

تاریخ مفهوم‌ها

این نوشته درآمدی است بر "تاریخ مفهوم‌ها" که کار آن معناشناسی تاریخی مفهوم‌های سیاسی-اجتماعی است. تمرکز "تاریخ مفهوم‌ها" بر روی مفهوم‌های بنیادی است. آنها نه مفهوم‌هایی‌اند که به سادگی چیزهایی و جریان‌هایی را در جهان ثبت کنند، بلکه خود ایجادگر چیزها و ساختارهایند، به راه‌اندازنده‌ی جریان‌هایند. آنها جهان‌سازند.

در نوشته‌ی زیر از متن فرهنگ ایرانی حرکت می‌کنیم تا به درک "تاریخ مفهوم‌ها" نزدیک شویم، پس از آن اندکی بر روی تاریخچه‌ی نظریه‌ی "تاریخ مفهوم‌ها"، که زادگاه آن جهان آلمانی زبان است، مکث می‌کنیم و طرح ساده‌ای از روش‌شناسی آن به دست می‌دهیم. سپس دوباره به ایران بازمی‌گردیم و درمی‌نگریم که از "تاریخ مفهوم‌ها" چه بهره‌ای می‌توانیم بگیریم. در پایان پیشنهادی درباره‌ی نوشتن تاریخ مفهوم‌ها در ایران طرح می‌شود.

سهیل محسن افنان، در بررسی کم‌نظیرش در باره‌ی تاریخ مفهوم‌های فلسفی در عربی و فارسی، این جمله را از آلفرد نورث وایتهد^۱ نقل می‌کند: «فلسفه، زبان را دوباره طراحی می‌کند، به همان ترتیب که در یک علم طبیعی ابزار[های] از قبل موجود، دوباره طراحی می‌شوند.»^۲ اما نظر خود افنان این است که در دوره‌ی شکل‌گیری فرهنگ عقلانی اسلامی، طراحی دوباره‌ی زبان را نه فیلسوفان، بلکه مترجمان انجام دادند. خود فیلسوفان با زبانی روبرو شدند که تا حدی از پیش طراحی شده بود. آنان تنها اینجا و آنجا در آن دست بردند و مفهوم‌های تازه‌ای را پیش گذاشتند. برداشت کلی افنان این است که فیلسوفان - که سلسله‌ی‌شان به سهرودی ختم می‌شود - زبان وضع‌شده توسط مترجمان را خوش نمی‌داشتند، اما چاره‌ای هم نمی‌دیدند جز استفاده از آن زبان. خودشان یونانی و سریانی نمی‌دانستند و می‌بایست به آنچه موجود بود، بسازند.

مترجمان، که کارشان را در زمان بنی‌امیه با ترجمه‌ی متن‌های دارای فایده‌ی بی‌میانجی عملی بویژه در حوزه‌ی کیمیاگری و پزشکی آغاز کردند و در زمان عباسیان مجموعه‌ای از متن‌های فلسفی را به عربی برگرداندند، بنای عقلانیت آموزشی را در خطه‌ی فرهنگ‌ی اسلام پی‌ریختند. بدون کار آنان، در این خطه نه فلسفه پا می‌گرفت و به احتمال بسیار نه پزشکی، نجوم، ریاضیات و دانش‌های دیگر. برخی واژه‌هایی که آنان برای برگرداندن فکر یونانی به کار گرفتند، تبار دینی داشتند. آن واژه‌ها با نشستن در متن‌های فلسفی بار دیگری یافتند و با این بار معنایی تازه پرتو معکوسی بر متن خاستگاه خویش افکندند. متن خاستگاه، از نو تفسیر شد.

1 Alfred North Whitehead

۲ سهیل محسن افنان، پیدایش اصطلاحات فلسفی در عربی و فارسی، ترجمه‌ی محمد فیروزکوهی، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۸۷، ص. ۷۶.

پرتوافکنی معکوس دوباره و چندباره صورت می‌گیرد و لایه روی لایه می‌نشانند. معنا چندلایه می‌شود و با چندلایه شدن، آغاز خود را پنهان می‌کند. برای مثال واژه‌های "علم" یا "عقل" را در نظر گیریم. معنای آغازین آنها نه "علمی" است، نه "عقلی"، بدان معنایی که امروز از علم و عقل می‌فهمیم یا پیشتر می‌توانستیم با خواندن افلاطون و ارسطو از آنها بفهمیم. آنها در دوره‌ی "ترجمه" - که رویارویی با جهان‌های دیگر است - در ترجمه‌ی متن‌های فلسفی به کار گرفته می‌شوند تا علم و عقل یونانی را بیان کنند. با این کار معنای دیگری می‌یابند، متفاوت با معنایشان در جهانی بدون متن، جهانی در آغاز بدون کتاب و سپس رونما شده تنها با یک کتاب. و این نکته را نباید فراموش کرد که علم و عقل در معنای اخص‌شان، فرآورد و فرآیند کاربست متن روی متن هستند. علم، کارِ زبان روی زبان است. جایی که متنی وجود ندارد، عقل و علم معنایی بدوی دارند. باری، واژه‌ی بدوی، در گفتار پیشرفته می‌نشیند و معنایی پیشرفته می‌یابد. با آن معنای پیشرفته متن آغازین را می‌خوانند و از آن درک دیگری می‌یابند. تفسیری نوشته می‌شود که در آن، واژه معنای تازه‌ای پیدا می‌کند. حال وقتی متن فلسفی را می‌خوانند، آن را به گونه‌ای دیگر می‌فهمند. با این فهم دوباره به سراغ متن آغازین می‌روند که دیگر بکر نیست و دور آن را یک هاله‌ی تفسیری گرفته است. این پرتوافکنی یا معناآفرینی معکوس (معکوس یعنی از این به آن و از آن به این) در یک دوره به نوعی تعادل می‌رسد تا دوره‌ی دیگری آغاز شود. با ورود به عصر جدید جنبش دوباره‌ای آغاز می‌شود، این بار زلزله‌وار. به عصر جدید که می‌رسیم، دیگر متن خام آغازین وجود ندارد. متنی پرورده در برابر خود داریم که حد انعطاف معنایی آن تابع انعطاف یک جهان تفسیری چندلایه است. ترجمه، زبان را دگرگون کرد. زبان از راه ترجمه دستورمند شد، از راه برخورد با زبان‌های دیگر و بویژه آشنایی با منطق یونانی، که جفتِ زبان-دستورِ یونانی است. آنچه فرهنگ اسلامی نامیده می‌شود و در آن سازندگی و بارآوری دیده می‌شود، در درجه‌ی اول شکوفایی زبانی از راه گشودگی آن به سمت جهان‌های تازه است. بدون گشودگی به سمت فرهنگ‌های هم‌نشین، یعنی فرهنگ‌های ایرانی و عبرانی و سورانی و یونانی-رمی، این فرهنگ نمی‌توانست با آن توشه‌ی بدوی خویش به فرهنگی جهانی فراروید. تأسیس امپراتوری و گشودگی و غنای زبانی هم‌بسته‌اند، هر دو به یک جریان تاریخی تعلق دارند. با نوشتن تاریخ زبان می‌توان تاریخ امپراتوری را بازگفت و تاریخ امپراتوری را نمی‌توان بازگفت، مگر اینکه در پیوستگی با فتح سرزمین‌های دیگر، به افتتاح زبان یعنی گشودگی آن برای فتح معناهای تازه نیز پرداخت. هر چه امپراتوری‌ای پایداری تاریخی بیشتری نشان دهد، بایستی بیشتر به زبان آن توجه کرد. با عصر جدید، یک نهضت تازه‌ی ترجمه برپا می‌گردد، نهضتی بسیار پردامنه‌تر از پیش، انقلابی برآشوبنده، زیر و رو کننده، هم‌زمان ویرانگر و سازنده. "نهضت ترجمه" در عصر جدید مختص فرهنگ یا فرهنگ‌های معینی نیست. هیچ فرهنگی نیست که عصر جدیدش با نوعی انقلاب زبانی که ترجمه وجهی از آن است، همراه نباشد. هیچ فرهنگی دهنده‌ی مطلق یا گیرنده‌ی مطلق نیست. همه می‌گیرند و می‌دهند.

عصر جدید، عصر ترجمه است. فرهنگ اسلامی برای عصر جدید آمادگی نداشت، چون ترجمه کردن را فراموش کرده بود. علمای اسلام خود را بی‌نیاز از ترجمه می‌دانستند و سلاطین اسلام در دربارشان کسانی را نداشتند که احوال جهان را برای آنان بازگویند.^۳

زبان در عصر جدید

در تاریخ هیچ تحول عمده‌ای در زبان، شتاب عصر جدید را نداشته است. برخی زبان‌ها چنان دگرگون شده‌اند که برای خواندن متن‌های باز مانده از دوران پیشتر بایستی زحمتی کشید، همتای زحمت آموختن زبانی بیگانه.

همه‌ی اجزای زبان در عصر جدید متحول می‌شوند: اسم‌ها، فعل‌ها، قیده‌ها، صفت‌ها و حتّاً حرف‌های اضافه. کلمه‌ای ساده و به اصطلاح لغت‌نامه‌نویسان قدیم "معروف" را در نظر می‌گیریم: "آب". آب آب است، در عین حال آب دیگر آن آب قدیم نیست. کافی است، دو واژه‌نامه‌ی متعلق به دو عصر مختلف را برداریم و توصیف‌هایی را که از آب به دست داده‌اند، با هم مقایسه کنیم. توضیح نخست "آب" در برهان قاطع چنین است: «معروف است که یکی از جمله‌ی چهار عنصر باشد.» در فرهنگ سخن "آب" در درجه‌ی نخست این معنا را دارد: «مایعی بی‌رنگ، بی‌بو، و بی‌مزه که در صفر درجه‌ی سانتی‌گراد منجمد می‌شود و در صد درجه‌ی سانتی‌گراد می‌جوشد و بسیاری از مواد را در خود حل می‌کند.» این دو "آب" به دو جهان مختلف تعلق دارند. تعریف فرهنگ سخن را با لغت‌نامه دهخدا که مقایسه می‌کنیم، باز تفاوت بارزی می‌بینیم. نخستین توضیح دهخدا درباره‌ی "آب" چنین است: «مایعی شفاف بی‌مزه و بوی که حیوان از آن آشامد و نبات بدان تازگی و تری گیرد. و آن یکی از چهار عنصر قدماست و بعربی آن را ماء و بلال خوانند.» توضیح دهخدا میان سخن و برهان قرار می‌گیرد. جهان‌بینی آن، هنوز غایت‌شناسانه است: آب، به آشامیده شدن و تر و تازه‌کنندگی‌اش شناخته می‌شود.

عصر جدید عصر افعال است. کنش‌ها و واکنش‌هایی که زبان پیشتر آنها را ثبت می‌کرده است، محدود بوده و در نتیجه هر زبانی با ورود به عصر جدید با مشکل کثرت روزافزون فعل‌هایی مواجه می‌شود که باید به بیان درآیند. زبان باید برای آنها فعل داشته باشد. زبانی که در جعل فعل واماند و از آن اکراه داشته باشد، الکن می‌شود. فارسی از این گونه زبان‌هاست. با وجود این جبر زمان به این زبان فعل‌سازی را تحمیل کرده است. در این زبان هم می‌توان "رأی گرفت"، "تظاهرات کرد"، "انقلاب کرد"، "انتقاد کرد"، "بازجویی پس داد"، "اعتراف تلویزیونی گرفت"، "مصاحبه‌ی مطبوعاتی کرد"، "در آیین سیاسی-عبادی نماز جمعه شرکت کرد و شعارداد"، "صافکاری کرد"، "جوش داد"، "فیلتر کرد"، "ترمز گرفت"، "گاز داد"، "چراغ سبز نشان داد"، "مسافرکشی کرد"، "اس‌ام‌اس زد"، "چت کرد"، "دچار دپرسیون شد"، "خودکشی

۳ در این باره، کتاب زیر، بویژه فصل سوم آن بسیار آگاهاننده است:

Bernard Lewis, *The Muslim Discovery of Europe*, New York / London 2001.

کرد" یا اینکه "بی خیالش شد". این ترکیب‌های فعلی، کوتاه و روان و زیبا نیستند، اما به هر حال فعل‌های زمانه را به بیان درمی‌آورند.

حتّا حرف‌های اضافه نیز با ورود به عصر جدید متحول شده‌اند. برای توضیح جهان امروز ما ناچاریم روی واژه‌هایی چون "از"، "به" و "با" چیزهایی بار کنیم که نظیر آن را در متن‌های گذشته نمی‌بینیم. در متن‌های جدید از فعل مجهول بیشتر از گذشته استفاده می‌شود، چون نیازی وجود دارد که ذهن در درجه‌ی نخست متوجه کار شود نه کننده‌ی آن. این امر باعث شده است که حرف‌های اضافه‌ای جعل یا بر حرف‌های قدیم معناهای تازه‌ای تحمیل کنند. "به توسط"، "به وسیله‌ی"، "از طرف"، "از سوی" و همانند‌های آنها خاص متن‌های جدید هستند. در متن‌های کهن به ندرت به چیزی در این ردیف برمی‌خوریم.

غلو در کار نیست اگر ادعا کنیم، با نوشتن تاریخ حروف اضافه در زبان فارسی (یا هر زبان دیگر) می‌توان گذار این زبان به عصر جدید را باز نمود. و باز غلو نمی‌کنیم اگر بگوییم تنها می‌توان با تحلیل کارکردهای واژگی چون "از"، این تحول را به نمایش گذاشت. مجموعه‌ای از متن‌ها را می‌گیریم و "از" را در آنها تحلیل می‌کنیم. با مقایسه نشان می‌دهیم که "از" و "به" و همانند‌های آنها در متن‌های جدید بیانگر رابطه‌هایی بس پیچیده‌تر هستند. آنها پرمعناتر شده‌اند.

برخی معناها از دست رفته‌اند. ما دیگر نمی‌توانیم برای مثال از واژه‌هایی چون "ساقی" و "ساغر" و "دیر مغان" آن گونه استفاده کنیم، که حافظ استفاده می‌کرده است. نه اینکه نمی‌توانیم، می‌توانیم، اما باید فضایی تصنعی بیافرینیم و از جهان خود کنده شویم. در لغت فرس اسدی طوسی "پروانه" چنین معنا شده است: «آن پرنده بود که خویشتن را بر چراغ یا بر شمع افکند.» در فرهنگ سخن در توضیح آن آمده است: «حشره‌ای با بدن کشیده و باریک، و بال‌های پهن پوشیده از پولک‌های رنگارنگ.» میان این دو "پروانه" فرق بسیار است. "پروانه"ی اخیر آن پروانه‌ای نیست که حکیم شفایی در باره‌ی آن گفته است:

«دیدی که خون ناحق پروانه شمع را

چندان امان نداد که شب را سحر کند».

معنای "تاریخ مفهوم‌ها"

شیوه‌های مختلفی برای تبیین انقلاب زبانی‌ای وجود دارد که با ورود به عصر جدید درمی‌گیرد. می‌توان بده-بستان میان زبان‌ها را پژوهید، می‌توان دگرگونی گفتارها در یک زبان را پی گرفت، می‌توان کل زبان را بررسی کرد و دید که چگونه گنجوازه، دستور و سبک‌های بیانی آن متحول می‌شوند.

یک راه بررسی، تمرکز جستن روی مفهوم‌های خاصی است. طبعاً همه‌ی مفهوم‌ها در جریان تکامل زبان، بویژه با ورود به عصر جدید متحول می‌شوند. و چون حوزه‌ی پژوهش بایستی محدود باشد و نظردهی درباره‌ی یک حوزه‌ی گسترده همچون کل زبان را بایستی بر پایه‌ی پژوهش‌های موردی ممکن ساخت، اگر بخواهیم شیوه‌ی بررسی تاریخ مفهوم‌ها را پیش گیریم، بهتر است مفهوم‌های خاصی از حوزه‌ی خاصی را بررسی کنیم. می‌توانیم به عنوان نمونه نجوم را در نظر گیریم و کاوش کنیم چگونه

مفهوم‌های آن در عصر جدید متحول شده‌اند. نخست مفهوم‌های پایه‌ای نجوم را فهرست می‌کنیم: زمین، آسمان، ستاره، خورشید، صورت فلکی و همانند‌های اینها. مجموعه‌ای از متن‌های سنخ‌نمای حوزه‌ی نجوم را ردیف می‌کنیم، به آنها نظمی تاریخی می‌دهیم و سپس برداشتهای محوری هر یک از آنها از این مفهوم‌های اصلی نجوم را استخراج می‌کنیم. اکنون می‌توانیم تاریخ هر یک از مفهوم‌ها را بنویسیم. برای ما مهم آن است که با عصر جدید معنای مفهوم‌ها چگونه دگرگون می‌شوند. از بررسی خود متن‌ها پی می‌بریم که آغاز عصر جدید در "نجوم" ایرانی را کی بدانیم. شاید بتوان "فلک السعاده" (تألیف شده به سال ۱۲۷۷ ق / ۱۸۶۱ م) اثر علی‌قلی‌خان اعتضادالدوله (۱۲۹۸-۱۲۳۴ ق / ۱۸۸۰-۱۸۱۹ م) رئیس دارالفنون و نخستین وزیر علوم در ایران را شاخص ورود به عصر جدید در نگاه به فلک در این خطه دانست، زیرا در این کتاب با نگاهی نو میان دانش و خرافه فرق گذاشته شده است. تحول مفهوم‌ها را تا زمانی که ثبات پیدا کنند و به پیروی از علم استاندارد نجوم، تعریف‌های استاندارد یابند، دنبال می‌کنیم. نتیجه‌ی کار، نه تاریخ عمومی نجوم در ایران در دوره‌ی گذار از جهان‌بینی سنتی به مدرن، بلکه مجموعه‌ای از گزارش‌های تاریخی درباره‌ی مفهوم‌های پایه‌ای آن است. این گزارش‌ها به آن تاریخ عمومی ژرفا می‌دهند و راه‌های پژوهش‌های بیشتر را هموار می‌سازند. یک نتیجه‌ی مهم این گزارش‌گری بالا بردن حساسیت و دقت در خواندن متن‌هاست.

همین کار را می‌توانیم در حوزه‌ی طب پیش ببریم. خود لفظ طبیب یک موضوع اصلی بررسی است. در آغاز عصر جدید، نقطه‌ی عطف در معنای این عنوان قرار می‌گیرد که در سال ۱۲۶۷ ق. در زمان صدارت امیرکبیر گذاشته شد، قرار در این مورد که طبیبان "تصدیق طبابت" بگیرند. تصدیق طبابت، سرانجام جداکننده‌ی طبیب از ناطیب می‌شود.

نجوم و پزشکی هر دو از حوزه‌هایی هستند که در آنها به خوبی می‌توان تحول فکر را در عصر جدید پی گرفت. در این دو حوزه نگرش سکولار، یعنی نگرشی که به دنبال توضیح این-جهانی پدیده‌هاست، حتا در جامعه‌هایی با پویش اجتماعی و فرهنگی کُند و به شکل مؤکدی سنتی، با مانع‌هایی جدی مواجه نمی‌شود و نسبتاً ساده جا می‌افتد. جذابیت ویژه‌ی تاریخ پزشکی از نظر دانش اجتماعی، بار سیاسی آشکار برخی مفهوم‌های اساسی آن است. طب در عصر جدید به عنوان یک رژیم یعنی شیوه و سازمان مطرح است. تصدیق طبابت، عملکرد بارز رژیم طب است. بیماری‌ها نیز دیگر در این رژیم سیاسی تعریف می‌شوند. یک مفهوم اساسی که شاخص این تغییر است، مفهوم "آبله‌کوبی" است. با آبله‌کوبی رژیم بهداشت همگانی در عصر جدید ایرانی آغاز می‌شود. "آبله‌کوبی" نه یک مفهوم عادی پزشکی، بلکه یک حادثه‌ی مهم اجتماعی است. در شماره‌ی ۲۵ "وقایع اتفاقیه" به تاریخ ۲۴ رمضان ۱۲۶۷ ه.ق. چنین آمده است:

«در روزنامه یزد نوشته‌اند که میرزا حسن که مأمور آبله‌کوبی اطفال آنجا بود بعد از ورودش مردم را اخبار کرده است [۱]. آنها نیز مانند اهل بعضی شهرهای دیگر که در روزنامه‌های سابق نوشته شده در اول از این معنی زیاد وحشت داشته‌اند [۲]. نواب میرزا محمد صادق یزدی که اطفال خود را داده است [۳] آبله

کوبیده‌اند [۱]. بعد از آن سایر مردم نیز مطمئن شده اطفال خود را می‌آورند و آبله می‌کوبند و زود خوب می‌شوند»^۴

برای فهمیدن طب، همچون یک رژیم مدرن، بایستی به دانش‌های اجتماعی رو کرد. مدرنیت نجوم مدرن هم را بایستی در دانش‌های اجتماعی واکاوید، زیرا کیهان‌شناسی نو شاخص جهانی نو است که معرف اصلی آن ساختار اجتماعی و فرهنگ تازه‌ای است.

دانش اجتماعی

به دانش‌های اجتماعی رو می‌کنیم. در اینجا منظور از دانش‌های اجتماعی، مجموعه‌ی آن رشته‌های دانش-پژوهانه‌ای است که هر یک به گونه‌ای یا در آمیزه‌ای از گونه‌ها به لحاظ شیوه و موضوع، اجتماع را بررسی می‌کنند. این تعریف را بدان جهت پیش می‌گذاریم که دانش‌های اجتماعی را با رشته‌هایی معمول در دانشگاه، که تقسیم‌شان به یک تقسیم‌بندی اداری عادت‌شده برمی‌گردد، یکی نگیریم. دانش اجتماعی - به‌عنوان یک پهنه‌ی علمی یگانه - دانشی ترکیبی است: همچون فلسفه است در آن نقش فراگیر باستانی‌اش، و فرهنگ‌شناسی است، اگر فرهنگ را چنان وسیع در نظر بگیریم که هم فکر "ناب" را شامل شود، هم هر عمل اجتماعی را. دانش‌های اجتماعی - به‌عنوان یک مجموعه - گروهی از رشته‌های پژوهنده‌ی جامعه یا فرهنگ در آن معنای وسیع هستند که هر یک به دیگری وابسته است، در عین اینکه هویت خود را دارد. هویت هر یک با توجه ویژه‌ای که به یک موضوع دارد، مشخص می‌شود.

با چنین رویکردی، به‌عنوان نمونه، فارسی-شناسی همچون دانشی اجتماعی در نظر گرفته می‌شود. فارسی برای این دانش، فارسی-گویی و فارسی-نویسی است که هر دو کردارهایی تاریخی و اجتماعی‌اند. فارسی-شناسی در این معنا هم به لحاظ جامعیت موضوع و هم شیوه‌های کار، متفاوت است با آن چیزی که زیر عنوان ادبیات فارسی تدریس می‌شود. آن درس "ادبیات فارسی" یک ایدئولوژی است، زیرا بازنمای تصویری سفارشی از فرهنگ است و حاصل آن در بهترین حالت مجموعه‌ای از محفوظات درباره‌ی شاعران و ادیبان و کتاب‌ها و لغت‌هاست.

از فارسی-شناسی دارای رویکرد تاریخی و اجتماعی می‌توانیم انتظار داشته باشیم که عهده‌دار واکاوی گفتار و نوشتار درباره‌ی "آبله" باشد که در بالا به عنوان نمونه‌ای از یک مفهوم در سخن پزشکی ذکر شد. فصلی از این پژوهش، واژه‌شناسی و متن‌شناسی خواهد بود؛ بخش اصلی کار اما تحقیقی است که به جامعه‌شناسی تاریخی بهره می‌رساند و به سهم خود از دیگر پژوهش‌ها درباره‌ی جامعه‌شناسی تاریخی و نیز رشته‌ی محدودتر جامعه‌شناسی شناخت، بهره می‌گیرد.

تاریخ "آبله"، تاریخ مجموعه‌ای از عمل‌هاست: عمل مبتلا شدن، عمل دیگران را مبتلا کردن، عمل طبابت کردن، عمل پرستاری کردن، عمل مردن، عمل دفن شدن. جایی از این تاریخ، "آبله‌کوبی" طرح

۴ به نقل از: دکتر احمد (ایرج) هاشمیان، تحولات فرهنگی ایران در دوره فاجاریه و مدرسه دارالفنون، تهران: مؤسسه جغرافیایی و کارتوگرافی سحاب، ۱۳۷۹، ص ۱۱۰ و بعد.

می‌شود. "کوبنده" کیست؟ از کجا شأن "کوبندگی" را گرفته است؟ چرا و چگونه مردم گذاشتند "کوبیده" شوند؟ آیا مقاومت کردند؟ مراجع سنتی چه مقاومتی نشان دادند؟ آن چه قدرتی بود که سنت را پس زد؟ تبعیض جنسی در آبله‌کوبی چه نمودی داشت؟ نخست کدام قشرها، کدام شهرها و ناحیه‌ها "کوبیده" شدند؟ چگونه آبله‌کوبی هنجارگذار شد؟ چه مؤسسه‌ای برای آن پیشبرد آن ایجاد شد؟ آن مؤسسه چه بوروکراسی‌ای یافت؟ جایگاه آن در تاریخ بوروکراسی ایرانی به‌عنوان یک پدیده‌ی عصر جدید، چیست؟ تاریخ نوشتن درباره‌ی "آبله" چگونه متحول می‌شود، بویژه نوشتن درباره‌ی آن پس از "آبله‌کوبی" چه تغییری می‌کند؟ "آبله‌کوبی" در نوشتار با چه مفهوم‌های دیگری هم‌ردیف می‌شود؟ زنجیره‌ی مفهوم‌ها و گزاره‌ها در متن‌های مربوط به آبله، پیش و پس از پزشکی جدید چه تفاوت‌هایی با هم دارند؟

هنگام کاوش و بازگویی تاریخ مفهوم "آبله" به مجموعه‌ای از مفهوم‌های دیگر نیازمندیم. گروهی از آنها پزشکی محض هستند، بدین معنا که عمدتاً در گفتار پزشکی به کار می‌آیند، و گروهی از آنها مفهوم‌های اجتماعی هستند. گروهی از مفهوم‌های میانی هم وجود دارد. از آن جمله است خود لفظ پزشکی، که نمی‌توان آن را در چارچوب دانش‌های ممکن‌ساز پزشکی (زیست‌شناسی، تن‌کارشناسی، شیمی و غیره) تعریف کرد، زیرا این مفهوم، بار اجتماعی دارد، یعنی حرفه‌ای را مشخص می‌کند. برخی از مفهوم‌ها پایه‌ای هستند، پایه‌ای به این معنا که معناهای آنهاست که تعیین‌کننده‌ی چارچوب معنایی مفهوم‌های دیگر هستند. مفهوم‌های پایه‌ای مفهوم‌های جهان‌ساز اند. جهانی معنایی، آنها را می‌سازد و آنها از سازه‌های بنیادین جهانی معنایی هستند.

ابرمفهوم‌ها، مفهوم‌های پایه‌ای، مفهوم‌های تجربه‌ساز

"مفهوم"، واژه‌ای است غیرقرآنی که از راه ترجمه‌ی متن‌های فلسفی در دوره‌ی "نهضت ترجمه" در عربی رواج یافته و از عربی به فارسی راه پیدا کرده و جای واژه‌هایی چون "مینو" و "چم" را گرفته است. از آن در متن‌های فلسفی و منطقی عمدتاً در بحث دلالت استفاده می‌شده است. در متن‌های کهن، معنای آن در نوسان است میان محتوای فهم یعنی آنچه به فهم درآمده و هر لفظ معنا مندی که معنایی کلی را برساند. در زبان‌های دیگر نیز، از یونانی باستان و لاتین گرفته تا زبان‌های جدید اروپایی، در آن واژه یا واژه‌هایی که معنایی را می‌رسانند که ما اینک از آن "مفهوم" برداشت می‌کنیم، معمولاً جنبه‌های منطقی، روانشناسانه و هستی‌شناسانه درهم رفته‌اند و از این نظر ابهام دارند.^۵ ابهامی هم که "مفهوم" در فارسی

۵ در این مورد بنگرید، به:

"مفهوم" و نیز "معنی" در:

جمیل صلیبیا، المعجم الفلسفی، بیروت ۱۹۷۳،

Begriff در:

Joachim Ritter, Karlfried Gründer und Gottfried Gabriel (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel 1971-2007

Concepts در:

Edward Craig (ed.): *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London/New York 1998.

دارد، اجازه داده است به خوبی از پس ترجمه‌ی متناظرهای خود در زبان‌های اروپایی برآید. محمدعلی فروغی، در "سیر حکمت در اروپا"، مفهوم را در برابر *concept*، *idée* و *notion* نهاده است. با این برابرگذاری، دوره‌ی جدید رونق "مفهوم" در زبان فارسی آغاز می‌شود.

در گزارش مختصر بالا از مفهوم "مفهوم" سخن رفت. در عبارت «مفهوم "مفهوم"»، مفهومی (!) دوبار به کار رفته است. یکی موضوع است، یکی ناظر بر آن است، یکی بررسی می‌شود، یکی بررسی می‌کند، یکی بررسیده است، یکی بررسنده. مفهوم ناظر بر مفهوم‌های دیگر را ابرمفهوم هم می‌نامند. ابرمفهوم‌ها به ابرزبان تعلق دارند. ابرزبان، زبانی است که درباره‌ی زبان‌های دیگر گزارش می‌کند. تکه‌ای که در بالا در مورد "آبله‌کوبی" از "وقایع اتفاقیه" نقل شد، زبان است و آن زبانی که درباره‌ی آن و مشابه‌هایش گزارش کند، در نسبتش با زبانی که شرح واقعه می‌کند، ابرزبان.

بسیار پیش می‌آید که در بررسی یک متن به مفهومی نیاز داشته باشیم که عین آن در آن متن و متن‌های مشابه به کار برده نشده باشد. مثلاً ممکن است در بررسی تاریخ آبله، در جایی به مفهومی از سیاست نیاز داشته باشیم که ناظر بر اموری چون بهداشت و درمان باشد. ما در متن‌های جدید است که به اصطلاحی چون "سیاست بهداشتی" برمی‌خوریم. هرچند چنین چیزی را در متن‌های قدیم نمی‌یابیم، در هنگام گزارش‌دهی درباره‌ی آنها در موردهایی ناگزیریم از آن اصطلاح استفاده کنیم. بدیهی است که استفاده بایستی سنجیده باشد، چنانکه اگر درباره‌ی "سیاست بهداشتی" در زمان ناصرالدین شاه قاجار می‌نویسیم، لازم است در نظر داشته باشیم که از این مفهوم به عنوان مفهومی ناظر استفاده می‌کنیم.

زبان امروز نسبت به زبان دیروز در مقام ابرزبان عمل می‌کند، پنداری که ما در جایی بالاتر ایستاده‌ایم و از فراز یک قله به گذشته‌ای می‌نگریم که پست‌تر است. هر چقدر هم که به متنی کهن ارج بگذاریم و در برابر آن سر فرود آوریم، باز این ماییم که بر آن چیره‌ایم. تفسیر کردن، غلبه کردن است. تفسیر یک مفهوم، گنجاندن کل معنا یا بخشی از معنای آن در زیر مفهومی دیگر است، به این اعتبار محصور کردن مفهوم است. تفسیر متن، محصور کردن واژه‌ها و گزاره‌های آن است. در نهایت متن محصور می‌شود. ما بر آن چیره می‌گردیم. متن کهن کهنه‌کار هم البته بازی و "زرنگی" خودش را دارد. در چنگ زبان امروز گرفتار می‌شود و چون به فهم امروز درآمد، شاید بکوشد آن را زیر سلطه‌ی خود درآورد و در این کار موفقیتی حاصل کند. بر این قرار نمی‌توان به طور قطعی گفت که هرچه ابرمفهوم است، از زبان امروزمین می‌آید. شاید از دیروز آمده و خود را به نوعی به قله‌ی امروز رسانده باشد. اما از کدام دیروز؟ از کدام گذشته؟ گذشته‌ها داریم، نه گذشته، نه گذشته‌ای یگانه و یکدست؛ و این خود چیز غریبی است که از گذشته آن گونه حرف می‌زنیم که انگار کتابی یکی-یک‌دانه است و آن کتاب را فصل‌هایی است. امروز، کتاب گذشته‌ی خود را دارد؛ دیروز، کتاب گذشته‌ی خود را داشته است و به همین سان پریروز و پار و پیرار.

مفهوم‌هایی وجود دارند که به نحو جالب و بارزی گذر زمان را در خود انباشته‌اند؛ پیر بوده‌اند و جوان شده‌اند و باز ممکن است پیر شوند و تعجب نباید کرد اگر باز جوانی از سر گیرند. مفهوم خاصی را در نظر بگیریم: ایران. ایران در پایان دوره‌ی ساسانی، مفهومی چند لایه است. در خدای‌نامه‌ها، مثلاً آنسان که در شاهنامه بازتاب یافته‌اند، ایران از یک لایه‌ی پیشاتاریخی و چندین لایه‌ی تاریخی (معمولاً متناسب با تغییر دودمان حاکم) تشکیل شده است. بر روی آن لایه‌ها، لایه‌ی "دو قرن سکوت" می‌نشیند و بعد

لایه‌های دیگر بر هم سوار می‌شوند تا به عصر جدید می‌رسیم که مشخصه‌ی آن ایران ملی است. سرانجام انقلاب اسلامی از راه می‌رسد و بر روی ایران ملی، لعابی اسلامی می‌کشد.

زبان امروز، ابرزبان است. وجه اصلی چیرگی این ابرزبان، چیرگی معناشناختی آن است. معناهای امروزی مفهوم‌ها، تحمیل‌گرانه روی معناهای پیشین را می‌پوشند. از درک عصر ناسیونالیسم عزیمت می‌کنیم و آن هنگام که متنی کهن درباره‌ی ایران را می‌خوانیم، مفهوم "ایران" را مطابق با برداشت ناسیونالیستی از آن می‌فهمیم. متن، از معنای آغازین خود دور می‌شود؛ متن تحریف می‌شود. برای خودداری از تحریف، بایستی متن را با مراقبت خواند. برای این منظور لازم است لایه‌های تاریخی مفهوم‌ها را بازشناخت.

تنها معنای امروزی، تحمیل‌گر و متجاوز نیست. در وضعیتی ممکن است یک لایه‌ی معنایی نهفته در زیر معنای رایج یک مفهوم، همچون توده‌ی مذاب اعماق زمین سرباز کند و آتش بیفشاند. در نمونه‌هایی از بنیادگرایی با این نوع آتش‌فشانی معنایی مواجه هستیم. معمولاً معنای کهنه با گرایش جدید ترکیب می‌شود و درست این آمیختگی است که جهش آتش‌فشانی را ممکن می‌کند، چیزی که پدیداری از آن را می‌بینیم در ترکیب اراده‌ی قدرت دینی و سلطه‌جویی نو از جمله به صورت ترکیب ایمان و تکنیک. این نوع درآمیختگی شکلی از آن چیزی است که راینهارت کوزلک، با استفاده از اصطلاحی از ارنست بلوخ، «همزمانی ناهمزمان‌ها» می‌نامندش. کوزلک می‌نویسد:

«بیان اینکه "تاریخ" می‌تواند معنایی مکانی در بر داشته باشد، یعنی لایه‌مند باشد، ممکن است بازی با کلمات تلقی شود. ولی ما از این استعاره‌ی مکان‌ساز، که مفهوم زمان را متکثر می‌کند، می‌توانیم بهره‌بریم. عنوان "لایه‌های زمانی" همچون سرمشق زمین‌شناسانه‌ی خود، به سطح‌های زمانی مختلف که دیرنده‌های و آغازگاه‌های مختلفی داشته‌اند، اما با وجود این همزمان موجود و تأثیرگذار اند، اشاره می‌کند. از همزمانی ناهمزمان‌ها، که یکی از آگه‌اننده‌ترین پدیدارهای تاریخی است و "لایه‌های زمانی" می‌توان ادراک مشترکی داشت.»^۶

تشخیص لایه‌های معنایی در گفتاری صورت می‌گیرد که نسبت به موضوع خود در موضع "اَبَر" قرار دارد. گفتار علمی، تا جایی که انتقادی و در هر گام و هر لحظه به شکلی کنترل‌شدنی حقیقت‌جو است، با گفتار سلطه‌جو تفاوت دارد. اما شرط نگرش انتقادی و آگاهی برانگیزاننده‌ی آن، دریافت این نکته است که میان علم و شبه علم مرز آشکاری وجود ندارد و تکه‌ای از حقیقت ممکن است به راحتی به تکه‌ای یا ملغمه‌ای دروغ پیوند خورد. ایدئولوژی سراپا دروغ نیست.

یک مفهوم ممکن است هم به کار بیان حقیقت آید، هم در گفتمان سلطه به کار رود. مثلاً مفهوم "طبقه" در اقتصادشناسی مارکسیستی به عنوان نقد اقتصاد سیاسی، حقیقتی را بیان می‌کند، اما در ایدئولوژی مارکسیستی مفهومی است در خدمت سلطه‌ی یک دستگاه حزبی. اکثریت نزدیک به اتفاق مفهوم‌ها این گونه‌اند. دانش اجتماعی معمولاً مفهوم‌هایی به کلی تازه وضع نمی‌کند.

پس، از آنجایی که یک مفهوم ممکن است هم عنصری در زبان موضوع بررسی باشد و هم در زبان کاوشگر آن، این امکان وجود دارد که در دو معنا مفهومی بنیادی باشد. باز هم "طبقه" را مثال می‌زنیم.

این مفهوم در دانش اجتماعی مفهومی بنیادی است، در زبان سیاسی نیز در دورانی به مفهومی اساسی تبدیل می‌گردد، اساسی از این نظر که در گزاره‌های اساسی سیاسی حضور دارد، راهنماست و هر جا طرح شود، فضا ساز است و گروهی از مفهوم‌ها و گزاره‌ها را به دنبال خود می‌کشد.

این نیز ممکن است که مفهومی باصطلاح علمی نباشد، اما در دوره‌ای خاص در زبان سیاسی اهمیت یابد، فضا بسازد، شاخص‌گرایی عمده باشد، به ستیزی مهم اشاره داشته باشد، برانگیزاننده باشد. مفهوم "مستضعف" این چنین است. اگر بخواهیم، واژه‌نامه‌ی سیاسی-اجتماعی انقلاب اسلامی را بنویسیم، بایستی مقاله‌ی مبسوطی را به این قلم اختصاص دهیم.

"مستضعف" از آن دسته مفهومی‌هایی است که به قول کوزلک "تجربه‌ساز"^۷ هستند. این مفهوم فقط به شکلی منفعلانه از تجربه‌ای بر نمی‌خیزد، بلکه خود تحریک می‌کند، یکی از دریچه‌های نگاه یک دستگاه عقیدتی به جهان می‌شود و به اسم آن تجربه‌هایی صورت می‌گیرد.

تدقیق مفهوم "مفهوم بنیادی"

مفهوم بنیادی، مفهومی است تاریخی. منظور از تاریخ یا آن چیزی است که رخ داده و رخ می‌دهد، یا بیان رخدادهاست، و همچنین منظور از آن ایده‌ای انتزاعی است که یکی از معنای رایجش منطبق عمل‌کننده در پس سیر رویدادهاست. صفت "تاریخی" هم معنای متعددی دارد، از جمله اینکه جایگاهی در تاریخ را به لحاظ تأثیر و اهمیت و شکل و کیفیت رابطه با پیش و پس مشخص می‌کند.

هر مفهومی واژه است، اما هر واژه‌ای مفهوم نیست. مفهوم، رساننده‌ی معنایی کلی و عمومی است. مفهوم تاریخی، مفهومی است که یک هم‌تافته‌ی معنایی را بر زمینه‌ی تجربه‌های یک عصر بیان می‌کند و به وجود افقی برای هم‌تافته‌ای از تجربه‌ها اشاره دارد. مفهوم‌های تاریخی چند پهلو هستند. یکبار برای همیشه نمی‌توان آنها را تعریف کرد. نیچه این موضوع را در "تبارشناسی اخلاق" در مورد مفهوم "کیفر" این گونه بازنمایانده است:

«مفهوم "کیفر" در وضع بسیار اخیرتر فرهنگ (برای مثال، در اروپای امروز) به راستی هرگز نه یک معنا داشته است که هم‌نهادی کامل از "معناها" بوده است: تاریخ گذشته‌ی کیفر در کل، یعنی تاریخ کاربرد آن برای بسی هدف‌های گوناگون، سرانجام در گونه‌ای یگانگی بلوریده می‌شود که به سختی از هم گشودنی و واگفتنی است، چندان که می‌باید آن را بی چند-و-چون و با تأکید تعریف‌ناپذیر شمرد.»

نیچه در ادامه، دو جمله‌ی زیر را می‌نویسد که در بحث "تاریخ مفهوم‌ها" مدام آن‌ها را نقل می‌کنند:

«هر مفهومی که در آن فرایندی کامل از نشانه‌های معنایی [در گذر زمان] فراهم آمده باشد، تن به

تعریف نمی‌دهد. تنها آن چیز که تاریخی نداشته باشد تعریف‌پذیر است.»^۸

۷ Erfahrungsstiftend / Erfahrungstifter. در مورد مفهوم‌های تجربه‌ساز بنگرید به:

Reinhart Koselleck, *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*, Frankfurt/M 2006, S. 338.

۸ فریدریش ویلهلم نیچه، تبارشناسی اخلاق، ترجمه‌ی داریوش آشوری، تهران: آگه، ۱۳۷۷، ص. ۱۰۰.

"دولت" را در نظر می‌گیریم که مفهومی تاریخی است. معنای آن، تاریخ آن است. در بررسی تاریخ ایران روا نیست از تعریفی حاضر و آماده از "دولت" عزیمت کنیم. در عین حال نمی‌توانیم در میان متن‌های مختلف سرگردان بمانیم. هر کدام از متن‌ها درک خود را از دولت پیش می‌گذارد، آن درکها با هم نمی‌سازند، بویژه اگر از دوره‌های مختلف باشند. هر متن نیز ای بسا خود دستخوش تناقضی درونی است. افزون بر اینها بایستی به‌عنوان پژوهنده‌ی انتقادی تاریخ به دو نکته توجه داشته باشیم: تاریخ را نمی‌توان به متن‌ها فروکاست، که اگر چنین کنیم آن را به نوشته‌های کسانی فروکاسته‌ایم که امکان نوشتن داشته‌اند و نوشته‌هایشان آن نیک‌بختی را داشته یا تا آن حد برای قدرتمندان کم‌خطر بوده که زمان را درنوردند و به دست ما برسند. نکته‌ی دیگر پوشیدگی متن‌هاست: آنها ممکن است از سر بدنیتی یا حتّاً خوش‌نیتی دروغ بگویند. مشکل بزرگ دیگر در این رابطه، مشکل تفسیر درست آنهاست. ما می‌کوشیم در همان حال که فهم انتقادی خودمان را داریم، هر متن را آن‌گونه‌ای بفهمیم که خوانندگان نخستین آن فهمیده‌اند؛ در این مورد اما هیچ‌گاه نمی‌توانیم مطمئن باشیم.

بر این قرار، برای پرهیز از سرگردانی، برای فریب نخوردن از متن‌ها و برای تفسیر انتقادی کنترل‌پذیر آنها، به نظریه‌ای راهنما نیاز داریم، مثلاً در این مورد که "دولت" در ایران چیست یا در هر دوره چه مشخصه‌هایی دارد. مفهوم دولت به عنوان مفهومی نظری، یعنی به عنوان مفهوم پایه‌ای نظریه‌ی راهنما با مفهوم دولت در متن‌های موضوع بررسی یکی نیست. پیشتر به این موضوع بدین صورت پرداختیم که فرق تحلیلی گذاشتیم میان زبان و ابرزبان، میان زبان موضوع و زبان بررسی‌کننده‌ی آن زبان. "دولت" از آن دسته مفهومی‌هایی است که هم به زبان تعلق دارند هم به ابرزبان.

قضیه بر همین قرار است در مورد آن گروه از مفهومی‌های پایه‌ای که بنابر دسته‌بندی اسم‌ها اسم خاص به شمار می‌آیند، اما با مفهوم خواندن آنها، به واقعیت چند پهلو بودن آنها و - با نظر به محور زمان - تاریخت آنها توجه می‌کنیم. "اسلام"، برای مثال، جزو این گروه از مفهومی‌هاست. معنای آن در تاریخیت آن است.

تاریخ، هم بسته است، هم باز. باز است، با نظر به این که هر چیز آینده‌ای دارد و آینده، افقی گشوده است. پس تاریخ "دولت" در ایران، تاریخ بازی است، یعنی شاید مورخان آینده با اشاره به نمونه‌هایی، از مستبد خواندن کلیت آن خودداری کنند. تاریخ با نظر به گذشته هم ممکن است "باز" باشد، چون ممکن است یافتن مدرکی تازه یا تفسیری تازه از مدرک‌های کهنه پرونده‌ی بسته‌ای را از نو باز کند. ما اما خود وجودی تاریخی داریم، قضاوت انتقادی خودمان را داریم که جنبه‌هایی از آن محدود به زمان ماست، و بر این قرار نمی‌توانیم کار مورخ و مفسر آینده را انجام دهیم. ما حق داریم هر زمان پرونده‌ای را ببندیم و روی آن بنویسیم، تا کنون چنین بوده است. باید فصلی از کتاب را ببندیم، تا فصل تازه‌ای را بگشاییم.

پژوهش اجتماعی بدون انگیزه و داوری نیست. مفهومی‌ها "بی‌طرفانه" فهرست و دسته‌بندی نمی‌شوند. اینکه چه مفهومی را مفهوم پایه تلقی کنیم، بی‌تأثیر از پایه‌ی تفکر ما نیست. در دسته‌بندی مفهومی‌ها تا حدی می‌توان با معیارهای "عینی" (ابژکتیو) پیش رفت. با استناد به مجموعه‌ای از متن‌های یک دوره، استنادی که می‌تواند آماری هم باشد، مفهومی‌های اصلی به صورتی توجیه‌پذیر، بیرون کشیدنی هستند. این پرسش اما همیشه مطرح است که: موجه است توجیه و توضیح در نزد چه مرجعی صورت گیرد؟ چه مرجعی برای توجیه یک پژوهش، خود توجیه‌شدنی است؟ در این مورد بحث‌های بسیاری صورت گرفته

که دست کم این فایده را داشته‌اند که نگاه به مرجع‌ها انتقادی باشد. طرفداران گفتمان خردورز انتقادی، که از چهره‌های برجسته‌ی آنان یورگن هابرماس و کارل-اتو آپل هستند، مرجع توجیه پژوهش را جامعه‌ی ایده‌آل پژوهشگران قرار می‌دهند، جامعه‌ای که تسلیم زر و زور نمی‌شود و تنها به استدلال قویتر گردن می‌گذارد. این ایده‌آل به لحاظ تاریخی برخاسته از سنت خردورزانه‌ی روشنگری است. نوشتن تاریخ مفهوم‌ها خود فعالیت‌ی روشنگرانه است. لایه‌های تاریخی مفهوم‌ها تشخیص داده می‌شوند، با تشخیص دادنشان برچیده می‌شوند، مفهوم روشن می‌شود، فهم آزاد می‌گردد. آزادی فهم، انگیزه‌ی نوشتن تاریخ مفهوم‌هاست. آزادی، سنجه‌گذار است. چه مفهوم‌هایی فهم آزادی را کور کردند، چه مفهوم‌هایی فضا را روشن کردند و رهنمون تلاش آزادی شدند؟ "تاریخ مفهوم‌ها"، پروژه‌ای آزادی‌خواهانه است و از این رو با دایرة‌المعارف‌نویسی‌هایی که از اسباب پزدهی و خودبزرگ‌نمایی هستند، فرقی اساسی دارد.

گفتار سیاسی و اجتماعی هر عصری با مجموعه‌ای از مفهوم‌ها پیش می‌رود که برخی از آنها اساسی‌تر از برخی دیگرند، آنهایی که مصداقشان جریان‌ها، ساختارها، پدیده‌ها و گرایش‌های بنیادی‌تر است. جذابیت گفتار عصر جدید در این است که مفهوم‌های آن مفهوم‌کننده‌ی گفتارهای پیشین‌اند. چنین نسبتی میان گفتار عصر میانه با گفتار عصر کهن برقرار نیست. عصر میانه حتّاً از برخی نظرها و در برخی فرهنگ‌های مهم بشری، فقیرتر از گفتار عصر پیشین خود است. در مورد اروپا می‌توانیم با قطعیت چنین بگوییم. دوران‌های کلاسیک چین و هند، در مفهوم‌پردازی تواناتر از دوران بعدی هستند. از دوران باستان خطه‌ی فرهنگی ایران، مفهوم‌های کلاسه‌ای در مورد کشور و کشورداری به دوران بعدی منتقل می‌شود، اما قدرت الگوسازی آن برای دوران‌های بعدی به دلیل تغییری که در دین مردم پدید می‌آید و اقوامی که ترک‌تازانه پا به ایران-زمین می‌گذارند و باعث انحطاط تمدنی می‌شوند، کمتر از آنی است که بتوانیم آن را کلاسیک بنامیم. متن‌های باقی‌مانده از آن دوران، در مفهوم‌پردازی، در مقایسه با همعصران هندی و چینی و یونانی و لاتینی خود، کم‌توان جلوه می‌کنند.

مفهوم‌های بنیادین عصر جدید در پویشی مداوم‌اند. این پویش را می‌توان بازنمایاند با بازنمایی رابطه‌ای که میان مفهوم به عنوان مفهوم و مفهوم به‌عنوان ابرمفهوم برقرار است و در آن ابرمفهوم نقش اصلاح‌گر را ایفا می‌کند. "آزادی" را در نظر گیریم. این مفهوم مدام در گفتار روزمره به کار برده می‌شود. این گفتار مدام به ابرگفتار ارجاع می‌دهد، آنجایی که مثلاً می‌پرسد: "آیا این آزادی است؟" با این پرسش "آن" آزادی، یعنی آزادی در معنایی والا، منتقد "این" آزادی می‌شود، منتقد واقعیتی که چنین نامی دارد. مدام مقایسه صورت می‌گیرد، مدام انتقاد می‌شود: "آخر این دولت است؟"، "این هم شد شهر؟"، "به این می‌گویند امنیت؟"، "آخر این چه دینی است که...؟". در دوره‌های پیشین با این حد پرسش روبرو نمی‌شویم. پرسش‌های عصر جدید هم بسیارند، هم رادیکال، یعنی به‌ریشه‌زننده.

بر همین روال می‌توان گفت که در گفتار عصر جدید میان فرد و نوع، نوع و جنس و کلا جزئی و کلی شکاف می‌افتد. پیشتر پرسش از پی دین اسلام، پرسش از پی اسلام بود، اینک اما بحث دین به طور کلی مطرح می‌شود. اسلام‌شناسی در چارچوب دین‌شناسی تفاوتی اساسی با علم دین در معنای سنتی آن دارد. اسلام‌شناس در معنای جدید علمی خود "عالم دین" نیست، و "عالم دین" اسلام‌شناس نیست.

تاریخچه‌ی "تاریخ مفهومی‌ها" در آلمان

تحلیل مفهومی‌های متن‌های کهن نیز چه بسا مستلزم آن است که ما از مفهومی‌های عصر جدید تصور روشنی داشته باشیم. متن کهنی را می‌خوانیم که در آن واژه‌های چون "دولت" به کار رفته است. آن "دولت" به عنوان نوعی از دولت تلقی می‌شود. مفهومی که نوع "دولت" را بیان کند، مفهومی است که در عصر جدید پرداخته شده است. کارهای نظری مفهوم‌پردازی که در گذشته در مورد دولت به عنوان دولت انجام شده، برای مثال "سیاست" ارسطو، خود در عصر جدید موضوع کاوش نظری قرار گرفته و از سطح ابرزبان به زبان موضوع انتقال داده شده‌اند. عصر جدید، گسستی بی‌همتا در تاریخ فرهنگ انسانی است. برای فهم درست مفهومی‌های کهن، بایستی فاصله‌ی هرمنوتیکی برقرار میان خود با آنها را درک کنیم و به این منظور بایستی بر دگرگونی بنیادینی که عصر جدید در فهم ایجاد کرده، آگاهی یابیم. در نوشتن تاریخ مفهومی‌ها، الویت با مفهومی‌های عصر جدید است.

در حوزه‌های زبانی و فرهنگی مختلف، چرخشگاه آغاز عصر جدید یکسان نیست. افزون بر این در هر حوزه‌ای بایستی جداگانه تعیین کرد که کدام دوره از عصر جدید نقش تعیین‌کننده‌ای در مفهوم‌پردازی داشته است.

راینهارت کوزلک، که سهم بی‌همتایی در طرح و تکامل و کاربست نظریه و روش‌شناسی تاریخ مفهومی‌ها دارد، در مورد آلمان، دوره‌ی گذار از قرن هجدهم به قرن نوزدهم و به طور مشخص صد ساله‌ی ۱۷۵۰ تا ۱۸۵۰ را مهم می‌داند. کتاب هشتم‌جلدی "مفهومی‌های بنیادین تاریخ - فرهنگ تاریخی زبان سیاسی-اجتماعی"^۹، که به سرپرستی او و دو مورخ دیگر با مشارکت جمعی از دانشمندان رشته‌های مختلف علوم انسانی میان سالهای ۱۹۷۲ تا ۱۹۹۷ منتشر شده، بر روی دوره‌ی تاریخی گذار از قرن ۱۸ به قرن ۱۹ متمرکز است، ضمن اینکه به دوره‌ی پیش و پس آن نیز توجه دارد. این کتاب در ۹۰۹۰ صفحه، تاریخ ۱۲۰ مفهومی بنیادی را در مقاله‌هایی با حجم ۲۰ تا ۶۰ صفحه بازمی‌نماید، که از آن جمله‌اند دولت، سلطنت، جمهوری، دموکراسی، آزادی، حزب، ایدئولوژی، سکولاریزاسیون، عصر جدید، پیشرفت، ملت، قانون اساسی، نیاز، طبقه، کمونیسم، انقلاب و طبعاً خود تاریخ.

دانشمندان آلمانی دست اندر انتشار فرهنگی حاوی مفهومی‌های بنیادی سیاسی-اجتماعی در فرانسه هستند که در آن بر روی سالهای ۱۶۸۰ تا ۱۸۲۰ متمرکز شده‌اند.^{۱۰} در کانون پژوهش‌های تاریخی پرآوازه‌ی میشل فوکو نیز دوره‌ی گذار از رژیم کهنه به رژیم نو قرار دارد. کاوشگران تاریخ زبان سیاسی در انگلستان بویژه کسانی که شیوه‌ی کارشان به مکتب کمبریج شهرت یافته است، دوره‌ی تعیین‌کننده برای مفهوم‌پردازی در این کشور را از آغاز قرن شانزدهم تا آغاز قرن نوزدهم در نظر می‌گیرند.^{۱۱}

9 Werner Conze, Otto Brunner, Reinhart Koselleck (Hrsg.), *Geschichtliche Grundbegriffe - Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache*. (Sonderausgabe) 8 Bde. Stuttgart 2004.

10 R. Reichardt, E. Schmitt (Hrsg.), *Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich 1680-1820*, München 1985ff.

11 Cf. Jörn Leonhard, "Grundbegriffe und Sattelzeiten", in: Rebekka Habermas (Hrsg.): *Interkultureller Transfer und nationaler Eigensinn: Europäische und anglo-amerikanische Positionen der Kulturwissenschaften*, Göttingen 2004, S. 84.

توجه ویژه‌ای که در نوشتن تاریخ مفهوم‌های سیاسی-اجتماعی به عصر جدید می‌شود، از این نظر نیز موجه جلوه می‌کند که این نوع تاریخ‌نویسی خود محصول عصر جدید است. آنچه در این مقاله "تاریخ مفهوم‌ها" خوانده می‌شود، برگردان ترم آلمانی Begriffsgeschichte است^{۱۲} که تصور می‌رود آن را هگل وضع کرده باشد. هگل در فلسفه‌ی تاریخش تاریخ مفهوم‌ها را شکلی از تاریخ تأمل‌ورز می‌داند.

اندیشه‌ی آلمانی در قرن نوزدهم، اندیشه‌ی تاریخی است. تاریخی‌اندیشی آلمانی باعث پیشرفت زبان‌شناسی تاریخی می‌شود. زبان‌شناسی تاریخی زبان‌های ایرانی خود یکی از ثمره‌های تلاش زبان‌شناسان آلمانی است. در قرن بیستم، با تأثیرهای متقابل چهار جریان فلسفه‌ی دارای سنت قوی تاریخی‌اندیشی، تاریخ‌نویسی و اندیشه بر روش‌شناسی تاریخ، جامعه‌شناسی و تاریخ اجتماعی و اقتصادی و سرانجام معناشناسی (سمانتیک) تاریخی، ایده و شوق ایجاد حوزه‌ی پژوهشی ویژه‌ی "تاریخ مفهوم‌ها" برانگیخته می‌شود. اصطلاح "تاریخ مفهوم‌ها" در اوایل قرن بیستم در آلمان اصطلاحی جاافتاده است. در واژه‌نامه‌ی فلسفه تألیف فریتس مایوتنر^{۱۳}، که در سه جلد در اوایل دهه‌ی ۱۹۱۰ منتشر شده و در اوایل دهه ۱۹۲۰ به چاپ دوم رسیده، ۹ بار اصطلاح "تاریخ مفهوم‌ها" به کار رفته است. مایوتنر در اولین موردی که از این اصطلاح استفاده می‌کند (ج. ۲، ص. ۱، ص. ۱۳)، بلافاصله به دنبال آن می‌نویسد: «هرکس رخدادهای فراموش‌شده‌ی تاریخ یک واژه را بهتر بشناسد، ظرایف استفاده‌ی امروزی از آن را بهتر می‌فهمد. تاریخ، سنجه‌ی حقیقی هر واژه‌ای است.» فریتس مایوتنر (۱۸۴۹-۱۹۲۳)، از پیشروان نقد زبان است. او نقد زبان را لازم می‌داند به خاطر دگرذیسی واژه‌ها، که در بیان ایجاد اخلاص می‌کند و کلا به خاطر نقشی که زبان در تحریف واقعیت دارد.

بازگشت به آغاز یک مفهوم، اصطلاح یا شکل بیان و پی گرفتن تاریخ آن از مایه‌های اصلی نقد زبان است. در نقد مابعدالطبیعه به شیوه‌ی مارتین هایدگر و در هرمنوتیک هانس-گئورگ گادامر نیز انگیزه‌ی بازنمود آغاز، نقش‌آفرین است. گادامر مدتی رئیس کمیسیون دولتی‌ای در "جامعه‌ی پژوهشی آلمان" (DFG) بود که موضوع کارش پرداختن به تاریخ مفهوم‌ها بود. در پروژه‌های این کمیسیون بیشتر به تاریخ مفهوم‌های فلسفی می‌پرداختند. کاری کارستان در این زمینه "واژه‌نامه‌ی تاریخی فلسفه"^{۱۴} است. این واژه‌نامه در ۱۲ جلد (بعلاوه جلدی حاوی نمایه‌ها) انتشار یافته و دربرگیرنده‌ی شرح تاریخی ۱۳۷۰ مفهوم فلسفی است. ۱۵۰۰ متخصص این مجموعه‌ی عظیم را فراهم آورده‌اند.

پیش‌درآمد کار روی "واژه‌نامه‌ی تاریخی فلسفه" انتشار مجله‌ی "آرشیو تاریخ مفهوم‌ها"^{۱۵} بوده است. این مجله را اریش روتهاکر^{۱۶} از برانگیزندگان مهم کار روی تاریخ مفهوم‌ها در سال ۱۹۵۵ بنیان گذاشت. او بر آن بود که از راه این سالنامه مواد یک واژه‌نامه‌ی تاریخی را فراهم آورد. نشریه همچنان

۱۲ به جای "تاریخ مفهوم‌ها"، "تاریخ مفهوم" هم می‌توانیم بگوییم، ولی ممکن است در این ترکیب، "مفهوم" به‌عنوان صفت درک شود. Begriffsgeschichte را به عربی "تاریخ المفاهیم" و به فرانسه Histoire des concepts گفته‌اند. به انگلیسی آن را به صورت‌های زیر برگردانده‌اند:

History of concept, history of concepts, conceptual history, history of meaning.

13 Fritz Mauthner, *Wörterbuch der Philosophie*, 3 Bde., 1. A: 1910-11, 2. A: 1922-23.

14 Joachim Ritter, Karlfried Gründer und Gottfried Gabriel (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel bzw. Darmstadt. 1971-2007.

15 Archiv für Begriffsgeschichte.

16 Erich Rothacker (1888-1965).

منتشر می‌شود (در انتشارات "مایر" در هامبورگ) و به نوعی تکمیل‌کننده‌ی واژه‌نامه‌ی تاریخی فلسفه است.

پروژه‌ی بزرگ دیگری که آلمانی‌ها در نیمه‌ی دوم قرن بیستم پیش بردند، کتاب هشت‌جلدی "مفهوم‌های بنیادین تاریخ" است که پیشتر به آن اشاره شد. این کتاب تجسم ایده‌های راینهارت کوزلک است و کوزلک کسی است که اکنون "تاریخ مفهوم‌ها" را به نام او می‌شناسند. راینهارت کوزلک (-۱۹۲۳ ۲۰۰۶) یکی از مورخان پراعتبار و نام‌آور آلمان در دوره‌ی اخیر است. او در رشته‌های تاریخ، فلسفه، حقوق و جامعه‌شناسی در دانشگاه‌های هایدلبرگ (آلمان) و بریستول (انگلستان) درس خواند و در دانشگاه‌های مختلفی تدریس کرد، از جمله در بریستول، هایدلبرگ، بوخوم، بیلفلد، توکیو، شیکاگو و نیویورک. نوشته‌های او عمدتاً یا در مورد نظریه‌ی "تاریخ مفهوم‌ها" هستند یا این که تاریخ مفهومی را تشریح می‌کنند. او یک لیبرال استخواندار است، فرهیخته‌ای در مجموع محافظه‌کار است، از آن دسته از محافظه‌کاران خوش‌نیت آلمانی است که بر این گمان اند اگر نخبگان کشور از ارزش‌های والای فرهنگی دفاع می‌کردند، دارودسته‌ی هیتلر نمی‌توانست آن بلا را بر سر آلمان و جهان بیاورد. "اگر" این جمله‌ی شرطی، ساده‌دلانه است. یواخیم ریتز، مدیر اصلی پروژه‌ی "واژه‌نامه‌ی تاریخی فلسفه" و اریش روتهرکر، بنیان‌گذار "آرشیو تاریخ مفهوم‌ها"، که از سنت فرهیختگی آلمانی می‌آمدند، از آن دانشگاهیانی بودند که تا هیتلر به قدرت رسید، در برابر او وادادند و به سلک نازی‌ها درآمدند. پس از جنگ هم توضیح خاصی نداشتند. انگار نه انگار که فاجعه‌ای رخ داده و آنان هم در بروز آن سهم داشته‌اند و به عنوان فرهنگی، فرق فرهنگ و ضد فرهنگ را در نیافته‌اند. از این نکته، درس مهمی می‌گیریم. موشکافی تاریخی و آشنایی با تاریخ مفهوم‌ها به خودی خود تضمین نمی‌کنند که مفهوم‌ها را با قضاوت درستی به کار بریم و آن هنگام که باید، معناها و مقصودها را درست تشخیص دهیم.

مختصری درباره‌ی نظریه و روش تاریخ مفهوم‌ها

اگر پی‌جو شویم که برای مثال واژه‌ی قانون به لحاظ دیرینه‌شناسی زبان از کجا آمده، کاری ریشه‌شناسانه کرده‌ایم. دانش پردازنده به اشتقاق تاریخی واژه‌ها را ریشه‌شناسی یا بنوازشناسی^{۱۷} می‌گویند. قانون از عربی به فارسی راه یافته است، ریشه‌ی آن یونانی است: از κανών (kanon) می‌آید که در زبان روزمره به خیزران راستی می‌گفته‌اند که به کار کشیدن خط مستقیم می‌آمده است. نی، به شکل لوله است و ما امروزه برای مشخص کردن مجرای لوله‌ای یا لوله‌وار از لفظ کانال استفاده می‌کنیم که به kanna برمی‌گردد که با kanon هم‌تبار است. شکلی از حضور kanna در زبان ما قنات است، که ابتدا نیزه و چوب دستی معنا می‌داده و بعد بیشتر در معنای کاریز به کار رفته است. خلاصه اینکه قانون و قنات هم‌ریشه‌اند و هر دو از یونانی می‌آیند. یونانیان خود اصل لغت را از زبان‌های سامی گرفته‌اند (عبری: qanae، آرامی: qanja، بابلی-آشوری: qanu).

۱۷ هر دو برابرگذاشته‌های داریوش آشوری (در فرهنگ علوم انسانی) برای etymology.

قانون در یونانی معنایی استعاری یافته و از وسیله‌ای برای کشیدن خط راست و سنجش راستی خط به سنج و قاعده تبدیل شده است. در همین معنا، در "نهضت ترجمه" از یونانی به عربی وارد زبان عربی می‌شود. حوزه‌ی کاربردی آن در آغاز عمدتاً منطق، دستور زبان و از میان علوم و فنون، طب است. در طب، قانون، "قانون صناعی" است که به معنای مجموعه‌ی قاعده‌های یک هنر-دانش است.^{۱۸} در آثار کهن به اصطلاحی چون "قانون فقهی" یا کلاً "قانون اسلامی" بر نمی‌خوریم. دین و فقه، دارای حکم‌اند، نه قانون. بحث در این باره که از لفظ قانون چگونه و در کجا استفاده شده، فراتر از ریشه‌شناسی است. از بحث زبان‌شناسی که در گذریم و به موضوع استفاده از مفهوم و شرح حوزه‌ها و دوره‌های مختلف استفاده از آن بپردازیم، پا در قلمرو تاریخ مفهوم‌ها گذاشته‌ایم. نگاه ما، به جامعه است، یعنی ما زبان سیاسی-اجتماعی را می‌کاویم. کاری که می‌کنیم جامعه‌شناسی و سیاست‌شناسی تاریخی است، در عین اینکه زبان‌شناسی است، به بیانی مشخص‌تر معناشناسی تاریخی است.

رابطه‌ی میان معناشناسی تاریخی و جامعه‌شناسی تاریخی از بحث‌های پایه‌ای نظریه‌ی "تاریخ مفهوم‌ها" است. کوزلک دوگانگی "جامعه-معنا" (به سخنی دیگر "جامعه‌شناسی-معناشناسی" یا "تاریخ اجتماعی - تاریخ مفهوم‌ها") را حفظ کرده و نکوشیده است برای رفع آن در یک یگانگی نظروری کند. او "جامعه" و "معنا" را به هم یا به چیزی سوم واکاستنی نمی‌داند. کوزلک می‌نویسد: «تمایل من به این است که رابطه‌ی میان تاریخ زبان با تاریخ امور واقع را پرسش‌انگیز ببینم: محتوای زبان و آنچه به بیان‌درآمدنی است همواره کمتر یا بیشتر از آنی است که در تاریخ واقعی است. و درست برعکس: محتوای تاریخ همواره کمتر یا بیشتر از آنی است که به بیان درمی‌آید. به همین دلیل تاریخ‌نویسی مدام بایستی کار خود را از سرگیرد و تاریخ گذشته را از نو بنویسد.»^{۱۹}

کوزلک، تاریخ را به "گفتمان" تقلیل نمی‌دهد و با اصالت‌دهی افراطی به زبان در دوره‌ی پس از "چرخش زبانی"، همراهی نمی‌کند. او از سخن ویتگنشتاین در این باره که «مرزهای زبان من، نشانگر مرزهای جهان من‌اند»^{۲۰} این برداشت ایده‌آلیستی را نمی‌کند که گویا "مرزهای زبان من، مرزهای جهان من هستند."^{۲۱} بررسی زبان، زیر هر عنوانی که پیش برده شود، ما را از بررسی جهان بی‌نیاز نمی‌کند، اما در بررسی جهان باید جای ویژه‌ای به زبان داد، تا این حد که گفت زبان، جهان خود را دارد. این از آن روست که زبان علاوه بر این که معطوف به جهان است به خود نیز معطوف است. «به لحاظ

۱۸ «و نباید دانست که قانون صناعی در معالجت امراض آن بود که اول اجناس امراض بدانند، پس اسباب و علامات آن بشناسند، پس به معالجه آن مشغول شوند؛ و امراض انحرافات مزجه باشد از اعتدال، و معالجات آن رد آن با اعتدال به حیلست صناعی.» (خواجه نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، تهران: خوارزمی، ۱۳۵۶، ص. ۱۶۸)

19 Reinhart Koselleck, *Zeitschichte, a.a.O.*, S. 14f.

۲۰ رساله‌ی منطقی-فلسفی، گزاره‌ی ۵.۶، در اینجا به نقل از ترجمه‌ی میرشمس‌الدین ادیب‌سلطانی، تهران: انتشارات امیرکبیر ۱۳۷۱، ص. ۸۹.

۲۱ درباره‌ی "چرخش زبانی" (linguistic turn) و برداشت ایده‌آلیستی از سخن ویتگنشتاین، بنگرید به: محمدرضا نیکفر، "وقتی که حرف می‌زنیم"، در فصل‌نامه‌ی مهراوه (اصفهان)، شماره‌ی هشتم و نهم، بهار و تابستان ۱۳۸۷، ص. ۱۱-۳۲.

شناخت‌شناسی، زبان کارکردی دوگانه دارد: هم به یک پیوستگی رخدادی خارج از زبان ارجاع می‌دهد، و هم - با این کارش - به خودش معطوف می‌شود. زبان بر این قرار، به لحاظ تاریخی، همواره خودنگر است.^{۲۲}

در جامعه، ما چشمان نه دوخته به واقعیت‌ها بلکه عمدتاً به دهان دیگران است. ما بیشتر با حرف سروکار داریم تا واقعیت آن‌سوی حرف. حرف حرف می‌آورد و پشت حرف، گاه هیچ چیزی جز حرف نیست. حرف بدون اتکا به مایه‌ای از واقعیت را حرف مفت می‌گوییم. در تاریخ، حرف مایه‌دار در مقایسه با حرف مفت بسی نادر است.^{۲۳} از طرف دیگر اگر حرف مفت نزیم، فرهنگ از دست می‌رود. بخش بزرگی از فرهنگ، که شامل جلوه‌های والای آن می‌شوند، حرف‌های بی‌مایه‌اند. شعرهای حافظ، که از پرمایه‌ترین حرفها به فارسی‌اند، از این مقوله‌اند. ممکن است سخنی یکسر بی‌مایه باشد. اما گزارش درباره‌ی آن لزوماً بی‌مایه نیست. گزارشی درباره‌ی این گزارش خود ممکن است کم‌مایه باشد. سخن به شکل‌های مختلفی می‌تواند خودنگر باشد. نوشته‌ای که هم‌اینک می‌خوانیدش، گزارشی خودنگرانه است، چون سخنی درباره‌ی سخن است، نوشته‌ای است درباره‌ی نوشته‌های کوزلک. کوزلک، خود تاریخ مفهوم‌ها را می‌نویسد، یعنی حرفش درباره‌ی حرف است و مفهوم به عنوان حرف، فشرده‌ی بسی حرفه‌است. در این میان معلوم نیست که ما کی، کجا و چگونه به واقعیتی آن‌سوی زبان می‌رسیم. گویا فقط حرف می‌زنیم درباره‌ی حرف.

خودنگری زبان است که چیزی چون ایدئولوژی را ممکن می‌کند. اگر زبان، تنها به واقعیت معطوف بود و حرف روی حرف سوار نمی‌شد، نظام‌های ایدئولوژیک پدید نمی‌آمدند. کسی حرفی می‌زند، به هر دلیلی اهمیت می‌یابد، حرف او را تفسیر می‌کنند، تفسیر نقل می‌شود و تفسیر خود تفسیر می‌شود. لایه‌ی زبانی روی لایه‌ی زبانی چیده می‌شود. دیگر به سختی می‌توان فهمید که اصل داستان چه بوده است. یک کلاغ چهل کلاغ کردن شایعه‌سازی است و نکوهیده است؛ ولی بخش بزرگی از فرهنگ، مگر چیزی جز یک کلاغ چهل کلاغ کردن است؟ اندیشه‌ی انتقادی همواره این دلخوشی را داشته که می‌توانیم مانع شایعه‌سازی‌های ایدئولوژیک شویم، اگر ته و توی داستان آن کلاغ اول را درآوریم و بگوییم، کل ماجرا چگونه آغاز شده و ادامه یافته است. نوشته‌های بسیار خوبی در این زمینه نوشته شده و می‌توان گفت که روشنگران، راز اسطوره‌های بزرگ را آشکار کرده‌اند. ولی آنان تأثیر اندکی به جا گذاشته‌اند. این نشان می‌دهد که تخریب بناهایی که از زبان درست شده، تا چه حد مشکل است. عده‌ای معتقدند که "شایعات" بزرگ فرهنگی و تاریخی را نمی‌توان خنثی کرد؛ باید منتظر ماند تا "شایعات" دیگری جای آن‌ها را بگیرند.

22 Reinhart Koselleck, *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik der politischen und sozialen Sprache*, Frankfurt/M 2006, S. 21.

۲۳ این اثر هری فرانکفورت، فیلسوف معاصر آمریکایی نوشته‌ای خواندنی درباب انباشته بودن فرهنگ از فضولات است:

Harry G. Frankfurt, *On Bullshit*, Princeton UP 2005.

اگر نخواهیم به سهم خود "شایعه‌سازی" کنیم، یا باید چشم و گوش و دهان دربندیم، یعنی نبینیم و نشنویم و نگوییم، یا اینکه در اندیشه‌ی روشنگری باشیم و دست به انتقاد بزنیم. یک شکل نقد زبان آن است که سخن‌پردازی دوره‌ای را واکاویم و آن را بسنجیم، به لحاظ تهی بودنش، هرزه‌گو بودنش، و به لحاظ مایه‌ی عملی‌اش، اینکه حرف خود عمل بوده، مانع از کارهایی شده و نابکاری‌هایی را برانگیخته است. می‌توانیم نقد را متوجه یک دوران تاریخی کنیم و با آن درکی از سنجش‌گری پیش رویم که برپایه‌ی فلسفه‌ی نقادی عصر روشنگری است و نقد را همچون تعیین خاستگاه، روش و مرزهای چیزی می‌فهمد.^{۲۴}

"تاریخ مفهوم‌ها" به همین معنا می‌تواند نوعی نقد زبان باشد. ولی کوزلک، نظریه‌پرداز این نوع تاریخ‌نویسی، در معرفی نظریه‌ی خود از نقادی عزیمت نمی‌کند. بحث‌های خود او برای تعبیرهای نقادانه از آنها مستعدند. تشخیص لایه‌های زمانی مفهوم‌ها عملی نقادانه است و این تشخیص، شرط لازم سنجش‌گری‌ای است که بخواهد در برابر یک ایدئولوژی، براندازنده پیش رود. حاصل تعبیر انتقادی نظریه‌ی کوزلک، نقد زبان برای بازنمودن لایه‌های ایدئولوژیک مفهوم‌های آن می‌شود.

در نظریه‌ها و روش‌های خویشاوندی چون تحلیل فوکویی گفتمان یا تاریخ زبان سیاسی در "مکتب کمبریج" (که توضیحی درباره‌ی آن در پی خواهد آمد) موضوع بررسی، گزاره‌ها و زنجیره‌های گزاره‌ای در زبان سیاسی است یا در آنچه به عنوان پاره-زبان‌های قضایی، پزشکی، جنسی و همانندهای اینها هویت و منطق گسترش خویش را دارند. در رویکرد "تاریخ مفهوم‌ها" تمرکز بر مفهوم‌های اصلی یک دوران، به‌طور مشخص دوران جدید است. امتیاز مفهوم‌ها در مقایسه با واژه‌های دیگر در عمق معنایی آنها، چندپهلویی آنها و در انرژی‌ای است که در آنها نهفته است.

در مورد انرژی نهفته در مفهوم‌ها، شاید این مثال گویا باشد: مفهوم "طبقه" را در نظر می‌گیریم. این مفهوم، واژه‌ای نیست که به سادگی بتوان جای آن را به واژه‌ی دیگری سپرد. مارکسیسم در این کلمه انرژی‌ای گنجانده که تا در متنی بنشیند، کلیت آن را زیر تأثیر خود قرار می‌دهد. مفهوم می‌تواند سامان یک متن را به هم زند و آن را سرنگون کند، چون خواننده ممکن است برنهد که متن به روح طبقاتی مفهوم طبقه خیانت کرده، یا برعکس، سخت به آن وفادار است. سرنوشت متن تابع سرنوشت برداشت از این مفهوم می‌شود. شاید گفته شود که این مفهوم بسیار ایدئولوژیک است و انرژی ایدئولوژیک آن است که مانع آزادی ذهن می‌شود.

درباره‌ی خود مفهوم "آزادی" چه می‌گوییم؟ به احتمال بسیار در عصر جدید، هیچ کلمه‌ای چون این کلمه انرژی ندارد. این کلمه به راستی ویرانگر است. در جامعه رواج پیدا می‌کند، ابتدا توسط متجددان؛ اما زمانی می‌رسد که سنت‌گرایان نیز به دلیل چشم-و-همچشمی یا حتا این تصور که درک درست از آزادی را آنان دارند، شروع به استفاده از آن می‌کنند. گفتاری که از "آزادی" استفاده کند، به تدریج اختیار خود را از دست می‌دهد؛ دیگر، آن گفتار "آزاد" نیست؛ آزادی گام به گام بر آن چیره می‌شود، مفهوم‌های اصیلش را پس می‌زند یا قلب می‌کند، و زمانی می‌رسد که گفتار را به پایان می‌رساند تا گفتار تازه‌ای آغاز شود. بسیار پیش می‌آید که در برابر آزادی مقاومت شود و صلا‌ی بازگشت به بنیادها داده شود. آزادی را

کنار می‌گذارند، اما این مفهوم باز حضور دارد، تا خود را از کنار، از حاشیه، به متن برساند. البته از این تصویر نایستی به خوشبینی بیجا رسید. پیشروی بسی کند است و با عقب‌گردهای بی‌شمار همراه است. با وجود این، حرکت وجود دارد، پیشروی‌ای که آن را می‌توانیم به کارمایه‌ی نهفته در مفهوم آزادی نسبت دهیم.

از مفهوم "قانون" نیز می‌شود تصور مشابهی داشت. وقتی در مورد آن از وجود یک انرژی درونی سخن می‌گوییم، منظورمان این است که برای مثال اگر یک حکومت خودکامه در گفتار خود مفهوم "قانون" را وارد کند و مدعی شود که "حکومت قانون" است، با فرض اینکه همه‌ی عامل‌های دیگر ثابت مانند، بایستی انتظار داشت که آن ادعا روزی بحران‌زا شود یا خود بحران‌زده گردد. البته می‌دانیم که عامل‌های دیگر بیکار ننشسته‌اند و تنها این ادعا حکومتی را بحران‌زده نمی‌کند. لفظی چون "قانون" در گزاره‌ها و زنجیره‌های گزاره‌ای خاصی می‌نشیند ("باید به قانون احترام گذاشت"، "همه در برابر قانون برابر اند"...)، با مفهوم‌های خاصی همگرایی دارد ("تقسیم قوا"، "پارلمان"...)، مفهوم‌های خاصی را پس می‌زند ("حکومت مطلقه"، "بی‌نظمی"...) و رویدادهای مثبتی را به لحاظ ارزش‌گذاری‌های عصر جدید - به یاد می‌آورد (انقلاب‌های دموکراتیک، دستاوردهای تجدد...). همه‌ی اینها باعث انرژی‌دار شدن مفهوم "قانون" می‌شوند.

چنین مفهومی را چگونه می‌کاویم؟ بیشتر با ریشه‌شناسی آن آشنا شدیم و به کاربردهای آغازین واژه اشاره کردیم. برای ما اکنون این پرسش‌ها مطرح هستند:

— از کی معنای تازه‌ای بر واژه‌ی "قانون" بار شد که آن را در ترکیبی چون "حکومت قانون" به یک مفهوم جهان‌سوز جهان‌ساز تبدیل کرد؟ - جهان‌سوز به اعتبار آتشی که در درک سنتی از حکومت و سامان اجتماعی انداخت و جهان‌ساز به اعتبار نویدی که به سامانی نیکتر داد.

— چه شد که از مفهوم در این معنادهی متجددانه‌اش استقبال شد؟

— در چه محیط اجتماعی‌ای از آن استقبال شده است؟

— کی رواج آن کاستی گرفته و احیاناً کی دوباره بالا گرفته است؟

— چه تأثیر عملی‌ای به جا گذاشته است؟ کاربری آن تا چه حد تعهدآور بوده است؟ انرژی

درونی آن چه افت و خیزهایی داشته است؟

— در متن‌ها بیشتر با چه مفهوم‌هایی هم‌نشین بوده است؟

— چه ربطی به سنت‌های فرهنگی و مفهوم‌هایی از گذشته داشته که با آن به لحاظ معنا مشابهت‌هایی دارند؟

— فرق معنای آن در نزد ما با معنای آن در فرهنگ‌های دیگر چیست؟ مفهوم تا چه حد مدیون

ترجمه است؟ آیا غنا و رشد معنایی آن به ترجمه وابسته است؟

— مفهوم در طول تاریخ خود چه صفت‌هایی گرفته است؟ با چه صفت‌هایی هم‌ساز و با چه صفت‌هایی ناهم‌ساز بوده است؟

— آیا مفهوم، معنایی یگانه داشته و دارد؟ اگر در آغاز معنایش یگانه بوده، احیاناً کی، چگونه و

چرا دومعنا یا چندمعنا شده است؟

فهرست این پرسش‌ها کامل نیست. پرسش‌ها طبعاً مورد به مورد تفاوت‌هایی پیدا می‌کنند.

از میان پرسش‌های بالا دو پرسش آخر برای نشان دادن پویش معنایی مفهوم‌ها اهمیت ویژه‌ای دارند. این دو پرسش که همبسته‌اند و آنها را می‌توان یکی تلقی کرد، به خوبی بازمی‌نمایند که چگونه می‌توان زیر عنوان "تاریخ مفهوم‌ها" تاریخ‌نویسی‌ای کرد فراتر از ثبت تحول ایده‌ها. از آن افقی که این پرسش‌ها در مورد مفهوم "قانون" می‌کشایند، نمای مختصری را ارائه می‌کنیم: در متن چاره‌جویی‌هایی که پس از شکست در جنگ با روس و ادراک ناتوانی و عقب‌ماندگی آغاز می‌شود، مفهوم "قانون" رواج پیدا می‌کند و به تدریج به عنوان یک ترم سیاسی-اجتماعی جا می‌افتد. در آغاز، مفهوم‌های هم‌نشین آن "نظم" و "نظام" هستند. "قانون اسلام" نیز مطرح می‌شود، اما "قانون اسلامی" نه، یعنی در آغاز "قانون" بدون جدایش دیده می‌شود. از مفهوم بدون تفریق و تبعیضی به نام "قانون" عزیمت می‌شود، در اولین بازخوانی سنت به کمک آن، چیزی به نام "قانون شرع اسلام" اختراع می‌شود که تصور می‌شود در تقابل نیست با مفهوم "قانون". از پیشروان فکر نو در ایران، کسی (به جز تا حدی آخوندزاده) بر این که مضمون آن چیزی است یکسر نو، تأکید نمی‌کند. در متن‌های آغازین، اسلام به صورت صفت تبعیضی درنیامده است تا قانون اسلامی را از قانون غیر اسلامی جدا کند. قانون در آغاز نماد نظم است و نظم ناظر بر امنیت و قشون و امور خزانه و مالیات است. از ضعف‌های پایدار گفتمان قانون در ایران این است که با گفتمان آزادی یکی نبوده است. گفتمان قانون، بر گفتمان آزادی پیشی می‌گیرد. "قانون" بنابر دریافت آغازین از آن می‌توانسته است حلقه‌ی پیوند سنت و تجدد باشد، آزادی نه. "قانون" امید رجال می‌شود برای بهبود اوضاع مملکتی. مستشارالدوله با تأثیرگیری از ملکم و دیده‌ها و شنیده‌هایش در فرنگ برمی‌نهد که راه نجات مملکت در "یک کلمه" است: کلمه‌ی قانون.^{۲۵} "یک" در عنوان رساله‌ی یک کلمه مبتنی بر این درک است که قانون در ذات خود یکی است. مستشارالدوله تفاوت میان قانون و شرع را می‌بیند، اما آنها را از راه یک ذات‌باوری دوگانه به وحدت می‌رساند. او معتقد است که قانون ذات واحدی دارد. ذات اسلام، که "روح اسلام" خوانده می‌شود، پراکندگی‌ها و جدایش‌های تاریخی را رفع می‌کند. این دو ذات از نظر مستشارالدوله با هم مباینی ندارند. عنوان دیگر رساله‌ی یک کلمه "روح الاسلام" بوده است. آخوندزاده به او تذکر می‌دهد که قانون و شرع یکی نیستند. تذکردهنده با این تذکر هنوز تا حد جدابینی قانون اسلامی از قانون غیراسلامی پیش نمی‌رود، چون هنوز ترم "قانون اسلامی" جا نیفتاده و اسلام به صورت صفت تبعیضی درنیامده است. این امر چندان طول نمی‌کشد. به زودی تقابل خود را نشان می‌دهد. ولی خط قالب بر جنبش مشروطه این است که قانون یک کلمه است و آن یک کلمه با روح اسلام تقابل ندارد. "اسلامی" به عنوان صفت تبعیضی در گفتمان مشروعه‌خواهان تثبیت می‌شود. سنت‌گرایان هم ترم "قانون" را می‌پذیرند و بدون مشکل فکری جدی‌ای ترم‌هایی چون "قانون شرعی" و "قانون اسلامی" را به کار می‌برند. با جا افتادن "قانون اسلامی" اولین جدایش مهم در مفهوم قانون صورت می‌گیرد. دیگر دو قانون داریم، قانونی که دینی است، قانونی که دینی نیست. جدایش بعدی را جنبش چپ برمی‌انگیزاند. تقریر روشن تفریق چپ را در دفاعیات تقی ارانی می‌بینیم. او فرق می‌گذارد میان قانونی که به نفع

۲۵ در مورد این رساله‌ی مهم در گفتمان "قانون" بنگرید به:

سیدجواد طباطبایی: نظریه‌ی حکومت قانون در ایران (تأملی درباره‌ی ایران، ج. ۲، بخش ۲: مبانی نظریه‌ی مشروطه‌خواهی)، تبریز: انتشارات ستوده، ۱۳۸۶، ص. ۱۹۷ به بعد.

توده‌هاست و قانونی که به ضرر آنهاست. او این فرق‌گذاری را بر متن یک وضعیت تازه، وضعیتی متفاوت با دوره‌ی مشروطیت، انجام داد. در جامعه نظم برقرار شده بود، جامعه قانون داشت و حال برپایه‌ی آرمان یک نظم و قانون بهتر به نظم موجود تاخته می‌شد. این تاختن را خود این نظم میسر کرده بود. چپ ایران، این رابطه‌ی دیالکتیکی را درنیافت و یکسر از گفتمان "قانون" فاصله گرفت. چپ آزادی را پذیرفت، قانون را نه، و آزادی را در برابر قانون گذاشت. ادبیات کیفیت‌مند ۷۰ ساله‌ی اخیر در ایران ادبیات ضد قانون است. مضمون اصلی این ادبیات شورش در برابر نظم فعلی به امید برقراری نظمی بهتر است. توده‌ها به شکستن قانون فراخوانده می‌شوند تا زمانی قانون خودشان را داشته باشند.

فصل‌های مهمی از تاریخ معاصر ایران بازنمودنی است از راه بازنمایی دو جدایش "اسلامی - غیر اسلامی" و "به نفع توده‌ها - علیه توده‌ها". تا زمان انقلاب اسلامی زاویه‌ی میان این دو جدایش در برخورد به قانون و نظم مستقر چندان به چشم نمی‌آید. برخی جریان‌ها برپایه‌ی تصور اینهمانی آنها پا می‌گیرند. پس از انقلاب ۱۳۵۷، ائتلاف تا حدی درهم شکسته می‌شود، ولی سرگردانی‌های ناشی از درهم‌آمیزی آنها به جا می‌ماند که در پوپولیسم و در برخورد به این پدیده جلوه‌ی بارزی دارد.

در دوره‌ی "اصلاح‌طلبی" عصر جمهوری اسلامی کوشش دوباره‌ای برای احیای "یک کلمه" شد و اینکه این کلمه را باید پاس داشت و تبعیت از قانون بر تبعیت از هر ارزش دیگری مقدم است. بازگشت به "یک کلمه" و تصور یگانگی روح قانون و روح دین، شکست خورد. در میان روشنفکران سکولار نیز کوشش شد از راه بحث جامعه‌ی مدنی، نوعی قانون‌گرایی رواج داده شود. از فکر آنان نیز چندان استقبالی نشد. همه از دست بی‌نظمی و بی‌قانونی شاکی‌اند، اما قانون، ارزش عمده‌ای را نمایندگی نمی‌کند. کدام قانون؟ این پرسش مفهوم قانون را چندشقه می‌کند. گفتمان قانون بحران‌زده است. جدایش مهم دیگری که در این مفهوم بروز کرده و در حال ژرفیابی است، جدایش برپایه‌ی حقوق زنان است. قانون بر دو گونه است: به نفع زن - علیه زن.

طرح شتابزده‌ای که از تاریخ مفهوم قانون به دست داده شد، شاید این نکته را روشن کرده باشد که هنوز این مفهوم ثبات معنایی نیافته است، تا حدی که بتوانیم چارچوبه‌ای را برای آن تعریف کنیم. در مورد اکثر مفهوم‌های بنیادین سیاسی-اجتماعی همین داوری صادق است. در مورد هر چیزی می‌توانیم مفهومی "حقیقی" در نظر بگیریم و آن را، آنچنانکه پیشتر گفتیم، در برابر یک معنای داده شده بگذاریم. در جامعه‌های پیشرفته‌ی دارای موازین جاافتاده نیز می‌توانیم چنین کنیم، اما فرق است میان جمله‌ی انکارکننده‌ی "این آزادی حقیقی نیست" ("این دولت حقیقی نیست"، "این مجلس حقیقی نیست" ...) در آنجا و در اینجا. پویش معنایی در همه جا وجود دارد و در همه جا می‌توان معنایی را به چالش کشید؛ ولی در همه جا بحران معنایی وجود ندارد.

بحران معناساختی و بحران بی‌ثباتی مفهوم‌ها، که در پایان نوشته اندکی به آنها می‌پردازیم، ما را با این مشکل مواجه می‌کنند که اگر بخواهیم در ایران پروژه‌ی "تاریخ مفهوم‌ها" را پیش ببریم، کار را بایستی روی چه دوره‌ی زمانی‌ای متمرکز کنیم. در هر جایی که این پروژه یا برنامه‌ای مشابه آن را پیش برده‌اند، دوره‌ی موضوع پژوهش را دوره‌ی تکوین مفهوم (یا در صورت پیشینه‌دار بودن آن، زمان معناییابی جدیدش) و تثبیت چارچوب عمومی معنای آن قرار داده‌اند. ما از آستانه‌ی دوران مشروطیت، به طور مشخص از زمان اصلاحات میرزاتقی‌خان امیرکبیر و با نگاهی به دوره‌ی پیش‌درآمد آن می‌آغازیم. آیا

بایستی تا به امروز پیش آییم؟ ظاهراً چاره‌ای نداریم. ولی این کار به دلیل تماس بی‌میانجی ما با حرف‌ها و عمل‌ها، مشکل‌های ویژه‌ی خودش را دارد.

یکی از مشکل‌ها این است که نمی‌دانیم چه گفتارهایی را و چه نحوه‌ی گزارش از آنها را برای بررسی برگزینیم. هنوز روشن نیست که چه گفتارهایی سنخ‌نما (تیبیک) هستند. وزن سنخ‌های مختلف ناروشن است. هر کس با ظن خود پیش می‌رود.

پیوند و تفاوت با روش‌های دیگر

این یک اصل مهم روش‌شناختی است که موضوع کار باید مشخص، محدود و سنخ‌نما باشد. باید به صورتی کنترل‌شدنی این یقین حاصل باشد که مستندهای برگزیده برای فصلی از پژوهش به راستی مسائل آن فصل را بازتاب می‌دهند. فصل‌بندی‌ها متناسب با دوره‌بندی‌های تاریخی‌اند. با روش انتقادی-تاریخی، سندها (متن‌های مرجع، گزارش درباره‌ی گفتارها و کردارها) مشخص شده و ارزش آنها سنجیده می‌شوند. سندها تحلیل شده و گزارش می‌شود که مفهوم مورد نظر ما در آنها چه معنایی دارد. در هر مورد به پرسش‌هایی نظیر پرسش‌های مطرح شده در بالا پاسخ می‌دهیم. گزارش دوره که فراهم شد، به دوره‌ی بعدی می‌پردازیم و باز به شیوه‌ی بالا پیش می‌رویم. تعیین حدود دوره را طبعاً باید مستدل کنیم. سرانجام کار، گذاشتن تصویرهای هر دوره پشت سر یکدیگر است تا گزارشی فیلم‌وار فراهم آید که حرکت معنا را نشان دهد. از سطح‌نگاری به عمق‌نگاری می‌رسیم. از ترکیب تصویرهای هم-زمان‌ها، تصویری از در-زمانی حاصل می‌شود.^{۲۶}

گفتیم که سندها را با روش تاریخی-انتقادی مشخص می‌کنیم و ارزش آنها را می‌سنجیم. بدون اتکا به سندهایی که سندیت و ارزش و سنخ‌نمایی آنها روشن است، هیچ پژوهش تاریخی‌ای را نمی‌توان پیش برد. نوشتن تاریخ مفهوم‌ها در درجه‌ی نخست متکی به روش تاریخی-انتقادی است. روش، "تاریخی" است، چون مبنا را بر این می‌گذارد، که هر سندی تاریخی دارد و آن را بایستی با نظر به تاریخش فهمید، و روش "انتقادی" است، چون بر سندیت سند به شیوه‌ای کنترل‌پذیر و آمادگی مفروض علمی برای پذیرش انتقاد مستدل به شیوه‌ی کار، حکم می‌کند.

نوشتن تاریخ مفهوم‌ها مستلزم رجوع مداوم به تاریخ اجتماعی است. از نظر کوزلک تاریخ اجتماعی نیز بایستی مدام به تاریخ مفهوم‌ها رجوع کند، چون هر مفهومی که به کار برد یا در رخداد و محیط اجتماعی موضوع پژوهشش به کار برده شود و توجه آن را برانگیزد، تاریخی دارد که باید به جای خود بررسی شود. جای اختصاصی این بررسی، تاریخ مفهوم‌ها است.

"تاریخ مفهوم‌ها" بدیل هیچ نظریه یا روش دیگری نیست. انتقادی که بر آن می‌شود، نه از این جهت است که رقیبی دارد که بهتر از پس مدعای مشترک برمی‌آید. مهمترین انتقاد مطرح آن است که با وجود تاریخ اجتماعی، تاریخ اندیشه‌ها، تاریخ سیاسی، تاریخ اقتصادی و پژوهش‌های زبانی، نیازی به رشته‌ی

۲۶ هم-زمانی: synchrony، در-زمانی: diachrony (فرهنگ علوم انسانی داریوش آشوری).

خاصی به عنوان "تاریخ مفهوم‌ها" نیست. ولی در این مورد، نیاز را نمی‌توان پیشاپیش تعیین کرد. یا از پژوهش استقبال می‌شود، یا نمی‌شود. این امر طبعاً تابع آن است که کار چگونه پیش برده شود.^{۲۷}

فرق "تاریخ مفهوم‌ها" با رویکردهای پژوهشی خویشاوند آن چیست؟

در تاریخ اندیشه‌های سیاسی، اندیشه‌ها موضوع کارند. مثلاً گزارشی تاریخی به دست داده می‌شود درباره‌ی سوسیالیسم. در آن تا حدی تاریخ مفهوم‌هایی چون عدالت، طبقه و استثمار هم بیان می‌شود، اما مفهوم به عنوان مفهوم موضوع کار نیست، یعنی تاریخ آن تا حدی توضیح داده می‌شود که برای توضیح تاریخ جنبش سوسیالیستی لازم است.

در میان آثاری که در ردیف تاریخ اندیشه‌های گذاشته می‌شوند، بعید نیست به اثری بر بخوریم با عنوانی چون "مفهوم دولت در نزد ارسطو، ابن‌خلدون و مارکس". انبوهی از رساله‌های دانشگاهی عنوان‌هایی این گونه دارند. پرسش این است که مگر ارسطو، ابن‌خلدون و مارکس در گفتمان همسانی شرکت داشته‌اند که بتوانیم کاربست مفهومی را نزد آنان با یکدیگر مقایسه کنیم. برای آنکه با هم مقایسه شوند باید به زبان دیگری ترجمه شوند، زبانی که پنداری فراتاریخی است. به سخن دیگر آنان باید از تاریخ برکنده شوند، تا بتوانند در یک مجلس فراتاریخی (در واقع امروزی) کنار هم بنشینند. آیا چنین چیزی ممکن است؟ آیا با آن ترجمه شدن و آن برکندن، تحریف نمی‌شوند و معنای اصلی خود را از دست نمی‌دهند؟ "مکتب کمبریجی تاریخ اندیشه‌ها"^{۲۸}، که دو آموزگار نام‌آور آن کوئنتین اسکینر^{۲۹} و جان پوکاک^{۳۰} هستند، با انتقادهایی از این دست به شیوه‌ی سنتی نگارش تاریخ ایده‌ها تحولی در حوزه‌ی کار خود پدید آورد. این مکتب، شأن مستقلی برای تاریخ اندیشه‌ها در نظر می‌گیرد و با برگرداندن تحول اندیشه به تحول اجتماعی یعنی نگاه واکاست‌گرایانه به حوزه‌ی اندیشه مخالف است. پوکاک و اسکینر در عین حال با پساساختارگرایان، که اندیشه را از اندیشه‌ورز جدا می‌کنند و اختیار گفتمان را به دست خود گفتمان می‌دهند و آن را بر این قرار بی‌اختیار می‌کنند، مخالف‌اند. آنان آمیختگی قدرت و زبان را می‌پذیرند، ولی مرکزهای قدرت را بی‌چهره و با هویتی مجهول نمی‌دانند. آنان با تأثیر گرفتن از نظریه‌ی کنشی زبان، حرف را نوعی عمل می‌بینند و نویسنده را به عنوان کنش‌گر در نظر می‌گیرند. اسکینر بر متن یک زبان سیاسی در یک دوره معین نوشته‌های نظریه‌پردازان را بازخوانی می‌کند. در کانون توجه پوکاک خود زبان سیاسی قرار دارد. او با تأثیرگیری از زبان‌شناسی سوسور برای زبان سیاسی یک دوره

۲۷ کتاب زیر هم حاوی شرحی از تاریخ "تاریخ مفهوم‌ها" در آلمان است و هم حاوی انتقادهایی به آن. کتاب به قلم کسی است که خود در متن کار بوده است:

Hans Ulrich Gumbrecht, *Dimensionen und Grenzen der Begriffsgeschichte*, Paderborn 2006.
28 Cambridge School of Intellectual History

۲۹ Quentin Skinner. تخصص او تاریخ اندیشه‌های سیاسی در آغاز عصر جدید است. به اندیشه‌های سیاسی معاصر نیز پرداخته است، بویژه به مسائل مربوط به نظریه‌ی دولت. مفهوم آزادی در عصر جدید یکی دیگر از مسائلی است که او در کلاس‌ها و نوشته‌های اخیرش به آن پرداخته است.

۳۰ John Greville Agard Pocock. او کارهای مؤثری درباره ایده‌های حقوقی و زبان حقوق در عصر جدید انتشار داده است. کتاب او درباره اندیشه‌ی سیاسی آغاز عصر جدید (*The Machiavellian Moment*) جایگاهی سرمشق‌وار یافته است. یک حوزه‌ی کاری او تاریخ انگلستان است. پوکاک به عنوان استاد خواندن متن در متن تاریخی پیدایش آن شهرت دارد.

زیربنا و استخوان‌بندی ثابتی در نظر می‌گیرد که شامل مجموعه‌ای از مفهومی‌ها، سبک‌ها، گزاره‌ها، موضوع‌ها و شیوه‌های پرداخت و عرضه و استدلال است. هر نویسنده‌ای چیزی از این مجموعه برمی‌دارد و حرف خود را می‌زند. زبان نهادی شده‌ی دوره و به بیانی مشخص‌تر زبان نهادی شده‌ی گروه اجتماعی معینی در دوره‌ای خاص زبان‌آوری دوره را ممکن می‌کند، در عین حال آن را محدود می‌سازد. بیان عملی، متحقق کردن عملی در چارچوب مجموعه‌ای از امکان‌های بیانی موجود است.

"تاریخ مفهومی‌ها" نسبت به تلاشی که در مکتب کمبریج برای نگاشتن تاریخ زبان سیاسی می‌شود، وظیفه‌ی محدودتری برای خود در نظر گرفته است. توجه آن به مفهومی‌های بنیادین سیاسی-اجتماعی است. ولی بدیهی است که تاریخ مفهومی‌ها را نمی‌توان نوشت، مگر این که به بستر زبانی آنها توجه داشت. با مکتب کمبریج این هم‌منظری وجود دارد که هر متنی را باید در متن زمانه خواند و اینکه زبان و به طور مشخص مفهومی‌های آن امکان‌آفرین و در عین حال محدودکننده‌اند.

اینکه امکان‌آفرینی، محدودکنندگی، نحوه‌ی قدرت‌گیری، اعمال قدرت و منطق گسترش یک گفتار چیست، یعنی بحث‌هایی از آن دست که بویژه میشل فوکو برانگیخته، برای کسی که به تاریخ مفهومی‌ها به شیوه‌ی کوزلک می‌پردازد، نه به صورتی کلی، بلکه در هنگام بررسی تاریخ مفهومی‌ها جذاب هستند. "تاریخ مفهومی‌ها" معطوف به پژوهش‌هایی محدود با نتیجه‌هایی مشخص است. طبیعی است که تاریخ هر مفهومی را می‌توان پیایی بازنوشت و محتملاً هر بار بهتر از پیش.

فکرهایی درباره‌ی مفهومی‌های ایرانی

مفهومی‌های فلسفی و اجتماعی مدرن از راه بحث و دقت نظری ویژه به فارسی مدرن راه نیافته‌اند. معمولاً از راه ترجمه، اصطلاحی وضع می‌شود یا واژه‌ای کهن تحریک شده و معنای تازه‌ای می‌یابد. این واژه‌های نو یا از نو تحرک یافته، همدیگر را فرامی‌خوانند، درهم بافته می‌شوند و این‌ها ایند که اساس "متن"‌های گفتاری و نوشتاری امروزی و منطق حرکت آنها را تعیین می‌کنند. واژه‌های کهنه هم در تور بافته از این واژه‌های تازه می‌افتند. نوشته‌هایی که تبلیغ "سنت" را می‌کنند، چه بسا فرومی‌ریزند، اگر واژه‌ها و گزاره‌های "غیرسنتی" را از آنها حذف می‌کنیم. این بدین معناست که در فراموشی تاریخی به سر می‌برند و "سنت"‌شان سازه‌ای امروزی است که چیزهایی از گذشته آویزده‌ی آن‌اند. آنها از قماش "صنایع دستی" گویا سنتی‌ای هستند که به توریست‌ها عرضه می‌شوند: چسب و پیچ و پلاستیکش را که حذف کنی، صنعت به هم می‌ریزد.

مضمون این سخن، انتقاد از درهم‌آمیزی واژگان کهنه و نو نیست، چیزی که اجتناب‌ناپذیر است و اگر نباشد، تداوم و پویای فرهنگ ناممکن می‌شود. انتقاد رو به سستی آگاهی تاریخی دارد، انتقاد از بی‌توجهی به این است که زبان تاریخمند است، مفهومی‌هایش انرژی‌دارند، می‌توانند همدیگر را خنثا کنند، می‌توانند ما را به این سو و آن سو پرتاب کنند و آگاهی ما را پاره‌پاره سازند. زبان توسنی نیست که هر کجایی که بخوای راهبرش باشی و او آماده باشد که سواری دهد.

جایی می‌رسد که دیگر توسن پیش نمی‌رود. گوشمان پر است و گوششان پر است. پرسیدنی است نخستین کسی که تصویر کلامی "پر بودن گوش" را ساخته، چه درکی از زبان داشته است. آیا حس نکرده زبان دیگر بردی ندارد، و حتا اگر فضا را چنان پر کند که گوش‌ها پر شوند، تأثیری به جا نمی‌گذارد؟ این حالتی است که حس می‌کنیم دیگر گفت و شنید فایده‌ای ندارد. حرف همدیگر را نمی‌فهمیم، یا اینکه می‌فهمیم و جدی نمی‌گیریم؛ می‌فهمیم، اما مدام دچار شکیم که مبادا طرف منظور دیگری در سر داشته باشد، مبادا بخواهد سر ما کلاه بگذارد. اگر در جامعه‌ای این وضع قاعده شد و سخن به گفته‌ی فردوسی «به کردار بازی» درآمد، بر آن جامعه بحران معناشناختی حاکم است.

بحران معناشناختی بحران در هم‌رسانش است. مفهومها معنای روشنی ندارند. ظاهراً خود گوینده نیز نمی‌داند چه می‌گوید؛ امروز این را می‌گوید و فردا آن را. هر کسی از ظن خود یار دیگری است. در جایی "ب" را نشان می‌دهند و می‌گویند "الف". اگر پاسخ بشنوند: "این که نشد الف"، جای امیدواری است. بحران بزرگ وقتی است که کف زنند و یکی بگوید چه "پ"ی خوبی، و آن دیگری بگوید چه "ت"ی فردِ اعلایی، یا در مقام طعنه و انتقاد به همین‌سان یاوه گویند: "اینکه نشد ث"، "وه، چه ج زشتی!" بحران معناشناختی نبود واگشتگاهی است که با واگشت به آن بتوان راست و دروغ را از هم تمیز داد. جهان مشترک از دست می‌رود. ما در کنار همیم، اما به دو جهان مختلف تعلق داریم. با هم حرف می‌زنیم، اما حرف یکدیگر را نمی‌فهمیم. زبان فاسد می‌شود. این امر امکان نامحدودی برای حرف مُفت زدن ایجاد می‌کند. هیچ حرفی مالیات ندارد. هر چه دلت می‌خواهد بگو؛ کسی از تو بازخواست نخواهد کرد، اما هم‌هنگام این امکان وجود دارد که صدها مدعی بر سرت بریزند و از تو بازخواست کنند.

در این میان زبان چه تقصیری دارد؟ چرا زبان را نقد کنیم؟ آیا این کار فایده‌ای دارد؟ زمانی یک زبان‌شناس ساختارگرا کتابی نوشت با عنوان "زبانان را به حل خودش بگذارید!"^{۳۱} عنوان فصل آخرش هم چنین بود: "زبان شما مشکلی ندارد". خلاصه‌ی این کتاب پرآوازه همانی است که در این عنوان‌ها آمده است. نویسنده توصیه می‌کند که دست از کار بیهوده‌ی انتقاد از زبان بردارید، چون زبان جریان طبیعی خودش را دارد و اختیارش دست کسی نیست. بنابر این باید رفت و سامان اجتماعی را درست کرد؛ زبان خودش درست می‌شود. آیا چنین است؟ مگر برای درست کردن سامان اجتماعی نباید زبان را به کار برد؟ ولی کدام زبان را؟ زبان بی سر و سامان را؟

در برابر انتقاد از زبان، معمولاً گفته می‌شود که واژه‌ها خود بی‌تقصیرند، تقصیری اگر هست به کاربر آنها برمی‌گردد. در این باره در پیشگفتار کتابی پرآوازه در نقد زبان آمده است: «نظر بر این است که نه کلام بد، بلکه متکلم بد وجود دارد و آنچه ما به عنوان "نقد زبان" پیش می‌بریم، در حقیقت انتقاد اجتماعی اخلاقی است. ممکن است این سخن اخیر درست باشد؛ مسئله اما این است که زبان و واژه‌ها را نباید ورای استفاده و نیز سوءاستفاده‌ای که از آنها می‌شود، در نظر گرفت. آنچه با مفهوم ساده و کوتاه‌بین "سوءاستفاده" مشخص می‌شود، واژه‌ها و معناهای آنها را برمی‌کند و با خود می‌برد. چند سال بعد، آن معنایی که اینک غلط یا حتا ناشی از سوءاستفاده خوانده می‌شود، به عنوان معنای اصلی به واژه‌نامه‌ها راه

می‌یابد... کلمات بی‌تقصیر نیستند، و نمی‌توانند باشند، زیرا تقصیر متکلم به تقصیر کلام تبدیل می‌شود و در سرشت آن می‌نشیند.»^{۳۲}

کار "تاریخ مفهوم‌ها" نقد تا حد کشف تقصیر کلام و احیاناً رسیدن از تقصیر کلام به تقصیر متکلم نیست. "تاریخ مفهوم‌ها" بیشتر می‌تواند به بحران رشد نظر داشته باشد تا به بحران معناشناختی. بحران رشد، آن تلقی مثبتی است که می‌توان از بحران زبان فارسی در عصر جدید داشت. آنچه نگاه مثبت را موجه می‌کند، دیدن این موضوع است که در صد ساله‌ی اخیر بر غنای زبان افزوده شده، مفهوم‌هایی که ظرفیت بیان مسائل اجتماعی را داشته باشند، فزونی گرفته‌اند؛ مفهوم‌ها پر معنا شده‌اند. اگر بحران معناشناختی وجود نداشت، شاید گام‌های کیفی برای حل بحران برداشته شده بود، و شاید هرج و مرج رشد، به جای اینکه به صورتی غیر قابل تشخیص با بحران معناشناختی درآمیزد، می‌توانست نوعی آزادگی و سرکشی شورانگیز را در زبان نهادینه کند. آفرینش‌گری همواره با هرج و مرج همراه است. بحران، آنجایی که به راستی بحران رشد باشد، می‌تواند از بحران معناشناختی برای خودآگاهی بیشتر بهره برد. خودآگاهی از نقد حاصل می‌شود.

"تاریخ مفهوم‌ها" به تقصیرها نمی‌پردازد، اما می‌تواند بخشی از بار نقد را بر دوش گیرد، باری که داوری پیشاپیش درباره‌ی اندازه و ارزشمندی آن بیهوده است، زیرا چند و چون آن پیرو اجراست و در مورد اجرا بایستی پس از پایان کار داوری کرد. داوری پیشاپیش ناظر بر ایده‌ی کار است و اینکه "تاریخ مفهوم‌ها" به عنوان ایده تا چه حد نقد زبان تلقی تواند شد. بیشتر گفته شد که "تاریخ مفهوم‌ها" می‌تواند نوعی نقد زبان باشد، زیرا می‌تواند لایه‌های معنایی مفهوم‌های بنیادین را آشکار سازد و از این راه آنها را بهتر در معرض نقد ایدئولوژیک قرار دهد. آشکار کردن لایه‌های معنایی معمولاً آشکار سازی لایه‌های زمانی مفهوم‌هاست و به همین جهت است که "تاریخ مفهوم‌ها" معناشناسی تاریخی دانسته می‌شود. توجه به لایه‌های زمانی، تقویت‌کننده‌ی آگاهی تاریخی است و این آگاهی خود برای نقد زبان، زبانی که اینک مظهر کم‌نظیر هم‌زمانی ناهم‌زمان‌هاست، امری ضروری است.

پیشتر گفتیم چون مفهوم‌های سیاسی-اجتماعی ما همچنان در حال شدن هستند، ناچاریم برای نگارش تاریخ آنها تا زمان حال پیش آییم. نوشتن تاریخ دوره‌ی حاضر مشکل است، چون با آن در تماس بی‌میانجی هستیم. مشکل دیگر، بحران معناشناختی است که هم موضوع را نامشخص می‌کند و هم تشخیص موضوع را مشکل می‌سازد، زیرا خود ما نیز از بحران تأثیر می‌گیریم. پس مشکل، ناتوانی در تشخیص موضوع‌هایی نامشخص است. آگاهی بازتابی انتقادی بر این مشکل دوگانه، آگاهی‌ای که بازتابی است چون آگاهی بر آگاهی است، شاید تا حدی از مشکل بکاهد. حاصل و توصیه‌ی آگاهی بازتابی در عمل، نوشتن و خط زدن و دوباره نوشتن است.

پروژه‌ی کلان نوشتن تاریخ مفهوم‌های بنیادین سیاسی-اجتماعی در ایران را می‌توانیم بر پروژه‌های خرد متکی کنیم. یک پروژه‌ی ضروری خرد، نوشتن تاریخ مفهوم‌های عصر مشروطیت است. مجموعه‌ی پژوهش‌هایی که در این عرصه صورت گرفته، امکان نوشتن مفهوم‌نامه‌ی مشروطیت را فراهم آورده است.

32 Dolf Sternberger, Vorbemerkung zur Ausgabe 1967 von: Dolf Sternberger, Gerhard Storz, Wilhelm E. Süskind, *Aus dem Wörterbuch des Unmenschen*, München 1970, S. 9f.

بخشی از پژوهش تاریخی-انتقادی انجام شده و تصور می‌رود توافقی عمومی در میان پژوهندگان انتقادی وجود داشته باشد که چه متن‌هایی را بایستی اساس قرار داد. پژوهش‌های تا کنون صورت گرفته را که کنار هم بگذاریم، می‌بینیم که با وجود همه‌ی اختلاف‌ها، میان آنها توافقی عمومی در این مورد برقرار است که مفهوم‌های کلیدی عصر مشروطیت چه هستند. پس می‌توان پروژه‌ی مشروطیت را آغاز کرد و بدون مشکل بزرگی به پایان رساند. مشکل عمده‌ای که در مورد مشروطیت وجود دارد، این است که ما پس از تجربه‌ی انقلاب دوم ایران مسائل و گرایش‌های انقلاب اول را بهتر فهمیدیم. از طرف دیگر توجه ویژه‌ای که در دوره‌ی اخیر به انقلاب اول شد، به خاطر فهم انقلاب دوم بود. بنابر این یک پرتوافکنی هرمنوتیکی میان این دو انقلاب برقرار است. نوعی به اصطلاح گادامر، درهم‌آمیزی افق‌ها صورت گرفته که چنان بارز است که نمی‌توانیم از انقلاب مشروطیت فاصله بگیریم و کتاب تام و تمامی درباره‌ی آن بنویسیم. در اینجا نیز توصیه‌ی آنچه بر آن آگاهی بازتابی انتقادی نام نهادیم، سفارش به نوشتن و تصحیح کردن و دوباره نوشتن است.

علاوه بر مفهوم‌نامه‌ی عصر مشروطیت مجموعه‌ای دیگر از واژه‌نامه‌های دوره‌ای، کمک بزرگی به پروژه‌ی کلان تاریخ مفهوم‌ها و طبعاً فهم بحران معنانشناختی می‌کند. دوره‌ی جمهوری اسلامی خود به واژه‌نامه‌ی قطور خاصی نیاز دارد. در این دوره مجموعه‌ی عظیمی از مفهوم‌ها، عنوان‌ها و عبارت‌های ثابت رواج یافته‌اند که بایستی ثبت و دسته‌بندی و تحلیل شوند. این دوره برای پژوهندگان زبان و جامعه حیرت‌انگیز است.

وجود واژه‌نامه‌های اختصاصی جریان‌های سیاسی و گروه‌های اجتماعی نیز کار پروژه‌ی کلان را تسهیل می‌کنند. واژه‌نامه‌ی چپ، واژه‌نامه‌ی زنان، واژه‌نامه‌ی متون سیاسی حوزویان، واژه‌نامه‌ی اعلامیه‌های بازاریان و طبعاً واژه‌نامه‌ی جریان‌های ملی از عنوان‌های مهم این دسته از واژه‌نامه‌ها هستند. به نظر می‌رسد که از دهه‌ی ۱۳۲۰ تا اواخر دهه‌ی ۱۳۵۰ یک جرگه‌ی کمابیش همگن و همبسته‌ی روشنفکری در ایران وجود دارد. به فکر تهیه‌ی واژه‌نامه‌ی این جرگه نیز باید بود، جرگه‌ای که نقش مهمی در مفهوم‌سازی داشته است. مفهوم‌سازی این جریان در آمیخته با اشتغال آن به ترجمه است. کلاً نوشتن تاریخ مفهوم‌ها در ایران، پرداختن به تاریخ ترجمه نیز هست. بی هیچ غلوی می‌توانیم بگوییم که ما مفهوم‌های اصلی‌مان را مدیون ترجمه هستیم، بخشی در دوره‌ی نهضت اول ترجمه تولید شده‌اند، که در ابتدای این نوشته از آن یاد شد، بخشی در نهضت ترجمه در عصر جدید.

نوشتن تاریخ مفهوم‌ها می‌تواند به ترجمه ادای دین کند، آن هم به این صورت که این آگاهی را رواج دهد که مفهوم‌ها تاریخ دارند و در ترجمه نیز بایستی تاریخ مفهوم‌ها را در نظر گرفت. در ترجمه‌ها تاریخت متن‌های مفهومی از دست می‌رود. به طور کلی نمی‌توان مانع این ضایعه شد، در مواردی می‌توان تلاش و سلیقه به خرج داد و دست کم می‌توان بر ضایعه آگاهی داشت و بجا به خوانندگان تذکر لازم را داد. مترجم متن‌های مفهومی بایستی با تاریخ متنی که ترجمه می‌کند و مفهوم‌هایی که در آن به کار رفته‌اند، آشنایی داشته باشد.

پرداختن به "تاریخ مفهوم‌ها" می‌تواند جزئی از آن پروژه‌ای تلقی شود که داریوش آشوری به آن «زبان باز» نام نهاده^{۳۲} و هدفش این است که در جهان باز مدرن، زبان باز شود و چابکی و کارآیی پیدا کند و از کمپلکس‌های تاریخی خود - که از جمله‌ی آنها باید بایست-نبایست‌های دستوری و ساختاری - رهایی یابد. تاریخ مفهوم‌ها با جلب توجه به پویای زبان‌های دیگر و زبان خودی، کمک می‌کند که پویایی زبانی را به عنوان واقعیت برشناسیم و برای پشتیبانی از آن چاره‌جویی کنیم.

"تاریخ مفهوم‌ها" پویایی، شکاف‌های درونی، زوال، تغییر، تولید و تکثیر مفهوم‌ها را باز می‌کند، تلاطم معناها را به نمایش می‌گذارد و به خلاص شدن از دست تاریخ کمک می‌کند. مفهوم‌ها چه بسا مسحور می‌کنند، تاریخشان را که بنویسیم، شاید سحرشان باطل شود. "تاریخ مفهوم‌ها" می‌تواند انسان که نیچه گفته است، برای زندگی مفید باشد، زیرا به ما امکان می‌دهد سبکبار شویم و با سبکبار شدن با آسودگی و شادابی قدم برداریم. "تاریخ مفهوم‌ها" یک "دانش شاد" است.

برنامه را چگونه می‌شود پیش برد؟ چه در مورد پروژه‌های خرد، چه در مورد پروژه‌ی کلان، کار را می‌توان با نشریه‌ای تخصصی آغاز کرد. لازم است جمعی از کاردانان، هنجارها و تکلیف‌ها را تعیین کنند و بر پیشبرد امور نظارت علمی داشته باشند. و طبعاً لازم است ناشر یا ناشرانی صبور، مشکل‌پسند و بلندنظر برنامه را اداره کنند و به مقصود رسانند. مقالات نشریه‌ها بازبینی می‌شوند، با نظم تعیین‌شده مدون می‌شوند و به صورت کتاب در می‌آیند. برای پروژه‌ی کلان می‌توان پایانی در نظر نگرفت.

فروردین ۱۳۸۸