

فن حکمرانی (۲)  
(با محوریت اندیشه فوکو)

دفتر: مطالعات بنیادین حکومتی

کد موضوعی: ۳۳۰  
شماره مسلسل: ۱۶۰۸۴  
مهرماه ۱۳۹۷

## به نام خدا

### فهرست مطالب

۱.....	چکیده.....
۲.....	مقدمه.....
۵.....	فصل اول - تدبیر نفس .....
۲۳.....	فصل دوم - جمعیت، امنیت و مصلحت دولت .....
۳۸.....	فصل سوم - حکمرانی .....
۴۶.....	نتیجه‌گیری .....
۴۷.....	منابع و مأخذ.....



## فن حکمرانی (۲)

(با محوریت اندیشه فوکو)

### چکیده

مفهوم حکمرانی از مفاهیم جدید در عرصه سیاست به حساب می‌آید که برخلاف مفاهیمی مانند حاکمیت، دولت و قدرت استعمال گسترده در ادبیات سیاسی ندارد. رواج این مفهوم در دوره جدید تا حدودی مدیون پژوهش‌های میشل فوکو است. او کوشید تا سیر تطور این مفهوم را در بستر فلسفی و در ارتباط با مفاهیمی دیگر مانند امنیت، جمعیت و قدرت بررسی کند.<sup>۱</sup>

توجه به خود و تدبیر نفس از پیام‌های اصلی روش سقراط برای فلسفی زیستن بود که خودبودگی را به‌عنوان موضوعی برای تأمل وارد فلسفه و فرهنگ بشری کرد. تدبیر نفس سقراطی منجر به بزرگداشت خرد، حقیقت و روح انسان‌ها در مقابل تحقیر ثروت و قدرت می‌شود.

جنبه دیگر تدبیر نفس، توجه دادن دیگران و دعوت آنان برای پاسداشت خرد و سخن

معقول بود که این پیام بخش عمده‌ای از فلسفه سیاست در جهان قدیم را تشکیل می‌داد.

در دوران جدید ظهور ایده مصلحت دولت موجب شکستن بنای اخلاق و معرفت

کهن شده است. این مفهوم بقای خود را به غایتی در خود تبدیل نموده و تلاش کرده تا

---

۱. هدف از ارائه این گزارش برای آشنایی با مفهوم حکمرانی در ادبیات جدید است که نگاه اثباتی یا سلبی به موضوع ندارد.

خشونت ذاتی خود را در پوشش قوانین پنهان نگه دارد.

فوکو تحولات جدیدی که منجر به پیدایش ایده جدید حکمرانی می‌شود را پیگیری کرد. او معتقد است این روند، زمینه‌ساز نگرستن به حکومت به‌عنوان یک فن شده است. بدیهی است حکمرانی در این معنای جدید، شناخت علمی و دقیق رهگشای حکومت به‌مثابه یک فن بوده و اوج عقلانیت ناظر بر اداره یک ملت است.

### مقدمه

فوکو به پژوهش متعددی در حوزه تاریخ‌نگاری ایده‌ها، اندیشه سیاسی و نقد ادبی پرداخت. او کتاب‌هایی در این‌باره به چاپ رسانده که مهمترین آنها «تاریخ جنون»<sup>۱</sup>، نظم اشیاء<sup>۲</sup>، باستان‌شناسی دانش<sup>۳</sup>، مراقبت و تنبیه<sup>۴</sup> و غیرنرمال (ناهنجار)<sup>۵</sup> می‌باشد. از موضوعات پژوهشی اصلی او که عمده کتاب‌هایش در این چارچوب نوشته شده‌اند تلاش برای تبارشناسی رابطه قدرت و دانش است.

فهم قدرت توسط او متفاوت بوده و به‌جای قرار دادن قدرت در ساختارهای ثابت و ایستایی مانند دولت به پراکندگی و پخش قدرت در همه حوزه‌های زندگی معتقد بود. این پراکندگی قدرت، گفتار، معرفت و رژیم‌های حقیقت را نیز در برمی‌گیرد.<sup>۶</sup> کارهای او درباره قدرت گسست ریشه‌ای از تصورات قبلی درباره دولت بود که نمی‌توان عقاید او را

1. Michel Foucault, The history of Madness, Landon: Routledge, 2006.

2. The order of Things, London: Tavistock, 1970.

3. The Archaeology of Knowledge NewYork: Pantheon 1972.

4. Discipline and punish, London: Allen Lane, 1977.

5. Abnormal, London: Verso, 2003.

6. Paul Rabinow, 1991.



به آسانی در چارچوب ایده‌های پیش از وی قرار داد. او قدرت را بیش از آنکه متمرکز بداند پراکنده تصور می‌کرد. در این معنی قدرت بیش از آنکه به تملک درآمد به نمایش گذاشته می‌شود و بیشتر از آنکه صرفاً اجبارآور باشد، گفتمانی بوده و سوژه‌ها را معین می‌کند تا آنکه به واسطه آنها به کار گرفته شود.<sup>۱</sup>

تبارشناسی رابطه این فهم متفاوت از قدرت با دانش را وادار به بازخوانی بخش عمده‌ای از تاریخ اندیشه‌ها کرد. حکمرانی، جمعیت، امنیت و قلمرو از مفاهیم دیگری بودند که وی مخصوصاً در درس‌گفتارهایش تلاش کرد تا به تبارشناسی آنها در چارچوب روش تحلیل گفتمان بپردازد.

شایان ذکر است که بخش حکمرانی در آرا و اندیشه‌های او نسبت به دیگر موضوعات مورد پژوهش، توجه کمتری را در ایران به خود جلب کرده است. بدیهی است که زبان نسبتاً سنگین و مبهم وی تا حدودی از دلایل این امر است، زیرا انتقال مباحث او که بازخوانی بخش عمده‌ای از فلسفه، ادبیات و الهیات در غرب به زبان فارسی است و - نبود واژه‌های معادل و جایگزین‌های دقیق برای واژگانی که او از آنها استفاده می‌کند - بر دشواری‌های کار می‌افزاید.

گزارش حاضر تلاشی برای تبیین آرا و اندیشه‌های وی درباره حکمرانی و مسائل هم‌پیوند با آن مانند جمعیت و امنیت است.

از نظر وی مضمون حکومت در طول تاریخ تا حدودی مبهم بوده و برای موارد متعددی به کار رفته است. برای مثال در قرن شانزدهم از حکومت کردن یک شخص، حکومت کردن بر زندگان و مردگان، حکومت بر خانه و بچه‌ها تا حکومت بر دولت

---

1. Gaventa, 2003.

به‌وسیله شه‌ریار سخن گفته شده است.<sup>۱</sup>

وی در مواردی از حکومت به‌عنوان شیوه‌ای که قدرت بر افراد اعمال می‌شود اشاره می‌شود. در این مورد حکومت به‌عنوان معادل یا جایگزینی برای قدرت به کار می‌رود تا نمایانگر زمینه‌ای - عمومی از تحلیل باشد.<sup>۲</sup>

رابطه قدرت و سوژه از علائق پژوهشی فوکو بود. از نظر او تبارشناسی سوژه در جوامع غربی نیازمند بررسی همزمان تکنیک‌های سلطه از یک طرف و تکنیک‌های خودبودگی از طرف دیگر است.<sup>۳</sup>

البته او این دو تکنیک را در پیوند با هم دانسته و جدایی میان آنها را مردود به‌شمار آورده است. به همین دلیل برخی از پژوهشگران معتقدند که اگرچه می‌توان از اندیشه‌های وی در فلسفه تاریخ و علوم اجتماعی کمک گرفت، اما در عین حال می‌توان از او برای ساختن مدلی از تحلیل ناظر بر محدودیت‌ها و امکانات - تأملات ما درباره خودمان و آنچه که انجام می‌دهیم مخصوصاً در لحظه حالی که خود را در آن می‌یابیم - کمک بگیریم. وی در گفتگوی انتقادی با خودمان و شناخت الزامات و امکانات بالقوه آن به ما کمک می‌کند.<sup>۴</sup>

وی به موضوع حکمرانی پیش از آنکه ناظر بر وجوه کلان و ساختاری باشد، از تدبیر نفس شروع کرده و روند شکل‌گیری خود و پرداختن به آن را برای تحول معنایی حکمرانی مهم ارزیابی نموده که در فصل اول انی گزارش بدان پرداخته می‌شود.

در عصر مدرن ظهور جمعیت به‌عنوان مسئله‌ای مهم و همچنین شکل‌گیری مکانیسم‌های

1. Burchell et al, 1991.

2. Graham Burchel, 1996, P19.

3. Foucaul, 1980.

4. Mithell Dean, 1996,p 210.



امنیتی ناظر بر کنترل آن از موضوعات دیگری است که وی به آن توجه می‌کند. نکته جالب توجه آن است که وی رابطه تدبیر نفس و حکمرانی و نیز به موضوع به ظاهر کم اهمیتی برای حکمرانی یعنی قحطی و شیوه مدیریت غلات می‌پردازد و آن را در ظهور دستگاه‌های امنیتی در غرب مهم ارزیابی می‌کند. نکته دیگر تمایزی است که او میان دو نوع قدرت یعنی قدرت شبانی و سیاسی قائل می‌شود. نوع اول به شرق و دومی به غرب تعلق دارد. وی فهم سیاسی از قدرت را برای گذار به حکومت به‌مثابه یک فن اساسی دانسته و فهم شبانی از قدرت را نه‌تنها دوران جدید غرب، بلکه حتی یونان و روم باستان بیگانه می‌داند. مفهوم جدید حکمرانی، پیامدهای جدی برای اروپا و سایر کشورها دنیا دارد که پدیدار شدن مرز به‌عنوان قلمرو مشخص برای اعمال حاکمیت و همچنین دمیده شدن روح حکومت به دولت جزء این دسته پیامدها به حساب می‌آید.<sup>۱</sup>

## فصل اول – تدبیر نفس

فوکو در آغاز درسگفتارهای مربوط به حکمرانی، شیوه تحلیل خود را ذیل عنوان تاریخ اندیشه طبقه‌بندی می‌کند. تاریخ اندیشه برای او متفاوت با شیوه معمول تاریخ‌نگاری ایده‌ها و عقاید است. از نظر او، اندیشه، تحلیل نکات و موارد کانونی تجربه می‌باشد که در آن صورت‌های یک معرفت ممکن، چارچوب‌های هنجاری رفتار برای افراد و

۱. گزارش پیشین با عنوان فن حکمرانی (فن توسعه انسانی) قدری جامع تهیه شده و به محورهای فن انسان سیاسی، جامعه سیاسی، سیاستمداری، شهرداری، قانونگذاری، قانون، حاکمیت، دولت، داوری، کشورداری، اصول حکمرانی، فنون حکمرانی و اصول تنظیم‌گری فن حکمرانی پرداخته بود. این گزارش تفصیلی در دی‌ماه ۱۳۹۶ با شماره مسلسل ۱۵۶۵۲ توسط دفتر مطالعات بنیادین حکومتی مرکز پژوهش‌های مجلس منتشر شده است.

شیوه‌های بالقوه هستی برای سوژه‌های ممکن به همدیگر وصل می‌شوند.<sup>۱</sup> سه اصل فوق (صورت‌های یک معرفت ممکن، چارچوب‌های هنجاری رفتار و شیوه‌های بالقوه هستی برای سوژه‌های ممکن) جنبه و بُعد کانونی تجربه نام دارند. این سه اصل با سه مرحله در ارتباطند که وی آنها را مراحل می‌داند که تحلیل خود را براساس آنها سامان داده است:

**مرحله اول:** تلاش برای مطالعه شکل‌گیری صورت‌های معرفت با توجه به علوم تجربی قرون هفدهم و هجدهم مانند تاریخ طبیعی، گرامر عمومی و اقتصاد که تنه‌ای از تحلیل شکل‌گیری صورت‌های معرفت هستند.

**مرحله دوم:** تحلیل چارچوب‌های هنجاری رفتار است. در این مرحله فقط در تحلیل قدرت یا نهادهای آن و نیز صورت‌های نهادی و عمومی سلطه رخ نمی‌دهد، بلکه بالاتر از آن به معنی مطالعه فنون و فرایندهایی است که دیگران را جهت‌دهی می‌کند. وی در اینجا به طرح پرسش از هنجارهای رفتار برحسب قدرت و نیز قدرتی که یک نفر آن را اجرا می‌کند می‌پردازد و سپس به تحلیل این قدرت به‌عنوان میدان عمل فرایندهای حکمرانی اشاره می‌کند.

چرخش دوباره‌ای که در اینجا رخ می‌دهد، عبور از تحلیل هنجار به تحلیل اجرای قدرت و نیز عبور از تحلیل اجرای قدرت به فرایندهای حکمرانی است که مثال‌های نظم و انضباط و نیز مجرم‌بودگی مربوط به آن است.

**مرحله سوم:** شامل تحلیل شکل‌گیری و قوام‌یابی شیوه وجودی سوژه است. در اینجا به‌جای رجوع به نظریه‌ای از سوژه، باید تلاش کرد تا به تحلیل صورت‌های متفاوت

1. Foucault, 2010, p3.



پرداخت که فرد خود را به‌عنوان سوژه شکل می‌دهد.<sup>۱</sup>

تحلیل تاریخی حکمرانی در چارچوب امکان‌مندی، تاریخ تجربیات است. وی تجربه دیوانگی و جنون، تجربه بیماری و تجربه مجرم‌بودگی را مجزا و منفک از حکمرانی ندانسته، بلکه آنها را در ارتباط و پیوند با هم می‌داند. بنابراین تحلیل حکمرانی نمی‌تواند در خلأ بررسی تجربه جنون، بیماری و مجرم‌بودگی باشد وی جدای از بررسی حکمرانی به تحلیل موارد فوق نیز پرداخته است.

فوکو در درسگفتارهایش درباره مفهوم حکمرانی، توجه خاصی به مقاله (روشنگری چیست؟) اثر کانت نشان می‌دهد. این مقاله، از نظر وی آغازگر گفتار تجدد بود. کانت در این مقاله، یکی از مهمترین مفاهیم عصر مدرن یعنی عمومی یا همگانی را مطرح کرد. اوج تحلیل کانت از دوره روشنگری مفهوم «عمومی» در مقابل «خصوصی» است. وی در بیان اهمیت متن کانت درباره روشنگری و نیز مواجهه مندلسون با آن می‌گوید: به‌نظر من این دو، فراتر از «امکان» یا حتی «حق» آزادی، به ضرورت آزادی مطلق نه‌تنها وجدان، بلکه آزادی در پیوند با هر آن چیزی که عمل مذهبی بوده و ناگزیر عملی «خصوصی» محسوب می‌شود، پرداخته‌اند.<sup>۲</sup>

از نظر وی، پرسش کانت از چیستی روشنگری با مدنظر قرار دادن فلسفه به‌عنوان صورتی از عمل گفتمانی با تاریخچه خاص خودش - برای نخستین بار فلسفه شاهد پدید آمدن واقعیت گفتمانی رخداد معاصر - بوده است. بدین معنی فلسفه به لحظه حال توجه می‌کند و به‌عنوان دانش پدیدار شدن رخداد معاصر، طرح پرسش از معنای فلسفی

---

1. *Ibid*, p 4-5.

2. *Ibid*, p 7-10.

واقعیت طرح پرسش فیلسوف از (ما)یی که او خود نیز متعلق به آن است، الگوی متفاوتی از فلسفه به‌عنوان گفتار تجدد و نیز گفتاری در باب تجدد است.

پرسش از تجدد همزاد پرسش از چیستی اقتداری است که باید پذیرفت و نیز همزاد پرسش از مقایسه ارزش‌ها در این دوگانه قدیم و جدید است.<sup>۱</sup> بنابراین باید به تبارشناسی نه‌تنها مضمون تجدد، بلکه تجدد به‌عنوان یک معما پرداخته شود.

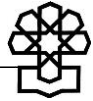
وی دو پرسش کلیدی کانت یعنی (روشنگری چیست؟) و (انقلاب چیست؟) را دو صورتی می‌داند که در آن او پرسش از رخداد معاصرش را قرار می‌دهد. از نظر وی این دو پرسش تسخیرکننده بخش عمده‌ای از فلسفه مدرن از قرن نوزدهم (اگر نگوییم کل فلسفه مدرن) بودند.

روشنگری چه به‌عنوان حادثه‌ای که منجر به تجدد اروپایی شده و چه به‌عنوان فرایندی مداوم و همیشگی که خود را در شکل تاریخ خرد نمایان می‌کند - و شکل‌گیری و توسعه شکل‌های عقلانیت و تکنولوژی و اقتدار معرفت را ممکن کرد، - همگی از طریق اندیشه فلسفی کانت به بعد ممکن شده‌اند. بنابراین آنچه امروزه ما از نظر انتخاب فلسفی با آن روبه‌رو هستیم بدین شیوه است که یا باید به طرف فلسفه انتقادی متمایل باشیم که خود را به شیوه فلسفه تحلیلی حقیقت به شیوه‌ای کلی نمایان می‌کند یا به طرف اندیشه‌ای انتقادی که شکل هستی‌شناسانه و رخداد معاصر پیرامون ما را به خود گرفته است.<sup>۲</sup>

بدیهی است وی به انتخاب فلسفی نوع دوم در ادامه اندیشه‌های هگل، نیچه و ...

1. *Ibid*, p 13.

2. *Ibid*, p 21.



پرداخته و تحلیل خود از مفهوم حکمرانی را براساس این شیوه اندیشه انتقادی قرار می‌دهد. بر این اساس، روشنگری دقیقاً به بازتولید رابطه میان تدبیر نفس و حکومت بر دیگران پرداخته است. فراتر رفتن از چارچوب‌های محدودیت‌های انتقادی و نیز خود را تحت اقتدار دیگران قرار دادن، دو جنبه متضاد چیزی است که کانت آنها را در تقابل با یکدیگر قرار می‌دهد و این درحالی است که پروسه روشنگری قرار است که ما را به آن برساند.<sup>۱</sup>

کارکرد روشنگری مبنی بر توزیع دوباره رابطه میان تدبیر نفس و حکومت بر دیگران نشانگر تغییر مضمون حکمرانی در این دوره و حرکت از بُعد فردی به طرف بُعد سیاسی و مدنی است. اگر از این منظر نگاه کنیم، روشنگری مخالف با سرسپردگی است کانت معتقد بود: شرایط سرسپردگی با تشکیل دو قطب نامشروع و ناموجه مشخص می‌شود. اول به‌وسیله اطاعت و فقدان خردورزی صورت می‌پذیرد و دوم به‌وسیله خلط و ابهام دو حوزه خصوصی و عمومی صورت می‌پذیرد که درواقع باید از هم مجزا باشند. زمانی بلوغ به‌عنوان نقیض سرسپردگی پدیدار می‌شود که ما به بنیانگذاری مجدد ارتباط صحیح میان دو قطب ذکر شده پردازیم.

وی پس از ذکر اهمیت روشنگری در تغییر مضمون حکمرانی تلاش می‌کند تا به اندیشه سیاسی قدیم از یونان باستان تا قرون وسطی پرداخته و روند تحول مضامین مختلف مربوط به حکمرانی را نشان دهد. او می‌گوید: در طرح پرسش از تدبیر نفس و حکومت بر دیگران، تلاش می‌کنم که نشان دهم چگونه حقیقت‌گویی، الزام و امکان بیان حقیقت در فرایندهای حکمرانی می‌تواند چگونگی شکل‌گیری فرد به‌عنوان سوژه در

---

1. Foucault, 2010.

ارتباط با خود و دیگران را نشان دهد.<sup>۱</sup>

مفهوم حقیقت‌گویی<sup>۲</sup> از مفاهیمی است که وی توجه خاصی برای تحلیل حکمرانی در چارچوب تاریخ اندیشه برای آن قائل است. از نظر او حقیقت‌گویی در ابتدا تنها به معنی شجاعت فردی نبوده، بلکه در ارتباط با ساختار سیاسی خاص دولت‌شهر و نیز موقعیت سیاسی و اجتماعی تعدادی از افراد در درون دولت‌شهر بوده است. این مفهوم کهن حقیقت‌گویی شامل استفاده از سخن معقول در اجتماع سیاسی به معنی گفتاری صحیح و معقول بود. گفتاری که در برابر دیگر گفتارها قرار گرفته و تنها از طریق درستی ادعا و نیز قابلیت راضی کردن دیگران می‌توانست پیروز شود. اعمال قدرت استبدادی و موقعیت صرف شهروندان هیچ‌کدام نمی‌توانست به بیان حقیقت منجر شود. این مفهوم حتی بعد از یونان باستان از صحنه سیاست محو نشد.

مسئله بیان حقیقت در گستره سیاست با اصطلاحاتی جدید در نهادهای سیاسی قدیم که شامل امپراتوری روم نیز می‌شود، تداوم یافت. پرسش از مشاوران امپراتور، پرسش از آزادی که امپراتور به ملازمان و همنشینان خود برای گفتن یا نگفتن حقیقت می‌دهد، نیاز او به گوش دادن به متملقات یا شجاعت او در پذیرش سخن حق همگی به‌عنوان مسئله‌ای سیاسی تداوم تاریخی داشته‌اند.

مفهوم حقیقت‌گویی را در تشکیل حکمرانی بسیار اساسی می‌دانست و در درسگفتارهایش می‌گوید: ما شاهد آن هستیم که مسئله سیاست (عقلانیت آن، رابطه آن با حقیقت و ویژگی‌هایی که به خود می‌گیرد) حول این پرسش از حقیقت‌گویی پدیدار می‌شود.

1. *Ibid*, p 42.

2. *Parresia*



حقیقت‌گویی مفهومی است که به‌عنوان حائلی میان مسئله قانون و نظام سیاسی از یک طرف و مسئله بازی سیاسی از طرف دیگر عمل می‌کند. شأن حقیقت‌گویی به‌وسیله سیاست تعریف و تضمین می‌شود، اما حقیقت‌گویی انسان سیاسی چیزی است که بازی مناسب سیاست را تضمین می‌کند.

در اینجا می‌توان ریشه مسئله‌مند بودن روابط قدرت یک جامعه را یافت که برخلاف سیستم نهادین آن، ضامن حکومت‌شوندگی واقعی است. مسائل مربوط به حکمرانی در خاص بودگی آن و نیز در ارتباط پیچیده (البته توأم با استقلالش) با نظام سیاسی و سیاست، برای نخستین بار حول محور این مفهوم و اجرای قدرت از طریق گفتار صحیح، ظاهر و فرموله شد.<sup>۱</sup> در این مفهوم حقیقت‌گویی، برای نخستین بار تغییر معنایی از حق سخن گفتن برای دیگران به‌منظور هدایت آنها به الزام به سخن گفتن درباره یک نفر به‌منظور حفظ شدن و در امان ماندن است. این تاریخ طولانی برای تحلیل روابط میان حقیقت و سوژگی و نیز روابط میان تدبیر نفس و حکومت بر دیگران مهم است.

در ادامه تحلیل وی که در چارچوب تاریخ اندیشه است، به چهار مسئله مهم در اندیشه سیاسی قدیم اشاره می‌کند که می‌توان آن را در اندیشه افلاطون به‌خوبی مشاهده کرد:

۱. آیا تمامی مشکلات روابط میان حقیقت با سازمان شهر و اجتماع سیاسی را یکبار و برای همیشه می‌توان حل کرد؟ آیا برای شهر و اجتماع سیاسی ممکن است که یکبار و برای همیشه رابطه‌ای واضح، قطعی و اساسی با حقیقت برقرار کند؟ (مسئله مدینه فاضله در اینجا مطرح می‌شود).

۲. در اندیشه سیاسی قدیم، موضوع دیگری ظاهر می‌شود که با اولی در ارتباط است.

---

1. Soucault, 2010, p159.

امر خوب و نیک چیست؟ آیا برای اینکه به شکلی مناسب زندگی در شهر با حقیقت پیوند برقرار کند، بهتر آن است که همه آنهایی که می‌توانند و می‌خواهند یا فکر می‌کنند که می‌توانند سخن بگویند، مجاز باشند که چنین کاری را انجام دهند؟ یا بهتر است که به خرد شهریار حاکمی که توسط مشاوران خوب راهنمایی می‌شود تکیه کرد؟ بحث سیاسی اصلی در اندیشه سیاسی قدیم مواجهه میان دو قطب متفاوت زیر بود:

قطب اول دموکراسی و مردم خاصی که توانایی حقیقت‌گویی را دارند و در مقابل آنها، شهریار و مشاورانش قطب دوم را تشکیل می‌دادند. مواجهه میان این دو قطب متضاد در مرکز یکی از مسائل مهم اندیشه سیاسی قدیم قرار داشته است.

۳. ظهور مسئله صورت‌بندی و تدبیر نفس که برای سیاست ضروری می‌باشد. این پرسش‌ها در اینجا مطرح می‌شود: چگونه یک نفر می‌تواند بر روی روح پادشاه کار کرده و او را نصیحت کند؟ حتی قبل از این، چگونه یک نفر می‌تواند روح پادشاه را طوری شکل دهد که در مقابل گفتار واقعی که باید او را هنگام اجرای قدرت بدان رهنمون کرد گشوده نظر باشد؟ این پرسش را می‌توان در برابر مردم‌سالاری هم قرار داد: چگونه می‌شود که به شهروندانی شکل بخشید که مسئولیت سخن گفتن و هدایت کردن دیگران را دارند؟

۴. چه کسی می‌تواند بیان حقیقت در زندگی سیاسی را برعهده بگیرد؟ فرایندی که می‌توان در بنیان شهر و مدینه فاضله و همچنین در بازی مردم‌سالاری با سخنوران یا شهریار با مشاورانش تصور کرد. چه کسی علاقه‌مند است که به هنرمند عرصه حقیقت‌گویی بدل شود؟ چه صورتی از دانش یا فن، چه نظریه یا عمل و یا چه پیکره‌ای از دانش پذیرش و عمل کردن به این حقیقت‌گویی را ممکن می‌سازد؟ فلسفه یا بلاغت



سخنوری کدام یک برای تحقق این منظور بهترند؟<sup>۱</sup>

در ادامه به بررسی گفتار حقیقت و حقیقت گفتار مطابق با اندیشه سیاسی کهن و ارتباط آن با نظام‌های مردم‌سالار می‌پردازد. کتاب «قوانین» افلاطون از این نظر واجد اهمیت است. در این کتاب که مضمون حقیقت‌گویی نقش برجسته‌ای را ایفا می‌کند در توصیف دوگانه انسان دموکراتیک و شهر یا اجتماع دموکراتیک، شرارت و خباثت، به معنای فقدان غلبه درست گفتاری صحیح تلقی می‌شود. فقدان حقیقت گفتار بدین معناست که هرکس این توان را دارد که سخن گفته و تأثیرش را بر اجتماع دموکراتیک بگذارد. همچنین این فقدان بدان معناست که در روان انسان دموکراتیک همه امیال، توانایی مواجهه و کشمکش با همدیگر را داشته و عرصه برای بدترین امیال خالی می‌شود.

بنابراین ما در مسیر جدا شدن دو صورت از حقیقت‌گویی می‌افتیم (آن چیزی که برای زندگی در شهر لازم است و نیز در مقابل، آنچه که برای روان انسان ضروری می‌باشد) حقیقت‌گویی سیاسی یا مدنی به این دو صورت متفاوت حقیقت‌گویی مربوط می‌شوند.<sup>۲</sup>

نامه هفتم افلاطون از این نظر واجد اهمیت است. زیرا در این نامه، جنبه دیگری از اندیشه سیاسی یعنی اندیشه سیاسی به مثابه نصیحتی برای عمل سیاسی و نیز اندیشه سیاسی به عنوان عقلانی‌شدن عمل سیاسی ظاهر می‌شود که بسیار گسترده‌تر از بنیانگذاری قانون یا پایه‌های سازمان شهر است. در اینجا اندیشه سیاسی از منظر قرارداد اساسی نگریسته نمی‌شود، بلکه از منظر عقلانی‌شدن عمل سیاسی و نیز فلسفه به عنوان یک وسیله بدان نگاه می‌شود.

---

1. Foucault, 2010, p195-196.

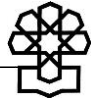
2. *Ibid*, p 159.

در ادامه به رابطه فلسفه و مفهوم خودبودگی که برای تشکیل مفهوم حکمرانی اساسی بود می‌پردازد. از نظر او فلسفه، واقعیت خود را در عمل فلسفی می‌فهمد که به‌عنوان مجموعه‌ای از افعال و اعمالی است که از طریق آن سوژه با خود ارتباط برقرار می‌کند و خود را بسط می‌دهد. واقعیت فلسفه این تأمل بر روی خود است. جدیت فلسفه شامل ارائه قوانین به مردم و بیان ویژگی‌های مدینه فاضله‌ای که باید در آن زندگی کنند نیست، بلکه در یادآوری دائمی این نکته است که واقعیت فلسفه را باید تنها در آن دسته اعمالی یافت که دربرگیرنده تأمل بر خویشتن خویش است. همزمان این امر، شامل اعمال شناختی می‌شود که تمامی شیوه‌های دانشی که یک نفر کسب کرده یا علیه دیگران به کار برده در بر گرفته و در نهایت شخص را با واقعیت خود هستی روبه‌رو می‌سازد.

فلسفه بیش از آنکه در توان اقناع کردن خلاصه شود که به راضی نگه داشتن دل و جان هرکسی بپردازد، خود را به‌عنوان کرداری بیان می‌کند که روح انسان‌ها را قادر می‌سازد تا به تشخیص درست و نادرست بپردازند و از طریق حقیقت‌گویی فلسفی، ابزارهای لازم را برای انجام چنین تمایزی میان درست و نادرست فراهم می‌کند.<sup>۱</sup>

رابطه فلسفه و سیاست دیگر موضوعی است که فوکو در پرداختن به مبحث تدبیر نفس و حکومت بر دیگران به آن می‌پردازد. از نظر او رابطه بنیادین و ضروری میان این دو که بی‌شک شکل‌دهنده فلسفه و عمل سیاسی در غرب بوده‌اند، پدیده‌ای منحصر به فرهنگ غرب بوده و در دیگر فرهنگ‌ها غایب است. همزیستی عمل سیاسی و حقیقت‌گویی فلسفی را هرگز نباید به‌عنوان رخدادی که باید به تأسیس آن همت گماشت نگریست. فلسفه و سیاست اگرچه باید در ارتباط با یکدیگر باشند، اما هرگز نباید با همدیگر مطابقت داده شوند.

1. *Ibid*, p 305.



وی معتقد بود که بینش فوق بر متون افلاطون سایه افکنده است. این تغییر در تضاد با تفاسیری است که بعد از جنگ جهانی دوم رایج شدند که افلاطون را الهام‌بخش نظام‌های تمامیت‌خواهی همانند آلمان نازی و شوروی کمونیستی می‌دانست.<sup>۱</sup>

پرسش فلسفی را نه پرسش از سیاست، بلکه پرسش از سوژه در سیاست می‌دانست. از نظر او جنبه همیشگی و مداوم فلسفه کهن در فلسفه به‌عنوان شکلی از زندگی تجلی می‌یافت. فلسفه به‌عنوان شکلی از زندگی، نوعی از عمل آشکار و نهان به نصیحت سیاسی بود. نصیحتی که برخلاف نوع مدرن آن از جنبه نظری فراتر نرفته و هرگز طرفدار ادغام فلسفه و سیاست به‌منظور تأسیس مدینه فاضله بر روی زمین نبوده است.

نکته دیگری که در رابطه با تحلیل وی از حکمرانی در اندیشه قدیم شایان ذکر است، توجه او به ایران از منظر یونانی‌هاست. از نظر او آنچه جالب است تغییر نگاه یونانی‌ها به ایران در طول تاریخ خودشان بود: برای مدت‌های طولانی در اندیشه یونانی قدیم، ایران نمونه‌ای منفی و نفرت‌انگیز بود. زیرا به ایران به‌عنوان امپراتوری بزرگ و خشن نگریسته می‌شد که دیگران را به زیر انقیاد خود در می‌آورد، اما در قرن چهارم میلادی، ایران به نمونه‌ای مثبت حداقل برای کسانی که مخالف مردم‌سالاری سنتی بودند بدل شد. حتی افلاطون مثال‌های مختلفی را از ایران در متون متأخرش ارائه داد. از نظر فوکو، جذابیت ایران برای افلاطون به این دلیل بود که در ایران، سیستمی امپراتوری را می‌دید که به شیوه صحیحی عمل می‌کند. در واقع در این متن، ایرانی‌ها امپراتوری را بنیان گذاشته بودند که بر پایه شماری از جنگ‌های موفق مخصوصاً علیه مادها قرار داشت. افلاطون به سیستم ایرانی‌ها به‌عنوان سیستمی می‌نگریست که تنها

---

1. See, Karl Popper, *The open Society and It's Enemies*, Routledge, 1945.

شکل غلبه و تحت کنترل درآوردن دیگران تحت اقتدار خود را نداشت، بلکه از طریق سیستمی از فدراسیون‌ها، هم‌پیمان‌ها و... بود.<sup>۱</sup> شایان ذکر است که فوکو نیز همانند افلاطون جزء آن دسته از فلاسفه غربی است که «ایران» از موضوعات مورد تأملش بوده و حتی او در جریان انقلاب اسلامی، چندین بار به ایران سفر کرد.<sup>۲</sup>

وی در ادامه تحلیلش از حکمرانی در چارچوب تاریخ اندیشه که به درسگفتارهایش در سال ۱۹۸۳-۱۹۸۴ مربوط می‌شود، به مباحث مختلفی که در پیوند با بحث تدبیر نفس و حکومت بر دیگران است می‌پردازد، فوکو به مفاهیم مختلف در فرهنگ و فلسفه یونان پرداخته و نقد جباریت را ویژگی مشترک ادبیات یونان می‌داند و ارزیابی منفی و تصویر تیره و تار از قدرت سلطنتی، فردی و استبدادی را امری مداوم در اندیشه یونانی به‌شمار می‌آورد. به تصویر کشیدن جباریت به‌عنوان شکلی از حکومت که با حقیقت‌گویی ناسازگار بوده که در جهت سکوت و تملق حرکت می‌کند ایده مشترک در فلسفه و ادبیات یونان به حساب می‌آید.

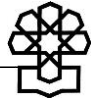
درواقع قانون اساسی مردم‌سالار (به‌عنوان نقیض جباریت)، آن نوعی از قانون اساسی است که ضامن امکان جابجایی میان حکومت‌کنندگان و حکومت‌شوندگان باشد. البته او دو ادعای چالش‌برانگیز برای فرض مردم‌سالار بودن شهر و اجتماع سیاسی یونان مطرح می‌کند:

**اول:** در دموکراسی، حقیقت‌گویی برای شهر خطرناک است، زیرا به معنی آزادی همگان برای اظهار عقایدشان می‌باشد.

**دوم:** حقیقت‌گویی نه‌تنها برای شهر و اجتماع، بلکه حتی برای کسی که در تلاش

1. Foucault, 2010, p 266-267.

2. See, Foucault and The Iranian Revolution, Janet Afary, Kerin Anderson, 2005.



است تا آن را ابراز نماید خطرناک می‌باشد.<sup>۱</sup>

فوکو با این توضیحات توجه خاصی به آنچه مسئله سقراط می‌نامد نشان می‌دهد، زیرا معنا و ارزش مرگ سقراط در مرکزیت عقلانیت غربی قرار دارد. مرگ سقراط و معنی آن در واقع بنیادی برای گفتار، کردار و عقلانیت فلسفی بود. مسئله سقراطی، چگونگی آموزش فضیلت و معرفت لازم برای بهتر زیستن و یا حکمرانی بهتر بر شهر و جامعه بود. از نظر فوکو همه متونی که افلاطون درباره مرگ سقراط نگاشته واجد یک پیام مهم فراموش کردن خود به‌عنوان خطر و تهدیدی جدی برای انسان است. رابطه میان حقیقت خود و فراموشی خود مسئله اصلی بود که از همان آغاز محاکمه سقراط تا (فراموش نکن) به‌عنوان آخرین سخنان سقراط، موضوع اصلی محاکمه او و در نهایت مرگ او را تشکیل می‌داد. اما مأموریتی که سقراط ادعا می‌کرد که خداوند بر گردن او گذاشته، چیست؟

هدف از این مأموریت، مواظبت مداوم از دیگران و توجه به آنها مانند پدر و برادران بود. غایت از این کار، تشویق آنها به توجه و نکوداشت خرد، حقیقت و روحشان به‌جای ثروت، شهرت، افتخار، پست و مقام بود. آنچه سقراط به‌طور خستگی‌ناپذیری مرتباً در دفاعیاتش تکرار می‌کرد این بود که با تشویق شما به مراقبت از خودتان، من برای کل شهر و اجتماع مفید می‌باشم.

از نظر او، دغدغه تدبیر نفس، منجر به این می‌شود که انسان خردمندی همچون سقراط توجه خود را معطوف به دیگران نیز بنماید، اما به طریقی که انسان‌های داخل شهر و اجتماع را متوجه اهمیت و ضرورت توجه به خرد، حقیقت و روحشان کند.<sup>۲</sup>

---

1. Foucault, 2011, p36.

2. *Ibid*, p 90.

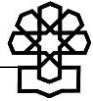
نقد سقراط به دشمنانش آن بود که با دروغ گفتن و سخنوری می‌خواهند تا تدبیر نفس خود را وا گذاشته و خود را فراموش کنند. پس تلاش برای تحمیل خود فراموشی بر دیگری، بزرگ‌ترین خیانتی است که می‌توان در حق او مرتکب شد. مسئله تدبیر نفس و مراقبت از جوانان در قلب پروژه سقراط بود بنابراین آموزگار واقعی سخن معقول می‌باشد. فوکو، تدبیر نفس سقراطی را عامل پیدایش دو جریان عمده در تاریخ فلسفه غربی می‌داند: جریان اول تدبیر نفس و دغدغه مراقبت از خود را منتهی به پرسش از حقیقت و چیستی آن چیزی می‌داند که باید دغدغه آن را داشت. در واقع کشف روح به‌عنوان آنچه باید مراقب آن بود و مورد تأمل واقع شود حول جریان نخست شکل گرفته است. جریان دوم ناظر بر پرسش از هنر زندگی کردن و شیوه زیستن بود.

درواقع این دو جریان که اولی موضوع جهانی دیگر و دومی نیز زندگی دیگر را پیش می‌کشد هر دو از بحث تدبیر نفس پدیدار شده‌اند.

وی در خاتمه بحث راجع به مسئله سقراط، از ایده سازگار بودن زندگی شرافتمندانه با زندگی فقیرانه به‌عنوان ایده‌ای رایج در میان عمده تمدن‌ها و فرهنگ‌ها سخن می‌گوید، او سقراط را نمونه‌ای متعالی از این ایده می‌داند که زندگی درست و حیات فلسفی، نمی‌تواند زندگی ثروتمندانه و آن نوع از زندگی باشد که وقف ثروت شده است.<sup>۱</sup>

فوکو معتقد است: از طریق افلاطونی‌گری، فلسفه یونانی از سقراط به بعد اساساً با مشکل جهان دیگری مواجه شده است، اما دشواری دیگری نیز که در کنار جهان دیگری پدیدار شد، مشکل زندگی دیگری بود. او جهان دیگر و زندگی دیگر را دو موضوع و صورت اصلی می‌داند که فلسفه غربی به‌طور مداومی گسترش داده است. این ایده با

1. Ibid, p 256.



آیین کلبی نیز ترکیب شد، زیرا کسی که پیرو چنین آیینی بود باید موضوعات سنتی زندگی صحیح و درست را از فلسفه کهن گرفته و آنها را تبدیل به نیاز به زندگی دیگر و متفاوت می‌کرد. همچنین زندگی فقیرانه، اوج پادشاهی و بی‌نیازی تلقی می‌شد.

بحث دیگری که فوکو در ادامه بدان پرداخته، فهم افلاطونی رایج در تمدن غرب است که با توجه به وجود جریانی قدرتمند از فلسفه و تفکر افلاطونی در دل تمدن اسلامی می‌تواند جالب توجه باشد.

عشق واقعی و زندگی واقعی به‌طور سنتی با هم در ارتباط بوده و تا حد زیادی این موضوع را افلاطونی‌گری مسیحی انتخاب کرده بود. درحالی که پژوهشگران دیگر که به فهم افلاطون در تمدن اسلامی پرداخته‌اند، به دلیل ویژگی وحی در اسلام که به‌مثابه قانون است،<sup>۱</sup> کتاب قوانین (نومیس) افلاطون را بخشی از متون مسلط در فلسفه سیاسی اسلام می‌دانند.<sup>۲</sup> درحالی که در مسیحیت، وحی منبع شناخت او نه لزوماً قانونگذاری به حساب می‌آمد.

حتی لئو اشتراوس به‌عنوان اندیشمندی که خود بر تفاوت‌های فهم افلاطون در بستر دو تمدن اسلامی و مسیحی تأکید می‌کرد، جمله ابن‌سینا مبنی بر آنکه در کتاب (قوانین) افلاطون، می‌توان برخورد و مواجهه با نبوت و قانون الهی را یافت، راهگشای خود در مطالعات فلسفی‌اش می‌دانست و حتی آخرین کتاب خود را که به شرح (قوانین) افلاطون می‌پردازد با این جمله آغاز می‌کند.<sup>۳</sup>

- 
1. See, Leo Strauss, Persecution and the art of writing, Chicago University press, 1984.
  2. Leo Strauss, How to Begin to Study Medieval Philosophy, 1996.
  3. See, Avicenna, on the Divisions of the Rational Sciences, and The Argument and the Action of Plato's Laws, Chicago University press, p. 1.

بدیهی است که فهم متفاوت فلسفه یونانی بالاخص افلاطون در دو دین ابراهیمی اسلام و مسیحیت واجد پیام‌های مهم در زمینه حکمرانی است که بررسی آن مجال فراخ‌تری می‌طلبد. زندگی فلسفی، دیگر موضوعی است که فوکو در تحلیل مبسوط خود بدان می‌پردازد. از نظر او، از آغاز فلسفه در غرب تاکنون، فلسفه را نمی‌توان از هستی فلسفی، به‌مثابه نوعی از زندگی جدا کرد. تفاوت فلسفه و علم در واقع از اینجا شروع می‌شود. البته علی‌رغم این ادعا که فلسفه تنها شکلی از گفتار نبوده، بلکه شیوه‌ای از زیستن است، فلسفه غربی به‌طور فزاینده‌ای مسئله‌ای به نام زندگی فلسفی را به حاشیه رانده و بدان بی‌توجهی کرده است.<sup>۱</sup> این روند به جایی رسیده که از زندگی فلسفی، سایه‌ای بیش باقی نمانده و به‌طور فزاینده‌ای به آن بی‌توجهی شده است. بی‌توجهی به زندگی فلسفی، بدین معناست که اکنون حقیقت تنها خود را در شکل معرفت علمی می‌تواند بازنمایی کند. شایان ذکر است که زندگی فلسفی تنها ایده‌ای مربوط به تمدن غرب نبوده و در دوره اسلامی نیز طرفدارانی داشته است. برای مثال، زکریای رازی از ایده فلسفی زیستن دفاع کرده و سقراط را الگوی کاملی برای این زندگی دانسته است.<sup>۲</sup> البته ایده فلسفه همانند فلسفه غربی، به‌مثابه شیوه‌ای از زیستن در فلسفه اسلامی نیز به فراموشی سپرده شده است.

مسلک کلبی (Cynicism) از دیگر موضوعات پژوهشی بود که فوکو در تحلیلش از تاریخ حکمرانی درباره آن بسیار پردازخته و تحولات آن را برای ارزیابی و مطالعه مفهوم حکمرانی واجد اهمیت می‌داند. از نظر او، ما نیازمند نگاهی به تاریخ کلبی مسلکی هستیم که بیش از آنکه به‌مثابه یک دکترین یا عقیده نگاه کند، به کلبی مسلکی به‌عنوان یک

1. Foucault, 2011, p235.

۲. زکریای رازی، السیره الفلسفیه، ترجمه عباس اقبال، ۱۳۹۰.



سبک زندگی خاص با گفتار توجیه‌کننده خاص خود بنگرد. از پایه‌های اصلی تشکیل‌دهنده مسلک کلبی این عقیده است که فلسفه دوستی، نیازمند فرهنگ یا آموزش نیست، بلکه فرد به‌طور طبیعی می‌تواند به‌عنوان فیلسوف به دنیا بیاید.

از دیگر ویژگی‌های کلبی مسلکی اصل شفافیت است. هیچ‌گونه راز و رمزی یا نکته‌ای که باید از همگان پنهان کرد در زندگی کلبی وجود ندارد. فرد کلبی مسلک، از تجملات پرهیز کرده و غنا را در فقر و بی‌نیازی می‌بیند. این بی‌نیازی است که برای یک کلبی، زندگی شاهانه محسوب می‌شود. درواقع اقتداری که یک کلبی مسلک پیدا می‌کند نمود بیرونی خود را در تمسخر و ریشخند نسبت به حاکمان جهان می‌یابد، زیرا یک کلبی اقتدار خود را در شیوه‌ای انتقادی و مباحثه‌برانگیز به‌صورت زندگی کلبی به‌عنوان تنها سلطنت واقعی می‌یابد. یعنی سلطنت واقعی که به خدایان متعلق است.

وی به تداوم تاریخی کلبی مسلکی معتقد بوده و از بین رفتن این جریان را در دوره زمانی خاص مردود می‌شمرد. زهد مسیحی و رهبانیت از دلایل تداوم تاریخی - طولانی - کلبی مسلکی است. درواقع نوعی از کلبی مسلکی مسیحی وجود دارد که خود را به‌عنوان کلبی مسلکی در ضدیت با هر نوع نهاد و سازمانی نشان می‌دهد که به ستیز با دستگاه نهادین و رسمی کلیسا پرداخته است و تا عصر اصلاح دینی از طریق پروتستانیسیم و حتی اصلاح ضد کاتولیکی خود را نشان می‌دهد.<sup>۱</sup>

البته علی‌رغم این تداوم تاریخی طولانی کلبی مسلکی و پیوند آن با جریان‌های عمده تاریخی، بررسی و مطالعه دقیق آن دشواری‌های عمده‌ای را پیش‌روی خود دارد. از دلایل این دشواری، ابتدایی بودن چارچوب نظری آنهاست. این چارچوب نظری ابتدایی

---

1. Foucault, 2011, p 183.

با شکلی عام و فراگیر از فلسفه ترکیب شده است. در نتیجه مسلک کلبی، فلسفه‌ای است که از یک طرف حضوری فراگیر و گسترده در جامعه داشته و از طرف دیگر چارچوب نظری ابتدایی و محدودی را داشته است.<sup>۱</sup>

آنچه در بررسی مسلک کلبی و رابطه آن با تحول مفهوم حکمرانی واجد اهمیت است، ارتباط آن با حقیقت‌گویی (Parrhesia) است. کلبی مسلکی شکلی از فلسفه است که در آن شیوه زیستن با حقیقت‌گویی مستقیماً و بدون واسطه با هم در ارتباطند. در این مسلک، نیازهای شکلی متفاوت از زندگی با اصل حقیقت‌گویی بدون شرم و ترس پیوند برقرار می‌کند. در مسلک کلبی ما با شکلی از شجاعت در ابراز حقیقت روبه‌رو هستیم که با شهادت سیاسی و ریشخند سقراطی متفاوت است. شجاعت یک کلبی شامل جرئت دادن به مردم برای محکوم کردن و رد چیزهایی است که به‌عنوان اصول بدیهی پذیرفته‌اند. بنابراین همه سختی‌های هستی، محرومیت‌ها و ناامیدی‌ها به شکل عمل‌آیی حکمرانی بر خود تغییر شکل می‌دهد. در واقع کلبی مسلکی فارغ از بدنامی تاریخی آن اوج تدبیر نفس در فلسفه غربی بود که بی‌نیازی از دنیای بیرون را به‌دلیل اهمیت پرداختن به نفس انسان تبلیغ می‌کرد.

---

1. Ibid, p 202.



## فصل دوم - جمعیت، امنیت و مصلحت دولت

در بررسی مفهوم حکمرانی و تحولات مربوط به آن، به بحث امنیت، قلمرو و جمعیت در سلسله گفتارهایش در سال ۱۹۷۷-۱۹۷۸ پرداخت. او به‌طوری فشرده تلاش کرد تا تحولات این مفاهیم را در ارتباط با بحث حکمرانی به بحث و بررسی بگذارد. زیست قدرت، امنیت، مصلحت دولت، جمعیت و امنیت از مفاهیم اصلی است که فوکو در چارچوب (تاریخ اندیشه) و برای بررسی مفهوم حکمرانی تحولات معنایی و تاریخی آنها را مورد بررسی قرار می‌دهد.

واقعیت‌های عینی و روزمره از داده‌های اصلی او برای پژوهش بوده است. برای مثال، قحطی از مواردی است که در این‌باره مورد توجه واقع شده و ارتباط آن با نظام قانونی و حقوقی نشان داده می‌شود. فوکو در آغاز پرداختن به این بحث می‌گوید: برای زمان طولانی قحطی به‌وسیله سیستمی قانونی و سیاسی که اساساً برای جلوگیری از رخدادی آن بود کنترل می‌شد: کنترل قیمت، منع احتکار، محدودیت بر صادرات، محدودیت صادرات غله و ... همگی شیوه‌هایی برای جلوگیری از وقوع قحطی بود. تنظیم بازار به‌وسیله پایین آوردن قیمت فروش غله، سود دهقان، هزینه فروش برای مردم و دستمزدها، اصول سیاسی بزرگی بودند که در دوره مرکانتلیست‌ها پایه‌گذاری شده و توسعه یافتند. منظور ما از مرکانتلیسم آن دسته از فنون حکومتی و مدیریتی اقتصادی است که به شکل عملی از آغاز قرن هفدهم تا ابتدای قرن هجدهم بر اروپا مسلط بودند.<sup>۱</sup> مسئله آزادی غله یکی از مسائل نظری و سیاسی عمده کشور فرانسه در قرن هجدهم بود.

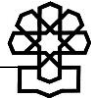
1. Foucault, 2009, p 53- 54.

درواقع فوکو با آغاز کردن پرداختن به مسئله به ظاهر بی‌اهمیتی مانند غله و قحطی می‌خواهد ما را متوجه اهمیت مسائل اقتصادی در مکانیسم‌های امنیتی مربوط به حکمرانی در اروپا کند. از نظر او در چارچوب مفهوم جدید اقتصاد و حتی شاید تحلیل اقتصادی معرفی شده توسط دکترین فیزیوکرات‌ها بود که آزادی تجارت و چرخش غله اصلی بنیانی بدل شد. این روند پیامد نظری و یا حتی عملی این اصل بنیادین فیزیوکرات‌ها بود، تنها سود خالص در یک کشور سود دهقانی است. بازی لیبرالیسم اساساً به معنی عمل کردن به شیوه‌ای است که واقعیت، راه خویش را گرفته و مطابق با قوانین، اصول و مکانیسم‌های خود واقعیت عمل کند. فوکو بلافاصله اضافه می‌کند که آنچه او «ایدئولوژی آزادی» می‌نامد یکی از شرایط امکان توسعه اشکال مدرن و سرمایه‌دارانه اقتصاد است.<sup>۱</sup>

وی مسئله اساسی حکومت در قرن شانزدهم (که حتی در قرن هجدهم نیز موضوعیت داشت) را نمایان شدن اقتصاد به شکل عمل سیاسی می‌داند. به همین دلیل علم حکومت، توجه دوباره به اقتصاد و مسئله جمعیت با هم در ارتباطند. از طریق گسترش علم به حکومت است که اقتصاد بر سطحی از واقعیت متمرکز می‌شود که امروزه اقتصاد می‌خوانیم و از طرف دیگر از طریق علم به حکومت است که مسئله جمعیت قابل شناسایی شده است.

او قائل به وجود مکانیسم‌های حقوقی - قانونی ایجادکننده نظم در غرب بود و شناسایی زوایای پنهان این مکانیسم‌ها برای او بخشی از پروژه تبارشناسی رابطه قدرت و دانش بود. مکانیسم‌های حقوقی - قانونی، پدیدآورنده نظم در غرب تنها از قرن هجدهم پدیدار نمی‌شوند، بلکه در درون خود قواعد حقوقی و قانونی، این مکانیسم‌ها وجود داشته‌اند.

1. Ibid, p 70.



حاکمیت، نظم و همچنین امنیت همیشه درباره گوناگونی‌ها و تکثرها، نگران بوده‌اند. به عبارت دیگر مسائل مربوط به فضا و مکان به‌طور یکسان دغدغه هر سه حوزه بوده‌اند.

حاکمیت در درون یک قلمرو خاص می‌توانست قابل اعمال باشد و نظم اساساً امری مرکزگراست. بدین معنا که نظم تا جایی عمل می‌کند که یک فضا را منزوی کرده و قسمت دیگری را اشغال کند. عمل نخست نظم، تعیین کردن یک فضا به شکلی است که توان و مکانیسم‌های قدرت آن کاملاً و بدون محدودیت عمل نمایند. دستگاه‌های مربوط به امنیت نیز گرایش مداومی در گسترش یافتن دارند و آنها اساساً مرکزگریزند. عناصر جدیدی به‌طور مداوم در حال ادغام شدن با یکدیگرند: مانند: تولید، روان‌شناسی، رفتار، خریداران، مصرف‌کنندگان، صادرکنندگان و بازار جهانی. بنابراین امنیت، شامل سازماندهی و اجازه دادن به توسعه محیط‌های هر چه گسترده‌تر می‌شود.<sup>۱</sup>

بنابر این تعریف، نظم تنظیم‌کننده همه چیز بوده و اجازه فرار را به چیزی نمی‌دهد. نه تنها اجازه اینکه امور، مسیر عادی خود را پی بگیرند نمی‌دهد، بلکه اصل اساسی آن است که کوچک‌ترین چیزها را نباید به حال خود رها کرد.

در مقابل دستگاه امنیتی مبتنی بر اصل بگذار رخ بدهد خواهد بود. پس آزاد گذاشتن امور به شیوه نامرئی تا حدودی ضروری است. فوکو در اینجا می‌خواهد بگوید که دستگاه امنیتی، اجازه افزایش قیمت گسترش رکود و کمبود مواد غذایی را برای جلوگیری از وقوع رخدادی ضدامنیتی نمی‌دهد.

به عبارت دیگر، نظم به شکل جزئی مانند دستگاه امنیتی با امور مواجه نمی‌شود و کارکرد اساسی نظم ممانعت از رخداد هر چیزی به‌طور جزئی است، اما کارکرد امنیت

---

1. *Ibid*, p 67.

تکیه کردن بر جزئیاتی است که ذاتاً خوب یا بد نیستند.

آنچه در بررسی نظم برای فوکو شایان توجه بود، روند عادی‌سازی<sup>۱</sup> است که انجام می‌دهد، عادی‌سازی نظم قبل از هر چیز شامل ایجاد مدلی است که برحسب نتیجه خاصی تشکیل شده است. عملکرد عادی‌سازی انجام شده با نظم شامل وادار کردن مردم و جنبش‌ها برای مطابقت یافتن با این مدل است. بنابراین موجود نرمال به ناچار به کسی گفته می‌شود که خود را با این هنجار سازگار کرده و شخص نابهنجار نیز کسی تلقی می‌شود که ناتوان از سازگاری با هنجار باشد.<sup>۲</sup>

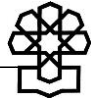
پرسش اساسی که فوکو در تحلیلش از مفهوم حکمرانی، این است که ما از امنیت چه چیزی را فهم می‌کنیم؟ برای او این پرسش، اهمیت خود را در تحلیل دقیق‌تر مکانیسم‌های حقوقی و قانونی نگه دارند و نظم از یک طرف و مفهوم مصلحت دولت از طرف دیگر می‌یابد. در واقع امنیت از کارکردهایی است که حکومت‌های جدید ادعای فهم و هدایت متفاوت آن را دارند. بنابراین تحلیل آن می‌تواند به ما در فهم مفهوم حکمرانی کمک کند.

از نظر وی، امنیت شیوه‌ای از ساختن چارچوب قانون و عملکرد نظم‌آفرین به‌منظور ایجاد مکانیسم‌های خاص امنیت است. ما شاهد دگرگونی‌های عمده‌ای در این مورد بوده‌ایم. تکنولوژی‌های امنیتی پدیدار شده‌اند که در سیستم تنبیهی نقش کنترل اجتماعی را دارند. ما حتی در سیستم تنبیهی شاهد پدیدار شدن مکانیسم‌هایی هستیم که قابلیت تغییر اموراتی را که مربوط به سرنوشت بیولوژیکی نوع بشر می‌شوند برعهده دارند.

پرسشی که اینجا مطرح می‌شود آن است که آیا اقتصاد عمومی قدرت در جوامع

1. Normalization

2. Foucault, 2009, p85.



ما به قلمرو امنیت بدل شده‌اند؟<sup>۱</sup> حاکمیت از مرز بهره‌برداری می‌کند و مسئله مهم جایگاه قدرت را مطرح می‌نماید، در حالی که نظم به ساختارمندی یک فضا مبادرت ورزیده و به مسئله اساسی توزیع کارکردی و سلسله‌مراتبی عناصر اشاره دارد. امنیت نیز می‌کوشد تا نقشه محیطی را برحسب حوادث یا عناصر ممکن که در چارچوب قابل تغییری قابل تنظیم است، ترسیم نماید.

وی به موضوع گردش غلات در میان فیزیوکرات‌ها در نیمه قرن هجدهم برمی‌گردد و می‌گوید: پشتیبانی فیزیوکرات‌ها و نظریه آنها در واقع تغییری عمده در فنون حکومتی و عنصری اصلی در استقرار آن چیزی بود که بعدها دستگاه امنیتی نامیده شد. به عبارت دیگر ما در اینجا شاهد اصل چرخه آزاد غلات به عنوان پیامد نظری و همچنین میان پرده‌ای در دگرگونی تکنولوژی‌های قدرت و همچنین کاربرد فنون دستگاه امنیتی هستیم که این روند از الگوهای معرف جوامع مدرن است.<sup>۲</sup>

از نظر وی چهار بخش اصلی در گسترش بعدی دستگاه‌های امنیتی می‌توانیم بشناسیم:

**اول**، چیزی را که در انجام عمل مایه‌کوبی شاهد هستیم. از نظارت بر کسانی که مایه‌کوبی شده‌اند، در محاسبات ناظر بر اینکه آیا احتیاجی به مایه‌کوبی مردم وجود دارد یا خیر و یا اینکه ریسک مرگ فرد به دلیل آبله بیشتر است یا مایه‌کوبی؟ در این مرحله، دیگر، بیماری برحسب مفهوم بیماری رایج فهمیده نمی‌شود که تا آن موقع بر اندیشه پزشکی حاکم باشد.

**دوم**، کم‌کم این واقعیت بروز کرد که اگر بیماری نه در سطح جمعی، بلکه در سطح فردی و گروهی امکان رخ‌دادن دارد، پس با توجه به هر فرد یا گروهی ما توانایی

---

1. *Ibid*, p 25.

2. *Ibid*, p 55.

شناسایی ریسک بیماری آبله، امکان مرگ و یا بهبودی را خواهیم داشت. ما برای هر فردی در هر سنی و جایی که زندگی می‌کند و نیز در هر گروه سنی، یا شغلی، می‌توانیم احتمال اینکه به بیماری دچار شود یا بمیرد را محاسبه کنیم.

**سوم**، محاسبه ریسک احتمالی نشانگر آن است که احتمال خطر برای همه افراد در سنین مختلف و در هر شرایط یا مکانی یکسان نیست. بنابراین احتمال خطر در مناطقی بیشتر و در مناطق دیگر کمتر است. پس شخص می‌تواند به شناخت آنچه که خطرناک است برسد. مثلاً با توجه به آبله، خطر در سنین پایین‌تر از سه سال بیشتر است یا کسانی که در روستا زندگی می‌کنند احتمال ابتلایشان به آبله بیشتر از کسانی است که در شهر زندگی می‌کنند.

**چهارم**، این پدیده باز و بسته شدن<sup>۱</sup> ناگهانی که به‌طور منظم رخ می‌دهد و همچنین خنثی شدن را می‌توان یک بحران نامید. بحران این پدیده باز و بسته شدن، ناگهانی و چرخشی است که تنها به وسیله مکانیسمی طبیعی‌تر و پیشرفته‌تر یا به وسیله مکانیسم مصنوعی قابل شناسایی است.<sup>۲</sup>

پس بیماری، ریسک، خطر و بحران چهار مفهوم اساسی در تحول دستگاه‌های امنیتی در غرب بوده‌اند.

وی در ادامه درسگفتارهایش درباره مفهوم حکمرانی به توضیح مفصل جمعیت، قدرت، مصلحت و دولت می‌پردازد که ما در ادامه گزارش به آنها می‌پردازیم.

1. Bolting

2. Foucault, 2009, p 88- 90.



## جمعیت

جمعیت بی‌شک چه به‌عنوان یک ایده و چه به‌عنوان یک واقعیت، در ارتباط با عملکرد قدرت سیاسی کاملاً مدرن بوده، اما با توجه به معرفت و نظریه سیاسی مقدم بر قرن هجدهم است. برای حاکمی که بخواهد قدرتمند باشد به ناچار باید بر قلمرو گسترده‌ای حکمروایی کند و اهمیت امورات مالی تخمین زده و محاسبه شود. بنابراین اندازه مرزها، اهمیت امورات مالی و همچنین جمعیت به همدیگر وابسته‌اند. جمعیت وسیع هم تأمین‌کننده حضور سربازان بیشتر بوده و هم ضامن آبادی، روستاها و گردش بازار خواهد بود.

جمعیت زیاد در تصورات سنتی قبل از قرن ۱۷ تنها در صورتی می‌تواند نمایانگر قدرت حاکم باشد که دو ویژگی را با خود به همراه داشته باشد:

**اول**، آنکه جمعیت گوش به فرمایی و مطیعی باشد.

**دوم**، آنکه دارای علاقه فراوان به کار و فعالیت باشند که نتیجه آن قدرتمند شدن حاکم است. در قرن هفدهم و با شروع مرکانتلیسم و عصر تجارت این تصورات دگرگون شد. مرکانتلیست‌ها دغدغه نگرستن به جمعیت به‌عنوان نیرویی خلاق را داشتند و در قرون هجدهم و نوزدهم بعد از آنها به جمعیت به شکل نیرویی اساسی و بنیادین برای تولید نگاه نمی‌شد. در واقع این مرکانتلیست‌ها بودند که جمعیت را بدین‌گونه تعریف می‌کردند. آنها جمعیت را منبع ثروت دانسته و نیرویی خلاق تعریف می‌کردند.<sup>۱</sup>

تحولات جدید در مضمون جمعیت ارتباط مستقیمی با مفاهیم مدرن در حوزه سیاست دارد. با ایده مدیریت جمعیت، براساس طبیعی تلقی کردن امیال و تولید خودجوش منافع جمعی از طریق میدان دادن به امیال انسانی، ما شاهد مفهومی کاملاً

1. Ibid, p 98.

متضاد با مفهوم حقوقی - اخلاقی کهن حکومت و اجرای حاکمیت هستیم. از طریق مضمون جدید جمعیت، ما شاهد پدیدار شدن مضمونی متفاوت از جمع افرادی هستیم که به‌وسیله موقعیت، مسئولیت‌ها و مقامشان از هم متمایز می‌شوند. ما شاهد مجموعه‌ای از عناصر و اجزا هستیم که از یک طرف در درون رژیم عمومی از موجودات زنده جمع شده‌اند و از طرف دیگر رویه‌ای اقتدارگرا پدیدار می‌شود که دگرگونی‌های محاسبه شده‌ای را انجام می‌دهد.

برای نخستین بار انسان‌ها دیگر بشریت خطاب نمی‌شوند، بلکه نوع انسان نامیده می‌شوند. از یک منظر به جمعیت به‌عنوان گونه‌ای انسانی نگاه می‌شود و از منظر دیگری همگان خوانده می‌شود. قلمرو عمومی، حوزه همگان که مفهوم اساسی در قرن هجدهم بود، جمعیتی بود که از منظر عقاید، شیوه‌های عملکرد، اشکال رفتار، رسوم، پیش‌داوری‌ها و نیازمندی‌ها بدان نگریسته می‌شد؛ از نوع انسانی تا قلمرو عمومی مجموعه‌ای کامل از واقعیت‌های جدید را به معنی عناصر مربوط به مکانیسم‌های قدرت و نیز فضای مناسب برای عملکرد فرد شاهدهیم. واژگونی جایگاه حکومت با حاکمیت و نیز این واقعیت که حکومت اساساً فراتر از حاکمیت است کاملاً در ارتباط با جمعیت است.<sup>۱</sup>

موضوع انسان و علوم انسانی که به تحلیل انسان به‌عنوان موجود زنده و ناطق می‌پردازد را باید براساس پیدایش جمعیت به عنوان امری در پیوند با قدرت و سوژه معرفت فهمید. انسان بدان‌گونه که در علوم انسانی قرن نوزدهم تعریف شده و در مکتب انسان‌گرایی بازنمایی می‌شود، موجودی فراتر از الگوی جمعیت‌شناسانه نیست. می‌توان ادعا کرد که انسان در برابر جمعیت همان جایگاهی را داراست که حق در برابر حاکم

1. Ibid, p 106.



دارد. البته شرط تأیید این سخن آن است که از یک طرف مفهوم حقوقی حق و قانون تنها زمانی وجود داشته باشد که در چارچوب نظریه حاکمیت ارائه شده باشد.

فوکو معتقد بود: پیش از پیدایش مسئله جمعیت، هنر حکمرانی تنها براساس مدل خانواده، یعنی مدیریت خانواده فهم می‌شد. بعدها جمعیت به‌عنوان امری قابل تقلیل به خانواده ظاهر و در نهایت خانواده به‌عنوان هدف نهایی حکومت ظاهر شد. این هدف نهایی دربرگیرنده بهبود شرایط جمعیت و افزایش ثروت و سلامت آنها شده است.<sup>۱</sup>

وی از مثلث حاکمیت، نظم و مدیریت حکومت سخن می‌گوید به نحوی که جمعیت هدف اساسی آن از یک طرف و دستگاه امنیتی، مکانیسم اساسی آن از طرف دیگر است. از نظر او از قرن هجدهم ما شاهد مجموعه در هم تنیده‌ای از حکومت، جمعیت و اقتصاد سیاسی هستیم که تاکنون نیز از هم جدایی‌ناپذیرند.<sup>۲</sup> حتی وقتی که کسی از اطاعت سخن می‌گوید، مفهوم جمعیت به‌طور واضح و آشکاری وجود دارد. فوکو در خاتمه بحث جمعیت به این نکته اشاره دارد که از آغاز قرن هفدهم تا اواسط قرن هجدهم ما شاهد مجموعه‌ای از تحولات براساس مفهوم جمعیت هستیم که عنصری اساسی در زندگی سیاسی بوده و بدین شیوه علم سیاست از قرن هجدهم به وجود می‌آید. این روند از طریق چارچوبی عمل می‌کند که می‌کوشد مصلحت دولت را توجیه کند.

### قدرت، مصلحت و دولت

مسئله قدرت از موضوعات پژوهشی فوکو بوده است که در عمده آثارش به آن پرداخته

---

1. **Ibid**, p 141.

2. **Ibid**, p 143.

شده است. از نظر او قدرت منحصر به دولت نبوده و در حوزه‌هایی که به ظاهر غیرسیاسی هستند نیز می‌توان ردپای آن را مشاهده کرد. البته قدرت و مکانیسم‌های عملکرد آشکار یا پنهان آن جایگاه مرکزی پژوهش‌های او درباره حکمرانی بوده و بررسی مستقل در آن ضروری است.

فوکو اندیشه و عملکرد مرکانتلیست‌ها را درباره قدرت همانند جمعیت مهم ارزیابی می‌کند و معتقد است: مرکانتلیست‌ها نخستین کسانی بودند که به عقلانی‌سازی اجرای قدرت به‌عنوان عملکرد حکومتی پرداختند. برای نخستین بار در اندیشه آنها بود که شناختی از دولت شکل گرفت که می‌توانست به‌جای فنون حکومت مورد استفاده قرار گیرد.<sup>۱</sup> او دو شکل قدرت را در ریشه‌شناسی خود از مفهوم حکومت در شرق مورد بررسی قرار می‌دهد:

**اول**، ایده سازماندهی شبانی قدرت،

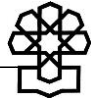
**دوم**، ایده هدایت روحی و معنوی.

ایده اول که ناظر بر فهم شبان - رعیتی از قدرت بود، شاه و حاکم را به‌عنوان چوپان انسان‌ها در نظر می‌گرفت. این ایده در شرق مدیترانه، مصر، آشوری‌ها، بین‌النهرین و عبری‌ها وجود داشته است. برای مثال در مصر، شاه به‌عنوان سرور انسان‌ها و حافظ آنها تلقی می‌شد.<sup>۲</sup>

او اولی را مختص غرب مخصوصاً یونان باستان و روم دانسته و دومی را مختص شرق می‌داند. بدیهی است که پیام فوکو از این مقایسه آن است که قدرت سیاسی

1. *Ibid*, p 139.

2. *Ibid*, p 169.



نمی‌تواند شکل شبانی به خود گرفته و حاکم یا شاه نیز نمی‌تواند در این معنا ادعای رابطه‌ای از نوع چوپانی برای گله‌ای انبوه از افراد را داشته باشد.

نکته دیگری که حائز اهمیت است، غیاب مفهوم قلمرو و مرز در تعریف شبانی از قدرت است. در واقع گستردگی و تکثر فراوان در قدرت شبانی، وحدت نمی‌یابد و مرزهای آن نامشخص است. اگرچه در مفهوم جدید حکمرانی، ما شاهد پدیدار شدن قلمرو و مرز به عنوان مفهومی در پیوند با حکمرانی و قدرت سیاسی هستیم، اما در قدرت شبانی، مرزهای قدرت شاه به عنوان چوپان رعایای خود نامحدود و نامشخص است.

او در ادامه تحلیلش از نوع شناسی قدرت به قرون وسطای مسیحی می‌پردازد.

قدرت شبانی خود را در وظیفه‌ای که به آن واگذار می‌شد نشان می‌داد. قدرت شبانی در ابتدا خود را به‌عنوان کوششی بی‌پایان و مشتاقانه نشان می‌دهد. فوکو تعریف این چوپان را به‌عنوان کسی که قدرتش چشمان مردم را خیره کند و یا همانند خدایان یونانی باشد رد کرده و می‌گوید: این چوپان کسی است که نظارت کرده و با چشمانی باز مواظب رعایایش است. ایده قدرت شبانی، ایده‌ای از قدرت است که بر توده‌ای نامشخص از انسان‌ها و نه قلمروی مشخصی اعمال می‌شود. این قدرت لزوماً واحد مشخص مانند شهر، حاکم و یا مرز خاص را در نظر ندارد.

ساختار دولت‌شهر یونان و امپراتوری روم کاملاً با این دریافت شبانی از قدرت بیگانه بود. حتی در ادبیات یونان، متون متعددی وجود دارد که به مقایسه صریح و آشکار میان قدرت سیاسی و قدرت شبانی می‌پردازد.<sup>۱</sup>

فوکو همچنانکه مشخص است به تمایز میان قدرت سیاسی و قدرت شبانی

---

1. Ibid, p 174.

می‌پردازد، او حتی قرون وسطی را نیز بیگانه با این فهم شبانی از قدرت می‌داند. معتقد است: پنج عنصر کلیدی معادشناسی، متن مقدس، عرفان، اجتماع و زهد در قرون وسطی، جنبش‌هایی بر ضد هدایت و رهبری کلیسا را باعث شدند.<sup>۱</sup>

فوکو، قرون وسطای مسیحی را آشنا با مفهوم قلمرو و سرزمین می‌داند و می‌گوید: از قرون وسطی تا قرن شانزدهم، حاکمیت بیش از هر چیز بر یک قلمرو و در نتیجه بر ساکنان آن اعمال می‌شد. در این نگاه، قلمرو عنصر بنیادینی هم برای مفهوم امیرنشین در اندیشه‌های ماکیاولی و هم برای حاکمیت حقوقی حاکمی بود که به وسیله فیلسوفان یا نظریه‌پردازان قانون و حقوق تعریف می‌شد. بدیهی است قلمرو ممکن است بارور یا لم یزرع باشد و مردمانی که در آن زندگی می‌کنند ممکن است ثروتمند یا فقیر باشند و ... اما همه این عناصر، تنها در ارتباط با مرز و قلمرو به عنوان پایه و اساس نظام امیرنشین یا حاکمیت معنادار می‌شود.

مفهوم «مصلحت دولت» از دیگر مفاهیمی است که پیوند خاص با حکمرانی جدید دارد. براساس این مفهوم، دولت دیگر نباید دغدغه رستگاری فردی را داشته باشد. دولت حتی مجبور به پیروی از مضامینی مانند پایان تاریخ، چه به‌عنوان اجرای وظیفه یا چه به‌عنوان برهه‌ای که زمان تاریخی و ابدیت به همدیگر متصل می‌شوند نیست.

سیاست دیگر ناگزیر حوزه‌ای تلقی نمی‌شود که به درون مجموعه‌ای از قوانین منحصر بماند، بلکه سیاست متوجه امورات دیگری نیز بوده و از قانون به‌عنوان ابزار و وسیله استفاده می‌کند، سیاست متوجه ضرورت است. البته مصلحت دولت اگرچه بنا به طبیعت خشن است، اما اجرای عادی و معمول آن این خشونت را آشکار نمی‌کند، زیرا

1. Ibid, p 28.



این خود را در پوشش قوانین به عنوان صورت و چارچوب خود می پوشاند.<sup>۱</sup> بدیهی است که او متوجه خشونت پوشیده در گفتار مصلحت دولت که در طول تاریخ شنیع ترین جنایت ها با آن صورت گرفته است می باشد. اما او معتقد است: مصلحت دولت معمولاً به شکل عریان عمل نمی کند، بلکه قوانین پوشاننده خشونت پنهان در درون آن خواهند بود. این نکته، خود نقد اساسی بر دیدگاه هایی است که قانون را عرصه بی طرفی در جامعه دانسته و جهت گیری آن را رد می کنند. حتی می تواند نقدی بر سیاست هابزی باشد که بنا بر آن افراد از مجرای قرارداد اجتماعی، حقوق خود را به حاکم تفویض کرده و حاکم نیز وظیفه صیانت از آنها را برعهده دارد.<sup>۲</sup> قوانین نیز در این تعریف هابزی از سیاست نمی توانند ناظر بر مرگ فجیع افراد باشند، زیرا دلیل وجودی خود را نقض می کنند. شایان ذکر است که بخشی از پروژه فکری فوکو آشکارسازی لایه های خشن قوانین به ظاهر بی طرفی اند که در باطن به اعمال خشونت علیه افراد جامعه مخصوصاً گروه های خاصی از آن می پردازند.

وی در ادامه، دولت را از مجموعه اصولی که از طریق آن به سازمان تبدیل شده و اعمال حکمرانی می کند جدایی ناپذیر می داند. از نظر او دولت، ایده تنظیم کننده خرد حکومت مدار است. یعنی دولت قبل از هر چیز در پی اصل عقلانی سازی واقعیت است، زیرا بر نوعی از اندیشه سیاسی تکیه زده که در جستجوی عقلانی سازی هنر حکمرانی است. دولت در انتهای مسیر عقلانی سازی هنر حکمرانی پدیدار می شود. یعنی دولت ناگزیر بر اصل معقول کردن (آنچه که هست) و (آنچه که باید باشد) تکیه دارد. دریافت

---

1. *Ibid*, p 345.

2. See, Hobbes, *Leviathan*, Cambridge University Press, 1992.

فرد از دولت ناگزیر به‌منظور موفق کردن آن در عرصه واقعیت است.

دولت اساساً ایده تنظیم‌کننده صورتی از اندیشه، تأمل، محاسبه و دخالت است که سیاست نامیده می‌شود که سیاست به‌عنوان صورتی عقلانی از حکومت است. بنابراین خرد حکومت‌مدار دولت را به عنوان مبنایی برای هدایت واقعی و نیز راهنمای خود وضع می‌کند. این دولت است که در خرد حکومت‌داری دستور داده و آن سازمانی است که مطابق با ضرورت به شیوه‌ای عقلانی فرمان می‌راند.<sup>۱</sup>

نظریه‌پردازان، مصلحت دولت را به‌عنوان غایتی فی‌نفسه تعریف می‌کنند. در این تعریف دولت تنها با خودش قابل سنجش است. پس به هیچ وجه هیچ قانون موضوعه‌ای چه قانون اخلاقی یا طبیعی نمی‌توان از بیرون بر دولت تحمیل کرد. دولت تنها در بازگشت به خود قابل سازماندهی است و خیر خود را بدون هیچ هدف بیرونی می‌جوید. دولت قرار نیست که به چیزی مانند رستگاری حاکم یا رستگاری ابدی انسان‌ها و یا غایتی مبتنی بر تکامل انسان‌ها منتهی شود.

نظریه مصلحت دولت در عرصه بین‌الملل نیز پیامدهای مهمی را دارد. مصلحت دولت در درون جهانی از تاریخ‌مندی بی‌انتهای وجود دارد، جهانی که در زمانی گشوده شده و پایانی ندارد. به‌عبارت دیگر، از طریق مصلحت، دولت جهانی سر در می‌آورد که ضرورتاً و ناگزیر برای همیشه واجد تکثر فراوان از دولت‌ها می‌شود که قانون‌ها و غایات خاص خودشان را دارند. از این منظر، تکثر دولت‌ها مرحله‌ای انتقالی میان سلطنت متحد آغازین تاریخ و امپراتوری نهایی که دوباره وحدت احیا می‌شود، نیست. تکثر دولت‌ها، مرحله‌ای انتقالی که بر انسان‌ها در زمان خاص و به عنوان تنبیه و مجازات

1. Foucault, 2009, p376.



تحمیل شود، نیست. در واقع تکثر دولت‌ها ضرورتی تاریخی است که پدیدار شده و فعلاً به طرف وحدتی نهایی میل نمی‌کند.

فوکو بدین ترتیب ایده پایان عصر دولت‌ها را مردود می‌گمارد و معتقد است: برای تکثر و تعدد کنونی دولت‌ها در گستره جهانی در حال حاضر پایانی قابل تصور نیست.

فوکو در خاتمه بحث مصلحت دولت، ایده‌های خود را بدین گونه جمع‌بندی می‌کند:

**اول**، مصلحت دولت اساساً به عنوان قاعده اولیه و سازش‌ناپذیر حکمرانی مدرن و نیز علم تاریخی که ناظر بر انسانی بود که می‌بایستی در زمانی نامعین زندگی کند، وضع شد. پس همیشه دولت‌ها و حکومت‌ها خواهند بود و راه گریزی از دست آنها متصور نیست. پدیدار شدن مضمون تاریخی جدید مصلحت دولت، هم امپراتوری را از بین برد و هم سلطنت شکل گرفته براساس معادشناسی (کلیسا) را نابود کرد. هنگامی که اجتماع سیاسی خود را از دست الزامات و کنترل‌های دولت رها کرد و قدرت دولت به درون جامعه مدنی بازگشت، در نتیجه زمان سیاست و یا شاید زمان تاریخی به پایان خود خواهد رسید. این غایت‌شناسی انقلابی به‌طور مداومی قرون نوزدهم و بیستم را به‌خود مشغول کرده بود. نخستین شکل از این مخالفت با اداره و هدایت (توسط دیگری)، تشویق غایت‌شناسانه برتری جامعه مدنی بر دولت است.

**دوم**، اطاعت افراد، اصل اساسی در مصلحت دولت بوده و پیوندهای میان افراد دیگر شکل فئودالی وفاداری را به خود نمی‌گیرد. معنای این روند آن است که لحظه‌ای باید بیاید که همه مرزهای اطاعت در هم شکسته و جمعیت واجد حقوق اساسی خود شوند. در اینجاست که تلاش می‌شود تا مرزهای اطاعت در هم شکسته و فریادهای (حقوق من) یا مطالبه نیازهای اساسی ما جایگزین قوانین ناظر بر اطاعت اتباع شوند. در

اینجا شاهد نوعی از غایت‌شناسی هستیم که شکل حق مطلق برای شورش و شکستن مرزهای اطاعت و ناگزیر انقلاب را به خود می‌گیرد.

**سوم،** مصلحت دولت به‌طور ضمنی ناظر بر این پیام است که دولت و کسانی که آن را نمایندگی می‌کنند، دارای حقوق خاص خود در برابر دیگر انسان‌ها، جمعیت و تمام کسانی که در درون قلمرو آن کشورند می‌باشد. در مقابل این فهم از دولت به‌عنوان صاحب حق، جریان مخالفی حول ایده ملت شکل گرفت. ملت در این تعبیر صاحب حق نسبت به آنچه که می‌خواهد، آنچه که هست و آنچه باید انجام دهد می‌باشد. این ملت است و نه دولت که حقیقت اجتماع را در خود دارد.<sup>۱</sup>

### فصل سوم - حکمرانی

فوکو به تبارشناسی وسیعی از مفهوم حکمرانی دست می‌زند که می‌توان ادعا کرد قسمت عمده تاریخ غرب را بدین منظور بررسی کرده است. به‌دلیل گستره وسیع پژوهشی او، انتقال همه مباحث در اینجا دشوار است. هر چند می‌کوشیم که تا حد ممکن آرای او به‌طور فشرده به بحث و بررسی گذاشته شود.

وی قبل از پردازش به آرای خود در باب حکمرانی، از پژوهشگری فرانسوی سخن می‌گوید که معتقد بوده است اساساً سه نوع حکومت وجود دارد که هر کدام موضوع یک علم بوده‌اند: تدبیر نفس که علم اخلاق به آن پرداخته است. هنر اداره خانواده که بخشی از علم اقتصاد بوده است و هنر حکمرانی شایسته دولت که متعلق به علم سیاست است.

1. Foucault, 2009, p353-354.



از این منظر، سیاست ویژگی خاص خود را در قیاس با اخلاق و اقتصاد دارد.<sup>۱</sup> از نظر ایشان آنچه در تحلیل حکمرانی شایان توجه بوده، روندی است که از قرن شانزدهم آغاز می‌شود و نظریه حکومت به‌مثابه یک فن یا توسعه دستگاه اجرایی سلطنت‌های مبتنی بر یک قلمرو با همدیگر پیوند می‌یابند. این روند همچنین با مجموعه‌ای از تحلیل‌ها و صورت‌های دانش در ارتباط است که از پایان قرن شانزدهم شروع شده و در قرن هفدهم به اوج خود می‌رسد. بر این اساس شناخت مربوط به دولت، عناصر، ابعاد و فاکتورهای خاص را داراست که علم به حکومت نامیده می‌شود. این جستجوی حکومت به‌مثابه یک هنر با مرکانتلیست‌هایی مربوط می‌شود که تلاش می‌کردند تا عملکرد قدرت را عقلانی ساخته و در این مسیر از دانش به دست آمده از طریق آمار کمک می‌گرفتند. آنان همچنین از نظریه‌هایی که ناظر بر چگونگی افزایش قدرت و ثروت دولت بود کمک می‌گرفتند. این هنر حکمرانی تنها ایده فیلسوفان یا مشاوران شاه نبود، بلکه تا جایی فرموله می‌شد که دستگاه عظیم سلطنت و صورت‌های دانش مربوط به آن با همدیگر سازمان یافته بودند.<sup>۲</sup> البته حکومت به‌مثابه یک هنر به‌طور کامل تا پیش از سده هجدهم هم پدیدار نشد، بلکه در صورت‌های مختلف سلطنت موجود پنهان شده بود.

فوکو دلایل متعددی را تا این دوره برای پوشیده ماندن هنر حکومتداری برمی‌شمرد: این هنر حکومتی به دلایل تاریخی محبوس مانده بود. در معنای وسیع کلمه، بحران‌های عمده سده هجدهم مانند جنگ بزرگ سی‌ساله با پیامدهای ویرانگر آن، شورش‌های شهری

---

1. *Ibid*, p 132.

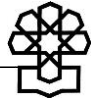
2. *Ibid*, p 138.

و دهقانی در اواسط این قرن و نیز بحران مالی در پایان سده هفدهم.<sup>۱</sup> از قرن هفدهم تا انحلال عقاید مرکانتلیستی در آغاز قرن هجدهم، حکومت به‌مثابه یک هنر در میان دو چارچوب نظری متفاوت گیر افتاده بود: از یک طرف چارچوب وسیع، انتزاعی و خشک حاکمیت چه به‌عنوان یک مسئله و چه به‌عنوان یک نهاد قرار داشت. هنر حکومتداری می‌کوشید تا با نظریه حاکمیت، از طریق استنباط اصول روشنگر هنر حکمرانی از نظریه حاکمیت ترکیب شود. در اینجا است که حقوقدانان قرن هفدهم با فرمول قرارداد اجتماعی وارد می‌شوند.

نظریه قرارداد نوعی از چارچوب برای ادغام اصول کلی هنر حکومتداری بود. از طرف دیگر، هنر حکومتداری در میان چارچوب وسیع، انتزاعی و خشک حاکمیت از یک طرف و الگویی از خانواده که بسیار ضعیف و تنگ‌نظرانه بود گیر کرده بود.<sup>۲</sup> فوکو پرسش مهمی را در اینجا مطرح می‌کند، ناظر بر چگونگی رهایی هنر حکومتداری از موقعیت بلوکه شده‌ای بود که توصیف شد. از نظر او این رهایی را باید در درون فرایندهایی کلی و عام قرار داد: گسترش جمعیت قرن هجدهم که با افزایش ثروت و همچنین گسترش تولید کشاورزی مرتبط بود. در واقع فرایندی آهسته و کم‌کم در حال وقوع بود که علم به حکومت، توجه دوباره به اقتصاد خارج از خانواده و مسئله جمعیت به همدیگر متصل می‌شوند. سه روند فوق از هم جدایی‌ناپذیر بودند. از طریق گسترش علم به حکومت بود اقتصاد به سطحی از واقعیت که امروزه اقتصاد خوانده می‌شود توجه پیدا کرد، از طرف دیگر از طریق علم به حکومت بود که مسئله خاص جمعیت قابل

1. *Ibid*, p 139.

2. *Ibid*, p 139-140.



شناخت شده است.<sup>۱</sup>

فوکو در ادامه به بحث حکمرانی می‌پردازد و هدف از این کلمه را سه معنی می‌داند: **اول**، حکمرانی به معنی کلیتی که به وسیله نهادها، فرایندها، تحلیل‌ها، محاسبات و تاکتیک‌هایی شکل گرفته که اجازه اجرا و عملکرد خاص و پیچیده قدرت را می‌دهد. قدرتی که جمعیت هدف آن، اقتصاد سیاسی صورت اصلی معرفت نسبت به آن و دستگاه امنیتی وسیله اجرایی آن است.

**دوم**، حکمرانی به معنای گرایش و نیرویی که برای مدت طولانی به جهت دستیابی به همه انواع قدرت، حاکمیت، نظم و... گرایش داشته است. این نوع از قدرت که حکومت نامیده می‌شود از یک طرف به سمت گسترش مجموعه‌ای از دستگاه‌های حکومتی خاص و از طرف دیگر به سوی گسترش مجموعه‌ای از دانش‌ها میل کرده است.

**سوم**، منظور از حکمرانی فرایند و به عبارت دقیق‌تر نتیجه فرایندی است که در آن دولت عدل‌پرور قرون وسطی به دولت اجرایی قرون پانزدهم و شانزدهم تبدیل شده و در نهایت روح حکمرانی در آن دمیده شد.<sup>۲</sup>

از نظر فوکو در تجدد و نیز وضعیت کنونی ما آنچه حائز اهمیت است، دست‌اندازی و سلطه دولت بر جامعه نیست، بلکه دمیدن روح حکومت به دولت است. او سده شانزدهم را در ورود به عصر حکومت و سده هجدهم را سده ورود مفهوم حوزه عمومی به ادبیات سیاسی می‌داند. در حوزه عمومی که بعدها حوزه سیاست خوانده شد، مسئله‌ای که مورد توجه قرار گرفت این بود که چرا و تا چه میزان قدرت حاکم می‌تواند عهده‌دار وظایف

---

1. *Ibid*, p 140.

2. *Ibid*, p 144.

پیشین مربوط به هدایت و راهنمایی اتباع خود باشد؟ اکنون حاکمی که عهده‌دار عمل به وظایف خود بود، خود را در میان وظایف جدیدی که ناظر بر هدایت روح اتباعش بود می‌یافت. بنابراین ما شاهد گذار از هدایت مذهب‌گونه به طرف انواع دیگر اداره کشور نیستیم، بلکه شاهد افزایش پرسش‌های ناظر بر فنون هدایت و اداره امور هستیم.

با سده شانزدهم است که ما وارد عصر شیوه‌های مختلف اداره، راهنمایی و حکومت می‌شویم.<sup>۱</sup> از اینجاست که پرسش‌های متعددی پدیدار می‌شوند که تا چه میزان کسی که در رأس قدرت حاکم قرار می‌گیرد، مسئول تکالیفی است که حکومت بر مردم برعهده‌اش می‌گذارد؟

بی‌درنگ چنین پرسشی، ما را با دو مشکل مواجه می‌کند:

**اول**، مطابق با چه عقلانیت، محاسبه یا شیوه فکری، شخص می‌تواند در چارچوب حاکمیت به فرمانروایی پردازد؟

**دوم**، ناظر بر موضوعات و حدود تأثیرگذاری است. موضوعات خاص یا محدوده‌های اعمال کاربرد قدرت حکومتی متفاوت که در حوزه شخصی قرار نمی‌گیرد تا کجاست؟ وظیفه و مسئولیت حاکم سیاسی چیست؟ و حاکم مطابق با چه عقلانیتی باید حکومت کند؟

در سده شانزدهم تداوم طولانی اندیشه توماس آکویناس که توجیه‌کننده اقتدار پادشاه بر انسان‌ها بود، شکسته شد. در این سده رابطه انسان با حاکم، خداوند، طبیعت و پدر خانواده دچار تحول شد و بر بنیانی متفاوت، مطابق با سیستمی کاملاً جدید دوباره پی‌ریزی شد. به‌دلیل الگوی اساسی اندیشه سیاسی در پایان قرن شانزدهم و آغاز قرن

1. Ibid, p 307.



هفدهم تعریف جدید از شکل خاص حکومت با توجه به اجرای حاکمیت بود. اساساً از علت‌های اصلی دانشمندانی مانند کپرنیک و کپلر، فیزیک گالیله و ... به‌عنوان کردارهای گفتمانی و پیگیری‌های علمی، نشان دادن این نکته بود که خداوند در نهایت از طریق قوانین عام و تغییرناپذیر بر جهان فرمان می‌دهد. این قوانین در عین حال ساده و قابل فهم بود و به سه شکل تحلیل ریاضی‌وار، تحلیل‌های مبتنی بر طبقه‌بندی ملهم از تاریخ طبیعی و یا تحلیل منطقی همانند قواعد عمومی قابل شناخت هستند.

اما معنی این سخن که خداوند از طریق قوانین ساده، قابل فهم و تغییرناپذیر بر جهان فرمان می‌راند چه بود؟ معنی این سخن آن بود که خداوند در معنای شبانی آن بر جهان حکمروایی نمی‌کند، بلکه او بر جهان به شیوه‌ای همانند حاکمان و از طریق اصول و قواعد است که فرمان می‌راند.<sup>۱</sup>

روند توصیف شده در بالا از نظر فوکو، دگرگونی عمیق در خرد در غرب بود. از نظر او ما شاهد پدیده پیچیده‌ای هستیم که به دگرگونی در نظام اندیشیدن و خرد ورزیدن در غرب منتهی شده است. ظاهر شدن این عقل ناظر بر حکمرانی منجر به پدیدار شدن شیوه خاصی از اندیشیدن، استدلال کردن و محاسبه‌گری شد. این همان چیزی است که سیاست نامیده می‌شود. بنابراین نباید فراموش کنیم که معاصران این فهم جدید از سیاست و حکمرانی بر آشفته شده و آن را به‌عنوان شیوه متفاوتی از اندیشیدن، و تفکر درباره قدرت، سلطنت و نیز فهمی متفاوت از رابطه آسمان و زمین بر نمی‌تابیدند. این شیوه نامعمول و متفاوت اندیشیدن، سیاست نامیده شد. سیاست خود به وسیله‌ای در

---

1. *Ibid*, p 307.

دست هنر حکومت‌مداری بدل شد که در سده‌های قبل وجود نداشت.<sup>۱</sup>

فوکو در خاتمه بحث درباره مفهوم جدید حکمرانی، به تغییرات و جرح و تعدیل‌هایی که

در این ایده صورت گرفت می‌پردازد. او این تغییرات را در پنج دسته طبقه‌بندی کرده است:

۱. در سنت قرون وسطی تا عصر رنسانس، حکومت خوب به حکومتی القا می‌شد

که بخشی از نظم جهانی باشد که خداوند بر آن فرمان می‌راند. در نتیجه حکومت خوب

در چارچوبی الهیاتی - جهان‌شناختی قرار می‌گرفت. با توجه به این نظم طبیعی، مفهوم

مصلحت دولت گسستی ریشه‌ای از دوره قدیم خود بود، زیرا واقعیت جدیدی را به نام

دولت با خرد خاص خودش آشکار کرد. در نتیجه ما شاهد گسستی با طبیعی بودن کهن

هستیم که در قلب اندیشه سیاسی سده‌های میانه قرار داشت و مصنوع انگاشتن

حکمرانی شهر و اجتماع سیاسی و نیز مصلحت دولت پدیدار شدند.

۲. با این ایده جدید حکمرانی، ما شاهد پدیدار شدن صورت خاصی از دانش مربوط

به حکومت خواهیم بود. در نتیجه ما با فرایندهایی مواجه می‌شویم که همانند معرفت

علمی، ادعای شناخت آنها را داریم. ادعای عقلانیت علمی توسط مرکانتلیست‌ها و

اقتصاددانان قرن هجدهم مطرح شد که مدعی کاربرد قواعد علمی دقیق در حوزه‌های

خودشان بودند. این شناخت نظری بالاچار باید که علمی باشد و حکومت، خود به‌طور

اساسی به این معرفت علمی نیاز داشت.

۳. ظهور ناگهانی مسئله جمعیت در صورت‌های جدید برای مفهوم جدید حکمرانی

ضروری بود. جمعیت به‌عنوان واقعیتی خاص و نسبی پدیدار شد. جمعیت هم به

دستمزدها و هم به امکان کار نیز اشاره داشت. البته ویژگی منحصر به فرد جمعیت برای

1. Ibid, p 375.



حکمرانی جدید به دو دلیل بود:

**اول**، آنکه جمعیت قواعد خاص خود را داشت و همچنین همانند ثروت موضوع علوم طبیعی بود.

**دوم**، ثروت دگرگون شده و افزایش یا کاهش می‌یافت جمعیت نیز به همین شیوه دگرگون شده و کاهش یا افزایش می‌یافت.

۴. جواب این پرسش که واقعیت‌های جمعیتی و فرایندهای اقتصادی چگونه از فرایندهای طبیعی تبعیت می‌کنند، تغییر چهارم در مفهوم حکمرانی جدید بود. جواب این پرسش آن بود که نه تنها هیچ دلیل موجهی وجود ندارد، بلکه علاقه‌ای هم به تحمیل سیستم‌های تنظیم‌کننده مبتنی بر دستور و فرمان بر این فرایندها وجود ندارد. پایه اساسی نقش دولت و شکل حکمرانی، احترام گذاشتن به طبیعی بودن این فرایندها بود. در اینجا مکانیسم‌های امنیتی به عنوان یکی از موضوعات بنیادی حکمرانی قرار می‌گیرد.

۵. تزریق آزادی به درون حکمرانی جدید به معنی حق مشروع افراد برای مخالفت با قدرت و سوءاستفاده‌های حاکم یا حکومت نیست، بلکه به معنی آزادی به‌عنوان عنصری اساسی برای خود حکمرانی است. بدین ترتیب آزادی به شرط حکمرانی پسندیده بدل شده و به انواع آزادی احترام گذاشته می‌شود. در این تعبیر، احترام نگذاشتن به آزادی تنها به معنی سوءاستفاده از حقوق نیست، بلکه بیش از هر چیز به معنی بی‌توجهی به حکمرانی شایسته و مناسب است. بنابراین ما می‌توانیم این واقعیت را مشاهده کنیم که چگونه اقتصاد، مدیریت جمعیت، قانون همراه با دستگاه حقوقی، احترام به آزادی، تشکیلات پلیس، ابزارهای دیپلماتیک و وسایل نظامی چگونه همگی با هم پدیدار می‌شوند. از اینجا است که می‌توانیم به بازسازی تبارشناسی دولت مدرن و دستگاه‌های آن دست بزنیم که براساس هستی‌شناسی دولتی که همانند ماشین بزرگ

رشد می‌کند نیست. تبارشناسی دولت مدرن و دستگاه‌های مختلف آن براساس تاریخ خرد حکمرانی است. جامعه، اقتصاد، جمعیت، امنیت و آزادی عناصر بنیادین حکمرانی جدید محسوب می‌شوند که ما امروزه صورت‌های مختلف آن را در انواع گوناگون مشاهده می‌کنیم.<sup>۱</sup>

### نتیجه‌گیری

پدیدار شدن حکمرانی، نتیجه تحولات تاریخی گوناگونی است که در پیوند با همدیگر زمینه‌ساز ظهور واقعیت جدیدی در جهان سیاست به نام حکمرانی شده‌اند. در واقع روشنگری و پرسش کانت از چیستی آن که به تفکیک دو حوزه خصوصی و عمومی انجامید نطفه تحولات بعدی بود که راه را بر گفتار تجدد گشود. این پرسش کانتی، ناگزیر توجه به رخداد معاصر و لحظه حال را در خود مستتر دارد. تلاش برای تبارشناسی مفهوم جدید حکمرانی در چارچوب رابطه قدرت و دانش در ادامه این توجه به رخداد معاصر است.

بدیهی است که برای انسانی که در عصر جدید زندگی می‌کند شاید کمتر رخدادی به اندازه حکمرانی برای او معاصر باشد. روشنگری، حکمرانی جدید را در پیوند با عقلانیت و آزادی امکانپذیر و پتانسیل‌های نهفته در ایده حقیقت‌گویی را آشکار کرد.

پدیدار شدن دستگاه‌های امنیتی که می‌کوشند تا به عادی‌سازی نظم پردازند از دیگر عناصر بنیادین در مفهوم جدید حکمرانی است. در واقع نظم جدیدی که روشنگری مدعی آن بود، جز از طریق روند عادی‌سازی آن ممکن نمی‌شد. با این برداشت هر آنچه از نظم و امر بهنجار بیگانه بود، ناسازگار تلقی شده و سرکوب می‌گشت.

1. Ibid, p 448-0452.



ایده مصلحت دولت که دغدغه دولت را نسبت به رستگاری فردی باز می‌داشت پیوندی اساسی با خشونت پنهان در ایده تثبیت نظم موجود داشت.

دولت پیشامدرن فاقد روح حکومت بود. زیرا قلمرو آن مشخص نبود. حکمرانی جدید در واقع همزاد با دمیده شدن روح حکومت به دولت جدید بود که اعمال حاکمیت را تنها در درون مرزهای مشخص امکانپذیر می‌کرد. بر این اساس حکمرانی نه تنها همزاد روشننگری جدید است، بلکه روح علمی حاکم بر آن را در شکل حکومت به مثابه یک فن، نهادینه ساخته است.

#### منابع و مأخذ

۱. زکریای رازی، السیره الفلسفیه، ترجمه عباس اقبال، نشر علمی و فرهنگی، ۱۳۹۰.
2. Paul Rabinow (editor), *The Foucault Reader*, London, Penguin, 1991.
3. John Gaventa, *Power after Lukes*, Brighton 2003.
4. Burchel et al, *The Foucault effect*, Harvester Wheatsheaf, 1991.
5. Graham Burchell, *Liberal government and techniques of the self*, in *Foucault and Political Reason*, Chicago University press, 1996.
6. Michel Foucault, *Truth and Subjectivity*, Berkely lecture, 1980.
7. Mitchell Dean, *Foucault, government and the enfolding of authority*, in *Foucault and Political Reason*, Chicago, university press, 1996.
8. Michel Foucault, *The History of Madness*, London: Routledge, 2004.
9. *The Order of Things*, London: Tavistock, 1970.
10. *The Archeology of knowledge*, New York: pantheon, 1972.
11. *Discipline and Panish*. London: Allen Lane, 1977.
12. *Abnormal*, London: Verson, 2003.
13. Nietzsche, *Genealogy, History* in D. Bouchard, 1977.
14. Michel Foucault: *An Interview*, Impulse, 50-55, 1974.
15. Kar Popper, *The Open Society And Its Enemies*, Routledge, 1945

16. Janet Afary, Kevin Ardorson, Foucault and the Iranian Revolution, Chicago University Press, 2005.
17. Leo Strauss, How to begin to study Medieval Philosophy, in the Rebirth of classical political Rationalism, Chicago university Press, 1996.
18. Leo Strauss, Persecution And the Art of writing, Chicago university press, 1984.
19. Avicenna, on the Divisions of the Rational sciences.
20. Leo Strauss, The Argumet and the Action of plato's Laws, Chicago University Dress, 1981.
21. Michel Foucault, The Government of self and others, Macmilan, 2010.
22. Michel Foucault, The Courage of the Truth, Macmilan, 2011.
23. Michel Foucault, Security, Tervitory, Population, Macmilan, 2009.



مرکز پژوهش‌ها  
مجلس شورای اسلامی

شماره مسلسل: ۱۶۰۸۴

شناسنامه گزارش

عنوان گزارش: فن حکمرانی (۲) (با محوریت اندیشه فوکو)

نام دفتر: مطالعات بنیادین حکومتی (گروه بنیادین حکومتی)

تهیه و تدوین: خالد شیخ‌الاسلامی

ناظر علمی: سیدیونس ادیانی

ویراستار تخصصی: —

ویراستار ادبی: —

واژه‌های کلیدی:

۱. حکمرانی

۲. قدرت

۳. مصلحت دولت

۴. جمعیت و امنیت



تاریخ انتشار: ۱۳۹۷/۷/۸