

## روش‌شناسی فهم اندیشه سیاسی: اشتراوس و اسکینر (مقایسه‌ای انتقادی)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۳/۱۱  
تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۵/۲۶

منصور میراحمدی\*  
محمدرضا مرادی طادی\*\*

### چکیده

پرسش از تفسیر اندیشه سیاسی در کانون این مقاله قرار دارد. برای تفسیر اندیشه سیاسی چند شیوه مسلط وجود دارد؛ از جمله: کشف سازه منطقی متن، تحلیل گفتمان و روش‌های هرمنوتیکی. روش‌های هرمنوتیکی نیز خود به دو دسته کلان رویکردهای متن‌گرا و بافت‌گرا تقسیم می‌شوند. در بُعد نظری، مقاله کوشیده است تا با تمرکز بر روش تفسیر هرمنوتیکی متن، روش دو تن از مفسرین شاخص معاصر (اشتراوس و اسکینر) را با یکدیگر مقایسه انتقادی کند و ضمن شرح آرای روش‌شناختی-تفسیری اشتراوس، از مکتب تفسیری متن‌گرایی، انتقادات اسکینر علیه مکتب متن‌گرایی، عموماً و اشتراوس، خصوصاً را برشمارد و در نهایت توصیفی از روش اسکینر را ارائه کند. مقاله برای فهم بهتر انتقادات اسکینر علیه مکتب اشتراوس نمونه‌ای از تاریخ‌نگاری اشتراوسی اندیشه را از آرای تفاسیری طباطبایی ذکر کرده و چگونگی کاربرد روش اشتراوس و معایب احتمالی آن را مختصراً نشان داده است. هدف مقاله توصیف نظری و مقایسه تطبیقی دو شیوه تفسیر اندیشه سیاسی است، کاری که برای تاریخ‌نگاری اندیشه اهمیت به‌سزایی دارد. مقاله نهایتاً به این جمع‌بندی رسیده که در قرائت متن‌گرا از آرای سیاسی کاستی‌هایی وجود دارد که می‌توان با کاربست روش اسکینری برخی از آن‌ها را جبران کرد.

**واژگان کلیدی:** روش‌شناسی، تفسیر، اندیشه سیاسی، اشتراوس، اسکینر، طباطبائی.

\* استاد گروه علوم سیاسی،  
دانشکده علوم اقتصادی و  
سیاسی،  
دانشگاه شهید بهشتی،  
تهران.  
m\_mirahmadi@sbu.ac.ir

\*\* دانشجوی دکتری  
علوم سیاسی، دانشکده  
علوم اقتصادی و سیاسی،  
دانشگاه شهید بهشتی،  
تهران (نویسنده مسئول).  
m.moradi.tadi  
@gmail.com

## مقدمه

تاریخ‌نگاری اندیشه و فلسفه تقریباً تا قبل از دوران مدرن به معنایی که اکنون دنبال می‌شود مطرح نبوده است و عموماً این رشته حاصل از مساعی پژوهش‌گران قرون ۱۹ و ۲۰ میلادی است. هم‌پای رشد تاریخ‌نگاری اندیشه، حوزه تفسیر و شناخت اندیشه نیز مورد توجه جدی قرار گرفته است. موضوع تفسیر بعد از تلاش‌های نظری فیلسوف آلمانی، شلایرماخر<sup>۱</sup> (۱۷۶۸-۱۸۳۴)، در حوزه هرمنوتیک انسجام روشی و منطقی پیدا کرد و بعد از آن تقریباً به تمامی حوزه‌های علوم انسانی گسترش داده شد. در کنار هرمنوتیک، نظریات تفسیری دیگری نیز طرح شد که به نوبه خود به تناوری و غنای ادبیات موضوعی شناخت و تفسیر اندیشه‌ها کمک‌های شایان توجهی کرد.

حوزه اندیشه سیاسی نیز از نفوذ این تلاش‌های نظری بر کنار نماند و مسئله چگونگی تفسیر و شناخت اندیشه سیاسی در کنار چگونگی تاریخ‌نگاری آن طرح شد. در طی سده گذشته، متفکران بسیاری در غرب به روش‌های فهم اندیشه سیاسی پرداخته‌اند و مکاتب پُرباری را خلق کرده‌اند: مکاتب متن‌گرا، مکاتب زمینه‌گرا و مکاتب ترکیبی، هر یک از منظری پرسش از چگونگی فهم متون سیاسی را در کانون نظروزی خود قرار داده‌اند. در این میان، روش‌شناسی اشتراوس (از مکتب متن‌گرا) و روش‌شناسی اسکینر (از مکتب کمبریج) از جهاتی مورد توجه زیادی واقع شده‌اند که خوشبختانه در فضای آکادمیک ایران نیز مغفول نمانده‌اند.

درباره روش‌شناسی اشتراوس در ایران محدود کارهایی انجام شده که از آن میان می‌توان به آثار پژوهشی محسن رضوانی اشاره کرد که در پایان نامه کارشناسی ارشد (با عنوان: لئو اشتراوس و فلسفه سیاسی اسلامی) و چند مقاله‌اش، از جمله مقاله «اشتراوس و روش‌شناسی فهم فلسفه سیاسی اسلامی» به روش اشتراوسی پرداخته است.

درباره اسکینر نیز غیر از ترجمه آثار اصلی‌اش مقالات معدودی کار شده است که از آن میان می‌توان به مقاله مشترک نوذری و پورخداقلی با عنوان «روش‌شناسی مطالعه اندیشه سیاسی: متدولوژی کوئنتین اسکینر» اشاره کرد.

اما مقالات و آثار فوق اساساً متعرض مقایسه روش‌شناسی اشتراوس و اسکینر نشده‌اند و دیگر آن که عموماً عاری از اشاراتی انتقادی به کاربرد روش‌شناسی‌های

مطروحه در تاریخ‌نگاری اندیشه سیاسی در ایران بوده‌اند. از همین‌رو، پژوهش پیش‌رو، در بُعد نظری با بررسی مقایسه‌ای دو روش اشتراوس و اسکینر و در بُعد مصداقی، با ذکر پاره‌ای ملاحظات انتقادی درباره تاریخ‌نگاری اندیشه سیاسی در ایران، کوشیده تا موضوع را از چشم‌انداز گسترده‌تری بررسی کند. بنابراین، از این جهت هم بر جامعیت‌اش افزوده شده است، و هم آن‌که می‌تواند وجه نوآورانه‌اش محسوب شود.

## ۱. چارچوب نظری

پرسش از چگونگی کشف و فهم معنا و دلالت متون نخستین نکته‌ای است که هنگام رویارویی با هر متنی پیش می‌آید. عموماً برای فهم متن رویکردهای متفاوتی وجود دارد که از اهم آن‌ها می‌توان کشف منطق، تحلیل گفتمان و هرمنوتیک را نام برد. «روش منطق بازسازی شده» اسپریگنز از نمونه‌های روش استخراج ساختار منطقی متن است، که به واسطه آن مفسر می‌کوشد تا اندیشه سیاسی را در رابطه با بحران‌های عصر تولیدشان و پرسش‌هایی که زاینده متون بوده‌اند، توضیح دهد. روش‌های تحلیل گفتمان شیوه دیگری است که معمولاً طیفی از نظریات از سوسور تا فوکو و لاکلا و موف را به خدمت می‌گیرند تا منظومه‌های معنایی متن را توضیح دهند. و در نهایت، رویکردهای هرمنوتیکی که اغلب با معنای متن سر و کار دارند.

در رویکردهای هرمنوتیکی دو رویکرد عام را می‌توان ذکر کرد: بافت‌گرایی و متن‌گرایی. کسانی مثل سابین، دانپینگ و مکفرسون هواداران رویکردهای بافت‌گرا هستند. در مقابل، کسانی مثل پلامانز، لئو اشتراوس و آلن بلوم طرفداران متن‌گرایی‌اند. رویکرد بافت‌گرایی بر این باور است که هر متنی معنای خود را از بافت یا مضمون اصلی‌اش دریافت می‌کند، لذا برای کشف معنای متن باید آن را در بستر اجتماعی و تاریخی‌اش قرار داد. در مقابل، رویکرد متن‌گرا متن را در استقلال از دیگر بسترها و ساختارهایی که در تولید متن مؤثر بوده‌اند، بررسی می‌کند. رویکرد متن‌گرای امثال لئو اشتراوس قائل بر آن است که متون کلاسیک بر مبنای پرسش‌هایی شکل گرفته‌اند که ابدی و لازمان‌اند، لذا بی‌توجه به دوره‌ای که بدان تعلق دارند، با توجه به آن پرسش‌های ابدی و بی‌زمان در هر زمان و هر جا می‌توان به صرف قرائت متن به معنای اصلی آن‌ها دست یافت. بازخوانی‌های مکرر یگانه‌ابزاری است که ما را به معنای اصلی متون کلاسیک رهنمون می‌کند. برای اشتراوس

«تنها مسئله مهم نوشته است و نه پس زمینه تاریخی، اقتصادی یا روان‌شناسانه اثر» (بلوم، ۱۳۹۲: ۳۳۸)، لذا معنای متن را صرفاً در بافت متن می‌توان و بلکه باید یافت. در مقابل این دو نوع رویکرد به متن، کم‌کم از دهه‌های پنجاه و شصت میلادی تحت تأثیر فلسفه‌های تحلیلی و زبانی (به‌ویژه تحت تأثیر ویتگنشتاین) و روش‌های هرمنوتیکی مؤلف‌محور، رویکرد سؤمی به آن‌ها اضافه شد که نقطه عطف آن رامی توان مقاله «معنی و فهم در تاریخ اندیشه» از اسکینر دانست. اسکینر در روش‌شناسی‌اش با نقد دیدگاه‌های پیشین بر زمینه‌های زبان‌شناختی در تفسیر متن اصرار کرد.

در مقاله پیش رو، به شیوه مقایسه انتقادی، ابتدا رئوس آرای روشی اشتراوس (به عنوان شاخص تفسیر متن‌گرا) ارائه شده و سپس برای فهم بهتر انتقاداتی که اسکینر بر اشتراوس وارد می‌کند، نمونه‌ای از تاریخ‌نگاری اشتراوسی اندیشه سیاسی ذکر شده است. نمونه انتخابی برخی از اهم تفاسیر طباطبایی از اندیشه سیاسی دوره میانه ایران است که احتمالاً برای مخاطبان این مقاله نمونه‌ای مشهور و آشناست. سپس با ذکر مشروح نقد اسکینر بر جریان اشتراوسی در تفسیر اندیشه، روش‌شناسی اسکینر شرح داده خواهد شد و در نهایت، پاره‌ای ملاحظات در باب مزیت‌های نسبی اسکینر برای تفسیر اندیشه سیاسی آورده خواهد شد. بنابراین، تمرکز نظری مقاله بر مقایسه دو روش تفسیری فوق‌الذکر برای فهم اندیشه سیاسی است.

## ۲. تفسیر اشتراوسی متن

با توجه به این که اشتراوس به فلسفه و فلسفه سیاسی پرداخته است، در ابتدا بایستی توجه داشت که فهم روش او قبل از هر چیزی موقوف بر فهم او از فلسفه، عموماً و فلسفه سیاسی، خصوصاً است. به عبارتی دیگر، از آنجایی که علی‌القاعده روش‌شناسی بایستی به طریق اولی مبتنی بر معرفت‌شناسی باشد، لذا بدون فهم بنیادهای معرفتی اشتراوس از چیستی روش‌شناسی‌اش و چرایی اتخاذ چنین موضعی نمی‌توان درک صحیحی داشت. از نظر اشتراوس، کار فلسفه مشاهده «اصول تغییرناپذیری است که در نهاد انسان و اشیا تعبیه شده است؛ فلسفه چارچوبی که در همه تحولات معرفت بشری پا بر جا می‌ماند» را جستجو می‌کند؛ اندیشه فلسفی می‌تواند از محدوده تاریخی خود فراتر رود و حقیقت فراتاریخی را دریابد. از این‌رو، هدف فلسفه کسب «معرفت راستین و

همیشه معتبر و قطعی و نهایی است» (بشیریه، ۱۳۷۸: ۲۵۳). بنابراین، اگر وظیفه فلسفه «جستجوی حکمت، جستاری برای معرفت جهان شمول، یعنی معرفت به کل» باشد، پس بایستی فلسفه سیاسی چیزی جز «کوششی برای نشان دادن معرفت به ماهیت امور سیاسی به جای گمان درباره آن‌ها» (اشتراوس، ۱۳۸۷: ۴) نباشد. این تعریف از فلسفه سیاسی نشان می‌دهد که از نظر اشتراوس متون فلسفی و فلسفه سیاسی بایستی ذاتاً به دنبال حقایقی باشند که فراتاریخی‌اند؛ لذا بی‌تردید باید از بند تاریخی‌گرایی، نسبی‌گرایی و زمینه‌گرایی بگریزد؛ یعنی، سه مکتبی که اشتراوس رد می‌کرد تا شیوه خاص خودش به متن را با مبانی مخالف آن‌ها توضیح دهد. اشتراوس با چنین پیش‌فرض‌هایی روش خودش از فهم متن را تدوین می‌کند. لئو اشتراوس در رویکرد خاص خودش به متن بر این باور بود که متن‌های کلاسیک با پرسش‌هایی ابدی<sup>۲</sup> روبه‌رو هستند که هر دانشجوی علوم سیاسی باید فهمی از آن‌ها داشته باشد (Strauss and Cropsey, 1987: xiii). لذا این ایده را مطرح کرد که ما بایستی به «کتاب‌های بزرگ» بازگردیم که استعاره‌ای برای شناخت فلاسفه قرون گذشته است. به واسطه کتاب‌های بزرگ می‌توان به ذهن‌های بزرگ رسید (Strauss, 1968: 3)، مردان مدرن تنها با رهایی از پذیرش ساده لوحانه اصول مدرن می‌توانند به فهمی دقیق از فلسفه کلاسیک دست پیدا کنند (1946: 328) و اگر ما خواهان فهمی دقیق از فلسفه دوره میانه باشیم بایستی به سادگی این احتمال را لحاظ کنیم که آن فلسفه درست بوده است. بنابراین، «ما می‌توانیم تنها وقتی فلسفه دوره میانه را بفهمیم که آماده‌آموختن از آن‌ها باشیم نه این-که صرفاً بخواهیم چیزی درباره آن‌ها بدانیم» (Strauss, 1989: 211).

اشتراوس با این پیش‌فرض، تاریخی‌گرایی را رد می‌کند و در مقابل، قائل به فهم تاریخی واقعی<sup>۳</sup> می‌شود، یعنی فهم اندیشه نویسنده گذشته دقیقاً همان گونه که او اندیشه خود را می‌فهمیده است. به نظر اشتراوس، متون کلاسیک را باید «متن با متن» و «نویسنده با نویسنده» فهمید. وظیفه مورخ اندیشه آن است که اندیشه متفکر گذشته را دقیقاً آن‌گونه تفسیر کند که خود نویسنده می‌فهمیده است (Strauss, 1989: 208)؛ یا به عبارت دیگر، احیا و دمیدن روح تازه به اندیشه متفکر گذشته بنا بر تفسیر و فهم خود آنان. دست کشیدن از این وظیفه مهم و

2 Abiding questions

3 true historical understanding

حیاتی در حکم دست کشیدن از تنها ملاک عملی واقع‌نگری در تاریخ اندیشه است (رضوانی، ۱۳۸۳: ۲۰).

در نگاه اشتراوسی به تاریخ اندیشه، متن بایستی لاجرم منسجم باشد و بی‌عیب و نقص. اگر در متن عیبی دیده شد باید در جستجوی علت آن برآمد. بنابراین، «هیچ اشتباهی در متنی که از انسجامی بنیادین بهره دارد و در نزد نویسنده‌ای که امکان اشتباهی از آن دست که در نوشته‌ او راه یافته، معقول و محتمل نیست، نباید سرسری گرفته شود، بلکه به احتمال بسیار باید توجیه اساسی‌تری برای آن اشتباه وجود داشته باشد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۷۶).

اشتراوس از این نکته به یکی از مهم‌ترین وجوهات روش‌شناسی‌اش در فهم اندیشه سیاسی گذر می‌کند که همانا بحث درباب «پنهان‌نگاری» است. اشتراوس در قرائت متون فلسفی به این مسئله پی بُرد که برای فلاسفه ما بین آنچه که گفته‌اند و آنچه که نگفته‌اند، شکاف بنیادینی وجود داشته که آن را به واسطه پنهان‌نگاری و فن نوشتن پُر کرده‌اند. تعالیم باطنی و پنهان‌نگارانه راهی برای محافظت از فلسفه بوده است. پنهان‌نگاری سلاحی بوده که ظهور فلسفه در جامعه سیاسی را امکان‌پذیر ساخته است. این شیوه به دلایلی سیاسی مورد نیاز بوده است (Strauss, 1952: 18)؛ چراکه از نظر اشتراوس به دلیل فشارهای محیطی و سرکوبی‌های قدرت، اندیش‌مندان مجبور بوده‌اند تا نیت واقعی خودشان و فحوای مطالب را در بین الخطوط<sup>۴</sup> نوشته‌هایشان پنهان کنند. بنابراین، کار پژوهش‌گر تاریخ فلسفه و اندیشه چیزی جز قرائت این بین‌الخطوطها نیست (Strauss, 1952: 32). برای مثال، اشتراوس در بررسی اندیشه ابن‌میمون و فارابی به این نتیجه‌گیری رسید که آن دو در بیان عمومی‌شان قائل به هماهنگی میان عقل و وحی‌اند، اما در بین‌الخطوط نوشته‌هایشان و در فن نگارشی پنهان‌نگارانه‌شان تنش‌ی رادیکال میان عقل و وحی در جریان است. اما نظر اشتراوس درباره شیوه نگارش باطنی<sup>۵</sup> و چگونگی قرائت آن چیزی به‌مانند ادعای آموختن زبان هیروگلیف است (بلوم، ۱۳۹۲: ۳۳۳)؛ لذا می‌تواند بیش از آن که انسجامی روشی داشته باشد، امری انفسی و سوپزکتیو باشد.

در خواندن این زبان رمزنگارانه و قدیمی پنهان‌نگاری باید دو سطح تفسیر و تبیین

4 Between the lines

5 esoteric

را جداگانه مدّ نظر داشت. در ابتدا آن معانی که نویسنده به صراحت بیان داشته و دیگر آنچه می‌دانسته، ولی به صراحت نگفته، فهم دوّمی متوقف بر درک اولی است. در این جا، مفسر وارد تبیین متن می‌شود که تلاش برای تعیین دلالت‌هایی است که جملات نویسنده ناخودآگاه حامل آن‌هاست (Strauss, 1952: 143). دلالت‌هایی که گاه می‌تواند کنایی و طنز و حتی به سادگی دروغ باشد، لذا وظیفه خواننده فهم این دلالت‌های پنهان است (Strauss, 1952: 143).

بنابراین، فهم این که معنای جمله‌ای کنایی یا دروغ است به سطح تفسیری جمله ارتباط دارد، در حالی که فهم این که جمله‌ای مبتنی بر اشتباهی یا بیان ناخودآگاه آرزویی، علاقه‌ای، تعصبی یا موقعیتی تاریخی و یا مانند این‌هاست، به سطح تبیینی تعلق دارد (Strauss, 1952: 143). اشتراوس خود تصریح کرده که این تفکیک را از اصل هرمنوتیکی اسپینوزا در تفسیر کتاب مقدس گرفته است. اسپینوزا میان تفسیر تعالیم کتاب مقدس و قضاوت درباره حقیقت یا ارزش آن تعالیم قائل به تفکیک شده بود که تا حدّی، به قول خود اشتراوس، با تمایز میان تفسیر و تبیین برابر است (Strauss, 1952: 147).

به نظر اشتراوس برای تفسیر هر متنی بایستی به «تابلو راهنما»<sup>۶</sup>های دوران‌اش توجه کرد. وقتی به سراغ فلسفه گذشته می‌رویم باید پیش‌دآوری‌های اندیشه معاصر را، حتی خود فلسفه مدرن، تمدن مدرن و علم مدرن را به کناری بگذاریم. وقتی که به مطالعه فلسفه قدما مشغول می‌شویم، باید تابلو راهنماهای مدرن را که از کودکی با ما بوده ترک کنیم. باید کوشید تا آن تابلو راهنماهایی را برگزید که راهنمای متفکران قدیم بوده است. البته تابلو راهنماهای قدما بلافاصله آشکار نمی‌شوند، آن‌ها در زیر توده‌هایی از سنگ‌ریزه مدفون شده‌اند. توده‌هایی که زیان‌بارترین‌شان تفاسیر سطحی متفکران مدرن از فلاسفه قدیم است که برای ما کلیشه‌های مبتذل<sup>۷</sup> تولید کرده‌اند. لذا تنها با تمایز میان تکنیک‌های تفسیری تاریخ‌نگاران مدرن اندیشه و آن خطوط راهنمایی که راهبر متفکران قدیم بوده می‌توان به سوی فهم واقعی متن حرکت کرد (Strauss, 1989: 211-212).

تمام این‌ها منوط به فهم شیوه‌های نگارشی نویسنده است. مثلاً اشتراوس خود می‌گوید می‌توان قاعده‌ای که ماکیاولی تلویحاً به کار می‌برده است را این‌گونه

6 signposts

7 the cheap clichés

بیان کرد: اگر مرد خردمندی درباره امر مهمی سکوت کرد که معمولاً موید همان بحثی است که مطرح کرده، در واقع می‌خواهد به ما بگوید که آن مسئله مهمی نبوده، چرا که سکوت خردمندان همیشه بامعناست، نباید آن را حمل بر فراموشی کرد (Strauss, 1958: 30).

اشتراوس خود این قاعده را بر متن شهریار و گفتارهای ماکیاولی اعمال می‌کند و می‌پرسد که چرا در متن شهریار سخنی از وجدان، صلاح عامه، تفاوت جباران و پادشاهان و ملکوت نیست. می‌توانیم بگوییم که این‌ها را فراموش کرده یا اصولاً برای ماکیاولی اهمیتی نداشته، اما اگر چنین است، پس چرا در گفتارها آمده؟ اشتراوس می‌گوید صرفاً به این دلیل ذکر نشده‌اند که در زمینه کتاب شهریار بی اهمیت بوده‌اند، کما این که مطالبی در گفتارها آمده که در شهریار نیست. بنابراین سکوت ماکیاولی در باب بعضی مفاهیم - به ویژه مفاهیم مرتبط با الهیات و اخلاق - القاء این مطلب است که این موضوعات ربطی به سیاست ندارد (Strauss, 1958: 31).

پس مجموعاً آنچه که مفسر را به فهم اندیشه متفکران گذشته توانا می‌سازد، بازخوانی‌های مکرر متن است تا به واسطه آن بتواند به اسلوب نگارشی متفکری دست یابد. فهم بین‌الخطوطها، گفته‌ها و ناگفته‌ها، پنهان‌نگاری و شیوه‌های باطنی، که می‌خواسته از زیر فشار سرکوب و شکنجه مطالبی را به خواننده منتقل کند، ارکان این روش‌شناسی است.

اشتراوس در این زمینه و با اتکا بر تکنیک کشف پنهان‌نگاری معتقد است که در تاریخ اندیشه می‌توان قائل به خط‌کشی‌هایی مثل تقابل آتن و اورشلیم یا جدال قدیم و جدید شد. دو سامانه دانایی متفاوت که به دو دوران متمایز تعلق دارند. دوران قدیم در تاریخ اندیشه اروپایی با سه موج تجدد برای همیشه از دست شده است. شکافی نیز که در فهم اندیشه مدرن و ما قبل آن وجود دارد مبتنی بر همین گسستی است که بین دو دوران ایجاد شده، بنابراین با نگاه و عینک مدرن نیاپستی به سراغ متون قدیم رفت.

### ۳. تاریخ‌نگاری اشتراوسی اندیشه سیاسی

برای فهم معایی که از کاربست روش اشتراوسی حاصل می‌شود و فهم انتقاداتی که متعاقباً اسکینر بر اسطوره انسجام متن و روش خوانش پنهان‌نگارانه



اشتراوسی‌ها وارد می‌کند، بایستی نمونه‌ای از تاریخ-نگاری اشتراوسی اندیشه را بررسی کرد. در این‌جا تفاسیر دکتر طباطبایی از تاریخ اندیشه سیاسی در دوره میانه ایران برای این مهم انتخاب شده است.

طباطبایی با مجموعه آثاری که منتشر کرده و دعای‌ای که پیش نهاده، یکی از مهم‌ترین پژوهش‌گران حوزه تاریخ‌نگاری اندیشه در ایران است، ولی اگرچه عموماً مبانی معرفتی و اصول روشی‌اش را ایضاح نکرده است، با این حال به نظر می‌رسد که او مشخصاً در تأکید بر سه موضوع روشی «ضرورت انسجام متن»، قرائت «پنهان‌نگاری و بین‌الخطوط»‌ها و تقابل‌های دوگانه «عقل و وحی» (یا آتن و اورشلیم) و «قدیم و جدید» در تمدن اسلامی، روش اشتراوسی را به کار گرفته است که بعضاً اشاراتی نیز بدان داشته است.

طباطبایی با اتخاذ رویکرد تفسیری متن‌گرایی که مبتنی بر قرائت چندباره متون بی‌توجه به بافت تاریخی خارجی آن است، کوشیده تا انسجام اندیشه متفکران کلاسیک ایرانی را کشف کند. برای نمونه، او با باور به اسطوره انسجام متن در اندیشه خواجه نظام کوشیده تا اشتباه‌های تاریخی خواجه نظام را به این بهانه که او به حقیقت رابطه نیروهای سیاسی توجه دارد و نه به واقعیت تاریخی توجیه کند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۷۹). این ادعا یکی از نقاط ضعف روش اشتراوسی است که ناشی از تمرکز صرف بر متن است؛ چرا که عدم توجه به دقایق تاریخی شیوه مرسوم نویسندگان این دوره بوده و برای مثال، غزالی نیز در فضائح الباطنیة و نصیحة الملوك چنین اشتباهاتی را مرتکب شده و خود نیز توجیهاتی برای آن آورده است (زرینکوب، ۱۳۹۱: ۱۸۲). لذا این نکته الزاماً نمی‌تواند موید ادعای مذکور باشد.

طباطبایی در مشهورترین تبعیت‌اش از روش اشتراوسی، سیر آرای غزالی را از شریعت‌نامه‌نویسی به سیاست‌نامه‌نویسی دنبال می‌کند و بر خلاف نظر تمام نسخه‌شناسان داخلی و خارجی بر صحت انتساب بخش دوم بر غزالی پای می‌فشارد. طباطبایی با همان زبان و بیان مألوف و معهود، نظر مخالفان را به‌سان اصحاب ایدئولوژی که از منظری مدرن و نافهمیده به گذشته می‌نگرند، رد می‌کند. او در نهایت و در مقام جمع‌بندی با تکیه بر همان اسطوره انسجام اندیشه و متن متفکر می‌نویسد: «شاید بهتر باشد بگوییم واپسین غزالی تنها می‌توانست سیاست‌نامه‌نویس باشد. حتی اگر او به نوشتن بخش دوم نصیحة الملوك خطر

نکرده باشد، [چراکه] روح مضمون دومین بخش این رساله تعارضی با نتایجی که او در اندیشه سیاسی به آن‌ها رسیده بود، ندارد»، لذا فرضاً اگر کسی یا کسانی با تقلید سبک و انشای غزالی دومین بخش را به نام او منتشر کرده باشند «غزالی را بهتر از غزالی فهمیده بودند و می‌دانستند که امام محمد در پایان عمر جز سیاست‌نامه‌نویس نمی‌توانسته باشد».

برای اثبات اسطوره انسجام، پنهان‌نگاری و تکنیک خواندن بین‌الخطوط‌هایی که اشتراوس پیشنهاد کرده، کاملاً یاریگر مفسر می‌شود تا در ادامه این احتمال را هم مطرح کند که شاید خود غزالی «در واپسین سال‌های عمر نصیحه‌الملوک را هم چون وصیت‌نامه‌ای نوشته، اما نکته‌های ناظم‌خوانی نیز با دیگر آثار خود در آن قرار داده تا حتی تاریخ را - و بیش‌تر از آن اهل‌تبعات ادبی و به‌ویژه اسلام‌شناسان را - به اشتباه انداخته باشد» (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۲۴۹). بنابراین، می‌توان گفت که طباطبایی در تأسی بیش از حد به روش اشتراوسی، با این نتیجه‌گیری، دچار همان پارادوکسی شده است که ذاتاً در شیوه خوانش پنهان‌نگارانه اشتراوسی وجود دارد. چراکه بر خلاف اصرار این روش، تفسیر مبتنی بر پنهان‌نگاری به اجبار وارد حوزه روان‌شناسی مؤلف می‌شود؛ کاری که به هیچ وجه مد نظر این شیوه نیست. لذا در مواردی برای اثبات مدعا احکامی روان‌شناختی صادر می‌شود که حداقل محملی در خود متن ندارد: «غزالی، پای در کمند اندیشه ایران شهری، اما گریزان از آن، سیاست‌نامه‌نویس بود و حتی اگر نوشت، به دلیل شرم حضور شیخ خلافتی بود که او به آن دل بسته بود» (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۲۴۸).

طباطبایی دوگانه‌های تقابلی عقل و وحی و قدیم و جدید را در موارد متعددی مبنای تحلیل خود قرار داده و می‌توان گفت که تمام فلسفه تاریخ خود را بر سنگ بنای آن‌ها گذارده است. روایت او از تاریخ می‌گوید عصر زرین تمدن اسلامی که رنسانس آن را شکل داده و چون متقدم بر سده‌های میانه‌اش بوده و لذا تاریخ ما را معکوس کرده، مبتنی بر دریافت عقلی امور بوده است. اما با غلبه نیروهای خردستیزی که از جانب ارتدکسی مذهبی بر جبهه عقل زورآور می‌شد، تعادل عقل و شرع (وحی) بر هم خورد تا تاریخ ما پای در دوره میانه‌اش بگذارد، جایی که درکی قشری از دیانت حاکم شد و صوفیان متفکران قوم شدند تا دولت مستعجل سده‌های نخستین در زوال افتد. زیرا بحران عقلانیتی که پیوسته در تاریخ ما بوده

اگرچه در دورهٔ رنسانس اسلام با بازگشتی به منطق یونانی راه حل موقتی می‌یافته، ولی با منطق ایمانی صوفیان و تیغ یمانی غلامان برای همیشه از دست شده است (طباطبایی، ۱۳۷۹: ۱۶). طباطبایی در تفسیر اندیشه نیز با پیروی از دوگانهٔ عقل و شرع گاهی چنین احکامی صادر می‌کند: «[غزالی] در هواداری از شرعیات بر عقلیات شورید و نسبت عقل و شرع در بخش بزرگی از سرزمین‌های اسلامی را بر هم زد» (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۱۷۹).

دوگانهٔ قدیم و جدید و گسستی که میان آن‌ها وجود دارد نیز یکی دیگر از وجوه روش اشتراوسی طباطبایی است که در تفسیر و در روایت تاریخ آن را به خدمت گرفته است. از نظر اشتراوس، در گذار از قدیم به جدید سه موج تجدید برآمده که برای همیشه به اندیشهٔ قدیم پایان داده است (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۴۶). فلسفهٔ تاریخ گسست طباطبایی و نظریهٔ تصلب سنت و ضرورت استخدام مفاهیمی بیرون از سنت برای تصلب‌شکنی‌اش، همگی تالی‌های منطقی دوگانه‌باوری فوق است. به هر حال، به نظر می‌رسد که عمده‌ترین ضعف روش اشتراوسی که در تفاسیر طباطبایی از اندیشهٔ سیاسی سده‌های میانهٔ ایران نیز آشکار می‌شود، گسستی است که میان متن و تاریخ در ساحت تفسیری وجود دارد و متن عموماً منفک از بافت تاریخی و بافت زبانی آن قرائت می‌شود، لذا تفسیر شدیداً سوژکتیو می‌گردد و نمی‌توان وجهی عینی<sup>۸</sup> برای آن یافت. نواقص و کاستی‌هایی که شاید بتوان با تمسک به روش اسکینری آن را تا حدی رفع و رجوع کرد.

#### ۴. اسکینر و نقد روش‌شناسی اشتراوسی

از دههٔ پنجاه و شصت میلادی به بعد، به‌ویژه با ظهور اسکینر و مقالهٔ «معنا و فهم در تاریخ اندیشه»، رویکرد جدیدی در فهم تاریخ اندیشه شکل گرفت که با نقد رویکردهای متن‌محور و زمینه‌محور قبلی خواهان درکی نوین از تاریخ عقاید بود. اسکینر ابتدا با نقد مکاتب رقیب آغاز کرد. از نظر اسکینر، روش‌شناسی متن‌گرا اسیر مجموعه‌ای از اسطوره‌هایی است که در واقع در جهان عینی تاریخ اندیشه وجود نداشته است. یکی از این اسطوره‌ها، «اسطوره‌شناسی آموزه‌ها»<sup>۹</sup> است. در این اسطوره، برخی اظهارنظرهای پراکنده و اتفاقی یک نظریه‌پرداز کلاسیک به

8 factual

9 Mythology of doctrines

آموزه‌ای، مفسّر را بر آن می‌دارد تا او را مُبدع یا بنیان‌گذار آن آموزه بداند، که این مسئله موجب شکل‌گیری بی‌معنایی تاریخی می‌شود. برای مثال، مارسلیو پادوآیی در کتاب مدافع صلح مطالبی ارسطویی دربارهٔ نقش اجرایی حکم‌رانان در مقابل نقش قانون‌گذاری مردم می‌آورد. لذا مفسّری با نگاهی از آینده به گذشته او را حامی آموزهٔ تفکیک قوا قلمداد کرده و می‌کوشد تا حتی مارسلیو را بنیان‌گذار این ایده بداند. در حالی که اساساً او نمی‌توانسته به آموزه‌ای بیندیشد که دو سه قرن بعد از او طرح شده است. اسطوره‌شناسی آموزه‌ها را به همین ترتیب می‌توان از خلال «تاریخچهٔ اندیشه‌ها» به معنای دقیق کلمه شرح داد، که در اینجا مورخ اندیشه نمونه‌ای آرمانی از یک آموزه - مثلاً قرارداد اجتماعی یا تفکیک قوا - را خلق می‌کند و تبار آن را در تاریخ جستجو می‌کند (اسکینر، ۱۳۹۳: ۱۱۸). از نظر اسکینر، این رویکردی شی‌انگارانه به تاریخ اندیشه است که به بی‌معنایی تاریخ منجر می‌شود. در این رویکرد، به تفاوت مفاهیم در دوره‌های متفاوت توجهی نشده و هر نویسنده‌ای پیش‌بینی‌کنندهٔ نویسندهٔ بعدی است تا این خط سیر پیشرفت خیالی ترسیم شود. برای مثال، مارسلیو پیش‌بینی ظهور ماکیاولی و ماکیاولی زمینه‌ساز ظهور مارکس است. یا نظریهٔ جان لاک دربارهٔ علایم به عنوان پیش‌بینی متافیزیک بارکلی جلب توجه می‌کند (اسکینر، ۱۳۹۳: ۱۱۹). سخن اسکینر در این جا یادآور تذکری است که تئودور گمپرتس از قول باتو، فیلسوف فرانسوی قرن هجدهم، نقل می‌کند که «هرگز حق نداریم به قدما نتایج منطقی اصول‌شان یا اصول نتایج‌شان را قرض بدهیم» (گمپرتس، ۱۳۷۵: ۲۹۱). به عبارت دیگر، ممکن است که نظری از متفکری گذشته توالی منطقی‌ای داشته باشد که دنبال کردن آن‌ها می‌توانسته به یکی از نظریه‌های مدرن منتهی شود، ولی مفسر حق ندارد از چشم‌انداز آینده امری را در گذشته فرض بگیرد که برای آن دورهٔ تاریخی ناممکن بوده است. برای نمونه، برخی معتقدند که این عبارت فارابی که در مدینهٔ فاضله می‌گوید: «گروهی بر آن اند که ارتباط میان مردم نتیجهٔ هم‌پیمانی و معاهده و قول و قرار است، بدین گونه که هر یک از انسان‌ها از سوی خود تعهدی به گردن می‌گیرد که با دیگران ناسازگاری نوزد و از یاری آنان فروگذار ننماید و دست خود با آنان یکی گرداند» را بایستی حمل بر طلیعه‌ای از سابقهٔ قرارداد اجتماعی در جهان اسلام دانست (موحد، ۱۳۸۴: ۱۵۹). در صورتی که بدیهی است که مفهوم

قرارداد اجتماعی با مبانی فکری فارابی هم‌خوانی ندارد و تنها وقتی می‌توانسته امکان‌پذیر شود که تفکیک مدرنی میان جامعه و دولت صورت پذیرفته باشد.

صورت معکوس این اسطوره بدین نحو است که متفکری از گذشته در طیف همراهی و یا مخالفت با آموزه فرضی مفسر ارزیابی می‌شود که آیا به پیشرفت آن کمک کرده یا خیر. اسکینر صراحتاً اشترافوس را پشتیبان عمده این رویکرد دانسته و او را ملامت می‌کند (اسکینر، ۱۳۹۳: ۱۲۱). از نظر اسکینر این اشتباه ناشی از این عقیده بوده که کلمه واحدی می‌تواند معنایی ذاتی داشته باشد که در تمام دوره‌ها ثابت باقی مانده است، لذا مفسر باید به دنبال معنای ذاتی عقیده باشد. او خود کلمه اشرافیت را مثال می‌زند که در تفکر اخلاقی دوره رنسانس معنای متمایزی داشته است. کلمه امامت نمونه‌ای از این نوع کلمات در تاریخ تمدن اسلامی است. نمی‌توان با فرض معنایی ذاتی برای کلمه امامت متنی در شریعت‌نامه‌نویسی را با متنی در اندیشه سیاسی شیعه و متنی از تصوف خراسان کنار یکدیگر گذاشت و ارتباط آن‌ها را بررسی کرد. تحول معنایی کلمه امامت در تشیع از واسطه‌العقد فیض در سده‌های نخستین به راهبر سیاسی جامعه در ادوار بعدی نیز یکی از این موارد در تاریخ اندیشه تمدن اسلامی است (بنگرید به: کرین، ۱۳۹۱: ۱۲۰).

اسطوره بعدی مدنظر اسکینر که به زعم او بر ذهنیت تفسیری متن‌گرایان غالب شده، «اسطوره انسجام یا سازگاری» است. در این اسطوره، باور بر این است که متنی از قدما بایستی دارای انسجامی منطقی باشد، لذا یا خود آن را منسجم ارائه کرده یا این که مفسر لاجرم بایستی همان انسجام فرضی را در متن کشف کند. از نظر این مفسران هم‌سازی یا انسجام حتماً باید وجود داشته باشد، بنابراین اگر برای مثال درباره اصلی‌ترین مضمون‌های مربوط به فلسفه سیاسی هابز تردیدی در کار باشد، وظیفه مفسر این خواهد بود که هم‌سازی درونی آموزه او را کشف کند، یعنی متنی‌هایی چون لویاتان را بارها و بارها بخواند تا آن که عبارت روشنگری را بیابد که در آن استدلال به انسجام رسیده باشد (اسکینر، ۱۳۹۳: ۱۲۶). نمونه‌ای اعلای اسطوره انسجام متن را می‌توان در رویکرد دکتر طباطبایی به مسئله منحنی اندیشه سیاسی غزالی یافت که ذکرش گذشت.

اسکینر در نقد این رویکرد نکته بسیار حائز اهمیت را متذکر شده که گشاینده چرایی معمای زبان تند و گاه خشونت‌بار مفسرینی همچون طباطبایی است.

اسکینر می‌نویسد «هر تعبیر و تفسیری که بر خواندن مطالب میان سطرها (بین الخطوط) مبتنی باشد به سبب این واقعیتِ دیگر که "انسان‌های بی‌فکر خوانندگان بی‌دقت‌اند" عملاً از نقادی در امان می‌ماند. نتیجه‌ای که به دست می‌آید آن است که ناتوانی از پی بردن به پیام میان سطرها همانا بی‌فکر بودن است» (اسکینر، ۱۳۹۳: ۱۳۳). لذا تکنیک قرائت میان سطرها و ماحصل آن گاهی چنان به تفاسیری من‌عندی و بی‌هیچ شاهد عینی مویدی در متن منتهی می‌شود که به-سان همان لباس مشهور پادشاه می‌گردد که جز حلال زادگان نمی‌دیدند، پس هر کس آن را نفهمد حداقل در ساحتِ اندیشه و تاریخ‌نگاری مشکوک‌النسب است.

نمونه دیگری که از مورد اسطوره انسجام می‌توان ذکر کرد، ترجمه آشوری از «ویرتو»ی ماکیاولی به «هنر» است. معمولاً در اصول معرفت‌شناسی و روش‌شناسی آکادمیک مدرن به دانشجو و نویسنده تأکید می‌شود که همیشه یک مفهوم را در یک معنا به کار ببرند تا انسجام منطقی داشته باشند. شاید با چنین عقبه‌ای آشوری به دنبال انسجام مفهوم در متن شهریار بوده، پس در تمام موارد ویرتو را به هنر ترجمه کرده است. مسئله‌ای که شدیداً مورد اعتراض طباطبایی واقع شد (طباطبایی، ۱۳۹۲). اسکینر خود در جلد نخست بنیادهای اندیشه مدرن توضیح داده که ویرتو مفهومی است که وحدت مضمون نداشته و معانی مختلفی را شامل می‌شود (اسکینر، ۱۳۹۳/الف، صفحات متعدد). او در تک‌نگاری خودش در باب ماکیاولی نیز متذکر شده است که باید از هوس ترجمه ویرتو گذشت و به قول فولادوند، مترجم کتاب ماکیاولی اسکینر، در برابر آن سپر انداخت (اسکینر، ۱۳۷۸: ۸). اما آشوری بی‌توجه به تمام این ظرایف و احتمالاً با سابقه ذهنی ضرورت انسجام متن، واژه‌ای با طیف معنایی مختلف را به کلمه‌ای واحد و منسجم فروکاسته است.

از جهاتی این خلط گذشته با آینده، از نظر اسکینر، متأثر از اسطوره پیش‌نگری است؛ یعنی آن نوع اسطوره‌ای که ما هنگامی مستعد پدید آوردن آن هستیم که به دلالت واپس‌نگرانه واقعۀ معینی بیش‌تر علاقه‌مند باشیم تا به معنی آن برای شخص کنش‌گر در آن زمان (اسکینر، ۱۳۹۳: ۱۳۵). نمونه‌هایی از این اشتباه را نیز می‌توان در تاریخ‌نگاری‌های سال‌های اخیر دید. برای مثال، بحث فیرحی

درباب اراده از نظر جاحظ و تلاش برای نزدیک کردن مفهوم اراده جاحظی به قدرت فوکوبی (فیرحی، ۱۳۷۸)، یا تفاسیری که درباب اندیشه ابن خلدون شده که آن را از منظر نظام علیت اقتصادی بررسی کرده‌اند که متاثر از اندیشه مارکس است را می‌توان در این مقوله جای داد؛ مواردی که در آن‌ها مفسر دلالت‌های نظری اعصار بعدی را بر مفاهیم متون دوره‌های قبل تعمیم می‌دهد.

خطر دیگری که اسکینر در زمینه تفسیر تاریخ اندیشه از آن یاد می‌کند، فرایند «تحریف یا کوتاه‌نمایی تاریخی» است. این خطر با این امر ملازمه دارد که پژوهنده در جریان بررسی یک مبحث ناآشنا ممکن است به چیزی ظاهراً آشنا پی ببرد و در نتیجه ممکن است توصیفی از آن به دست دهد که به طرز گمراه‌کننده‌ای فهم‌پذیر باشد. تحریف یا کوتاه‌نمایی تاریخی دو وجه دارد: نخست ممکن است که مورخ درباره تأثیر نوشته‌ها بر یکدیگر - یا به عبارتی تأثیرات بینامتنی - بیش از حد اغراق کند. مثلاً مدعی تأثیر فراگیر ماکیاولی بر هابز، هابز بر لاک و لاک بر برک شود. نمونه بارز چنین پیش فرضی در قرائت تاریخ اندیشه را نزد ولفسن می‌یابیم او خود به تصریح می‌گوید «کوتاه سخن آن که این روش بر این پیش فرض استوار است که در خط سیر اصلی تاریخ فلسفه، هر فیلسوفی یا اندیشه فیلسوفان قبلی را از نو مطرح می‌کند یا به تفسیر آن‌ها می‌پردازد و یا آن‌ها را مورد نقد قرار می‌دهد» (ولفسن، ۱۳۸۹: ۱۸). اما به نظر اسکینر، برای اثبات چنین چیزی باید سه شرط را در نظر گرفت: (۱) معلوم باشد که B آثار A را بررسی کرده است؛ (۲) B نتوانسته باشد آموزه‌های مورد بحث را در نویسنده دیگری جز A پیدا کند؛ و (۳) B نتوانسته باشد مستقلاً در رسیدن به آموزه‌های مورد بحث توفیق یابد (احتمالی که در ادبیات فارسی به آن توارد می‌گویند).

نوع دیگری از این تحریف وقتی رخ می‌دهد که مورخ مبحثی را چنان نشان دهد که عناصر بیگانه‌اش در آشنایی گمراه‌کننده‌ای مستحیل شوند؛ چراکه آن‌ها را در قالب پارادایم‌هایی از پیش اندیشیده می‌ریزد (اسکینر، ۱۳۹۳: ۱۳۷).

## ۵. روش تفسیری اسکینر برای فهم اندیشه سیاسی

اسکینر با ایراد چنین نقدهای بنیادینی به رویکردهای متن‌گرا، عموماً و روش اشتراوسی، خصوصاً، به دنبال طرح شیوه ویژه خودش در قرائت متن می‌رود که از

جهات بسیاری شیوه‌ای بافت‌مند و زمینه‌گراست؛ چراکه هم به بافت زبان و هم به بسترهای اجتماعی و تاریخی آن توجه دارد، ولی البته با معنای کلاسیک قرائتِ بافت‌مند متن متفاوت است. از نظر او، فهم متن منوط به بررسی بافت فکری، چارچوب گفتمانی، جنبهٔ کرداری و بینامتنیت است (اسکینر، ۱۳۹۳: ۱۱). اسکینر با فرض گرفتن سه نوع معنا وارد جهان تفسیری خود می‌شود. معنای اول معادل با طرح این پرسش است: در متنی معین، کلمات چه معنایی دارند یا برخی از کلمات یا جمله‌های خاص چه معنایی می‌دهند؟ در برابر معنای شمارهٔ یک، این احتمال معنایی مطرح می‌شود که این متن برای من چه معنایی دارد؟ و اما یک معنای سوم نیز طرح می‌شود که از پی این پرسش می‌آید: نویسنده از آنچه در متن معینی می‌گوید چه منظوری دارد؟ (اسکینر، ۱۳۹۳: ۱۶۵). فرض این سه معنای متمایز مدخل مناسبی برای ورود به ساحت هرمنوتیک اسکینری است.

در روش‌شناسی اسکینر توجه به بافت تاریخی شرط لازم هست، ولی کافی نیست؛ زیرا باید به بافت زبان و نیت مؤلف نیز توجه داشت؛ نیت مؤلف از این که با گفتن یا نوشتن چه کاری را می‌خواسته انجام دهد؛ این که «نویسندگان با نوشته‌های خود در حال انجام دادن چه کاری هستند» (اسکینر، ۱۳۹۳: ۱۵۵) (که در حوزهٔ معنای سوم قرار می‌گیرد). اسکینر این وجه روش‌شناسی‌اش را از نظریهٔ کنش‌های گفتاری جی. ال. آستین (۱۹۱۱-۶۰) گرفته است. به عقیدهٔ آستین در هر کنش گفتاری سه نوع کار انجام می‌شود (ملکیان، ۱۳۸۱: ۱۴۹): (۱) فعل بیان یا همان ادای جملات معنادار؛ (۲) فعلی که در حین بیان انجام می‌گیرد، مانند دستور دادن، پرسیدن یا مانند این‌ها؛ و (۳) فعلی که توسط بیان و بر اثر بیان انجام می‌گیرد یا به عبارتی دیگر، تأثیری که گوینده به وسیلهٔ سخن‌اش بر شنونده اعمال می‌کند؛ مانند یاد دادن، رنجاندن و از این قبیل.

اسکینر به تبع آستین به دنبال نیروی کارگفتی درون متن است (اسکینر، ۱۳۹۳: ۱۷۶)؛ نیرویی که بیان را به کنش متصل می‌کند. بنابراین، هرمنوتیک اسکینر را از جهاتی می‌توان در راستای کشف نیت مؤلف دانست. نیت مؤلفی که در متن به دنبال آن بوده تا با نوشتن کاری را انجام دهد. لذا عمل نوشتن معطوف انجام شدن کاری بوده که مدنظر نویسنده و نیت او بوده است. پس، اگرچه اسکینر روایت‌های افراطی خوانش بافتاری را رد می‌کند، ولی تأکید دارد



که «هر چیزی که مؤلفی در جریان نگارش آنچه نوشته انجام داده، باید در خور تفسیر باشد. فلذا، بازیابی نیت‌های مؤلف در نگارش آنچه نوشته باید از وظایف مفسر به شمار آید». با این حال، نیت‌مندی مؤلف برای اسکینر بیش‌تر معطوف به اجرای کنش‌های کارگفتی بوده و با معنای معمول نیت مؤلف متفاوت است (اسکینر، ۱۳۹۳: ۱۸۰؛ ۱۹۵). پرسش از این-که متن به دنبال انجام چه کاری است سوپه‌های کنش‌های گفتاری‌اش را مشخص می‌کند. برای نمونه، تاریخ‌نگار اندیشه در ایران هنگام مواجهه با متنی مثل سیرالملوک یا الواح عمادی سهروردی باید قبل از هر چیزی به دنبال کشف نیت مؤلف از نوشتن این رساله باشد.

اسکینر خود مثال می‌زند که ماکیاولی در شهریار اندرز می‌دهد که «شهریاران می‌بایست یاد بگیرند در چه زمانی فضیلت مند نباشند». بخشی از بازیافت معنای تاریخی این اندرز وی، فهم معنای گفتاری‌اش است: یعنی مفهوم و دلالت واژگان استفاده شده. این امر می‌تواند فی‌نفسه یک عمل ضروری باشد؛ یعنی به روشنی مشخص شود کدامین مفهوم از فضیلت‌مندی مورد نقد است و کدامین طیف از فضیلت‌ها را ماکیاولی اندرز می‌دهد که شهریار کنار بگذارد. مورد دیگر و مهم‌تر آن که منظور ماکیاولی در این اندرز چیست، یعنی نه آن که صرفاً چه نوشته، بلکه چرا آن را نوشته است؟ (تولی، ۱۳۸۳: ۴۴). چرایی نگارش چنین مطلبی یا فهم اندرز ماکیاولی که متفاوت از صرف معنای واژگان و کلمات متن است، به واسطه توجه به نیروی کارگفتی آن و نیت مؤلف در این راستا فهم می‌شود. به نظر اسکینر، قصد مؤلف در کتاب شهریار تا حدی وارد آوردن ضربه‌ای بر اخلاقیاتی بود که در قالب اندرزنامه‌های انسان‌انگارانه برای شهریاران طرح می‌شد؛ و این نکته چیزی نیست که بتوان آن را با بازخوانی‌های مکرر متن آن گونه که اشتراوسی‌ها می‌خواهند، از متن کتاب شهریار دریافت (اسکینر، ۱۳۹۳: ۲۴۴). ماکیاولی با بازخوانی مفهوم ویرتو معنایی را از آن مراد می‌کند که با انگاره‌های رایج نویسندگان آینه شهریاران متفاوت است (اسکینر، ۱۳۹۳/الف: ۲۲۶). بنابراین برای فهم متن ماکیاولی- که متفاوت از صرف معنای متن است- بایستی آن را به زمینه‌های فرهنگی‌اش بازگردانیم. آن زمینه‌های فرهنگی که از جهاتی زاینده نیت یا نیت-های مؤلف در نگارش متن بوده‌اند و پرسش از چرایی نوشتن متن را می‌توانند پاسخ دهند. اسکینر می‌نویسد:

«مهم‌ترین خواست یا آرمانی که زیربنای روش توصیف‌شدهٔ مرا تشکیل می‌دهد، آن است که ما را قادر سازد تا هویت تاریخی یکایک متن‌ها را در تاریخ اندیشه بازبایی کنیم. هدف این است که چنین متن‌هایی به منزلهٔ نوشته‌هایی در پیشبرد گفتمان‌هایی خاص در نظر گرفته شوند که در آن‌ها متن‌ها واژه‌های قراردادی خود آن گفتمان‌ها را سرمشق قرارداده‌اند [۱] یا به چالش خوانده‌اند [۲] و یا برانداخته‌اند [۳]... بازگرداندن متن‌های خاصی که مطالعه می‌کنیم به زمینه‌های فرهنگی دقیقی که متن‌ها از آغاز در آن‌ها شکل گرفته‌اند [هدف ماست]» (اسکینر، ۱۳۹۳: ۲۱۶).

قرار دادن متن در زمینه‌های فرهنگی‌اش برای فهم متن ضروری است، چراکه نکاتی را بر ما مکشوف می‌کند که در خود متن نیست. اسکینر در جایی دیگر نیز تأکید می‌کند که متون کلاسیک را در زمینهٔ ایدئولوژیک خاص خودشان قرار دهیم (اسکینر، ۱۳۹۳ الف: ۱۵). جیمز تولی معنای ایدئولوژی اسکینر را این‌گونه شرح می‌دهد: «یک ایدئولوژی، زبانی از دانش سیاست است که با هنجارهای مرسوم خود تعریف شده و تعدادی از نویسندگان نیز آن را به کار می‌برند. از این‌رو، فلسفهٔ مدرسی، اومانیسم، لوتریسم و کالونیسم ایدئولوژی‌اند و هر دو فلسفهٔ مدرسی و اومانیسم زمینهٔ عام ایدئولوژیک دولت‌شهرهای ایتالیا را در طی دوران رنسانس تشکیل می‌دهند. در مورد شهریار ماکیاولی زمینهٔ خاص ایدئولوژیک شامل تمامی آثاری است که به ارائهٔ «اندرز به شاه» می‌پردازند و هنجارهای مرسوم می‌دهند» (تولی، ۱۳۸۳: ۴۶).

پس یکی از جهات فهم معنای متن قرار دادن آن در زمینهٔ ایدئولوژیک عصر و بافت زبانی‌اش است. بدون شناختی از ایدئولوژی زمانه و ساختار زبانی که مورد استفاده واقع می‌شده، درک متن امکان‌پذیر نیست؛ زیرا این بافت ایدئولوژیک و زبانی مشتمل بر مجموعه‌ای از «واژگان هنجارین» بوده‌اند که نظام‌های دلالت معنایی را شکل می‌داده‌اند.

«واژگان هنجارین» (اسکینر، ۱۳۹۳/الف: ۱۴) از نظر اسکینر دربرگیرندهٔ واژگان، اصول، مفروضات، معیارهای مشترک برای آزمون مدعیات دانش، مسائل، تمایزات مفهومی و امثال آن است که به مثابه نقاط مشترک زبان شناختی، شماری

از متون در یک دوره را به یکدیگر پیوند می‌زند، لذا نسبت متن با چگونگی کاربرد واژگان هنجارین می‌تواند در همان سه حالت فوق‌الذکر باشد.

برای مثال، واژه هنجارین امامت در قرن پنجم هجری محل اختلاف میان فاطمیان در قاهره و عباسیان در بغداد بود. تمام تلاش غزالی در فضائح الباطنیه این بوده که واژه هنجارین امامت را در بافت زبانی اهل تسنن و بر معنای نظام دلالتی خلافت تعریف کند. بدیهی است که فهم متن فضائح الباطنیه یا المستظهری بدون توجه به جدالی که بر سر این واژه وجود داشته امکان پذیر نیست. مورد دیگر از همین واژگان هنجارین عبارت خلیفه رسول الله یا خلیفه الله بوده، که در همان آغاز برای نام‌گذاری مقام خلافت مطرح شد. گذار از خلیفه رسول الله به خلیفه الله نه تنها دست‌کاری واژه هنجاری عصر، بلکه تغییری بنیادین در مبانی مشروعیت سیاسی نیز بوده است (بارتولد، ۱۳۵۸).

این که چگونه متفکری بتواند واژگان هنجارین مرسوم ایدئولوژی زمانه‌اش را دست‌کاری کند، از نظر اسکینر، با تکنیک «توصیف مجدد خطابی» امکان‌پذیر می‌شود که در آن متفکر اگرچه متعرض مفهوم‌ها نمی‌شود، ولی می‌کوشد تا حدود معنایی و کاربرد آن‌ها را تغییر دهد. برای مثال، اسکینر دوباره از ماکیاولی مثال می‌آورد که کوشیده تا برخلاف نظر اندرزنامه‌نویسان رایج زمانه فضیلت گشاده‌دستی را ردیلتی خطرناک برای شهریار نشان بدهد. از نظر ماکیاولی بخش اعظم رفتاری که معمولاً با صفت آزاداندیشانه و سخاوت‌مندانه توصیف و ستوده می‌شود، باید از نو توصیف شود و به عنوان سانتوسیتا، یعنی تظاهر محض، محکوم گردد.

نمونه‌ای از توصیف مجدد خطابی واژه در زمینه زبانی عصر را می‌توان در تحول معنایی کلمه عشق در قرون نخستین اسلامی سراغ گرفت. کلمه عشق که در ابتدا به معنای دوست داشتن آمیخته با شهوت بوده و عنصر جنسی در آن دخیل بوده، در شعر صوفیانه فارسی معنای شهوانی خود را از دست می‌دهد و معنایی متعالی می‌یابد، لذا این امکان را پیدا می‌کند تا بر روابط میان انسان و خدا اطلاق شود. بنابراین اگر بدون فهم تفاوت کاربرد این کلمه سراغ متنی از جاحظ و متنی از سنایی برویم، احتمالاً دچار اغتشاش در فهم مقصود مؤلف خواهیم شد (پورجوادی، ۱۳۸۷).

برای فهم معنای کارگفتی متن و این که مؤلف در کاربرد واژگان هنجارین چه می‌خواسته انجام دهد، باید متن را در زمینه عملی آن قرار داد؛ یعنی کوشید تا از فعالیت سیاسی یا موضوعات مسئله‌انگیز جامعه‌ای پرده‌برداری کرد که مؤلف آن را خطاب قرار می‌دهد و متن پاسخی به آن است. به باور اسکینر، نظریه‌پرداز سیاسی در ارایه پاسخ به سؤالات ناظر بر مناظرات ایدئولوژیک به معضلات سیاسی زمانه‌اش واکنش نشان می‌دهد. بنابراین، بدون فهم آن بستر اجتماعی-سیاسی که زاینده این معضلات و چنان سؤالاتی بوده، اساساً امکان فهم متن منتفی است (اسکینر، ۱۳۹۳/الف: ۱۸). پس، به تعبیری که اسکینر به کار می‌برد مورخ تاریخ فکر در فهم اندیشه‌ها باید توجه عمده‌اش نه بر مؤلفان منفرد، بلکه بر گفتمان عمومی‌تر دوران آن‌ها معطوف باشد، یا به بیانی که پوکاک به کار می‌برد دقت در زبان مباحثه عصر (اسکینر، ۱۳۹۳/الف: ۲۰۵). برای مثال، در اندیشه سیاسی دوره میانه ایران، به جای تمرکز بر متون مجزای سیاست‌نامه‌نویسی بهتر است که بر کلیت این نحله فکری تمرکز کرد و متون این حوزه را با توجه به معضلات سیاسی این دوره- غلامان ترک، قدرت‌گیری اهل شمشیر بیگانه، تضعیف خلافت و تقویت امارت و مانند این‌ها- تفسیر کرد.

اسکینر، برای نمونه، خود زمینه عملی بحث ماکیاولی را فروپاشی جمهوری فلورانس در ۱۵۱۲، اختلاف بین دولت‌شهرهای شمالی ایتالیا، حضور نسبتاً عظیمی از نیروهای فرانسوی و اسپانیایی و در عین حال به طور اتفاقی، وجود شهریار مدیچی قدرت‌مند در فلورانس و هم‌چنین پاپ قدرت‌مند مدیچی در رم می‌داند. پس، از نظر ماکیاولی این احتمال وجود داشته که خاندان مدیچی شمال ایتالیا را متحد ساخته، بربرهای فرانسوی و اسپانیایی را اخراج نموده و شاید زمینه‌های احیای جمهوری روم را فراهم سازد. بنابراین، ماکیاولی در چنین بستری، خشونت پیش‌گیرانه، یعنی دروغ و نیرنگ را برای تضمین موفقیت توصیه کرده است. در حالی که طبق باور فراگیر زمانه به این که شهریار می‌بایست همیشه فضیلت‌مندانه رفتار نماید، چنین کاری زشت و در نتیجه ناموجه و نامشروع تلقی می‌شد (تولی، ۱۳۸۳: ۴۶). ولی در چنین فضایی، ماکیاولی رساله شهریار را می‌نویسد تا ضرورت «اقتصاد خشونت» را توجیه کند (اسکینر، ۱۳۹۳/الف: ۲۲۴). از این رو، ماکیاولی هم به سؤالات عصر پاسخ می‌دهد (زمینه اجتماعی)

و هم در نظام واژگان هنجارین ایدئولوژی زمانه‌اش دخل و تصرف می‌کند (زمینه زبانی). بنابراین بی‌توجهی به این دو بافت - بافت اجتماعی و بافت زبانی - فهمی مبهم و نامرتب به مفسر می‌دهد؛ فهمی که در هیچ شرایطی در خود متن نیست. اسکینر در مقدمه کتاب ماکیاولی در مقام جمع‌بندی شیوه روش شناختی‌اش در باب زمینه سیاسی و ساختار سؤالات و مناظرات ایدئولوژیک حاکم بر تولید متن این نکات را ذکر می‌کند: «استدلال من این خواهد بود که برای فهم نظریه‌ها و تعالیم ماکیاولی باید مشکلاتی را از لابه‌لای غبار زمان باز و آشکار کنیم که او به وضوح در آثارش خویشتن را با آن‌ها روبه‌رو می‌دیده، اما برای این که به چنین دیدگاهی برسیم، لازم است محیطی را که این آثار در آن تصنیف شده، بازآفرینی کنیم: یعنی... فلسفه رنسانس و ... محیط سیاسی زندگی در دولت‌شهرهای ایتالیا در اوایل سده شانزدهم» (اسکینر، ۱۳۷۸: ۱۷).

جیمز تولی در مقاله‌ای که پیش‌تر هم از آن نقل قول کردیم مراحل مختلف تفسیر در هرمنوتیک اسکینری را جمع‌بندی کرده که می‌توان آن را به منزله جمع‌بندی کلی از مباحث روش‌شناسی اسکینری لحاظ کرد و در پایان این بخش آورد، که هم جمع‌بندی مناسبی از متن و هم از سوی دیگر، راهنمای گام به گامی برای کاربرد این روش است. به نظر تولی، به طور کلی اسکینر کار خود را در پنج مرحله سامان داده است (تولی، ۱۳۸۳: ۴۴):

الف) نویسنده در نوشتن متن نسبت به دیگر متون موجود که زمینه ایدئولوژیک را شکل می‌دهند، چه کاری انجام می‌دهد یا انجام داده است؟

ب) نویسنده در نوشتن یک متن نسبت به کنش سیاسی موجود و مورد بحث که زمینه عملی را شکل می‌دهد، چه کاری انجام می‌دهد یا داده است؟  
ج) ایدئولوژی‌ها چگونه باید شناسایی شده و تکون، نقد و تحول آن‌ها چگونه بایستی بررسی و تبیین شود؟

د) ارتباط ایدئولوژی سیاسی و کنش سیاسی که اشاعه ایدئولوژی‌های خاصی را به خوبی توضیح می‌دهد، چیست و این امر چه تأثیری در رفتار سیاسی دارد؟  
ه) کدام اندیشه‌ها و کنش‌های سیاسی در ترویج و هنجار مرسوم ساختن تحول ایدئولوژیک نقش دارند؟

## نتیجه‌گیری

همان گونه که گفته شد عموماً تفسیر متن در دو کلان شاخه متن گرا یا بافت گرا انجام می‌شود. تفاسیر متن گرا با تمرکز صرف بر متن می‌کوشند تا نظام معنایی مستتر در آن را کشف و بازخوانی کنند. ولی روش بافت گرا زمینه و زمانه تولید متن را یگانه مؤلفه راستین برای تفسیر اندیشه می‌داند، لذا با ارجاع دائمی به زمینه می‌کوشد تا متن را بر مبنای آن تأویل کند.

در همین راستا، در ایران عموماً روش تفسیری اشتراوس - به عنوان شاخص روش متن گرا - را با آثار طباطبایی می‌شناسند، که تقریباً کاربرد آن روش در تاریخ‌نگاری اندیشه سیاسی سده‌های میانه ایران است. اما در شیوه تفسیری اشتراوسی کاستی‌هایی وجود دارد که نه تنها مانع از فهم برخی از آرای متفکران می‌شود، بلکه بنا به مکانیسم تفسیری‌اش بیش از حد خوانشی «مفسر محور» است، تا جایی که خطر آن می‌رود که مفسر بخشی از برداشت‌های شخصی‌اش را به نام پنهان‌نگاری بر متن تحمیل کند. بدین رو، ضرورت استفاده از روش‌های تفسیری بدیل مطرح می‌شود.

چنان که گفته شد، یکی از مهم‌ترین روش‌های بدیل، روش کوئینتن اسکینر است که بنا به ویژگی تلفیقی آن می‌تواند از کارآمدی بیش‌تری بهره‌مند باشد. اسکینر در توجه به زمینه‌های فرهنگی-تاریخی زمانه تولید متن، مؤلفه‌های بافت‌گرایی را اخذ کرده است و در توجه به بافت زبانی متن، عناصر روش متن‌گرایی را. لذا روش او را می‌توان از جهاتی روشی تلفیقی نامید که همین ویژگی می‌تواند نقطه قوت آن نیز باشد.

از سویی دیگر، روش متن‌گرای اشتراوسی - به ویژه در کاربرد فن پنهان‌نگاری - از آن جهت که معیاری جز فهم سوپزکتیو مفسر را پیش نمی‌نهد، به راحتی می‌تواند نه تنها به بدفهمی متن و فقدان محک آیزکتیوی برای انتقاد از تفسیر ارائه شده منتهی شود، بلکه زبانی اقتدارگرا به مفسر نیز ببخشد تا بی‌آن که پاسخی مدلل برای منتقدان داشته باشد، آن‌ها را به «نفهمی و غرض‌ورزی» متهم کند. بنابراین، شاید بتوان گفت که پیامد ناخاسته یکی از کاستی‌های این روش انسداد گفتگوی آکادمیک میان مفسر اشتراوسی و مفسران رقیب است.

اما به نظر می‌رسد که بنا به دلایل عدیده‌ای، و بنا بر انتقادات پیش‌گفته علیه روش اشتراوسی، استخدام روش اسکیر در مطالعات تاریخ اندیشه سیاسی می‌تواند بدیل مناسبی باشد؛ چرا که می‌تواند پیچاپیچ‌های اندیشه در این حوزه را در دیالکتیک متن و تاریخ و زبان و بافت توضیح دهد و چشم‌اندازهای جدیدی را بر روی فهم اندیشه سیاسی بگشاید. از سوی دیگر، حتی اگر وجه رجحانی برای روش اسکیری در برابر روش‌های رقیب هم وجود نداشته باشد، باز هم بررسی موضوع با قابی دیگر و روشی متفاوت‌تر اصولاً نمی‌تواند خالی از فایده باشد.

بنابراین، با توجه به جمیع مطالب مطروحه، خروج از روش‌های تک‌بُعدی در مطالعات اندیشه ضرورتی است که امروزه بایستی در کانون توجه پژوهش‌گران این حوزه قرار بگیرد تا بتوان اندکی از تفسیرهای یک‌سویه فاصله گرفت و احتمال‌های رقیب را نیز به محک آزمون زد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رتال جامع علوم انسانی

## منابع

### الف) منابع فارسی

- اسکینر، کوئنتین. (۱۳۹۳). **بینش های علم سیاست**، ترجمه مجیدی، چاپ اول، تهران: فرهنگ جاوید.
- اسکینر، کوئنتین. (۱۳۹۳/الف). **بنیادهای اندیشه سیاسی مدرن (ج ۱)**، ترجمه فیروزمند، چاپ اول، ۲ جلد، تهران: آگه.
- اسکینر، کوئنتین. (۱۳۷۸). **ماکیاولی**، ترجمه عزت الله فولادوند، چاپ سوم، تهران: طرح نو.
- اشتراوس، لئو. (۱۳۸۷). **فلسفه سیاسی چیست؟**، ترجمه فرهنگ رجائی، چاپ چهارم، تهران: علمی و فرهنگی.
- بارتولد، و.و. (۱۳۵۸). **خلیفه و سلطان**، ترجمه ایزدی، چاپ اول، تهران: امیرکبیر.
- بلوم، آلن. (۱۳۹۲). **درآمدی بر اندیشه لئو اشتراوس**، در اشتراوس، لئو. (۱۳۹۲). **شهر و انسان**، ترجمه نمازی، چاپ اول، تهران: آگه، صص ۳۴۸-۳۲۱.
- بشیریه، حسین. (۱۳۷۸). **تاریخ اندیشه سیاسی در قرن بیستم (ج ۲)**، چاپ سوم، تهران: نی.
- پورجوادی، نصرالله. (۱۳۸۷). **باده عشق**، چاپ اول، تهران: کارنامه.
- تولی، جیمز. (۱۳۸۳). **روش شناسی اسکینر در تحلیل اندیشه سیاسی**، ترجمه بهروزلک، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۲۸، تابستان ۱۳۸۳، صص ۴۰-۵۲.
- رضوانی، محسن. (۱۳۸۳). **اشتراوس و روش شناسی فهم فلسفه سیاسی اسلامی**، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۲۸، تابستان ۱۳۸۳، صص ۱۷-۴۳.
- زرینکوب، عبدالحسین. (۱۳۹۱). **فرار از مدرسه**، چاپ یازدهم، تهران: امیرکبیر.
- طباطبایی، جواد. (۱۳۹۰). **خواجه نظام الملک**، چاپ اول، تهران: نگاه معاصر.
- طباطبایی، جواد. (۱۳۹۲). **تأملی در ترجمه متن های اندیشه سیاسی جدید**، چاپ اول، تهران: مینوی خرد.
- طباطبایی، جواد. (۱۳۷۹). **ابن خلدون و علوم اجتماعی**، چاپ دوم، تهران: طرح نو.



- فیرحی، داود. (۱۳۷۸). *قدرت، دانش، مشروعیت در جهان اسلام*، چاپ اول، تهران: نی.
- کرین، هانری. (۱۳۹۱). *اسلام ایرانی (ج ۱)*، ترجمه رحمتی، چاپ اول، تهران: صوفیا.
- گمپرتس، تئودور. (۱۳۷۵). *متفکران یونانی*، ترجمه لطفی، چاپ اول، تهران: خوارزمی.
- ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۱). *راهی به رهایی*، چاپ اول، تهران: نگاه معاصر.
- موحد، محمد علی. (۱۳۸۴). *در هوای حق و عدالت*، چاپ اول، تهران: کارنامه.
- ولفسن، هری اوستین. (۱۳۸۹). *فلسفه آبی کلیسا*، ترجمه شهبازی، چاپ اول، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.

## ب) منابع انگلیسی

- Strauss and Cropsey (eds.). (1987). *History of political philosophy*, Chicago, University of Chicago Press.
- Strauss, Leo. (1968). *What is Liberal Education?*, in Leo Strauss. (1968). *Liberalism Ancient and Modern*, New York: Basic Books.
- Strauss, Leo. (1946). *On the Interpretation of Plato's Political Philosophy*, *Social Research*, Vol. 13, No. 3 (September 1946), pp. 320-344.
- Strauss, Leo. (1989). *The Rebirth of Classical Political Rationalism*, Chicago: University of Chicago Press.
- Strauss, Leo. (1952). *Persecution and the art of writing*, Chicago: University of Chicago Press.
- Strauss, Leo. (1958). *Thoughts on Machiavelli*, Chicago: University of Chicago Press.