

سرکوب و هنر نوشتن

لئو اشتراوس

"این که رذیلت، اغلب رهایی بخش ذهن از کار درآمده، یکی از واقعیت‌های شرمناک، اما مسلم تاریخ است." دلبیو. ای. اچ. لکی

. ۱

در تعداد چشمگیری از کشورهایی که، تقریباً در صد سال گذشته، در عمل از آزادی کامل تبادل افکار در عرصه‌ی عمومی برخوردار بوده‌اند، اینک آن آزادی سرکوب شده و جای خود را به اجبار داده است، اجبار برای هماهنگ کردن گفتار با دیدگاه‌هایی که حکومت آنها را به مصلحت می‌داند و یا واقعاً به آنها باور دارد.^۱ نگاهی اجمالی به تأثیر این اجبار، یا سرکوب، بر اندیشه‌ها و اعمال، بی‌فایده نیست.^۲

بخش بزرگی از مردم، احتمالاً اکثریت عظیم نسل جوان‌تر، دیدگاه‌های حکومتی را، اگر نه بی‌درنگ اما حداقل پس از مدتی، به عنوان حقیقت می‌پذیرند.^۳ آنها چگونه اقناع شده‌اند؟ زمان در این میان چه نقشی دارد؟ اقناع آنها از سر اجبار نبوده، زیرا اجبار قانع نمی‌کند، بلکه صرفاً با ساکت کردن صداهای مخالف راه را برای اقناع هموار می‌سازد. آنچه آزادی اندیشه می‌خوانیم، در اکثر موارد – حتی در عمل – چیزی نیست جز توانایی انتخاب از میان دو یا چند نظر مختلف که توسط اقلیتی کوچک – نویسندگان و سخنرانان عمومی – ارائه می‌شوند.^۴ اگر از این انتخاب جلوگیری شود، آنگاه یگانه قابلیت بسیاری از مردم برای [حفظ] استقلال فکری از میان می‌رود؛ و این توانایی انتخاب، تنها شکل آزادی اندیشه است که اهمیت سیاسی دارد. بنابراین، سرکوب برای کارایی حداکثری چیزی که می‌توان آن را منطقی/اسب^۵ نامید، شرط ضروری است. بنا بر گفته‌ی پارمنیدس ارابه‌ران، یا اسب‌های خردمند داستان گالیور، هیچ‌کس نمی‌تواند به طور منطقی بگوید "چیزی که هست، نیست": به عبارت دیگر، دروغ ناممکن است. این منطق منحصر به اسب‌ها یا فیلسوف ارابه‌ران نیست، بلکه اندیشه‌ی بسیاری از مردم عادی نیز، هر چند با کمی جرح و تعدیل، بر این اساس استوار است. البته آنها تصدیق می‌کنند

^۱ آنچه در ادامه می‌خوانید، برگردان اثر زیر است:

Leo Strauss (1988) *Persecution and the Art of Writing*, Chicago & London: The University of Chicago Press, pp. 22-37.

لئو اشتراوس از نامدارترین نظریه‌پردازان فلسفه‌ی سیاسی در قرن بیستم است. از میان آثار او، *شهر و انسان*، و *حق طبیعی و تاریخ* به فارسی ترجمه شده‌اند.

^۲ "نوشتن، عمل کردن است" (scribere est agere). بنگرید به:

Sir William Blackstone, *Commentaries*, Book IV, chap. 6.

این را مقایسه کنید با دو اثر زیر:

Machiavelli, *Discorsi*, III, 6 (1 *Classici del Giglio*, pp. 424-26)

Descartes, *Discours de la methode*, VI, Beginning

^۳ "سقراط: آیا می‌دانی چگونه می‌توان آنها را قانع کرد که این داستان را بپذیرند؟

گلاوکن: تا آنجا که به خود آنها مربوط می‌شود، نمی‌دانم، اما در مورد پسران و اعقاب آنها، و به طور کلی نسل‌های آتی، می‌دانم چه می‌شود کرد.

سقراط: ... منظورت را تقریباً می‌فهمم". افلاطون، *جمهوری*، c6-d5.

^۴ نظریه‌ی محوری میلتون در *اریوپاجیتیکا* (Areopagitica) این است که "خردورزی چیزی جز [قدرت] انتخاب نیست".
logica equina^۵

که انسان‌ها می‌توانند دروغ بگویند و می‌گویند. اما دروغ‌ها عمر کوتاهی دارند و نمی‌توانند از آزمون تکرار – چه برسد به تکرار مداوم – سر بلند بیرون آیند، در نتیجه سخنی که پیوسته تکرار شده و هیچ‌گاه با آن مخالفت نکرده‌اند حتماً درست است. استدلال دیگر این است که سخن یک فرد عادی ممکن است دروغ باشد، اما صدق گفتار افراد مسئول و محترم، و به‌ویژه، صاحب‌منصبان عالی‌رتبه و پُرمسئولیت، از نظر اخلاقی قطعی است. از این دو برهان موجز نتیجه می‌گیریم که سخنی که رئیس دولت پیوسته آن را بر زبان می‌راند بی آن‌که کسی با آن مخالفت کند، بی‌تردید درست است.

نتیجه‌ی ضمنی این امر آن است که در کشورهای پیش‌گفته، تمام کسانی را که بر اساس قواعد منطقی اسب نمی‌اندیشند، به عبارت دیگر، همه‌ی کسانی را که واقعاً می‌توانند مستقل بیندیشند، نمی‌توان به پذیرش دیدگاه‌های حکومتی واداشت. به این ترتیب، سرکوب نمی‌تواند مانع از استقلال اندیشه شود. حتی نمی‌تواند از ابراز اندیشه‌های مستقل جلوگیری کند. زیرا امروز هم مثل دوهزار و اندی سال قبل، بیان حقیقت به آشنایان خیراندیش و متعمد، یا به طور دقیق‌تر، دوستان خردمند، مخاطره‌ی چندانی ندارد.⁶ سرکوب حتی نمی‌تواند از ابراز حقیقت دگراندیشانه در ملاء عام جلوگیری کند زیرا کسی که اندیشه‌ی مستقل دارد می‌تواند دیدگاه‌های خود را با دیگران در میان‌گذارد و به شرط رعایت احتیاط، آسیب نخواهد دید. او حتی می‌تواند با خیال راحت نظراتش را منتشر کند، به شرط آن که بتواند در لفافه⁷ بنویسد

عبارت "در لفافه نوشتن" به موضوع این مقاله اشاره دارد. تأثیر سرکوب بر آثار مکتوب این است که تمام نویسندگانی را که آرای دگراندیشانه دارند، و می‌دارد تا فن نوشتاری خاصی را برگزینند؛ هنگامی که از در لفافه نوشتن حرف می‌زنیم، منظور ما همین فن است. این عبارت به وضوح استعاری است. هر تلاشی برای بیان معنی آن به زبانی غیر استعاری، مانند کشف سرزمینی ناشناخته است: عرصه‌ای که ابعاد گسترده‌ی آن هنوز کاویده نشده و گستره‌ی وسیعی از تحقیقات بسیار جذاب و مهم را در برابر ما می‌گشاید. بی‌اغراق می‌توان گفت که تقریباً تنها مطالعه‌ی مقدماتی در این رابطه، که می‌تواند راهنمای کاوشگران این عرصه باشد، در نوشته‌های سخنوران دوران باستان مدفون است.

برای بررسی موضوع کنونی، اجازه دهید نگاهی به مثال ساده‌ای بیندازیم که به باور من، بر خلاف آنچه ممکن است در نگاه اول به نظر برسد، چندان عاری از حقیقت نیست. به راحتی می‌توان تصور کرد که مورخی ساکن کشوری تمامیت‌خواه، عضوی محترم و معتمد در تنها حزب موجود، ممکن است بر اثر تحقیقات خود به صحت تفسیر حکومت از تاریخ دین، شک کند. هیچ‌کس او را از چاپ حمله‌ای آتشین علیه آنچه او دیدگاه لیبرال می‌نامد، باز نخواهد داشت. البته او پیش از حمله به دیدگاه لیبرال باید آن را تشریح کند و این کار را با خونسردی و به شیوه‌ای پیش پا افتاده و تا حدی کسل‌کننده انجام می‌دهد، که البته طبیعی به نظر خواهد آمد؛ از اصطلاحات فنی زیادی استفاده خواهد کرد، نقل قول‌های فراوان خواهد آورد و به جزئیات بی‌اهمیت بیش از حد توجه خواهد کرد، چنان‌که گویی با غرق شدن در جری بحث‌های فضل‌فروشانه، جنگ مقدس بشریت را به فراموشی سپرده است. درست زمانی که به مهم‌ترین بخش استدلال می‌رسد، با سبکی موجز و شورانگیز، که می‌تواند توجه جوانان دوستدار تفکر را به خود جلب کند، سه یا چهار جمله خواهد نوشت. این چند سطر کلیدی دیدگاه مخالفان را روشن‌تر، متقاعدکننده‌تر و قاطعانه‌تر از آنچه در دوران اوج لیبرالیسم مطرح بود، بیان خواهد

⁶ افلاطون، جمهوری، d3-e1.

⁷ between the lines

کرد، زیرا او تمام زوائد نابخردانه‌ی کیش لیبرالی را - که در دوران پیروزی لیبرالیسم، و در نتیجه نزدیک شدنش به دوران کمون، اجازه‌ی رشد پیدا کرده بودند- از قلم خواهد انداخت. خواننده‌ی جوان و اندیشمند آثار او می‌تواند برای اولین بار نگاهی کوتاه به میوه‌ی ممنوعه بیندازد. بخش عمده‌ی اثر، یعنی حمله [علیه لیبرالیسم]، شرح و بسط خصمانه‌ی خصومت‌آمیزترین اظهارات مندرج در کتاب یا کتاب‌های حزب حاکم است. جوان هوشمند، که به سبب جوانی، تا آن زمان تا حدی جذب آن اظهارات افراطی شده بود، اینک از آنها منزجر شده و پس از چشیدن طعم میوه‌ی ممنوعه حتی آنها را ملالت‌آور خواهد یافت. او در دفعات بعدی مطالعه‌ی کتاب، در خود چینش نقل‌قول‌ها از کتاب‌های موثق حزب، نکات مهمی را، علاوه بر آنچه در آن عبارات موجز مندرج در قسمت تقریباً کوتاه اولیه آمده، پیدا خواهد کرد.

به این ترتیب، سرکوب منجر به پدید آمدن فن نویسندگی ویژه‌ای می‌شود، و در نتیجه نوع ویژه‌ای از آثار مکتوب به وجود می‌آید که در آن حقیقت درباره‌ی تمام امور مهم صرفاً در لفافه گفته می‌شود. مخاطب این آثار نه تمام خوانندگان، بلکه صرفاً خوانندگان جدی و هوشمندانند. این آثار از تمام مزایای مکاتبه‌ی خصوصی بهره‌مندند بی‌آن‌که نقطه‌ی ضعف بزرگ آن - منحصر بودن دایره‌ی مخاطبان به آشنایان نویسنده- را داشته باشند. از تمام مزایای مکاتبه‌ی عمومی برخوردارند بی‌آن‌که نقطه‌ی ضعف بزرگ آن - مجازات اعدام برای نویسنده- را داشته باشند. اما چگونه می‌توان معجزه کرد و در آنچه به طور همگانی انتشار یافته با اقلیت سخن گفت و به اکثریت خوانندگان چیزی نگفت؟ آنچه این نوع آثار را ممکن می‌کند با این اصل می‌توان توضیح داد: افراد بیگانه با اندیشه، خوانندگانی نادقیقند و تنها اهل اندیشه خوانندگانی دقیقند. در نتیجه، نویسنده‌ای که می‌خواهد تنها اهل اندیشه را مخاطب قرار دهد باید به گونه‌ای بنویسد که صرفاً خواننده‌ای بسیار دقیق بتواند معنای کتاب او را دریابد. اما برخی اعتراض خواهند کرد که ممکن است افراد باهوش، خوانندگانی دقیق اما غیرقابل اطمینان باشند و پس از پی بردن به منظور نویسنده، مسئولین را از منظور او آگاه سازند. در واقع، اگر این سخن سقراط که فضیلت، دانش است و در نتیجه، اهل اندیشه فی‌نفسه قابل اعتماد و ناستمکارند، کاملاً نادرست می‌بود، وجود این نوع آثار ممکن نبود.

تا زمانی که سرکوب صرفاً محدود به رویه‌های قانونی باشد، اصل دیگر این است که نویسنده‌ای محتاط با هوشی متوسط، از هوشمندترین سانسورچی‌ها باهوش‌تر است، زیرا اثبات [جرم] بر عهده‌ی سانسورچی است. این سانسورچی، مدعی‌العموم است که باید ثابت کند نویسنده باورهایی ناساز دارد یا آنها را بیان کرده است. برای این کار او باید نشان دهد که برخی از کاستی‌های ادبی اتفاقی نیستند بلکه نویسنده عامدانه عبارتی مبهم را به کار برده، یا آگاهانه جمله‌ای را بد صورت‌بندی کرده است. به عبارت دیگر، سانسورچی نه تنها باید ثابت کند که نویسنده در کل فردی هوشمند و مؤلفی قابل استناد است - زیرا کسی که در نگارش عمداً اشتباه می‌کند، باید از هنر نویسندگی بهره‌مند باشد- بلکه باید نشان دهد که او در نوشتن عبارات اتهام‌آور از توانایی‌های عادی خود سود جسته است. اما چگونه می‌توان این امر را اثبات کرد، در حالی که حتی هومر هم گاهی دچار لغزش می‌شود؟

.۲

در گذشته، اندیشه‌های مستقل بارها سرکوب شده‌اند. معقول است که فرض کنیم در گذشته، نسبت اندیشمندان مستقل همچون امروز بوده، و حداقل برخی از آنان خرد و حزم را با یکدیگر آمیخته بودند. در نتیجه، این سؤال پیش می‌آید که آیا برخی از نویسندگان بزرگ گذشته فنون ادبی خود را با استلزامات [وضعیت] سرکوب تطبیق داده‌اند؟ آیا آنها نظرات خویش درباره‌ی مسائل اصلی زمان خود را در لفافه مطرح کرده‌اند؟

برخی عادت‌های مرتبط با پیشرفت‌های اخیر در تحقیق تاریخی، ما را از بررسی این احتمال و پرسش‌های مرتبط با آن باز می‌دارند. در نگاه نخست، این پیشرفت ناشی از پذیرش کلی و کاربست گاه‌به‌گاه اصول زیر است: هر دوره‌ای از گذشته را باید با خودش فهمید و نباید آن را با معیارهای بیگانه با آن دوره سنجید؛ هر نویسنده‌ای را باید با رجوع به خودش تفسیر کرد و در این تفسیر نباید از هیچ اصطلاح مهمی استفاده کرد که به صورت تحت‌اللفظی به زیان نویسنده ترجمه‌پذیر نباشد، و نویسنده آن را به کار نبرده یا در دوران او رایج نبوده؛ تنها تقریرهایی از نظرات نویسنده درست به شمار می‌روند که بتوان آنها را از گزاره‌های صریح و آشکار او استنباط کرد. اصل آخر تعیین‌کننده است: این اصل به شکل پیشینی آن دسته از نظرات نویسندگان گذشته را که صرفاً در لفافه بیان شده‌اند، از دایره‌ی دانش بشری طرد می‌کند زیرا اگر نویسنده‌ای آشکارا و به طور مکرر در هر صفحه از کتاب خود تأکید کند که الف، ب است، اما در لفافه بگوید که الف، ب نیست، مورخ مدرن برای این که ثابت کند نویسنده عقیده داشته که "الف، ب نیست"، به شواهد آشکاری احتیاج خواهد داشت. چنین شواهدی را نمی‌توان ارائه کرد و مورخ مدرن پیروز می‌شود: او هرگونه خوانش غیرتحت‌اللفظی⁸ را به عنوان حدس و گمانی دلبخواهی رد خواهد کرد یا اگر تنبل باشد آن را به عنوان معرفت شهودی خواهد پذیرفت.

کاربست این اصول نتایج مهمی داشته است. در زمانی نه چندان دور، بسیاری با توجه به سخنان مشهور بودن، برک، کُنْدُرسه و دیگران، باور داشتند که میان تصورات بنیادین اندیشه‌ی سیاسی مدرن و اندیشه‌ی سیاسی قرون وسطی و دوران باستان تفاوتی وجود دارد. یکی از مشهورترین مورخان عصر ما به پژوهشگران دوران معاصر آموخته که "تاریخ اندیشه‌ی سیاسی، حداقل از دوران حقوقدانان قرن دوم تا نظریه‌پردازان انقلاب فرانسه، استمرار داشته است. مفاهیم اساسی آن دست‌نخورده مانده، هرچند شکل آن تغییر کرده و محتوایش جرح و تعدیل یافته است."⁹ تا میانه‌ی قرن نوزدهم تصور بر این بود که ابن‌رشد با همه‌ی ادیان خصومت دارد. پس از این که رنان توانست با موفقیت در آنچه اینک افسانه‌ی قرون‌وسطی می‌خوانند، شک کند، محققان ابن‌رشد را مسلمانی وفادار و حتی معتقد می‌شمارند.¹⁰ نویسندگان پیشین بر این باور بودند که "نسخ اندیشه‌ی دینی و جادویی" از خصوصیات رویکرد پزشکان یونانی بود. پژوهشگران دوران متأخر تأکید می‌کنند که "پزشکان بقراطی ... همانند دانشمندان، باورهای جزمی ماوراءالطبیعی داشتند."¹¹ لِسینگ، یکی از ژرف‌اندیش‌ترین اومانیس‌های همه‌ی اعصار که به نادرترین وجه تحقیق، ذوق و فلسفه را به هم آمیخته بود، و عقیده داشت که حقایقی وجود دارند که نمی‌توان یا نباید آنها را فاش کرد، بر این باور بود که "تمام فلاسفه‌ی باستان" میان آموزه‌های باطنی¹² و عامه‌فهم¹³ خود تمایز قائل بودند. پس از این که متألّه توانمند، شلایرماخر، در استدلالی ماهرانه ادعا کرد که تنها یک [نوع] آموزه‌ی افلاطونی وجود دارد، باطنی‌گرایی فلاسفه‌ی باستان در عمل به معنی "گفتارهای عامه‌فهم" ارسطو محدود شد. در همین رابطه، یکی از اومانیس‌های عصر حاضر تأکید می‌کند

⁸ any reading between the lines

⁹ A. J. Carlyle, *A History of Mediaeval Political Theory in the West*, I (2nd ed., London, 1927), 2.

¹⁰ Ernest Renan, *Averroes et l'Averroisme* (3rd ed., Paris, 1866), 292 ff. Leon Gauthier, *La theorie d'Ibn Rochd (Averroes) sur les rapports de la religion et de la philosophie* (Paris, 1909), 126 ff. and 177 ff.

این را با نوشته‌ی دیگر همین نویسنده مقایسه کنید:

"Scolastique musulmane et scolastique chretienne," *Revue d'Histoire de la Philosophie*, II (1928), 221 ff. and 333 ff.

¹¹ Ludwig Edelstein. "Greek Medicine in its Relation to Religion and Magic", *Bulletin of the Institute of the History of Medicine*, V (1937), 201 and 211.

¹² esoteric

¹³ exoteric

که انتساب آموزه‌های سرّی به ارسطو "آشکارا ابداعی متأخر است که ریشه در روحیات نوفیثاغوری دارد".^{۱۴} به باور گیبون، اوسیبوس "به طور ضمنی اعتراف می‌کند که هرآنچه را که می‌توانسته به عظمت دین یاری رساند، روایت کرده و هرآنچه را که می‌توانسته باعث رسوایی دین شود از قلم انداخته است". به عقیده‌ی یکی از مورخان امروزی "این قضاوت گیبون که تاریخ کلیسا به شدت نامنصفانه است، خود حکمی مُغرضانه است".^{۱۵} تا اواخر قرن نوزدهم، بسیاری از فلاسفه و متألهین فکر می‌کردند هابز خداناباور است. اکنون بسیاری از مورخان این باور را به طور صریح یا ضمنی رد می‌کنند؛ یکی از اندیشمندان معاصر می‌گوید هر چند هابز به معنای دقیق کلمه مذهبی نبود، اما در آثار او خطوط کلی فلسفه‌ی دینی نوکانتی قابل مشاهده است.^{۱۶} منتسکیو، و برخی از معاصرانش، باور داشتند که روح‌التوانین طرحی خوب و حتی خارق‌العاده دارد؛ لایحه می‌پنداشت که ابهام ظاهری طرح آن و سایر کاستی‌های ادبی آشکارش ناشی از سانسور یا سرکوب است. اما یکی از برجسته‌ترین مورخان اندیشه‌ی سیاسی در دوران معاصر تأکید دارد که "در واقع، مباحث روح‌التوانین منتسکیو از هم‌گسیخته و مقدار مطالب نامرتبط آن شگفت‌آور است" و "می‌توان گفت که هیچ نظم و ترتیبی بر آن حاکم نیست".^{۱۷}

این مثال‌ها، که انتخاب آنها دلخواهی نبوده، نشان می‌دهند که تفاوت میان دیدگاه‌های قدیمی و جدید صرفاً ناشی از افزایش دقت تاریخی نیست بلکه تغییری بنیادین‌تر در فضای فکری نیز مؤثر بوده است. سنت عقل‌گرا، به عنوان مخرج مشترک دیدگاه‌های قدیمی‌تر که در پوزیتیویسم قرن نوزدهم هنوز تأثیرگذار بود، در چند دهه‌ی اخیر تحولات بیشتری یافته یا تعداد فزاینده‌ای از افراد آن را کاملاً کنار گذاشته‌اند. این که این تغییر پیشرفت است یا پسرفت، پرسشی است که تنها فیلسوف می‌تواند به آن پاسخ دهد.

¹⁴ Lessing, *Ernst und Falk*, 2nd dialogue; and "Leibniz von den ewigen" Strafen, Werke (Petersen and v. Olshausen edition), XXI. 147. Friedrich Schleiermacher: *Platons Werke* (Berlin, 1804), vol. I. 1, pp. 12-20. Werner Jaeger, *Aristotle* (Oxford, 1934), 33.

همچنین بنگرید به دو اثر زیر

Sir Alexander Grant, *The Ethics of Aristotle* (London. 1874), I, 398 ff. and Eduard Zeller. *Aristotle and the Earlier Peripatetics* (London 1897). I, 120 ff.

¹⁵ James T. Shotwell, *The History of History*, I (New York, 1939), 356 ff.

¹⁶ Ferdinand Tönnies, *Thomas Hobbes* (3rd ed., Stuttgart, 1925). 148. George E.G. Catlin, *Thomas Hobbes* (Oxford, 1922), 25. Richard Honigswald, *Hobbes und die Staatsphilosophie* (Munich, 1924). 176 ff. Leo Strauss, *Die Religionskritik Spinozas* (Berlin, 1930), 80. Z. Lubienski, *Die Grundlagen des ethisch-politische Systems von Hobbes* (Munich, 1932), 213 ff.

¹⁷ George H. Sabine, *A History of Political Theory* (New York, 1937), 556 and 551. Friedrich Meinecke, *Die Entstehung des Historismus* (Munich, 1936), 139 ff. and 151, footnote 1. Edouard Laboulaye, "Introduction a l'Esprit des Lois," *Oeuvres completes de Montesquieu* (Paris, 1876) vol. 3, pp. xviii ff.

لایحه در اینجا قسمت مهمی از "در مدح منتسکیو" اثر دالامبر را نقل می‌کند. همچنین نگاه کنید به:

Bertolini's "Analyse raisonnee de l'Esprit des Lois," *ibid.*, pp.6, 14, 23 ff., 34 and 60 ff.

ملاحظات دالامبر، برتولینی و لایحه صرفاً شرح مطالبی است که خود منتسکیو بیان داشته: "اگر به دنبال مقصود نویسنده باشیم،

بهترین راه برای کشف آن بررسی طرح اثر است." (همچنین بنگرید به پایان دفتر یازدهم و دو نامه از الوسیوس).

دالامبر می‌نویسد: "درباره‌ی ابهامات این اثر می‌توان همان چیزی را گفت که درباره‌ی بی‌نظمی‌اش گفتیم. آنچه برای خواننده‌ی

عادی مبهم است، برای خوانندگانی که مخاطب اصلی نویسنده بوده‌اند، مبهم نیست؛ افزون بر این، ابهام خودخواسته دیگر ابهام

نیست. هرگاه آقای منتسکیو می‌خواهد حقایق مهمی را مطرح کند که بیان مستقیم و آشکار آنها می‌تواند موجب رنجش خاطر بی‌شماری

شود، احتیاط به خرج داده و آنها را در لفافه بیان می‌کند. با این ترفند بی‌ضرر این حقایق را از دید کسانی که خاطرشان را می‌رنجانند،

پنهان می‌کند، اما اهل خرد این حقایق را درخواهند یافت." به همین ترتیب، برخی از معاصران گرنفون "خطیب" باور داشتند که "هر

آنچه زیبا و روشمند نوشته شده، زیبا و روشمند نوشته نشده است." (Cynegeticus, 13.6)

مورخ وظیفه‌ی فروتنانه‌تری بر عهده دارد. تنها خواسته‌ی او، به درستی، این است که به‌رغم تمام تغییراتی که در جوّ فکری روی داده و روی خواهد داد، سنّت دقت^{۱۸} تاریخی ترک نشود. در نتیجه، معیاری دلبخواهی برای دقت که می‌تواند به صورت پیشینی مهم‌ترین فکت‌های مربوط به گذشته را از دایره‌ی دانش بشری کنار بگذارد برای او پذیرفتنی نخواهد بود، اما قواعد اطمینان‌یابی حاکم بر تحقیق درباره‌ی موضوع مطالعه‌اش را تعدیل خواهد کرد. او به چنین قواعدی کردن خواهد نهاد: تفسیر غیرتحت‌اللفظی در تمام مواردی که تضمینی برای صحت آن وجود ندارد، به کلی ممنوع است. خوانش غیرتحت‌اللفظی تنها در صورتی مجاز است که مبتنی بر توجه دقیق به سخنان صریح نویسنده باشد. پیش از آن که بتوان در مورد بسندگی یا حتی صحت تفسیر آن سخنان نظر داد، باید بافتار و زمینه‌ی این سخنان و ویژگی ادبی کل اثر و طرح آن را کاملاً فهمید. حذف یک عبارت یا اصلاح آن پیش از بررسی تمام راه‌های معقول فهم آن، همانگونه که هست، جایز نیست - یک احتمال این است که آن عبارت، کنایه‌آمیز باشد. اگر یکی از سرآمدان هنر نگارش مرتکب اشتباهی شود که حتی برای دانش‌آموز دبیرستانی هم خجالت‌آور است، فرض معقول این است که تعمداً در کار بوده، به‌ویژه اگر نویسنده - هرچند به طور اتفاقی - از احتمال لغزش عمدی سخن گفته باشد. در فقدان شواهد دیگر، نباید نظرات نویسنده‌ی یک نمایشنامه یا گفتگو را با نظرات هیچ یک از شخصیت‌های اثر، یا با نظرات مشترک همه‌ی شخصیت‌ها یا با نظرات شخصیت‌های جذاب اثر، یکسان شمرد. نظر واقعی نویسنده همان چیزی نیست که در تعداد بیشتری از عبارت‌ها مطرح می‌شود. به اختصار می‌توان گفت، نباید دقت را با روگردانی، یا ناتوانی، از فرا رفتن از جزئیات اشتباه گرفت.

مورخ واقعاً دقیق می‌پذیرد که میان برحق بودن، یا اثبات حقانیت خود به همگان، و فهم اندیشه‌ی نویسندگان بزرگ گذشته تفاوت وجود دارد. در نتیجه ممکن است که همه‌ی پژوهشگران بر سر تفسیر غیرتحت‌اللفظی به توافق نرسند. در پاسخ به این مخالفت با خوانش غیرتحت‌اللفظی می‌توان گفت که روش‌های کنونی هم به اجماع یا حتی توافقی گسترده بر سر بسیاری از موضوع‌های مهم نینجامیده‌اند. در قرن گذشته، محققین برای حل مشکلات ادبی اغلب به سیر تکوین اثر یا حتی اندیشه‌ی نویسنده متوسل می‌شدند. فرض بر این بود که تناقض‌ها یا تباین‌های موجود در یک کتاب، یا میان دو کتاب از یک نویسنده، حاکی از تغییر در اندیشه‌ی نویسنده است. گاهی اوقات اگر تناقض‌ها از حدی فراتر می‌رفت، بی‌هیچ دلیل دیگری یکی از کتاب‌ها را جعلی می‌شمردند. این روش اخیراً تا حدودی بی‌اعتبار شده، و در حال حاضر بسیاری از پژوهشگران ترجیح می‌دهند که نسبت به سنت ادبی محافظه‌کارتر باشند و کمتر تحت تأثیر شواهد درون [متنی] قرار بگیرند. با این حال، اختلاف نظر سنت‌گرایان و منتقدان عالی^{۱۹} همچنان پابرجا است. سنت‌گرایان می‌توانند نشان دهند که در موارد مهمی، منتقدان عالی فرضیه‌ی خود را اصلاً اثبات نکرده‌اند؛ اما حتی اگر سرانجام نادرستی تمام پاسخ‌های پیشنهادی منتقدان عالی اثبات شود، پرسش‌هایی که به فاصله گرفتن آنها از سنت [تفسیری] انجامید و وسوسه‌ی کاریست رویکردی جدید را در دل آنها کاشت اغلب حاکی از آگاهی از مشکلاتی است که سنت‌گرایان معمولی از آن غافلند. پاسخی درخور به جدی‌ترین این پرسش‌ها نیازمند تأملی روشمند بر فنون ادبی نویسندگان بزرگ اعصار اولیه است، و این ناشی از خصلت مشکلات ادبی‌ای است که با آنها سروکار داریم -

¹⁸ exactness

^{۱۹} نقد عالی (higher criticism) که به آن نقد تاریخی نیز گفته می‌شود، شاخه‌ای از نقد ادبی است که در برابر نقد دانی (lower criticism) قرار می‌گیرد. در حالی که نقد دانی عبارت است از اهتمام بر تصحیح متون ادبی و پیرایش خطاهای نوشتاری، نقد عالی بر فهم معنای متن در بافتار تاریخی آن تأکید دارد. م.

ابهام در طرح، تناقض‌های موجود در یک اثر یا میان دو یا چند اثر از یک نویسنده، از قلم افتادگی حلقه‌های مهم زنجیره‌ی استدلال، و مسائلی نظیر اینها. چنین تأملی ضرورتاً از مرزهای زیباشناسی مدرن و حتی بوطیقای سنتی فراتر می‌رود، و به نظر من دانشجویان را، دیر یا زود، وا می‌دارد تا به پدیده‌ی سرکوب توجه کنند. از طرف دیگر، گاهی میان تفسیری سنتی، سطحی و تذکره‌نگارانه از نویسندگان بزرگ گذشته و تفسیری هوشمندانه‌تر، عمیق‌تر و تک‌نگارانه از آنها تعارضی وجود دارد. هر دو دیدگاه از دقت یکسانی برخوردارند زیرا سخنان صریح نویسنده‌ی مورد بحث، دعاوی آنها را تأیید می‌کند. در دوران حاضر تنها اندکی این احتمال را در نظر می‌گیرند که در حالی که تفسیر سنتی می‌تواند بازتاب‌دهنده‌ی آموزه‌ی عامه‌فهم نویسنده باشد، تفسیر تک‌نگارانه جایی میان آموزه‌های عامه‌فهم و باطنی نویسنده قرار دارد.

پژوهش تاریخی مدرن، که در زمانی پدید آمد که سرکوب، خاطره‌ای کم‌رنگ بود و نه تجربه‌ای پررنگ، با گرایشی قدیمی‌تر به مقابله برخاسته و حتی آن را از بین برده است: گرایش به تفسیر غیرتحت‌اللفظی آثار نویسندگان بزرگ، یا مهم‌تر شمردن قصد و طرح اصلی نویسندگان در مقایسه با نظراتی که به طور مکرر بیان کرده‌اند. در عصر کنونی تاریخ‌گرایی، هر تلاشی برای احیای این رویکرد قدیمی‌تر با این پرسش روبرو است که معیار تمایز میان خوانش غیرتحت‌اللفظیِ موجه و ناموجه چیست. اگر میان سرکوب و در لفافه نوشتن واقعاً همبستگی ضروری‌ای وجود داشته باشد، در این صورت یک معیار ضروری سلبی در اختیار داریم: کتاب مورد نظر حتماً در دوران سرکوب نوشته شده، یعنی در زمانی که قانون یا عرف، نوعی راست‌کیشی سیاسی یا غیرسیاسی را تحمیل می‌کرده است. یکی از معیارهای ایجابی این است: اگر نویسنده‌ای توانا با ذهنی روشن و شناخت کامل دیدگاه راست‌کیشانه و نتایج منطقی آن، به طور ضمنی و اجمالی یکی از پیش‌فرض‌ها یا نتایج ضروری همان دیدگاهی را نقض کند که آشکارا در اثر خود آن را تصدیق و تأیید کرده، در این صورت، به طور منطقی می‌توان پنداشت که با خود آن نظام راست‌کیش مخالف بوده است. در نتیجه، باید دوباره کل کتاب او را، با دقت بیشتر و خام‌دستی کمتر، بخوانیم. در بعضی از موارد، شواهد آشکار نشان می‌دهد که نویسنده نظرات خود درباره‌ی مهم‌ترین موضوع‌ها را تنها در لفافه بیان کرده است. با وجود این، چنین سخنانی معمولاً در مقدمه یا سایر بخش‌های انگشت‌نمای [کتاب] بیان نمی‌شوند. تا زمانی که دیدگاه خود درباره‌ی سرکوب، آزادی بیان و فاش‌گویی را به آراییی که در سیصد سال اخیر رواج یافته، محدود کنیم، به وجود چنین سخنانی پی نخواهیم برد، چه برسد به این که بخواهیم آنها را بفهمیم.

۳.

واژه‌ی سرکوب طیف گسترده‌ای از پدیده‌ها را در بر می‌گیرد، از بی‌رحمانه‌ترین اشکال، مانند تفتیش عقاید اسپانیایی، گرفته تا ملایم‌ترین اقسام، یعنی طرد اجتماعی. میان این دو سرطیف، با انواعی از سرکوب روبرویم که از منظر تاریخ ادبی و فکری بسیار اهمیت دارند. نمونه‌های آن را می‌توان در آتن قرن پنجم و چهارم قبل از میلاد، در برخی کشورهای اسلامی در اوایل قرون وسطی، در هلند و انگلستان قرن هفدهم، و در آلمان و فرانسه‌ی قرن هجدهم - همگی این دوران‌ها نسبتاً لیبرالند - مشاهده کرد. اما نگاهی گذرا به زندگی‌نامه‌ی آناکساگوراس، پروتاگوراس، سقراط، افلاطون، گزنفون، ارسطو، ابن‌سینا، ابن‌رشد، میمندی، گروتیوس، دکارت،

هابز، اسپینوزا، لاک، بیل، ولف، منتسکیو، ولتر، روسو، لسینگ و کانت^{۲۰}، و در بعضی موارد حتی نگاهی اجمالی به صفحه‌ی عنوان کتاب‌های آنها، کافی است تا آشکار شود آنها، حداقل در برهه‌ای از زندگی خود، شاهد یا متحمل نوعی سرکوب بودند که از طرد اجتماعی محسوس‌تر بود. همچنین نباید از این نکته - که متخصصین به حد کافی بر آن تأکید نکرده‌اند- غافل شد که سرکوب دینی و سرکوب تحقیق آزاد، یکی نیستند. در بعضی اوقات و در برخی کشورها تمام، یا حداقل انواع گوناگونی از نیایش‌ها آزاد بود اما تحقیق آزاد ممنوع بود.^{۲۱}

نظر مردم درباره‌ی آموزش عمومی و محدودیت‌های آن، نقش تعیین‌کننده‌ای در طرز فکر آنها نسبت به آزادی بحث در فضای عمومی دارد. به طور کلی می‌توان گفت که از این نظر، فیلسوفان مدرن از فیلسوفان پیشامدرن شجاع‌ترند. از میانه‌ی قرن هفدهم، تعداد فزاینده‌ای از فیلسوفان دگراندیش که محنت سرکوب را چشیده بودند، هدفشان از چاپ کتاب تنها بیان افکار نبود بلکه می‌خواستند در راه الغاء سرکوب قدمی بردارند. به باور آنها، سرکوب پژوهش آزاد و انتشار نتایج آن، نه امری اجتناب‌ناپذیر بلکه محصول ساختار معیوب بدنه‌ی سیاسی بود و می‌شد سلطنت تاریکی مطلق را با جمهوری روشنایی عالمگیر جایگزین کرد. آنها منتظر زمانی بودند که در نتیجه‌ی پیشرفت در آموزش عمومی، آزادی بیان مطلق در عمل میسر شود، یا -برای روشن شدن منظور، می‌توان با اغراق گفت- زمانی که هیچ‌کس از شنیدن هیچ حقیقتی نرنجد.^{۲۲} آنها دیدگاه‌های خود را تنها تا آن اندازه پنهان می‌کردند که بتوانند تا حد ممکن از خود در برابر سرکوب محافظت کنند؛ اگر ابهام آثار آنها بیش از این می‌بود، در واقع نقض غرض می‌شد زیرا هدف آنها آگاه‌سازی شمار فزاینده‌ای از مردمی بود که بالقوه فیلسوف نبودند. در نتیجه تفسیر غیرتحت‌اللفظی کتاب‌های آنها نسبتاً آسان است.^{۲۳} نگرش برخی از نویسندگان قدیمی‌تر کاملاً متفاوت بود. به عقیده‌ی آنها، شکاف میان "حکیم" و "عوام" یکی از فاکت‌های طبیعت بشری بود و پیشرفت در آموزش عمومی نمی‌توانست آن را از میان بردارد؛ فلسفه، یا علم، امتیازی بود که صرفاً به "عده‌ای اندک" تعلق داشت. آنها متقاعد شده بودند که اکثریت مردم به فلسفه سوءظن داشته و از آن متفرند.^{۲۴}

^{۲۰} در رابطه با کانت، که در این زمینه یکی از نمونه‌های منحصر به فرد است، حتی مورخی مانند سی. ای. وان که با سوءظن و هرگونه تردید بیگانه است، می‌نویسد: "تقریباً می‌توان نتیجه گرفت که کانت احتمالاً مخاطبان خود را به بازی گرفته و در باطن با انقلاب همدل است".

^{۲۱} بنگرید به "قطعه‌ی" *Von Duldung der Deisten* اثر H. S. Reimarus در مجموعه آثار لسینگ:

Werke (Petersen and v. Olshausen edition) XXII, 38 ff.

^{۲۲} این که آیا این هدف غایی جز در عصری طلایی در دسترس است یا خیر، سوالی است که اخیراً آرچیبالد مکلیش در مقاله‌ی "نویسندگان پس از جنگ و خوانندگان پیش از جنگ" (*Journal of Adult Education*, vol. 12, June 1940) مطرح کرده است: "شاید تنها نویسندگان دوران نظم و آرامش مطلق می‌توانند از نعمت اعتراف بی‌کم و کاست، ناامیدی مطلق، و عمیق‌ترین شک بهره‌مند شوند. نمی‌دانم".

^{۲۳} به طور خاص هابز را در نظر دارم که در بسط این آرا اهمیت بسزایی دارد. تونیس، که آشکارا این امر را دریافته بود، بر این دو جمله‌ی قهرمانش تأکید داشت: "عوام به تدریج آگاهی می‌یابند" و "فلسفه برای زاده شدن به آزادی نیاز دارد و نباید خوف یا ترس از رسوایی مانع آن شوند". هابز همچنین گفته است: "سرکوب هر تعلیمی فقط باعث اتحاد شده و اوضاع را بدتر می‌کند، یعنی کینه و قدرت باورمندان به آن را بیشتر می‌کند" (*English Works*, Molesworth edition, VI, 242). در *دریاب آزادی و ضرورت به مارکی نیوکسل* می‌نویسد: "باید اعتراف کنم که اگر بخش عمده‌ی مردم را، همان طور که هستند و نه آن طور که باید باشند، در نظر بگیریم ... مشاجره بر سر این مسأله به جای آن که به ایمان آنان یاری رساند، به آن صدمه خواهد زد. در نتیجه، اگر خواست عالیجناب [اسقف برمهال] برای این پاسخ نبود، هرگز آن را نمی‌نوشتیم، و حال امیدوارم شما و عالیجناب این نوشته را محرمانه نگاه دارید".

^{۲۴} Cicero, *Tusculanae Disputationes*, II, 4. Plato, *Phaedo*, 64 b; *Republic*, 520 b2-3 and 494 a4-10.

حتی اگر هیچ خطر سیاسی‌ای این افراد را تهدید نمی‌کرد، همین فرض وجود شکافی اساسی آنها را به این نتیجه می‌رساند که بیان عمومی حقایق فلسفی یا علمی ممکن یا مطلوب نیست، و این نه تنها در زمان حال بلکه در همه‌ی زمان‌ها صادق است. آنها می‌بایست عقاید خود را از همگان، به جز فیلسوفان، پنهان می‌کردند: با محدود کردن خود به آموزش شفاهی گروهی از دانشجویان به دقت برگزیده شده، یا با نگارش "اشارت‌هایی مختصر" درباره‌ی مهمترین مسائل.^{۲۵}

تمام کسانی که قادر به خواندنند، به آنچه نوشته می‌شود، دسترسی دارند. در نتیجه، فیلسوفی که راه دوم را برمی‌گزیند تنها عقایدی را می‌تواند به تفصیل شرح دهد که برای اکثریت غیر فیلسوف مناسب باشد: به بیان دقیق‌تر، تمام نوشته‌های او باید عامه‌فهم باشد. این عقاید از تمام جهات با حقیقت همخوانی ندارند. او به عنوان یک فیلسوف، که از هیچ چیز بیش از "روح آغشته به دروغ" بیزار نیست، کاملاً آگاه است که چنین عقایدی صرفاً "داستان‌هایی راست‌نما"، یا "دروغ‌های شریف"، یا "ظن و گمان" اند و وظیفه‌ی تفکیک حقیقت از عرضیه‌ی شاعرانه یا جدلی آن بر عهده‌ی خوانندگان فلسفه‌دان است. اما اگر آشکارا نشان می‌داد که کدام یک از عبارات، دروغ شریف و کدام یک، حقیقتی والا است، نقض غرض کرده بود. او تنها می‌خواست که توجه خوانندگان فلسفه‌دان را به این نکته جلب کند که در نقل دروغ‌های شریف یا داستان‌های حقیقت‌نما اشکالی نمی‌دیده است. از منظر مورخ ادبی، تنها تفاوت چشمگیر میان فیلسوف پیشامدرن نوعی (که به سختی می‌توان او را از شاعر پیشامدرن تفکیک کرد) و فیلسوف مدرن نوعی، رویکرد آنها به "دروغ‌های شریف (یا موجه)"، "فریبکاری پرهیزکارانه"، "تحریف واقعیت"^{۲۶} یا "اقتصاد حقیقت" است. هر خواننده‌ی معقول مدرنی از تصور این که انسانی بزرگ بخواهد اکثریت خوانندگان خود را گمراه کند، شگفت زده خواهد شد.^{۲۷} با این حال، همان طور که متالهی لیبرال گفته، این مقلدان اودیسه‌ی زیرک احتمالاً از ما صادق‌تر بودند، مایی که آنچه را آنها "دروغ‌گویی شریف" می‌خواندند، "در نظر گرفتن مسئولیت‌های اجتماعی فرد" می‌خوانیم.

هر کتاب عامه‌فهمی دو آموزه در خود دارد: آموزه‌ای عامیانه که صریح بیان می‌شود و ماهیتی تهنیدی دارد؛ و آموزه‌ای فلسفی درباره‌ی مهم‌ترین موضوع‌ها که تنها در لفافه به آن اشاره می‌شود. این امر به معنای انکار این واقعیت نیست که برخی از نویسندگان بزرگ، بعضی از حقایق مهم را آشکارا و از زبان شخصیتی بدنام بیان کرده‌اند: به این ترتیب می‌توانستند نشان دهند که تا چه اندازه فاش‌گویی آن حقایق را ناصواب می‌دانند. به همین سبب است که در بهترین آثار گذشته می‌توانیم شیطان‌صفتان، دیوانگان، گدایان، سفسطه‌بازان، می‌خوارگان، عیاش‌ها و لودگانی جالب بیابیم. اما مخاطبان حقیقی این کتاب‌ها نه اکثریت غیر فیلسوف است و نه فیلسوفان تمام‌عیار، بلکه جوانانی اند که می‌توانند فیلسوف شوند: فیلسوفان بالقوه را باید قدم به قدم از دیدگاه‌های لازم

²⁵ Plato, *Timaeus*, 28 c3-5, and *Seventh Letter*, 332 d6-7, 341 C4-e3, and 344 d4-e2.

اسپینوزا، که همزمان مدافع لیبرالیسم و دموکراسی بود، به روشنی نشان می‌دهد که این نظر با مرام دموکراتیک سازگار است. نگاه کنید به:

Tractatus de intellectus emendatione, 14 and 17

و همچنین

Tractatus theologicopoliticus, V 35-39, XIV 20 and XV end.

²⁶ Sir Thomas More, *Utopia*, بخش آخر از دفتر اول.

²⁷ آگوستین این مسأله را تحت عنوان "alternans magna quaestio, latebrosa, tractatio, disputatio inter doctos" مطرح می‌کند و گروتیوس در *De Jure Belli ac Pacis*, III, chap. I, §7 ff. به تفصیل به آن می‌پردازد. همچنین بنگرید به نامه‌ی نهم و دهم پاسکال در *Lettres provinciales* و نیز:

Jeremy Taylor, *Ductor Dubitantium*, Book III, chap. 2, rule 5.

برای اهداف عملی و سیاسی به حقیقتی رهنمون شد که صرفاً نظری است، و چنین هدایتی به لطف ویژگی‌های بیانِ رازآلود آموزه‌های عامیانه ممکن می‌شود - طرح مبهم، تناقض‌ها، اسم‌های مستعار، تکرار غیردقیق عبارات قبلی، اصطلاحات عجیب، و غیره. این ویژگی‌ها خوابِ خوش کسانی را که نمی‌توانند از جزئیات فراتر روند، برهم نمی‌زند، اما برای آنان که می‌توانند، تلنگری بیدارگر است. وجود چنین کتاب‌هایی ناشی از عشق فیلسوف بالغ به جوانان خام^{۲۸} عصر خویش است، و او می‌خواهد که آنها نیز در عوض او را دوست بدارند: تمام کتاب‌های عامه‌فهم "سخنان مکتوبی‌اند که از عشق برآمده‌اند".

پیش‌فرض آثار عامه‌فهم این است که حقایق اساسی وجود دارند که هیچ فرد عاقلی آنها را به طور علنی بر زبان نخواهد آورد، زیرا این حقایق بسیاری را خواهد آزد، کسانی که چون آزرده شده‌اند طبیعتاً دنبال آن خواهند بود تا کسی را که این حقایق ناخوشایند را بر زبان آورده، بیازارند. به عبارت دیگر، پیش‌فرض این آثار این است که آزادی پژوهش و انتشار نتایج آن به عنوان یک حق اولیه تضمین نشده است. در نتیجه، این آثار به جوامع غیرلیبرال تعلق دارند و بنابراین می‌توان پرسید که چنین آثاری در یک جامعه‌ی واقعاً لیبرال چه فایده‌ای می‌تواند داشته باشند. جواب آن ساده است. در ضیافتِ افلاطون، آلکیبیادس - فرزند رگ‌گوی آتن صریح‌اللهجه - سقراط و سخنانش را با آن مجسمه‌هایی مقایسه می‌کند که ظاهری بسیار زشت دارند اما باطنشان تصویرگر زیباترین امور الهی است. حتی ظاهر آثار نویسندگان بزرگ گذشته هم زیبا است، اما این زیبایی ظاهری در مقایسه با زیبایی گنجینه‌های نهفته در آنها چیزی جز زشتی نیست. تنها پس از کاری بسیار طولانی و دشوار اما لذتبخش به این گنجینه‌ها دست می‌یابیم. به نظرم، منظور فیلسوفان از توصیه به آموزش و پرورش، همین کار همواره دشوار و لذتبخش بوده است. ما با این پرسش ضروری - پرسشی سیاسی به معنای دقیق کلمه - روبرویم که چگونه نظامی غیرظالمانه را با آزادی غیرلجام‌گسیخته آشتی دهیم. به نظر فیلسوفان، یگانه پاسخ را باید در آموزش و پرورش جست.

برگردان: هامون نیشابوری

^{۲۸} جمهوری افلاطون، a5-d1 را با آپولوژی 8-c2 مقایسه کنید.