

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

**Keywords:** Machiavelli, Phenomenology, Republicanism, The Redeeming Prince.

\* 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: 10/01/2023, Date of acceptance: 02/05/2023





## رئالیست خیال‌پرداز:

### نقد و بررسی کتاب شه‌ریار منجی: معنای شاهکار ماکیاولی

حمید ملک‌زاده\*

مینا زحمت‌کش\*\*

#### چکیده

مقاله حاضر تلاشی برای بررسی کتاب شه‌ریار منجی: معنای شاهکار ماکیاولی، اثر مائوریتسوی ویرولی، استاد ایتالیایی علوم سیاسی در دانشگاه‌های ایالات متحده آمریکا است که انتشارات علمی و فرهنگی آن را در مجموعه «اندیشه و اندیشه‌ورزان» در ۱۳۹۸ به چاپ رسانده است. نویسندگان، در مواجهه منتقدانه با کتاب، تلاش کرده‌اند تا از مبنای روش پدیدارشناسانه خاصی استفاده کنند. هم‌چنین، 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 ارتباط ریشه‌ای دارد، به مطالعه درباره ساختار تجربه از منظری پدیدارشناختی روی آورده‌اند. سپس، تلاش کرده‌اند تا متن ویرولی را براساس این مبنای روشی بررسی کنند و این نکته را بنمایانند که چطور نویسنده کتاب تمرکز خود را بر بازسازی مان‌دهی معنای رساله ماکیاولی برپایه فهم تازه‌ای از شه‌ریار به‌عنوان منجی قرار داده است.

**کلیدواژه‌ها:** پدیدارشناسی، جمهوری‌خواهی، شه‌ریار منجی، ماکیاولی.

\* 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 به‌شکل معناداری درباره نقد کتاب صحبت کنیم، باید پیش‌ازهرچیز معلوم کرده باشیم که در هربار نوشتن یک نقد و بررسی درباره یک اثر خاص قصد انجام‌دادن چه کاری را داشته‌ایم یا، برای این‌که دقیق‌تر گفته باشیم، باید معلوم کنیم که چه ضرورت اجتناب‌ناپذیری ما را به نوشتن یک مقاله منتقدانه واداشته است. این روشن‌سازی، ازیک‌طرف، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر و عاملی تعیین‌کننده در سازمانی است که نویسنده برای مقاله منتقدانه خود انتخاب می‌کند و، ازطرف‌دیگر، در تعیین محتوای مقاله نقش اساسی بازی می‌کند. برای انجام‌دادن چنین کاری، قبل‌ازهرچیز باید مشخص کنیم وقتی نویسندگان این مقاله از «نقدکردن و بررسی‌کردن» صحبت می‌کنند چه چیزی را در سر می‌پرورانند؟ «نقدکردن و بررسی‌کردن» چه معنایی دارند؟

نقدکردن از نظر نویسندگان نسبت مشخصی با «تجربه مطالعه‌کردن» دارد. به‌عبارت‌روشن‌تر، «نقدکردن» ارائه‌کردن گزارشی درباره «تجربه مطالعه‌کردن» یک اثر خاص است. از این جهت می‌توانیم انتظار داشته باشیم که یک مقاله منتقدانه شامل عناصر بنیادین تجربه باشد.

بحث درباره تجربه به‌شکل بنیادینی با بحث درباره ادراک و از همین جهت با بحث درباره شناخت پیوند خورده است (بنگرید به Stazicker 2015). از این جهت، می‌توانیم انتظار داشته باشیم که هرشکلی از مطالعه درباره شناخت و ادراک در سنت‌های فکری، در فلسفه علم، به‌نوعی با بحث درباره تجربه و ساختار تجربه در ارتباط قرار بگیرد (درباره سنت‌های مختلف در فلسفه علم، بنگرید به Bhaskar 2008: 15-27).

بحث درباره تجربه در فرایند ادراکی بشر حیثیتی هستی‌شناسانه دارد؛ چه وقتی درباره انواع تجربه‌گرایی صحبت می‌کنیم (بنگرید به Gupta 2006)، چه زمانی که توجه ما به ایدئالیسم استعلایی که بر رویکرد انتقادی امانوئل کانت نسبت به تجربه‌گرایی پایه‌ریزی شده است، معطوف شده باشد (بنگرید به Kim 2015: 57-73؛ Westphal 2004)، و چه وقتی علاقه ما برای پیداکردن راه سومی میان جنبه‌های مختلف از این دو رویکرد متفاوت ما را به سمت رئالیسم استعلایی رهنمون کرده باشد (برای مطالبی درباره رئالیسم استعلایی، بنگرید به Gracia 1988: 60-67؛ Gram 1984: 168-170). از این جهت، بی‌راه نیست که بگوییم، از نقطه‌نظری که نویسندگان برای نوشتن این مقاله استفاده کرده‌اند، مطالعه درباره ساختار تجربه نسبت مشخصی با مطالعه درباره ساختار، ادراک، شناخت، و آگاهی (هرکدام که شما بیش‌تر به آن علاقه داشته باشید) دارد (درباره حیثیت هستی‌شناسانه تجربه، بنگرید به Oilman 1984؛ McWherter 2013).

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 چه به‌طور ضمنی و در لابه‌لای سطور مقاله آن را پنهان و از آن استفاده کرده 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 منتقدانه تحت‌تأثیر 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 نقد و وفاداری‌های مفهومی او درباره تجربه و کارکردهای شناختی آن و البته آن چشم‌اندازی است که متن مقاله منتقدانه او در آن به رشته تحریر درآمده است.

شما می‌توانید انتظار داشته باشید مقاله‌ای که در اختیارتان قرار گرفته است بر چنین مبنای روشی و نظرگاه مفهومی خاصی استوار شده است. در این‌جا و برای جلوگیری از اطناب در مقدمه‌نویسی، نگارندگان این موضوع مقدماتی را بیش از این ادامه نمی‌دهند و بحث مفصل‌تر درباره آن را به بخش سوم این مقاله واخواهند گذاشت. به همین دلیل، در بخش بعدی و به‌سیاق مقالات منتقدانه، به فراهم‌آوردن اطلاعات مقدماتی برای آشنایی با نویسنده شه‌ریار منجی: معنای شاهکار ماکیاوولی می‌پردازند. سپس، تلاش خواهند کرد گزارشی مختصر درباره سازمان مادی اثر ویرولی فراهم کنند و این گزارش مختصر را به بخش مفصل‌تری که برای نقد مفهومی نوشته‌ای که در دست دارند اختصاص دهند. پس از همه این‌ها و در بخش نتیجه‌گیری به جمع‌بندی نهایی خود از جایگاه اثر در مطالعات و پژوهش‌های سیاسی خواهند پرداخت و حوزه‌هایی را که احتمالاً می‌شود برای پوشش دادن به آن‌ها در دانشگاه‌های ایرانی از کتاب ویرولی استفاده کرد معلوم خواهند کرد.

## ۲. معرفی کلی اثر و نویسنده

مائوریتسیو ویرولی استاد ایتالیایی سیاست در دانشکده علوم سیاسی دانشگاه پرنستون 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 دانشگاهی‌اش در فلسفه را در ایتالیا به پایان رساند. بعدها انتشارات دانشگاه کمبریج رساله دکتری‌اش درباره اندیشه سیاسی ژان ژاک روسو، با نام جامعه به‌درستی سازمان‌یافته (*Well-Ordered Society*)، را به‌شکل یک کتاب مستقل منتشر کرد.

ویرولی مجموعه درخور توجهی از جوایز و مشاغل تحقیقاتی را در کارنامه علمی خود دارد که در این جا امکان پرداختن به آن‌ها را نداریم. هم‌چنین، تعداد زیادی مقاله علمی و کتاب در زمینه اندیشه و تئوری سیاسی و هم‌چنین تاریخ عقاید سیاسی منتشر کرده است. او هم‌چنین در تعداد زیادی از آثار منتشر شده درباره نظریه‌های سیاسی و تاریخ عقاید سیاسی در سمت 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 ماکیاولی جدیدترین اثر ویرولی است که زانیار ابراهیمی آن را به فارسی برگردانده و انتشارات علمی و فرهنگی آن را در ذیل مجموعه «اندیشه و اندیشه‌ورزان» آماده کرده و در اختیار فارسی‌زبانان قرار داده است. برگردان فارسی کتاب شامل چهار فصل و ۱۵۲ صفحه است. شهریار منجی در ۱۳۹۸ و در تهران منتشر شد. نسخه اصلی این کتاب، به مناسبت پانصدمین سال‌گرد نگارش شهریار، اثر جاودانه نیکولو ماکیاولی، در انتشارات پرینستون تهیه و در 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، و به مناسبت پانصدمین سال‌گرد نگارش شهریار ماکیاولی» (ویرولی ۱۳۹۸: ۱۳) به نگارش درآورده است. از این جهت، می‌توانیم انتظار داشته باشیم که در میان مجموعه گسترده‌ای از روایت‌های رئالیستی (بنگرید به Whelan 2004: 7-38؛ Lucchese 2004)، جمهوری‌خواهانه (بنگرید به Sullivan 2004: 31-72؛ Rubinstein 1990: 3-17)، رادیکال، مبتنی بر سنت‌های مارکسیستی (بنگرید به DelLucchese et al. 2015: 273-456)، و البته روایت‌های آغشته به پدیدارشناسی در درس‌گفتارهای مرلوپونتی (بنگرید به Coole 2007؛ Merleau-Ponty 2007: 123-134)، در نگاه نویسنده این اثر هنوز چیزی ناگفته باقی بوده است که باید درباره آن گفت‌وگو می‌کرد و آن را به روشنایی کلام درمی‌آورد.

نگارندگان تلاش خواهند کرد تا در این بخش، ضمن مطالعه درباره هرکدام از روایت‌های پیش‌تر آورده‌شده، جایگاه و خاستگاه بیرونی اثر ویرولی را برای خوانندگان این مقاله مشخص‌تر کنند و از این طریق این نکته را مشخص کنند که نویسنده شهریار منجی چه رابطه‌ای با هرکدام از این روایت‌ها برقرار می‌کند.

رنالیست خیال پرداز: ... (حمید ملک‌زاده و مینا زحمت‌کش) ۲۷۳

قابطه شارحان شه‌ریار ماکیاولی را به‌منزله کتاب معلم شیطان لعنت فرستاده‌اند. عدۀ قلیلی که کلماتی در ستایش شه‌ریار نگاشته‌اند آن را طلایه‌دار 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: ۱۷).

ویرولی در ابتدای مقدمه اثر خود معلوم کرده است که بنا دارد چیزی به‌جز آن‌چه منتقدان اخلاق‌مدار، رئالیست، یا جمهوری‌خواه ماکیاولی در تفسیر اثر او ارائه کرده‌اند در اختیار خوانندگان قرار بدهد. این مسئله از نقطه‌نظر خاستگاه بیرونی اثری که درباره آن می‌نویسم اهمیت بسیار زیادی دارد، زیرا پیش از هرچیز مشخص می‌کند که نویسنده این اثر چه کاری را «نمی‌خواهد انجام بدهد». باین‌حال، برای این‌که نوشته‌ای که درحال مطالعه‌کردن آن هستید سازمان بیرونی منظمی پیدا کرده باشد، نگارندگان در وهله اول به بنیادین‌ترین تفسیری که از شه‌ریار در دست دارند و احتمالاً قابل‌توجه‌ترین این تفاسیر خواهند پرداخت: ماکیاولی رئالیست و هستی‌شناسی سیاست.

روایت‌های مبتنی بر رئالیسم قدرت از چند جهت درمیان روایت‌های دیگری که از فلسفه سیاسی ماکیاولی در اختیار داریم اهمیت فوق‌العاده‌تری دارد. این دسته از روایت‌ها برپایه دو نقشی که برای نویسنده شه‌ریار در نظر گرفته‌اند طرح‌ریزی شده‌اند. نقش‌هایی که برای هرچه‌بہترفهمیدن آن‌ها باید بررسی مفصلی صورت بگیرد: ماکیاولی درمقام «بنیان‌گذار سیاست، به‌مثابه کار دولت» و ماکیاولی به‌مثابه «بنیان‌گذار علم سیاست». هر دو این‌ها در یک چیز با هم مشترک‌اند: خودآیینی (autonomy) سیاست.

در نظر شارحان رئالیست ماکیاولی، شه‌ریار از دو جهت برای سیاست اهمیت فوق‌العاده دارد: اول این‌که حوزه سیاست و کار دولت به‌عنوان نقطه عزیمت سیاست را معلوم می‌کند؛ دوم این‌که، ضمن انجام‌دادن چنین کاری، بنیان تأسیس آن‌چه را علم سیاست جدید می‌شناسیم فراهم می‌آورد. بدین ترتیب و برپایه ادعای شارحان رئالیست ماکیاولی، منشی فلورانس در اثر جاودانه خود مبنای هستی‌شناختی سیاست و مقدمه لازم برای پیدایش علم سیاست را فراهم کرده است. باید به این تأسیس هستی‌شناسانه سیاست و نقشی که در بنیان‌گذاری علم سیاست دارد، در ارتباط با توضیحی که عموماً درباره متافیزیک علم مدرن داده‌اند، توجه کرد.

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 نام کتابی از ارسطو،

فیلسوف یونانی، است که بعد از کتاب فیزیک او منتشر شد (بنگرید به-Dean Mumford 2012: 98). با این حال، متافیزیک بر یک رشته از دانش فلسفی دلالت می‌کند که به‌طور عام به بنیادی‌ترین پرسش‌های مربوط به وجود (existence)، واقعیت (reality)، و خود ما می‌پردازد (بنگرید به Garrett 2006). چنانچه از عناصر تشکیل‌دهنده اصطلاح متافیزیک انتظار می‌رود، 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 این جا از مفهوم ذات افاده می‌کنیم عام‌ترین جنبه‌های چیز است در فراگیرترین معنایی که می‌شود از کلمه «عام» افاده کرد؛ یعنی آن جنبه‌هایی از هرچیز که بدون آن‌ها یک چیز خاص امکان وجود داشتش را از دست می‌دهد. از این‌رو، متافیزیک در مقام یک رشته از دانش فلسفی تا حد زیادی به معنای اولیه‌ای که در کتاب متافیزیک ارسطو صورت‌بندی شده بود مربوط می‌شود. برای ارسطو، متافیزیک «نوعی از دانش است که حوزه [مطالعه اختصاصی] آن هستی به ما هو هستی و هرچه به امر فی‌نفسه تعلق دارد است» (Aristotle 1998: Gamma 1).

متافیزیک دانشی است که به اصول و علل اولیه چیزها می‌پردازد وقتی که همه ویژگی‌های مادی آن چیز را معلق کرده باشیم (بنگرید به Dudley 2012: 118-121). به عبارت روشن‌تر، بحث درباره متافیزیک بحث درباره چیستی چیز به ما هو 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: 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 تبدیل می‌کند؛ یعنی به یک رشته از دانش علمی. پیش از هرچیز باید به این نکته اشاره کرد که در این بخش از نوشته حاضر وقتی درباره علم صحبت می‌کنیم منظورمان آن مجموعه از نظام‌های دانشی خواهد بود که در تاریخ علم «علم مدرن» معرفی می‌شوند. مجموعه‌ای از رشته‌های علمی که از زمان گالیله به بعد و تحت تأثیر ابتکارهای علمی گالیله، دکارت، بیکن، و نیوتن به‌منزله روش‌های جدید مطالعه علمی و در ادامه نتایجی که به‌نوبت از روشن‌گری سر برمی‌آوردند ایجاد شده و در طی سالیان زیادی که به امروز می‌رسند بالیده‌اند (Christie 1996: 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 را از طریق تأسیس مبنای



رئالیست خیال‌پرداز: ... (حمید ملک‌زاده و مینا زحمت‌کش) ۲۷۵

هستی‌شناسانه آن تعیین کرده است. برای رئالیست‌های 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 کرده‌اند. ماکیاولی در ابتدای فصل پانزدهم این‌طور می‌نویسد: «جای خیال‌پردازی، به واقعیت می‌باید رو کرد» (ماکیاولی ۱۳۸۹: ۱۳۳). در ادامه معلوم می‌کند که روی کردن به واقعیت ضرورتی گریزناپذیر برای «پایستن» است و این‌طور ادامه می‌دهد: «شه‌ریاری که بخواهد شه‌ریاری را از کف ندهد، می‌باید شیوه‌های ناپرهیزگاری را بیاموزد و هرگاه که نیاز باشد به‌کار بندد» (همان).

خودآیینی مدنظر شارحان رئالیست در این جا به‌شکلی ویژه نمود پیدا کرده است. فضایل اخلاقی، آن‌طور که در نظر اصحاب بلاغت و جمهوری‌خواهان پیش از ماکیاولی آورده شده است (بنگرید به Viroli 1998؛ اسکینر ۱۳۹۷)، از محدوده هستی‌شناسی سیاسی کنار گذاشته می‌شود 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 سازمان‌دادن به حفاظت و به‌سازی (respublica) بود. این خوانش عبارت است از: جماعتی از شه‌روندان آزاد و برابر که برای خیر عمومی تحت حاکمیت قانون زندگی می‌کنند و ایدئال انسان سیاسی یا مدنی که شه‌روندی نیکوکار با عدالت، حزم، بردباری، و اعتدال به خیر عمومی خدمت می‌کند قرار داشت (Viroli 1998: 43). به نظر رئالیست‌ها، فضایل پیشین (آنچه «فضایل جمهوری‌خواهانه» معرفی می‌کنند) به ساحت مدنی نقل مکان کردند و فضایل شه‌ریار به‌نحوی تعریف شدند که به کار شه‌ریاری یعنی کار حفظ شه‌ریاری و «کام‌یابی» خاص شه‌ریاران بیاید. به نظر ایشان، در اثر ماکیاولی چیزی تازه صورت‌بندی 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 ماکیاولین، شه‌ریار کتابی است درباره حکم‌رانی که به لورنتسو مدیچی (فرمان‌روای فلورانس از ۱۵۱۳) پیش‌کش شده است. محتوای آن به‌تمامی به فضیلت حاکم مربوط می‌شود؛ به آن چیزی که شه‌ریار باید برای حفظ حکم‌رانی خود انجام دهد. به‌نوعی دستورالعمل حفظ امپریوم بر شهرهای مختلف با شرایط ویژه‌شان است. هر فصل از کتاب درباره «راه نگاه‌داشت شه‌ری» است. چه وقتی که فرمان‌روا به واگذاشتن مردم برای حفظ قوانین و سنت‌های پیشینشان دعوت می‌شود (ماکیاولی ۱۳۸۹: ۷۵)، چه وقتی به برانگیختن «مهر و کین» در دل مردم دعوت می‌شود (همان: ۹۲). هر بار تنها راه‌نمای عمل او

نسبتی است که یک عمل خاص با «نگاه‌داشت شهر» برقرار می‌کند. بدین ترتیب، با کتاب شهریار سیاست به عمل فرمان‌روا برای به‌دست‌آوردن، حفظ، و افزایش امپریوم تبدیل می‌شود. در این جا نیز به عباراتی از این دست استناد می‌کنند که «و درباب کردار همه مردمان، به‌ویژه شهریاران، که کسی را یارای چون‌وچرا درباره آن نیست، سنجۀ داوری برآمد کارهاست. پس همان به که شهریار در کار دست‌یافتن و پایش آن باشد» (همان: ۱۵۰). بدین ترتیب، اگر سیاست «کار شهریار» فهمیده شده باشد، چیزی نیست جز «به‌دست‌آوردن شهریاری و پایش آن» و فضیلت شهریاری «نتیجۀ نهایی آن چیزی است که شهریار در راستای حفظ شهریاری، یا بهتر است بگوییم دولت، خود انجام داده است» (شرح مختصری از آنچه به‌منزله رئالیسم ماکیاولی معرفی کردیم) را می‌توان در این جا پیدا کرد (Cox 2010: 190-205).

بدین ترتیب، در روایت رئالیست‌های ماکیاولین هستی‌شناسی سیاسی برپایه دولت بنیان گذاشته می‌شود. در این روایت، سیاست چیزی نیست جز کار دولت و از آن‌جاکه کار به‌دست‌آوردن، حفظ، و افزایش قدرت سیاسی برای پایداری دولت است، علم سیاست به علم مطالعه درباره این کار و عناصر مختلف آن تبدیل می‌شود.

اما این تنها روایتی نیست که استاد ایتالیایی علم سیاست شهریار منجی را برای نشان‌دادن نابسندگی‌های آن به رشته تحریر درآورده است. از نظر ویرولی، شارحان رئالیست ماکیاولی درست به‌اندازۀ شارحان جمهوری‌خواهی، که قصد دارند به‌نحوی از نویسندۀ شهریار اعاده حیثیت کنند، در راه تفسیر اثر سترگ او در اشتباه‌اند.

به خط روایی مفسران جمهوری‌خواه ماکیاولی بیش از هر جای دیگری در صورت‌بندی خاص روسو از کار ماکیاولی به‌عنوان «آموزگار مردم و پادشاهان» توجه شده است. روسو در چند جای مختلف از *قرارداد اجتماعی* به ماکیاولی ارجاع داده و به‌نحوی آرای او را بررسی کرده است. باوجوداین، برجسته‌ترین بخش از مراجعه‌های او به ماکیاولی در جایی از *قرارداد اجتماعی* است که به‌طور مشخص به ویژگی‌های متفاوت مردم و پادشاهان پرداخته است. او توضیح می‌دهد که چگونه هرکدام از این دو هستی‌شناسی سیاسی تمایلات متفاوتی دارند و چگونه نمی‌توان انتظار داشت که هرکدام به خواست و اراده خودشان چیزی به‌جز آنچه دیگری می‌خواهد را سرلوحه میل و اراده خودش قرار بدهد. پادشاه مایل است که مطلق باشد و صدای رسایی این قدرت مطلق را به پذیرفته‌شدن و دوست‌داشته‌شدنش در میان مردم وابسته می‌کند:

این قاعده بسیار خوبی است و نیز از برخی جهات بسیار درست است، [اما متأسفانه] همواره در حلقه اشرف به‌سخره گرفته شده است. قدرتی که از مهر (affection) مردمان

نشئت بگیرد، بدون شک، بزرگ‌ترین [قدرت‌ها] است؛ اگرچه [قدرتی] وابسته [به مهر مردمان] و مشروط است، شه‌ریار هرگز به آن راضی نمی‌شود. بهترین شاهان آرزومند قدرتی است که اگر بخواهند، ش‌روانه باشد بدون این‌که مقام سروری را از دست بدهند. واعظی سیاسی، بدون این‌که فایده‌ای داشته باشد، به آن‌ها موعظه می‌کند که قدرت مردم قدرت ایشان است که بزرگ‌ترین منفعت ایشان در شکوفایی، ازدیاد، و قدرت‌مندشدن مردم است؛ ایشان به‌خوبی می‌دانند چنین نیست. نفع شخصی ایشان در درجه اول این است که مردم باید ضعیف و سیه‌روز باشند و هرگز نباید درمقابل ایشان مقاومت کنند. اگر این‌طور در نظر بگیریم که همه آن سوژه‌ها کاملاً مطیع باشند، می‌پذیرم که قدرت‌مندبودن مردم مطابق منافع شه‌ریار است، چراکه چنین قدرتی اگر [به‌عنوان] قدرت خود شه‌ریار [در نظر گرفته شده] باشد، می‌تواند او را به [شه‌ریاری] مهیب در چشم همسایه‌اش تبدیل کند. اما از آن‌جایی که این منفعتی ثانوی و فرعی است و با عنایت به این‌که 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 می‌کند؛ این همان چیزی است که ماکیاولی به‌وضوح بیان کرده است. [او] درحالی‌که تظاهر می‌کند پادشاهان را آموزش می‌دهد، درس بسیار بزرگی به مردم می‌دهد. شه‌ریار ماکیاولی کتاب جمهوری‌خواهان است (Rousseau 2002: 204-205).

فقره فوق، به‌رغم طولانی‌بودن، از چند جهت برای این مقاله اهمیت دارد: اول این مسئله را مشخص می‌کند که چطور مفهوم نزاع (conflict) و دسته‌بندی‌های ماکیاولین در روایت‌های جمهوری‌خواهانه از شه‌ریار نفوذ پیدا کرده و در این دسته از تفسیرها از سیاست نقشی جاودانه بسته است؛ دوم این مسئله را مشخص می‌کند که چطور این باور ماکیاولین که سیاست عرصه کشمکش نیروها و میدان نبرد میان نیروهای متعارض است در بنیان هستی‌شناسانه سیاست در صورت‌بندی‌های خاص روسو نفوذ کرده‌اند؛ درنهایت، این مسئله را مشخص می‌کند که چطور روایت‌های جمهوری‌خواهانه با برجسته‌کردن برخی مفاهیم مشترک در گفتارها و شه‌ریار تلاش می‌کنند تا این دو اثر ممتاز منشی فلورانسی را هم‌تراز کنند.

به‌طورکلی، روایت‌های جمهوری‌خواهانه از نظام فکر سیاسی ماکیاولی حول محور یک پرسش بنیادین شکل گرفته‌اند؛ ویرولی این مسئله را در جای دیگری به‌خوبی معلوم کرده است. او توضیح می‌دهد که «تنگنای تفسیری به نظر واضح می‌آید: ماکیاولی چه کاری با مفهوم سیاست انجام می‌دهد؟ آیا بساط نظرگاه جمهوری‌خواهانه درباره سیاست به‌مثابه هنر تأسیس و نگه‌داشت جماعت سیاسی خوب را جمع کرده یا آن را بازیافته و به‌سازی می‌کند؟» (Viroli 1990: 144).

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

مشخصه جمهوری خواهی ماکیاولی در اثر او [به‌نام] *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، به‌نوبه خود، چیزهای زیادی درباره خود نویسنده را آشکار می‌کند. این تلقی شارحی را نمایان می‌کند که در [یادآورشدن] رم و شاهکارهای آن مشعوف می‌شود. رمی که او پاس می‌دارد به‌اعتبار متفرق‌بودن [طبقات اجتماعی]، تهاجمی بودن، و به‌وسیله میل به انباشت سرمایه مشخص شده است. رم موردنظر او یک جمهوری آکنده از نیرویی است که از تک‌تک اعضای هر طبقه، اشراف، و عوام نشئت می‌گیرد که در تلاش‌اند تا میل فروناکاستنی خود را به حساب اعضای طبقه دیگر فروبشانند (Sullivan 2004: 31).

دوباره و در این فقره نیز با همان عناصر بنیادینی مواجهیم که به‌نحوی مبنای متافیزیک سیاست در عصر جدید را تشکیل می‌دهند. تقسیم‌بندی 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 که در همه روایت‌های موجود دیگر از ماکیاولی می‌شود مشاهده و دنبال کرد.

روایت‌های رادیکال‌تر درباره سیاست به‌شکل بنیادینی تحت‌تأثیر همین عناصر قرار دارند. روایت‌هایی که از آلتوسر (بنگرید به Althusser 1999) و آنتونیو گرامشی (گرامشی ۱۳۸۸) در اختیار داریم تا حد بسیار زیادی در مواجهه‌های خاص با صورت‌بندی ویژه ماکیاولی از سیاست، مسئله شه‌ریاری، و همین‌طور اصل نزاع طبقاتی درون واحدهای سیاسی و مبنای متنازع سیاست ریشه داشته‌اند (برای مطالعه درباره دیگر تأثیرات اندیشه و فلسفه سیاسی ماکیاولی در سیاست و فلسفه سیاسی مدرن، بنگرید به Lucchese 2015: 117-170).

به‌طور کلی، آنچه را که در این بخش از نوشته حاضر آوردیم می‌شود خاستگاه بیرونی اثر ویرولی به‌شمار آورد. در این معنا، شهریار منجی برای به‌چالش کشیدن این روایت‌ها از ماکیاولی و در ارتباطی سلبی با همه این‌ها به رشته تحریر درآمده است. استاد ایتالیایی علوم سیاسی تلاش کرده است تا در مواجهه انتقادی خود با این روایت‌ها «معنای شاهکار ماکیاولی» را به‌اعتبار چشم‌انداز روش‌شناختی ویژه‌ای که پیش‌تر 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، نگارندگان، ضمن بسط‌دادن به آنچه در مقدمه به‌عنوان مبنای روش‌شناختی موردنظرشان مطرح کرده بودند، تلاش خواهند کرد تا نقطه مرکزی رویکرد انتقادی ویرولی را مشخص کنند و به مطالعه درباره کیفیت مربوط به آن بپردازند.

#### ۴. تحلیل درونی و جایگاه اثر

گفتیم که تجربه نقد دربرگیرنده گزارشی است درباره تجربه منتقد از متنی که در اختیارش قرار داده شده. از این قرار، چطور ممکن است تجربه‌ای که از آن صحبت می‌کنیم، از یک‌طرف، ما را در دام روان‌شناسی‌گری ضد‌مبناگرایانه‌ای که براساس آن هر ادراک مبتنی‌بر تجربه شخص را به‌مثابه ادراکی معتبر به‌شمار می‌آورد نیندازد و، از طرف دیگر، ما را دچار مبناگرایی سفت و سخت متافیزیکی مرسوم در رویکردهای برآمده از روشن‌گری ننماید؟ برای پاسخ‌دادن به این پرسش، باید پیش از هر چیز به ساختار تجربه، آن‌طور که در پدیدارشناسی ادموند هوسرل مرسوم است، پرداخت.

از این منظر، «تجربه عبارت است از: آگاهی تصاحب‌کننده فعلیت یا اگر به زبان دیگری بگوییم آگاهی وضع‌کننده آن» (Husserl 1983: 15-16). در این معنا تجربه حیثیتی برسازنده دارد. یعنی ما در تجربه با نوعی فرایند برساختن (ابژه‌ای که به تجربه درآمده است) مواجهیم. این فرایند به‌طور کلی از چند وجه متفاوت تشکیل شده است: قطب سوژکتیو، قطبی آبجکتیو، و درنهایت رابطه‌ای که میان این دو قطب برقرار می‌شود. باوجوداین، در صورت‌بندی خاص پدیدارشناسانه از تجربه، نه با تأثرات قطب آبجکتیو تجربه بر قطب سوژکتیوی که ساختارهای پیشینی لازم برای ادراک کردن «حقیقت ابژه» را دارد و نه با نوعی رابطه اتفاقی میان این دو، با هیچ‌کدام از این‌ها سروکار نداریم.

برای این که بتوانیم فهمی دقیق‌تر از ساختار تجربه پدیدارشناسانه داشته باشیم، باید این نکته بنیادین را در نظر بیاوریم که «ساختار اصلی هر تجربه‌ای قصدیت [یا قصدی‌بودن آن

(intentionality) یعنی روی گذاشتن آن تجربه به چیزی است» (اسمیت ۱۳۹۳: ۱۱). روی آوردن (to intend) همواره روی آوردن از سمت ایگو به سمت جهان پیرامونش است؛ جهانی که چیزهای بی‌جان و حیوانات، اعم از انسان و حیوانات ناهسانی (none-human animals)، و هستی‌های ناهسانی (none-human beings) دیگر را شامل می‌شود. در این معنا، روی آوردن 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 ارائه کرد. 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 به‌عنوان دارایی‌اش برخوردار است» (Husserl 2006: 2). یک مسئله اساسی دیگر هست که درباره این «من روی می‌آورم (I-intend)» به آن توجه می‌کنیم. من در این رابطه پیدا کردن یا روی آوردن به جهان پیرامون، یک هستی واقعی، یا پیش‌فرضی متافیزیکی نیست: هستی واقعی یا متافیزیکی‌ای که در رابطه‌ای که با جهان برقرار کرده است به حقیقت بیرونی از پیش موجودی درباره آن دست پیدا می‌کند؛ بلکه یک امکانیت سوپژکتیو یا نوعی سوپژکتیویته روی آوردی است که در رابطه روی آوردی با جهان پیرامونش آن را به‌عنوان ابژه‌ای روی آوردی تقویم می‌کند 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 ابژه‌ای که تجربه‌اش می‌کند می‌تواند به‌طور کامل توصیف شود. ایگویی استعلایی نمی‌تواند به‌طور مستقل موردشناسایی قرار بگیرد و تفرد پیدا کند (individuated)؛ او تنها می‌تواند به‌عنوان «قطبی» از تجربه‌ها دیده شود (Hammond et al. 1991).

بر این اساس و تاجایی که به قطب سوپژکتیو تجربه مربوط می‌شود، تجربه روی آوردی متضمن قسمی پدیداری / تقویم / حاضرسازی ایگویی تجربه‌کننده / روی آورنده است. به بیان هوسرل، «ایگویی که در فرایندهای ذهنی زندگی می‌کند [das erlebende Ich] چیزی برای خود محسوب نمی‌شود که می‌توان آن را به‌عنوان / 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 قابل‌شناسایی‌ای ندارد، در و برای خودش توصیف‌نشده است: تنها ایگویی ناب است و نه هیچ چیز دیگر (Husserl 1983: 191). بدین ترتیب، تجربه فرایند حاضرسازی ایگویی روی آورنده یا تجربه‌کننده 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: 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 تقویم‌شده و آغشته به روی‌آوری‌های ایگوی استعلایی است. برای همین است که از آن با نام ابژه روی آوردی یاد می‌کنیم. هوسرل این ابژه روی آوردی را در جایی با اصطلاح «محتوای تجربه‌شده» معرفی و مشخص کرده است که چطور این محتوای تجربه‌شده را باید همان ابژه روی آوردی، که اساسی‌ترین عنصر تشکیل‌دهنده قطب آجکتیو تجربه است، در نظر بیاوریم. برای هوسرل، «محتوای تجربه‌شده به ابژه تبدیل شده است» و در آن نقطه ابژه به شکل ادراک ماده محتوای تجربه‌شده بر ساخته شده است (Husserl 2008: 8).

تجربه روی آوردی متضمن حاضرسازی چیز تجربه‌شده در کنش روی آوردی ایگو به مثابه قطب سوژکتیو تجربه است که، به طور هم‌زمان، ابژه روی آوردی، یعنی قطب آجکتیو تجربه و خود ایگوی استعلایی، را به مثابه واحدهایی معنادار بر می‌سازد. به بیان دیگر، تجربه روی آوردی متضمن نوعی کنش معنابخش است که به حاضرسازی ایگو و ابژه روی آوردی منتهی می‌شود. در چنین روایتی «کنش‌های معنابخش به عنوان «حاضرسازی» در مقام تجربه‌های «الفتاتی» از ابژه فهمیده می‌شوند» (Husserl 2001: 5). ما بر همین اساس است که می‌توانیم، بدون این‌که بی‌می از خطا داشته باشیم، ادعا کنیم که از نظرگاه پدیدارشناسانه «تجربه یک نشانه یک بیرونیت‌دادن به معانی است» (Lauretis 1984: 158-86).

هوسرل در جلد دوم پژوهش‌ها تأکید می‌کند: «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: ۹۱) و این پایه‌ای برای مطرح کردن ادعایی بنیادین درباره مسئله معنا و رابطه آن با کنش معنابخش می‌شود؛ ادعایی بنیادین که بر اساس آن «ماهیت معنا ... نه در تجربه معنابخش بلکه در «محتوای» آن، در وحدت قصدی منفرد و این‌همانی، در مقابل کثرت پراکنده بالفعل و ممکن تجارب سخن‌گو یا متفکر قرار دارد، نهفته است» (همان). حیثیت معنایی محتوای تجربه روی آوردی نسبت مشخصی با بنیان روی آوردی تجربه و جایگاه بنیادین روی آوردی بودن در تجربه پدیدارشناسانه دارد، زیرا در تحلیل نهایی «برای ما، ایگوها، چیزها تنها در مقام واحدهای روی آوردی، واحدهای حاضر شده، یا مورد قضاوت قرار گرفته وجود دارند» (Husserl 2001: 89).

بدین ترتیب، بحث درباره تجربه بحثی درباره روی‌آوردگی خاص ایگوی استعلایی، به‌مثابه قطب سوژکتیو تجربه، نسبت به جهان پیرامونش است که از یک طرف به تقویم ابژه روی‌آوردی و از طرف دیگر به برساخته‌شدن 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: ۱۲۶). اگر همه این‌ها را در نظر گرفته باشیم، می‌توانیم این مسئله را تصدیق کنیم که «هر تجربه زندگی شده‌ی التفاتی‌ای یک معنای التفاتی وضع می‌کند» (Husserl 2001: 33).

نقدکردن نسبت مشخصی با «تجربه مطالعه کردن» دارد. در تجربه مطالعه کردن، ما با عملی معنابخش از طرف شخص منتقد مواجهیم که تلاش می‌کند تا از یک افق امکانی مشخص از معنای روی‌آوردی و از طریق نمایاندن روی‌آوردی‌های ویژه نویسنده‌ای که متن بررسی شده را نوشته است به معنای متن دست پیدا کند. در این مواجهه نقدی، نهایتاً می‌توان مسائلی درباره منتقد، به‌عنوان قطب سوژکتیو این تجربه روی‌آوردی، روی‌آوردی‌های خاص او، و درنهایت متن به‌مثابه یک ابژه روی‌آوردی را پیدا کرد. یک شرح یا مطالعه انتقادی با یک متن یا نظام فکری، بیش از این که «حقیقتی» درباره متن یا نظام فکری بررسی شده ارائه بدهد، از طریق معنایی که منتقد به متن یا نظام فکری موردنظرش نسبت می‌دهد، چیزهایی درباره منتقد و روی‌آوردی‌های خاص او را ارائه خواهد کرد. از این منظر، نقد/شرح عملی است که در آن متن/نظام فکری معنایی پیدا می‌کند که از روی‌آوردی‌های خاص منتقد یا شارح منبث می‌شود.

تاجایی که به کتاب ویرولی مربوط می‌شود، این مسئله در عنوان فرعی کتاب قابل‌شناسایی است: «معنای شاهکار ماکیاولی». نویسنده شهریار منجی در مقدمه کتاب خود نشان می‌دهد که چطور برای او معنای کتاب منشی فلورانس چیزی نیست جز تلاش برای پروراندن منجی و رهننده‌ای برای ایتالیا که بتواند به یاری خداوند «نظم سیاسی جدید و نیکویی دراندازد و افتخاری جاویدان کسب کند» (ویرولی ۱۳۹۸: ۲۰).

از این قرار، ویرولی، برای این که بتواند ادعای اصلی خود را توضیح بدهد، به صورت‌بندی‌های تازه‌ای از مفاهیمی که عموماً در تفسیرهای پیش‌از این درباره شهریار به‌کار گرفته شده نیاز دارد. مهم‌ترین این مفاهیم عبارت‌اند از: «شهریار»، «انقلاب»، «رنالیسم»، «بنیان‌گذار»، و مفهوم بنیادینی که همه تفسیر خودش را بر آن مبتنا کرده است: «منجی». این مفهوم پایانی آن افق امکانی معنابخشی را فراهم می‌کند که استاد ایتالیایی علوم سیاسی به



اعتبارش سرتاسر نوشته‌های ماکیاولی را بازنگری کند. او هم‌چنین از این مفهوم برای برقرارکردن قسمی وحدت فکری در تمامیت نظام فکر سیاسی ماکیاولی استفاده کرده است.

باید به مفهوم منجی در نوشته‌های ویرولی از چند جهت توجه کرد: اول حیثیت نجات‌بخشی که در این مفهوم تعبیه شده است به‌شکل بنیادینی با بنیان‌گذاری، انقلاب، ویرتومندی، قانون‌گذاری، 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، قانون‌گذاری مناسب برای مدیریت‌کردن منازعات درون یک شهرداری و 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 شهرداری را که شهرداری خود را با سپاه و ویرتوی خود شهریار به‌دست آورده‌اند هم‌تراز با پیامبران مسلحی قرار می‌دهد که چون پادشاه بنیان‌گذار از بخت و ویرتوی خود درکنار 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، درمقام منجی، مقدمه‌ای است 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 درباره‌ی شهریار منجی را با بحران مواجه کند در آن صورت‌بندی‌ای ریشه دارد که ماکیاولی را بنیان‌گذار رئالیسم سیاسی و شهریار را کتاب واقع‌گرایان می‌داند. ویرولی پیش‌تر در مقدمه کتاب خود اهمیت این مسئله را پیش آورده است:

آیا می‌توان باور کرد نویسنده‌ای که آشکارا قصدش از نگارش شهریار را تنها تمرکز بر حقیقت مؤثر امور می‌داند قلم برگیرد تا شخصیتی آرمانی خلق کند و اسطوره‌ای سیاسی پیش نهد؟ پاسخ من ... این است که ماکیاولی رئالیستی مشابه دیگران نبود ... بلکه می‌خواست واقعیت‌های سیاسی بسیار متفاوتی نسبت به واقعیت موجود را در ذهن پیروید؛ و شهریار و تمام آثارش را نگاشت تا واقعیت‌های خیالی‌ای که شیفته‌شان بود به حقیقت بدل سازد (همان: ۳۳).

برای این که بدانیم این فقره از کتاب ویرولی چه جایگاهی در تفسیر رأی او درباره‌ی نظام فکری ماکیاولی دارد، 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 معنابخشی در قطب‌های سوژکتیو و آبجکتیو تجربه روی آوردی مواجهیم. از این طریق نشان دادیم که نقد / تفسیر کردن چیزی نیست جز معلوم کردن معنای روی آوردی متن / یا یک نظام فکری که در دست داریم، از طریق مطالعه درباره روی آوردی‌های همواره حاضر نویسنده / متفکری که در حال مطالعه کردن اثرش هستیم. باید معلوم شده باشد که خود این کار کنشی روی آوردی و درون افق‌های سوژکتیوی است که در مقابل منتقد / مفسر قرار دارد. به بیان فنی‌تر، نقد / تفسیر کردن متضمن ادعاهایی درباره افاده معناست و «افاده کردن معنا شامل ارجاع به یک هم‌بستگی آبجکتیو است» (Husserl 2001 198).

در سطور بالا نشان دادیم که مفهوم منجی اصل راه‌نمای ویرولی در تفسیر شهریار و تمامیت نظام فکری ماکیاولی است. حالا، با عنایت به فقره‌ای که در بالا ذکر کردیم، می‌توانیم ببینیم که چطور ویرولی، با توجه به این مفهوم، سعی می‌کند تا از طریق روشن کردن روی آورده‌های ویژه‌ای که برای نویسنده شهریار معلوم کرده است به شناسایی آن هم‌بستگی آبجکتیوی که متن را در ارتباط با آن روی آوردی‌های ویژه معنا می‌کند پردازد تا به بازنگری در رئالیسمی که عادت داشتیم از رئالیست‌های ماکیاولین بشنویم مشغول گردد. خط استدلالی او در این زمینه بدین صورت است: «پیام بنیادین شهریار نجات و رهایی بخشی است» (ویرولی ۱۳۹۸: ۴۱). این رهایی بخشی مستلزم ارائه تفسیری نوین است از شهریار به‌عنوان منجی با استفاده از استعاره پیامبر مسلح. در واقع، ایده شهریار، به مثابه یک پرداخته ذهنی و خیالی در روایت ویرولی از ماکیاولی، به بازنگری ویرولی در رئالیسم ماکیاولی ریشه دارد: رئالیسم خیال پردازانه.

#### در نظر ویرولی

قوة 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 دست‌کم بخشی از این آرزوها را محقق سازد (همان).

در این فقره، محتوای چیزی را که ویرولی از اصطلاح رئالیست خیال پردازانه افاده کرده است تا حد زیادی می‌توانیم مشاهده کنیم. شهریار وقتی از افق مفهوم منجی ارزیابی شود یک هستی خیالی است یا اگر بخواهیم به زبان مقدمات روش استفاده شده در این مقاله صحبت

کنیم، یک هم‌بستگی آبجکتیو است. معنایی روی آوردی است که ویرولی انتظار دارد، ضمن مشخص کردن آن، بتواند به حاق معنا در اثر ماکیاولی دست پیدا کند. از این‌قرار، تمامی فصل دوم از *شهریار منجی* به بازسازی مفهوم رئالیسم ماکیاولین در پرتو ایده شهریار به‌مثابه پیامبر مسلح/ منجی اختصاص داده شده است. اگر به این مسئله در سایه این مبنای روشی توجه کنیم که در روایت پدیدارشناسانه از تجربه «محتوای تجربه تمامیت جزءها و لحظه‌هایی است که با هم آن را تشکیل می‌دهند» (بل ۱۳۷۶: 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 نشان‌دادن ربط‌های آبجکتیوی است که یک متن/ نظام فکری به اعتبار آن‌ها معنای خاصی می‌یابد. اگر از این مسئله، که پیش‌تر به‌طور مفصل بررسی کرده بودیم، برای مواجهه با متن ویرولی استفاده کنیم، خواهیم دید که چطور استاد ایتالیایی سیاست تلاش می‌کند تا «معنای شاهکار ماکیاولی» را از طریق بازنگری در همین ربط‌های آبجکتیو برساننده معنا به‌دست بیاورد. در این مسیر ویرولی توضیح می‌دهد که چطور نویسنده *شهریار* مبانی رئالیسم سیاسی در نظریه‌پردازی‌های گوتیچاردینی را برای خلق کردن *شهریار*، به‌عنوان یک هستی خیالی و پاسخی برای مشکلات واقعی جهانی که او در آن زندگی می‌کند، به‌خدمت می‌گیرد. در فصل‌های بعدی، ویرولی تلاش می‌کند، ضمن برجسته‌کردن وجوه خطابی *شهریار*، این باور بنیادین خودش را توضیح دهد که اثر ماندگار ماکیاولی خطابه‌ای است برای تبیین اهمیت و ضرورت ظهور شهریاری آماده که چون پیامبران مسلح نقش منجی را بپذیرد.

## ۵. نقد و ارزیابی اثر

نگارندگان تا این‌جای کار سعی کردند خاستگاه بیرونی و تحلیل درونی اثر ویرولی را بدون توجه به مسائل مربوط به نسخه فارسی آن بررسی کنند. برای انجام‌دادن این کار، تلاش کردند تا نوعی مبنای روشی خاص را در نظر داشته باشند. این مبنای روشی امکان جدیدی را برای فهم متنی که در اختیار داشتند فراهم آورد. در این بخش پایانی، به‌طور خلاصه، نکاتی درباره نسخه فارسی اثر ویرولی ذکر خواهد شد.

تاجایی که به‌ظاهر فیزیکی کتاب بازمی‌گردد، انتخاب قطع مناسب و طراحی ساده اثر از ویژگی‌های برجسته ترجمه فارسی کتاب در دست بررسی نگارندگان بود. با وجود این و مطابق رسم معمول اغلب ناشران فعال در بازار کتاب ایران، در هیچ بخشی از کتاب ذکری از نام

صاحب اثری که به‌عنوان طرح روی جلد کتاب استفاده شده مشاهده نمی‌شود. اگرچه ممکن است، به‌سبب فقدان منع قانونی، ناشر محترم حساسیت‌های لازم در این زمینه را در نظر نگرفته باشد، به‌نظر می‌رسد از نظر اخلاقی لازم بود به‌نحوی از صاحب اثر طرح روی جلد 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: ۱) اعتماد خواننده به نکات جزئی اما تأثیرگذار در برگردان فارسی کتاب را خدشه‌دار می‌کند. از باب نمونه، از آن‌جاکه «redeeming» در عنوان کتاب پیش از اسم خاص آمده است، نقش مصدری دارد؛ درحالی‌که مترجم محترم نتوانسته این نکته را تشخیص دهد و آن را به‌عنوان صفت ترجمه کرده است. از این‌قرار، ترجمه صحیح عنوان کتاب به این صورت است: «نجات‌دادن/ نجات‌شهریار: معنای شاهکار ماکیاولی». اگرچه درمیان ناشران ایرانی مرسوم است که درباره عنوان کتاب‌هایی که به فارسی برگردانده می‌شود دقت کافی به‌خرج ندهند 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 کند که مترجم توانایی کافی را برای تشخیص عناصر نحوی جملات اثری که ترجمه کرده نداشته است. متأسفانه، این مسئله درباره برگردان فارسی فصل ششم از کتاب شهریار نیز صادق است، اما نگارندگان برای جلوگیری از اطناب در این بخش پایانی به آن نخواهند پرداخت.

## ۶. نتیجه‌گیری

به‌طورکلی، کتاب ویرولی را می‌توان اثری شایسته ارزیابی کرد. هم‌چنین می‌شود از آن به‌منزله منبعی آموزشی درکنار منابع اصلی در دوره‌های کارشناسی و تحصیلات تکمیلی در گروه‌های آموزشی علوم سیاسی استفاده کرد. دقت نویسنده در روشن‌کردن مداخلات تفسیری در متن شهریار، اذعان صریح به قصدمندی‌های ویژه تفسیری خودش، و ابتنای تفسیر بر مبنای روشی که در کتابی دیگر جوانب مختلف آن را شرح داده است از ویژگی‌های برجسته اثر ویرولی است.

## کتاب‌نامه

اسکینر، کوئتین (۱۳۹۷)، *بنیادهای اندیشه سیاسی مدرن*، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: آگه.  
اسمیت، دیوید و وودراف (۱۳۹۳)، *دانش‌نامه فلسفی استنفورد: پدیدارشناسی*، ترجمه مسعود علیا، تهران: ققنوس.

رئالیست خیال‌پرداز: ... (حمید ملک‌زاده و مینا زحمت‌کش) ۲۸۷

بل، دیوید (۱۳۷۶)، *اندیشه‌های هوسرل*، ترجمه فریدون فاطمی، تهران: مرکز.  
رشیدیان، عبدالکریم (۱۳۹۱)، *هوسرل در متن آثارش*، تهران: نی.  
گرامشی، آنتینو (۱۳۸۸)، *دولت و جامعه مدنی*، ترجمه عباس میلانی، تهران: اختران.  
ماکیاولی، نیکولو (۱۳۸۹)، *شهریار*، ترجمه داریوش آشوری، تهران: آگه.  
ویرولی، مائوریتسیو (۱۳۹۸)، *شهریار منجی: معنای شاهکار ماکیاولی*، ترجمه زانیار ابراهیمی، تهران: 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. R. R. (1996), "The Development of the Historiography of Science", in: *Companion to the History of Modern Science*, G. N. Cantor, J. R. R. Christie, M. J. S. Hodge, and R. C. Olby (eds.), London: Routledge.

Coole, D. (2007), *Merleau-Ponty and Modern Politics After Anti-Humanism*, New York: Rowman and Littlefield.

Cox, V. (2010), "Rhetoric and Ethics in Machiavelli", in: *The Cambridge Companion to Machiavelli*, J. M. Najemy (ed.), Cambridge: Cambridge University Press.

Dean Mumford, S. (2012), *Metaphysics: A Very Short Introduction*, Oxford: Oxford University Press.

DelLucchese, F., F. Frosini, and V. Morfino (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., J. Howarth, and R. Keat (1991), *Understanding Phenomenology*, Oxford: Basil Blackwell.

Heidegger, M. (1967), *What is a thing?*, V. Deutsch and 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*, F. Kersten (Trans.), vol. 1, 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*, I. Farin and J. Hart (Trans.), Dordrecht: Springer.
- Kim, H. (2015), "Kant, Pistorius, and Accessing Reality", in: *Kant, Fichte, and the Legacy of Transcendental Idealism*, H. Kim and S. Hoeltzel (eds.), 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 and L. Lawlor (eds.), Evanston, Illinois: Northwestern University Press.
- Oilman, I. (1984), *Quine on Ontology, Necessity and Experience*, London: the Macmillan 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: *Machiavelli and Republicanism*, G. Bock, Q. Skinner, and M. Viroli (eds.), 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.
- Viroli, M. (1990), "Machiavelli and the Republican Idea of Politics", in: *Machiavelli and Republicanism*, G. Bock, Q. Skinner, and M. Viroli (eds.), 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.
- Viroli, M. (2012), *As if God Existed: Religion and Liberty in the History of Italy*, A. nones (Trans.), Princeton: Princeton University Press.

رئالیست خیال پرداز: ... (حمید ملک‌زاده و مینا زحمت‌کش) ۲۸۹

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.

