

فصلنامه علمی رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، شماره شایه: 739X-1735

دوره ۱۳، شماره ۱ (پیاپی ۶۷)، پاییز ۱۴۰۰

DOI:10.29252/PIAJ.2021.223326.1121

## شش مطالعه‌ی روش شناختی در مطالعه‌ی تاریخ اندیشه‌ی سیاسی

محمد مهدی مجاهدی\*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۰۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۰۵

### چکیده

این مقاله متکفل معرفتی و نقادانه‌ی شش خطای رایج روش شناختی در مقام فهم تاریخ اندیشه‌ی سیاسی و مطالعه‌ی تاریخی آن‌ها است. از این مجموعه، دو اسطوره‌ی «تقلیل پدیده‌های فکری سیاسی به بازنمودها و ساختارهای زبانی» و «تحلیل پدیده‌های فکری سیاسی بر اساس شباهت خانوادگی و بازی‌های زبانی» به ترتیب، حاصل کاربست ناروشمند آرای متقدم و متأخر ویتگنشتاین اند، کاربستی نسنجیده بر اساس تعمیم ناروای آرای متقدم و متأخر او از حوزه‌ی مباحث ناظر بر مسائل متافیزیکی به حوزه‌ی مباحث تجربی و نظری مربوط به علوم انسانی و اجتماعی. چهار اسطوره‌ی دیگر، در واقع، حالاتی گوناگون از «اسطوره‌ی دکترین اندیشه‌ی» اند که اسکینر آن را در آثار خود معرفی و نقد کرده است. این چهار اسطوره به ترتیب در ذیل این عناوین بررسی و سنجیده خواهند شد: «اسطوره‌ی زمان پریشی»، «اسطوره‌ی شیء‌انگاری»، «اسطوره‌ی سازگاری درونی»، و «اسطوره‌ی فرابیش افکنی». این مقاله علاوه بر سنجش و بررسی این شش اسطوره‌ی مغالطی، شامل یک پیش‌گفتار و یک پی‌گفتار است. در پیش‌گفتار، پاره‌ای مقدمات نظری و روش شناختی تمهید می‌شوند. دو بخش نخست مقاله در برگیرنده‌ی صورت‌بندی منطقی دو اسطوره‌ی پیش‌گفته‌ی ویتگنشتاینی است. بر اساس خوانشی هم‌دلانه از رویکرد تاریخ‌شناختی اسکینر، بخش سوم مقاله به معرفی کلان اسطوره‌ی دکترین اندیشه‌ی و چهار اسطوره‌ای که از آن مشتق و متشعب می‌شوند، اختصاص دارد. هر یک از این چهار اسطوره در یکی از فصل‌های چهارگانه‌ی بخش سوم مقاله معرفی و نقد می‌شود. در پی‌گفتاری که در «ارزیابی و افق‌گشایی» پایانی، چگونگی نسبت آرای اسکینر با دو اسطوره‌ی ویتگنشتاینی بررسی خواهد شد و مسیر پی‌گیری و تکمیل مطالعه‌ی حاضر نشان داده می‌شود.

صفحات: ۴۱-۶۸

\* استادیار علوم سیاسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران

m.mojahedi@  
ihcs.ac.ir

واژگان کلیدی: ویتگنشتاین، اسکینر، اشتراوس، تاریخ اندیشه‌ی سیاسی، اسطوره‌ی دکترین اندیشه‌ی

## مقدمه

ما ایرانیان سنت‌های تاریخی چندگانه‌ای از آیین و اندیشه‌ی شهرباری را پس ذهن و پیش چشم داریم. این سنت‌های چندگانه حاصل امتزاج و تلفیق تجربه‌ها و اندیشه‌ی ایران‌شهری با سنت‌ها و فرهنگ‌هایی است که بر دوش تیره‌هایی گوناگون از اقوام مسلمان و نامسلمان به مرور از سده‌ی نخست هجری شمسی به این سو به حوزه‌ی فرهنگی و سرزمینی ما راه یافتند. آسفتگی و درهم‌آمیختگی این تجربه‌ها و اندیشه‌ها خاطرات جمعی و تخیلات سیاسی ما را پریشان کرده‌اند. اندیشه‌ی سیاسی ما خصوصاً پس از مواجهه با علم، تکنولوژی، سیاست و زبان‌آوری<sup>۱</sup> مدرنیته گرفتار سراسیمگی خوابگردانه‌ای شده است که ارتباط معنادار نظر و عمل سیاسی ما را با جهان واقعیت مختل کرده است.

رجوع ناروشمند به خاطره‌ها و تخیلات تاریخی خسارت‌های بسیاری را بر اندیشه و عمل سیاسی ما تحمیل کرده است. در این گذار بلاخیز، مفاهیم و اصطلاحاتی که بناست در خدمت تعبیر مقاصد و بیان معانی و امکان‌پذیر ساختن گفت‌وگو باشند، خود آن‌چنان دچار تشویش اند که حاصل گفت‌وگو، اگر اصلاً در بگیرد، معمولاً بر سوء تفاهم‌ها می‌افزاید. مفاهیمی که از پیش فرض‌های پیشامدرن درباره‌ی سیاست و جامعه و تاریخ گران‌بار اند و حالا بناست بار اندیشه‌های مدرن را هم به دوش بکشند، جز بافته‌هایی پریشان و مشوش چه یافته‌ای به بار توانند آورد؟ این تحمیل فوق طاق با ستمی آغاز می‌شود که در حق مفاهیم و تعابیر می‌رود. مفاهیمی نقادانه و انباشتی و حل‌مسأله‌ای در تراز اندیشه‌ی سیاسی مستلزم رفع این تشویش و پریشانی است.

اختلاف در عالم اندیشه و عمل سیاسی واقعیتی گریزناپذیر و نازدودنی است چراکه بخشی گسترده از این اختلاف، به قول آیزایا برلین، مآلا ریشه در ناسازگاری تراژیک ارزش‌های بنیادینی دارد که هم‌چون پادشاهان در قلمرو یک نظام فکری واحد یا یک شیوه‌ی زیست معین با یک‌دیگر به سازگاری نمی‌گنجند (13: 1990; 213-214: 2002: Berlin).

کار اندیشه‌ی سیاسی زدودن اختلافات از دامنه‌ی نظر و عمل سیاسی نیست، بلکه فراهم آوردن امکانی است برای دیدن و نقادانه فهمیدن ریشه و میوه‌ی اختلافات نازدودنی سیاسی و یافتن بهترین راه‌حل‌های ممکن و موقت برای مشکلات دائم و مسائل نوشونده.

در چنین زمینه‌ای از بحث و نقد و نظر، مراد از «تاریخ» و «اندیشه‌ی سیاسی» در این مقاله نام متعارف دو حوزه‌ی پژوهش و مطالعه است که با وجود همه‌ی تنوعات درونی، با یکدیگر به‌مثابه‌ی دو رشته‌ی نسبتاً مستقل علوم انسانی دادوستدهای معرفتی گسترده‌دانی دارند. مراد از مناسبات میان تاریخ و اندیشه‌ی سیاسی، مناسباتی میان‌رشته‌ای است که در تراز معرفت‌شناختی (و روش‌شناختی) میان این دو حوزه‌ی دانش و پژوهش برقرار است. این مناسبات از جمله به شکل‌گیری دو حوزه‌ی عمده در دامنه‌ی مشترک میان اندیشه‌ی سیاسی و تاریخ انجامیده است، یکی «تاریخ مفهومی یا تاریخ مفاهیم»<sup>۱</sup> و دیگری، «تاریخ اندیشگی یا تاریخ فکری»<sup>۲</sup> شش اسطوره‌ای<sup>۳</sup> که در این مقاله، معرفی و نقد می‌شوند، همگی آفات همین دامنه‌ی مشترک اند. تفاوت میان این دو حوزه‌ی عمده خصوصاً در ضمن و ذیل معرفی این شش اسطوره در این مقاله آشکار خواهد شد.

در دو بند نخست مقاله، دو اسطوره‌ای که به‌ترتیب در آرای ویتگنشتاین متقدم<sup>۴</sup> و متأخر<sup>۵</sup> ریشه دارند معرفی می‌شوند: یکی، «تقلیل پدیده‌های

1. Begriffsgeschichte (De.); L'histoire des concepts / histoire conceptuelle (Fr.); conceptual history / history of concepts (En.)

در کاربست‌های نه‌چندان دقیق، این تعابیر آلمانی، فرانسوی و انگلیسی به یک معنا گرفته می‌شوند، ولی این یک‌سان‌پنداری با توجه به تفاوت‌هایی که میان این سنت‌های سه‌گانه هست، فاقد دقت و چه‌بسا راهزن است.

2. Geistesgeschichte (De.); histoire intellectuelle / histoire des idées (Fr.); Intellectual history / history of ideas (En.)

همان‌طور که در پانویست پیشین، در مورد «تاریخ ایده‌ها و مفاهیم» گذشت، این‌جا هم در کاربست‌های نه‌چندان دقیق، این تعابیر آلمانی، فرانسوی و انگلیسی به یک معنا گرفته می‌شوند، ولی با توجه به تفاوت‌هایی که میان این سنت‌های سه‌گانه هست، این یک‌سان‌پنداری فاقد دقت و چه‌بسا راهزن است.

3. Myth

4. Early Wittgenstein

5. Late Wittgenstein

فکری-سیاسی به بازنمودها<sup>۱</sup> و ساختارهای زبانی<sup>۲</sup>، و دیگری، «تحلیل پدیده‌های فکری-سیاسی بر اساس شباهت خانوادگی<sup>۳</sup> و بازی‌های زبانی<sup>۴</sup>». سپس، چهار اسطوره‌ی دیگر در بند سوم مقاله در ذیل «اسطوره‌ی دکترین اندیشی»<sup>۵</sup> و عمدتاً با استفاده از آرای کوئنتین اسکینر<sup>۶</sup> معرفی می‌شوند. این چهار اسطوره عبارت اند از: «اسطوره‌ی زمان‌پریشی»<sup>۷</sup> «اسطوره‌ی شیء‌انگاری»<sup>۸</sup> «اسطوره‌ی سازگاری درونی»<sup>۹</sup> و «اسطوره‌ی فرآینش افکنی»<sup>۱۰</sup> در پایان ضمن اشاره‌ای گذرا به برخی نقدهایی که درباره‌ی روش اسکینر در مطالعه‌ی تاریخ اندیشگی سیاسی مطرح شده است، و نسبت رویکرد او با دو اسطوره‌ی ویتگنشتاینی که در بخش‌های اول و دوم مقاله معرفی شده اند، اجمالاً بررسی می‌شود.

در نهایت و به عنوان جمع‌بندی، صورت‌بندی فشرده‌ای از معنای متن، تبیین و زمینه در رویکرد روش‌شناختی اسکینر برای فهم متون کهن پیش‌نهاد می‌شود. در دو بند ۱ و ۲، دو اسطوره‌ی ویتگنشتاینی، و در بند ۳، چهار اسطوره‌ی دیگر معرفی و نقد می‌شوند. کنار هم نشان دادن این شش مغالطه در این مقاله ناظر بر دو ملاحظه است. از یک سو، این شش مغالطه به نظر می‌رسد شایع‌ترین مغالطات حاضر در متن‌های اندیشه‌ی سیاسی در کشور ما باشد. از سوی دیگر، چنان که اشاره شد، با کنار هم نشان دادن این دو دسته از خطاها و مغالطات، امیدوارم برای خواننده روشن شود که روش‌شناسی اسکینر در عین حال که متأثر از آرای ویتگنشتاین است، از خطاها و آفت‌های ناشی از بدفهمی آرای ویتگنشتاین مصون مانده است. برای نشان دادن این وجه امتیاز آرای روش‌شناختی اسکینر، این جستار را با شرح و نقد دو مغالطه‌ی ویتگنشتاینی

1. *Representationen*
2. *Strukturen*
3. *Familienähnlichkeit*
4. *Sprachspiel*
5. The myth of doctrine
6. Quentin Skinner (b. 1940)
7. The myth of anachronism
8. The myth of reification
9. The myth of coherence
10. The myth of prolepsis

می‌گشاییم. سپس، با تشریح مغالطاتی که اسکینر در تاریخ‌نگاری اندیشه‌ی سیاسی نشان داده است، روشن خواهد شد که نسبت آموزه‌های او با آرای ویتگنشتاین چیست.

### اسطوره‌ی ویتگنشتاینیِ تقلیل‌پدیده‌های فکری-سیاسی به بازنمودها و ساختارهای زبانی

ویتگنشتاین متقدم مسائل فلسفی-متافیزیکی را نتیجه‌ی کار بست نادرست و نامناسب زبان می‌دانست. از دید او، مسائل فلسفی-متافیزیکی، در واقع، مجموعه‌ای از سوء تفاهم‌های زبانی‌اند. او به همین دلیل معتقد بود این مسائل واجد محتوایی معرفتی نیستند، و از این رو، نه باید و نه می‌توان آن‌ها را «حل»<sup>۱</sup> کرد، بلکه تنها می‌شود آن‌ها را «منحل» کرد، آن هم با آشکار ساختن و رفع منشأ سوء تفاهم‌های زبانی در کانون و بنیان آن‌ها از راه گشودن بند از بند و تار از پود ساخت و بافت زبانی آن‌ها. ویتگنشتاین صریحا و مکررا در مورد منحل کردن،<sup>۲</sup> زدودن،<sup>۳</sup> و خلاص شدن از دست مسایل فلسفی-متافیزیکی<sup>۴</sup> سخن گفته است (Wittgenstein, 1998a: 30, 68, 193, 175; 1998b: 736; 1998c: 66; 1998d: 19, 51, 84)، ولی هیچ‌جا حتی یک بار، این تعبیر را در مورد مسایل تجربی-نظری و تاریخی و سیاسی و اجتماعی در میان نیاورده است.

این دیدگاه بر فهم خاص ویتگنشتاین متقدم از خصلت بازنمایی زبان و نسبت آن با ذهن و جهان واقع استوار بود. مَلْهَم از این رویکرد، برخی از پژوهشگران تاریخ و اندیشه‌ی سیاسی گمان خطا برده‌اند که راه حل معضلات عینی و مسائل واقعی از منزلگاه منحل کردن پازل‌های مفهومی می‌گذرد. در این رویکرد، مسائل سیاسی و تاریخی به مجموعه‌ای از مفاهیم و تعاریف آن‌ها فروکاسته می‌شوند و از آن پس، پژوهشگران می‌کوشند در مقام فهم پدیده‌های سیاسی و تاریخی نشان دهند کدام مجموعه از مفاهیم و تعاریف با یک‌دیگر

1. To solve philosophical problems
2. To resolve philosophical problems
3. To remove philosophical problems
4. To get clear about philosophical problems

سازگار یا ناسازگار اند. گویی از منظر ایشان، بر ساختن نظامی از مفاهیم و تعاریف مفهومی که واجد سازگاری درونی اند، بازتابی است از حل و فصل به سامان مسائل عینی سیاسی و فهم درست و واقع‌نمای مسائل تاریخی. یا اگر تعبیر یا صورت‌بندی مفهومی ما از واقعیت‌های اجتماعی حاوی ناسازگاری درونی باشد، گویی این ناسازگاری درونی را می‌توان به شکل معکوس، به خود آن واقعیت‌های اجتماعی نسبت داد، یا با انحلال تعبیر متنافی الاجزا، در انکار یا انحلال مابه‌ازای عینی آن تعبیر کوشید. به عنوان مثالی آشنا، در زیست‌بوم فکری و فرهنگی ما، نمونه‌ی چنین مغالطاتی در بحث‌هایی بی‌ثمر و دراز‌آهنگ یافت می‌شود که درباره‌ی پدیده‌ی روشن‌فکری دینی در ایران درگرفته است.

بخشی از مخالفان برنامه یا پدیده‌ی روشن‌فکری دینی با غفلت از این که موضوع مورد بحث ایشان یک واقعیت عینی و اجتماعی است که دهه‌هاست علاوه بر حضور فکری، ظهوری عینی و آثاری اجتماعی و سیاسی دارد، هم‌چنان در باب امکان و امتناع وجود آن بحث می‌کنند و دلیل می‌آورند که چون دو مفهوم مقوم روشن‌فکری دینی (یعنی روشن‌فکری و دیانت) طبق تعریف این منتقدان، با یک‌دیگر ناسازگار اند، بنابراین، علی‌الاصول پدیده یا برنامه‌ای که به این نام خوانده می‌شود، ممتنع الوجود است، همان قدر ممتنع الوجود که «آبغوره‌ی فلزی یا مثلث هشت ضلعی یا آهن گچی» (داوری، ۱۳۸۶). در حالی که پرسش اصلی درباره‌ی روشن‌فکری دینی به مثابه‌ی یک پدیدار یا واقعیت فکری-سیاسی-اجتماعی است که دهه‌هاست در تکاپوست، و این تکاپوی واقعی فارغ از این که این پدیده را به چه نامی بخوانند، و نیز مستقل از این که چه قدر این نام‌گذاری‌ها معتبر است، واقعیتی غیرقابل انکار دارد، هر چند محتوای فکری آن را می‌توان نقد کرد و از بن با آن مخالف یا موافق بود.

البته این ماجرا ریشه‌هایی ژرف‌تر در شوراب مغالطه‌ی مصادره به مطلوب<sup>۱</sup> دارد. در مورد رابطه‌ی سنت و مدرنیته دو کلان‌روایت وجود دارد: یکی

پیوست‌گرا و دیگری گسست‌گرا. مورخان برجسته‌ی روشن‌گری و روشن‌فکری، مانند جانانان ایزرائیل، بر همین قیاس، دوگونه روشن‌فکری یا روشن‌گری را از یک‌دیگر بازشناخته‌اند (Israel, 2006). در روایت گسست‌گرا که بیش‌تر بر تجربه‌ی فرانسوی روشن‌فکری ناظر است، نسبت سنت و مدرنیته نسبت تضاد است مانند رابطه‌ی پشه و باد. مدرنیسم نهفته در این تجربه، سنت را مانع‌تجدد و تحقق‌تجدد را در گرو زدودن سنت می‌شمارد. تجربه‌ی انگلیسی-آمریکایی تجدد اما منشأ شکل‌گیری روایتی دیگر از نسبت سنت و مدرنیته است. در این روایت، تجدد امتداد نقادانه‌ی سنت است. بقای تجدد در گرو زوال سنت نیست. این تجربه‌ی تجدد هم محافظت‌گرایانه سنت را تداوم می‌بخشد، و هم آن را نقادانه می‌خواند و می‌پالاید (Ibid.).

شاخسار اندیشه‌ی پساسکولار بر ریشه‌های همین روایت پیوست‌گرا رویداده است (Mojahedi, 2016). روشن‌فکری دینی ایرانی هم با وجود همه‌ی تنوعات درونی‌اش چنان‌که در آرای پیش‌روان و آثار آباء و فحول روشن‌فکری دینی پیدا است، درکی نزدیک به رویکرد پساسکولار از مقولات و مفاهیمی مانند روشن‌گری یا روشن‌فکری، سکولاریسم، مدرنیسم، دولت ملی، حوزه‌ی عمومی، دین و دیانت دارد (Ibid.). نقادان روشن‌فکری دینی در ایران اما عمدتاً سه گروه‌اند:

(۱) گروهی که از پایگاه سنت خواهی خصوصاً از نوع دینی آن روشن‌فکری دینی را جریانی التقاطی به‌شمار می‌آورند و ترکیب روشن‌فکری و تدین را نامطلوب می‌شمارند. ایشان خود به دو گروه تقسیم می‌شوند: یکی نواندیشان درون‌دینی مثل داود فیرحی، و دیگری، سنت‌باوران مخالف نواندیشی. مخالفان حوزوی علی‌شریعتی پیش از انقلاب و عموم منتقدان حوزوی عبدالکریم سروش و محمد مجتهد شبستری پس از انقلاب در شمار همین زیرگروه‌ها خیرند.

(۲) گروهی که از موضع ضدیت با غرب، چه از پایگاه سنت‌گرایی (مانند سید حسین نصر) و چه از پایگاه هایدگر-مآبی (مانند رضا داوری اردکانی)، ترکیب تدین و تجدد را در روشن‌فکری دینی ناممکن می‌دانند.

(۳) گروهی که از موضع تجددخواهی دین‌گریزانه یا دین‌ستیزانه به ترکیب تدین و روشن‌فکری بدگمان‌اند و آن را بعضاً ناممکن می‌شمارند، مانند آرامش



دوستدار.

این سه گروه با این که اختلاف‌شان با یک‌دیگر کمتر از اختلاف‌شان با روشن‌فکری دینی نیست، بر سر روایتی که از روشن‌فکری و نسبت سنت و تجدد دارند، کمابیش هم‌رأی و هم‌افق‌اند. هر سه تجدد را گسستی نرم یا رادیکال از سنت می‌شمارند و نیز روشن‌فکری را علی‌الاصول، عامل و حامل و حامی و حافظ این گسست می‌شمارند. البته در ارزش‌گذاری این گسست و خوبی و بدی آن است که را این سه گروه از هم جدا می‌شود. ولی در این اصل که روشن‌فکری همان تجدد گسست‌باور را تضمین می‌کند، با هم اختلافی ندارند (Ibid.). مغالطه این جا است که این منتقدان سه‌گانه ابتدا همان اصلی را که آماج نقادی و انکار روشن‌فکران دینی است، به عنوان باوری جزمی در میان فروض بنیادین استدلال‌شان مفروض می‌گیرند، و بعد بر اساس مضمون گسست‌اندیشانه‌ی آن مفروض، به امتناع روشن‌فکری دینی حکم می‌کنند. این مصداقی از مغالطه‌ی مصادره به مطلوب است.

سنت‌گرایان، دین‌داران سنتی غیرنوادیش و تجددباوران دین‌ستیز و دین‌گریز مغالطه‌ی دیگری را هم مرتکب می‌شوند. ایشان دیانت (یعنی دین در مقام ورزیدن) را هم به همان معناهایی می‌گیرند که محل نزاع روشن‌فکران دینی است. البته با مفروض گرفتن آن فهم‌ها از دیانت، روشن است که روشن‌فکری دینی پروژه‌ای ناممکن می‌شود. اما روشن‌فکران دینی فهمی دیگر از دیانت را در میان می‌نهند و مدعی سازگاری آن با روشن‌فکری و تجدد می‌شوند. درافتادن در دام اسطوره‌ی تقلیل‌زبانی راه را برای ابتلا به چنین مغالطاتی می‌گشاید.

### اسطوره‌ی ویتگنشتاینی تحلیل‌پدیده‌های فکری-سیاسی بر اساس شباهت خانوادگی و بازی‌های زبانی

ویتگنشتاین متأخر بیش از هر جای دیگر در دو موضع مشخص، مدلولات روش‌شناختی و تاریخ‌شناختی تأملات دوره‌ی دوم حیات فکری‌اش را بر آفتاب افکنده است؛ یکی، تعلیقاتی بر شاخه‌ی زرین فریزر — از این پس در این مقاله، «تعلیقات» — (Wittgenstein, 1993: 118-155)، و دیگری، فرهنگ



و ارزش (Wittgenstein, 1998e). هر دو اثر مانند همه‌ی دیگر آثار او (به استثنای رساله‌ی فلسفی-منطقی که شاخص دوره‌ی متقدم حیات فکری او است) پس از مرگ او ویراسته و منتشر شده‌اند. اولی، یعنی تعلیقات، رساله‌ای فشرده و کوتاه است که مجموعه‌ای از ملاحظات نقادانه‌ی ویتگنشتاین در باب کتاب شاخه‌ی زرین (Frazer 1890, 1900, 1906-15)، نوشته‌ی دوازده‌جلدی سر جیمز جرج فریزر،<sup>۱</sup> مردم‌شناس مشهور اسکاتلندی، درباره‌ی تاریخ ادیان و اساطیر را دربرمی‌گیرد.

دومی، یعنی فرهنگ و ارزش، مجموعه‌ای است از دیدگاه‌های کم‌تر-فنی و گه‌گاه تفننی ویتگنشتاین در مورد موضوعات و مسائلی متنوع از دین، فرهنگ، موسیقی، ادبیات، معماری، و فلسفه گرفته تا نبوغ، روح زمانه، و یهودی‌بودن. در همین کتاب است که او نام اسوالد اشپنگلر،<sup>۲</sup> فیلسوف و مورخ ایده‌نالیست آلمانی و نویسنده‌ی زوال مغرب‌زمین (Spengler, 1918, 1922) را در فهرست متفکرانی می‌گنجاند که بر اندیشه‌ی او تأثیر نهاده‌اند. نامی از گوته<sup>۳</sup> در آن فهرست یا دیگر آثار ویتگنشتاین برده نشده است، ولی شارحان ویتگنشتاین نفوذ عمیق آرای تاریخ‌شناختی و معرفت‌شناختی گوته بر ویتگنشتاین را خصوصاً از معبر تأثیری که گوته بر اشپنگلر نهاده بود، آشکار کرده‌اند (Klagge, 2003: 19-26, Turanli, 2005). اهمیت این تبارشناسی فکری هنگامی آشکار می‌شود که به یاد آوریم گوته، به دلیل آرای تاریخ‌شناختی و معرفت‌شناختی‌اش، نیای الهام‌بخش ایده‌نالیسم آلمانی<sup>۴</sup> دانسته می‌شود، ایده‌نالیسمی که خصوصاً در آرای متفکرانی مانند شیللر،<sup>۵</sup> فیخته<sup>۶</sup> و شلینگ<sup>۷</sup> به‌مرور صورت‌بندی شد، و مدلولات آن خصوصاً در عرصه‌ی فهم مدرنیته، غرب، تاریخ، تمدن، و فرهنگ در آرای اشپنگلر آشکار گردید.

تأثیر آرای اشپنگلر بر ویتگنشتاین به‌ویژه در تعلیقات خیره‌کننده است. در

1. Sir James George Frazer (1854-1941)
2. Oswald Spengler (1880-1936)
3. Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832)
4. German Idealism/*Deutscher Idealismus*
5. Friedrich Schiller (1759-1805)
6. Johann Gottlieb Fichte (1762-18014)
7. Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1854)

تعلیقات، ویتگنشتاین خصوصاً از منظر تاریخ فرهنگ و اندیشه‌ی سیاسی بر فریزر خرده می‌گیرد و مبتنی بر مفروض سازواری درونی مؤلفه‌های فرهنگی یک جامعه و قیاس ناپذیری فرهنگ‌ها با یکدیگر به عنوان تعیین‌های اجتماعی یک دسته «بازی‌های زبانی» خاص و «شیوه‌های زیست» مختلف، حتی به نفع موجه بودن (یعنی فهم‌پذیر یا معقول بودن) برخی آیین‌های قربانی انسان در صور نخستین جوامع بشری استدلال می‌کند (Ibid. 23). در این رویکرد، داوری اخلاقی که مستلزم مفروض گرفتن امکان نوعی رئالیسم اخلاقی<sup>۱</sup> بر زبیر نظام‌های خاص گرایانه‌ی اخلاقی<sup>۲</sup> است، یک سره منتفی می‌شود.

این چنین، فرهنگ‌ها و تمدن‌ها متضمن نظام‌های بسته‌ی اخلاقی دانسته می‌شوند، و همین، مآلاً امکان داوری اخلاقی را از ناظران بیرونی و ناقدان می‌ستاند و گفت‌وگوی معنادار و انتقادی میان ایشان و اهالی هر یک از دیگر فرهنگ‌ها را ناممکن می‌سازد. از این رو، با هیچ ملاکی نمی‌توان آیین‌هایی کهن را که امروزه به نظر خرافی، غیر اخلاقی و حتی سبعمانه و غیر بشری به نظر می‌رسند، اخلاقاً نادرست شمرد. تنها می‌توان با نظر کردن در مقتضیات دوران نشو و نماي آن‌ها این آیین‌ها و کارکرد و معنای آن‌ها را «فهمید» و تفسیر کرد. این رویکرد همان قدر که فاصله‌های زمانی بلند را سبب قیاس ناپذیری فرهنگ‌ها و تمدن‌ها می‌شمارد، تفاوت‌های فرهنگی وسیع میان جوامع معاصر (چه در زمان حاضر، چه در عمق تاریخ) را هم سبب قیاس ناپذیری آن‌ها می‌داند.

افزون بر این و بر اساس همین رویکرد، اساساً، کار دانش تاریخ، چه در حوزه‌ی اندیشه و چه در حوزه‌ی کنش سیاسی و اجتماعی، تبیین علی روندها، پدیده‌ها و روی دادها نیست. دست تاریخ از تبیین کوتاه است. کار تاریخ صرفاً تفسیر از طریق تفهم است. قوانین علی یا قواعد قانون‌مانند که در عرصه‌ی عمومی حضوری عینی، یعنی حضوری گفت‌وگوپذیر میان فاعلان شناسا،<sup>۳</sup> داشته باشند و معطوف به آن‌ها بتوان از رخ دادها تبیین علی به دست داد و

1. Moral realism
2. Moral particularism
3. Intersubjective objectivity

روندهای جاری را تا حدودی پیش‌بینی پذیر کرد، تصورناپذیر اند. شباهت میان فرهنگ‌ها و تمدن‌ها چیزی بیش از شباهت‌های خانوادگی، مثل شباهت میان اقسام بازی‌ها، یا انواع زبان‌ها نیست، و همان‌طور که نمی‌توان با فهمیدن قواعد بازی فوتبال، حرکات بازی‌کنان والیبال را فهمید یا پیش‌بینی کرد، با فهمیدن روابط فرهنگی یا سیاسی یک جامعه هم نمی‌توان وضع و حال جوامع یا فرهنگ‌های دیگر را فهم یا تبیین یا پیش‌بینی کرد.

برای حفظ هماهنگی مثال‌ها، مناسب است این‌جا به وجهی دیگر از همان مثال پیشین برگردیم، یعنی پدیده‌ی روشن‌فکری دینی. برخی با تمسک به فهمی نامنتح از بازی‌های زبانی و شباهت خانوادگی، با تغییر و تصریف معنای روشن‌فکری و معنای دیانت، ادعا کرده‌اند که روشن‌فکری عنوانی است که دامنه‌ی شمول آن می‌تواند آرای روشن‌فکران دین‌ناباور را هم در بر گیرد، هرچند این روشن‌فکران دین‌ناباور خودشان، آگاهانه، هم با دین و هم با دیانت میانه‌ای نداشته باشند و هم، افزون‌براین، روشن‌فکری دینی را از بن ناممکن یا نامطلوب شمرده باشند (میردامادی، ۱۳۹۲، دباغ، ۱۳۹۲).<sup>۱</sup>

خطای عبرت‌آموزی که این قبیل تحلیل‌های مغالطی به نمایش می‌گذارند، از این‌باور نادرست ریشه می‌گیرد که گویی برای فهم سازگار و سیر دگرگونی و دامنه‌ی بُرد و نفوذ یک برنامه یا پدیده‌ی فکری می‌توان رابطه‌ی آن را با واقعیت و مدعاهای حقیقت‌کاوانه و واقع‌نمایانه‌ی آن پدیده نادیده گرفت، آن را در قالب یک بازی زبانی بازتعبیر کرد، و حتی بر اساس شباهت‌های خانوادگی، آن را با برنامه‌ها یا پدیده‌های رقیب و بدیلش جمع بست و از آن‌ها قدر مشترک گرفت. غافل از این که در چنین بندبازی‌های زبانی ناواقع‌گرایانه‌ای، نخست، همان مفاهیم و واژگانی قربانی می‌شوند که این چنین، معنا و دلالت خود را از کف می‌دهند و دیگر معلوم نیست دقیقاً به چه پدیده‌ای یا روی‌دادی در عالم واقع اشاره می‌کنند و نویسنده وقتی آن‌ها را در کار می‌کند، دیگر مشخص نیست در واقع دارد در مورد چه چیزی سخن می‌گوید.

۱. طرفه این که کمتر از دو ماه و نیم پس انتشار این مقاله، در چرخشی ناگهانی، سروش دباغ در مقاله‌ای دیگر (۱۳۹۳)، چنان چارچوب تنگی برای روشن‌فکری دینی برمی‌سازد که حتی بسیاری از فحول و آباء دین‌ناباور روشن‌فکری دینی هم در آن نمی‌گنجند، چه رسد به روشن‌فکران دین‌ناباور.

## اسطوره‌های مشتق از دکترین اندیشی

اسکینر در فصلی مستقل از کتاب بینش‌های سیاسی به نام «معنا و فهم در [مطالعه‌ی] تاریخ ایده‌ها» اسطوره‌ی دکترین‌اندیشی را تعریف (Skinner 2002, Ch. 4) و آرثر لاجوی را «پیش‌گام» مورخانی معرفی می‌کند که این اسطوره را حقیقت‌پنداشته‌اند (Ibid.: 62). او با معرفی این اسطوره و حالت‌های گوناگونی که به خود می‌گیرد، در واقع، جریانی پرنفوذ و نیرومند در مطالعه‌ی تاریخ‌اندیشه‌ی اجتماعی، سیاسی، اخلاقی، دینی، و هنری را در ترازوی سنجش‌گری می‌نهد؛ جریانی که اسکینر، بدون انکار دستاوردهای آن، می‌کوشد نشان دهد که چه آسان و ارزان، مطالعه‌ی تاریخی را با اسطوره‌اندیشی برابر کرده است (Ibid.: 59). ساخت عمومی این اسطوره که وجه اشتراک حالت‌های گوناگون آن است، در این پیش‌فرض مغالطی ریشه دارد که اندیشه‌ی سیاسی کلاسیک واجد ارزش‌ها و آموزه‌هایی «کانونی و معیارین»<sup>۱</sup> است.

به تعبیر دیگر، آثار متفکران کلاسیک، در این رویکرد، آینه‌ی «خردی فرازمانی» و «ایده‌هایی جهان‌شمول» است و این آثار روشنی‌بخش مقولات، مفاهیم، و پرسش‌های همیشگی بشری و ریشه‌ی هر پاسخ معتبری دانسته می‌شود. بر اساس این اسطوره، در مطالعه‌ی این آثار دو فایده نهفته است. یکی، بهره‌ی مستقیمی که می‌توان از آن‌ها برای فهم و حل مسائل روزگار کنونی گرفت و آن‌ها را چنان خواند که گویی همین امروز نوشته شده‌اند (Ibid.: 57). و دیگری، که اساسی‌تر است و ربط وثیق‌تری نیز با موضوع مطالعه‌ی حاضر دارد، بهره‌ای است که به زعم برخی مورخان می‌توان از این آثار برای فهم و نقد اندیشه‌ی دوران میانه و مدرن برگرفت، فهمی ارزش‌دوارانه و نقدی بنیان‌گروانه.

مطابق این اسطوره، این فایده‌ی دوم خصوصاً از این راه فراچنگ می‌آید که متون کلاسیک را با قصد و انتظاری خاص بخوانیم: قصد و انتظار ما از مطالعه‌ی این آثار باید آن باشد که از درون آن‌ها معیارهای اندیشه‌ی

1. Canonical

سیاسی درست، چارچوب‌های ابدیِ مفاهیم و ایده‌های سیاسی، و مرزهای پاسخ‌های روا به پرسش‌های همیشگی بشری در حوزه‌ی سیاست و اجتماع را بیرون بکشیم. در این اسطوره، پرداختن به حاشیه‌ها و زمینه‌های تاریخی شکل‌گیری آثارِ کلاسیک ما را از این هر دو فایده محروم می‌کند (Strauss, 1988: 9-55, 78-94).

اسکینر هم البته انکار نمی‌کند که ما همواره با نوعی پیش‌فرض و توقع سراغ متون می‌رویم. اما با پیش‌کشیدن معضل دور هر منوتیکی، نشان می‌دهد که اسطوره‌ی دکترین اندیشی هنگامی سر بر می‌آورد که چرخش گردونه‌ی متن-مفسر را نادیده یا دست‌کم بگیریم و حکمرانیِ مطلق را در قلمرو خوانش متون به مفسر بدهیم، یا به تعبیر دیگر، این حکمرانی را به پارادیم یا نظامی از پیش‌فرض‌ها و توقعات و همچنین مقولات و چارچوب‌ها بسپاریم، و فهم معانی، مدلولات، و نظم و چینش درونی متن را صرفاً تابعی از مقولات و چارچوب‌هایی پیشینی (یا به تعبیر اسکینر، «پارادایم»‌هایی) بگیریم که مورخ باید بکوشد اجزای متن را درون آن‌ها جاسازی یا معطوف به آن‌ها و اساسی کند (Ibid.: 58-59).

اصحاب این اسطوره، از این رهگذر، در چند سطح و به چند صورت دچار لغزش‌هایی مغالطی می‌شوند. اسکینر از این مغالطات به عنوان حالت‌هایی از کلان‌اسطوره‌ی دکترین اندیشی بحث می‌کند. در آنچه از پی می‌آید، این چهار حالت را در ذیل این چهار عنوان بررسی می‌کنیم: اسطوره‌ی زمان‌پرسی، اسطوره‌ی شیء‌انگاریِ مفاهیم و ایده‌ها، اسطوره‌ی سازگاریِ درونی، و اسطوره‌ی فراپیش‌افکنی.

### اسطوره‌ی زمان‌پرسی

این اسطوره خصوصاً دامن‌گیر مورخانی می‌شود که زندگی‌نامه‌ی فکری<sup>۱</sup> یا مراحل شکل‌گیری حیات فکریِ یک متفکر معین را بررسی می‌کنند. همچنین، مورخانی که «تاریخِ مُلَخَّصِ فکری»<sup>۲</sup> در یک دوره‌ی زمانی خاص را روایت

1. Intellectual biography  
2. Synoptic history of thought

می‌کنند، قربانیان بالقوه‌ی این اسطوره اند. مورخانی که گرفتار اسطوره‌ی زمان‌پریشی می‌شوند، اشاره‌هایی پراکنده و نامرتبط را که در آثار یک متفکر یا در نوشته‌های متفکران دوره‌ی زمانی معینی آمده است، کنار هم می‌گذارند و مدعی می‌شوند که در آثار آن متفکر خاص یا در آن دوره‌ی زمانی معین، دکتترین مشخصی درباره‌ی یکی از موضوعات اندیشه‌ی سیاسی وجود داشته است. و از قضا این دکتترین‌های مزعوم معمولاً در مورد پرسش‌هایی است که در زمان و زمانه‌ی متفکر مورد بحث، اساساً نیندیشیدنی بوده‌اند. اسکینر در شرح و نقد این اسطوره، برای نمونه، به کوشش برخی مورخانی اشاره می‌کند که خواسته‌اند ریشه‌ی دکتترین تفکیک قوه‌ی قضائیه از قوه‌ی مجریه را در برخی ایده‌های مارسیلیوس پادوایی<sup>۱</sup> بیابند، یا سر ادوارد کوک<sup>۲</sup> را نخستین واضع ایده‌ی بازنگری در قانون اساسی به شمار آورند (Ibid. 60-61).

مثال‌هایی که اسکینر از ارتکاب این مغالطه در میان مورخان غربی اندیشه‌ی سیاسی آورده است، یادآور نمونه‌های وطنی پرشماری است که بیش و کم همه‌ی ما با آن‌ها آشنا می‌سیم. مثلاً، برخی نویسندگان ما کوشیده‌اند ریشه‌های دیکتاتوری و دموکراسی و مشارکت سیاسی و توسعه‌ی سیاسی و تحزب و پارلمان و حقوق شهروندی و ملیت و مدارای سیاسی و جهانی شدن و نظام تنظیم خانواده و امثال این‌ها را در قرآن و حدیث و پیمان‌های مدنی و نهادهای سیاسی صدر اسلام و آرای فقیهان و متکلمان متقدم بیابند (برای نمونه، فیرحی، ۱۳۹۴، ۱۳۹۶). این دست کوشش‌ها به نویسندگان دین‌باور ما محدود نمی‌شود.

نویسندگانی دین‌گریزی یا دین‌ستیز هم که ریشه‌های خشونت و قانون‌گریزی و دیکتاتوری و فاشیسم و امتناع فردگرایی را در متون دینی و تفاسیر قدما از این متون جست‌وجو می‌کنند، همین قدر، ولو از سویی دیگر، در چنبره‌ی همین مغالطه گرفتار آمده‌اند (نیکفر، ۱۳۸۹). یکی از مفروض‌های مشترک و البته اساطیری و مغالطی این قبیل تذوقات این است که لابد متون کلاسیک باید در مورد تک‌تک این موضوعات و مقولات، دکتترینی استنتاج‌شدنی

1. Marsilius of Padua (1275-1342)
2. Sir Edward Coke (1552-1634)

و استخراج‌پذیر داشته باشند. از این منظر، کافی است ما با مقولات و چارچوب‌های پیش‌ساخته‌ی خود سراغ این متون برویم و به صرف مشاهده‌ی ادنی شباهتی ظاهری با دکترین‌های مدرن، اشارات پراکنده‌ی آن متون کهن را بیرون بکشیم و در ذیل آن چارچوب‌ها و مقولات پیش‌ساخته کنار هم بنشانیم و به عنوان دکترینِ نظیر یا دکترینِ بدیلِ نظریه‌های غربیان یا علت‌العلل فروبستگی‌های سیاسی و فرهنگیِ شرقیانِ مسلمان، عرضه کنیم.

### اسطوره‌ی شیء‌انگاریِ مفاهیم و ایده‌ها

سازگارِ دکترینِ اندیشی در دیگر مغالطه‌ای که اسکینر شناسایی و نقد می‌کند، معکوس و مکملِ مغالطه‌ای است که در اسطوره‌ی زمان‌پریشی معرفی شد. این اسطوره خصوصاً دامنگیر گونه‌ای از مطالعات تاریخ فکری می‌شود که به «تاریخ ایده‌ها» معروف است. در این اسطوره، ابتدا گونه‌ای آرمانی<sup>۱</sup> از مفاهیم و ایده‌های مورد بررسی، مثلاً برابری، رشد، یا قرارداد اجتماعی، برساخته می‌شود. سپس بر اساس این باور بنیادین که این مفاهیم و ایده‌ها همیشه در خفایا و خبایای تاریخ، خفته و نهفته بوده اند، سیروسفری تاریخی آغاز می‌شود. در این مسیر، مراحل گوناگون از تکون و کمون و بروز و برآمدن و رواج و فروافتادن و فراموشی و یادآوری و احیای این مفاهیم و ایده‌ها در دوره‌های تاریخی گوناگون جست‌وجو و معرفی می‌شود.

در این دست پژوهش‌های تاریخی، خواننده مکرراً به تعبیراتی از این قبیل برمی‌خورد که متفکران فلان دوره بهمان ایده را از قلم انداختند، یا فلان ایده از نظر اندیشه‌ورانِ بهمان دوره پنهان ماند، یا دانشورانِ فلان عصر به کلی از خودآگاه ساختن بهمان ایده ناتوان ماندند. کاربرد این تعبیر مجازی در کنار کاربست استعاراتی از حوزه‌ی زیست‌شناسی مانند زاده شدن، شیوع، کمون، اغما، مرگ، و احیا یا استعاراتی از دامنه‌ی اصطلاحات نظامی مانند تصرف، استیلا، گریز، شیبخون، تهاجم، و حمله در کنار هم، نشان از خطاهایی در بن این اسطوره دارد، مثل خطای شیء‌پنداری یا زنده‌انگاری یا همان تحویلِ مغالطی ایده‌ها و اندیشه‌ها به موجوداتی زنده یا پدیده‌هایی طبیعی یا مصنوعی.

1. Ideal type



همین شیء‌پنداری بنیادین است که سرایت دادن احکام موجودات زنده یا پدیده‌های طبیعی یا مصنوعی را به دامنه‌ی مفاهیم و ایده‌ها و تعاملات گوناگون میان آن‌ها ممکن و موجه می‌سازد و کژاندیشی‌های فراوان از پی می‌آورد. اسکینر در شرح این اسطوره‌اندیشی مثال‌هایی روشن‌گر را از آثار تاریخ‌نگاران غربی در باب مفاهیم و ایده‌هایی پرشمار از جمله دکترین تفکیک قوا و ایده‌ی رشد بیرون می‌کشد (Ibid.: 62-63). مثال‌های او باز هم یادآور نمونه‌های وطنی است. کافی است موجی از پژوهش‌های مربوط به ریشه‌یابی ایده‌ی ولایت سیاسی (و خصوصاً دکترین ولایت مطلقه‌ی فقیه) برای جست‌وجوی رد پای آن در آثار علمای سلف از جمله ملاصدرا و ابن‌عربی و ابن‌سینا و فارابی را به خاطر آوریم (مثلاً این‌جا: Toussi, 2014).

اسکینر سه گونه از تالی‌های فاسد این اسطوره را از یک‌دیگر بازمی‌شناسد. این اسطوره، از یک سو، سبب می‌شود که مورخ، «دوران حمل» و انتظار ایده‌های یک متفکر را در آثار متفکرانی جست‌وجو کند که نه‌تنها از نظر زمانی سده‌ها با او فاصله دارند، بلکه از نظر فکری و جهان‌معنایی هم در سپهر دیگری سیر می‌کرده‌اند. این قبیل تبارشناسی‌های تذوقی به جای روشنگری، سبب پدید آمدن خلط‌ها و التباس‌هایی می‌شود که زدودن آن‌ها دیگر به آسانی و ارزانی آن ذوق‌ورزی‌های خیال‌اندیشانه نیست. اسکینر برای نمونه اشاره می‌کند که مثلاً برخی از پژوهشگران «تاریخ ایده‌ها» به تکلف و تذوق، کوشیده‌اند ریشه‌ی آرای مارکس را در آرای ماکیاوولی سراغ بگیرند (Op. cit.)

دیگر پیامد فاسد این اسطوره در تاریخ‌نگاری ایده‌ها سر بازکردن مناقشات پرهیاوه و بی‌ثمر در مورد پرسش‌هایی از این قبیل است که مثلاً آیا ایده‌ی قرارداد اجتماعی اصلاً در زمان جنگ‌های معروف به جنگ‌های مذهبی در فرانسه در دست‌نوشته‌های پروتستان‌های موسوم به هیوگنو<sup>۱</sup> یا در آثار دشمنان کاتولیک ایشان وجود داشته است یا نه، و اگر بله، تا چه حد و کجا و چگونه. رشته‌ی این توالی فاسد البته سری دراز دارد. این اسطوره همچنین زمینه‌ای

فراهم کرده است تا ستایش و نکوهش متفکران گذشته جای را بر پژوهش تاریخی در اندیشه‌ی ایشان تنگ کند. غافل از این که کار مورخ نکو دیدن یکی و نکوهیدن دیگری نیست، برخی از مورخان تاریخ ایده‌ها بعضی متفکران در گذشته را به این دلیل که به زعم ایشان سده‌ها از معاصران خود در تشخیص ایده‌ای خاص پیش‌روتر بوده‌اند، به عنوان اندیشه‌ورانی بصیر و روشن‌بین<sup>۱</sup> ستوده‌اند، و بعضی دیگر را به دلیل این که ایده‌هایی را که چندین سده بعد از ایشان رواج و رونق یافته است، در آثار و افکار خود حمل کرده‌اند، به عیبِ غفلت و کوته‌نگری نکوهیده‌اند.

علاوه بر نمونه‌هایی که اسکینر از ادبیات تاریخ ایده‌های سیاسی در غرب می‌آورد، خواننده‌ی آشنا و هوشمند می‌تواند به آسانی نمونه‌های این قبیل التباس‌های مبتذل را، چه در خرقه‌ی نکوهش و چه در پوستین ستایش، در برخی از جریان‌های مطالعه‌ی تاریخ اندیشه‌ی سیاسی در کشورمان به یاد آورد. این التباس تنها چشمان برخی مورخان متدین یا انقلابی را تیره نکرده است. بینش برخی از رقبای ایشان هم از این نظر کم‌خطا تر نبوده است. به عقیده‌ی اسکینر، اشتراوس و مکتب او در تاریخ‌نگاری اندیشه‌ی سیاسی مهم‌ترین مَصَبِّ این جریان مغالطی است (Ibid. 63-64). این التباس ارزش‌گذارانه از جمله بر مفروضی سنت‌محورانه استوار است. بر اساس این مفروض، وظیفه‌ی اصلی ما در مطالعه‌ی اندیشه‌ی سیاسی چیزی جز «درک» ارزش‌گذارانه‌ی آرا و افکار سیاسی نیست آن هم سنجشی بر اساس «معیارهایی صحیح» (Ibid. 64) و همیشگی که در سنت فلسفه‌ی سیاسی کلاسیک بیان شده است.

از این رو، اشتراوس و پیروان او روندهایی پرافت‌وخیز که مجموعه‌ای از آرای ناهم‌خوان را در اندیشه‌ی سیاسی هر یک از متفکران کلاسیک شکل داده است، حول محور دکترین‌هایی کانونی و آموزه‌هایی محوری به وفاق (و بلکه اتحاد) می‌رسانند و چنان خوانشی از آن‌ها به دست می‌دهند که گویی هر متفکری همه‌ی حیات فکری خود را صرف ساختن یک بنای منسجم فکری مبتنی بر بنیانی واحد کرده بوده است که همان دکترین محوری و اندیشه‌ی

1. Clairvoyant

کانونی او ست. نزد ایشان، کار مورخان اندیشه‌ی سیاسی هم چیزی جز کشف همان دکترین‌های محوری و آرای کانونی در اندیشه‌ی سیاسی متفکران کلاسیک نیست تا آن‌ها را به مثابه‌ی «معیار صحیح» و میزان همیشگی اندیشه‌ی سیاسی در کار آورند و اندیشه‌ی سیاسی دوران میانه و دوره‌ی معاصر را بر اساس آن‌ها ارزش‌گذارانه داوری کنند و پیرایش‌گرانه از خطاها و کژی‌ها و آلايش‌ها بپالایند. اشتراوس خود در این مسیر از فروگوفتن متفکرانی مانند ماکیاوولی و هابز (Ibid.) با طعن‌هایی عنیف دریغ نمی‌کرد و مثلاً ماکیاوولی را «بی‌اخلاق و لامذهب» (Ibid.: 11-12) می‌خواند، چرا که او را یکی از نقاط عطف انحراف و ارتداد از سنت کلاسیک اندیشه‌ی سیاسی می‌دانست، و البته این طعن‌ها و لعن‌ها را به هیچ‌روی مُنافی «درک» ارزش‌گذارانه‌ی اندیشه‌ی سیاسی این متفکران هم نمی‌دانست (Ibid.: 64).

### اسطوره‌ی سازگاری درونی

به تعبیر اسکینر، مفروض برخی مورخان اندیشه و ایده‌های سیاسی این است که اجزای اندیشه‌ی هر متفکری لزوماً با یک‌دیگر سازگار اند و از این رو، وظیفه‌ی ما در مقام فهم آثار ایشان این است که نظام اندیشه‌ی آن‌ها را استخراج کنیم (Ibid.: 67). این نظام اندیشی از دوره صورت می‌پذیرد. یکی تفسیر و تعبیر موارد ناهم‌خوان به نحوی که با سایر اجزای سازگار شوند. اگر معلوم شد پارگی‌ها و شکاف‌ها بیش از آن است که با این رفوگری‌ها پوشانده شود و به قول مشهور عرب، «اتَّسَعَ الْخَرْقُ عَلَى الرَّاقِعِ»، راه دیگر این است که سرّی را که لابد باید درون این ناسازگاری‌های «ظاهری» نهفته باشد، جست‌وجو و آشکار کنیم. در این شق دوم، مفروض اصلی این است که حتماً متفکر مورد نظر از کنار هم گذاشتن این پاره‌های ناهم‌خوان در آثارش قصدی خاص داشته است یا می‌خواسته از این طریق، پنهانی پیامی به خواننده بدهد که صرفاً پس از عبور از این ناسازگاری‌های ظاهری، رمزگشایی می‌شود.

خطر نهفته در هر دو شقّ این اسطوره امکان‌پذیر شدن تحمیل سیستماتیک و ناروش‌مند آرای بی‌برمتفکران و آثار برجای مانده از آن‌هاست، که یا آن متفکران هیچ‌جا به آن آرا اشاره نکرده‌اند، یا حتی خود خلاف آن را تصریح

کرده‌اند. اگر الگوی پیش‌ساخته‌ی مورخ حکم کند که مثلاً متفکری سیاسی، متألهی، یا فیلسوفی خاص بایستی لابد در باب مسأله‌ای معین، موضعی خاص گرفته باشد، آن موضع به هر نحو ممکن باید از آثار او استخراج شود. ممکن است رأیی پیش‌ساخته که مورخ انتظار دارد آن را در آثار آن متفکر بیابد، حتی با تصریحات او و ظاهر آن چه در آثار او آمده است ناسازگار باشد، یا اصلاً در آثار برجای مانده از او کمتر نشانی از پرداختن به آن مسأله یافت نشود؛ باز هم باکی نیست.

این دورویکرد و خصوصاً رویکرد دوم زمینه‌ی شکل‌گرفتن روشی شده است که اشتراوس آن را «خوانش دقیق»<sup>۱</sup> می‌خواند. در این روش، مورخ مفروض می‌گیرد که متفکر مورد مطالعه احتمالاً به علتی یا دلیلی نمی‌خواسته یا پروا داشته است که رأی اصلی خود را صریحاً ابراز کند، و چه بسا مجبور بوده است که حتی رأیی خلاف باورهای خود را بنویسد. از این رو، وظیفه‌ی مورخ این است که رأی «اصلی» آن متفکر را هرچند برخلاف ظواهر متن آثار او باشد، رمزگشایانه و راززدایانه با خواندن «مابین‌السطور» و پنهان‌نگاری‌های آن مؤلف استخراج و صورت‌بندی کند (Strauss, 1941: 54, 78, Patch, 2004). اشتراوس با استفاده از همین روش، خوانشی از آرای ابن میمون و اسپینوزا به دست می‌دهد که مطابق آن، هرچند این دو فیلسوف در ظاهر به سازگاری عقل و وحی حکم کرده‌اند، اما در واقع، آن‌ها این دورا ناسازگار می‌دانسته‌اند. مطابق رأی اشتراوس، از سوی دیگر، شاعر و متکلمی مانند یهوذا هالیفی<sup>۲</sup> با این که ظاهراً به تعارض عقل و وحی حکم کرده است، اما در واقع این دورا هم‌آهنگ می‌دانسته است (Strauss, 1943).

هرچند اشتراوس این روش را نخستین بار برای خوانش آثاری که زیر سایه‌ای از خوف و خطر نوشته شده‌اند، پیش‌نهاد کرد، اما استفاده از

1. "Careful reading"

2. Judah Ha-Levi (c. 1075-1141)

یهوذا هالیفی (به ضبط عربی که به تلفظ عبری نزدیک است. در این ضبط حرف «ف» مانند حرف «و» در فارسی تلفظ می‌شود) شاعر، پزشک، و فیلسوف یهودی، زاده‌ی اسپانیا بود. کوشش او را برای کاستن یا برانداختن تأثیر فلسفه بر فهم دین، معمولاً با تکاپوهای ابو حامد محمد غزالی مقایسه می‌کنند (Patch 2004).

این روش میان پیروان اشتراوس در این محدوده متوقف نمانده است (Deutsch & Nicgorski, 1994: 8). یکی از اشکال‌های بزرگ این رویکرد همان ابطال‌ناپذیری و لذا تحکمی بودن فرض بنیادین آن است. یعنی هیچ راهی وجود ندارد که بتوان از نیتِ متفکری که سده‌ها پیش اثری خلق کرده است سراغ گرفت و اطمینان یافت که او با کنار هم نشانیدن پاره‌هایی ناهم‌خوان عمده‌اً نوعی رمزنگاری یا پنهان‌نویسی را در دستور کار داشته است. نه تنها هیچ دلیل روشنی وجود ندارد که درستی این باور را مفروض بگیریم که متفکران همواره نظام‌هایی فکری با سازگاری درونی کامل پرورده‌اند، بلکه می‌توان نمونه‌هایی بسیار آورد که نشان می‌دهد چگونه در مسیر تحولات و چرخش‌های فکری اندیشه‌وران، سازگاری درونی اولین آرمانی است که دست‌نایافتنی بودن‌اش آشکار می‌شود.

### اسطوره‌ی فراپیش‌افکنی

این اسطوره حاصلِ عوضی گرفتن افق و زمینه‌ی تحلیل ایده‌ها، پدیده‌ها، و روی‌داده‌ها با افق و زمینه‌ی شکل‌گیری آن‌هاست. پدیده‌ها، وقایع و آثار مکتوب ممکن است پس از سده‌ها و هزاره‌ها، این‌جا و اکنون در نگاه تاریخی ما، معنا، دلالت یا اهمیت ویژه‌ای در بازخوانی و مرحله‌بندی تحولات سیاسی و اجتماعی یا فکری یافته باشند. اسطوره‌ی فراپیش‌افکنی سبب می‌شود این اهمیت یافتن متأخر، یا دلالت‌های پسین، یا معناهای اخیر و معاصر به خودِ اندیشه، پدیده و مراحل شکل‌گیری آن و کنشگرانِ دخیل در آن یا به خودِ اثر و مؤلفِ آن، و نیز به قصد و نیت ایشان نسبت و سرایت داده شود. اسکینر نمونه‌های سراسرِ چنین تحلیل‌هایی را خوانش‌پایر از جمهور افلاتون می‌داند که مطابق آن، افلاتون، به تعبیر اسکینر، در قامت «سیاست‌مدار حزب تمامیت‌خواه» بازآفریده می‌شود (Skinner, ibid.: 73).

روسو<sup>۱</sup> نیز از چنین خوانش‌هایی مصون نمانده است. برخی او را الهام‌بخش توتالیتاریسم نیمه‌ی دوم قرن بیستم می‌دانستند، و برخی او را در قبال پیامدهای برآمدن توتالیتاریسم هم مسؤول می‌شمارند (Skinner, ibid.). اما آشکار شدن

1. Jean-Jacques Rousseau (1712-78)

خطای روش شناختی این آثار، به تعبیر اسکینر، مانع تکرار این خطا هر چند در قالب‌هایی پیچیده‌تر نشده است. او در این زمینه به تفاسیری کمابیش جاافتاده، اما هم‌چنان رنجور از اسطوره‌ی فراپیش افکنی، درباره‌ی ماکیاوللی<sup>۱</sup> و لاک<sup>۲</sup> اشاره می‌کند که مطابق آن‌ها ماکیاوللی «بنیان‌گذار طریقت سیاست مدرن» دانسته می‌شود، و نقش لاک در پایه‌گذاری اندیشه‌ی تجربی و لیبرال درباره‌ی سیاست به این معنا گرفته می‌شود که لاک لیبرال مسلک بوده است (Skinner, *ibid.*: 74 ff).

این اسطوره به دو شکل در مطالعه‌ی تاریخ ایده و اندیشه راه یافته است. از یک سو، برخی مورخان اندیشه‌ی سیاسی با ملاحظه‌ی پاره‌ای تشابه‌ها و اختلاف‌ها میان آرای دو متفکر این گمان را تقویت می‌کنند که هر دو متفکر در باب مسأله‌ای واحد یا مشترک سخن می‌گویند، خواه با یک‌دیگر درباره‌ی آن مسأله هم‌رأی باشند، خواه ناهم‌رأی. سپس از این شباهت‌یابی‌ها نتیجه می‌گیرند که متفکر متقدم بر متفکر متأخر تأثیر داشته است و از این رهگذر نَسَبِ آرای دومی را به ایده‌های اولی می‌رسانند. اسکینر به درستی نشان می‌دهد که این دست تبارشناسی‌ها در غیاب شرایطِ رواییِ این قبیل انتساب‌ها، کمترین اعتباری ندارد. از جمله، باید بتوان با دقت نشان داد که اساساً متفکر متأخر با آثار متفکر متقدم آشنا بوده است و به علاوه، باید بتوان این امکان را هم منتفی کرد که متفکر متأخر آن رأی خاص را از منبعی دیگر الهام نگرفته بوده است، یا در تأملات خود مستقلاً به آن رأی نرسیده بوده است (Skinner, *ibid.*: 75-76).

بر شرایط سه‌گانه‌ای که اسکینر برمی‌شمارد، می‌توان شرط چهارمی را هم افزود و آن این که مورخ پیش از آن که متفکر متأخر را از متفکری متقدم متأثر بداند، هم‌چنین باید اطمینان حاصل کند که اشتراک رأی آن دو، به شرط این که صوری و ظاهری نباشد، ناشی از تأثر آن هر دو از منبعی ثالث نبوده است. مثلاً ممکن است میان ایده‌ی «تطبیق»، یعنی سازگار ساختن شعبه‌های مختلف معارف دینی با یک‌دیگر، چنان که در آثار شاه ولی‌الله

1. Niccolò Machiavelli (1469-1527)  
2. John Locke (1632-1704)

دهلوی<sup>۱</sup> و خصوصاً کتاب حجّة الله البالغه دنبال شده است (الدهلوی، ۱۴۱۵) از یک سو، و برخی آرای ملاصدراى شیرازی برای هم‌اهنگ ساختن معارف قرآن و حدیث و آموزه‌های فلسفی-عرفانی در اسفار اربعه از سوی دیگر، مشابهت‌هایی به نظر برسد. به علاوه، حتی می‌دانیم که ملاصدرا در دوره‌ی حیات شاه ولی‌الله دهلوی در شبه‌قاره‌ی هند شناخته شده بوده است (میلاپوری، ۱۹۵۹).

با این حال، هنوز نمی‌توانیم حکم کنیم که شاه ولی‌الله از ملاصدرا متأثر بوده است، چرا که هم‌چنین می‌دانیم هر دو مستقیماً از ابن عربی متأثر بوده‌اند و احتمال این که در این زمینه هم هر دو مستقل از یک‌دیگر، ایده‌ی «تطبیق» را مستقیماً از او الهام گرفته باشند، کم نیست. به علاوه، هنوز دلیلی نداریم که نشان دهد شاه ولی‌الله با آرای ملاصدرا اصلاً آشنا بوده یا نه، و اگر آشنا بوده، این آشنایی تا چه حد و به چه کیفیتی بوده، و مثلاً رویکرد او در قبال آرای ملاصدرا پذیرشی بوده است یا واژنشی.

شکل دیگری که این اسطوره به خود می‌گیرد، این است که مورخ از پایگاه آخرین تحولاتی که در زمینه‌ی اندیشه‌ی سیاسی هم‌روزگار خود رخ داده است، پاره‌هایی از آرای متقدمان را که با این دست‌آوردهای اخیر خوانا نیست، نادیده بگیرد یا آن‌ها را در چارچوب همین تحولات اخیر فکری، تعبیر و تفسیر کند. مثلاً در مطالعه‌ی مشروطیت در ایران، این اسطوره به این شکل خود را آشکار کرده است که برخی محققان مردم یا نخبگانی را که در جریان مشروطیت دخیل بودند، معطوف به چارچوب‌های مفهومی دهه‌های اخیر، دموکراسی‌خواه یا جمهوری‌خواه دانسته‌اند و آثار برجای مانده‌ی ایشان در دفاع از مشروطیت، مانند رساله‌ی تنبیه الامه و تنزیه المله یا مکتوبات سیاسی آخوند خراسانی، را به عنوان نخستین نمونه‌های استدلال شیعی به نفع ایده‌ی دموکراسی مشارکتی یا در پشتیبانی از آموزه‌های حقوق بشری خوانده‌اند و تفسیر کرده‌اند (برای نمونه‌ای برجسته، فیرحی: پیشین).



## ارزیابی و افق‌گشایی

رویکرد مطالعاتی اسکینر به تاریخ اندیشه‌ی سیاسی نیز از نقادی مصون نمانده است (Tully, 1989; Brett & Tully, 2006; Åsard 1987; Goodhart, 2000). یکی از نقدهایی که متوجه او شده، این است که او خود در برخی آثارش به مدلولات روش نقادانه‌ی خود وفادار نمانده است (Syros, 2010). اما آنچه در مطالعه‌ی نقدهای اسکینر بر جریان‌های پر قدرت تاریخ‌نگاری اندیشه‌ی سیاسی شایان توجه و دقت ویژه است، این است که نقدهای سنگین او بر اسطوره‌هایی که آن‌ها را در بخش سوم این مقاله برشمردیم، هم‌چنان حتی در نگاه منتقدان روش‌شناسی او نقدهایی معتبر اند. اغلب منتقدان او با مفروض گرفتن سنجه‌های انتقادی وی، آثار او را نقد کرده‌اند و بر او خرده گرفته‌اند که در برخی مواضع به همان دام‌هایی گرفتار شده است که خود با نقدهای سنگین‌اش بر جریان‌های رایج در مطالعه‌ی تاریخ اندیشه‌ی سیاسی، دیگران را از آن‌ها بر حذر داشته است. اسکینر در پاسخ به پاره‌ای از این نقدها پاسخ‌هایی آورده است که به شناختی روشن‌تر از روش‌شناسی او در مطالعه‌ی تاریخ اندیشه‌ی سیاسی کمک می‌کند (Tully, *ibid.*; Brett & Tully, *ibid.*).

اهمیت روش‌شناسی اسکینر، خصوصاً در نگاه منتقدان درونی و بیرونی‌اش، به‌ویژه در تضمین این ارزش انتقادی نهفته است که مدعیات او در آثاری مفصل که در باب تاریخ اندیشه‌ی سیاسی نوشته است، علاوه بر آسان‌یابی،<sup>۱</sup> نقدشدنی<sup>۲</sup> و ابطال‌پذیر<sup>۳</sup> است. برای درک اهمیت و ندرت این ارزش نقادانه در این حوزه‌ی مطالعاتی باید آثار او را با دیگر آثار بزرگی که در حوزه‌ی تاریخ اندیشه‌ی سیاسی نوشته شده است، مقایسه کرد. این مقایسه تا حدودی در مقالات نقادانه‌ای که جیمز تولی در قالب دو کتاب مستقل در نقد روش‌شناسی اسکینر جمع آورده و ویراسته است، صورت گرفته است. مرور این مقالات به‌خوبی نشان می‌دهد که در نظر اغلب منتقدان او، ظرفیت نقادانه و توان

1. Accessibility
2. Assessable
3. Refutable

روش‌شناختی آثار او (یعنی آسان‌یابی و قابلیت نقد و ابطال‌پذیری آن‌ها) در مقایسه با دیگر آثار بزرگی که در زمینه‌ی مطالعه‌ی تاریخ اندیشه‌ی سیاسی در دست داریم، کم‌نظیر است (Tully, ibid.; Brett & Tully, ibid.). این ارزش نقادانه بیش از هر چیز در کوششی نهفته است که او برای پرهیز از چهار اسطوره‌ای که در بخش سوم مقاله‌ی حاضر معرفی شدند، در کار کرده است. با این حال، تأثر اسکینر از ویتگنشتاین متأخر خصوصاً در بنیادهای روش‌شناختی و معرفت‌شناختی آثارش آشکار است (Skinner, 2002, Chs. 1, 4 & 7). همین نکته می‌تواند در نگاه نخست و برای خواننده‌ای که تا پایان با این مقاله هم‌راه بوده است، مایه‌ی این تشویش و نگرانی شود که مبدا اسکینر در عین کوشش برای پرهیز از اسطوره‌های چهارگانه‌ای که در بخش سوم این مقاله معرفی شدند، از ابتدا خود در دام دو اسطوره‌ی ویتگنشتاینی که در دو بخش نخست این مقاله تشریح شدند، خصوصاً اسطوره‌ی دوم، افتاده باشد. تأمل در این نکته، مزیت نقادانه‌ی دیگری را که در روش‌شناسی و معرفت‌شناسی اسکینر نهفته است، آشکار می‌کند. چنان که اسکینر خود در فصل‌های چهارم تا ششم بینش‌های سیاسی به تفصیل تشریح کرده است، تأثر او از ویتگنشتاین نسنجیده و نامشروط نیست، بل که کاملاً نقادانه و محتاطانه است. به دیگر بیان، او بیش از آن که از وجه ایجابی فلسفه‌ی ویتگنشتاین متأثر باشد، از وجه سلبی و نقادانه‌ی اندیشه‌ی متأخر او متأثر است. به تعبیر دیگر، سهم بنیادین آرای ویتگنشتاین در شکل‌گیری روش‌شناسی اسکینر در فاصله گرفتن اسکینر از دو جریان فکری-فلسفی نهفته است. چنان که اسکینر خود نیز در باره‌ی سیر تحول اندیشه‌اش آورده است، او با تکیه بر آرای ویتگنشتاین، ابتدا از پوزیتیویسم فلسفی و نظریه‌ی معنای<sup>۱</sup> هم‌بسته‌ی آن و نیز از رویکرد تأییدگرایانه‌ی پوزیتیویستی فاصله گرفت، و پس از چندی، با روی‌گردانی از رویکردهای تبیین‌گروانه‌ی علت‌کاو<sup>۲</sup> در مطالعه‌ی اندیشه‌ی سیاسی راه را برای تبیین‌های نا-علت‌کاو<sup>۳</sup> در مطالعه‌ی تاریخ اندیشه‌ی سیاسی گشود (Skinner, 1989a, 1989b, 2006).

1. Theory of meaning
2. Causal explanations
3. Non-causal explanations

اسکینر بر اساس این دو واژنش، دو رویکرد متن‌گرا<sup>۱</sup> و زمینه‌گرا<sup>۲</sup> در خوانش متن‌های تاریخی را از یک‌دیگر تفکیک و هریک را جداگانه نقد می‌کند. اولی را به دلیل ظاهرگرایی‌اش<sup>۳</sup>، یعنی فروکاستن متن به مجموع جبری معانی گزاره‌ها و واژه‌های شکل‌دهنده‌ی آن و فراموش کردن وجه کنشی زبان خصوصاً معطوف به زمینه‌ی سیاسی و اجتماعی شکل‌گیری متن، و دومی را به دلیل فرهنگ‌گرایی‌اش<sup>۴</sup> و فروکاستن مدلولات متن به زمینه‌ی شکل‌گیری آن و نادیده گرفتن نیت و قصد مؤلف و نیز «عاملیت فعال و مؤثر»<sup>۵</sup> او برای بیان مقاصد خود از طریق کنش‌های زبانی. در رویکرد اسکینر، متن‌های اندیشه‌ی سیاسی در واقع سازه‌هایی اجتماعی-سیاسی<sup>۶</sup> از واقعیت‌اند.

به تعبیر دیگر، می‌توان گفت «متن» به معنایی خاص که اسکینر در قانون مطالعه‌ی تاریخ اندیشه‌ی سیاسی معرفی می‌کند، ساختی سه‌وجهی دارد مشتمل بر مؤلف/کنشگر، متن نوشتاری<sup>۷</sup>/کنش، و شرایط درونی و پیرامونی شکل‌گیری متن نوشتاری/کنش (از جمله زمینه‌های سیاسی و اجتماعی). در این تصویر از رویکرد اسکینر به خوانش متون تاریخی، «متن» صحنه‌ی تعامل نیت و قصد و عاملیت مؤلف از یک سو و زمینه‌های سیاسی و اجتماعی تألیف/کنش از سوی دیگر است، تعاملی که از خلال کنش‌های زبانی صورت می‌بندد. خوانش «متن» چیزی جز به دست دادن تبیینی غالباً ناعلت‌کاو از مناسبات جاری میان این ابعاد سه‌گانه‌ی متن نیست. شرح و بسط چگونگی این سازکار روش‌شناختی در مطالعه‌ی اندیشه‌ی سیاسی فراسوی دامنه‌ی موضوعی این مقاله و بر عهده‌ی مقالی دیگر است.

1. Textualist
2. Contextualist
3. Literalism
4. Culturalism
5. Agency
6. Socio-political constructs
7. Scripture

## منابع

### الف) منابع فارسی

داوری، رضا ۱۳۸۶، «همایش روشن‌فکری دینی» به نقل از گزارش فارس مورخ ۸۶۰۹۲۵۰۶۶۵=<http://www.farsnews.com/newstext.php?nn=۱۳۸۶/۹/۲۹>

دباغ، سروش (۱۳۹۲)، «روشنفکری دینی و روشنفکران دینی» تارنمای رادیو زمانه، ۴ بهمن ۱۳۹۲، <http://www.radiozamaneh.com/121622>

دباغ، سروش، (۱۳۹۳)، «الهیات روشنفکری دینی» ۲۹ فروردین ۱۳۹۳، <http://www.rahesabz.net/story/81948>

الدهلوی، شاه ولی‌الله (۱۴۱۵)، حجة‌الله البالغه، الطبعة الاولى، بیروت، دارالکتب العلمیه.

فیرحی، داود (۱۳۹۴)، آستانه تجدّد: در شرح تنبیه الامه و تنزیه الملة، (چاپ دوم: ۱۳۹۵) تهران: نشرنی.

فیرحی، داود (۱۳۹۶)، فقه و حکمرانی حزبی، تهران: نشرنی.  
میردامادی، یاسر (۱۳۹۲)، «آیا روشنفکری دینی همان روشنفکری دینداران است؟» تارنمای رادیو زمانه، ۴ مرداد ۱۳۹۲، <http://www.radiozamaneh.com/#۸۵۲۹۷>  
UuD\_tRAoVIU

میلاپوری، عبدالقادر مهربان فخری (۱۹۵۹)، اصل الاصول فی بیان مطابقه الکشف بالمعقول و المنقول، مصحح محمدیوسف عمری، مدرس، مدارس یونیورسیتی.

نیکفر، محمدرضا (۱۳۸۹)، «خشونت دینی و خشونت سکولار»، در تارنمای رادیو زمانه مورخ ۱۸ خرداد ۱۳۸۹، آخرین بازبازی ۱۸ آذر ۱۳۹۲.

<http://zamaaneh.com/nikfar> /۰۶/۲۰۱۰/post/۱۳۲.html

### ب) منابع خارجی

Åsard E. (1987), "Quentin Skinner and His Critics: Some Notes on a Methodological Debate," *Statsvetenskaplig Tidskrift*, Vol. 1., No. 2, pp. 101-116.

Berlin I. (1990), *The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas*, Henry Hardy (ed.), London: John Murray; New York, 1991: Knopf, 2<sup>nd</sup> ed., Princeton: Princeton University Press, 2013.

Berlin I. (2002), *Liberty*, Henry Hardy (ed.), Oxford and New York: Oxford University Press.

Brett A. & Tully J. (2006), ed., *Rethinking the Foundations of Modern Political Thought*, Cambridge and New York, Cambridge University Press.

Deutsch K.L. & Walter Nicgorski (1994) eds., *Leo Strauss: Political Philosopher and Jewish Thinker*, US, Rowman & Littlefield Publishers.

Frazer J. G. (1890), *The Golden Bough*, 1<sup>st</sup> edition, 2 vols; 1900, 2<sup>nd</sup> edition, 3 vols.; 1906-15, 3<sup>rd</sup> edition, 12 vols.

Goodhart M. (2000), "Theory in Practice: Quentin Skinner's Hobbes, Reconsidered," *The Review of Politics*, Vol. 62, No. 3, Summer, pp. 531-561.

Israel J. (2006), *Enlightenment Contested: Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670-1752*, Oxford University Press.

Klagge J. C. (2003), "The Puzzle of Goethe's Influence on Wittgenstein" *Goethe and Wittgenstein: Seeing the World's Unity in its Variety*, F. Breithaupt, R. Raatzsch, and B. Kremberg (eds.), *Wittgenstein Studien*, v. 5, Frankfurt am Main, Peter Lang, 19-26.

Mojahedi M.M. (2016), "Is There Toleration in Islam? Reframing a Post-Islamist Question in a Post-Secular Context" *ReOrient*, 2(1), 51-72. doi:10.13169/reorient.2.1.0051.

Patch A. (2004), "Leo Strauss on Maimonides" *The Review of Politics*, Vol. 66, No. 1 (Winter), pp. 83-104.

Skinner Q. (1989a), "Part II: Skinner on Interpretation" in James Tully (ed.), *Meaning and Context: Quentin Skinner and His Critics*, USA, Princeton University Press, 29-134.

Skinner Q. (1989b), "A Reply to My Critics", in James Tully (ed.), *Meaning and Context: Quentin Skinner and His Critics*, USA, Princeton University Press, 1989, 231-87.

Skinner Q. (2002), *Visions of Politics*, US, Cambridge University Press, vol. 1 "Regarding Method", Ch. 4.

Skinner Q. (2006), "Surveying the Foundations: a retrospect and reassessment" in Brett A. & James Tully (ed.), *Rethinking the Foundations of Modern Political Thought*, Cambridge and New York, Cambridge University Press, 2006, 236-61.

Spengler O. (1918), *Der Untergang des Abendlandes*, erster Band, München,

Verlag C. H. Beck; zweiter Band, Wien, Verlag Braumüller, 1922.

Strauss L. (1941), "Persecution and the Art of Writing" *Social Research*, vol. 8, No. 4 (Nov.), pp. 488-504.

Strauss L. (1943), "The Law of Reason in the «Kuzari»" *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, 1943, Vol. 13, pp. 47-96.

Strauss L. (1988), *What Is Political Philosophy? and other studies*, USA, University of Chicago Press.

Syros V. (2010), "Linguistic Contextualism and Medieval Political Thought: Quentin Skinner on Marsilius of Padua," *History of Political Thought*, Vol. XXXI. No. 4. Winter, 691-708.

Toussi S.K. (2014), *The Political Philosophy of Mulla Sadra*, UK and USA, Routledge.

Tully J. (1989), ed., *Meaning and Context: Quentin Skinner and His Critics*, USA, Princeton University Press.

Turanli A. (2005), "Wittgenstein and Spengler vis-a-vis Frazer", *Philosophy Social Criticism*, 31: 69-88.

Wittgenstein L. (1993), "Bemerkungen über Frazer's Golden Bough (Remarks on Frazer's Golden Bough)", *Philosophical Occasions: 1912-1951*, J. Klagge and A. Nordmann, Hackett Publishing Co. Inc.

Wittgenstein L. (1998a), *Philosophical Grammar*, The Collected Works of Ludwig Wittgenstein, UK and US, Blackwell Publishers Inc., Second edition.

Wittgenstein L. (1998b), *Remarks on the Foundations of Mathematics*, The Collected Works of Ludwig Wittgenstein, UK and US, Blackwell Publishers Inc., Second edition.

Wittgenstein L. (1998c), *The Blue and Brown Books*, The Collected Works of Ludwig Wittgenstein, UK and US, Blackwell Publishers Inc., Second edition.

Wittgenstein L. (1998d), *Philosophical Investigations*, The Collected Works of Ludwig Wittgenstein, UK and US, Blackwell Publishers Inc., Second edition.

Wittgenstein L. (1998e), *Culture and Value (Vermischte Bemerkungen 1977)*, Georg Henrik von Wright (ed.), Revised Edition, London, Wiley-Blackwell.