

بررسی روش «تاریخ‌نگاری ایده‌ها»ی آرتور لاجوی در متن منازعات روش‌شناختی تاریخ اندیشه

حسین کچویان*

محمدسجاد صفارهرندی**

چکیده

تاریخ اندیشه طی سده اخیر موقعیت خود را به‌مثابه یک دیسپلین یا حوزه مطالعاتی متمایز تثبیت کرده است. به تبع این امر، توجه به مباحث روش‌شناختی این حوزه مطالعاتی نیز گسترش یافته و مجموعه‌ای از منازعات روشی را برانگیخته است. عمده‌ترین منازعات روش‌شناسی حول مباحثی چون متن و زمینه، مطالعه طولی و عرضی و نیز مسئلهٔ عینیت در جریان است.

در این مقاله، کار تاریخ‌نگار آلمانی تبار آمریکایی، آرتور لاجوی، در بستر این مباحث روش‌شناسی تاریخ اندیشه مورد توجه قرار می‌گیرد. او که به واسطهٔ طرح روش «تاریخ ایده‌ها» در محافل علمی و دانشگاهی شناخته می‌شود، به رویکرد متن‌گرا و علاقه‌مند به مطالعات طولی در تاریخ اندیشه تعلق دارد. بنای رویکرد روشی او بر دو ستون اصلی بنا شده است: نخست، مفهوم «واحد-ایده» که عبارت از ایده‌های بنیادینی است که دکترین‌ها و نظریه‌ها از ترکیب آنها ساخته می‌شوند و دیگر تأکید بر مطالعهٔ تحول ایده‌ها در بستر میدان‌ها و حوزه‌های مختلف فکری بدون توجه به مرزها و دیوارهای تخصصی و رشته‌ای

واژگان کلیدی: تاریخ اندیشه، روش‌شناسی، آرتور لاجوی، تاریخ ایده‌ها، واحد-ایده، زمینه-گرایی، متن‌گرایی

مقدمه

«تاریخ فکری»^۱ یا «تاریخ اندیشه» یکی از مهم‌ترین حوزه‌های مطالعات تاریخی است که به‌خصوص در سدهٔ اخیر بیش از پیش مورد توجه قرار گرفته است. مقصود از تاریخ اندیشه، مطالعه و بررسی سرگذشت افکار و آرای موجود در میان اهالی علم و نظر در ادوار گوناگون و جوامع مختلف است.

چنین مطالعه‌ای از جهات گوناگون قابل توجه و واجد اهمیت است. تاریخ اندیشه هر چند به‌مثابه شاخه‌ای از تاریخ به گذشته می‌پردازد، اما حامل دستاوردهای مهمی برای «حال» است؛ هر چند در اغلب موارد کشیدن خطی روشن میان گذشته و حال ساده نیست و این دشواری در حوزهٔ اندیشه دوچندان می‌شود. اندیشه‌های گذشتگان از آنجا که کم‌وبیش در مخزن آگاهی و دانش اکنون ما انباشته شده‌اند، به یک معنا بخشی از حال و به تعبیر پرستون کینگ^۲ «رویداد در جریان» به حساب می‌آیند (کینگ، ۱۹۸۳، ص ۲۳)؛ بنابراین مطالعه تاریخ و به‌ویژه تاریخ اندیشه با فهم حال نیز بی‌نسبت نیست. این نسبت می‌تواند جهت‌های گوناگونی داشته باشد: ممکن است حال به‌عنوان امتداد گذشته فهم شود و یا اینکه در تمایز و تفاوت نسبت به آن مورد معنا یابد. در هر دو صورت، مطالعهٔ تاریخ اندیشه به ما یاری می‌کند تا صورتبندی‌ها و رریارویی‌های معاصر در صحنهٔ حیات فکری و اندیشه‌ای را بهتر درک کنیم.

افزون بر آن، مطالعهٔ تاریخ اندیشه همچون هر مطالعهٔ تاریخی دیگری علاوه بر روایت کامیابی‌ها و موفقیت‌ها به ناکامی‌ها و بی‌راهه‌ها می‌پردازد و از این رو می‌تواند برای تفکر معاصر خصلتی درس‌آموز داشته باشد (کلی^۳، ۱۹۹۰، ص ۸) و سرانجام تاریخ اندیشه می‌تواند روشنگر و راهنمای شناخت دیگر ابعاد تاریخ باشد. مطالعهٔ آمد و رفت اندیشه‌ها و تغییر و تحول مدهای فکری و معرفتی به یقین کمکی بزرگ به دیگر شاخه‌های مطالعهٔ تاریخی در شناخت تحولات فرهنگ و سیاست و اجتماع می‌کند.

در این مقاله، ضمن مروری گذرا بر عمده‌ترین مباحث مناظرات روش‌شناختی در حوزهٔ تاریخ اندیشه، سرانجام رویکرد روش‌شناختی آرتور لاجوی^۴ در این حوزه با

1. intellectual history

2. preston King

3. Donald R. kelley

4. Arthur Lovejoy

عنوان «تاریخ‌نگاری ایده‌ها» معرفی و امکان‌های موجود در آن تشریح می‌شود؛ اما پیش از آن لازم است تا تاریخچه مختصری از حوزه بحث یعنی تاریخ‌اندیشه ارائه شود.

مروری گذرا بر تاریخچه بحث از تاریخ‌اندیشه

اگر تاریخ‌اندیشه یکی از حوزه‌های دانش تاریخ در نظر گرفته شود، به جرأت می‌توان ادعا کرد که این حوزه از جدیدترین شاخه‌های مطالعات تاریخی است. حقیقت آن است که تا پیش از دوران مدرن تاریخ‌نگاری‌اندیشه به معنای امروزی و چه بسا به هر معنای دیگری برای قدما موضوعی مهم و قابل اعتنا به حساب نیامده است. نه فیلسوفان و نه مورخان دوران ما قبل تجدد به قلمروی تاریخ‌اندیشه‌ها توجه نداشتند. در مورد فیلسوفان این بی‌توجهی مبنا و منطق مشخصی دارد. آنها اساساً اندیشه و نظر را امری تاریخی قلمداد نمی‌کردند که در مطالعه تاریخ آن فضیلتی بیابند.

توجه به تاریخ‌اندیشه با طلیعه دوران مدرن در عصر روشنگری آغاز شد. شاید بتوان نخستین ظهور آن را در کار ولتر^۱ مشاهده کرد (هالبورن^۲، ۱۹۶۸، ص ۶۸۵). او نخستین کسی بود که گفت تاریخ ذهن بشر موضوع واقعی تاریخ‌نگاری است. تاریخ-نگاران در طول تاریخ همواره به ثبت و ضبط رخداد‌های سیاسی از قبیل آمدورفت حکومت‌ها و جنگ‌ها و صلح‌ها پرداخته‌اند، حال آنکه تاریخ حقیقی نوع بشر در دین، فلسفه، علم و هنر جریان داشته و از خلال آنها ذهن بشر با گذر از مراحل گوناگون به مرتبه کنونی نائل آمده است. همین ایده توسط چهره‌های شاخص اندیشه ترقی از قبیل تورگو و کندرسه^۳ بسط و تفصیل داده شد (پولارد، ۱۳۵۴، ص ۸۹).

در ادامه، هگل همین مسیر را در طرازی متفاوت تعقیب کرد و البته در عین حال از جهاتی از کار ولتر و اندیشه ترقی فاصله گرفت و فراتر رفت. برای او تاریخ به مثابه آشکارگی روح یا ذهن عام در این جهان قلمداد می‌شد. این امر زمانی رخ می‌داد که انسان به فراتر از طبیعت گام نهاده و آغاز به استفاده از استعداد انسانی خود، یعنی اندیشه و خرد می‌کرد. بدین ترتیب سراسر تاریخ بشر عرصه تحولات ذهن یا اندیشه بشری و تمثل و تجسم آن در نهادهای عینی بود. این نوع نگرش هگلی، ایده‌ها و

1. Voltaire

2. Hajo halborn

3. Condorcet

اندیشه‌ها را به اصلی‌ترین موضوع مطالعه تاریخی بدل کرد و نقش مهمی در تحریک به نگارش تاریخ اندیشه داشت (هالبورن، ۱۹۶۸، ص ۶۸۶).

استمرار سنت هگلی را می‌توان در کار ویلهلم دیلتای^۱ پیگیری کرد که هالبورن از او به عنوان پدر تاریخ‌نگاری اندیشه به معنای کنونی آن یاد می‌کند (همان، ص ۶۸۸). دیلتای نسبت به انقیاد علوم انسانی و فرهنگی نسبت به علوم طبیعی معترض و معتقد بود که آدمی فراتر از مسائل و نیازهای اولیه زندگی خود در طول زمان از خلال احساسات، امیال و اندیشه‌های خود جهانی معنوی و روحی را خلق می‌کند تا دریافت-های خود از واقعیت را سازمان ببخشد. این سازمان دریافت‌ها که از آنها با تعبیر جهان-بینی یاد می‌شود، منبع اصلی دانش ما درباره ذهن بشر هستند. برای دیلتای مطالعه تاریخ اندیشه، مسیری در جهت دستیابی به فلسفه صحیح بود. او نیز مانند هگل در فلسفه بالاترین ظرفیت‌های روح انسانی را می‌دید؛ اما چه بسا برای شعر نقش خلاقانه بالاتری قائل بود و در کنار آن اراده عملی به قدرت را قرار می‌داد که در قوانین دولت و جامعه تجلی می‌یابد.

تاریخ‌نگاری اندیشه دیلتای میدانی جدید را به روی این حوزه گشود تا افزون بر اندیشه‌های عقلانی، نگرش‌های خیالی (مثل هنر و ادبیات) و تلاش‌های بی‌فرجام انسان را نیز در بر گیرد. (همان، ص ۶۹۰). این امر زمینه را برای دیسپلین شدن تاریخ اندیشه و تمایز شدن آن از تاریخ فلسفه در نیمه قرن بیستم مهیا کرد. در این مقطع، تاریخ اندیشه در پرتو کار کسانی چون آرتور لاجوی، رابین جورج کالینگوود، ارنست کاسیرر و آیزیا برلین^۲ به‌مثابه دیسپلینی متمایز ظاهر شد. البته این تمایز نافی این امر نبود که فلسفه و تاریخ آن همچنان در کانون توجه تاریخ‌نگاران اندیشه باقی بماند؛ اما گرایش غالب افزون بر آنکه دیگر شرافت و برتری ذاتی برای فلسفه نسبت به دیگر صورت‌های آگاهی و معرفت قائل نبود، کمرنگ ساختن دیوارها و مرزهای میان فلسفه، ادبیات، هنر و علوم را مورد توجه قرار می‌داد و تلاش می‌کرد تا تحولات و رخدادهای عالم اندیشه را در میان تمامی این حوزه‌ها به جستجو بنشیند (کینگ، ۱۹۸۳، ص ۹).

در نیمه دوم قرن بیستم، تاریخ‌نگاری اندیشه با ورود رویکردهای ساختارگرایانه و پسا ساختارگرایانه در کار فیلسوفان و معرفت‌شناسان فرانسوی همچون گاستون باشلار،

1. Wilhelm Dilthey

2. Isaiah Berlin

جورج کانگیلم^۱ و به‌ویژه میشل فوکو تحت تأثیر قرار گرفت. فوکو حوزه کاری خود را تاریخ نظامات اندیشه‌ای می‌نامید که به روشنی از ماهیت کار او حکایت دارد. در حقیقت او نقش عاملان یا کنشگران عرصه اندیشه را تقلیل داده و بر ساختارهای آگاهی و ماقبل آگاهی حاکم بر اندیشه در هر عصر تأکید کرد (کچوئیان، ۱۳۸۲، ص ۱۰-۱۲). شاید بتوان کار فوکو را اصلی‌ترین بستر ساز ظهور و پیدایش رویکرد زمینه‌گرایانه در تاریخ‌نگاری اندیشه تلقی کرد. این رویکرد که عمده‌ترین سخنگوی آن کوئتین اسکینر^۲ است، بر نقش زمینه اجتماعی-تاریخی در فهم و بازسازی تاریخ اندیشه تأکید دارد. رویکرد زمینه‌گرایی و نقادی آن به شیوه‌های سنتی تاریخ‌نگاری اندیشه مناظرات مهمی را در حوزه روش‌شناسی برانگیخته که در ادامه مورد اشاره قرار می‌گیرد.

مناظرات روش‌شناختی در تاریخ‌نگاری اندیشه

تحقیقات حوزه تاریخ اندیشه به‌رغم سابقه طولانی و دامنه گسترده آن، از لحاظ پیشینه روش‌شناختی چندان غنی و پر سابقه نیست. حتی در گذشته‌های نه چندان دور، چنین مطالعاتی خود را در فهم و روایت مسئله مورد بحث نیازمند پیروی از نوعی روش-شناسی مشخص و مدون نمی‌دیدند و صرفاً از قواعد عمومی فهم کنش‌های زبانی و گفتاری و نیز احکام منطق تبعیت می‌کردند. در واقع، معمولاً ارتباط با اندیشه ارتباطی سرراست و بی‌واسطه قلمداد می‌شد که از طریق فهم مستقیم متن حاصل می‌شود؛ اما در دهه‌های اخیر است که قلمروی اندیشه‌پژوهی از حیث روش‌شناسی نیز مورد توجه قرار گرفته و مناظرات روش‌شناختی بدان راه یافته است.

در این چارچوب جدید، تلاش می‌شود تا تاریخ‌نگاری اندیشه به صورتی نظام‌مند و روشمند در درون یک پارادایم روش‌شناختی مشخص صورت گیرد تا از برداشت‌ها و روایت‌های دلخواهی و موضعی از اندیشه‌ها حتی‌المقدور جلوگیری شود. تعبیر حتی-المقدور در اینجا به دقت مورد استفاده قرار گرفته است؛ زیرا یکی از عمده‌ترین مباحث روش‌شناختی موجود در قلمروی اندیشه‌پژوهی به امکان به دست دادن تفسیر یا روایتی عینی و غیرموضعی از اندیشه‌ها مرتبط می‌شود. در حقیقت، جملگی روش‌ها و روش-شناسی‌های موجود در قلمروی اندیشه‌پژوهی نیز به سبب خصلت کیفی و تفهیمی خود

1. Georges Canguilhem

2. Quentin Skinner

نمی‌توانند ادعای عینیت ناب داشته باشند؛ اما با این حال، نمی‌توان این را بهانه‌ای برای غفلت از اهمیت روش در این قلمرو قرار داد.

در این بخش ما برای ترسیم فضای موجود در حوزه روش‌شناسی تاریخ‌اندیشه به جای آنکه با احصای رویکردهای موجود به اطالۀ کلام بپردازیم، به صورت مشخص سه محور یا موضوع-مسئله مورد مناقشه و منازعه در این حوزه را مورد اشاره قرار داده و مواضع طرفین آن را ترسیم می‌کنیم.

۱. منازعه متن^۱ و زمینه^۲

عمده‌ترین منازعه روش‌شناختی در این حوزه که به‌خصوص توسط تاریخ‌نگاران اندیشه سیاسی مورد توجه قرار گرفته، دوگانه «زمینه‌گرایی» و «متن‌گرایی» است که در بعضی نوشته‌ها از این دو موضع با عبارات تاریخی و فلسفی نیز یاد شده است (کلی، ۱۹۹۰؛ گلشنی، ۱۳۸۷؛ مرتضوی ۱۳۸۸). ریشه منازعه یاد شده به این امر باز می‌گردد که چگونه یک اندیشه یا نظام اندیشه مشخص را باید مطالعه کرد؟ آیا می‌توان آن را مستقلاً و بر اساس محتوای صرف و نسبت مفاهیم آن با یکدیگر و قوت و ضعف استدلال‌ها و برهان‌ها بررسی کرد؟ یا اینکه باید این امور را در نسبت با شرایط تاریخی و اجتماعی پیدایش و تکوینش گزارش کرد و در بستر خاص خود به آن اندیشه معنا بخشید؟ در رویکرد فلسفی یا متن‌گرایی مستقل از مناسبات و تأثیرات سیاسی-اجتماعی، به بررسی ساختار درونی، انسجام و میزان قانع‌کنندگی استدلال‌ها پرداخته می‌شود؛ اما رویکرد تاریخی یا زمینه‌گرایی مدعی است که ما نمی‌توانیم متن اندیشه را از بستر تاریخی-اجتماعی آن جدا کنیم. در این راستا باید فضای فکری عصر متفکر، مفروضات پایه‌ای، سنت‌های فکری و تنش‌های سیاسی-اجتماعی آن درک شود. به همین سبب است که پرستون کینگ در تعبیری جذاب اما نه چندان دقیق از این دو گانه با عناوین «اندیشیدن به گذشته در پرتو حال» و «اندیشیدن به گذشته در پرتو گذشته» یاد می‌کند.

بدین ترتیب ما برای فهم اندیشه گذشته دو مسیر یا شیوه می‌توانیم اتخاذ کنیم:

یکی اینکه آنها را با اندیشه و زندگی حال خود مرتبط سازیم و آنها را دوباره فعال

1. text
2. context

کنیم و یا اینکه اندیشیدن به شیوه معاصر خود را متوقف کرده و از آن فاصله بگیریم تا آنها را در زمینه متفاوت و متمایز خود درک کنیم (کینگ، ۱۹۸۳، ص ۳-۴) وجه عدم دقت در این تعبیر آن است که متن‌گرایان دعوی آن را ندارند که گذشته را در از منظر حال مورد بررسی قرار دهند. این در واقع، مدعای منتقدان رویکرد یاد شده است. رویکرد متن‌گرایانه بر خود متن به‌عنوان یک ابژه خودکفای تحقیق و فهم تأکید دارد و مبتنی بر این فرض بنیادین است که متون کلاسیک دارای «عناصر فرازمانی» به شکل «ایده‌های عام» و یا دارای «حکمت فراتاریخی» با کاربرد عام هستند. به همین سبب، این متون همیشه با انسان‌ها در ارتباط هستند و انسان‌ها می‌توانند همواره از آنها بهره‌گیری کنند. از منظری فراتر، آنها بر استقلال مطلق یا نسبی متن از زمینه تاریخی-اجتماعی آن تأکید دارند و به واسطه آن الزامی در خواندن متن در چارچوب مختصات خاص شرایط تاریخی‌اش نمی‌بینند. طبعاً این امر درباره متون مهم کلاسیک از اتقان و قطعیت بیشتری برخوردار است.

روش‌شناسی متن‌گرا دارای دو وجه اصلی است که مکمل یکدیگرند: یکی وجه مثبت یا ایجابی است که در تلاش برای تفسیر متن و کشف معنای آن فقط باید بر خود متن تمرکز نمود و فرض بر این است که هر متنی که به قدر کافی مورد تأمل واقع شود، معنا و پیام خود را ارائه می‌دهد؛ دیگری وجه منفی یا سلبی است که بر مبنای آن نباید به موضوعات بیوگرافیک و نیت و انگیزه‌های مؤلف و یا به زمینه اجتماعی-تاریخی متن پرداخت (مرتضوی، ۱۳۸۸، ص ۲۸۸). این رویکرد که از آن با تعبیر «روش-شناسی قرائت متنی» نیز یاد می‌شود بر «خودمختاری ذاتی متن» به عنوان تنها کلید ضروری برای فهم معنای آن تأکید دارد و هرگونه تلاش برای بازسازی زمینه اجتماعی را به عنوان تلاشی بیهوده کنار می‌گذارد (همان، ص ۲۸۷).

در مقابل، رویکرد زمینه‌گرایی بستر و زمینه تاریخی را تعیین‌کننده معنای متن می‌داند و لذا فهم معنای هر متن را منوط به فهم زمینه‌های فکری، اجتماعی، دینی، سیاسی و اقتصادی آن متن می‌کند. مطابق این روش‌شناسی در تلاش برای فهم معنای یک متن باید آن «زمینه کلی» یا «چارچوب نهایی» را که متن در آن تکوین یافته است، بازسازی کرد. زمینه‌گرایی به معنای وابستگی و اتکای ویژگی‌های مهم زبان و اندیشه به محیط پیرامون است. زمینه‌گرایی مشتمل بر دو جریان اصلی معتدل و تمام‌عیار (یا مطلق)

است. زمینه‌گرایی معتدل حاکی از آن است که تأملات ما در خلأ بروز نمی‌کند و تلقی ما از جهان متأثر از زمینه‌هایی است که در آنها به تأمل می‌پردازیم و نسبت عقل آدمی به زمینه همانند نسبت روح به جسم است؛ اما زمینه‌گرایی تمام عیار امکان به دست آوردن معرفت عینی و فرا زمینه‌ای از عالم را نفی می‌کند و بر این رأی است که دانش ما همیشه جهت دار و مخدوش است و لذا همیشه در زمینه یا زمینه‌هایش محبوس است (گلشنی، ۱۳۸۷، ص ۹۴).

اصحاب رویکرد روش‌شناختی زمینه‌گرایی از جمله «کوئنتین اسکینر»، «جی. جی. ای. پاکاک» و «دیوید هالینگر»^۱ دیدگاه رقیب را از جهات متعددی مورد انتقاد قرار داده‌اند. پاکاک به‌عنوان یک زمینه‌گرا بر لزوم شناخت زمینه زبانی یا گفتمانی که موضوع مورد مطالعه ما درون آن بالیده و پدیدار شده تأکید می‌کند و هر شناختی که فاقد این پیش-زمینه باشد، بی‌ارزش قلمداد می‌کند (بویر^۲، ۱۹۹۹، ص ۸۱). به عقیده اسکینر نیز اگر ما در تشخیص این بستر زبان‌شناختی موفق شویم، می‌توانیم به دریافتن اینکه گوینده یا نویسنده مورد نظر ما چه مقصودی دارد، امیدوار باشیم (همان). او از «اسطوره دکترین» به‌عنوان یکی از عمده‌ترین مشکلات رویکرد متن‌گرایی یاد می‌کند (مرتضوی، ۱۳۸۸، ص ۲۹۲). مقصود او این تصور نابجا است که متفکر یا اندیشه‌مورد نظر در هر موردی سخن گفته و به اصطلاح دکترین صادر کرده است.

همچنین این احتمال وجود دارد که نظریاتی که متعلق به عصر و دوران مشخصی نبوده، به اندیشه یا اندیشمند آن دوران نسبت دهد. «به نظر اسکینر، روش‌شناسی قرائت متنی با اتکاء صرف به متون ... موجب می‌شود تا افکاری به نویسندگان آن متون منتسب شود که در زمان‌های متأخر پدید آمده و نویسندگان آن متون هرگز امکان و قصد طرح آن افکار را نداشته‌اند» (همان، ص ۲۹۴)؛ به عبارت دیگر، این خطر بزرگ وجود دارد که مفاهیم متفکر را با معانی و دلالت‌های کنونی آن بفهمیم و معنا و مقصود اصلی آن اندیشه در شرایط واقعی‌اش را از دست بدهیم. به عنوان مثال او کار کسانی چون اشتراوس^۳ و لاجوی را متضمن تحمیل پارادایم‌های از پیش مفروض بر تاریخ اندیشه می‌داند. (کینگ، ۱۹۸۳، ص ۱۸). به اعتقاد او لازم است برای تاریخ‌نگاری

1. David Hollinger

2. Bevir, M.

3. Leo Strauss

اندیشه‌ها به واقع آنها را در بستر تاریخ جایگذاری کنیم.

در مقابل، کسانی چون «تامس اسپریگنز»^۱ و «لئو اشتراوس» نیز از موضع متن‌گرایانه یا فلسفی به نقادی روش‌شناسی زمینه‌گرا پرداخته‌اند. اشتراوس در مهم‌ترین نقد خود به این رویکرد از تناقض درونی آن پرده بر می‌دارد. او توضیح می‌دهد که به‌زعم تاریخ-گرایان، فهم درست یک نظریه در گرو این است که آن را چنان که فیلسوف خود می-فهمیده است، بفهمیم و این در چارچوب تاریخ‌گرایی ممکن است؛ اما فیلسوفان کلاسیک، اندیشه خود را به شیوه غیرتاریخی می‌دیدند و برای آن ارزش عام قائل بودند، حال آنکه تاریخ‌گرایان همین امر را زیر سؤال می‌برند و از فهم خود متفکر نسبت به نظریه‌اش دور می‌شوند (گلشنی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۱). تاریخ‌گرایی با معطوف کردن آموزه‌ها به شرایط تاریخ، بهره‌مندی عینی آنها از حقیقت را منکر شده و آنها را از ارزش ساقط می‌کنند. حال چطور نمی‌توان خود این آموزه را نیز محکوم به این حکم کرد؟ به عبارت دیگر، می‌توانیم خود روش‌شناسی زمینه‌گرا را نیز زمینه‌مند بدانیم و آن را فاقد اعتبار کلی و عمومی قلمداد کنیم.

در هر حال، این مناظره روش‌شناسانه در فضای تاریخ‌نگاران اندیشه پابرجاست و طبیعتاً نمی‌توان در این مختصر همه ابعاد آن را کاوید و به جمع‌بندی کاملی دست یافت؛ اما آنچه که از حیث غرض اصلی ما در این مقاله مطرح می‌باشد، این است که منشأ این نزاع تا حد زیادی در موضع حداکثری و افراطی طرفین است. با حرکتی به سمت نقطه تعادل و فاصله گرفتن از زمینه‌گرایی افراطی که در عمل متن را به کارکرد یا برآیندی از زمینه اجتماعی-تاریخی و یا زبانی نسبت می‌دهد و متن‌گرایی افراطی که در ظاهر هر گونه نسبت میان متن و چارچوب و بستر تولید آن را انکار می‌کند، دست-کم می‌توان در چارچوب اهداف این مقاله از این مسئله عبور کرد. در حقیقت، به نظر می‌رسد که برخی از وجوه مورد اختلاف دو طرف اساساً با یکدیگر مانع‌الجمع نیستند؛ چنان‌که برخی نویسندگان همچون «مایکل اکشات»^۲ با اتخاذ موضعی میانه تلاش کرده-اند تا پلی میان این دو موضع ناسازگار بزنند و سر از نوعی زمینه‌گرایی معتدل در آورند. (همان، ص ۹۲).

1. Thomas Springs
2. Michael Oakshott

آنچه در اینجا بیشتر مدنظر ماست این نکته می‌باشد که می‌توان در عین ذی نقش و تأثیر دیدن بافت و زمینه اجتماعی - تاریخی متن، اما وجود مستقل و معنادار آن را نیز مورد انکار قرار نداد. در واقع ما می‌توانیم برای متن حیثیت مستقلی قائل باشیم و به واسطه این حیثیت مستقل به جهان آن راه پیدا کنیم؛ اما این راهیابی به معنای درک تمام و کمال متن نیست. برای نزدیک‌تر شدن به چنین درکی رجوع به بستر تاریخی تولد متن اهمیت می‌یابد. این امر چیزی است که احتمالاً از نظر بسیاری از نویسندگانی که با برچسب متن‌گرا شناخته می‌شوند، نیز مورد انکار نباشد.

۲. منازعه روایت‌های عرضی و طولی

این منازعه را می‌توان تا حد زیادی در امتداد منازعه متن و زمینه قلمداد و از تبعات آن به شمار آورد؛ اما راه یافتن آن به فراسوی مرزهای منازعه مذکور ما را ناگزیر می‌سازد که به طور گذرا منازعه قائلین به تبیین‌های عرضی و طولی در تاریخ اندیشه را مورد بحث قرار دهیم. مقصود از تبیین‌های زمانی عرضی یا سینکرونیک^۱ آنهایی هستند که تلاش می‌کنند تا یک اندیشه را در دوره زمانی خاص و مشخص و در نسبت با شبکه باورها و عقایدی که بدان تعلق دارند، فهم کنند؛ اما تبیین‌های زمانی طولی (دیاکرونیک^۲) تحولات یک ایده، مفهوم و یا باور را در طی اعصار گوناگون مورد توجه قرار می‌دهند (بویر، ۱۹۹۹، ص ۲۶۲-۲۶۳).

هر چند این دو شیوه روایت تاریخی لزوماً منافاتی با یکدیگر ندارند، اما دیدگاه‌های خاص زمینه‌گرایانه با نقادی خود نسبت به روش دیاکرونیک منشأ این منازعه شده‌اند. اسکینر که از مهم‌ترین منتقدان این نوع تاریخ‌نگاری است، از روش‌های دیاکرونیک با عنوان «توسعه تاریخی ایده‌ها» یاد می‌کند. محورهای نقد او به این نگرش متعدد است: از سویی آن را متضمن نوعی تلقی ایده‌آل و ذهنی از موجودیت ایده‌ها و اندیشه‌ها می‌داند که گویی موجود یا هستی در حال تکاملی هستند که مسیر خاص خود را می‌پیمایند.

دیگر آنکه، نویسندگان کلاسیک به گونه‌ای غیرواقعی به‌عنوان پیش‌بینی‌کنندگان دکترین‌های بعدی در نظر گرفته می‌شوند. گویی آنها طراحان اولیه ایده‌هایی هستند که

1. Synchronic

2. Diachronic

زمینه‌ساز ایده‌های تکامل‌یافته دوره‌های بعدی می‌شوند. در این نوع تاریخ‌نگاری، افکاری به نویسندگان متون کلاسیک منتسب می‌شود که در زمان‌های متأخر پدید آمده و نویسندگان آن متون هرگز امکان و قصد طرح آن افکار را نداشته‌اند و سرانجام اینکه، تبیین‌های دیاکرونیک نوعی وحدت و استمرار کاذب را به رخدادهای تاریخ‌اندیشه تحمیل می‌کنند.

اسکینر معتقد است که کلمات نشانگر ایده‌ها در طول تاریخ با مقاصد متفاوت و احتمالاً ناسازگار مورد استفاده قرار گرفته باشد؛ اما تبیین‌های طولی این کاربردهای متمایز را با یکدیگر خلط کرده و متعلق به ایده‌ای واحد قلمداد می‌کنند (مرتضوی، ۱۳۸۸، ص ۲۹۳-۲۹۴). ماندلباوم^۱ نیز محور اصلی این قبیل نقادها را تشکیک در وجود وحدت موضوعی در ادوار گوناگون تلقی می‌کند. به اعتقاد او این منتقدان نمی‌پذیرند که موضوع-مسئله‌های فکری و نظری به واقع از عصری به عصر دیگر منتقل شوند تا بتوان داستان آنها را در طول ادوار پی گرفت (ماندلباوم، ۱۹۶۵، ص ۵۲).

اما توجه دقیق به جوانب مختلف این بحث نمایانگر آن است که چنین انتقاداتی - دست‌کم بخش زیادی از آنها- به اموری که ذاتی یا جزء لاینفک تبیین‌های دیاکرونیک باشد، بازگشت ندارد. به عبارت دیگر، می‌توان بدون آلوده شدن به چنین مسائلی از تبیین‌های دیاکرونیک بهره‌مند شد. به طور مشخص به نظر می‌رسد که تبیین‌های دیاکرونیک و طولی رابطه‌ی قطعی و گریزناپذیری با تکامل‌گرایی ندارند. روایت تحولات تاریخی یک مفهوم یا ایده لزوماً متضمن معنایی از پیشرفت یا تکامل در آن نیست. همچنان‌که برداشت ذات‌گرایانه نیز چنین رابطه‌ای با روش و تبیین یاد شده ندارد. اینکه مشخصاً یک ایده در کدامین مسیرها توسعه یافته و از خلال این توسعه به چه نقاطی رسیده است، به معنای آن نیست که اساساً ذات و ماهیت مشخص آن اقتضایی جز این نداشته و این تحول ذاتی و اجتناب‌ناپذیر بوده است. این تحول آن چیزی است که طبق ادعای تاریخ‌نگار محقق شده و نه لزوماً تنها امکانی که در درون ایده یا دکترین و یا اندیشه مشخص وجود داشت. آینده به روی تحولات آینده و امکان‌های دیگر گشوده است و چه بسا همین ایده در مسیرهای دیگری باز فعال شود.

1. Mandelbaum

به همین معنا، پیگیری رد آثار کلاسیک در تحولات بعدی لزوماً به معنای آن نیست که این پیامدها همه در آگاهی و اراده مولف حضور داشته و او نیت‌مندانه مسیری را آغاز کرده که به این نتایج منجر شود. همچنان‌که پیگیری مسیر و سرنوشت ایده‌ها در طول ادوار و مقاطع مختلف به معنای آن نیست که به واقع حیاتی مستقل از متفکران و صاحبان اندیشه برای آنها قائل باشیم. آنچه که در واقع هست، انسان‌هایی هستند که ایده‌ها را خلق کرده و گسترش می‌دهند. اما اگر از مسیر و داستان مستقل ایده یا اندیشه‌ای خاص به میان می‌آید نوعی مجازگویی است و متضمن هیچ‌گونه باور متافیزیکی یا ایدئالیستی غربی نیست. توالی تطورات یک مفهوم یا ایده در طی ادوار گوناگون و در متن اندیشه متفکران مختلف به ما امکان می‌دهد که داستان خاص آن را پیگیری کنیم و مجازاً از آغاز و انجام آن به عنوان هستی یا موجودیتی مستقل سخن بگوییم.

بحث از عدم وحدت موضوعات و یا موضوع مسئله‌ها^۱ در ادوار گوناگون نیز چنین وضعی دارد. اینکه به طور مطلق و جزمی ادعا شود که مسائل و مباحث هر عصر در انقطاع کامل از مباحث پیش و پس از آن طرح شده است، ادعایی فاقد دلیل است و بلکه خلاف بداهت و عینیات است. می‌توان مشخصاً از این سخن گفت که معنا یا محتوای واژه یا اصطلاحی خاص در دوره‌ای مشخص متفاوت از دوره دیگر بوده است؛ ولی طرح و بررسی خود این گزاره به تحقیقی در حوزه تاریخ اندیشه نیازمند است که تحول این واژه را در طول زمان و از عصری به عصر دیگر مورد پژوهش قرار دهد. ادعا این نیست که محتوا و دلالت مفاهیم در دوران‌ها و اعصار گوناگون هیچ تفاوتی نمی‌کند که از قضا همین تفاوت موضوع تاریخ‌نگاری دیاکرونیک اندیشه‌هاست. ضمن آنکه آنجا هم که قرار است جایگاه مفهوم یا ایده‌ای مشخص در ادوار گوناگون بررسی شود، لازم نیست که این بررسی به صورت مکانیکی و غیرهوشمند صورت گیرد تا اشتراکات لفظی و امثال آن رهنز حقیقت شود؛ بلکه این امر چنان‌که ماندلباوم از لاجوی نقل کرده است می‌تواند با نهایت دقت و مستندسازی صورت گیرد تا زمینه برای بروز چنین خطایی فراهم نشود (ماندلباوم، ۱۹۶۵، ص ۳۶).

به‌طورکلی، غالب انتقادات مطرح را بیش از آنکه بتوان انتقاداتی مبنایی به اصل روایت طولی یا دیاکرونیک در تاریخ‌اندیشه قلمداد کرد، باید تذکرات و هشدارهایی در مورد خطرات این شیوه محسوب کرد و از این منظر توجهات ارزنده‌ای نیز محسوب می‌شوند؛ اما نمی‌توان آنها را نافی اصالت و مشروعیت روایت‌های طولی دانست. چه، در این صورت تاریخ‌اندیشه بخش قابل توجهی از موضوعیت و هدف خود را از دست می‌دهد. همواره یکی از مهم‌ترین اهداف و انگیزه‌های تاریخ‌نگاران اندیشه فهم و روایت گذشته در جهت روشنگری موقعیت حال بوده است. آنها غایت تاریخ‌اندیشه را این می‌دانستند که مسیری را که از خلال آن ما به وضعیتی اکنون اندیشه‌مان رسیده‌ایم مورد مذاقه قرار دهد (کینگ، ۱۹۸۳، ص ۵۵). خدشه در تبیین‌ها و روایت‌های طولی ما را از این امکان و میراث مهم تاریخ‌اندیشه محروم و رابطه حال با گذشته را بی معنا می‌کند.

۳. مناظره درباره عینیت

بحث درباره عینیت و امکان آن در علوم اجتماعی یکی از پردامنه‌ترین مباحث علمی معاصر بوده است. توجه به ابعاد روش‌شناختی تاریخ‌اندیشه و نیز آمیختگی این حوزه با مباحث و مفاهیم علوم اجتماعی موجب شده که مناظره بر سر عینیت در اینجا نیز موضوعیت بیابد. از مفهوم عینیت در علم (و به تبع آن در روایت تاریخی) دو معنا می‌تواند اراده شود که در امتداد یکدیگرند: نخست اینکه، علم حکایتگر بی‌کم و کاست واقعیت است و دیگر آنکه، علم مبتنی بر موازین و روش‌هایی غیر شخصی است و مستقل از ذهنیت و سوگیری دانشمند پدید می‌آید (بلیکی^۱، ۲۰۰۷، ص ۴۲). همین دو معنا را می‌توان ناظر به روایت تاریخی نیز بازسازی کرد.

تنوع دیدگاه‌ها درباره عینیت وضعیتی طیف‌گونه دارد؛ طیفی که یک‌سوی آن دیدگاه‌های تجربه‌گرایانه و اثبات‌گرایانه و سر دیگر آن رویکردهای پست‌مدرن است. تجربه‌گرایان ابتدای علم را بر گزاره‌های عینی مشاهداتی قرار داده و رویکردی مبنایگرایانه اتخاذ می‌کنند. به اعتقاد آنان علم از توصیف عینی واقعیت آغاز می‌شود که مبنایی بدیهی و غیر قابل بحث است. گزاره‌های مشاهداتی که مبنای اصلی علم هستند،

1. Blaiki, Norman

باید طبق ضوابط و شیوه‌های دقیق و منضبط به دست آیند تا به ذهنیت و برداشت‌های ذهنی محقق آلوده نشوند. این گزاره‌ها در ادامه به صورت تعمیم‌های نظری درآمده و ساختمان علم را بنا می‌کنند؛ اما رویکرد پست‌مدرن امکان هرگونه عینیت را منتفی می‌شمارد. بر مبنای این دیدگاه هر گزارشی از واقعیت آمیخته به ذهنیت محقق است و به این معنا هیچ داده^۱ مسلمی در دست نداریم؛ بنابراین هر چه هست روایت‌های مختلفی است که مبنایی نیز برای داوری میان آنها وجود ندارد (همان، ص ۴۹).

ردپای همین دو قطب را می‌توان در مباحث روش‌شناختی مربوط به تاریخ اندیشه نیز جستجو کرد؛ از یک‌سو، دیدگاهی که بر مبنای آنچه بویر «منطق اکتشاف» می‌نامد با فنون و روش‌های خاصی در مطالعه و درک متن، گزاره‌های موجود در آن را تبدیل به داده کرده و از این داده‌ها در جهت نوعی بازسازی-به اصطلاح- عینی متن و مقاصد آن بهره می‌گیرند. در حقیقت، در اینجا عینیت‌گرایی خود را در نسبت با درک مقاصد نویسنده ظاهر می‌سازد. در مقابل دیدگاه‌های برخاسته از هرمنوتیک معاصر و نیز رویکرد پست‌مدرن بر باز بودن و سوژه‌محور بودن فرآیند تفسیر تأکید دارند. در این تلقی، مفسر یا همان تاریخ‌نگار اندیشه موضعی فعال نسبت به متن دارد و اساساً نمی‌تواند مستقل از خویشتن و ذهنیت خود ملاقاتی با متن داشته باشد. به همین سبب، موضوع عینیت از اساس منتفی است و امکانی برای فراتر رفتن از تفاسیر و روایت‌های متعدد درباره متن وجود ندارد.

مارک بویر در کتاب خود با عنوان «منطق تاریخ اندیشه‌ها»^۲ تلاش کرده تا از سیطره این دو قطب خارج شده و امکان جدیدی برای تاریخ‌نگاری اندیشه فراهم آورد تا در عین پذیرش وجوه درست نقادی پست‌مدرنیستی از هرج و مرج حاصل از آن اجتناب کرده و نوعی از عینیت را حفظ کند (بویر، ۱۹۹۹، ص ۸۰). بویر بخش قابل توجهی از نقادی پست‌مدرن را مورد پذیرش قرار می‌دهد. او معتقد است که دخالت ذهنیت محقق یا تاریخ‌نگار در روایتی که از تاریخ ارائه می‌دهد، امری اجتناب‌ناپذیر و از مقتضیات هستی و آگاهی انسان در جهان است. تاریخ‌نگاری اندیشه نیز سرانجام نوعی روایت است که لاجرم از ذهنیت راوی متأثر می‌شود؛ اما این بدان معنا نیست که هرگونه مفهوم

1. fact

2. The logic of the History of Ideas

عینیت در تاریخ‌اندیشه منتفی و یا اینکه تاریخ‌نگاری‌اندیشه به معنای تحمیل قالب‌های از پیش موجود ذهنی به تاریخ قلمداد شود. (همان، ص ۳۱۳).

همچنین بویر تصریح می‌کند که تضمین عینیت در تاریخ‌نگاری‌اندیشه مستلزم تمسک و تأکید بر یک «منطق اکتشاف» نیست؛ منطق اکتشاف تاریخ‌نگار را مکلف می‌کند که از مسیر یا شیوه خاصی به توصیف یا تبیین خود از تحولات در عرصه‌اندیشه برسد و در غیر این صورت آن را فاقد اعتبار و مشروعیت قلمداد می‌کند؛ اما در حقیقت امر، هیچ‌گونه منطق اکتشافی در تاریخ‌اندیشه نمی‌تواند وجود داشته باشد؛ زیرا هیچ شیوه و رویه مکانیکی مناسب با بازیابی معانی گذشته وجود ندارد.

تاریخ‌نگاران نمی‌توانند نظریه‌های خود را صرفاً با ارجاع به روشی که به کار می‌بندند، توجیه کنند. انسان‌ها توانایی زبانی‌ای دارند که آنها را قادر می‌سازد جملات جدید حامل معنای جدید را بفهمند؛ اما ما نمی‌توانیم این توانایی را به رویه‌های ثابت تقلیل دهیم. توانایی زبانی ما مهارتی عملی است و نه مجموعه‌ای از قواعد. (همان، ص ۸۷)؛ از این‌رو، تاریخ‌نگار‌اندیشه می‌تواند از هر مسیری که تمایل دارد به سراغ موضوع برود: آثار فرد یا جریان را بخواند، زمینه اجتماعی را بررسی کند، زمینه زبان-شناختی را مطالعه کند یا بر مبنای حدس پیش برود. او سرانجام باید از هر مسیری که می‌تواند نشان دهد که این تحول چگونه محصول تعامل یک معمای جدید با باورهای قبلی بوده است (همان، ص ۲۴۰-۲۴۱). کار روش بیش از آنکه تعیین و تمیز معتبر و نامعتبر باشد، دادن علامت‌ها و راهنماهایی برای شیوه‌های اندیشیدن پرثمر درباره تاریخ است.

اما بویر از اینجا به بعد راه خود را از شکاکیت پست‌مدرن جدا می‌کند؛ او توضیح می‌دهد که عینیت هر چند نمی‌تواند از حذف ذهنیت محقق یا راوی و یا تبعیت مکانیکی از یک روش یا منطق اکتشاف حاصل شود، اما جایگاه خاص خود را دارد که عبارت است از مقایسه تبیین‌ها و نظریه‌های رقیب درباره موضوع مورد بحث.

در این رویکرد، عینیت تاریخ‌نگاری بیشتر محصول توافق درباره حقایق قطعی، استفاده گسترده از نقادی و مقایسه نگرش‌های رقیب در ارتباط با ضوابط روشن تعریف شده است. از این جهت نمی‌توان هیچ نظریه‌ای را به طور قطعی صادق یا

کاذب قلمداد کرد، بلکه می‌توان در میان شبکه‌های رقیب نظریه‌ها تصمیم عقلانی اتخاذ کرد (همان، ص ۸۰).

از این جهت، عینیت بعد از به پایان رسیدن کار تاریخ‌نگار و از خلال عمل مقایسه و نقادی در درون جامعه علمی و از خلال تطبیق و مقایسه شبکه‌ای از تبیین‌ها و نظریه‌های رقیب پدید می‌آید. این بدان معناست که فهم تاریخی به خودی خود هیچ‌گاه نمی‌تواند عینی باشد؛ بلکه تنها به فضیلت جایگاه خود در یک شبکه گسترده‌تر می‌تواند چنین وصفی بیابد. از همین رو:

عینیت هر فهم تاریخی خاص همواره از دو جهت موقتی است: نخست اینکه شبکه‌ای که بدان تعلق دارد شاید چنان تغییر کند که ما را به سوی تعدیل آن فهم رهنمون سازد، و دوم اینکه شبکه‌ای دیگر چنان گسترش بیابد که ما را به سوی مردود شمردن شبکه قبلی رهنمون سازد. در هر صورت، ما نباید موضع موقتی نسبت به حقیقت دانش را که به عنوان امر عینی می‌پذیریم با مردود دانستن شکاکانه هر حقیقتی خلط کنیم (همان، ص ۳۱۱).

بویر معتقد است که دست زدن به چنین مقایسه‌ای ممکن و دست‌کم به طور موقت عینیت‌ساز است. در حقیقت، معیارها و ضوابطی عمومی از قبیل صحت^۱، جامعیت^۲، سازگاری درونی^۳، رشد یابندگی^۴، ثمردهی^۵ و گشودگی^۶ وجود دارد که می‌تواند مبنای مقایسه تبیین‌ها و روایت‌های رقیب قرار گیرد. به عنوان مثال، سازگاری و انسجام درونی ضابطه‌ای عینی است که می‌توان بر اساس آن میان تبیین‌های رقیب قضاوت کرد. همچنین، با وجود اینکه داده‌ها و فکت‌ها به نظریه و ذهنیت محقق آغشته هستند؛ اما در واقع همواره می‌توان تعداد قابل توجهی داده یا فکت یافت که در میان دیدگاه‌های رقیب بر سر آنها توافق وجود دارد. طبعاً هر تبیینی که توانایی بیشتری برای گنجاندن این فکت‌های مورد اتفاق درون خود داشته باشد، واجد نصاب بالاتری از جامعیت است. اگر تبیینی بتواند فکت‌های مورد تأکید دیدگاه رقیب را درون روایت خود جای دهد، از لحاظ گشودگی برتری می‌یابد (همان، ص ۹۸-۹۹). بدین ترتیب، گفتگویی

1. accuracy
2. comprehensiveness
3. consistency
4. progressiveness
5. fruitfulness
6. openness

مستمر و پویا در میان افراد یک جامعه علمی (در اینجا تاریخ‌نگاران اندیشه) می‌تواند تأمین‌کننده نوعی از عینیت باشد.

از دیدگاه ما، هر چند معنایی که بوییر از عینیت اراده می‌کند و نیز چارچوب او برای مقایسه و نقادی دیدگاه‌های رقیب می‌تواند محل تأمل و مذاقه انتقادی باشد، اما در عین حال می‌توان کار او را به مثابه تأمین‌کننده نوعی آتش‌بس موقتی در این منازعه پیر دامنه مورد توجه قرار داد.

روش تاریخ‌نگاری ایده‌های آرتور لاجوی

در بسیاری از متون و نوشته‌های مربوط به این حوزه، اصطلاح «تاریخ ایده‌ها»^۱ به عنوان معادلی برای تاریخ اندیشه یا تاریخ فکری^۲ به کار می‌رود؛ اما تاریخ ایده‌ها معنای خاص‌تری نیز دارد که به روش‌شناسی خاص آرتور اونکن لاجوی (۱۸۷۳-۱۹۶۲) و شاگردانش باز می‌گردد. در این معنا، تاریخ‌نگاری ایده‌ها نوعی روش‌شناسی خاص در گستره تاریخ اندیشه است.

لاجوی - نویسنده و مورخ آلمانی تبار ساکن آمریکا - پدر تاریخ ایده‌ها محسوب می‌شود. او مؤسس نشریه‌ای به همین نام است که انتشار آن تا امروز نیز ادامه یافته است (کلی، ۱۹۹۰، ص ۳). روش او در مطالعه تاریخ اندیشه هر چند خصلتی تلفیقی و فراحوزه‌ای دارد (و این از ارکان اصلی کار اوست)، اما در عین حال از سوی خود وی و دیگران بیشتر برای تحقیق در ادوار و مکاتب تفکر فلسفی به کار گرفته شده است؛ از همین روست که او تاریخ ایده‌ها را چیزی مرتبط اما متمایز با تاریخ فلسفه قلمداد می‌کند (لاجوی، ۱۹۳۶، ص ۳).

به‌رغم موقعیت مهم و اثرگذار لاجوی در تثبیت و گسترش حوزه مطالعاتی تاریخ اندیشه، کار او در فضای فکری ایران به طور کلی مورد توجه قرار نگرفته و هیچ‌یک از آثار و مقاله‌های او به فارسی ترجمه نشده است. در ادامه این مقاله، ضمن تشریح موقعیت او در متن مناظرات روشی پیش‌گفته، عمده‌ترین ارکان رویکرد وی معرفی می‌شود:

1. History of Ideas
2. Intellectual History

جایگاه لاجوی در میدان منازعات روش‌شناختی

با توجه به ترسیم میدانی از مباحث روش‌شناختی در حوزه تاریخ اندیشه و طرفین آن، می‌توان جایگاه آرتور لاجوی را به روشنی در این میدان تعیین کرد. در بحث از زمینه-گرایی و متن‌گرایی، چنان‌که پیشتر نیز اشاره شد، لاجوی از برجسته‌ترین افرادی است که تحت عنوان «متن‌گرا» دسته‌بندی شده‌اند. البته این به معنای آن نیست که کسانی چون لاجوی منکر تأثیر زمینه در پیدایش متن یا همان ایده‌ها باشند؛ اما دیدگاه نهایی و همچنین پیش‌فرض آغازین لاجوی در تاریخ‌نگاری اندیشه این است که ما نوعی «اقلیم تعمیم‌یافته عقاید و اندیشه‌ها» داریم که در آن مستقل از زمینه اجتماعی و تاریخی، تأثیر و تأثراتی برقرار است؛ میدانی معنوی که در آن ایده‌ها بی‌وقفه و بدون انتها به بحث گذاشته می‌شوند و اندیشمندان و رای‌مرزهای تاریخی و جغرافیایی در تخاطبی مستمر با یکدیگر هستند (کلی، ۱۹۹۰، ص ۱۵)؛ از این رو می‌توان در این دیالوگ عظیم تاریخی، روندها و حرکتهایی را تشخیص و مورد تحلیل قرار داد.

از نظر او، انکار وجود این «اقلیم تعمیم‌یافته عقاید و اندیشه‌ها» مآلاً نتیجه‌ای جز انحلال حوزه مطالعاتی تاریخ اندیشه و تقلیل آن به نوعی جامعه‌شناسی معرفت را در بر ندارد. موریس ماندلباوم به درستی موضع زمینه‌گرایی افراطی را در نوعی «کل‌گرایی» و یا «وحدت‌گرایی» جامعه‌شناختی ریشه‌یابی کرده است. رویکرد کل‌نگرانه آنها موجب می‌شود که جدا ساختن یک بخش از کلیت جامعه و تمرکز بر آن را ناممکن و یا خطا قلمداد کنند (ماندلباوم، ۱۹۶۵، ص ۴۷). به اعتقاد او این دیدگاه به معنای منتفی کردن امکان مطالعه تاریخ‌های خاص (مثل تاریخ هنر یا علم یا اندیشه) است؛ اما در مطالعه تاریخ‌های خاص مقصود این نیست که این امور به کلی مستقل از کلیت ساختار اجتماعی هستند و نه اینکه با یکدیگر بی‌ارتباط قلمداد شوند. مسئله صرفاً این است که هر تاریخ خاص موضوع تمرکز ویژه خود را دارد و می‌تواند آن را به نحوی معنادار و مفید پیگیری کند.

در امتداد همین نوع نگاه، لاجوی به امکان و بلکه لزوم به دست دادن تبیین‌های طولی در تاریخ اندیشه معتقد است و اساساً موضوع محوری در تاریخ‌نگاری ایده‌های او را تحولات یک ایده یا مجموعه‌ای از ایده‌ها در طی ادوار گوناگون و ترکیبات مختلف آنها تشکیل می‌دهد. هر چند، این بدان معنا نیست که متفکران به صورت

آگاهانه و ارادی در حرکتی جمعی برای رسیدن به هدفی از پیش تعیین‌شده شرکت کرده‌اند و مانند دوندگان مسابقه دوی امدادی هر کدام بخشی از مسیر را پیموده‌اند. حرکت‌ها و روندهایی که از آن سخن گفته می‌شود، در حقیقت در تحلیل و روایت تاریخ‌نگار اندیشه حاضرند و نه لزوماً در آگاهی و کنش اندیشمندان.

اما درباره‌ی مناظره عینیت تعیین موضع و موقعیت لاجوی چندان ساده نیست. قبل از هر چیز بدان سبب که پروبلماتیزه‌شدن مسئله عینیت در تاریخ اندیشه عمدتاً مربوط به دهه‌های اخیر است و دوره اصلی کار لاجوی به قبل از فراگیر شدن این مباحثه تعلق دارد. در مقطع مذکور نگرش رایج، نسبت و رابطه محقق با متن و یا اسناد را کمتر دارای مسئله می‌دید و در چارچوب نوعی منطق رئالیستی از مسئله عبور می‌کرد. چنین نگاهی را می‌توان به نوعی در کار لاجوی و تأکید او بر دقت و قوت استنادی در تاریخ‌نگاری اندیشه مشاهده کرد؛ اما در عین حال، او می‌پذیرفت که مطالعه تاریخی سرانجام متکی بر رویکردی انتخابی در نسبت با زمان حال است. بدین معنا، محقق از دل علائق و مسائل خود انتخاب می‌کند که کدام وجوه از تاریخ اندیشه را در نسبت با چه امور و مسائلی مورد مطالعه قرار دهد؛ اما در عین حال، لاجوی قویاً اتهام سوژکتویسم را که به او نسبت داده می‌شد، رد می‌کرد (کینگ، ۱۹۸۳، ص ۱۰).

مفهوم واحد-ایده

بسیاری از مفسران روش تاریخ‌نگاری ایده‌های لاجوی را مبتنی بر دو رکن اساسی دانسته‌اند: نخست، مفهوم ایده یا به قول خود لاجوی، «واحد-ایده»^۱ و دیگر خط مطالعاتی میان رشته‌ای (ماندلباوم، ۱۹۶۵، ص ۳۳-۳۴؛ کینگ، همان). مفروض اصلی روش لاجوی این است که همه دکتربین‌ها، مکاتب یا نظامات اندیشه از واحدهای بسیطی تشکیل شده‌اند که همان واحد-ایده‌ها هستند. مهم‌ترین کار تاریخ‌نگار ایده‌ها آن است که این دکتربین‌ها و مکاتب را به صورت تحلیلی فرو شکسته و به ایده‌های بنیادین آن تجزیه کند. او خود این امر را با کار شیمی تحلیلی مقایسه می‌کند (لاجوی، ۱۹۳۶، ص ۳). در ادامه باید، این واحدها از خلال حوزه‌های مختلف فکری و ادبی که به آنها تعلق دارند مورد بررسی و ردیابی قرار گیرند. سرانجام حاصل این امر می‌تواند

1. Unit-idea

فهم یک دکترین خاص بر مبنای واحدها و مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده‌اش و نیز داستان تحول هر یک از واحد-ایده‌ها در طول زمان باشد. برای لاجوی به‌خصوص این شق دوم واجد اهمیت است. غایت و نهایت تاریخ اندیشه از دیدگاه او خودآگاهی است که با فهم نسبت اندیشه‌های ما با تطورات گذشته و نیز با تأمل در مسیرهای راه و بیراهی که اندیشه بشر در طول تاریخ رفته است، حاصل می‌آید.

لاجوی معتقد بود که دکترین‌ها و مکاتب فلسفی از قبیل راسیونالیسم، اگزیستانسیالیسم، رمانتیسیسم و امثال آنها غالباً ماده خام تحلیل تاریخ‌نگار اندیشه هستند تا از خلال آنها واحد-ایده‌ها را شناسایی و فهم کند. یکی از دیدگاه‌های بحث برانگیز لاجوی در این باره این بود که تعداد واحد-ایده‌ها به نسبت محدود است و تحولات عالم اندیشه اغلب نه بر اثر ظهور یا اختراع ایده‌های بنیادین جدید که بر اثر چیش جدیدی از ایده‌های قبلی پدید می‌آید.

یکی از نتایج جستجوی واحدهای اندیشه در چنین ترکیبی، به دست آوردن درکی زنده‌تر از این واقعیت است که بیشتر نظامات فلسفی به واسطه الگوهای خود اصیل و متمایز هستند تا عناصر و مؤلفه‌های سازنده‌شان. ... حقیقت آن است که تعداد ایده‌های فلسفی یا محرک‌های دیالکتیکی واقعاً متمایز - به مانند تعداد لطیفه‌های واقعاً متمایزی که گفته می‌شود - به طور قطع محدود است، اگرچه تردیدی وجود ندارد که ایده‌های نخستین به طور قابل ملاحظه‌ای پرشمارتر از لطیفه‌های نخستین هستند (همان، ص ۴).

البته او منکر این امر نبود که ممکن است ایده‌های واقعاً جدید، مفهوم‌بندی‌های حقیقتاً بدیع، مسائل نو و شیوه‌های جدید استدلال درباره آنها در اعصار مختلف ظاهر شوند؛ اما میزان آن را کمتر از چیزی که معمولاً تصور می‌شود، می‌داند.

لاجوی عناوین و مفاهیم کلان و مرکبی مثل مسیحیت یا الوهیت را واحد ایده نمی‌داند؛ اما در مقابل به عنوان مثال از «طبیعت» یا «ذات» یا «نفس» به عنوان واحد-ایده‌هایی مهم یاد می‌کرد. البته واحد-ایده‌ها لزوماً مفاهیم و اصطلاحات^۱ خاصی از این دست که در کانون یک دکترین حاضر و مشخص‌اند، نیستند؛ بلکه افزون بر آنها می‌توانند خصلتی رویه‌ای یا ماهیتی ضمنی داشته باشند. ماندلباوم از مقوله‌های مختلف،

1. Term

افکار مرتبط با جنبه‌ها خاص تجربه مشترک، پیش‌فرض‌های مصرح یا نامصرح، قواعد یا کلمات قصار مقدس، قضایای فلسفی خاص، یا فرضیه‌های بزرگ‌تر، تعمیم‌ها یا مفروضات روش‌شناسانه علوم گوناگون به عنوان واحد-ایده‌های مورد نظر لاجوی که باید از دل دکترین‌ها و نظامات اندیشه متفکرین یا مکاتب استخراج شود، یاد می‌کند (ماندلباوم، ۱۹۶۵، ص ۳۴). خود لاجوی در مقدمه مشهورترین اثرش (زنجیره عظیم وجود^۱) برخی از این موارد را تشریح می‌کند؛ هر چند که قصد منحصر کردن مفهوم عمومی واحد ایده به این موارد را ندارد. در حقیقت، این دسته‌بندی بیشتر نوعی مقوله‌بندی حساسیت‌ساز برای ذهن تاریخ‌نگار ایده‌هاست تا علامات راهنمایی برای آنکه به سراغ چه اموری در تاریخ اندیشه برود داشته باشد.

لاجوی در وحله نخست از مفروضات ساده و یا عادات ذهنی کم و بیش ناآگاهانه‌ای در اندیشه یک فرد یا نسل وجود دارد، به عنوان واحد ایده یاد می‌کند. اینها باورهایی هستند که اغلب به عوض آنکه به صراحت اظهار شوند، به طور ضمنی مورد پیش‌فرض قرار گرفته و به عنوان مسیرهای اندیشه‌ای مورد بحث قرار می‌گیرند که آنچنان طبیعی و اجتناب‌ناپذیر هستند که با دیده خودآگاهی منطقی مورد مذاقه قرار نمی‌گیرد (لاجوی، ۱۹۳۶، ص ۷)؛ باورهایی که اغلب تعیین‌کننده‌ترین مشخصه دکترین یک فیلسوف و حتی فراتر از آن مشخصه گرایش‌های فکری مسلط در یک عصر هستند و ممکن است از انواع گوناگونی باشند. او به عنوان مثال، از پیش‌فرض ضمنی بساطت و سادگی در دوره روشنگری یاد می‌کند؛ این پیش‌فرض که عموم مسائل و معماها راه-حل‌هایی ساده دارد و حقیقت اصولاً ساده و بسیط است.

در مرتبه بعد، او از «محرک‌های دیالکتیکی» یاد می‌کند. مقصود از محرک دیالکتیکی نوع خاصی از استدلال، فوت و فن منطقی یا پیش‌فرض روش‌شناسانه است که اگر مورد تصریح قرار گیرد به یک گزاره بزرگ و مهم و حتی به شدت قابل بحث در منطق یا ریاضیات بازگشت دارد (همان، ص ۱۰). در بسیاری از موارد ما با سلطه چنین امری بر ذهنیت متفکران یک نسل یا یک مکتب مواجه هستیم؛ سلطه‌ای که بخش مهمی از محتوای دکترین یا مکتب را شکل داده است. او رویکردهای نام‌گرایانه یا کل‌گرایانه

حاکم بر بسیاری از دکترین‌ها را مصادیق این قبیل محرک‌های دیالکتیکی قلمداد می‌کند.

نوع دیگری از واحد-ایده‌ها، که به اعتقاد لاجوی واجد اهمیت فراوانی هستند، چیزی است که او آن را «عارضه متافیزیکی»^۱ می‌نامد. مقصود لاجوی از عارضه متافیزیکی هر گونه حالتی در نظروری است که فیلسوف یا متفکر با اصطلاحاتی و تعبیری همچون الفاظ یک شعر از خلال تداعی معانی و نوعی احساس همدلی که به وجود می‌آورند، حس و حال احساسی مساعدی را در خویش یا خوانندگانش بیدار کند (همان، ص ۱۱). او برای عارضه‌های متافیزیکی نیز انواع مختلفی قائل است که از جمله می‌توان به عارضه ابهام محض اشاره کرد:

در مرتبه نخست، عارضه ابهام محض وجود دارد؛ دلربایی امر نافهمیدنی که در بسیاری موارد یک فیلسوف را در تعامل خوب با مخاطبانش نگه داشته است، هر چند که او قصدی برای ایجاد چنین تأثیری نداشته است. عبارت «ناشناخته به سبب فوق العادگی»^۲ اجمالاً بخش قابل ملاحظه‌ای از رسم رایج درباره برخی فلسفه‌ها، از جمله بعضی از آنها که در روزگار خود ما از محبوبیت مردمی زیادی برخوردار بوده‌اند، را توضیح می‌دهد (همان).

عارضه امر رازآمیز نیز هر چند مرتبط با مورد قبلی اما در عین حال متمایز از آن است:

چقدر هیجان‌انگیز و چقدر خوشایند است احساس آشنایی با رازهای پنهان! و چه فیلسوفانی که همچون هگل و شلینگ در سده گذشته و برگسون در زمانه خود ما به نحوی مؤثر به میل انسان نسبت به این تجربه پاسخ داده‌اند؛ آنها بینش مرکزی فلسفه خود را به مثابه چیزی که نه از طریق پیشبرد متوالی اندیشه تحت هدایت منطق متداول که برای همگان میسر است، بلکه از خلال نوعی جهش ناگهانی که به وسیله آن فرد به سطحی از بینش که در اصولش تماماً متفاوت از سطح فهم متعارف است، باید بدان دست یافت، ارائه کرده‌اند. (همان)

او در ادامه از عارضه‌های جاودان‌گرایی، وحدت‌گرایی و اراده‌گرایی نیز یاد کرده و مثال‌هایی برای هر یک ذکر می‌کند. (همان، ص ۱۲-۱۳). به اعتقاد او، مأموریت حساس

1. Metaphysical Pathos
2. omne ignotum pro mirifico

کشف و تشریح انواع مختلف این «در معرض بودن»ها و نشان دادن اینکه چگونه آنها به شکل‌گیری یک نظام فلسفی کمک می‌کنند یا به یک اندیشه معقولیت بخشیده و آن را رواج می‌دهند، بخشی از کار تاریخ‌نگار اندیشه است.

نوع دیگری از واحد-ایده‌ها الفاظ و عبارات مقدس نسل‌ها و عصرهای گوناگون هستند که باید به واسطه مطالعات معناشناسی فلسفی^۱، ابهامات آنها، زیر و بم‌های مختلف معنای‌شان و مسیری که طی آن تداعیات معانی ایده‌ها که از این ابهام‌ها ناشی شده، بر شکل‌گیری دکترین‌ها تأثیر گذاشته، بررسی شود. او لفظ «طبیعت» را مثال مناسبی از چنین مواردی قلمداد می‌کند (همان، ص ۱۴).

سرانجام، ساده‌ترین نوع واحد-ایده‌ها یک گزاره یا اصل منفرد است که که طور صریح و مشخص توسط فیلسوف بیان شده و وجوه مختلف دکترین او را تعیین می‌کند. این گزاره محوری است که بسیاری از گزاره‌ها و معانی تبعی را نیز در پیرامون خود سامان می‌دهد (همان‌جا). مثال لاجوی در این دسته، مفهوم محوری تحقیق خود او، «زنجیره وجود» است.

تاریخ‌نگار اندیشه پس از اینکه موفق به شناسایی واحد اصلی تحلیل خود که همان واحد ایده باشد گردید، باید به دومین مرحله تحقیق خود وارد شود. از دیدگاه لاجوی این مرحله عبارت است از مطالعه واحد-ایده‌ها و تغییرات صورت بیرونی آنها و ورودشان به روابط تحول‌یابنده گوناگون با یکدیگر در طول زمان. (بویر، ۱۹۹۹، ص ۲۰۱-۲۰۲).

تعقیب بین‌رشته‌ای ایده‌ها

از نظر لاجوی فهم یک دکترین یا مکتب فکری به صورت عرضی و یا فهم تحولات کلان عالم اندیشه به صورت طولی منوط به فهم و شناخت واحد-ایده‌های تشکیل دهنده و مؤثر در آنهاست. پس از شناخت و استحصال این واحد-ایده‌ها که به واسطه مطالعه عمیق و مستند آثار کلاسیک مرتبط با دکترین یا مکتب خاص حاصل می‌شود، تاریخ‌نگار ایده‌ها تلاش می‌کند تا آن واحد را در درون همه حوزه‌هایی از تاریخ که با هر میزان از اهمیت متعلق به آنها محسوب می‌شود، ردیابی کند. این حوزه‌ها می‌تواند

فلسفه، علم، ادبیات، هنر، دین و یا سیاست باشد.

لازمه چنین مطالعه‌ای این است که عملکرد یک مفهوم‌بندی مشخص، پیشفرض صریح یا ضمنی، عادت ذهنی و قضیه یا استدلالی خاص، اگر ماهیت و نقش تاریخی آن به خوبی فهمیده شده، در درون همه وجوه حیات فکری انسان که این عملکردها خود را در آنها ظاهر می‌کنند، ردیابی شود. این امر ملهم از این اعتقاد است که ایده‌هایی که در تاریخ اندیشه ظاهر می‌شوند، اغلب به بیش از یکی از حوزه‌های مذکور ربط می‌یابند و گاهی به نحو قابل توجهی در متضادترین نواحی عالم اندیشه پنهان می‌شوند (لاوجوی، ۱۹۳۶، ص ۱۵).

لاوجوی، اگرچه تخصص‌گرایی و گروه‌بندی در علوم و دانش‌ها را به عنوان بخشی از فرآیند پیشرفت علمی در دوره مدرن مورد ستایش قرار می‌دهد، اما به عنوان تاریخ-نگار ایده‌ها نمی‌تواند این مرزها را در روایت تاریخی خود از حرکت و تحول ایده‌ها به رسمیت بشناسد؛ زیرا هیچ رخدادی به ما تضمین نداده که از حیث علل و پیامدها در درون یکی از این قلمروها باقی بماند.

تاریخ‌نگاری به دلایل عملی به شاخه‌های مختلف تقسیم شده اما این امر درباره خود فرآیند تاریخی صادق نیست (لاوجوی، ۱۹۴۰، ص ۴).

پس این نباید به هیچ رو اسباب تعجب باشد که مطالعه درباره پیشینه یک ایده فلسفی از تعقیب و پیگیری آن در حوزه ادبیات یا دین سر در بیاورد. لاوجوی خود به خطرات چنین توصیه‌ای آگاه بود: تاریخ‌نگاری که در تعقیب ایده‌ها مرزهای رشته‌ای را در می‌نوردد، نمی‌تواند در تمامی این حوزه‌ها متخصص باشد. او که به سبب ماهیت کارش لازم است که ماده خام مطالعه خود را از حوزه‌های متعدد و پراکنده جمع‌آوری کند، دست‌کم در برخی از بخش‌های ترکیبش، ناگزیر مشمول خطاهایی که در انتظار غیر متخصص‌هاست، می‌شود (لاوجوی، ۱۹۳۶، ص ۲۱)؛ اما این نمی‌تواند لزوم این حرکت فراحوزه‌ای را منتفی سازد. تنها توصیه لاوجوی در اینجا آن است که تاریخ‌نگار ایده‌ها باید نسبتی به چنین مخاطره‌ای حساس باشد و با دقت و تتبع زمینه آن را به حداقل ممکن برساند.

در این مسیر، تاریخ‌نگار ایده‌ها با تعقیب سیر حرکت یک واحد ایده در طول تاریخ به ترکیبات مختلف آن با دیگر واحد-ایده‌ها و تأثیرات آن بر مکاتب و دکترین‌های

مختلف توجه می‌کند. از خلال این تحولات می‌توان روشن ساخت که هر ایده داستان ویژه خود را دارد و مسیر خاص خود را می‌پیماید. البته ایده‌ها اموری خنثی و خام نیستند؛ بعضی از ایده‌ها با هم مناسبت و یا آنچنان‌که لاجوی از تعبیر مشهور وبر وام می‌گیرد، «قرابت انتخابی» دارند:

مطالعه تاریخ ایده‌ها باید با چشمانی باز و هشیار تعقیب شود تا عملکرد فرآیندهای فکری را در معنای خاص آن ببیند؛ فرآیندهایی که طی آن -در طول مداخله عوامل عاطفی، تمایلات خام و شبه زیبایی‌شناسانه به نوعی مفهوم یا تصویر یا «عارضه-های متافیزیکی» و سوگیری‌های حاصل از منافع فردی یا گروهی- ایده‌ها منطق درونی خود را آشکار می‌سازند. مقصود من در اینجا از منطق درونی منطق خوب و درست نیست؛ گاهی ممکن است این‌چنین باشد و گاهی ممکن است نباشد... اما این به سختی می‌تواند انکار شود که بسیاری ایده‌ها اگر نگوییم پیوندهای الزامی، دست‌کم نوعی قرابت انتخابی با برخی ایده‌های دیگر و ناسازگاری با سایرین دارند» (همان، ص ۲۲).

چگونه می‌توان به این تناسب یا قرابت میان واحد-ایده‌ها پی برد؟ لاجوی بر اهمیت تحلیل منطقی ابتدایی و نیز تحلیل روان‌شناختی از قرابت‌ها و ناسازگاری‌های محتمل ایده‌ها، قبل از تعقیب روابط واقعی آنها با یکدیگر تأکید می‌کند. او این عمل را با ساختن فرضیه‌های آزمایشی و موقت در علوم طبیعی مقایسه می‌کند. بعد از ایجاد فرضیه، او به سراغ محک زدن آنها با مدارک و اسناد واقعی می‌رود (ماندلباوم، ۱۹۶۵، ص ۳۸). این کار باید با استناد و اتکای قوی به متون و منابع صورت گیرد.

اما، این بخش از رویکرد روش‌شناختی لاجوی سوءتفاهم‌ها و نقادی‌های زیادی را برانگیخته است. بخش مهمی از انتقاد کسانی چون اسکینر و لاکاپرا به همین امر باز می‌گردد (لاکاپرا، ۱۹۸۰، ص ۲۵۲؛ کینگ، ۱۹۸۳، ص ۱۸). آنها این تلقی لاجوی را نوعی ذات‌گرایی ساده‌انگارانه قلمداد کرده‌اند. گویی ایده‌ها اموری تعیین‌شده و قطعی هستند که مسیر از پیش معین خود را دارند و برکنار از هر گونه تأثیرات بیرونی آن را در تاریخ ظاهر می‌کنند. شاید بتوان تعبیر لاجوی از اینکه ایده‌ها اموری نیرومند و حتی خودسر هستند، را نیز مؤید همین تلقی شمرد (لاجوی، ۱۹۴۰، ص ۲۳). با وجود این، نمی‌توان عبارات دیگری از وی را که بر سرشت باز تاریخ‌اندیشه تأکید کرده و

امکان‌های متنوع درون ایده‌ها را به رسمیت می‌شناسد، نادیده گرفت؛ اما حتی با فرض آنکه چنین انتسابی را به لاجوی بپذیریم، نمی‌توان این گزاره مشکوک و ضعیف را مخمل تمامیت رویکرد روش‌شناختی او در تاریخ‌نگاری ایده‌ها قلمداد کرد.

به عبارت دیگر، این امر رکن اساسی یا عنصر مقوم روش لاجوی نیست. تاریخ-نگار ایده‌ها تلاش می‌کند تا سرگذشت یک ایده را آنچنان‌که در واقع محقق شده، از خلال تعقیب حرکات آن در تاریخ اندیشه پیگیری کند. او هیچ نیازی ندارد که این حرکت یا مسیر را امری ذاتی و از پیش تعیین‌شده قلمداد کند. آنچه که در واقع هست و می‌تواند ردیابی شود، ترکیبات مختلفی است که واحد ایده در طول تاریخ به آنها وارد می‌شود. این به معنای تناسبی است که دست کم به طور موقت میان آن ایده و دیگر ایده‌های حاضر در ترکیب برقرار می‌شود؛ اما تاریخ اندیشه همچون هر تاریخ دیگری نسبت به آینده گشوده است. مسیر آینده یک ایده را نمی‌توان از سرگذشت او حدس و تخمین زد. چنانکه بعید نیست که او در آینده در ترکیباتی بسیار متفاوت و در نسبت جدید با ایده‌هایی دیگر ظاهر شود. اما این موضوع اساساً مورد علاقه و توجه تاریخ‌نگار ایده‌ها نیست.

جمع‌بندی

در این مقاله سعی شد تا ضمن ترسیم کلی عمده‌ترین مباحث و مناقشه‌های روش-شناختی در حوزه تاریخ اندیشه، به طرح و معرفی روش «تاریخ‌نگاری ایده‌ها» که توسط آرتور لاجوی مطرح شده است، بپردازیم. لاجوی از جمله کسانی است که در عین پذیرش ضمنی نسبت اندیشه با حوزه منافع و علایق عینی اجتماعی، به نوعی منطق و جهان مستقل برای آن قائلند. از همین روی، او تعقیب و پیگیری ایده‌ها و تحولات آنها در طول زمان و از خلال ادوار و اعصار گوناگون را ممکن و بلکه از لوازم تاریخ‌نگاری اندیشه می‌داند.

با این چارچوب کلی، لاجوی روش خاص خود در تاریخ اندیشه که همانا «تاریخ‌نگاری ایده‌ها» است را صورت‌بندی می‌کند. این روش متکی بر دو گام عمده است: نخست، فرو شکستن دکترین‌ها و نظامات اندیشه به واحد-ایده‌ها و سپس، تعقیب تحولات واحد-ایده‌ها در پهنه حوزه‌های گوناگون و ادوار و اعصار مختلف. او

خود انواع و سنخ‌های متفاوتی از واحد-ایده‌ها را مورد بحث قرار می‌دهد؛ اما قصد منحصر کردن آنها به موارد مذکور را ندارد. استحصال واحد-ایده‌ها کاری از نوع فعالیت شیمی تحلیلی است و خروجی نهایی این عمل تجزیه و تحلیل هر چه که باشد، می‌تواند واحد-ایده قلمداد شود؛ اما برای لاجوی مهم‌تر از استحصال، تعقیب واحد-ایده‌ها در بستر زمان و ترکیبات مختلف آنها در نظامات اندیشه‌گوناگون است. غایت این امر از نظر او، خودآگاهی تاریخی و بصیرت فکری است. این گونه از مطالعه ایده‌ها می‌تواند تا زمان حال امتداد یابد و ما را در فهم موقعیت اکنون و نسبت آن با گذشته یاری کند. البته این نوع نگرش به هیچ وجه متضمن انگاره‌های تکامل و پیشرفت نیست و تداوم ایده‌ها را از سنخ تحقق هدف یا معنایی غایی نمی‌بیند. نهایت امر این است که ما نسبت واحد-ایده‌های موجود در نظامات اندیشه عصر خود را با یکدیگر و شیوه ترکیب آنها را از خلال روایت سیر خاص هر یک دریافته و نسبت به مقتضیات آن آگاه می‌شویم.

فهرست منابع

- پولارد، سیدنی (۱۳۵۴)، «اندیشه ترقی»، ترجمه حسین اسدپور پیرانفر، تهران: انتشارات امیرکبیر،
- کچوئیان، حسین (۱۳۸۲)، «فوکو و دیرینه شناسی دانش»، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۲.
- گلشنی، علی (۱۳۸۷)، «فهم فلسفی و تاریخی اندیشه سیاسی بر اساس تلفیقی از دیدگاه‌های اسکینر، اکشات و اسپریگنز»، در *نامه فلسفی*، ش ۲.
- مرتضوی، سید خدایار (۱۳۸۸)، «کاوشی در روش‌شناسی تاریخ اندیشه‌های سیاسی»، در *فصلنامه سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی*، دوره ۳۹، ش ۱.
- Bevir, Mark, (1999), *The logic of history of ideas*, Cambridge university press,
- Blaiki, Norman, (2007), *Approaches to social enquiry*, polity press.
- halborn, Hajo, (Feb., 1968), "the History of Ideas", in: *The American Historical Review*, Vol. 73, No. 3, pp. 683-695.
- kelley, Donald R., (1990), "What is Happening to the History of Ideas?", in: *Journal of the History of Ideas*, No. 51, pp.3-25.
- King, preston, (ed) (1983), *the history of ideas, an introduction*, London: croom helm.
- lakapra, Dominick, (1980), "Rethinking intellectual history and reading texts", in: *History and Theory*, Vol. 19, No. 3, pp. 245-276.
- lovejoy, arthur, (1936), "the great chain of being", harvard univercity press.
- lovejoy, arthur, (Jan., 1940), "Reflections on the History of Ideas", in: *Journal of the History of Ideas*, Vol.1, No.1, pp.3-23.
- mandelbaum, Maurice, (1965), "The History of Ideas, Intellectual History, and the History of Philosophy", in: *History and Theory*, Vol. 5, Beiheft 5: The Historiography of the History of Philosophy.