

ضعف نظریه پردازی غرب در تحلیل ماهیت انقلاب اسلامی ایران

احمد رهدار*

چکیده

انقلاب اسلامی ایران بزرگ‌ترین پرسش را در ذهن انسان غربی ایجاد کرده است. تدوین و نشر انواع کتاب‌ها، پایان‌نامه‌ها و مقالات و نیز برگزاری کنگره‌ها و همایش‌های مختلف از جانب غرب درباره انقلاب اسلامی به خوبی این ادعا را ثابت می‌کند. این در حالی است که غرب به دلیل ساحت تنگ مادی که در آن شکل گرفته و قوام یافته است هرگز نتوانسته و نخواهد توانست که حداقل ساحت قدسی و معنوی انقلاب اسلامی را - که جوهره و اساس آن می‌باشد - درک نماید. در این مقاله به برخی از تفسیرهای اشتباه و نادرست نظریه پردازان غرب درباره ماهیت انقلاب اسلامی، اشاره می‌شود.

حیرت غرب در برابر انقلاب اسلامی

فلسفه سیاسی انقلاب اسلامی ایران که همان فلسفه سنت^۱ است با فلسفه سیاسی غرب که همان فلسفه مدرن^۲ است درگیر شده و آن را از بنیان، پیش‌فرض‌ها، مبانی، اصول، متد و غایات به چالش کشیده است. این چالش به قدری سریع، و در عین حال، فراگیر بوده است که نوع نظریه پردازان

* مدرس دانشگاه، محقق و نویسنده.

- ۱- در این نوشتار، منظور از فلسفه سنت، فلسفه‌ای است که جهان‌بینی آن بر محور وجود خدایی حاکم بر جهان و انسان تنظیم شده است، به گونه‌ای که قدرت و اختیار انسان در این جهان‌بینی، همواره محدود به سقف معیشت الهی است.
- ۲- در این نوشتار، منظور از فلسفه مدرن، فلسفه‌ای است که جهان‌بینی آن بر محور انسان تنظیم شده است، به گونه‌ای که او هم آغاز و هم پایان - او نیز هم ظاهر و هم باطن - تلقی می‌شود.

رواق اندیشه ۵۰

۲۴

ضعف نظریه پردازی
غرب در تحلیل...

انقلاب‌ها را در غرب دچار سرگردانی نموده است تا جایی که بسیاری از آن‌ها به‌رغم میل باطنی خود نتوانسته‌اند این حیرت و شگفت‌زدگی را کتمان کنند. در واقع، عدم تطبیق پاره‌ای از تئوری‌های انقلاب، بر انقلاب اسلامی، نظریه‌پردازان بسیاری را دچار مشکل کرد و به تعبیر لاکاتوش، آنان را مجبور به رفو کردن و ترمیم‌های پی‌درپی و متعدد نمود.^۱

اعترافات ذیل تنها به بخشی از این واقعیت اشاره دارد:

تدا اسکاچ‌پل^۲ که قبل از انقلاب اسلامی، بر اساس نظریه ساخت‌گرایانه خود به تحلیل انقلاب‌های اجتماعی می‌پرداخت، پس از آن، اعتراف به شکست نظریه خویش می‌نماید:

«سقوط اخیر شاه ایران و به راه افتادن انقلاب ایران بین سال‌های ۱۹۷۷ تا ۱۹۷۹، باعث تعجب ناگهانی ناظران خارجی، از دوستان آمریکایی شاه گرفته تا روزنامه‌نگاران و متخصصین سیاسی و متخصصین علوم اجتماعی از جمله افرادی مثل من که متخصص مسائل «انقلاب» هستم، گردید. همه ما با علاقه و شاید به‌ت‌زدگی تحقق وقایع جاری را مشاهده کرده‌ایم. تمدادی از ما به سوی تفحص در مورد واقعیات اجتماعی سیاسی ایران در ورای این رخدادها سوق داده شدیم. برای من چنین تحقیقی غیر قابل اجتناب بود. پیش از همه به خاطر این که انقلاب ایران از جنبه‌های مختلف غیرعادی اش مرا تحت تأثیر قرار داده است. این انقلاب مطمئناً شرایط یک «انقلاب اجتماعی» را دارا می‌باشد. مع‌الوصف وقوع آن به ویژه در جهت وقایعی که منجر به سقوط شاه شدند، انتظارات مربوط به علل انقلاب‌ها را که من قبلاً در تحقیق تطبیقی تاریخی‌ام در مورد انقلاب‌های فرانسه، روسیه و چین تکامل و توسعه بخشیده‌ام زیر سؤال برد».^۳

نکته جالب توجه در نوشته اسکاچ‌پل، سرگردانی و حیرت تحلیل‌گران غربی و عدم تحقق پیش‌بینی آن‌ها حتی در ادامه و استمرار انقلاب اسلامی است. وی در مورد نوع تحلیل‌ها و پیش‌بینی‌های تحلیل‌گران غرب درباره آینده انقلاب ایران می‌نویسد:

«بسیاری از ناظرین غربی امیدوار بودند که لیبرال‌های متمایل به غرب، رژیم سیاسی جدید را شکل دهند. سپس، در حالی که ماه‌های سال ۱۹۷۹ سپری می‌شدند، لیبرال‌های جبهه ملی در کلیه زمینه‌ها مغلوب روحانیون و دیگر مردم طرفدار یک جمهوری اسلامی قاطع می‌شدند. در این جمهوری برای یک رهبر مذهبی عالی، قدرت‌های فوق‌العاده در نظر گرفته شده بود. در همین زمان،

۱- ابعاد ناشناخته انقلاب اسلامی ایران، ص ۱۴.

2- Theda Skocpol.

۳- تدا اسکاچ‌پل، «حکومت تحصیل‌دار و اسلام شیعه در انقلاب ایران»، ترجمه محسن امین‌زاده، (عبدالوهاب قراتی، رهیافت‌های نظری بر انقلاب اسلامی، معارف، قم، چاپ دوم، ۱۳۷۹، ص ۱۸۵).

ناظرین غربی خود را متوجه روشن‌فکران تحصیل‌کرده نمودند که در چارچوب یک ائتلاف غیرهموار با حزب جمهوری اسلامی (که مملو از روحانیون بود) سعی داشتند تا امور حکومتی را اجرا نمایند. فرض بر این بود که روحانیان، آیت‌الله و دیگر ایرانیان مکتب رفته، قرون وسطایی بوده و دارای توان و کارایی لازم برای اداره یک نظام سیاسی مدون نیستند. به‌ویژه پس از این‌که عراق به ایران هجوم آورد و لازم بود تا کادر رهبری حرفه‌ای نظامی احیا گشته و جان تازه‌ای بگیرد، پیش‌بینی‌های مربوط به سقوط قریب‌الوقوع حکومت روحانیون، رسانه‌های گروهی غربی را اشباع ساختند. از آن‌جا که جمهوری خواهان لیبرال ناکام مانده بودند، ممکن بود که مقامات جدید که آموزش‌های تکنیکی دیده بودند، بتوانند حکومت روحانیون را براندازند یا حداقل قدرت آن را مهار سازند، اما چنین تحولی انجام نگرفت. بنابراین در حالی که روحانیون شیعه و هواداران آن‌ها از ۱۹۷۹ تا ۱۹۸۱ گام به گام در مسیر تحکیم سلطه فرهنگی و سیاسی خود، به عنوان حافظین و وارثین انقلاب به توفیق دست می‌یافتند، بسیاری از ناظرین غربی در سردرگمی و پریشانی به سر می‌بردند.^۱

«رابرت. دی. لی» پروفیسور علوم سیاسی در دانشگاه کلرادو نیز در این باره می‌نویسد:

«انقلاب اسلامی پیچیده و اسرارآمیز به نظر می‌رسد، مساوات‌طلب است، اما در عین حال، سنتی نیز به نظر می‌رسد. بیگانه‌گریز است، اما به ندرت انزواگرا است؛ و نمایان‌گر انقلاب‌های فرانسه، روسیه و یا تجربه آمریکا نیست. نظریه‌های علوم اجتماعی راجع به نوسازی، خواه مارکسیست، خواه ملهم از سرمایه‌داری لیبرالی نتوانستند وقوع آن را پیش‌بینی کنند و هنوز توضیح قانع‌کننده‌ای برای آن نداده‌اند. تنها در دل تاریخ اسلام، که با اعتراض‌های زاهدانه ادواری متمایز است، می‌توان معنایی برای این جنبش عظیم، که جهان اسلام را درنوردیده است، پیدا کرد».^۲

نظرات برخی دیگر از نظریه‌پردازان غربی در این باره، به شرح زیر است:

۱- مایکل کیمل:

«انقلاب اسلامی ایران برای تحلیل‌گران سیاسی و اجتماعی منطقه به صورت معمایی در آمده است؛ زیرا با این‌که انقلاب اسلامی رو در روی امپریالیسم و به خصوص آمریکا ایستاد، در همان حال و به همان میزان، نفرت و دشمنی خود را با شوروی و استراتژی‌های سوسیالیستی در سیاست و اقتصاد آشکار ساخت، و با این‌که این انقلاب، مردمی بود و بر نیروهای مردمی تکیه می‌کرد و بزرگ‌ترین راهپیمایی‌های تاریخ را با بیش از دو میلیون شرکت‌کننده در تهران و میلیون‌ها تن در شهرهای

دیگر برپا می‌کرد، با این همه، اکثر شرکت‌کنندگان از ساکنان شهرها بودند. این برعکس دیگر انقلاب‌های جهان سوم بود که کشاورزان و روستاییان پایه اساسی آن‌ها را تشکیل می‌دادند.^۱

۲- جان ال. اسپوزیتو:

«نحوه وقوع انقلاب، شگفتی همگان را برانگیخت. سیاست‌بازان و پژوهش‌گران تلاش کردند تا وضعیت بی‌اندازه سیال و پیچیده‌ای را که بر بخش‌های وسیعی از جهان اثر گذارده است دریابند، هرچند که نتیجه چنین تلاشی، غالباً ساده‌سازی این واقعیت پیچیده بوده است.»^۲

۳- فواز ای. جرجیس:

«گری سیک عضو ستاد کمیسیون امنیت ملی در امور ایران و معاون ارشد برژینسکی در طول بحران گروگان‌گیری در ایران بر این باور است که هسته اصلی برداشت نادرست ایالات متحده از ایران یک شکاف عمیق فرهنگی است؛ شکافی که مبتنی بر تضاد بین دو نظام ارزشی و مفاهیم جهانی یعنی جهان‌بینی خداسالاری اسلامی امام خمینی در مقابل جهان‌بینی اساساً سکولار غربی کارتر است. در این رابطه، سیک اذعان می‌کند که مقامات آمریکایی [پذیرش] فراخوان [امام] خمینی برای تأسیس یک دولت اسلامی را محال یافتند؛ چرا که این امر، با سنت غربی انقلاب‌های مذهب‌زدا در کل تاریخ مغایر بود. سیک می‌افزاید حتی پس از آن‌که امام خمینی حکومت اسلامی خود را تأسیس کند، این باور راسخ فرهنگی که تندروی‌های رژیم اسلامی، تندروهای این رژیم را نابود خواهد کرد زیرا آن‌ها رفتارهای غیرعقلانی دارند که مغایر با همه قواعد پذیرفته شده رفتار سیاسی است همچنان داورى سیاسى دولت کارتر را دچار آسیب‌های فراوان می‌کند.»^۳

۴- نیکی آر کدی:

«انقلاب سال‌های ۱۹۷۸-۱۹۷۹ و پیامدهای آن، نخستین بار در خلال ۲۵ سال گذشته، توجه وسیع همگانی را همراه با مقدار زیادی سرگردانی و ابهام نسبت به ایران جلب کرد. این انقلاب حتی با الگوها و انتظارات کسانی که از اوضاع ایران به خوبی مطلع بودند نیز سازگار نبود. در کجای جهان قبلاً دیده شده بود که رهبر یک مذهب جا افتاده، سردمدار پرشور و پرآوازه یک انقلاب علیه یک

۱- مایکل کیمبل، «پیامبران نوین و مثل‌های کهن: افسون‌ها و تقلید در انقلاب ایران»، فصلنامه حضور، ش ۱۸ (زمستان

۱۳۷۵)، ص ۱۷۷.

۲- انقلاب ایران و بازتاب جهانی آن، ص ۱۵.

۳- آمریکا و اسلام سیاسی، ص ۱۲۵.

۴- وی استاد تاریخ دانشگاه کالیفرنیا و یکی از معروف‌ترین ایران‌شناسان غربی است که در دهه ۱۹۵۰ از رساله دکترای خود با عنوان «تأثیر غرب بر تاریخ اجتماعی ایران مدرن» دفاع کرد. وی مقالات و کتاب‌های زیادی درباره ایران نوشته است. عنوان اثر معروف وی درباره انقلاب اسلامی، «ریشه‌های انقلاب ایران» می‌باشد.

حکومت سلطنتی شود، آن هم حاکمی که مدعی حقانیت خود و پیوندش با گذشته ملی سرزمینش و حقانیت برنامه‌های اصلاحی خویش بود؟ در کجا قبلاً کسی دیده بود که حکومتی مجهز به میلیاردها دلار تسلیحات نظامی، نیروهای مسلح، پلیس مخفی و آشکار که قاعدتاً همه آن‌ها نیز آماده استفاده بود، این چنین در مواجهه با شورش‌های متناوب، تظاهرات همگانی و وسیع و اعتصابات از پای درآید؟^۱ جان فوران^۲ نیز انقلاب ایران را انقلابی منحصر به فرد دانسته و مدعی است که این انقلاب، اعتبار نظریات پیشین درباره انقلاب‌ها را زیر سؤال برده است.^۳

برخی از نویسندگان داخلی نیز در تحلیل خود از انقلاب اسلامی، به سردرگمی حیرت‌غرب در برابر آن اعتراف کرده‌اند. به عنوان نمونه، حمیرا مشیرزاده در این باره می‌نویسد:

«علی‌رغم وسعت تلاش‌های علمی برای نظریه‌پردازی در مورد انقلاب که علی‌القاعده باید به پیش‌بینی‌پذیری این پدیده منتهی می‌شد، کم‌تر کسی قبل از شروع ناآرامی‌های منتهی به انقلاب اسلامی در ایران و حتی تا مدت‌ها پس از برکناری شاه، سقوط نظام پادشاهی و تشکیل نظام جدید جمهوری اسلامی به جای آن، حتی امکان ایجاد تزلزل در «جزیره ثبات» خاورمیانه را پیش‌بینی می‌کرد. به واقع، وقوع انقلاب اسلامی تقریباً همه ناظران، از روزنامه‌نگاران و سیاست‌مداران تا ایران‌شناسان، پژوهش‌گران و نظریه‌پردازان انقلاب را شگفت‌زده کرد.»^۴

منصور معدل نیز در این مورد چنین می‌نویسد:

«در فاصله زمانی بسیار کوتاه، ۱۹۷۷-۱۹۷۹، انقلاب ایران چنان شتابان به پیش رفت که نه تنها ناظران خارجی، بلکه انقلابیون را نیز غافل‌گیر کرد. بروز این انقلاب حتی دانشمندان علوم اجتماعی را شگفت‌زده کرد. شتابی که جنبش انقلابی گرفت، یک پارچگی عامه مردم که خواستار سرنگونی شاه بودند و افول سیاست و اهمیت فزاینده ایدئولوژی مذهبی در جنبش انقلابی، همه این‌ها با توجه به این واقعیت که ایران پیش از انقلاب اصولاً درگیر بحران اقتصادی یا سیاسی عمده‌ای نبوده است، جلوه‌ای حیرت‌آور می‌یابد.»^۵

۱- ریشه‌های انقلاب ایران، ص ۱۵.

۲- وی، دکترای خود در جامعه‌شناسی را در سال ۱۹۸۸ از دانشگاه کالیفرنیا گرفته و اخیراً با انتشار کتاب «نظریه‌پردازی انقلاب‌ها»، مقام استادی (پروفسوری) جامعه‌شناسی را در همان دانشگاه اخذ کرده است. فوران تاکنون در ضمن آثار متعددی که درباره انقلاب‌های جهان سوم نوشته و ایحاناً در مقالات مستقلی، به تبیین انقلاب اسلامی ایران پرداخته است.

۳- جان فوران، «نظریه‌ای در خصوص انقلاب‌های اجتماعی جهان سوم»، فصل‌نامه راهبرد، ش ۹ (بهار ۱۳۷۵)، ص ۲۳۹-۲۴۰.

۴- نگاهی به رده‌یافت‌های مختلف در مطالعه انقلاب اسلامی ایران، ص ۲۸.

۵- طبقه، سیاست و ایدئولوژی در ایران، ص ۱۱.

وی در جایی دیگر می‌نویسد:

«انقلاب ایران نوعی بی‌هنجاری و سردرگمی جدی را برای بسیاری از نظریه‌های موجود انقلاب به وجود آورده است. انقلاب ایران بدون آن‌که دولت از هم پاشیده باشد، اتفاق افتاد، بدون آن‌که با بحران‌های جدی اقتصادی یا سیاسی مواجه شده باشد، حتی بدون وجود گروه یا طبقات مشارکت‌کننده‌ای که دارای منابع سازمانی ضروری برای از کار انداختن قدرت مهیب دولت باشند»^۱.
بهرغم اعتراف نظریه‌پردازان غرب مبنی بر حیرت و شگفتی در برابر انقلاب اسلامی، آن‌ها از وجوه متفاوت درباره انقلاب اسلامی نظریه‌پردازی کرده‌اند و بیشتر نیز با تجاهلی و نتایج غیر واقعی و تحریف شده موارد تحریفی عبارت است از:

۱) انقلاب ایران، انقلابی مارکسیستی

یکی از اشکالاتی که الویه روا در کتاب «تجربه اسلام سیاسی» بر انقلاب اسلامی وارد می‌کند این است که این انقلاب متأثر از آموزه‌های مارکسیستی است:

«در ایران معاصر نظریات التقاطی و آمیزه‌های فراوانی وجود دارد، مانند اختلاط نظریات فلسفی هگل و اسلام، اختلاط مارکسیسم و اسلام و...؛ علی شریعتی و مجاهدین خلق خصوصاً در این راه خیلی پیش رفتند؛ اگرچه روحانیون در ردّ این نظریات التقاطی می‌کوشیدند، اما این تأثیرات را بر جوانان مشاهده می‌کنیم. می‌توان گفت که یکی از علل عمده این تأثیر، وزن مارکسیسم در ایران بوده است که با کشورهای عربی اصلاً قابل مقایسه نیست. حزب توده از جمله قدیمی‌ترین احزاب کمونیست جهان بود که روشن‌فکران با استعدادی در صفوف آن منسجم بودند»^۲.

مشابه این ادعا توسط پرواند آبراهامیان در کتاب «ایران بین دو انقلاب» نیز اظهار شده است:
«در دوره سال‌های ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲ تنها دوره در تاریخ معاصر که ایران از نظام سیاسی باز برخوردار بوده است، نه روحانیت بلکه روشن‌فکران بودند که توده مردم را در برابر قدرت حاکم سازمان دادند. سازمان‌های غیرمذهبی نخست حزب توده و سپس جبهه ملی در تباین شدید با علما که خود را به پایگاه بازار محدود کرده بودند، به میان مردم آمدند و توانستند طبقات ناراضی به خصوص مزدبگیران شهری و طبقه متوسط حقوق‌بگیر را بسیج کنند. بنابراین، توده‌های ناراضی در سال‌های ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲ نه از اسلام بلکه از سوسیالیسم و ناسیونالیسم غیرمذهبی الهام می‌گرفتند»^۳.

بهرغم اعتراف
نظریه‌پردازان
غرب مبنی بر
حیرت و شگفتی در
برابر انقلاب
اسلامی، آن‌ها از
وجوه متفاوت
درباره انقلاب
اسلامی
نظریه‌پردازی
کرده‌اند و بیشتر
نیز با تجاهلی
و یا با تحریف
نتایج غیر واقعی
تحریف شده
رسیده‌اند.

۱- طبقه، سیاست و ایدئولوژی در ایران، ص ۲۲۵.

۲- تجربه اسلام سیاسی، ص ۱۸۶.

۳- ایران بین دو انقلاب، ص ۴۹۰.

به نظر می‌رسد هدف این نویسندگان از طرح این اشکال القای این مطلب است که اولاً: انقلاب اسلامی یک انقلاب ناب دینی نمی‌باشد، بلکه آمیزه‌ای از آموزه‌های دینی، ایرانی و مارکسیستی است. ثانیاً: این انقلاب مثل هر انقلاب جهان سومی دیگر، در هر حال به یک کشور پیشرفته توسعه یافته (شوروی سابق) وابسته است و یک انقلاب مستقل به حساب نمی‌آید. ثالثاً: انقلاب اسلامی یک انقلاب به رهبری روشن فکری و نه به رهبری روحانیت است و به همین دلیل لغزیدن افرادی چون دکتر شریعتی^۱ و مجاهدین خلق به دامان مارکسیسم به منزله لغزیدن انقلاب اسلامی به دامان مارکسیسم تلقی می‌شود. ضمن این که آنان با دیرینه دانستن سابقه حزب توده، که تا زمان پیروزی انقلاب به حداکثر چهار دهه تاریخ می‌رسد، تاریخ ریشه‌ای و چهارده قرنه اسلام و پنج قرنه تشیع در ایران را به طور تلویحی انکار می‌نمودند.

یکی از نویسندگان معاصر در نقد تفسیر مارکسیستی از انقلاب اسلامی می‌نویسد:

«آیا نظریه مارکس انقلاب ایران را توجیه می‌کند؟ در تحلیل تطبیقی «کدی» از انقلاب مشروطه ۱۹۰۵-۱۹۱۱ و انقلاب ۱۹۷۷-۱۹۷۹ پاسخ به این سؤال مثبت است: «نزدیک‌ترین مدل اجتماعی اقتصادی انقلاب در مورد تجربه ایران، ظاهراً فرمول مارکسیستی است، بدون هرگونه تفصیل یا جرح و تعدیل‌هایی که به تازگی بدان افزوده شده است. در این فرمول، اساساً، فرض بر این است که انقلاب در زمان‌هایی اتفاق می‌افتد که روابط تولید به ویژه کنترل و مالکیت ابزارهای اساسی تولید جامعه دست‌خوش دگرگونی‌هایی شده باشند که فراتر از قابلیت انواع قدیمی قدرت سیاسی و سازمان حکومتی در لحاظ کردن نظم اقتصادی جدید است. این وضعیت، اصولاً پیش از هر دو انقلاب ایران تحقق یافته است». با این همه، علی‌رغم ادعای کدی، نظام اقتصادی و حکومت در دوره پیش از انقلاب بسیار هماهنگ بودند؛ شکل تولید غالب در ایران پیش از انقلاب، کاپیتالیسم بود و حکومت، متعهد به حفظ و ازدیاد نهاد مالکیت خصوصی بود»^۲.

۲) انقلاب ایران، انقلابی جهان سومی و ضد امپریالیستی نه اسلامی
یکی دیگر از شبهاتی که الویه روا درباره انقلاب اسلامی مطرح کرده است این است که انقلاب ایران بیش از آن که انقلابی اسلامی باشد، انقلابی جهان سومی است:

«جهان سومی بودن یکی دیگر از خصوصیات انقلاب اسلامی ایران است. در زمان حیات آیت‌الله خمینی، مطبوعات ایران سخت انقلابی بود و به طور مداوم از حرکت‌های انقلابی

۱- برای اطلاع از ارتباط شریعتی و مارکسیسم، ر.ک.: پروانده آبراهامیان، ایران بین دو انقلاب، ترجمه کاظم فیروزمند و دیگران، تهران، انتشارات مرکز، چاپ سوم، ۱۳۷۹، ص ۴۳۰-۴۳۱.

۲- طبقه، سیاست و ایدئولوژی در ایران، صص ۲۳-۲۴.

غیرمسلمان مانند ساندینیست‌ها، کنگره افریقای جنوبی و انقلابیون ایرلند شمالی پشتیبانی می‌کرد؛ در حالی که از نقش و اهمیت حرکت‌های اسلامی به اصطلاح محافظه کار مانند مجاهدین افغان چشم می‌پوشید. گویی رشته جهان سومی انقلاب ایران نسبت به پیوند اسلامی آن قوی‌تر بوده است.^۱

در این اشکال، دو نوع از روش‌های علمی رایج در نظریه‌پردازی غرب به کار رفته است. روش اول، روش تعمیمی است که بر اساس آن، نظریه‌پردازی غرب (به‌ویژه در روش‌های تحقیقی شرق‌شناسی کلاسیک و نیز اخیراً در روش تحقیقی ساختارگرایان) به دنبال یافتن علت‌العلل یا علت شامل و عامی است که بتواند همه رخدادها و تحولات را تحلیل و تفسیر کند. به نظر می‌رسد مفاهیمی چون جهان سومی، ضد امپریالیستی و... به همین منظور تولید شده است. در استدلال بالا، مفهوم جهان سوم، مفهومی عام است که با آن می‌توان تحولات بخش وسیعی از مناطق آسیا، آفریقا و آمریکای جنوبی را توضیح داد.

روش مهم دیگری که در این اشکال به کار رفته است، روش تقلیلی است. در این روش تلاش می‌شود امر واقع یا موضوع و مفهوم مورد بحث از سطح کلان خود به سطح پایین‌تری تنزل یابد. به عنوان مثال، نهضتی با فرایند پیچیده کاملاً دینی به سطح نازل نزاع طبقاتی، خصوصت‌های اقتصادی، جنگ قدرت، مبارزه ضد امپریالیستی و... تنزل می‌یابد. نمونه این‌گونه تحلیل‌ها را می‌توان در تبیین نیکی آر. کدی از نهضت دینی حضرت امام علیه السلام مشاهده کرد. از نظر وی، وجه مشترک نوع نهضت‌ها و انقلاب‌های ایرانی در چند سده اخیر از جمله نهضت‌های تنباکو، مشروطه، نفت و ۱۳۵۷ وجود احساسات ضد امپریالیستی در آن‌ها می‌باشد.^۲ وی با صراحت می‌نویسد: «تمام قیام‌های ایران یک صبغه قوی ضد خارجی در زمینه‌های فرهنگی و سیاسی داشته‌اند».^۳ کدی به طور آگاهانه در صدد است صبغه ضد امپریالیستی این نهضت‌ها را بر رنگ دینی آن‌ها غلبه دهد. از همین رو است که وی علاوه بر این‌که به هنگام مقایسه دو نهضت سید جمال و امام خمینی، تصریح می‌کند که «هر دو حرکت را می‌توان بیش‌تر یک عکس‌العمل سیاسی، و نه روحانی، بر ضد امپریالیسم غرب دانست»^۴، هم‌چنین، تلاش می‌کند دایره حس ضد امپریالیستی را چنان گسترده کند که بتواند حضور نیروهای غیرمذهبی در برخی از نهضت‌ها و انقلاب‌ها را هم توجیه نماید:

۱- تجربه سیاسی اسلام، ص ۱۸۶.

۲- نیکی آر. کدی، «مطالعه تطبیقی انقلاب‌های ایرانی»، ترجمه فردین قریشی، فصل‌نامه متین، س ۱، ش ۱ (زمستان ۱۳۷۷)، ص ۲۹۹.

۳- نیکی آر. کدی، «جراحی انقلابی شدن ایران»، ترجمه فردین قریشی، فصل‌نامه متین، س ۱، ش ۲ (بهار ۱۳۷۸)،

ص ۲۲۴. ۴- ریشه‌های انقلاب ایران، ص ۳۲۶.

در یک انقلاب اجتماعی، عوامل نسبتاً زیاد و متفاوتی به صورت اصلی و تبعی نقش دارند؛ یعنی بعضی علت‌ها اگر حذف شوند، سایر علت‌ها نمی‌توانند حرکت توده را به انقلاب تبدیل کنند.

«ماهیت اسلامی واکنش‌های اخیر حتی توسط بسیاری از رهبران غیرمذهبی را بعضاً می‌توان به واسطه همراهی سلطه غرب با استعمار فرهنگی غربی و حکومت پهلوی با گرایش‌های غیرمذهبی تفسیر کرد».^۱

وی درباره حضرت امام علیه السلام می‌نویسد:

«احساسات ضد امپریالیستی و ضد غربی آیت‌الله گاهی از مواقع بر احترام او به قوانین اسلامی می‌چربد. قوانین اسلامی، در تشیع و یا تسنن، از مصونیت دیپلمات‌های خارجی که در یک کشور اسلامی به سر می‌برند، جانب‌داری می‌کند، مطلبی که [آیت‌الله] خمینی حتماً آن را می‌داند، اما این نکته از قوانین اسلام در زمان گروگان‌گیری در ایران رعایت نشد».^۲

مسلم است که انقلاب‌های ایرانی هم رنگ جهان سومی و هم در بیش‌تر موارد رنگ ضد امپریالیستی داشته است، اما به نظر می‌رسد آن‌چه باعث انحراف نظریه‌پردازان غرب شده این است که گمان برده‌اند اگر این نهضت‌ها دینی تلقی شود، دیگر هیچ سهمی برای این مفاهیم ذکر شده باقی نخواهد ماند. این در حالی است که شاید هیچ چیز به اندازه آموزه‌های دینی، به ویژه دین اسلام، نتواند توده مردم را برای مقابله با امپریالیسم بسیج نماید. با چه مکانیسمی بهتر از فتوای تحریم تنباکو می‌توان تنها در مدت زمان سه شبانه‌روز تمامی توده‌های کشور پهناوری هم‌چون ایران را در برابر قراردادی مثل رژیم به آگاهی رساند و بسیج نمود؟ با چه ابزاری و در چه فرایندی می‌توان مردمانی را با دست‌خالی در برابر دیکتاتوری تا دندان مسلح به مقاومت فراخواند و به پیروزی رساند؟

در یک انقلاب اجتماعی، عوامل نسبتاً زیاد و متفاوتی به صورت اصلی و تبعی نقش دارند؛ یعنی بعضی علت‌ها اگر حذف شوند، سایر علت‌ها نمی‌توانند حرکت توده را به انقلاب تبدیل کنند. ادعای نگارنده این است که علت اصلی و اساسی در همه نهضت‌های چند سده اخیر کشورمان، البته با تفاوت در شدت و ضعف، علت دینی بوده است و سایر علت‌ها (اعم از علت‌ها و عوامل اقتصادی، سیاسی، نظامی و...) به عنوان عوامل تبعی که بیش‌تر نقش کاتالیزور را داشته‌اند، عمل کرده‌اند. البته در برخی از تحلیل‌های نظریه‌پردازان غرب به این مطلب توجه شده و اشتباه آن‌ها بیش‌تر در تعیین مصداق علت اساسی است.

رواق اندیشه ۵۰

۳۳

ضعف نظریه پردازی
غرب در تحلیل...

۳) انقلاب ایران، معلول شکست مدرنیسم

«پاول میشل فوکو»^۱ (۱۹۲۶-۱۹۸۴) انقلاب ایران را نتیجه یک «نه» عمومی به نوسازی و مدرنیسم می‌داند:

«احساس کردم که در رویدادهای اخیر، عقب‌مانده‌ترین گروه‌های جامعه نیستند که در برابر نوعی نوسازی بی‌رحم، به گذشته روی می‌آورند، بلکه تمامی یک جامعه و یک فرهنگ است که به نوسازی که در عین حال کهنه‌پرستی است «نه» می‌گوید. بدبختی شاه این است که با این کهنه‌پرستی، هم‌دست شده است. گناه او این است که می‌خواهد به زور فساد و استبداد، این پاره گذشته را در زمانی که دیگر خریداری ندارد، حفظ کند. آری نوسازی به عنوان پروژه سیاسی و به عنوان اساس دگرگون‌سازی جامعه در ایران به گذشته تعلق دارد. سیاست جهانی و نیروهای داخلی از تمامی برنامه «کمالیست» برای پهلوی‌ها استخوانی باقی گذاشتند که به آن دندان بزند: استخوان نوسازی را. و اکنون همین نوسازی است که از بنیاد نفی می‌شود، آن هم تنها نه به خاطر انحراف‌هایش بلکه به سبب اصل بنیادش. امروز در ایران، خود نوسازی است که سربار است. هدف رضا شاه از غصب تاج و تخت سه چیز بود: ملی‌گرایی، لایسیسته و نوسازی؛ اما پهلوی‌ها هیچ‌گاه نتوانستند به دو هدف اول برسند. کار [ملی‌گرایی و] لایسیسته هم بسیار دشوار بود؛ زیرا در واقع [این] مذهب شیعه بود که بنیاد اساسی آگاهی ملی را می‌ساخت. پس تمنا می‌کنم که این قدر در اروپا از شیرین‌کامی‌ها و شوربختی‌های حاکم متجددی که از سر کشور کهن‌سالش هم زیاد است، حرف نزنید. در ایران آن‌که کهن‌سال است، خود شاه است؛ او پنجاه سال، صد سال دیر آمده است.

۱- میشل فوکو: (1926-1984) Paul Michel Foucault، فیلسوف اجتماعی فرانسه یکی از فیلسوفانی است که توجه ویژه‌ای نسبت به انقلاب اسلامی ایران نشان داده است. وی، قبل از پیروزی انقلاب اسلامی به حمایت از مردم ایران و انقلاب آنان برمی‌خیزد و در کوران مبارزات انقلابی مردم ایران، طی دو مسافرت در سال ۱۳۵۷ (از ۲۵ شهریور تا ۲ مهر و از ۱۷ تا ۲۴ آبان) به تهران آمده و در مدت اقامت خود در ایران، نه مقاله در دفاع از انقلاب ایران می‌نویسد. دفاع وی از انقلاب اسلامی ایران باعث می‌شود که در دنیای غرب مورد حمله، انتقاد و بی‌مهری قرار گیرد. «پاسخ به یک خواننده زن ایرانی» و «پاسخ به میشل فوکو و ایران»، عناوین جوابیه‌های فوکو به کسانی است که او را متهم به طرفداری از انقلاب ایران نموده و به او اعتراض کرده‌اند. فوکو بعد از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، با نوشتن «نامه‌ای سرگشاده به مهدی‌بازرگان» و مقاله‌ای استفهامی تحت عنوان «طنبان بی‌حاصل» به انتقاد از عملکرد جمهوری اسلامی ایران می‌پردازد که در تحلیل این تغییر موضع، چند احتمال به نظر می‌رسد: الف) دفاع شخصی از اتهامات و حملاتی که به شخص او به دلیل طرفداری از انقلاب اسلامی شده است؛ ب) ناتوانی تفکر پست‌مدرنیستی فوکو در شناخت صحیح از انقلاب اسلامی ایران؛ ج) ادامه تسلط جریان شرق‌شناسی بر اندیشمندان غرب کنونی از جمله فوکو.

ر.ک: رضا رمضان نرگسی، «دغدغه‌های میشل فوکو درباره انقلاب اسلامی ایران»، (موسی نجفی و دیگران، شرق‌شناسی نوین و انقلاب اسلامی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول، ۱۳۸۴، ص ۱۲۱، ۱۲۲ و ۱۵۶.

میشل فوکو و دیگر کسانی که انقلاب ایران را عکس‌العمل در برابر نوسازی شاه می‌دانند، هرگز تبیین نکرده‌اند که چه ملازمه‌ای می‌تواند میان انزجار از نوسازی و اسلام‌گرایی وجود داشته باشد.

امروز کهنه‌پرستی پروژه نوسازی شاه، ارتش استبدادی او و نظام فاسد اوست. کهنه‌پرستی خود رژیتم است»^۱.

بابی سعید در مقام تحلیل این مطلب که چگونه در جوامع اسلامی کمالیسم جای خود را به اسلام‌گرایی داد، می‌نویسد:

«چرا تنها اسلام‌گرایان باید از شکست گفتمان کمالیستی سود ببرند؟ برخی اندیشمندان این امر را چنین تبیین کرده‌اند که ملی‌گراها در قدرت بودند و کمونیست‌ها در زندان، در نتیجه طی یک فرایند حذف، مقام طغیان به اسلام‌گرایان داده شد. حتی اگر ما در مقام استدلال، اعتبار این توصیف را بپذیریم، هنوز روشن نیست چرا شکست رژیتم‌های کمالیستی زمینه را برای پاگیری گفتمان‌هایی دیگر مانند لیبرالیسم و دموکراسی اجتماعی مهیا نکردند؟»^۲.

همین سؤال را می‌توان از میشل فوکو پرسید که چرا انزجار مردم ایران از نوسازی شاه، به اسلام‌گرایی ختم شد چرا به رقیب بالفعل و مشهور آن یعنی سوسیالیسم شرقی نرسید؟ میشل فوکو و دیگر کسانی که انقلاب ایران را عکس‌العمل در برابر نوسازی شاه می‌دانند، هرگز تبیین نکرده‌اند که چه ملازمه‌ای می‌تواند میان انزجار از نوسازی و اسلام‌گرایی وجود داشته باشد.

۳) انقلاب ایران، معلول آموزه‌های ایران باستان

نیکی آر. کدی، - علاوه بر تفسیر مارکسیستی که از انقلاب اسلامی ارایه می‌کند - معتقد است انقلاب ایران ریشه در اعتقادات ایران باستان دارد. وی در این باره می‌نویسد:

«محورهای عمده‌ای از زمان‌های گذشته در کلیه نهضت‌های سیاسی ایران به نحو تکراری ظاهر شده است. یکی از این‌ها را شاید بتوان اعتقاد به ثنویت و دوگانگی خیر و شر نامید که سابقه آن شاید به قدمت آیین زرتشت، مانویت و یک سلسله بدعت‌های معروف ناظر بر دوگانگی خیر و شر باشد. آخرین تجلی این امر در ایدئولوژی شیطان بزرگ می‌باشد. این عقیده در مفاهیم شیعی به طور فراوانی ابراز گشته است و محور آن ادبیات معطوف به [امام] حسین می‌باشد. تقسیم همه چیز در جهان به دو دسته خیر و شر همواره به انقلاب نمی‌انجامد، اما ذهنیتی را می‌آفریند که نسبتاً حرکت به سوی اقدامات انقلابی را آسان می‌سازد. جهان عموماً به صورت خاکستری (نسبی‌گرایانه) و یا بینابین مشاهده نمی‌شود، بلکه معمولاً به صورت یک محیط بد تلقی می‌شود که ممکن است توسط رهبران شبه‌منجی که نماد خیر در برابر شر می‌باشند، به محیطی خوب تبدیل شود. از نظر سیاسی در غیاب چنین رهبرانی و قیام‌های آن‌ها کاری از پیش نخواهد رفت. بسیاری از مردم شاید از سیاست

رواق اندیشه ۵۰

۳۴

ضعف نظریه پردازی
غرب در تحلیل...

کنار کشیده و بدان بدگمان باشند، اما وقتی که یک رهبر فرهمند (کاریزماتیک) خیر ظهور می کند، آن گاه مردم به دنبال او حرکت خواهند کرد، همان گونه که به دنبال مصدق و [امام] خمینی به راه افتادند.^۱

وی در کتاب معروف خود «ریشه های انقلاب ایران» نیز می نویسد:

«از جهاتی احیای اسلامی اخیر ایران بسیار جدید است زیرا در آن صدای افکار و اندیشه هایی به گوش می رسد که قبلاً هرگز شنیده نشده بود. اما از جهات دیگر، بسیار شبیه به سنت دیرینه ای است که از قبل در ایران و در دنیای اسلام وجود داشته است. این سنت عبارت است از بیان شکایت های فرهنگی و سیاسی اجتماعی به تنها صورتی که برای اکثر مردم آشناست. یعنی یک تعبیر و بیان مذهبی که در آن نیروهای خیر در مقابل نیروهای شرّ صف آرای کرده و وعده می دهند تا مستضعفین و محرومین را به عدالت برسانند».^۲

وی در تحلیلی دیگر، نگرش مانوی را به نفع حضرت امام ارزیابی کرده و می نویسد:

«نگرش مانوی بسیاری از ایرانیان به جهان که در آن هر چیز که خوب است به خدا و نمایندگان او و هر چیز که بد است به نیروهای شیطانی (آمریکا، سلطنت طلب ها، صهیونیست ها و بعضی گروه های دیگر) نسبت داده می شود، به حفظ موقعیت و احترام [آیت الله] خمینی کمک می کند».^۳

در مورد این نگرش کدی به ماهیت انقلاب اسلامی، ذکر نکات ذیل لازم به نظر می رسد:

۱) آموزه هایی مثل عدل و ظلم، استضعاف و استکبار، خوب و بد (خیر و شر) آموزه هایی اسلامی و برخی (از جمله عدل و ظلم) نیز آموزه هایی عقلانی هستند و صرف اشتراک آن ها در ادیان و ملل و نحل دیگر، آن ها را از ماهیت اسلامی بودن خارج نمی کند.

۲) کدی، اعتقاد جهان سوم گرایی، یعنی رابطه ظالمانه بین امپریالیست غرب و کشورهای جهان سوم را امری صرفاً شبیه به اعتقاد مانوی می داند نه برگرفته از آن. چرا نتوان به همین شکل ادعا کرد که اعتقاد به ظلم و عدل نیز امری شبیه به بحث خیر و شر موجود در دیدگاه تثویت مانوی است نه برگرفته از آن؟

۳) استفاده کدی از روش فیلولوژی^۴ کلاسیک موجب شده است که تفکرات اصیل و ناب شیعی

۱- نیکی آر. کدی، «جراحی انقلابی شدن ایران»، پیشین، ص ۲۲۵-۲۲۶.

۲- ریشه های انقلاب ایران، ص ۱۹.

۳- ریشه های انقلاب ایران، ص ۴۵۰.

۴- فیلولوژی یا روش نسخه شناسی کلاسیک اروپایی، یکی از دقیق ترین روش ها در تحقیق متون قدیم، و نقد و فهم آن در غرب بوده که از قرن ۱۶ میلادی در آن جا ظهور پیدا کرد. از قرن ۱۹ میلادی، این روش بر تحقیقات اسلام شناسانه شرق شناسان غربی حاکم بوده است. پیش فرض اساسی این روش، اصیل انگاری اندیشه ها، نوشته ها و مذاهب دوران های متقدم تر و سرچشمه انگاشتن آن ها است، به گونه ای که امور متأخر را بازپرداختی از آن ها می انگارد؛

قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، ص ۷۵۸۰.

آموزه هایی مثل
عدل و ظلم،
استضعاف و
استکبار، خوب و بد
(خیر و شر)
آموزه هایی
اسلامی و برخی (از
جمله عدل و ظلم)
نیز آموزه هایی
عقلانی هستند و
صرف اشتراک
آن ها در ادیان و ملل
و نحل دیگر، آن ها
را از ماهیت
اسلامی بودن
خارج نمی کند.

ایرانیان به عقاید و تفکرات ایران باستان نسبت داده شود و هیچ‌گونه اصالت و استقلال برای تفکر شیعی باقی نماند و به تعبیری، ابعاد زنده و بالنده فکر اسلامی که سال‌ها به تفسیر متافیزیک قدرت و راهنمایی عمل در زندگی سیاسی مسلمانان پرداخته و به طور کلی رابطه عمل و نظر را در ساحت قدرت سیاسی تنظیم نموده است، در هم شکسته شود.^۱

۵) انقلاب ایران، انقلابی اقتصادی

منصور معدل دیدگاه کسانی که برای انقلاب ایران ماهیتی اقتصادی قائل‌اند را این‌گونه بیان می‌کند: «سیاست‌های اقتصادی حکومت در جانب‌داری از بورژوازی وابسته و سرمایه‌داری بین‌المللی، دشمنی طبقات مالک مانند تاجران، خرده بورژواها و زمین‌داران را برمی‌انگیخت. در نتیجه، این طبقات مصمم به شرکت در فعالیت‌های جبهه مخالف شدند. افزون بر آن، توسعه صنعتی دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ رشد شمار کارگران صنعتی را به ارمغان آورد و به لحاظ محتوا، انقلاب ایران ثمره هم‌پوشانی دو مجموعه اختلاف بود. اولین آن، اختلاف تاجران و خرده بورژواها با سرمایه‌داری بین‌المللی و بورژوازی وابسته بود؛ این اختلاف در به دست‌گیری کنترل بازار ریشه داشت. اختلاف دوم بین کارگران و سرمایه‌داران بود که در نتیجه مشکلات اقتصادی دهه ۵۰ شدت گرفت. این مشکلات تا حدی نتیجه آسیب‌پذیری ایران نسبت به نوسان‌های اقتصاد جهانی و تورم بود که منشأ بیرونی داشت.»

وی سپس در نقد این دیدگاه می‌نویسد:

«با این همه، مشکلات اقتصادی و نارضایتی‌های اجتماعی، هیچ یک پیدایش بحران انقلابی اواخر دهه ۵۰ را توجیه نمی‌کنند. بحران انقلابی هنگامی روی داد که کنش‌های گروه‌های ناراضی از گفتمان انقلابی شیعه شکل گرفت. بنابراین، نظریه فرایندهای تاریخی‌ای که به رشد گفتمان شیعی به عنوان ایدئولوژی غالب جبهه مخالف انجامید، جنبه مهمی از تشریح عوامل انقلاب ایران است. گفتمان انقلابی شیعی به نوبه خود، مشکلات اقتصادی و نارضایتی‌های اجتماعی دهه ۵۰ را به بحران انقلابی‌مبدل ساخت. ساختار نمادین و آیین‌گرایی آن به بسیج انقلابی مردم علیه حکومت کمک کرد و مجرای ارتباط مؤثری را میان مشارکت‌کنندگان در انقلاب فراهم آورد. همچنین گفتمان انقلابی شیعی، به مبارزه برای قدرت و نیز اختلاف طبقاتی در دوره پس از انقلاب سر و سامان داد.»^۲

۱- ر.ک: مهدی ابوطالبی، «از مبارزه در مرکزیت غرب تا مبارزه با مرکزیت غرب»، (موسی نجفی و دیگران، پیشین، ص ۳۲۵-۳۲۶).
۲- طبقه، سیاست و ایدئولوژی در ایران، ص ۳۶-۳۷.

وی، استدلال دیگر طرفداران نظریه اقتصادی در انقلاب ایران را این‌گونه بیان می‌کند: «نظریه‌ای اقتصادی، انقلاب ایران را این‌گونه تبیین می‌کند که [ایران، کشوری که جزیره صلح و ثبات در آب‌های خروشان سیاست جهان شناخته می‌شده، در اواسط دهه ۱۹۷۰، با مشکلات اقتصادی مواجه شد. دیری نگذشت که این مشکلات به صورت یک بحران عمده انقلابی درآمد؛ بحرانی که به سرنگونی یکی از دیرباترین نهادهای پادشاهی جهان انجامید. رشد اقتصادی سریع در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰، بحرانی اقتصادی را به دنبال داشت؛ این بحران حالتی فکری در مردم پیش آورد که آن‌ها را نسبت به جاذبه بنیادگرانه [امام] خمینی بسیار آسیب‌پذیر نمود».

معدل، در نقد این دیدگاه نیز می‌نویسد:

«[اما] این استدلال نیز مشکل‌آفرین است، زیرا با آن‌که رشد اقتصادی پیش از انقلاب بی‌سابقه بود، ولی به مشکل اواخر دهه پنجاه نمی‌توان بحران نام نهاد. هرچند که وجود پاره‌ای مشکلات اقتصادی به نارضایتی عمومی در جامعه کمک می‌کرد، اما ماهیت این مشکلات چندان نبود که فاصله تحمل‌ناپذیری میان توقع و توفیق پدید آورد و در نتیجه باعث سردرگمی و آشفتگی افراد شود».^۱ میشل فوکو نیز تأکید می‌کند که اگر انقلاب اسلامی ایران، انقلابی اقتصادی بود، نباید اقشار مرفه از جمله کارکنان هواپیمایی ملی ایران یا کارگران پالایشگاه آبادان در آن شرکت می‌کردند. وی در مورد کارگران شرکت نفت آبادان می‌نویسد:

«در اسفند ۱۳۵۶، ۲۵/۱ درصد به حقوق [آن‌ها] اضافه شده و از اول آبان ۵۷ نیز، مزایای اجتماعی به آن‌ها تعلق گرفته، بعد از آن باز، ۱۰ درصد به حقوق آن‌ها اضافه شده و [سپس ۱۰] درصد سود ویژه به آن‌ها تعلق گرفته و بعد روزی صد ریال حق ناهار (یکی از مدیران می‌گفت: باید اسمی پیدا می‌کردیم که این افزایش را توجیه کند). به هرحال، این کارگران مثل خلبانان هم، نباید از حقوق خود شکایتی داشته باشند، ولی هم‌چنان به اعتصاب ادامه می‌دهند»^۲ در آن زمان، مشکلات اقتصادی در ایران آن‌قدر جدی نبود که بتواند ملتی را در گروه‌های صد هزار نفری، در گروه‌های میلیونی به خیابان‌ها بکشاند و سینه‌های عریان خود را سپر گلوله سازند».^۳

۴) انقلاب ایران، انقلابی صرفاً شیعی و نه اسلامی

برخی از نظریه‌پردازان غرب، تلاش کرده‌اند تا انقلاب اسلامی را انقلابی منحصرأ شیعی و نه اسلامی معرفی نمایند. به عنوان مثال، الویه روا می‌نویسد:

«سال اول پیروزی انقلاب ایران، سال بیانات تند اتحاد و یکپارچگی مسلمانان بود، اما یک دهه

۱- طبقه، سیاست و ایدئولوژی در ایران، ص ۱۱-۱۶.

۲- ایرانی‌ها چه روایتی در سر دارند، ص ۵۶.

۳- ایران روح یک جهان بی‌روح، ص ۶۰.

برخی از نظریه‌پردازان غرب، تلاش کرده‌اند تا انقلاب اسلامی را انقلابی منحصرأ شيعی و نه اسلامی معرفی نمایند.

بعد از آن، نفوذ تهران در میان سنیان مسئله‌ای بزرگ، پیچیده و حل‌نشده باقی ماند. از طرف دیگر، در بین سنیان، لغزش اسلام‌گرایی در بنیادگرایی معاصر، احساسات ضد شیعه را دوباره زنده کرد. در امیر نشین‌ها و سایر کشورهای عربی خلیج فارس [شیعه بودن به معنی جاسوس و بیگانه بوده است؛ به طوری که عربستان سعودی از صدور ویزا به شیعیان پاکستان اجتناب می‌کند].^۱ و یا می‌نویسد:

«نظرات انقلاب ایران در بین جوامع شیعی در سراسر جهان انعکاس یافت و این امر باعث شد که در نظر جهانیان انقلاب اسلامی مترادف با تشیع باشد. همین وضع ایران بود که سنی‌های خوشبین به انقلاب اسلامی را دل‌شکسته و ناامید ساخت، و آنان توسط اخوانی‌ها و وهابی‌ها جذب شدند. ایران از جامعه شیعیان سایر کشورها به مثابه ستون پنجم استفاده می‌کند و با همین جوامع است که علیه ناسیونالیسم عرب می‌رزمند و در صدد بی‌ثبات ساختن حکومت‌های محافظه‌کار خاورمیانه است. انقلاب ایران از طرف دیگر نتوانست در میان سنیان ریشه بگیرد. ایران از سال ۱۹۹۱ در صدد رفع این نقیصه برآمد و کوشید به عده‌ای از اسلام‌گرایان سنی نزدیک شود؛ مثلاً در آسیای مرکزی به تقویت تاجیک‌های فارسی زبان پرداخت تا مانع رشد ترکیسم و بنیادگرایی سنی وابسته به عربستان سعودی و پاکستان شوند».^۲ اسپوزیتو نیز می‌نویسد:

«در حالی که تصورات زیادی در سراسر جهان اسلام در حال جولان بود، موفقیت‌های انقلاب ایران، شماری از حکومت‌های مسلمان را بیم‌ناک کرد. شیعیان در سایر کشورهای خلیج فارس [و پاکستان که اقلیت مهمی را تحت حکومت سنی‌ها تشکیل می‌دادند، جسورانه هویت فرقه‌ای خودشان را اظهار کرده، مراسم عبادی خود را به جای آورده، نارضایتی خود را از حکومت موجود بیان نمودند. در همین زمان، حکام مسلمان و مخالفان اسلامی با «شبه خمینی» خواندن دشمنان خویش، دولت ایران را به دلیل نفوذ بی‌جا در سیاست داخلی خود متهم می‌کردند».^۳

نکته‌ای که مورد غفلت نظریه‌پردازان غربی قرار گرفته است این است که انقلاب اسلامی ایران، در داخل مرز خود یک انقلاب کاملاً شیعی البته با رعایت حقوق دیگر مذاهب اسلامی و حتی اقلیت‌های دینی غیراسلامی و در بیرون از آن، یک انقلاب کاملاً اسلامی است. از همین رو است که در قانون اساسی جمهوری اسلامی هم بر ضرورت وحدت جهان اسلام تأکید شده است:

۲- تجربه سیاسی اسلام، ص ۱۹۶.

۱- تجربه سیاسی اسلام، ص ۱۳۶-۱۳۵.

۳- انقلاب ایران و بازتاب جهانی آن، ص ۴۹-۵۰.

«به حکم آیه کریمه «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ»^۱ همه مسلمانان یک امت‌اند و دولت جمهوری اسلامی ایران موظف است سیاست کلی خود را بر پایه ائتلاف و اتحاد ملل اسلامی قرار دهد و کوشش پی‌گیر به عمل آورد تا وحدت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جهان اسلام را تحقق بخشد».^۲

و هم بر مذهب شیعه به عنوان مذهب رسمی ایران:

«دین رسمی ایران، اسلام و مذهب جعفری اثنی عشری است و این اصل الی‌الابد غیرقابل تغییر است و مذاهب دیگر اسلامی اعم از حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی و زیدی دارای احترام کامل می‌باشند».^۳

به نظر می‌رسد تأکید نظریه‌پردازان غرب بر ماهیت شیعی انقلاب ایران، به ویژه در مواقعی که سخن از تعامل آن با جهان اسلام است و نه به هنگام تحلیل رخدادهای داخلی آن، به منظور ایجاد نوعی تقابل میان آن و دیگر کشورهای اسلامی که غالباً سنی مذهب‌اند، می‌باشد. این مطلب با زیرکی در نوشته‌ی الویه روا آمده است:

«بنابراین مخالفت‌های مذهبی قومی و ملی در جهان اسلام نسبت به تلاش‌های اتحاد دهنده قوی‌تر است. این تلاش‌ها هرچند ذهنی است و می‌تواند مردم عامی را بسیج کند، اما نباید فراموش کرد که هیچ‌گاه منتج به ایجاد انترناسیونال اسلامی نخواهد شد».^۴

۶) انقلاب ایران، انقلابی شکست خورده

یکی از مسائلی که نظریه‌پردازان غرب تلاش می‌کنند شایع و رایج شود، بحث شکست الگوی اسلام‌گرایی در ایران است. الویه روا در این مورد می‌نویسد:

«نخستین الگوی شکست اسلام‌گرایی، انقلاب ایران است. جنگ با عراق، ایران را به پرچم‌دار تشیع و ناسیونالیسم ایرانی تبدیل کرد؛ در نتیجه توده‌های عرب از این الگو روی برتافتند و ضرورتاً صدور انقلاب ایران به حلقه‌های وابسته و اقلیت‌های شیعه لبنان، عراق و افغانستان منحصر شد. انقلاب ایران به نظر محافظه‌کاران عرب، خطر بزرگی بود و باعث شد تا آنان در تقویت بنیادگرایی سنی تلاش کنند و بدین وسیله بتوانند مقابل پیشرفت انقلاب ایران را بگیرند تلاش محافظه‌کاران عربی در این جنبه دو نتیجه دربرداشت؛ از یک سو، زیاد شدن فاصله میان شیعه و سنی و در نتیجه،

۱- انبیاء / ۹۲.

۲- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، فصل اول، اصل یازدهم.

۳- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، فصل اول، اصل دوازدهم.

۴- تجربه سیاسی اسلام، ص ۱۲۶.

تأکید

نظریه‌پردازان

غرب بر ماهیت

شیعی انقلاب

ایران، به ویژه در

مواقعی که سخن از

تعامل آن با جهان

اسلام است و نه به

هنگام تحلیل

رخدادهای داخلی

آن، به منظور ایجاد

نوعی تقابل میان

آن و دیگر

کشورهای اسلامی

که غالباً سنی

مذهب‌اند، می‌باشد.

ناکام‌تر مانند انقلاب ایران. به عنوان مثال؛ عقب‌نشینی و خروج روس‌ها در سال ۱۹۸۹ از افغانستان منتج به تشکیل دولت اسلامی نشد، بلکه به شدت درگیری‌ها میان مجاهدین افغانی نیز افزود. از طرف دیگر، رژیم‌های کشورهای عربی تقریباً موفق به تسلط بر شکل اسلام‌گرایی خود شدند و هم‌زمان به تشکیل حرکت‌های اسلامی اقدام کردند.^۱

جان ال. اسپوزیتو نیز در مجموعه مقالاتی که تحت عنوان «انقلاب ایران و بازتاب جهانی آن» گردآوری کرده است، از نویسندگانی کمک گرفته که معتقدند انقلاب ایران هرگز نتوانسته در جوامع اسلامی تأثیرگذار باشد. ادعای نویسندگان این مقالات این است که انقلاب اسلامی هرگز آن‌گونه که انتظار می‌رفت، صادر نشد.

با این‌که معتقد است بازتاب جهانی انقلاب ایران، هم مستقیم و هم غیرمستقیم بوده است و فعالان مسلمان در بسیاری از نقاط جهان از پیروزی‌های برادران و خواهران ایرانی خود مسرور شدند و در مبارزات خود روحیه گرفتند و نیز معتقد است انقلاب ایران، به صورت الهام‌بخش برای دیگر ملت‌های مسلمان عمل کرده است، در ارزیابی نهایی خود از تأثیر و بازتاب این انقلاب، آن را مدلی غیردقیق که به ایجاد یا هدایت تلاش‌های انقلابی نینجامیده و حداکثر گرایش‌های از پیش موجود در کشورهای مسلمان را تقویت کرده یا شتاب ببخشد، می‌شمارد.^۲ وی در ادامه، به طور مشخص به توصیف کم و کیف بازتاب انقلاب اسلامی در کشورهای مسلمان می‌پردازد و در همه موارد تلاش می‌کند تحلیل‌هایی بر خلاف ظاهر مستنداتی که خود نشان می‌دهد، ارائه دهد.

در مورد این تحلیل‌ها توضیحات ذیل ضروری به نظر می‌رسد:

الف) در این تحلیل‌ها، به صورت‌های مختلف از بیان صریح و پرننگ بازتاب و تأثیر انقلاب اسلامی در دیگر جوامع اسلامی خودداری شده است. این در حالی است که با تأمل در همان اندک مطالب ذکر شده در مقالات کتاب اسپوزیتو، می‌توان برخی از مهم‌ترین مظاهر بازتاب انقلاب ایران در کشورهای اسلامی را به شرح ذیل مشاهده کرد:

نقش بیدارکنندگی و آگاهی‌بخشی انقلاب اسلامی (کشورهای حوزه خلیج فارس)، تقویت اسلام‌گرایان، ایجاد نفرت عمومی نسبت به اسراییل که در مخالفت علنی با پیمان کمپ دیوید تبلور یافت، جا افتادن ایده ضرورت تغییر در سازمان سیاسی مصر، الهام‌گیری از انقلاب ایران و ستایش مستمر آن (مصر)، معمول شدن اصلاحات اسلامی به دستور معمر قذافی (لیبی)، جسارت یافتن در بیان خواسته‌های اسلامی، مخالفت با اسلام‌زدایی و تقویت گروه‌های اسلامی از جمله جامعه حفظ

قرآن کریم (تونس)، تأسیس «جبهه آزادی‌بخش مسلمان بحرین» در پی تبلیغ آقای مدرسی (بحرین)، پذیرش رهبری روحانی ایران، استفاده از تصاویر حضرت امام که نماد و مظهر انقلاب دینی ما در خارج از کشور است در نشریات، منازل و اماکن عمومی متعلق به حزب‌الله و قرار دادن اصول و آرمان‌های انقلاب اسلامی ایران به عنوان یک استراتژی برای حزب‌الله (لبنان)، تشکیل اتحاد هشت‌گانه احزاب تشیع در برابر اتحاد هفت‌گانه احزاب سنی، ایجاد و تشدید روحیه مقاومت دینی آن‌ها در برابر شوروی و ایجاد فضای امن و بی‌مخاطره برای مجاهدان و خانواده‌های آن‌ها در ایران (افغانستان)، رشد نهادها، انجمن‌ها و مدارس اسلامی، رشد تقاضاها و درخواست‌های مناسب با فرهنگ ایرانی، نهادینه شدن رسمی آموزش‌های اسلامی، تقاضای برچیده شدن مرز رسمی میان ایران و آذربایجان شوروی و... (شوروی)، تقویت شدن «جبهه آزادی‌بخش ملی مورو» و نیز تقویت سایر اسلام‌گرایان به گونه‌ای که فرد فون درمهند در کتاب «جنبش‌های اسلامی مالزی و اندونزی و ارتباط با ایران» مدعی می‌شود: «اسلام در هیچ جای دیگری چنین پیروزی قاطعی بر نیروهای غرب نداشته است» (شرق آسیا).

موارد یاد شده، تنها برخی از مطالبی است که نویسندگان مقالات کتاب اسپوزیتو برای توجیه تحلیل‌های انحرافی و تحریفی خود مبنی بر بازتاب اندک و احیاناً منفی انقلاب ایران در سرزمین‌های اسلامی، ناگزیر از اعتراف به آن شده‌اند. این موارد، علاوه بر این‌که بخش کمی از تأثیرات و بازتاب‌های انقلاب اسلامی در کشورهای اسلامی را نشان می‌دهد، در بیش‌تر موارد، مصادیق جزئی و کوچک و غیرمحموری بازتاب‌های مذکور است. به نظر می‌رسد از سر تعمد تلاش شده است تأثیرات کلان، مستمر و بنیادین انقلاب اسلامی در کشورهای مذکور، نادیده گرفته شود. ب) نویسندگان مذکور تلاش کرده‌اند در مواردی که اذعان به تأثیر انقلاب اسلامی بر نهضت‌های آزادی‌بخش، جریان‌های اسلام‌گرا و توده‌های مردم کشورهای مسلمان داشته‌اند، منشأ تأثیر آن را تقلیل دهند. از همین رو، همواره تأکید کرده‌اند که آن کشورها بیش از آن‌که متأثر از آرا و اندیشه‌های حضرت امام باشند، متأثر از آرا دکتر شریعتی هستند. به عنوان مثال، در مورد بازتاب انقلاب اسلامی در کشورهای جنوب شرق آسیا می‌نویسند:

«در حالی که [امام] خمینی مظهر قدرت و نیروی انقلاب اسلامی است، اثرگذاری ایران بر مالزی و اندونزی بیش‌تر مدیون نوشته‌های علی شریعتی بوده است تا [امام] خمینی. آثار شریعتی به طور گسترده در دسترس است و در نشریات متنفذی چون پریسما، رساله و داکوه [دعوت] آزادانه مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد».

یا در مورد بازتاب انقلاب اسلامی در سودان می‌نویسند:

«در واقع، جهت‌گیری و دیدگاه فکری ترابی و صادق‌المهدی بسیار بیش از [امام] خمینی به علی شریعتی نزدیک بود».

حتی در مورد بازتاب انقلاب اسلامی در لبنان می‌نویسند:

«بنیان‌گذار امل، سید موسی صدر که غیبت او در سال ۱۹۷۸ نقطه عطف مهمی در تحرک و بسیج شیعیان بود از ایدئولوژی و آرمانی حمایت کرد که بیش از تجدیدنظرطلبی شیعی آیت‌الله خمینی به اصلاح‌طلبی علی شریعتی نزدیک بود».

به نظر می‌رسد تلاش گسترده آن‌ها برای جای‌گزینی دکتر شریعتی به جای حضرت امام، به منظور به حاشیه راندن وجه تأثیر دینی انقلاب اسلامی در کشورهای مذکور می‌باشد.

ج) نویسندگان مذکور در کشورهایی که هم‌زمان و یا پس از جریان اسلام‌خواهی انقلابیون ایرانی به شکل کاملاً مشابهی شاهد رشد اسلام‌گرایی بوده‌اند، تلاش کرده‌اند و انمود کنند این اسلام‌خواهی ارتباطی با انقلاب اسلامی ایران نداشته و بیش‌تر جنبه داخلی و یا دست‌کم جنبه غیردینی داشته است. به عنوان مثال، در مورد بازتاب انقلاب اسلامی در سودان می‌گویند:

«چرخش نمیری [رییس‌جمهور اسبق سودان] به سوی اسلام، آشکارا حاصل عوامل داخلی بود، اما از واقعیت‌های وسیع‌تر رستاخیز اسلام در سیاست مسلمانان در میان همسایگان سودان (مصر و لیبی) و جهان گسترده‌تر اسلام [نه مشخصاً انقلاب ایران]] نیز تأثیر پذیرفت. انقلاب ایران تحولات و تمایلات موجود را تقویت کرد اما نقش تعیین‌کننده در نوپیدایی اسلام در سیاست سودان نداشت. اگرچه رهبران مسلمانی چون ترابی و صادق‌المهدی (رهبر مهدیون و نخست‌وزیر سودان در سال‌های ۱۹۶۶-۱۹۶۷ و از ۱۹۸۶ تا ۱۹۸۹) اندکی پس از انقلاب، با [امام] خمینی در ایران دیدار کردند، اما هدف آن‌ها بیش‌تر ابراز همبستگی با اهداف و آرمان‌های انقلاب بود تا اعلام تعهد به [امام] خمینی یا کسب حمایت ایران».

و یا در مورد بازتاب انقلاب اسلامی در شوروی می‌نویسند:

«در دهه ۱۹۶۰، مسلمانان شوروی به طور فزاینده به ارزش‌ها و سنت‌های اسلامی روی آوردند و مجامع مخفی، نهادها و مدارس اسلامی غیررسمی توسعه یافت. به هنگام وقوع انقلاب ایران، بازتاب آن در میان مسلمانان شوروی نه صرفاً به دلیل رواج پذیرش افکار اسلامی، بلکه از این رو گسترش یافت که با سال‌های دشوار زوال دوران برژنف مصادف شد. بی‌تحرکی سیاسی، ناکامی اقتصادی، فساد گسترده و افول سیطره مرکزی در ریشه گرفتن و تثبیت علایق سنتی محلی و نهادهای غیررسمی جدید در میان ۵۰ میلیون مسلمان شوروی نقش داشت».

و یا در مورد بازتاب انقلاب اسلامی در لیبی چنین می‌گویند:

«قذافی ضروری دانست که در طول جنگ ایران و عراق با ایران متحد شوده با این حال، به طوری که آندرسون می‌نویسد: «این روابطی بود که بیش از ارزش‌های مشترک، بر اشتراک در خصوصیت‌ها و نفرت‌ها متکی بود». عمدتاً نسبت به آن چیزی که هر دو رژیم آن را نفوذ وحشتناک امپریالیسم غرب می‌انگاشتند».

د) نویسندگان مذکور تلاش کرده‌اند به طور مکرر به مواردی از سرخوردگی کسانی که دل به انقلاب اسلامی سپرده‌اند اشاره کنند تا از این طریق نشان دهند که اگر هم انقلاب ایران در آغاز تأثیری داشته است، دیری نپاییده است که این تأثیرگذاری مثبت به تأثیرگذاری منفی تبدیل شده است. به عنوان مثال، دربارهٔ تأثیر انقلاب اسلامی در سودان می‌نویسند:

«در سال ۱۹۸۱، راشد الغنوشی رهبر ام. تی. آی در حمایت خود از انقلاب تعدیل کرد و از کاربرد خشونت به منظور تغییر سیاسی در تونس امتناع ورزید».

و یا در مورد تأثیر انقلاب اسلامی در جنوب شرق آسیا می‌گویند:

«فعالان مسلمان در آسیای جنوب شرقی هم‌چون همگنان خود به انقلاب ۱۳۵۷ متوسل شدند و تهران را واداشتند پاسخ توجهات و احترامات آن‌ها را به آیت‌الله [خمينی] بپردازند. با این حال، در مدت زمان کوتاهی، فعالان در مالزی و اندونزی سریعاً از [امام] خمینی فاصله گرفتند؛ زیرا نسبت به جهت‌گیری و زیاده‌روی‌های حکومت روحانی ایران نگرانی داشتند و حکومت‌های مالزی و اندونزی نیز برای بی‌اعتبار ساختن هرگونه مخالفت اسلامی به طرح اتهاماتی چون «خمینیسیم» یا «اسلام رادیکال» می‌پرداختند».

ه) نویسندگان مذکور، به دلیل جهل در ماهیت انقلاب اسلامی، اولاً بازتاب آن را تنها به جوامع اسلامی محدود کرده‌اند و ثانیاً در همان جوامع اسلامی نیز بازتاب را تنها در مواردی جست‌وجو کرده‌اند که به طور مستقیم گروه یا جریانی به نوعی وابستگی به ایران اسلامی داشته باشد. این در حالی است که اولاً نظر به ماهیت دینی انقلاب اسلامی، نباید محدوده تأثیرگذاری آن را به جوامع اسلامی منحصر کرد. در قرن بیستم که اساساً بشر از دین روی برتافته و بر این گمان است که دین توان اداره حیات سیاسی اجتماعی بشر را ندارد^۱، انقلابی با اتکای به دین صورت گرفته است و به طور طبیعی اولین پیام آن این است که حتی در قرن بیستم نیز می‌توان با اتکای به دین تحول و پویایی ایجاد کرد. به تبع این پیام، در بسیاری از دانشگاه‌های معتبر اروپا و آمریکا کرسی‌های

۱- برای اطلاع بیشتر تر. ر. ک: احمد رهدار، «وضعیت دین در جهان پیش از پیروزی انقلاب اسلامی»، ماهنامه رواق اندیشه، ش ۴۰، ص ۲۹-۳۰.

دین پژوهی و در بیرون از دانشگاه‌ها، مؤسسات دین پژوهی از رشد روزافزونی برخوردار شد.^۱ این امر نیز می‌تواند یکی از مهم‌ترین بازتاب‌های جهانی انقلاب اسلامی باشد که به کلی از نگاه نویسندگان مقالات کتاب اسپوزیتو به دور مانده است.

ثانیاً، حتی در جوامع اسلامی نیز مفهوم تأثیرگذاری انقلاب اسلامی دارای معنایی گسترده‌تر از آنچه نویسندگان مذکور تلقی کرده‌اند، می‌باشد. این بازتاب تنها به این معنا نیست که حتماً باید در آن کشورها نیز انقلابی، آن هم کاملاً تحت فرماندهی ایران؛ صورت گرفته باشد، بلکه به این معنا است که انقلاب ما از وجوه متفاوتی توانسته در آن‌ها تأثیر بگذارد. به عنوان مثال، در فلسطین، لبنان، افغانستان و دیگر کشورهای اسلامی که خود درگیر جنگ بوده‌اند، بیش‌تر صیغه ضد امپریالیستی انقلاب اسلامی و در کشورهایی که با حاکمان مستبد و عمدتاً دست‌نشانده خود درگیر بوده‌اند، بیش‌تر صیغه آزادی‌خواهی و استقلال‌طلبی انقلاب اسلامی و در کشورهایی که در شرایط انفعال نسبت به یکی از ایسم‌های شرقی و غربی بوده‌اند، بیش‌تر پیام بازگشت به اصالت اسلامی خویش و... تأثیرگذار بوده است.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

در فلسطین، لبنان، افغانستان و دیگر کشورهای اسلامی که خود درگیر جنگ بوده‌اند، بیش‌تر صیغه ضد امپریالیستی انقلاب اسلامی و در کشورهایی که با حاکمان مستبد و عمدتاً دست‌نشانده خود درگیر بوده‌اند، بیش‌تر صیغه آزادی‌خواهی و استقلال‌طلبی انقلاب اسلامی و در کشورهایی که در شرایط انفعال نسبت به یکی از ایسم‌های شرقی و غربی بوده‌اند، بیش‌تر پیام بازگشت به اصالت اسلامی خویش و... تأثیرگذار بوده است.

رواق اندیشه ۵۰

۴۴

ضعف نظریه پردازی
غرب در تحلیل...

۱- برای اطلاع بیش‌تر ر.ک: مهدی گلشنی، علم و دین و معنویت در در آستانه قرن بیست و یکم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۷۹.