

دکتر محمد توحیدفام*

رویکردهای تحول مفاهیم سیاسی

چکیده:

مفاهیم از عمده ابزارهای معنابخشی جهان و از مهم‌ترین ابزارهای تحلیل سیاسی و ساخت اندیشه‌اند که با توجه به تغییر واقعیات سیاسی و تغییر کاربرد آنها همواره در حال تغییر و تحول‌اند. این مقاله درصدد است تا این تحول را از منظر رویکرد روش‌شناسانه علوم تفسیری و رویکرد اندیشه سیاسی مورد بررسی قرار دهد. در رویکرد نخست مفاهیم به اقتضای ویژگی‌های شالوده‌شکنانه، نشانه‌شناسانه، تبارشناسانه، دیرینه‌شناسانه، پدیدارشناسانه و زبان‌شناسانه‌ای که دارند، همواره در حال تحول‌اند و این همه به جهت تداوم زندگی انسان و تحول مفاهیم اساسی زندگی اوست. براساس رویکرد دوم تحول مفاهیم سیاسی متأثر از تحول تاریخ اندیشه سیاسی است که این مفاهیم در راستای حل مسائل اساسی سیاسی انسان در هر عصری و به اقتضای حل مشکلات اساسی انسان پدید آمده و به جهت پاسخگویی به نیازهای هر عصری متحول می‌شوند.

واژگان کلیدی:

رویکرد، تحول مفاهیم، مفاهیم سیاسی، علوم تفسیری، هرمنیوتیک، پدیدارشناسی، زبان‌شناسی، گفتمان، نشانه‌شناسی، دیرینه‌شناسی، تبارشناسی، شالوده‌شکنی و اندیشه سیاسی.

مقدمه

مفاهیم ابزار تحلیل سیاسی هستند، اما ابزار تحلیل هم، مثل چیزهای دیگر در سیاست، باید با احتیاط به کار گرفته شوند. مفهوم، انگاره‌ای عام در مورد چیزی است که معمولاً از طریق یک کلمه یا یک عبارت بیان می‌شود. یک مفهوم چیزی بیش از یک اسم خاص یا نام است. برای نمونه، میان صحبت کردن از دولت (یک دولت مشخص و تک) و داشتن مفهومی از دولت (انگاره دولت) تفاوت وجود دارد. مفهوم «دولت»، یک قلمرو و یا یک دستگاه اجرایی خاص نیست، بلکه انگاره‌ای است مرکب از صفاتی مختلف که به آن خصلتی متمایز می‌بخشد. به همین ترتیب، مفهوم «برابری» هم یک اصل یا انگاره است. این فرق می‌کند با آنکه از این اصطلاح استفاده کنیم و بگوییم که یک دونده با یک رکورد جهانی «برابر» کرده است، یا اینکه میراثی باید میان دو برادر به نحو برابر تقسیم شود. به همین جهت، مفهوم ریاست جمهوری به هیچ رئیس‌جمهور خاصی باز نمی‌گردد، بلکه به مجموعه‌ای از انگاره‌ها در مورد سازمان قوه مجریه باز می‌گردد.

پس ارزش مفاهیم در چیست؟ مفاهیم ابزاری هستند که ما با آن می‌اندیشیم، نقد می‌کنیم، توضیح می‌دهیم و تحلیل می‌کنیم. تصور صرف جهان خارج، معرفتی درباره آن به ما نمی‌دهد. برای اینکه جهان برای ما واجد معنا باشد، باید به یک مفهوم معنایی را تحمیل کنیم و این کار را از طریق ایجاد مفاهیم انجام می‌دهیم. مفاهیم همچنین به ما کمک می‌کنند تا مصادیق را از طریق بازشناسی آشکار و خواص یکسان آنها طبقه‌بندی کنیم. برای نمونه، یک دولت، عضوی از طبقه «دولت‌ها» است. بنابراین مفاهیم «عام» هستند. آنها می‌توانند با تعدادی از مصادیق مرتبط شوند. مفاهیم در واقع با هر مصداقی که با خصائل خود آن انگاره عام سازگاری دارد، می‌توانند مرتبط شوند. اغراق نخواهد بود اگر بگوییم که معرفت ما از جهان سیاست از طریق رشد و پالایش مفاهیمی ایجاد می‌شود که به ما کمک می‌کنند تا آن جهان را بفهمیم. مفاهیم، به این معنا، قطعات ساختمان معرفت انسانی محسوب می‌شوند.

با این همه، مفاهیم همچنین می‌توانند لغزنده و فرار باشند. در وهله اول، آن واقعیت سیاسی که در پی فهم آن هستیم، همواره تغییر یابنده و به میزان زیادی پیچیده است. این خطر همیشه وجود دارد که مفاهیمی مانند «دولت» و «دموکراسی» و یا دیگر مفاهیم،

شفاف‌تر و منسجم‌تر از واقعیت‌های شکل‌نیافته‌ای باشند که باید توصیف شوند. ماکس وبر^۱ تلاش کرد از طریق بازشناسی مفاهیمی خاص، به مثابه «نمونه‌های آرمانی» بر این مشکل فایق آید. این دیدگاه این را می‌رساند که مفاهیمی که ما به کار می‌گیریم، از طریق گزینش وجوهی مشخص و اساسی یا محوری پدیده مورد پرسش، ساخته می‌شوند، و این بدان معناست که دیگر وجوه، تنزل داده شده یا نادیده گرفته شده‌اند. برای مثال مفهوم «انقلاب» را می‌توان به این معنا به عنوان یک نمونه آرمانی در نظر آورد، چرا که به فرایندی از تحولات سیاسی معمولاً خشونت‌بار و بنیادین توجه دارد. بنابراین، این به ما کمک می‌کند که ما، به عنوان مثال، انقلاب فرانسه را در سال ۱۷۸۹ میلادی و انقلاب‌های اروپای شرقی را در سال‌های ۹۱-۱۹۸۹ از طریق برجسته کردن شباهت‌های مهم میان آنها، بفهمیم. اما مفهوم باید با احتیاط به کار گرفته شود، چون می‌تواند همچنین تفاوت‌های حیاتی را پوشاند و بدین وسیله فهم ما را مثلاً در مورد خصلت ایدئولوژیک و اجتماعی انقلاب منحرف سازد. به همین دلیل، بهتر است در مورد مفاهیم یا نمونه‌های آرمانی نه به عنوان اموری که حقیقی یا غیرحقیقی است، بلکه به عنوان اموری که می‌تواند کم و بیش مفید باشند، تفکر کنیم.

مسئله دیگر این است که مفاهیم سیاسی اغلب موضوع مجادلات ایدئولوژیک عمیق هستند. سیاست تا حدی جدال بر سر معنای مشروع معتبر اصطلاحات و مفاهیم است. گروه‌های معارض هم ممکن است مباحثه کنند، درگیر شوند، یا وارد جنگ شوند، در حالی که همه ادعا می‌کنند که مدافع آزادی، مؤید دموکراسی و دارای رفتار عادلانه در طرف خود هستند. مسئله این است که واژگانی چون «دولت» و «دموکراسی»، برای انسانهای متفاوت، معانی متفاوتی دارند. ما چگونه می‌توانیم تصدیق کنیم که دموکراسی واقعی یا آزادی واقعی یا عدالت واقعی چیست؟ پاسخ آسان آن است که ما نمی‌توانیم. باید بپذیریم که نسخه‌های رقیبی از بسیاری از مفاهیم سیاسی وجود دارند. این مفاهیم به عنوان مفاهیم «مناقشه‌آمیز» در نظر آمده‌اند. چرا که مناقشه در مورد آنان به حدی عمیق است که هیچ تعریف بی‌طرف یا پابرجایی نمی‌تواند نضج گیرد. تا حد زیادی، یک

اصطلاح می‌تواند تعدادی از مفاهیم رقیب را نمایندگی کند، در حالی که هیچ یک به عنوان معنای حقیقی مورد پذیرش نیست. برای نمونه، سیاست را آنچه به دولت مربوط می‌شود، راهنمای زندگی جمعی یا مباحثه و توافق، یا توزیع آمرانه قدرت و منابع می‌توانیم تعریف کنیم و این تعاریف همه به یک اندازه درست می‌نمایند. مفاهیم به عنوان ابزار ساخت نظریه‌ها، تجربیاتی ذهنی از واقعیات هستند. یک ایده تجربی به طبقه‌ای از پدیده‌ها یا بعضی جوانب یا خصوصیات اطلاق می‌شود که در حوزه‌ای از پدیده‌ها مشترک‌اند. (۱) درک تحول مفاهیم به سادگی درک تحول واژه‌ها نیست. چرا که تعدادی از واژه‌ها با دریافت بار علمی ویژه‌ای به صورت مفاهیم در می‌آیند ولیکن تبدیل واژه به مفهوم امری خلق الساعه نمی‌باشد. (۲)

برخی چنین می‌اندیشند که چون وقایع و پدیدارهای جهان در حال حرکت و تغییرند، پس مفاهیم به مثابه عناوین مجموعه‌ها هستند و گروه‌های موجودات را بیان می‌کنند. نه مثل اسامی خاص که همیشه بر یک ذات شخصی اطلاق می‌شوند. (۳)

مفاهیم در واقع تابع کاربرد ما از واژگان‌اند و مادامی که کلمات و کاربرد آنها در زبان ثابت است، مفاهیم آنها هم ثابت می‌ماند و چنانکه کاربرد آنها تغییر کند، آنها نیز تحول می‌یابند. مهم‌ترین مدعیان تغییر و تحول در مفاهیم را باید چارلز سندرس پیرس^۱ انگلیسی و جان دیویی^۲ آمریکایی که پایه‌گذاران مکتب پراگماتیسم هستند، بدانیم. البته به اعتقاد این مکتب تغییر معنی یا کاربرد واژه با تغییر مفاهیم مستقل از واژه فرق دارد. چرا که تغییر و تحول در مفاهیم با فعالیت‌های معناشناسانه و سمانتیکی^۳ صورت می‌گیرد. (۴)

با توجه به اینکه دنیا در حال حاضر تجربه مراحل گوناگون انقلاب صنعتی سوم یا انقلاب انفورماتیک را از سر می‌گذرانند، سرعت نقل و انتقال واحدهای اطلاعات قاعدتاً بر سرعت و کیفیت بارگیری علمی واژه‌ها افزوده است. اما این بسیار کمتر از تغییر و تحول در دنیای پیرامون ما است. لذا ما در وضعیتی هستیم که در آن قابلیت تطبیق مفاهیم

1- Charles Sanders Peirce.

2- John Dewey.

3- Semantics.

بر مصادیق کاهش یافته و از کیفیت و سواس عالمان در تعریف و توصیف علمی کاسته است. این چنین است که مفاهیم پایه‌ای مثل دولت باید با توجه به الزامات فضای جدید مورد بحث قرار گیرند. (۵)

البته در خصوص مباحث نظری تحول مفاهیم، به ویژه مفاهیم سیاسی تاکنون، پژوهش جدی‌ای انجام نیافته است ولیکن شاید بتوان تا اندازه‌ای از دو رویکرد روش‌شناسانه علوم تفسیری‌ای چون هرمنیوتیک، هرمنیوتیک پدیدارشناسانه، روش زبان شناختی و گفتمانی، نشانه‌شناسی، دیرینه‌شناسی، تبارشناسی، شالوده‌شکنی و رویکرد اندیشه سیاسی برای این منظور یاری جست. مقاله حاضر درآمدی بر بحث تحول مفاهیم است.

۱- رویکرد روش‌شناسانه علوم تفسیری

۱-۱- هرمنیوتیک

این اصطلاح Hermeneutics از فعل یونانی Hermeneuin به معنی تفسیر کردن مشتق شده و ریشه آن با کلمه هرمس^۱، خدای یونانی که هم خالق زبان و هم پیام‌آور خدایان بود، پیوند دارد. این پیوند انعکاسی از ساختار سه‌گانه و سه مرحله‌ای عمل تفسیر است که عبارتند از پیام (متن)، تفسیر مفسر (هرمس) و مخاطبان. البته با توجه به تعبیر دوگانه‌ای که سقراط در رساله کراتیلوس^۲ از هرمس به عنوان پیام‌آور و حیل‌گر کرده است، می‌توان این تصور را داشت که کلمات هم قادرند حقیقت امور را آشکار سازند و هم قدرت پنهان و مخدوش کردن پدیده‌ها را دارند. (۶)

هرمنیوتیک که در قرون گذشته برای تفسیر متون مذهبی به کار می‌رفت، در قرن نوزدهم توسط شلایر ماخر^۳، متحول شد. هرمنیوتیک از نظر شلایر ماخر یک نظریه فلسفی و شناخت‌شناسی است که به‌طور عام، روش تفسیر متون را به هدف برانگیختن بازانندیشی و تأمل به مثابه تلاشی برای تغییر در ساختار شناخت و کشف زوایای پنهان

1- Hermes.

2- Cratylus.

3- F.D.E. Schleiermacher.

حاکم بر جهان و طبیعت انسانی، بیان می‌کند. شلایر ماخر دو نوع روش دستوری و فنی یا روانشناختی را عرضه می‌کند که تفسیر دستوری متوجه مشخصات گفتار و انواع عبارت‌ها و صورت‌های زبانی فرهنگی است که مؤلف در آن زیسته و تفکر او را مشروط ساخته است و تفسیر فنی یا روانشناختی به فردیت نهفته در پیام مؤلف و ذهنیت خاص وی توجه دارد. به عبارتی هر بیانی اعم از گفتاری یا نوشتاری جزئی از نظام زبان است. (۷)

دو عنصر مهم در تفسیر دستوری عبارتند از یکی؛ هر آنچه تأویل دقیق در یک سخن دانسته می‌شود، جز در گسترهٔ زیانشناسی که میان مؤلف و مخاطبش مشترک است، دانستنی نیست. دوم؛ معنای هر واژه در قطعه‌ای از نسبت آن واژه با سایر واژگان آن قطعه، دانسته می‌شود. عنصر اول؛ ارتباط با مؤلف و مخاطب و عنصر دوم؛ ارتباط درونی نظام زبان را روشن می‌سازد. تفسیر فنی نیز مشتمل بر دو روش شهودی و قیاسی است که روش اول؛ مفسر را هدایت می‌کند تا به جای مؤلف قرار گیرد و روش دوم؛ مؤلف را جزئی از نوع کلی به شمار می‌آورد و سپس تلاش می‌کند تا پس از قیاس مؤلف با مؤلفان دیگر که جزء همان نوع کلی هستند، به مشخصات متمایز او پی برد. شلایر ماخر به عنصر نیت مؤلف بی‌توجه بوده و معتقد است که شناخت تأویل‌کننده از مؤلف بارها بیشتر از خویشتن می‌باشد. البته وی معتقد بود که با هر روشی نهایتاً باید به معنای نهایی قطعی برسیم و برای شناخت سخن انسان باید او و تمامی زندگی او را شناخت. (۸)

بعدها ویلهلم دیلتای^۱، رویکرد شلایر ماخر را بسط و گسترش می‌دهد و به رویکرد جدیدی در ارتباط با هرمنیوتیک با روش تاریخی می‌پردازد. وی قبل از چگونگی فهم متنی از تاریخ گذشته به چگونگی استمرار تاریخی به عنوان اساسی‌ترین تجلی زندگی آدمی می‌پردازد. دیلتای از سه گرایش رمانتیک - هرمنیوتیک شلایر ماخر مخصوصاً در گستره دانش تاریخ و پوزیتیویسم، تأثیر اثباتی و ابطالی پیدا کرد. تأثیر اثباتی وی از دو گرایش رمانتیک و هرمنیوتیک در باب پذیرش نیت مؤلف و توجه به روانشناسی در

خصوصیات فردی مؤلف بود و تأثیر ابطالی وی از پوزیتیویسم از آن جهت بود که آن مکتب تنها الگوی معرفت‌شناسی را توصیف تجربی می‌دانست. و دیلتای برای مقابله با شبهات آنها نوعی معرفت‌شناسی را برای علوم انسانی و تاریخ تهیه کرد. به اعتقاد وی باید انسان را به عنوان واقعیت اجتماعی تاریخی مورد مطالعه قرار داد و هر کدام از ریشه‌های علوم انسانی، جنبه‌های خاصی از زندگی انسان را مورد توجه قرار دهند. از اینجا وی به دور هرمنیوتیکی می‌رسد که شناخت انسان به شناخت جامعه و شناخت جامعه، منجر به شناخت افراد می‌شود. او وظیفه اصلی هرمنیوتیک را تحلیل فلسفی و تحول فهم و تأویل در علوم انسانی می‌داند و زندگی یک جریان پیوسته است که گذشته را با حال پیوند می‌دهد و افقی در آینده ما را به سمت خودش می‌کشد. دیلتای هدف تأویل‌گر را از میان بردن فاصله زمانی و تاریخی میان او و مؤلف می‌دانست و شرط تحقق آن را پشت سر نهادن تمام پیشداوری‌های برآمده از زمان حاضر و رسیدن به افق اندیشه‌های مؤلف و رهایی از قید و بندهای تاریخی معاصر و تعصب و پیش‌داوری‌ها بیان می‌کرد. او درصدد بیان روشی برای علوم انسانی بود تا از آن طریق به تفهیم طبیعت آن پردازد.^۹ سرانجام دیلتای توفیق نیافت که اساس محکمی برای درک پدیده‌های علوم انسانی و روشی عام برای هرمنیوتیک ارائه کند.

بعدها گادامر^۱ با استفاده از فلسفه حقیقت‌هایدگر^۲ و روش هرمنیوتیک دیلتای، نظریه هرمنیوتیک را کمال بخشید. هایدگر توجه‌اش در جهت حلقه هرمنیوتیک بیشتر معطوف به روش‌ها و علوم تاریخی بود و اینکه معرفت بدون پیش‌فرض نمی‌تواند وجود داشته باشد. گادامر همانند ویتگنشتاین^۳ که یکی از اهداف هرمنیوتیک را رابطه میان فهم و پراکسیس می‌دانست، معتقد بود که فهم و کاربرد نمی‌توانند به طور قطعی از یکدیگر جدا شوند. هرمنیوتیک گادامر زائیده مبانی شناخت‌شناسانه وی است که حقیقت را لایه‌لایه دانسته و دست یافتن پاره‌ای از آن را توسط دنیای مکالمه و گفتگو امکان‌پذیر می‌داند. و هر فهمی را یک تفسیر می‌داند، چرا که هر فهمی در وضعیت خاصی ریشه

1- H. G. Gadamer.

2- Martin Hiedegger.

3- L. Wittgenstein.

دارد. و هیچ تأویلی را قطعی نمی‌داند و فهم در اثر پیوند افق‌ها حاصل می‌شود، یعنی اتحادی میان دیدگاه خواننده و دیدگاه تاریخی متن به وجود می‌آید و کار هرمنیوتیک، اتصال افق‌ها و برقرار کردن نوعی دیالوگ و هم‌سخنی ما با جهان دیگر است و این چنین است که فهم درست و نادرست در مکتب گادامر وجود ندارد. (۱۰)

در هرمنیوتیک محورهای مختصات ما؛ زبان، سنت و مفاهیم هستند و در ورای زبان و مفاهیم، اندیشه معنا ندارد، یعنی ما با گذشته رابطه تاریخی داریم و خود حلقه‌ای از این زنجیر هستیم و از موضع حال، گذشته را بازسازی می‌کنیم. گادامر می‌گوید، هستی انسان و وجود ما یک هستی تاریخی است که قطره قطره از طریق سنت شکل گرفته است و هر چه جلو می‌آییم، یک لایه تازه‌ای ایجاد می‌شود. بین ما و آن متن قدیمی، یک پل زمانی وجود دارد و هستی ما قالب‌گیری شده در زبان و سنت است. ما خارج از سنت و تاریخ نمی‌توانیم چیزی را درک کنیم. افق اندیشه ما محدود به سنت و تاریخ است. گادامر نتیجه می‌گیرد که تاریخی بودن ما، شرط اصلی اتنولوژیک بودن ما است. یعنی ما موجودی هستیم که دائماً در حال تفسیر هستیم و انسان یک حیوان مفسر یا حیوان تأویل‌گر است. در این صورت است که نوعی مکالمه بین ما و گذشته و بین ما و اثر شروع می‌شود. در عین اینکه در طول تاریخ تفسیرهایی که از یک متن می‌شود، متفاوت است ولیکن به نظر گادامر، وحدت معنا هم داریم، چون همه یک وجه مشترکی داریم، یک قدر متیقن داریم که نتیجه در جهان بودگی ماست. نکته قابل توجه در تفکر هرمنیوتیکی گادامر، مفهوم یگانگی عقل نظری یا «تئوری» و عقل عملی یا «پراکسیس» است. از نظر او هر متنی متضمن کاربردی خاص است که در جریان پراکسیس و عمل، این فرایند یعنی فهم و نظر شکل می‌گیرد. (۱۱)

البته همه نظریه‌پردازان روش هرمنیوتیک با گادامر همسویی ندارند، مثل هیرش^۱ در کتاب درستی و اعتبار در تفسیر، سعی می‌کند تا عینیت تفسیر را با احیای مفهوم قصد یا نیت مؤلف تضمین کند و از این راه خود را مقید به حلقه هرمنیوتیکی نمی‌کند و توجه او

معطوف به مؤلف می‌شود. از دیگر نقادان گادامر، هابرماس^۱ است. هابرماس معتقد است که تأکید گادامر بر عام بودن زبان در فهم و شناخت، عوامل سیاسی-اجتماعی دیگر، مانند روابط قدرت را نادیده می‌گیرد. به اعتقاد هابرماس آن‌گونه که گادامر فکر می‌کند، زبان و سنت همیشه راستگو و دست‌نما نبودند و همیشه تفسیر درستی به ما ارائه نمی‌دهند، بلکه تصویری تحریف شده ارائه می‌کنند. هابرماس مطرح می‌کند که آگاهی ما ایینه است، چیزی که در تز مارکس هم وجود دارد و مارکوزه^۲ نیز به فلسفه اروپایی ایراد می‌گیرد. زبان همیشه درست نما نیست و در عین حال فریب کار است. یعنی عناصر ایدئولوژیک در آن وارد می‌شود. پس اگر بخواهیم درست راه برویم، می‌بایست یک هرمنیوتیک انتقادی داشته باشیم. هرمنیوتیک گادامر غیرانتقادی است، چون تسلیم زبان و سنت است. هابرماس در صدد ارائه سنتزی از هرمنیوتیک، مارکسیسم و فرویدیسم بوده و معتقد است که اگر هرمنیوتیک بخواهد عمیق باشد، باید به زیر این سطح فریبنده زبان و سنت نفوذ کند و عمق را ببیند که آن عبارت است از: سلطه، سرکوب، زور و یک طیف حلقه هرمنیوتیک می‌بایست به این عوامل مربوط باشد و از حال غیرپراکسیس خارج شود. (۱۲)

اختلاف اساسی میان روش هرمنیوتیک عینی‌گرا معرف دیدگاه هیرش و هابرماس و هرمنیوتیک متمایل به تاریخ گادامر را باید در آن دانست که در اولی رابطه مفسر یا خواننده با متن نوعی ارتباط‌شناسایی یا دانستن است، در حالی که در دومی توصیف ماهیت فهم به طور ذاتی است. قدرت هنجاری نظریه و روش هرمنیوتیکی از آنجا ناشی می‌شود که می‌کوشد، فلسفه‌ای بهتر را جانشین فلسفه‌ای بد سازد. در مورد انتقادش به تفاسیر فلسفی عینی‌گرا، لبه تیز انتقاد آن زمانی متوجه تفاسیر خاص می‌گردد که معلوم شود نگرش‌های غلط نسبت به ماهیت امر تفسیر، از پیش فرض‌های آن سرچشمه می‌گیرد. به عبارتی، روش هرمنیوتیکی، انتقاد را ضروری تلقی کرده و همین تأکید بر ضرورت انتقاد است که نیروی علمی راستین تأمل هرمنیوتیک است. (۱۳)

خلاصه آنکه هرمنیوتیک شلایر ماخر (با دو دسته دستوری و روانشناختی آن) و

دیلتهای (که حالت روانشناختی داشت) خصلت معرفت‌شناسی^۱ داشته و هرمنیوتیک هایدگر و گادامر خصلتی هستی‌شناسانه^۲ و هرمنیوتیک هابرماس و طرفدارانش نوعی خصلت عمیق^۳ دارد.

هرمنیوتیک با تمام ابعاد و زوایایش درصدد گشایش روش دیگری برای فهم مفاهیم علوم انسانی است. که به نوعی تأمل و بازاندیشی در مفاهیم را ممکن می‌سازد. چرا که زبان و مفاهیم محورهای اصلی هرمنیوتیک محسوب می‌شوند و اینها ما را با گذشته تاریخی مان پیوند می‌دهند، پس یکی از راه‌های فهم تحول مفاهیم، بازگشت به لایه‌های تاریخی شکل‌گیری مفاهیم‌اند. و این پل زمانی را باید در نوردید. تفسیر یکی از راه‌های فهم معانی حقیقی مفاهیم است. هر چند که این مسأله به معنی انکار وحدت مفاهیم نیست. به طور مثال، مفهوم «دولت» به عنوان یکی از مفاهیم اساسی سیاسی علی‌رغم اینکه تحولات خاصی پیدا کرده است ولیکن در طول تاریخ وحدت خاصی بر این واژه استوار می‌باشد که معرفت‌تشکیلات سیاسی انسان‌ها بوده است. علاوه بر این دیدگاه گادامری، می‌توان بنا بر نظر هابرماس به عمق مفهوم دولت نیز فرو رفت تا مظاهر قدرت را دقیقاً شناسایی کرد. و تحول مفهوم دولت را با تحول مفهوم عمیق‌تر قدرت، سنجد. پس هرمنیوتیک به عنوان تأملی دوباره، در مفاهیم و زبان، راه نوینی را در بحث تحول مفاهیم سیاسی می‌گشاید که امیدبخش نقطه آغازینی برای این قبیل مباحث است. سایر روش‌های تفسیری، نشأت گرفته از روش هرمنیوتیکی بوده‌اند.

۱-۲- هرمنیوتیک پدیدارشناسانه: پدیدارشناسی نوین

تأویل و بازاندیشی روشی برای ایجاد تغییر بنیادی در ساختار و کشف پیچیدگی‌های حاکم بر هستی جهان و انسان است. پدیدارشناسی، به جهت تأویلی، به جای آنکه مثل همگان، آنچه را می‌بیند واقعی بداند، همه اشیاء را صرفاً به صورت پدیدار می‌انگارد. و

1- Epistemologic.

2- Ontologic.

3- Deep.

به قول ادموند هوسرل^۱ بانی مکتب پدیده‌شناسی، «اشیاء تنها از طریق معنی و مفهومی که ما به آنها می‌دهیم برای ما واقعیت دارند» (۱۴). به اعتقاد وی، پدیده‌شناسی باید این توانایی را داشته باشد که با تهی شدن بتواند به درون معانی راه یابد تا بتواند به طور واقع، حقیقت آنها را کشف کند. ما در اینجا با دو مفهوم «بود» و «نمود» یا «پدیده» روبه‌رو خواهیم بود که پژوهشگر، باید با استفاده از قوه ذهن، «بود» آنها را به کناری زده تا «نمود» یا «پدیده» آشکار گردد. کارفینکل^۲ نیز از کسانی است که روش‌های معمول را برای رسیدن به عمق وقایع کافی نمی‌داند و پدیدارشناسی تأویلی را که هدف آن دقیقاً برانگیختن تأمل و بازاندیشی است در این خصوص مفید می‌داند. (۱۵)

پدیدارشناسی نوین را می‌توان در ادامه مباحث هرمنیوتیکی، رویکرد دیگری برای مباحث تحول مفاهیم سیاسی در نظر آورد. این روش، تلاش دیگری برای دریافت واقعی معانی درونی مفاهیم است که از این طریق و با شکافتن پدیده‌ها می‌توان به تحول آنها در بستر وجودی شان پی برد.

۱-۳- روش زبان‌شناختی و گفتمان

لغت گفتمان^۳ به معنی حرکت در جهات مختلف است. به عبارتی دیگر، کلمات و مفاهیم به عنوان اجزای تشکیل‌دهنده زبان، دائماً در حال تحول‌اند و در زمان‌ها و مکان‌های گوناگون براساس شرایط و مقتضیات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی تغییر می‌کنند. گفتمان را می‌توان یکی از ابزارهای مؤثر برای درک ویژگی‌های کلامی و بیانی روابط میان افراد دانست.

اینکه چه کسی در چه زمانی، چه مفهومی را به ذهن القا می‌کند، یک بحث گفتمانی است. لذا، مفاهیم و معانی نه از درون زبان، بلکه از درون اعمال تشکیلات و ارتباطات اجتماعی - سیاسی (یعنی قدرت) ناشی می‌شوند. به عبارتی گفتمان‌ها امکانات تفکر را تعیین می‌کنند. لذا گفتمان هم در حفظ و هم در تغییر وضع موجود می‌تواند مؤثر باشد.

1- Edmund Husserl.

2- Carfinkel.

3- Discourse.

دغدغه اصلی در گفتمان آن است که ساختارها چگونه عمل می‌کنند و چگونه متحول می‌شوند. (۱۶)

پس به طور خلاصه زبان وسیله برقراری ارتباط و انتقال مفاهیم است. این روش حول محور چگونگی دلالت الفاظ بر معانی ذهن و آزاد ساختن فکر و بیان از همه نوع مفاهیمی است که مانع معرفت علمی‌اند. روش تحلیل گفتمان برای خارج ساختن مفاهیم متعالی ذهن از پرده ابهام به کار می‌رود. هدف اساسی این روش، تلاش برای ریشه‌یابی ظهور اندیشه‌هایی است که مولد مفاهیم خاصی هستند و با مناسبات موجود در جهان گفتمانی در مقام چالش بر می‌آیند. این روش در ارتباط با هرمس، خدای مخترع زبان و یکی از اسطوره‌های یونانی است که دو چهره تاریک و روشن دارد. پس زبان، معرف ساخت اندیشه است و رابطه بین زبان و اندیشه ممکن است یک طرفه و یا دو طرفه باشد. تحلیل گفتمان به تحلیل متن محدود نمی‌شود، بلکه از یک طرف روابط بین متن و گفتار و از طرف دیگر بافت‌های تاریخی، فرهنگی، اجتماعی و ادراکی آنها را نیز در بر می‌گیرد. واژه‌ها، بندها و دیگر عبارات متنی ممکن است در بردارنده مفاهیم یا گزاره‌هایی باشند که از طریق آگاهی یا اطلاعات قبلی می‌توان بدان پی برد. منظور فوکو از گفتمان، توده بی شکل عبارات و گزاره‌هایی است که در آن دیرینه‌شناسی، نظم و قاعده پراکندگی را کشف می‌کند. واحد تحلیل برای فوکو گزاره است، یعنی مجموعه‌ای از علائم که درون یک گفتمان دارای معناست. گزاره دارای یک شکل مادی هم چون ابژه است ولی هویت آن از وضعیت درون عمل یا نهادهای اجتماعی نشأت می‌گیرد. گزاره در یک حوزه گفتاری گزاره‌ها عمل می‌کند که در بین آنها روابط و مبادلاتی وجود دارد که این روابط به آنها اجازه می‌دهد تا یکدیگر را تعقیب کنند، به یکدیگر نظم بخشند و به ایفای نقش پردازند. به اعتقاد فوکو، ماهیت گزاره و حکم نسبی است و بر حسب استفاده‌ای که از آن می‌شود و شیوه به کارگیری آن، نوسان پیدا می‌کند. پس به طور خلاصه باید گفت که گفتمان از درون شرایط و نهادهای مختلف برمی‌خیزد و محصول عوامل تصادفی مختلفی است و همانند یک سیستم باز به عناصری که در گفتمان‌های دیگر است، متشبث می‌شود و آنها را به هم پیوند می‌دهد و به شبکه‌ای از معانی که متعلق به خودش است، تغییر حالت می‌یابد. فوکو گفتمان را همیشه ریشه در قدرت و

دارای زمینه‌های اجتماعی می‌داند. (۱۷)

نهایت آنکه زبان و جهان هر دو در تعامل با یکدیگرند و هرگاه یکی تغییر کند، دیگری نیز متحول می‌شود و از آنجایی که زبان ابزار علمی و فرهنگی جامعه است، طبعاً برای درک فرایندهای جامعه باید آن را شناخت. البته فوکو نیز با اعتقاد به جابه‌جایی مفاهیم برخلاف توماس کوهن که استمرار و عدم استمرار مفاهیم را نه به وسیله قواعد بلکه به موجب تغییر در وفاداری نسبت به پارادایم‌ها توضیح می‌دهد، عملاً در سطح نظام‌های کردارهای گفتمانی باقی می‌ماند. (۱۸)

روش زبان‌شناختی و گفتمان از دیگر مباحث تحول مفاهیم به شمار می‌رود. این روش می‌تواند روزنه دیگری برای فهم تحول مفاهیم اساسی سیاسی از جمله دولت باشد. و برای خارج ساختن مفهوم دولت از پرده ابهام، می‌توان از این روش یاری جست تا با کشف لایه‌های درونی آن به تحول آن شناخت حاصل کرد. و این تحول بیشتر تابع شرایط و مقتضیات سیاسی - اجتماعی و به ویژه رابطه قدرت است.

۱-۴- نشانه‌شناسی

در ادامه باید از مباحث فردینان دوسوسور^۱ زبان‌شناس ساختگرای سوئیسی در نشانه‌شناسی^۲ مدد گرفت. به اعتقاد سوسور زبان به مثابه یک نظام کلی و تمام، در هر لحظه‌ای، صرف نظر از اینکه لحظه‌ای پیش چه اتفاق تغییرزائی حادث شده، کامل است. کانون توجه و ثقل اصلی سوسور در این مباحث عمدتاً بر نظریه نشانه^۳ که بر واحدهای زبانی اطلاق می‌شود، است - که آن را به مثابه رابطه‌ای بین یک تصویر شنیداری^۴ یا «دال»^۵ و یک مفهوم یا «مدلول»^۶ تلقی می‌کرد. به اعتقاد وی کلمات منفرد (دال‌ها) ارزش، تعریف و هویت خود را از رهگذر و به واسطه نفی آنچه که نیستند کسب می‌کنند. دال به طور فشرده‌ای وصل به مدلول است و زبان نیز کماکان یک انتقال‌دهنده

1- Ferdinand de Saussure.

2- Semiology.

3- Sign.

4- Sound Images.

5- Signifier.

6- Signified.

خنثی معنی بیش نیست. رابطه ساختاری دال و مدلول، یک نشانه زبان شناختی را می‌سازد و لذا می‌توان گفت که زبان برآمده و محصولی از تجمیع این نشانه‌هاست. ولیکن کلمات تعلق خاصی به مفاهیمی که مدلول‌شان است، ندارند. نشانه‌ها به عنوان واحدهای دلالت عمل می‌نمایند، زیرا آنها جزئی از سیستم زبانی هستند که ما آنها را به کار می‌بریم. نشانه زبان شناختی هویتی قراردادی و نه ضروری دارد. هر دال ارزش خود را از رهگذر موقعیت و منزلت متمایزی که در درون ساختار زبان حایز است، کسب می‌کند. در فراساختارگرایی، مدلول تنزل کرده و دال در منزلتی برتر می‌نشیند. این بدان معنی است که ارتباط یک به یکی بین فرضیه‌ها و واقعیت‌ها وجود دارد. ژاک لاکان^۱ در تکمیل مباحث سوسور، از لغزش و ریزش دایمی و پی در پی «مدلول» در زیر لوای «دال» و ژاک دریدا^۲ از نظام ناب و ساده دال‌های شناور و سیال گفتگو می‌کند. (۱۹)

به اعتقاد سوسور، دال که عنصر صوتی است با مدلول که مفهوم آن است، تطبیق می‌یابد. البته وی بر این باور است که نمی‌توان یک مدلول واحد و ثابت را برای یک دال فرض کرد. هر دالی در بستر گفتمان‌های متفاوت به مدلول‌های متفاوت رجوع می‌کند. مباحث سوسور و لاکان می‌تواند بستر جدید دیگری در بررسی تحول مفاهیم باشد. چرا که به عنوان مثال مفهوم دولت به عنوان یک دال به طور گریزناپذیری وابسته به مدلول‌ها و یا مفاهیم خود است و زبان انتقال‌دهنده این مفاهیم در زمان‌های مختلف می‌باشد. قدر و منزلتی که دولت در زندگی انسانی کسب می‌کند، ره آورد منزلتی است که در درون ساختار زبان حایز می‌گردد. در فرایند زندگی انسان، مدلول‌ها و مفاهیم دولت تنزل کرده و مفاهیم جدیدی جایگزین آن می‌شوند، هر چند که به اعتقاد لاکان با توجه به لغزش‌های پی در پی مفاهیم ما همچنان دولت را به عنوان یک دال مستقل داریم. اعتقاد سوسور این است، از آنجا که نمی‌توان یک مدلول واحد و ثابتی را برای یک دال فرض کرد، پس نمی‌توان یک مفهوم ثابتی را برای دولت در نظر گرفت. پس مفاهیم به اعتقاد سوسور یکی از نشانه‌شناسان عصر جدید، همواره در حال تحول‌اند و مفهوم دولت با توجه به تغییرات زبانی، در وضعیت‌های مختلف مفاهیم نوینی را در بر

می‌گیرد. در مورد سایر مفاهیم سیاسی نیز یک چنین وضعیتی قابل بررسی است.

۱-۵- دیرینه‌شناسی

دیرینه‌شناسی از مدل‌های دیگر تفسیری است. میشل فوکو^۱ بنیانگذار این روش معتقد است که دیرینه‌شناسی در سخن حجابی می‌بیند که باید دریده شود تا سرانجام بتوان به عمق آن گوه‌ری که در بطن سخن همچون ذخیره‌ای باقی است، رسید. به عبارت دیگر، دیرینه‌شناسی را نوعی بازنویسی می‌پندارد، به گونه‌ای دگرگون‌سازی با نظم و قاعده آنچه قبلاً تحریر یافته به همان صورتی که در صورت خارجی سخن محفوظ مانده است. دیرینه‌شناسی از نظر فوکو، تلاشی برای توصیف یک محل خاص به یاری صورت خارجی، محیط‌ها و محل‌های حول و حوش آن است. وی همچنین برای از میان بردن حاکمیت دال، و بازگرداندن سخن به منش واقعی‌اش که همچون رویداد است، چهار ضرورت روش‌شناسانه را پیشنهاد می‌نماید که عبارت‌اند از: اصل باژگونی، اصل عدم تداوم، اصل خاص بودن و اصل خارجیت. (۲۰)

در توضیح اصل اول، فوکو می‌پندارد «آنجا که بنا به سنت، ما می‌اندیشیم که سرچشمه سخن را شناخته‌ایم، و نیز اصولی را که پشت شکوفایی و تداوم‌اش قرار دارند و این سرچشمه و اصول را در عناصری شناخته‌ایم که به نظر می‌آید نقشی مثبت ایفا می‌کنند، به جای آنها باید کنش منفی قطع کردن و کمیاب کردن سخن را بازشناسیم» (۲۱)، در توضیح اصل دوم چنین سخن می‌راند که «وجود نظام‌های کمیاب‌سازی به این معنا نیست که برتر و فراتر از این نظام‌ها، دورنماهای گسترده‌تری نامحدود وجود دارد، بلکه این وظیفه به دوش ما نهاده می‌شود که این نظام‌ها را ملغی کنیم و آن چشم‌انداز گسترده را سرانجام به گفتار بازگردانیم» (۲۲). در اصل سوم اعلام می‌دارد که سخن خاص نمی‌تواند با یک نظام دلالت‌های پیشین حل و فصل شود. و در اصل چهارم اذعان می‌دارد که «طبق این اصل، وظیفه ما نقب زدن به سوی هسته پنهانی سخن یعنی به قلب اندیشه یا معنایی که در آن بیان شده است، نیست، بلکه اگر خود سخن، ظواهر و

قاعده‌بندی‌هایش را در نظر بگیریم، باید شرایط بیرونی هستی‌اش را بجوییم، یعنی آن چیزی را که امکان اتفاق افتادن سلسله‌های این رخدادها را پیش می‌آورد و حدود آن را تثبیت می‌کند». (۲۳)

در نگاه فوکو، دیرینه‌شناسی نه در جستجوی اصل و منشأ، بلکه درصدد توصیف نحوه پیدایش رویه‌های گفتمانی و نظام حاکم بر آنهاست. وی در مقدمه کتاب دیرینه‌شناسی دانش می‌گوید:

برخلاف مورخان گذشته که می‌کوشیدند به گرایش‌ها و فرایندها و ساختارهای بنیادی و پایداری در تاریخ نایل شوند و نوعی تداوم و پیوستگی را در تاریخ نشان دهند، اکنون شاهد ظهور نوع تازه‌ای از نگرش تاریخی به خصوص در حوزه‌هایی چون تاریخ اندیشه، تاریخ علم، تاریخ فلسفه و تاریخ ادبیات هستیم که روی ناپوستگی تأکید دارد. در این نگرش تازه، تاریخ دستخوش گرایش‌ها و جریان‌های متداخل و متقاطع است که نمی‌توان آنها را تابع یک طرح خطی یا یک قانون واحد دانست. (۲۴)

به اعتقاد فوکو آنچه دیرینه‌شناسی می‌کوشد تا از آن تعریفی به دست بدهد، اندیشه‌ها، بازنمودها، درون مایه‌ها و دل مشغولی‌هایی نیست که در گفتمان پنهان یا آشکار هستند، بلکه خود آن گفتمان‌ها است. گفتمان‌هایی که در مقام کاربست تابع قاعده‌هایی خاص هستند. به همین جهت فوکو معتقد است که دیرینه‌شناسی در گفتمان حجابی می‌بیند که باید دریده شود تا به عمق آن و گوهری که در بطن گفتمان همچون ذخیره‌ای باقی است، برسیم. دیرینه‌شناسی در پی برقراری نظام تغییر شکل‌هایی است که تغییر را شکل می‌دهند و کار دیرینه‌شناس آن است که بازی گفتمان را دریابد، امکاناتی که از هر گفتمان زاده می‌شوند.

فوکو با توجه به این روش، و به عنوان یک دیرینه‌شناس نگاهی از بیرون بر قضایا دارد و استدلال می‌کند که کردارهای گفتمانی از دیدگاهی بیرونی و بی‌طرفانه، خود موجد فضای بی‌معنایی از تغییر شکل‌های قاعده‌مند هستند که در آن احکام، فاعل‌های شناسایی، موضوعات، مفاهیم و جز آن به وسیله کسانی که درگیر هستند، معنی‌دار انگاشته می‌شوند. دیرینه‌شناسی براساس این بود که معنا در واقع پدیده‌ای ثانوی و تبعی است، که خارج از هرگونه صورت‌بندی گفتمانی قرار می‌گیرد و آشکار می‌سازد که صرفاً

تغییر شکل قاعده‌مند موضوعات، فاعل‌ها، مفاهیم و استراتژی‌هایی بی‌معناست، حتی اگر در تحلیل نهایی معلوم شود که پیکره‌های مورد مطالعه دیرینه‌شناس صامت و ناگویا بوده‌اند. و در حقیقت، دیرینه‌شناسی، دانش گوش فرادادن دقیق به همان آثار و پیکره‌هایی است که ناگویا و صامت تلقی می‌شوند. (۲۵) پس دیرینه‌شناسی کوششی تأویلی برای یافتن بنیادی در پشت یا فراسو و یا پیش از تاریخ است. و دیرینه‌شناس درگیر عصر خویش است که سخنش پراکنده شده است.

دیرینه‌شناسی فوکو گام دیگری در راه شناخت تحول مفاهیم است، به گونه‌ای که دریدن حجاب مفاهیم و دستیابی به گوهر عمیق آن می‌تواند چگونگی تحول مفاهیم را بنمایاند. فوکو این کار را نقب زدن به قلب اندیشه‌ها و مفاهیم می‌پندارد ولیکن برای این نقب زدن، در نظر گرفتن شرایط بیرونی ضروری است. چرا که مفاهیم به موجب فضای بیرونی شان معنی دار می‌گردند. با این وجود دیرینه‌شناسی فوکو می‌تواند طریق دیگری برای درک تحول مفاهیم با توجه به وضعیت‌ها و شرایط بیرونی باشد و در موضوع مورد بحث ما می‌توان مفاهیم سیاسی را با توجه به اوضاع و احوال بیرونی شکل‌گیری آنها توضیح داد.

۱-۶- تبارشناسی

میشل فوکو تبارشناسی را به عنوان روش تشخیص و درک معنای کردارهای اجتماعی از درون عرضه می‌دارد. او پژوهشگر را ناظر بی‌طرف پیکره‌های گفتمانی ناگویا و گنگ نمی‌داند، بلکه او را درگیر کردارهای اجتماعی مورد مطالعه خود می‌داند. از نظر تبارشناسی گذشته نمرده است و محکوم نیست که غیریتی دست‌نیافتنی است. تبارشناسی درست در مقابل روش تاریخ سنتی قرار دارد. این روش از جست و جوی در اعماق می‌پرهیزد و در عوض به سطح وقایع، جزئیات کوچک، جابه‌جایی‌های جزئی و خطوط ظریف می‌پردازد. تبارشناسی تاریخ حال است که به منظور کشف و یافتن الهام، بینش و یا تفکر برای امروز به گذشته می‌نگرد. تبارشناس از نظر فوکو حکیمی اهل تمییز است که بر روابط قدرت، دانش و پیکر انسان در جامعه مدرن تمرکز می‌کند. فوکو تبارشناسی را از نیچه می‌گیرد و آن را در مقابل تاریخ سنتی قرار می‌دهد، که هدف آن

ضبط و ثبت خصلت یکتا و بی نظیر وقایع، خارج از هرگونه غایت یک دست و یکنواخت است. تبارشناسی در پی یافتن گسست‌ها در حوزه‌هایی است که دیگران در آنها چیزی جز روند تکامل مستمر نیافته‌اند. تبارشناسی تاریخ گذشته بشریت را ثبت و ضبط می‌کند تا ماهیت واقعی سرود پرهیت پیشرفت و ترقی را بر ملا کند. تاریخ داستان ترقی عقل کلی نیست، بلکه عرصه عملکرد مراسم قدرت است و در نتیجه بشریت از یک نوع سلطه به نوعی دیگر می‌رسد. از دیدگاه تبارشناسی امور ثابت و پایدار وجود ندارد و تبارشناسی امکان هرگونه نگرش به تاریخ به مثابه پیکره واحدی از نظریه را نمی‌پذیرد. و همواره همه چیز در حال تغییر و تحول است. و هر واژه‌ای دارای تاریخ تکوین و مسیری خاص است و کار تبارشناس آن است که این مسیر را از ابتدا دنبال کند. (۲۶)

روش تبارشناسی می‌تواند رویکرد دیگری در درک تحول مفاهیم محسوب شود. چرا که بر این اساس برای درک صحیح مفاهیم در وضعیت حال، به ناچار به گذشته بر می‌گردیم و تغییرات آن را در بستر زندگی انسان جستجو می‌کنیم تا نهایتاً دریافت صحیح‌تری از وضعیت جدید بیابیم. نگاه تبارشناسانه می‌تواند تحولات حادث شده بر مفاهیم سیاسی را بنمایاند.

۱-۷- شالوده شکنی

نخست باید از مباحث دریدا در شالوده شکنی یا ساخت‌شکنی^۱ یاد کنیم. به اعتقاد دریدا وقتی که متنی را می‌خوانیم، در جریان خواندن متن، شالوده شکنی می‌شود. یعنی بنیان و ساخت «کلام محوری» و متافیزیکی آن شکسته می‌شود. فراشد دنبال کردن معنا به هیچ وجه حضور معنا نیست و در جریان خواندن، معناهای بی‌شمار آفریده می‌شوند که خود انکار معنای نهایی است. دریدا در ادامه می‌افزاید که شالوده شکنی یک متن به معنای ویران کردن آن نیست. هدف از میان بردن شالوده نیست تا نشان دهیم که فاقد معناست. شالوده شکنی از ویرانی به دور و به تحلیل متن نزدیک است. معنای این کنش نه ویران کردن متن، بلکه ویران کردن دلالت معنایی و رویه کلام محوری متن است. (۲۷)

1- Deconstruction.

شالوده‌شکنی دریدا می‌تواند در بازاندیشی تحول مفاهیم کمک شایانی نماید، چرا که بر این اساس مفاهیم در متن زندگی سیاسی-اجتماعی و ذهنی انسان شکل می‌گیرند و دائماً در حال تحول‌اند و زمانی که به تحول یک مفهوم مثل دولت می‌پردازیم، نمی‌خواهیم اثبات کنیم که دولت به‌طور کلی متحول شده است، بلکه صرفاً درصددیم تا بگوییم معنای آن دگرگون شده است و این درک جز از طریق شکستن مفهوم دولت در متن تاریخ زندگی انسان میسر نیست. و این شالوده‌شکنی، اولاً ما را با تاریخ این تحول و چگونگی آن و در ضمن با بار معنایی جدید آن آشنا می‌سازد.

حال با توجه به رویکرد علوم تفسیری در تحول مفاهیم سیاسی، فرض نخست ما تا اندازه‌ای روشن می‌شود که تحول مفاهیم، امری اجتناب‌ناپذیر است و در اینجا این تحول، تحول در کاربرد واژه‌هایی است که بار معنایی یافته‌اند و به صورت اصطلاحات خاص علم سیاست به‌طور عام و اندیشه سیاسی به‌طور خاص قرار گرفته‌اند و کسانی که مدعی تحول در کاربرد واژگان سیاسی‌اند، قاعداً باید توانایی ارائه توصیف روشنی از چگونگی این تغییر را با ارائه اسناد و شواهد قابل اعتماد داشته باشند. البته مباحث علوم تفسیری جدید در درک تحول مفاهیم به همراه سایر روش‌های فلسفی همچون ابطال‌گرایی کارل پوپر^۱، برنامه پژوهشی ایمره لاکاتوس^۲، و انقلابات علمی توماس کوهن^۳ و روش‌های دیگر در زمینه درک تحول مفاهیم، دوران عنفوان خود را در عالم اندیشه و مباحث پسامدرن طی می‌کنند و شاید این اولین بار است که درباره تحول مفاهیم این روش‌ها این‌گونه تسلسل‌وار مورد بحث قرار می‌گیرند. به‌طور مثال، می‌توان تحول مفهوم دولت را در نتیجه ابطال مفاهیم قبلی و یا تحول مفهوم دولت را در نتیجه تغییر رهنمون‌های مثبتی که شامل رهنمون‌های تقریبی است و حکایت از چگونگی امکان تحول و توسعه برنامه پژوهشی دارد و چنین تحولی شامل ضمیمه نمودن مفروضات اضافی به استخوان‌بندی و فرضیه‌های تئوریک برنامه پژوهشی یا مفهوم مورد نظر خواهد بود که با تکیه بر آن، شاهد تحول مفهوم خواهیم بود، و یا این تحول را تحول یک

1- Karl Popper.

2- Imre Lakatos.

3- Tomas Kuhn.

پارادایم به پارادایمی دیگر بدانیم. این تلاش به آن جهت صورت گرفته که نشان داده شود، در بررسی تحول مفاهیم، به روش‌های جدید بی‌توجه نبوده‌ایم و در غایت امر استفاده مطلوب خود را از آنها خواهیم نمود و صرف‌بازنمایی این روش‌ها، مطرح کردن افق‌ها و چشم‌اندازهای جدید در رویکرد تحول مفاهیم است. البته روش‌های فلسفه علم بیشتر مربوط به علوم دقیقه‌اند، هر چند که در سال‌های اخیر تلاش‌هایی برای به‌کارگیری این روش‌ها در حوزه علوم انسانی نیز به عمل آمده است ولیکن روش‌های علوم تفسیری گامی نو در علوم انسانی است که سرآغاز نوینی در این حوزه به شمار می‌رود. (۲۸)

۲- رویکرد اندیشه سیاسی

با توجه به فرض اول، که در رویکرد اول ما متجلی گردید. فرض دوم ما در اینجا آن است که نوعی تشابه بین راه‌های تحول در مفاهیم علم سیاست و مفاهیم اندیشه سیاسی وجود دارد. به همین جهت در ادامه برآنیم تا در ضمن طرح ضرورت و چیستی اندیشه سیاسی به رویکردهای تحول در مفاهیم اندیشه سیاسی پردازیم که طبعاً چرایی تحول مفاهیم سیاسی از چرایی تحول در اندیشه‌های سیاسی و چیستی آن جدا نیست. ضمناً این خود تأکیدی دیگر بر علل‌گزینش رهیافت اندیشه سیاسی به عنوان مبنای تجزیه و تحلیل این تحول به شمار می‌آید.

پس نفس اندیشه همواره نزد آدمی از اهمیت به‌سزایی برخوردار بوده است، به‌گونه‌ای که انسان از دیرباز دربارهٔ قضایای پیرامون خویش به تأمل پرداخته و به منظور مساعدتر کردن محیط زندگی برای ادامه زیست خود، تغییر و تحولاتی را بسته به ادراک خویش از قضایا در آن به وجود آورده است، به نحوی که می‌توان گفت، گسترده‌گی و پیچیدگی تدریجی تمدن بشری که ناگزیر دگرگونی نهادهای حاکم بر جامعه را نیز در پی دارد، زمینه رشد ذهنی انسان را فراهم کرد و او را درباره هر آنچه به زیست انسانی او مربوط می‌شد، به تأمل واداشت و از موجودی منفعل به موجودی فعال در تمام زمینه‌ها مبدل ساخت که از جمله پیامدهای مهم این امر، پیچیدگی و تنوع چشمگیری است که در ابعاد مختلف زندگی انسان کنونی مشاهده می‌شود. (۲۹)

اندیشه سیاسی به عنوان یکی از بحث‌برانگیزترین مباحث حوزه علم سیاست که

علاوه بر عالمان سیاسی و (در مرحله بعد) دانشمندان سایر حوزه‌های علمی، حتی مردم عادی را نیز به سوی خود معطوف کرده است، از جمله مباحث اندیشه‌ای و ذهنی به شمار می‌رود که اتفاقاً همین ذهنی بودن و وجود عنصر تفکر در آن، یکی از دلایل عمده گرایش و کشش افراد به سوی آن است، چنانکه ویل دورانت^۱ در کتاب خود به نام تاریخ فلسفه می‌نویسد: «حتی در سراب بیابان‌های علم مابعدالطبیعه، جذب و کششی هست». (۳۰) در اینجا منظور ما، آن قسم از اندیشه‌های سیاسی است که از دو هزار و پانصد سال پیش تاکنون به زندگی بشر شکل و فرم دیگری بخشیده است. درباره نقش، اهمیت، علل و انگیزه‌های اصلی پیدایش اندیشه سیاسی، تاکنون نظریات متفاوتی ارائه شده است؛ بعضی اندیشه را عنصری منفعل از حوادث و مقتضیات زمان و مکان هر عصر می‌دانند و برخی دیگر اندیشه را علت و عامل اساسی در جهت رفع مشکلات به وجود آمده در هر عصر دانسته‌اند. اما خط فکری که به عنوان فرض اساسی در اینجا مطرح است، پیمودن راهی میانه است. در این مفهوم، اندیشه سیاسی، با واقعیت سیاسی هر عصری تماس نزدیک دارد و لذا اندیشه سیاسی هر عصری چیزی جز تحلیل گفتار سیاسی آن عصر نخواهد بود.

با این فرض، سخن کسانی که اندیشه را محکوم همیشگی قضایای تاریخ دانسته‌اند به چالش کشیده می‌شود. استیوارت هیوز^۲ در کتاب آگاهی و جامعه در تأیید این مطلب روایتی را بدین مضمون نقل کرده است: «معروف است هنگامی که ناپلئون... در جزیره سنت هلن به سر می‌برد، روزی به یکی از یارانش گفت من همیشه می‌پنداشتم شمشیر بر جهان حاکم است، اما اکنون پی بردم آنچه به راستی بر دنیا فرمان می‌راند، اندیشه است». (۳۱) در اینجا باید این نکته را اضافه کرد که اندیشه زمانی می‌تواند بر محیط تأثیر بگذارد و در جهت رفع مشکلات جامعه برآید که آزاد از هرگونه قیدوبند باشد و به قول برتراند راسل^۳ «از هنگامی که آدمیان توانستند آزاد بیاندیشند، کارهایشان از جهات بی‌شماری با نظریاتشان درباره جهان و زندگی بشر و اینکه چه چیز خوب است و چه

1- Will Durant.

2- H. Stuart Hughes.

3- Bertrand Russell.

چیز بد، وابستگی پیدا کرد» (۳۲).

به منظور ارائه دلایلی در جهت توصیف چیستی و تحول مفاهیم اندیشه سیاسی باید به مسائلی رجوع کرد که اندیشه از درون آنها به وجود می‌آید. این مسائل چیزی نیستند مگر همان شک‌ها و پرسش‌هایی که برای هر اندیشمندی در طول دوران زندگانی‌اش مطرح می‌شود. البته پرسش‌ها، نقطه آغازین اندیشه نیستند، از آن‌رو که دوام و بقای آنها بسته به تغییرات اوضاع و احوال محیط زندگی است. تهی شدن اندیشه از پرسش‌های اساسی زندگی، به ایستایی و مرگ اندیشه منجر خواهد شد. زیرا چنین اندیشه‌ای از پویایی لازم برای به حرکت درآوردن حیات بشری برخوردار نیست و صرفاً عنصری بی‌معناست (۳۳). منظور از پرسش‌های اساسی، پرسش‌هایی است که سرچشمه آنها مشکلات پایدار و ابدی نشأت گرفته از طبیعت انسان و جامعه است: نظیر اینکه «چه کسی باید حکومت کند؟»، یا «کسانی که حکومت می‌کنند چه شرایطی را باید داشته باشند؟» و یا «حد و مرز آزادی‌های فردی و عمومی کجاست؟» سؤالاتی از این دست، از جمله سؤالاتی است که ذهن اندیشه‌گران بزرگ تاریخ را به خود مشغول ساخته است. البته در مقابل این‌گونه پرسش‌های اساسی و پایدار، پرسش‌های غیراساسی و گذرابی نیز وجود دارد که از مشکلات جاری و روزمره هر جامعه‌ای ناشی می‌شود و بسته به وضع هر اجتماع و نظام سیاسی خاص آن تغییر می‌کند. (۳۴)

به این ترتیب اندیشه حیات بخش، همواره با طرح پرسش‌های اساسی از سوی صاحبان اندیشه همراه بوده است. نوع اندیشه و زندگانی بزرگانی چون افلاطون نیز مؤید این مطلب است. افلاطون کتاب جمهور خود را در دوره جوانی به رشته تحریر درآورد، ولی در میان سالی و اواخر زندگانی خویش کتاب‌هایی چون سیاست مدار و قوانین را نوشت که مملو از سؤال و جواب‌هایی است راجع به مسائلی که در کتاب نخست خود مطرح کرده بود. این امر بیانگر تأثیر دگرگونی اوضاع و احوال و کبر سن در تحول اندیشه افلاطون است. (۳۵) به این ترتیب می‌توان به این نتیجه رسید، همان‌گونه که گیاهان برای رشد خود به خاک مناسب نیاز دارند، اندیشه‌ها نیز در بستر پرسش‌ها می‌رویند.

ذکر این نکته که پرسش‌ها بستر رویش اندیشه‌ها هستند، این سؤال را مطرح می‌سازد که آیا اندیشمند سیاسی باید برای هر یک از این پرسش‌ها، جوابی قطعی ارائه دهد، و آیا

در قلمرو اندیشه، تفکرانی وجود دارد که به حل و فصل نهایی سؤالات منجر شود؟ در پاسخ باید گفت، گرچه پویایی اندیشه منوط به پرسش‌هایی است که در ذهن اندیشنده می‌رویند، ولی این پویایی زمانی ادامه خواهد داشت که پرسش‌های مطروحه قابل درک باشند و از آنجا که ادراک، نیازمند تأمل و تعمق است، لذا پاسخ‌گویی سریع به این‌گونه پرسش‌ها امکان‌پذیر نیست، چنانکه هنوز نیز پس از گذشت دو هزار و پانصد سال (۳۶) از بدو پیدایش اندیشه تاکنون، جواب‌های درخور خود را باز نیافته‌اند (که اگر باز یافته بودند، دیگر هیچ مسأله مبهمی برای بشر باقی نمانده بود). بنابراین علت تداوم اندیشه و ضرورت آن برای دوره‌های آتی تاریخ بشری عبارت از آن است که از طریق اندیشه سیاسی به پاسخ‌هایی می‌توان دست یافت که از هیچ راه دیگری نمی‌توان پاسخی برای آن ارائه داد. (۳۷)

مطالعه مفاهیم اندیشه سیاسی در طول تاریخ اندیشه، بیانگر همراهی شک و اندیشه و گاه پیشی گرفتن آن از این بوده است. به گونه‌ای که از ۲۵۰۰ سال پیش به این سو توافقی در زمینه حقایق سیاسی به چشم نمی‌خورد. در خصوص علت عدم دسترسی به نتایج مطمئن و عدم ایقان اندیشه سیاسی، حداقل سه پاسخ ارائه شده است: نخست، جداناپذیر بودن زندگی عادی عصر حاضر از مباحث جدال برانگیز اندیشه سیاسی، به نحوی که می‌توان گفت، تنوع و پویایی زندگی بشر کنونی نتیجه همین جدال‌ها و ناهمگونی‌های فکری است.

دوم، ناممکن بودن ارائه دلایل مستدل و قوی به منظور اثبات حقانیت یک اندیشه (حال آنکه نشان دادن نادرستی یک اندیشه کار دشواری نیست، لذا انسان نمی‌تواند به هر آنچه از طریق اندیشه بر می‌گزیند، معتقد باشد).

سوم، وجود نداشتن پاسخی قطعی برای هیچ یک از پرسش‌های مطروحه از سوی انسان‌ها (ارزشمندی پرسشی که هرگز پاسخی قطعی در بر ندارد یا نمی‌تواند بر عدم قطعیت فایق آید، صرفاً به خاطر ارزش ذاتی و درونی آن، یعنی اندیشیدن است. به عبارت دیگر، از طریق اندیشیدن است که می‌توان به آن درجه از انسانیتی دست یافت که از هیچ راه دیگری قابل حصول نیست). (۳۸)

به گفته گلن تیندر^۱، پویایی اندیشه زمانی صورت می‌گیرد که «در عصر عدم ایقان دلهره‌آور ما راهی به سوی یقین کامل نباشد» (۳۹). لذا اهمیت اندیشه، نه در چیرگی بر شک و تردیدها، که در یاری رسانی آن به بشر تا جایی است که بتواند با وجود همه تردیدها، در حالتی از آزادی و مدنیت زندگی کند. اگرچه این حالت ممکن است به نوعی نسبی‌نگری بیانجامد و انسان را از شناسایی قطعی جهان، فرهنگ و دیدگاه‌های دیگر باز دارد و او را از یافتن حقیقت وجودی خویش ناتوان سازد، بدان سان که در نیابد «او» یا «طبیعت»، کدام یک با حقیقت بازی می‌کنند، با وجود این چنین شک و تردیدی، همواره اندیشه آدمی را به جولان خواهد انداخت و او را از ایستایی، رهایی خواهد بخشید (۴۰). در شمار علل قطعیت مفاهیم اندیشه سیاسی، به عنوان یکی از دلایل مهم به عدم حل و فصل‌نهایی مسائل اساسی اندیشه (که خود باعث تحرک اندیشه و تحقق انسانیت می‌شود) اشاره کردیم. اندیشه سیاسی ارزش والایی در توانمند ساختن انسان در کسب دانش نیکو در زمینه نظریات سیاسی دارد (۴۱). البته صرف اندیشه و تفکر کار سهل و آسانی نیست و بسیاری از انسان‌ها از اینکه خود بیاندیشند، گریزانند و بیشتر بر آن اند تا دیگران به جای آنها بیاندیشند. به گونه‌ای که برخی فقط به خواندن زندگی‌نامه بزرگان اکتفا می‌کنند، بدون اینکه از منش و طرز تفکر اندیشمندان مطلع باشند. البته علاوه بر طاق‌ت‌فرسا بودن عمل اندیشیدن، علل دیگری نیز چون؛ (۱) مبدل شدن اندیشه سیاسی در قرن بیستم به کاری حرفه‌ای و فنی، (۲) تخصصی شدن بیش از حد رشته‌های علمی، (۳) سیاست‌گریزی انسان معاصر و اجتناب او از تصورات مجرد و تفاخر او بر این امر، در دوری انسان معاصر از اندیشیدن بی‌تأثیر نبوده است (۴۲). گرچه با گذشت دو هزار و پانصد سال از شک فلسفی هنوز چندان معلوم نیست که اندیشیدن بتواند راهی در جهت نیل به ارتقای اخلاقی، سعادت یا حتی خردمندی باشد و انسان را به سوی نظرات ثابت رهنمون سازد، لیکن اجتناب عمدی از اندیشیدن نیز نوعی فرومایگی و سست‌عنصری است (۴۳).

هرمان ملویل^۱ در کتاب موبی دیک^۲ می‌نویسد: «تفکر جدی و ژرف چیزی نیست مگر کوشش بی‌باکانه روح برای حفظ استقلال کامل دریای وجود خویش». (۴۴). تنها از طریق اندیشه و تفکر است که انسان به اثبات خود و تعریف آن می‌پردازد، چرا که اندیشیدن نوعی فراخوان خود است. زمانی که فردی درباره مسأله‌ای می‌اندیشد، در حقیقت خواسته و ناخواسته باید قوی‌ترین تأثیرات و اعتقادات خود را به آگاهی تبدیل کند. بدین‌سان انسان از طریق اندیشه و تفکر، هستی خود را شکل می‌دهد. از آنجا که اندیشیدن مستلزم احترام به اندیشه دیگران است، لذا بنا به ضرورت، فرد اندیشمند ناگزیر از داشتن سعه صدر و روحیه تساهل در مقابل دیگران است و این خود موجب ارتقاء انسانیت فرد می‌شود. زیرا همواره این‌گمان قابل تصور است که ممکن است اندیشه‌ای خطا باشد. امعان نظر درباره اندیشه‌های دیگر نیز بیانگر همین مسأله است. با توجه به این مفهوم از اندیشه، آدمی زمانی که می‌اندیشد، در حقیقت به نقد اندیشه‌ها و باورهای خود می‌پردازد و قادر می‌شود بر سستی‌ها و فرومایگی‌های خویش فایق آید و از افرادی که همواره در صدد همدلی با احزاب، جماعات و گروه‌ها هستند، متمایز شود. (۴۵)

گرچه در آغاز قرن بیست و یکم انسان توانسته است بسیاری از مجهولات طبیعت را کشف کند و به دوره فراصنعتی و عصر ارتباطات و رایانه‌ها گام نهد، اما همچنان درباره این مسأله که آیا ما صاحب عقل و خرد هستیم یا خیر، جای شک و تردید وجود دارد. بی‌شک امروزه اعتقاد غالب بر آن است که آن خردی که متضمن قدرت پیشرفت‌های تمدن بشری است، نه علم و دانش قطعی، که نوعی بی‌دانشی نسبت به عدم قطعیت است که هم مبین استقلال رأی و هم تساهل و بردباری در برابر دیگران است. آرزوی دیرینه بشری است که درباره آنچه درست و حقیقی می‌پندارند، به اطمینان قطعی دست یابد، ولی آن روز که ایقان کامل حاصل آید، روز مرگ اندیشه است. انسان آزاد، انسان متفکر است و تا زمانی که تمایل به شکاکیتی که شایسته انسان است در او وجود دارد، حیات انسان نیز پیوسته روند جهت‌دار خود را خواهد پیمود. پس ارزش تفکر به نفس

تفکر است. انسان اندیشه‌گر، به دور از خود، توانایی اندیشیدن درباره جهان پیرامون و دیگر انسان‌های هم نوع خود را دارد، انسان‌هایی که قادر به پرسیدن هستند و همواره می‌توانند از اندیشه‌ها و پرسش‌هایی که در اطراف آنها مطرح می‌شود، آگاهی یابند. (۴۶)

در این قسمت ابتدا نگاهی می‌افکنیم به تاریخ اندیشه‌ها و نقش انسان در بستر اندیشه سیاسی. انسان مسیر تاریخ را تعیین می‌کند. انسان عصر جدید بیش از آنکه در صدد کرامت بخشیدن به تاریخ باشد، به تسلط و غلبه بر آن امید بسته است. او پیش از آنکه خواهان ورود به جهانی دیگر باشد، خواهان کمال بخشیدن به جهانی است که در آن زندگی می‌کند. امروز دیگر این اعتقاد که قدرتی مافوق انسان مسیر تاریخ را تعیین می‌کند، به کنار رفته است و انسان خود را هدایت‌کننده تاریخ می‌داند و این لحظه‌ای از خود آگاهی انسان است که دیدگاه او را از بینش قرون وسطایی متمایز می‌سازد. بر مبنای دیدگاه نخست، تاریخ با گناه شروع می‌شود، حال آنکه از دیدگاه امروزی، تاریخ عاری از گناه است. یکی جوهره تاریخ را فاجعه و مصیبت و دیگری پیشرفت پیوسته می‌داند. به نقل از یکی از شخصیت‌های داستان یولیسز^۱، نوشته جیمز جویس، «تاریخ کابوسی است که انسان می‌کوشد با بیدار شدن از آن رهایی یابد». (۴۷)

در اینجا است که اندیشه‌گران سیاسی در پی یافتن اصولی از روابط انسانی بوده‌اند که بر اثر جریان تاریخ نابود و ناپدید نشود. یکی از کتاب‌هایی که فرد را به گریز از چنگ تاریخ فرامی‌خواند، رساله درباره آزادی^۲ جان استوارت میل^۳ است. پرسش از گریز از چنگال تاریخ، به معنای تجویز اخلاقی و امکان عملی آن است. حتی اگر ما به ناچار بپذیریم محکوم به زیست در تاریخ هستیم، پس محکوم به اندیشیدن درباره تاریخ و سیاست نیز هستیم، زیرا چنین اندیشه‌ای انسان را به تفکر درباره چگونگی ادامه زیست مشترک با سایر هم‌نوعان خود رهنمون خواهد ساخت و چنین است که کارل یاسپرس^۴ در کتاب آغاز و انجام تاریخ می‌نویسد:

«پرداختن به تاریخ بدان منظور نیست که حس کنجکاوی آدمی تسکین بیابد یا چیز

1- Ulysses.

2- On Liberty.

3- John Stuart Mills.

4- Karl Jaspers.

تازه‌ای بر معلوماتش افزوده شود، بلکه برای این است که خود را بشناسد و به وضعیت در این جهان و در این زمان - که در آن به سر می‌برد - آگاه گردد. آدمی نخستین بار در آینه تاریخ می‌بیند که کیست، از کجاست و برای چه زنده است... توجه به تاریخ انسانیت، ما را به سوی راز انسان بودن نمان رهبری می‌کند. (۴۸)

به کار بردن واژه تاریخ در کنار عبارت اندیشه‌های سیاسی، به معنای اصالت امور تاریخی و ارائه دیدگاهی تاریخی نیست، بلکه منظور توجه فلسفی به تاریخ است. در این جا ملاحظه ماهیت و طبیعت اندیشه، نه به اعتبار تاریخی و تاریخیت آن، بلکه به لحاظ اندیشه‌هایی است که دوران‌های تاریخی متفاوت را از هم دیگر متمایز می‌سازد. طرح این مسأله موجب اجتناب از دو شبهه فلسفی است: نخست شبهه تاریخی که اندیشه را امری بالعرض و متأثر و منبعث از امور تاریخی می‌داند، و دیگری شبهه غیر و ضد تاریخی که اندیشه را نه تنها جدای از تاریخ، که هرگونه ارتباط بین اندیشه و طبیعت و ماهیت تاریخ و زمانه اندیشه‌گرانه را انکار می‌کند. (۴۹)

گرچه منزلت اندیشه را با منبعث دانستن آن از امور تاریخی نمی‌توان کاهش داد، لیکن رابطه آن با تاریخ و اوضاع و احوال هر عصر نیز چندان قابل توجه نیست. اندیشه‌گر، ناچار از تفکر درباره ماهیت، طبیعت، لوازم و ضروریات تاریخی است، زیرا از آنجا که تفکر امری اصیل و منطقی است، لذا صرف توضیح تاریخی، نمی‌تواند زوایای آن را تبیین کند. (۵۰)

از آنجا که تاریخ اندیشه اساسی به تحلیل گفتار سیاسی می‌پردازد، بدون اکتفا به توصیف صرف دوران‌های تاریخی اندیشه، به نسبت اندیشه با دوران تاریخی توجه دارد. بنابراین «اسلوب بررسی نقادانه تاریخ اندیشه سیاسی: اسلوب، تحلیل گفتار خواهد بود»، زیرا اندیشه قائم به ذات و اصیل است و به قول گادامر، «تصویری که ما از جهان داریم، ساخته جهان نیست، بلکه زاده زبان ماست». (۵۱)

اندیشه‌های سیاسی یا به دوران‌های قدیم و یا به دوران‌های جدید مربوط است. دسته نخست از اندیشه‌های سیاسی را به خاطر تأثیر بیش از حد آن از فلسفه سیاسی، فلسفه سیاسی قدیم و دسته دوم را که به دوران جدید تاریخ بشری مربوط می‌شود، اندیشه سیاسی جدید - به معنای دقیق کلمه - می‌نامند. (۵۲)

برای فهم تحول مفاهیم اندیشه سیاسی، سه رویکرد وجود دارد:

۲-۱- نگاه به اندیشه‌های پیشین

یک چنین نگرشی مطالعه فی نفسه اندیشه را امری مطلوب دانسته و معتقد است که اندیشه هر اندیشه‌گری به اندیشه نیاکان اندیشه‌گر او پیوند خورده است. اما طبیعی است که مطالعه صرف این افکار فایده چندانی در بر نخواهد داشت.

۲-۲- مطالعه روانشناسانه افراد

گروهی معتقدند، فهم اندیشه سیاسی تنها در گرو فهم خصوصیات و ویژگی‌های روانی افراد است. در این دیدگاه هر آنچه به پیدایش اندیشه فرد یاری رساند، همانا ویژگی‌های منحصر به فرد و حالات روحی و روانی اوست. در نتیجه این ویژگی‌های فردی است که به تبع آن اندیشه یک فرد قوام می‌یابد.

۲-۳- نگاه به واقعیات جامعه و مشکلات سیاسی

گروهی دیگر در تحلیل چگونگی تحول اندیشه‌ها، بیش از آنکه برای اندیشه‌های ماقبل و خصوصیات افراد اهمیتی قابل شونند، به تأثیر واقعیات و مشکلات هر عصر در پیدایش اندیشه‌ها توجه می‌کنند. به طوری که «اندیشه سیاسی در یونان و واقعیت اجتماعی و سیاسی ایجاد شده به صورت نهادهای دموکراتیک، دو وجه نوآوری قوم یونانی بود که یکی از دیگری مایه می‌گرفت و هر یک خود پشتوانه‌ای استوار برای دیگری فراهم می‌آورد» (۵۳). البته اندیشه سیاسی یونان نه به صرف اندیشه، بلکه در قالب‌های شعر، هنر و مکتب‌های سیاسی نیز به پیکر تمدن جدید حلول کرده است. اما بنا به گفته مایکل ب. فاستر^۱، فهم اندیشه سیاسی جدید اصطلاحی مترادف با فهم روحیات و احساسات و طرز تفکر خودمان است و اگر مطالعه آثار صاحب نظران سیاسی گذشته به تحقق این مقصود کمک کند، دیگر هیچ دلیل اضافی برای توجیه و

1- Michel B. FASTER.

اثبات سودمندی آن لازم نیست. (۵۴)

بنابراین اندیشه سیاسی همواره بر واقعیت‌های سیاسی متکی است و از این جاست که مطالعه این اندیشه می‌تواند زمامداران و مسئولین امور سیاسی واحدهای سیاسی را در اخذ تصمیمات سیاسی و نیز نیل به مقامات عالیه رهنمون سازد.

بنابر دیدگاه اخیر، مفاهیم اندیشه سیاسی عبارت از مجموعه‌ای از تفکرات انسانی درباره حل مشکلات سیاسی انسان است و این مشکلات شامل مشکلات پایدار و ابدی جامعه بشری است که همواره اعصار تمدن انسانی با آن رویاروی بوده است. به این ترتیب عقیده غالب مبنی بر وجه ممیزه اندیشه سیاسی با تئوری سیاسی، فلسفه سیاسی یا ایدئولوژی سیاسی، (۵۵) در این است که اندیشه سیاسی بیشتر جنبه علمی^۱ دارد و این اندیشه‌ها از خلال تجربه بیرون می‌آیند. اینکه اندیشه سیاسی با چه چیزهایی در عالم واقع مرتبط است و اندیشه‌ها چگونه در ارتباط با مشکلات واقعی مردم به وجود آمده، تحقق یافته و تحول پیدا کرده‌اند، جملگی سؤالاتی است که امروزه می‌توان به عنوان مسائل مهم اندیشه سیاسی به آنها توجه کرد و از آنها در جهت فهم تحول مفاهیم اندیشه سیاسی عصر خود بهره جست. (۵۶)

به طور خلاصه در رویکرد اندیشه سیاسی در صدد برآمدیم تا تحول مفاهیم سیاسی را به اقتضای ماهیت سیاسی به تصویر درآوریم. چرا که به طور مثال، دولت یکی از مفاهیم اساسی اندیشه سیاسی به شمار می‌آید. و نمی‌توان تحولات آن را خارج از تحولات اندیشه سیاسی به تصویر کشید. چنانکه گفته شد، اندیشه سیاسی به دنبال پاسخ‌گویی به نیازهای اساسی زندگی انسان شکل گرفته است که این مهم با تغییر شرایط جامعه و واقعیات موجود آن صورت می‌پذیرد. یعنی مشکلات سیاسی هر عصری متفاوت از عصر دیگری است و دولت برای پاسخ‌گویی به یکی از اساسی‌ترین مشکلات موجود انسان از گذشته‌ای دور تاکنون به وجود آمده و توسط انسان ساخته شده است. از آنجا که زندگی انسان در هر عصری متفاوت از عصر دیگر است و این امری گریزناپذیر از تاریخ انسان به شمار می‌آید، پس نوع پاسخ‌گویی انسان مدرن با نوع سازمان سیاسی او

متفاوت خواهد گشت. پس اگر دولت براساس نیاز اساسی انسان توسط انسان ساخته شده است و اگر اندیشه سیاسی درصدد پاسخ‌گویی به مسائل و مشکلات اساسی انسان شکل گرفته است و اگر بپذیریم که انسان و شرایط زیست او در هر عصری متفاوت از هر عصر دیگری و بنا به مقتضیات زمان و مکان فرق خواهد نمود، پس باید بپذیریم که نوع پاسخ‌گویی انسان‌ها برای مشکلات‌شان نسبت به دوره‌های مختلف متفاوت است و بر این اساس اندیشه‌های سیاسی متحول گردیده و دولت که مهم‌ترین مفهوم اندیشه سیاسی انسان است نیز تحول خواهد یافت. چنین است که ممکن است روزی شاهد دولت حداکثر و روز دیگری شاهد دولت حداقل یا روزی شاهد دولت مجازی و شاید روزی دیگر شاهد هیچ دولتی، حداقل به معنای دولت - ملت یا دولت ملی امروزی نباشیم و این تعجب‌برانگیز نخواهد بود، چرا که این همه از یک نیاز نشأت گرفته و زمانی که نیاز برطرف شود، دیگر نیازی به وسیله ساخته شده دست انسان نخواهد بود و یا شاید شاهد اختراع اسباب دیگری برای سازماندهی امر سیاسی انسان جدید باشیم. در سایر مفاهیم سیاسی نیز می‌توان یک چنین روندی را مشاهده کرد.

نتیجه‌گیری

تحول مفاهیم از طریق دو رویکرد قابل توضیح است؛ یکی رویکرد علوم تفسیری و دیگری رویکرد اندیشه سیاسی. در رویکرد نخست، اشاره کردیم که مفاهیم به اقتضای شالوده، نشانه، تبار، دیرینه، پدیدار و زبانی که حایز هستند، همواره در حال تحول‌اند و این همه به جهت تداوم زندگی انسان و تحول مفاهیم اساسی زندگی اوست. این رویکرد می‌تواند چشم‌اندازهای نوینی را در بررسی تحول مفاهیم سیاسی به ارمغان آورد ولیکن مباحث نظری آن در ابتدای شکل‌گیری‌اند و نمی‌توان قوانین ایجابی را از آنها استنتاج کرد، هر چند که ما در این مقاله به اندازه‌ای که این رویکرد یاری‌مان دهد، بهره‌جسته‌ایم. رویکرد دوم، رویکرد اندیشه سیاسی است که بر این اساس مفاهیم سیاسی متأثر از تحول تاریخ اندیشه سیاسی است که قدمتی دو هزار و پانصد ساله دارد. از آنجایی که اندیشه سیاسی در خلاء به وجود نمی‌آید و در راستای حل مسائل اساسی سیاسی انسان در هر عصری می‌باشد، مفاهیم اندیشه سیاسی نیز به اقتضای حل مشکلات

اساسی انسان پدید آمده و به جهت پاسخ‌گویی به نیازهای هر عصری، متحول می‌شوند. پس مفاهیم اندیشه سیاسی ساخته ذهن انسان به جهت تسهیل روند رو به تکامل زندگی او می‌باشند. این مقاله در پی علت‌جویی چگونگی تحول مفاهیم سیاسی و برای فهم این تحول از میان سه رویکرد؛ نگاه به اندیشه‌های ماقبل، مطالعه روانشناسانه افراد و نگاه به واقعیات جامعه و مشکلات سیاسی، دورهیافت اول و سوم را پیش روی خود قرار داد، چرا که فهم چگونگی تحول مفاهیم سیاسی جز از طریق نگاهی واقع‌بینانه به مسائل و مشکلات جامعه در بستر اندیشه‌های ماقبل امکان‌پذیر نیست و زمینه‌های فکری و علمی زندگی انسان، آبشخورهای اصلی این قبیل تحولات را ایجاد کرده است. نتیجه منطقی این بحث آن خواهد بود که مفاهیم سیاسی به عنوان مکانیسمی انسانی و ساخته دست اوست و تا زمانی که نیازمند حفظ این سیستم باشد، کاربردهای ویژه‌ای را از آن انتظار خواهد داشت. در اینجا است که دقت در کاربردهای هر عصر: نمایانگر تحول این مفاهیم خواهد بود.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

یادداشت‌ها:

1. See: Andrew Heywood, *Politics* (London: Mac Millan. 1997), pp. 17-18. and see: Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, Translated by A. M. Sheridan Smith (London: Tavistock press, 1977), p. 5. and: Vernon Van. Dyke, *Political Science; A Philosophical Analysis* (London: Stanford University Press. 1967), p. 129.
۲. ر.ک: سید علی‌اصغر کاظمی، روش و بینش در سیاست (نگرشی فلسفی، علمی و روش‌شناختی)، (تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه، ۱۳۷۴)، ص ۵۶.
۳. ر.ک: سید علی قادری، «چرا و چگونه مفاهیم متحول می‌شوند؟» در مجموعه مقالات اولین سمینار بررسی تحول مفاهیم، به اهتمام سید علی قادری. (تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۰)، صص ۱۶-۱.
۴. ر.ک: عباس ملکی، «تأثیر عامل زمان بر تبدیل واژه به مفهوم»، در مجموعه مقالات اولین سمینار بررسی تحول مفاهیم، به اهتمام سید علی قادری. (تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۰)، صص ۲۰-۱۷.
۵. مقایسه شود با: سعید رجایی خراسانی، «بحث تعاریف»، در مجموعه مقالات اولین سمینار بررسی

- تحول مفاهیم، به اهتمام سید علی قادری. (تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۰)، صص ۲۸-۱۷.
۶. کاظمی، پیشین، ص ۲۸۷.
۷. ر.ک: دیوید، کوزنزهوی، حلقه انتقادی، ترجمه مراد فرهادپور، (تهران: انتشارات گیل با همکاری انتشارات روشنگران، ۱۳۷۱)، صص ۱۴-۱۲.
۸. همان، صص ۱۶-۱۴.
۹. همان، صص ۲۲-۱۶.
۱۰. همان، صص ۳۷-۲۷.
11. See: Hans George, Gadamer, *Truth and Method*, (London: Routledge, 1981), pp. 1-30.
۱۲. ر.ک: رابرت هولاب، یورگن هابرماس (تقد در حوزه عمومی)، ترجمه حسین بشیریه، (تهران: نشر نی، ۱۳۷۵)، صص ۱۰۰-۷۹.
۱۳. کاظمی، پیشین.
۱۴. همان، ص ۲۹۶.
۱۵. همان، صص ۲۹۹-۲۹۷.
- و نیز ر.ک: روژه وانو و ژان وال، نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن، برگرفته و ترجمه یحیی مهدوی، (تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۲)، صص ۵۲-۵۰.
۱۶. مقایسه شود با: سید علی اصغر کاظمی، هفت ستون سیاست، (تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۹)، صص ۲۲۲-۲۱۰.
۱۷. کاظمی، روش و بینش در سیاست...، صص ۳۱۱-۳۰۱.
۱۸. ر.ک: هیوبرت دریفوس و پل رابینو، میشل فوکو (فراسوی ساختگرایی و هرمنیوتیک)، ترجمه حسین بشیریه، (تهران: نشر نی، ۱۳۷۶)، صص ۲۱۲-۲۱۱.
۱۹. برای اطلاع بیشتر، ر.ک: دیوید مارش و جری استوکر، روش و نظریه در علوم سیاسی، ترجمه امیرمحمد حاجی یوسفی، (تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۷۸)، صص ۲۲۰-۱۹۵.
- محمد رضا تاجیک، «متن وانموده و تحلیل گفتمان (۱)»، گفتمان، شماره صفر، (بهار ۱۳۷۷)، صص ۸-۱۱.
- محمد رضا تاجیک، «متن وانموده و تحلیل گفتمان (۲)»، گفتمان، شماره یک، (تابستان ۱۳۷۷)، صص ۱۲-۱۱.
- محمد رضا تاجیک، «متن وانموده و تحلیل گفتمان (۳)»، گفتمان، شماره دو، (پاییز ۱۳۷۷)، ص ۱.

بابک احمدی، ساختار و تأویل متن (نشانه‌شناسی و ساخت‌گرایی)، (تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۵)، صص ۱-۱۴۴.

مانی حقیقی، سرگشتگی نشانه‌ها (نمونه‌هایی از نقد پسا مدرن)، (تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۴)، صص ۲۸۰-۲۷۴.

بابک احمدی، از نشانه‌های تصویری تا متن، (تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۵)، صص ۳۰-۵.

and see: Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics* (London: Gerald Duckworth, 1983). and see: Foucault, *Op.Cit.*

۲۰. ر.ک: اریک برنز، فوکو، (تهران: انتشارات کهکشان، ۱۳۷۴)، صص ۷۴-۷۳.

۲۱. همان، ص ۸۴.

۲۲. همان، صص ۸۶-۸۴.

۲۳. همان.

24. Foucault, *Op.Cit.*, pp. 3-10.

۲۵. برنز، پیشین، صص ۱۷۸-۱۶۷.

۲۶. مقایسه شود با: دریفوس، پیشین، صص ۲۱۱-۲۰۲؛ محمد ضیمران، میشل فوکو (دانش و

قدرت)، (تهران: هرمس، ۱۳۷۸)، صص ۱۸۰-۱۷۷.

۲۷. مقایسه شود با: بابک احمدی، ساختار و تأویل متن (شالوده‌شکنی و هرمنیوتیک)، (تهران: نشر

مرکز، ۱۳۷۰)، صص ۸-۳۸۷.

and see: Jacques Derrida, *Positions* (Chicago: University of Chicago Press, 1981).

۲۸. برای اطلاع بیشتر ر.ک: آلن ف.، چالمرز، چیستی علم (درآمدی بر مکاتب علم‌شناسی فلسفی)،

ترجمه سعید زیباکلام، (تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴).

۲۹. ر.ک: محمد توحیدفام، «گفتاری در اندیشه سیاسی»، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره

۱۴۶-۱۴۵، (مهر و آبان ۱۳۷۸)، صص ۱۶۱-۱۵۶.

۳۰. ویل دورانت، تاریخ فلسفه، ترجمه عباس زریاب خویی، (تهران: شرکت انتشارات علمی و

فرهنگی، ۱۳۷۳)، ص ۱.

۳۱. استیوارت، هیوز، آگاهی و جامعه، ترجمه عزت‌الله فولادوند (تهران: شرکت انتشارات علمی و

فرهنگی، ۱۳۷۳)، صص ۹-۸.

۳۲. برتراند راسل، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری، ج ۱، (تهران: نشر پرواز، ۱۳۶۵)،

ص ۱۴.

۳۳. ر.ک: گلن تیندر، تفکر سیاسی، ترجمه محمود صدیقی، (تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی،

- ۱۳۷۴)، ص ۳.
۳۴. مقایسه کنید با: چنگیز پهلوان، اندیشه‌های سیاسی، (تهران: پاپیروس، ۱۳۶۶)، صص ۱۶-۱۳.
۳۵. ر.ک: فریدریک کاپلستون، تاریخ فلسفه (یونان و روم)، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبیوی، ج ۱، (تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و سروش، ۱۳۷۵)، صص ۱۷۰-۱۶۱.
۳۶. البته ما منکر وجود اندیشه سیاسی تا پیش از این تاریخ نیستیم، ولی از آنجا که به‌طور عمده علمای علم سیاست، آغاز اندیشه سیاسی مدرن را از زمان سقراط و افلاطون به بعد ذکر می‌کنند، لذا امروزه این تاریخ به عنوان نقطه نمادین آغاز اندیشه سیاسی به شمار می‌رود.
۳۷. تیندر، پیشین، صص ۴ و ۱۰.
۳۸. همان، صص ۱۱-۱۲.
۳۹. همان، ص ۱۸۱.
۴۰. ر.ک: بابک احمدی، کتاب تردید، (تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۴)، ص ۳.
۴۱. برای اطلاع بیشتر ر.ک: جرج سبابین، تاریخ نظریات سیاسی، ترجمه بهاء‌الدین بازارگاد، (تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۱)؛ گائتانو موسکا و گاستون بوتول، تاریخ عقاید و مکتب‌های سیاسی (از عهد باستان تا امروز)، ترجمه و حواشی حسین شهیدزاده، (تهران: مروارید، ۱۳۶۳).
۴۲. ر.ک. بریان مگی، فلاسفه بزرگ (آشنایی با فلسفه غرب)، ترجمه عزت‌الله فولادوند، (تهران، خوارزمی، ۱۳۷۲)، ص ۵.
۴۳. با نگاهی به وضعیت کشورهای مدرن می‌توان دریافت، از آنجا که این کشورها در سده‌های اخیر، در زمینه اندیشه، گوی سبقت را از شرقیان ربوده‌اند، به این پایه از رشد و شکوفایی دست یافته‌اند. حال آنکه شرقیان فقط از حاصل اندیشه آنان استفاده کرده‌اند.
۴۴. تیندر، پیشین، ص ۱۲.
۴۵. همان، صص ۱۳-۱۴.
۴۶. همان، ص ۱۷۷.
۴۷. همان، ص ۱۵۹.
۴۸. کارل یاسپرس، آغاز و انجام تاریخ، ترجمه محمدحسین لطفی، (تهران: خوارزمی، ۱۳۷۲)، صص ۱۱ و ۴.
۴۹. جواد طباطبایی، درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، (تهران: کویر، ۱۳۷۴)، ص ۴.
۵۰. همان، ص ۵.
51. Gadamer, *Op.Cit.*, p. 401.
۵۲. طباطبایی، پیشین.
۵۳. جواد طباطبایی، زوال اندیشه سیاسی در ایران، (تهران: کویر، ۱۳۷۳)، ص ۲۲.

۵۴. مایکل ب. فاستر، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی، ج ۱، قسمت اول، (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۱)، ص ۲.

۵۵. برای آگاهی بیشتر از وجوه تمایز مفاهیم اندیشه سیاسی، فلسفه سیاسی، ایدئولوژی سیاسی و نظریه‌های سیاسی، ر.ک: لئو اشتراوس، فلسفه سیاسی چیست؟ ترجمه فرهنگ رجایی، (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳)، صص ۷-۲؛ محمد آراسته خو، جامعه‌شناسی سیاسی، (تهران: نشر صدوق، ۱۳۷۱) و صص ۹۶ و ۱۰۲؛ ویلیام تی بلوم، نظریه‌های نظام سیاسی، ترجمه احمد تدین، ج ۱، (تهران: نشر اراک، ۱۳۷۳)، صص ۸-۵؛ آنتونی کوئینتن، فلسفه سیاسی، ترجمه مرتضی اسدی، (تهران: به‌آور، ۱۳۷۴)؛ کاظمی، پیشین، صص ۸۷-۸۳.

۵۶. ر.ک: محمد خاتمی، از دنیای شهر تا شهر دنیا (سیری در اندیشه سیاسی غرب)، (تهران: نشر نی، ۱۳۷۲)، صص ۲۰ و ۲۶؛ و نیز بنگرید به: اتیلن ژیلسون، نقد تفکر فلسفی غرب (از قرون وسطی تا اوایل قرن حاضر)، ترجمه احمد حمدی، (تهران: حکمت، ۱۳۵۷)، ص ۱۳؛ کاپلستون، پیشین، صص ۱۸-۶.