

A Dreamer Realist with Imagination:
A Critical Review on the Book
“The Redeeming Prince: The Meaning of Machiavelli's Masterpiece”

Hamid Malekzadeh*

Mina Zahmatkesh**

Abstract

The present article is an attempt to study the book *"The Redeeming Prince": The Meaning of Machiavelli's Masterpiece*, by Maurizio Viroli, an Italian professor of political science at the US academia, which is published by Elmi va Farhangi Publication under their "collection of Thoughts and Thinkers" in 1398. In their critique of the book, the authors have tried to use the basis of a particular phenomenological method. Accordingly, and based on the fundamental belief that any critique/interpretation of a text or system of thought is fundamentally related to the critic/commentator's experience of the text or system of thought understudy, they have approached the study of the structure of experience from a phenomenological perspective. After this, they have tried to examine Viroli's text on the basis of this method and to find out how the author of the book has focused on reorganizing the

* PhD in Political Science (Political Theory), University of Tehran, Tehran, Iran (Corresponding Author),
hmaleakzade@ut.ac.ir

** MA Student, Political Science, Ferdowsi University Mashhad, Mashhad, Iran,
M.zahmtkesh76@gmail.com

Date received: 2023/01/10, Date of acceptance: 2023/05/02



Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

meaning of Machiavelli's *"The Prince"* on the basis of a new understanding of the Idea of Prince as a redeemer.

Keywords: Machiavelli, Phenomenology, the Redeeming Prince, Republicanism.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

رنالیست خیال پرداز:

نقد و بررسی کتاب شه‌ریار منجی؛ معنای شاهکار ماکیاوولی

حمید ملک‌زاده*

مینا زحمتکش**

چکیده

مقاله حاضر تلاشی است برای مطالعه درباره کتاب شه‌ریار منجی: معنای شاهکار ماکیاوولی، اثر مائورتیسوی ویرولی استاد ایتالیایی علوم سیاسی در دانشگاه‌های ایالات متحده آمریکا که انتشارات علمی و فرهنگی آن را در مجموعه اندیشه و اندیشه ورزان خود، در سال ۱۳۹۸ به چاپ رسانیده است. نویسندگان در مواجهه نقدی خود با کتاب، تلاش کرده‌اند تا از مبنای روشی پدیدارشناسانه خاصی استفاده کنند. بر این اساس، و برپایه این باور بنیادین که، هر نقد/تفسیری درباره یک متن یا نظام فکری، با تجربه منتقد/مفسر از متن یا نظام فکری مورد مطالعه‌اش ارتباطی بنیادین دارد، به مطالعه درباره ساختار تجربه از منظری پدیدارشناختی روی آورده‌اند. بعد از این تلاش کرده‌اند تا متن ویرولی را براساس این مبنای روشی مورد بررسی قرار داده و این نکته را معلوم کنند که چگونه، نویسنده کتاب، تمرکز خودش را بر باز سازماندهی معنای رساله ماکیاوولی بر پایه فهم تازه‌ای از شه‌ریار به عنوان منجی قرار داده است.

کلیدواژه‌ها: ماکیاوولی، پدیدارشناسی، شه‌ریار منجی، جمهوری خواهی.

* دکترای علوم سیاسی (اندیشه سیاسی)، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول)،

hmaleakzade@ut.ac.ir

** دانشجوی کارشناسی ارشد علوم سیاسی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران،

M.zahmtkesh76@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۲۰، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۱۲



۱. مقدمه

برای اینکه بتوانیم به شکل معناداری درباره نقد کتاب صحبت کنیم، باید پیش از هر چیز معلوم کرده باشیم که در هر بار نوشتن یک نقد و بررسی درباره یک اثر خاص، قصد انجام دادن چه کاری را داشته‌ایم. یا برای اینکه دقیق‌تر گفته باشیم، باید معلوم کنیم که چه ضرورت اجتناب‌ناپذیری ما را به نوشتن یک مقاله نقدی وا داشته است. این روشن‌سازی، از یک طرف، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر، و عاملی تعیین‌کننده در سازمانی است که نویسنده برای مقاله نقدی خود انتخاب می‌کند، و از طرف دیگر، نقشی اساسی در تعیین محتوای مقاله بازی می‌کند. برای انجام دادن چنین کاری، قبل از هر چیز باید مشخص کنیم که وقتی نویسندگان این مقاله از «نقد کردن و مورد بررسی قرار دادن» صحبت می‌کنند، چه چیزی را در سر می‌پروراندند: «قد کردن، مورد بررسی قرار دادن» چه معنایی دارند؟

نقدکردن، از نظر نویسندگان، نسبت مشخصی با «تجربه مطالعه کردن» دارد. به عبارت روشن‌تر، «نقد کردن» ارائه کردن گزارشی درباره «تجربه مطالعه کردن» یک اثر خاص است. از این جهت می‌توانیم انتظار داشته باشیم که یک مقاله نقدی شامل عناصر بنیادین تجربه باشد. بحث درباره تجربه به شکل بنیادینی با بحث درباره ادراک، و از همین جهت با بحث درباره شناخت پیوند خورده است. (نگاه کنید به (Stazicker, 2015)) از این جهت می‌توانیم انتظار داشته باشیم که هر شکلی از مطالعه درباره شناخت و ادراک در سنت‌های فکری، در فلسفه علم، به نوعی با بحث درباره تجربه، و ساختار تجربه در ارتباط قرار می‌گیرد. (درباره سنت‌های مختلف در فلسفه علم نگاه کنید به (Bhaskar, 2008, pp. 15-27)) چه وقتی درباره انواع تجربه‌گرایی صحبت می‌کنیم (نگاه کنید به (Gupta, 2006))، چه زمانی که توجه ما به ایده آلیسم استعلایی، که بر رویکرد انتقادی امانوئل کانت نسبت به تجربه‌گرایی پایه ریزه شده است، معطوف شده باشد (نگاه کنید به (Kim, 2015, pp. 57-73) و (Westphal, 2004)) و چه وقتی علاقه ما برای پیدا کردن راه سومی که میان جنبه‌های مختلف از این دو رویکرد متفاوت، ما را به سمت رئالیسم استعلایی رهنمون کرده باشد (برای مطالبی درباره رئالیسم استعلایی نگاه کنید به (Gracia, 1988, pp. 60-67) و (Gram, 1984, pp. 168-170))، بحث درباره تجربه در فرایند ادراکی بشر، حیثیتی هستی‌شناسانه دارد. از این جهت، بی‌راه نیست که بگوییم، از نقطه نظری که برای نوشتن این مقاله مورد استفاده نویسندگان قرار گرفته است، مطالعه درباره ساختار تجربه، نسبت مشخصی با مطالعه درباره ساختار ادراک، شناخت، یا آگاهی هر کدام که بیشتر

موردعلاقه شما باشد- دارد.(درباره حیثیت هستی شناسانه تجربه نگاه کنید به (McWherter, 2013) و (Oilman, 1984))

اگر این گزاره اولیه را در نظر بگیرید که «نقد کردن» نسبت مشخصی با «تجربه مطالعه کردن» دارد، آنگاه می‌توانید انتظار داشته باشید که هر مقاله نقدی، چه نویسنده آن را به صراحت بیان کرده باشد، و چه به طور ضمنی و در لابه لای سطور مقاله آن را پنهان کرده و از آن استفاده نموده باشد، مسائلی درباره ساختار تجربه را در خود جای داده و این مسائل را از نظرگاه مفهومی خاصی که نویسنده به آن وفادار است بیان می‌کند. همچنین می‌توانیم انتظار داشته باشیم که یک مقاله نقدی، تحت تاثیر وفاداری‌های مفهومی نویسنده درباره تجربه، اشکال مختلفی پیدا کند. از این جهت چنین مقاله‌ای در درجه اول، و بیش از هر چیزی حاوی نشانه‌های روشنی درباره منقد، و وفاداری‌های مفهومی او درباره تجربه و کارکردهای شناختی آن و البته آن چشم اندازی است که متن مقاله نقدی او در آن به رشته تحریر در آمده است.

شما می‌توانید انتظار داشته باشید که مقاله‌ای که در اختیارتان قرار گرفته است، بر چنین مبنای روشنی، و نظرگاه مفهومی خاصی استوار شده است. در این جا، و برای جلوگیری از اطناب در مقدمه نویسی، ما این موضوع مقدماتی را بیش از این ادامه نداده، و بحث مفصل تر درباره آن را به بخش سوم از این مقاله وا خواهیم گذاشت. برای همین، در بخش بعدی، و به سیاق مقالات نقدی که عموماً می‌نویسیم، به فراهم آوردن اطلاعاتی مقدماتی برای آشنایی با نویسنده شهریار منجی: معنای شاهکار ماکیاوولی می‌پردازیم. بعد از آن تلاش خواهیم کرد تا گزارشی مختصر درباره سازمان مادی اثر ویرولی فراهم آورده و این گزارش مختصر را به بخش مفصل تری که برای نقد مفهومی نوشته‌ای که در دست داریم اختصاص بدهیم. بعد از همه اینها، و در بخش نتیجه گیری، به جمع بندی نهایی خود از جایگاه اثر در مطالعات و پژوهش‌های سیاسی پرداخته و حوزه‌هایی که احتمالاً می‌شود برای پوشش دادن به آنها در دانشگاه‌های ایرانی از کتاب ویرولی استفاده کرد را معلوم می‌کنیم.

۲. معرفی کلی اثر و نویسنده

مائوریتسیو ویرولی، استاد ایتالیایی سیاست در دانشکده علوم سیاسی دانشگاه پرینستون از سال ۲۰۱۳، استاد حکومت در دانشگاه تگزاس و استاد ارتباطات سیاسی و نظریه (اندیشه) سیاسی در Università della Svizzera italiana از سال ۲۰۰۸ تا امروز است. او تحصیلات دانشگاهی اش در فلسفه را در ایتالیا به پایان رساند. رساله دکتری اش، درباره اندیشه سیاسی

ژان ژاک روسو، بعدها توسط انتشارات دانشگاه کمبریج با عنوان *جامعه به درستی سازمان یافته* (Well-Ordered Society) به‌عنوان یک کتاب مستقل منتشر شد.

ویرولی مجموعه قابل توجهی از جوایز و مشاغل تحقیقاتی را در کارنامه علمی خود دارد که در اینجا امکان پرداختن به آن‌ها برای ما وجود ندارد. همچنین تعداد زیادی از مقالات علمی و کتاب‌هایی در زمینه اندیشه و تئوری سیاسی و همچنین تاریخ عقاید سیاسی به‌وسیله او منتشر شده است؛ او همچنین در تعداد زیادی از آثار منتشر شده پیرامون نظریه‌های سیاسی و تاریخ عقاید سیاسی به‌عنوان ویراستار علمی حاضر بوده است. بیشترین تمرکز ویرولی در آثاری که تاکنون از او به دست انتشار سپرده شده بر اندیشه سیاسی ایتالیا در دوران رنسانس بوده است. جمهوری‌خواهی مهم‌ترین کلیدواژه همه آثار ویرولی است.

شهریار منجی: معنای شاهکار ماکیاوولی جدیدترین اثر ویرولی است که توسط زانیار ابراهیمی به فارسی برگردانده شده و، و برگردان فارسی آن را «انتشارات علمی و فرهنگی» به‌عنوان یکی از عناوینی که در «مجموعه اندیشه و رزان» خود آماده کرده، در اختیار فارسی‌زبانان قرار داده است. برگردان فارسی کتاب شامل چهارفصل و ۱۵۲ صفحه می‌باشد. *شهریار منجی* در سال ۱۳۹۸ و در تهران منتشر گردیده است. نسخه اصلی این کتاب به بهانه پانصدمین سالگرد نگارش *شهریار*، اثر جاودانه نیکولو ماکیاوولی در انتشارات پرینستون تهیه و در سال ۲۰۱۴ منتشر شده است.

۳. تحلیل بیرونی و خاستگاه اثر

شهریار منجی، کتابی است که مائوریتسیو ویرولی به پیشنهاد «رابرت تمپو ویراستار ارشد دانشگاه پرینستون... به مناسبت پانصدمین سالگرد نگارش *شهریار... ماکیاوولی*» (ویرولی، ۱۳۹۸، ص. سیزده) به نگارش در آورده است. از این جهت، می‌توانیم انتظار داشتیم باشیم که در میان مجموعه گسترده‌ای از روایت‌های رئالیستی (نگاه کنید به (Whelan, 2004) و (Lucchese, 2004, pp. 7-38)) جمهوری‌خواهانه (نگاه کنید به (Sullivan, 2004, pp. 31-72) و (Rubinstein, 1990, pp. 3-17)) رادیکال و مبتنی بر سنت‌های مارکسی مارکسیستی (نگاه کنید به (DelLucchese, Frosini, & Morfino, 2015, pp. 273-456) و البته روایت‌های آغشته به پدیدارشناسی در درسگفتارهای مرلوپونتی (نگاه کنید به (Coole, 2007) و (Merleau-Ponty, 2007, pp. 123-134))، در نگاه نویسنده این اثر هنوز چیزی ناگفته باقی بوده است که باید درباره آن گفتگو کرده، و آن را به روشنایی کلام در آورد. ما تلاش خواهیم کرد تا در این بخش ضمن مطالعه درباره هر کدام از

روایت‌های پیش‌تر آورده شده، جایگاه، و خاستگاه بیرونی اثر ویرولی را برای خوانندگان این مقاله مشخص‌تر نموده، و از این طریق این نکته را مشخص‌کنیم که نویسنده شهریار منجی، چه رابطه با هر کدام از این روایت‌ها برقرار می‌کند.

قابطه شارحان شهریار ماکیاوللی را به منزله کتاب معلم شیطان لعنت فرستاده‌اند. عده قلیلی که کلماتی در ستایش شهریار نگاشته‌اند، آن را طلایه دار رئالیسم سیاسی مدرن و علم سیاسی مدرن خوانده‌اند؛ یا آن را رساله‌ای جسورانه دانسته‌اند که سرانجام بر ما آشکار می‌سازد که اعمال شهریاران را نمی‌توان با همان میزان و سنجه اعمال دیگر انسان‌ها داوری کرد و بدین‌رو، آیین و نوموس سیاست را با اخلاقیات کاری نیست (ویرولی، ۱۳۹۸، ص. هفده)

ویرولی در ابتدای مقدمه اثر خود، معلوم کرده است که بنا دارد چیزی به جز آنچه منتقدان اخلاق مدار، رئالیست یا جمهوری خواه ماکیاوللی در تفسیر اثر او ارائه کرده‌اند را در اختیار خوانندگان قرار بدهد. این مسئله از نقطه نظر خاستگاه بیرونی اثری که درباره آن می‌نویسم، اهمیت بسیار زیادی دارد. چرا که قبل از هر چیز مشخص می‌کند که نویسنده این اثر، چه کاری را «نمی‌خواهد انجام بدهد». با این حال، و برای اینکه نوشته‌ای که در حال مطالعه کردن آن هستید، سازمان بیرونی منظمی پیدا کرده باشد، ما در وهله اول، به بنیادین‌ترین تفسیری که از شهریار در دست داریم، و احتمالاً قابل توجه‌ترین این تفسایر، خواهیم پرداخت: ماکیاوللی رئالیست، و هستی‌شناسی سیاست.

روایت‌های مبتنی بر رئالیسم قدرت از چند جهت، در میان همه روایت‌های دیگری که از فلسفه سیاسی ماکیاوللی در اختیار داریم، از اهمیت فوق‌العاده تری برخوردار هستند. این دسته از روایت‌ها بر پایه دو نقشی که برای نویسنده شهریار در نظر گرفته‌اند طرح ریزی شده‌اند. نقش‌هایی که برای هر چه بهتر فهمیدن آنها باید به طور مفصلی مورد بررسی قرار بگیرند: ماکیاوللی در مقام «بنیانگذار سیاست به مثابه کار دولت»، و ماکیاوللی به مثابه «بنیان‌گذار علم سیاست». هر دوی اینها در یک چیز با هم مشترک هستند: خودآیینی (autonomy) سیاست. در نظر شارحان رئالیست ماکیاوللی شهریار از دو جهت برای سیاست از اهمیتی فوق‌العاده برخوردار است، اول حوزه سیاست و کار دولت به عنوان نقطه عزیمت سیاست را معلوم می‌کند، و دوم اینکه ضمن انجام دادن چنین کاری بنیان تأسیس آنچه به عنوان علم سیاست جدید می‌شناسیم را فراهم می‌آورد. بدین ترتیب، و برپایه ادعای شارحان رئالیست ماکیاوللی، منشی فلورانس، در اثر جاودانه خود مبنای هستی‌شناختی سیاست، و مقدمه لازم

برای پیدایش علم سیاست را فراهم آورده است. این تأسیس هستی‌شناسانه سیاست، و نقشی که در بنیان‌گذاری علم سیاست دارد، را باید در ارتباط با توضیحی که عموماً درباره متافیزیک علم مدرن داده اند مورد توجه قرار داد.

اصطلاح متافیزیک از کجا می‌آید و بر چه چیزی دلالت می‌کند. این شاید صرف یک اتفاق تاریخی بوده باشد که این اصطلاح را به وجود آورده است. متافیزیک عنوان کتابی از ارسطو، فیلسوف یونانی، است که بعد از کتاب فیزیک او منتشر شده است. (نگاه کنید به (Dean Mumford, 2012, pp. 98-105)) با این حال، متافیزیک بر یک رشته از دانش فلسفی دلالت دارد که به طور عام به بنیادی‌ترین پرسش‌های مربوط به وجود (existence)، واقعیت (reality)، و خود ما می‌پردازد. (نگاه کنید به (Garrett, 2006)) چنانچه از عناصر تشکیل‌دهنده اصطلاح متافیزیک می‌شود انتظار داشت، مطالعه درباره متافیزیک، مطالعه‌ای درباره امری است که در «ورای آنچه فیزیکی» است خواهد بود: مطالعه درباره ذات چیز، بدون توجه به کیفیات مربوط به وجود فیزیکی آن، یا بدون توجه به آنچه در دسترس اندام حسی ما قرار دارد. آنچه در اینجا از مفهوم ذات افاده می‌کنیم، عام‌ترین جنبه‌های چیز است، در فراگیرترین معنایی که می‌شود از کلمه «عام» افاده کرد، یعنی آن جنبه‌هایی از هر چیز که بدون آنها یک چیز خاص، امکان وجود داشتش را از دست می‌دهد. از این منظر، متافیزیک، در مقام یک رشته از دانش فلسفی، تا حد زیادی به معنای اولیه‌ای که در کتاب متافیزیک، توسط ارسطو صورت‌بندی شده بود، مربوط می‌شود. برای ارسطو، متافیزیک «نوعی از دانش است که حوزه [مطالعه اختصاصی] آن، هستی به ماهو هستی و هر چه به امر فی نفسه تعلق دارد است. (Aristotle, 1998, p. Gamma 1)

متافیزیک، دانشی است که به اصول و علل اولیه چیزها می‌پردازد، وقتی که همه ویژگی‌های مادی آن چیز را معلق کرده باشیم. (نگاه کنید به (Dudley, 2012, pp. 118-121)). به عبارت روشن‌تر بحث درباره متافیزیک، بحث درباره چیستی چیز به ماهو چیز است. ما، وقتی از متافیزیک علم صحبت می‌کنیم، همین تعریف ابتدایی از مابعدالطبیعه را در نظر داریم؛ یا به ادبیات مارتین هایدگر، پرسش از متافیزیک علم، چیزی نیست جز پرسش از آن وجه بنیادینی از علم «که بر جنبش اصلی خود علم حاکم است و [در این حرکت] وجود دارد». (Heidegger, 1967, p. 69) بدین ترتیب وقتی از متافیزیک علم صحبت می‌کنیم، منظورمان آن جنبه بنیادینی است که همه گونه‌های متفاوت از دانش علمی را به چیزی که هستند، یعنی به یک رشته از دانش علمی تبدیل می‌کند. قبل از هر چیز باید به این نکته اشاره کنیم که، در این

قسط از نوشته حاضر، وقتی درباره علم صحبت می‌کنیم، منظورمان آن مجموعه از نظام‌های دانشی خواهد بود که در تاریخ علم، به عنوان علم مدرن معرفی می‌نمایند. مجموعه‌ای از رشته‌های علمی که از زمان گالیه به بعد و تحت تأثیر ابتکارهای علمی «گالیه، دکارت، بیکن و نیوتن» به عنوان روش‌های جدید مطالعه علمی، و در ادامه نتایجی که به نوبت از روشنگری سر برمی‌آوردند، ایجاد شده و در طول سالیان زیادی که به امروز می‌رسند بالیده است. (Christie, 1996, p. 7)

از این منظر، و براساس فهمی که در پس باورهای متافیزیکی علم مدرن قرار گرفته است، شهریار جنبه بنیادین، و عرصه اختصاصی مطالعه درباره سیاست راه، از طریق تأسیس مبنای هستی‌شناسانه آن تعیین کرده است. برای رنالیست‌های ماکیاولین، شهریار کتاب تحدید سیاست است. آنها روایت خودشان از این باور هستی‌شناسانه را به بندهایی از «فصل‌های پانزدهم، شانزدهم، هفدهم و هجدهم» از رساله شهریار مستند کرده اند. ماکیاوللی در ابتدای فصل پانزدهم اینطور می‌نویسد که «جای خیال پردازی به واقعیت می‌باید رو کرد» (ماکیاوللی، ۱۳۸۹، ص. ۱۳۳) و در ادامه معلوم می‌کند که روی کردن به واقعیت ضرورتی گریزناپذیر برای «پایستن» است و اینطور ادامه می‌دهد که «شهریاری که بخواهد شهریارها را از کف ندهد، می‌باید شیوه‌های ناپرهیزگاری را بیاموزد و هر گاه که نیاز باشد، به کار بندد» (ماکیاوللی، ۱۳۸۹، ص. ۱۳۳) خودآیینی مورد نظر شارحان رنالیست، در اینجا به شکلی ویژه نمود پیدا کرده است. فضایل اخلاقی، آنطور که در نظر اصحاب بلاغت و جمهوری خواهان پیش از ماکیاوللی آورده شده است (نگاه کنید به (Viroli, 1998) و (اسکینر، ۱۳۹۷)) از محدوده هستی‌شناسی سیاسی کنار گذاشته می‌شوند و از حدود فضایل شهریار و از شمول «کار شهریاری» خارج می‌شود.

در فلورانس ابتدای قرن شانزدهم، بلاغت عمومی، فلسفه و تاریخ‌نویسی هنوز تحت نفوذ قرائت سیسرونی و ارسطویی از سیاست به‌مثابه هنر سازمان دادن به، حفاظت از و بهسازی *respublica* - که عبارت است از جماعتی از شهروندان آزاد و برابری که برای خیر عمومی تحت حاکمیت قانون زندگی می‌کند، و ایدئال انسان سیاسی، یا مدنی، که به‌عنوان شهروند نیکوکاری که با عدالت حزم، بردباری و اعتدال به خیر عمومی خدمت می‌کرد، قرار داشت. (Viroli, 1998, p. 43) در نظر رنالیست‌ها، فضایل پیشین، آنچه به عنوان فضایل جمهوری خواهانه معرفی می‌کنند، به ساحت مدنی نقل مکان کرده و فضایل شهریار به نحوی تعریف شدند که به کار شهریاری، یعنی کار حفظ شهریاری و «کامیابی» خاص شهریاران بیاید. از نظر ایشان، در اثر

ماکیاوللی چیزی تازه صورت بندی شده بود که می‌شود آن را با اصطلاحی که ویرولی در یکی دیگر از آثار خود، از سیاست تا عقل دولت به آن پرداخته است، یعنی عقل دولت نشان داد. (Viroli, 1992)

بدین ترتیب در روایت رئالیست‌های ماکیاوللین، شهریار کتابی است در باره حکمرانی که به لورنتسو مدیچی، که از ۱۵۱۳ فرمانروای فلورانس بود، پیشکش شده است؛ محتوای آن تماماً به فضیلت حاکم مربوط می‌شود؛ به آن چیزی که شهریار باید برای حفظ حکمرانی خود انجام دهد. یک جور دستور العمل حفظ امپریوم بر شهرهای مختلف با شرایط ویژه‌شان است. هر فصل از کتاب درباره «راه نگاه داشت شهری» است. چه وقتی که فرمانروا به واگذاشتن مردم برای حفظ قوانین و سنت‌های پیشینشان دعوت می‌شود (ماکیاولی، ۱۳۸۹، ص. ۷۵) و چه وقتی به برانگیختن «مهر و کین» در دل مردم دعوت می‌شود (ماکیاولی، ۱۳۸۹، ص. ۹۲)، هر بار تنها راهنمای عمل او نسبتی است که یک عمل خاص با «نگاه داشت شهر» برقرار می‌کند. بدین ترتیب با کتاب شهریار سیاست به عمل فرمانروا برای بدست آوردن، حفظ و افزایش امپریوم تبدیل می‌شود؛ و در اینجا نیز به عباراتی از این دست استناد می‌کنند که «و درباب کردار همه‌ی مردمان، به ویژه شهریاران، که کسی را یاری چون و چرا دربارهی آن نیست، سنجهی داوری برآمدکارهاست. پس همان به که شهریار در کار دست یافتن و پایش آن باشد» (ماکیاولی، ۱۳۸۹، ص. ۱۵۰) بدین ترتیب و اگر سیاست، به عنوان «کار شهریار» فهمیده شده باشد چیزی نیست جز بدست آوردن شهریاری و پایش آن» و فضیلت شهریاری «نتیجه نهایی آن چیزی است که شهریار در راستای حفظ شهریاری، یا بهتر است بگوییم دولت، خود انجام داده است. (شرح مختصری از آنچه به عنوان رئالیسم ماکیاوللی معرفی کردیم را می‌توانیم در اینجا پیدا کنید (cox, 2010, pp. 190-205))

بدین ترتیب در روایت رئالیست‌های ماکیاوللین هستی‌شناسی سیاسی بر پایه دولت بنیان گذاشته می‌شود. در این روایت، سیاست چیزی نیست جز کار دولت، و از آنجایی که کار به دست آوردن، حفظ و افزایش قدرت سیاسی برای پایداری دولت است، علم سیاست به علم مطالعه درباره این کار و عناصر مختلف آن تبدیل می‌شود.

این اما تنها روایتی نیست که استاد ایتالیایی علم سیاست، شهریار منجی را برای نشان دادن نابسندگی‌های آن به رشته تحریر در آورده است. از نظر ویرولی، شارحان رئالیست ماکیاوللی درست به اندازه شارحان جمهوری خواهی که قصد دارند به نحوی از نویسنده شهریار اعاده حیثیت کنند، در راه تفسیر اثر سترگ او در اشتباه هستند.

خط روایی مفسران جمهوری خواه ماکیاوللی بیش از هر جای دیگری در صورت بندی خاص روسو از کار ماکیاوللی به عنوان «آموزگار مردم و پادشاهان» مورد توجه قرار گرفته است. روسو در چند جای مختلف از *قرارداد اجتماعی* به ماکیاوللی ارجاع داده و به نحوی آرای او را مورد بررسی قرار داده است، با این وجود برجسته ترین بخش از مراجعات او به ماکیاوللی در جایی از *قرارداد اجتماعی* است که به طور مشخص به ویژگی های متفاوت مردم و پادشاهان پرداخته است. او توضیح می دهد که چطور هر کدام از این دو هستی سیاسی، تمایلات متفاوتی دارند، و چطور نمی توان انتظار داشت که هر کدام به خواست و اراده خودشان، چیزی به جز آنچه دیگری می خواهد را سرلوحه میل و اراده خودش قرار بدهد. پادشاه مایل است که مطلق باشد و صدای رسایی این قدرت مطلق را به پذیرفته شدن، و دوست داشته شدنش در میان مردم وابسته می کند:

این قاعده بسیار خوبی است، و نیز از برخی جهات بسیار درست است؛ [اما متأسفانه] همواره در حلقه اشراف به سخره گرفته شده است. قدرتی که از مهر (affection) مردمان نشأت بگیرد بدون شک بزرگ ترین [قدرت ها] است، اگر چه [قدرتی] وابسته [به مهر مردمان] و مشروط است؛ شهریار هرگز به آن راضی نمی شود. بهترین شاهان آرزومند قدرتی است که اگر بخواهند، شروانه باشد بدون اینکه مقام سروری را از دست بدهند. واعظی سیاسی بدون اینکه فایده ای داشته باشد، به آنها موعظه می کند که قدرت مردم، قدرت ایشان است، که بزرگترین منفعت ایشان در شکوفایی، ازدیاد و قدرتمند شدن مردم است؛ ایشان به خوبی می دانند چنین نیست. نفع شخصی ایشان، در درجه اول این است که مردم باید ضعیف و سیه روز باشند، و هرگز نباید در مقابل ایشان مقاومت کنند. اگر اینطور در نظر بگیریم که همه آن سوژه ها کاملاً مطیع باشند، می پذیریم که قدرت مند بودن مردم مطابق منافع شهریار است، چرا که چنین قدرتی، اگر [به عنوان] قدرت خود شهریار [در نظر گرفته شده] باشد، می تواند او را به [شهریاری] مهیب در چشم همسایه اش تبدیل کند؛ اما از آنجایی که این این منفعتی ثانوی و فرعی است، و با عنایت به این که این فرض با یکدیگر سازگار نیستند، طبیعی است که شهریار همواره باید اصلی را مرجح بدارد که مستقیماً برای ایشان مفید است. این همان چیزی است که ساموئل درباره آن به عبرانیان تأکید می کند؛ این همان چیزی است که ماکیاوللی به وضوح بیان کرده است. [او] در حالی که تظاهر می کند که پادشاهان را آموزش می دهد، درس بسیار بزرگی به مردم می دهد. شهریار ماکیاوللی کتاب جمهوری خواهان است. (Rousseau, 2002, pp. 204-)

فقره فوق، علی‌رغم طولانی بودن، از چند جهت برای این مقاله از اهمیت برخوردار است. اول این مسئله را مشخص می‌کند که چطور مفهوم نزاع (conflict)، و دسته‌بندی‌های ماکیاولین در روایت‌های جمهوری خواهانه از شه‌ریار نفوذ پیدا کرده و در این دسته از تفسیرها از سیاست نقشی جاودانه بسته است؛ و دوم اینکه این مساله را مشخص می‌کند که چطور این باور ماکیاولین که سیاست عرصه کشمکش نیروها، و میدان نبرد میان نیروهای متعارض است به در بنیان هستی شناسانه سیاست در صورت بندی‌های خاص روسو نفوذ کرده‌اند، و در نهایت این مسئله را مشخص می‌کند که چطور روایت‌های جمهوری خواهانه با برجسته کردن برخی مفاهیم مشترک در گفتارها و شه‌ریار تلاش می‌کنند تا این دو اثر ممتاز منشی فلورانسی را هم‌تراز بنمایند.

به طور کلی روایت‌های جمهوری خواهانه از نظام فکر سیاسی ماکیاوللی حول محور یک پرسش بنیادین شکل گرفته‌اند؛ ویرولی این مسئله را در جای دیگری به خوبی معلوم کرده است؛ او توضیح می‌دهد که «تنگای تفسیری به نظر واضح می‌آید: ماکیاوللی چه کاری با مفهوم سیاست انجام می‌دهد؟ آیا بساط نظرگاه جمهوری خوانه درباره سیاست به مثابه هنر تأسیس و نگهداشت جماعت سیاسی خوب را جمع کرده یا آن را باز یافته و بهسازی می‌کند؟» (Viroli, 1990, p. 144)

همه جمهوری خواهان ماکیاولین، بر هم‌ترازی میان شه‌ریار و گفتارها اصرار نمی‌کنند. در واقع، همه آنها مانند آنچه روسو در *قرارداد اجتماعی* تلاش کرده بود نشان بدهند، ضرورتاً بر هم‌ترازی این دو، اصرار نکرده و جمهوری خواهی ماکیاوللی را به طور ویژه‌ای در کتاب *گفتارها* منحصر کرده و عناصر گوناگون آن را نشان می‌دهند. از نظر این گروه از جمهوری خواهان ماکیاولین برای نشان دادن زمینه‌های قدرتمند جمهوری خواهانه در اندیشه سیاسی ماکیاوللی، لازم نیست که صرفاً ملاحظات آشکار و پنهان در رساله شه‌ریار درباره «آنچه مردم باید درباره شه‌ریاران بدانند» را به روشنایی تفسیر در آورد؛ یا بدنبال مجموعه‌ای از منابع، و شیوه‌های خاصی از صورتبندی مفهومی ویژه‌ای از جمهوری خواهی او در شه‌ریار سرگردان ماند. برای اینان

مشخصه جمهوری خواهی ماکیاوللی در اثر او [به نام *گفتارها*]، در ده کتاب اول تیتوس لوی (Titus Levy) به عالی‌ترین حد وضوح خود می‌رسد. حمایت او از جمهوری‌ها، بدین ترتیب، در تلقی‌ای که از رم دارد نمایانده شده است؛ این تلقی به نوبه خود، چیزهای زیادی درباره خود نویسنده را آشکار می‌کند؛ این تلقی شارحی را

نمایان می‌کند که در [یادآور شدن] رم و شاهکارهای آن مشعوف می‌شود. رمی که او پاس می‌دارد به اعتبار متفرق بودن [طبقات اجتماعی]، تهاجمی بودن، و به وسیله میل به انباشت سرمایه مشخص شده است. رم مورد نظر او یک جمهوری آکنده از نیرویی است که از تک تک اعضای هر طبقه، اشراف و عوام، نشأت می‌گیرد، که در تلاشند تا میل فروناکاستنی خود را به حساب اعضای طبقه دیگر فروبشانند (Sullivan, 2004, p. 31)

دوباره، و در این فقره نیز با همان عناصر بنیادینی مواجه هستیم که به نحوی مبنای متافیزیک سیاست در عصر جدید را تشکیل می‌دهند. تقسیم بندی طبقاتی درون هر واحد سیاسی، نزاع همواره حاضر و بنیادین میان این طبقات و نهایتاً نقشی که مدیریت و راهبری این نزاع در حفظ، و شکوفایی واحدهای سیاسی بازی می‌کند. اینها همان عناصری هستند در همه روایت‌های دیگری از ماکیاوللی در اختیار داریم می‌شود مشاهده و دنبالشان کرد.

روایت‌های رادیکال تر درباره سیاست، به شکل بنیادینی تحت تأثیر همین عناصر قرار دارند. روایت‌هایی که از آلتوسر (نگاه کنید به (Althusser, 1999) (و آنتونیو گرامشی (گرامشی, ۱۳۸۸)) در اختیار داریم، تا حد بسیار زیادی ریشه در مواجهه‌های خاص با صورت‌بندی ویژه ماکیاوللی از سیاست، مسئله شهریاری و هم‌منظور اصل نزاع طبقاتی درون واحدهای سیاسی و مبنای متنازع سیاست داشته‌اند. (برای مطالعه درباره دیگر تأثرات اندیشه و فلسفه سیاسی ماکیاوللی در سیاست و فلسفه سیاسی مدرن نگاه کنی به (Lucchese, 2015, pp. 117-170))

به طوری کلی آنچه در این بخش از نوشته حاضر آوردیم را می‌شود به عنوان خاستگاه بیرونی اثر ویرولی به حساب آورد. در این معنا، شهریار منجی برای به چالش کشیدن این روایت‌ها از ماکیاوللی، و در ارتباطی سلبی با همه اینها به رشته تحریر در آمده است. استاد ایتالیایی علوم سیاسی، تلاش کرده است تا در مواجهه انتقادی خود با این روایت‌ها «معنای شاهکار ماکیاوللی» را به اعتبار چشم انداز روش شناختی ویژه‌ای که پیش تر در کتابی با نام چنان که گویی خدا وجود دارد: دین و آزادی در تاریخ ایتالیا (Viroli, 2012) مشخص کند. در بخش بعدی این مقاله، ما ضمن بسط دادن به آنچه در مقدمه به عنوان مبنای روش شناختی مورد نظرمان مطرح کرده بودیم، تلاش خواهیم کرد تا نقطه مرکزی رویکرد انتقادی ویرولی را مشخص کرده و به مطالعه درباره کیفیات مربوط به آن پردازیم.

۴. تحلیل درونی و جایگاه اثر

گفتیم که تجربه نقد، در برگزیده گزارشی درباره تجربه منتقد از متنی که در اختیارش قرار داده شده می‌باشد؛ از این قرار، چطور ممکن است تجربه‌ای که از آن صحبت می‌کنیم، از یک طرف ما را در دام روانشناسی گری ضد میناگرایانه‌ای که بر اساس آن هر ادراک مبتنی بر تجربه شخص را به مثابه ادراکی معتبر به حساب می‌آورد، نینداخته؛ و از طرف دیگر ما را دچار میناگرایی سفت و سخت متافیزیکی مرسوم در رویکردهای برآمده از روشنگری ننماید. برای پاسخ دادن به این پرسش، باید قبل از هر چیز به ساختار تجربه، آنطور که در پدیدارشناسی ادموند هوسرل مرسوم است، بپردازیم.

از این منظر «تجربه عبارت است از آگاهی تصاحب‌کننده فعلیت یا اگر به زبان دیگری بگوییم آگاهی وضع‌کننده آن». (Husserl, 1983, pp. 15-16) در این معنا تجربه حیثیتی برساننده دارد. یعنی ما در تجربه با نوعی فرایند برساختن، ابژه‌ای که به تجربه درآمده است مواجه هستیم. این فرایند به طور کلی از چند وجه متفاوت تشکیل شده است: یک قطب سوژکتیو، قطبی آبجکتیو، و در نهایت، رابطه‌ای که میان این دو قطب برقرار می‌شود. با این وجود در صورتبندی خاص پدیدارشناسانه از تجربه، نه با تأثرات قطب آبجکتیو تجربه بر قطب سوژکتیوی که از ساختارهای پیشینی لازم برای ادراک کردن «حقیقت ابژه» برخوردار است و نه با نوعی رابطه اتفافی میان این دو، با هیچ کدام از اینها سر و کار نداریم.

برای اینکه بتوانیم فهمی دقیق‌تر از ساختار تجربه پدیدارشناسانه داشته باشیم، باید این نکته بنیادین را در نظر بیاوریم که «ساختار اصلی هر تجربه‌ای، قصدیت [یا قصدی بودن آن (intentionality)]، یعنی روی گذاشتن آن تجربه به چیزی، است» (اسمیت، ۱۳۹۳، ص. ۱۱) روی آوردن (to intend)، همواره روی آوردن از سمت ایگو، به سمت جهان پیرامونش است. جهانی که چیزهای بی جان و حیوانات، اعم از انسان و حیوانات نا-انسانی (None-human animals)، و هستی‌های نا-انسانی (None-human beings) دیگر را شامل می‌شود؛ و در این معنا، روی آوردنی از موضع اول شخص است: «من-به/درون جهان-روی می‌آورم»، بهترین توصیفی است که می‌شود برای روشن کردن مسائل مربوط به بخش اول از ساختار تجربه پدیدارشناسانه مورد استفاده قرار داد. در این روایت، «من خودش یک تجربه نیست، بلکه تجربه‌کننده است، کنش نیست بلکه کسی است که کنش می‌کند، ویژگی نیست بلکه کسی است که از ویژگی، بعنوان دارایی اش، برخوردار است». (Husserl, 2006, p. 2) یک مسئله اساسی دیگر هست که درباره این «من-روی می‌آورم» (I-intend)، مورد توجه قرار بدهیم. من،

در این رابطه پیدا کردن با روی آوردن به جهان پیرامون، یک هستی واقعی، یا پیش فرضی متافیزیکی نیست: هستی واقعی یا متافیزیکی ای که در رابطه‌ای که با جهان برقرار کرده است به حقیقت بیرونی از پیش موجودی درباره آن دست پیدا می‌کند؛ بلکه، یک امکانیت سوژکتیو، یا نوعی سوژکتیویته روی آوردی است، که در رابطه روی آوردی با جهان پیرامونش، آن را به‌عنوان ابژه‌ای روی آوردی تقویم کرده و در جریان این تقویم پدیدارشناسانه، خود نیز در مقام «ایگویی که جهان را به این صورت خاص حاضر ساخته است» بر ساخته می‌شود. بدین ترتیب و در فهمی که پدیدارشناسان وفادار به پدیدارشناسی استعلایی ادموند هوسرل ارائه می‌کنند،

سوژه تنها از طریق ابژه ای که تجربه اش می‌کند می‌تواند به طور کامل توصیف شود. ایگویی استعلایی نمی‌تواند به‌طور مستقل موردشناسایی قرار بگیرد و تفرد پیدا کند (individuated) او تنها می‌تواند بعنوان «قطبی» از تجربه‌ها دیده شود. (Hammond, Howarth, & Keat, 1991)

بر این اساس، و تاجایی که به قطب سوژکتیو تجربه مربوط می‌شود، تجربه روی آوردی متضمن قسمی پدیداری/تقویم/حاضر سازی ایگویی تجربه کنند/روی آورنده است. به بیان هوسرل «ایگویی که در فرآیندهای ذهنی زندگی می‌کند [das erlbbende Ich] چیزی برای خود محسوب نمی‌شود که می‌توان آن را به عنوان/ابژه مناسب یک مطالعه در نظر آورد. ایگو جدای از «شکل ارتباط» یا «رویه‌های رفتار»ش کاملاً از اجزای جوهری خالی است و هیچ محتوای قابل شناسایی ای ندارد، در و برای خودش توصیف نشدنی است: تنها ایگویی ناب است و نه هیچ چیز دیگر. (Husserl, 1983, p. 191) بدین ترتیب تجربه فرایند حاضر سازی ایگویی روی آورنده یا تجربه کننده است.

باید این نکته را در نظر بگیریم که «تجربه نمایشی است که هستی درون آن برای من، کسی که تجربه می‌کند، در مقام چیزی که هست» در آنجا» قرار دارد. (Husserl, 1977, p. 233) این چیز، یا ابژه‌ای که از آن صحبت می‌کنیم، درست مانند ایگو، در قطب سوژکتیو تجربه روی آوردی، چیز/ابژه‌ای ناب نیست. بلکه یک هستی تقویم شده، و آغشته به روی آوری‌های ایگویی استعلایی است. برای همین است که از آن با عنوان ابژه روی آوردی یاد می‌کنیم. هوسرل، این ابژه روی آوردی را، در جایی با اصطلاح «محتوای تجربه شده» معرفی کرده و مشخص کرده است که چطور این محتوای تجربه شده، را باید به عنوان همان ابژه روی آوردی، که اساسی ترین عنصر تشکیل دهنده قطب آجکتیو تجربه است در نظر بیاوریم؛ برای هوسرل،

«محتوای تجربه شده، «به ابژه تبدیل شده است»، و در آن نقطه، ابژه به شکل ادراک ماده محتوای تجربه شده برساخته شده است. (Husserl, 2008, p. 8)

تجربه روی‌آوردی متضمن حاضر سازی چیز تجربه شده در کنش روی‌آوردی ایگو، به مثابه قطب سوژکتیو تجربه، است که به طور همزمان، ابژه روی‌آوردی، یعنی قطب آبجکتیو تجربه، و خود ایگوی استعلایی را به مثابه واحدهایی معنا دار بر می‌سازد. به بیان دیگر، تجربه روی‌آوردی متضمن نوعی کنش معنا بخش است که به حاضر سازی ایگو و ابژه روی‌آوردی منتهی می‌گردد. در چنین روایتی «کنش‌های معنا بخش بعنوان «حاضر سازی»، در مقام تجربه‌های «التفاتی» از ابژه فهمیده می‌شوند». (Husserl, 2001, p. 59). ما بر همین اساس است که می‌توانیم بدون اینکه بیمی از خطا داشته باشیم ادعا کنیم که از یک نظرگاه پدیدارشناسانه، «تجربه یک نشانه، یک بیرونیت دادن به معانی است». (Lauretis, 1984, pp. 158-86)

هوسرل در جلد دوم پژوهش‌ها تاکید دارد که «آنچه معنا می‌نامیم... فقط شامل وحدت‌هایی مثالی می‌شود که... در بیان‌های گوناگون بیان می‌شود و در اعمال مختلف فکری مورد تفکر قرار می‌گیرد...» (رشیدیان، ۱۳۹۱، ص. ۱۳۹۱)؛ و این پایه‌ای برای مطرح کردن ادعایی بنیادین درباره مسئله معنا و رابطه آن با کنش معنا بخش می‌شود؛ ادعایی بنیادین که براساس آن «ماهیت معنا... نه در تجربه معنا بخش بلکه در «محتوای» آن، در وحدت قصدی منفرد و اینهمانی که در مقابل کثرت پراکنده بالفعل و ممکن تجارب سخنگو یا متفکر قرار دادر نهفته است.» (همان) حیثیت معنایی محتوای تجربه روی‌آوردی، نسبت مشخصی با بنیان روی‌آوردی تجربه، و جایگاه بنیادین روی‌آوردی بودن در تجربه پدیدارشناسانه دارد؛ چرا که در تحلیل نهایی «برای ما، ایگوها، چیزها تنها در مقام واحدهای روی‌آوردی، واحدهای حاضر شده یا مورد قضاوت قرار گرفته وجود دارند». (Husserl, 2001, p. 89)

بدین ترتیب بحث درباره تجربه، بحثی درباره روی‌آوردگی خاص ایگوی استعلایی، به مثابه قطب سوژکتیو تجربه، نسبت به جهان پیرامونش است که از یک طرف به تقویم ابژه روی‌آوردی و از طرف دیگر به برساخته شدن ایگو در واحدهای معنایی روی‌آوردی خاصی منتهی می‌شود که به آن معنای روی‌آوردی می‌گوییم. از این قرار «معنا قابل تعریف نیست بلکه وصف نهایی است، یعنی هرگاه عملی از بیان را انجام دهیم یا درک کنیم معنایی برای ما دارد و از معنای آن یک آگاهی بالفعل داریم». (رشیدیان، ۱۳۹۱، ص. ۱۲۶) و اگر همه اینها را در نظر گرفته باشیم، می‌توانیم این مسئله را تصدیق کنیم که «هر تجربه-زندگی شده التفاتی ای یک معنای التفاتی وضع می‌کند». (Husserl, 2001, p. 33)

نقد کردن نسبت مشخصی با «تجربه مطالعه کردن» دارد. در تجربه مطالعه کردن، ما با عملی معنا بخش از طرف شخص منتقد مواجه هستیم که تلاش می‌کند تا از یک افق امکانی مشخص از معانی روی آوردی، و از طریق نمایاندن روی‌آوری‌های ویژه نویسنده‌ای که متن مورد بررسی قرار گرفته را نوشته است به معنای متن دست پیدا کند. در این مواجهه نقدی، نهایتاً مسائلی درباره منتقد، به عنوان قطب سوژکتیو این تجربه روی آوردی، روی‌آوری‌های خاص او، و در نهایت، متن، به مثابه یک ابژه روی آوردی را می‌توان پیدا کرد. یک شرح، یا مطالعه انتقادی با یک متن یا نظام فکری، بیش از این که «حقیقتی» درباره متن یا نظام فکری مورد بررسی قرار گرفته ارائه بدهد، از طریق معنایی که منتقد به متن یا نظام فکری مورد نظرش نسبت می‌دهد، چیزهایی درباره منتقد و روی‌آوری‌های خاص او را ارائه خواهد کرد. از این منظر نقد/شرح، عملی است که در آن متن/نظام فکری معنایی پیدا می‌کند که از روی‌آوری‌های خاص منتقد یا شارح منبعث می‌شوند.

تا جایی که به کتاب ویرولی مربوط می‌شود، این مسأله در عنوان فرعی کتاب قابل شناسایی است: «معنای شاهکار ماکیاوولی». نویسنده شهریار منجی، در مقدمه کتاب خودش نشان می‌دهد که چطور برای او معنای کتاب منشی فلورانس چیزی نیست جز تلاش برای پروراندن منجی و رهاننده‌ای برای ایتالیا، که بتواند به یاری خداوند «نظم سیاسی جدید و نیکویی در اندازد و افتخاری جاویدان کسب کند» (ویرولی، ۱۳۹۸، ص. بیست)

از این قرار ویرولی برای اینکه بتواند ادعای اصلی خود توضیح بدهد، به صورت بندی‌هایی تازه‌ای از مفاهیمی که عموماً در تفسیرهای پیش از این درباره شهریار به کار گرفته شده اند نیاز دارد. مهم ترین این مفاهیم عبارتند از «شهریار»، «انقلاب»، «رنالیسم»، «بنیانگذار» و مفهوم بنیادینی که همه تفسیر خودش را بر آن ابتناء کرده است: منجی. این مفهوم پایانی، آن افق امکانی معنا بخشی را فراهم می‌آورد که استاد ایتالیایی علوم سیاسی، به اعتبارش سرتاسر نوشته ماکیاوولی را مورد بازنگری قرار می‌دهد. او همچنین از این مفهوم برای برقرار کردن قسمی وحدت فکری در تمامیت نظام فکر سیاسی ماکیاوولی استفاده کرده است.

مفهوم منجی در نوشته ویرولی از چند جهت باید مورد توجه قرار بگیرد؛ اول حیثیت نجات بخشی که در این مفهوم تعبیه شده است، به شکل بنیادینی با بنیان‌گذاری، انقلاب، ویرتومندی، قانونگذاری، و بخت‌مندی، بزرگی و عظمت تناظر دارد. از این جهت، منجی، در قامت پیامبری مسلح ظاهر می‌شود، که بخت او را برای نمایاندن ویرتوی خود از طریق

بنیان‌گذاشتن نظمی نوین، از طریق قانون‌گذاری مناسب برای مدیریت کردن منازعات درون یک شهرداری برای نجات آن، یاری می‌نماید.

اولین بازنگری مفهومی اجتناب‌ناپذیری که تفسیر ویرولی بدان نیاز داشته است، بازنگری در مفهوم شهریار است. در این تفسیر، با استناد به بندهایی از فصل ششم ایده «شهرداری که دوشادوش پیامبر مسلح حاضر می‌شود» را پیش آورده و شهرداریانی که شهرداری خود را با سپاه و ویرتوی خود شهریار بدست آورده‌اند، هم‌تراز با پیامبران مسلحی قرار می‌دهد که، چون پادشاه بنیان‌گذار، از بخت و ویرتوی خود در کنار سپاهی که تدارک دیده بودند برای کسب قدرت استفاده کرده‌اند. از این منظر، شهریار منجی، پیامبر مسلحی است که به یاری بخت، شهرداری خود را بنیان می‌گذارد. ویرولی توضیح می‌دهد که این هم‌ترازی میان شهریار و پیامبر، در مقام منجی، مقدمه‌ایست که در فصل «توصیه به رهایی» بسط پیدا کرده و معنای نهایی کتاب نویسنده فلورانس را معلوم می‌کند.

یکی از مهم‌ترین مفاهیمی که ممکن است مسیر تفسیری ویرولی درباره شهریار منجی را با بحران مواجه کند، در آن صورت بندی‌ای ریشه دارد که ماکیاوللی را به عنوان بنیان‌گذار رئالیسم سیاسی، و شهریار را کتاب واقع‌گرایان می‌داند. ویرولی پیش‌تر در مقدمه کتاب خود اهمیت این مسأله را پیش آورده است:

آیا می‌توان باور کرد نویسنده‌ای که آشکارا قصدش از نگارش شهریار را تنها تمرکز بر حقیقت مؤثر امور می‌داند، قلم برگردد تا شخصیتی آرمانی خلق کند و اسطوره‌ای سیاسی پیش‌نهد؟ پاسخ من... این است که ماکیاوللی رئالیستی مشابه دیگران نبود... بلکه می‌خواست واقعیت‌های سیاسی بسیار متفاوتی نسبت به واقعیت موجود را در ذهن پیوررد؛ و شهریار و تمام آثارش را نگاشت تا واقعیت‌های خیالی‌ای که شیفته‌شان بود به حقیقت بدل سازد. (ویرولی، ۱۳۹۸، ص. سی‌وسه)

برای اینکه بدانیم این فقره از کتاب ویرولی از چه جایگاهی در تفسیر رای او درباره نظام فکری ماکیاوللی برخوردار است، باید دوباره به مباحث روشی ذکر شده در ابتدای این بخش، و در مقدمه این مقاله، بازگردیم.

گفتیم که نقد کردن/تفسیر کردن، هم‌پیوند منطقی تجربه مطالعه کردن است؛ و معلوم کردیم که در تجربه با دو نوع متفاوت، و هم‌تراز، از معنا بخشی در قطب‌های سوژکتیو و آبجکتیو تجربه روی‌آوردی مواجه هستیم. از این طریق نشان دادیم که نقد/تفسیر کردن، چیزی نیست جز معلوم کردن معنای روی‌آوردی متن/یا یک نظام فکری که در دست داریم، از طریق مطالعه

درباره روی‌آوری‌های همواره حاضر نویسنده/متفکری که در حال مطالعه کردن اثرش هستیم. باید معلوم شده باشد که خود این کار، کنشی روی‌آوردی و درون‌افق‌های سوژکتیوی است که در مقابل منتقد/مفسر قرار دارند. به بیان فنی‌تر، نقد/تفسیر کردن متضمن ادعاهایی درباره افاده معناست؛ و «افاده کردن معنا شامل ارجاع به یک همبستگی آبجکتیو است». (Husserl, 2001, p. 198)

در سطور بالا نشان دادیم که مفهوم منجی، اصل راهنمای ویرولی در تفسیرشهریار و تمامیت نظام فکری ماکیاوللی است. حالا، و با عنایت به فقره‌ای که در بالا ذکر کردیم، می‌توانیم ببینیم که چطور ویرولی، با عنایت به این مفهوم، سعی می‌کند تا از طریق روشن کردن روی‌آوردهای ویژه‌ای که برای نویسنده شهریار معلوم کرده است، به شناسایی آن همبستگی آبجکتیوی که متن را در ارتباط با آن روی‌آوری‌های ویژه معنا می‌کند پردازد. تا به بازنگری در رنالیسمی که عادت داشتیم از رنالیست‌های ماکیاوللین بشنویم مشغول گردد. خط استدلالی او در این زمینه بدین صورت است: «پیام بنیادین شهریار نجات و رهایی بخشی است» (ویرولی، ۱۳۹۸، ص. ۴۱) این رهایی بخشی، مستلزم ارائه تفسیری نوین از شهریار به عنوان منجی با استفاده از استعاره پیامبر مسلح است؛ در واقع ایده شهریار، به مثابه یک پرداخته ذهنی و خیالین در روایت ویرولی از ماکیاوللی، به بازنگری ویرولی در رنالیسم ماکیاوللی ریشه دارد: رنالیسم خیال‌پردازانه.

در نظر ویرولی

قوه خیال نوعی تلاش فکری برای به دست دادن تصویری از واقعیتی سیاسی و اخلاقی است که یکسره با واقعیت موجود تفاوت دارد. تصویری که اصلاً خیالی خام و واهی نیست، بلکه آرزوهای ژرف و جدی تاریخی را بیان می‌کند و انعکاس می‌دهد و به همین دلیل قادر است مردم را به عمل ترغیب کند و دست کم بخشی از این آرزوها را محقق سازد (ویرولی، ۱۳۹۸، ص. ۴۱)

در این فقره، محتوای چیزی که ویرولی از اصطلاح رنالیست خیال پرداز افاده کرده است را تا حد زیادی می‌توانیم مشاهده کنیم. شهریار، وقتی از افق مفهوم منجی مورد ارزیابی قرار بگیرد یک هستی خیالی است، یا اگر بخواهیم به زبان مقدمات روشی مورد استفاده قرار گرفته در این مقاله صحبت کنیم، یک همبستگی آبجکتیو است. معنایی روی‌آوردی است که ویرولی انتظار دارد ضمن مشخص کردن آن، بتواند به حاق معنا در اثر ماکیاوللی دست پیدا کند. از این قرار تمامی فصل دوم از شهریار منجی، به بازسازی مفهوم رنالیسم ماکیاوللین در پرتوی ایده

شهریار به مثاله پیامبر مسلحی/منجی اختصاص داده شده است. اگر به این مسئله در سایه این مبنای روشی توجه کنیم که در روایت پدیدارشناسانه از تجربه، «محتوی تجربه تمامیت جزءها و لحظه‌هایی است که با هم آن را تشکیل میدهند» (بل، ۱۳۷۶، ص. ۲۱۱)، روند صورت‌پردازی خاص ویرولی از رئالیسم در شهریار برای ما روشن‌تر خواهد بود.

این نکته را به یاد بیاورید که هر نقد/تفسیر تلاشی برای نشان دادن ربط‌های آبجکتیوی است که یک متن/نظام فکری به اعتبار آنها از معنایی خاص برخوردار می‌شوند. اگر این مسئله را که پیش‌تر به طور مفصلی مورد بررسی قرار داده بودیم، برای مواجهه با متن ویرولی مورد استفاده قرار بدهیم، خواهیم دید که چطور استاد ایتالیایی سیاست تلاش می‌کند تا «معنای شاهکار ماکیاوولی» را از طریق بازنگری در همین ربط‌های آبجکتیو برسانده معنا به‌دست بیاورد. در این مسیر ویرولی توضیح می‌دهد که چطور نویسنده شهریار مبنای رئالیسم سیاسی در نظریه پردازی‌های گویچاردینی را برای خلق کردن شهریار، به عنوان یک هستی خیالی که پاسخی است برای مشکلات واقعی جهانی که او در آن زندگی می‌کند، به خدمت می‌گیرد. در فصل‌های بعدی، ویرولی تلاش می‌کند تا ضمن برجسته کردن وجوه خطابی شهریار، این باور بنیادین خودش را، که اثر ماندگار ماکیاوولی خطابه‌ای برای تبیین اهمیت و ضرورت ظهور شهریاری که آماده باشد چون پیامبران مسلح، نقش منجی را بپذیرد توضیح بدهد.

۵. نقد و ارزیابی اثر

تا این‌جا کار سعی کردیم خاستگاه بیرونی، و تحلیل درونی اثر ویرولی را بدون توجه به مسائل مربوط به نسخه فارسی آن مورد بررسی قرار بدهیم. برای انجام دادن اینکار، تلاش کردیم تا نوعی مبنای روشی خاص را در نظر داشته باشیم که امکان جدیدی برای فهم متنی که در اختیار داشتیم را برای ما فراهم بیاورد. در این بخش پایانی به طور خلاصه، نکاتی را درباره نسخه فارسی اثر ویرولی ذکر خواهیم کرد.

تا جایی که به ظاهر فیزیکی کتاب باز می‌گردد، انتخاب قطع مناسب و طراحی ساده اثر، از ویژگی‌های برجسته ترجمه فارسی کتابی به حساب می‌آیند که در دست بررسی داشته ایم. با این وجود، و مطابق رسم معمول اغلب ناشرانی که در بازار کتاب ایران فعال هستند، در هیچ بخشی از کتاب، ذکری از نام صاحب اثری که به عنوان طرح روی جلد کتاب مورد استفاده قرار گرفته است را مشاهده نمی‌کنیم. اگر چه ممکن است بخاطر عدم وجود منع قانونی،

ناشر محترم، حساسیت‌های لازم در این زمینه را در نظر نگرفته باشد، اما به نظر می‌رسد که از نظر اخلاقی لازم بود تا به نحوی از صاحب اثری که به عنوان طرح روی جلد از آن استفاده شده، نامی برده می‌شد. جدای از این، اشتباه فاحش در ترجمه عنوان کتاب ویرولی، و همین‌طور اشتباه در ترجمه عنوان فصل ششم از کتاب شهریار (ویرولی، ۱۳۹۸، ص. ۱) اعتماد خواننده به نکات جزئی، اما تأثیرگذار در برگردان فارسی کتاب را خدشه دار می‌کند. برای نمونه، از آنجایی که redeeming در عنوان کتاب پیش از اسم خاص آمده است، حیثیتی مصدری دارد، در حالی که مترجم محترم نتوانسته این نکته را تشخیص داده و آن را به عنوان صفت ترجمه کرده است. از این قرار، ترجمه صحیح عنوان کتاب به این صورت می‌باشد که «نجات دادن/نجات شهریار: معنای شاهکار ماکیاوللی». اگر چه در میان ناشران ایرانی مرسوم است که درباره عنوان کتاب‌هایی که به فارسی برگردانده می‌شود دقت کافی به‌خرج نداده و بیشتر دغدغه جاذبه عنوان برای بازار را در سر می‌پروراند، این اشتباه فاحش، ممکن است این وسوسه را در ذهن خواننده یا منتقد ایجاد کنند که مترجم، از توانایی کافی برای تشخیص عناصر نحوی جملات اثری که ترجمه کرده، برخوردار نبوده است. متأسفانه این مسأله درباره برگردان فارسی فصل ششم از کتاب شهریار نیز صادق است، اما من برای جلوگیری از اطراب در این بخش پایانی به آن نخواهم پرداخت.

۶. نتیجه‌گیری

به طور کلی کتاب ویرولی را می‌توانیم به عنوان اثری شایسته مورد ارزیابی قرار بدهیم که می‌شود از آن به عنوان منبعی آموزشی در کنار منابع اصلی، در دوره‌های کارشناسی و تحصیلات تکمیلی در گروه‌های آموزشی علوم سیاسی استفاده کرد. دقت نویسنده در روشن کردن مداخلات تفسیری در متن شهریار، اذعان صریح به قصدمندی‌های ویژه تفسیری خودش، و ابتدای تفسیر بر مبنایی روشی که در کتابی دیگر جوانب مختلف آن را شرح داده است، از ویژگی‌های برجسته اثر ویرولی هستند.

کتاب‌نامه

- اسکینر، ک. (۱۳۹۷). بنیادهای اندیشه سیاسی مدرن. (ک. فیروزمند، مترجم) تهران: نشر آگه.
اسمیت، د. (۱۳۹۳). دانشنامه فلسفی استنفورد: پدیدارشناسی. (م. علیا، مترجم) تهران: ققنوس.

۳۰۰ پژوهش‌نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، سال ۲۳، شماره ۱، بهار ۱۴۰۲

بل، د. (۱۳۷۶). اندیشه‌های هوسرل. (ف. فاطمی، مترجم) تهران: نشر مرکز.
رشیدیان، ع. (۱۳۹۱). هوسرل در متن آثارش. تهران: نی.
گرامشی، آ. (۱۳۸۸). دولت و جامعه مدنی. (ع. میلانی، مترجم) تهران: اختران.
ماکیاوللی، ن. (۱۳۸۹). شهریار. (د. آشوری، مترجم) تهران: نشر آگه.
ویرولی، م. (۱۳۹۸). شهریار منجی: معنای شاهکار ماکیاوللی. (ز. ابراهیمی، مترجم) تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

- Althusser, L. (1999). Machiavelli and Us. (F. Matheron, Ed., & G. Elliott, Trans.) London: Verso.
- Aristotle. (1998). *Metaphysics*. (H. L. Tancred, Trans.) London: Penguin Books
- Bhaskar, R. (2008). *a Realist Theory of Science*. London: Routledge.
- Christie, J. (1996). The development of the historiography of science. In J. C. G.N. Cantor (Ed.), *Companion to the History of Modern Science* (pp. 5-22). London: Routledge.
- Coole, D. (2007). *Merleau-Ponty and Modern Politics After Anti-Humanism*. New York: Rowman & Littlefield.
- cox, v. (2010). Rhetoric and ethics in Machiavelli. In J. M. NAJEMY (Ed.), *the Cambridge Companion to Machiavelli* (pp. 190-205). Cambridge: Cambridge University Press.
- Dean Mumford, S. (2012). *Metaphysics: A Very Short Introduction*. Oxford : Oxford University Press.
- DelLucchese, F., Frosini, F., & Morfino, V. (Eds.). (2015). *The Radical Machiavelli: Politics, Philosophy and Language*. Boston: Brill.
- Dudley, J. (2012). *Aristotle's concept of chance : accidents, cause, necessity, and determinism* . New York: State University of New York.
- Garrett, B. (2006). *what is this thing called metaphysics*. oxon: Routledge.
- Gracia, J. J. (1988). *Individuality: An Essay on the Foundations of Metaphysics*. New York: State University of New York.
- Gram, M. S. (1984). *The transcendental turn*. Florida: University Press of Florida.
- Gupta, A. (2006). *Empiricism and Experience*. Oxford : Oxford University Press.
- Hammond, M., Howarth, J., & Keat, R. (1991). *Understanding Phenomenology*. Oxford: Basil blackwell.
- Heidegger, M. (1967). *What is a thing?* (V. Deutsch , & E. T. Gendlin, Trans.) south bend: Henry Regnery Company.
- Huseerl, E. (2008). *Introduction to Logic and Theory of Knowledge: Lectures 1906/07*. (C. Hill, Trans.) Dodrecht: Springer.

- Husserl, E. (1977). *Formal and Transcendental Logic*. (C. Dorion, Trans.) The Hague: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1983). *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy (Vol. 1)*. (F. Kersten, Trans.) The Hague: Kluwer academic publishers.
- Husserl, E. (2001). *Analyses Concerning Passive and Active Synthesis: Lectures on Transcendental Logic*. (A. Steinbock, Trans.) Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Husserl, E. (2006). *The Basic Problems of Phenomenology: From the Lectures, Winter Semester, 1910-1911*. (I. Farin , & J. Hart , Trans.) Dordrecht: Springer.
- Kim, H. (2015). Kant, Pistorius, and Accessing Reality. In H. Kim, & S. Hoeltzel (Eds.), *Kant, Fichte, and the legacy of transcendental idealism* (pp. 57-73). New York: Lexington Books.
- Lucchese, F. D. (2004). *Conflict, Power, and Multitude in Machiavelli and Spinoza*. London: Continuum.
- Lucchese, F. D. (2015). *The Political Philosophy of Niccolò Machiavelli*. Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd.
- McWherter, D. (2013). *The Problem of Critical Ontology :Bhaskar Contra Kant* . New York: Palgrave Macmillan.
- Merleau-Ponty, M. (2007). *The Merleau-Ponty reader*. (T. Toadvine , & L. Lawlor, Eds.) Evanston, Illinois: Northwestern University Press.
- Oilman, i. (1984). *Quine on Ontology, Necessity and Experience*. London: the Machmilian Press LTD.
- Rousseau, J.-J. (2002). *The social contract ; and, The first and second discourses*. (S. Dunn, Ed., & S. Dunn, Trans.) New York: Yale University Press.
- Rubinstein, N. (1990). Machiavelli and Florentine republican experience. In G. BOCK , Q. SKINNER , & M. VIROLI (Eds.), *Machiavelli and republicanism* (pp. 3-17). Cambridge: Cambridge University Press.
- Stazicker, J. (2015). *The Structure of Perceptual Experience*. (S. James, Ed.) Oxford: Wiley Blackwell.
- Sullivan, V. B. (2004). *Machiavelli, Hobbes, and the Formation of a Liberal Republicanism in England*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sullivan, V. B. (2004). *Machiavelli, Hobbes, and the Formation of a Liberal Republicanism in England*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Viroli, M. (1990). Machiavelli and the republican idea of politics. In G. Bock, Q. Skinner, & M. Viroli (Eds.), *Machiavelli and republicanism* (pp. 143-172). Cambridge: Cambridge University press.
- Viroli, M. (1992). *From Politics to Reason of State: The Acquisition and Transformation of the Language of Politics 1250–1600* . Cambridge: Cambridge University Press.
- Viroli, M. (1998). *Machiavelli*. Oxford: Oxford University Press.

۳۰۲ پژوهش‌نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، سال ۲۳، شماره ۱، بهار ۱۴۰۲

- Viroli, M. (2012). *As if God Existed: Religion and Liberty in the History of Italy*. (A. nones, Trans.) Princeton: Princeton University Press.
- Westphal, K. R. (2004). *Kant's Transcendental Proof of Realism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Whelan, F. G. (2004). *Hume and Machiavelli: Political Realism and Liberal Thought*. New York: Lexington Books.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی