

حکومت

«حکومت‌مندی» (gouvernementalité) چهارمین درس گفتار از مجموعه درس‌های میشل فوکو در کولژ دو فرانس در سال تحصیلی ۱۹۷۷-۱۹۷۸، تحت عنوان «امنیت، قلمرو و جمعیت» «Sécurité territoire et population» است که در اول فوریه ۱۹۷۸ ارائه شد.

پیش از این با تحلیل چند ساز و کار امنیتی، کوشیدم بررسی کنم چگونه مسائل خاص جمعیت ظاهر شدند، و با بررسی اندکی دقیق‌تر این مسائل، به سرعت به مسئله حکومت رسیدم. در آن درس‌های نخستین مسئله عبارت بود از تحلیل مجموعه امنیت - جمعیت - حکومت. اکنون این مسئله حکومت است که تلاش می‌کنم سیاه‌های آن ارائه دهم.

چه در قرون وسطی و چه در عهد یونان و روم باستان، همواره کثرتی از رساله‌هایی وجود داشتند که تحت عنوان «اندرزنامه به امیر» درمورد شیوه رفتار، اعمال قدرت و قبولاندن و به احترام واداشتن متبوعان ارائه می‌شدند. اندرزنامه‌هایی برای عشق به خدا، اطاعت از او و اجرای قانون الهی در شهر آدمیان... اما نکته کاملاً شگفت‌انگیز این است که از سده شانزدهم و در دوره‌ای از اواسط سده شانزدهم تا اواخر سده هجدهم، شاهد رشد و شکوفایی مجموعه‌ای کاملاً قابل‌ملاحظه از

رساله‌هایی هستیم که نه دیگر دقیقاً «اندرزنامه به امیر» اند و نه «علم سیاست». بلکه «هنرهای حکومت و اداره کردن» اند (arts de gouverner / arts of government). در سده شانزدهم، مسئله حکومت در مورد مسائلی کاملاً متفاوت و در عین حال از جنبه‌هایی کاملاً متنوع، مطرح شد. برای مثال، مسئله اداره خود. بازگشت به آیین رواقی در سده شانزدهم حول احیای این مسئله که «چگونه خود را اداره کنیم؟» می‌چرخد. همچنین مسئله اداره روان‌ها و رفتارها - که بی‌شک مسئله تمام‌عیار شبان‌کاره‌گی کاتولیک یا پروتستان بود و مسئله اداره کودکان که مسئله اصلی تعلیم و تربیت بود آنگونه که در سده شانزدهم تکوین و توسعه یافت. شاید فقط آخرین این مسائل مسئله اداره دولت‌ها توسط امیران بود. چگونه خود را اداره کنیم، چگونه اداره شویم، چگونه دیگران را اداره کنیم، اداره شدن توسط چه کسی را باید بپذیریم، و چگونه رفتار کنیم تا بهترین حکومت‌کننده ممکن باشیم. به نظر من، تمام این مسائل در شدت و نیز تنوع‌شان، کاملاً سرشت‌نمای سده شانزدهم است و اگر بخواهیم کاملاً به اختصار سخن بگوییم، این امر در نقطه تلاقی دو فرایند قرار دارد. یکی فرایندی که با فروپاشی ساختارهای فئودالی، در حال استقرار و ساماندهی دولت‌های بزرگ قلمرومند (territorial)، اداری و استعماری بود؛ و دیگری که حرکتی کاملاً متفاوت است و با این حال تداخل‌ها و تقارن‌هایی با فرایند اولی دارد که با اصلاح دینی و سپس ضداصلاح دینی، دوباره این پرسش را مطرح کرد که چگونه روی این کره خاک، به سمت رستگاری هدایت معنوی شویم.

از یک سو، جنبش تمرکز دولتی و از سوی دیگر، جنبش اختلاف مذهبی وجود داشت و به اعتقاد من، در تلاقی همین دو جنبش است که مسئله «چگونه، توسط چه کسی، تا چه حد، برای چه اهدافی و با چه روش‌هایی اداره شویم؟» با شدتی خاص در سده شانزدهم طرح شد. این مسئله حکومت به‌طور اعم است.

در تمام این ادبیات عظیم و یکنواخت در مورد حکومت که در اواسط سده شانزدهم آغاز شد، دست‌کم فوران کرد، و تا اواخر سده هجدهم بسط یافت - با جهشی که بی‌درنگ تلاش می‌کنم آن را نشان دهم - من صرفاً قصد دارم چند نکته را برجسته کنم که به تعریف همان چیزی مربوط است که از حکومت دولت (government of the state) فهم می‌شود، آن چیزی که می‌توانیم شکل سیاسی حکومت بنامیم. به اعتقاد من، ساده‌ترین کار بی‌شک مقایسه این انبوه ادبیات در مورد حکومت با متنی است که از سده شانزدهم تا سده هجدهم بی‌وقفه برای آن ادبیات حکومت دولت نوعی نقطه آشکار یا ضمنی مخالفت و رد بود و این ادبیات حکومت در رابطه، تقابل و مخالفت با آن قرار داشت: این متن مایه نفرت امیر ماکیاولی^۱ است. بررسی روابط این متن با تمام متونی که از آن بیرونی یا آن را نقد و رد کردند، جالب خواهد بود.

پیش از هر چیز، باید به خاطر داشت که کتاب *امیر ماکیاولی* بلافاصله مورد نفرت و انزجار قرار نگرفت، بلکه برعکس، معاصران و وارثان بلافاصله آن را ستودند و در اواخر سدهٔ هجدهم، یا به عبارت بهتر، درست در آغاز سدهٔ نوزدهم، یعنی دقیقاً در لحظه‌ای که ادبیات هنر حکومت‌کردن در حال ناپدیدشدن بود، دوباره مورد ستایش قرار گرفت، البته این بار اساساً در جای دیگری، یعنی در آلمان دوباره ظاهر شد، جایی که کسانی همچون رهبرگ^۲، لئو^۳، رانکه^۴ و کلرمان آن را ترجمه، معرفی و تفسیر کردند. و نیز در ایتالیا و در بافتی که باید آن را تحلیل کرد: بافتی که از یک سو بافت ناپلئون بود، و از سوی دیگر بافتی بود که انقلاب [۱۷۸۹ فرانسه] و مسئلهٔ انقلاب در ایالات متحد آن را به وجود آورد؛ چگونه و در چه شرایطی می‌توان حاکمیت یک حاکم را بر دولت حفظ کرد؟ اما همچنین در بافتی که با کلاوزویتس، مسئلهٔ رابطهٔ میان سیاست و استراتژی، و مسئلهٔ مناسبات نیرو و محاسبهٔ این مناسبات به‌منزلهٔ اصل فهم‌پذیری و عقلانی‌سازی روابط بین‌المللی آشکار شد (مسئله‌ای که اهمیت سیاسی آن در کنگرهٔ وین در سال ۱۸۱۵ آشکار شد)؛ و سرانجام در ارتباط با مسئلهٔ تمامیت ارضی ایتالیا و آلمان، چون ماکیاولی یکی از آن کسانی بود که تلاش داشت شرایط استقرار تمامیت ارضی ایتالیا را تبیین کند.



در همین بافت است که ماکیاولی در ابتدای سده نوزدهم دوباره ظهور کرد. اما در این فاصله زمانی، یعنی بین ستایش اولیه از ماکیاولی در ابتدای سده شانزدهم و این کشف دوباره و این ارج-گذاری مجدد در اوایل سده نوزدهم، به طور قطع ادبیات مفصل و متنوعی علیه ماکیاولی به وجود آمده بود. این ادبیات گاهی به صورت آشکار و صریح بود؛ مجموعه کاملی از کتاب‌هایی که عموماً از محیط کاتولیک و حتی اغلب از یسوعی‌ها سربرمی‌آورد؛ برای مثال، متن آمبروجو پلینی با عنوان *بحث‌هایی درباره کتاب‌هایی که یک مسیحی باید از آن‌ها منزجر باشد*^۵، و نیز از محیط پروتستانی: اینوسته جنتیله که یکی از نخستین کتاب‌ها را علیه ماکیاولی نوشت و عنوان آن *گفتارهایی درباره روش‌های درست حکومت‌کردن علیه نیکولو ماکیاولی*^۶ بود؛ همچنین بعداً متن فردریک دوم را در سال ۱۷۴۰ در زمره ادبیات آشکارا ضد ماکیاولی می‌یابیم.^۷ اما ادبیات تمام‌عیار ضمنی‌ای نیز از موضع تحقیر و مخالفت پنهانی با ماکیاولی وجود داشت؛ برای مثال، کتاب انگلیسی توماس الیوت در ۱۵۸۰ با عنوان *حاکم*^۸؛ کتاب پاروتا به سال ۱۵۷۹ تحت عنوان *کمال زندگی سیاسی*^۹، و کتاب گیوم دو لاپرییر با عنوان *آئینه سیاسی* (۱۵۶۷)^{۱۰} که شاید یکی از نخستین کتاب‌های این ادبیات ضمنی باشد و بعداً روی آن درنگ خواهیم کرد.

چه این ادبیات ضد ماکیاولی صریح باشد چه ضمنی، آنچه در این‌جا اهمیت دارد این است که این ادبیات صرفاً کارکردهای منفی ممانعت، سانسور و رد امر غیرقابل قبول را ندارد؛ ادبیات ضد ماکیاولی گونه‌ای مثبت است که موضوع، مفاهیم و استراتژی خود را دارد و در همین مثبت‌بودن است که می‌خواهم این ادبیات را در نظر بگیرم.

درواقع، این ادبیات را نباید صرفاً بر حسب رابطه آن با متن ماکیاولی و نیز آنچه جنبه‌های مفتضحانه یا کاملاً غیرقابل قبول آن تلقی می‌کرد، ملاحظه کرد، بلکه باید آن را بر حسب چیزی بررسی کرد که می‌کوشید اساساً هنر حکومت‌کردن را تبیین کند. برخی مؤلفان، ایده هنر نوین حکومت مبتنی بر دولت و عقل دولت را رد می‌کردند و به آن انگ ماکیاولیسم می‌زدند. برخی دیگر با نشان دادن این که هنر حکومت‌کردنی وجود دارد که هم عقلانی است و هم مشروع و امیر ماکیاولی صرفاً قربانی ناقص با آن دارد یا کاریکاتور آن است، ماکیاولی را رد می‌کردند؛ و سرانجام مؤلفان دیگری بودند که برای اثبات مشروعیت هنر خاص حکومت‌کردن، گرایش داشتند تا دست‌کم برخی از آثار ماکیاولی را توجیه کنند (و این دقیقاً آن کاری بود که نوده در گفتارهایی درباره خراج انجام داد؛ و ما کون از این فراتر رفت تا نشان دهد که هیچ‌چیز ماکیاولی‌تر از آن شیوه‌ای نیست که براساس انجیل، خود خداوند و پیامبران‌اش یهودیان را هدایت کردند). دغدغه مشترک تمام این

مؤلفان فاصله‌گرفتن از تلقی خاصی از هنر حکومت بود، تلقی‌ای که فاقد بنیان‌های الهی و توجیه‌های مذهبی بود و فقط منافع امیر را هدف و اصل عقلانیت‌اش می‌دانست.

حال در این ادبیات ضد ماکیاولی، چه صریح چه ضمنی، چه چیز می‌بایم؟ به‌طور قطع نوعی بازنمایی منفی مبتنی بر اندیشه ماکیاولی که در آن یک ماکیاولی رقیب بازسازی می‌شد که برای گفتن آن‌چه باید گفت به او نیاز بود. بیاپید این پرسش را کنار بگذاریم که آیا تأویل از ماکیاولی در این بحث‌ها دقیق است یا نه. مسئله اصلی این است که این بحث‌ها می‌کوشیدند تا نوعی از عقلانیت را بیان کنند که ذاتی هنر حکومت است، بدون آن‌که آن را تابع مسئله امیر و رابطه او با امیرنشین (principality) تحت حاکمیت‌اش کنند. بدین ترتیب هنر حکومت بر اساس تمایزگذاری با توانای، امیر تعریف می‌شد که برخی معتقد بودند می‌توان آن را در آثار ماکیاولی یافت و برخی دیگر آن را نمی‌یافتند و در همان حال، برخی نیز این هنر حکومت را به‌منزله شکل نوینی از ماکیاولیسم نقد می‌کردند.

اما این سیاست / امیر ماکیاول، موهوم یا واقعی، که این نویسندگان می‌خواهند خود را از آن متمایز سازند با یک اصل توصیف می‌شد: برای ماکیاولی، امیر در رابطه‌ای منحصر به فرد، بیرونی و متعالی نسبت به امیرنشین قرار دارد. چه این امیر امیرنشین‌اش را به‌طور موروثی به دست آورده باشد، چه با تصاحب و فتح؛ در هر حال خود او، بخشی از امیرنشین‌اش نیست و بیرونی آن است. اهمیت چندانی ندارد که رابطه امیر با امیرنشین‌اش مبتنی است بر خشونت یا میراث خانوادگی یا عهدنامه و همدستی یا توافق سایر امیران. در هر حال این رابطه رابطه‌ای کاملاً ساختگی است: تعلق و رابطه‌ای بنیادین، ذاتی، طبیعی و حقوقی میان امیر و امیرنشین‌اش وجود ندارد. پس اصل این است: بیرونگی و متعالی بودن امیر. دوم این‌که نتیجه این اصل چنین است: چون این رابطه بیرونی است، پس شکننده است و بی‌وقفه مورد تهدید. تهدید بیرونی از سوی دشمنان امیر که می‌خواهند امیرنشین او را بگیرند یا بازپس بگیرند؛ و نیز تهدید درونی، چون متبوعان هیچ دلیل ماقدم و بی‌واسطه‌ای ندارند برای آن‌که اقتدار و سلطه امیر را بپذیرند. سوم اینکه از آن اصل و این نتیجه، ضرورتی استنتاج می‌شود: هدف از اعمال قدرت قطعاً حفظ، تقویت و محافظت از این امیرنشین است و امیرنشین نه مجموعه‌ای متشکل از متبوعان و قلمرو، یعنی امیرنشین عینی، بلکه رابطه امیر با مایملکش تلقی می‌شود: آن سرزمینی که به ارث برده یا فتح کرده است و متبوعانی که از او فرمان‌برداری می‌کنند. و همین امیرنشین به‌منزله رابطه امیر با متبوعان و قلمرواش است که باید محافظت شود و نه مستقیماً یا اساساً قلمرو و ساکنش؛ همین رابطه شکننده امیر با امیرنشین‌اش است که هنر حکومت کردن و هنر امیربودنی که ماکیاولی ارائه می‌کند، باید آن را هدف خود قرار دهد.

در نتیجه، شیوه تحلیل کتاب ماکیاولی دو جنبه خواهد داشت: از یک سو، نشان دادن خطرهای منشاء خطرهای چیست، این خطرهای عبارت از چیست و شدت آنها نسبت به یکدیگر چقدر است؛ کدام بزرگترین خطر و کدام ضعیفترین خطر است؟ و از سوی دیگر، تعیین هنر ادارهٔ منافع و نیروهایی که به امیر امکان می‌دهند به‌گونه‌ای عمل کند که امیرنشین‌اش به منزلهٔ رابطه با متبوعان و قلمرو قابل محافظت شود. در کل، می‌توانیم بگوییم که امیر ماکیاولی آنگونه که در این رساله‌های متفاوت آشکارا یا تلویحاً ضد ماکیاولی ارائه می‌شد، اساساً رسالهٔ مهارت امیر در حفظ امیرنشین‌اش است. به‌عقیدهٔ من، همین رسالهٔ مهارت و کاردانی امیر است که ادبیات ضد ماکیاولی می‌خواهد چیز دیگری را جایگزین‌اش کند، چیزی که هنر حکومت‌کردن است: مهارت‌داشتن در حفظ امیرنشین به هیجرو مترادف نیست با برخورداری از هنر حکومت‌کردن.

هنر حکومت‌کردن عبارت از چیست؟ برای آن که این مسئله را در حالت هنوز خام و بدوی‌اش نشان دهم، به یکی از نخستین متن‌های این ادبیات عظیم ضد ماکیاولی می‌پردازم، یعنی به متن گیوم دو لا پرییر به تاریخ ۱۵۵۵ و با عنوان آئینهٔ سیاست. شامل شیوه‌های گوناگون حکومت‌کردن.

در این متن که در قیاس با متن ماکیاولی بسیار کم‌بضاعت است، شماری از مسائل مطرح می‌شود که به اعتقاد من مهم‌اند. اولاً منظور لا پرییر از حکومت‌کردن و حکومت‌کننده چیست و چه تعریفی برای آن‌ها ارائه می‌دهد؟ او در صفحهٔ بیست و چهار متن خود می‌گوید: «حکومت‌کننده را می‌توان به هر فرمان‌روایی، امپراطوری، شاه‌ی، امیری، اربابی، صاحب‌منصبی، اسقف اعظمی، قاضی‌ای و امثالهم اطلاق کرد.»^{۱۱} همچون لا پرییر، دیگر نویسندگان هنر حکومت‌کردن نیز پیوسته یادآور می‌شوند که همچنین از اداره کردن یک منزل، ادارهٔ کودکان و روح‌ها، ادارهٔ یک ایالت، یک صومعه، یک فرقهٔ مذهبی و یک خانواده نیز سخن می‌گویند.

این گفته‌ها که واژگانی ساده به‌نظر می‌رسند، درواقع دارای مضامین مهم سیاسی‌اند. در تأویل این نویسندگان (و این یک اصل بنیادین کتاب ماکیاولی بنا بر قرائت آنان است)، امیر بنا بر تعریف ماکیاولی، در امیرنشین خود یکتا و یگانه است و نسبت به آن موقعیتی بیرونی و متعالی دارد. درحالی‌که می‌دانیم از یک‌سو، حکومت‌کننده و روئے حکومت روئے‌هایی متعدّدند، چون بسیاری از افراد حکومت می‌کنند: پدر خانواده، ارشد صومعه، مربی و معلم کودک یا دانش‌آموز؛ پس حکومت‌های بسیاری وجود دارد که حکومت امیر حاکم بر دولت‌اش فقط یکی از وجوه آن است؛ و از سوی دیگر، تمام این حکومت‌ها درونی خود جامعه یا دولت (کشور) اند. در درون دولت است که پدر خانواده خانواده‌اش را اداره می‌کند و ارشد صومعه صومعه‌اش را. پس هم کثرت شکل‌های

حکومت وجود دارد، هم درون‌بودگی رویه‌های حکومت در دولت، کثرت و درون‌بودگی فعالیت‌هایی که اساساً با یکتایی متعالی امیر ماکیاولی مغایرت دارد.

به‌طور قطع، درمیان تمام این شکل‌های حکومت و اداره‌کردن که در درون جامعه و دولت درهم تنیده‌اند، شکل کاملاً خاصی از حکومت وجود دارد که باید به‌دقت نشان داده شود: این همان شکلی است که در بحث دولت به منزلهٔ یک کل مورد استفاده قرار می‌گیرد. و بدین ترتیب است که فرانسوا دو لا موت لو وایه در متنی اندکی متأخرتر از متنی که به آن اشاره کردم (دقیقاً یک سده بعد و شامل مجموعه‌ای از نوشته‌های تربیتی که لو دو فن مخاطب آن است) تلاش می‌کند تا گونه‌شناسی‌ای از شکل‌های متفاوت حکومت ارائه دهد و می‌گوید که اساساً سه شکل از حکومت و اداره‌کردن وجود دارد که هر یک به شکلی از علم یا رشته‌ای خاص مربوط است: اول ادارهٔ خود که به علم اخلاق مربوط است؛ دوم هنر ادارهٔ درست خانواده که به علم اقتصاد مربوط است؛ و سرانجام علم درست حکومت‌کردن بر دولت که به علم سیاست مربوط است.^{۱۲} کاملاً آشکار است که علم سیاست نسبت به علم اخلاق و علم اقتصاد، یکتایی خود را دارد و لا موت لو وایه به‌روشنی نشان می‌دهد که علم سیاست نه دقیقاً علم اقتصاد است و نه به هیچ‌رو علم اخلاق.



به اعتقاد من، آنچه در اینجا اهمیت دارد، این است که با وجود این نوع‌شناسی که همواره این هنرهای حکومت آن را اصل قرار می‌دهند، نوعی پیوستگی ذاتی از اولی به دومی و از دومی به سومی وجود دارد. آموزه امیر یا نظریه حقوقی درمورد حاکم بی‌وقفه تلاش می‌کند که عدم پیوستگی میان قدرت امیر و تمامی شکل‌های دیگر قدرت را نشان دهد، چون وظیفه خود را تبیین، ارجح‌گذاردن و تأسیس این عدم پیوستگی قرار می‌دهد، حال آنکه در هنرهای حکومت، شاهد تلاش برای نشان‌دادن پیوستگی هستیم. پیوستگی از پایین به بالا و از بالا به پایین.

پیوستگی از پایین به بالا به این معنا است که آن کسی که می‌خواهد توانایی اداره دولت را داشته باشد باید نخست بتواند خودش را و سپس در سطحی دیگر خانواده، دارایی و اموالش را اداره کند تا سرانجام موفق به اداره دولت شود. همین خط رو به بالا است که تمام آن تعلیم و تربیت‌های امیر را که در آن دوران بسیار مهم بودند و لا موت لو وایه نمونه‌ای از آن است، مشخص می‌کند. او برای دو قرن نخست کتابی از علم اخلاق، سپس کتابی از علم اقتصاد و سرانجام کتابی از علم سیاست نگاشت.^{۱۲} پس تعلیم و تربیت امیر است که این پیوستگی رو به بالای شکل‌های متفاوت حکومت را تضمین می‌کند.

برعکس، پیوستگی از بالا به پایین بدین معنا است که وقتی یک دولت به خوبی اداره می‌شود، پدران خانواده نیز می‌توانند به خوبی خانواده، اموال و دارایی‌هایشان را اداره کنند و افراد نیز می‌توانند به نحو بایسته خود را اداره کنند. همین خط رو به پایین است که اداره خوب دولت را به رفتار افراد یا اداره خانواده انتقال می‌دهد، و این آن چیزی است که در آن دوران دقیقاً «پلیس» (Police) می‌خواندند.

تعلیم و تربیت امیر پیوستگی رو به بالای شکل‌های حکومت و پلیس، پیوستگی رو به پایین را تضمین می‌کند. در هر حال، قطعه اساسی و عنصر محوری در این پیوستگی، خواه در تعلیم و تربیت امیر خواه در پلیس، همین اداره خانواده است که آن را دقیقاً «اقتصاد» می‌خوانند. هنر حکومت و اداره کردن آنگونه که در تمام این ادبیات نمایان می‌شود، اساساً باید به این پرسش پاسخ دهد که چگونه اقتصاد یعنی شیوه اداره بایسته افراد، اموال و ثروت‌ها را آنگونه که درون خانواده انجام می‌گیرد و آن گونه که پدر خوب خانواده آن را انجام می‌دهد، پدری که قادر به اداره همسر، فرزندان و خدمتکارانش است و می‌تواند موجب افزایش ثروت خانواده‌اش شود و روابط مناسبی را برای خانواده‌اش سامان دهد، چگونه این توجه و دقت بسیار و این نوع از رابطه پدر خانواده با خانواده‌اش را در اداره یک دولت وارد کنیم؟

به اعتقاد من، وارد کردن اقتصاد در درون عمل سیاسی همان چیزی است که مسئله اساسی

حکومت کردن است و پیشاپیش در سده شانزدهم و بعداً در سده هجدهم مسئله اساسی بود. در مقاله «اقتصاد سیاسی» زانزاک روسو به خوبی می‌بینیم که چگونه روسو نیز این مسئله را در قالب همان اصطلاحات طرح می‌کند و به اجمال می‌گوید: کلمه «اقتصاد» در اصل به معنای «اداره حکیمانه منزل برای خیر و صلاح مشترک همه خانواده»^{۱۴} است. روسو می‌گوید مسئله این است که چگونه این حکومت و اداره حکیمانه خانواده را می‌توان با تغییرات و گسست‌هایی که به آن اشاره خواهد شد، در اداره عمومی دولت وارد کرد؟ پس اداره دولت یعنی به کار بستن اقتصاد در سطح کل دولت. یعنی اعمال شکلی از مراقبت و کنترل بر ساکنان و ثروت‌ها و رفتار تک‌تک آحاد که به همان اندازه دقیق باشد که مراقبت و کنترل پدر خانواده بر خانواده و اموال‌اش.

اصطلاحی مهم در سده هجدهم به خوبی سرشت‌نمای این امر است: [فرانسوا] کنه از حکومت خوب به منزله یک «حکومت اقتصادی» سخن می‌گوید: در کنه لحظه‌ای را می‌بایم که این انگاره حکومت اقتصادی که در اصل نوعی تکرار مکررات است، ظاهر می‌شود، چون هنر حکومت کردن دقیقاً هنر اعمال قدرت در شکل و مطابق الگوی اقتصاد است. اما دلیل این‌که کنه از «حکومت اقتصادی» سخن می‌گوید، این است که کلمه «اقتصاد» بنابه دلایلی که بعداً توضیح خواهم داد، پیشاپیش در حال یافتن معنای مدرن خود بود و در این لحظه آشکار شد که موضوع اصلی خود جوهر حکومت - یعنی هنر اعمال قدرت در شکل اقتصادی - همان چیزی است که ما امروزه اقتصاد می‌نامیم. کلمه «اقتصاد» در سده شانزدهم به معنای شکلی از حکومت بود: در سده هجدهم، این کلمه به سطحی از واقعیت. یعنی حوزه مداخله اطلاق شد. آنهم از طریق مجموعه‌ای از فرایندهایی پیچیده که به اعتقاد من برای تاریخ، کاملاً اساسی است. و این همان چیزی است که حکومت و اداره کردن و اداره شدن است.

دومین نکته‌ای که می‌خواهم در کتاب گیوم دو لا پری بر به آن اشاره کنم، این گفته است: «حکومت چیدمان درست چیزهایی است که مسئولیت‌شان برعهده گرفته شده تا به سمت هدفی شایسته هدایت شوند»^{۱۵} قصد دارم مجموعه دیگری از ملاحظات را در مورد این گفته ارائه دهم که از ملاحظات مربوط به تعریف حکومت‌کننده و حکومت متفاوت است.

«حکومت چیدمان درست چیزها است»، می‌خواهم روی این کلمه «چیزها» مکث کنم؛ وقتی در امیر ماکیاولی، سرشت‌نمای مجموعه اهدافی را در نظر می‌گیریم که قدرت بر آن‌ها اعمال می‌شود، درمی‌یابیم که از دید ماکیاولی هدف و به نوعی آماج قدرت دو چیز است: از یک سو، قلمرو و از سوی دیگر ساکنان این قلمرو. در این مورد، ماکیاولی برای کاربرد خاص خود و اهداف خاص تحلیل‌اش، فقط اصلی حقوقی را تکرار می‌کند که همان اصلی است که از قرون وسطی تا سده

شانزدهم در حقوق عمومی، حاکمیت (sovereignty) را تعریف می‌کرد: حاکمیت روی چیزها اعمال نمی‌شود، بلکه پیش از هر چیز بر قلمرو و در نتیجه بر متبوعان ساکن آن اعمال می‌شود. در این معنا می‌توان گفت که قلمرو کاملاً عنصر بنیادین امیرنشینی ماکیاوولی و حاکمیت حقوقی حاکم (souverain) است. آنگونه که فیلسوفان یا نظریه‌پردازان حقوقی تعریف می‌کنند. بی‌شک این قلمرو می‌تواند حاصل‌خیز یا ناحاصل‌خیز باشد، می‌تواند جمعیتی متراکم یا برعکس پراکنده داشته باشد. مردمانش می‌توانند ثروتمند یا فقیر، فعال یا تنبل باشند، اما همه این عناصر فقط متغیرهایی‌اند نسبت به قلمرو که در واقع بنیان امیرنشینی یا حاکمیت است.

اما در متن لا پری‌یر می‌بینیم که تعریف حکومت به هیچ‌رو به قلمرو ارجاع نمی‌کند، بلکه بر چیزها حکومت می‌شود. منظور لا پری‌یر وقتی می‌گوید حکومت «چیزها» را اداره می‌کند، چیست؟ من فکر نمی‌کنم که منظور در تقابل قرارداد چیزها با انسان‌ها باشد، بلکه بیشتر نشان دادن این است که حکومت با آنچه ارتباط دارد قلمرو نیست، بلکه نوعی مجموعه متشکل از آدم‌ها و چیزها است. یعنی آن چیزهایی که حکومت باید مسئولیت‌شان را برعهده گیرد، انسان‌ها هستند اما در روابطشان، در پیوندهای شان و در ارتباط تنگاتنگ‌شان با آن چیزهایی که عبارت‌اند از ثروت‌ها، منابع، ارزاق، و به‌طور قطع قلمرو در مرزهایش و ویژگی‌ها، اقلیم، خشکی و حاصلخیزی‌اش؛ و نیز در روابطشان با چیزهای دیگری که رسوم، عادات و شیوه‌های رفتار یا اندیشیدن است و سرانجام در روابطشان با چیزهای دیگری که می‌تواند حوادث یا بدبختی‌هایی نظیر قحطسالی، بیماری‌های واگیردار و مرگ باشد.

به اعتقاد من. این نکته که حکومت چیزها را اداره می‌کند و چیزها هم بدین ترتیب ارتباط تنگاتنگ انسان‌ها و چیزها فهم می‌شود، به‌سادگی در استعاره‌ای تأیید می‌شود که همواره در رساله‌های حکومت به آن اشاره می‌شد، یعنی استعاره کشتی. اداره کشتی چیست؟ به‌طور قطع، اداره کشتی یعنی برعهده‌گرفتن مسئولیت ملاحان و درعین‌حال برعهده‌گرفتن مسئولیت کشتی و محموله‌ها؛ اداره کشتی همچنین در نظر گرفتن باده‌ها، صخره‌های آبی، طوفان‌ها و آب‌وهوای بد است؛ همچنین رابطه میان ملاحان است که باید محافظت شود، به همراه کشتی که باید حفظ شود، و محموله‌ها که باید به سلامت به بندر برسند و رابطه‌شان با تمام آن رویدادهایی که عبارت‌اند از باد، صخره‌ها و طوفان‌ها. همین در ارتباط قرار گرفتن است که سرشت‌نمای هدایت و اداره یک کشتی است. این نکته در مورد خانه نیز صادق است: در واقع، اداره خانواده اساساً محافظت از اموال خانواده را هدف خود ندارد، بلکه اساساً هدف‌اش افراد تشکیل دهنده خانواده، ثروت‌شان، و سعادت و کامیابی‌شان است و نیز در نظر گرفتن رویدادهایی که ممکن است رخ دهند: مرگ و میرها و تولدها، و

در نظر گرفتن چیزهایی همچون وصلت با خانواده‌های دیگر. همین اداره عمومی است که سرشت‌نمای حکومت است و در قیاس با آن، مسئلهٔ املاک برای خانواده یا تصاحب حاکمیت بر یک قلمرو در نهایت فقط عناصری نسبتاً فرعی برای امیراند. پس مجموعهٔ انسان‌ها و چیزها اساس است، و قلمرو و اموال فقط به نوعی متغیری از آن‌اند.

همین درون‌مایه‌ای که نزد لاپری‌یر و در این تعریف جالب از حکومت به‌منزلهٔ ادارهٔ چیزها دیدیم، در سدهٔ هفدهم و هجدهم نیز یافت می‌شود. فردریک دوم در کتاب *ضد ماکیاولی*^{۱۶}، صفحاتی کاملاً مهم و قابل تأمل دارد. برای مثال می‌گوید: هلند را با روسیه مقایسه کنیم؛ روسیه که کشوری است با پهناورترین مرزها نسبت به تمام کشورهای اروپایی از چه تشکیل شده است؟ از باتلاق‌ها، جنگل‌ها و بیابان‌ها؛ این کشور به‌زحمت از چند گروه مردمان فقیر، بیچاره، بدون کار و فعالیت و بدون صنعت تشکیل شده است. برعکس با هلند مقایسه کنیم: هلند نیز از باتلاق‌ها تشکیل شده است و بسیار کوچک است. اما در هلند جمعیت، ثروت، فعالیت بازرگانی و ناوگانی وجود دارد که هلند را به کشوری مهم در اروپا بدل می‌کند، یعنی آن چیزی که روسیه تازه در آستانهٔ آن است. پس حکومت کردن یعنی ادارهٔ چیزها.



بازهم به آن گفته‌ای باز می‌گردم که کمی قبل از لا پری بر نقل کردم: «حکومت چیدمان درست چیزهایی است که مسئولیت‌شان را برعهده گرفته‌ایم تا به سمت هدفی مناسب هدایت شوند.» پس حکومت یک غایت دارد، یعنی «چیدمان چیزها برای هدایت به سمت هدفی مناسب.» و در همین جا است که به اعتقاد من، حکومت (government) کاملاً آشکارا در تقابل با حاکمیت (sovereignty) قرار می‌گیرد. به‌طور قطع در متون فلسفی و نیز متون حقوقی، حاکمیت هرگز حقی صرف و ساده معرفی نشده است. هرگز هیچ حقوقدان و به طریق اولی، هیچ متألهی نگفته است که حاکم مشروع مجاز است قدرت خود را اعمال کند، همین و بس. حاکم همواره برای آن که حاکم خوبی باشد، باید هدفی را در پیش گیرد، یعنی «خیر و صلاح عمومی و رستگاری همگان».

برای مثال متنی از اواخر سده هفدهم را در نظر می‌گیرم؛ پوفاندورف [در این متن] می‌گوید: «تنها در صورتی [به حاکمان] قدرت حاکمیت اعطا شده‌است که از آن برای فراهم آوردن و حفظ نفع عمومی استفاده کنند». حاکم نباید هیچ نفعی برای خودش قائل شود، مگر آنکه به نفع دولت [کشور] باشد. پس این خیر و صلاح عمومی یا این رستگاری همگانی که حقوقدانان از آن سخن می‌گفتند و مرتباً به‌منزله هدف حاکمیت به آن استناد می‌شد و طرح می‌شد، چیست؟ اگر شما آن محتوای واقعی‌ای را در نظر بگیرید که حقوقدانان و متألهان به این خیر و صلاح عمومی می‌دادند، درمی‌یابید که هنگامی خیر و صلاح مشترک وجود دارد که همه متبوعان بلااستثناء از قوانین تبعیت کنند، به مسئولیت‌هایی که به آنان محول شده به‌خوبی عمل کنند. مشاغلی را که به آن مشغول‌اند به‌خوبی انجام دهند و نظم مستقر را دست‌کم تا آنجا که مطابق قوانین الهی در مورد طبیعت و انسان‌ها است رعایت کنند. یعنی اینکه خیر عمومی اساساً اطاعت از قانون است، اطاعت از قانون حاکم زمینی یا قانون حاکم مطلق یعنی خداوند، اما درهرحال، آنچه هدف حاکمیت را مشخص می‌کند، یعنی همین خیر و صلاح مشترک و عمومی نهایتاً چیزی جز اطاعت مطلق نیست. این بدان معنا است که هدف حاکمیت چرخه‌ای است: این هدف به خود عمل حاکمیت بازمی‌گردد؛ خیر و صلاح یعنی اطاعت از قانون، پس خیر و صلاحی که حاکمیت مدّ نظر دارد این است که مردمان از آن تبعیت کنند. چه این چرخه ذاتی آشکارا ساختاری نظری داشته باشد، چه توجیهی اخلاقی و چه اثرهایی عملی. درهرحال آن‌قدرها دور نیست از آن‌چه ماکیاوولی می‌گفت وقتی اعلام کرد که هدف اساسی امیر باید حفظ امیرنشین‌اش باشد؛ ما همواره در چرخه خود - ارجاعی حاکمیت یا امیرنشین قرار داریم.

اما به اعتقاد من، با تعریف جدید لا پری‌پر و جستارهایش برای تعریف حکومت، شاهد ظهور نوع دیگری از غایت‌مندی هستیم. لا پری‌پر حکومت را شیوه درست چیدن چیزها نه برای

هدایت‌شان به سمت شکلی از «خیر و صلاح مشترک»، آن‌گونه که در متون حقوق‌دانان دیده می‌شود، بلکه برای «هدفی مناسب» برای هر یک از این چیزهایی که دقیقاً باید اداره شوند، تعریف می‌کند. این تعریف دلالت دارد بر کثرتی از هدف‌های خاص؛ برای مثال حکومت باید به‌گونه‌ای عمل کند که تا حد ممکن بیش‌ترین ثروت‌ها تولید شود، به مقدار کافی یا حتی تا حد ممکن بیش‌ترین ارزاق برای مردم تأمین شود و سرانجام حکومت باید به‌گونه‌ای عمل کند که جمعیت ازدیاد یابد؛ پس مجموعه‌ی کاملی از غایت‌های خاص وجود دارد که به خود هدف حکومت بدل می‌شوند. و برای دستیابی به این غایت‌های متفاوت باید چیزها را چید. این کلمه «چیدن» مهم است. در واقع آنچه به حاکمیت امکان دستیابی به هدف‌اش، یعنی اطاعت از قانون را می‌داد، خود قانون بود؛ پس قانون و حاکمیت کاملاً جدایی‌ناپذیر بودند. اما برعکس، در این‌جا مسئله عبارت از تحمیل یک قانون به انسان‌ها نیست، بلکه مسئله عبارت است از چیدن چیزها، یعنی استفاده از تاکتیک‌ها و نه قوانین و حتی استفاده از قوانین به‌منزله تاکتیک‌ها؛ مسئله عبارت است از عمل کردن به‌گونه‌ای که با شمار مشخصی از روش‌ها، فلان یا بهمان هدف قابل دستیابی شود.

به اعتقاد من، ما در این‌جا گسستی مهم را شاهدیم: درحالی‌که هدف حاکمیت در خودش بود و حاکمیت ابزارهایش را در قالب قانون از خودش اخذ می‌کرد، هدف حکومت در چیزهایی است که اداره و هدایت می‌کند؛ این هدف را باید در کمال، در به حداکثر رساندن یا در تشدید قرائندهایی دید که حکومت اداره و هدایت می‌کند و ابزارهای حکومت به‌جای آنکه قوانین باشند، طیفی از تاکتیک‌های گوناگون‌اند. در نتیجه در چشم‌انداز آنچه حکومت باید باشد، به‌طور قطع قانون ابزاری اصلی و مهم نیست. در اینجا بازهم درون‌مایه‌ای را می‌یابیم که در سرتاسر سده هفدهم متداول بود و در سده هجدهم در تمام متون اقتصاددانان و فیزیوکرات‌ها آشکار و واضح بود. هنگامی که آنان توضیح می‌دادند که به‌طور قطع با قانون نیست که می‌توان واقعاً به اهداف حکومت دست یافت.

و سرانجام چهارمین نکته: گیوم دو لا بری‌یر می‌گوید که حکومت‌کننده خوب باید دارای «شکیبایی، حکمت و سخت‌کوشی»^{۱۷} باشد. منظور او از «شکیبایی» چیست؟ او برای توضیح کلمه «شکیبایی»، «پادشاه زنبوران عسل» یعنی ملکه زنبوران عسل را مثال می‌آورد و می‌گوید: «ملکه بدون آن که نیازی به نیش داشته باشد بر کندوی زنبوران عسل حکومت می‌کند.»^{۱۸} خدا می‌خواسته از این طریق - او می‌گوید «به‌شیوه‌ای رمزگونه» - نشان دهد که حکومت‌کننده راستین نباید نیازی به نیش، یعنی ابزاری برای کشتن (یک شمشیر) برای اعمال حکومت‌اش داشته باشد؛ او باید بیش‌تر شکیبایی داشته باشد تا خشم و غضب، یا به‌عبارت بهتر، حق کشتن و به‌کاربردن نیرو نیست که در شخصیت حکومت‌کننده اساسی و مهم است. او به این نبودن نیش چه محتوای مثبتی می‌دهد؟

«حکمت و سخت‌کوشی». «حکمت آنگونه که سنت می‌گوید، دقیقاً شناخت قوانین انسانی و الهی، شناخت عدالت و برابری نیست، بلکه شناخت چیزها است، شناخت اهدافی که می‌توان به آن دست یافت و باید به‌گونه‌ای عمل کرد تا به آنها دست یافت، «چیدمان» که باید برای دستیابی به این اهداف به‌کار برد و همین شناخت است که حکمت حکومت‌کننده را می‌سازد.» «سخت‌کوشی» اش نیز دقیقاً این است که حکومت‌کننده، یا به‌عبارت بهتر، آن کس حکومت و اداره می‌کند صرفاً به‌گونه‌ای عمل می‌کند و خود را قلمداد می‌کند که گویی در خدمت کسانی است که اداره و حکومت می‌شوند. در این مورد نیز لا‌پری‌یر مثال پدر خانواده را می‌آورد، پدر خانواده آن کسی است که زودتر از سایرین در خانه از خواب برمی‌خیزد و دیرتر از سایرین می‌خوابد، کسی است که مواظب همه است، چون خود را در خدمت خانه‌اش می‌داند.

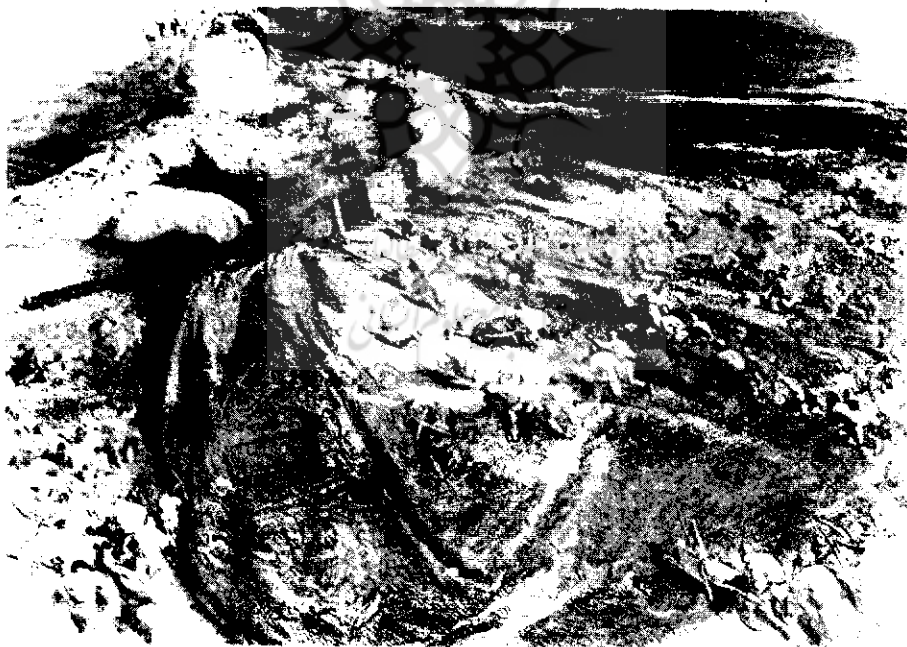
به خوبی می‌توان دید که این ویژگی‌شماری حکومت کاملاً متفاوت است از مفهوم امیر نزد ماکیاوولی. البته این انگاره حکومت، با وجود برخی جنبه‌های بدیع، هنوز بسیار خام و ناپخته است. فکر می‌کنم که این طرح کوتاه اولیه از انگاره و نظریه هنر حکومت‌کردن به‌طور قطع در سده شانزدهم امری انتزاعی و فقط موضوع نظریه‌پردازان سیاسی نبود و می‌توان همبسته‌های آن را در واقعیت سیاسی نشان داد. از یک سو، نظریه هنر حکومت‌کردن از سده شانزدهم به‌بعد با رشد و توسعه تک‌سالاری‌های قلمرومند و ظهور دستگاه‌های اجرایی در ارتباط بود؛ از سوی دیگر، با مجموعه کاملی از تحلیل‌ها و دانش‌هایی در ارتباط بود که از اواخر سده شانزدهم به‌بعد تکوین و توسعه یافتند و در سده هفدهم اهمیت یافتند و اساساً مربوط بودند به علم دولت در داده‌ها و ابعاد و عوامل متفاوت قدرت‌اش که دقیقاً «علم آمار» به‌منزله علم دولت می‌نامیم.

و سرانجام و سوم این‌که این جستار هنر حکومت‌کردن نمی‌تواند با نظام سوداگری (mercantilism) و علم عواید عمومی (cameralism) مرتبط نباشد.^{۱۹} که این هر دو هم تلاش‌هایی‌اند برای عقلانی کردن عمل حکومت‌کردن، و آن هم دقیقاً به تبع دانش به دست آمده از آمار و هم دکترینی - یا دقیق‌تر بگوئیم - اصول دکترینی‌ای که ناظر به ازیاد قدرت و ثروت دولت‌اند. از این رو، این هنر حکومت‌کردن فقط یک اندیشه فلسفی یا اندیشه مشاوران امیر نیست؛ و اگر صورت بندی شده است، دقیقاً به این دلیل است که دستگاه سلطنت اداری و شکل‌هایی از دانش که به آن مربوط‌اند در حال استقرار بودند.

اما این هنر حکومت‌کردن نتوانست تا پیش از قرن هجدهم محتوای خود را بیابد و به اوج برسد. به عبارتی می‌توان گفت که تا این دوران، هنر حکومت‌کردن در چارچوب شکل‌های سلطنت اداری محدود ماند. اینکه هنر حکومت‌کردن به این صورت دست و پایش را جمع کرد و زندانی

ساختارها باقی ماند، به اعتقاد من چند دلیل دارد نخست دلایلی تاریخی، در معنای دقیق کلمه، مانع از این هنر حکومت کردن شد. مجموعه‌ای از بحران‌های عظیم سده هفدهم: اول جنگ سی‌ساله به همراه خرابی‌ها و ویرانی‌هایش؛ دوم شورش‌های عظیم دهقانی و شهری درست در میانه سده؛ و سرانجام بحران مالی و عایدات کشور در پایان سده که فشار سنگینی بر تمام تک‌سالاری‌های غربی تا پایان سده هفدهم وارد آورد. هنر حکومت کردن نمی‌توانست رشد و توسعه یابد و تمام ابعادش را تکثیر دهد، مگر در دوران توسعه، یعنی خارج از موقعیت‌های بسیار اضطراری نظامی، اقتصادی و سیاسی که بی‌وقفه بر سرتاسر سده هفدهم فشار می‌آورد. دلایل تاریخی عظیم و مقدماتی که مانع از این هنر حکومت کردن بود.

همچنین فکر می‌کنم که این هنر حکومت کردن که در سده شانزدهم صورت‌بندی شد، در سده هفدهم بنا بر دلایل دیگری با ممانعت مواجه شد. دلایلی که می‌توان ساختارهای نهادی و ذهنی نامید، اصطلاحاتی که من چندان علاقه‌ای به آن‌ها ندارم. در هر حال، می‌توان گفت که اولویت مسئله اعمال حاکمیت، هم به‌منزله مسئله‌ای نظری هم به‌منزله اصل سازمان سیاسی، عاملی بنیادین در این ممانعت از هنر حکومت کردن بود.



مادامی که حاکمیت مسئله اصلی بود، مادامی که نهادهای حاکمیت نهادهای اساسی بودند، مادامی که اعمال قدرت اعمال حاکمیت تلقی می‌شد، هنر حکومت کردن نمی‌توانست به شیوه‌ای خاص و مستقل توسعه یابد و به اعتقاد من، نظام سوداگری دقیقاً مثال خوبی برای این امر است. نظام سوداگری نخستین تلاش، یا به تعبیر من، نخستین تأیید این هنر حکومت کردن هم در سطح اعمال سیاسی و هم دانش‌ها در مورد دولت بود. در این معنا می‌توان گفت که نظام سوداگری نخستین آسانه عقلانیت در این هنر حکومت کردن بود که متن لا پری‌یر فقط چند اصل بیش‌تر اخلاقی تا واقعی آن را نشان می‌دهد. نظام سوداگری نخستین عقلانی‌سازی اعمال قدرت به منزله عمل حکومت است؛ و این نخستین باری است که دانشی از دولت شکل گرفت که بتوان از آن به منزله تاکتیک حکومت استفاده کرد. اما نظام سوداگری دقیقاً از آن رو ممانعت و متوقف شد که هدف اساسی‌اش را توانایی حاکم قرار داد؛ حاکم چگونه عمل کند که نه آن قدرها در جهت ثروت‌مندتر شدن کشور، بلکه به نحوی عمل کند که بتواند ثروت‌اندوزی کند، خزانه‌هایی گرد آورد و ارتش‌هایی برپا کند که به کمک آن‌ها بتواند سیاست‌اش را پیش ببرد؟ هدف نظام سوداگری توانایی حاکم است و ابزارهای نظام سوداگری قوانین، فرمان‌ها و مقررات‌اند، یعنی سلاح‌های سنتی حاکمیت. هدف عبارت بود از حاکمیت و ابزارها هم همان ابزارهای حاکمیت بودند. نظام سوداگری تلاش می‌کرد تا امکان‌هایی را که هنر سنجیده حکومت کردن فراهم کرده بود، وارد ساختار نهادینه و ذهنی حاکمیت کند، ساختاری که ماهیتاً مانع از این هنر بود.

در سرتاسر سده هفدهم و تا انحلال درون‌مایه‌های نظام سوداگری در ابتدای سده هجدهم، هنر حکومت کردن هنوز به نوعی درجا می‌زد و میان دو چیز گرفتار بود. از یک سو، چارچوبی بیش از حد فراخ، بیش از حد انتزاعی و بیش از حد انعطاف‌ناپذیری که دقیقاً حاکمیت به منزله مسئله و نهاد بود؛ هنر حکومت کردن کوشید تا با نظریه حاکمیت ترکیب شود؛ تلاش می‌شد تا از نظریه جدید حاکمیت، اصول راهنمای هنر حکومت کردن استنتاج شود. و در همین جا است که حقوقدانان سده هفدهم هنگامی که نظریه قرارداد را صورت‌بندی یا احیاء می‌کردند، وارد صحنه شدند. نظریه قرارداد این امکان را فراهم کرد که قرارداد بنیان‌گذار، یعنی پیمان متقابل حاکم و متبوعان، بتواند به منزله چارچوبی نظری برای استخراج اصول عمومی هنر حکومت کردن عمل کند. اما گرچه نظریه قرارداد و تأمل بر روابط حاکم و متبوعان نقشی بسیار مهم در نظریه حقوق عمومی داشت - در واقع، مثال‌های گواه این امر است، هرچند روی هم‌رفته او قصد داشت اصول راهبر هنر حکومت کردن را بیابد -، با این حال، همچنان در صورت‌بندی اصول کلی حقوق عمومی درجا می‌زدند.

پس از یک سو چارچوب بیش از حد فراخ، انتزاعی و انعطاف‌ناپذیر حاکمیت و از سوی دیگر، الگویی بیش از حد تنگ، ضعیف و سُست، یعنی الگوی خانواده. هنر حکومت کردن یا تلاش می‌کند که به شکل کلی حاکمیت ببینند، یا درعین حال، به آن الگوی عینی یعنی اداره خانواده رضایت دهد. چگونه می‌توان دولت را به شیوه‌ای به همان اندازه بسیار دقیق اداره کرد که یک خانواده اداره می‌شود؟ و بدین طریق، با موانع ایده اقتصاد مواجه شدند که در همین دوران فقط به الگوی اداره مجموعه‌ای کوچک متشکل از خانواده و خانوار ارجاع می‌داد. اقتصاد مبتنی بر الگوی خانواده نمی‌توانست به درستی به اهمیت مایملک ارضی و اموال سلطنتی پاسخ دهد. خانوار و پدر خانواده از یک سو، دولت و حاکم از سوی دیگر؛ هنر حکومت کردن نمی‌توانست ساحت خاص خود را بیابد.

برداشتن مانع از سر راه هنر حکومت کردن چگونه امکان‌پذیر شد؟ باید این برداشتن موانع را درست همانند خود موانع در شماری از فرایندهای عمومی جا داد که عبارت است از گسترش جمعیتی سده هجدهم مرتبط با افزایش پولی که خود این افزایش پولی مرتبط است با افزایش تولیدات کشاورزی مطابق با فرایندهای چرخه‌ای که مورخان به خوبی با آن آشنا هستند. اگر تمام این‌ها چارچوبی عمومی باشد، می‌توان به شیوه‌ای دقیق‌تر گفت که برداشتن موانع از سر راه هنر حکومت کردن مرتبط است با ظهور مسئله جمعیت. یا می‌توان گفت که فرایندی کاملاً ظریف وجود داشت - که باید تلاش کرد آن را با جزئیات تمام بازسازی کرد - و در این فرایند می‌بینیم که چگونه علم حکومت کردن، تمرکز اقتصاد بر چیزی غیر از خانواده و سرانجام مسئله جمعیت به یکدیگر مرتبط‌اند.

از طریق توسعه علم حکومت کردن بود که اقتصاد توانست بر سطح معینی از واقعیت که ما اکنون سطح «اقتصادی» می‌نامیم، تمرکز یابد. و نیز از طریق توسعه علم حکومت کردن بود که شناسایی مسائل خاص جمعیت امکان‌پذیر شد؛ اما همچنین می‌توان گفت که به یمن درک مسائل خاص جمعیت و به یمن تفکیک این سطح از واقعیت که اقتصاد می‌نامیم، سرانجام اندیشیدن و در نظر گرفتن و محاسبه مسئله حکومت خارج از چارچوب حقوقی حاکمیت امکان‌پذیر شد. و علم آمار نیز که در چارچوب نظریه سوداگری هرگز نتوانست عمل کند، مگر در درون و به نوعی به نفع دستگاه تک‌سالارانه که خودش در قالب حاکمیت عمل می‌کرد، بدل شد به عامل تکنیکی اساسی یا یکی از عوامل تکنیکی اساسی این برداشتن موانع و این تکنولوژی.

مسئله جمعیت چگونه توانست موانع را از سر راه هنر حکومت کردن بردارد؟ چشم‌انداز جمعیت و واقعیت پدیده‌های خاص جمعیت امکان دور شدن قطعی از الگوی خانواده را فراهم آورد و انگاره اقتصاد توانست بر چیزی غیر از آن مبتنی شود. در واقع، علم آمار که تا آن زمان در درون

چارچوب‌های اداری و در نتیجه در درون عملکرد حاکمیت عمل می‌کند، به تدریج کشف کرد و نشان داد که جمعیت قواعد و تناسب‌های خاص خود را دارد: نرخ مرگ و میر، نرخ بیماری‌ها و چرخه‌های حوادث و کمبودها. همچنین علم آمار نشان داد که جمعیت دارای اثرهای خاص انباشتگی است و این پدیده‌ها را نمی‌توان تا حد پدیده‌های خانواده فروکاست؛ بیماری‌های واگیردار عظیم، شیوع بیماری‌های بومی و مرگ و میرها، ماریج کار و ثروت. به علاوه علم آمار نشان داد که جمعیت با جابه‌جایی‌هایش، آداب و رسوم رفتاری و فعالیت‌اش اثرهای اقتصادی خاصی دارد. علم آمار اندازه‌گیری کمی پدیده‌های خاص جمعیت را امکان‌پذیر کرد و بدین ترتیب ویژگی جمعیت را آشکار ساخت، ویژگی‌ای که نمی‌توان تا حد چارچوب کوچک خانواده فروکاست. به استثنای شماری از درون‌مایه‌های باقی‌مانده که می‌توانند درون‌مایه‌های اخلاقی و مذهبی باشند، خانواده در مقام الگوی حکومت محو شد.

در مقابل، آنچه در این زمان ظهور کرد، خانواده به‌منزله عنصری در درون جمعیت و به‌منزله ابزاری بنیادین در حکومت بر جمعیت بود. به عبارت دیگر، تا پیش از مسئله‌شدن جمعیت، هنر حکومت‌کردن فقط می‌توانست بر مبنای الگوی خانواده و بر مبنای اقتصاد به‌منزله اداره خانواده فهم شود. برعکس، از آن زمان که جمعیت به‌منزله چیزی مطلقاً غیرقابل تقلیل تا حد خانواده ظاهر شد، خانواده نسبت به جمعیت اهمیت فرعی یافت و به‌منزله عنصری در درون جمعیت ظاهر شد، یعنی خانواده دیگر نه یک الگو، بلکه یک قطعه بود، و با این حال، قطعه‌ای ممتاز، چون هر وقت که به اطلاعاتی در مورد جمعیت (رفتار جنسی، جمعیت‌نگاری، شمار فرزندان، مصرف و غیره) نیاز هست، کسب این اطلاعات از طریق خانواده امکان‌پذیر است. اما خانواده از الگو به ابزار بدل شد، ابزاری ممتاز برای حکومت بر جمعیت‌ها و نه الگویی موهوم برای حکومت خوب. به اعتقاد من، این تغییر جایگاه خانواده از سطح الگو به سطح ابزار کاملاً اساسی است. و در واقع، از میانه سده هجدهم بود که با اقداماتی برای کاهش مرگ و میر، ترغیب به ازدواج، واکسیناسیون و غیره، خانواده در این ساخت ابزاری نسبت به جمعیت ظاهر شد. بنابراین آنچه امکان داد جمعیت موانع بر سر راه هنر حکومت‌کردن را بردارد، همین حذف خانواده به‌منزله الگو بود.

دوم اینکه جمعیت اساساً به‌منزله هدف نهایی حکومت ظاهر شد؛ زیرا در واقع، هدف حکومت چه چیز می‌توانست باشد؟ برخلاف حاکمیت، هدف حکومت به‌طور قطع افزایش ثروت حاکم نیست، بلکه بهبود سرنوشت جمعیت، افزایش ثروت‌شان، طول عمر و سلامت‌شان است؛ و ابزارهایی که حکومت برای رسیدن به این هدف‌ها به کار می‌گیرد، به‌نوعی ذاتی حوزه جمعیت‌اند؛ و اساساً این جمعیت است که حکومت بر آن عمل می‌کند، حال چه به‌طور مستقیم با اقداماتی، یا به‌طور

غیرمستقیم به کمک تکنیک‌هایی که برای مثال بدون آنکه مردم دریابند، به [افزایش] میزان موالیید ترغیب می‌کند. یا جریان‌های جمعیت را به مناطقی خاص یا فعالیت‌هایی معین هدایت می‌کند. پس جمعیت بیشتر از آنکه به‌منزله توانایی حاکم ظاهر شود، هدف و ابزار حکومت است. جمعیت به‌منزله فاعل نیازها و تمایلات و نیز به‌منزله ابزاری در دستان حکومت ظاهر می‌شود. آگاه در برابر حکومت از آن‌چه خود می‌خواهد و ناآگاه از آن‌چه به انجامش واداشته می‌شود. منافع به‌منابه آگاهی هر فرد تشکیل‌دهنده جمعیت و منافع به‌منابه جمعیت، حال منافع و تمایلات افراد تشکیل‌دهنده جمعیت هرچه می‌خواهد باشد، این است هدف و ابزار بنیادین حکومت و اداره جمعیت‌ها. تولد هنر، جدید یا در حال تاکتیک‌ها و تکنیک‌هایی کاملاً نو.

و سرانجام جمعیت نقطه‌ای شد که چیزی حول آن سامان یافت که در متون سده شانزدهم «شکیبایی حاکم» خوانده می‌شد. یعنی این‌که جمعیت چیزی شد که حکومت باید آن را در ملاحظات و دانش‌اش در نظر گیرد تا بتواند به‌طور مؤثر و به‌شیوه‌ای عقلانی و سنجیده حکومت کند. تأسیس دانش از حکومت کاملاً جدایی‌ناپذیر است از تأسیس دانش از تمامی فرایندهای مرتبط با جمعیت در معنای گسترده آن، یعنی آن‌چه امروز دقیقاً «علم اقتصاد» نامیده می‌شود. در درس پیشین گفتم که تأسیس اقتصاد سیاسی از لحظه‌ای امکان‌پذیر شد که در میان عناصر متفاوت ثروت، موضوعی جدید یعنی جمعیت ظاهر شد. با درک این شبکه بیوسسته و متکثر از روابط میان جمعیت و قلمرو و ثروت بود که دانشی ساخته شد که «اقتصاد» سیاسی نامیده می‌شود و در عین حال، نوعی از دخالت سرشت‌نمای حکومت ساخته شد که دخالت در حوزه اقتصاد و جمعیت است. مختصر این‌که گذار در سده هجدهم از هنر حکومت‌کردن به علم سیاست و گذار از نظامی تحت سیطره ساختارهای حاکمیت به نظامی تحت سیطره تکنیک‌های حکومت منوط بود به جمعیت و در نتیجه به تولد اقتصاد سیاسی.

با گفتن این نکته، به هیچ‌رو نمی‌خواهم بگویم که حاکمیت از آن زمان که هنر حکومت‌کردن به علم سیاست بدل شد، دیگر نقشی ایفا نمی‌کند؛ حتی برعکس، می‌خواهم بگویم که مسئله حاکمیت هیچگاه به شدت این زمان طرح نشده بود، چون دیگر به مانند سده شانزدهم یا هفدهم، مسئله این نبود که هنر حکومت‌کردن از نظریه حاکمیت استنتاج شود، بلکه مسئله این بود که با توجه به این‌که هنر حکومت‌کردن وجود داشت و در حال توسعه بود، چه شکل حقوقی، چه شکل نهادی و چه بنیان حقوقی‌ای را می‌توان به حاکمیت داد که سرشت‌نمای یک دولت باشد.

دو متن از روسو را بخوانیم. در نخستین متن از لحاظ زمانی، یعنی مقاله اقتصاد سیاسی در دانشنامه، می‌بینیم که چگونه روسو مسئله حکومت و هنر حکومت‌کردن را طرح می‌کند و دقیقاً

نشان می‌دهد - این متن از این منظر بسیار سرشت‌نما است - که کلمه «اقتصاد» در اصل به معنای ادارهٔ اموال خانواده توسط پدر خانواده است^{۲۱}؛ اما این الگو را دیگر نباید پذیرفت، حتی اگر در گذشته معتبر بوده باشد. او می‌گوید در روزگار ما به‌خوبی می‌دانیم که اقتصاد سیاسی دیگر اقتصاد خانواده نیست و بدون آنکه اشاره‌ای صریح به فیزیوکراسی یا علم آمار یا مسئلهٔ عمومی جمعیت بکند، به این گسست و این واقعیت اشاره می‌کند که اقتصاد - اقتصاد سیاسی - معنایی کاملاً جدید دارد که دیگر نباید تا حد الگوی قدیمی خانواده فروکاسته شود^{۲۲}. در حال، او در این مقاله، این وظیفه را در پیش می‌گیرد که هنر حکومت را تعریف کند. سپس او قرارداد اجتماعی را می‌نویسد که مسئلهٔ آن دقیقاً دانستن این نکته است که چگونه با انگاره‌هایی نظیر انگاره «طبیعت» «قرارداد» و «ارادهٔ عمومی»، می‌توان اصل عمومی حکومت را ارائه داد تا هم جایی برای اصل حقوقی حاکمیت فراهم آورد و هم جایی برای عناصری که براساس آن‌ها می‌توان هنر حکومت را تعریف و ویژگی‌شماری کرد. پس حاکمیت به هیچ‌رو با ظهور هنر جدید حکومت کردن حذف نشد، هنری که دیگر از آستانهٔ یک علم سیاسی گذشته بود؛ مسئلهٔ حاکمیت هرگز حذف نشد، بلکه برعکس با شدتی بیش از همیشه طرح شد.

انضباط نیز حذف نشد. به‌طور قطع، شیوهٔ سازماندهی و استقرار آن و تمام نهادهایی که انضباط در درون آنها در سدهٔ هفدهم و آغاز سدهٔ هجدهم شکوفا شد (مدارس، کارگاه‌ها، ارتش‌ها)، همگی فقط بر مبنای توسعهٔ تک‌سالاری‌های اداری عظیم قابل فهم است، اما انضباط هرگز مهم‌تر و باارزش‌تر از آن زمانی نبود که تلاش شد جمعیت اداره شود. ادارهٔ جمعیت به معنای ادارهٔ صرف توده‌ای جمعی از پدیده‌ها یا ادارهٔ صرف آن‌ها در سطح نتایج عمومی‌شان نیست؛ بلکه ادارهٔ جمعیت به معنای ادارهٔ آن در عمق و جزئیات نیز هست.

ایدهٔ حکومت و ادارهٔ جمعیت مسئلهٔ بنیان حاکمیت را به‌مراتب دقیق‌تر کرد - روسو را در نظر بگیریم - و ضرورت توسعهٔ انضباطها را نیز به‌مراتب بیشتر کرد. (در جای دیگری^{۲۳} تلاش کردم تاریخ انضباطها را تحلیل کنم). بنابراین نباید مسائل را برحسب جایگزینی جامعهٔ حاکمیت‌مند با جامعهٔ انضباطی و سپس جایگزینی جامعهٔ انضباطی با جامعهٔ به‌اصطلاح حکومتی فهم کرد. بلکه مثلثی وجود دارد: مثلث حاکمیت - انضباط - حکومت که هدف اصلی‌اش جمعیت است و سازوکارهای اساسی‌اش، ساز و کارهای امنیت. در حال، آنچه می‌خواستم نشان دهم رابطهٔ تاریخی عمیقی بود میان اولاً جنبشی که پارامترهای ثابت حاکمیت را در نتیجهٔ مسئلهٔ انتخاب‌های حکومت برهم زد، ثانیاً جنبشی که جمعیت را به‌مثابهٔ یک داده، یک حوزهٔ دخالت و هدف تکنیک‌های حکومت ظاهر کرد، و ثالثاً جنبشی که اقتصاد را به‌منزلهٔ حوزهٔ خاص واقعیت و اقتصاد سیاسی را

به‌منزله علم و درعین حال به‌منزله تکنیک دخالت حکومت در این حوزه از واقعیت، متمایز کرد. به اعتقاد من، همین سه جنبش، یعنی حکومت، جمعیت و اقتصاد سیاسی است که باید نشان داد که از سده هجدهم به‌بعد، مجموعه مستحکمی را ایجاد کردند که تا به امروز تجزیه نشده است.

می‌خواهم فقط نکته‌ای را اضافه کنم: اگر می‌خواستیم به مجموعه درس‌هایی که امسال آغاز کرده‌ام، عنوانی دقیق‌تر دهم، به‌طور قطع عنوانی را که اول انتخاب کرده بودم، یعنی «امنیت، قلمرو و جمعیت» را نمی‌دادم. عنوانی که اکنون می‌خواهم انتخاب کنم چیزی است که «تاریخ حکومت‌مندی» می‌نامم. منظور من از کلمه «حکومت‌مندی» سه چیز است:

۱. نخست، مجموعه‌ای از نهادها، رویه‌ها، تحلیل‌ها و تأملات، محاسبه‌ها و تاکتیک‌هایی که اعمال این شکل کاملاً خاص و هرچند پیچیده قدرت را امکان‌پذیر می‌کنند، قدرتی که هدف اصلی‌اش جمعیت، شکل اصلی دانش‌اش اقتصاد سیاسی، و ابزار تکنیکی ذاتی‌اش ساز و کارهای امنیت‌اند.

۲. دوم، گرایش و خط نیرویی که در سرتاسر غرب و از دیرباز، بی‌وقفه به‌سمت تفوق آن نوع از قدرتی رهنمون شد که می‌توان «حکومت» نامید، تفوق بر تمامی انواع دیگر قدرت، یعنی حاکمیت و انضباط؛ که از یک سو منجر شد به تکوین و توسعه مجموعه کاملی از دستگاه‌ها و ابزارهای خاص حکومت و از سوی دیگر به تکوین و توسعه مجموعه کاملی از دانش‌ها.

۳. سرانجام، منظور من از «حکومت‌مندی» عبارت است از فرایند، یا به‌عبارت بهتر، نتیجه فرایندی که از طریق آن دولت عادل قرون وسطی که در سده پانزدهم و شانزدهم به دولت اداری بدل شده بود، به تدریج «حکومت‌مند» (governmentalized) شد.



می‌دانیم که امروزه عشق یا هراس از دولت چه جذایبیتی دارد؛ می‌دانیم که جقدر به تولد و خاستگاه دولت، تاریخ‌اش، بیسرفت‌هایش، قدرت‌اش و افراطگری‌هایش توجه می‌شود. به اعتقاد من، این ارزش‌دهی افراطی به مسئله دولت اساساً به دو صورت است. یکی به صورت بی‌درنگ، عاجزانه و تراژیک که تغزل‌گرایی هیولای سرد در برابر ما است؛ شکل دوم این ارزش‌دهی افراطی به مسئله دولت - که شکلی متناقض نما است، زیرا ظاهراً فروکاهنده است - تحلیلی است که عبارت است از فروکاستن دولت به شمار معینی از کارکردها، نظیر توسعه نیروهای تولید و بازتولید مناسبات تولید؛ و این نقش نسبتاً فروکاهنده دولت در عین حال دولت را کاملاً بدل می‌کند به چیزی اساسی و هدفی برای حمله، و همان‌طور که به‌خوبی می‌دانیم، به موقعیتی ممتاز برای تصاحب. اما بی‌شک دولت هیچ‌زمان دیگری در تاریخ‌اش بیش از اکنون چنین یکپارچگی، چنین فردیت، چنین کارکرد دقیق، و حتی به عقیده من، چنین اهمیتی را نداشته است؛ شاید روی‌هم‌رفته، دولت فقط واقعیتی ترکیبی و انتزاعی اسطوره‌شده باشد که از اهمیت‌اش بیش از آنچه تصور می‌شود، کاسته شده‌است. شاید آنچه برای مدرنیته ما، یعنی برای اکنونیت ما، اهمیت دارد دولتی‌شدن جامعه نیست، بلکه آن چیزی است که من «حکومت‌مندشدن» دولت می‌نامم.

ما در عصر حکومت‌مندی زندگی می‌کنیم، حکومت‌مندی‌ای که در سده هجدهم کشف شد. حکومت‌مندشدن دولت پدیده‌ای به‌ویژه حیل‌گرانه و متناقض نما است، زیرا گرچه مسائل حکومت‌مندی و تکنیک‌های حکومت واقعاً بدل شدند به یگانه مسائل سیاسی و یگانه فضای واقعی مبارزه و نبردهای سیاسی، با این حال پدیده‌ای است که بقای دولت را امکان‌پذیر ساخت. و اگر دولت آن چیزی است که امروزه هست، احتمالاً دقیقاً به‌یمن همین حکومت‌مندی است که هم درونی و هم بیرونی حکومت است، زیرا این تاکتیک‌های حکومت‌اند که در هر لحظه امکان این تعریف را می‌دهند که چه چیزی باید به دولت مربوط باشد و چه چیزی نباید به آن مربوط باشد، چه چیزی عمومی است و چه چیزی خصوصی، چه چیزی دولتی است و چه چیزی غیردولتی. پس دولت را در بقاء و محدودیت‌هایش فقط باید بر مبنای تاکتیک‌های عمومی حکومت‌مندی فهمید.

شاید بتوان به شیوه‌ای کاملاً کلی، سردستی و در نتیجه غیردقیق، شکل‌های عظیم و اقتصادهای عظیم قدرت در غرب را بدین صورت بازسازی کرد: نخست دولت عادل که در قلمروی بودن (territoriality) فتودالی متولد شد و در کل منطبق بود بر جامعه مبتنی بر قانون - آداب و رسوم و قوانین مکتوب - شامل بازی تمام‌عیار و متقابل تعهدات و دعاوی؛ دوم دولت اداری که در سده پانزدهم و شانزدهم در قلمروی دارای مرزهای ملی و نه دیگر فتودالی متولد شد، دولت اداری‌ای که منطبق بود بر جامعه مبتنی بر مقررات و انضباطها؛ و سرانجام دولت حکومتی که دیگر اساساً با قلمرو

و مساحت تحت اشتغال تعریف نمی‌شود، بلکه با توده جمعیت و حجم و تراکمش تعریف می‌شود و نیز البته با قلمروی که این جمعیت روی آن پراکنده شده‌اند، اما این قلمرو به‌نوعی فقط یکی از تشکیل‌دهنده‌های آن است. این دولت حکومتی که اساساً بر جمعیت استوار است و به ابزار دانش اقتصادی ارجاع می‌کند و از آن استفاده می‌کند، منطبق است بر جامعه‌ای تحت کنترل سامانه‌های امنیت.

این بود چند گفتار دربارهٔ استقرار این پدیده به عقیده من مهم، یعنی حکومت‌مندی. در درس‌های آینده تلاش می‌کنم نشان دهم که چگونه حکومت‌مندی اولاً بر مبنای الگویی کهن، یعنی الگوی شبان‌کاره‌گی مسیحی متولد شد. دوم اینکه چگونه بر مبنای الگو، یا به عبارت بهتر، بر مبنای تکنیکی سیاسی - نظامی استوار شد و با عهدنامهٔ وستفالی در مقیاس اروپا تکمیل شد، و سوم اینکه چگونه این حکومت‌مندی فقط به‌یمن مجموعه‌ای از ابزارهای کاملاً خاص توانست ابعادی را بیابد که امروز دارد. ابزارهایی که شکل‌گیری‌شان دقیقاً مقارن با هنر حکومت‌کردن بود و پلیس در معنای قدیمی واژه (معنای سدهٔ هفدهمی و هجدهمی) نام دارد. به اعتقاد من، شبان‌کاره‌گی و تکنیک نوین سیاسی - نظامی و سرانجام پلیس سه عنصر بزرگی‌اند که شکل‌گیری این پدیدهٔ بنیادین در تاریخ غرب، یعنی حکومت‌مندشدن دولت بر مبنای آن‌ها امکان‌پذیر شد.

گفتگو ۲۶

یادداشت‌ها

* این مقاله از روی متن انگلیسی و فرانسه توسط نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده ترجمه شده است. متون انگلیسی و فرانسهٔ مورد ارجاع عبارتند از:

“Governmentality”, in *The Foucault Effect, Studies in Governmentality*, ed. By Graham Burchell, Colin Gordon, Peter Millelr, University of Chicago Press, Chicago 1991. pp. 88-104
“Leçon du Premier Février 1978”, in Michel Foucault, *Sécurité, Territoire, Population*. Cours au collège de France, 1977-78. HE, Gallimard, Seuil, Paris, 2004. pp. 91-118

1. Machiavel (N.), *Il Principe*, Rome, 1532
2. Rehberg (A. W.), *Das Buch von Fursten*, Hanovre, 1910
3. Leo (H.), *Die Briefe des Florentinischen Kanzlers*. Berlin, 1826
4. Ranke (L. von), *Historisch-politische Zeitschrift*, Berlin, 1832-1833.
5. Politi (L.), *Disputationes de libris a christiano detestandis*. 1542 (en religion. le père Ambrogio Catarino da Siena.)
6. Gentile (I.), *Discours sur les moyens de bien gouverner et maintenir en bonne paix un royaume ou autre principant, contre Nicolas Machiavel*, 1576
7. Frédéric II, *Anti-Machiavel, ou Essai de critique sur "Le Prince" de Machiavel*, La Haye, 1740.

8. Elyot (T.), *The Boke Named the Governour*, Londre, 1531.

9. Paruta (P.), *Della perfezione della vita politica*. Venise, 1579

10. De La Perrière (G.), *Le Miroir politique, contenant diverses manières de gouverner et policer les républiques*. Paris, 1555.

11. De La Perrière (G.), *op. cit.*, édition de 7651.

12. De La Mothe Le Vayer (F.), *L'Oeconomique du Prince*, Paris, Courb 1653

13. De La Mothe Le Vayer (F.), *La Géographie et la Morale du Prince*, Paris, Courb, 1651 :

L'Oeconomique du Prince, Paris. Courbé, 1653 : *La Politique du Prince*, Paris. Courbé, 1653.

۱۴. کلمه économie یا oeconomia از *oikos*، خانه، و *nomos*، قانون می‌آید و در اصل فقط به معنای اداره

حکیمانه و مترواح خانه برای خیر و صلاح مشترک همه‌ی خانواده است

Rousseau [J. J.], "Discours sur l'économie politique" [1755]. in *Oeuvres complètes*, t.III. *Du contrat social*. Ecrits politiques. Paris. Gallimard, coll. "Bibliothèque de la Pléiade", 1964. p. 241).

15. De La Perrère (G.), *op. cit.*, 1567, p. 46

16. Frédéric II, *op. cit.* (in *L'Anti-Machiavel*, ed. Critique par C. Fleischauer, in *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, Genève. E. Droz, 1958, vol. V, pp. 199-200)

۱۷. «هر حکومت‌کننده مملکت یا جمهوری باید الزاماً حکمت، شکیبایی و سخت‌کوشی در خود داشته باشد» (همان‌جا، ۱۵۶۷، ص ۴۶).

۱۸. «هر حکومت‌کننده‌ای باید همچنین شکیبایی داشته باشد. مثل پادشاه زنبوران عسل که به هیچ‌وجه نیش ندارد. و بدین ترتیب خواست طبیعت آن بود است که به‌طور رمزگونه نشان دهد که پادشاهان و حکومت‌کنندگان جمهوری باید نسبت به متبوعان خود به مراتب بیشتر بخشش به‌کار برند تا انعطاف‌ناپذیری و به مراتب بیشتر عدالت به‌کار برند تا سخت‌گیری.» همان.

۱۹. در متن انگلیسی مقاله فوکو به جای متنی که بعد از این جمله و تا چند سطر پایین‌تر یعنی تا «... بیش از قرن هجدهم محتوای خود را بیابد و به اوج برسد»، می‌آید. متن دیگری قرار دارد. از آنجایی که متن فرانسه دقیقاً از روی نوارهای درسی فوکو پیاده شده، ترجیح دادیم، متن فرانسه را اصل قرار دهیم و متن جایگزین شده در ترجمه انگلیسی مقاله را در اینجا یادآور شویم:

مختصر اینکه هنر حکومت کردن در اواخر سده شانزدهم و اوایل سده هفدهم نخستین تبلور خود را یافت و حول درون‌مایه عقل دولت سازمان یافت. عقل دولت نه در معنایی تحقیرآمیز و منفی که امروزه به آن داده می‌شود (زیر با گذاردن اصول قانون، برابری یا انسانیت به سود منافع صرف دولت)، بلکه در معنایی مثبت و کامل. دولت مطابق قوانین عقلانی‌ای اداره می‌شود که خاص آن‌اند، قوانینی که از قوانین صرف طبیعی یا الهی و دستورات صرف حکمت و دوراندیشی منتج نشده‌اند؛ دولت همانند طبیعت، عقلانیت خاص خود را دارد، حتی اگر این عقلانیت از نوع متفاوتی باشد. برعکس، هنر حکومت کردن به جای آن که بنیان‌هایش را در قواعد متعالی، الگویی کیهان‌شناختی یا آرمانی فلسفی و اخلاقی جستجو کند، باید اصول عقلانیت‌اش را در آن چیزی بیابد که عقلانیت خاص دولت است. این‌ها همان عناصر نخستین عقلانیت دولتی‌اند که

من در درس‌های آینده به آنها بازمی‌گردم. اما در اینجا می‌توان گفت که این عقل دولت مانعی بر سر راه تکوین و توسعه هنر حکومت کردن بود که تا اواخر سده هیجدهم به طول انجامید. به اعتقاد من، برای این ممناعت دلایل جندی وجود دارد.

۲۰. «این کلمه [...] در اصل فقط دلالت دارد بر اداره [government] حکیمانه و مشروع خانه برای خیر و صلاح مشترک هر خانواده‌ای» (همان‌جا، ص ۲۴۱).

۲۱. «اداره دولت چگونه می‌تواند همانند اداره خانواده که بنیانی بسیار متفاوت دارد باشد؟ [...] به کمک عقل است که اقتصاد عمومی از اقتصاد جزئی متمایز شد، و دولت هیچ فصل مشترکی با خانواده ندارد [...]، و قواعد رفتاری یکسانی در مورد هر دو مناسب نیست»، همان، ص ۲۴۱ و ۲۴۴.

۲۲. میشل فوکو، مراقبت و تنبیه، تولد زندان، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهاندیده، نشر نی، ۱۳۷۸

مکتب ۳۱



شوریه‌شگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

