

# کژتابی‌های نظری و مفهومی محققان غربی در فهم انقلاب اسلامی

«نقدی بر کتاب انقلاب اسلامی ایران و بازتاب جهانی آن اثر جان اسپوزیتو»

اعظم مجیدی نژاد

## چکیده

جان. ال. اسپوزیتو در کتاب *انقلاب ایران و بازتاب جهانی آن* با طرح مسئله ارزیابی انقلاب ایران در چشم‌انداز تاریخی و مقایسه بازتاب آن بر جوامع و رژیم‌های مختلف نتیجه می‌گیرد که مذهب شیعه عامل ایدئولوژیک انقلاب اسلامی است و بازتاب جهانی انقلاب ایران هم مستقیم و هم غیر مستقیم بوده است.

**کلیدواژه‌ها:** انقلاب اسلامی، تشیع، صدور انقلاب

## مقدمه

انقلاب از مهم‌ترین پدیده‌های اجتماعی است که به ندرت اتفاق می‌افتد. درست زمانی که برخی سخن از پایان انقلاب گفته‌اند و عمر آن را به خصوص در قرن بیست‌ویکم به سر آمده تلقی کرده‌اند، انقلاب اسلامی در نیمه دوم قرن بیستم به وقوع پیوست؛ رویدادی که شگفتی همگان را برانگیخت و سیاست‌بازان و پژوهشگران تلاش کردند





تا وضعیت بی‌اندازه سیال و پیچیده‌ای را که بر بخش‌های وسیعی از جهان اثر گذارده است، دریابند. از این رو، آخرین انقلاب بزرگ - انقلاب اسلامی ایران - حجم زیادی از پژوهش‌های غربی را به خود اختصاص داده است. اگر هدف نظریه و نظریه‌پردازی رساندن کثرت به وحدت باشد و بپذیریم که نظریه‌پردازی انقلاب برای نظام‌مند کردن افکار و اذهان، در قدم اول پیرامون یک انقلاب و در مرحله بعد همه انقلاب‌ها شکل گرفته است، چه وحدتی می‌توان میان یک انقلاب دینی و چندین انقلاب غیر دینی یا سکولار در نظر گرفت؟! به ویژه زمانی که به گفته بسیاری از صاحب‌نظران انقلاب ایران چالش‌های بزرگی فراروی اصول تفکر اجتماعی در الگوی غربی آن، پدید آورده است. جان‌ال. اسپوزیتو یکی از استادان برجسته در حوزه پژوهشی خاورمیانه و اسلام سیاسی به همراه جمعی از استادان و صاحب‌نظران این حوزه کتاب *انقلاب/ایران و بازتاب جهانی آن* را تألیف کردند تا به زعم خویش ارزیابی مناسب و چندبعدی از انقلاب ایران ارائه دهند. آنها چنین پنداشته‌اند که انقلاب اسلامی ایران منبع اصلی بنیادگرایی اسلامی در سراسر جهان است. دغدغه اساسی این گروه تحقیقی، ارزیابی از انقلاب ایران در چشم‌انداز تاریخی و مقایسه بازتاب آن بر جوامع و رژیم‌های مختلفی از خاورمیانه تا آفریقا و آسیا است. بنابراین مطالب نویسندگان در راستای پاسخ به این دغدغه حول سه محور تنظیم شده است:

محور اول؛ با تشریح یک رویکرد نظری و روشی متفاوت و ترکیبی و نقد رویکردهای موجود در ارزیابی انقلاب اسلامی نگارش یافته است.

محور دوم؛ ماهیت انقلاب اسلامی در یک چشم‌انداز تاریخی خاص تبیین می‌شود. محور سوم؛ ابعاد و پیامدهای انقلاب اسلامی با کانونیت هدف تثبیت انقلاب در داخل و صدور آن به خارج تحلیل می‌شود.

بیشترین یافته‌های این اثر به پیامدهای انقلاب و هدف صدور آن اختصاص دارد. این فصول در جهت تبیین و سنجش فرضیه اصلی نشان می‌دهد که بازتاب جهانی انقلاب ایران هم مستقیم و هم غیر مستقیم بوده است. به عبارت دیگر در واقع انقلاب ایران اغلب بیش از آنکه مدلی دقیق باشد، به صورت نمونه‌ای الهام‌بخش و کلی عمل کرده است. همچنین انقلاب ایران معمولاً بیش از آنکه به ایجاد یا هدایت تلاش‌های انقلابی بینجامد، گرایش‌های از پیش موجود در کشورهای مسلمان را شتاب بخشیده است. در این پژوهش، ضمن توصیف محورهای اصلی این کتاب به نقد و ارزیابی این تحلیل‌ها پرداخته می‌شود.

## محور اول: الگوی نظری، روش‌شناسی و مدل تحلیل کتاب

تبيين رویکرد نظری متفاوت و ترکیبی به زعم نویسندگان، اولین بخش از مطالب کلیدی این اثر است که چهارچوب و قالب فکری مباحث محققان و الگوی تحلیل این پژوهش را در درک بهتر چرایی و چگونگی انقلاب و راهبرد صدور آن تشکیل می‌دهد. به باور اسپوزیتو سه مدل تحلیلی برای درک و تبیین انقلاب اسلامی ایران و راهبرد صدور آن ظهور کرده که نقدپذیر است. این سه رویکرد فکری عبارت است از:

۱. نفوذ و قدرت رهبران مذهبی؛

۲. ناسیونالیسم ایرانی؛

۳. شناسایی جنگ نخبگان.

ولی هر یک از این رویکردها به خصوص رویکرد سوم تک‌بعدی هستند. وی در ادامه راه چهارمی را پیشنهاد می‌دهد و می‌گوید:

ارزیابی مناسب از انقلاب ایران مستلزم چیزی فراتر از ارزیابی ماهیت رژیم است. این امر نیازمند جای دادن این انقلاب خاص در چشم‌انداز تاریخی و مقایسه بازتاب آن بر جوامع و رژیم‌های مختلفی از خاورمیانه تا آفریقا و آسیاست.<sup>۱</sup>

سپس بیان می‌دارد که این بازتاب در متن خیزش جهانی اسلامی با محوریت راهبرد صدور انقلاب اسلامی (از اهداف اصلی ایران) ارزیابی می‌شود. بنابراین چنانچه ملاحظه می‌شود، نویسنده تصریح نمی‌کند که از چه الگوی نظری و روشی استفاده کرده است؛ اما با توجه به اینکه نویسنده در تحلیل خود از کلیدواژه‌هایی مانند چشم‌انداز تاریخی و فرهنگی، مقایسه بازتاب انقلاب بر جوامع مختلف، زمینه‌های بومی و فرهنگی احیاگری اسلامی و تحولات سیاسی-اجتماعی منطقه‌ای و سرزمینی استفاده کرده، به نظر می‌رسد الگو و چهارچوب نظری این پژوهش برگرفته از الگوی نظری نسل چهارم نظریه‌پردازان انقلاب است. ویژگی مشترک این تحلیل‌ها آن است که عناصری همچون فرهنگ، ایدئولوژی، رهبری (کارگزار) و دین برجستگی و اهمیت بیشتری پیدا می‌کند. این الگوی نظری دارای سه مشخصه اساسی است. اول، به پیامدها و رویدادهای پس از انقلاب عطف توجه دارند؛ به این دلیل که قدرت ایدئولوژی در بازسازی نظم اجتماعی، زمانی بیشترین کارایی را دارد که بی‌نظمی حاکم است و دولت و جامعه هر دو در تغییر و هرج و مرج هستند. دوم، کارگزاران انسانی در رویکرد فرهنگی اهمیت عمده

۱. جان. ال. اسپوزیتو، انقلاب ایران و بازتاب جهانی آن، ترجمه محسن مدیرشانه‌چی، تهران، باز، ص ۱۶.



می‌یابند؛ زیرا کنش‌های انقلابیون که به وسیله مجموعه‌ای از ایدئولوژی‌ها راهبری می‌شود در تحقق رویدادهای انقلابی سخت مؤثر است و سوم، رویکردهای فرهنگی از آنجا که با توسل به فرهنگ خاص یک ملت به تشریح پدیده‌های اجتماعی می‌پردازند مؤلفه‌های خاص همان فرهنگ را در ارزیابی نهایی خود دخالت می‌دهند.<sup>۱</sup> طرح تحقیقی این پژوهش به صورت مطالعه ترکیبی از شیوه‌های توصیف، تفسیر و تبیین است. این الگو از یک رویکرد ترکیبی که شامل متغیرهای گوناگون و سطوح مختلف تحلیل است، بهره گرفته و به دنبال تلفیقی از عوامل ساختاری و فرهنگی است. رهیافت حاکم بر این اثر، رهیافت جامعه‌شناسی تاریخی و آنچه به منزله روش بر این کتاب حاکم است، روش تاریخی - روایتی با علت مرکب (چند علیتی) است که چند ویژگی دارد. ابتدا اینکه این رهیافت، مطالعه و تجزیه و تحلیل یک جامعه را در یک زمان معین و منفک از دیگر زمان‌ها عملی نمی‌داند؛ بلکه می‌بایست در رابطه با تاریخ آن جامعه بلکه در سطح وسیع‌تری در رابطه با تاریخ بشریت، صورت بگیرد.

ویژگی دیگر این رهیافت این است که بر مطالعه گسترش و توسعه شناخت انسان در سیر تاریخی بشریت تأکید دارد؛ زیرا رفتار بشر بر اساس شناخت و معرفت اوست و روابط آن با دنیا و سایر انسان‌ها به آنچه او از جهان می‌شناسد، بستگی دارد. پژوهشگران این عرصه دریافته‌اند که این الگو مبتنی بر این پیش‌فرض است که وقایع اجتماعی مورد بررسی منحصر به فرد بوده و مطالعه آنها مستلزم فهم فرآیند تاریخی و زمینه‌های وقوع آن است. منحصر به فرد بودن واقعه مورد تبیین (مثلاً انقلاب ایران) بدین معناست که آن را به هیچ‌وجه نمی‌توان مصداق قانون کلی یا تئوری دانست. بر اساس این مدل استقرایی، واقعه‌ای مثل انقلاب ایران نتیجه فرآیندی تاریخی است. لذا بر این اصل استوار است که هر واقعه‌ای، فرآیند ویژه‌ای دارد که از طریق آن، واقعه‌ای خاص تولید می‌شود و این فرآیند ویژه است که واقعه منحصر به فرد را تبیین می‌کند.<sup>۲</sup> در این روش سطح تحلیل، نظام تاریخی است نه جامعه و دولت. نویسنده با اتکا به این روش‌شناسی ضمن باور داشتن به وجود ساختار منطقی برای باورها و ایدئولوژی‌ها در پی کشف زمینه تاریخی و تفسیر این باورهاست. رویکرد نویسنده درک ساختار اندیشه در ایران است و به همین منظور پاراز توصیف فراتر نهاده و در پی بازسازی ساختار نمادین شیعه، مرزهای تاریخی و جامعه‌شناختی و تغییرات آن است. بنابراین تشریح فرآیندهای تاریخی که به

۱. احمد رهدار، آموزه ۷ (شرق‌شناسی نوین و انقلاب اسلامی)، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۴.

۲. محمدرضا طالبان، رهیافت‌های تبیین انقلاب، ۱۳۸۶.

رشد گفتمان شیعی به عنوان ایدئولوژی غالب جبهه مخالف انجامیدند، جنبه مهمی از تشریح عوامل انقلاب اسلامی ایران است.

## نقد روش تحلیل کتاب

در این بررسی با پذیرفتن تنگناهای روش‌های پیشین در مطالعات انقلاب اسلامی و اینکه روش جدید این کتاب، محقق را قادر می‌سازد تا وقایع انقلاب را در سطحی وسیع پژوهش کند، سعی شده است در بستر نقد و ارزیابی کتاب *انقلاب/ایران و بازتاب جهانی آن* به کاستی‌های این رویکرد نیز که از شیوه‌های تحلیل توصیفی-تاریخی، تفسیری و تبیینی در مطالعه انقلاب اسلامی استفاده می‌کند، پرداخته شود. این کاستی‌ها مربوط به نقش تبعی و واکنشی عامل فرهنگ و مذهب و سطح تحلیل جزءنگر و پایین رویکرد و چهارچوب نظری این پژوهش می‌شود.

اولین ایراد این رویکرد، نگاه تبعی و واکنشی به فرهنگ و عنصر کارگزاری در انقلاب اسلامی ایران است که مشخصه اصلی آن سازندگی و اراده‌گرایی (گزینش‌های عقلانی) است. تأکید بر مقوله فرهنگ و مذهب در تحلیل اسپوزیتو بیشتر با توجه به مسئله توسعه وابسته، شکاف‌های فرهنگی- هویتی و سرکوب‌گری دولت مطرح می‌شود. در نتیجه، فرهنگ و به‌ویژه مذهب تشیع و به بیان اسپوزیتو ابزار بومی بسیج برای نهضت، هر چند که از عوامل ایجادکننده وضعیتی انقلابی است؛ اما خود این شیوه بیان اعتراض، بازتاب و در واقع نشئت‌گرفته از شکاف‌های فرهنگی- هویتی ناشی از برنامه‌های نوسازی است. از نگاه‌های تبعی به فرهنگ می‌توان به دیدگاه‌هایی در مباحث تبیین انقلاب ایران اشاره کرد که با اصالت دادن به عوامل اقتصادی، اجتماعی و ساختاری از برخی عوامل فرهنگی مثل دین، ایدئولوژی و... نیز گفت‌وگو می‌کنند. در این نوع نگاه در عین اینکه تا حدودی به فرهنگ اصالت داده می‌شود، اما اصالت آن ابزاری است تافی‌نفسه و علی. برای مثال می‌توان به اظهار نظر برخی تحلیل‌گران سیاسی استناد کرد که معتقدند علت اصلی انقلاب ایران شیوه نوسازی رژیم شاه بود و عامل دین و ایدئولوژی مذهبی که در جنبش انقلابی ایران مشاهده شد، صرفاً ابزاری برای بیان نارضایتی‌های عمومی یا قالب و پوششی برای اظهار منافع و خواسته‌های عینی مردم بوده و اهمیت علی فی‌نفسه نداشته است.<sup>۱</sup> تبیین مد نظر معدل به مثابه یک تحلیل گفتمانی، گویای این فرآیند اجتماعی است. در وهله نخست رویدادهای اجتماعی با پس‌زمینه‌های ساختاری شرایط

۱. محمد رضا طالبان، *درآمدی بر منطق فرهنگی انقلاب ایران*.





را برای یک بحران اجتماعی به وجود می‌آورند؛ این عناصر عبارت‌اند از: گسترش دستگاه سرکوب‌گر و دیوان‌سالارانه شاه، تضعیف جامعه مدنی، وابستگی به نظام بین‌المللی، تعارض سیاست‌های نوسازی با ساخت طبقاتی (خاصه تجار، مالکان و خرده‌بورژواها) و رشد طیف کارگر و حاشیه‌نشین بعد از اصلاحات ارضی و سیاست‌های صنفی. اما مسائل فوق‌فی‌نفسه توانایی لازم را برای شکل‌دهی به یک برنامه انقلابی ندارند؛ آنچه این رویداد را ممکن می‌سازد مقوله‌ای اخلاقانه و انسانی به نام گفتمان انقلابی است. در اینجا نقش عاملیت اجتماعی، خود را در قالب گفتمان انقلابی نشان می‌دهد؛ همان گفتمانی که عامل شکل‌گیری ائتلاف و پیوندهای دیگری در سطح کلان اجتماعی می‌شود (به عنوان مثال متحد ساختن معارضان و مخالفان رژیم تحت یک برنامه انقلابی).<sup>۱</sup>

از طرفی به نظر می‌رسد جایگاه فرهنگ و مذهب در رویکرد نظری اسپوزیتو به سطح زبانی برای تعیین منافع طبقاتی و تبیین ارتباط آن با شرایط عینی جامعه تقلیل یافته است. وی معتقد است علما به مثابه طبقه‌ای مذهبی و دارای منزلت، به خاطر تفاوت‌ها و شکاف هویتی ناشی از برنامه‌های نوسازی با نخبگان و روشنفکران غیر دینی رنج می‌برند که برای بازیابی این هویت با هم متحد شدند. از سوی دیگر در یک نگاه کلان به روش تحلیل تاریخی و با توجه به شکل‌گیری انقلاب اسلامی حول اندیشه‌های دینی، این سؤال مطرح می‌شود که روش مزبور تا چه حد در بازخوانی اندیشه‌های دینی کارایی دارد؟ این پرسش از یک طرف با توجه به شکل‌گیری انقلاب اسلامی ایران حول اندیشه‌های دینی و از سوی دیگر در یک نگاه کلان با توجه به روش‌های تحلیل تأویلی و ساختاری مطرح می‌شود. چنین روشی در متن تحلیل خود به نسبتی معتقد است که هم به لحاظ مبانی و هم به لحاظ تطبیق با انگاره‌های دینی، نقاط ضعف جدی دارد. این دیدگاه ذیل دیدگاه‌هایی است که معتقد به بازتولید و بازتفسیر دین در شرایط مختلف‌اند. در این زمینه تمام نقدهایی که به نظریات نسبی‌گرا وارد است، چه به لحاظ کلی و چه به لحاظ کاربرد آن در اندیشه‌های دینی بر این نظریه نیز وارد است. از نظر نویسنده آنچه از سوی دستگاه روحانیت و جریان مذهبی در ایران ارایه شد، ایدئولوژی رقیبی است در برابر ایدئولوژی‌های دیگر نه یک نظام فکری که بتواند هویت جدیدی برای جامعه ایران پدید آورد. این نگاه به اسلام حامل این نکته است که پایگاهی ذهنی دارند. بنابراین تفسیر ایدئولوژیک از اسلام یک تحلیل ذهنی از اسلام است که نافی

۱. معدل، رهیافت‌های چهارگانه تبیین انقلاب اسلامی.

۲. احمد رهدار، آموزه ۷، همان، ص ۶۶۸.

هر نوع اصول ثابت و لایتغیر در اسلام است. آنچه در اینجا عرضه می‌شود به منظور بازتفسیری از اسلام بر اساس ایدئولوژی مدرن است؛ در حالی که اسلام یک ایده ذهنی و ساخته فکر بشری نیست. بنابراین کاربرد این روش در تحلیل اندیشه‌های دینی، خواسته یا ناخواسته عرفی دانستن دین را در پی داشته و آن را به منزله یک پیش فرض پذیرفته است؛ زیرا آنچه به منزله آموزه دینی در این گونه تحلیل مطرح است، چیزی جز برآیندی از فضای اجتماعی و ساختاری نبوده و دیگر برای دین تقدس و حیانی و الهی باقی نخواهد ماند.<sup>۱</sup> با در نظر گرفتن این نکته که نگاه عرفی به دین و سکولاریسم یکی از مبانی اصلی مدرنیته و تجدد است، به نظر می‌رسد چنین تحلیلی از دین آن را از حقیقت اصلی خود جدا و تهی می‌سازد.

سطح تحلیل جزئی و خرد در تبیین ماهیت انقلاب اسلامی دومین کاستی رویکرد کلان این کتاب به شمار می‌رود. اسپوزیتو به رغم اینکه در تحلیل انقلاب اسلامی مانند دیگر نظریه پردازان نسل چهارم توجه خود را به سوی مسائل فرهنگی معطوف ساخته است، فرهنگ و مذهب را در مرتبه عوامل ناخودآگاه و متأثر از شرایط بحرانی ناشی از برنامه‌نوسازی قرار داده است. آنچه در این جداسازی از الگوی تاریخی غرب محور قرار گرفته تنها مسائل اقتصادی، اجتماعی و سیاسی است. در حالی که با یک نگاه عمیق‌تر می‌توان دریافت پیدایش نسل چهارم دورنمای انتقالی است که نه تنها در حوزه نظریه‌پردازی انقلاب بلکه در مجموعه علوم اجتماعی در حال پدید آمدن است و بازگشت مسائل فرهنگی و اعتقادی به حوزه نظریه‌پردازی انقلاب‌ها نشان از همین انتقال دارد. اینکه انقلاب اسلامی ایران توجه بسیاری از نظریه‌پردازان انقلاب را به حوزه فرهنگ معطوف ساخت، از سویی نشان از تزلزل کلان روایت‌ها و گفتمان مسلط غرب و از طرف دیگر تجدید حیات، حضور و معارضه رقیب دیرینه تفکر غرب، یعنی تفکر دینی و حیات معنوی را می‌رساند. انقلاب اسلامی چه به لحاظ ماهیت و چه به لحاظ پیامدها، شعاع گسترده و بنیانی از تفکر و تمدن بشری را درگیر خود ساخته است. در واقع می‌توان گفت نزاع انقلاب اسلامی با تفکر و تمدن غرب در وهله اول در فلسفه تاریخ است و غرب را در این حوزه به چالش کشیده است. اگر تبیین بهتری از فراتر بودن سطح تحلیل پدیده انقلاب اسلامی بخواهیم ارایه کنیم و اثبات این مدعی که سطح تحلیل را باید در قلمرو «فلسفه تاریخ» جست‌وجو کرد، آن را می‌بایست در بنیانی‌ترین پایگاه تفکر مدرن که در عصر روشنگری تحقق یافت و انقلاب اسلامی یا به طور کلی جریان

۱. همان، ص ۶۷۱.





احیای اسلام در تقابل با آن پدید آمد، سراغ گرفت. به تعبیر بایی سعید تجدید حیات اسلامی، در سطح گسترده‌تر، اضطراب فرهنگی در غرب را نشان می‌دهد. غرب، تصور گذشته تحریف شده خود را در اسلام می‌بیند. تجدید حیات اسلامی نمایانگر تولد مجدد خدایی است که غربیان آن را کشته بودند تا بشر بتواند بهتر زندگی کند. احیای اسلام به معنای انتقام خداوند است و به بازگشت ایمان اشاره دارد، بازگشت به تمام چیزهایی که ایده آزادی روزافزون بشریت را زیر سؤال می‌برد.

اصالت دادن به عوامل مختلف اجتماعی (رهیافت چندعلیتی) حتی با تأکید بر عامل فرهنگ (تبیین فرهنگی انقلاب) در روند انقلاب اسلامی و نادیده گرفتن ساحت اندیشه‌ای آن نخستین و عمده‌ترین کاستی و مشکل روشی و رویکرد کلان این کتاب است. از نکاتی که در بافت و ساحت برخی نظریه‌های غربی پیرامون انقلاب اسلامی قابل تحقیق می‌باشد، این نکته است که آنان تحولات کشورهای غیر غربی و پدیده‌های اجتماعی دیگر حوزه‌ها را بیشتر معلول فهرستی از عوامل اقتصادی، اجتماعی و سیاسی تلقی کرده و عنصر اندیشه و «ساحت تفکر» را در آن پدیده‌ها برجسته نمی‌کنند؛ لذا موضوعاتی از قبیل انقلاب اسلامی را پیش از آنکه معلول طبیعی تفکر و اندیشه و اصول و ارزش‌ها بدانند، معلول بحران‌ها و شرایط ویژه و نارسایی‌ها و کمبودها تلقی می‌نمایند.<sup>۱</sup> چنانچه اسپوزیتو بحران ناشی از نوسازی، وابستگی به غرب و سیاست‌های سرکوب‌گرایانه شاه را به عنوان عوامل ظهور انقلاب در ایران تبیین می‌کند و فرهنگ آموزه‌های شیعی را تنها به عنوان شیوه بیان نارضایتی‌ها و عاملی برای هویت‌جویی صرف به شمار می‌آورد.<sup>۲</sup> البته کمتر کسی می‌تواند منکر بحران‌ها، کمبودها، تضادها و چالش‌ها در روند یک تحول اجتماعی و سیاسی شود، اما اینکه به این مجموعه عوامل، اصالت داده و عنصر تفکر و اندیشه و ارزش‌ها از افق آن حذف شود، مسئله‌ای است که می‌بایست بر روی آن تمرکز نمود؛ به خصوص آنکه غربیان معمولاً تحولات بزرگ حوزه‌های اجتماعی و سیاسی خودشان را معلول تفکر، فلسفه و عقلانیت دانسته و عوامل بحران‌زا و اقتصادی و پدیده‌های اجتماعی را در چشم‌انداز و گستره آن تحلیل و تفسیر می‌نمایند.<sup>۳</sup> به هر حال این ملاحظه و زاویه دید را می‌توان در فهم و نگرش نویسندگان این کتاب نیز پیرامون انقلاب اسلامی تبیین و بازنمایی نمود. تحلیل‌پیدایی انقلاب اسلامی در غیر از فضا و افقی که مذهب شیعه و به خصوص قرائت خاص امام خمینی گشوده است، باعث

۱. موسی نجفی، آموزه ۷، ص ۲۴-۲۳.

۲. جان. ال. اسپوزیتو، همان، ص ۳۶.

۳. موسی نجفی، همان.



الگو و چهارچوب نظری این پژوهش برگرفته از الگوی نظری نسل چهارم نظریه پردازی‌های انقلاب است. ویژگی مشترک این تحلیل‌ها آن است که عناصری همچون فرهنگ، ایدئولوژی، رهبری (کارگزار) و دین برجستگی و اهمیت بیشتری پیدا می‌کند. این الگوهای نظری دارای سه مشخصه اساسی هستند. اول، به پیامدها و رویدادهای پس از انقلاب عطف توجه دارند؛ دوم، کارگزاران انسانی در رویکرد فرهنگی اهمیت عمده می‌یابند؛ و سوم، رویکردهای فرهنگی از آنجا که با توسل به فرهنگ خاص یک ملت به تشریح پدیده‌های اجتماعی می‌پردازند مؤلفه‌های خاص همان فرهنگ را در ارزیابی نهایی خود دخالت می‌دهند

می‌شود که انقلاب اسلامی به همین صورت که مطرح شده، دوام نیاورد یا ماهیت و اهداف آن در افق و فضای اندیشگی غرب تحریف گردد. با کمی دقت در مدل تحلیل این کتاب معلوم می‌شود تبیین‌ها و تحلیل‌های آن سعی دارند از کنار این مطلب بگذرند یا آن را در سیر تحولات انقلاب پنهان نمایند یا امری در حاشیه و در کنار سایر مباحث انقلاب بگذارند. چنانچه می‌بینیم اسپوزیتو معتقد است که انقلاب ایران نخستین انقلاب مدرن به رهبری مذهب است که اجرای برنامه بلندپروازانه نوسازی همراه

با سیاست سرکوب مخالفان آن، نوعی شکاف فرهنگی و هویتی پدید آورد و مذهب تنها عاملی برای بازیابی این هویت از دست رفته می‌باشد. وی فهرستی از امور سیاسی و خواسته‌های اجتماعی نظیر «زرتشتی‌گری در کنار اسلام به عنوان مذهب رسمی، مرکزیت دادن به ارتش و قوه قضاییه، اصلاحات قانونی و آموزشی به سبک غربی، کنترل موقوفات به وسیله حکومت و غیر قانونی کردن حجاب»<sup>۱</sup> را برای به وجود آمدن این افق جدید ارایه می‌دهد که در آن، نه گفتمان مدرن زیر سؤال می‌رود و نه انقلاب اسلامی خارج از فضای مدرن یا ملاک‌های آن مطرح می‌شود. مشکل اساسی موجود در مدل تحلیلی نظریه پردازان این اثر این است که می‌خواهند فلسفه و ماهیت این انقلاب را با گفتمان مدرن و اصول آن بسنجند و نه اینکه فلسفه انقلاب اسلامی را به بیرون از این گفتمان بازگردانند. لذا مثال‌ها و نمونه‌هایی را که به عنوان داده‌های تحلیل می‌آورند بیشتر به حالت گزارشی و روایتی - تاریخی بوده آنگاه وقایع متعدد را با متدولوژی خود به هم مرتبط کرده و سعی می‌کنند در مرحله استفاده از این انتخاب و نمونه‌برداری‌ها نیز به طریق خود و با توجه به متدولوژی‌های خاص خود، تجارب تاریخی و پیش‌فرض‌های نظری غرب عمل نمایند؛ لذا استنادات و استنتاج‌های ارایه شده توسط

۱. جان. ال. اسپوزیتو، همان، ص ۳۶-۳۵.





این نظریه پردازان، از نظر متدولوژیک، ساختاری و از جهت پژوهش، در فضای مدرنیته و اصول مسلم فرض شده در آن مطرح است؛ اصولی که با نام و عنوان علمی بودن، به عنوان حربه‌ای برنده در جهت بستن راه هر گونه نقد و چون و چرا عمل می‌نماید. بنابراین رهیافت جامعه‌شناختی - تاریخی در امتداد نگاه شرق‌شناسی وارونه رویکرد کلان حاکم بر این پژوهش است و تمام تحلیل‌ها بر مبنای این نگرش به پدیده انقلاب اسلامی ایران و فهم ماهیت و پیامدهای آن نگاشته شده است. فهم ماهیت انقلاب اسلامی و تبیین پیامدهای آن عنوان مطالب محورهای دوم و سوم این مقاله هستند که ضمن بررسی اجمالی کتاب، ملاحظات و کاستی‌های نهفته در مطالب آن نیز تشریح می‌گردد.

### محور دوم: ماهیت انقلاب اسلامی ایران و اهداف آن

ارزیابی مناسب از انقلاب اسلامی و اهداف آن مستلزم فهم ماهیت فکری و زمینه‌های اجتماعی آن در یک چشم‌انداز تاریخی است. جان. ال. اسپوزیتو معتقد است:

نحوه وقوع انقلاب شگفتی همگان را برانگیخت و ایران از زمان این انقلاب تحولات بسیاری به خود دیده است: تثبیت جمهوری اسلامی با غلبه روحانیون، نهادینه شدن سیاسی - اجتماعی انقلاب و بازتاب آن بر جوامع مختلف. پژوهشگران تلاش کردند تا وضعیت پیچیده‌ای را که بر بخش‌های وسیعی از جهان اثر گذارده است، دریابند. هر چند نتیجه این تلاش‌ها ساده‌سازی این واقعیت بوده است.<sup>۱</sup>

از آنجا که درک اهمیت و ماهیت این انقلاب و تأثیر داخلی و جهانی آن مستلزم فهم پیشینه تاریخی سیاست در تاریخ ایران و جهان اسلام و زمینه‌های اجتماعی آن است، نویسنده مباحث خویش را با تبیین و تفسیر ریشه‌های فکری و اجتماعی فرآیند انقلاب شروع می‌کند. این آگاهی، به زعم او ما را به درک بهتر ایدئولوژی انقلاب، رهبری، نهادها، سیاست‌ها و اهداف آن رهنمون خواهد شد. مؤلف باور دارد ترکیب نارضایتی‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی ناشی از اجرای طرح نوسازی با سنت بازخوانی شده شیعه که ابزار بسیج نهضت و چهارچوب ایدئولوژیک انقلاب بود، آمیخته شد و انقلاب پدید آمد. پس از انقلاب، اهداف نهادینه کردن آن در داخل و صدور آن به خارج دنبال شد که ریشه در جهان‌بینی عقیدتی و تفاسیر مذهبی آیت‌الله خمینی

وایدئولوگ‌های او دارد. بنابراین ترسیم بحران ناشی از نوسازی، فهم سنت بازخوانی شده شیعه و تصویر جهان بینی امام خمینی و ویژگی‌های آن در زمینه و بافت تاریخی، عناصر ماهیت پیچیده انقلاب اسلامی و پیامدهای آن را تشکیل می‌دهند.

بررسی و فهم تاریخ تشیع در ایران، اولین محور ارزیابی مناسب از ماهیت انقلاب اسلامی در الگو و مدل تحلیلی این پژوهش است. اسپوزیتو معتقد است: «شیعه از قرن شانزدهم مذهب رسمی ایران بوده است و اعتقادات، رهبری و نهادهای شیعه نقش مهمی در سیاست ایران داشته و اسلام شیعی از آغاز با سیاست آمیخته بوده طوری که می‌توان گفت تاریخ و معتقدات شیعه زیربنای ایدئولوژی انقلابی مدرن را تشکیل داده است.»<sup>۱</sup> سپس نتیجه می‌گیرد که در طول تاریخ، شیعه تحت تسلط سنی‌ها و همواره در اقلیت بوده است و چهره‌ای غیرقانونی و مظلوم داشته است. خاستگاه مذهب شیعه به باور نویسندگان، به قرون اولیه اسلام برمی‌گردد؛ زمانی که امت اسلامی بر سر موضوع رهبری و جانشینی به دو نحله سنی و شیعه تقسیم شدند. اما در طول تاریخ اسلام خلافت سنی شکل متداول حکومت بوده است تا امامت شیعی. تاریخ تشیع دو مرحله را طی کرده است. اول، شیعه خود به چند فرقه تقسیم شده است و شیعه مسلط در ایران شیعه دوازده امامی است. دوم، اعتقاد به غیبت امام دوازدهم و انتظار برای ظهور اوست. اسپوزیتو نشان می‌دهد که در شرایط انتظار برای ظهور حضرت مهدی (عج) همه حاکمان دنیوی (پادشاهان) و همه رهبران مذهبی مدعی بر عهد داشتن نمایندگی امام غایب هستند؛ بر خلاف علمای سنی‌ها، شیعه‌ها حکومت دنیوی را به رسمیت نمی‌شناختند، طوری که زمانی که شاه اسماعیل صفوی شیعه را مذهب رسمی ایران اعلام کرد و مدعی نیابت امام شد؛ شیعیان با اکراه به پذیرش سلطنت او که خود را «سایه خدا» بر روی زمین می‌نامید، تن داده و مشاغل دولتی را پذیرفتند. لذا از نظر سیاسی، رابطه روحانیت با دولت از همکاری تا مخالفت و شورش متغیر بوده است؛ در واقع از زمان صفویه، رابطه علما و حکومت تا حد زیادی مبتنی بر شرایط سیاسی و اجتماعی بود که عموماً قدرت آنها پایین‌تر از پادشاه قرار می‌گرفت؛ لیکن بعدها نقش آنها در نهضت تنباکو و انقلاب مشروطیت به عنوان عامل مسلط و حاکم جلوه کرد. نقش مؤثر آنها موجب شد حتی در ایران مدرن رضاشاه در ابتدا تظاهر به اسلام بکند و در سال‌های نخستین حکومت خود از حمایت علما برخوردار باشد. محمدرضا شاه نیز مانند پدرش در ابتدا از حمایت علما برخوردار بود؛ ولی در دهه ۱۹۶۰ به دلیل انتقاد





به نظر می‌رسد جایگاه فرهنگ و مذهب در رویکرد نظری اسپوزیتو به سطح زبانی برای تعیین منافع طبقاتی و تبیین ارتباط آن با شرایط عینی جامعه تقلیل یافته است. وی معتقد است علما به مثابه طبقه‌ای مذهبی و دارای منزلت، به خاطر تفاوت‌ها و شکاف هویتی ناشی از برنامه‌های نوسازی با نخبگان و روشنفکران غیر دینی رنج می‌برند که برای بازیابی این هویت با هم متحد شدند

علما از حکومت موجب گردید دستگاه امنیتی حکومت، آنها را به مثابه نهادی مذهبی هدف حمله قرار دهد و این کشمکش‌ها سبب شد بعد از دهه ۱۹۶۰ آیت‌الله خمینی در مقام سخنگوی اصلی ضد حکومتی در میان اقلیت رو به رشد علمایی مطرح شود که برنامه نوسازی شاه را تهدیدی برای اسلام می‌دانستند. بنابراین وضعیت انقلابی شکل می‌گیرد و نویسندگان در تبیین آن مدعی است که از زمان تشدید مخالفت‌های امام خمینی، تهدید و تبعید شروع شد و در طی گذر زمان شدت بیشتری گرفت و از سوی دیگر یاری روشنفکرانی چون شریعتی زمینه را برای انقلاب ایران فراهم کرد.

دومین محور الگوی نظری کتاب در تحلیل ماهیت انقلاب اسلامی، شکل‌گیری تاریخ ایران مدرن تحت سلطه پهلوی است. نویسنده استدلال می‌کند رضاشاه با نوسازی وحدت ملی را نشانه گرفت و برخی از سیاست‌های ترقی خواهانه او نظیر قرارداد زرتشتی‌گری در کنار اسلام، انتخاب نام پهلوی و از همه مهم‌تر اصلاحات قانونی و آموزشی مطابق با شیوه غربی بسیاری از علما را ناراضی کرد. همچنین آنها بخش زیادی از توان و امکانات خود را با اشغال شدن جایگاهشان توسط محاکم عرفی از کف دادند. سیاست‌های پهلوی کنترل دولت را به نحو فزاینده‌ای به حوزه‌هایی که سابق بر این در اختیار علما بود، گسترش داد و این امر دارای، درآمد و قدرت علما را بیشتر محدود کرد. از این گذشته علما به مثابه طبقه‌ای که منزلت و قدرتش مدت‌ها از طریق پیوند با نخبگان سیاسی تقویت شده بود، از دو شاخه شدن نظام آموزشی و شکاف هویتی و فرهنگی موجود میان نخبگان از یک‌سو و روحانیون از دیگر سو رنج می‌بردند. طبقه مذهبی و طبقه تجار سنتی (بازار) با مسائل اجتماعی، اقتصادی و سیاسی توده‌ای خود را درگیر کردند.<sup>۱</sup> تحقق برنامه بلندپروازانه نوسازی به سبک غربی به ترغیب غرب و وابستگی شاه به دولت‌های غربی با اعمال سیاست سرکوب برای کنترل مخالفان همراه شد. سیاست‌های سرکوبگرانه شاه، روحانیون، روشنفکران، ملی‌گرایان آزادی‌خواه، مارکسیست‌ها و تجار را تحت تأثیر قرار داد و این عامل مشترکی برای ایجاد نوعی



نهضت گسترده پدید آورد؛ اما از نظر نویسندگان این بحران انقلابی و این عامل مشترک برای رسیدن به وضعیت انقلابی نیاز به یک محرک و کاتالیزور دارد و اسلام شیعی ثابت کرد که ابزار ریشه‌دار بومی برای بسیج یک نهضت توده‌ای مؤثر است و قادر است مفهوم هویت و تاریخ نمادها و ارزش‌های مشترک را برای رهبری قدرتمند مذهبی - سیاسی و مراکز سازمانی نهضت فراهم آورد. اسلام شیعی چهار چوبی ایدئولوژیک عرضه کرد و از طریق آن به نهضت مخالفت با هر نوع طاغوت معنا و مشروعیت بخشید.<sup>۱</sup>

نویسندگان ارزیابی مناسب از انقلاب اسلامی ایران را مستلزم فهم ماهیت این انقلاب خاص در چشم‌انداز تاریخی و مقایسه با تابات آن بر جوامع و رژیم‌های مختلف بر شمرده؛ بنابراین به فهم ماهیت انقلاب اسلامی پرداخته است. وی دو مؤلفه سنت شیعه و نارضایتی‌های ناشی از اجرای برنامه‌نوسازی را عناصر اساسی این فهم دانسته و به توضیح و تحلیل آن مبادرت ورزیده است. این تحلیل و تبیین‌ها از چند جهت اساسی خدشه‌پذیرند. بخش بعدی عهده‌دار تشریح این کاستی‌هاست.

## نقد محور دوم

توصیف و تبیین‌های ارائه‌شده از سنت شیعی و بحران ساختاری مدرنیسمون جهت فهم ماهیت انقلاب اسلامی، در راستای ارزیابی مناسب از آن دارای کاستی‌های نظری و تطبیقی اساسی است. این کاستی‌ها ناشی از یک سری پیش‌فرض‌ها و نگرش کلانی است که بر تحلیل‌های نویسندگان این اثر سایه افکنده است. نگرش تاریخی و نسبی‌گرایانه در امتداد نگاه شرق‌شناسی وارونه این نظریه‌پردازان در تحلیل پدیده‌های سیاسی - اجتماعی جهان اسلام و ایران، رویکرد کلان این مجموعه تحقیقی می‌باشد. ویژگی اساسی این نوع نگاه این است که یک کل به اجزای سازنده آن تقلیل پیدا می‌کند و برای تحلیل جوامع و فرهنگ اسلامی از قالب‌های دیگر (مدرنیته) استفاده می‌کند. در روایت‌های شرق‌شناسی وارونه، اسلام در مرکز قرار ندارد؛ بلکه تجزیه و پخش می‌شود و خلاء ناشی از تجزیه اسلام به عنوان یک مفهوم کلی، به وسیله مجموعه‌ای از «اسلام‌های کوچک» پر می‌شود.<sup>۲</sup> بنابراین با این روایت نمی‌توان اسلام را به صورت همگن و یکپارچه، یک گفتمان واحد و عامل یک پدیده اجتماعی مانند انقلاب فرض کرد؛ چراکه اساساً اسلام در این روایت، عاملیتی فراتر از بازنمایی واقعیت‌های خارجی ندارد. بنابراین

۱. همان، ص ۴۰.

۲. بابی سعید، *هراس بنیادین*، ترجمه غلامرضا جمشیدیها و موسی عنبری، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۹، ص ۴۵-۴۴.



کاربرد چنین نگاه و روشی در تحلیل ماهیت دینی انقلاب اسلامی کژتابی‌های نظری و بدفهمی‌هایی را به دنبال دارد. برداشت ایدئولوژیک، کارکردگرایانه و عرفی از آموزه‌های دینی و شیعی، تحلیل نسبی و مدرن از مفهوم سنت شیعی و تقابل آن با دنیای مدرن در راستای هویت‌آفرینی جدید و تقلیل خاستگاه دینی انقلاب به کنشی سیاسی از اهم این تلقی‌های نادرست است.

### ۱. برداشت ایدئولوژیک از آموزه‌های دینی

نگرش ایدئولوژیک و قرائت‌پذیر (عرفی) به دین و آموزه‌های شیعی، اولین ایراد در فهم ماهیت انقلاب اسلامی است که تحلیل‌های این پژوهش را نابسنده می‌نماید. چنانچه ملاحظه شد اسپوزیتو معتقد است که انقلاب اسلامی در پی وضعیت نابسامان سیاسی، اقتصادی و اجتماع ناشی از اجرای برنامه‌های نوسازی و در نتیجه شکاف فرهنگی و هویتی پدید آمد. نیروهای انقلابی به دنبال ایجاد هویت اصیل بودند. او شیوه این هویت‌جویی را باز تفسیر آموزه‌های مذهب شیعه و ایدئولوژیک شدن آن به مثابه ابزار بسیج عمومی و اظهار نارضایتی برمی‌شمرد. به نظر وی ایدئولوژیک شدن دین و احیاگری اسلامی پایگاهی است که نظام فکری و معنایی مدرنیته زیر سؤال رفت. بنابراین او این نکته را پی می‌گیرد که انقلاب صورت گرفته در ایران در قالب باز تفسیر سنت شیعه و ایدئولوژیک شدن آن در قالب بومی‌گرایی و هم‌نوا با جنبش‌های اسلامی در سراسر جهان شکل گرفته است. بر اساس این رویکرد اسپوزیتو در بازیابی هویت، نقش اسلام را محدود به یک ایدئولوژی می‌کند. اسلام به عنوان ایدئولوژی به روشنی بر مفهومی که اسپوزیتو اسلام را نیز در آن جای داده، یعنی «چهارچوب ایدئولوژیک مشروعیت‌بخش هر نوع مخالفت با طاغوت»<sup>۱</sup> انطباق دارد. این نگاه، اسلام را نظامی از باورها تعریف می‌کند که مانند هر نظام اعتقادی دیگر در تحلیل نهایی، انعکاس فرآیندها و کشمکش‌های اجتماعی - سیاسی و هویتی است. در اینجا اسلام، درون یک چهارچوب نظری جای گرفته است که در آن بحث اصلی، تضاد میان ایده‌آلیسم و ماتریالیسم است. در این چهارچوب، قلمرو مادی اولویت دارد. این روایت، اسلام را باز نمای موضوعات واقعی (مانند طبقات) نشان می‌دهد و تنها واژگانی پنداشته می‌شود که کارش مشروعیت‌بخشی و تأیید باز‌نمایی‌هاست.<sup>۲</sup> بابت سعید این دیدگاه را چنین نقد می‌کند: حقیقت این است که حتی اگر اسلام را به مثابه یک واژگان در نظر

۱. جان. ال. اسپوزیتو، همان، ص ۴۰.

۲. جمعی از نویسندگان، شرق‌شناسی نوین و انقلاب اسلامی (آموزه ۷)، قم، مؤسسه آموزش و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۴، ص ۴۹۸.



بیاوریم، آن را نمی‌توان ابزار بیان خواسته‌های مادی دانست؛ زیرا اسلام خود شرط لازم برای ایجاد مجموعه‌ای از خواسته‌هاست. واژگان تنها تبیین‌گر نیستند بلکه سازنده نیز هستند. قلمرو مادی فقط به وسیله یک واژگان معین بیان نمی‌شود، بلکه بازنمایی خود آن، سازنده هویت آن ماده است. بر این اساس اسلام، فقط شیوه پوشش و نقاب افکندن بر منافع عمیق ساختاری نیست؛ بلکه عامل شکل دهی به منافع و هویت‌ها نیز هست.<sup>۱</sup>

این دیدگاه نویسنده استلزام‌هایی را در تحلیل ماهیت انقلاب اسلامی در پی دارد که در ادامه به آنها اشاره‌ای کوتاه می‌شود.

نخستین استلزام نگاه ایدئولوژیک به دین (شرق‌شناسی وارونه) این است که این روش در تحلیل اندیشه‌های دینی، خواسته یا ناخواسته عرفی دانستن دین را در پی داشته و آن را به منزله پیش فرض پذیرفته است؛ زیرا آنچه به منزله آموزه‌های دینی در این گونه تحلیل مطرح است، چیزی جز برآیندی از فضای اجتماعی و ساختاری نبوده، دیگر برای دین تقدس و حیانی و الهی باقی نخواهد ماند. چنین روشی در متن تحلیل خود به نسبیتی معتقد است که هم به لحاظ مبانی و هم به لحاظ تطبیق با انگاره‌های دینی نقاط ضعف جدی دارد. بر همین اساس است که نویسنده معتقد است، ایدئولوگ‌های انقلاب تحت تأثیر نوشته‌های سنی مذهب‌یان فعال اسلامی، تاریخ و معتقدات شیعه را مطابق اوضاع و احوال خودشان بازتفسیر کردند.<sup>۲</sup> باور به بازتولیدی و بازتفسیری دین در شرایط متفاوت منجر به نفی هرگونه حقیقت و اصول می‌گردد و این نکته را القای کند که اسلامی که در جریان انقلاب اسلامی مطرح شد، از نمونه‌های دیگر اسلام‌گرایی خلاق تر و دیرپا تر بود. در نتیجه از نظر اسپوزیتو آنچه از سوی جریان مذهبی و علما در ایران ارایه شد، ایدئولوژی رقیبی بود در برابر ایدئولوژی‌های دیگر. تفسیر ایدئولوژیک از اسلام، یک تحلیل ذهنی از اسلام است که نافی هر نوع اصول ثابت و لایتغیر در اسلام است. نحیف دیدن آموزه‌های دین به طور کلی و آموزه‌های اجتماعی - سیاسی آن به طور خاص نیز ناشی از چنین نگاهی است. نویسندگان این اثر از کسانی هستند که بخش‌های مهمی از تحلیل خود را بر این پیش فرض بنیاد نهاده و لذا تحلیل سطحی آنها و ریشه‌بسیاری از کژتابی‌ها و بدفهمی‌های آنها بدین نکته باز می‌گردد. چنانکه

۱. بابی سعید، همان، ص ۴۶.

۲. جان. ال. اسپوزیتو، همان، ص ۴۰.



معتقدند ضعف ایدئولوژی شیعی در این است که سعی می‌کند نشان دهد از قبل کلید همه مشکلات را به دست داده است. یکی از موضوعاتی که در میان بسیاری از مطالب این کتاب عیناً به چشم می‌خورد این است که اسلام مبنای فعالیت‌های ضد امپریالیستی می‌باشد. نظریه پردازان این اثر با علم به اینکه شعارهای اسلامی در توده‌های مردم تأثیر فراوانی دارد و با این اعتقاد که اسلام دارای یک جنبه انقلابی است، اسلام را با تلاش‌های ضد استعماری و ضد سلطه قدرت‌های بزرگ همراه می‌دانند. به هر حال کسی مانند اسپوزیتو نسبت به تعالیم اسلام نگاه خاصی دارد و آنها را از جهت معرفتی نحیف می‌بیند و بی‌جهت نیست که موفقیت امام خمینی (ره) را در سیاسی کردن دین و تفسیر خاص از مذهب شیعه می‌بیند. در سایه چنین تحلیل‌هایی مسئله بازآموزی تعالیم دینی که تعالیم سیاسی و اجتماعی خاصی را نیز در خود دارد، جای خود را اکثراً به بازسازی تعالیم دینی و قرائت نوین از دین داده است. اندیشمندان اصیل مسلمان و علمای طراز اول، نه تنها استکمال در فهم دین را نفی نمی‌کنند بلکه بنیاد اجتهاد مستمر برای باز یافت صحیح تعالیم اسلام در تشیع، امری انکارناپذیر است؛ اما این امر به معنای تلاش برای استکمال روشمند برداشت از متن است و هیچ‌گونه سازشی با عرفی‌سازی و بازسازی قرائت‌پذیر انگارانه دین ندارد و بنیاد عقلانیت دینی امام خمینی به عنوان رهبر انقلاب اسلامی و سازنده نظام جمهوری اسلامی از آن بیگانه بوده و آن را بر نمی‌تابد.

انگیزه‌شناسی ایدئولوژیک و نسبی در عملکرد روحانیان در عرصه‌های مختلف قبل و بعد از انقلاب اسلامی دومین ویژگی تأثیرگذاری نگاه شرق‌شناسی وارونه بر سبک و سیاق تبیین‌های مؤلفان مورد نظر می‌باشد. اسپوزیتو علت نارضایتی روحانیون و انگیزه ورود آنها به انقلاب را ناشی از به خطر افتادن موقعیت اجتماعی-سیاسی و اقتصادی آنها برمی‌شمرد. به باور او اعمال سیاست‌های ترقی خواهانه توسط رضاشاه نظیر اصلاحات قانونی و آموزشی مطابق با سبک غربی، بسیاری از علما را ناراضی کرد و بخش زیادی از توان و امکانات آنها با اشغال شدن جایگاهشان توسط محاکم عرفی از بین رفت؛ اما این مخالفت‌ها بی‌رحمانه سرکوب می‌شد. امتداد این نگاه، در آستانه انقلاب نیز به روشنی در این جملات مشاهده می‌شود: «تقریباً همه روحانیون از حکومت ناراضی بودند؛ زیرا رژیم بر آموزش و پرورش، املاک موقوفه، دادگستری و وضعیت رفاه کنترل فزاینده‌ای داشت و این امر داری، درآمد و قدرت علما را بیشتر محدود کرد. همچنین





علما از تفاوت اساسی بین هویت و نگرش آنها با نخبگان و روشنفکران رنج می بردند.<sup>۱</sup> سپس نتیجه می گیرد با وخامت اوضاع روحانیانی چون امام خمینی و آیت الله بهشتی در کنار ایدئولوگ های غیر روحانی نظیر شریعتی و بازرگان ایدئولوژی های انقلابی و اصلاح گرایانه بسط یافت. این ایدئولوگ ها تحت تأثیر فعالان سنی مذهب، تاریخ و معتقدات شیعه را مطابق اوضاع و احوال خودشان باز تفسیر کردند؛ در نتیجه ایدئولوژی انقلابی ایران به نحو بارزی ایرانی و شیعی بود. چنین نگاهی برای روحانیت یک ماهیت قشر بندی شده که دارای تعلقات ایدئولوژیک خاصی هستند، در نظر می گیرد و آنها را بر پایه همین تعلقات با تاریخ تحولات ایران معاصر پیوند می دهد. در چنین برداشتی از ارتباط روحانیان، روشنفکران و انقلاب اسلامی دو نکته قابل تأمل است؛ اولاً نویسنده چرایی و چگونگی وارد شدن به عرصه مبارزه و در اختیار گرفتن رهبری توسط علما را به لحاظ متضررترین قشر، عمدتاً از نظر اجتماعی و هویتی تبیین می کند. وی عملکرد روحانیت بعد از انقلاب را نیز با همین نگاه نسبی و ایدئولوژیک تبیین می کند و معتقد است که انتصابات بر مبنای صلاحیت های انقلابی و صداقت ایدئولوژیک صورت گرفت. صدای مخالفان در زیر انتقادات انبوه روحانیت متعهد و با اقدامات دولت برای تعبیر و حفظ تقدس ایدئولوژیک خاموش شد.<sup>۲</sup> نکته انحرافی و تردید پذیر این دست تبیین ها این است که نحوه عملکرد روحانیان مسیحی در تحولات غرب را به عملکرد روحانیت شیعه تعمیم می دهند؛ در حالی که تفاوت ماهوی این دو دین را در نظر نمی گیرند. این فرآیند تحقیر اجتماعی و بی هویتی روحانیت نبود که آنان را به عرصه مبارزه کشید، بلکه همان گونه که امیر ارجمند نیز درباره امام خمینی اشاره می کند علما اقتدارشان را بر یک مبنای ارزشی قوی در فرهنگ شیعه به دست آورده اند و این مبنای ارزشی در واقع همان جایگاه و موقعیت علمای برجسته شیعه به عنوان وارثان معنوی امامان معصوم است که در فرآیند تاریخی در قالب نهاد قدرتمند مرجعیت تجسم یافته است. همین پایگاه تاریخی و ارتباط نزدیک و صمیمی با توده های مردم و در نتیجه همدلی و همزبانی با آنها و واژگانی که امام خمینی در بیان اهداف و آرمان های نهضت و به منظور آگاه ساختن و تهییج و بسیج توده ها به کار می گرفت، امکان تفاهم بهتر و بیشتری را بین او و مردم فراهم می ساخت و این بهره ای بود که طبقه روشنفکر رهبری کننده احزاب سیاسی از آن محروم بودند. ثانیاً این تحلیل ها ناظر بر دو مسئله خدشه پذیر هستند؛ ابتدا ایرانی و

۱. همان، ص ۳۷.

۲. همان، ص ۴۶.



شیعی تلقی کردن این ایدئولوژی منجر به محدود کردن ابعاد انقلاب اسلامی به ایران می‌شود و ناظر بر مرکزیت‌زدایی از دین اسلام و مذهب تشیع است که آن را تنها یکی از شیوه‌های بیان خواسته‌های سیاسی-اجتماعی مسلمانان تلقی می‌کند. دوم اینکه ماهیت فکری و فلسفی انقلاب و آموزه‌های شیعی را به امری مادی و واکنشی تقلیل داده و این نوع تلقی و استفاده از مذهب را به همه گروه‌های فکری انقلاب سرایت می‌دهد. او نتیجه می‌گیرد که اندیشه متحرک انقلاب اسلامی همین بازخوانی سنت‌های شیعی است؛ در حالی که بخش عظیمی از تحولات فکری جامعه ایران در این قالب فکری نمی‌گنجد. در این زمینه، تصویری که بابی سعید به نقل از یکی از اندیشمندان از نسبت امام خمینی و اندیشه‌های غربی ترسیم می‌کند، قابل توجه است:

یکی از جالب‌ترین تفاسیر زبیده این است که علی‌رغم اتکای امام خمینی بر مفاهیم سیاسی مدرن، گفتمانش بدون ذکر هر گونه دکترین‌های سیاسی مدرن، منحصرأ در عبارت نظریه سیاسی اسلامی خلاصه می‌شود. همین امر آن گونه که زبیده بحق می‌گوید، امام خمینی را از سایر متفکران سیاسی مسلمان اخیر ممتاز می‌کند.<sup>۱</sup>

بابی سعید در ادامه در یک تقسیم‌بندی معتقد است این گفتمان امام خمینی در برابر گفتمانی قرار دارد که در پی ارایه یک اسلام تدافعی است و از افراد برجسته آن می‌توان به محمد عبده، شریعتی و مودودی اشاره کرد. او در مقایسه‌ای توصیفی درباره گفتمان امام خمینی می‌نویسد:

بر خلاف اینها، امام خمینی این گفتمان تدافعی را کاملاً رد کرد. وی نمی‌خواهد که اسلام را درون سنتی از تاریخ در حال پیشرفت جای دهد که در آن دستاوردهای عمده به عنوان مواردی اساساً ملهم از اسلام بازتوصیف شوند. امام خمینی سعی نداشته که ادعا کند اسلام دموکراسی واقعی است یا اینکه اسلام بر سوسیالیسم اولویت دارد، یا اسلام با علم سازگار است و غیره. در کار وی هیچ تلاش آشکاری برای پیوند دادن یا حتی پرداختن به مفاهیم سیاسی مرتبط با گفتمان‌های ناسیونالیسم، مارکسیسم و لیبرالیسم دیده نمی‌شود.<sup>۲</sup>

هدف نویسنده از این تحلیل‌ها اصالت‌بخشی و محوریت دادن به جریان روشنفکری و

۱. همان، ص ۱۲۹.

۲. همان، ص ۱۳۰.

به حاشیه راندن روحانیت شیعی در جریان انقلاب اسلامی است. بنابراین برداشت ایدئولوژیک از آموزه‌های دینی منجر به قرائت‌پذیر خواندن و عرفی دانستن دین و انگیزه‌شناسی ایدئولوژیک و واکنشی برای عملکرد روحانیت در فرآیند انقلاب اسلامی می‌شود. این کاستی و مشکل در تحلیل مؤلفه‌های ماهیت انقلاب اسلامی، منتهی به یک درک نادرست دیگر در فهم این ماهیت می‌شود. تحلیل نسبی و مدرن از سنت شیعی در تضاد با تجدد، ناظر بر این بدفهمی‌هاست که در قسمت بعدی به آن پرداخته می‌شود.

#### ۲. تحلیل نسبی و مدرن از مفهوم سنت شیعی در تضاد با تجدد

تحلیل نسبی و مدرن از سنت شیعی در تضاد با تجدد در راستای بازآفرینی هویت جدید، شاهد دوم بر رسوخ پیش فرض‌های شرق‌شناسی وارونه در کنه تعبیرات و تحلیل‌های این گروه تحقیقی است. عمده تبیین‌های این اثر در ترسیم ماهیت انقلاب اسلامی حول تقابل سنت شیعی و سیاست‌های نوسازی اجراشده در جامعه صورت پذیرفته است. نویسنده معتقد است که انقلاب و تحول انقلابی پاسخی بوده است به سرخوردگی‌های ناشی از سیاست نوسازی شاه و تقابل تجدد و سنت شیعی که منجر به هویت‌زدایی شده است. بنابراین فهم تقابل سنت و تجدد یک امر مهم در فهم ماهیت انقلاب اسلامی است. این فهم مستلزم تبیین دو موضوع است؛ تحلیل نوع رابطه سنت با مسئله هویت و تبیین مفهوم سنت شیعی در مقایسه با سنت سنی. عمده اشکالات تبیین‌ها در این قسمت، به تلقی‌های نادرست مؤلفان از این دو موضوع برمی‌گردد.

نخستین استلزام تلقی‌های نادرست نویسندگان در فهم سنت، نوع ارتباط سنت شیعی با مسئله هویت است. تصویر این اندیشمندان از تقابل سنت و تجدد و بازآفرینی هویت جدید بر اساس نظریات نوسازی و نگاه شرق‌شناسی وارونه ترسیم شده است؛ به این معنا که ایشان، این تقابل را با معیارهای مدرن بررسی می‌کند. خاستگاه این امر در نوع نگاه نظریه‌پرداز به سنت، قابل پی‌گیری است. به راستی مفهوم سنت و سنت‌گرایی، همان است که مؤلف تصور نموده است؟ سنت در نگاه اسپوزیتو یک امر ایستا، پیش‌مدرن و غیر عقلانی است که باید از آن عبور کرد. به همین علت این سؤال به ذهن می‌رسد که چگونه چنین سنتی می‌تواند انقلابی مانند انقلاب ایران را رهبری کند؟ پاسخ احتمالی نویسنده به این پرسش مبتنی بر همین مبانی فکری اوست. از نظر وی انقلاب اسلامی در آن واحد هم احیای سنت بوده و هم در بخش هویت ملی، بازکاوی و بازسازی مهمی را انجام داده است. در حقیقت هویت ملی و باز‌یابی آن در جایگاه بخش مهم و اصلی خود،





معلول احیای سنت بوده است. حال می‌توان پرسش نمود احیای سنت در عصر مدرن توسط چه انقلابی می‌توانسته صورت بگیرد؟ انقلابی مدرن یا انقلابی سنتی یا ترکیب و سنتز این دو امر؟ اسپوزیتو معتقد است که انقلاب ایران یک انقلاب مدرن است.<sup>۱</sup> این سؤال و جواب ما را به سوی طرح پرسش اساسی‌تری می‌کشاند و آن اینکه ما چگونه می‌توانیم با گفتمان مدرن به هویت بخشی در دنیای اسلامی برسیم در حالی که این احیا و انتقال سنت است که منجر به هویت می‌شود؟ به نظر می‌رسد این سؤال یک جواب مثبت می‌تواند داشته باشد و آن این مفروض جدید است که در خود مفهوم هویت نیز عنصر یا عناصری از مدرنیته رسوخ کرده باشد؛ یعنی خود امر مدرن نیز به سنت تبدیل شده باشد تا جزئی از هویت تلقی گردد؛ یعنی سنتی که متجدد شده است. در غیر این صورت احیای امر مدرن نمی‌تواند منجر به بحث هویت گردد و این پیش فرض و قبول این درجه از مدرنیته، در ذات هویت ملی ایران امری مشکل است.<sup>۲</sup> در اینجا است که نویسنده برای رفع این تناقض سنت شیعی را مدرن تفسیر می‌کند.

تبیین نسبی از مفهوم سنت شیعی و در مقایسه با سنت سنی، دومین نتیجه درک نادرست پژوهشگران از مفهوم سنت شیعی و تقابل آن با تجدد است. در نگاه شرق‌شناسی وارونه به دین و سنت، سنت نوعی خرده‌روایت در کنار بشر امروز است که سخن می‌گوید و راه حل ارائه می‌دهد. بنابراین سنت جدای از مدرن نیست. عمده شناخت مدرن و کسانی که در درون گفتمان مدرنیته‌اند، از سنت، بر مبنای غیریت است؛ به این معنا که سنت را به غیر مدرن تعریف می‌کنند تا بتوانند خودشان را تعریف کنند و تعریف آنها از سنت ضعیف بوده و همه سنت، با آن قابل تفسیر نیست. همچنین در این نگاه همه افکار و اندیشه‌ها از همه مکان‌ها و زمان‌ها محترم شمرده می‌شوند و از آنها دعوت می‌شود که به آموزه‌های دینی گذشته خود باز گردند. این بازگشت به سنت، بازگشتی است که پس از تجربه دوران مدرن صورت می‌گیرد و بیش از آنکه ناظر به جنبه‌های ایجابی و مثبت سنت باشد، ناظر به کاستی‌ها و جنبه‌های منفی و سلبی و دوران مدرن است. در مقابل این تلقی از مفهوم سنت، سید حسین نصر سنت‌گرایی را اینگونه تعریف می‌کند:

سنت‌گرایی نگرشی ارتجاعی و بازگشت به گذشته نیست بلکه سنت از منظر سنت‌گرایی، آموزه‌هایی زنده و جاوید است که در برهه‌ای از تاریخ،

۱. همان، ص ۳۳.

۲. موسی نجفی، همان، ص ۲۸.



توسط انسان مدرن کنار گذاشته شدند. سنت این دیدگاه، دارای منشأ مادی و نسبی نیست که با گذشت زمان، غبار کهنگی و فرسودگی بر آن بنشیند بلکه این سنن در مراتب عالی تر هستی ریشه دارند.<sup>۱</sup>

سنت در مفهوم شیعی، حقیقتی آسمانی، الهی، مقدس و واقعیتی پر نشاط و زنده دارد و مجرای زندگی و حیات و مسیر مستمر است که همواره نو و تازه است. سنت در این تعریف، در برخی موارد با حفظ خصوصیات یادشده، از دوام، ثبات و استمرار زمانی برخوردار است و در مواردی هم که تغییر زمانی را می‌پذیرد، همچنان از چهره‌ای ازلی و باطنی ابدی بهره‌مند است. در واقع سنت شیعی به خاطر جایگاه ویژه و محوری «ولایت»، امری بسیار عمیق، فعال و پویاست. در این مفهوم سنت شیعی، اولاً آشتی با امر مدرن ممکن است نه ممتنع؛ ثانیاً این آشتی در چهارچوب گفتمان مدرن انجام نمی‌شود؛ ثالثاً این تعامل می‌تواند با تصرف و سپس ضمیمه‌سازی صورت گیرد. به نظر می‌رسد برداشت نادرست مؤلف از مفهوم سنت به عدم تمایز وی از سنت شیعی و سنی برمی‌گردد. عدم توجه نویسنده به همین مسئله ولایت و امامت است که سنت شیعی را با سنت سنی یکی گرفته، لذا همه تحلیل‌های خود را بر پایه مفهوم سنت در مذهب تسنن استوار می‌سازد. شاید علت این مسئله این باشد که «سنیان اکثریت نفوس مسلمانان را تشکیل می‌دهند و غربیان نیز بیشتر با آنان گرفتاری و درگیری داشته‌اند، شناخت احوال و عقاید آنان را بر شیعه‌شناسی مقدم داشته‌اند»<sup>۲</sup>

مفهوم سنت از نظر شیعه چه از جنبه نظری و چه در جنبه عمل با مفهوم مشابه آن در نزد سنیان دنیای اسلام تفاوت جدی دارد. پاسخ شیعه به تهاجم غرب و تجدد، بنیادگرایانه، غیر عقلانی و ارتجاعی نیست. پیش‌تازی مفهوم سنت در شیعه یک پایه دیگر گفتمان مدرن و نظریه‌های نوسازی را مورد تردید قرار می‌دهد. آن مسئله این است که غرب سنت را امری پیش‌مدرن می‌داند؛ در حالی که توجه به انقلاب اسلامی و ماهیت سنت و توان آن نشان می‌دهد که گرایش اسلام سنی مذهب هنوز نتوانسته مانند امام، پاسخی از دل سنت به تهاجم و بحران هویت در جوامع خود بدهد؛ بلکه هنوز در مرحله سلفیت باقی بوده یا اینکه در نقطه مقابل، در نوعی سکولاریسم متجددانه متوقف شده است.<sup>۳</sup> لذا با نگاه فلسفی و کلان‌تمدنی به انقلاب اسلامی می‌توان دریافت حضور سنت متجلی است. در انقلاب اسلامی، هم مبارزه با سنت و هم احیای سنت قابل مشاهده

۱. حسین نصر، معرفت و معنویت، ص ۲۰.

۲. سیمین فصیحی، جریان‌های اصلی تاریخ‌نگاری در دوره پهلوی، مشهد، نوند، ۱۳۷۲، ص ۷۶-۷۵.

۳. موسی نجفی، همان، ص ۳۰.



از نکاتی که در بافت و ساحت برخی نظریه‌های غربی پیرامون انقلاب اسلامی قابل تحقیق می‌باشد، این نکته است که آنان تحولات کشورهای غیر غربی و پدیده‌های اجتماعی دیگر حوزه‌ها را بیشتر معلول فهرستی از عوامل اقتصادی، اجتماعی و سیاسی تلقی کرده و عنصر اندیشه و «ساحت تفکر» را در آن پدیده‌ها برجسته نمی‌کنند؛ لذا موضوعاتی از قبیل انقلاب اسلامی را پیش از آنکه معلول طبیعی تفکر و اندیشه و اصول و ارزش‌ها بدانند، معلول بحران‌ها و شرایط ویژه و نارسایی‌ها و کمبودها تلقی می‌نمایند

است. انقلاب، بازخیز تفکر سنت قدسی بود و در عین حال با سنت ریشه‌داری به نام استبداد سلطنتی و استعمار خارجی، مخالفت و معاندت می‌ورزید. انقلاب اسلامی با احیای سنت قدسی توانست سنت ارتجاعی استبداد و استعمار را محو کند و بدیل معرفتی‌ای را به جای آن بنمایاند که هرگز اسیر در رکود و ایستایی نمی‌شود. انقلاب نشان داد که فرد و جامعه مسلمان نباید به وضع موجود رضایت دهد و همواره باید در پی تغییر وضع موجود به سمت یک وضعیت متعالی‌تر باشد. پویایی

اندیشه‌ای و عملی انقلاب اسلامی، به میزان بهره‌گیری از مؤلفه‌های پویای سنت قدسی و در عین حال، تصرف فلسفی و الهی در مبادی تفکر جدید و علوم مدرن بستگی دارد. تلقی سنت شیعی به یک امر متجدد و تحلیل نسبی از مفهوم سنت شیعه در مقایسه با سنت سنی، عمده‌ترین تبیین‌های نادرستی است که از میان تعبیرات و تحلیل‌های این مؤلفان در بازخوانی سنت شیعی به مثابه عامل مسلط در انقلاب اسلامی برداشت می‌شود. این گونه برداشت ناصحیح از عامل محوری در فرآیند یک حادثه شگفت‌ساز و خاص تاریخی به تقلیل خاستگاه اساسی آن یعنی دین و مذهب منتهی می‌گردد. بخش بعدی، عهده‌دار توضیح این مشکل و ایراد در بین تحلیل‌های منسجم این اثر است.

### ۳. تقلیل خاستگاه دینی انقلاب به کنشی سیاسی

سومین ویژگی نارسایی و غیر دقیق تحلیل‌ها، تقلیل خاستگاه دینی انقلاب اسلامی به کنشی سیاسی و هویتی اسمی است. نویسندگان مجموعه مقالات/انقلاب/ایران و بازتاب جهانی آن، اسلام و به‌ویژه آموزه‌های شیعی را به عنوان عامل مسلط در پیدایی و استمرار انقلاب اسلامی ایران برمی‌شمرند، اما بازخوانی این عامل از سوی ایشان نشان می‌دهد که بسیاری از ابعاد آن مورد توجه کافی قرار نگرفته است. این بی‌توجهی در امتداد نگاه شرق‌شناسی وارونه و نگرش تاریخی آنها به پدیده‌های اجتماعی - سیاسی است. خاستگاه دینی مذهب شیعه و تطابق آرمان‌های دینی با واقعیات اجتماعی - سیاسی در اندیشه سیاسی شیعه، از مهم‌ترین ابعاد مذهب شیعه هستند که تعبیرهای ناصواب



و تحلیل های جهت دار این نویسندگان از این دو بعد، منشأ بدفهمی و درک سطحی از ماهیت انقلاب اسلامی و اندیشه صدور آن شده است.

تقلیل خاستگاه دینی مذهب شیعه و انقلاب اسلامی به یک پدیده تاریخی و سیاسی، اولین نمونه از شواهد تسلط نگاه تاریخی - نسبی (در امتداد شرق شناسی وارونه) بر اندیشه ورزی نویسندگان این اثر می باشد. اسپوزیتو در «انقلاب ایران؛ چشم اندازی ده ساله» در بیان خاستگاه مذهب شیعه می نویسد:

اسلام شیعی از آغاز با سیاست آمیخته بود. شکل گیری اجتماعات شیعه به قرون اولیه اسلامی باز می گردد. تقسیم امت اسلامی به دو نحله سنی و شیعه بر سر موضوع رهبری و جانشینی اتفاق افتاد. بر خلاف نظر اهل سنت مبنی بر اینکه پیامبر برای خودش جانشینی تعیین نکرده و اصحابش را برای گزینش جانشین یا خلیفه به حال خود گذاشته است، شیعه معتقد است که حضرت محمد (ص) در واقع حضرت علی (ع) را به جانشینی خود تعیین کرد و او می بایست خلیفه مسلمانان می شد.<sup>۱</sup>

استلزام چنین تبیینی از سوی نویسنده این است که اصل وجود مذهب تشیع نیز حاصل موقعیت و شرایط تاریخی خاص است. بنابراین از آنجا که مذهب تشیع با ادعای جانشینی علی (ع) شکل گرفت، در نتیجه ابتدا ماهیتی سیاسی داشت و بعدها هویت دینی پیدا کرد. به بیان دیگر شیعه در آغاز تنها یک حرکت سیاسی محسوب می شود که رهبری جامعه را تنها حق علی و اولاد او می داند. اسپوزیتو آنجا که می گوید: «در اولین مرحله از تاریخ، تشیع به دلیل اختلاف بر سر جانشینان مشروع علی (ع) به چندین فرقه تقسیم شد»<sup>۲</sup>؛ همچنین باور دارد مذهب تشیع در طول تاریخ بر حسب شرایط و موقعیت های مختلف دچار تغییر و تحول فراوان شده است. وی همچنین معتقد است برای درک هر پدیده اجتماعی باید بتوان روند تکوین و تکامل آن را (در بستر تاریخی) کشف و درک نمود، لذا تصریح می کند که ارزیابی مناسب از انقلاب اسلامی نیازمند جای دادن این انقلاب خاص در چشم انداز تاریخی است.<sup>۳</sup> به طور کلی نمونه های فوق حاکی از نگرش تاریخی و نسبی گرایانه در تحقیقات اسپوزیتو می باشد. اشکال اساسی این گونه تحلیل ها این است که صرف مشابهت پدیده ها و وقایع تاریخی و بستر شکل گیری آنها، دلیل بر تاریخی بودن آنها به معنای خاص نیست؛ لذا نمی توان چنین نتیجه گرفت که

۱. جان. ال. اسپوزیتو، همان، ص ۳۳.

۲. همان، ص ۳۴.

۳. همان، ص ۱۶.



اگر آن شرایط خاص تاریخی نبود، قطعاً آن پدیده‌ها رخ نمی‌داد. تحلیل امور دینی بر اساس این شیوه موجب می‌شود آموزه‌های آسمانی بی‌معنا تلقی شده و امر این جهانی برای تثبیت برخی امور صرفاً مادی دانسته شود. چنانکه اسپوزیتو نیز در تحلیل مذهب تشیع گرفتار چنین مشکلی شده و این موجب عدم وصول به فهم صحیح از دین اسلام و مذهب تشیع شده است. تعبیراتی چون «دین دولتی»<sup>۱</sup> برای توصیف دولت صفوی نیز ناشی از این تفکر غلط است.

دومین استلزام نگاه تاریخی در امتداد شرق‌شناسی وارونه به خاستگاه دینی انقلاب اسلامی، عدم تعامل آرمان با واقعیت در بازشناسی اندیشه سیاسی شیعه می‌باشد. چنانکه «شرق‌شناسی وارونه» در بررسی پدیده‌ها بر «اقتصاد سیاسی» تأکید می‌کند و معتقد است که بسته به اینکه اسلام درون چه نوع بافت اجتماعی-اقتصادی قرار دارد، می‌تواند نقش‌های متنوعی ایفا کند؛ لذا اسلام را در حد یک هویت اسمی تقلیل می‌دهند و اسلام فقط به یک برجسب تبدیل می‌شود و اهمیت آن به معانی و مفاهیمی وابسته است که به آن الحاق می‌شوند؛ بنابراین اسلام یک ابزار برای حمایت یا مخالفت با مواضع سیاسی-فرهنگی خاص است. بر طبق این دیدگاه، اسلام و آموزه‌های شیعه در عمل ناتوان و نحیف هستند و آنها را نمی‌توان به عنوان یک مقوله تحلیلی در نظر گرفت؛ بنابراین برای شعارها و نمادها و آرمان‌های دینی نقشی ابزاری و سطحی در جهت موافقت یا مخالفت با واقعیات اجتماعی و مواضع سیاسی-فرهنگی قائل است؛ عواملی را که اسپوزیتو به عنوان عوامل اسلامی تلقی کردن انقلاب ایران برمی‌شمرد تأییدی بر این نوع نگاه به مذهب می‌باشد. او معتقد است که چند عامل موجب شد که انقلاب ایران به مثابه انقلابی اسلامی تلقی شود؛ اول ایدئولوژی اسلامی و رهبران روحانی و غیر روحانی؛ دوم انقلاب سفید شاه به مثابه الگوی نوسازی به سبک غربی و ایجاد زمینه نارضایتی‌های گسترده؛ سوم واکنش علیه غربزدگی با مفهوم نوینی از هویت‌جویی با بازگشت به ارزش‌های بومی؛ و چهارم بازگشت به معنای احیای تاریخ و میراث اسلامی.<sup>۲</sup> اسلامی تلقی کردن انقلاب با چنین معیارهایی، ماهیت اسلامی انقلاب ایران را به امری درجه دو تحویل می‌برد و اسلام و مذهب تنها به یک شاخص و هویت اسمی تقلیل پیدا می‌کند؛ یعنی نویسنده در بررسی و تبیین نقش آرمان‌های دینی و مذهبی در انقلاب، موضوع تبیین را جابه‌جا می‌کند و این واقعیت‌ها هستند که بار تبیین را به

۱. همان، ص ۱۷.

۲. همان، ص ۴۸.



دوش می‌کشند. این در حالی است که در تحلیل‌هایی که به پیوند ایدئولوژی و مذهب پرداخته می‌شود، مذهب و مفاهیم آن در خدمت ایدئولوژی انقلابی معرفی می‌شوند. با نگاهی انتقادی به این مسئله می‌توان گفت شاید بتوان در ساحت سیاست دین را با نگاه ابزاری به سطح زبان سیاسی تقلیل داد؛ اما این امر بدان معناست که بنیاد واقعی دین شناخته نشده یا به فراموشی سپرده شده است. آیا می‌توان به راحتی چنین تحلیل‌های تقلیل‌گرایانه‌ای را بر تافت یا آنها را به سطح عمومی یک جامعه مذهبی تعمیم داد؟ بی‌تردید پایبندی به تعالیم دینی، مقتضی تعامل خاصی میان آرمان‌های برگرفته از دین با واقعیت خارجی خواهد بود که می‌تواند مقصد و روند تحولات اجتماعی - سیاسی را به نحو خاصی تعریف کند. نقش‌آفرینی و تأثیر‌گذاری سیاسی مذهب در جریان انقلاب اسلامی چنان چشمگیر است که در سطوح مختلفی مورد توجه قرار گرفته است. البته به صورت‌های مختلفی می‌توان یک انقلاب اجتماعی - سیاسی را مذهبی دانست و طیفی از تأثیر‌گذاری‌های مختلف برای آن سراغ گرفت. در این میان عالی‌ترین سطح آن این است که هیچ عامل دیگری، جز مذهب برانگیزاننده انقلاب‌بران نباشد، اما تحلیل سطوح پایین‌تر آن (تحلیل ایدئولوژیک اسپوزیتو از تشیع) نیازمند دقت بیشتری است؛ چرا که برخی موارد می‌توانند به گونه‌های مختلفی تحلیل شوند و عمده‌ترین علت آن وجود عناصری است که هم ممکن است مذهبی تلقی نشوند و هم می‌توانند با توجه به ملاحظات خاصی با رنگی مذهبی، نقش‌آفرینی کنند و تحلیل یک انقلاب را به گونه‌های دیگر رقم‌زند. وجود عناصری مانند ظلم‌ستیزی، استعمارستیزی، عدالت‌خواهی و استبدادستیزی از مهم‌ترین و شاخص‌ترین مواردی‌اند که می‌توانند به صورت دوگانه تحلیل شوند. در نگاه ابتدایی ممکن است این عناصر مواردی غیر مذهبی تلقی شوند و به راحتی می‌توان وجود آنها را در فرهنگ‌ها و محافل غیر مذهبی نیز سراغ گرفت. همین نگاه ابتدایی تحلیل برخی را تحت‌الشعاع قرار داده و سطوحی از مذهبی بودن عناصر انقلاب اسلامی را در نیافته‌اند. اکنون این سؤال مطرح می‌شود که چگونه می‌توان این عناصر را با نگاهی مذهبی ملاحظه کرد؟ آیا بهتر نیست تنها وجود عناصر صرفاً مذهبی مانند انگیزه‌های مذهبی عمومی برای مقابله با استبدادگری و ستم‌پیشگی، انگیزه برای تأمین مشروعیت دینی در سطوح مختلف نظام سیاسی، وظیفه‌سیانت از میان اسلام و کشور اسلامی در برابر بیگانگان استعمارگر، وجود رهبری مذهبی و... را به عنوان شاخصه مذهبی بودن نهضت‌ها، جنبش‌ها و انقلاب‌ها بپذیریم؟ اموری مانند ظلم‌ستیزی، استبدادستیزی، استعمارستیزی و عدالت‌خواهی هر چند به خودی خود





اموری انسانی‌اند و در فطریات انسانی ریشه دارند، اما گاه به تنهایی برای برانگیختن یک اجتماع کافی نیستند و نیازمند پشتیبانی هستند که انگیزه و نیروی لازم را برای پی‌جویی آنها در اختیار گذارند.<sup>۱</sup> اسلام و به خصوص مذهب شیعه توانست این نیرو و انگیزه لازم را در شکل‌گیری، تداوم، تقویت یا تضعیف این عناصر برانگیزاننده داشته باشد. بر این اساس مؤلف که فقط جنبه انسانی و غیر مذهبی این عناصر را در نظر می‌گیرد، نتوانسته تحلیل کاملاً صحیحی درباره انقلاب اسلامی ارائه دهد. بنابراین روشن می‌شود که برای شناخت واقعی از میزان تأثیرگذاری عوامل مذکور در سایه مذهب، باید به مصادیق خارجی انقلاب‌ها نگاه ویژه‌ای کرده و آنها را کاوید.

خلاصه اینکه تسلط نگاه شرق‌شناسی وارونه اسپوزیتو به عامل اصلی مذهب در فرآیند انقلاب اسلامی، کژتابی‌ها و تحلیل‌های ناصوابی را به دنبال داشت. قرائت عرفی و کارکردگرایانه از دین، تحلیل نسبی از مفهوم سنت شیعی در تقابل با تجدد و تقلیل خاستگاه دینی انقلاب به کنشی سیاسی از مهم‌ترین این کاستی‌ها می‌باشد. این ایرادها از یک سو منشأ بدفهمی این گروه پژوهشی از ماهیت انقلاب اسلامی بود که مطالب و ملاحظات این بخش به آن اختصاص داشت و از سوی دیگر علت عمده تحلیل‌ها و ارزیابی‌های نادرست نظریه‌پردازان این کتاب از پیامدهای انقلاب اسلامی به خصوص اندیشه صدور و تأثیر آن در گستره جهانی می‌باشد که در محور بعدی مقاله به آن پرداخته می‌شود.

### محور سوم: ابعاد و پیامدهای انقلاب اسلامی

تبیین و بررسی پیامدها و نتایج انقلاب اسلامی ایران به عنوان بخشی از تحلیل رویداد انقلاب اسلامی بر اساس رویکرد کلان این پژوهش اهمیت دارد. نویسنده معتقد است که تحلیل پیامدهای داخلی و خارجی انقلاب لازمه ارزیابی مناسب از انقلاب است؛ لذا دو هدف تثبیت و نهادینه کردن انقلاب در داخل و صدور انقلاب به خارج را به عنوان نتایج انقلاب اسلامی برمی‌شمرد. از آنجا که پرسش اساسی کتاب و فرضیه پیشنهادی بر محور بررسی و ارزیابی هدف دوم تنظیم شده است، قسمت اعظم تحلیل‌ها و محتوای بیشتر فصول نیز به ارزیابی راهبرد صدور انقلاب اختصاص یافته است. بنابراین نقد و ارزیابی این هدف نیز در کانون بررسی این پژوهش قرار می‌گیرد.

۱. ذبیح‌الله نعیمیان، «عمده‌ترین کاستی‌های پندارگرایی غرب در تحلیل انقلاب اسلامی»، دولت اسلامی، ۱۳۸۷، ش ۳، ص ۲۱.



اولین پیامد انقلاب ایران در عرصه سیاست داخلی و تثبیت و نهادینه کردن آن است. همان‌طور که جان ال. اسپوزیتو در «انقلاب ایران؛ چشم‌اندازی ده‌ساله» به موضوع می‌نگرد، پس از انقلاب، روحانیون به سرعت به سمت تثبیت قدرت خود و نهادینه کردن انقلاب پیش رفتند. به زعم او «علی‌رغم نابسامانی‌ها که ملازم تمام انقلابات است، جمهوری اسلامی در دوره‌ای نسبتاً کوتاه شکل گرفت و اهداف دوگانه‌اش را پی گرفت.»<sup>۱</sup> همچنین مؤلف بر این باور است که انقلاب اسلامی ایران در تحقق هدف اول خود، تثبیت و نهادینه کردن انقلاب در داخل، تا حدودی موفق بوده است. تحلیل و ارزیابی وی از دو جنبه نظری و عملی (سیاسی) انجام شده است و معتقد است که انقلاب اسلامی در دهه اول، توانست تغییرات عمیقی را ایجاد کند؛ ولی با چرخشی جهت‌دار وجود این تغییرات را در دهه دوم انقلاب مورد تردید قرار می‌دهد. به عبارت دیگر، جمهوری اسلامی نهادینه شد و روحانیون مبارز به طور کامل حکومت را در اختیار خود گرفتند و حکومت جدید از منظر احیاگرایانه به پاکسازی جامعه فاسد پرداخت. اسپوزیتو تبدیل ایران از پادشاهی به جمهوری اسلامی را در زمینه قانون اساسی، پارلمان، نظام حزبی و کمیته‌های انقلاب توصیف می‌کند و می‌گوید که مدارس و دانشگاه‌ها، پلیس، ارتش، وزارخانه‌ها و گروه‌ها و احزاب مخالف تصفیه شدند و صدای غیر روحانیون و روحانیان ناراضی و دگراندیش خاموش شد. بعد از درگیری‌های داخلی، ترورها و بمب‌گذاری‌ها که منجر به کشته شدن روحانیون برجسته، عزل بنی‌صدر و مرگ رایبی و باهنر و دیگر رخدادهای دهه ۱۹۸۰ روشن شد که روحانیت انقلابی حکومت خود را تحکیم کرده است.<sup>۲</sup>

راهبرد صدور انقلاب، پیامد دوم و از ارکان سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران است. ارزیابی میزان موفقیت یا عدم موفقیت این هدف موضوعی است که بیشترین بخش از یافته‌های نویسندگان این کتاب به آن اختصاص یافته است. به اعتقاد اسپوزیتو «هیچ جنبه دیگری از انقلاب این همه توجه رسانه‌ها را به خود جلب نکرده و ترس دولت‌های غربی و اسلامی را برنیانگیخته است.»<sup>۳</sup> زیرا هدف اصلی سیاست خارجی ایران از همان آغاز به کار حکومت جدید، تبلیغ و گسترش اسلام انقلابی بود. این هدف در وظیفه‌ای ریشه داشت که قرآن برای مسلمانان در جهت تحقق و تبلیغ پیام الهی در سراسر گیتی معین کرده است. صدور انقلاب ریشه در آموزه‌های حضرت محمد(ص)

۱. جان. ال. اسپوزیتو، همان، ص ۴۳.

۲. همان، ص ۴۷.

۳. همان، ص ۲۲۶.



دارد و مبتنی بر تفاسیر و جهان بینی عقیدتی و مذهبی آیت الله خمینی و ایدئولوگ های او شکل گرفت. بر این اساس مدل سازی برای ایجاد مدینه فاضله که الهام بخش دیگران باشد به وجود آمد. «در واقع قانون اساسی جدید ایران به وضوح نشانگر وجه اسلامی سیاست خارجی پویا و مبارزه جویانه ای است که هدفش اتحاد دنیای اسلام و گسترش حاکمیت خداوند در روی زمین است.»<sup>۱</sup> اسپوزیتو معتقد است:

یکی از اهدافی که در قانون اساسی جدید به آن تأکید شده تداوم بخشیدن به انقلاب اسلامی است که از دیگر مسلمانان کشورهای اسلامی می خواست که علیه حکومت هایشان قیام کنند. در این شرایط بود که همه لفاظی های تند ایران و همه واکنش های افراطی مخالفانش، تمییز اغراق انقلابی از واقعیت را مشکل کرده بود. افراد مسلط شیعه و رؤسای گروه های جهادگر برای تبریک به تهران آمدند. مسئله سلمان رشدی موجب شد حکومت از نفوذ اردوی منقطع تر عمل گرا به دور بماند و در ضمن فرصتی برای احیاء رهبری اسلامی [امام] خمینی فراهم شد و توجه مردم از مشکلات آزاردهنده اقتصادی، اجتماعی به این مسئله معطوف گردید. ۱۰ سال پس از انقلاب باز ایران خود را بر سر دوراهی دید. به لحاظ بین المللی نسبتاً در جامعه بین المللی منزوی بود. علاوه بر آن زیاده روی های انقلاب بسیاری از حامیان اولیه اش را در جهان اسلام سرخورده کرده بود. از سوی دیگر جنگ با عراق علاوه بر تلفات اقتصادی و انسانی بسیار زمینه ظهور مسائل دیگری را فراهم کرده و نیاز به بازسازی پس از جنگ، تعهد به ساختن جامعه ای مبتنی بر عدالت که در آغاز انقلاب وعده داده شده بود و نزاع بر سر قدرت، همگی چالش های جدی جمهوری اسلامی ایران به شمار می روند.<sup>۲</sup>

در فصل سوم مؤلف به سیاست، اهداف و وسایل صدور انقلاب می پردازد. به باور مؤلف «محکومیت سلمان رشدی به مرگ از سوی آیت الله خمینی بحران تازه ای را شعله ور کرد. این حرکت نشان داد که تعهد ایران به صدور انقلاب زنده و پا برجاست.»<sup>۳</sup> ایران با صدور انقلاب می خواست اسلام را در جهان تضمین کند. که شاهد آن قضیه خلیج فارس، لبنان، آذربایجان و ترکمنستان است. هدف از صدور انقلاب استقرار جامعه آرمانی پاک

۱. همان، ص ۴۷.

۲. همان، ص ۵۴.

۳. همان، ص ۵۵.

است که عمدتاً به زمان عدالت جهانی تعریف می‌شود که ریشه در اهورا مزدا دارد و در بعد از اسلام در آیین اسلام دنبال می‌شود. امام خمینی خواهان عدالتی جهانی بود و اعتقاد داشت که فقط نظم جهانی اسلامی می‌تواند چنین عدالتی را فراهم آورد. افزون بر آن تنها یک جمهوری اسلامی به رهبری فقیه همچون ایران می‌تواند راه استقرار نظم اسلامی جهانی را هموار کند.

سه هدف اصلی صدور انقلاب عبارت بود از: وسیله‌ای برای دفاع از جمهوری اسلامی به رهبری فقیه، وسیله برای تأمین امنیت بین‌المللی و نیز وسیله‌ای برای استقرار نهایی نظم جهانی زیر چتر «عدالت اسلامی» اسپوزیتو در مورد وسیله صدور انقلاب نیز از زبان آیت‌الله خمینی می‌گوید: «صدور این عقیده به شمشیر نیاز ندارد. صدور اعتقاد با زور، صدور نیست.»<sup>۱</sup> در ادامه به ویژگی‌های ایدئولوژی و جهان‌بینی جدید ایران می‌پردازد و تأثیر آن را بر صدور انقلاب مورد بحث قرار می‌دهد. ایدئولوژی انقلابی مبتنی بر آرمان‌گرایی است که ریشه در عرفان، نیز ریشه در تاریخ اندیشه سیاسی و اجتماعی ایران دارد که مانع تحقق آن را «شیطان بزرگ» می‌دانند. ویژگی دوم آن جهان‌شمولی است و اسلام را تنها راه سعادت بشر بدون توجه به رنگ و نژاد و فرهنگ قلمداد می‌کند. ویژگی سوم «مردمی بودن» آن است. واژه مردمی مفهوم مهمی در ایران انقلابی است؛ زیرا انقلاب حرکتی همه‌مردمی و همه‌مردم‌گرا بود. ویژگی چهارم، ایرانی‌گرایی آن است که همواره ملی‌گرایی و ناسیونالیسم را ناچیز جلوه می‌دادند. لذا انقلابیون در طول تاریخ نیز «همگی کوشیده‌اند که اصول انقلاب خود را ترویج دهند». انقلاب ایران نیز با این ویژگی‌ها به وسیله انقلابیون در صدد جهانی کردن اصول خود بود و از میان چهار ویژگی ایدئولوژی حاکم در ایران، جهان‌شمولی اسلامی نیرومندترین عامل برای صدور انقلاب است. چند نهاد برای اجرای صدور انقلاب تأسیس شده که مهم‌ترین آنها سازمان تبلیغات اسلامی، مدرسه حجتیه در قم، بنیاد اندیشه و بنیاد فارابی است. بسیاری معتقد هستند که نامه آیت‌الله خمینی به گورباچف در ژانویه ۱۹۸۹ رویکردی بود که باید از همان آغاز اتخاذ می‌شد و این نامه را با نامه پیامبر به سران سرزمین‌های دیگر مقایسه می‌کردند.

مؤلف از فصل پنج به بعد به اثرات بازتاب انقلاب می‌پردازد؛ در واقع تحلیل‌ها در این بخش که بر مبنای مطالعات موردی و زمینه تاریخی و تحولات سیاسی-اجتماعی کشورهای مختلف اسلامی استوار است، در صدد است نشان دهد که بازتاب جهانی

۱. همان، ص ۶۶.





انقلاب ایران هم مستقیم و هم غیر مستقیم بوده است. به بیان دیگر انقلاب اغلب بیش از آنکه مدلی دقیق باشد، به صورت نمونه‌ای الهام‌بخش و کلی عمل کرده است. از این نظر انقلاب ایران بیش از آنکه به ایجاد یا هدایت تلاش‌های انقلابی بیانجامد، گرایش‌های از پیش موجود در کشورهای مسلمان را تقویت کرده یا شتاب بخشیده است. نویسندگان این بخش بر مبنای این دو معیار به ارزیابی تأثیر جهانی انقلاب اسلامی می‌پردازند و دو گونه تأثیر گذاری را بازمی‌شناسانند؛ یکی تأثیر گذاری در سطح افکار و ایدئولوژی و دیگری تأثیر گذاری در سطح عمل و رفتار سیاسی که شامل حکومت‌های جوامع اسلامی و گروه‌های مختلف می‌شود. به رغم این تأثیرات، سمت و سوی تحلیل‌ها در این جهت است که بازتاب انقلاب ایران در سطح جهانی محدود و از بعضی جهات ناموفق بوده است. مؤلفان در اثبات دو ادعای خود دلایلی را ارائه می‌کنند. این دلایل عبارت‌اند از: خاص‌گرایی و فرقه‌گرایی انقلاب اسلامی (شیعی و ایرانی)، درک نادرست رهبران انقلاب اسلامی از زمینه‌های بومی مناطق تحت نفوذ و زمینه‌های اجتماعی و تاریخی از پیش موجود رستاخیز اسلامی در کشورهای اسلامی. لذا در بخش بعدی به تبیین این دو ادعا و دلایل عدم موفقیت راهبرد صدور انقلاب از میان تحلیل‌های نویسندگان مقالات متعدد مربوط به بررسی بازتاب انقلاب اسلامی در خاورمیانه، آسیای جنوبی و مرکزی، آسیای جنوب شرقی و آفریقا پرداخته می‌شود.

### ۱. خاورمیانه

خاورمیانه آشکارترین نمونه‌های تأثیر مستقیم و غیر مستقیم ایران بر سیاست‌های مسلمانان را به دست می‌دهد. همان‌طور که دیوید ای. لانگ در «بازتاب انقلاب ایران بر شبه جزیره عربستان و کشورهای خلیج فارس» خاطر نشان می‌کند، بسیاری در منطقه و در پایتخت‌های غربی «همه، پادشاهی‌های محافظه‌کار خلیج فارس را ایران‌های کوچکی می‌پنداشتند که در معرض انقلاب است و سرنوشت آنها فروپاشی است و کسی نمی‌توانست اخبار خوب درباره خلیج فارس بدهد.»<sup>۱</sup> او معتقد است که این نگرانی‌ها بی‌دلیل نیست؛ تحولات مختلفی نظیر شورش‌های فرقه‌ای در عربستان، اقدامات تروریستی در کویت و نسبت دادن تلاش برای کودتا به ایران و تظاهرات متعدد به رهبری مدرسی در بحرین بر این هراس‌ها افزوده است. اما به رغم این نگرانی‌های اولیه، در بلندمدت معلوم شد که برخلاف تصور اولیه نفوذ ایران خطر کمتری در بر داشته است؛ زیرا مسلمانان سنی خاورمیانه پذیرش چندانی نسبت به جنبش‌های انقلابی به

عنوان ابزاری برای ابراز نارضایتی نشان نداده‌اند و این در حالی است که شیعیان آگاهی سیاسی بیشتری نسبت به بازیابی هویت خود یافتند؛ ولی آنها نیز به گونه‌ای عجیب‌انگیزی آرام مانده‌اند. نویسنده معتقد است که زیاده‌روی‌های انقلاب اسلامی، نگرانی شیعیان از تهدید رفاهشان به خاطر جنگ ایران و عراق و افزایش اقدامات امنیتی دولت‌های منطقه دلایل محدود شدن بازتاب فکری و اعتقادی ایران است.

هیچ کشوری به اندازه عراق از بازتاب انقلاب ایران هراسان نبود. فیلیپ رابینز در «عراق؛ تهدیدهای نظامی و پاسخ‌های رژیم» خاطر نشان می‌سازد که بازتاب انقلاب ایران بر سیاست و جامعه عراق اندک بوده است. وجود اکثریت شیعه در این کشور و مسئله جنگ به ترس حاکمان عراق از خطر فروپاشی نظامی عینیت بخشیده بود. همچنین او در صدد است نشان دهد که آمیزه‌ای از بدفهمی‌ها و برداشتهای غلط ایران نسبت به یکپارچگی جامعه شیعه عراق و ماهیت به نظر شکننده رژیم آن و سیاست‌های سرکوب‌گرایانه عراق در حذف مخالفانش صدور انقلاب به شکننده‌ترین همسایه ایران را مانع شد.

بیشترین نفوذ مستقیم، نیرومند و پایدار ایران در لبنان بوده است. تفسیر امام موسی صدر از نمادگرایی شیعه با تفسیر انقلاب امام خمینی از اسلام مشابهت داشت و این رویکرد مؤید شکل‌گیری جنبش فعالانه اصلاحات اجتماعی و سیاسی بود و با تهاجم اسرائیل به لبنان در سال ۱۹۸۲ و ناپدید شدن امام موسی صدر گسترش یافت. اگوستوس ریچارد نورتون در «لبنان؛ جدال داخلی و ارتباط با ایران» در تبیین چگونگی گسترش انقلاب اسلامی در لبنان می‌نویسد. مؤلف با استناد به شواهد تاریخی معتقد است که جامعه شیعه لبنان تا پس از جنگ جهانی دوم اساساً غیر سیاسی بود و در دو دهه ۱۹۷۰ و ۱۹۶۰ به گونه‌ای فزاینده سیاسی شد. این سیاسی شدن به دنبال تلاش‌های امام موسی صدر در طی سال‌های تبعید اتفاق افتاد. ولی به رغم این موضوع، حتی روحانیان شاخص شیعه لبنان درباره قابلیت تقلید و الگوبرداری از اصل ولایت فقیه امام خمینی دچار تردید و حتی ناباوری بودند. «به رغم موفقیت‌های اخیر حزب‌الله در حومه‌های بیروت، ایران موفق نشده است اکثریت شیعه‌های لبنان را متقاعد سازد که راه حل‌های ایران برای لبنان مقتضی است.»<sup>۱</sup> نویسنده در رابطه با گروه حزب‌الله و اقدامات آن ادعا می‌کند که علاوه بر پیشینه‌های سی‌ساله تحرک سیاسی در میان شیعیان، فروپاشی اقتصادی و سیاسی لبنان طی دهه ۱۹۷۰ و بی‌توجهی گروه‌های مسلط آن

۱. همان، ص ۱۴۹.



دوران به مسائل و مشکلات شیعیان روی هم رفته موجبات تشدید نارضایتی و افزایش تحرک سیاسی شیعیان به ویژه نیروهای جوان شیعی و اقبال آنها به گروه‌های جدیدی نظیر حزب الله را فراهم کرد. پیروزی حزب الله قبل از آنکه نتیجه جاذبه انقلاب ایران باشد، حاصل شکست‌ها و خشم عمومی لبنانی‌هاست. از طرف دیگر ایران در لبنان دچار بدفهمی شده و در باره تأثیر پیام خود اغراق نمود. بنا به نوشته مقاله، اکثریت شیعیان لبنان پیش از آنکه به دنبال تکرار الگوی ایران برای دگرگونی اساسی در ساختار سیاسی لبنان و کنترل خود بر این ساختار باشند خواهان حفظ حقوق و احترام در قالب یک ساختار بازتر سیاسی در لبنان بودند. به نظر نویسنده، چرخش ایران در نحوه رابطه‌اش با لبنانی‌ها پس از پیروزی‌های حزب الله، بیانگر شکست سیاست اولیه یعنی صدور انقلاب به لبنان با تمرکز روی گروه‌های تندرو شیعی بود.

مصر در زمره کشورهایی است که نویسندگان معتقد است در آن الهام‌پذیری از انقلاب اسلامی تنها به تقویت مخالفان اسلامی موجود انجامیده است؛ بی‌آنکه حکومت ایران مداخله مهمی کرده باشد. تلاش انور سادات برای استفاده از اسلام جهت تقویت مشروعیت سیاسی خود، دفاع از توافق کمپ دیوید و پیمان صلح با اسرائیل، چالش انقلابی و واکنش‌های اسلامی مخالفت‌آمیز اخوان المسلمین، گروه‌های رادیکال، سازمان‌های دانشجویی و چپ اسلامی را نسبت با رژیم به دنبال داشت؛ به طوری که شاهرخ احوی در «بازتاب انقلاب ایران بر مصر» نشان می‌دهد این جریان‌ها در نخستین سال‌های اولیه انقلاب اسلامی مصریان را به پیروی از الگوی ایران واداشت و همه گروه‌های مخالف به این نتیجه رسیدند که مصر نیز می‌تواند نظام سیاسی خود را تغییر دهد؛ ولی در پایان نتیجه‌گیری می‌کند مبارزات مسلمانان مصری قبل از انقلاب ایران آغاز گردید و با انقلاب ایران این مبارزات سرعت بیشتری گرفت اما با نبود جمعیت شیعی در مصر امکان ترسیم الگوی خمینی با تردید مواجه است. خلاصه اینکه مصری‌ها تنها از راه و رسم انقلاب الهام گرفتند و خواهان بازتولید مدل ایران نبودند.

لیزا اندرسون نویسنده مقاله «تونس و لیبی؛ واکنش‌هایی به تحریکات اسلامی» در خصوص تأثیر انقلاب اسلامی در این کشورها معتقد است که قذافی و بورقیه حاکمان لیبی و تونس الگوی انقلاب را تهدیدی برای رهبری سیاسی خود تلقی می‌کردند و گروه‌های مخالف در هر دو کشور، انقلاب ایران را فقط الگویی در جهت ضرورت مسئولیت‌پذیری رهبران سیاسی می‌دیدند. به باور مؤلف سیاست‌های قذافی در قبال سیاست جهانی و تفسیرهای غیر معمول او از اسلام، تشکیلات مذهبی و



سنت در مفهوم شیعی، حقیقتی آسمانی، الهی، مقدس و واقعیتی پر نشاط و زنده دارد و مجرای زندگی و حیات و مسیر مستمر است که همواره نو و تازه است. سنت در این تعریف، در برخی موارد با حفظ خصوصیات یادشده، از دوام، ثبات و استمرار زمانی برخوردار است و در مواردی هم که تغییر زمانی را می‌پذیرد، همچنان از چهره‌ای ازلی و باطنی ابدی بهره‌مند است. در واقع سنت شیعی به خاطر جایگاه ویژه و محوری «ولایت»، امری بسیار عمیق، فعال و پویاست

گروه‌های مخالف را منزوی ساخته بود. در تونس هم سیاست‌های بورقیه در جهت مذهب‌زدایی و مشکلات اقتصادی علت اساسی تلاش‌های فعالان مخالف بود و انقلاب ایران تنها تشویق‌کننده و جسارت‌بخش فعالان مخالف تونس بود و واکنش‌های سرسخت و سرکوب‌گرایانه حکومت را نیز به دنبال داشت. نویسنده در صدد است نشان دهد که هر چند رویدادهای ایران مخالفان اسلام‌گرا را تقویت کرده است، ولی نفوذ ایران در تونس و لیبی جنبه غیر مستقیم داشته است.

## ۲. آسیای شرقی و مرکزی

تأثیر ایران در افغانستان محدود بوده است؛ به رغم اینکه ایران موضع شدیدی در برابر تهاجم

شوروی اتخاذ کرد و از مجاهدین افغانی خواست که انقلابی اسلامی برپا کنند. الیویه‌روا در «مجاهدین و آینده افغانستان» با این پیش‌فرض معتقد است جنبش مجاهدین افغان بخشی از موج بنیادگرایی است که در اوایل دهه ۱۹۸۰ جهان اسلام را درنوردید. بنیادگرایی بیش از همه در هویت سنی ریشه دارد نه در هویت شیعی. سرچشمه اصلی نفوذ و تأثیر‌پذیری مسلمانان افغانستان سید قطب مصری، مودودی پاکستانی و علی شریعتی ایرانی بوده است و موفقیت مجاهدین افغان برخلاف بیشتر جنبش‌های دیگر اسلامی، بر دهقانان و پیوند با روشنفکران اسلامی و ملاهای سنی محلی مبتنی بوده است. نویسنده با توصیف مختصری از خط مشی ایران در قبال سنی‌ها نتیجه می‌گیرد نفوذ ایران در بین آنها نه سیاسی بلکه فرهنگی است؛ سپس مسائلی چون پشتیبانی انحصاری از شیعیان، جنگ اول خلیج فارس، سیاست محدود‌کننده ایران در مرزها، دسته‌بندی در حکومت ایران و پیشروی تدریجی تضاد اسلام‌گرایی شیعه و سنی را دلایل ناموفق بودن بازتاب انقلاب ایران برمی‌شمرد و در پایان مقاله نویسنده در بحثی تحت عنوان ضمیمه با اشاره به سیاست‌های کابل نسبت به شیعیان نتیجه می‌گیرد که در افغانستان انقلابی به سبک ایران وجود نخواهد داشت و نتیجه احتمالی، یک جمهوری اسلامی محافظه‌کار سنی است که بیشتر بر مبنای قومی خواهد بود. در ارتباط با آسیای مرکزی مؤلف معتقد است که مطمئناً انقلاب ایران اثراتی نداشته





است ولی به رغم همه محدودیت‌های رسمی برای عمل به مذهب در این منطقه، اسلام خود را نیرویی پویا در زندگی مردم آسیای مرکزی و شوروی نشان داده است. در بین کشورهای آسیای مرکزی مانند ترکمنستان و نیز آذربایجان در قفقاز انتظار می‌رفت که بیشترین تأثیر مستقیم را از انقلاب ایران داشته باشد. به رغم وجود تنش‌ها و اختلاف نظر میان قومیت‌های مختلف در آذربایجان و ازبکستان و افزایش اعتماد به نفس مسلمانان نشانه‌ای از ارتباط با ایران در این مورد در دست نیست. با این حال محتمل به نظر می‌رسد که ایران به طور کامل از صحنه خارج نشود بلکه همچنان نقش مهمی هر چند دست دوم در محافل مسلمانان شوروی ایفا کند.

### ۳. جنوب شرقی آسیا

بازتاب انقلاب ایران بر جوامع مسلمان جنوب شرقی آسیا عمدتاً غیر مستقیم بوده است. «در زمان انقلاب ۱۹۷۹ ایران، برخی ناظران حوزه اسلامی جنوب شرقی آسیا پیش‌بینی می‌کردند که کشورهایی چون اندونزی می‌توانند دقیقاً ایران دیگری باشند.»<sup>۱</sup> در عمل، این انقلاب و رویدادهای متعاقب آن در ایران، بازتابی را که در آغاز پیش‌بینی شده، نداشته است. در مالزی ایدئولوژی و عقاید سیاسی اسلامی بیشترین تأثیر را از نوشته‌های دکتر علی شریعتی داشته‌اند تا اندیشه امام خمینی و در فیلیپین نیز ایران با حمایت معنوی و پشتیبانی از مبارزه جبهه آزادی‌بخش ملی مورو، گرایش‌های سیاسی از پیش موجود را تقویت کرد. با این حال به باور مؤلف فراتر از سیاست‌ها و خواست‌های دولتی، فرهنگ‌های مذهبی هر دو کشور گذار موفقیت‌آمیز مدل ایران به آسیای جنوب شرقی را با شک و تردید روبه‌رو می‌سازد.

### ۴. آفریقا

جان. ال. اسپوزیتو در «اسلامی کردن امور در سودان و انقلاب ایران» جهت سنجش بازتاب انقلاب اسلامی در سودان نخست به بررسی نقش ایران در تحولات داخلی سودان می‌پردازد. او معتقد است اگرچه مسلمانان سودان از تحولات ایران در اواخر دهه ۱۹۷۰ آگاه بودند، ولی این رویدادها بر دیدگاه آنان نسبت به حکومت خود تأثیر مهمی نداشت. مؤلف با استناد به شواهد تاریخی استدلال می‌نماید برنامه اسلامی کردن در سودان زمانی شروع شد که چیزی تحت عنوان رستاخیز اسلامی توجه جهانیان را به خود جلب کرده بود. انقلاب ایران در سال ۱۹۷۹ و برقراری جمهوری اسلامی به این رستاخیز جان تازه‌ای دمید. به بیان واضح‌تر روند اسلامی کردن سودان با آگاهی از

انقلاب اسلامی ایران صورت گرفت، اما به زعم مؤلف «سواى این آگاهی عمومى به نظر مى‌رسد که انقلاب ایران تأثیر مستقیم ناچیزی داشته است»؛<sup>۱</sup> یعنی برنامه اسلامی کردن از ایران الهام نگرفته و محصول فرآیندهای خودآگاهانه و ناخودآگاهانه اسلامی کردن باریشه‌های عمیق تاریخی در سودان مى‌باشند. بر این اساس نویسنده معتقد است حتی پیش از انقلاب اسلامی ایران، در سودان حرکتهای مخالفی مبنی بر اسلام وجود داشت که مى‌کوشیدند حکومت را در دست گیرند، اما هیچ یک از کوشش‌های انقلابی به سبک ایران نبوده، زیرا اولاً موافقت و مخالفت اسلامی در دو کشور شکل‌های متفاوتی داشت، لذا انقلاب ایران نمى‌توانست خود را در سودان باز آفریند. ثانیاً هیچ نقشه‌ای برای جایگزین کردن دولت اسلامی و بنیادگرایی فعال وجود نداشت. اما پس از انقلاب اسلامی نه حکومت سودان و فقط گروه اخوان المسلمین سودان که دیدگاه‌های آن به دکتر شریعتی نزدیک تر است تا امام خمینی، با ایران رابطه برقرار نمودند. بنابراین ماهیت اصلی اسلامی کردن در سودان بیشتر پویش‌های درونی جامعه سودان را منعکس مى‌کند تا الهام‌های خارجی آن را و رابطه علی و معلولی بین تحولات ایران و سودان وجود ندارد.

احیای اسلامی در نیجریه همچون دیگر کشورهای مسلمان عمده‌تأ درون‌زا است. با این حال ابراهیم ای. گامباری در «احیای اسلامی در نیجریه؛ درون‌زا یا برون‌زا» نشان مى‌دهد رهبری امام خمینی و فکر انقلاب اسلامی در جامعه اسلامی نیجریه و به ویژه در میان مسلمانان محروم شمال، احساسات و واکنش‌هایی را برانگیخت و ماهرانه در جهت پوشش بخشیدن به مبارزه علیه فساد فزاینده و مادی‌گرایی بیش از حد تشکیلات سیاسی نیجریه به کار گرفته شد.<sup>۲</sup> بازتاب انقلاب اسلامی ایران بر نیجریه به دلیل وجود اکثریت مسلمانان در آن و جایگاه و موقعیت امروزی آن به مثابه یک ملت شایان توجه است. مؤلف در مورد احیای اسلام در نیجریه و رابطه آن با ایران مى‌گوید که احیای اسلامی در ایران با همه فرقه‌گرایی و شور و شوق مذهبی آن تأثیر مستقیمی بر قیام‌های نیجریه داشت. این تأثیرپذیری ناشی از چند علت است؛ نخست، شورش‌های میتاتسین و حرکت احیاگرانه اسلامی شبیه آنچه در ایران رخ داد، مى‌باشد. دوم، حرکت انقلاب اسلامی ایران و همچنین خشونت‌هایی که میتاتسین نماینده آن بود، قیام‌های مردمی بی‌ریشه‌ای بودند که علیه نهادهای فاسد سیاسی و اجتماعی رخ داد. در هر دو

۱. همان، ص ۲۹۱.

۲. همان، ص ۳۱۰.





بنیادگرایی اسلامی اعتماد مجددی به آیین اسلام را فراهم آورد. سوم عامل شهادت در میان پیروان میتاتسین و هواداران امام خمینی مشترک بود. چهارم هسته جنبش احیاگرانه اسلامی در نیجریه همچون انقلاب ایران شهری بود. پنجم مقامات نیجریه مدعی بودند که بعضی از اعضای متعصب و سرسخت انجمن دانشجویان مسلمان که پیوسته رادیکال تر می‌شود، تحصیل کرده خارج بودند و از کشورهای چینی و ایران کمک مالی دریافت کرده‌اند. ششم مواضع ضد امپریالیستی و ضد صهیونیستی انقلابیون ایران برای احیاگران اسلامی در نیجریه جذابیت ویژه‌ای داشت. در ارتباط با تأثیر انقلاب ایران رهبر یکی از گروه‌های احیاگرانه اسلامی نیجریه می‌گوید: امام خمینی تنها کسی است که در جهان امروز مطابق با قرآن و سنت پیامبر عمل می‌کند. با وجود این مؤلف معتقد است که «با وجود این شاخص‌ها و نشانه‌های بارز ارتباط مستقیم میان انقلاب اسلامی ایران و گروه‌های داخلی احیاگری اسلامی، عوامل قانع‌کننده تری وجود دارد مبنی بر این که گرایش‌ها و فعالیت‌های احیاگرانه در نیجریه احساسات درون‌زا و داخلی است»<sup>۱</sup> طوری که فرقه میتاتسین از سنت مهدویت شمال منشأ گرفت؛ در حالی که پیروزی حرکت آیت‌الله خمینی می‌تواند در مقام الهام‌بخش به تشویق و ترغیب بیشتر آن کمک کرده باشد. با این حال انتظار می‌رود مؤثرترین راه اداره کردن و نگهداری از کثرت‌گرایی مذهبی و قومی کشور حرکت به سمت ماهیت سکولار یا غیر مذهبی دولت باشد.

## ملاحظات

نحوه ارزیابی بازتاب انقلاب اسلامی در جهان و راهبرد صدور آن، در تحلیل‌های این کتاب دارای ایرادات روشی و تطبیقی اساسی است. منشأ اصلی این اشکالات به رویکرد کلان این اثر (شرق‌شناسی وارونه و رهیافت تاریخی) برمی‌گردد. بر همین اساس است که نظریه پردازان در این پژوهش بر اساس پیش‌فرض‌های ذهنی خویش و بدون توجه به ماهیت دینی این انقلاب، بازتاب آن را محدود و ناموفق انگاشته‌اند. در این محدودانگاری و ارزیابی ناموفق از انقلاب اسلامی چند نکته قابل تأمل است؛ اول سطح تحلیل خرد و جزءنگری در تحلیل راهبرد صدور است که دارای ابعاد مختلفی نیز می‌باشد. دوم وجود تناقضات متعدد در لابه‌لای تحلیل‌های به ظاهر منسجم و سوم، یکدستی و گزینشی بودن منابع و داده‌های تحلیل از عمده این نکات و کاستی‌ها هستند. بنابراین مباحث

این بخش به نقد و بررسی این کاستی‌ها اختصاص پیدا می‌کند.

## ۱. سطح تحلیل خرد و تاریخی در تحلیل راهبرد صدور

سطح تحلیل خرد و تاریخی در مقابل سطح تحلیل کلان و تمدنی مد نظر است. استفاده از چنین سطح تحلیلی در پدیده انقلاب اسلامی با توجه به ماهیت کلان دینی و اندیشه متعالی نظام‌وار آن، استلزام‌هایی را به دنبال دارد که تحلیل‌های این اثر نیز ناگزیر از پذیرفتن آنهاست. لذا در این بخش به مهم‌ترین این اشکال‌های ناشی از چنین سطح تحلیلی می‌پردازیم.

### الف. نادیده گرفتن الگو و طرح نظام کلان دینی جدید

اولین استلزام رویکرد سطحی و خرد در متن اندیشه‌ورزی تحلیل‌گران این پژوهش، نادیده گرفتن استقرار و پذیرش یک طرح نظام دینی جدید در سطح جهانی و تقلیل آن به پیاده شدن یک الگوی خاص حکومتی می‌باشد. چنین خطایی در امتداد پیش‌فرض‌ها و معیارهای نادرست آنها در تحلیل و ارزیابی اندیشه صدور انقلاب اسلامی است. ادعای این نویسندگان در نفوذ ناموفق انقلاب اسلامی مبنی بر اینکه انقلاب بیش از آنکه مدلی دقیق باشد، به صورت نمونه‌ای الهام‌بخش و کلی عمل کرده است، در همین راستا می‌باشد. این ادعا را از چند جهت می‌توان به بوته نقد و بررسی گذاشت.

نخست، تصور خاستگاه مدرنیستی برای انقلاب و صدور آن چنین خطایی را به دنبال دارد. چنین تصویری منتج به این گزاره می‌شود که انقلاب اسلامی یک انقلاب مدرن است، اما توجه به این حقیقت مهم است که بدانیم انقلاب اسلامی در افق عالم جدید و عالم «متجدد» متولد نشده است و از این نظر به رغم اشتراکاتی که با برخی فضاها و افق‌های پست‌مدرن دارد، از آن نیز متمایز می‌گردد. با توجه به این مسئله می‌توان عنوان نمود از وقتی نظم تجدد در عالم گسترش یافت، ظاهراً بقیه عوالم، بنیادشان سست گردید؛ اما انقلاب اسلامی بر عکس این دیدگاه رایج، طرح عالم جدیدی را پی افکند. در این طرح، عالم دینی یا عالم اسلامی نیرو و جان تازه گرفت و رشد هر چه بیشتر آن، جا و فضا را برای عالم غربی تنگ‌تر می‌کرد؛ دلیلش هم این است که بنیاد عالم غربی بر سکولاریسم استوار است، اما طرح عالم دینی، بر عالم قدس و حضور قدسیان در زندگی این جهانی استوار است. این نگاه بدون شک در تقابل با عالم مدرن مبتنی بر سکولاریسم واقع می‌شود و لذا فلسفه انقلاب اسلامی در طرح عالم دینی، در تعارض جدی با عالم جدید مبتنی بر سکولاریسم قرار می‌گیرد. طرح جدید عالم دینی ثمره و





دستاوردهای انقلاب اسلامی و در حقیقت فلسفه آن است که دارای هویتی مستقل از عالم تجدد و در تقابل با عالم غربی می‌باشد. محققان در این اثر تا حدودی این واقعیت را تأیید می‌کنند؛ اما ادامه حیات و پویایی و توان آن را برای بقا در عالم جدید، مورد شک و ظن قرار می‌دهند و بقای آن را صرفاً در همراهی و ذوب شدن در عالم متجدد تفسیر می‌نمایند. در غرب هم ایمان سکولار شده و هم ایمان به سکولار شدن وجود دارد؛ در حالی که انقلاب اسلامی در مفهوم ایمان، به معنویت جدیدی دست یافته که درست نقطه مقابل سکولاریسم را احیاء نمود. نتیجه این مقدمه در مباحث علوم سیاسی این خواهد شد که اگر ایمان سکولار شود، قدرت سیاسی هم سکولار می‌شود و اگر ایمان معنوی احیا شود، قدرت سیاسی هم معنوی می‌شود.<sup>۱</sup> این گستره و نگاه در کنه تعبیرات و تبیین‌های این کتاب، در جایگاه گفته شده به درستی خود را باز نیافته است و بعضاً نادیده گرفته شده است. بنابراین مهمترین پیامد انقلاب اسلامی که یک طرح دینی برای عالمی است که قرن‌هاست بر بنیادهای غیر دینی، برای آن تفکر و اندیشه و برنامه‌ریزی شده است، نادیده گرفته می‌شود. اندیشه صدور هم بر مبنای گسترش همین اندیشه و طرح استوار است نه اینکه فقط الگوی حکومتی خود را گسترش داده و جایگزین دیگر شیوه‌های حکومتی نماید.

دوم، تقلیل اندیشه صدور انقلاب به ایجاد یک انقلاب به سبک انقلاب ایران که به مثابه نادیده گرفتن ظرفیت حرکت تمدنی انقلاب اسلامی و ساختن نظامی بدیل است. انقلاب اسلامی در راستای همین طرح نظام دینی به پرسش از تفکر غرب می‌پردازد. این پرسش یک پرسش فلسفی-تاریخی است که تحلیل‌های نابسنده این کتاب سعی دارند آن را به پرسش و تقابلی صرفاً سیاسی-اجتماعی و مشکلات اقتصادی تقلیل دهند. البته به رغم اذعان به تأثیرات مهم انقلاب اسلامی در این کتاب، آنچه به نظر می‌رسد مورد توجه جدی قرار نگرفته است، بی‌توجهی به چالش انقلاب اسلامی با سیطره مدرنیسم غربی می‌باشد. بدون تردید آنچه تنها انقلاب اسلامی توانست در این مرحله انجام دهد، خصلت شالوده‌شکنی انقلاب اسلامی نسبت به سیطره مدرنیسم غربی بوده است. بدون توجه به چنین تأثیری، تأثیرات دیگر انقلاب اسلامی چندان اساسی نخواهد بود. غرب در سه مرحله تولید ارزش (توسعه)، قالب‌سازی برای این ارزش (کلان) و تولید فرمولی برآمده از این ارزش تولید شده (خرد) بر سایر تمدن‌ها سیطره یافت. امام خمینی در حرکت تمدن‌ساز خود نیز چنین شیوه‌ای را به کار گرفتند و در هر سه سطح توسعه،

۱. موسی نجفی، همان.



کلان و خرد، در برابر موضع غرب، موضع گرفتند. ایشان در سطح توسعه، در برابر مفهوم و ارزش انسان‌خدایی و انسان‌سالاری غربی، از مفهوم و ارزش الله‌سالاری سخن راند و از آن پس تلاش کرد تا آن را در همه مفاهیم و ساختار اندیشه سیاسی خود اشراق کند. در گام بعدی و در سطح کلان، بهترین قالبی را که بتواند تجلی و مظهر این ارزش الله‌سالاری باشد، تحت عنوان ولایت مطلقه فقیه ساخت که در آن، ولی فقیه با یک واسطه کار خدا را انجام می‌داد؛ چه او نائب امام زمان (عج) بود و امام زمان (عج) جانشین و خلیفه خدا بر روی زمین. در گام نهایی و در سطح خرد، حضرت امام نیز برای حوزه‌های مختلف مدیریت، روان‌شناسی، سیاست و... دست به فرمول‌نویسی زد. در این فرمول‌ها آنچه عیان و بارز است، همان ارزش سطح توسعه یعنی الله می‌باشد؛ یعنی در مدیریت آن، نه نفع شخصی که مصلحت عمومی لحاظ می‌شود و در سیاست آن نه پدرسوخستگی، بلکه عدالت و اخلاق حضور دارد و در روان‌شناسی آن نه انانیت و نفسانیت انسانی، بلکه فیض دمداد و دایم‌التزاید الهی مطرح است. بر این اساس روشی که حضرت امام در پیش گرفت، در هر سه سطح توسعه، کلان و خرد، متناظرهای نوع غربی خود از جمله انسان‌سالاری و دموکراسی را به چالش کشید.<sup>۱</sup> آنچه انقلاب اسلامی در قالب راهبرد صدور در پی گسترش آن است، همین معنا است؛ یعنی چالش جدی با الگو و اصول غربی. نظریه‌پردازان و نویسندگان این اثر، انقلاب اسلامی را در مرحله نهضت و نظام سیاسی همراهی می‌کنند، ولی آنان حاضر نیستند تا مرحله تمدن‌سازی، در مورد نظام دینی انقلاب اسلامی پیش بروند. این مسئله به معنای چالش جدی با غرب و اصول آن است و «جوهر افول‌یابنده غرب» را در بعد تمدنی به چالش کشیده، نوعی نظام بدیل را نشان می‌دهد.

چنانچه در تحلیل پدیده انقلاب اسلامی مانند تحلیل‌های این پژوهش آن را به عنوان یک «انقلاب ملی و ضد استبدادی» تعریف کنیم، طبعاً تناسبات و پیامدهای داخلی و جهانی آن نیز بایست در راستای همین ظرفیت، شناسایی یا باز تعریف شود، اما اگر آن را به عنوان یک «انقلاب جهانی با رویکرد تمدنی» تحلیل کنیم که بنا دارد فراتر از مبارزه ملی علیه استبداد داخلی و استعمار خارجی، تمدن مادی و تناسبات موجود جهانی را به مبارزه و چالش بکشد، آن‌گاه انقلاب به عنوان سرآغاز یک حرکت تمدنی و برهم زنده معادلات جدید در سطح جهانی قلمداد می‌شود و تغییر ساختارهای بین‌المللی و

۱. احمد رهدار، «انقلاب اسلامی؛ غرب و ضعف تحلیل (۱، ۲، ۳، ۴)»؛ <http://www.pegahhowzeh.com>، «غرب‌شناسی اثباتی»، نگاه حوزه، ش ۱۶۰، ۱۳۸۴.

تسلط نگاه شرق‌شناسی وارونه اسپوزیتو به عامل اصلی مذهب در فرآیند انقلاب اسلامی، کژتابی‌ها و تحلیل‌های ناصوابی را به دنبال داشت. قرائت عرفی و کارکردگرایانه از دین، تحلیل نسبی از مفهوم سنت شیعی در تقابل با تجدد و تقلیل خاستگاه دینی انقلاب به کنشی سیاسی از مهم‌ترین این کاستی‌ها می‌باشد

پیش از آن، مفاهیم و معادلات مورد پذیرش تمدن و پس از آن، آثار و محصولات آن را هدف اصلی خود قرار می‌دهد. حرکت‌های تمدنی کند، اما پیش‌رونده هستند. بنابراین قضاوت نویسندگان این کتاب در مورد تنها الهام‌بخش بودن الگوی انقلاب اسلامی و عدم ارایه مدلی دقیق، شتاب‌زده و ارزشی است. وضعی که در عالم جدید به وجود آمده است، واکنشی دارد که در تاریخ ظاهر خواهد شد و عدم موفقیت غرب در تحقق آرمان‌های خود،

توجه به دین را بیشتر می‌کند. آینده، آینده‌ای است که نهضت‌های دینی رو به سوی آن دارند؛ پس آینده‌ای که نهضت‌های دینی به آن نوید می‌دهند، درست در جهت مقابل آینده‌ای است که مدرنیته به آن نوید می‌داده است. در جامعه مدرن، در نهایت دین می‌تواند حضور داشته باشد، اما صفت دینی به جامعه دادن و دین را در همه شئون جامعه، ساری و جاری ساختن امر دیگری است.<sup>۱</sup> این مسیر، نسبت جدید میان انسان و هستی را مشخص می‌کند. از نظر اسپوزیتو و پژوهشگران زیر مجموعه او، استفاده از ابزارهای مدرن به منزله پذیرش اصول و قانون مدرن است؛ در حالی که با عهد جدید انقلاب اسلامی و نسبت جدید انسان و عالم، قانون و اصول تغییر اساسی پیدا می‌کند و فقط ابزار و اشیاء مدرن باقی می‌ماند؛ باقی، اضافاتی است که «ایسم» و «ایدئولوژی‌های غیرعلمی» به آن اضافه نموده‌اند.<sup>۲</sup>

خلاصه اینکه تصور خاستگاه نادرست مدرنیستی برای انقلاب اسلامی و نادیده گرفتن ظرفیت حرکت تمدنی آن منتج به ارزیابی ناصحیح از هدف صدور انقلاب و شکست الگوی نظام دینی انقلاب اسلامی می‌شود. اندیشه دینی - سیاسی امام خمینی زیربنای چنین حرکت کلان و اندیشه صدور آن است که فهم صحیح آن چنین ظرفیتی را برای انقلاب اسلامی تأیید می‌کند، اما همان‌طور که در قسمت بعدی خواهیم دید، کژفهمی این پژوهشگران از فلسفه امام خمینی تردیدهای آنها را بیشتر می‌کند.

#### ب. درک ناصحیح از فلسفه دینی - سیاسی امام خمینی

فرهنگ رجایی و رمانی نویسندگان بخشی از تحلیل‌ها، در مقالاتی که در آن

۱. موسی نجفی، همان، ص ۲۳.

۲. همان، ص ۲۳.





ایدئولوژی انقلاب و بنیان و اهداف و لوازم صدور انقلاب را بررسی می کنند در پی آن هستند که نشان دهند فلسفه دینی - سیاسی امام خمینی زیربنای اندیشه صدور انقلاب اسلامی می باشد. بنابراین به واکاوی ابعاد مختلف این اندیشه می پردازند تا سیاست، اهداف و ابزارهای صدور را بهتر و مستدل تر تحلیل کنند؛ اما ایشان در تحلیل این فلسفه دچار کژتابی های نظری و تطبیقی می شوند که تبیین های آنها را در توضیح مفهوم صدور و ترسیم اهداف و استراتژی های آن در مسیر غلط قرار می دهد. عدم توجه به اندیشه متعالی و بستر دینی تفکر امام خمینی و تحلیل مبانی و ابعاد اندیشه ایشان در بافتاری صرفاً ایرانی و تحلیل نادرست از الگوهای تعامل تمدن ها، نکاتی خدشه پذیر و قابل نقد در این بخش هستند.

نخستین مشکل تحلیل های نویسندگان در تبیین فلسفه دینی - سیاسی امام خمینی، عدم توجه به خاستگاه دینی تفکر ایشان و تقلیل آن به تفکری ایرانی و ناسیونالیستی است. استفاده رضوانی و رجایی از روش فیلولوژی کلاسیک<sup>۱</sup> موجب شده است که تفکرات اصیل و ناب شیعی ایرانیان به عقاید و تفکرات ایران باستان نسبت داده شود و هیچ گونه اصالت و استقلال برای تفکر شیعی باقی نماند و به تعبیری ابعاد زنده و بالنده فکر اسلامی که سال ها به تفسیر متافیزیک قدرت و راهنمایی عمل در زندگی سیاسی مسلمانان برآمده و به طور کلی رابطه عمل و نظر را در ساحت قدرت سیاسی تنظیم نموده است، در هم شکسته شود.<sup>۲</sup> رضوانی معتقد است که امام خمینی خواهان استقرار نظم عادلانه در میان محرومان بود و این باور امام ملهم از آموزه جامعه پاک و آرمانی در ایران باستان برای برقراری عدالت و نبرد خیر با شر است؛ چنانچه منظور نویسنده از اعتقاد به خیر و شر، دقیقاً همان شکل خاص ثنوی موجود در دیدگاه زرتشت می باشد؛ این مسئله در شیعیان به این شکل خاص وجود ندارد، اما اگر مراد از شباهت ظلم و ستم مورد نظر شیعیان، اعتقادات خیر و شر ثنوی زرتشت باشد، این شباهت نسبت به بسیاری از عقاید و افکار بلکه تمام جهان بینی ها وجود دارد؛ چون بحث تقابل ظلم و ستم و خیر و شر امری است عقلایی که تمام عقلای عالم به آن اشاره دارند و قبح ظلم و ستم و مفهوم خیر و شر در تمام عقاید و افکار الهی و غیر الهی وجود دارد. بنابراین صرف وجود

۱. فیلولوژی یا روش نسخه شناسی کلاسیک اروپایی یکی از روش های دقیق در تحقیق متون قدیم و نقد و فهم آن در غرب بوده که از قرن ۱۶ میلادی در آنجا ظهور پیدا کرده است. 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 آنهاست؛ به گونه ای که امور متأخر را باز پرداختی از آنها می انگارد. رک: داود فیرحی، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران، نی، ۱۳۸۲، ص ۸۰-۷۵.

۲. رک: مهدی ابوطالبی، از مبارزه در مرکزیت غرب تا مبارزه با مرکزیت غرب، قم، تبیان، ۱۳۸۷، ص ۳۲۶-۳۲۵.



تشابه و امکان اتصال تاریخی شیعیان ایران به ایران باستان، دلیل بر این نیست که بحث مقابله با ظالم و مستکبر دقیقاً همان گرایش زرتشتی یا برگرفته از آن است. این گونه تحلیل ناشی از غفلت از ادبیات قرآنی امام خمینی است. هیچ‌گاه بحث خیر و شر با ادبیات ثنوی توسط امام خمینی مطرح نشد، بلکه آنچه توسط امام مطرح شد مفاهیم و الفاظ دیگری است که در قالب ادبیات دینی ایشان می‌گنجد. امام خمینی از مفاهیمی چون شیطان بزرگ، استکبار و استضعاف استفاده می‌کند. ایشان امریکا را شیطان بزرگ خواند و همواره از استکبارگری امریکا و به استضعاف کشاندن ملت‌های تحت ستم شکایت می‌کرد. مفهوم شیطان، استکبار و استضعاف مفاهیمی است که متعلق به یک ادبیات کاملاً دینی و قرآنی است و هیچ نسبتی با نگرش زرتشتی ندارد. بنابراین به رغم شباهت ظاهری واژگان و مفاهیم، وقتی در دو قالب فکری و تمدنی متفاوت تحلیل می‌شوند، هم کارویژه و هم بازتاب آنها کاملاً فرق دارد. این نکته‌ای است که در تحلیل فلسفه دینی - سیاسی امام خمینی در نظر گرفته نشده است. ویژگی اساسی فلسفه دینی - سیاسی امام خمینی در نگرش صدراپی و کل‌گرایانه توحیدی ایشان نهفته است. یعنی؛ همه‌چیز توحیدی است و به توحید بازمی‌گردد. طبق این نگاه در لایه زیرین ثنویتی دیده نمی‌شود؛ چنانچه در بالاترین لایه نیز ثنویتی دیده نمی‌شود. به عبارتی از توحید آغاز و به توحید ختم می‌شود. بنابراین دو آلیسم‌های کاذبی مانند عین و ذهن، دنیا و آخرت، نظر و عمل، دین و سیاست، فرد و جامعه... رنگ می‌بازد. به بیان دیگر ویژگی توحیدی و متعالی اندیشه امام باعث گردید که صفات درونی و بیرونی وی به «وحدت فکر و سلوک» منجر شود؛ وحدت و یگانگی خط اسلامی که در آن عرفان از شریعت فاصله ندارد بلکه در لایه‌های آن نفوذ می‌کند تا حرکت راریشه‌دارتر و عمیق‌تر سازد. ضمن اینکه شریعت در مسائل فردی صرف محدود نمی‌گردد بلکه تمام مسائل زندگی را با تمام ابعاد کوچک و بزرگش و در تمام زمینه‌ها دربر می‌گیرد.

تحلیل نادرست از الگوی تعامل تمدن‌ها و نگرش نسبی بر بنیاد پیش فرض‌های شرق‌شناسی وارونه به مقوله تمدن اسلامی - ایرانی، دومین ایراد نظری و تطبیقی این گروه تحقیقی است. این تحلیل‌ها به ایران باستان اصالت تاریخی داده و دوران اسلامی را بر اساس آن تعریف می‌کند و استمرار تمدن ایرانی را در آن می‌کاود، بی‌آنکه تمدن اسلامی را در صورت استقلالی آن ببیند که عناصر تمدن پیشین را در خود هضم کرده و صورتی نوین بر عناصر جزئی آن زده است. تنها با بهره از نگاه کلان و استقلال‌کاوانه است که می‌توان تعامل تمدن‌ها و بازتاب آنها را از جمله در انتقال و تحول اندیشه‌های



سیاسی دریافت. چنانچه سطح تحلیل رانیز از تمدن محوری فروتر آورده و به دیدن بستر و خاستگاه فرهنگی-اجتماعی به عنوان زمینه‌های تمدنی بسنده کنیم، باز هم نمی‌توان به سادگی صورت استقلالی و ویژگی‌ها و مسائل زمانه را فراموش کرد.<sup>۱</sup> به زعم رجایی چهار خصیصه آرمان‌گرایی، جهان‌شمولی، ایرانی‌گرایی و مردم‌گرایی ایدئولوژی انقلاب از تعامل اندیشه انقلابی امام خمینی در بافتار ایرانی شکل گرفته است. ظاهر این تحلیل نقصی ندارد. این مؤلفه‌های هویت‌بخش از تعامل دو تمدن اسلام و ایران ایجاد می‌شوند، اما چه نوع تعاملی؟ با همان کارویژه‌ها؟ هر چند تبادل سنت‌های فرهنگی میان تمدن‌ها و ملت‌ها شایع و رایج بوده و هست لیکن نباید فراموش کرد که هر گاه تمدنی بتواند گفتمان خود را نسبت به سایر تمدن‌های از قبل موجود برتری دهد، یا اجزای آن تمدن‌ها را طرد می‌کند یا اگر هم بپذیرد آنها را در نسبتی تنظیم می‌کند که هماهنگ با اهداف آرمانی آن باشد. با این حساب حتی اگر در مقام شناسایی این اجزا گفته شود که ریشه آنها به تمدنی دیگر باز می‌گردد، طرفی بسته نخواهد شد؛ چه جایگاه و نسبتی که این اجزا در تمدن اخذکننده‌شان اشغال کرده‌اند، کارویژه‌های متمایز از آنچه قبلاً در تمدن مادر داشته‌اند، دارند و در این صورت از اینکه این اجزا قبلاً متعلق به تمدنی دیگر بوده‌اند نباید پنداشت که ضرورتاً همان کارویژه‌ها را دارند. در غیر این صورت پذیرش آن عناصر دیگر به معنای گزینش نخواهد بود و به گونه‌ای پذیرش تحمیلی خواهد بود. تلقی مذکور گاه بدین معناست که آموزه‌های اسلامی از ظرفیت تمدنی محدودی برخوردار بوده و به شدت نیازمند اخذ عناصر تمدنی از تمدن پیشین اما پیشرفته ایرانی بوده است. این تصویر همان چیزی است که رجایی و رضانی می‌پسندند. این تحلیل غلط در شرایطی صورت می‌گیرد که انقلاب اسلامی با تکیه بر همین عناصر جدید تمدن اسلامی رقم می‌خورد. در واقع خاستگاه دینی ایران زمین نه تنها گونه‌ای از مقاومت عینی سنت را در برابر ابعاد دین‌ستیز مدرنیته سامان داد، بلکه بستر استمداد هویت ملی ایرانیان را از چشم‌انداز دینی رقم زد و در مجموع سنت مقاومتی را به صورت فراگیر در برابر تجدد در خاطره جمعی ایرانیان مسلمان بر جای گذاشت.<sup>۲</sup> مقاومت سنت در برابر تجدد نیز ابعاد مختلفی داشته است. یکی از این ابعاد راهبرد اقتباس همراه با تصرف است و کارآمد هم بوده است که همواره از سوی روحانیون و عالمان دین‌باور و اصالت‌خواه سده اخیر مورد توجه بوده است. اما در مقام آسیب‌شناسی عملی این راهبرد نظری معطوف به

۱. ذبیح‌الله نعیمیان، همان.

۲. همان.



عمل شاید بتوان گفت که بیشتر این تلاش‌ها به تصرف خرد معطوف بوده است. راهبرد نظری برون‌رفت از دام اقتباس ناپخته تنها این نیست که دست به تصرف‌های خرد و موردی بزنیم بلکه باید در بستر امکان‌ها و ظرفیت‌های تاریخی در مسیر تصرف کلان به ویژه تصرف در مبانی بنیادهای تمدن وارداتی حرکت نمود؛ یعنی راهبرد تأسیس عقلانیت نوین. در واقع امام خمینی و انقلاب اسلامی به طور کل ضمن برخورد سلبی با عناصر تمدن غرب یک رویکرد ایجابی و در عین حال واقع‌نگر برپا کردند. ایشان با نگاه بنیادجویانه ماهیت یکپارچه تمدن غرب را شناخته، و با تصرف کلان در آن به معنای پیدایی مؤلفه‌ها و عناصری نو دست یازیدند. توجه دوباره به ماهیت «عقلانی و همه‌فهم بسیاری از مؤلفه‌های سیاسی تمدن جدید، این نکته را روشن‌تر می‌کند.»<sup>۱</sup> بر این اساس، راهبرد تأسیس عقلانیت هدایت‌شده و هدایت‌گر دینی - سیاسی که بنیاد سامان‌دهی جدیدی در حوزه تمدن‌سازی است، بر اساس جهت‌دهی کلان دینی شکل نمی‌گیرد و راهبردی است که در مقام رویارویی با مدرنیته می‌توان بدان توجه کرد.<sup>۲</sup> چنین رویکردی حاصل باور اساسی به آموزه‌های دینی است. از آنجا که شاخص اصلی فلسفه انقلاب اسلامی، در اندیشه امام قابل تحقیق است و امام در شاخص اندیشه تعالی قرار می‌گیرد، لذا ایشان فرآیند نوسازی و غربی‌شدن کشور را در چهارچوب و گفتمان مدرن مورد پرسش قرار نداد؛ چراکه اصولاً انقلاب، در افق عالم مدرن قرار نداشت و از طرفی انقلابی پست‌مدرن، به معنایی که در غرب مصطلح است نیز محسوب نمی‌شد. با این دیدگاه چهارم که مذهب مختار این تحقیق می‌تواند باشد، می‌توان به سراغ صورت مسئله‌ای در نظریه‌پردازی غرب رفت.

بنابراین تقلیل خاستگاه فلسفه دینی - سیاسی امام خمینی به بافتاری صرفاً ایرانی، بدون در نظر گرفتن ظرفیت تمدن اسلامی در تعامل با تمدن‌های دیگر در بازشناسی فلسفه سیاسی امام به عنوان زیربنای اندیشه صدور، تناقضات تحلیلی را در آرای نظریه‌پردازان موجب می‌شود که مسیر تبیین راهبرد صدور را به کلی تغییر می‌دهد؛ به طوری که این هدف سیاست خارجی به وسیله‌ای صرفاً مبارزه‌جویانه در برابر غرب تقلیل داده می‌شود. در نهایت هم راهبرد صدور نمی‌تواند تداوم پیدا کند، بنابراین ناموفق عمل می‌کند. در قسمت بعدی ابعاد مختلف صدور انقلاب اسلامی از منظر همین نویسندگان بررسی می‌شود و کاستی‌های این ارزیابی که ریشه در برداشت سطحی آنها

۱. همان، ص ۱۶۸.

۲. همان.

از اندیشه امام دارد مشخص می‌گردد.

ج. تقلیل خاستگاه دینی و اندیشگی صدور انقلاب به خاستگاه سیاسی و مبارزه جویانه مفهوم «صدور» انقلاب کلیدی‌ترین مفهوم روشی کتاب/انقلاب/ایران و بازتاب جهانی آن است؛ نویسندگان می‌کوشند تا پشتوانه نظری و تاریخی برای آن ایجاد کنند. اسپوزیتو معتقد است که صدور انقلاب، هدف دوم نظام بوده است و به شکل مستقیم یا الهام‌بخش عمل کرده است و روح الله رضانی، سه‌گانه سیاست (معنای صدور)، اهداف و وسایل (ابزارها) را در طرح خود برای تحلیل سیاست خارجی انقلاب اسلامی به کار برده است. ما نیز ذیل این مفاهیم، درباره اندیشه صدور به بحث خواهیم پرداخت. به نظر می‌رسد نویسندگان چه به لحاظ نظری و چه به لحاظ تطبیق این اندیشه دچار لغزش‌هایی شده‌اند؛ در این بخش دیدگاه ایشان ارزیابی می‌شود.

خلط مفهوم بازتاب (تیترا اصلی کتاب) و مفهوم صدور در امتداد نگاه تعمیم‌گرای نویسندگان، اولین لغزش نظری در تبیین اندیشه صدور است. انقلاب‌های بزرگ با تولدشان بازتاب پیدا می‌کنند. نقش تولدشان مساوی است با بازتاب آنها. لذا انقلاب‌های بزرگ دارای ایدئولوژی‌های فراملی هستند. وقتی ایدئولوژی فراملی دارند، آنچه در اینجا به ایدئولوژی تبدیل شده، در دیگر جاها هم همین کارکرد را پیدا می‌کند و طبعاً با این شرایط مشترک می‌تواند منجر به یک انقلاب دوباره در مکان دوم شود. بنابراین، این صدور نیست؛ این بازتاب است؛ چون از شرایط مشابه طبعاً نتایج مشابهی برمی‌خیزد. پس اگر فی‌المثل در کشوری به خاطر فاصله طبقاتی و مناسبات خاص سرمایه‌داری شرایط به سوی انقلاب مارکسیستی پیش می‌رود، این امکان خود به خود در کشوری که از شرایط مشابهی برخوردار است مطرح خواهد بود که تحت تأثیر نتایج این کشور، رو به سوی انقلاب بیاورد. از سوی دیگر حتی در جوامع اسلامی نیز مفهوم تأثیرگذاری انقلاب اسلامی، معنی گسترده‌تری از آنچه این نویسندگان تلقی کرده‌اند، دارد. این بازتاب فقط بدین معنی نیست که حتماً باید در آن کشورها نیز انقلابی - آن هم کاملاً تحت فرماندهی ایران! - روی دهد، بلکه بدین معناست که انقلاب ما از ابعاد متفاوتی توانسته است در آنها تأثیرگذار باشد. به طور مثال در فلسطین، لبنان، افغانستان و دیگر کشورهای اسلامی که خود درگیر جنگ بوده‌اند، بیشتر صبغه ضد امپریالیستی انقلاب اسلامی و در کشورهایی که خود با حاکمان مستبد و عمدتاً دست‌نشانده خود درگیر بوده‌اند، بیشتر صبغه آزادی‌خواهی و استقلال‌طلبی آن، در کشورهایی که در وضع انفعال نسبت به یکی از ایسم‌های شرقی و غربی بوده‌اند، بیشتر پیام اصالت به خویشتن





اسلامی انقلاب اسلامی و... تأثیر گذار بوده است. در نگاه اسپوزیتو، رجایی و رمضانی، مفهوم و پدیده صدور انقلاب در این چهار چوب کلی باز تاب انقلاب توضیح داده می شود. گرچه رابطه نزدیکی بین باز تاب و صدور انقلاب وجود دارد، این دو یکسان و مترادف نیست؛ زیرا باز تاب اثر طبیعی و خود کار انقلاب است که نیازی به طراحی و تصمیم گیری سیاسی ندارد؛ اما صدور انقلاب مبتنی بر اراده و تصمیم گیری سیاسی است و بر پایه طرح و برنامه مدونی صورت می گیرد.

دومین خطای تحلیلی این نویسندگان، تقلیل اهداف و خاستگاه دینی و اندیشگی صدور انقلاب اسلامی به خاستگاهی سیاسی و مبارزه جویانه می باشد. رجایی با توجه به سر مقاله ها، روزنامه و خطبه های نماز جمعه، بر آن است که در نخستین روزهای انقلاب فکر صدور انقلاب نزد مردم زنده بود؛ سیاست صدور انقلاب ارتباط وثیقی با ایدئولوژی حاکم بر انقلاب دارد. ایدئولوژی ای حاوی اصول جدی از جمله تأکید مجدد بر اسلام به مثابه شیوه تمام عیار زندگی، عدم اعتقاد به جدایی دین از سیاست، اعتقاد به اینکه قدرت مسلمانان نیازمند حاکمیت اسلام است، معرفی دوباره شریعت به مثابه طرح اسلامی جامعه مطلوب و تمایل به نبرد (جهاد) علیه تمام ناراستی ها حتی اگر به شهادت منجر شود.<sup>۱</sup> این برداشت از سیاست صدور به ظاهر درست است، اما اشکال اینجاست که ایدئولوژی به مثابه یک ابزار تلقی شده و مبنا و جهان بینی اهداف، سیاست ها و ابزار صدور در نظر گرفته نمی شود. به همین پایه است که بندهایی از قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، به مقوله صدور انقلاب پرداخته است. در مقدمه قانون اساسی، انقلاب اسلامی مدلی برای پیروزی همه مستضعفان بر مستکبران دانسته شده و از امت واحد جهانی و نجات ملل محروم سخن می گوید. همچنین در اصل سوم بند ۱۶، از حمایت بی دریغ از مستضعفان جهان و تعهد برادری نسبت به همه مسلمانان سخن به میان آمده است. در اصول ۱۵۲ و ۱۵۳ نیز بر حمایت از مبارزه حق طلبانه مستضعفان در برابر مستکبران تأکید شده است. برخلاف دیدگاه نویسندگان، صدور انقلاب اسلامی در چهار چوب نظام اندیشگی امام خمینی و انقلاب اسلامی به صورت تبیین و ترویج افکار و اندیشه های انقلاب اسلامی از طریق آگاهی بخشی و رهایی بخشی ملت های مسلمان و مستضعف جهان تعریف می گردد. مفهوم صدور انقلاب به معنای ترویج اندیشه انقلاب اسلامی است که متضمن آگاهی بخشی و رهایی بخشی دیگران نیز است. تفکری که می تواند الهام بخش سایر ملت ها برای آزادی و رهایی از

۱. جان. ال. اسپوزیتو، همان، ص ۷۹.

انقلاب اسلامی طرح عالم جدیدی را پی افکند. در این طرح، عالم دینی یا عالم اسلامی نیرو و جان تازه گرفت و رشد هر چه بیشتر آن، جا و فضا را برای عالم غربی تنگ تر می کرد؛ دلیلش هم این است که بنیاد عالم غربی بر سکولاریسم استوار است، اما طرح عالم دینی، بر عالم قدس و حضور قدسیان در زندگی این جهانی استوار است. این نگاه بدون شک در تقابل با عالم مدرن مبتنی بر سکولاریسم واقع می شود و لذا فلسفه انقلاب اسلامی در طرح عالم دینی، در تعارض جدی با عالم جدید مبتنی بر سکولاریسم قرار می گیرد

ساختارهای سلطه و سرکوب داخلی و خارجی قرار گیرد. چون ملت‌های مسلمان و مستضعف از راه درک و شناخت دقیق و حقایق فلسفه فکری انقلاب اسلامی به شرایط موجود داخلی و بین‌المللی و وضعیت مطلوب در این دو سطح آگاهی می‌یابند. نتیجه عملی این خودآگاهی نیز تلاش برای عملی ساختن این نظام فکری است که رهایی آنان را از ساختارهای سلطه و سرکوب مهیا می‌کند. بنابراین تعاریف، پدیده صدور انقلاب یک اندیشه و تفکر اسلامی است و محدود به سیاست‌ها، اهداف و ابزارهای تعریف‌شده در تفکرات اندیشه‌ورزی مدرن نمی‌شود. این معنا از صدور انقلاب اسلامی بر این باور و واقعیت استوار است که انقلاب

اسلامی ایران و رهیافت صدور، فراتر از یک حادثه تاریخی و پدیده سیاسی-اجتماعی (به زعم رضانی، بحران گروگان‌گیری و عزل بنی صدر منجر به اتخاذ سیاست صدور شد)،<sup>۱</sup> یک نظام فکری-فلسفی و حرکت تمدنی است؛ یعنی انقلاب اسلامی مجموعه‌ای از گزاره‌ها و احکام منطقی مرتبط و نظام معنایی است که نظم سیاسی-اجتماعی و رویه‌ها و رفتارهای خاصی را مشروع و ممکن می‌سازد؛ زیرا انقلاب اسلامی ایران یک رویداد تاریخی نیست که در ۲۲ بهمن‌ماه ۱۳۵۷ پایان پذیرفته باشد؛ بلکه دسته‌ای از ایده‌ها، انگاره‌ها، گزاره‌ها، باورها، مفاهیم، مقولات و معانی است که به حیات سیاسی-اجتماعی جامعه انسانی معنا می‌بخشد و رفتار و رویه‌های اجتماعی-سیاسی را تولید و بازتولید می‌کند. بنابراین، پیروزی انقلاب اسلامی ایران پایان آن نبود، بلکه لحظه تولد آن بود که تاکنون نیز ادامه و استمرار یافته است. این امر بدان معناست که همه ویژگی‌ها، آرمان‌ها و ارزش‌های انقلاب اسلامی ایران به عنوان یک تحول سیاسی-اجتماعی در نظام اندیشگی انقلاب اسلامی بازتولید شده و تداوم می‌یابد. از این رو، تفکر انقلاب اسلامی نیز مانند خود انقلاب، تفکری اسلامی، فرهنگی، معناگرا و معنوی است. افزون بر این انقلاب اسلامی ایران به عنوان یک گفتمان سیاسی، ماهیتی فراملی،

۱. همان، ص ۵۸.





رهایی بخش، جهان شمول و الهام بخش دارد. با وجود این، اندیشه صدور دارای الگویی است که بر اساس آن اهداف و استراتژی‌های خود را سامان دهی می‌کند. بنابراین فهم درست این الگو ضروری است.

الگوی صدور انقلاب در چهار چوب دکترین «ام‌القرای اسلامی» تعریف و تعیین می‌شود. این امر بدان معناست که الگوی صدور انقلاب بر پایه ایده «انقلاب مستقر» ماهیتی مسالمت‌آمیز، الگوپردازانه، فرهنگی و گفتمانی دارد. اما در این دوره، بر بعد رهبری ام‌القرادر جهان اسلام و رسالت جهانی آن تأکید و تمرکز می‌شود؛ زیرا موقعیت و مرکزیت جمهوری اسلامی ایران به عنوان ام‌القرادر چه مستلزم حفظ بقای آن است، بقای آن نافی رسالت و مسئولیت فراملی آن نسبت به سایر مسلمانان و مستضعفان نیست؛ به طوری که تثبیت و تحکیم انقلاب اسلامی در قالب جمهوری اسلامی ایران به معنای فراموشی و غفلت از رسالت جهانی و انسانی انقلاب اسلامی نیست بلکه برعکس، تقویت جمهوری اسلامی تکلیف و وظیفه آن در قبال سایر ملت‌ها و انسان‌ها را افزایش می‌دهد. از این رو الگوی صدور انقلاب ماهیتی برون‌گرا می‌یابد که معطوف به محیط پیرامونی و بیرونی جمهوری اسلامی است. بر این اساس سیاست خارجی جمهوری اسلامی، ماهیتی مطالبه‌جویانه می‌یابد که صدور انقلاب را ضروری و حتی حیاتی می‌سازد. با وجود این الگوی صدور انقلاب اسلامی همچنان مسالمت‌آمیز باقی می‌ماند. سومین مشکل تحلیل‌های ناپسندیده در بررسی اندیشه صدور، تعیین ابزارها و اهداف پذیرش شده در چهارچوب‌های فکری و نظری ساختار موجود غربی در نظام بین‌الملل می‌باشد. در ساختارهای فکری و نظری مدرن تبیین سیاست خارجی، سطح تحلیل، دولت است و عقلانیت حاکم بر آن عقلانیت ابزاری (هزینه-فایده) می‌باشد و هر گونه فعالیت خارج از این محدوده یا مخالفت با آن به آرمان‌گرایی رادیکال معنی می‌شود. در لابه‌لای این تحلیل‌ها، این تردید مطرح می‌شود که ایران و انقلاب اسلامی دیگر در پی صدور انقلاب نیست و از اصول و ارزش‌های انقلابی خود دست برداشته است. همین تردید و شبهه بسیاری از تمایلات و گرایش‌های حرکت‌های اسلامی به سوی انقلاب را سست کرده است. اما نظر صحیح‌تر آنکه ایران از اصول و ارزش‌های انقلابی خود دست برنداشته و صدور انقلاب منسوخ و متروک نشده بلکه طی ادوار مختلف شکل صدور انقلاب تغییر کرده است. ایران بعد از جنگ به ویژه بعد از خرداد ۷۶، شاهد یک نوزایی در تفکر سیاسی و فرهنگی بوده است. هشتمین کنفرانس سران کشورهای اسلامی در آذر ۱۳۷۶ و حضور بی‌سابقه سران و مقامات عالی‌رتبه ۵۵ کشور عضو سازمان کنفرانس





اسلامی در تهران و نیز برگزاری اجلاس مقدماتی اتحادیه بین‌المجالس کشورهای اسلامی در خرداد ۱۳۷۸ با حضور طیف وسیعی از کشورهای اسلامی در این نشست، مهم‌ترین نشانه‌های حرکت ایران به سوی اصلاح روابط خود با کشورهای اسلامی و اخذ طریقی جدید برای تبلیغ و صدور انقلاب به شمار می‌آید؛ چنانچه به اعتقاد رضائی کاربرد مفاهیمی چون جدال خیر و شر - بدون توجه به مبنای دینی این مفاهیم - در مبنای سیاست خارجی را چرخش اساسی در سیاست خارجی ایران از شکل موازنه (پذیرش نظام بین‌الملل) تلقی کرده که منافع ملی ایران را به خطر می‌اندازد. او باور دارد که ارتقای منافع ملی انقلاب اسلامی با پذیرش مشروعیت نظام بین‌الملل و حفظ توازن قوا (خلاف اصل نه شرقی نه غربی) امکان‌پذیر است.<sup>۱</sup> تحلیل در یک فضای نظری بسته و دیکتته‌شده با مبنای و مفاهیم کاملاً متفاوت از سیاست خارجی کشور با هنجارها و ارزش‌های دینی و فراملی منجر به محدود کردن ادبیات فکری به مرزهای جغرافیایی و ملی شده و سرانجام ناموفق بودن اهداف آن را در پی خواهد داشت. صفت «اسلامی» جمهوری اسلامی ایران معرف مجموعه هنجارها و ارزش‌هایی است که تعیین‌کننده منافع و اهداف و چگونگی هدایت سیاست خارجی می‌باشد. به زعم رضائی، قانون اساسی ایران، نشانگر وجهه اسلامی سیاست خارجی پویا و مبارزه‌جویانه است؛ زیرا هدف آن اتحاد دنیای اسلام و گسترش حاکمیت خداوند بر روی زمین است. این‌گونه تحلیل ناپسند است، از این جهت که نپذیرفته است که کشورهای غربی بر اساس الگوهای رفتاری خود، هر گونه انسجام و همبستگی هویتی را از کشورهای اسلامی زدوده‌اند؛ بنابراین لازم است تا نظام سیاسی انقلاب بر ساختاری شکل گیرد که بتواند از هویت اسلامی دفاع نماید و جلوه‌هایی از مقاومت در برابر تهدیدهای منطقه‌ای و بین‌المللی را بازتولید نماید. تلاش برای تأمین و تحقق هویت اسلامی را می‌توان به عنوان اصلی‌ترین آموزه سیاست خارجی ایران در دوران پس از انقلاب اسلامی دانست. بر مبنای چنین رهیافتی، اسلام‌گرایی به عنوان آموزه‌ای محسوب می‌شود که می‌تواند همبستگی و انسجام در ساختار اجتماعی ایران را به وجود آورده و زمینه‌های هویت‌سازی در جهان اسلام را پیگیری نماید. لذا اتخاذ راهبرد مقاومت بر ضد نظام سلطه، دیگر در چهارچوب استراتژی مداخله و کاربرد وسایل غیرمسالمت‌آمیز، به زعم رضائی، نمی‌گنجد. رهیافت تعامل‌گرای ضد نظام سلطه تعیین‌کننده نوع اهداف و ابزار است که در پی‌گیری اندیشه صدور انقلاب اسلامی از کارایی بالایی برخوردار است. این رهیافت در

۱. جان. ال. اسپوزیتو، همان، ص ۵۹.



چهار چوب اندیشه دینی انقلاب است و دارای دو مشخصه است؛ از یک سو بر تعامل‌گرایی سیاست خارجی ایران تأکید داشته و از سوی دیگر بر مقاومت در برابر تهدیدهای راهبردی توجه دارد. شاخص‌های تعامل‌گرایی ضد نظام سلطه به عنوان نشانه‌هایی از جهت‌گیری و نقش ملی سیاست خارجی ایران محسوب می‌شود. بهره‌گیری از چنین رهیافتی، جلوه‌هایی از همبستگی، انسجام و اعتماد به نفس در جهان اسلام را ایجاد خواهد نمود. مؤلفه‌های یادشده بر اساس رهیافت‌های فرااثباتی در روابط بین‌الملل، دارای شاخص‌ها و نشانه‌های فرهنگی، ایدئولوژیک هویتی و راهبردی خواهد بود. پیوند این مؤلفه‌ها می‌تواند زمینه‌های اجتماعی در ساختار سیاسی ایران را به وجود آورد. از سوی دیگر، تعامل‌گرایی هویتی-سیاسی در عرصه منطقه‌ای منجر به ارتقای نقش ملی جمهوری اسلامی در حوزه جغرافیایی هم‌جوار ایران می‌شود. روابط و تعامل جمهوری اسلامی با کشورهای منطقه پس از جنگ، بر اساس اتخاذ چنین راهبرد و روشی صورت گرفته است و برخلاف نظر اسپوزیتو به معنای چرخش در هدف کانونی صدور نیست؛ زیرا همان‌طور که قبلاً گفته شد، صدور انقلاب یک اندیشه است که بر اساس موقعیت‌های مختلف فقط تغییر تاکتیک می‌دهد. دلیل اصلی چنین مسئله‌ای هم این است که پسوند مؤلفه‌های هویتی، ژئوپلیتیک و سیاسی در فضای انقلابی را باید اصلی‌ترین عامل شکل‌گیری زیرساخت‌های مقاومت در سیاست خارجی ایران دانست. این امر ویژگی‌های انقلاب ایران را از سایر انقلاب‌های سیاسی پس از جنگ دوم جهانی متمایز می‌سازد. بنابراین از آنجا که بر اساس الگوی تعامل‌گرایی ضد نظام سلطه، جمهوری اسلامی ایران یک بازیگر اجتماعی نقش‌محور است که بر پایه منطق تناسب یا اقتضا در سیاست خارجی عمل می‌کند؛ به گونه‌ای که جمهوری اسلامی در تصمیم‌گیری سیاست خارجی، صرفاً به نتیجه گزینه‌های انتخابی نمی‌اندیشد، بلکه بر اساس هویت و نقش ملی اتخاذی به انتخاب گزینه و تصمیم‌گیری دست می‌زند.

خلط مفهوم بازتاب با مفهوم صدور، تقلیل خاستگاه دینی و اندیشگی صدور انقلاب اسلامی به خاستگاهی سیاسی و ستیزه‌جویانه و تعریف و ترسیم اهداف و استراتژی‌های صدور انقلاب در فضای فکری ساختار سلطه نظام بین‌الملل از کاستی‌ها و بدفهمی‌های نظری این محققان در توصیف سیاست‌ها، اهداف و ابزار راهبرد صدور انقلاب اسلامی می‌باشد. نتیجه چنین تلقی‌های نادرستی از اصل راهبرد صدور این است که کل چنین هدفی زیر سؤال رفته و مقطعی تلقی گردیده و سرانجام موفقیت آن نیز مورد تردید واقع شود؛ لذا دیگر جایی برای ارزیابی ساختار و شرایط بین‌المللی-عوامل خارجی- در مهار

راهبرد صدور انقلاب باقی نمی ماند؛ بنابراین بخش بعدی به توضیح این مهم اختصاص می یابد.

#### د. غفلت از عناصر خارجی در مهار سیاست صدور انقلاب اسلامی

بازتاب انقلاب اسلامی بر جهان اسلام بر اساس فرضیه اصلی کتاب به دو صورت مستقیم و غیر مستقیم انعکاس پیدا کرد. نویسندگان بازتاب مستقیم را به مفهوم مداخله گر تعبیر می کنند و بازتاب غیر مستقیم را به صورت الهام بخش (نقش الگو داشتن) و تقویت کننده جنبش های از پیش موجود باز می شناساند. سپس داده های خود را بر پایه این تقسیم بندی تنظیم کرده و دست به تحلیل زده و نتیجه می گیرند که انقلاب تأثیر محدود و ناموفق داشته است. این ادعا را با تکیه بر دو دلیل خاص گرایبی شیعی - ایرانی و درک نادرست و عدم توجه رهبران انقلاب به زمینه های بومی جنبش های اسلامی توضیح داده و مستدل می نمایند. استدلال های ایشان در این باره به یک سری از رویدادها و حوادث تاریخی خاص و گزینش شده مستند می گردد. لذا در این بخش از ارزیابی ها سه موضوع تقسیم بندی ایشان از گونه های تأثیر گذاری انقلاب اسلامی، دلایل ایشان در پذیرش تأثیر ناموفق انقلاب اسلامی و نادیده گرفتن عوامل خارجی در مهار سیاست صدور مورد مذاقه قرار می گیرد.

برداشت تقلیل گرایانه و کژتابانه مفهومی از شیوه های مستقیم و غیر مستقیم صدور انقلاب اسلامی نخستین ایراد این بخش از تحلیل های نویسندگان این کتاب است. این تقسیم بندی از شیوه های صدور به خودی خود اشکال ندارد. ایراد اساسی به برداشت مفهومی و مصادیق این طبقه بندی برمی گردد. به بیان روشن تر، تعبیر بازتاب مستقیم به مداخله و بازتاب غیر مستقیم فقط به شتاب بخشی جنبش های اسلامی و نمونه کلی عمل کردن، خدشه پذیر است. خاستگاه چنین تعبیراتی به نادیده گرفتن ماهیت اسلامی انقلاب - از عنوان کتاب *بازتاب/انقلاب/ایران* کاملاً هویدا است - برمی گردد. یک بررسی کاملاً سطحی و گذرا نشان می دهد انقلاب اسلامی از آغاز با تأکید بر رشد و شکوفایی فردی و اجتماعی و در سایه آموزه های اسلامی پدید آمد و نویدبخش اعتلای تمدن و فرهنگ اسلامی و انتقال ویژگی های آن به دیگر تمدن ها و فرهنگ ها می باشد. بنابراین در یک تقسیم بندی راهبردی در عین واقع گرایی و متناسب با زمان و مکان، می توان تأثیر انقلاب اسلامی بر جهان و جنبش های اسلامی را به دو صورت بیان کرد؛ یکی شیوه مستقیم و ایجاد و دیگر تأثیر غیر مستقیم و ایجابی و سلبی؛ یعنی بازتاب مستقیم را به ایجاد یک اندیشه و عمل سیاسی - اجتماعی و بازتاب غیر





بازتاب انقلاب اسلامی بر جهان اسلام بر اساس فرضیه اصلی کتاب به دو صورت مستقیم و غیر مستقیم انعکاس پیدا کرد. نویسندگان بازتاب مستقیم را به مفهوم مداخله گر تعبیر می کنند و بازتاب غیر مستقیم را به دو صورت الهام بخش (نقش الگو داشتن) و تقویت کننده جنبش های از پیش موجود باز می شناسانند. سپس داده های خود را بر پایه این تقسیم بندی تنظیم کرده و دست به تحلیل زده و نتیجه می گیرند که انقلاب تأثیر محدود و ناموفق داشته است

مستقیم را به اثر گذاشتن و گسترش یک فکر و عمل یا رد آن تعبیر کرد. با این تقسیم بندی راهبردی نتیجه ای که از تأثیر گذاری انقلاب اسلامی گرفته می شود، دیگر محدود و ناموفق نیست؛ بلکه با کمی تأمل در رویدادهای مختلف در سطح جهان تأثیر شگرف انقلاب اسلامی در تمامی عرصه ها به خصوص عرصه نظریه پردازی های غربی و سطح افکار جهان اسلام آشکار می شود. اتخاذ چنین راهبردی، ارزیابی و تأثیر گذاری انقلاب اسلامی را به گونه ای دیگر رقم می زند و نشان دهنده کاستی تحلیل های این اثر نیز می باشد. با این اوصاف

لازم است که مهم ترین تأثیر ایجابی و سلبی انقلاب اسلامی در گستره جهانی و نه فقط در جهان اسلام، باز نمایانده شود تا پوشالی بودن این تحلیل ها را در عدم موفقیت راهبرد صدور انقلاب نشان دهد.

مرکزیت زدایی از تفکر مادی غرب و مرکزیت دادن به آموزه های دینی در همه عرصه ها نمونه کامل موفقیت راهبرد صدور انقلاب است که از نگاه نویسندگان این مجموعه مقالات دور مانده است. نویسندگان یاد شده به دلیل جهل در ماهیت انقلاب اسلامی، اولاً بازتاب آن را فقط به جوامع اسلامی محدود کرده و ثانیاً در همان جوامع اسلامی هم بازتاب را فقط در مواردی جست و جو کرده اند که مستقیماً 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 تأثیر گذاری آن را به گستره جوامع اسلامی منحصر کرد. استدلال این است که در جهان قرن بیستم که اساساً بشر از دین روی بر تافته و بر این گمان است که دیگر عصر دین و توان آن در اداره حیات سیاسی - اجتماعی بشر گذشته،<sup>۱</sup> انقلابی با اتکا به دین روی داده و به طور طبیعی اولین پیام آن این است که حتی در قرن بیستم نیز می توان به دین تکیه کرد و با اتکا به آن، تحول و پویایی ایجاد نمود. به دنبال این پیام، در بسیاری از دانشگاه های معتبر اروپا و امریکا کرسی های دین پژوهی و در

۱. احمد رهدار، نظریه های ناتوان، «پگاه حوزه».



بیرون از دانشگاه‌ها، مؤسسات دین پژوهی رشد روزافزونی یافتند.<sup>۱</sup> این امر نیز می‌تواند یکی از بازتاب‌های مهم جهانی انقلاب اسلامی دانسته شود که به کلی از نگاه نویسندگان مقالات کتاب اسپوزیتو به دور مانده است. در واقع امام خمینی و انقلاب اسلامی به طور کل، ضمن برخورد سلبی با عناصر تمدن غرب یک رویکرد ایجابی و در عین حال واقع‌نگر برپا کردند. ایشان با نگاه بنیادجویانه، ماهیت یکپارچه تمدن غرب را شناخته و به تصرف کلان در آن به معنای پیدایی مؤلفه‌ها و عناصری نو دست یازیدند. توجه دوباره به ماهیت «عقلانی و همه‌فهم بسیاری از مؤلفه‌های سیاسی تمدن جدید، این نکته را روشن تر می‌کند.»<sup>۲</sup> انقلاب اسلامی اندیشه‌های رایج را به چالش کشید و آنها را در سطح پدیده‌های تاریخی درآورد و زمینه به حاشیه راندن این نوع نگاه را فراهم آورد. دومین موضوع نارسایی تحلیلی‌ها این است که اسپوزیتو و گروه تحقیقی او دو دلیل خاص‌گرایی و فرقه‌گرایی شیعی و درک نادرست رهبران از زمینه‌های بومی رستاخیز اسلامی را دلایل صدور ناموفق و تأثیر محدود انقلاب اسلامی در جهان اسلام می‌دانند. این دلایل از جهات گوناگون خدشه‌پذیرند که به ترتیب به موارد تردیدپذیر این دلایل اشاره می‌شود.

خاص‌گرایی شیعی، اولین دلیل مؤلفان در ناموفق بودن نفوذ انقلاب اسلامی ایران و مهار راهبرد صدور آن است. این نوع استدلال از دو جهت تأمل برانگیز است. نکته اول، این استدلال برگرفته از نگاه تقلیل‌گرایانه و زمینه‌گرا (تاریخی صرف) به اسلام و مذهب شیعه خصوصاً است. به این معنا که برای مذهب شیعه ظرفیت ایجاد یک حرکت کلان و تمدنی فارغ از هویت قومی و قبیله‌ای نمی‌توانند تصور کنند. به تعبیر بابی سعید شرق‌شناسی وارونه برای اسلام (از جمله مذهب شیعه) یک هویت قومیتی تصور می‌کند؛ یعنی مذهب شیعه در دل پیوندها و تضادهای قومی جای دارد و یک مرز و نشان قومی است. اسپوزیتو نوشته است:

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

۱. مهدی گلشنی، علم و دین و معنویت در آستانه قرن بیست و یکم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۹، ص ۳۶.

۲. مهدی گلشنی، همان، ص ۱۶۸.



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 بی جا در سیاست داخلی خود متهم می کردند.<sup>۱</sup>

در واقع نسبت گرای راه شرق شناسان وارونه در روش تحلیل این نویسندگان، منجر به این استدلال می شود که اسلام در هر طرح بندی دارای معنای جدیدی است و با مشاهده نظام ها و طرح بندی های مختلف اسلامی از قبیل انقلاب اسلامی، نظام اسلامی در عربستان، لیبی، عراق، افغانستان و... نمی توان از یک اسلام واحد نام برد. در نتیجه انقلاب اسلامی به علت داشتن ایدئولوژی شیعه به مرزهای خودش محدود می شود، زیرا دارای مرز قومی و طرح متفاوت از دین است. در حالی که با یک نگاه کلان تمدنی و استقلال کاوانه می توان تعامل بین گروه های اسلامی با انقلاب اسلامی و بازتاب آن را از جمله در انتقال و تحول اندیشه ها و الگوهای سیاسی دریافت. بر خلاف تصور و تحلیل های این محققان، چیزی که از انقلاب اسلامی در میان جوامع مسلمین نمود داشت، فرهنگ مقاومت علیه فرهنگ های معاند و مخالف است. نکته ای که این گونه نظریه پردازان غربی از آن غفلت کرده اند این است که انقلاب اسلامی ایران، در داخل مرز خود انقلابی کاملاً شیعی - البته با رعایت حقوق دیگر مذاهب اسلامی و حتی اقلیت های دینی غیر اسلامی - و در بیرون از آن انقلابی کاملاً اسلامی است. از همین رو است که در قانون اساسی جمهوری اسلامی هم بر ضرورت وحدت جهان اسلام و هم بر مذهب شیعه به عنوان مذهب رسمی ایران تأکید شده است.

نادیده گرفتن عنصر «شرایط زمان و مکان» در اندیشه سیاسی شیعه دومین نکته قابل تأمل در زمینه خاص گرای شیعی انقلاب اسلامی است. این نظریه پردازان هم مذهب شیعه را با مذهب تسنن مقایسه کرده و به ماهیت اجتهادی این مذهب توجه نمی کنند. در تفکر سیاسی اندیشمندان شیعی از جمله امام خمینی، توجه به شرایط زمانی و مکانی پیدایش یک تفکر و یک پدیده از اهمیت ویژه ای برخوردار است. به عنوان نمونه فضایی که در آن اندیشمندان شیعی خود را در تنگنای چیرگی اندیشه های اهل سنت می دیده اند، نحوه بازگویی اندیشه هایشان به صورت خاصی بوده است. همان گونه که از سوی دیگر، نیازمند طرح نظری اندیشه هایی بوده اند که نیاز زمان اقتضای آنها را داشته است. به عنوان نمونه، بررسی نظری «تقیه» و شیوه «دین داری نهان روشانه»

۱. جان. ال. اسپوزیتو، همان، ص ۵۳.



دارای اهمیت خاصی بوده است. نمونه دیگر اینکه با توجه به وجود اکثریت سنی در جهان اسلام، اندیشمندانی مانند امام خمینی اندیشه‌های شیعی و انقلابی را در قالبی فلسفی و فرامذهبی صورت‌بندی نموده‌اند. فرازمانی بودن این تفکر مطلبی است که خود نویسندگان این اثر هم به آن اشاراتی داشته‌اند؛ «ندای وحدت این نهضت به زبان کلی اسلامی بیان می‌شد و برای گروه‌های مذهبی به خصوصی طرح نمی‌گردید. با این حال، در عراق توجه و علاقه به انقلاب از آغاز گستره محدودتری داشت؛ به گونه‌ای که هم حکومت و هم شهروندان به یکسان به جنبش به چشم نهضتی مشخصاً شیعه‌گرایانه می‌نگریستند.»<sup>۱</sup> نکته بسیار مهم در اینجا این است که برخلاف برخی از تلقی‌ها که بر اساس نگاه تاریخ‌مندان شددی، ساخته‌های شریعت‌مداران را بیش از داده‌های دین می‌دانند، خاستگاه اندیشه‌ها را یکسره به اقتضای شرایط زمانی و مکانی، تنزل ندهیم. آری، شرایط مختلف در ادبیات و نحوه طرح بحث، تأثیر چشمگیری دارند و حتی در اصل پیدایی اندیشه‌ها نیز تأثیر دارند، اما نباید خاستگاه تمام اندیشه‌ها را تاریخ‌مندی تلقی کرد. بنابراین رویکرد تقلیلی و تبعی به مذهب شیعه و نادیده گرفتن عنصر زمان و مکان در بازشناسی اندیشه سیاسی شیعی موجب خاص‌گرا و فرقه‌ای خواندن انقلاب اسلامی در تبیین‌ها می‌شود. این ایجاب به ناموفق خواندن نفوذ انقلاب اسلامی ختم می‌شود. البته این مقوله، تنها دلیل این مؤلفان برای این نتیجه‌گیری نیست. درک نادرست رهبران انقلاب اسلامی از زمینه‌های بومی جنبش‌های اسلامی آخرین و اساسی‌تری دلیل آنها می‌باشد که در قسمت ذیل ارزیابی می‌گردد.

درک نادرست رهبران انقلاب اسلامی از زمینه‌های بومی جنبش‌های اسلامی، دومین دلیل نظریه‌پردازان این پژوهش در پاسخ به چرایی نفوذ ناموفق انقلاب اسلامی در جوامع اسلامی است. محور تبیین‌های هدف صدور انقلاب اسلامی بر این نکته متمرکز است که پدیده انقلاب اسلامی در متن خیزش جهانی اسلامی روی داده است و از آن تأثیر پذیرفته است؛ لذا ارزیابی هدف سیاست خارجی آن نیز باید در بستر این جنبش‌ها ارزیابی شود. به زعم نویسندگان این مجموعه، جنبش‌های اسلامی در جهان اسلام یک مسئله درونی و واکنشی به مشکلات ناشی از اجرای برنامه‌های نوسازی و به دنبال هویت‌جویی از سر خوردگی غربی است. بنابراین تأثیر انقلاب اسلامی در جهان اسلام را محدود به تقویت و شتاب بخشی فعالیت‌های ظاهری این جنبش‌ها می‌دانند. ایشان این نحوه از بازتاب انقلاب را ناشی از درک نادرست رهبران انقلاب اسلامی از زمینه‌ها و

۱. همان، ص ۱۰۵.



بستر ایجابی جنبش‌های اسلامی می‌دانند. سرانجام نتیجه می‌گیرند که حکومت‌های مستقر در جهان اسلام اقدام به برطرف کردن زمینه‌های نارضایتی‌ها کرده، بنابراین از نفوذ ایران کاسته شده است. این نحوه سنجش با استناد به چنین دلیلی دارای مشکلات نظری است که ریشه آن به همان رویکرد شرق‌شناسی وارونه این نویسندگان برمی‌گردد. لذا در اینجا به تبیین چند ایراد محتوایی بسنده می‌شود. عدم توجه به دگرگونی ماهوی در خاستگاه معرفتی جنبش‌های اسلامی و خلط مبحث بنیادگرایی با احیاء اسلامی و غفلت از عناصر بیرونی و بین‌المللی در مهار راهبرد صدور انقلاب اسلامی از مهم‌ترین این کاستی‌هاست.

عدم توجه به دگرگونی ماهوی در خاستگاه معرفتی جنبش‌های اسلامی و خلط مبحث بنیادگرایی با احیاء اسلامی، اولین ایراد اساسی عبارت‌پردازی‌های موجود در نادرست خواندن درک رهبران ایران است. به باور نویسندگان این کتاب، خاستگاه همه جنبش‌های اخیر اسلامی درون‌زاست. آنها واکنشی به بحران‌های مختلف سیاسی-اجتماعی و فرهنگی ناشی از اجرای برنامه‌های نوسازی در زمینه و بافت تاریخی‌شان هستند. صاحب‌نظران مسائل جهان اسلام مفاهیم متعددی را برای فهم جنبش‌های اسلام‌گرا به کار برده‌اند؛ مفاهیمی همچون بنیادگرایی اسلامی، اسلام‌گرایی رادیکال، اسلام سیاسی، بیداری اسلامی و...؛ اما بسیاری از این مفاهیم نتوانسته‌اند در کی درست نسبت به جنبش‌های اسلام‌گرا ایجاد کنند. یکی دیگر از کژتابی‌های نظری مؤلفان این اثر در مورد پیامد صدور انقلاب اسلامی نیز نوعی «خلط مبحث» بین واژه «بنیادگرایی» در نظریه‌پردازی‌های این پژوهش معمولاً با مورد ظاهراً مشابه احیاء اسلامی است که در تطبیق نارسا و نسبتی نامعقول دچار بدفهمی و عدم دقت علمی می‌شوند. تطبیق واژه «بنیادگرایی» بر واژه احیاء اسلامی در قیاس و نسبت نامعقول با سلفی‌گری دنیای اهل سنت و سنت‌های غیر شیعی می‌باشد. مفهوم بنیادگرایی متعلق به جنبش‌های دینی پروتستان‌های امریکا بوده است و به کار بردن این مفهوم درباره جنبش‌های اسلامی که دارای اهداف و ریشه‌های متفاوت با پروتستان‌های امریکا هستند، کاملاً اشتباه می‌باشد. بابتی سعید معتقد است بنیادگرایی نمی‌تواند تبیین‌کننده تجدید حیات اسلام باشد و آن را توضیح دهد و تحلیل نماید و از آن به اسلام‌گرایی تعبیر نموده و می‌نویسد: اسلام‌گرا کسی است که هویت اسلامی خود را در مرکز عمل سیاسی خود قرار می‌دهد. به عبارت دیگر اسلام‌گرایان کسانی هستند که برای تفکر درباره سرنوشت سیاسی خویش از تعابیر اسلامی استفاده می‌کنند و آینده سیاسی خود را در اسلام



می‌بینند. چنانچه بخواهیم مفهوم بنیادگرایی را به گروه‌های اسلام‌گرا نسبت دهیم، تمامی گروه‌های موجود در جهان اسلام از صدر اسلام همگی بنیادگرا هستند؛ زیرا خواهان بازگشت به اصول اولیه قرآن و سنت می‌باشند. به عبارتی روشن‌تر اسلام تفکیکی بین دین و سیاست قائل نشده بود که امروزه عده‌ای خواهند اسلام را سیاسی کنند. اسلام از همان ابتدا سیاسی بوده و هیچ وقت امور دنیا و آخرت را از هم دیگر تفکیک نمی‌کند. نویسندگان در این تحلیل‌ها

به واقع اگر اعلام جمهوری اسلامی نتوانسته است الگوی وابستگی تاریخی این کشور را بشکند، چه دلیلی داشت که قدرت‌های بزرگ این همه به تلاطم بیفتند و به هر وسیله‌ای در راه سرنگونی آن تلاش کنند؟! همین نگرانی نشان از دگرگونی دارد که با موارد گذشته تاریخ ایران متفاوت بوده است

در امتداد نگاه شرق‌شناسی خود، جنبش اسلامی را با توجه به زمینه‌های بومی آنها پخش کرده و یک کلیت واحد را نفی می‌کنند. به همین دلیل مشکلات مفهومی ایجاد شده و مفهوم بنیادگرایی برای تبیین ماهیت جنبش‌های اسلامی نارساست؛ زیرا جنبش‌های اسلام‌گرا جنبش‌هایی هستند که به دین اسلام به عنوان یک برنامه زندگی نگاه کرده و تلاش می‌کنند تا در ابعاد مختلف سیاسی و اجتماعی این برنامه‌ها را پیاده کنند.<sup>۱</sup>

تبیین نقشی تقویت‌کننده و شتاب‌بخش برای انقلاب اسلامی در بازخیزی جنبش اسلامی تقلیل‌گرایانه و عدم درک ماهیت دگرگون‌شده این جنبش‌هاست و همان‌طور که گفته شد بابتی سعید به زیبایی این نارسایی را توضیح می‌دهد:

یکی از جالب‌ترین تفاسیر زبیده این است که علی‌رغم اتکای امام خمینی بر مفاهیم سیاسی مدرن، گفتمان‌ش بدون ذکر هرگونه دکترین‌های سیاسی مدرن، منحصرأ در عبارت نظریه سیاسی اسلامی خلاصه می‌شود. همین امر، آن‌گونه که زبیده بحق می‌گوید، امام خمینی را از سایر متفکران سیاسی مسلمان اخیر ممتاز می‌کند.<sup>۲</sup>

بابتی سعید در ادامه در یک تقسیم‌بندی معتقد است این گفتمان امام خمینی در برابر گفتمانی قرار دارد که در پی ارایه یک اسلام تدافعی است و از افراد برجسته آن می‌توان به محمد عبده، شریعتی و مودودی اشاره کرد. او در مقایسه‌ای توصیفی درباره گفتمان امام خمینی می‌نویسد:

۱. عباس صالحی نجف‌آبادی، «مبانی جنبش‌های اسلام‌گرایانه»، مطالعات سیاسی، ش ۵۰، ص ۱۸.  
 ۲. بابتی سعید، همان، ص ۱۲۹.





بر خلاف اینها امام خمینی این گفتمان تدافعی را کاملاً رد کرد. وی نمی‌خواهد که اسلام را درون سنتی از تاریخ در حال پیشرفت جای دهد که در آن دستاوردهای عمده به عنوان مواردی اساساً ملهم از اسلام بازتوصیف شوند. امام خمینی سعی نداشته که ادعا کند اسلام دموکراسی واقعی است یا اینکه اسلام بر سوسیالیسم اولویت دارد، یا اسلام با علم سازگار است و غیره. در کار وی هیچ تلاش آشکاری برای پیوند دادن یا حتی پرداختن به مفاهیم سیاسی مرتبط با گفتمان‌های ناسیونالیسم، مارکسیسم و لیبرالیسم دیده نمی‌شود.<sup>۱</sup>

بنابراین اگرچه جنبش‌های اسلامی تقریباً از اوایل قرن حاضر در جهان اسلام آغاز شده‌اند، اما حقیقت این است که وقوع انقلاب اسلامی ایران بار دیگر این جنبش‌ها را احیا کرد. جنبش‌های اسلامی بعد از انقلاب اسلامی به طور مستقیم یا غیر مستقیم از انقلاب اسلامی اثر پذیرفته‌اند. انقلاب اسلامی نشان داد که با تکیه بر تعالیم و احکام اسلامی می‌توان قیام کرد و با مبنا قرار دادن ایدئولوژی اسلامی می‌توان حکومت تشکیل داد و آن را اداره کرد. این الگو برای حرکت‌های اسلامی که عمری در بوته نقد و آزمایش به سر برده‌اند، جذابیت خاصی داشت. لذا جوانان و مبارزان در کشورهای اسلامی به گونه‌ای سعی کردند با الهام گرفتن از انقلاب اسلامی دست به اقدامات مهمی بزنند و اساساً تأثیر بر حرکت‌های اسلامی، یکی از فرآیندهای اساسی انقلاب اسلامی به حساب می‌آید که با عنوان صدور انقلاب از آن نام برده می‌شود. روشن است که صدور انقلاب به معنای فیزیکی و جغرافیایی آن نیست، بلکه نوعی الگودهی و الهام‌بخشی برای جهان اسلام مدنظر است. بنابراین انقلاب اسلامی سرزمین‌های دیگران را مطمحنظر قرار نداده است، بلکه می‌خواهد تا ایدئولوژی خود را به خارج از مرزهایش صادر کند. شاید بزرگ‌ترین دستاورد انقلاب اسلامی ایران در سطح بین‌المللی این باشد که توانسته است زندگی سیاسی امت اسلام را به یک مرکز و کانون نوین و دائمی مبدل سازد. امروزه ایران به صورت مرکز سیاسی و جهان‌بینی همه مسلمانان قلمداد می‌شود. انقلاب اسلامی در ایران بار دیگر موجب استقرار و نظارت بر تاریخ- یا حداقل بخشی از آن- شده است. به عبارت دیگر انقلاب اسلامی ایران نشانگر بازگشت قدرت سیاسی اسلام است. واقعیت امر نیز همین است که قدرت سیاسی اسلام تجدید شده است تا نقش خود را در صحنه

سیاست جهان بازی کند.<sup>۱</sup> خلاصه اینکه به رغم تحلیل‌های ناصواب این مجموعه مقالات از تأثیر محدود انقلاب اسلامی و نفوذ ناموفق آن در جهان، تبیین کاستی‌های نظریه‌های آنها روشن ساخت که بازتاب انقلاب اسلامی هم در سطح نظریات و هم در سطح امور سیاسی بسیار گسترده بوده و است. البته روند این تأثیرگذاری گاهی کند و گاهی سریع بوده است. این مسئله از سویی به حرکت تمدنی و کلان این انقلاب برمی‌گردد و از سوی دیگر به موانع و سیاست‌های مهار این انقلاب از سوی نظام سلطه و ساختار بسته بین‌الملل بازمی‌گردد که این مورد در میان تحلیل‌های این کتاب غایب است. در بخش بعدی به این موانع اشاره‌ای کوتاه می‌شود.

### پروژه اسلام‌هراسی

پروژه اسلام‌هراسی یکی دیگر از ترفندها و سیاست‌های غرب به خصوص امریکا در مهار راهبرد صدور انقلاب اسلامی است. با فروپاشی کمونیسم و اضمحلال آن، بلوک غرب به یک‌باره از خالی شدن صحنه احساس نگرانی کرد؛ بنابراین تلاش کرد تا خطر سبز را جایگزین خطر قرمز کند. از این لحظه بعد بنیادگرایی اسلامی به عنوان یک نیاز حیاتی برای غرب مطرح شد. محققان غربی همگام با سیاستمداران شان این سیاست را دنبال کرده‌اند. ارایه تئوری «برخورد تمدن‌ها» خالی از این شائبه نمی‌تواند باشد. همواره آنان چنین وانمود کرده‌اند: «برای غرب مواجهه بعدی، یقیناً از ناحیه جهان اسلام خواهد بود... ما با روحیه و حرکتی فراتر از سطح مسائل و سیاست‌هایی که سایر حرکت‌ها به دنبال آن هستند، روبه‌رو هستیم. این اوضاع چیزی جز برخورد تمدن‌ها نیست. ممکن است این مسئله غیر منطقی تصور شود، ولی بی‌تردید یک واکنش تاریخی است که رقیب دیرینه ما یعنی اسلام، بر ضد میراث یهودی-مسیحی و سکولاریسم از خود نشان می‌دهد.» گستردگی نظریه پردازی غرب نیز به سمت این پدیده، نه به این دلیل که در گوشه‌ای از جهان یک اتفاق بزرگ و عجیبی رخ داده است؛ بلکه نگرانی و دلواپسی نسبت به تزلزل الگوی بزرگ غربی است که آنها را به چنین تحرک وسیعی واداشته است. شکاف و تزلزلی که این انقلاب در بنیان‌ها و شالوده‌های تفکر غرب ایجاد کرد، عظیم‌تر از آن بود که نظام پژوهشی غرب نسبت به آن بی‌تفاوت باشد. غرب از انتقام‌خدايي می‌ترسد که در رنسانس به زمین زد و در نیچه مرگش را اعلام نمود. فلسفه تاریخی که عصر روشنگری مفروض ساخت و آن را بنیان انسان و دنیای مدرن قرار داد، از روندی حکایت داشت که بشریت به جبر، خواه ناخواه آن را طی خواهد نمود. سیری

۱. عباس صالحی نجف‌آبادی، همان، ص ۱۹.





که بسیار زود پایان خود را به زبان فوکویاما اعلام کرده و برنامه آن را تمام شده تلقی کرد. تفکر مدرن به طور قطع پذیرفته بود که سیر تاریخ در حرکت به سمت هر چه ضیق تر کردن قلمرو تصرف خدا و شریعت او در حیات بشری و تعیین سرنوشت اوست و در مقابل نویدبخش توسعه روزافزون تصرف بشر در سرنوشت خویش و تغییر نظام خلقت در جهت منافعش است؛ تا جایی که به «سکولاریزه شدن» ایده پیشرفت نیز فکر می کرد. به واقع اگر اعلام جمهوری اسلامی نتوانسته است الگوی وابستگی تاریخی این کشور را بشکند، چه دلیلی داشت که قدرت‌های بزرگ این همه به تلاطم بیفتند و به هر وسیله‌ای در راه سرنگونی آن تلاش کنند؟! همین نگرانی نشان از دگرگونی دارد که با موارد گذشته تاریخ ایران متفاوت بوده است. تلاش‌های بی نتیجه‌ای که امریکا برای نجات یکی از بزرگ‌ترین سودآورهای خویش در پیش گرفت، چیز کمی نبود که بتوان آنها را نادیده گرفت؛ بلکه تا مدت‌ها رهبران امریکا از سوی سیاستمداران این کشور و دیگر کشورهای قدرتمند مورد اعتراض قرار می گرفتند که چرا با سیاست‌های اشتباه خود چنین کشور سودآوری را از دسترس آنها دور ساختند.

### جنگ ایران و عراق

راهبردگران امریکایی فضای «تهدید» سازی را احساس کردند و بر آن شدند که به مهار انقلاب اسلامی روی آورند و براندازی رژیم انقلابی را نیز در دستور کار خود قرار دادند. جنگ هشت ساله عراق علیه ایران، برجسته‌ترین و کاراترین راهبرد طراحی شده در این راستا بود که بعد رقیق شده بر خورد نظامی مجموعه نیروهای مخالف را در چهره صدام حسین تکریتی در مقابل ایران اسلامی به نمایش می نهاد. «بر خورد نظامی» مستقیم عراق علیه ایران را به واقع باید در چهار چوب فرمول حاکم بر فعالیت‌های راهبردی در استفاده از قدرت که در آن این قاعده حاکم است که باید با کم‌ترین هزینه، بیشترین مقدار سود را به دست آورد، نوعی «تهدید» نظامی غیر مستقیم نیروهای پشتیبان صدام به حساب آورد؛ که در کنار استفاده از قدرت‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جهت به زانو در آوردن رژیم نوپای حاکم بر ایران، از «تهدید» نظامی نیز از این طریق بهره بردند. اما «جنگ ناخواسته» از یک سو پیوستگی آرمانی و از سوی دیگر گسستگی راز نگرش امنیت مثبت رقم زد. جنگ انگیزه‌های ملی گرایانه و ملی را تا حدودی احیا کرد و تلاش در باز تعریف ملیت در چهار چوب «امنیت آرمانی» صورت پذیرفت. «تمامیت ارضی» و حفظ آن به همراه واژه «میهن دوستی» در دانش واژه‌های فقهی «المقری» مأوا گزید و وارد آحاد تعریفی امنیت ملی شد. در جنگ «دگر» ما صرفاً عراق نبود، ما تمامیت کفر

را در مقابل خود می‌دیدیم. جنگ بین دارالسلام و دارالحرب بود.

## ۲. تناقضات موجود در تحلیل‌ها

سومین اشکال عمده نهفته در کنه تعبیرات و داده‌پردازی‌های مؤلفان این اثر وجود تناقضات متعدد در ردا دعاها و فرضیه اساسی آن می‌باشد. این تناقضات محورهای مختلف را پوشش می‌دهد. تحلیل‌های موجود، به شکل‌های مختلف، از بیان صریح و پرننگ بازتاب و تأثیر انقلاب اسلامی در دیگر جوامع اسلامی طفره رفته است. این در حالی است که با تأمل در همان مقدار مطالب ذکر شده در مقالات کتاب اسپوزیتو می‌توان بعضی از مظاهر مهم بازتاب انقلاب ایران در کشورهای اسلامی را به شرح ذیل مشاهده کرد:

بعد بیدار کنندگی و آگاهی بخشی انقلاب اسلامی (کشورهای خلیج)، تقویت اسلام‌گرایی، ایجاد نفرت عمومی نسبت به اسراییل که در مخالفت علنی با پیمان کمپ‌دیوید تیلور 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 گرفتن اصول و آرمان‌های انقلاب اسلامی ایران در جایگاه استراتژی 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 نهاد، انجمن‌ها و مدارس اسلامی، رشد تقاضاها و درخواست‌های متناسب 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 درمهدن در کتاب جنبش‌های اسلامی مالزی و اندونزی و ارتباط با ایران مدعی شده است: «اسلام در هیچ جای دیگری چنین پیروزی قاطعی بر نیروهای غرب نداشته است» (شرق آسیا).





موارد یادشده فقط بعضی از اعترافات است که نویسندگان مقالات کتاب اسپوزیتو برای جفت و جور کردن تحلیل‌های انحرافی و تحریفی خود مبنی بر بازتاب اندک، کم و احیاناً منفی انقلاب ایران در سرزمین‌های اسلامی، ناگزیر از اعتراف بدان‌ها شده‌اند. این موارد علاوه بر اینکه بخش کمی از تأثیرات و بازتاب‌های انقلاب اسلامی در کشورهای اسلامی را نشان می‌دهد و به طور حتم موارد واقعی این تأثیرات به مراتب بیشتر از اینهاست، اغلب مصادیق جزئی، کوچک و غیر محوری بازتاب‌های این انقلاب است. به نظر می‌رسد از سر تعمد، تلاش شده تأثیرات کلان، مستمر و بنیادینی که انقلاب اسلامی در این کشورها داشته است، نادیده گرفته شود.

همچنین بحث را در مورد‌های مطالعه طوری شروع می‌کند که گویا انقلاب ایران تنها عامل مسلط و مؤثر بر مورد مطالعه بوده است، سپس با کشاندن بحث به زوایای مختلف به این نتیجه می‌رسد که تأثیر انقلاب ایران بسیار اندک و ناچیز بوده است. برای مثال در مورد کشورهای عربی و خلیج فارس نهایتاً به این نتیجه می‌رسد که ایران تأثیری در آن کشورها نداشته است؛ زیرا شائبه فرقه‌گرایی شیعی در انقلاب ایران وجود داشته است. این قاعده در تمامی مباحث کتاب مشاهده می‌شود. گویا بحث را از تأثیر انقلاب ایران شروع می‌کند، سپس با استدلال از زوایای مختلف تأثیر انقلاب ایران را ناچیز جلوه می‌دهد.

### نتیجه‌گیری

تحلیل‌های مؤلفان از بازتاب انقلاب اسلامی در جهان از چند جهت خدشه و تردید می‌پذیرد؛ نخست، الگوی نظری و روش‌شناسی ایشان است که دو مشکل اساسی دارد. اول، نگاه تبعی و واکنشی به فرهنگ و مذهب به عنوان عامل مسلط در انقلاب و دوم، سطح تحلیل خرد و تاریخی در مقابل رویکرد کلان و تمدنی در فهم ماهیت انقلاب. فهم ماهیت انقلاب اسلامی در امتداد نگاه شرق‌شناسی وارونه، دومین ایراد اساسی این کتاب است که خود آن سه مشکل اساسی دارد. ابتدا برداشت عرفی و کارکردگرایانه از دین و مذهب؛ دوم، تحلیل نسبی از مفهوم سنت شیعی در تضاد با تجدد و سرانجام، تقلیل خاستگاه دین انقلاب به کنشی سیاسی از عمده این ایرادات هستند. تحلیل ابعاد و پیامدهای انقلاب اسلامی نیز دو دسته ایراد داشت. اول، سطح تحلیل خرد و تاریخی که خود شامل چهار کاستی نظری و تطبیقی می‌شود و دوم، وجود تناقضات مختلف در بررسی فرضیه از اساسی‌ترین این تحلیل‌ها بودند.