

## دلایل ناکارآمدی تئوری پردازی در تحلیل انقلاب اسلامی

عماد افروغ\*

سعید صادقی\*\*

### چکیده

پیروزی انقلاب اسلامی، ضعف و ناکارآمدی نظریه‌های انقلاب در غرب را آشکار کرد. این ناکارآمدی علاوه بر ماهیت متفاوت انقلاب اسلامی، به اصول و مبانی علوم انسانی غرب برمی‌گردد. تئوری‌پردازان غربی با تبعیت از مبانی علوم انسانی غرب، یعنی تعین‌گرایی، عقل‌گرایی، عمل‌گرایی، عرفی‌گرایی و اروپامحوری، به بررسی و تحلیل انقلابی پرداختند که در قالب تنگ و محدودکننده این تئوری‌ها نمی‌گنجید. به عبارت دیگر انقلاب اسلامی ناکارآمدی این اصول و نظریه‌پردازی را آشکار کرد. بنابراین، مقاله ضمن بررسی اصول و مبانی نظریه‌پردازی انقلاب در غرب با ارائه مصادیق، مدعی است که برای تحلیل مناسب انقلاب اسلامی نیاز به علم بومی است، علمی که با مبانی نظام ارزشی و فرهنگی ما سازگار باشد.

### واژگان کلیدی

انقلاب اسلامی، اصول نظریه‌پردازی انقلاب، مبانی علوم انسانی غرب.

Emad\_afrough@yahoo.com

Sadeghi\_598@yahoo.com

پذیرش نهایی: ۸۹/۱۰/۱۴

\*\* دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

\*\* دانشجوی دکتری پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

تاریخ دریافت: ۸۹/۸/۲۴

**مقدمه**

با بررسی و تعمق در تحلیل نظریه‌های انقلاب نسبت به انقلاب اسلامی ایران، متوجه ناکارآمدی آنها می‌شویم. این ضعف در هر سه مرحله فرآیند تحول انقلاب مشهود است. به‌گونه‌ای که از عدم پیش‌بینی وقوع انقلاب گرفته تا چپستی و چگونگی شکل‌گیری و در نهایت فقدان تحلیل مناسب از استقرار، تداوم و تبعات آن را شامل می‌شود. از این‌رو هر محقق و پژوهشگری در مواجهه با این انقلاب با سؤالات متعدد روبرو می‌شود. از جمله اینکه آیا این انقلاب، انقلابی خاص، غیرمتعارف و خارج از پارادایم مسلط در عصر کنونی بود؟ یا اینکه سنخیتی بین ابزارهای تحلیل و شناخت با موضوع مورد مطالعه وجود نداشت؟

در نگاه کلی، این ناکارآمدی علی‌رغم وجوه پیچیده و چندبُعدی انقلاب‌ها به‌طور عام، به‌شیوه تئوری‌پردازی انقلاب در غرب و ماهیت انقلاب اسلامی به‌طور خاص برمی‌گردد. نظریه‌پردازی انقلاب، دارای اصول و مؤلفه‌هایی است که به‌رغم توضیح و تبیین انقلاب‌های غرب و یا جهان سوم، ابزار مناسب برای تحلیل انقلاب اسلامی نیست. این مقاله بدون ورود جدی به ماهیت انقلاب اسلامی که به‌تحلیل جداگانه‌ای نیاز دارد، به‌دنبال واکاوی مؤلفه‌ها و ویژگی‌های عمده نظریه‌پردازی انقلاب در غرب است؛ مؤلفه‌هایی که به‌رغم توضیح بخش قابل توجهی از شرایط و علل اعدادی و انضمامی انقلاب اسلامی، امکان درک و تبیین صحیح آن‌را فراهم نمی‌کند.

**اصول نظریه‌پردازی انقلاب**

آنچه امروزه در دانشگاه‌ها تحت عنوان علوم اجتماعی نام برده می‌شود، در واقع یکی از زیرمجموعه‌های عمومی دانش غربی است که بعد از رنسانس و عصر روشنگری با جدایی از فلسفه به‌ویژه در دو قرن اخیر شکل گرفته است. این علوم محصول تحولات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی غرب بوده و متدولوژی، اصول و مؤلفه‌های خاص خود را دارد، به‌گونه‌ای که در تاریخ تمدن‌های بشری چنین شیوه خاصی از علم سابقه نداشته

است. گروهی با تفکیک دانش قدیم از علوم اجتماعی - طبیعی نوین غرب، چهار تفاوت بین آنها قائلند. آنان این تفاوت را در چهار مقوله وسایل، غایات، مفاهیم (تصورات) و پیش‌فرض‌ها (تصدیقات) خلاصه می‌کنند. (سروش و دیگران، سنت و سکولاریسم: ۸)

گروه دیگر، استیلاجویی بشر بر طبیعت را به‌عنوان وجه متمایز علوم قدیم و علوم طبیعی مدرن می‌داند. (فوستر، استیلاجویی علوم طبیعی و ... : ۹ - ۳۸) برخی نیز ویژگی‌های علوم نوین غربی را در چهار مقوله، یعنی توجه بر عینیت موضوع، روش‌شناسی، مدل‌سازی و تأکید بر مدل ریاضی خلاصه می‌کنند. (لاریجانی، علم غربی: ۱۷) در واقع می‌توان به‌طور خلاصه مدعی بود که عمده‌ترین تمایز علوم جدید و قدیم در متدولوژی و غایت‌شناسی آنهاست که به‌طور هم‌زمان در غرب رشد کرد.

نظریه‌های انقلاب که نشأت گرفته از علوم انسانی مدرن غرب است، به‌دلیل طیف وسیع آن، دارای ویژگی‌ها و اصول متعدد و گاه متفاوت است. این موضوع از یک سو به‌تنوع انقلاب‌ها، چندوجهی و پیچیدگی ذاتی آنها و از سوی دیگر به‌مشارکت تخصص‌های متعدد علوم انسانی برمی‌گردد. ضمن اینکه نباید رویکرد مثبت و یا منفی نظریه و یا نظریه‌پرداز و تحلیل‌گر را در این میان نادیده گرفت. به‌عنوان مثال به‌رغم رویکرد مثبت مارکسیست‌ها به‌انقلاب در مقابل دیدگاه‌های محافظه‌کارانه مکتب کارکردگرایی، از منظر این مقاله خاستگاه و آبشخور هر دو به‌علوم انسانی مدرن برمی‌گردد. براین‌اساس می‌توان عنوان کرد که مبانی و ماهیت علوم اجتماعی غرب، نقش محوری در اصول و مؤلفه‌های تئوری پردازی انقلاب دارد. با مطالعه این اصول که برخی مختص تئوری‌های انقلاب بوده و برخی نیز موقعیت کلی علوم انسانی غرب را نشان می‌دهد، می‌توان دلایل ناکارآمدی آنها را در تحلیل و درک صحیح انقلاب اسلامی دریافت.

#### ۱. تعیین‌گرایی، حس‌گرایی

یکی از ابعاد برجسته دانش علوم انسانی و اجتماعی غرب، تعیین‌گرایی آن است. اساساً عنصر تعیین‌گرایی در فرهنگ غرب ریشه عمیق و طولانی داشته، به‌گونه‌ای که در تمام

عرصه‌های حیات آن تمدن، از جمله دانش انسانی می‌توان مشاهده نمود. از این منظر یکی از دلایل عمده عدم رشد مکاتب تصوف و عرفان در غرب و حتی عینی‌شدن تعالیم و آموزه‌های مسیحیت، به روحیه تعیین‌گرایی آنان برمی‌گردد. پیش از این نیز اسطوره‌های آنان نسبت به شرق، مادی و عینی‌تر بوده، به گونه‌ای که اولین گروه متفکرین یونان باستان به‌ویژه در مکتب «ملیتوس» به تعبیر ارسطو به شدت «طبیعت‌گرا» و «عین‌گرا» بودند. این موضوع با رشد علوم طبیعی در قرون هجده و نوزده در قالب «روش پوزیتیویسم» وارد علوم انسانی و اجتماعی شد. در این دوره است که موضوع علم‌باوری و عدم‌پذیرش گزاره‌های اخلاقی و الهی و فلسفی در مقابل پذیرش تبیین‌های علمی بر مبنای پوزیتیویسم به جریان غالب تبدیل می‌شود.

از این رو صفت بارز و ویژگی عمده دانش غربی این است که موضوع هر علمی باید پدیده‌هایی عینی باشد. «پدیده» بودن، طیف وسیعی - از حرکت اجسام گرفته تا رفتار یک فرد به‌خصوص - را قابل بررسی علمی می‌کند و «عینی» بودن، سبب تشعب بسیار در علوم و دقت زیاد به سبب تمرکز در ناحیه‌ای محدود شده است؛ زیرا عالم تعینات، بسیار متعدد و متنوع است و هر یک از مفاهیم ذهنی غالباً ده‌ها مفهوم عینی را در دل خود نهفته دارند. (لاریجانی، علم غربی: ۱۷) در دیدگاه تئوری‌پردازان غربی، ارزش علمی یک تئوری فقط به پشتیبانی و حمایت عینی که تئوری‌ها یا حدس‌ها در واقعیات (فاکت‌ها) به دست می‌آورند، متکی است. «هیوم»، زمانی می‌گفت:

اگر کتابی را در دست بگیریم که حاوی هیچ استدلالی انتزاعی مرتبط با کمیت و عدد یا هیچ استدلال تجربی درباره امر واقع و وجود نباشد، باید آن را به آتش بیندازیم؛ زیرا جز سفسطه و فریب هیچ چیز دربر ندارد. (لاکاتوش، علم و علم کاذب: ۴۶)

در واقع، هیوم که تأثیر شگرف در کانت و به‌همان صورت در تاریخ تفکر غرب داشته، اساساً مخالف مفهوم جوهر و ذات بود. علی‌رغم اینکه هیوم این مسئله را در قرن هجدهم عنوان کرده بود، با این حال سایه سنگین این تفکر و تلقی، همچنان بر دانشکده‌ها و

نظریه پردازی علوم انسانی غرب حاکم است. وقتی «توماس کوهن» در یکی از دانشکده‌های علوم انسانی صاحب کرسی می‌شود، متوجه این قضیه می‌گردد. او درمی‌یابد که استادان علوم انسانی نسبت به اساتید علوم تجربی و رشته‌های فنی، حس احترام خاصی دارند. او در یکی از مقاله‌هایش می‌نویسد: کتیبه‌ای بر سر در ساختمان پژوهش‌های علوم اجتماعی در دانشگاه شیکاگو، این سخن لرد کلونین را دربردارد که «اگر نتوانید اندازه‌گیری کنید، دانش شما کافی و رضایت‌بخش نیست». او می‌پرسد اگر این سخن را یک فیزیکدان نگفته بود، آیا در آن‌جا نوشته می‌شد؟ سؤال دیگر اینکه آیا بدون اندازه‌گیری، که روش فیزیک است، نمی‌توان به دانشی رضایت‌بخش دست یافت؟ (ناجی، لاکاتوش و معقولیت معرفت علمی: ۱۰۰ و ۱۰۱)

بنابراین، مکاتب تجربی افراطی چون پوزیتیویسم، شناخت علمی انسان را به شناخت حسی و تجربی محدود کرده و دخالت هرگونه شناخت فلسفی و فراتجربی را در فرایند علم انکار می‌کنند. در مجموع، جدایی علم از فلسفه و تقلیل علوم اجتماعی به تحقیقات اجتماعی آماری باعث می‌شود تا متفکران اجتماعی، هم از تفکر عمیق نسبت به ماهیت موضوع مورد مطالعه بازمانند و هم از تأملات نظری نسبت به ارتباط پیچیده موضوع مورد بررسی با سطوح دیگر لایه‌های اجتماعی و با سایر موضوعاتی که الزاماً در حیطه توانایی و چارچوب روش‌شناسی محقق نیستند، محروم شوند. حاصل، نوعی سطحی‌نگری و ساده‌کردن بیش‌ازحد پدیده‌های اجتماعی و تقلیل آنها به پدیده‌های طبیعی و غفلت از لایه‌های تودرتو و پنهانی آنهاست. (افروغ، فضا و نابرابری اجتماعی: ۵)

تئوری پردازان غربی با این رویکرد، یعنی حس‌گرایی و تعیین‌گرایی به تحلیل پدیده‌های مهم سیاسی و فرهنگی از جمله انقلاب اسلامی می‌پردازند. آنان برای یافتن علل شکل‌گیری انقلاب اسلامی با استفاده از تئوری و مدل‌های خود، ضمن ساده‌سازی، بر شاخص‌ها و تعیین‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و به‌طور کلی، مادی تأکید دارند. به‌گونه‌ای که «نیکی‌کدی» یکی از ایران‌شناسان معروف آمریکایی ضمن اعتراف به این موضوع، مدعی است که به‌رغم مشاهده‌ی وجوه مشترک بین ایران و

کشورهای دیگر، نظریه‌پردازان غربی از پاسخگویی دقیق به این پدیده، یعنی انقلاب اسلامی عاجزند.

آنها در ارتباط با این انقلاب مجموعه‌ای کامل از علت‌ها را مورد توجه قرار داده‌اند که افزایش و سپس افت انتظارات، بعد از بالا رفتن قیمت نفت در ۱۹۷۳ میلادی و تورم متعاقب آن، مهاجرت گسترده از روستاها به شهرها، از خودبیگانگی فرهنگی، استبداد، خصومت نسبت به ایالات متحده و موارد دیگر از آن جمله به‌شمار می‌روند. با کمال تأسف، همان‌گونه که در اثر جالب هنری مانسون نشان داده شده، بیشتر این علت‌ها در کشورهای دیگر نیز وجود داشته، اما منجر به انقلاب نشده است. احتمالاً این موارد از علل ضروری انقلاب ایران بوده‌اند نه علل کافی آن. برای مثال، بعد از ۱۹۷۹ میلادی اثرات افزایش و کاهش ناگهانی قیمت نفت در دیگر کشورها دیرتر، ولی شدیدتر از ایران قبل از انقلاب، احساس شد، اما در هیچ‌یک از آنها موجب بروز شورش و یا انقلاب نشد. اساساً در ایران عوامل و عللی که نظیر آنها در کشورهای دیگر وجود داشت با ویژگی‌های محلی دست‌به‌دست هم داده و منجر به فوران انقلاب شدند. به‌رحال با شیوه‌های اندازه‌گیری کنونی، کشوری که در آستانه انقلاب قرار دارد نسبت به کشورهایی که در آنها از انقلاب خبری نیست، انقلابی‌تر به‌نظر نمی‌رسد. (کدی، آیا انقلاب‌ها را می‌توان پیش‌بینی و ... : ۷۵)

درواقع، بن‌مایه‌های حسی و دیدگاه تحلیلی تئوری‌های انقلاب باعث شده که در گفتمان‌های رسمی غرب، برای تفسیر دگرگونی‌های سیاسی و اجتماعی و در رأس آنها انقلاب، به‌کنش‌های اقتصادی و سیاسی و نقش‌هایی که نهادهای رسمی جامعه مدنی مثل احزاب، گروه‌های ذی‌نفوذ و نخبگان فکری و سیاسی (که عموماً تأویل به‌روشنفکری می‌شود) ایفا می‌کنند، بیش از سایر عوامل بها داده می‌شود. به‌گونه‌ای که نقش انسان، عوامل انسانی، انگیزه و باورها، نهادهای فرهنگی و اعتقادات آنها اگر مورد توجه قرار گیرد، عموماً نقش حاشیه‌ای و تحت نفوذ و سیطره آن عوامل مادی است. (نامدار، امام‌خمینی علیه‌السلام، انقلاب اسلامی و ... : ۱۸) همان‌گونه که «موریس زلدیچ» به‌خوبی عنوان کرده است، «وجوهی از مناسبات اجتماعی وجود دارد که چنین ناظرانی نمی‌توانند بدان دسترسی یابند». (کمالی، جامعه مدنی، دولت و ... : ۳۸) این نظریه‌پردازان با عقل حسابگر

و روش‌های حسی و تجربی به تحلیل پدیده‌ای می‌پردازند که بالاتر از دایره تصور و حیطة فکری آنهاست. به عبارت دیگر، صحنه‌ها و رویدادهای متعددی در انقلاب اسلامی وجود دارد که با معیارهای مادی و حسی مطابقت نداشته و نمی‌توان آنها را به شاخص‌های غربی قابل مشاهده تقلیل داد. مسلماً تحلیل‌گران غربی در طرح علل اعدادی و انضمامی انقلاب اسلامی توفیق لازمه را داشته ولی با رویکرد تک‌ساحتی نمی‌توان انتظار داشت که امور معنوی، غیبی و ماورایی را درک کنند. البته صفت دینی و الهی انقلاب اسلامی به این معنا نیست که نتوان آن را بررسی و تحلیل کرد، بلکه منظور این است که با ابزار و روش‌های حسی و مادی نمی‌توان درک مناسب از آن داشت. موارد متواتر و متعددی از تحلیل‌های تک‌بعدی و پوزیتیویستی تئوری‌های غربی نسبت به انقلاب اسلامی وجود دارد که به دلیل محدودیت مقاله از طرح آنها صرف نظر می‌شود.

## ۲. سکولار بودن

عقربه دانش غرب در عصر قرون وسطی بر محور ایمان بوده ولی بعد از رنسانس به‌ویژه بعد از اندیشه‌های «رنه دکارت» به سوی عقل‌گرایی تمایل یافت. این عقل‌گرایی نشأت گرفته از اومانیزم به تدریج موجب تغییر اهداف و غایات علم در آن سامان شد. بنابراین، غایات علم، نه تحقق انسان متعالی و در مسیر اتصال به حق تعالی، بلکه در جهت تسلط بر طبیعت و کائنات به منظور بهره‌برداری بیشتر از آن شد، موضوعی که «فرانسیس بیکن» و «رنه دکارت» آن را عنوان می‌کردند.

متفکرین غربی بر مبنای تحولات غرب، به‌ویژه کارکرد نامناسب دین بین عصر باستان و رنسانس در آن سامان، به مقایسه اسلام با مسیحیت رسمی پرداخته و معتقدند که عصر امور قدسی و رمزآلود به پایان رسیده و در این مقطع، یعنی عصر تجدد نمی‌توان دین را احیا کرد. این موضوع نه تنها بین مارکسیست‌ها، بلکه بین لیبرالیست‌ها نیز رواج داشت. انقلاب اسلامی، برخلاف جریانات رسمی حاکم، ضمن مخالفت با دیدگاه سکولار، به دنبال احیا و مشارکت دین در امور مختلف فردی و اجتماعی شد. این در حالی

است که با تصور افول نقش دین در عصر مدرنیته، تئوری پردازان غربی اساساً در تحولات آینده ایران هیچ جایگاهی برای نیروهای مذهبی قائل نبوده و قدرت و نفوذ آنها را نسبت به گروه‌های ملی‌گرا و چپ‌گرا چندان قابل اعتنا نمی‌دانستند.

به این ترتیب یکی از فرضیه‌های غلط در بین تئوری پردازان غربی، حذف دین به عنوان یکی از نیروهای مؤثر بر حیات جنبش‌ها بود. تصور بر این بود که ظهور مدرنیزاسیون در کشورهای جهان سوم، همچون غرب، به تدریج موجب رشد سکولاریسم و جدایی سیاست از قید مذهب خواهد شد. پارادایم‌های مارکسیستی و غیرمارکسیستی، جملگی دین را یک اشتباه تاریخی و به مثابه افیون توده‌ها به حساب آورد و از این رو بود که به جای مذهب، ایدئولوژی‌های غیردینی، نظیر ناسیونالیسم و سوسیالیسم و به جای گروه‌های مذهبی، دهقانان و طبقه متوسط جامعه به عنوان عامل بالقوه ایجاد تحولات اساسی در جهان سوم، تلقی می‌شد. بسیاری از این فرضیه‌های کوتاه‌بینانه، بر مطالعات ایران‌شناسی نیز تأثیر گذاشته بود. (میلانی، شکل‌گیری انقلاب اسلامی: ۴۱)

علاوه بر آن به اعتقاد برخی از کارشناسان غربی از جمله جیمز بیل، فرد هالیدی، جان فوران، نیکی کدی و کریستین دلانوا، افول جاذبه دین و علما در نقش‌آفرینی عرصه‌های سیاسی و اجتماعی، باعث شد که آمریکا و شاه نیروهای مذهبی را چندان به حساب نیاورده و بیشترین تلاش و نیروی خود را در جهت سرکوب و کنترل گروه‌های چپ‌گرا و ملی‌گرا صرف کنند. (دلانوا، ساواک: ۲۴۴)

براساس چنین تحلیلی نیروهای مذهبی بعد از ضربه سهمگین ۱۵ خرداد ۱۳۴۲، به تدریج نفوذ و نیروی خود را گسترش داده و از سرکوب‌های اوایل دهه ۱۳۵۰ گروه‌های مخالف شاه مصون مانده و در فرصت مناسب سکان انقلاب را در دست گرفتند. حتی «هالیدی» در کتابی که در آستانه پیروزی انقلاب تحت عنوان «ایران: دیکتاتوری و توسعه سرمایه‌داری» نوشت، نقش فوق‌العاده اندک و در واقع کم‌رنگی به نیروهای مذهبی داده و مدعی می‌شود که ویژگی و صفت «اسلامی» انقلاب ایران بعد از شهریور ۱۳۵۷ به یکباره تحمیل شد. او فقط در حدود دو صفحه از کتابش را به نقش نیروهای مذهبی در انقلاب اختصاص داده و با

رویکرد چپ‌گرایانه مدعی است که عبارت «انقلاب اسلامی» تعیین نمی‌کند که در ایران چه تغییراتی رخ داده است. (هالیدی، دیکتاتوری و توسعه سرمایه‌داری در ایران: ۳۱۹)

بعد از انقلاب اسلامی، تحلیل‌گران غربی متوجه عمق اشتباه خود شده و سعی کردند برای ایدئولوژی اسلامی و نیروهای مذهبی جایگاهی بازکنند. بر همین اساس نیز نسل چهارم نظریه‌پردازی غرب از سطح ساختارگرایی فراتر رفته و براهمیت فرهنگ و ایدئولوژی در انقلاب اسلامی تأکید کرد. در واقع می‌توان مدعی بود که جایابی عنصر «فرهنگ» در عرصه تئوری‌های انقلاب بعد از سه‌نسل غفلت از سوی نظریه‌پردازان، نشان‌دهنده نقش انکارناپذیر انقلاب ایران است؛ هرچند باید اذعان کرد که طرح عوامل فرهنگی و انسانی از سوی این تحلیل‌گران، به‌ویژه تئوری‌پردازان نسل چهارم به‌معنای تلقی نقش محوری و بنیانی آنها در انقلاب اسلامی نیست.

به‌عبارت دیگر آنها یا همچنان بر جایگاه محوری عوامل ساختاری تأکید دارند و یا اینکه نقش ایدئولوژی یا نیروهای مذهبی را تقلیل می‌دهند. به‌عنوان مثال «جان فوران»، برجسته‌ترین نظریه‌پرداز نسل چهارم به‌رغم نقش بی‌بدیل نیروهای مذهبی در انقلاب اسلامی، مدعی است که توفیق جریان مذهبی در این کار ناشی از خلأ پدیدآمده بر اثر انهدام نظام‌یافته مخالفان سیاسی بوده است و نه لزوماً برتری‌های آن بر دیگر جریان‌های سیاسی فعال. همچنین وی با دیدگاه مادی‌گرایانه عنوان می‌کند که «بدون اعتصاب کارگری، آیت‌الله خمینی نمی‌توانست به‌قدرت برسد». (فوران، مقاومت شکننده: ۵۷۱)

با نگرش منصفانه به‌جایگاه رفیع مذهب در انقلاب ایران متوجه این موضوع مهم می‌شویم که نقش اسلام شیعی و مبارز، نه‌تنها قابل قیاس با ایدئولوژی‌هایی همانند الهیات‌های بخش در آمریکای مرکزی و لاتین، به‌ویژه نیکاراگوئه نیست، بلکه فراتر از جریان‌های سیاسی وارداتی تحت‌عناوینی همچون ناسیونالیسم، پوپولیسم و یا سوسیالیسم مورد تأکید تئوری‌پردازان نسل چهارم انقلاب به‌ویژه جان فوران است. البته در طرح دلایل وقوع انقلاب در این مقطع، نمی‌توان منکر موضوع محوری احیا و بازتفسیر مفاهیم بنیادی شیعه همانند «شهادت»، «انتظار» و «ولایت در عصر غیبت» به‌عنوان

ایدئولوژی انقلاب اسلامی ایران توسط ایدئولوگ‌های بزرگی همچون حضرت امام علیه السلام شد. به عبارت دیگر و به تعبیر «حمید عنایت»، اگر دست کم از سال‌های پایانی قرن حاضر (بیستم) تحولی از نظر سیاسی در مفاهیم فکری شیعه به وجود نیامده بود، بعید به نظر می‌رسید که تشیع بتواند نقشی این‌چنین در انقلاب اسلامی بازی کند. (عنایت، انقلاب اسلامی: مذهب در قالب ایدئولوژی سیاسی: ۴۹) با این حال چنین تحولی را نمی‌توان صرفاً محصول ساختارها و یا نتیجه مناسبات اقتصادی و مادی جامعه ایران دانست. از این رو می‌توان مدعی بود که نظریه‌پردازی انقلاب در غرب، همانند علوم انسانی مدرن دیگر، دارای ادبیات کاملاً سکولار بوده و با چنین رویکردی نمی‌توان به درک ماهیت و چیستی انقلاب اسلامی رهنمون شد.

### ۳. رویکرد منفی به انقلاب

علی‌رغم ادعای بی‌طرفی علمی، مسلماً نمی‌توان سوگیری‌های تئوری‌پردازان غربی نسبت به انقلاب در معنای عام و انقلاب اسلامی در معنای خاص را نادیده گرفت. به عبارت دیگر، امروزه یکی از ضعف‌های عمده علوم اجتماعی غرب روحیه محافظه‌کاری آن است، به گونه‌ای که بیشتر مباحث جامعه‌شناسی غربی در جهت حفظ تعادل و انسجام جوامع لیبرالی بوده و در صورت نیاز به تحول و دگرگونی به دنبال اصلاحاتند، نه انقلاب. «رابرت لاور»، مدعی است که بخش قابل توجهی از اندیشه جامعه‌شناسی، دگرگونی را نوعی انحراف از هنجار به شمار می‌آورد. بدین معنی که حالت بهنجار امور در جامعه، حالت ثبات است و فرض می‌شود که نهادها، ارزش‌ها یا الگوهای فرهنگی با گذشت زمان پایدار می‌مانند.

این طرز تفکر بازتاب جریان محافظه‌کارانه‌ای است که در طول تاریخ جامعه‌شناسی برآن مسلط بوده است. (لاور، دیدگاه‌هایی درباره دگرگونی اجتماعی: ۲) از این رو به تعبیر «برینگتون مور»، «ستایش از انقلاب برای صاحب‌نظران غربی کار دشواری است؛ زیرا در غرب برای پیشبرد آزادی انسان، اصلاحات تدریجی را وسیله بهتری از انقلاب می‌دانند و این اعتقاد امروز سخت جا افتاده است.» (مور، ریشه‌های اجتماعی دیکتاتوری و دمکراسی: ۳۵۹)

در سال ۱۹۸۹ اندیشمندان فرانسوی دویستمین سالگرد انقلاب فرانسه را با سرودن فاتحه انقلاب به جشن نشستند. «فرانسوا فوره»، متفکر فرانسوی باخوشحالی عنوان کرد انقلابی که از سال ۱۷۸۹ آغاز و در طول حدود «دوقرن به شکل زخم سرگشاده» درآمده بود، بالاخره با کودتای «مارشال دوگل» التیام یافت و به‌انتهای خود رسید. وی همچنین افزود: مارکسیسم نیز در سایر کشورهای اروپای غربی و حتی در آمریکای لاتین نیز از هنگامی که آدمی به خطرات زیاده‌خواهی انقلابی پی‌برد، تأثیر خود را از دست داد. «ژاک دونوبل» در سال ۱۹۸۸ با نظرافکندن به تجارب دنیای غرب به‌طور اعم و به‌فرانسه به‌طور اخص مدعی شد که «در دنیای غرب به‌این اتفاق نظر رسیده‌اند که شورش‌های خشونت‌آمیز، رسوماتی به‌جای‌مانده از گذشته و امری ناکجاآبادی است که حنایش دیگر رنگی ندارد». (تیلی، انقلاب‌های اروپا ۱۹۹۲ - ۱۴۹۲: ۲۳ و ۲۴)

این رویکرد منفی نسبت به تحول انقلابی باعث شده نظریه‌پردازی همچون «چالمرز جانسون» با دیدگاه کارکردگرایی، انقلاب را یک نوع عدم‌توازن و «کجروی اجتماعی» بداند و «برینتون» برای تشریح وضعیت انقلابی با وام‌گیری از علوم زیستی از مفهوم آسیب‌شناسی، یعنی «تب» استفاده کند. (برینتون، کالبدشکافی چهار انقلاب: ۱۸) وی با استفاده از واژگانی که بار منفی دارند مدعی است وضعیت انقلابی در یک جامعه همچون حالت بیماری است که «به‌شدت دچار بحران تب» شده باشد. او دوره بعد از انقلاب را با تعبیری همچون «عصر وحشت» و دوره بازگشت به آرامش قبلی را «رفع خطر و نقاقت» قلمداد می‌کند.

علاوه بر آن، پشتیبانی و حمایت گسترده مراکز قدرت و تصمیم‌گیران سیاسی از دانشگاه‌ها و مؤسسات پژوهشی موجب شده تا به‌طور ناخواسته، عموم یافته‌ها و پیشنهادات کارشناسان و تئوری‌پردازان انقلاب در راستای اهداف کلان کشورهای غربی به‌ویژه ایالات متحده آمریکا و تثبیت وضع موجود قرار گیرد. طی سال‌های دهه شصت، بسیاری از دانشگاه‌ها و دانشمندان علوم اجتماعی و مراکز پژوهش‌های علمی آمریکا شروع به طرح استراتژی‌هایی کردند تا مانع انقلاب و جنگ‌های چریکی شوند. هدف

عمده آنها جلوگیری از شکل‌گیری انقلاب‌ها و جنبش‌های آزادی‌بخش بوده است. در واقع می‌توان مدعی بود که بخش عمده‌ای از نظریه‌های انقلابی، ضدانقلاب و محافظه‌کارانه است؛ به‌گونه‌ای که مؤسسات پژوهشی آمریکا به‌ویژه مراکز وابسته به وزارت دفاع یا نیروهای مسلح، تحقیقات خود را تحت عنوان منفی «مطالعات ضدشورشگری یا ضدبراندازی» می‌نامیدند. یکی از پروژه‌های بسیار پرهزینه و معروف آمریکا برای تثبیت نظام‌های سیاسی طرفدار غرب «کاملوت»<sup>۱</sup> بود که در اواسط دهه شصت با به‌کارگیری تعداد زیادی از محققان علوم اجتماعی اجرا شد. آنچه «کاملوت»، وعده می‌داد تنها توجیه دگرگونی‌های پیش‌بینی‌شده در پاره‌ای از کشورهای جهان سوم نبود، بلکه راهنمای مهار کردن و لگام‌زدن بر این دگرگونی‌ها را نیز پیش‌بینی می‌کرد؛ کاملوت، الگو و انگاره ضدانقلاب را وعده می‌داد. (گنذیر، کارگردانی دگرگونی سیاسی در جهان سوم: ۸۸) براین اساس همانگونه که «کاپلان» مدعی است، انگیزه بسیاری از دانش‌پژوهان، شناخت دقیق انقلاب به‌منظور جلوگیری از وقوع آن بوده است. (کاپلان، مطالعه تطبیقی انقلاب‌ها: ۱۱ و ۱۲)

با عنایت به پیش‌زمینه‌های مذکور، طبیعی است که تئوری‌پردازان غربی، نه‌تنها دیدگاه مثبتی نسبت به انقلاب اسلامی نداشته باشند، بلکه اساساً به‌دلیل ضربه‌ای که از آن به منافع غرب در منطقه وارد شده، آشکارا رویکرد منفی نیز داشته باشند. این موضوع حتی متفکرینی که در آغاز، دیدگاه نسبتاً منصفانه‌تری به انقلاب داشتند را نیز شامل می‌شود. برای نمونه «ریچارد فالک»، استاد سرشناس دانشگاه پرینستون آمریکا و یکی از فعالان سازمان حقوق بشر که در اوایل ژانویه ۱۹۷۹ به ایران سفر کرده و سپس در پاریس با حضرت امام علیه السلام ملاقات کرده است، در مقاله‌ای که در مجله «نیویورک تایمز»، انتشار داد، امام خمینی علیه السلام و جنبش او را مورد ستایش قرار داده و بر این نکته تأکید دارد که آیت‌الله و اطرافیانش افراد میانه‌رو و مترقی بوده، به‌خصوص در زمینه

---

1. Camelot.

اصول حقوق بشر و پیشرفت‌های اقتصادی و اجتماعی ایران، علاقه و توجه خاص دارند. «فالک»، در پایان گفته بود: «انتظار می‌رود ایران به صورت یک رژیم نمونه مردمی در میان کشورهای جهان سوم درآید». سه سال بعد، همین شخص، یعنی ریچارد فالک در یک گفت و شنود دانشگاهی، رژیم جمهوری اسلامی را بدترین رژیم تروریستی بعد از دوران هیتلر قلمداد کرد. (نجاتی، تاریخ سیاسی بیست و پنج ساله ایران، ج ۲: ۴۹۱)

همچنین، متفکر برجسته پست مدرنیسم، یعنی «میشل فوکو» نیز به رغم همناوی‌های اولیه، بعد از مدتی به مخالفت با اقدامات انقلاب اسلامی پرداخت. همینطور ایران‌شناس برجسته‌ای همچون نیکی کدی حتی بعد از دوده از پیروزی انقلاب و استقرار جمهوری اسلامی، بدون توجه به بی‌طرفی علمی و صرفاً بر اساس تعصب سیاسی صحبت از «تجربه منفی حکومت روحانیان» (کدی، نتایج انقلاب اسلامی: ۱۴۳) کرده و مدعی است: «... بی‌علاقگی خود را نسبت به حکومت روحانیان پنهان نمی‌کنم». (همان: ۱۱) وی همچنین معقد است که «... بعید می‌دانم ایرانیان در درازمدت، یک حکومت به شدت نامطلوب را تحمل کنند». (همان: ۱۴۵) بدین صورت وی همچنان دل در گروه حکومت سکولارها داشته و می‌نویسد:

ویژگی مثبت‌تر سال‌های اخیر این بوده که با گسترش آموزش و سرخوردگی از ایدئولوژی‌های مطلق‌گرا، عقایدی سربرآورده که ضمن حفظ هویت اسلامی، از حکومت سکولار طرفداری می‌کند. (همان: ۱۴۱)

بنابراین بخش عمده‌ای از پژوهش‌ها و تئوری‌های کارشناسان غربی، ماهیتی سیاسی و همگام با سیاست‌های کاخ سفید داشته است که یکی از آنها چشم‌پوشی از نارسایی‌های موجود در ایران عصر پهلوی بود. یکی از کارکنان سفارت آمریکا در تهران در آستانه انقلاب اسلامی با استناد به دلایل قانع‌کننده، اعلام کرد شواهدی در دست است که نشان می‌دهد ایران، دیگر ایران مورد خواست و توقع آمریکا نیست. «اما ما (آمریکایی‌ها) با لجاجت تمام این اخبار را نادیده گرفتیم». (میلانی، همان: ۴۶)

بنابراین آمریکا در ایران با دو موضوع کاملاً معارض و بغرنج روبرو بود: از یک‌سو

منافع عظیم و حیاتی‌اش در ایران و منطقه خلیج فارس و از دیگر سو نفوذ شاه در محافل قدرت و رسانه‌ای و حتی دانشگاهی آمریکا در خطر بود. کمک‌های سخاوتمندانه شاه به منظور تصویرسازی مثبت و مترقی‌خواهانه از او و ایران، موجب شده بود که عموماً تئوری پردازان غربی با رویکرد جانبدارانه، وجود برخی تنش‌های سیاسی در ایران را بر مبنای گذار از سنت به مدرنیته امری طبیعی تلقی کنند. به عبارت دیگر، فقدان بصیرت لازم از تحولات لایه‌های درونی و عمیق جامعه ایران از یک سو و منافع مادی حاصل از تداوم حکومت شاه، موجب شده بود که تصور و برداشت غیرواقع‌بینانه‌ای از ایران در تئوری‌های و تحلیل‌های غربیان ترسیم شود.

اگر شرق‌شناسان در گذشته نه‌چندان دور، تصویر مثبت و رمانتیک باچاشنی ملی‌گرایی افراطی از عملکرد نظام شاهنشاهی ایران قبل از اسلام ارائه می‌دادند، در این مرحله شاگردان آنها، یعنی تئوری پردازان نوسازی، از شاه شخصیتی مترقی که خواهان ایرانی باشکوه از طریق گذار از کشور عقب‌مانده به جامعه‌ای صنعتی است، ارائه می‌کردند. این عظمت و شکوه، نه بر مبنای استقلال و بومی‌گرایی بلکه بر مبنای پیاده‌سازی و تحمیل شیوه زندگی غربی و به‌ویژه آمریکایی در جامعه ایران بود. به همین منظور تحلیل‌ها و تحقیقات غربیان عموماً با رویکرد سیاسی و شرق‌شناسانه در جهت تصویرسازی مثبت و غیرواقعی و اشتباه از ایران و شاه بوده که بخش قابل توجهی از یک‌سونگری آن، به منافع غرب برمی‌گشت.

#### ۴. غرب‌محوری

یکی از اصول اساسی علوم اجتماعی، رویکرد اروپامداری یا همان غرب‌محوری است که بر بخش قابل توجه از آثار و مطالعات تئورسین‌های آنها نسبت به جهان سوم سایه افکنده است. «ریچارد تاپر»، مردم‌شناس معروف انگلیسی در بیان جهت‌گیری رشته مردم‌شناسی مدعی است که نظریه اجتماعی غربی، قوم‌مدارانه است و با تاریخ و روابط امپراطوری غرب عجین شده است. (تاپر، مردم‌شناسی اسلامی و مردم‌شناسی اسلام: ۴۹) او تا قبل از ظهور پست‌مدرنیسم و جهانی‌شدن علوم اجتماعی با روایت‌های کلان غربی همچنان از

فرامرزى بودن یافته‌های خود دفاع می‌کرد. پوزیتیویست‌های پیرو «دیوید هیوم» و «آدام اسمیت» و نظریه‌پردازان انتقادی مُلهم از کانت، هگل یا مارکس، در این فرضیات، هم‌سخن بودند که: «حقیقت دربارهٔ امکانات و بالقوگی‌های بشری را می‌توان در متون و کردارهای غربی یافت و دیگر ملل، مقید به پیروی پیشاهنگی اروپا یا غرب هستند». (پاتومکی، از شرق به غرب: ۱۰۳) «هووارد ویاردا» در کتاب «آمریکا و جهان سوم»، درخصوص رویکرد قوم‌مداری تحقیقات و پژوهش‌های کارشناسان آمریکایی می‌نویسد:

تحقیقات ما نوعی فقدان بنیادین تفاهم نسبت به کشورهای جهان سوم است و بازتابی از «قوم‌مداری آمریکایی» عمیقاً تثبیت شده نسبت به این کشورها است و همچنین نوعی پافشاری بر نگرستن از پشت عینک قوم‌مداری است. (فولر، قبلهٔ عالم: ۶)

در عصر جهانی‌شدن و پست‌مدرنیسم، به‌رغم افول و تزلزل اصل غرب‌محوری در علوم اجتماعی، تا پیش از پیروزی انقلاب اسلامی، بسیاری از متفکرین غربی با رویکرد اروپامداری منکر اصالت انقلاب‌های جهان سومی بوده و ظهور انقلاب را محصول عصر جدید و گذار از سنت به‌مدرنیته می‌دانستند. از این منظر «ساموئل هانتینگتون»، انقلاب را نتیجهٔ نوگرایی به‌سبک غربی و اساساً ویژگی فرهنگ و تمدن غربی می‌داند و می‌نویسد:

انقلاب‌ها پدیده‌های کم‌یابند و بیشتر جوامع، هرگز آن‌را تجربه نکرده‌اند. به‌گفتهٔ فرایدریش، انقلاب‌ها به‌معنای وسیع آن، «ویژگی فرهنگ غربی» به‌شمار می‌آیند. تمدن‌های بزرگ گذشته خیزش‌ها، شورش‌ها و دگرگونی‌های دودمان سلطنتی را تجربه کرده‌اند، ولی هیچیک از این رویدادها «شبه‌اهتی به انقلاب‌های بزرگ غرب نداشتند». ... به‌گونه‌ای دقیق‌تر، باید گفت که انقلاب، ویژگی نوسازی و تجلی غایی دیدگاه نوگرا و مبتنی بر این باور است که انسان، قدرت نظارت بر محیطش و دگرگونی آن‌را دارد و نه تنها این توانایی را دارا است، بلکه حق دارد که این چنین عمل کند. (هانتینگتون، سامان سیاسی در جوامع دستخوش دگرگونی: ۳۸۶)

رویکرد اروپامحوری از چند جهت قابل تأمل است: نخست اینکه، در این رویکرد، مفهوم انقلاب به‌معنای نوین را محصول دوره‌ای از تاریخ غرب تلقی کرده، بنابراین انقلاب‌های دیگر را غیراصیل و پیرو اندیشه‌ها و تفکرات انقلاب‌های غربی می‌دانند. دوم

اینکه بدون توجه به ماهیت متفاوت انقلاب‌های غربی با انقلاب‌های دیگر به‌ویژه انقلاب اسلامی، در تحلیل، سنجش و بررسی اهداف علل و انگیزه‌های انقلاب از ابزارها و تئوری‌های غربی بهره می‌گیرند. با توجه به این دیدگاه، تئوری‌پردازان و کارشناسان غربی در تحلیل خود از رویدادهای جهان اسلام به‌ویژه انقلاب اسلامی، اصول و مؤلفه‌های فرهنگی غرب را با وجود عدم سنخیت، معیار سنجش خود قرار می‌دهند. براین اساس آنان در طرح چگونگی و چرایی انقلاب اسلامی عموماً از اصطلاحات و معیارهای علوم اجتماعی متداول بهره می‌گیرند. برای طرح این سنجش لازم است به‌طور اجمال به یکی از ابعاد پیچیده انقلاب اسلامی، یعنی نسبت آن با سه مقوله و مفهوم اساسی تبار فرهنگ غربی، یعنی سنت، مدرنیته و پست‌مدرنیسم اشاره شود. این موضوع از این جهت اهمیت دارد که هر کدام از تئوری‌پردازان غربی از منظر خود، انقلاب اسلامی را در این سه مقطع تاریخی و پارادایم فرهنگی غرب جستجو می‌کنند.

«کدی»، انقلاب ایران را پیروزی یک گروه مذهبی سنتی با ایدئولوژی بازسازی شده سنتی - مدرن به قدرت می‌داند؛ «سیکل» نیز، مدرنیزاسیون شاه را فراتر از پذیرش اجتماعی مردم ایران و فوق قدرت جذب آنها قلمداد کرده است ولی «اسپوزیتو»، کارشناس برجسته آمریکا، انقلاب اسلامی را «نخستین انقلاب مدرن به‌رهبری مذهب» می‌داند. (اسپوزیتو، انقلاب ایران و بازتاب جهانی آن: ۳۴) همین‌طور ترتیب پیچیدگی انقلاب و عدم تطبیق آن با قالب‌های فکری غرب به‌گونه‌ای است که هالیدی، ضمن اینکه انقلاب اسلامی ایران را «مدرن‌ترین انقلاب تاریخ بشر» خوانده مدعی است:

انقلاب ایران یک استثنا به‌شمار می‌رفت؛ چراکه در فضای اجتماعی کاملاً متفاوت صورت گرفت. تازگی انقلاب ایران به‌اساس معمایی و متناقض آن مربوط است. از یک‌طرف رهبری و ایدئولوژی انقلاب مدرن نبود و حتی گاه با برخی جنبه‌های مدرن چنان دشمنی آشکار داشتند که انقلاب مذهبی ایران را در تاریخ انقلاب‌های نوین، یگانه می‌کند و از طرفی دیگر، فضایی که انقلاب در آن اتفاق افتاد و شیوه پیروزی آن، چنان مدرن بود که با بسیاری از انقلاب‌های دیگر قابل سنجش است. از همه مهم‌تر آنکه این انقلاب منحصراً در شهرها صورت گرفت؛ اولین نمونه از نوع خود در دنیای سوم است. ابزار مبارزه آن یعنی تظاهرات

گسترده توده‌ای و اعتصاب‌های عمومی سیاسی معمولاً خاص کشمکش‌های درونی جوامع پیشرفته سرمایه‌داری هستند. کشوری که انقلاب در آن اتفاق افتاد با شهرنشینی بیش از ۵۰ درصد جمعیت و درآمد بیش از ۲۰۰۰ دلار از نظر اجتماعی - اقتصادی به مراتب از روسیه ۱۹۱۷ و چین ۱۹۴۹ «پیشرفته‌تر» بود. همین ترکیب «مدرن» و «غیرمدرن» است که انقلاب اسلامی ایران را می‌سازد و همین ابعاد متضاد بودند که به انقلاب ایران، خصوصیت متفاوتی از سایر انقلاب‌های موج سوم دادند. (هالیدی، دومین جنگ سرد جهانی: ۱۳۸ و ۱۳۹)

میشل فوکو مدعی است سقوط پهلوی به‌طور آشکاری نشان از شکست مدرنیسم غرب بوده و پیروزی انقلاب اسلامی محصول پست‌مدرنیسم است. «اکبر احمد»، از این زاویه، انقلاب اسلامی ایران را اولین انقلاب پست‌مدرن جهان می‌داند. «بیات منگل» از جمله نویسندگان پست‌مدرن است که انقلاب اسلامی را شکل جدیدی از مدرنیته می‌داند که با مدرنیته مبتنی بر عقلانیت محاسبه‌گر تفاوت دارد. «گیلز کیل»، به تعبیر خود، بنیادگرایی از جمله انقلاب اسلامی را «انتقام خدا»، اما امری کاملاً مدرن می‌داند. (ایکلمن، اسلام: جغرافیای سیاسی در حال تغییر: ۵۹)

تئوری پردازان غربی با مفاهیم و اصطلاحات مختص فرهنگ خود، انقلاب اسلامی را در آن پارادایم گنجانده و نظریات گوناگونی را ارائه کرده‌اند:

الف) برخی انقلاب اسلامی را «واکنش نیروهای سنتی» و نظام ارزشی بومی و مذهبی در برابر نوسازی و ترویج مظاهر مدرنیته رو به‌رشد شاه می‌دانند.

ب) برخی دیگر با دیدگاه متفاوت، انقلاب را واکنش به‌تحمیل یکسان‌گرایی و پارادایم‌های مسلط مدرنیته دانسته و انقلاب اسلامی را به‌عنوان یکی از مظاهر پست‌مدرنیسم در سه‌دهه پایانی قرن بیستم می‌دانند.

ج) گروهی برخلاف دورویکرد مذکور، انقلاب اسلامی را مدرن تلقی کرده و آن را گامی مهم در جهت تشدید روند مدرنیته می‌دانند.

در حالی که می‌توان مدعی بود انقلاب اسلامی نه در قالب و تقلید از مفاهیم غرب و در مدار مدرنیته یا پست‌مدرنیسم، بلکه به‌عنوان حرکتی نوین و تأسیسی و مستقل از

پارادایم مسلط است. به عبارت دیگر، بهرغم شباهت‌های ظاهری در علل انضمامی و اعدادی و به‌ویژه در بهره‌مندی از ابزارهای موجود و مدرن، مبانی و ماهیت این انقلاب، جدا از انگاره‌های فرهنگی غرب است. از این‌رو انقلاب اسلامی به تعبیر «رابین رایت»، به‌عنوان «آخرین انقلاب بزرگ»، به‌رغم وجوه مشترکش با انقلاب‌های دیگر و قراردادن در دوره و مرحله خاصی از تاریخ، ویژگی‌های منحصر به‌فردی دارد که در قالب هیچ‌کدام از فضاهاى مذکور قرار نمی‌گیرد. در واقع انقلاب اسلامی، انقلابی بود که خارج از دیدگاه‌های اومانستی و سکولار، رشد و نمو داشته و جالب اینکه برای اولین بار در تاریخ، مدرنیسم غرب را بیرون از پارادایم و فضای فکری غالب به‌چالش اساسی کشید. به‌تعبیر میشل فوکو:

مردمی که روی این خاک زندگی می‌کنند، در جستجوی چیزی هستند که ما غربی‌ها امکان آن را پس از رنسانس و بحران بزرگ مسیحیت از دست داده‌ایم و آن جستجوی «معنویت سیاسی» است. (فوکو، ایرانی‌ها چه رویایی در سر دارند؟: ۴۲)

بنابراین آنان هیچ تجربه و ذهنیت روشنی از چنین انقلابی در تاریخ خود نداشتند و با توجه به‌روش‌شناسی متداول خود تحلیل‌های آنها همانند حکایت مردمی است که به‌تعبیر مولوی، فیل ندیده و در تاریکی صرفاً بر مبنای لمس کردن به‌وصفش پرداختند. یکی از نمودهای عینی عدم‌درک این پدیده نادر، نگاه یکسان‌گرایانه آنها به‌جنبش‌های اجتماعی در جوامع غربی و یا جهان سوم و مقایسه و تطبیق آنها با انقلاب اسلامی است که موجب تحلیل‌های ناقص شده است. لذا جان فوران و نسل چهارم نظریه‌پردازی انقلاب، بارها انقلاب اسلامی را با انقلاب‌های جهان سوم مقایسه و سعی می‌کنند ضمن کلیشه‌سازی، یک نواختی‌های آنها را برای تأکید تئوری خود بیان کنند.

براین‌اساس، برخی از تئوری‌پردازان غرب در مواجهه با انقلاب اسلامی علاوه بر اذعان به‌عدم توان در پیش‌بینی، بر فقدان اصول و معیارهای مناسب برای درک آن نیز تأکید دارند. به‌سخن دیگر، گروهی از محققین و کارشناسان غربی مدعی هستند که

سقوط شاه، پیروزی، استقرار و تثبیت انقلاب اسلامی با معیارهای موجود آنها سازگار نیست. به عنوان مثال، «اسکاچ پل» آن را با شگفتی یاد کرده و مدعی است:

همه ما حوادث انقلاب را با حیران و نابوری نظاره می کردیم. بالاتر از همه انقلاب ایران پدیده‌ای کاملاً خلاف قاعده و طبیعت بود. (پل، حکومت تحصیلدار و ... : ۱۸۵)

انقلاب ایران، معمایی برای تمام تئوری‌ها بود و به تعبیر «گیرلینگ»، انقلابی غامض و حیرت آور بود. (گیرلینگ، آمریکا و جهان سوم: ۱۹) «رابرت دیلی»، ضمن توصیف اسرارآمیز بودن و ماهیت خاص انقلاب اسلامی مدعی است که این انقلاب در قالب متدلوژی متداول در غرب قرار نمی گیرد. (دیلی، انقلاب اسلامی و اصالت: ۲۱۷) «گراهام فولر» و «گری سیک» از کارشناسان برجسته آمریکا در رابطه با ایران عنوان می کنند که «ما به عنوان یک ملت، به لحاظ فرهنگی فاقد صلاحیت لازم برای درک تمایلات و هیجانات سیاست مذهبی هستیم». (جرجیس، آمریکا و اسلام سیاسی: ۲۹)

غرب محوری را نه تنها در تئوری‌ها بلکه در سطوح دیگر از جمله فیلم‌سازی و روزنامه‌نگاری نیز می توان مشاهده نمود. نویسندگان کتاب «مطبوعات ایالات متحده و ایران»، که در سال ۱۹۸۷ در آمریکا منتشر شد، طی ۲۵ سال، رویکرد قوم‌محوری و غرب‌مداری را در ارتباط با انقلاب اسلامی ایران در مطبوعات آمریکا بررسی کرده و مدعی شدند که روزنامه‌نگاران آمریکایی آن‌طور که باید، شناختی از جامعه ایران از خود نشان ندادند و به راحتی دستخوش احساسات قوم‌گرایانه شدند و این امر بسیار به نفع تحقق اهداف سیاسی واشینگتن بود. (غفاری، انقلاب اسلامی ایران از ... : ۱۵۴ و ۱۵۵) بنابراین یکی از برجسته‌ترین اصول نظریه‌پردازی انقلاب، رویکرد غرب‌محوری آن است. البته لازم است عنوان شود که در سیر تحول علم در غرب، اروپامرکزی به آمریکامحوری تغییر کرده است که به طور کلی تحت عنوان غرب‌مداری عنوان شد.

##### ۵. عقل‌گرایی و عمل‌گرایی

یکی دیگر از مبانی و اصول معرفت‌شناسی علوم مدرن غرب، «عقل‌گرایی» است که از

سوی دکارت مطرح و برآن، تأکید شد. شیفتگی ناشی از اومانیسیم به «اصالت عقل»، آن هم «عقل ابزاری» بعد از دو قرن در کوژیتوی<sup>۱</sup> دکارت و دوئالیسم و جدایی سوژه<sup>۲</sup> و ابژه<sup>۳</sup> در قالب «عقل خودبیناد» بنا شد. درنهایت، این موضوع منتج به یکی از محوری‌ترین مبانی علوم اجتماعی غرب یعنی «عقل‌گرایی» شد. علاوه بر عقل‌گرایی، رویکرد مادی‌گرایانه و توجه به امور اقتصادی، در ارتباط نزدیک با یکی از اصول معرفتی غرب یعنی اصل «اصالت فایده» است. عقل‌گرایی به تعبیر «زیگموند باومن»، تعارض خاصی در نظریه‌ها و علوم غرب ایجاد می‌کند:

بافت استدلال عقلایی غرب، امروز به‌طور ذاتی با تعارض آمیخته است. عقلانیت همچون شمشیری دودم است. از یک‌سو، به‌افراد انسانی کمک می‌کند تا بر اعمال خویش کنترل داشته باشند. چنانکه می‌دانیم، محاسبه عقل‌گرایانه می‌تواند در هدف‌گزینی افراد، مؤثر افتد و بنابراین اثربخشی آن‌را افزایش می‌دهد ... با توجه به سودمندی عقل برای افراد، فردگرایی می‌تواند قلمرو آزادی فردی را گسترش دهد. اما از سوی دیگر، با توجه به محیطی که فرد و منافع او را دربر گرفته (یعنی ساختار گسترده جامعه) ممکن است تحلیل‌های عقلایی دامنه‌گزینش فرد را محدود کند، یا اینکه ممکن است برخی ابزارها را که می‌تواند فرد را به هدف‌هایش برساند از او بگیرد و حتی ممکن است با تأثیر کاملاً متضادی به‌تجدید آزادی فردی بینجامد. بنابراین مضامین عقلانیت، ذاتاً با یکدیگر ناسازگار بوده و تناقض را در آن نهادینه می‌کند. (باومن، جهانی شدن بعضی مردم و ... : ۴۸ - ۵۱)

باتوجه به کارکرد عقل‌گرایی در تئوری‌های غربی، آنها با رویکرد محاسبه‌گرایانه و سودمندانه به‌دنبال تحلیل و شناخت ماهیت مذهبی انقلاب افتاده و یا موقعیت آن‌را تقلیل می‌دهند و یا حتی منکر آن می‌شوند. این رویکرد بیشتر در تئوری بسیج منابع به‌ویژه «چالز تیلور» مشهود است. براساس یکی از مفروضات مهم این دیدگاه «رفتار انسان مبتنی بر عقلانیت محاسبه‌گر»، یعنی کسب حداکثر منافع در تصمیم‌گیری سیاسی و اقتصادی است. در این برداشت انسان به‌عنوان یک موجود منطقی محاسبه‌گر و مادی

- 
1. Cogito.
  2. Subject.
  3. Object.

تصور می‌شود که در کنش‌های سیاسی و اجتماعی، همانند رفتار شخص مقتصدی که هنگام خرید کالا، میزان مطلوبیت و سود و زیان آن را بر معیار عقلانی در نظر می‌گیرد، سنجیده می‌شود. به نظر «رزنیکوف»، پژوهشگر معروف روسی، انقلابی که در ایران به وقوع پیوست هرگز نمی‌تواند یک انقلاب مذهبی باشد. به نظر وی مفهوم انقلاب اسلامی که به انقلاب ایران نسبت داده می‌شود، نمی‌تواند تعیین‌کننده باشد. اسلام واقعی قطعاً چیز دیگری است و ساختاری که در ایران بنا شد، مطابق اسلام واقعی نیست. (بایمت اف، انقلاب اسلامی از دیدگاه محققان شوروی: ۲۱)

طبیعی است با این رویکرد، کارشناسان غربی همانند روس‌ها ضمن تقلیل جایگاه مذهب در انقلاب، از مفاهیمی همانند «ایثار»، «شهادت» (در حد انتحار و خودکشی)، «تیروهای غیبی» (اتفاق و تصادف تاریخی) و «عشق به ولایت و رهبری» (در قالب رفتار توده‌ای تمیزه‌شده و بی‌هویت دنبال امنیت) و تعابیر این‌چنینی در تحلیل‌های خود استفاده کنند. به عبارت دیگر در فرهنگ و تمدنی که خاستگاه آن اومانیزم و عقل‌خودبنیاد است، موضوع ایثار و شهادت و زندگی پس از مرگ، گزاره‌های بی‌معنی و به تعبیر گریفین «به لحاظ تجربی بی‌اساس، و از حیث اخلاقی زیان‌بار است» (گریفین، خدا و دین در جهان پسامدرن: ۱۴۹) چنین وضعیت و تحلیل‌هایی را می‌توان در مطالعات «اریک بوتل»، پژوهشگر غربی که در زمان جنگ تحمیلی به ایران آمده و براساس مشاهدات خود رسالهٔ دکتری خود را دربارهٔ انگیزه‌های رزمندگان اسلام نوشت، به‌طور کاملاً مشخص و معین دید. وی مدعی است که رزمندگان و داوطلبان مردمی جنگ، بیشتر کسانی هستند که از مدرنیسم و مصرف‌گرایی ناقص، سرخورده شده بودند و از این جهت به اصول و پایه‌های کهن سنتی روی آورده بودند. (بوتل، به سوی قرائتی نو از شهادت: ۱۹۶ و ۱۹۷) در حالی که فرهنگ شیعه که دارای ذخایر عظیم چنین اصطلاحاتی است با عقل‌ابزاری و منفعت‌طلبانهٔ غربی و روش پوزیتیویستی قابل جمع و درک نیست.

#### ۶. تأکید بر عوامل خارجی

علی‌رغم اینکه انقلاب، یک نزاع داخلی است، ولی نظام جهانی نقش قابل توجهی در

فرآیند و تحولات آن می‌تواند داشته باشد. تجارب انقلاب‌های غربی در قرون هجده و نوزده و جهان سوم در سده بیستم نشان از این تأثیرگذاری است. در این زمینه می‌توان به نقش انگلیسی‌ها در انقلاب فرانسه، پیروزی ژاپنی‌ها بر ارتش تزاری در انقلاب ۱۹۰۵ روسیه، تأثیر انکارناپذیر آلمان‌ها در انقلاب اکتبر ۱۹۱۷، نقش جنگ جهانی دوم در پیشبرد انقلاب کمونیستی چین و ... اشاره کرد. از این‌رو کمتر نظریه‌پرداز انقلاب است که عامل خارجی را در فرآیند تحول انقلابی نادیده بگیرد. به همین ترتیب موضوع نقش نظام بین‌المللی در بروز انقلاب اسلامی در آثار برخی نویسندگان همانند ریچارد کاتم، حمزه علوی، احمد اعجاز، گوندر فرانک، دیوید جرجاجی و به‌ویژه نسل چهارم نظریه‌پردازان، مورد تأکید قرار گرفته است. «دیوید جرجاجی» با رویکرد ساختاری معتقد است که عناصر سیستمی (خاستگاه سرمایه‌داری جهانی) به‌علل داخلی برخورد انقلابی در سال‌های ۱۳۵۷ و ۱۳۵۸ منجر شد. (جرجاجی، انقلاب در شبه‌پیرامون: نمونه ایران: ۱۴۸)

اینکه شعار اساسی و محوری مردم مسلمان ایران، «نه شرقی نه غربی، جمهوری اسلامی» بوده نشان‌دهنده رویکرد مستقل و ضداستعماری آن، در عصری است که نظام حاکم دوقطبی است. البته این گزاره را در تأیید نقش نظام جهانی در ظهور انقلاب اسلامی می‌توان پذیرفت که یکی از عوامل نارضایتی شدید مردم مسلمان ایران، سلطه و دخالت بیگانگان و وابستگی پهلوی‌ها به غرب بود. اما مشکل اینجاست که عموماً تئوری‌پردازان غربی در این زمینه نقش نظام بین‌المللی را پررنگ و برجسته کرده و معتقدند که سیاست‌های جهانی ابرقدرت‌ها در جهت تضعیف رژیم پهلوی و به‌شکل غیرمستقیم به‌منظور تقویت مبارزین و انقلابیون بوده است.

به‌عبارت دیگر، آنها معتقدند که مسایلی همچون اختلاف غرب و شرق، فضای باز سیاسی نشأت گرفته از حقوق بشر کارتر و صلح اسرائیل و مصر (کمپ دیوید) منجر به کم‌توجهی و بی‌تحرکی آمریکا در تحولات ایران شد و در نتیجه انقلاب اسلامی پیروز شد. در این زمینه می‌توان به معروف‌ترین تئوری‌پرداز نسل چهارم انقلاب، یعنی جان فوران اشاره کرد. در دیدگاه وی نقش نظام جهانی از چند بُعد، مهم و اساسی تلقی می‌شود؛ چراکه هم زمینه‌ساز (تحمیل

الگوی توسعه وابسته) و هم جرقه انقلاب (گشایش جهانی) تلقی می‌شود. فوران، نقش نظام جهانی را در ظهور انقلاب اسلامی ایران از دوزاویه مورد تحلیل قرار می‌دهد: یکی از منظر اقتصادی (کاهش جهانی قیمت نفت و سیاست‌های ریاضت‌مندان) و دیگری از بُعد سیاسی (تأثیر حقوق بشر کارتر در فضای باز سیاسی). به نظر فوران، هر دوی اینها امری تصادفی است که تلاقی آنها با عوامل داخلی موجب اخلال در نظام اقتصادی و سیاسی می‌شود.

با بررسی آمارهای موجود، شرایط اقتصادی دو سال باقی‌مانده از حیات رژیم پهلوی در وضعیت بحرانی و یا ورشکستگی نبوده تا مردم، خطر حضور در تظاهرات ضدحکومتی را بر خود هموار کنند. به تعبیر میشل فوکو که خود شاهد حضور فراگیر مردم در انقلاب بود «مشکلات اقتصادی ایران در این دوران، آن قدرها بزرگ نیست که مردم در دسته‌های صدهزار نفری و میلیونی، به خیابان‌ها بریزند و در مقابل مسلسل‌ها سینه سپر کنند». (فوکو، ایران: روح یک جهان بی‌روح: ۶۰) بنابراین افول اقتصادی ایران از یک‌سو به‌آن شدت نبود که جامعه را دچار تنش کند و از سوی دیگر موقعیت جهانی و اعتبار رژیم از نظر اقتصادی و مالی در سطح بالایی بوده و به راحتی می‌توانست منابع لازم را برای خروج از بحران، تأمین کند. مهم‌تر از آن، برحسب بررسی‌های متعدد می‌توان مدعی بود که نظام جهانی یا همان «گشایش جهانی» جان فورن، یا به تعبیر ریچارد کاتم «رهاسازی و انعطاف آمریکا» در شکل‌گیری و ظهور انقلاب اسلامی چندان تأثیر تعیین‌کننده نداشته است؛ چراکه کارتر قبل از انقلاب و در حین آن رابطه صمیمانه با شاه داشته و بیشترین مساعدت و کمک را در اختیار رژیم وابسته پهلوی به جز دخالت مستقیم نظامی قرار داد.

### نتیجه

یکی از اصول اساسی هر تحقیق و بررسی علمی، رعایت اصل تناسب موضوع مطالعه و روش مورد استفاده در امر پژوهش است. علوم انسانی مدرن در غرب که محصول تبعیت از روش‌شناسی علوم تجربی است متناسب با نظام اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی آن تمدن بوده و به‌طور نسبی پتانسیل و ظرفیت لازم برای تحلیل تحولات چنین جوامعی را

دارد. در حالی که نظریه‌پردازی انقلاب در غرب علی‌رغم سابقه طولانی و حجم گسترده داده‌ها و آثار، تحلیل صحیحی از انقلاب اسلامی ارائه نمی‌دهد. بر همین اساس بود که نسل چهارم نظریه‌پردازی متأثر از انقلاب اسلامی، سعی کردند با تلفیق نظریه‌ها، از مرزهای ناهموار ساختارگرایی عبور کرده و به پهن دشت امور فرهنگی و انسانی نیز توجه کنند. هرچند این تحول مهمی در نظریه‌پردازی محسوب می‌شود اما دلیلی بر تبیین و درک مناسب انقلاب اسلامی نبود.

این ناکارآمدی به‌رغم پیچیدگی طبیعی پدیده انقلاب، از یک‌سو به‌ماهیت و ذات انقلاب اسلامی و از سوی دیگر به‌اصول و مبانی نظریه‌پردازی انقلاب در غرب برمی‌گردد. خاستگاه و آبخور نظریه‌پردازی انقلاب، به‌دانش و علوم انسانی مدرن فرهنگ و تمدن غرب وابسته است. بر این اساس با رویکرد کلی می‌توان اصول و مؤلفه‌های نظریه‌پردازی انقلاب در غرب را از یک‌سو تعیین‌گرایی، حسی‌گرایی، عقل‌گرایی، عمل‌گرایی و سکولاری‌بودن دانست و از سوی دیگر بر رویکرد منفی و سنجش با معیارهای غربی و همچنین بر محور عوامل خارجی تأکید کرد.

این اصول، حاصل فرهنگ و تمدن غرب بوده و امکان تحلیل و تبیین تحولات آن سامان را دارد، اما از درک انقلاب اسلامی به‌دلیل ماهیت متفاوت آن ناکارآمد است. به‌عبارت دیگر این اصول مسلماً در انقلابی که به‌تعبیر رهبر کبیر آن «تحفه‌ای الهی» (امام خمینی، صحیفه نور، ج ۱۱: ۷۲) بوده و بر اساس «اراده الهی است که تمام حساب‌های حساب‌گران مادی را باطل کرد» (روحانی، بررسی و تحلیلی از نهضت امام خمینی، ج ۱: ۴۹۹) کارساز نیست. از طرف دیگر «شک نباید کرد که (انقلاب ما) از همه انقلاب‌ها جدا است». (وصیتنامه امام)

از این‌رو تئوری‌پردازی انقلاب در غرب، براساس نظام معرفتی، فکری و تاریخی آن تمدن بوده و دارای اصول و مبانی است که در همان چهارچوب، قدرت و توان تحلیل دارد. پژوهشگران غربی شاید بتوانند ویژگی‌های عمومی انقلاب اسلامی و چگونگی شکل‌گیری آن را توضیح دهند، ولی از درک چپستی، ماهیت و طعم آن محروم خواهند

دلایل ناکارآمدی تئوری پردازی در تحلیل انقلاب اسلامی □ ۶۷

بود. به نظر می‌رسد که اصولاً ذائقه آنها به گونه‌ای است که از امکان تشخیص حقیقت، ماهیت و طعم انقلاب اسلامی عاجز باشند.

این موضوع ثابت می‌کند که در چنین مقطع حساسی به دانش بومی نیاز مبرم داریم. دانشی که ضمن حفظ چهارچوب‌های علمی، با نظام ارزشی و فرهنگ ما سازگار باشد. متفکرین ایران اسلامی می‌توانند با توجه به زمینه‌ها و بسترهای مناسبی که بعد از انقلاب اسلامی فراهم شده، فرصت تاریخی را مغتنم شمرده و به بومی سازی علم بپردازند.

## منابع

### فارسی

۱. اسپوزیتو، جان، *انقلاب ایران و بازتاب جهانی آن*، ترجمه محسن مدیرشانه‌چی، تهران، نشر باز، ۱۳۸۲.
۲. اسکاچ پل، تدا، *حکومت تحصیلدار و اسلام شیعه در انقلاب ایران*، مجموعه مقالات رهیافت‌های نظری انقلاب اسلامی، به کوشش عبدالوهاب فراتی، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۷۹.
۳. افروغ، عماد، *فضا و نابرابری اجتماعی*، تهران، انتشارات تربیت مدرس، ۱۳۷۷.
۴. ایکلمن، دیل.اف، اسلام: جغرافیای سیاسی در حال تغییر، ترجمه مصطفی کاظمیان، تهران، *بازتاب اندیشه*، ش ۲۲، ۱۳۸۰.
۵. باومن، زیگموند، جهانی شدن بعضی مردم، و محلی شدن بعضی دیگر، ترجمه فرهنگ ارشاد، تهران، *جامعه سالم*، ش ۳۷، ۱۳۷۶.
۶. بایمت اف، لقمان، *انقلاب اسلامی از دیدگاه محققان شوروی*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۲.
۷. بریتون، کرین، *کالبدشکافی چهار انقلاب*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، نشر نو، ۱۳۶۳.
۸. بوتل، اریک، به سوی قرائتی نو از شهادت، تهران، *نامه پژوهش*، سال سوم، شماره ۱۲ و ۱۳، ۱۳۷۷.
۹. تاپر ریچارد، مردم‌شناسی اسلامی و مردم‌شناسی اسلام، ترجمه محمد داودی، قم، *فصلنامه حوزه و دانشگاه*، ش ۶، ۱۳۷۵.
۱۰. تیلی، چالرز، *انقلاب‌های اروپا ۱۹۹۲ - ۱۴۹۲*، ترجمه بهاء‌الدین بازرگانی، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۸۳.
۱۱. پاتومکی، هیکین، از شرق به غرب، فلسفه‌های جهانی نوظهور، ترجمه امید مهرگان، تهران، *ارغنون*، ش ۲۴، ۱۳۸۳.
۱۲. جرجانی، دیوید، انقلاب در شبه پیرامون: نمونه ایران، ترجمه علی مرشدی‌زاده، تهران، *متین*، ش ۳ و ۴، ۱۳۷۸.
۱۳. جرجیس، فواز، *آمریکا و اسلام سیاسی*، ترجمه محمد سروریان، تهران، پژوهشکده

- مطالعات راهبردی، ۱۳۸۲.
۱۴. دیلی، رابرت، *انقلاب اسلامی و اصالت، مجموعه مقالات رهیافت‌های نظری انقلاب اسلامی*، به‌کوشش عبدالوهاب فراتی، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۷۹.
۱۵. رایت، رابین، *آخرین انقلاب بزرگ*، ترجمه احمد تدین و شهین احمدی، تهران، نشر رسا، ۱۳۸۴.
۱۶. روحانی، حمید، *بررسی و تحلیلی از نهضت امام‌خمینی*، تهران، راه امام، چاپ یازدهم، ۱۳۶۰.
۱۷. سروش، عبدالکریم، *سنت و سکولاریسم*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۸۲.
۱۸. عنایت، حمید، *انقلاب اسلامی: مذهب در قالب ایدئولوژی سیاسی*، ترجمه امیرسعید الهی، تهران، *مجله سیاسی - اقتصادی*، ش ۱۳۷ - ۱۳۸، ۱۳۷۷.
۱۹. غفاری، ستاره، *تصمیم انقلاب اسلامی ایران از دیدگاه مطبوعات آمریکا*، تهران، *رسانه*، شماره ۷۷، ۱۳۸۸.
۲۰. فوران، جان، *مقاومت شکننده*، ترجمه احمد تدین، تهران، رسا، ۱۳۸۰.
۲۱. فوستر، مایکل، *استیلاجویی علوم طبیعی و سنت‌گزینی علوم اجتماعی مدرن*، تهران، *مجله سیاحت غرب*، ش ۱۱، اردیبهشت ۱۳۸۳.
۲۲. فوکو، میشل، *ایرانی‌ها چه رویایی در سر دارند؟*، ترجمه حسین معصومی همدانی، تهران، نشر هرمس، ۱۳۷۳.
۲۳. \_\_\_\_\_، *ایران: روح یک جهان بی‌روح*، ترجمه نیکو سرخوش، تهران، نشر نی، ۱۳۸۳.
۲۴. فولر، گراهام، *قبیله عالم*، ترجمه عباس مخبر، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۳.
۲۵. کریستین، دلانوا، *ساواک*، ترجمه عبدالحسین نیک گهر، تهران، طرح نو، ۱۳۷۱.
۲۶. کاپلان، لورنس، *مطالعه تطبیقی انقلاب‌ها*، ترجمه محمد عبداللهی، تهران، نشر دانشگاه علامه طباطبایی، ۱۳۷۵.
۲۷. کدی، نیکی، *آیا انقلاب‌ها را می‌توان پیش‌بینی و عللشان را درک کرد؟*، ترجمه احمد راستی، قم، *علوم سیاسی*، ش ۳۸، ۱۳۸۶.

۲۸. \_\_\_\_\_، *نتایج انقلاب اسلامی*، ترجمه مهدی حقیقت خواه، تهران، نشر ققنوس، ۱۳۸۳.
۲۹. کمالی، مسعود، *جامعه مدنی، دولت و نوسازی در ایران معاصر*، ترجمه کمال پولادی، تهران، نشر مرکز باز، ۱۳۸۱.
۳۰. گریفین، دیوید، *خدا و دین در جهان پسامدرن*، ترجمه حمیدرضا آیت‌اللهی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۸.
۳۱. گنذیر، ایرنه، *کارگردانی دگرگونی سیاسی در جهان سوم*، احمد تدین، تهران، نشر سفیر، ۱۳۶۹.
۳۲. گیرلینگ، جان، *آمریکا و جهان سوم*، ترجمه محمود ریاضی، تهران، چاپخش، بی تا.
۳۳. لاکاتوش، ایمره، *علم و علم کاذب*، ترجمه احمد آرام، قم، حوزه و دانشگاه، شماره ۱، ۱۳۷۳.
۳۴. لاریجانی، محمدجواد، *علم غربی، تهران، کیهان فرهنگی*، شماره ۹، آذر ۱۳۶۳.
۳۵. لاور، رابرت، *دیدگاه‌هایی درباره دگرگونی اجتماعی*، ترجمه امامی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳.
۳۶. مور، برینگتون، *ریشه‌های اجتماعی دیکتاتوری و دموکراسی*، ترجمه حسین بشیریه، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۹.
۳۷. موسوی، یعقوب، *الگوهای معرفتی - اجتماعی توسعه و موانع علوم اجتماعی جدید*، تهران، *فصلنامه علوم انسانی دانشگاه الزهراء*، ش ۴۴ و ۴۵، ۱۳۸۱.
۳۸. موسوی خمینی، سیدروح‌الله (امام)، *صحیفه نور*، جلد یازدهم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۶۱.
۳۹. میلانی، محسن، *شکل‌گیری انقلاب اسلامی*، ترجمه مجتبی عطارزاده، تهران، گام‌نو، ۱۳۸۳.
۴۰. ناجی، سعید، *لاکاتوش و معقولیت معرفت علمی*، قم، *حوزه و دانشگاه*، شماره ۳۴، بهار ۱۳۸۲.
۴۱. نامدار، مظفر، *امام خمینی علیه السلام، انقلاب اسلامی و شالوده‌شکنی سیطره گفتمان*

- رسمی در حوزه سیاست، تهران، فصلنامه ۱۵ خرداد، ش ۲، ۱۳۸۳.
۴۲. نجاتی، غلامرضا، *تاریخ سیاسی بیست و پنج ساله ایران*، جلد دوم، تهران، رسا، ۱۳۷۱.
۴۳. نصر، سیدحسین، *دلپاخته معنویت*، ترجمه منوچهر دین پرست، تهران، اندیشه‌های دینی معاصر، ۱۳۸۳.
۴۴. هالیدی، فرد، *دیکتاتوری و توسعه سرمایه‌داری در ایران*، ترجمه فضل‌الله نیک‌آیین، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۸.
۴۵. \_\_\_\_\_، *دومین جنگ سرد جهانی*، ترجمه هرمز همایون‌پور، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۶۴.
۴۶. هانتینگتون، ساموئل، *سامان سیاسی در جوامع دستخوش دگرگونی*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، نشر علم، ۱۳۷۰.

#### انگلیسی

47. Tilly, Charles. *From mobilization to revolution*, London, Addison Wesley, 1980.