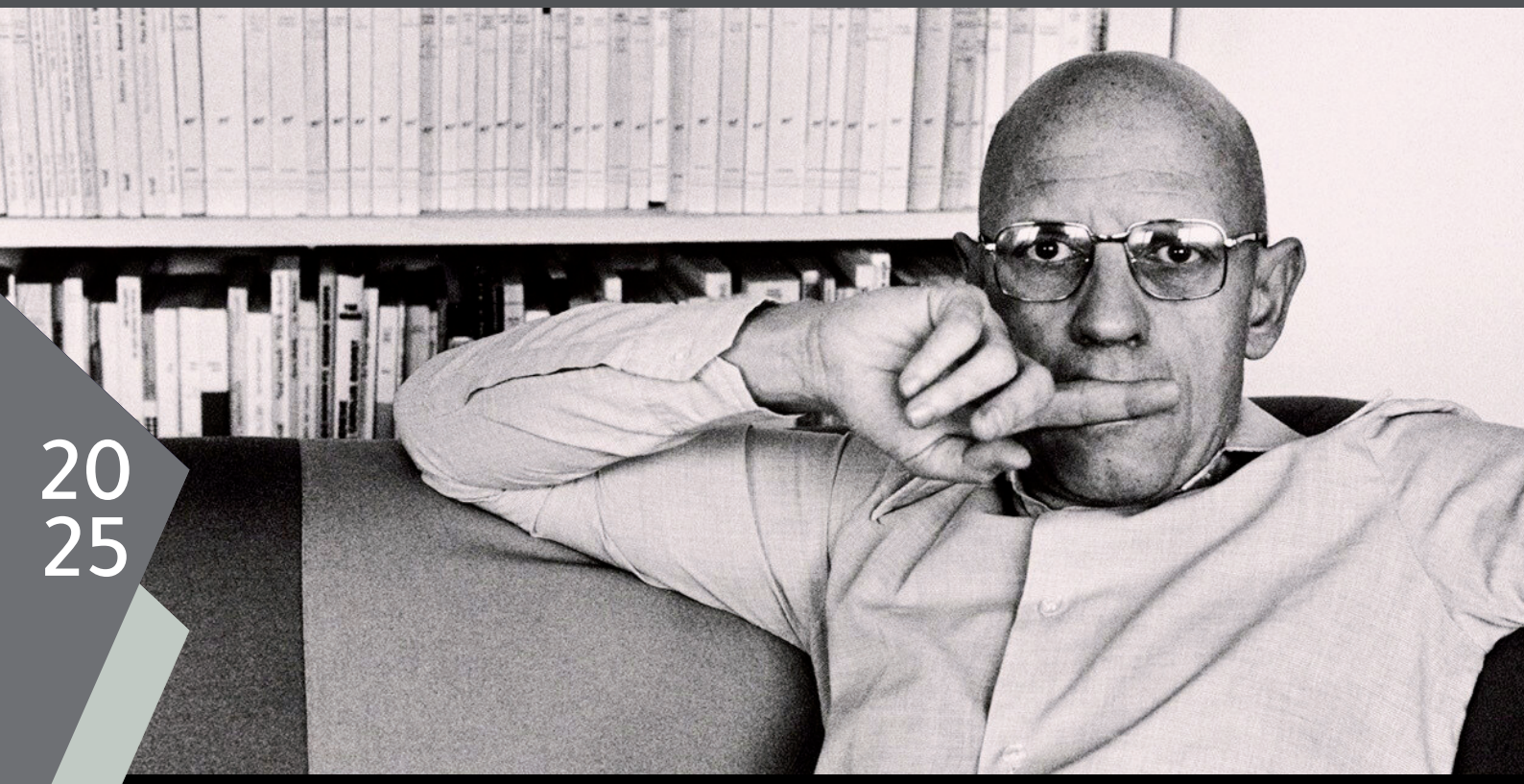
مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

عن نيتشه، وماركس، والإسلام، والمسيحية، والثورة

حوار مع ميشيل فوكو

ترجمة:
حسام جاسم



2025

www.mominoun.com

- **ترجمة**
- **قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية**
- 2025-06-17

جميع الحقوق محفوظة © 2025

عن نيتشه، وماركس، والإسلام، والمسيحية، والثورة

حوار مع ميشيل فوكو

ترجمة: **حسام جاسم**[1]

1. عن نيتشه (2):

جاكلين بياتييه (3):

منذ متى أصبح من الضروري إعادة نشر ترجمة فرنسية للأعمال الكاملة لنيتشه؟

ميشيل فوكو:

في الواقع، لا يوجد حاليًا سوى كتاب واحد مثير للجدل: وهو الأخير، "إرادة القوة". نُشر هذا الكتاب في حياة نيتشه، ولكن بعد أن حرمه المرض من قدراته الفكرية، حيث تولت شقيقته، السيدة فورستر، نشر مجموعة من الملاحظات التي دوّنها نيتشه لكتاب مستقبلي أولاه أهمية كبيرة. وهكذا «ألّفت» النص المعروف اليوم باسم «إرادة القوة»، مدّعيةً أنها وجدته في شكل مخطط تفصيلي.

ربما لم تخترع أيًّا من المواد التي نشرتها، ولكن:

1. قامت بلا شك بتقطيع نصوص موجودة بطريقة كان من الممكن تغيير معناها؛

2. عند اختيارها من بين هذه المقتطفات غير المنشورة، حذفت بعضًا مما كان أساسيًّا؛

3. عرضت هذه المقتطفات بترتيب تتحمل مسؤوليته وحدها، لكنها زعمت أنها تقدم صورةً للكتاب الذي كان نيتشه يرغب في كتابته، حيث نجد أنفسنا نواجه نفس المشكلة التي رافقت نشر كتاب «أفكار» لباسكال.

قبل عام 1889، لم يكن نيتشه قد حسم أمره بالتأكيد بشأن بنية كتابه. واختارت أخته مخططًا تقريبيًا بخط يد نيتشه، ولكنه واحد من عدة مسودات مماثلة، ولا شيء يثبت أن نيتشه كان سيختار هذه المسودة تحديدًا في النهاية.

- **الرجوع للمخطوطات:**

ميشيل فوكو:

إن استخدام النازيين لأعمال نيتشه لأغراض سياسية فرض فكرة أن أخته شوّهت فكره بشكل ممنهج. لهذا السبب، أصبحت العودة إلى المخطوطات مرغوبة أكثر فأكثر، بل ضرورية.

جاكلين بياتييه:

هل كان التوجه الذي أبدته السيدة فورستر لكتاب «إرادة القوة» مبرّرًا لهذا الاستغلال؟

ميشيل فوكو:

كانت أخت نيتشه متزوجة من أحد مؤسسي أول حركة معادية للسامية في ألمانيا. وقد شدد نيتشه في رسائله على خلافه مع صهره عدة مرات. وبالطبع، لا يوجد في العمل المنشور أيّ أثر لهذا الاختلاف. وتجدر الإشارة إلى أنه نظرًا لعدم حصر المواد غير المنشورة من هذه الفترة بشكل كامل بعد، فإننا لا نعرف ما ستكشفه، حيث بدأ كارل شليكتا (Karl Schlechta) بمراجعة المواد بعد الحرب، لكنه لم يتمكن من إجراء تحليل شامل.

جاكلين بياتييه:

ماذا حل بكتاب «إرادة القوة» في الطبعة الجديدة؟

ميشيل فوكو:

حسنًا، هذا العمل الزائف يختفي! يعود إلى حالته الأولى، تلك التي تركها لنا نيتشه. ولن يبقى مكانه سوى شذرات ما بعد وفاته، والتي تُشكل مجلدين على الأقل في هذه الطبعة.

جاكلين بياتييه:

هل ستبقى نصوص أعمال نيتشه الأخرى دون أي تعديل او مساس؟

ميشيل فوكو:

لتكوين متجانس كلّي، كلّف كلود غاليمارد (Claude Gallimard) عددًا محدودًا من المتخصصين بترجمة جديدة، حيث بيير كلوسوفسكي (Pierre Klossowski)، الذي سينشر اليوم كتاب «العلم المرح» وجميع كتابات نيتشه التي لم تُنشر حتى الآن من فترة تأليفه لهذا الكتاب، سيترجم أيضًا أعمال نيتشه اللاحقة.

وسيتولى روفيني (Rovini) مسؤولية كتابي "إنسان مفرط في إنسانيته" و"هكذا تكلم زرادشت"، بالإضافة إلى النصوص غير المنشورة ذات الصلة، بينما سينشغل السيد موريس دي جانديلاك (M. de Gandillac) بكتابات نيتشه المبكرة، التي أُهملت إلى حد ما وساء فهمها حتى الآن. ومع فريق صغير لا يتجاوز ستة أو سبعة مترجمين، يُتوقع أن تكون المجموعة النهائية سلسة القراءة، على الرغم من الكم الهائل من النصوص المطلوب ترجمتها.

جاكلين بياتييه:

ما الذي نتوقع أن تكشفه كل هذه الأعمال غير المنشورة؟ هل ستغير الصورة التي لدينا عن نيتشه؟

ميشيل فوكو:

من المؤكد أنها ستوضح الأمور من خلال تسليط الضوء على سمات معينة تُقرّب نيتشه بشكل مثير للاهتمام من شواغل الفلسفة المعاصرة.

1. تُكرّس كتاباته المبكرة في المقام الأول لعلم فقه اللغة (philology) اليوناني، حيث بدأ نيتشه تجربته الفلسفية بتأملات في اللغة. ومع ذلـك، في القرن التاسع عشر، وحتى منذ ديكارت (Descartes)، ازدهـرت الفلسفة الغربية من خلال التأمل في العلوم، وخاصة الفيزياء والرياضيات. يعد سبينوزا (Spinoza) استثناء؛ لأنه هو الآخر دخل الفلسفة من خلال علم فقه اللغة العبري وتفسيره للكتاب المقدس، حيث يتشابه أكثر الفلاسفة يونانيةً وأكثرهم عبرانيةً في اهتمامهم المشترك بالكلمة المكتوبة. وهذا ليس كل شيء؛ إذ اتضح أن نيتشه ذو صلة بأبحاث الفلسفة الحديثة ودراساتها حول اللغة.

جاكلين بياتييه:

هل يُمكن أن يُعزى الاهتمام الذي توليه الفلسفة المعاصرة للغة إلى تأثير نيتشه؟

ميشيل فوكو:

إطلاقًا. ما نلاحظه اليوم محض صدفة. لقد حُدد اتجاه الفكر المعاصر من خلال أبحاث برتراند رسل (Bertrand Russell)، عالم الرياضيات والمنطق؛ وأعمال هوسرل (Husserl) في ألمانيا؛ واهتمام فرويد (Freud) بخطاب اللاوعي؛ واللسانيات السوسيرية. والآن نكتشف أن نيتشه أيضًا جعل اللغة موضع تساؤل. ولم يفعل ذلك فقط بصفته عالم لغة بارعًا، ليجد الصورة المتشددة والمعنى الدقيق لما كُتب؛ وليس فقط بصفته مفسرًا بارعًا، ليُبرز معانيه الخفية. بل فعل ذلك ليُسائل وجودنا وطبيعة وجود العالم على أساس ما نقوله، ليكتشف من يتحدث [pour savoir qui parle] في كل ما يُقال.

2. جميع الأعمال غير المنشورة التي كُتبت في الوقت نفسه الذي نُشرت فيه الأعمال تُلقي ضوءًا جديدًا على هذا الأخير. عندما يُؤلف كاتبٌ خطابًا متواصلًا، تُشكّل المسودات التي يتركها وراءه مقاربةً بعيدةً نوعًا ما للنص النهائي. في حالة الكتابة المأثورة، تُشكّل الشذرات المهجورة نصوصًا أخرى. لن يكشف نشرها عن التكوين البطيء للوحدة، بل على العكس، يُضاعف نشرها ويزيد من تشتت المأثورات. تحت سحابة النصوص التي ينشرها المؤلف، تظهر مجموعةٌ كاملة [tout un semis] من النصوص الأخرى المُحتملة - نصوصٌ مُختلفةٌ جذريًا، حتى وإن كانت مُتطابقة تقريبًا.

مُحاطًا بالمادة غير المنشورة المُهملة، يُصبح الكتاب مرةً أخرى كعالمٍ من الأحداث المُنعزلة، والتي مع ذلك مُتصلةٌ ببعضها البعض عن طريق شبكةٍ مُبهمةٍ من التكرار والتناقضات والإقصاءات والتحولات. يُلقى الخطاب كسحابةٍ من الأحداث، خارج أي رابطٍ نحويٍ أو بلاغي. الفكر الذي «يصل»، والكلام الذي «يُنتج نفسه»، وانبثاق الخطاب - هذه إشكاليات وصور تنتمي إلى كلٍّ من نيتشه ومعاصره مالارميه (Mallarmé). واليوم، نحن أيضًا مهووسون بها.

جاكلين بياتييه:

هل يقودنا الشكل المأثور إلى المركز «النظري» لأعمال نيتشه؟

ميشيل فوكو:

في صميم فكر نيتشه، بالتأكيد، تكمن إشكالية الصيرورة والعود الأبدي، أو بعبارة أخرى، مشكلة الآخر ونظيره. ما هو مختلف تمامًا هو الصيرورة - الانفجار، التمزق الديونيسياني (Dionysian) للزمن الذي يُنتج "انبعاث" الفكر. لكن بالنسبة إلى نيتشه، فإن نظيره هو الذي يصير دائمًا. ما هو مختلف هو في الوقت نفسه نظيره، ومن هنا العود الأبدي، أو بالأحرى العود الأبدي لنظيره. المثل القائل، الذي يقف في علاقة اختلاف تام عما يحيط به، هو في آنٍ واحد «نظير» الذي يستبعده. وهكذا نجد أن المشكلة المركزية تتجسد في خطاب نيتشه ذاته.

جاكلين بياتييه:

هل الصيرورة والعود الأبدي، هما المحوران لهذا النوع من الفكر؟

ميشيل فوكو:

نعم، يظهر مفهوم الصيرورة بشكل رئيس في النصوص المبكرة، وخاصةً في «ميلاد التراجيديا». ويظهر مفهوم العود الأبدي في «العلم المرح» و«هكذا تكلم زرادشت». بالنسبة إلى نيتشه في بداياته، فإن تجربة الصيرورة هي في جوهرها تجربة مأساوية: ففي الصيرورة، تُفقد الفردية، تمامًا كما تُفقد في الإرادة.

- **الخطاب والتاريخ:**

ميشيل فوكو:

3. وأخيرًا، هناك مساهمة الأعمال غير المنشورة من الفترة الأخيرة لنيتشه. كان من المفترض أن يصبح الكتاب الذي كان نيتشه يُعدّه، في نظره، حدثًا سيهزّ العالم من جذوره، حيث نشهد عند نيتشه ظهور فكرة أن

الفلسفة ليست تأملًا ولا نظرية ممارسة، بل هي نشاط منخرط مباشرةً في العالم. فاللغة والخطاب لا يعكسان العالم؛ إنهما جزء منه. ولكن، من ناحية أخرى، فإن عماد العالم هو ما يُقال في اللغة والخطاب. لذا، بالنسبة إلى نيتشه، كان هذا العمل الأخير، الذي كان من المفترض أن يُحدث هزة راديكالية في الخطاب الفلسفي، مُقدّرًا له أيضًا أن يُغيّر العالم.

جاكلين بياتييه:

هل لدينا فكرة عن التوجه الجديد الذي كان نيتشه يُفكّر فيه؟

ميشيل فوكو:

في الواقع، لم يذكر شيئًا عن ذلك، على الأقل ليس في النصوص المُجمّعة في كتاب «إرادة القوة». هل ستكون الأعمال غير المنشورة أكثر وضوحًا؟ أشك في ذلك. لقد أدرك هذا التغيير الراديكالي من بعيد، دون أن يعرف ما سيتكون منه. إلى هذه الشخصية غير المتوقعة، والتي كانت ستطرد الإنسان من تنويره المؤقت سيمنح نيتشه اسم «الإنسان الأعلى» [surhomme].

- **تبادل بوفريه - فوكو (4):**

توضيحات من جان بوفريه:

بعد مقابلة ميشيل فوكو حول نشر الأعمال الكاملة لنيتشه، نشرنا العديد من «الأجزاء غير المنشورة» التي تصاحب الطبعة الجديدة من العلم المرح. وفيما يتعلق بهذه المقتطفات غير المنشورة، كتب لنا السيد جان بوفريه ما يلي: "اسمحوا لي أن أشير إلى أن أول هذه المقتطفات غير المنشورة يمكن العثور عليها في طبعة كرونر، المعروفة باسم «Grossoktavausgabe": المجلد الثاني عشر، الجزء الأول، الفقرة 342. وقد ترجمتها السيدة جينيفيف بلانكي إلى الفرنسية (إرادة القوة، غاليمار، المجلد الثاني، ص 189). أما المقتطف الثاني، الذي ترجمه هـ. ج. بول في ميركيور دو فرانس (نيتشه، أعمال ما بعد الموت، 1934، ص 91)، في نفس المجلد (الثاني عشر) من نفس الطبعة (كرونر)، وكذلك المقتطف الثالث (الجزء الأول، الفقرة 354).»

رد ميشيل فوكو:

أرسل لنا السيد ميشيل فوكو الرسالة التالية ردًّا على ذلك: "يذكرنا السيد جان بوفريه بحق أن العديد من نُشرت بالفعل شذرات نيتشه المذكورة في مقالنا بتاريخ 24 مايو. ولإعطاء فكرة عن عملية الترميم التي قمنا بها، اخترنا عمدًا من بين الأعمال المنشورة بعد وفاته، والتي لا تزال معاصرة لنصوص «العلم المرح» غير المعروفة، ونصوص أخرى معروفة جدًّا، جمعها محررون سابقون بعناية في مجموعات مختلفة. الغرض من

هذه الطبعة هو إعادة إنتاج المجموعة الكاملة للنصوص (سواءً المنشورة أو غير المنشورة) من أرشيف نيتشه، في نسختها الأصلية، ووفقًا لترتيبها وتاريخها الأصليين. نشكر السيد جان بوفريه على توضيحاته.

2. عن ماركس والإسلام والمسيحية والثورة (5):

باقر برهام (6):

للفلسفة حُكمٌ موضوعيٌّ في تصورها الكلي للعالم. كيف ترى، كفيلسوف، مسألة الالتزام السياسي؟

ميشيل فوكو:

لا أعتقد أنه يمكننا إعطاء تعريف للمثقف ما لم نؤكد حقيقة أنه لا يوجد مثقف لا يشارك في السياسة في نفس الوقت، وبشكل ما. بالطبع، في مراحل معينة من التاريخ، كانت هناك محاولات لتعريف المثقف من زاوية نظرية وموضوعية بحتة. ومن المفترض أن المثقفين هم الذين يرفضون الانخراط في قضايا مجتمعاتهم ومشاكلها. لكن في الواقع، كانت مثل هذه الفترات في التاريخ نادرة جدًا وهناك عدد قليل جدًّا من المثقفين الذين تبنوا مثل هذه الفرضية.

إذا نظرنا إلى المجتمعات الغربية، من الفلاسفة اليونانيين الأوائل إلى مثقفي اليوم، نرى أن لديهم جميعًا روابط بشكل ما بالسياسة.

حيث كانوا منخرطين في السياسة، ولم تكن لأفعالهم أي معنى إلا بقدر ما أثرت بشكل ملموس على مجتمعاتهم. على أي حال، هذا مبدأ عام. لذلك، على سؤال «هل ينبغي للمثقف التدخل في الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية لبلده؟»، أجيب إن الأمر ليس مسألة ينبغي أو لا ينبغي.

أن تكون مثقفًا يتطلب هذا:

يتكون تعريف المثقف بحد ذاته من شخص متورط بالضرورة في السياسة والقرارات الرئيسة لمجتمعه. وبالتالي، فإن المسألة ليست ما إذا كان للمثقف حضور في الحياة السياسية أم لا، بل هي ما ينبغي أن يكون عليه دور المثقف في الوضع الراهن للعالم، حتى يصل هو او هي [u] إلى أكثر النتائج حسمًا وأصالةً ودقة (7). وأنا، بالطبع، أتعامل فقط مع المجتمع الذي أنتمي إليه.

لاحقًا، وبالمقارنة مع تجاربكم، سنرى ما هي الاختلافات بين وضعنا في الغرب ووضعكم. ففي فرنسا، وفي أوروبا عمومًا، منذ الثورة الفرنسية، لعب المثقف دور النبي؛ أي المتنبئ بمجتمع المستقبل. بعبارة أخرى، كان المثقف مسؤولًا عن التعامل مع المبادئ العامة والكلية للبشرية. لكن في مجتمعاتنا الغربية، حدث أمرٌ مهم.

لقد ازداد دور العلم والمعرفة والتقنية والتقنيات باستمرار، وكذلك أهمية هذه القضايا للسياسة وتنظيم المجتمع. المهندسون والمحامون والأطباء والعاملون في مجال الرعاية الصحية والأخصائيون الاجتماعيون والباحثون في العلوم الإنسانية - جميعهم يشكلون طبقة اجتماعية في مجتمعنا تتزايد أعدادها وأهميتها الاقتصادية والسياسية باستمرار. لذلك، أعتقد أن دور المثقف ربما لا يقتصر على الدفاع عن القيم العالمية للإنسانية، بل إن مسؤوليته/ها هي العمل في مجالات موضوعية محددة، وهي المجالات ذاتها التي تشارك فيها المعرفة والعلوم، وتحليل ونقد دور المعرفة والتقنية ذات الصلة في مجتمعنا المعاصر. وفي رأيي، يجب أن يكون المثقف اليوم داخل بئر، البئر ذاته الذي تنجمع فيه العلوم، حيث تنتج نتائج سياسية. ومن ثم، فإن العمل مع المثقفين ــ أغلبهم من الأطباء والمحامين والأطباء النفسيين وعلماء النفس ــ له أهمية قصوى بالنسبة لي.

باقر برهام:

ردًّا على سؤالي الأول، أجبتَ جزئيًّا أيضًا عن سؤالي الثاني.

ميشيل فوكو:

لا بأس، اطرحه مجددًا. ربما بهذه الطريقة أستطيع الإجابة عن سؤالك الأول!

باقر برهام:

حسنًا. كما ترى، لقد شهدنا تقاربًا بين الفلسفة والواقع السياسي. أردتُ أن أسألك، فيما يتعلق بهذا التقارب بين الفلسفة والسياسة، هل ترى أي تغيير جوهري في الرؤية الفلسفية للعالم في عصرنا؟ وإذا كان الأمر كذلك، فما هو أساسها وطبيعتها؟

ميشيل فوكو:

إذا نبقى في الغرب مجددًا، أعتقد أنه يجب ألا ننسى تجربتين كبيرتين ومؤلمتين مررنا بهما في ثقافتنا خلال القرنين الماضيين. أولًا، طوال القرن الثامن عشر، حاول الفلاسفة، أو بالأحرى المثقفون، في فرنسا وإنجلترا وألمانيا، إعادة التفكير في المجتمع من جديد، وفقًا لرؤية ومبادئ الحكم الرشيد كما تصوروها. ويمكن رؤية تأثير هذا النوع من التفكير، إلى حد كبير، في الثورات والتغيرات الاجتماعية والسياسية في فرنسا وإنجلترا وألمانيا. في الواقع، انبثقت الرأسمالية الصناعية، انطلاقًا من هذه الرؤية الفلسفية - رؤية مجتمع غير مُغترب، واضح، صافٍ، ومتوازن - أي المجتمع الأكثر قسوة، ووحشية، وأنانية، وخداعًا، وقمعًا يمكن تصوره. لا أريد أن أقول إن الفلاسفة كانوا مسؤولين عن هذا، لكن الحقيقة هي أن أفكارهم كان لها تأثير على هذه التحولات.

والأهم من ذلك، أن هذا الكيان المُرعب الذي نُسميه الدولة هو إلى حد كبير ثمرة ونتيجة لتفكيرهم. دعونا لا ننسى أن نظرية الدولة، نظرية الدولة المُطلقة، المجتمع المُطلق تجاه الفرد، الحق المُطلق للجماعة ضد حق الفرد، ويُمكن العثور عليها لدى الفلاسفة الفرنسيين في القرن الثامن عشر والفلاسفة الألمان في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر. هذه هي التجربة الأولى المؤلمة.

التجربة المؤلمة الثانية هي تلك التي لم تنشأ بين الفيلسوف والمجتمع البرجوازي، بل بين المفكرين الثوريين والدول الاشتراكية التي نعرفها اليوم. من رؤى ماركس، ورؤى الاشتراكيين، من خلال أفكارهم وتحليلاتهم، التي كانت من أكثر الأفكار والتحليلات موضوعية وعقلانية ودقة، انبثقت فعليًا أنظمة سياسية ومنظمات اجتماعية وآليات اقتصادية تُدان اليوم ويجب التخلص منها. لذا، أعتقد أن كلتا التجربتين كانتا مؤلمتين، وما زلنا نعيش التجربة الثانية، ليس فقط في الفكر بل في الحياة أيضًا.

يمكنني أن أذكر مثالًا آخر، أكثر إثارة للاهتمام ومأساوية للمثقفين الغربيين، وهو فيتنام وكمبوديا. شعر المرء بوجود نضال شعبي، نضال عادل وحقيقي في أساسه، ضد الإمبريالية الأمريكية الشرسة. توقع المرء أن ينشأ من هذا النضال الاستثنائي مجتمع يستطيع المرء من خلاله أن يعرف ذاته. بـ «ذواتنا»، لا أقصد الغربيين، لأن هذه لم تكن معركتهم. أعني مجتمعًا يُمكن فيه تمييز وجه الثورة. لكن كمبوديا، وإلى حد ما فيتنام، تُقدم لنا وجهًا غابت عنه الحرية - مجتمع بلا طبقات، مجتمع غير مُغرِب.

أعتقد أننا نعيش في ظلام شديد وإشراق شديد. ظلام شديد، لأننا لا نعرف حقًا من أين سيأتي النور. إشراق شديد؛ لأنه يجب أن نتحلى بالشجاعة للبدء من جديد. علينا أن نتخلى عن كل مبدأ دوغمائي وأن نشكك واحدًا تلو الآخر في صحة جميع المبادئ التي كانت مصدر القمع. ومن وجهة نظر الفكر السياسي، نحن، إن جاز التعبير، عند نقطة الصفر. علينا أن نبني فكرًا سياسيًا جديدًا، وخيالًا سياسيًا جديدًا، وأن نُعلّم من جديد رؤيةً للمستقبل.

أقول هذا لتعلموا أن أي غربي، أي مثقّف غربي يتمتع بشيء من النزاهة، لا يمكنه أن يكون غير مبالٍ بما يسمعه عن إيران، هذه الأمة التي وصلت إلى عدد من الطرق المسدودة اجتماعيًا وسياسيًا، وما إلى ذلك. وفي الوقت نفسه، هناك من يكافحون لتقديم طريقة تفكير مختلفة في التنظيم الاجتماعي والسياسي، طريقة لا تأخذ شيئًا من الفلسفة الغربية، ولا من أسسها القانونية والثورية. بعبارة أخرى، يحاولون تقديم بديل قائم على التعاليم الإسلامية.

باقر برهام:

في سؤاليّ الأولين، كان موضوع النقاش في الغالب الفلسفة والعلوم، وخاصةً العلوم الإنسانية. والآن، بعد إذنك، أودّ التحدث عن أمر أقرب إلى وضعنا الخاص في إيران، ألا وهو الدين. هل لك أن تخبرنا برأيك في دور الدين كمنظور عالمي وفي الحياة الاجتماعية والسياسية؟

ميشيل فوكو:

من العبارات التي سمعتها مرارًا خلال إقامتي الأخيرة في إيران أن ماركس كان مخطئًا تمامًا بقوله: "الدين أفيون الشعوب". أعتقد أنني سمعت هذه العبارة ثلاث أو أربع مرات. ولا أنوي إعادة مناقشة ماركس هنا، لكنني أعتقد أنه ينبغي علينا إعادة النظر في هذه العبارة. لقد سمعت بعض مؤيدي الحكومة الإسلامية يقولون إن هذه العبارة قد تنطبق على المسيحية، لكنها لا تنطبق على الإسلام، وخاصةً الشيعة. لقد قرأتُ عدة كتب عن الإسلام والشيعة، وأتفق معها تمامًا، لأن دور التشيع في الصحوة السياسية، وفي الحفاظ على الوعي السياسي، وفي تحريضه وتأجيجه، أمرٌ لا يمكن إنكاره تاريخيًّا. إنها ظاهرةٌ راسخةٌ في مجتمع كإيران. وبالطبع، كانت هناك أحيانًا تقارباتٌ بين الدولة والشيعة، ونشأت تنظيماتٌ مشتركة. كان هناك شيعةٌ صفوية (8)، وحاولتم إحياء شيعةٍ علويةٍ ضدها. كل هذا صحيح. ولكن إجمالًا، ورغم التغييرات التي طرأت على طبيعة الدين نتيجةً لتقارب التشيع مع سلطة الدولة في تلك الفترة، فقد لعب الدين دورًا معارضًا. في التجمعات المسيحية في العالم، الوضع أكثر تعقيدًا. ومع ذلك، سيكون من السذاجة والخطأ القول إن الدين في صورته المسيحية كان أفيون الشعوب، بينما كان في صورته الإسلامية مصدرًا للصحوة الشعبية. أُدهش من الروابط، بل وحتى أوجه التشابه، بين التشيع وبعض الحركات الدينية في أوروبا في أواخر العصور الوسطى، وحتى القرنين السابع عشر والثامن عشر.

كانت هذه حركات شعبية عظيمة ضد الإقطاعيين، وضد التشكيلات القاسية الأولى للمجتمع البرجوازي، واحتجاجات عارمة ضد سيطرة الدولة المطلقة. في أوروبا في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، قبل أن تتخذ شكلاً سياسياً مباشراً، ظهرت جميع هذه الحركات كحركات دينية. لنأخذ على سبيل المثال، حركة المعمدانيين، والذين تحالفوا مع هذه الحركة خلال حروب الفلاحين في ألمانيا (9). كانت حركة رفضت سلطة الدولة، والبيروقراطية الحكومية، والتراتبية الاجتماعية والدينية، بل كل شيء. دعمت هذه الحركة حق الفرد في الضمير واستقلال الجماعات الدينية الصغيرة التي رغبت في الترابط، وتكوين منظماتها الخاصة، دون تراتبية أو طبقية اجتماعية بينها. وكانت هذه كلها حركات اجتماعية بالغة الأهمية، تركت بصماتها على الوعي الديني والسياسي للغرب. ففي إنجلترا، خلال الثورات البرجوازية في القرن السابع عشر، وتحت الثورات البرجوازية والبرلمانية بحد ذاتها، شهدنا سلسلة كاملة من الصراعات الدينية والسياسية. حيث كانت هذه الحركات دينية لأنها سياسية، وسياسية لأنها دينية، وكانت بالغة الأهمية. لذلك أعتقد أنه ينبغي إعادة النظر في تاريخ الأديان، وارتباطها الوثيق بالسياسة.

في الواقع، كان نوع المسيحية الذي كان أفيون الشعوب نتاج خيارات سياسية وتكتيكات مشتركة للدول، أو البيروقراطيات الحكومية، والتنظيم الكنسي خلال القرن التاسع عشر. قالوا إنه يجب علينا إعادة العمال المتمردين إلى الدين وإجبارهم على قبول مصيرهم. ففي زمن ماركس، كان الدين في الواقع أفيون الشعوب، وكان ماركس مُحقًا لهذا السبب، ولكن فقط في سياق عصره. ينبغي فهم كلامه فقط في سياق الفترة التي عاش فيها، وليس كقول عام على جميع عصور المسيحية، أو على جميع الأديان.

باقر برهام:

بالضبط. الآن، أصل إلى سؤالي الأخير، وهو، على عكس أسئلتي الأخرى، أكثر أكاديمية. أود أن أغتنم هذه الفرصة لأسألك عن البنيوية الفلسفية. لقد عُرفتَ كأحد أبرز ممثلي هذا النوع من الفكر أصالة. هل يمكنك من فضلك أن تخبرني ما هي القضايا المطروحة تحديدًا؟

ميشيل فوكو:

حسنًا، لكن دعني أولًا أقول إنني لستُ بنيويًا. لم أكن كذلك قط. لم أدّعِ ذلك قط. ولطالما قلتُ بوضوح إنني لستُ بنيويًا. لكن هذه المصطلحات، هذه التسميات، صحيحة وخاطئة بالضرورة، حيث لها بُعدٌ صادقٌ وآخر كاذب. في الواقع، ما يُعرف بالبنيوية هو منهجيةٌ تُستخدم في اللغويات، وعلم الاجتماع، وتاريخ الأديان، والميثُولوجيا المقارنة، وما إلى ذلك. تُشكّل هذه مجموعةً من المجالات العلمية التي تستخدم المنهج البنيوي. بمعنى آخر، يعتمد تحليلها على أنظمة العلاقات أكثر من استكشاف المبادئ والمحتويات. لا علاقة للبنيوية بهذا المعنى بعملي - لا علاقة لها على الإطلاق.

إضافةً إلى ذلك، شهد الغرب، وخاصةً فرنسا، في ستينيات القرن الماضي تحولاً في شكل التحليل والتفكير الفلسفي. باختصار، ودون الدخول في نقاش، المسألة هي: منذ ديكارت وحتى الآن، كانت الذات هي منبع الفكر الفلسفي، وكان الموضوع الأساسي للفلسفة هو تحديد ماهية الذات، وما هو الوعي الذاتي. هل الذات حرة؟ هل الوعي الذاتي وعي ذاتي مطلق؟ بمعنى آخر، هل هو مدرك لذاته؟ باختصار، هل يمكن للوعي الذاتي، كما قال هيجل، أن يصبح دنيويًا؟

في حوالي ستينيات القرن الماضي، وبعد أن أصبح العالم أكثر ارتباطًا بالتقنية والمعرفة التقنية، أعتقد أن إعادة التفكير في نقطة نشأة الفكر الفلسفي بدأت. أي أنه بدا من الأفضل البدء بالمحتويات؛ أي بالأشياء نفسها. بمعنى آخر، وبكل بساطة، كان هذا يعني البدء بالأشياء الموجودة إيجابيًا وتحليلها. كان يعني ذلك معرفة كيفية وضع الذات ضمن هذا المحتوى - وهو الدور الوحيد الذي يمكن للذات أن تلعبه - مع التركيز على كيفية تحديد الذات من خلال عناصر خارجية. بمعنى آخر، لا يتمثل التغيير الرئيس في تفضيل الذات على الواقع الموضوعي منذ البداية، بل إن ما نستكشفه هو المواضيع، والعلاقة بينها، وقابلية فهمها في ذاتها. أي أننا نولي اهتمامًا أكبر لقابلية فهم المواضيع في ذاتها من وعي الذات.

من هذا المنظور، يمكننا فهم سبب تسمية بعض أنواع الأبحاث بالبحث البنيوي. على سبيل المثال، لننظر إلى مشكلة التحليل النفسي، حيث حاول لاكان (Lacan) مناقشة الذات انطلاقًا من اللاوعي، بينما بدأ سارتر (Sartre) وميرلو بونتي (Merleau-Ponty) بالذات وحاولا معرفة ما إذا كان بإمكانهما الوصول إلى اللاوعي

أم لا، ولكنهما لم يصلا إليه قط. يبدأ لاكان باللاوعي، مبدأ اللاوعي الذي يظهر في عملية الاستقصاء التحليلي النفسي، ويطرح السؤال التالي: "في ظل وجود هذا اللاوعي، ما هي الذات؟»

الآن أعود إلى نفسي، فقد كان سؤالك موجهًا لي. كان كتابي الأول بعنوان «الجنون والحضارة»، ولكن في الواقع كانت إشكاليتي هي العقلانية؛ أي كيف يعمل العقل في مجتمع كمجتمعنا؟ حسنًا، لفهم هذه المسألة، بدلًا من البدء بالذات من الوعي إلى العقل، من الأفضل أن نرى كيف يُستبعد في العالم الغربي من مسار الحياة أولئك الذين ليسوا ذوي عقل، أولئك الذين لا يُعدّون عقلانيين؛ أي المجانين. انطلاقًا من هذه الممارسة، بهذه المجموعة من الممارسات الواقعية، وأخيرًا، بعملية نفي، نصل إلى النقطة التي نستطيع فيها إدراك مكانة العقل. أو نكتشف أن العقل ليس مجرد حركات وأفعال البنى العقلانية، بل حركات البنى وآليات السلطة. العقل هو ما يُبعد الجنون. العقل هو ما يمنح نفسه الحق والوسيلة لتجاوز الجنون.

من هذه التحليلات التي لا تنطلق من الذات، وصلتُ إلى كيفية التشكيك في مختلف مظاهر السلطة وتحليلها. عمومًا، يمكننا القول إن الفلسفة القائمة على الوعي الذاتي ترتبط بالضرورة بفكرة الحرية. وهذا جيد جدًا، لكن الفلسفة أو الفكر الذي لا يكون موضوعه الوعي الذاتي، بل الممارسة الواقعية أو الممارسة الاجتماعية، يرتبط بنظرية السلطة. بمعنى آخر، بدلًا من الوعي الذاتي والحرية، نصل إلى الممارسة والسلطة.

لا أقصد القول إن السلطة، من وجهة نظري، كيان أساسي، لا يُقهر، ومطلق، يجب الخضوع له، بل إن هدف جميع تحليلاتي هو أن نكتشف، في ضوئها، مواطن ضعف السلطة التي يُمكننا مهاجمتها منها. عندما نتحدث عن العلاقة بين العقل والجنون، وعندما نُبيّن أن العقل يُمارس سلطته على الجنون، فهذا ليس لتبرير العقل، بل لإظهار كيف يُمكن التشكيك في نظام السلطة ومحاربته. لذا، فإن تحليلاتي في الواقع تحليلات استراتيجية، ولا معنى لها إلا فيما يتعلق بالاستراتيجيات.

دراساتي حول قضايا جرائم الشباب والسجون ذات طبيعة متشابهة. أريد أن أُبيّن آليات السلطة القائمة التي تفصل المجرم عن غير المجرم. ما هي نقاط ضعف هذا النظام، أو النقاط التاريخية التي تشكلت بينها، بحيث يُمكننا تحديها موضوعيًا وعمليًا؟ يعتبر الكثيرون البنيوية تحليلًا لآليات لا تُقهر ولا تزول، بينما العكس هو الصحيح.

يقولون إن البنيوية تُعنى بتحليل العلاقات التي تُشكل جزءًا من طبيعة المواضيع والتي لا يمكن تغييرها. والعكس صحيح. أريد أن أشرح العلاقات التي ارتبطت ببعضها بسلطة البشر، والتي لهذا السبب تحديدًا قابلة للتغيير والتدمير. لذلك، من وجهة نظري، البنيوية هي فلسفة أو دليل نضال، وليست وثيقة عجز. مشكلتي ليست استكشاف وعيي الذاتي لمعرفة ما إذا كنت حرًا أم لا، بل هي تحليل الواقع لمعرفة كيف يُمكن للمرء أن يُحرر نفسه.

الهوامش:

1. حسام جاسم / كاتب مستقل من العراق.

2. المصدر الأصلي للترجمة:

Michel Foucault. (June 2019). On Nietzsche .Foucault Studies, No. 26, p. 91-95

3. أجرى ميشيل فوكو هذه المقابلة مع (جاكلين بياتييه) محرره الصفحات الثقافية لصحيفة لوموند اليومية في 24 مايو/أيار 1967، عقب نشر الأعمال الكاملة لنيتشه في فرنسا، التي حررها فوكو وجيل دولوز.

4. في 7 يونيو ١٩٦٧، نشرت صحيفة لوموند توضيحًا للفيلسوف جان بوفريه (Jean Beaufret)، أحد معارف هايدغر، ورد ميشيل فوكو على هذا التوضيح.

5. المصدر الأصلي للترجمة:

Janet Afary and Kevin B. Anderson. (2005) .Foucault and the Iranian Revolution: Gender and the Seductions of Islamism .the University of Chicago Press.

6. في عام 1978، وبينما كانت الاحتجاجات ضد الشاه تتحول إلى حركة جماهيرية، قام ميشيل فوكو بزيارته الأولى إلى إيران، ويبدو أن رحلاته قادته إلى قم، حيث التقى ببعض آيات الله. وخلال الأشهر الثمانية التالية، كتب فوكو عددًا من المقالات عن الثورة الإيرانية في صحيفتي «كوريري ديلا سيرا» (Corriere dell Sera) و"لوموند" (Le Monde) ومنشورات أخرى. تُمثل هذه المقالات المعالجة الأكثر استدامةً في كتاباته للمجتمع غير الغربي. أثار دعم فوكو للحركة الإسلامية الإيرانية جدلاً لا يزال مستمرًا حتى يومنا هذا.

يتضمن هذا الحوار، الذي أُجري في إيران يوم السبت، 23 سبتمبر/أيلول 1978، في طهران مع الكاتب البارز باقر برهام، أولى تأملات فوكو حول الثورة الإيرانية. بالإضافة إلى ذلك، يربط هذا الحوار اهتمامه بإيران بنقده الأوسع للحداثة الغربية. وتُظهر كيف قاده بحثه عن أشكال جديدة لمقاومة الحداثة إلى دراسة الثورات الدينية.

7. في اللغة الفارسية، يمكن أن يكون الضمير (u) مذكرًا أو مؤنثًا.

8. كان الملوك الصفويين (1722-1501) أول حكام لإيران جعلوا من المذهب الشيعي الدين الرسمي للبلاد.

9. خلال الأعوام 1524-1534، وفي أعقاب انفصال مارتن لوثر عن روما، شهدت ألمانيا سلسلة من ثورات الفلاحين الجذرية، والتي كانت موضوع كتاب فريدريك إنجلز «حروب الفلاحين في ألمانيا» (1852).

Mominoun
MominounWithoutBorders
@ Mominoun_sm

info@mominoun.com
www.mominoun.com