدثية، إن ما يهمه هو ضبط بعض الفرديات التي تضيع عادة في البديهيات والكليات التي يقدمها الخطاب التاريخي[٢٥]، وهنا يتبين إن اشتغال فوكو لم يكن عشوائياً فهو مدرك للأحداث، التي تشكل منعطفاً في التاريخ البشري .

وفي الوقت نفسه، يقدم فوكو قاعدة عمل، من خلال القول:"لا تستعملوا الفكر كي تعطوا لممارسة السياسية قيمة الحقيقة، ولا العمل السياسي كي تستقصوا من قيمة الفكر، كأنما لم يكن سوى تأمل صرف، استعملوا الممارسة السياسية بوصفها وسيلة لتكثيف الفكر، والتحليل بوصفه وسيلة لمضاعفة أشكال ومجالات التدخل السياسي"[٢٦].

منح فوكو جانباً معرفياً تأسيسياً للاهتمام بالجزئيات والتفاصيل والاشتغال على المحلي بعد أن كان على المثقف أن يشتغل على الكوني، إذ لم يعد المثقف النوعي أو المحلي يهتم بالكتابة كقيمة في ذاتها، ولم يعد يحتضنها كبؤرة فعالة، في منازلة السلطة، لذا فهو يُؤثر دور المراسل أو الكاشف على دور الكاتب المفوه المتجمل بالأدب والمكلل بهالة الكتابة، فما يهمه في نهاية المطاف هو القدرة على التشخيص والكشف[٢٧]، ولعل انخراط فوكو في أحداث الثورة الإيرانية لا يشذ عن هذا الإطار، إذ يتعين فهمه في ضمن سياسة كشف الحقيقة التي انشغل بها كمثقف نوعي وخاص، فهو كمثقف خاص كان ينكف بنفسه أن يستحيل إلى داعية آيديولوجي[٢٨].

ب- فهم الثورة-فهم الحاضر:-

ساهم فوكو بالتأسيس للاشتغال الفلسفي على موضوعات الحاضر، لكن أية موضوعات؟ هل كل ما هو راهن يشغل التفكير الفلسفي، أم هناك منطلقات خاصة تشغل الاهتمام بالحاضر؟ يبدو إن أهم منطلقات الاشتغال الفلسفي على الحاضر، هو الاهتمام بالموضوعات الحدثية، التي تشكل فصلاً بين ما قبلها وما بعدها، ولعل الثورة الإيرانية لا تخلو من هذا الأمر، فهي قد شكلت مفصلاً في تاريخ الحركات العالمية والنظم السياسية، فضلاً عن ما ترتب عليها من متغيرات إقليمية، وربما دولية، لهذا جاء اهتمام فوكو بها ، لأنه أدرك أهمية الحدث .

وفي سياق الحديث، بعد أن رجع فوكو من تونس-بعد عام ١٩٦٨- حمل معه وعياً سياسياً في البحث عن تحديد ما بعد البنيوي (وما بعد حداثي) للمثقف، وتشكيل صورة جديدة لمهمات المثقف، وشيئاً فشيئاً، بدأ ينزلق إلى سجلات الراهن عبر مناقشة ومقارعة شؤون عصره السياسية[٢٩] .

ومن الواجب القول، إن فوكو لم يكن يعنيه الاحتفاء بالثورة الإيرانية، إنما الذي كان يعنيه، ما الذي يقع الآن؟ وما الحاضر الذي ننتسب إليه؟[٣٠] فلسفياً، من منظور فوكو، يعتبر نص ما التنوير؟ هو أول نص فلسفي يطرح مسألة الحاضر، ويعتبر الحاضر جديراً بالتفكير الفلسفي[٣١]، ويرى إن الخيار الفلسفي المطروح علينا، هو إما أن نختار فلسفة نقدية تكون فلسفة تحليلة للحقيقة بشكل عام، أو أن نختار فكراً نقدياً يأخذ شكلاً انطولوجيا للحظتنا الراهنة[٣٢].

على وفق رأي فوكو التأريخ ليس للمستقبل، وهو ليس في وضع جيد يسمح له بتوقع الماضي، إنما يمكنه فهم ما يجري[٣٣]، ولا حفريات إلا للحاضر [٣٤]. "والجيد في مهمة الفلسفة كما يرسمها فوكو هو دراسة الحاضر والراهن، الحاضر ليس ما نحن عليه فقط، ولكن ما سنؤول إليه أو ما سنصبحه، أو صيرورتنا الأخرى.....، وإجمالاً يمكن القول إن مهمة الفلسفة هي رصد مختلف ألعاب الحقيقة، أو كتابة ما يسميه بالتاريخ السياسي للحقيقة أو الاقتصاد السياسي للحقيقة، وبذلك تكون الفلسفة: (استراتيجية تشخيصية....تتفحص الحاضر وتكشف عن مسار تكوينه)"[٣٥] وهذه الاستراتيجية التشخيصية هي التي أوقعت فوكو في زخم النقد الذي وجه إليه، لأن منتقديه اشتغلوا على سيناريو مستقبلي متمثل بسيطرة الحركات الدينية على الحكم، فجاء نقدهم، متضمناً ضعف فوكو في إدراك النتائج المستقبلية للثورة الإيرانية.

منذ الستينيات، يردد فوكو إن الفلسفة نشاط تشخيصي للحاضر[٣٦]. "إن الفلسفة باعتبارها نشاطا أو ممارسة، لها دور أساسي هو تشخيص الحاضر، وهذا ما يجعلها في علاقة عضوية مع التاريخ، ذلك إن التاريخ الذي يصفه فوكو هو تاريخ الحاضر، وهذا ما يجعلها في علاقة عضوية مع التاريخ، والتشخيص يتم عبر الكشف عن مختلف علاقات السلطة–المعرفة أو عبر تحليل مختلف آليات التوضيع والتذويت في المجتمع الحديث، ومهمتها في هذه العملية هي التحويل والنقد عن طريق التفكير بشكل مختلف" [٣٧].

إن التلازم بين الفلسفة والتاريخ والسياسة هو الذي يشكل موضوع الفلسفة بوصفها تشخيصاً للحاضر، فما المقصود بالحاضر؟ يرى فوكو إن المقصود بالحاضر، ليس الآليات الاقتصادية والاجتماعية، التي يمكن للمختصين في هذا المجال أن يقدموا لها وصفاً أفضل من الفيلسوف، إنما المقصود هو ذلك الترابط بين حساسية الناس واختياراتهم الأخلاقية وعلاقاتهم بأنفسهم وفيما بينهم، والمؤسسات المحيطة بهم، هنا في هذه النقطة تظهر المشكلات وحتى الأزمات، التي يجب على مؤرخ الحاضر أو فيلسوف الحاضر وصفها ونقدها معا[٣٨]. وبالنتيجة، يمكن تلخيص ما قدمه فوكو من إحصاء لمفهوم الحاضر، من خلال ما يأتي: أولاً "بوصفه حاضراً ينتمي إلى عصر خاص متميز عن العصور الأخرى، أو منفصل عنها من خلال

حدث مأساوي. ثانياً، بوصفه حاضراً ينبئ بعلامات تخبر بحدث مقبل. ثالثاً، بوصفه نقطة تحول في اتجاه عالم جديد"[٣٩].

ج- الثورة بوصفها حدثاً:-

تعد الثورة الإيرانية واحدة من أهم أحداث القرن العشرين، إذ لم تكن تأثيراتها محلية فحسب، إنما ساهمت بتحريك المياه الراكدة في حدثية القرن الماضي، ونشطت الحركات الإسلامية التي كانت متزامنة مع الأحداث العربية بعد نكسة حزيران ١٩٦٧م، فضلاً عن أنها مهدت لأحياء حركات إسلامية جديدة، وجاءت الثورة الإيرانية لتعطي زخما لتلك الحركات الموجودة من جهة، وتساهم بتأسيس حركات أخرى من جهة ثانية، وهذا الأمر لم يكن تأثيره على المنطقة العربية فحسب، بل حمل طابعاً عالمياً، من خلال طبيعة مفاهيم تلك الحركات، لهذا شكلت الثورة حراكاً في ضمن الحركات الإسلامية من جانب، ومن جانب آخر حراكاً شعبياً واسعاً في إيران للمطالبة بتحقيق العدالة والقضاء على الظلم، وفي الوقت نفسه، ترتكز تلك الثورة على الدين الذي يُعد في مناطق أخرى من العالم أفيوناً للشعوب، أما في إيران فقد كان محركاً للشعوب وهذا ما شكل مفارقة بأن يقود من يعدون رجعيين-عادة، ما يوصف علماء الدين بذلك- بنظر بعض أو أغلب الباحثين في الغرب حراكاً يدعو إلى أهداف تشترك في العديد منها مع مطالب الحركات التقدمية في العالم، وهذه المفارقة قد لفتت انتباه فوكو،إذ لمس تغييراً أو حدثاً يتم تشكيله، وعلى وفق اهتماماته ينبغي الاشتغال عليه، لأنه يشكل انقطاعاً عن ما سبقه .

وفي اشتغال فوكو على الثورة الإيرانية تمثيلاً لطريقة تفكيره المعرفي، يقول في كتابه الشهير حفريات المعرفة: "ينكب البحث حالياً على رصد عواقب الانقطاعات، تلك الانقطاعات التي تتباين تبايناً كبيراً فيما يخص طبيعتها وصفتها.....وبذلك فهي تدفع التحليل التاريخي، لا إلى تقصي البدايات الصامتة، ولا إلى الصعود اللامحدود نحو الممهدين الأوائل، بل إلى رصد نمط جديد من المعقولية، ورصد نتائجه المتعددة"[٤٠]"إن مفهوم الانفصال أصبح يحتل مكانة كبرى في فروع المعرفة التاريخية"[٤١].وإن الفكر الحديث كله، شأنه في ذلك شأن السياسة، كان محكوماً من الثورة[٤٢].

ومن الواجب القول أن موقف فوكو من دراسة الثورة، قد انطلق من القول الآتي:"يوجد على الأرض من الأفكار أكثر مما تخيله المثقفون في الغالب. وهذه الأفكار أكثر فاعلية وأقدر على البقاء وأكثر إثارة للعاطفة مما قد يتصوره السياسيون. فيجب مرافقة ميلاد الأفكار وتفجر قوتها: وذلك ليس في الكتب، التي تعلن عنها بل في الأحداث، التي تظهر قوتها من خلالها، وفي النضالات، التي تقوم بها من أجل الأفكار، ضدها أو من أجلها، فليست الأفكار هي التي تسود العالم، وبما أن للعالم أفكاراً (وينتج على

الدوام الكثير منها)، فإنه لا يسير بشكل سلبي وفقاً لمن يقودونه أو الذين أرادوا أن يعلموه كيف يفكر مرة واحدة وإلى الأبد"[٤٣].

وعلى وفق تصور فوكو إن الثورات في القرن العشرين تحتاج إلى أسلحة وقيادة للجيش وتنظيم وإعداد، لكن هذا الأمر قد اختلف مع الثورة الإيرانية، التي تمثلت بموجة بشرية غفيرة من دون جهاز عسكري، ومن دون قائد، ومن دون حزب، إذ إن أولئك الرجال وتلك النسوة الذين يتظاهرون وهم يحملون الرايات الصغيرة والورود لهم هدف سياسي مباشر، إنهم يهجمون على الشاه وعلى نظامه[٤٤] فرفض النظام في إيران لم يكن مطلباً فئوياً، إنما شكل ظاهرة اجتماعية قوية[٤٥].

وفي سياق الحديث عن الثورة الإيرانية بوصفها حدثاً، لخصها فوكو بكلمات قائلاً: "إنها ليست ثورة بالمعنى الحرفي للكلمة: إنها طريقة للنهوض والإنقاذ. إنها ثورة رجال عزل يريدون أن يرفعوا العبء العجيب، الذي يجثم على صدر كل منا، لكن على الأخص الجاثم على صدورهم هم"[٤٦]. وهنا، يوصف سبب اهتمامه بالثورة الإيرانية على أنه نوع من التعاطف غير المباشر[٤٧]، إذ كان فوكو مفتوناً بهيمنة المرويات الشيعية في الشهادة وتمثيلها عند أفراد الحركة الثورية واستعدادهم لمواجهة الموت في سبيل هدفهم الوحيد المتمثل في الإطاحة بنظام بهلوي[٤٨].

وفي سؤال وجه إلى فوكو" هل أنت ترغب في الثورة؟ هل أنت ترغب في شيء يتجاوز مجرى الواجب الخلقي الذي يدفع إلى النضال، بجانب فلان وعلان، بجانب الحمقى والمعتقلين، المقهورين والبؤساء؟ أجاب: ليس لي من جواب، ولكنني اعتقد، إن شئت، إن ممارسة سياسة غير سياسة السياسيين معناه أن نحاول–بما وسعنا من الصدق–معرفة ما إذا كانت الثورة مرغوباً فيها، معناه أن نستكشف تلك الكومة الترابية الرهيبة، التي قد توقع السياسة [٤٩].

وفي سياق الحديث عن الثورة بوصفها حدثاً، ينبغي الإشارة إلى موقف الثورة الإيرانية من التحديث الذي قاده الشاه، وموقف فوكو أيضاً من التحديث، إذ أدرك فوكو إن التحديث الذي قام به الشاه في إيران يُعد صورة مشوهة عن أية عملية للتحديث، قد جرت في دول أخرى.

وفي مقال لـ فوكو حمل عنوان(الوزن المعطل للتحديث– أو كما نُشر–الشاه متأخراً عن زمانه بمائة عام) ، في تشرين الأول ١٩٧٨م، وقد ترجم هذا المقال إلى الفارسية وعُلق على الجدران من طرف طلاب جامعة طهران أثناء إعادة فتحها في نهاية شهر تشرين الأول:" لقد حدثوني عندما غادرت باريس بنبرات مختلفة: قيل لي: إن "إيران تمر بأزمة تحديث، وإن لديها ملكاً متعجرفاً، أرعن، متسلطا، يسعى إلى مزاحمة الدول الصناعية، وقد صوب أنظاره نحو العام ٢٠٠٠، إلا أن المجتمع التقليدي من جهته ليس في مقدوره

السير خلفه ولا يرغب في ذلك، إنه مجتمع مجروح يعبئ نفسه، وينكفئ على ماضيه، ويبحث عن ملاذ باسم معتقدات بالية في مؤسسة دينية رجعية"[٥٠] .

وهنا توجد إشكالية ينبغي الإشارة إليها، أدركها فوكو وبعض من مفكري الغرب تتعلق بفهم التحديث من منظور غربي وعلاقته بالغربنة–تبني القيم الغربية–، من حيث علاقته بالطلب على المؤسسات، ويتضمن التصنيع، المدنية، وتزايد معدلات القراءة والكتابة، والتعليم، والثروة والتعبئة الاجتماعية وبُنى وظيفية أكثر تعقيدا وتنوعا[٥١]، إلا أن توسع الغرب أدى إلى دعم كل من التحديث والتمدن على النمط الغربي في المجتمعات غير الغربية، وأن الزعماء السياسيين والمفكرين لتلك المجتمعات اختلفت استجاباتهم أو ردود فعلهم لتأثير الغرب بطريقة أو أكثر من ثلاثة طرق: أما رفض كلا من التحديث والتمدن على النمط الغربي، أو احتضان أو قبول كليهما أو قبول الأول ورفض الثاني[٥٢] .

إن القول الذي يشتغل على أهمية التحديث المزمع من الشاه، قد تبين فشله، وإنه لا يمت بصلة إلى التحديث بمفهومه العام، إذ هو اقرب إلى التغريب، وهذا ما فهمه فوكو من خلال تعليقه:"شعرت بأنني فهمت أن الأحداث الأخيرة لم تكن تعني تقهقر الجماعات الأكثر تخلفاً أمام تحديث شديد القسوة، بل رفض ثقافة بأكملها وشعب بأكمله لـ تحديث هو في ذاته تقليد قديم. ومصيبة الشاه هي أنه تماهى مع ذلك التقليد القديم، وجرمه هو تمسكه، عن طريق الفساد والقهر، بذلك الجزء من الماضي في حاضر لم يعُد يرغب فيه. أجل، إن التحديث باعتباره مشروعاً سياسياً وباعتباره أساسا للتغير الاجتماعي هو في إيران شيء من الماضي"[٥٣]إن التحديث عبارة عن سلسلة من الإخفاقات، إذ اضطر الملاك والمزارعين المتذمرين من الإصلاح الزراعي إلى الهجرة إلى المدن، وتذمر الصناع التقليديون وأصحاب المصانع الصغيرة، لأن إنشاء سوق داخلي قد أفاد بالأساس المنتوجات الأجنبية[٥٤] .

يعود فوكو إلى سنة ١٩٢١م، حينما حاول رضا خان محاكاة أتاتورك، لتحقيق أهداف ثلاثة: القومية، والعلمانية، والتحديث، بيد أن آل بهلوي لم يستطيعوا بلوغ الهدفين الأولين، ولم يريدوا فك الارتباط بين القومية والضرورات الجيوسياسية ومعدن النفط، فقد وضع الأب نفسه تحت وصاية الانجليز والابن تحت وصاية الأميركان محل الحضور الانجليزي، أما بالنسبة للعلمانية فالأمر صعب كذلك، إذ كان المذهب الشيعي هو الذي يشكل الأساس الحقيقي للوعي الوطني، ومن أجل القضاء عليه حاول رضا شاه إحياء النزعة الآرية، التي تقوم على دعامة وحيدة هي أسطورة نقاوة العرق الآري [٥٥]. وفي هذا السياق، كانت معاداة فوكو للحداثة هي نتيجة إلقاء اللوم العالمي على العقلانية الغربية وعدم قدرتها على تحرير البشرية، وعلى وفق رأي بعض الباحثين إن هذا الموقف أقنع فوكو بقبول الإسلام الثوري المعادي للحداثة[٥٦] .

د- الحكم الإسلامي بوصفه إرادة سياسية (روحانية سياسية):-

تُعبر الإرادة على وفق الفهم السائد عن كونها ناتجة عن الفعل الذي يصدر عن الإنسان المسؤول نتيجة الوعي، واللافت في الثورة الإيرانية المشاركة الفاعلة لجميع أفراد الشعب الإيراني وطبقاته الاجتماعية، فضلاً عن ميلهم نحو مركزية المرجعية الدينية، التي لها حضور مختلف عما هو موجود في مجتمعات إسلامية أخرى نتيجة لطبيعة المذهب الشيعي وما يتميز به من فاعلية الاجتهاد الراهنة من دون بعض المذاهب الفقهية الإسلامية الأخرى، وهذا الأمر قد أدركه فوكو، وتأكيده أن مقولة الدين أفيون الشعوب لا تنطبق على المجتمع الإيراني، لأنه شاهد مدى حضور الدين والمرجعية الدينية الشيعية هناك، وهذا ما عبر عنه فوكو بحضور البعد الروحي في الشأن السياسي .

رد ميشيل فوكو على قارئة إيرانية، تتهمه بالانتصار للروحانية الإسلامية منطلقاً من ضرورة الفهم أولاً للإسلام والاعتراف به بعيداً عن منطلقات الصدام والكراهية، إذ يقول: "إن مشكلة الإسلام باعتباره قوة سياسية هي مشكلة جوهرية بالنسبة إلى عصرنا وفي قادم السنوات، يعد الشرط الأول للاقتراب منه بالقليل من الذكاء، هو ألا نبدأ بالكراهية تجاهه"[٥٧] .

لقد وصف فوكو الثورة الإيرانية بأنها ظاهرة ثورية بالمعنى الواسع للكلمة لأن الأمر يتعلق بانتفاضة أمة بأكملها ضد سلطة تضطهدها[٥٨] "من الأمور المميزة لهذا الحدث الثوري، هو أنه أظهر إرادة مشتركة بشكل مطلق، وقليلة هي الشعوب التي كانت لها الفرصة في التاريخ"[٥٩] .

توصل فوكو من خلال لقاءاته إلى أن ما يريده الإيرانيون هو الحكم الإسلامي، وهذا ما أراده السيد الخميني كذلك،وفي الوقت نفسه، أدرك فوكو ما يميز المذهب الشيعي، إذ يقدم وصفاً مختصراً لطبيعة هذا المذهب من خلال القول: "الإسلام الشيعي يقدم بالفعل عدداً من السمات، التي من شأنها أن تضفي على إرادة الحكم الإسلامي لوناً خاصاً. على المستوى التنظيمي هناك غياب للتراتبية في المؤسسة الدينية، واستقلال لرجال الدين بعضهم عن بعض. لكن توجد تبعية ولو مالية لهم تجاه أولئك الذين يسمعونهم، وأهمية للسلطة الروحية المحضة، ومؤسسة دينية يتعين عليها أن تلعب في الآن نفسه دور الصدى والمرشد للحفاظ على نفوذها. أما على الصعيد المذهبي، فالمبدأ هو إن الحقيقة لم تكتمل مع خاتم الأنبياء. فبعد النبي محمد(ص) تبدأ مرحلة أخرى لم تكتمل من الوحي، هي مرحلة الأئمة "[٦٠] .

ويوضح فوكو لماذا يطلق على الحكم الإسلامي إرادة سياسية، أو بمعنى آخر روحانية سياسية:"وإنني لأشعر بالحرج حينما أتحدث عن الحكم الإسلامي باعتباره (فكرة)، بل وحتى نموذجا، لكنه أعجبني بما هو (إرادة سياسية). وقد أعجبني في جهده الرامي إلى تسييس بنيات اجتماعية ودينية لا ينفصل بعضها عن بعض استجابة لبعض المشكلات الراهنة. وقد أعجبني أيضا في محاولته لفتح بعد روحي في السياسة."[٦١]

الخاتمة:

١- إن الاشتغال على الراهن يعد إشكالية في الحقل الفلسفي، لأنه لا يُمكّن من تقديم رؤية معيارية تشتغل على الما ينبغي بقدر ما يسعى لتقديم تشخيص لما يحدث، هذا أولاً، ومن ثم فهمه ثانياً، وأحيانا، حينما تتسارع الأحداث، فإنها لا تمنح الفرصة للمشتغل فلسفياً لتقديم رؤية استشرافية، وهذا ما سمح لنقاد فوكو بعد فترة زمنية ليست بالقصيرة من انتصار الثورة الإيرانية من تقديم رؤية نقدية له وللثورة، نتيجة لفعل الثورة بعد كل هذه الفترة، وعلى الرغم من أهمية النقد الذي قُدم، إلا أن ما يُعيب على فوكو بنظر العديد من الباحثين حماسته الزائدة، وربما هذه الحماسة نتجت عن اشتغاله على الراهن كما ذُكر سابقاُ الذي وجد فيه صورة متشكلة لما يبحث عنه على وفق أدواته المنهجية وأفكاره الفلسفية .

٢- لا يمكن إنكار أهمية الكتابات النقدية لموقف فوكو من الثورة الإيرانية، إلا أن بعضها اتسم بالموقف الانفعالي، نتيجة لقناعات كُتابها بأن موقف فوكو من الثورة الإيرانية قد اتسم بالتأييد لها، من خلال موقفه الإيجابي من الروحانية السياسية، التي تمثلت بالثورة، لكن، وفي الوقت نفسه، هناك دراسات أخرى، اتسمت بدراسة موقف فوكو من وجهة نظر مغايرة، انطلاقاً من سياقات علمية، وليست انفعالية.

٣- لقد أضاف فوكو للعمل الصحفي عمقاً فلسفياً، وضّح من خلاله إن الأعمال الفلسفية لا تكتب بالضرورة من خلال مناقشة الكتب والآراء، إنما تناقش أهم لحظاتها الراهنة، التي تنتمي إليها عبر متابعة الميدان والمقابلات واستطلاع الآراء، وهذا لا يعني عملاً صحفياً خالصاً، بقدر ما هو انطلاقة الفلسفة من الصحافة .

٤- في اشتغال فوكو على الثورة الإيرانية، ممارسة واضحة لإمكانية فهم الحاضر فلسفياً، ويمنح المتلقي الفلسفي مرتكزاً منهجياً لطبيعة الممارسة وإمكانية الإفادة منها في فهم حاضره وتشخيصه، إذ إن هذا الأمر شكل إحراجا لمن يشتغل فلسفياً في فهم الحاضر، ومع فوكو هناك تأسيسات لأهمية هذا الاشتغال .

الهوامش:

١- في أيار ١٩٧٨ م، طلب ناشر كتاب تاريخ الجنون، وأحد المساهمين في جريدة المساء من فوكو تقديم مساهمة منتظمة على شكل وجهات نظر، وهنا اقترح فوكو تشكيل فريق من المثقفين المحققين يذهبون إلى حيث تولد وتموت تلك الأحداث التي هي الأفكار، وهنا بدأ اهتمام فوكو بإيران مع احتراق سينما ريكس في عبادان، هذا الحريق الذي لفت انتباه العالم إلى أحداث إيران، واهتمامه قد صاحبه ميول نحو المعارضة، فضلاً عن محاولة كشف جرائم السافاك، وسافر بعدها سفرات عدة إلى إيران، كانت إحداها في ٢٠ أيلول ١٩٧٨حينما التقى آية الله شريعة مداري، وتولى الترجمة بينهما مهدي بازركان، إذ كان مؤسساً للجنة الدفاع عن حقوق الإنسان.
ينظر: ميشيل فوكو، فوكو صحافياً (أقوال وكتابات)، ترجمة البكاي ولد عبد المالك، جداول، بيروت، ط أولى، ٢٠١٢، ص ٧ .

2-Afary،Janet & Anderson،Kevin B.، Foucault and the Iranian Revolution Gender and the Seductions of Islamism،The University of Chicago Press،Chicago and London،Published 2005،pp.3-4.

3-Ibid،p.4.

4-Ibid،p.5

5-Ibid،pp.5-6.

6-Ibid،p.6.

7-Aysha،Emad El Din، Foucault’s Iran and Islamic Identity Politics Beyond Civilizational Clashes، External and Internal، International Studies Perspectives (2006) 7، 377–394.

8- Khatami، Mahmoud. 2003. “Foucault and the Islamic Revolution of Iran.” Journal of Muslim Minority Affairs 23، No. 1: 121–25.

9- Yang، Wesley،Philosopher and Ayatollah، The New York Observer، Newsday، and The New York Times:
www.boston.com/news/globe/ideas/articles/2005/06/12/the_philosopher_and_the_ayatollah .

10-Ibid.

11-Hashemipour،Saman، Edward Said Michel Foucault and the Iranian Revolution of 1979: Intelctuals have Control over National Commitment،International Journal of Research in Social Sciences، Publishing Opportunities، U.S.A، Vol. 7 Issue 5، May 2017، p.609.

12-Aysha،Emad El Din، Foucault's Iran and Islamic Identity Politics Beyond Civilizational Clashes، External and Internal، pp. 377–394.

١٣- ينظر: محمد الشيكر، فوكو والثورة الإيرانية، دار مخطوطات للنشر والتوزيع-دار المعقدين، العراق، ط ثانية، ٢٠١٩.

14-Afary،Janet & Anderson،Kevin B.، Foucault and the Iranian Revolution Gender and the Seductions of Islamism،p.6.

15-Ibid،p.6.

16-Ibid،p.9.

١٧- ينظر: أشرف منصور(فوكو والثورة الإيرانية):موقع صحيفة حفريات: ٤-٧-٢٠١٩/ التي تصدر عن مركز دال للأبحاث -مصر. فوكو-والثورة-الإيرانية:https://www.hafryat.com/ar/blog/

١٨- ينظر:ميشيل فوكو، هم الحقيقة، ترجمة مصطفى المسناوي وآخرين، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط أولى، ص٢٧ .

١٩- ينظر: المصدر نفسه، ص٣١ .

٢٠- ينظر: ميشيل فوكو، مخترق حدود الفلسفة(حوار مع فوكو أجراه روجيه -بول دروا،)، ضمن كتاب مسارات فلسفية، ترجمة محمد ميلاد، دار الحوار، سوريا، ط أولى، ٢٠٠٤، ص١١.

٢١- جيل دولوز، المعرفة والسلطة(مدخل لقراءة فوكو)، ترجمة سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت-دار البيضاء، ط أولى، ١٩٨٧، ص٧ .

٢٢- السيد ولد أباه، التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط ثانية، ٢٠٠٤م، ص٨٤.

٢٣- ينظر: المصدر نفسه، ص٨٦.

٢٤- ينظر: جون ليشته، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا (من البنيوية إلى ما بعد الحداثة)، ترجمة فاتن البستاني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط أولى،٢٠٠٨، ص٢٣٢.

٢٥- ينظر: السيد ولد أباه، التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو، ص١٠٥ .

٢٦- ميشيل فوكو- جاك دريدا، حوارات ونصوص ، ترجمة محمد ميلاد، دار الحوار، سوريا ، ٢٠٠٦ ، ص٨٥-٨٦ .

٢٧- ينظر: محمد الشيكر، فوكو والثورة الإيرانية، ص٦١ .

٢٨- ينظر: المصدر نفسه، ص٧٠ .

٢٩- ينظر: المصدر نفسه، ص٣٥ .

٣٠- ينظر: المصدر نفسه، ص١٩٨.

٣١- ينظر: بغورة، الزواوي، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، المجلس الاعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٠، ص٣٤٦.

٣٢- ينظر: السيد ولد أباه، التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو، ص١٠٢ .

٣٣- ينظر: ميشيل فوكو ، فوكو صحافياً (أقوال وكتابات) ، ترجمة البكاي ولد عبد المالك ، جداول ، بيروت، ط أولى ، ٢٠١٢، ص٨٧ .

٣٤- ينظر: جيل دولوز، المعرفة والسلطة، ص٥٨ .

٣٥- الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، ، ص٣٤٥.

٣٦- ينظر: المصدر نفسه، ص٣٤٦.

٣٧- المصدر نفسه، ص٣٤٤.

٣٨- ينظر: المصدر نفسه، ص٣٤٩.

٣٩- فوكو، ميشيل، بين كانط وبودلير الحداثة كموقف، ضمن : مقدمات، المجلة المغاربية للكتاب، عدد٣١ خريف ٢٠٠٤، ص١٦ . نقلا عن : المسكيني، أم الزين بنشيخة، كانط راهنا أو الإنسان في حدود مجرد العقل، المركز الثقافي العربي، لبنان–المغرب، ط أولى، ٢٠٠٦، ص٢٠.

٤٠- فوكو ، ميشيل ، حفريات المعرفة ، ترجمة سالم يفوت ، المركز الثقافي العربي ، بيروت – الدار البيضاء ، ط ثالثة ، ص٦ .

٤١- المصدر نفسه، ص١٠ .

٤٢- ينظر: ميشال فوكو، هم الحقيقة، ص٥٦ .

٤٣- ميشيل فوكو، فوكو صحافياً (أقوال وكتابات)، ص٧٦.

٤٤- ينظر: المصدر نفسه، ص٦٥ .

٤٥- المصدر نفسه، ص٨٨ .

٤٦- المصدر نفسه، ص٩٠ .

٤٧- ينظر: المصدر نفسه، ص١٢٨ .

48- Afary،Janet & Anderson،Kevin B.، Foucault and the Iranian Revolution Gender and the Seductions of Islamism،،p.4.

٤٩- ينظر: ميشيل فوكو، هم الحقيقة، ص٥٧ .

٥٠- ميشيل فوكو، فوكو صحافياً (أقوال وكتابات)، ص٣١ .

٥١- ينظر: صموئيل هنتنغتون ، صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي ، الدار الجماهيرية ، ليبيا، ط أولى، ١٩٩٩، ص ١٤٧.

٥٢- ينظر: المصدر نفسه، ص١٥٣.

٥٣- ميشيل فوكو، فوكو صحافياً (أقوال وكتابات)، ص٣٣ .

٥٤- ينظر: المصدر نفسه، ص٣٣ .

٥٥- ينظر: المصدر نفسه، ص٣٤ .

56- Hashemipour،Saman، Edward Said Michel Foucault and the Iranian Revolution of 1979 ، p.609.

٥٧- ميشيل فوكو، فوكو صحافياً (أقوال وكتابات)، ص٧٨ .

٥٨- ينظر: المصدر نفسه، ص١٢٩ .

٥٩- المصدر نفسه، ص١٣٢ .

٦٠- المصدر نفسه، ص٤٨ .

٦١- المصدر نفسه، ص٥١-٥٢ .