حوليات آداب عين شمس المجلد ٤٧ (عدد يوليو – سبتمبر ٢٠١٩)
http://www.aafu.journals.ekb.eg
(دورية علمية محكمة)
جامعة عين شمس
كلية الآداب

منهجية كونين سكنر في دراسة تاريخ الفكر الاجتماعي والسياسي دراسة نقدية

رافع الخريشه *

قسم علم الاجتماع – كلية العلوم الاجتماعية- جامعة مؤتة، الأردن

المستخلص

هذا البحث هو دراسة نقدية لمنهجية كونتن سكنر في دراسة تاريخ الأفكار الاجتماعية والسياسية. وسنبين أن التفسير بالاستناد إلى مقاصد المؤلف لا يشكل تفسيراً تاريخياً ويشكل عائقاً أمام تعلم أي شيء له قيمة من الماضي، ويتعارض مع التاريخانية، والمناهج التي ينتقدها سكنر هي تلك المناهج التي يجب استخدامها لأجل توظيف الماضي في دراسة والتفكير في الحاضر.

© جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة لحولية كلية الآداب - جامعة عين شمس ٢٠١٩.

مقدمة

ما هو المنهج الذي يجب اتباعه في محاولة الوصول إلى فهم الأعمال الاجتماعية والسياسية والفلسفية والأدبية التي كتبت في الماضي؟ في مقالته المعنى والفهم في تاريخ الأفكار، يتناول سكنر (Skinner, ١٩٦٩) بالنقد منهجان متعارضان حاولا الإجابة على هذا السؤال أطلق عليهما اسم المنهجان التقليديان Prthodox يركز المنهج الأول على ضرورة دراسة وتحليل النصوص الكلاسيكية بالرجوع والاستناد على السياق Context الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والديني الذي يحدد معنى أي نص معطى مشكلاً بذلك الإطار النهائي لأية محاولة لفهم النص. أما المنهج الثاني فيركز على ضرورة دراسة وتحليل النصوص على أساس أنها وثائق مستقلة autonomous خاضعة للدراسة والتفسير في حد ذاتها ولا حاجة لدراسة الظروف الاجتماعية والتاريخية التي كتبت فيها من أجل فهمها. ويمكن تسمية هذا المنهج بمنهج النص المستقل.

يؤكد سكنر مصراً على أن كلا المنهجين قاصرين وغير ملائمين لدراسة تاريخ الأفكار الاجتماعية والسياسية إذ أنهما "يرتكبان نفس الأغاليط الفلسفية في فرضياتهما التي ينطلقان منها حول الشروط الضرورية لفهم المنطوق utterance وكذلك تغاضيهما عن التساؤل التاريخي المتعلق بماذا كان يود ويهدف مختلف هؤلاء الكتاب إلى قوله. إنّ قبول أياً من المنهجين، يقول سكنر سوف يؤدي إلى ملئ فهمنا لتاريخ الأفكار بسلسلة من التشويهات التصورية والإقرارات الأميريقية المغلوطة(Ibid., :٤-٥). وإزاء ذلك فمن الضروري تطوير منهجية بديلة مستقلة تستطيع تقديم طريقة لمعالجة ظواهر التفكير الاجتماعي والسياسي كظواهر تاريخية. وهذا البديل الذي يقترحه سكنر يصر في جوهره على ضرورة تطوير نظرية في التفسير interpretation نظرية تركز على استعادة مقاصد المؤلف كمفتاح لفهم أعماله، أو كما يؤكد سنكر إذ يقول:

إنّ المفتاح لاستبعاد المعاني اللاتاريخية يجب أن يكمن باقتصار مجال وصفنا لأي نصٍ معطى لتلك التي كان بإمكان المؤلف نفسه من حيث المبدأ التصريح أو المجاهرة بها، وإن مفتاح فهم المعنى التاريخي الحقيقي للنص يجب أن يتمثل باستعادة المقاصد المعقدة للمؤلف في كتابته لذلك النص (Skinner, ١٩٧٤: ١٠٢).

يرى سكنر أنّ عدم ملائمة المنهجيتين السابقتين تنبعُ من الافتراضات المنهجية التي تنطلقان منها والتي يعتبر مؤيديهما أنها ضرورية لفهم النصوص. وتنبع عدم الملائمة هذه مما يسميه سكنر أسبقية النماذج Priority of Paradigms، وهو مفهوم يأخذه من كتاب كون بنية الثورات العلمية (Kuhn)، ومن كتاب آخر أفضل من كتاب كون إلا أنه أقل شهرةً ألا وهو كتاب جومبرش (Gombrich) الفن والخداع. فالنماذج بالنسبة لسكنر لها مكانة في تاريخ الأفكار وذلك لأنها تبدوا شرطاً ضرورياً لإمكانية فهم أي شيء. لننظر إلى مؤلفات حول تاريخ علم الاجتماع، تاريخ الفكر السياسي، تاريخ الأخلاق، تاريخ الدين، تاريخ العلم... الخ. كيف بالإمكان كتابة هذه المؤلفات؟ والجواب هو فقط إذا كان لدينا أنموذجاً ما، والذي بالاستناد إليه "بإمكاننا أن نعرف وأن نصف هذه النشاطات... وإلا لما كان لدينا أية وسيلة لتحديد ووصف والكلام عن هذه التواريخ كتواريخ، كنشاطات يمكن تمييزها وتحديدها كنشاطات على الإطلاق (Skinner, ١٩٦٩: ٦). ومع ذلك فإن النماذج تولد أخطاء وتفسيرات مضللة ومغلوطة أو ما يسميه سكنر خرافات أو أغاليط mythologies والتي تجعل من المستحيل علينا فهم الإنتاج الثقافي للإنسان. ويضع سكنر ادعاءَه هذا بصورة قوية جداً حيثُ يقول:

إنّ منهجي سيكون كشف النقاب عن مدى العدوى التي تعرضت لها الدراسات التاريخية الحالية للأفكار السياسية والاجتماعية والدينية والأخلاقية وغير ذلك من مثل هذه الأفكار جراء التطبيق غير الواعي للنماذج والتي تخفي ألفة المؤرخ لها عدم إمكانية تطبيقها على الماضي (Ibid., ٧).

النماذج تشوه دراستنا للماضي وتؤدي إلى استحالة رسم صورة صحيحة وصادقة للماضي. إنّ تاريخ الأفكار مأسورٌ في معضلةٍ؛ فمن جهةٍ فإن النماذجَ تشكّلُ شروطاً ضروريةً لإمكانية كتابة تاريخ الأفكار، ومن جهة أخرى فإنها تبدوا شروطاً كافية لعدم إمكانيتها. والسؤال هو ما الذي يجعل هذه النماذج مدمّرةً؟ وجوابُ سكنر هو أنها تولد خرافات أو ترسم صوراً خاطئة لما تدعي وصفه. والقضية التي يؤد سكنر إثباتها ليست هي أنه إذا ما التزمنا بقضية أسبقية النماذج فإننا سنرتكب بعض الأخطاء، بل على العكس، فإن ارتكاب هذه الأخطاء هو نتيجة منطقية نابعة من الالتزام بأطروحة أسبقية النماذج. "فالمشكلة ليست امبريقية بل تصورية Conceptual، ليست الإصرار على أن هذه التواريخ قد تذهب أحياناً في الاتجاه الخاطئ، بل أنها لا يمكن أن تذهب في الاتجاه الصحيح مطلقاً. (Ibid.,٥٣).

يبدأ سكنر نقده لهذه المنهجيات التقليدية بنقد منهجية النص المستقل في التفسير، مبيناً عدداً من الأغاليط التي تؤدي إليها هذه المنهجية وهي: أغلوطة المذهب doctrine، وأغلوطة الاتساق Coherence، وأغلوطة التوقع Prolepsis أي نسبة شيء سابق لتاريخه الحقيقي)، وأغلوطة ضيق الأفق في التفكير Parochialism (Ibid.,١١).

يرى سكنر أن خرافة المبدأ هي أكثر الأغاليط شيوعاً واستمراريةً في تاريخ الأفكار. وتحدث هذه الأغلوطة عندما يكون المؤرخ ميال للنظر إلى تاريخ الأفكار على أنه تاريخ فكرة محددة، إذ يقول بناءً على ذلك بجمع العبارات والآراء المختلفة والمتناثرة لأحد المفكرين وحبكها في مذهب متماسك متناغم ظاهرياً. وهذا يؤدي إلى مفارقة anachronism تاريخية مطلقة. إذ وفقاً لذلك يكتشف أن أحد الكتاب كان لديه نظرة أو رأي ما بسبب تشابهات صدفوية عرضية في أحد المواضيع والذي إما أنه لم يكن يعنيه أو يشارك فيه. ويلجأ سكنر إلى تاريخ الفكر الاجتماعي والسياسي مورداً العديد من الأمثلة لبيان سخف هذا النوع من التفسير الذي يمنح فضل اكتشاف أحد المبادئ أو الأفكار السياسية لأحد المفكرين.

وكمثال على ذلك فإنه على أساس بعض التعليقات ذات الطابع الأرسطي فيما يتعلق بالدور التنفيذي للحاكم مقارنةً بالدور التشريعي للسيادة الشعبية يقال أن مارسيليوس البادوي Marsilius of Padua كان لديه مبدأ فصل السلطات. إلا أن التصورات والأفكار والمقترحات التي تشكل هذا المبدأ قد نوقشت بعد قرنين من وفاته.

النمط الثاني من الخرافات أو الأغاليط الناتجة عن أسبقية الأنموذج هي خرافة الاتساق. وتتضمن هذه الخرافة الميل إلى إضفاء اتساق نسقي أو نظامي Systematic على كتابات كل مفكر لم يكن مطلقاً قد قصدها. وعن طريق أنظمة أفكار مفكر ما، فإن المؤرخ عادةً ما يتغاضى أو ببساطة يهمل جوانب من النص أو النصوص التي تبدوا متعارضةً. وهذه الرغبة في حل التعارضات antinomies فيما افترض على أنه يشكل نظاماً مغلقاً ومتناسقاً ينتجُ ما يعتبره سكنر "فكرة غامضة للقراءة ما بين السطور" (Ibid.,٢٢)، وحسبما يرى فإن هذه الأغلوطة تنتشر في معظم الكتابات عن تاريخ الفلسفة الاجتماعية والسياسية. وجون لوك هو أفضل مثال يستخدمه هنا، إذ اعتبر أب الليبرالية الأمر الذي يعني أن جميع كتاباته يجب أن يتم تفسيرها بطريقة تضفي تناسقاً على كل كتاباته مع المذهب الليبرالي الذي يتبناه في كتاباته اللاحقة في سنينه الأخيرة. وبناءً على ذلك فمن

الصعوبة بمكان أن نرى كيف أن مجمل مشروع النظر إلى الاتساق الداخلي لمذهب كاتب ما ينتج أي شيء ما عدا خرافة الاتساق – خرافة بمعنى أن "التاريخ المكتوب حسبها نادراً ما يحتوي تقارير تاريخية صادقة حول الأفكار التي تم التفكير فيها في الماضي فعلياً" (٢٣ Ibid.,).

النمط الثالث من الأغاليط التي تولدها أسبقية الأنموذج هي خرافة التوقع أو الخطأ التسبيقي anticipation في التأريخ - أي نسبة حادثة إلى فترة سابقة لتاريخها الفعلي-. وتحدث هذه الأغلوطة عندما نقرأ بعض النصوص الكلاسيكية استناداً إلى أهميتها بالنسبة لنا. وبهذه الطريقة لا يترك أي مجال لتحليل ما أراد المؤلف أن يقوله. ومن أبرز الأمثلة التي يوردها سكنر وهي كثيرة ما يقال عادةً أن ميكافلي هو "مؤسس التوجه أو التفكير السياسي الحديث". وربما قدم لنا هذا بياناً صحيحاً لأهميته التاريخية. ولكن الخطورة هنا ليست فقط مجرد بيان العناصر الحديثة التي برمج المؤرخ نفسه لإيجادها، ولكن أيضاً إن مثل هذا التفسير ربما لا يكون تفسيراً محتملاً لما قصدت كتابات ميكافلي أن تحققه أو قصدت أن تعنيه. وهذه الأغلوطة الناتجة عن هذه الخرافة عرضة لأقسى أنواع النقد الذي يمكن أن يوجه إلى أي شكل من أشكال التفسير الغائي حسبما يرى سكنر وهي أن "الفعل يجب أن ينتظر المستقبل ليحصل على معناه" (٢٤ ,.Ibid).

وهناك صيغة أخرى لهذه الأغلوطة تتمثل بالنظر إلى مفكرٍ سابقٍ على أنه سلف لمفكر لاحق. فعلى سبيل المثال عادةً ما اعتبر جاليليو سلفاً لنيوتن. وهذه الأغلوطة تتضمن قراءة نص ما بالاستناد إلى المقاصد التي لم يكن ممكناً تصورياً أن تكون لدى المفكر. وسأختارُ مثالاً من عندي لإيضاح هذه المسألة، فمثلاً إذا لم يكن لدى جاليليو الأدوات أو العدة التصورية التي بمقتضاها تم تطوير كتاب نيوتن المبادي Pricipia وتحديداً مفهوم الحد limit والذي تم تطويره لاحقاً في حساب التفاضل والتكامل، وقانون التربيع العكسي inverse aquar law، ومفهوم القصور الذاتي Inertia، وهنا سيكون من الخطأ قراءة ميكانيكا جاليليو والتي تمت صياغتها استناداً إلى المقولات المتأخرة للعصور الوسطى على أنه سلف لنيوتن.

النمطُ الأخير من الأغاليط التي تولدها أسبقية الأنموذج هي أغلوطة ضيق الأفق، وهي تتضمن احتمالية أن يسيء المؤرخ وصف كل من المعنى والإشارات المقصودة لنصٍ ما. وتظهر هذه الأغلوطة في أي محاولة لفهم ثقافة غريبة. ولأعطي مثالاً من عندي على ذلك. يذكر القبطان كوك Cook في دفتر يومياته واصفاً أول اكتشاف عرفه البحارة الانجليز وتمثل في كلمة تابو taboo البولينيزية Polynesian فقد أصيب هؤلاء البحارة بالذهول بما اعتبروه عادات غير دقيقة ورخوة عند البولينيزيين وازداد ذهولهم لاكتشافهم التضاد الحاد مع المنع القوي الموضوع على سلوك كسلوك تناول الطعام من قبل الرجال والنساء معاً. وعندما سألوا عن السبب قيل لهم أن الممارسة هي تابو. وعندما سألوا عن معنى تابو، لم يحصلوا على معلومات إضافية. ولم يكن هذا السؤال مقلقاً لبحارة كوك وحدهم، إذ كان على فريزر Frazer وتايلور Tylor إلى فرانز شتاينر F. Steiner وماري دوغلاس M. Douglas الأنثروبولوجيين أن يتعاركوا معه.

وتصحيحاً للمنهجيتين الأرثوذكسيتين السابقتين يقدم سكنر منهجية بديلة ليست حسبما يدعي عرضة لأي من الانتقادات التي وجهها لتلك المنهجيات. ويقوم سكنر هنا باستخدام وتوسعة مفهوم جون أوستن J.Austin عن معنى فعل الكلام Speech act الذي قدمه الأخير في كتابه كيف نفعل الأشياء بالكلمات How to do Things With Words.

يجادل سكنر بأن فهم المعنى التاريخي للنص يمكن أن يتحقق عن طريق استعادة واستحضار المقاصد المعقدة للمؤلف من كتابته له. إن استعادة مقاصد وأهداف كاتب ما يجب أن تكون عملية تعادل تحليل التقاليد الاجتماعية العامة التي تحكم عملية التواصل Communication، وعلاقة أي منطوق معطى بهذه التقاليد اللغوية. أو كما يضع سكنر المسألة إذ يقول: "إن المنهجية الملائمة لتاريخ الأفكار يجب أن تعنى بالدرجة الأولى بوصف وتصوير الإطار الكلي للتواصل والذي كان بالإمكان أداؤه بصورة اعتيادية في مناسبة ما من قبل ناطق بمنطوق ما. وبعد تتبع العلاقة بين منطوق ما والإطار اللغوي الأوسع كوسيلة لحل شيفرة المقاصد الفعلية للكاتب محط الاهتمام" (Ibid., ٤٩).

وكما يشير الاقتباس، فإنه من الضروري فحص السياق الذي ضمنه شكل وصاغ المؤلف أفكاره من أجل تحديد نطاق المعنى الذي كان يمكن أن يكون لكلماته بالنسبة له. وبالنسبة لسكنر فإن السياق الذي له الأهمية هو مجموعة المفاهيم اللغوية السائدة والرموز المتوفرة للكاتب وجمهوره. وهذا السياق يجب التعامل معه كإطار أساسي وجوهري لتحديد المعاني الاجتماعية التي يمكن تمييزها وإدراكها في مجتمع الكاتب والتي كان بالإمكان من حيثُ المبدأ لأحد ما أن يستخدمها للتواصل.

وهكذا، فإنّ الاهتمام الرئيس لمؤرخ الأفكار يجب أن يكون دراسة مقاصد intentions الكاتب. وتتم استعادة واستحضار المقاصد من خلال فهم ما قصده الكاتب بما كتبه. وبالمقابل، فإن هذا يتم تحقيقه من خلال فهم مجموعة المفاهيم أو التقاليد المتوفرة للكاتب وجمهوره. ولكن ولسوء الحظ! فإنّ سكنر فشلَ، وكما سوف نبين لاحقاً في إيضاح هذه النتيجة العامة فيما يتعدى الإقرار بأن مجال تركيز دراسة تاريخ الأفكار هو أساساً لغوياً Linguistic أو جزء من المشروع اللغوي (Ibid: ٤٩). ولم يحاول تحديد المعايير التي من خلالها يمكن أن يقال أن مقاصد الكاتب قد تم فك شيفرتها.

هذا وعلى الرغم من الانتقادات التي وجهت إلى منهجية سكنر من قبل العديد من النقاد والتي في ضوئها قام بتعديل بعض قضاياه المنهجية (انظر Skinner, ١٩٧٠, ١٩٧١, ١٩٧٢, ١٩٧٤, ١٩٧٥, ١٩٧٨, ١٩٨٨) إلا أن هناك قضيتان مركزيتان وحاسمتان بقيتا على حالهما. الأولى في إثبات صحة عزو وإسناد المقاصد إلى المؤلف. أمّا الثانية فهي التي تثيرها استعادة مجمل المعاني المحتملة والممكنة لأي كاتب مدار الاهتمام.

سنتناول أولاً ما يسمى مدخل المقاصد، أي معرفة مقاصد الكاتب من كتابته لما كتب. وهنا ومهما كانت التعديلات والتنقيحات اللاحقة التي أجراها على منهجيته كما ذكرنا، إلا أنه استمر في ترشيح منهجية المقاصد كمفتاح للفهم التاريخي (انظر Skinner, ١٩٨٨). وهذه المقاصد المعزوة أو المنسوبة للأشخاص الذين قام بتحليل كتاباتهم إما أنها ينقصها بوضوح إمكانية تطبيقها على التاريخ (كما هي الحال في قضية رجال قبيلة اليوروبا Yoruba، رجل الشرطة والمتزلج، والرجل الذي يحتسي كأس نبيذ) أو لا يمكن إثباتها أو أنها ببساطة خاطئة (انظر بخصوص هذه الأمثلة، Skinner, ١٩٧٢).

أمّا المشكلة الثانية فهي المسألة التي تثيرها استعادة مجمل المعاني المحتملة والممكنة لأي مؤلف محط الاهتمام. ونشك في أن هذا بالإمكان القيام به إطلاقاً. وفي الأمثلة السابقة التي أعطاها سكنر فإنه لم يقم بذلك ومثاله عن رجل الشرطة الذي يحذر المتزلج لا يخبرنا أي شيء عن كيف نستعيد مقاصد المتكلم (رجل الشرطة). وفيما يتجاوز الفعل الذي لا يتجاوز دوره الاجتماعي. لكن ذلك ليس كافياً لحل شيفرة كلماته ومقاصدها إذ يبقى خلف الكلمات مجال واسع من المقاصد المحتملة غير تحذير المتزلج اللامبالي.

وفي تطبيق هذا المثال على مهمة عمل مؤرخ الأفكار يلفت سكنر النظر إلى الحاجة للذهاب إلى ما وراء المستوى الوصفي لمعاني الكلمات لفهم الفعل الاجتماعي

للمتحدث في إنتاج جملة مع قوة illocutionary force على مستمعه. ولكن أن ننتقل من هذا المثال البسيط إلى تعقد المعنى أو المعاني للنصوص التاريخية هو أن نفترض أن بالإمكان تمييز الدور الاجتماعي للكاتب في إطاره التاريخي وهي مهمة أكثر صعوبة بالنسبة للمؤرخ مهما كانت حاسيته لقيم المجتمع الذي يدرسه. وعلاوةً على ذلك، فإن فهم الدور الاجتماعي ربما يكون في أي حالة غير كافٍ لتفسير المقاصد المعقدة للكاتب أو الفاعل. وفي مثال أو حالة رجال قبيلة اليوروبا يتوصل سكنر إلى المقاصد المنسوبة عن طريق قبول رأي المتخصصين في الأنثروبولوجيا. لكن مثل هذه المصادقة على المقاصد بالإشارة إلى آراء المتخصصين في المجال لا يقدم سوى القليل لتقديم منهجية تساعد على حل شيفرة معاني الوثائق التاريخية. ونفس الإجراء في الرجوع إلى رأي الخبراء نجده أيضاً في بعض أمثلته ذات الطابع التاريخي الواضح. ولنأخذ تناوله لمقاصد ماكس فيبر M. Weber في كتاب الأخير الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، حيث نجد اعتباطية منهجيته في بيان مقاصد المؤلف كموضوع للدراسة التاريخية. فالذي فعله سكنر هو إعادة تفسير مقاصد فيبر لتعني ما لا تعنيه بشكل جلي واضح وهو يقوم بذلك من أجل خدمة أغراض حجته حيثُ يكتب قائلاً: يبدو أنّ الأكثر معقوليةً بيان أن فيبر قد قصد أن يحاجج أن الأخلاق البروتستنتية كانت تحديداً موائمةً أو ملائمة بشكل جيد لإعطاء الشرعية لنشأة الرأسمالية، وبهذه الطريقة ساعدتها على التطور والازدهار. وحجتي يمكن قراءتها على أنها محاولة لإعادة تفسير ما اعتُبر أنه المعنى الذي قصده فيبر (Skinner, ١٩٧٤: ١١٧).

كيف توصل سكنر لمثل إعادة التفسير هذه؟ إنه لا يخبرنا كيف. ولكن استعراضاً سريعاً ومقتضباً لنص فيبر يبين عدم شرعية تفسيره. إنّ مجمل حجة فيبر تقول إنه فقط بسبب الالتزام العميق بتعاليم البروتستانتية وخاصةً في شقّها الكالفني (أتباع جون كالفن J. Calven). فإن ما أسماه روح الرأسمالية قد ظهرت في أفكار وأفعال أولئك التجار الذين أبدوا عقلانيةً اقتصاديةً والتي هي المكون المركزي والرئيس لنظرية فيبر في نشأة الرأسمالية الحديثة. يقول فيبر في نصٍ واضح وصريح "إن روح الرأسمالية... كانت موجودة قبل نشأة النظام الرأسمالي ... إنّ العلاقة السببية هي عكسُ ما تم اقتراحه من قبل وجهة النظر المادية" (انظر Weber, ١٩٧٦: ٥٦-٥٧,٤٣, ٥٤).

وإذا كان هناك شيءٌ واضحٌ من قراءة فيبر فهو أن "روح الرأسمالية" كانت نتاجاً للشعور بحساسية دينية عميقة وإن أوائل أو رواد الرأسمالية الحديثة كانوا ملتزمين بالتعاليم المركزية للديانة الكالفينية. ولم تكن هذه الجماعة من الفعلة التاريخيين ينظر إليها على أنها تستغل مجموعة من المبادئ الدينية من أجل تسويغ وشرعنة سلوكياتها الاقتصادية المشبوهة، وليس هناك دليل قدم لإثبات ذلك بالاستناد إلى الوقائع التاريخية. ولم يرى التجار أنفسهم أنهم يستغلون التعاليم الكالفينية من أجل جعل ممارستهم الاقتصادية شرعية. فالرأسمالية هي نتيجة غير مقصودة لتعاليم البروتستانتيين.

وهكذا، فإنّ البحث عن المقاصد المعقدة لم ينتج عنه أي تفسير تاريخي صحيح، والسياق اللغوي ومعتقدات التجار تم تحديدها بشكلٍ خاطئ. وفي الحقيقة يشعر القارئ بأن سكنر قد تركه راقداً يتأمل في مقاصد لا يمكن الوصول إليها. إذ لم يستطع أن يبين ويدلل من خلال أي من أمثلته كيف نستطيع التوصل إلى عزو تاريخي صحيح للمقاصد الكامنة خلف الأعمال التاريخية. فهو ببساطة يفترض أن معرفة الدور الاجتماعي للفاعل سوف يقود إلى اكتشاف المقاصد. ولكن حتى ولو عرفنا مجموعة المفاهيم المتواجدة في وقت

محدد لكاتب ما، وحتى ولو عرفنا أيضاً شيئاً عن معتقداته ودوره الاجتماعي، فإننا لا نكتشف مقاصده.

إن سكنر يقع في مشكلة الخلط بين مقاصد الفاعل والتفسير السياقي للأفعال المقصودة وغير المقصودة. فبدلاً من تشييء reification المذاهب والأفكار يقوم سكنر بتشييء القائم بالفعل أو بالأصح مقاصد القائم بالفعل. إذ أنه بينما ينتقد إعطاء الامتيازات للتجريدات اللازمانية timels كطريقة لتفسير وشرح مقاصد المؤلف، فهو بذلك وبصورة غير نقدية يمنح الامتياز للمقاصد الذاتية "السلطة الخاصة للفاعل على مقاصده" كمفتاح لفهم المعاني الحقيقية لما كتبه.

وعلاوةً على ما سبقَ يخلطُ سكنر بين قضايا منهجية مختلفة ومتمايزة حيث يخلط بين الفهم understanding والتفسير interpretation. وفقط في نهاية أشهر مقالاته المنهجية يفرق بين الفهم والتفسير (Skinner, ١٩٦٩). ولكن حتى هنا فإن التفسير والفهم يتم اختزالهما وردهما إلى مقاصد الفاعل. التفسير الذي يرده إلى الشروط السببية الأولية أو المسبقة antecedent، ويبقى الفهم محدداً بمعرفة مقاصد الفاعل. ولما كان سكنر يعترف بإمكانية العديد من التفسيرات ومن ضمنها التفسير التحليلي النفسي مضمراً بذلك أنه إحدى الطرق الصحيحة للفهم الذي يمكن أن تساهم فيه التفسيرات الأخرى.

إنّ أفضل طريقة لتعريف التفسير هي التمييز بين الطرق المختلفة للوصف description أو التحديد أو الفهم أو التفسير المحتمل للفعل. وسأختار مثال لإيضاح هذه الفكرة، وسوف أستعير هذا المثال من تاريخ العلوم الطبيعية. وهذا المثال هو عبارة عن حدث ربما يشكل مشكلة لسكنر في منحه الأولوية والامتياز لمقاصد الفاعل ونقده لمرتكزات مناحي التحليل النصي في الفهم. وهذا المثال هو اكتشاف رونتجن Roentgen لأشعة X-Ray أو الأشعة السينية في تجربته عن أشكال الإشعاع. وحسب منهجية سكنر سيكون من الغريب تفسير فعل رونتجن على أنه خطوة ضرورية في البحث العلمي عن أشعة X. ومن وصف كون للحدث (Kuhn, ١٩٧٠: ٩٩-١٠٠) فإن الاكتشاف كان صدفةً، كنتيجة غير متوقعة لما فهم على أنه عبارة عن ممارسة روتينية. وطبقاً لمعايير سكنر في فهمه للفعل، فإن مقاصد الفاعل في هذه الحالة قد تتطابق مع مقاصد أي فاعل آخر يقوم بفعل آخر مماثل ضمن سياق مماثل. وهنا فإن تفسير السياق يماثل ويعادل المقاصد الفعلية لفاعل محدد. ومع ذلك، فإن فعل رونتجن لا يمكن فهمه فقط بالاستناد إلى مقاصده؛ إذ عندها سيكون من قبيل الأغلوطة حسب سكنر أن نفهم فعله (أي رونتجن) على أنه موجه لاكتشاف أشعة X. وهذه قضية تبدوا غير مقبولة بدون شك لأي مؤرخ لتاريخ العلم. وأيضاً هذا المثال المحدد يحيل أيضاً إلى إشكالية نقد سكنر لأغلوطة التوقع أو حتى أية تفسيرات أخرى محتملة.

إن تمييز بول ريكور (Ricoeur, ١٩٨١) بين اللحظة الذاتية واللحظة الموضوعية للمعنى تساعدنا على إيضاح المسألة السابقة؛ فسكنر يركز فقط على الأولى أي على مقاصد المؤلف، وينتج عن هذا التحيز للجانب الذاتي كسف البعد الموضوعي لكلام المؤلفين أو ما يسمى بالاستقلالية الدلالية Semantic لنصوصهم. وهذه الاستقلالية محكومة بمنطق بنية النص وعلاقاته الداخلية أي بالقواعد والتراكيب والأدوات الموضوعية التي تشكل ثابت النص والتي تجثم على وتتحكم بمقاصد المؤلفين وكذلك بالبناء الشكلي Formal لخطاباتهم وتلقيها من قبل القراء.

ولو رجعنا حتى إلى الهرمنيوطقيا hermeneutics الرومانسية عند شليرماخر Schleiemacher ودلتاي Dilthey لوجدنا أنها أكثر ثراءً من حيثُ اهتمامها بالجانبين الذاتي والموضوعي للنص، حيثُ تمثل هدفها بمحاولة "فهم كاتب كما فهم نفسه أو أفضل"، وذلك من خلال شكلين من أشكال التأويل هما التأويل النحوي والتأويل النفسي أو التقني.

يستند الأول على خصائص الخطاب في ثقافةٍ ما، أما الثاني فيتوجه إلى قراءة النص بل وإلى عبقرية المؤلف، وسمي الأول تأويلاً موضوعياً تقنياً نسبةً إلى مشروع أو تقنية ما، إذ يتعلق الأمر ببلوغ ذاتية ذلك الذي يتكلم ما دامت اللغة أو الكلام قد نسيت هنا يصبح الكلام العنصر الخادم للذاتية. ويسمى هذا التأويل إيجابياً لأنه يبلغ أو ينقل فعل الفكر الذي ينتج الخطاب ولا أحد منهما يريد إقصاء الآخر.

ومن مجمل ما سبق يمكن تلخيص ما أدت إليه منهجية سكنر من نتائج في مجال دراسة تاريخ الأفكار على شكل قضايا وعلى النحو التالي:

١. في مجال الحقائق الاجتماعية والسياسية ليست هناك حقائق كونية أو أسئلة أبدية دائمة، فجميع الأنظمة الفكرية هي استجابة لأنظمة وأشكال من المعاناة والتجربة.
٢. أفكار الماضي يجب إرجاعها بشكل كامل إلى سياقها وظروفها الحقيقية (الثقافية والاجتماعية والسياسية... الخ) فهي لا تملك أية قدرة على الحياة المستقلة الخاصة بها.
٣. يجب على مؤرخ تاريخ الفكر أن لا يشغل نفسه بالصحة أو الأهمية الراهنة لأفكار الماضي، ويجب أن لا يعتبر النصوص أدوات لممارسة الاهتمامات والمشاغل الحالية الخاصة بالمؤرخ.
٤. تتطلب التاريخانية historicity التركيز على ما قصد المؤلف بوعي أن يقوله.
٥. ليس هناك وصف أو بيان لاحق لمشروع المؤرخ يستطيع أن ينجو من البرهنة على أنه ذاته يعتمد على معايير criteria للوصف والتصنيف غامضة غير مفهومةٍ للمفكر الذي هو مدار أو محط الدراسة.

ونودُّ أن نبين ما يلي: (١) الأفكار ربما احتفظت بقيمة مستمرة ودائمة، حتى وإن كانت غير صحيحةٍ أو مطلقةٍ. (٢) المفكرون في الحقيقة يعملون ضمن تقاليد فكرية والتي إلى حدّ ما تتجاوز وتتخطى سياقات محددة. (٣) كلّ التاريخ هو تاريخ معاصر توجهه وتمليه اهتمامات الحاضر ومشاكله واهتماماته واحتياجاته. (٤) إنه ليس من الضروري ولا المحبذ من منظور تاريخي أن نفهم فكراً بشكلٍ خالصٍ أو بالدرجة الأولى بالاستناد أو العودة إلى مقاصد المؤلف الواعية.

ولنبدأ بالقضية الأولى والثانية معاً. القضية الأولى تقول بعدم وجود قضايا أو مشاكل أو أسئلة دائمة. فالسؤال هو هل هناك في الواقع أية أسئلة أبدية؟ إن طرق الحياة والفكر في تغير مستمر وهي تختلف من فترة تاريخية إلى أخرى وإن كل جيل يوجه ويصوغ أسئلته الخاصة. وهذه الأسئلة والإجابات تتغير مع الزمن فلكل عصر اهتماماته ومنظوراته وطرقه في التفكير، وكل جيل يسأل بعض الأسئلة التي لم يسألها الجيل الذي سبقه، كما أنه يوجه بعض الأسئلة بطرق جديدة. لكن هذا أبعد ما يكون عن القول بأنه ليست هناك أسئلة أبدية دائمة ومتكررة. والسؤال هو إذا لم تكن هناك أسئلة أبدية فهل يمكن أن نفهم أفكار الماضي؟ (انظر جلين، ١٩٩٣: ٢٤-٢٥).

ولنا أن نتساءل إلا يذهب المدخل التاريخي إلى أقصى الحدود؟ بالتأكيد بعض المشاكل أبدية بمعنى أنها دائماً تشكل خلفية أو أرضية التفكير حول قضايا محددة. ومثل هذه المشاكل يبدو أنها تتكرر كمجال ظاهر للاهتمام والقبول بهذا لا يتطلب منا التخلي عن الإطار التاريخاني. ولو رجعنا إلى فيكو Vico وهو أحد آباء المدرسة التاريخية حيثُ يقول إن بإمكاننا أن نجرد ما هو مشترك بين مراحل الحضارة وسنجد أن هناك حاجات نفسية واجتماعية مشتركة بين الأفراد البعيدين عن بعضهم زمانياً ومكانياً ومختلفين من حيثُ

أعراقهم وثقافاتهم وتطلعاتهم. وسنجد أفكار مماثلة عندهم تتخطى تنوع وتتعدد التفصيلات إلى مبادئ كونية وأبدية تشترك فيها جميع الشعوب، ولازالت موجودةً حتى الآن كضرورات للحياة الاجتماعية والتي بالإمكان استناداً إليها قيام علم يختص بالشؤون الإنسانية (كما ورد في ١٦٤ :Femia, ١٩٨٨).

ومن المثير للدهشة أن المثال الوحيد الذي يستخدمه سكنر ليُثبتُ أن أفكار الماضي غير ذات أهمية وقيمة بالنسبة لنا هو مثال يأخذه من أفلاطون فيما يتعلق بالمشاركة في الهيئات السياسية المختلفة لسكان المدينة حيث يقول: "وحالما نبدأ بدراسة حجج أفلاطون الفعلية فالذي يمكن أن نتعلمه من أفلاطون هو أن الطباخ يجب أن لا يشارك لأنه عبد. ومن الصعوبة أن نرى ما هي مشاكل المشاركة في الديموقراطيات عن طريق هذه الفكرة من الحكمة الأبدية" (٦٦ :Skinner, ١٩٦٩).هذا في الوقت الذي يقول فيه أحد الفلاسفة المعاصرين ألا وهو الفيلسوف البريطاني "ألفرد نورت وايتهد" إن كل الفلسفة الغربية ما هي إلا مجرد حواشي وتعليقات على ما كتبه أفلاطون.

وبغض النظر عما قاله أفلاطون في تقسيمه لسكان المدينة حسب طبيعتهم النفسية أو معادنهم، فإن الحقيقة تبقى قائمةً حيث يتم تبرير وتسويغ التدرج والتراتب الطبقي على أسس لازالت موجودةً حتى الآن وهناك من يدافع عنها مستخدماً الحاجة إلى الخبراء وإن المجتمع مكونٌ من أنظمة وأجزاء تعمل بتساند وظيفي (النظرية البنائية الوظيفية)، وإن هذا يتطلب تقسيماً دقيقاً للعمل الاجتماعي. هذا بالإضافة إلى أن هناك نزوعاً في الديمقراطيات الغربية الحديثة نحو حكم وسيطرة الأقلية Modiocrity.

ولزيادة المسألة السابقة إيضاحاً سوف أختار مثال خاص بي وهو مثال أخذه من أرسطو. فالنظام الفلسفي الذي أشاده كان يتحدد في سماته الأساسية بالظروف التي كانت سائدة في المجتمع الإغريقي القديم، وكانت مسلماته الأساسية هي: التفوق الأخلاقي والفكري للإغريق على غيرهم من الشعوب. العبودية هي جزء من النظام الطبيعي باعتبارها أساس التنظيم الاجتماعي، التعارض بين العمل من أجل كسب لقمة العيش والسمات الأخلاقية والفكرية للمواطنة الصالحة. إن أسوأ ما يأخذ على أرسطو هو ما يتصل بنظام العبودية حيث اعتبره أمراً طبيعياً إذ يقول "وقد وضح إذن أن بعض الناس أحرارٌ بطبيعتهم وأن بعضهم أرقاء بطبيعتهم وأنّ الرِّقّ حقٌّ على هؤلاء وهم أهل له. بل يجب التسليم بأن بعض الناس أرقاء أينما حلوا، وأن بعضهم أحرارٌ في كل مكان... الخ. (Aristotle, ١٩٦٥: IV:XI: ١١٠, ١٨٣).

وقد تبدوا لنا اليوم هذه الأفكار مشينةً، ولنا أن نسأل أنفسنا، كيف يتكلم فيلسوف عظيم كأرسطو عن طبقة من البشر يسميهم الأرقاء بمثل هذا الكلام؟ لقد وجد الرق منذ القدم ووجد في أثينا القديمة على نحو اعتبره الأثينيون جزءاً من نظام الطبيعة. ولهذا السبب بالإمكان القول أن أثينا لم تكن في وقت من الأوقات ديمقراطية شعبية، بل كانت أوليجاركية تتحكم في طائفة ضخمة من العبيد الصامتين وتستغلهم. ولنتذكر كذلك الفيلسوف الكاثوليكي الكبير توما الأكويني Thomas Aquinas الذي عاشَ بعد أرسطو بما يزيد على ستة عشر قرناً، إذ كان يرى أن الرق نظام معقول؛ وقد يقول قائل: وماذا عسى أن ينتظر من القديس توما وهو من رجال العصور المظلمة؟ ولكن لندع الأكويني والعصور المظلمة. لقد أتى بعد العصور الوسطى عصر النهضة، وعصر الإصلاح والتنوير والثورتان الأمريكية والفرنسية، ثم أتى بعد هذه كلها بعض رجال الدين المسيحي الذين اعتقدوا أن استرقاق الزنوج في أمريكا تقضي به الطبيعة والعقل. بل إن بعض البلدان لازالت تمارس فيها العبودية التقليدية لحد الآن وإن على نطاق ضيق، وفي زمننا الحالي فقد برز شكل من العبودية اطلق عليه الباحث الروسي كاتاسونوف اسم العبودية الجديدة.

وبالمقابل فقد قدم أرسطو قضايا لازالت تشكل جزءاً من التحليل السياسي الحديث. وعلى سبيل المثال نظريته في الثورات الاجتماعية والتي عرضها في المقالة الخامسة من كتابه السياسة والتي يصح أن نسميها بالتاريخ الطبيعي للثورات. تساءل أرسطو لماذا تحدث الثورات؟ فأجاب تندلع الثورات عندما تكون الفروق في توزيع الثروة بين الأغنياء والفقراء صارخة وغير عادلة. وإن الاستقرار الاجتماعي يوجد في الغالب عندما يكون توزيع الثروة بين الأغنياء والفقراء عادلاً، وأن يكون هناك طبقة وسطى كبيرة الحجم وقوية. وكذلك تمييزه التحليلي بين الأسباب التي تقود للثورات والعوامل المباشرة الدافعة لاندلاعها. فهناك أسباب مزمنة متغلغلة في تاريخ المجتمع وهناك أحداث عارضة مثيرة هي التي تحدث الثورة كما يشعل عود الثقاب الحقل، ثم يتساءل أرسطو: كيف يمكن الحيلولة دون وقوع هذه الكوارث؟ ويجيب أنه يجب تجنب الظلم والخيانة في معاملة الشعب، وإيجاد التعاطف بين الحكام والمحكومين ومراقبة العوامل الهدامة في كيان المجتمع بعين ساهرة، وأن نعدل من فترة لأخرى شروط الملكية ولا نسمحَ لفرد من الأفراد أو طبقة من الطبقات بطغيان النفوذ، وأن نقاوم فساد الحكام ونصطنع الاعتدال في كل شيء. ويعلق سارتون على نظرية أرسطو في الثورات قائلاً: "إن من يقرأ المقالة ليعجب من استقصاء تفكير أرسطو وشموليته، كما يعجب بمسايرته للتفكير الحديث؛ بل إن كتاب السياسة ليصلح اليوم أن يكون مرجعاً لكل من يدرس نظم الحكم والإدارة" (سارتون، ٢٠٠٩: ٣٢٩).

ولإيضاح القضية الثانية القائلة بأن المفكرين يعملون ضمن تقاليد فكرية تتجاوز وتتخطى سياقات تاريخية وحضارية محددة، سأختار أيضا مثال من أرسطو ألا وهو كتابه الاخلاق النيوماخية. هذا النظام الأخلاقي الذي عرضه ارسطو تعقد وأضيف اليه عبر التاريخ لكنه لم يتبدل جوهريا عندما وضع في بيئة المعتقدات الدينية التوحيدية، سواءً أكانت مسيحية كما عند الاكوني أو يهودية كما عند ميمونيدس Moimonides او إسلامية كما عند ابن رشد.

إن المفكرين يعملون ضمن تقاليد فكرية وسأعطي المثال التالي والذي استعيره من كتاب لفجوي Lovejoy سلسلة الوجود الكبرى وذلك للتدليل على الدور الذي لعبته ما يسميه بالوحدات الفكرية في تكوين المفاهيم الرئيسة في الفكر الغربي وليس في مجال الفلسفة وحسب، بل في مجال العلم والطبيعيات والاجتماع كذلك، وهذا فحوى ما يدعوه بتاريخ الفكر، وتمييزا له عن تاريخ الفكر بمعناه العام. لقد تناول لفجوي مسألة من أهم المسائل في تطور الفكر الغربي والتي راجت رواجاً عظيماً في القرنين السابع والثامن عشر وهي سلسلة الوجود الكبرى حيث يسرد سيرة هذا المفهوم الذي هو مبدأ التمام – أي ضرورة تكامل سلسلة الموجودات- ابتدأ من أفلاطون وانتهاءً بالفيلسوف الألماني شلنغ في القرن التاسع عشر، وبذلك للتدليل كما ذكرنا على الدور الذي تلعبه المفاهيم الكبرى في تطور الفكر العام وسيطرة بعض أنماط التفكير في شتى حقول الحياة العقلية والاجتماعية في حقبة ما وعند شعب ما والنفاذ الى فحواها الأخير. وهذه هي مهمة مؤرخ الفكر الذي يعتمد على ما يسميه لفجوي أسلوبا تحليلياً يشبه نهج الكيمياء التحليلية، إذ يدخل إلى صميم النظم الفكرية المتداولة ويردها الى العناصر أو الوحدات الفكرية الأولية التي تتركب منها. والذي يثبته هذا النمط من التاريخ عنده، إن التباين بين النظم الفكرية المختلفة لا يعدو في الغالب نمط التأليف بين هذه العناصر أو الوحدات أو وضع التراكيب العامة والتي يتفنن أصحابها في استحداثه دون أن يأتوا بجديد في ذلك (انظر لفجوي، ١٩٦٤).

ولمزيد من الإيضاح لنأخذ فكرة أو نظرية الحقوق الطبيعية فسنجد أن لها جذور عند أفلاطون وارسطو ثم الرواقيين في القرن الثالث قبل الميلاد، ثم عند الرواقيين الرومان شيشرون وماركوس أوريليسوس في القرن الثاني بعد الميلاد ثم الاكويني في القرن الثالث

عشر الميلادي، ثم نظرية الحقوق الطبيعية عند غروتيوس وهوبزولوك وكانط الى عصر التنوير وإعلان حقوق الانسان في أمريكا الشمالية وفرنسا والتي تم ادماجها في القانون الدولي الذي كان نتيجة عصبة الأمم ثم الأمم المتحدة (انظر لتتبع هذه الفكرة، سكيربك، غيلجي، ٢٠١٢).

إنّ من مهمة المؤرخ ليست تدمير مجمل الإرث الفكري السياسي والاجتماعي للإنسانية بل وبالدرجة الأولى التأكد من أن أفكار الماضي لا يتم عزلها عن سياقها التفسيري وإعادة إنتاجها في الحاضر دون الأخذ بعين الاعتبار الاكتشافات الفكرية أو التغير في الظروف الاجتماعية. وسكنر يكتب التاريخ الفكري السياسي والاجتماعي كما لو أنه مجرد سلاسل من الأحداث الفكرية غير المترابطة. وإذا كانت أي فكرة أو فعل تاريخي حادثاً فرداً، فإنّ البحث التاريخي ذاته يصبحُ غيرَ ممكن.

إنّ على المؤرخ أن يجري المقارنات وأن يبين أوجه التشابه وأن يحدد الانتظامات وأن يستخدم مفاهيم عامة. وإذا كانت كل الأحداث التاريخية فريدةً أو فرده Sui generis فعندنا لا يمكننا كتابة التاريخ وفقط تكديس الوثائق. لكن هذه المسألة تثير سؤالاً خداعاً والذي مركزيته بالنسبة لكل مجمل الجدال لا يمنعها من أن يتم التغاضي عنها أي ما هو التاريخ. إن سكنر ومؤيديه يرفضون اعتبار هذه المسألة مفتوحةً للجدال، لأن التاريخ هو ما يفترضون أنه التاريخ وهذه نهاية المسألة. وهكذا بإمكانهم إصدار الحكم عما هو صحيح تاريخياً وما هو غير شرعي تاريخياً، في ظل غياب أي فحص جاد لمفهوم التاريخ نفسه. ما هي طبيعته، ما هو هدفه، وسوف نتناول هذه المسائل في سياق تناولنا للقضية (٣) القائلة بأن على مؤرخ الفكر أن لا يشغل نفسه بالصحة أو الأهمية الحاضرة لأفكار الماضي، فالنصوص يجب أن لا تكون أداة لممارسة تحليلات ومشاغل المحلل نفسه.

هذه النظرة الوضعية للمعرفة تقوم على الفصل التام بين الذات والموضوع، الحقائق والقيم. فالحقائق كالمعطيات الحسية مثلاً تفرض نفسها على الملاحظ من الخارج ومستقلة عن وعيه. وعملية التلقي خاملة وعالم الوقائع الخارجي يتكلم عن نفسه، ومعرفتنا هي أن نترجمَ أو نعكس ما يحدث في عالم الأشياء المعطاة. وهذه النظرة الوضعية التي كانت سائدةً في يوم من الأيام قد انهارت واختفت. وبكلامٍ أوضح فإنّ التاريخ الوصفي غير ممكن، إذ يجب علينا أن نختار وهذا يتطلب القيام بالتجريد abstraction. فالمؤرخ لا يواجه معطيات بسيطة ليس بينها صلة أو رابط بسياقها الأوسع والأشمل. فكل واقعة لها دلالتها وأهميتها بالنسبة له وفقط لأنها تتفق مع نسق من الأفكار قد تشكل مسبقاً. والمؤرخ عليه تنظيم الظواهر التاريخية بالاستناد إلى فئات أو مقولات Categories. لكن عندما يقوم باشتقاق هذه المقولات فإنّ تفضيلاته العملية وتوجهاته لا بد أن تؤثر بالضرورة على الأسئلة التي يطرحها والوقائع التي يختارها والصلات والارتباطات التي يراها. ومثل هذه التفضيلات والتوجهات لا بد أن تعكسَ ثقافة المؤرخ الخاصة. إنّ السردَ التاريخيَّ Narrative يعتمد دائماً على الثقافة التي فيها ومنها ظهر وهذا يقودنا الى القضية (٣). وقد لاحظ وبين دلتاي Dilthey أن فهم المؤرخ تحدده بالضرورة الخبرات والعادات والظروف السياسية والدينية الخاصة به وهذه القضية وكما بين كروتشه Croce وهو محق أنّ الاهتمام بالحاضر هو فقط الذي يقود المؤرخ للاهتمام بالماضي، ولذلك فأحداث ووقائع الماضي ليست إجابة على تساؤلات الماضي. وهذا هو سبب مقولته المشهورة "إنّ كل تاريخ هو تاريخٌ معاصرٌ". والتاريخ ليس "صدى فارغ فهو استجابة للمشكلات المنبثقة من ينبوع الحياة" والبحث التاريخي وبالمقارنة مع مجرد الأرشفة وتجميع المعطيات يجب أن تحكمه الاحتياجات العملية والعلمية للحظة أو فترة زمنية محددة وأي حدث ينظر إليه أن لا علاقة له بالحاضر فليس له أية قيمة تاريخية. فالمؤرخ يمكنه النظر إلى الماضي فقط

انطلاقاً من أفكار واهتمامات الحاضر وعلاقته بواقعنا الحاضر وليس مجرد المقارنة معه بل أن يوسع فهمنا وإدراكنا للحاضر.

ويرى جرامشي Gramsci وبالاتفاق مع كروتشه أن "التاريخ هو دائما تاريخ معاصر" توجهه الاهتمامات العملية للمؤرخ. فالتاريخ وبالتعارض مع السجلات التاريخية الميتة هو ذو أهمية ودلالة لاحتياجاتنا وأوضاعنا الحاضرة. "إنّ قصة الماضي لا يمكن كتابتها إلا بالاستناد إلى الحاضر واهتماماته". وفي الحقيقة فإنّ جرامشي يهاجمُ جميع الادعاءات القائلة بالحياد وعدم المسؤولية في مجال الكتابة التاريخية historiography التي تدعي الموضوعية الخارجية. وهذا الادعاء برأي جرامشي يقوم على افتراضين: الأولُ يدّعي أن مثل هذه الموضوعية ممكنةٌ؛ ولكن بالنسبةِ لِـ جرامشي فإن تحليل الواقع لا بد أن يمر بالضرورة عبر مصفاة الافتراضات النظرية المسبقة مجموعة المقولات وتراتبية القيم والتي هي محددة تاريخياً. يفترض بحث أية مجموعة من الحقائق لاكتشاف ما بينها من علاقات وجود "مفهوم" يمكننا من التمييز بين هذه المجموعة من الحقائق وغيرها من مجموعة الحقائق الممكنة. كيفَ يمكنُ اختيارُ الحقائق التي نقدّمُها كدليل يثبت صحة افتراضاتنا، إذا لم يكن لدينا معيار للاختيار؟ ولكن ما هو هذا المعيار إن لم يكن شيئاً يعلو على كل حقيقة منفردة من الحقائق موضوع البحث؟ أهو حدس، أي رؤية لا بد أن ينظر إليها باعتبار أن لها تاريخاً معقداً، أي عملية ترتبط بالضرورة بعملية تطور الثقافة (جرامشي ١٩٩٤: ٤٧١).

ويجادل جرامشي أنه حتى ولو كانت هذه الموضوعية الخارجية ممكنة، فإنّ التاريخَ المكتوبَ في ضوئها غير مرغوبٍ فيه. وذلك لأن هدف التاريخ هو جعل البشر أكثر وعياً وفعالية كفاعلين سياسيين. ومعرفة الماضي هدفها فقط إلقاء الضوء على الحاضر. وفي دفاتر السجن، فإن رؤية جرامشي للتاريخ تتضحُ من خلال تلك الصفحات التي يخضعها لتفسير مايكافلي. فالسرديني (نسبةً إلى سردينا أي جرامشي) كان وضعه وبصورة ما معادل لوضع مايكافلي. وكما لاحظ أحد الدارسين قائلاً: "إن التأمل في هذا الارتباط التاريخي ساعده على تشكيل وصياغة رؤيته الخاصة؛ فما هو هذا الارتباط. ميكافلي كان مهتماً بقضية الاستيلاء على السلطة من قبل أمراء عصر النهضة وتوحيد إيطاليا؛ وجرامشي بنشاطاته الثورية من خلال الحزب الشيوعي الإيطالي وبناء الاشتراكية. وكلا الرجلين أراد تعبئة الإيطاليين من أجل هدف مشترك وطور كل منهما نظرية واستراتيجية أو تقنيات سياسية تمكن الخارجين والمعارضين من قلب النظام القائم. وتفكير جرامشي يحمل بصمات العديد من أفكار مايكافلي ومن بينها الأيمان بأن الخط fortuna الذي يتبدى للرجال بوضوح كافٍ للاستيلاء على السلطة، والواقعية المنضبطة التي تؤدي إلى انتشار الاهتمام بما ينبغي أن يكون مع تقدير واضح للحدود المفروضة على تركيبة وقوة القوى السياسية. هل هذا الحوار مع الشبح الفلورنسي (مايكافلي) يشكل انحرافاً عن المبادئ التاريخيانية؟ لا قطعاً ليس من وجهة نظر جرامشي . فبينما كان مايكافلي ابن زمانه والذي مثل علمه السياسي فلسفة عصره (جرامشي ١٩٩٤: ١٤٥). إلا أنه وبرغم ذلك، فإن بالإمكان استخدام ملاحظاته وتعاليمه كنقطة مرجعية في النظر إلى المجتمع المعاصر. إذاً بالنسبة لِـ جرامشي من المشروع للمفكر التاريخاني أن يتعامل مع النصوص كأداة لممارسة اهتماماته الخاصة ما دام لا يحرف أو يشوه النصوص، أو لا يأخذ الظروف والمقتضيات التاريخية بعين الاعتبار. وفي أي الأحوال، فإنّ النتائج المحددة التي توصل إليها لا بد بالضرورة أن تتأثر بمشاغله واهتماماته ذاتها.

لا شيءَ غيرَ تاريخي فيما يتعلق بهذا المنهج. أن ندعي العكس ، هو أن نسيء إلى طبيعة البحث التاريخي. وإعادة نقول: إننا لا نستطيع فهمَ الماضي الإنساني؛ إلا بالاستناد إلى علاقته بنا وبعالمنا، وتعقبه من وجهة نظر الحاضر.وسكنر نفسه، يعترف إلى حدٍ ما، بهذه الضرورة: "يجب علينا، أن نصنف، من أجل أن نفهم، وفقط يمكن أن نصنف غير المألوف بالرجوع والاستناد إلى المألوف. لكن المتضمنات التامة لهذا الإقرار يفوته إدراكُها أو أنه ببساطة يتملص منها.

إن الأفكار لا تسقط من السماء – وكجميع منتجات النشاط الإنساني فهي تتشكل ضمن ظروف معطاة استجابةً لظروف محددة. تصورات العالم هي استجابات لمشاكل محددة فرضها الواقع. وكل حقيقة نظر إليها على أنها أبدية ومطلقة لها مصادر عملية Pratical، وهي حسب جرامشي تمثل قيمة مؤقتة؛ فجميع الأنظمة الفكرية والفلسفات يجب اعتبارها ذات طابع تاريخي أو نسبي بما فيها الماركسية (جرامشي، ١٩٩٤: ٤٢٢).

ويستند جرامشي على كروتشه الذي رفض جميع المفاهيم الثابتة والمتعالية للحقيقة النهائية المستندة إلى مثال يقع خارج التاريخ البشري. فالفلسفات ومع كل المشاكل التي تحاول حلها هي بالنسبة لِـ كروتشه تعبير عن الحقيقة التاريخية التي أنتجتها. وبدون الظروف التاريخية التي أدت إلى نشوئها فلن تكون مجموعة من الأفكار هي ما هي عليه، ويضرب لنا جرامشي مثالاً يأخذه من كروتشه وهو مثال كانط Kant وفلسفته واستحالة أن توجد في غير العصر الذي وجدت فيه أي القرن الثامن عشر، لأنها تفترض وجود العلوم الطبيعية الدقيقة والصناعة والمجتمع الرأسمالي.

ولكن إلا يذهب المدخل التاريخي إلى أقصى الحدود. بالتأكيد بعض المشاكل أبدية إنها دائماً تقبع خلف كل أنماط التفكير مشكلة خلفية أو أرضية التفكير حول قضايا محددة. ومثل هذه المشاكل يبدو أنّها تتكرر كمجال ظاهر للاهتمام. والقبولُ بهذه المسألة لا يتطلب منا التخلي عن الإطار التاريخاني. ولو رجعنا إلى فيكو Vico نفسه (وهو أحد آباء المدرسة التاريخية حيثُ يقول إن بإمكاننا أن نجرد ما هو مشترك بين مراحل الحضارة أو الثقافة وسنجد أن هناك حاجات نفسية واجتماعية عند الأفراد البعيدين عن بعضهم البعض زمانياً ومكانياً ومن حيثُ أعرافهم وتطلعاتهم. ويشير فيكو إلى نشأة أفكار متماثلة عند أناس لا يعرفون بعضهم البعض. أفكار تتخطى تنوع وتعدد التفصيلات إلى مبادئ كونية وأبدية تشترك فيها جميع الشعوب ولا زالت موجودة حتى الآن كضرورات للحياة الاجتماعية والتي بالإمكان استناداً إليها قيام علم يختص بالشؤون الإنسانية (انظرسيكربك وغليجي، ٢٠١٢: ٤٢٩) .

وعلى مستوى أكثر عمقاً، فإن جميع النظريات الاجتماعية انصب اهتمامها في الماضي ولازال سواءً بصورة صريحة أو ضمنية على طبيعة الإنسان والحياة الجيدة منذ بواكير الفلسفة اليونانية وحتى الآن. لكن السؤال الذي قد يثار ألا تكتسب مشكلة ما معناها الصحيح فقط بالعلاقة مع محيطها أو واقعها وبالعلاقة مع معايير العقلانية، وأنظمة القيم والبناء الاجتماعي المتجذرة فيه. ولا حاجة للتاريخاني أن يجيب على ذلك بالإيجاب؛ فالحاسم في الأمر هنا هو مستوى التجريد الذي يستند عليه خطابنا. فعندما ندعي بأنّه لا توجد مشاكل أبدية في الفكر فنحنُ نقصد أن الأشكال أو الصور التي اتخذتها أسئلة ملزمة تتحدد من قبل ثقافة أو فترة زمنية محددة. وبتحديد القضية على هذا النحو، فإنّ هذا يعني أن هناك حاجات ضرورية وعامة للبشر والحياة الاجتماعية. وهذا يعني أن مؤسسات الماضي وعاداته وأعماله في الفن والفكر سوف تخبرنا وربما يكون لها آثار على حياتنا الحالية.

وإيضاحاً لمجمل ما سبقَ في أن بعض المشكلات والأسئلة أبدية سوف أورد المثال التاريخي الذي يبين أن بعض القضايا تتخطى الحضارات والأزمنة والأمكنة، ألا وهي فكرة

اضمحلال المجتمعات والدول والحضارات. وهذه الفكرة نجدها لدى الإغريق في القرن السابع قبل الميلاد، إذ كان الشاعرُ هزيود Hesiod يرى أن الكون كله تحكمه عملية اضمحلال متوالية بدءاً من عصرٍ ذهبي كانت الآلهة هي التي تحكمُ فيه والناس يعيشون في سلام ووئام، يتبعه عصر فضي، ثمّ عصرٌ برونزيٌ، وأخيراً عصرٌ حديديٌ يضطر فيه الناس على العيش من عرق جبينهم ويعانون من مصيرهم (على أيدي الملوك ومُلّاك الأراضي). والتشابهُ بين العصر الحديدي عند هزيود والطرد من جنة عدن مثيرٌ جداً. لكن العصر الحديدي أيضاً هو ترجمة للـ Kali yuga في الديانة الهندوسية والفيدية Vedic، آخر وأسوأ العهود الإنسانية حيث يحكم العالم الأقوياء والماكرون والخبثاء والطائشون. ونجد أساطير متشابهة في الصين الكنفوشية وبين الأزتك والزرادشت والمسلمون وكذلك قصص البطولة الأيسلندية ناهيكَ عن سفر التكوين. ولنقرأ النص التالي الذي أورده (هيرمان، ٢٠٠٠: ٤٨):

لمن أستطيع أن أتكلم اليوم؟
الظلم الذي يضرب الأرض
ليس له نهاية.
لمن أستطيع أن أتكلم اليوم؟
ليس هناك بشر صالحون.
والأرضُ استولى عليها المجرمون.

وقد تبدو هذه المشاعر الجياشة حديثة ومعروفة رغم أن الكاتب كان يعيش بالفعل في المملكة المصرية الوُسطى (٢٠٠٠ ق.م.)، لماذا يشيع إذن هذا الشعور بالاضمحلال في جميع الحضارات؟

نتناولُ الآنَ القضيتان (٤) و(٥) معاً، وهما على التوالي: تتطلب التاريخانية التركيزَ، على ما قصد المؤلف بوعي أن يقوله، وأنه ليس هناك وصف، أو بيان لاحق، لمشروع المؤرخ، يستطيع أن ينجو من البرهنة، على أنه ذاته، يعتمد على معايير غامضة للوصف، والتصنيف، غير مفهومة للمفكر الذي هو مدار الدراسة.

وعندما نضع القضايا من (١-٣) بعين الاعتبار فإن وضع القضيتان الرابعة والخامسة ينتهي، وكثير من المناهج أو الممارسات التي ينفيها ويطرحها سكنر جانباً من مجال التفسير التاريخي تبدوا مناسبةً لا بل ضروريةً. إنّ التركيز المقدس وشبه الديني على المقاصد فقط يفقر دراستنا لتاريخ الأفكار ويدمر قدرتنا في أن نتعلم ممن سبقونا (ولنلاحظ أننا يمكن أن نتعلم من إخفاقاتهم وكذلك نجاحاتهم). لنأخُذ أغلوطة الاتساق، في بعض الأحيان يصر مؤرخي الأفكار على إضفاء الاتساق على فكر مفكر ما مهما كان الثمن (Skinner,١٩٦٩: ٣٩). والعديد ينفرون من الاعتراف بأن المنظرين الذين اختاروهم للدراسة والتحليل ربما ناقضوا أنفسهم أو أنهم غيروا آرائهم خلال مسيرتهم الفكرية. ومثل هذه الاعترافات تجعلُ من الصعب أن نضع فكر المفكر في إطار منهجي مغلق. لكن مثل هذا البحث عن الاتساق الزائف هو مجرد تنويعة مقبولة للاستراتيجيات التفسيرية وهما مترابطتان (وهما جيدتان) لكن تم رفضهما من قبل سكنر. الأولى محاولة فرض نظام أو نسق متسق على تفكير غير مترابط، فبعض المفكرين لا يحاولون أو حتى لا يودون تنظيم أفكارهم في شكل مذهب كلي مترابط ومتناسق منطقياً.

وإذا ما حاولنا معالجة مساهماتهم، فإن عملية التنظيم متروكةً لنا. والنتاج النهائي ربما يكون بناءات عقلية والتي لم توجد واقعياً بالشكل الذي أعطيناه إياها، وماذا يضير ذلك؟ فكيف على سبيل المثال نستطيع أن نبدأ في فهم شظايا كتاب الأمير الحديث لجرامشي

غير المنظمة إذا لم نقم بمحاولة تنظيم وترتيب ملاحظاته ومفصلتها على شكل نظام فكري لم يحاول إشادته.

المفكر ربما يسيء الفهم أو التفسير أو ببساطة لا يدرك منطق أفكاره الخاصة وهذه مسألة معروفة. لكن سكنر يقدم لنا شكل من التحليل التاريخي هو مناقض للحس المشترك والخبرة العادية. ففي أحاديثنا اليومية ننتقلُ من تعبيرٍ إلى آخرَ، نملأ الفراغات، نزيلُ التناقضات الظاهرة، ونطور نتائج فكرية والتي هي فهمنا لما قاله الشخص. وعلاوةً على ذلك، فإننا نحاول فهم الشخص على هذا النحو، طبعه، تفكيره وما إلى ذلكَ. ولن يخطر ببالنا أن نقيد أنفسنا بصورته عن ذاته. فعلى العكس فنحنُ نطمحُ إلى كشفِ مفترضاته الخفية (النفسية أو الاجتماعية) وكذلك النتائج Consequences (منطقية أو عملية) لسلوكه وإقراراته. والذي لم يقم به سكنر بتاتاً هو أن يبين ويوضح الآليات التي نحتاج إليها للوصول إلى فهم للفعلة التاريخيين يختلف جذرياً عن الآليات التي نستخدمها للوصول إلى فهم معاصرينا. ولنكن على ثقة بأن المؤرخ قد يكون قادراً على إعطاء تفسيرٍ للتأثيرات اللاواعية Unconscious على المفكر والتي تلقي الضوء على أفكاره بطريقة لم يفهمها هو.

وعلى سبيل المثال واستناداً إلى دلثاي ومفهومه للتأويل الهرمنوطيقي القائل بأنّه يجب أن نفهم المؤلف أفضل مما فهم هو نفسه. وذلك لأن التعبيرات ربما تحتوي على أكثر مما يدركه المؤلف. والمحلل لا يستطيع مطلقاً في محاولته للفهم أن يركز بالكامل على إعادة بناء المقاصد الواعية للمؤلف، وعلاوةً على ذلك، فإن المفكر يمكن أن يفشل في القبض على ناصية القوى والإمكانيات لتفكيره. فعلى سبيل المثال، فإن العديد ممن شاركوا في تشكيل الوعي العلماني الحديث لم يكونوا يقصدون القيام بذلك. فمفكرو عصر الإصلاح reformation الذين شاركوا في تحويل التفكير الديني من التأمل في الألوهية والقداسة إلى الحاجات والاهتمامات الدنيوية هي أفضل مثال على ذلك. وسكنر لا ينكر أن بإمكاننا وبصورة مسوغة ومبررة أن نهتمّ بالأهمية الاسترجاعية للأعمال الفكرية. فهو فقط يدعي أن هذه الأهمية لا علاقة لها بالمغزى والمعنى التاريخي للنصوص، ولذلك فهي موضوع أبدي للبحث التاريخي (٤٥-٣٤: Skinner, ١٩٨٨). لكن هذا إقرار اعتباطي. إنّ منهجية دلثاي في معالجته للمعنى ومهمة المؤرخ تبدو أكثرَ معقولية وجدارةً بالقبول فبالنسبةِ له فإن فعلاً محدداً يأخذ معناه من علاقته بالكل whole صلته ما بين الماضي والحاضر، بين الفرد والجنس البشري.

إن المعنى التاريخي غير المقعد لمعنى الفعل حسب هذا التصور لا يعادل اكتشاف قواه المقصودة illocutionary بالرغم من أنها تتضمن بالدرجة الأولى استيعاباً لأهمية وتأثير الفعل مدار الاهتمام. إن جميع الاعتبارات السابقة تشير إلى أن ما يفعله المؤلف في كتابته لنصه لا يمكن فهمه فقط أو حتى بشكل أساسي بالاستناد إلى مقاصده. وهكذا وعلى فرض وجود أدلة نصية كافية يمكن إيجادها فلا توجد مثلاً عدم صحة تاريخية للقول أن كتاب رسو العقد الاجتماعي هو تبرير للنزعة الشمولية totalitarianism أو كتاب لوك المبحث الثاني في أنه يتضمن دفاعاً عن الاستغلال والمراكمة اللامقيدة لرأس المال، أو أن كتاب مايكفلي الأمير يحتوي على كل من فكرة الفصل بين السلطات والنظام البرلماني (النظام النيابي في صورته الجنينية) (جرامشي ، ١٩٩٤: ١٥٩).

ورغم ذلك فإن هذه الإقرارات لا تعير أهمية للمقاصد الموضوعية، لكنها رغم ذلك ربما تكون صحيحة وتساعدنا في تقييم محدودية أو قوة العمل مدار الدراسة. وبالطبع فإن محاولات تقييم أفكار الماضي عديمة المعنى بالنسبة لسكنر. فهو يتغاضى عن التأكيدات التي أصر عليها جرامشي وهي أن مؤرخ الأفكار يتغاضى عن أخطاء الفلسفات السابقة،

لأن هذه "الأخطاء التي ارتكبت في الفلسفات السابقة يعاد إنتاجُها بصورة فجة في الوقت الحاضر" (المرجع نفسه: ٤٦٠).

إنّ وجهات النظر الكونية التي تتطابق مع مراحل التطور التاريخي السابقة قد تركت مخزوناً في الفلسفة الشعبية؛ ولهذا السبب فإن الممارسة الأكاديمية تصبح رحلة لاكتشاف الذات والذي يقوم فيها المؤرخ بكشف وتعرية مفترضاته الذاتية المجذرة في تفكيره. وأن ينتقد الشخص تصوراته للعالم وأن ينتقد جميع الفلسفات السابقة. ويضيف جرامشي قائلاً "إن نقطة الانطلاق للتفكير النقدي هي وعي المرء لذاته، معرفة الذات كنتاج للعملية التاريخية التي أودعت فينا كماً لا محدوداً من الذخيرة... إنّ الفلسفة لا يمكن فصلها عن تاريخ الفلسفة فهما شيء واحد لا ينفصمان أنهما يكونان سبيكة واحدة (المرجع نفسه: ٤٦٠). وكلّ فيلسوف كما يقول كولنجود تعلم فلسفة من خلال دراسة السابقين عليه... والفلسفة الجديدة هي نسخة مطورة من الفلسفة القديمة (كولنجوود، ٢٠٠١: ١١٥).

إن كل نسق أو مذهب فلسفي هو علاقة عضوية مع الماضي والحاضر أيضاً، وإن كل فلسفة في جانب من جوانبها مستعارة من فلسفات الماضي وفي جانب آخر عبارة عن تعاون فلسفات الحاضر. فالمذاهب الكبرى تبنى دائما عن طريق دمج مادة مستمدة من أعمال الآخرين (كولنجوود، ٢٠٠١: ٣٠٨، ٣٠١٨، ٣٩١، وكذلك كولنجوود، ١٩٦١).

يبدو من مجمل ما سبق أن سكنر يريد من كل جيل أن يبدأ من جديد وأن يقوم مرة أخرى بكل الإنجازات التي توصلت إليها البشرية منذ طفولتها خلال مسيرتها التاريخية.

Abstract

Conten Scener's methodology in studying the history of social and political thought Critical study

By Rafea Al-Khuraisheh

This Paper is a critical study of Quentin Skinner's methodology of the history of social and political thought. It argues that explanation in terms of the author's intentions, far from being an historical form of explanation, is an impediment to learning anything of value from the past and is incompatible with the tradition of historicism, the approaches we ought to employ in order to use the past to think about the present.

المراجع العربية أو المعربة

جرامشي أنطونيو، (١٩٩٤)، دفاتر السجن، ترجمة عادل غنيم، دار المستقبل العربي، القاهرة.

جلين تندر، (١٩٩٣)، الفكر السياسي – الأسئلة الأبدية، ترجمة محمد مصطفى غنيم، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، القاهرة.

سارتون جورج، (٢٠٠٩)، تاريخ العلم القديم في العصر الذهبي لليونان، ترجمة لفيف من العلماء، مطبعة السفير، عمان – الأردن.

سكيربك غنار، غيلجي نلز، (٢٠١٢)، تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، ترجمة حيدر حاج اسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان.

كولنجوود، ر.ج، (١٩٦١)، فكرة التاريخ، ترجمة محمد بكير خليل، الإدارة العامة للثقافة، القاهرة.

كولنجوود، ر.ج، (٢٠٠١)، مقال عن المنهج الفلسفي، ترجمة فاطمة اسماعيل، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة.

هيرمان آرثر، (٢٠٠٠)، فكرة الاضمحلال في التاريخ الغربي، ترجمة طلعت الشايب، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة.

المراجع الإنجليزية

Aristotle, (١٩٦٥), 'The Politics of Aristotle, edited and trans, By Ernest, New York: Oxford University press.

Femia V. Joseph, (١٩٨٨), An historicist Critique of revisionst methods for studding the history of ideas, in Tully James, Meaning and Context, Princeton university press, Princeton, N.J.

Kuhn, Thomas, (١٩٧٠), the Structure of Scientific Revolutions, Chicago, University of Chicago press.

Ricoeur, Paul, (١٩٨١), Hermeneutics and the Human Sciences. Ed. and trans. John B. Thompson, Cambridge, Cambridge University Press.

Skinner Quentin (١٩٧٦), 'Motives, Intentions and the interpretation of texts' in literary intention ed. D. Newton de Molina, Edinburgh, Edinburgh university press, pp. ٢١٠-٢١.

Skinner Quentin, (١٩٦٩), 'Meaning and Understanding in the history of ideas', History and Theory, ٨, pp.٣-٥٣, reprinted in Tully James, ١٩٨٨, Princeton University press, Princeton, N.J.

Skinner Quentin, (١٩٧٠), 'Conventions and the Understanding of speech-act, Philosophical Quarterly, ٢٠, pp. ١١٨-٣٨.

Skinner Quentin, (١٩٧١), ' On performing and explaining linguistic action, philosophical Quarterly, ٢١, pp. ١-٢١.

Skinner Quentin, (١٩٧٢) 'Social Meaning and the explanation of Social action in Philosophy, politics and society series IV, ed. Peter Laslett, W.G. Runciman and Quenten Skinner, Oxford, Basil, Blackwell, pp. ١٣٧-٥٧.

Skinner Quentin, (١٩٧٤) Some prolmes in the analysis of political thought and action' (in symposim on quentin Skinner), Political Theory, ٢, pp. ٢٢٧-٣٠٣, reprinted in Tully.

Skinner Quentin, (١٩٧٤), Social Meaning and the explanation of social action in the philosophy of history, ed. P. Gardiner (Oxford, Oxford University Press) pp. ١٠٦-٢٧, reprinted in Tully.

Skinner Quentin, (١٩٧٥), 'Hermeneutics and the role of History' New Literary History, ٧.

Skinner Quentin, (١٩٧٨), 'Action and Context' proceeding of the Aristotelian Society, ٥٢, pp. ٥٧-٦٩.

Skinner Quentin, (١٩٨٨), ' A reply to my Critics in Tully. In Tully edited Tully James, ١٩٨٨, Princeton University press, Princeton, N.J.

Tully, James (١٩٨٨) Meaning and context, ed., Princeton University press, New Jersey, USA.

Weber Max , (١٩٧٦), the Protestant Ethic and the Sprit of Capitalism, trans by Talcott parsons, George and Unwin publishers, Ltd.