

نسبت فلسفه سیاسی و قدرت در اندیشه سیاسی لئواشترایش و میشل فوکو

عباس منوچهری *

دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس

ایرج رنجبر

دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس

(تاریخ دریافت: ۱۷/۳/۱۲ - تاریخ تصویب: ۱۷/۸/۱۳)

چکیده:

در این پژوهش نسبت فلسفه سیاسی و قدرت در اندیشه سیاسی لئواشترایش و میشل فوکو بررسی شده است. تا قبل از نیچه و تعریف متفاوت وی از قدرت، این مقوله با تمرکز و حاکمیت سیاسی پیوندی تنگاتنگ داشت؛ به گونه‌ای که فلسفه سیاسی تلاشی برای نیل به حقیقت، نسبتش با قدرت به صورت پاسخ به مساله توجیه حاکمیت اقلیتی حکومتگر بر اکثریت تحت حکومت، یا ایجاد سامان سیاسی نیک تعریف می‌شد، اما با نیچه و طرح مباحثی چون "اراده معطوف به قدرت" قدرت پراکنده و در همه جا حاضر تلقی شد. این نوشته نیز بر نسبت بین فلسفه سیاسی و قدرت تاکید دارد، اما با دو نگرش متفاوت: نخست، نگرش اشتراوسی به رابطه دو مقوله فوق است که بنا بر تعریفی که از فلسفه سیاسی دارد یعنی تلاش برای جایگزین کردن معرفت نسبت به امور سیاسی (از جمله قدرت) به جای گمان درباره آنها، قدرت را موضوع و متعلق شناخت فلسفه سیاسی می‌داند (یعنی همان نگرش سنتی نسبت به قدرت). دوم، نگرش فوکویی است که متاثر از نیچه، قدرت را همه جا حاضر و فرایندی صعودی می‌داند. بنابراین، تعریف فلسفه سیاسی دیگر تراویده‌ی ذهن شناسای فیلسوف مستقل از قدرت نیست و نظام فلسفی فیلسوف در خلاء شکل نمی‌گیرد بلکه خود مولود فرایندهای قدرت پراکنده در فضایی است که فیلسوف در آن می‌اندیشد.

واژگان کلیدی:

نسبت، فلسفه سیاسی، قدرت

مقدمه

در این مقاله به نسبت‌سنجی فلسفه سیاسی و قدرت در اندیشه‌ی میشل فوکو و لئو اشتراوس پرداخته خواهد شد. البته این نسبت و رابطه به نسبت بین فوکو و اشتراوس بر نمی‌گردد، بلکه آنچه مد نظر است نسبت فلسفه سیاسی و قدرت در اندیشه‌ی این دو متفکر به صورت جداگانه است؛ و اینکه هر کدام نسبت بین فلسفه سیاسی و قدرت را چگونه ارزیابی می‌کنند. واژه نسبت در برابر واژه فرانسوی (rapport) و واژه انگلیسی (relation) قرار گرفته است که در زبان فارسی علاوه بر نسبت، رابطه، اضافه و پیوستگی هم ترجمه می‌شود. از جمله معانی‌ای که برای نسبت ذکر شده می‌توان به چند معنی اشاره کرد:

(الف) در معنای کلی نسبت، یکی از مقولات ارسطویی است که خصیصه‌ی دو یا چند موضوع اندیشه می‌باشد که مشمول عمل فکری واحد از ماهیتی معین باشد، مثل نسبت‌های اینهمانی، هم زیستی، تناظر، تطابق، علیت و توالی. (ب) خصیصه‌ی دو موضوع اندیشه به طوری که چون اولی مطرح می‌شود، اثبات را کنار می‌گذارد و اندیشه دومی را دخالت می‌دهد و به دنبالش هر دو با هم اندیشه سومی را وارد می‌کنند که با آنها در ارتباط باشند (ج) خصیصه‌ی دو موضوع به طوری که تغییر یکی باعث تغییر دیگری می‌شود. از این تعاریف نسبت، می‌توان نتیجه گرفت که وجود ارتباط و همبستگی در ذات نسبت نهفته است. از سوی دیگر، نسبت یک اصطلاح عام فلسفی بر وجود ارتباط بین دو شیء دلالت دارد و به عنوان اصطلاحی خاص یا ریاضی رابطه بین دو مقدار یا کمیت را می‌رساند.

نسبت فلسفه سیاسی و قدرت در اندیشه لئو اشتراوس

قدرت از مقوله‌های بنیادین در فلسفه سیاسی است. از افلاطون در عصر باستان تا نیمه قرن ۱۹ و اکنون در مباحث پست مدرنیسم، قدرت همیشه در کانون توجه علم سیاست بوده است به گونه‌ای که اغلب در تعریف این علم گفته می‌شود علم سیاست، علم قدرت است. علاوه بر پرداختن علمی و جدی به مقوله قدرت، در زبان عامیانه و در زندگی روزمره قدرت جایگاهی ویژه دارد هر چند با تعابیر مختلف حکومت، دولت، حاکمیت، رژیم و... اما همواره قدرت یا به تحسین یا به تقبیح نقل هر محفلی می‌باشد. لکن در حوزه اندیشه سیاسی قدرت بیشتر مقوله‌ای است که به دوران مدرن تفکر غرب تعلق دارد و کمتر مساله و دغدغه خاطر متفکران کلاسیک بوده است. سئوالی که به ذهن هر پژوهشگر آشنا با فلسفه غرب متبادر می‌شود پرسش از این است که اشتراوس فیلسوف کلاسیک اندیش و افلاطونی است، لذا نمی‌تواند مساله‌اش قدرت باشد. رساله حاضر ضمن اذعان و عطف توجه داشتن به این نکته، در صدد است که مساله اشتراوس نه مقوله قدرت بلکه فلسفه سیاسی است آنهم نه به صرف علاقه

داشتن به بررسی تاریخی فلسفه، بلکه پرداختن فلسفی به فلسفه سیاسی به منظور چاره اندیشی برای بحرانهای عملی و نظری مدرن در حوزه تمدنی غرب می باشد. وی در بحث خود از فلسفه سیاسی که به دنبال نیل به معرفت نسبت به امور سیاسی است، قدرت را صرفاً یکی از مقوله‌ها و امور سیاسی مطرح می‌کند که بایستی هدف پژوهش فلسفی قرار بگیرد. «فلسفه سیاسی به معنی کوشش برای جایگزین ساختن علم یا معرفت اصیل درباره اصول سیاسی به جای آراء و گمان‌هایی در این باره است. این اصول شامل دو دسته از موضوع‌ها بود: ۱- «ماهیت مقوله‌های سیاسی» یعنی ماهیت قوانین، نهادها، قدرت، آمریت، وظایف و حقوق، شرایط، رفتارها، تصمیم‌ها، برنامه‌ها، آمال و آرزوها و آدمیان به عنوان عاملان فعال یا موضوعهای رفتار سیاسی؛ ۲- «بهترین و عادلانه ترین نظم سیاسی» (اشتراوس، فلسفه سیاسی چیست، ۱۳۸۱، ص ۷۳). بنابراین ملاحظه می‌شود که قدرت برای اشتراوس در حد یک موضوع و امر سیاسی مطرح می‌شود و هدف فلسفه سیاسی معرفت پیدا کردن به چیستی و ماهیت آن می‌باشد.

مقوله قدرت با عنوان اقتدار یا مرجعیت در آنجایی که اشتراوس از خاستگاه حقوق طبیعی - اوج فلسفه سیاسی - بحث می‌کند یک بار دیگر به صورت جدی مطرح می‌شود. وی در این باره بیان می‌دارد برای کشف حقوق طبیعی نخست باید مفهوم «طبیعت» را شناخت، تا زمانی که بشر به فکرت طبیعت نرسیده است، مفهوم حقوق طبیعی هم ناچار غایب است؛ کشف طبیعت کار فیلسوف است، آن جا که فلسفه وجود ندارد حقوق طبیعی هم شناخته نیست، عهد قدیم که می‌شود گفت اصل موضوعه‌ی بنیادینش نفی ضمنی فلسفه است، «طبیعت» نمی‌شناسد... کشف طبیعت مقدم بر کشف حقوق طبیعی است... فلسفه، جست و جوی «اصول» همه چیزهاست یعنی اساساً جستجوی خاستگاه هر چیز، جستجوی «چیزهای نخست» است. به نظر اشتراوس معنای این کشف را حتی به طور موقت هم نمی‌توان درک کرد مگر آن که از فکرت طبیعت بر گردیم به مفهوم معادل آن در ماقبل تاریخ فلسفه. معادل مفهومی طبیعت در ماقبل تاریخ فلسفه «خوی» و «روش» بود. مشاهده می‌شود که فلسفه با پرسش از چیزهای نخستین و اصول آنها و همین طور پرسش از «خوی نیک» آغاز می‌شود. اشتراوس فقدان فلسفه و عدم کشف حقوق طبیعی که خود نیازمند فلسفه است را با مفهوم مرجعیت قدرت (autorite) پیوند می‌زند «در آغاز هر پرسشی در باب چیزهای نخست و خوی نیکو حتی پیش از آن که مطرح شود جوابی داشت و این جواب به مرجعیت متکی بود؛ زیرا مرجعیت چون فی نفسه همان حق انسانی‌ای است که باید به آن گردن نهاد اصولاً حکم قانون را دارد و قانون هم در آغاز کار با شیوه زندگی، با خوی و عادت که جماعت به آن آموخته‌اند فرقی ندارد. تا زمانی که مرجعیت فی نفسه مورد اعتراض و ایرادی نیست و هر کس هر چه

بگویند پذیرفته است، نه مشکل چیزهای نخست و مشکل خوی نیکو را می‌توان پیش کشید، نه فلسفه‌ای می‌تواند در کار باشد، نه کاری در جهت کشف طبیعت صورت می‌گیرد. به همین دلیل مادامیکه مرجعیت قدرت مورد سوال و ایراد نیست مفهوم حقوق طبیعی نمی‌تواند پیدا شود (اشتراوس، حقوق طبیعی و تاریخ، ۱۳۷۰، صص ۱۰۵-۱۰۶). بنابراین اشتراوس از قدرت تحت عنوان اقتدار (مرجعیت) یاد کرده و ظهور فلسفه به معنای دقیق کلمه یعنی پرسیدن از اصول و خاستگاه امور نخستین را منوط به نقادی و حتی از بین بردن کامل مرجعیت قدرت می‌داند و در صورت حاکم بودن قدرت، قدرتی که از پیش برای هر سوالی پاسخ داشته باشد، امکان فلسفیدن و در نتیجه کشف حقوق طبیعی ضرورتاً منتفی است. اشتراوس در تفسیر خود بر همپرسه‌های افلاطون بر این باور است که رابطه مرجعیت قدرت و حقوق طبیعی - یا فلسفه سیاسی در اوج خود به وضوح در تمامی این همپرسه‌ها بویژه در همپرسه جمهور دیده می‌شود؛ افلاطون نشان داده است که اعتراض به مرجعیت قدرت برکنار ماندن از آن برای پی بردن به حقوق طبیعی تا چه حد برایش مهم بوده و این را به جای آن که صراحتاً گفته باشد با نظم و ترتیب خاصی که به گفت و گوهای همپرسه جمهور و قوانین داده بیان کرده است. در همپرسه جمهور، بحث درباره حقوق طبیعی، مدت‌ها پس از آن که سفالوس (cephale) پیر، پدر و ارباب خانه از صحنه خارج می‌شود تا به کار قربانی کردن برای خدایان بپردازد پیش می‌آید، یعنی که غیبت او و حاضر نبودن چیزی که وی نماد آن است شرط لازم برای جستجو درباره حقوق طبیعی است (اشتراوس، حقوق طبیعی و تاریخ، ۱۳۷۰، ص ۱۰۴). اشتراوس شکاف افتادن در دیوار مرجعیت قدرت و در نتیجه جهتی که فلسفه از آن جا به خود گرفت و چشم اندازی که پیدا شد تا به کشف طبیعت انجامید را در خصلت آغازین خود مرجعیت قدرت می‌داند. به این معنا که «پذیرفتن وجود قوانین متعدد الهی دشواری‌های فراوان ایجاد می‌کند؛ زیرا آن قوانین متعدد و متفاوت با هم تناقض دارند، در یکی از آنها اعمالی به صراحت ستوده شده که دیگری آنها را محکوم شمرده است... اما مهم‌ترین و قاطع‌ترین امر این است که قوانین متفاوت روی چیزهای نخست با هم تناقض دارند. بنابراین باید ببینیم کدام یک از این مجموعه‌های قوانین درست است و کدام تفسیر و تضمین بیانگر حقیقت است. مرجعیت قدرت دیگر نمی‌تواند تضمین کند که شیوه درست و پسندیده کدام است. [در اینجا است که] خود مرجعیت قدرت به بحث گذاشته می‌شود و موضوعی است که باید درباره آن تحقیق شود (اشتراوس، حقوق طبیعی، ۱۳۷۰، ص ۱۰۵). هر چند که مرجعیت قدرت در نظر اشتراوس بیشتر قدرت الهی و اقتدار سنت نیاکان است تا قدرت سیاسی، اما این امر به راحتی به حوزه قدرت سیاسی نیز کشیده می‌شود. ملاحظه می‌شود که به باور وی فلسفیدن در فقدان قدرت یا به نقد کشیدن قدرت است که پدیدار می‌شود و با نقد قدرت و برافتادن آن از معیار بودن برای تشخیص نیکی و

بدی، خود قدرت موضوع جستجوی فلسفی قرار می‌گیرد و به عبارتی «قدرت موضوع فلسفه سیاسی» می‌شود.

بیان دیگر اشتراوس از قدرت آنجا نمایان می‌شود که وی از منازعه آمیز بودن حیات سیاسی سخن به میان می‌آورد. وی ریشه فلسفه سیاسی کلاسیک را در خصیصه حیات سیاسی می‌داند که توسط مباحثات و ستیز میان گروههایی که در جامعه سیاسی بر سر قدرت مبارزه می‌کنند، مشخص می‌شود. «ریشه فلسفه سیاسی کلاسیک در این حقیقت نهفته بود که خصیصه حیات سیاسی توسط مباحثات و ستیز میان گروههایی که در جامعه سیاسی بر سر قدرت مبارزه می‌کنند، مشخص می‌شود، هدف فلسفه سیاسی کلاسیک این بود که این مباحثات سیاسی [بر سر قدرت] که ویژگی اساسی و بنیادی روحیه شهروندان خوب، و نه متعصب، بود را حل و فصل کند و آن را در سایه نظمی که بیشترین تناسب را با ضروریات تعادل آدمی دارد انجام دهد» (اشتراوس، فلسفه سیاسی چیست، ۱۳۸۱، ص ۹۳). نوع ارتباطی که اشتراوس بین فلسفه سیاسی با مباحثات و ستیزهای سیاسی موجود در جامعه بر سر قدرت ایجاد می‌کند ناشی از برداشتی خاص است که وی از قدرت دارد، به این معنا که قدرت نه نوعی رابطه پخش شده در سطح جامعه بلکه مقوله‌ای متمرکز در نهادهایی که در راس هرم جامعه واقع شده‌اند، می‌باشد و گروههای سیاسی برای کسب کردن آن مقام و موقعیت با هم به ستیز می‌پردازند، که نوعی اعمال قدرت از بالا به پایین از بیان اشتراوس افاده می‌شود.

اشتراوس در فرازی دیگر از اندیشه‌های خود در باب قدرت و فلسفه سیاسی اظهار داشته که این دو به طور طبیعی به دور شدن از یکدیگر تمایل دارند، اما از سوی دیگر به تبعیت از افلاطون در جمهور، یکی از شرایط تحقق نظام بهتر یا بهترین نظام را منطبق شدن فلسفه و قدرت سیاسی می‌داند (اشتراوس، فلسفه سیاسی چیست، ۱۳۸۱، ص ۱۴۲). لیکن به نظر وی فلسفه و قدرت سیاسی هیچ‌گاه نمی‌توانند با هم ترکیب شوند، ترکیب فلسفه و قدرت سیاسی «واقعهای که امکان تحقق آن نامحتمل است» (اشتراوس، فلسفه سیاسی چیست، ۱۳۸۱، ص ۱۴۲). ملاحظه می‌شود اشتراوس با تعریفی که از فلسفه سیاسی ارائه می‌دهد، آن را به مثابه «گفتارهای حقیقت» تلقی می‌کند. بدین معنا که فلسفه سیاسی کوششی برای جایگزین کردن معرفت نسبت به امور سیاسی به جای حدس و گمان درباره‌ی آنها است. در این اثنا وی قدرت را یکی از امور سیاسی می‌داند که فلسفه سیاسی در صدد است تا آن را همانند هر امر سیاسی دیگری مورد شناخت معرفتی و فلسفی خود قرار دهد (اشتراوس، فلسفه سیاسی چیست، ۱۳۸۱، ص ۷۳).

نسبت فلسفه سیاسی و قدرت در اندیشه میشل فوکو

قبل از پرداختن به مناسبات فلسفه سیاسی و قدرت در اندیشه فوکو لازم است تا جهت روشن شدن بهتر این نسبت، به چیستی قدرت در نظرگاه وی پرداخته شود. فوکو در آثار اولیه‌ی خود بویژه نظم اشیا (دیرینه شناسی دانش) گفتمان را به صورت مستقل مورد بررسی قرار داد، اما روی آوردن وی به روش تبارشناسی در دهه ۱۹۷۰ و پیوند زدن گفتمان با نهادهای غیرگفتمانی، قدرت را به صورت جدی در کانون مباحث خود بویژه در مراقبت و تنبیه و تاریخ جنسیت قرار داد. وی در این آثار قدرت را در ارتباط با دانش در ملموس ترین ابعاد حیات فردی و جمعی به کار برد. از دیدگاه فوکو قدرت چیزی نیست که در مالکیت دولت، طبقه‌ی حاکمه و یا شخص حاکم باشد (دریفوس و رابینو، میشل فوکو فراسوی ساختگرایی و هرمنوتیک، ۱۳۸۲، ص ۲۶). این درست نقطه‌ی مقابل نظریات پیشین درباره‌ی قدرت از جمله نظریات هابز و مارکس قرار می‌گیرد. لذا وی به صراحت بر لزوم بسط دامنه‌ی تعریف از قدرت تاکید دارد، به نظر وی تاکنون «تنها به شیوه‌های تفکری درباره‌ی قدرت دسترسی داشتیم که مبتنی برالگوهای حقوقی بودند یعنی اینکه چه چیزی به قدرت مشروعیت می‌بخشد و یا این که به شیوه‌های تفکری درباره‌ی قدرت دسترسی داشتیم که مبتنی بر الگوهای نهادی بودند مثل این پرسش که دولت چیست؟ بنابراین، لازم بود ابعاد تعریف قدرت را بسط دهیم تا بتوانیم این تعریف را در مطالعه‌ی روند ابژه سازی سوژه به کار ببریم (فوکو، سوژه و قدرت، در دریفوس و رابینو، ۱۳۸۲، ص ۳۴۴). تحلیل بر حسب قدرت نباید حاکمیت دولت، شکل قانون یا وحدت فراگیر استیلا (یعنی استیلا‌ی که فرد یا گروهی بر گروهی دیگر اعمال کنند) را به منزله‌ی داده‌هایی اولیه اصل قرار دهد، بلکه این‌ها فقط شکل‌های نهایی قدرت‌اند (فوکو، اراده به دانستن، ۱۳۸۴، ص ۱۰۷). قدرت پیش از هر چیز به منزله‌ی کثرت مناسبات نیرو است مناسباتی که ذاتی عرصه‌ای‌اند که در آن اعمال می‌شوند (فوکو، اراده به دانستن، ۱۳۸۴، ص ۱۰۸). قدرت همه جا هست، [البته] همه جا حاضر بودن قدرت از آن رو نیست که قدرت این امتیاز را دارد که همه چیز را در زیر یک پارچگی تزلزل ناپذیرش گرد آورد، بلکه از آن رو است که قدرت در هر لحظه و در هر نقطه، یا به عبارت بهتر در هر رابطه‌ای میان نقطه‌ای با نقطه‌ی دیگر تولید می‌شود. قدرت همه جا هست نه به این معنا که قدرت همه چیز را در بر می‌گیرد بلکه به این معنا که قدرت از همه جا می‌آید (فوکو، اراده به دانستن، ۱۳۸۴، ص ۱۰۸). قدرت نهاد نیست، ساختار نیست، نوعی قدرت مندی نیست که برخی از آن برخوردار باشند قدرت نامی است که به یک موقعیت استراتژیک پیچیده در جامعه‌ای معین اطلاق می‌شود (فوکو، اراده به دانستن، ۱۳۸۴، ص ۱۰۹) و به‌طور کلی ویژگی‌های قدرت در منظومه‌ی فکری فوکو عبارتند از ۱- قدرت چیزی نیست که تصاحب شود، به دست آید یا تقسیم شود، چیزی که نگه داشته شود یا از دست بگریزد؛

قدرت از نقاط بی شمار و در بازی روابطی نابرابر و متغیر اعمال می‌شود؛ ۲- روابط قدرت در وضعیتی بیرونی نسبت به دیگر انواع روابط (روابط اقتصادی، روابط دانش و روابط جنسی) نیست، بلکه روابط قدرت درونی و ذاتی آن‌هاست ۳- قدرت از پایین می‌آید (فوکو، اراده به دانستن، ۱۳۸۴، ص ۱۰۹)، «باید به تحلیلی «صعودی» از قدرت اقدام نمائیم. یعنی از سازوکارهای بی‌نهایت کوچک آن که هر یک تاریخ خود، مسیر خود، شیوه و راه و رسم خود را دارد آغاز کنیم» (فوکو، فرانسوی یا شر شیطانی، ۱۳۷۰، ص ۳۳۵)؛ ۴- روابط قدرت نیت مند و در عین حال غیر سوپژکتیواند (فوکو، اراده به دانستن، ۱۳۸۴، ص ۱۱۰)، یعنی روابط قدرت از محاسبه‌ی هدف‌ها نشان دارد، اما محصول انتخاب یا تصمیم‌گیری نیست (میلر، سوژه، استیلا و قدرت، ۱۳۸۴، ص ۲۴۹). بدین ترتیب قدرت و دانش در جهان مدرن متکی به هیچ منبع متعالی خدایی یا انسانی نیستند (برنز، میشل فوکو، ۱۳۸۴، ص ۱۰۴) و تحلیل قدرت نباید خود را به قدرت در سطح تصمیم یا نیت آگاهانه مقید سازد (فوکو، فرانسوی یا شر شیطانی، ۱۳۷۰، ص ۳۳۲)؛ ۵- هر آنجا که قدرت وجود دارد مقاومت هم وجود دارد و با این حال، یا به عبارت بهتر از همین رو مقاومت هرگز در موقعیت بیرونی نسبت به قدرت نیست (فوکو، اراده به دانستن، ۱۳۸۴، ص ۱۱۱) و قدرت در واقع برای برقراری خود نیازمند وجود شماری کثیر از نقاط مقاومت است (دریفوس و رابینو، میشل فوکو فراسوی ساختگرایی و هرمنوتیک، ۱۳۸۲، ص ۲۶).

از طرف دیگر به گفته‌ی فوکو «قدرت تنها روی افراد آزاد و اعمال آنها اعمال می‌شود، و آنان را بر می‌انگیزد تا از میان گزینه‌های مختلف دست به انتخاب بزنند از همین رو شرط وجود قدرت رابطه‌ی مستمر آن با مبارزه، مقاومت و آزادی است. اما هر جا نافرمانی و مقاومت به پایان برسد رابطه قدرت هم پایان می‌یابد (دریفوس و رابینو، میشل فوکو فراسوی ساختگرایی و هرمنوتیک، ۱۳۸۲، ص ۲۶).

رابطه قدرت/دانش و حقیقت، نیز از ویژگی‌های است که فوکو برای قدرت ذکر می‌کند، برای وی هیچ دانشی بیرون از قدرت وجود ندارد و هر قدرتی همتافته‌ای از دانش را به همراه دارد (خالقی، قدرت، زبان، زندگی روزمره، ۱۳۸۲، ص ۳۳۰). «دانش قدرت است» و دانش پیشاپیش کارکردی از منافع انسانی و روابط قدرت است (کوزنزهوی، فوکو در بوته‌ی نقد، ۱۳۸۰، ص ۱۹۱). در فرهنگ مدرن، قدرت و دانش هر دو با کار کردن روی فردیت وی را تبدیل به سوژه می‌کنند (برنز، میشل فوکو، ۱۳۸۴، ص ۲۱۳). «هیچ رابطه‌ی قدرتی وجود ندارد مگر این که حوزه‌ای از معرفت همبسته با آن نیز در کنارش تاسیس یافته باشد و هیچ معرفتی هم نیست که روابط قدرت را، در آن واحد، پیش فرض نگیرد و تاسیس نکند» (بری، میشل فوکو، ۱۳۸۵، ص ۱۰۰). در ارتباط با قدرت و لذت فوکو بر این باور است که «لذت و قدرت یکدیگر را حذف نمی‌کنند و علیه یکدیگر نیستند، آنها همدیگر را دنبال می‌کنند برهم سوار می‌شوند و یکدیگر را پیش می‌رانند.

قدرت و لذت مطابق ساز و کارهای پیچیده و ایجابی تهییج و تحریک به یکدیگرگروه خورده‌اند» (فوکو، اراده به دانستن، ۱۳۸۴، ص ۶۰). قدرت همیشه پیشاپیش هست و حتی آن چیزی را می‌سازد که تلاش می‌شود در تقابل با قدرت قرار گیرد (فوکو، اراده به دانستن، ۱۳۸۴، ص ۹۶). قدرت مولد و ایجابی است «باید از توصیف همیشگی اثرهای قدرت در قالب واژه‌های منفی دست کشید [نظیر این که] قدرت «طرده می‌کند»، «سرکوب می‌کند»، «جلوگیری می‌کند»، «سانسور می‌کند»، «انتزاع می‌کند»، «می‌پوشاند»، «پنهان می‌کند». در واقع قدرت تولید می‌کند، قدرت واقعیت را تولید می‌کند قدرت قلمروهای ابژه‌ها و آیین‌های حقیقت را تولید می‌کند فرد و شناختی که می‌توان از او به دست آورد به این تولید بستگی دارد (میلر، سوژه، استیلا و قدرت، ۱۳۸۴، ص ۲۴۲). فوکو با تعریفی که از قدرت دارد آن را در سطح کل پیکر بندی اجتماعی قرار می‌دهد که براساس آن سوژه‌ها در مقابل قدرت نیستند، بلکه مجاری قدرت‌اند. قدرت در اندیشه‌ی فوکو تمام ساحت‌های زندگی فردی و اجتماعی ما را در بر می‌گیرد قدرت اساساً «زندگی» است. وی در همین راستا از «میکروفیزیک قدرت» نام می‌برد که همه‌ی انسانها در آن گرفتار و اسیرند. حال با این تعریف از قدرت، به بررسی نسب آن با فلسفه سیاسی در اندیشه فوکو می‌پردازیم.

نسبت فلسفه سیاسی و قدرت در اندیشه‌ی فوکو را می‌توان با توجه به دو سوالی که خود وی مطرح می‌کند، بهتر فهمید. نخستین سوال وی در حوزه‌ی فلسفه‌ی سیاسی کلاسیک بدین صورت طرح می‌شود که «چگونه گفتار حقیقت، یا صرفاً فلسفه به مثابه‌ی گفتاری که «به تمام معنی» مربوط به حقیقت می‌شود، قادر است محدوده‌هایی برای حق قدرت برقرار سازد؟» سوال دوم که خود فوکو مطرح می‌کند این است که «چه قواعدی از حق از طریق روابط قدرت در تولید گفتارهای مربوط به حقیقت به اجرا در می‌آید؟ به عبارتی چه نوع قدرتی ممکن است گفتارهایی از حقیقت را تولید کند که در هر جامعه‌ای از چنین تاثیرات شدیدی برخوردار باشد؟» (فوکو، فر انسانی یا شر شیطانی، ۱۳۷۰، صص ۳۲۷-۳۲۸). در سوال اول که دغدغه‌ی فلسفه‌ی سیاسی کلاسیک است «فلسفه‌ی حق» از «حق قدرت» متمایز می‌شود و هدف و کار ویژه‌ی فلسفه‌ی حق یا فلسفه سیاسی به مثابه‌ی گفتاری که به تمام معنی مربوط به حقیقت می‌شود، محدود کردن قدرت می‌باشد. اما در سوال دوم، منظور فوکو این است که در هم جامعه‌ای روابط چندگانه از قدرت وجود دارند که در پیکر جامعه رسوخ می‌کنند، آن را مشخص می‌سازند و تشکیل می‌دهند و خود این روابط قدرت را بدون تولید، انباشته کردن، بکار انداختن و عملی کردن گفتاری [گفتار حقیقت] نمی‌توان مستقر کرد؛ استحکام بخشید و به اجرا درآورد. هیچ اعمال ممکن قدرت، بدون نوعی اقتصاد گفتارهای حقیقت که از طریق بر اساس این همبستگی بوجود آمده باشد، وجود نتواند داشت. ما تابع تولید حقیقت از طریق

قدرت هستیم و نمی‌توانیم جز از طریق تولید حقیقت اعمال قدرت کنیم (فوکو، فرانسوی یا شریطانی، ۱۳۷۰، ص ۳۲۸). بدین ترتیب فوکو فلسفه‌ی حق [فلسفه‌ی سیاسی به مثابه‌ی گفتارهایی از حقیقت] را توجیه‌گر قدرت می‌داند. به این معنا فوکو در یک چشم انداز کلی، رابطه‌ی فلسفه‌ی سیاسی و قدرت را واژگونه می‌سازد. در نگرش فوکویی «قدرت» موضوع فلسفه‌ی سیاسی نیست، بلکه فلسفه سیاسی موضوع قدرت و حاصل آن است. فوکو این مطلب را در باب رابطه‌ی قدرت و دانش و درمراقبت و تنبیه و تاریخ جنسیت مطرح کرده است (منوچهری، پارادایم‌های فلسفه سیاسی، ۱۳۸۳، ص ۲۲). به نظر وی «معرفت به نحو تفکیک ناپذیری با روابط قدرت در هم تنیده است و پیشرفت‌های معرفتی با پیشرفت و توسعه‌ی کاربست قدرت پیوستگی دارد... معرفت بی‌علاقه و غیر انتفاعی وجود ندارد، معرفت و قدرت به صورت دو طرفه و تفکیک ناپذیر به یکدیگر وابسته‌اند. هر جا که قدرت به کار بسته شود، جایی برای تولید معرفت نیز خواهد بود» (بری، میشل فوکو، ۱۳۸۵، ص ۸۳). مساله‌ی فوکو بویژه در آثار دهه ۱۹۷۰ بررسی روابط بین تجربه‌های مختلف [مانند دیوانگی، بیماری، نقض قوانین، جنسیت، خودهمانی] و دانش‌های مختلف [مانند روانپزشکی، طب، جرم‌شناسی، شناخت مسائل جنسی، روانشناسی] و بالاخره شکل‌های مختلف قدرت [مانند قدرتی که در موسسات روانپزشکی و کیفری و عموماً همه‌ی نهادهای مربوط به کنترل فرد اعمال می‌شود] می‌باشد (فوکو، سیاست و عقل، ۱۳۷۷، ص ۹۰). فوکو در هم بافتگی دانش و قدرت در حوزه‌های فوق را به حوزه‌ی فلسفه‌ی سیاسی نیز انتقال می‌دهد، یعنی با اشاره به جایگاه قدرت در تکوین علوم انسانی جدید، رابطه‌ی دانش و قدرت را به کلیت معارف جدید تعمیم می‌دهد. به نظر وی در «رژیم‌های معرفتی» مدرن انسان محل اعمال قدرت است و تمایز قلمرو دانش از قلمرو قدرت اشتباه است. چرا که «تکوین همه‌ی شاخه‌های معرفت باید در ارتباط با اعمال قدرت دیده شود... این که جوامع می‌توانند موضوع مشاهده‌ی علمی باشند، این که رفتار انسانی از یک مقطع مسئله‌ی شد که بایستی تحلیل و حل می‌شد، همه و همه مرتبط با مکانیسم قدرت بوده است» (منوچهری، قدرت، مدرنیسم، پست مدرنیسم، ۱۳۷۵، ص ۳۲).

در یک جمع‌بندی می‌توان تفاوت اندیشه‌های اشتراوس و فوکو را به صورت زیر بیان

کرد:

۱- فوکو در تبارشناسی، تاریخت پدیده‌ها و اموری را که فاقد تاریخ تلقی شده‌اند، باز می‌نماید و نشان می‌دهد که دانش وابسته به زمان و مکان است؛ در حالی که اشتراوس تاریخی بودن دانش را رد می‌کند.

- ۲- از نظر اشتراوس، دانش [فلسفه سیاسی] تنها وقتی ممکن می شود که روابط قدرت متوقف شده باشد، اما از دیدگاه فوکو هیچ رابطه‌ی قدرتی بدون تشکیل حوزه‌ای از دانش متصور نیست و هیچ دانشی هم نیست که متضمن روابط قدرت نباشد.
- ۳- از نظر فوکو منشا و مبنایی ضروری و بدیهی وجود ندارد؛ معیار تشخیص خوبی و بدی در حوزه‌ی سیاست و قدرت و روابط قدرت معنا پیدا می‌کند؛ اما اشتراوس امر طبیعی، ماهوی و مطلق را در پس پشت قضاوت‌ها جستجو می‌کند.
- ۴- فوکو فلسفه‌ی حق را توجیه‌گر حق قدرت می‌داند و در این ارتباط اشتراوس فلسفه‌ی حق را محدودکننده‌ی حق قدرت می‌داند. به عبارت دیگر، فوکو قدرت و حقیقت را نه در ارتباط بیرونی با یکدیگر بلکه آنها را در ارتباط با هم می‌بیند.
- ۵- اشتراوس بر عکس فوکو، نه مورخ فکری بلکه مورخ اندیشه است، یعنی موضوع وی در مطالعات تاریخی، نه تاریخ، بلکه اندیشه است. «او ترجیح می‌دهد زمانی متفکران، گذشته و حتی مسائل روانشناختی و تحولات اقتصادی را در پرتو اندیشه‌های آنان بفهمد» (اشتراوس، حقوق طبیعی و تاریخ، ۱۳۷۰، ص ۱۳). اما فوکو مورخ فکری است، یعنی موضوع برای وی تاریخ است، از این رو حیطه‌ی کاری وی عالم زندگی است نه عالم اندیشه؛ چرا که اساساً موضوع تاریخ فکری، عالم زندگی است (منوچهری، عصر مدرن در چشم انداز میشل فوکو، ۱۳۸۵، مصاحبه).
- ۶- فوکو هرگونه ایده یا نظریه مبنی بر این که دانش عبارت است از تفکر و تامل در جوهره‌ی چیزها [امور و اشیاء] را نفی می‌کند (مک‌دائل، مقدمه‌ای بر نظریه‌های گفت‌مان، ۱۳۸۰، ص ۱۶۴)؛ در حالی که اشتراوس دانش [فلسفه] را کوشش برای شناخت جوهر و ماهیت امور می‌داند. اما وجوه ممیزی فوکو و اشتراوس که فرضیه‌ی فرعی نوشته‌ی حاضر را تشکیل می‌دهد، علاوه بر موارد فوق، عبارت از گراییدن اندیشه‌های فوکو به رادیکالیسم و منجر شدن اندیشه‌های اشتراوس به محافظه کاری در عرصه‌ی عمل می‌باشد. از این رو پیامدها و تبعات دو متفکر در عرصه‌ی عمل مطمح نظر است نه در سطح اندیشه. در اینجا ابتدا به اندیشه‌های رادیکالیسم و محافظه کاری در حوزه‌ی اندیشه پرداخته خواهد شد و آنگاه تبعات اندیشه فوکو و اشتراوس در عرصه‌ی عمل مورد بررسی قرار می‌گیرد.

نتیجه

اشتراوس با تعریف فلسفه سیاسی به عنوان کوششی برای جایگزین کردن معرفت نسبت به امور سیاسی به جای حدس و گمان درباره آنها، قدرت را یکی از امور سیاسی می‌داند که فلسفه سیاسی در صدد است تا آن را همانند هر امر سیاسی دیگری مورد شناخت معرفتی خود قرار دهد. بنابراین یکی از اهداف فلسفه سیاسی نیل به معرفت نسبت به ماهیت قدرت است؛

از این رو قدرت در مقام ابژه و موضوع فلسفه سیاسی قرار می‌گیرد. از سوی دیگر، اشتراوس فقدان فلسفه و عدم کشف حقوق طبیعی - یعنی اوج فلسفه سیاسی - را که خود نیازمند فلسفه است با مفهوم مرجعیت قدرت پیوند می‌زند و براین باور است که در آغاز هر پرسشی در باب چیزهای نخست و خوی نیکو پیش از آنکه مطرح شود، جوابی داشت و این جواب به مرجعیت قدرت متکی بود. بدین ترتیب اشتراوس در اینجا از قدرت تحت عنوان اقتدار یاد کرده و ظهور فلسفه به معنای دقیق کلمه، یعنی «پرسیدن از اصول و خاستگاه امور نخستین» را منوط به نقادی حتی از بین بردن کامل مرجعیت قدرت می‌داند. در صورت حاکم بودن قدرت امکان فلسفیدن و در نتیجه کشف حقوق طبیعی - اوج فلسفه سیاسی - ضرورتاً منتفی است. اما مرجعیت قدرت به خاطر تناقضات ذاتی خود، از معیار بودن برای نیکی و بدی می‌افتد و خود موضوع جستجوی فلسفی قرار می‌گیرد و به عبارتی قدرت موضوع فلسفه سیاسی می‌شود.

میشل فوکو در این ارتباط می‌گوید در هر جامعه‌ای روابط چندگانه از قدرت وجود دارند که در پیکر جامعه رسوخ می‌کنند و آن را مشخص می‌سازند و تشکیل می‌دهند و خود این روابط قدرت را بدون تولید، انباشته کردن، بکار انداختن و عملی کردن گفتاری (گفتار حقیقت) نمی‌توان مستقر کرد، استحکام بخشید و به اجرا درآورد. هیچ اعمال ممکن قدرت بدون نوعی اقتصاد گفتارهای حقیقت که از طریق و بر اساس این همبستگی بوجود آمده باشد وجود نتواند داشت. جوامع تابع تولید حقیقت از طریق قدرت هستند و نمی‌توانند جز از طریق تولید حقیقت، اعمال قدرت کنند. بدین ترتیب، فوکو فلسفه حق (فلسفه سیاسی به مثابه گفتارهایی از حقیقت) را توجیه گر قدرت می‌داند. از سوی دیگر به نظر وی معرفت به نحوی تفکیک ناپذیر با روابط قدرت در هم تنیده است و پیشرفت‌های معرفتی با پیشرفت و توسعه کاربست قدرت پیوستگی دارد. معرفت بی‌علاقه و غیرانتفاعی وجود ندارد، معرفت و قدرت به صورت دو طرفه و تفکیک ناپذیری به یکدیگر وابسته‌اند هر جا که که قدرت به کار بسته شود، جایی برای توسعه معرفت نیز خواهد بود.

منابع و مأخذ:

۱. اسمارت، بری (۱۳۸۵)، میشل فوکو، ترجمه لیلا جو افشان، حسن چاوشیان، نشر اختران، چاپ اول.
۲. اشتراوس، لئو (۱۳۸۱)، فلسفه سیاسی چیست؟، ترجمه فرهنگ رجائی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۳. اشتراوس، لئو (۱۳۷۰)، حقوق طبیعی و تاریخ، ترجمه باقر پرهام، انتشارات آگه.
۴. برنز، اریک (۱۳۸۴)، میشل فوکو، ترجمه بابک احمدی، نشر ماهی، چاپ سوم، چاپ سوم.
۵. خالقی، احمد (۱۳۸۲)، قدرت، زبان، زندگی روزمره، انتشارات گام نو، چاپ اول.
۶. دریفوس و رابینو (۱۳۸۲)، میشل فوکو فراسوی ساختگرایی و هرمنوتیک، ترجمه حسین بشیریه، نشر نی.

۷. فوکو، میشل (۱۳۸۴)، *سوژه و قدرت، در درینفوس و رابینو*، نشر نی.
۸. فوکو میشل، *اراده به دانستن*، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، نشر نی، چاپ سوم.
۹. فوکو میشل و دیگران، *قدرت فرانسائی یا شر شیطانی*، ویراسته استیون لوکس (۱۳۷۰)، ترجمه فرهنگ رجایی، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۰. فوکو، میشل (۱۳۸۰)، "سیاست و عقل"، ترجمه عزت‌الله فولادوند، به نقل از: *خرد در سیاست*، نشر طرح نو، چاپ دوم.
۱۱. کوزنزهوی و دیگران (۱۳۸۰)، *فوکو در بوته نقد*، ترجمه پیام یزدانجو، نشر مرکز، چاپ اول.
۱۲. مک‌دانل، دایان (۱۳۸۰)، *مقدمه‌ای بر نظریه‌های گفتمان*، ترجمه حسین علی نوذری، نشر فرهنگ گفتمان، چاپ اول، تهران.
۱۳. منوچهری، عباس (۱۳۸۳)، "پارادیمهای فلسفه‌ی سیاسی"، فصلنامه اندیشه سیاسی، شماره اول، زمستان.
۱۴. منوچهری، عباس (۱۳۷۵)، "قدرت، مدرنیسم، پست مدرنیسم"، فصلنامه سیاسی - اقتصادی، شماره ۱۲۲-۱۲۱.
۱۵. منوچهری، عباس (۱۳۸۵)، "عصر مدرن در چشم انداز میشل فوکو"، مصاحبه، روزنامه شرق.
۱۶. میلر، پیتر (۱۳۸۴)، *سوژه، استیلا و قدرت*، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، نشر نی، چاپ دوم.