



**نظریه‌های گوناگونی در بررسی انقلاب‌های جهان مطرح گردیده است. در خصوص مطالعه و تحلیل انقلاب اسلامی، برخی عقیده دارند نظریه‌های مزبور قادر به تبیین و توضیح خصیصه‌های انقلاب اسلامی نیست. در این مورد، پاره‌ای به پیشینه تکوین و ظهور نظریه‌های یاد شده و به طور کلی علوم اجتماعی جدید عطف توجه می‌کنند؛ بدین بیان که پشتوانه‌های فکری - فرهنگی علوم جدید در غرب، با توجه به روند رخدادها پس از رنسانس و بروز مسائلی چون تفکیک دین و دولت و اصالت عقل تجربی، اساساً با پشتوانه‌های فکری - فرهنگی لازم در تحلیل انقلاب اسلامی ناسازگار است. پاره‌ای دیگر نیز به برخی ویژگی‌های خاص انقلاب اسلامی نظیر حضور گسترده مردم اعم از شهری و روستایی، سرعت فروپاشی نظام حاکم و برخی خصیصه‌های منحصر به فرد امام خمینی (ره) استناد جسته و تحلیل انقلاب اسلامی را در سایه نظریه‌های مزبور ناممکن تلقی می‌کنند. براین اساس، کامیابی‌ها و ناکامی‌های نظریه‌های موجود در تحلیل انقلاب را در تطبیق بر انقلاب اسلامی در چه نکاتی می‌دانید؟**

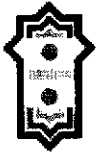
# انقلاب اسلامی در ساحت نظریه‌پردازی

گفت‌وگو با

دکتر هادیان و دکتر سمتی \*

\* از اعضای هیأت علمی دانشکده حقوق و

علوم سیاسی دانشگاه تهران





○ هادیان: ابتدا لازم است بدانیم مراد از نظریه و تئوری چیست، آنگاه مسأله نظریه پردازی در باب انقلاب اسلامی را مورد بحث قرار دهیم. تئوری به گونه‌های مختلفی تعریف می‌شود و از آن برداشت‌های متفاوتی شده است. بنده تئوری را این گونه می‌فهمم و البته به همین معنا هم به کار خواهم برد: تئوری عبارت است از داستان و قصه‌ای که یک نظریه پرداز می‌سراید. برای بیان چگونگی و چرایی یک اتفاق و برای توضیح واقعه‌ای مثل انقلاب داستان‌های متفاوتی می‌شود سرایید. طبعاً هر کس از دریچه نگاه خاص خودش به این واقعیت می‌نگرد و از همان زاویه و دریچه داستان سرایی را آغاز می‌کند. اما نخست این که آیا تئوری فعلیتی است که لزوماً تعمیم پذیر است؟ یعنی ما می‌توانیم یک تئوری برای یک واقعیت خاص داشته باشیم یا لزوماً باید برای هر تئوری دو، سه و یا چند مصداق وجود داشته باشد. برداشت متغارف از تئوری، در پارادایم پوزیتیویستی، این است که در ارتباط با یک مورد خاص ما نمی‌توانیم تئوری داشته باشیم و بنابراین در مورد خصوص انقلاب ایران نمی‌توانیم تئوری داشته باشیم. ما می‌توانیم در خصوص انقلاب‌ها تئوری‌ای داشته باشیم که یکی از مصداق‌هایش هم انقلاب ایران باشد. بنده البته، این گونه تعریف نمی‌کنم و این گونه نمی‌فهمم، بلکه بر این باورم که هر واقعه‌ای را ما می‌توانیم تبیین کنیم و به چرایی و چگونگی‌اش پردازیم و به عبارتی همان داستان و قصه‌اش را بگوییم؛ آن داستان و قصه را من تئوری می‌نامم. و این معنی البته برای یک اندیشمند علوم اجتماعی که باور به علم بودن علوم اجتماعی دارد و علم را به معنای ساده آن تلقی می‌کند، قابل قبول نخواهد بود.

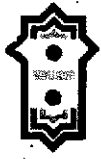
- **نتیجه:** بر این پایه، به لحاظ روش‌شناسی ما به تعداد نظریه‌های شخصی و تحلیل‌های شخصی می‌توانیم مدعی تئوری داری و تئوری پردازی در مورد انقلاب

باشیم و طبعاً دیگر نخواهیم توانست هیچ یک از تئوری‌ها را محک بزینم و صحت و سُقم و پاسخگویی آن‌ها را بیازماییم.

○ هادیان: دقیقاً برداشت من همین است. هر تئوری‌ای مثل نور افکنی است که روی واقعیت انداخته می‌شود و دیدن واقعیت در پرتو آن صورت می‌گیرد و این که ما چگونه می‌توانیم تئوری‌ها را با هم بسنجیم تنها از این طریق ممکن است که توافق کنیم، یعنی نظریه پردازها خودشان با هم به توافق برسند. مثلاً فرض کنید ما صد نظریه پرداز درباره انقلاب داریم که اگر بر سر معیاری توافق کنند که بر مبنای آن تئوری‌هایشان را با هم بسنجند، امکان سنجش و مقایسه به وجود خواهد آمد؛ ولی اگر توافق نکنند امکان مقایسه و سنجش وجود نخواهد داشت و در نتیجه هر فردی می‌تواند برای خودش معیارهایی داشته باشد. مثلاً بنده می‌گویم منطق درونی نظریه نباید دچار تعارض و تناقض باشد و نظریه باید دارای استحکام منطقی باشد.

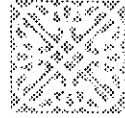
اما حتی همین اصل بدیهی را نظریه پرداز دیگری می‌تواند نپذیرد و بگوید لزومی ندارد که نظریه‌ام استحکام منطقی داشته باشد و من در این زمینه ضرورتی احساس نمی‌کنم. بنابراین میزان و ملاکی نیست که شما دیگران را وادار کنید آن را بپذیرند و تنها توافق و قراردادی که صاحبان تئوری‌ها با هم بدان می‌رسند، نقطه اتکا خواهد شد. البته ممکن است نظریه‌ای را هیچ کس نپذیرد و تنها مقبول صاحب نظریه باشد.

معیار دیگری را می‌توان مثال زد: مثلاً از لحاظ بیرونی و تطبیق خارجی، لازم است ادعاهای تئوریک و نظری منطبق با واقع باشند، ولی باز نظریه‌پرداز می‌تواند این راه به عنوان یک شاخص رد بکند و چنین شاخصی را نپذیرد. دو معیار سنجشی یاد شده، یعنی منطق درونی و تطبیق با واقعیت خارجی، هر دو در پارادایم علمی بودن علوم اجتماعی و ساینتیفیک بودن علوم اجتماعی مطرحند، یعنی این‌ها امر پذیرفته شده‌ای هستند، ولی به هیچ



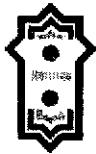
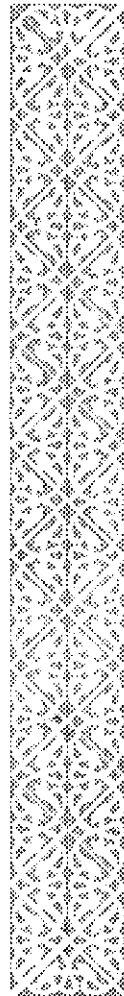
وجه ملاکی نیست که بگوییم الزاماً همه صاحبان تئوری و نظریه نباید آن را قبول کنند. خیلی‌ها قائل به علمی بودن علوم اجتماعی نیستند و معتقدند که علوم اجتماعی معرفت است و علم نیست؛ علم فقط حوزه خاصی از معرفت را در بر می‌گیرد و معرفت اجتماعی خیلی گسترده‌تر از علوم اجتماعی است و علوم اجتماعی فقط دریچه خاص و حوزه خاصی از معرفت اجتماعی را تشکیل می‌دهد. بنابراین می‌توانیم در این زمینه، نظریه‌های متفاوتی داشته باشیم؛ البته بدون این که بخواهیم در یک شکل افراطی به نسبی‌گرایی منتهی شویم. به هر حال، تئوری‌های معتبر در مورد انقلاب بسیاری از حرف‌هایشان درست است، یعنی هر کدام بخشی از واقعیت را برای ما روشن می‌کنند. حال چرا این اتفاق می‌افتد؟ دلایل متفاوتی در کار است. از جمله این دلایل می‌توان به تنوع در مفهوم بندی کردن و تعریف انقلاب اشاره نمود. الآن ما که در اینجا نشستیم، همین که بخواهیم در پاسخ به سؤال «انقلاب چیست؟»، قلم به دست گیریم و تعریف کنیم، می‌بینیم که تعریف‌های متفاوتی از انقلاب به وجود خواهد آمد. چرا که ممکن است برای یک نظریه پرداز خشونت مهم باشد و به خشونت‌تی که در انقلاب اتفاق می‌افتد توجه کند، برای دیگری حضور گسترده جمعیت قابل توجه باشد؛ برای سومی حضور گسترده زن از اهمیت درجه اول برخوردار باشد، برای چهارمی ویژگی‌های دولت پیشین و نوع رژیم، موضوع قابل تأمل باشد، برای پنجمی ایدئولوژی بسیج گسترده مردم اساسی باشد و برای ششمی رهبری سازمان جلب توجه کند و.... به هر حال، هر کسی ممکن است یکی از عناصر و مسائل مرتبط با انقلاب را جدی و کلیدی تلقی کند و انقلاب را از آن زاویه شروع کند. در نتیجه، ارزیابی و تحلیل هر یک از آن‌ها می‌تواند بخشی از واقعیت را برای ما روشن کند. بنابراین من در این عرصه کاملاً معتقد به پلورالیزم هستم؛ یعنی تکثری از تئوری‌ها که همگی برای ما مفید و تبیین‌کننده خواهند بود. من قائل نیستم که در هیچ زمانی بتوانیم به یک تئوری برسیم که قادر باشد همه

واقعیت را برای ما تبیین کند و چنین چیزی به لحاظ معرفت‌شناسی برای من غیر ممکن است.



• **تئوری**: اگر بتوانیم راه وحدت‌گرایانه‌ای را تصویر کنیم، به این معنی که انقلاب را حاصل تلاقی فرایندهای گوناگونی تحلیل کنیم و تئوری‌های مختلف را وسیله مطالعه آن فرایندها بدانیم، در این صورت شاید بتوانیم دست از این پلورالیزم برداریم!

○ هادیان: خیر، دوباره به همین نقطه خواهیم رسید. برای مثال انقلاب ما با فرایندهای نوسازی، ملت‌سازی، دولت‌سازی، فرهنگ‌سازی و مانند این‌ها همبستگی داشته و تابعی از آن‌هاست. من می‌توانم شماری از نظریات را ارائه دهم که هر یک مدعی است یکی از این وجوه مهم بوده است. مثلاً در ملت‌سازی بحث از این خواهد شد که ما دچار بحران هویت بوده‌ایم؛ تغییرات و تحولات اساسی‌ای که در صد سال گذشته در جامعه ما اتفاق افتاد منتهی به این شد که اقشار و طبقات اجتماعی خاصی رشد کنند و فرهنگ مردم متفاوت شود و افرادی که از روستا به شهر آمده‌اند فرهنگ دیگری را پذیرا شوند. اما این پذیرش فرهنگ جدید چون به صورت کامل انجام نشد و خیلی هم سریع اتفاق افتاد باعث گردید که افرادی دچار بحران شوند؛ همه در این جستجویند که بدانند کی هستند و چه می‌کنند. این بحران هویت و روشن نبودن شخصیت، عامل بسیار مهمی در ایجاد نارضایتی به عنوان پیش‌زمینه و پیش‌نیاز حضور در فعالیت‌های انقلابی است. حال، تنها از همین زاویه به راحتی می‌توانیم چندین تئوری ارائه دهیم و به همین شکل ده‌ها تئوری دیگر درباره فرایندهای دیگر می‌توان ارائه نمود که هر کدام نیز بخشی از واقعیت را توضیح می‌دهند. بدین لحاظ من فکر نمی‌کنم هیچ‌گاه، هیچ تئوری‌ای به وجود آید که بتواند واقعیت را به نحو جامع و کامل برای همیشه تبیین کند؛





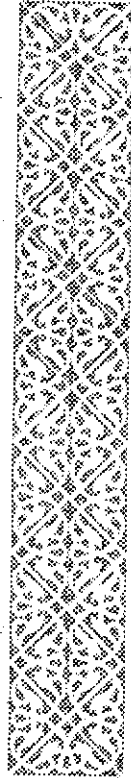
برای هر واقعیتهای ما تئوری‌های متفاوتی خواهیم داشت. زیرا نه تنها در همان زمان خاص بلکه در آینده، دیگران که می‌آیند بر اساس دانش آن روز و بر اساس معرفتی که به دست آورده‌اند و موقعیت و جایگاه خاص خود تفسیر و تعبیر و تحلیل متفاوتی از آن واقعه خواهند داشت. خانم تدا اسکاچپل در سال ۱۹۷۹ کتابی درباره انقلاب فرانسه، چین و روسیه می‌نویسد که جایزه‌ای بدان تعلق می‌گیرد و قوی‌ترین و معتبرترین نظریه در تبیین سه انقلاب مزبور تا آن موقع شناخته می‌شود. در آینده نیز همین طرز، کسی ممکن است مجدداً از همان واقعه انقلاب فرانسه تبیینی ارائه بدهد که جامع‌تر باشد یا بر مبنای استانداردهایی که در آن زمان خاص مورد قبول خواهد بود، خیلی قوی قلمداد شود و جامعه علمی آن موقع آن را قوی‌تر قلمداد کند. بنابراین هر چه جلو برویم در مورد آن واقعه خاص ممکن است تفاسیر، تعبیر و تبیین‌های متفاوتی ارائه شود و هر کدام بخشی از آن واقعه را به شکل بهتر و مطلوب‌تری در پرتو دانش آن عصر توضیح دهد.

• **توسعه:** به بیان دیگر به لحاظ روش‌شناسی، بررسی فرایندهای متفاوت منتهی به رخداد انقلاب، در یک حوزه معرفتی واحد امکان پذیر نیست و ما نمی‌توانیم آن فرایندهای گوناگون را که هر کس در توجه به برخی از آن‌ها، از منظری و با دیدی خاص به مطالعه می‌پردازد، در یک حوزه معرفتی واحد تلفیق نماییم.

○ هادیان: بنده بر این باورم که هم به لحاظ منطقی و هم به لحاظ تجربی شاهدی نمی‌توان آورد که یک نظریه برای تبیین واقعه‌ای ارائه شده باشد و مورد قبول همه صاحب نظران قرار گرفته باشد. ۲۰۰ سال از عمر انقلاب فرانسه می‌گذرد؛ آیا نظریه‌ای وجود دارد که جامعه علمی بر قابلیت آن در توضیح این انقلاب‌ها توافق داشته باشد؟ چنان‌که گفتم انسان‌ها پیش



ذهن‌های متفاوتی دارند و پارادایم‌های مختلفی در زمان‌های متفاوت حاکم است و به همین دلیل امکان این که ما به یک وحدت روش شناختی در یک حوزه واحد معرفت‌شناسی برسیم و نظریه‌ای ارائه شود که مورد قبول همگان باشد، وجود ندارد. به ویژه در عرصه علوم اجتماعی یا، به طور دقیق‌تر، در عرصه معرفت اجتماعی به خاطر ویژگی‌های متفاوتی که برای انسان وجود دارد و معرفت‌های گوناگونی که در ارتباط با انسان تحصیل می‌شود، چنین چیزی امکان‌ناپذیر است. انسان به طور جوهری متفاوت با طبیعت است و تنها موجودی است که حرکاتش، اعمالش و کنش‌هایش معنادار است. این معناداری او را کاملاً از حوزه علوم طبیعی خارج می‌سازد و چون از این حوزه خارج می‌شود معرفتی متناسب با خودش را می‌طلبد. البته اگر از زاویه پوزیتیویستی به انسان نگاه کنیم می‌توانیم به خیلی جاها برسیم که در عمل بسیار هم مفید است. اما این که تا چه حد ذهن را قانع کند، امر دیگری است.



### • **تذکره:** قاعدتاً مسأله معناداری که مستلزم کار

تفهمی است، باید قانون‌مند باشد و ما نیز باید به دنبال کشف قوانینش باشیم. ولی نتیجه بحث شما این خواهد شد که ما اساساً از لزوم اعتبار علمی تئوری‌ها و لزوم تعمیم‌پذیری آن‌ها دست برداریم و اصلاً از حوزه علم خارج شویم و دیگر لازم ندانیم که در مقوله انقلاب، علمی بیندیشیم؛ می‌توانیم به هر کس بگوییم هر طور که مایلی فکر کن؛ انقلاب می‌تواند علل و عوامل مختلفی داشته باشد و تحلیل‌های متفاوتی را برتابد و سرانجام مرجع و مرجع خواهد شد و دیگر از مقوله علم و علمی اثری نخواهد ماند.





○ هادیان: این که شما علم یعنی science را رو به زوال می‌شمارید، همین طور است و پیامد حرف من همین خواهد شد که شما می‌گویید. ولی البته من به هیچ وجه تجویز و توصیه به این امور نمی‌کنم. زیرا حد افراطی و حد نهایی منطق حرف من همین خواهد بود، که هر کس به هر صورت، از زاویه‌ای خاص به مسأله نگاه می‌کند و معیار و استاندارد برای این مقایسه وجود ندارد. این حد منطقی حرف من است، ولی تا این حد نباید پیش رفت.

• **تذکره:** پس معتقدید که به یک اصول مشترکی

باید قائل شد؟



○ هادیان: اگر شما به دانشکده ما بیایید، به شدت توصیه و تجویز می‌کنم؛ به خاطر این که شیوه پوزیتیویستی در عمل مفید است و به همین خاطر در اینجا توصیه بنده این است که ما به سمت علمی کردن قضیه به معنی science برویم و آن را مضیق کنیم. ولی نگاه غیر پوزیتیویستی، اگر چه ذهن را بیشتر اقناع می‌کند، در عمل خیلی مفید نخواهد بود تا بتوان مسائل را در سایه آن حل و فصل کرد. از این لحاظ، من توصیه و تجویزم برخلاف دیدگاهی است که خدمتان ارائه نمودم؛ یعنی در عین این که می‌گوییم چه ایرادهایی بر برداشت پوزیتیویستی از علم به معنی science وجود دارد. (من هر گاه مرادم از علم، به معنای science نباشد واژه دانش یا معرفت را به کار خواهم برد)، آن را در عمل به کار می‌بندیم.

• **تذکره:** بسیاری از تئوری‌ها مدعی تعمیم‌اند و خود را تعمیم پذیر می‌دانند و از جهت علمی هم فایده تئوری این است که قابلیت تعمیم و پیش بینی داشته باشد. حال اگر تئوری‌ها این ویژگی را از دست بدهند و هر کدام به نحو موردی و خاص استخدام گردند، چه مطلوبیتی



می‌توانند داشته باشند؟ در واقع اگر چنین فواید و تبعاتی را لازم ندانیم تئوری پردازی ما صرفاً یک حفظ معرفتی خواهد داشت و یک نحوه عملیات ذهنی خواهد شد، ولی دیگر انتظار وجود ثمره عملی و کاربردی و تطبیق با موارد مشابه بیهوده خواهد بود!

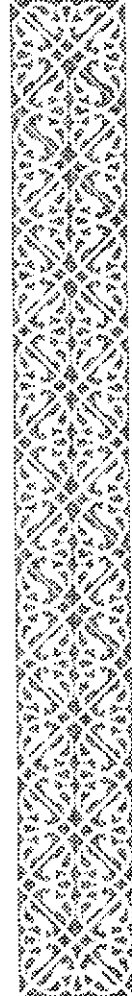
○ هادیان: دقیقاً نکاتی که ذکر کردید درست است؛ یعنی نظریه پردازها به دنبال تعمیم و پیش بینی هستند و این برداشتی پوزیتیویستی از علم است که من هم در کلاس درس همین‌ها را می‌گویم؛ اما صحبت‌هایی که خدمتتان عرض کردم دیگر از زاویه پوزیتیویستی نیست.

بحث از مطلوبیت و مفیدتر بودن نیز بر پایه استانداردهایی است که پذیرفته می‌شود. مثلاً گاهی از این جهت مفید است که شخص را قادر می‌کند تصمیم بهتری بگیرد؛ یعنی وقتی شخص بداند فلان اتفاق در فلان موقع خواهد افتاد (بر مبنای تعمیم اتفاق‌هایی که قبلاً در جاهای دیگر افتاده) تصمیم معقول‌تر و مفیدتری می‌تواند بگیرد. اما باز این که چیزی معقول‌تر و مفیدتر است، می‌تواند موضوع تأمل باشد، و به یک سری استانداردها باز می‌گردد. مثلاً یک شاخص این است که سودمندی بیشتری برای اکثریت جامعه داشته باشد؛ باز سودمندی بیشتر به این شاخص باز می‌گردد که لذت بیشتری را برای اکثریت جامعه فراهم کند؛ و همین طور می‌توانیم ادامه دهیم که لذت بیش‌تر یعنی (G.N.P) را بالاتر ببریم و درآمدها بیشتر شود و... ولی باید توجه کرد که این‌ها استانداردهایی است که من و شما می‌پذیریم و کس دیگری ممکن است بگوید بنده می‌خواهم تصمیمی بگیریم که مردم بیشتر تأمین بشوند و مبنای او با استانداردهای من و شما غیر معقول و غیر مطلوب به نظر آید. اما چگونه می‌توان به آن فرد گفت که تصمیم تو و هدف تو غیر معقول و غیر مطلوب است؛ یا چه استنادی می‌توان او را متقاعد ساخت که استنادی وجود ندارد و او مجبور باشد آن را بپذیرد،



مگر این که با شما به توافق برسد. بنابراین استانداردهای رایج مفید بودن و مطلوبیت معمولاً پوزیتیویستی است و صحبت شما دقیقاً همان مضمون گفته‌های من است؛ یعنی چنین می‌شود که تنها یک حرف معرفت‌شناسی مطرح شده، نظریه‌ای داده‌ام و اصراری هم ندارم دیگران آن را بپذیرند.

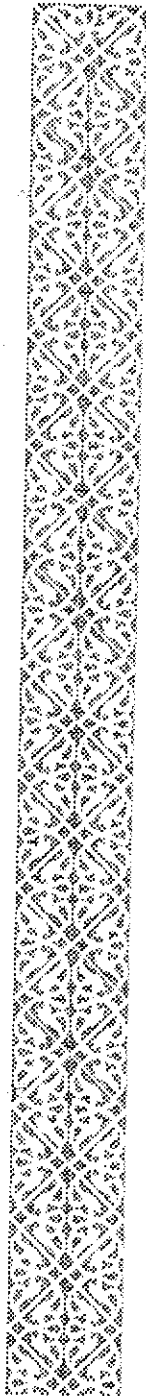
مثلاً در انقلاب با پدیده مشارکت مواجه بودیم که از آن برداشت‌های متفاوتی نیز وجود داشت؛ هر یک از ما معنای خاصی را از مشارکت خود در می‌یافتیم. حال، من قائلم به این که خود را جای شما بگذارم و از منظری که شما در می‌یافتید و مشارکت می‌کردید، نگاه کنم و بفهمم. اما شما ممکن است بگویید این که خود را جای دیگری فرض کنیم و به صورت تفهیمی به بررسی پردازیم چه نتیجه‌ای دارد؟ بعضی البته سعی کرده‌اند پیوندهایی بزنند، به نحوی که از همین زاویه تفهیمی و از زاویه خود کنش‌گر به مسأله بنگرند و بعد منظرها را جمع‌آوری کنند و در نهایت همان تئوری پردازای تعمیمی و قانون‌سازی را دنبال کنند. به هر حال این هم پیشرفتی است و می‌تواند مفید باشد. گرچه بسیاری از این‌ها که در این چارچوب‌ها فکر می‌کنند و حرف می‌زنند چنین باوری ندارند؛ یعنی دنبال جمع کردن و قانون‌سازی نیستند؛ یعنی نه از نظر تجربی و نه براساس پیش‌فرض‌های معرفت‌شناسیشان قائل به مفید بودن این کار نیستند.



- قابلیت پیش‌بینی یا عدم آن، و توانا ساختن ما در تطبیق بر مصادیق و یا عدم آن، اهدافی است که می‌توان گفت خارج از حیطه خود علم است و به نحوی به وجوه ارزشی و مقاصد عالم در کسب علم باز می‌گردد. بنابراین ممکن است هدف عالم اساساً تغییر وضع موجود و تصرف در محیط نباشد، بلکه صرفاً در صدد تفهم و کشف برآید. در نتیجه، ابعاد یاد شده، لوازم خارجی و غیر متعمدانه علم باشد.

○ هادیان: بله من یک مرحله قبل از آن را بحث کردم. مطلب شما کاملاً صحیح است، منتها وقتی من می‌گویم علوم منظوم دقیقاً معادل science است. ما می‌توانیم توانا شویم و مثلاً در شصت، هفتاد درصد مواقع امری را پیش بینی کنیم. این توانایی را علم، در صورت به کارگیری استانداردهایش در اختیار ما می‌گذارد. اما این که گفتم چه فایده‌ای دارد، یک مرحله عقب‌تر است. آن کسانی که قائل به مسأله نیستند یک باید و نباید ارزشی را دخیل می‌کنند و به نحو پیشینی می‌گویند ما نباید در صدد باشیم چنان فعالیت کنیم که توانایی پیش بینی را به دست آوریم، که به بیان شما به حفظ وضع موجود می‌انجامد.

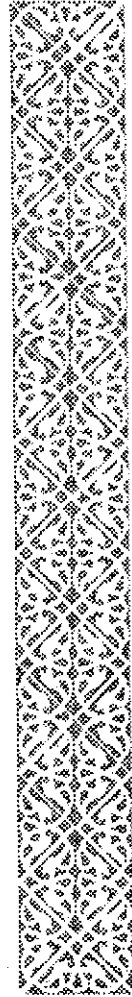
این‌ها توصیه و تجویز می‌کنند که ما نباید به سمت وصول به پیش بینی برویم. البته ما می‌توانیم با آن استانداردها مخالفت نماییم. بسیاری از منتقدان وضع موجود به دیدگاه پوزیتیویستی علم حمله کردند؛ چون نحوه توزیع علم به نحوی بوده که بعضی‌ها توانسته‌اند آن را کنترل بکنند و آن عده معدود کنترل کننده به نحوی از آن استفاده کرده‌اند که منافع ویژه خودشان تأمین بشود. بنابراین اگر بخواهیم به طور ساختاری با قضیه برخورد کنیم باید به سمتی برویم که این اتفاق نیفتد. یعنی به خاطر این که علم به جهت در اختیار گذاشتن امکان پیش بینی در کنترل افراد معدودی در آمده و در نتیجه منجر به تسلط آن‌ها بر دیگران می‌شود، با آن مخالفت شده است. به هر حال این خود یک توصیه و تجویز است و یک باید و نباید ارزشی است و امکان مخالفت با آن نیز وجود دارد. اما بنده آنچه را شخصاً معتقدم، برای جامعه خودمان در این مرحله توصیه نمی‌کنم. بنابراین لازم است این انتقادات و بررسی‌ها عرضه شود، در عین حالی که باید از این نکته غافل نشویم آن مدل (پوزیتیویستی) در عمل کارایی داشته و مفید و مثبت بوده است.



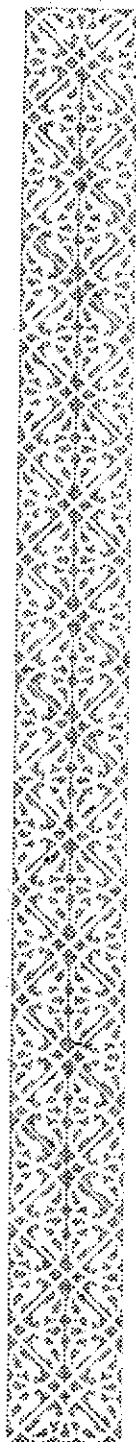
• **تذکره:** با این حساب به سمت و سوی می‌غلتیم که دیگر جلوی طزاران و ششیه سازان را هم نمی‌توان گرفت. در واقع ما هیچ مرزی بین حوزه علم یا حتی دانش، تخیلات و اوهام نمی‌توانیم قائل بشویم. چراکه هر چیزی می‌تواند در این مقوله وارد شود.

○ سمتی: باید دید در پنجاه سال اخیر قرن بیستم چه اتفاقی افتاده است. البته من تقریباً این تعریف را می‌پذیرم که تئوری یک داستان است؛ زیرا شما وقتی یک واقعیت تجربی را نگاه می‌کنید، چگونه همه اطلاعات و آمار و همه حوادث خاص مربوط به آن پدیده خاص، مثلاً انقلاب ایران، را توضیح خواهید داد. در اینجا پاسخ به چرایی مطرح است. به قول آقای هادیان، تئوری (نظریه) پاسخ به چیستی نمی‌دهد، بلکه رابطه میان الف، ب، یاج و درا تبیین می‌کند و توضیح می‌دهد که چرا این اتفاق افتاده است. حال در پاسخ به چرایی، شما به سراغ کدام بخش از واقعیت می‌روید و کدام سو، وجه، عنصر یا جزء را برمی‌گزینید؟

داستان مزبور شما را هدایت می‌کند که در نهایت، به سراغ آن بخشی از واقعیت که می‌پسندید بروید؛ یعنی یک گزینش در ذهن شما انجام می‌شود و با داشتن آن گزینش ذهنی به سراغ واقعیت تجربی می‌روید. بنابراین در عمل به رغم آن که می‌توانیم به تعداد نفوس آدمیان، نظریه پرداز داشته باشیم، ولی معمولاً در تجربه علم بشری چنین اتفاقی نیفتاده که به تعداد افرادی که دست کم آگاهانه به این پدیده نگاه می‌کنند نظریه پرداز یا نظریه داشته باشیم. در واقع می‌بینیم در هر زمان خاصی عملاً یکی از داستان‌ها مقبولیت نسبتاً بیشتری پیدا می‌کند. مثلاً در دهه ۲۰ و ۳۰ میلادی در ارتباط با مسأله انقلاب، بحث از تاریخ طبیعی انقلاب بیشتر رایج می‌شود.



در یک دوره بعد، کارکرد گرایسی حاکم می شود و در دوره پس از آن ساختار گرایسی سیطره می یابد. یعنی در دنیای تجربه می بینیم یکی از این داستان ها توسط تعداد بیشتری مورد قبول واقع می شود. البته هیچ گاه در علوم اجتماعی (به معنای science) پارادایم واحدی به وجود نیامده، بر خلاف علوم دقیقه که این چنین نیست. در دهه ۸۰ ساختار گرایسی رواج داشت، ولی در دهه ۹۰ از جنبه دیگری زیر سؤال می رود و داستان های دیگری مطرح می شوند و این داستان ها دائم عوض می شوند. ممکن است که هواداران و طرفداران متفاوتی داشته و بیشتر یا کمتر شوند، ولی به هر حال داستانی است که پاسخ به چرایی می دهد. حالا در اینجا یک بحث به نظر من این است که آیا تئوری قدرت پیش بینی دارد یا نه. با آن تعریف از پیش بینی شاید انتظار ما از تئوری در خصوص پیش بینی انتظار بی خودی باشد. برای مثال، ما فکر می کنیم با دانستن تئوری اسکاچپل می توانیم وقوع انقلاب را در عربستان سعودی که ساخت دولتی شبیه به ما، در زمان شاه، دارد پیش بینی کنیم؛ آنگاه منتظر می مانیم، ولی اتفاق مورد انتظار رخ نمی دهد. چرا؟ ساخت دولت، مانند ایران، رانتی یا تحصیلدار (rentire state) است و ارتباطی بین طبقات اجتماعی و دولت وجود ندارد، بحران هایی هم وجود دارد. ولی باز ما در آن پیش بینی توانمند نیستیم و می بینیم که اتفاقی نمی افتد. حال آیا تئوری مزبور به لحاظ استحکام منطقی درونی دچار مشکل است یا اشکال در جای دیگری است. آقای هادیان در خصوص شناخت تئوری ها فرمودند باید آزمون پذیر باشند، یعنی میزان و قدرت پیش بینی شان به محک تجربه متعین شده باشد. ولی می بینیم که تئوری را هیچ گاه مستقیماً تجربه نمی کنیم، یعنی چگونه می توان تئوری ساختار گرایسی اسکاچپل را تجربه و آزمون نمود؟ در واقع، آنچه را که از دزون تئوری ها آزمون می کنیم، فرضیه های خاصی است که استخراج می کنیم و در معرض آزمون و محک شرایط موجود قرار می دهیم و بررسی می کنیم که صحت و سقم آن چقدر است. به علاوه، محک

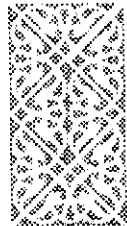
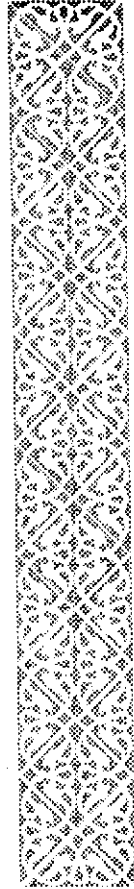


تجربى نهایتاً یک ضریب همبستگی به ما می دهد؛ یعنی صد در صد انطباق با واقعیت را نمی رساند، بلکه مقدار ضریب همبستگی را می نمایاند. به هر حال در مقام تجربه بسیاری از این ها را می توانیم از حوزه علم نگاه کنیم و دسته بندی نماییم و قطعاً بعضی از این داستان ها مقبولیت بیشتری خواهند داشت، که این به این معنا نیست که قدرت پیش بینی داشته اند.

دلیل دیگری که یک تئوری آمده و جانشین تئوری قبلی شده این بوده که داستان قبلی نتوانسته آن اتفاق تازه را پیش بینی بکند؛ در اوج اقتدار تئوری خانم اسکاچپل انقلاب ایران اتفاق می افتد و این انقلاب پرسش های جدیدی را پیش روی آن تئوری قرار می دهد: حوادث تازه این انقلاب را در کجای آن تئوری می توانیم قرار دهیم و چگونه می خواهیم تبیین کنیم و توضیح دهیم؟ در نتیجه آن داستان از بین می رود یا حداقل زیر سؤال قرار می گیرد و مقدمه ای برای ظهور داستان جدید و تصویر جدید از واقعیت شکل می گیرد. ولی به هر حال دست انداختن به واقعیت های بیرونی بدون کمک تئوری امکان پذیر نیست، وگرنه شما در ابعاد و وجوه گوناگون واقعیت، و در این که مثلاً کدام وجه انقلاب را بشناسید و مورد مطالعه قرار دهید، غرق می شوید.

• اگر ما، به طور فرضی در بالاترین نقطه کره زمین قرار بگیریم و از آن نقطه ساختمان جامعه بشری و روابط پدیده ها را زیر دید و تفسیر خود قرار دهیم (یعنی نگاه از منظری فراتر از حوزه های شخصی) آیا باز چنین مطلبی صادق است؟

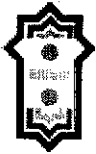
○ هادیان: اگر آنجا نیز باشیم هر کدام به نحو متفاوتی می بینیم؛ حتی نمی گویم تفسیر مختلف، بلکه در مرحله دیدن با هم اختلاف خواهیم داشت. یکی چشمش به اقتصاد و روابط اقتصادی و این که این ها چگونه سازمان یافته اند معطوف می شود؛ دیگری نگاهش به نوع روابط انسانی یا طبقاتی ای



که شکل گرفته معطوف می‌شود و سومی وجوه دیگری برایش برجسته می‌شود. این‌ها به خاطر این است که افراد پیش فرض‌های مختلف و نظریه‌های متفاوتی دارند و یک مجموعه عوامل بیولوژیکی و اکتسابی و تربیتی موجب می‌شود که شخص از زاویه خاصی به مسأله بنگرد و طبیعتاً وقتی متفاوت دید، متفاوت هم تفسیر می‌کند.

اما این که فرمودید جامعه علمی چه معنایی خواهد یافت و ما چگونه می‌توانیم بین توهم و واقعیت، و بین سره و ناسره فرق بگذاریم، واقعیت قضیه این است که به لحاظ نظری و تئوریک همین طور است، اما از نظر علمی و تجربی همان که دکتر ستمی گفتند درست است؛ یعنی معمولاً در جامعه علمی در حوزه علوم طبیعی پارادایمی حاکم می‌شود که اجماع نظر بیشتری درباره آن وجود دارد. و در ارتباط با مقولات اصلی، سؤال‌های اصلی، و پیش فرض‌های اصلی، پارادایم حاکم محسوب می‌شود. اما در علوم اجتماعی یک چنین پارادایمی که جامعیت و سلطه داشته باشد وجود ندارد، بلکه چندین پارادایم وجود دارد و در بین باورمندان به هر پارادایم یک سری استانداردهای ویژه و یک سری اشتراک نظرها، ملاک‌ها و میزان‌ها وجود دارد که با آن میزان‌ها و ملاک‌ها تئوری‌ها و فرضیاتشان را می‌سنجند و واقعیت‌ها را در چارچوب آن مفاهیم و نظریه‌ها و در چارچوب پیش فرض‌هایی که پارادایم مربوط در اختیارشان می‌گذارد تجزیه و تحلیل می‌کنند و حوزه توهمات را از واقعیات جدا می‌نمایند.

اما نکته دیگری که در ارتباط با این مسأله مطرح می‌شود این است که اگر افراد، یک واقعیت را متفاوت می‌بینند چگونه می‌توانند با هم صحبت کنند و چگونه میان آن‌ها امکان مفاهمه به وجود می‌آید. در اینجا بحث ارتباط بین الادهانی مطرح می‌شود؛ یعنی من و شما در عین حال که واقعیاتی را متفاوت می‌بینیم، به اندازه‌ای هم مشترک می‌بینیم که بتوانیم مفاهمه کنیم. در نتیجه، مفاهمه امکان‌پذیر است؛ یعنی من و شما به اندازه‌ای شبیه هم می‌بینیم که بتوانیم با هم حرف بزنیم.



• **تذکره** : امکان مفاهمه مستلزم این است که باید روشمندی واحد، یک سلسله مبنای و اصول مشترک و خلاصه وحدت‌ها و همسانی‌هایی در کار باشد، در حالی که نهایت منطقی مبنای شما این خواهد شد که امکان مفاهمه کاملاً منتفی بشود.

○ هادیان: متفی نمی‌شود؛ اما به نحوی انجام می‌شود که بتوانیم تا حدی

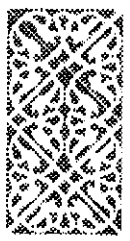


همدیگر را بفهمیم و مفاهمه امکان پذیر گردد.

• **تذکره** : در این صورت وقتی ما دنیاها را گوناگونی داشتیم و هرکسی در دنیای خودش و در سپهر نظریه خودش زیست نمود و از منظر خودش نگریست، این دنیاها با هم ربط و نسبتی ندارند، پس فرض مفاهمه سراز توهم مفاهمه در می‌آورد.

○ هادیان: بله، من در بسیاری از بحث‌ها که شرکت می‌کنم فکر می‌کنم

خیلی از همکاران علمی خودمان در دانشکده که آن همه اشتراک‌ها و نزدیکی باهم دارند حرف هم را نمی‌فهمند و انسان می‌بیند تنها کلمات مشترک به کار می‌رود.



• **تذکره** : لابد در برخی موارد!

○ هادیان: در اغلب موارد. به نظر من جامعه ما اکنون دچار بحران معانی

است. یعنی مهم‌ترین بحرانی که ما داریم به نظر من بحران معانی و مفاهیم است.





• **توسعه:** می‌توان گفت ادبیات متناسب با کاربرد

واژگان مربوط به پدیده‌های اجتماعی - سیاسی هنوز به

وجود نیامده است.

○ هادیان: ما می‌گوییم توسعه سیاسی، توسعه اقتصادی، رشد، عقب افتادگی، عقب ماندگی، بحران هویت و...، همه یک اصطلاح به کار می‌بریم، ولی دقیقاً معانی متفاوتی را اراده می‌کنیم. فکر می‌کنم افراد در جامعه علمی - حتی اساتیدی که در یک جا درس خوانده‌اند و در یک جا هستند - فقط کلمات مشترک را مبادله می‌کنند. گاهی که در این جلسات نشست‌ام احساس می‌کنم که گویا اصلاً با هم صحبت نمی‌کنیم و مشغول برقراری ارتباط با یکدیگر نیستیم، بلکه هر کدام حرف خودمان را می‌زنیم. به هیچ وجه این ارتباط (communication) نیست و مفاهیم و تعامل صورت نگرفته است، تنها هر کس حرف خودش را زده است.

سمتی: کارکرد پارادایم‌های زبانی همین است که یک زبان و کد ارتباطی و مفاهیم مشترک به وجود بیاورد؛ یعنی شما وقتی در زبان کارکرد گرایشی عمل می‌کنید، در آن پارادایم است که این صحبت شما معنا می‌یابد. برای مثال صحبت از ارزش‌ها می‌کنید، صحبت از خرده سیستم می‌کنید و بتدریج در آن سنت خاص و در آن عصر خاص، مفاهیم و واژه‌های مشترکی زاییده می‌شود. حسن تحلیل پارادایمی در علوم اجتماعی همین است که به شما زبان گفت و گو می‌دهد که زبان مشترک می‌شود. اما همین که بین پارادایمی صحبت کردید، در واقع از میان پارادایم‌های مختلف حرکت می‌کنید و در این فرض مشکل خیلی جدی می‌شود و به مراتب پیچیده‌تر می‌گردد. فرض کنید در داخل یک پارادایم پوزیتیویستی صحبت کردن براحتمال شکل می‌گیرد، ولی بین پوزیتیویست‌ها و مثلاً پست مدرن‌ها که دو پارادایم هستند در حال حاضر تعامل و گفت و گو رخ می‌دهد، ولی خیلی سخت‌تر خواهد شد؛ یعنی



گفت

تحقیقاتی که جریان اولی می‌کند با تحقیقاتی که موضوع کار جریان دومی است، به دو سمت مختلف متمایل است؛ مثل این که یکی به قطب شمال و دیگری به قطب جنوب معطوف باشند، به شدت در مقابل یکدیگر قرار می‌گیرند.

○ هادیان: در علوم اجتماعی یک پارادایم وجود نداشته، بلکه چندین پارادایم بوده است و پارادایمی که دست کم در یک جامعه خاص تاحدی مسلط باشد اکنون به شدت زیر سؤال رفته است؛ یعنی آن چارچوب گهن قضیه که می‌توانست یک انسجام مفهومی منطقی به پیروانش بدهد و آن‌ها بر پایه آن با یکدیگر ارتباط برقرار کنند، به شدت زیر سؤال رفته و هیچ پارادایمی هم به عنوان جایگزین به وجود نیامده است و سخن پست مدرنیست‌ها نیز نقدی است بر پارادایم قبلی و ما در حال حاضر دچار یک مرحله انومی و بی‌هنجاری هستیم؛ یعنی مرحله بحران، بحرانی که کل علوم اجتماعی را در کل دنیا در بر گرفته است. زیرا پارادایم‌های قبلی به شدت زیر سؤال رفته و پارادایم‌های جدید نیز هیچ کدام مسلط نشده، و مفهوم و معنای معین و شایعی، مقبول جمع‌کثیری واقع نشده است و به همین دلیل هر کسی سخن خودش را می‌گوید. اما فراتر از آن، جامعه علمی ما در ایران است که دچار ده برابر مشکل بحران می‌باشد. برای مثال در دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، برخی از استادان رشته حقوق هستند که در جاهای متفاوت تحصیل کرده‌اند، برخی نیز علوم سیاسی، که هر کدام با مجموعه‌ای از پیش فرض‌ها و پارادایم‌های خاص خود صحبت می‌کنند و همین‌طور گروه‌های دیگر... بنابراین وقتی کنار هم می‌نشینیم معلوم می‌شود هیچ‌گونه ارتباطی بین این افراد برقرار نیست. گویا هر فرد مثل یک جزیره مستقل می‌ماند و هر کسی حرف خودش را می‌زند و این البته به مراتب شرایط بحرانی‌تری است از آنچه در علوم اجتماعی غرب وجود دارد.

• **نتیجه:** مطلوبیت این نحوه تئوری پردازی از نظر شما چه توجیهی دارد و نهایتاً ما را به کدام نتایج می‌رساند؟ برای مثال، در خصوص انقلاب ایران با توجه به بحران‌های مورد اشاره به چه تبیین سودمندی می‌توان دست یافت؟

○ هادیان: در مورد انقلاب ایران ما تنها در صورتی می‌توانیم بحث از تئوری پردازی انقلاب بکنیم که در اکثر موارد قائل به این اصل باشیم که برای پدیده‌های منحصر به فرد هم می‌توان نظریه داد، وگرنه اگر می‌خواهید به آن معنای متعارف پوزیتیویستی تئوری پردازی کنید انقلاب ایران هم مقوله‌ای از رخدادها و واقعیت‌هاست و همان قوانین و اصولی که بر دیگر انقلاب‌ها حاکم است بر انقلاب ایران هم حاکم است و بنابراین، اصل تعمیم هم مبنای مقبولی خواهد شد.

بنابراین در ارتباط با ایران دیگر نمی‌توانید نظریه پردازی ویژه و خاص داشته باشید. زیرا قبلاً پذیرفتید که تئوری لزوماً باید توانایی تعمیم‌پذیری داشته باشد؛ یعنی باید در چند مورد قابل تطبیق باشد تا آن را به عنوان تئوری بپذیریم.

به همین دلیل، من این تمایز را از ابتدا قائل شدم. زیرا معتقدم که ما می‌توانیم تئوری‌های متفاوتی برای واقعه منحصر به فردی مثل انقلاب داشته باشیم، اعم از این که آن را تئوری بنامیم، یا تبیین بگوییم یا داستان اطلاق کنیم. در میان نظریه‌های مختلفی نیز که برای توضیح انقلاب ایران ارائه شده، چنان‌که گفتم بعضی سعی کرده‌اند آن را مثل بقیه انقلاب‌ها و مصداقی برای دیگر انقلاب‌ها به شمار آورند.

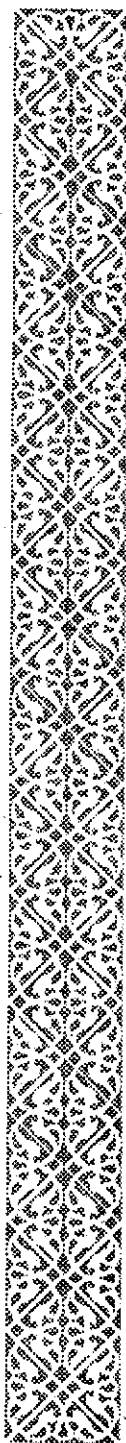
سمتی: غالباً ما می‌بینیم وقتی مورد (case) جدیدی مثل انقلاب به وقوع می‌پیوندد عمده تحركات علمی که برای توضیح این پدیده صورت می‌گیرد نقطه عزیمتشان تئوری‌های قبلی است که این می‌تواند سرآغازی برای



پاراادیم‌های جدید باشد؛ یعنی آنگاه که تجربه‌ای اتفاق می‌افتد که خیلی یونیک و منحصر به فرد است نظریه پردازی شروع می‌شود، که ممکن است از درون آن یک سری کاوش‌های جدید بیرون آید و مبدأ پارادایم بعدی گردد. ولی اکنون در مورد انقلاب ایران دست کم بنده و آقای دکتر هادیان و دوستان دیگری که رساله‌شان را راجع به انقلاب نوشته‌اند مبنایمان را بر داستان‌های گذشته گذاشتیم و با جرح و تعدیل آن داستان‌ها سعی کردیم این پدیده را توضیح دهیم و آن داستان‌ها را بر انقلاب ایران تطبیق نماییم.

در واقع، گاهی در عمل راحت‌تر است که شما مبنا و نقطه عزیمتتان را داستان‌های گذشته قرار دهید و ببینید آن داستان‌ها در کجا ایراد داشته و در کجا نیازمند ترمیم‌اند و بدین سان آن داستان‌ها را نیز اصلاح کنید. به تعبیر یکی از پژوهش‌گران، از زمان ارسطو رابطه بین نیرو و حرکت مطرح بوده است؛ یعنی شما به میز فشار می‌دهید و میز حرکت می‌کند. ولی ارسطو نوعی پاسخ برای این که چرا میز حرکت می‌کند داشته و رابطه بین فشار، نیرو و حرکت را توضیح داده است؛ گالیله به نوع دیگری داستان‌سرایي کرده؛ نیوتن به نوع سوم و انشتین هم به طریق چهارم. همه در صددند رابطه بین نیرو و حرکت را توضیح دهند، ولی روشن است که ۵، ۶ داستان متفاوت به وجود آمده است. حال، در علوم دقیقه با این که این اختلاف‌ها و شکاف‌های عظیم رخ می‌دهد، خیلی از مواقع یک داستان و نظریه مهم حاکم می‌شود. ولی در علوم اجتماعی چنین روندی در کار نیست که جامعه علمی بر یک داستان واحد توافق کنند یا مثلاً نود درصد آن‌ها یک داستان را بپذیرند.

در اینجا نیز ما، در تحلیل و تبیین انقلاب نقطه عزیمتتان را معمولاً یک داستان به وجود آمده و تبیین شده می‌گذاریم و بررسی می‌کنیم تا معلوم شود که کدام یک بهتر می‌تواند این پدیده را توضیح بدهد و کجا نیاز به ترمیم و اصلاح دارد. ولی البته توجه نیست فعالیت‌هایی را که به طور موازی از درون داستان‌های موازی انجام می‌شود زیر سؤال ببریم. آنچه مهم است میزان مقبولیت این تئوری در جامعه آکادمیک است.



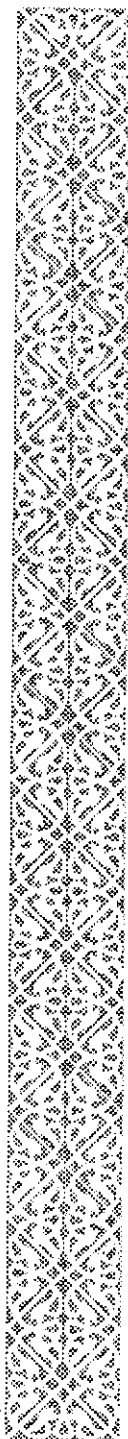
• **نتیجه:** کدام یک از تئوری‌های عمده انقلاب و یا به تعبیر شما داستان‌های توضیح دهنده انقلاب را قادر به تحلیل جامع‌تر و صائب‌تر پدیده انقلاب ایران می‌دانید. احتمالاً داستان اسکاچپل بیش‌تر مورد نظر شماست؛ در این صورت، وجود کدام عناصر و خصیصه‌های مشابه در این داستان انتخاب آن را به مثابه نقطه عزیمت بحث از انقلاب برای شما موجه ساخته است؟

○ هادیان: ابتدا باید تأکید کنم که بنده با پذیرش همان چارچوب‌های قبلی صحبت می‌کنم؛ بدین معنی که ما پذیرفتیم تئوری‌ها هر کدام می‌توانند بخشی از واقعیت را توضیح بدهند. یعنی این چیزی که من می‌گویم، «کلاً غلط یا کلاً درست» بر آن بار نمی‌شود، بلکه تنها می‌تواند عرصه‌ای از رخدادها را توضیح بدهد. اما در ارتباط با داستان اسکاچپل، خانم اسکاچپل ابتدا نظریه‌ای در ارتباط با انقلاب چین، روسیه و فرانسه ارائه نمود و چنین معتقد بود که در هر دولتی و هر جامعه‌ای انقلاب اتفاق نمی‌افتد. وی جوامع خاصی را شناسایی می‌کند و اسمش را بوروکراسی‌های کشاورزی (agrarian buerocracy) می‌گذارد که باید دولت‌های نسبتاً متمرکز و گسترده‌ای در این جوامع وجود داشته و نوعی تمرکز در آن‌ها به وجود آمده باشد. آنگاه دولت‌ها دچار بحران بشوند. (پس یک مسأله بحران است) اما ظهور بحران بدین صورت است که اگر افرادی که در رده‌های بالای این دولت شاغل‌اند، اعم از اعضای دولت، ارتش، مجلس و خلاصه مجموعه حاکمیت، از طبقه فئودال باشند، دولت دچار بحران خواهد شد. ریشه بحران نیز در این است که دولت تحت فشار خارجی در عرصه رقابت یا در شکست ناشی از جنگ احتیاج به منابع مالی پیدا می‌کند که بتواند خودش را مدز نیزه کند، و وضعیت خود را بهبود ببخشد. اما منابع مالی در اختیار کیست؟ در چنین جامعه‌ای در اختیار طبقه فئودال خواهد بود. چون کشاورزها تا حدی که ممکن بوده

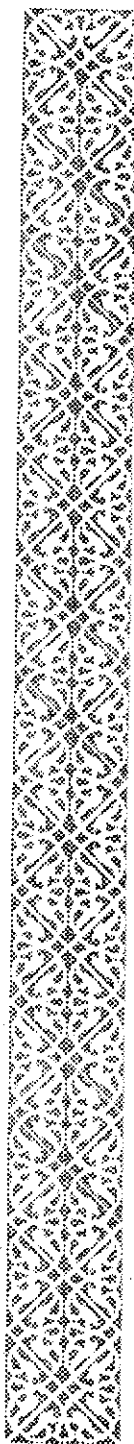


استثمار شده‌اند، اقسار دیگری نیز که در این جامعه هستند به شدت محدود و محدودند و امکان این که از آن‌ها بشود پولی گرفت و برای نوسازی هزینه کرد وجود ندارد. تنها قشر دارای پول و تنها طبقه سرمایه دار طبقه فئودال است. حال اگر افرادی که در دولت شاغل‌اند از این طبقه نباشند دولت قادر به سرکوب آن می‌شود؛ مثل ترکیه، ژاپن و آلمان. با سرکوب طبقه فئودال، دولت منابع مالی لازم را اخذ و نوسازی را انجام می‌دهد و به عبارتی انقلاب از بالا اتفاق می‌افتد؛ یعنی همان چیزی که تریمبرگر می‌گوید. اما اگر افرادی که در رده بالای دولت هستند از این طبقه باشند، دولت نه می‌تواند تصمیم بگیرد و نه در صورت اخذ تصمیم، می‌تواند اجرا کند و در نتیجه دولت دچار بحران سیاسی خواهد شد. اما برای وقوع انقلاب علاوه بر بحران سیاسی چیزی دیگری باید وجود داشته باشد و آن شورش‌های دهقانی از پایین است. یعنی بحران از بالا لازم است با شورش از پایین گره بخورد. حال در کدام جوامع دهقانی شورش اتفاق می‌افتد؟ در اینجا نیز دیدگاه‌های متفاوتی میان اندیشمندان وجود داشت؛ دهقانانی که ثروتمند هستند یا دهقانان متوسط و یا دهقانانی که دور از حوزه مستقیم قدرت قرار دارند. انواع پاسخ‌ها بوده است، اما اسکاچپیل معتقد است میزان مالکیت یا ثروت یا دوری و نزدیکی به قدرت دولتی نیست که مشخص‌کننده پتانسیل انقلابی کشاورزان است، بلکه نحوه سازمان یافتن زندگی آن‌ها مهم و اساسی است؛ یعنی هرگاه ده به عنوان یک واحد تولیدی در قبال خان مسئول بوده این پتانسیل وجود داشته است. زیرا تصمیمات به گونه‌ای درونی توسط خود ده گرفته می‌شده است.

پس گذشته از رابطه میان خود روستاییان بر پایه شکلی از تقسیم کار، رابطه با خان نیز مهم است که در مقابل خان به صورت یک مجموعه مستقل و مسئول باشند و بتوانند درک کنند که خود خان از آن‌ها پول می‌گیرد و مالیات وضع می‌کند و بنابراین همچون دشمن در مقابلشان است. عامل مهم دیگر، رابطه خان با دولت، و رابطه دهقان‌ها با دولت است؛ به طوری که هرگاه



دستگاه سرکوب توسط دولت مرکزی کنترل شود و شورش های دهقانی رخ دهد، خان برای سرکوب ناچار است به ژاندارم تکیه کند، و نیروی سرکوب مرکزی را وارد نماید. در نتیجه، امکان شورش فراهم است، ولی اگر دستگاه سرکوب در اختیار خود خان باشد، یعنی ارتش خصوصی داشته باشد قادر است شورش دهقانی را سرکوب کند بدون آن که اتفاقی بیفتد. پس در صورتی شورش دهقانی موفقیت آمیز اتفاق خواهد افتاد که خان برای سرکوب موقعیت پدیده آمده بر ژاندارم تکیه کند و گفتیم که در این صورت، چون دولت دچار بحران سیاسی شده، ژاندارم نیز فلج شده و نمی تواند سرکوب کند. بدین سان خان ناگهان خودش را در مقابل شورش های دهقانی می بیند بدون این که ابزاری برای سرکوب داشته باشد. بنابراین بحران سیاسی از بالا و شورش های دهقانی از پایین دو عامل نخستین است. عامل سوم، وجود نخبگان حاشیه ای است. زیرا شورش های دهقانی تنها جنبه محلی و بومی دارند و می خواهند از دست خان و پرداخت مالیات رهایی یابند و به دنبال تغییر و سازمان دهی مجدد جامعه و دولت و... نیستند. اما نخبگان حاشیه ای به اندازه کافی از دولت ناراضی اند؛ زیرا معمولاً افرادی هستند که شاغل در دولتند و در عین حال وابسته به یک فامیل مشخص و نجیب زاده نیستند؛ در نتیجه، امکان این که تا سطوح خیلی بالا رشد کنند وجود ندارد. بنابراین، این افراد پیش زمینه های کار حرفه ای در دولت را کسب کرده اند و به تعبیر اسکاچپل، **Would be state builder** (دولت سازان آینده) اند؛ یعنی کسانی اند که با دولت و کارکرد دولت و ساختن دولت کاملاً آشنا هستند. این نخبگان حاشیه ای هنگامی که دولت دچار بحران می گردد و شورش های دهقانی هم اتفاق می افتد، از آنجا که دید ملی دارند، و کلان نگر هستند شروع به سازمان دادن به جنبش های دهقانی کرده و شورش ها را بسیج می کنند. بنابراین بحران دولت به آنجا منتهی می شود که انقلاب اتفاق می افتد. اما نکته ای که نباید مورد غفلت واقع شود این است که هیچ کدام از این رخدادها



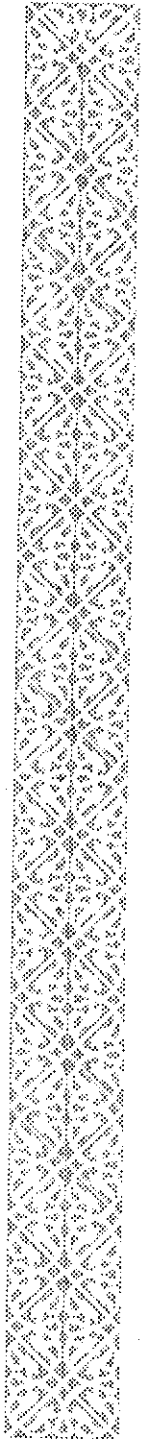
بر مبنای نقشه‌ای از پیش تعیین شده به وقوع نمی‌پیوندد. او جمله‌ای بسیار معروف دارد که: انقلاب‌ها می‌آیند و اتفاق می‌افتند، ولی ساخته نمی‌شوند. بدین معنی که بر خلاف نظریه‌های لنینیستی که معتقد بودند ما می‌توانیم به یک حزب آوانگارد و پیشرو روی آوریم و توده‌ها را سازمان دهی نموده انقلاب بر پا کنیم (مثل کوبا)، اسکاچپل معتقد است که انقلاب‌ها به این نحو اتفاق نمی‌افتند، و ساخته نمی‌شوند و چنین شرایطی را نمی‌توانید بنشینید و نقشه بریزید که مثلاً سازمان دهی ده در یک کشور باید این گونه باشد یا دولت چنان وضعیتی داشته باشد. این‌ها چیزهایی است که در جامعه وجود دارد و صرفاً به صورت تصادفی در کنار هم قرار می‌گیرند و در نتیجه انقلاب اتفاق می‌افتد. اما با وقوع انقلاب ایران، به قول خودش در تلویزیون می‌بینید که امام از پاریس دستور می‌دهد و مردم به خیابان ریخته، تظاهرات می‌کنند و فلان کار را صورت می‌دهند. یعنی می‌بینید که انقلاب آگاهانه ساخته می‌شود یا مثلاً دیگر نمی‌تواند بگوید جامعه ایران یک جامعه کشاورزی، با تعریف خاص آن است؛ به علاوه، در ایران مرکز نقل فعالیت‌های انقلابی شهر بود، تظاهرات‌ها و اعتصاب‌ها و جنگ‌ها عمدتاً در شهر صورت گرفت نه در روستا. این‌ها مسائلی است که در مجموع او را وادار می‌کند تا تعدیل اساسی در نظریه‌اش را بپذیرد. در نتیجه نظریه بعدی‌اش که درباره انقلاب ایران است و به نظر من از قوی‌ترین نظریاتی است که در این مورد ارائه شده و نقاط قوت خیلی زیادی دارد، بدین صورت است که در ایران دولت به خاطر ویژگی‌های خاص خودش دچار بحران شد. یعنی آن دولتی که او در ذهن داشت با آن ویژگی‌ها، تعدیل شده و تبدیل می‌شود به دولت رانتی. البته این اصطلاح پیش از او توسط دیگران به کار رفته بود، ولی از طریق نظریه او بسیار مشهور می‌گردد. بنابراین به این نتیجه می‌رسد که دولت‌ها به دلایل متفاوت دچار بحران می‌شوند. همچنین به این نکته متفطن می‌گردد که اگر دولتی دچار بحران نشود، هر قدر شورش‌ها از پایین قوی باشد و هر قدر فعالیت‌های





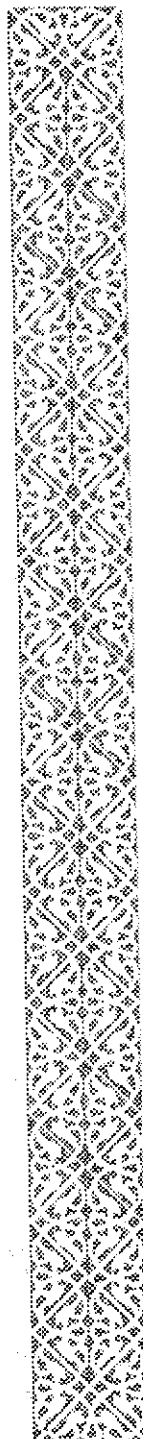
انقلابی اتفاق افتد، دولت سرنگون نمی‌شود و قادر به سرکوب آن‌ها خواهد بود، و با امکانات و تجهیزات مدرنی که در اختیار دارد، به سرکوب می‌پردازد. بنابراین تازمانی که دولت خلع قدرت نشود و دچار بحران نگردد، غیر ممکن است که فعالیت‌های انقلابی به پیروزی برسند و بتوانند رژیم را سرنگون کنند. بنابراین هنوز آن ایده اصلی به قوت خود باقی است. اما دولت‌های رانتی (تحصیلدار) چگونه دچار بحران می‌شوند؟ دولت رانتی دولتی است که برای تأمین منابع مالی و تأمین هزینه‌هایی که دارد، وابسته به فروش کالای خاصی و یا ارائه سرویس خاصی است. برای مثال، کانال سوئز برای مصر درآمد خاصی را به همراه دارد، یا برای بسیاری از دولت‌ها نفت و یا برای کوبا نیشکر چنین وضعیتی را دارد. بنابراین آن کالای خاص موجب می‌شود که درآمد ویژه‌ای برای دولت تحصیل گردد و دولت از طریق هزینه کردن آن با جامعه ارتباط برقرار نماید. اما وجه خاصی که این دولت می‌باید این است که نوعی استقلال در ارتباط با طبقات اجتماعی به دست می‌آورد و تقریباً از طبقات اجتماعی مستقل می‌شود. زیرا نیازی ندارد برای تأمین منابع مالی‌اش به جامعه تکیه کند و برعکس، از طریق هزینه کردن با جامعه ارتباط برقرار می‌کند. دولت در این شکل ضمن این که آن استقلال را به دست آورده، شکنندگی خاصی دارد و آن شکنندگی از اینجا ناشی می‌شود که تابع نوساناتی که در نرخ و وضعیت آن کالا یا سرویس خاص اتفاق می‌افتد، می‌گردد.

فرض کنید نفت وقتی قیمتش بالا برود یا پایین بیاید به شدت بر رفتار آن دولت تأثیر می‌گذارد. اسکاچیل معتقد است که دولت ایران به خاطر این که رنتایر یا همان رانتی بود و وابسته به درآمد خاصی بود، با کاهش درآمد که در سال ۱۳۵۵ و ۵۶-۵۷ رخ داد، دچار بحران شد و نتوانست به وعده‌هایش عمل کند. بنابراین در مرحله اول، بحران از بالا را داریم. پس از آن همان گونه که درباره روستا معتقد بود یک حوزه مستقل در ده باید باشد تا تصمیمات درونی در آن گرفته شود، در جامعه شهری نیز این ویژگی را به گونه‌ای تبیین



می‌کند که حوزه مستقلی به نام بازار وجود دارد که دولت نمی‌تواند کاملاً در آن نفوذ کند و در آن حوزه تصمیمات مستقلی اخذ می‌شود که نقش کلیدی در جامعه به لحاظ اقتصادی و اجتماعی دارد. بازار در ارتباطی که با علما و کسبه داشته و در ارتباطی که با مهاجران روستایی پیدا کرده این توانایی را یافته است که بسیج و شورشی را سامان بدهد. این هم مرحله دوم که حوزه مستقل شکل می‌گیرد.

مرحله سوم مسأله‌نخبگان حاشیه‌ای است که در اینجا بحثی را تحت عنوان ایدئولوژی و رهبری طرح می‌کند و می‌گوید در انقلاب ایران رهبری و ایدئولوژی نقش مؤثری ایفا نموده است؛ به این نحو که (باز با اتکا به همان دید ساختاری) شیعه در جامعه ایران برای قرن‌ها وجود داشته همانند مارکسیسم لنینیسم یک شبهه به وجود نیامده است و لازم نبوده خلقش کنید یا آن را وارد نمایید؛ همان مفاهیم موجود در جامعه، مانند امام حسین و یزید، در یک تبدیل‌گفتمان (discourse) تفسیر جدید می‌یابد و بر مصادیق تازه منطبق می‌شود و مقبولیت عام پیدا می‌کند که می‌شود با آن مردم را بسیج کرد. بنابراین، امام خمینی را با مزیت جایگاه مرجعیت شیعه و سابقه مبارزاتی داریم، یعنی مشروعیت (Legitimacy) انقلابی و مذهبی؛ و با این توانایی بالقوه، امام این امکان را دارد که با تفسیری که از شیعه ارائه می‌دهد و با سازمان دهی‌ای که علما از طریق مساجد سراسر ایران دارند، که خصوصاً بعد از مرحوم بروجردی سازمان دهی مجدد مدارس علمیه و علما و طلاب در سراسر کشور شکل گرفت، مردم را فراخواند. در نتیجه، شورش‌ها در سایه آن تفسیر و سازمان دهی و رهبری امام ایجاد و تشدید می‌شود و دولت دچار بحران می‌گردد، و نهایتاً بسیج علیه دولت شکل گرفته، موجب سقوط دولت می‌گردد. البته می‌بینیم که هنوز تفسیر اسکاچپل ساختاری است؛ یعنی به هیچ وجه معتقد نیست که ما می‌توانستیم به جز شیعه با تکیه بر منبع دیگری، انقلاب را محقق سازیم. مثلاً در صورت وجود داشتن مسیحیت یا



مارکسیسم لنینیسم یا هر ایدئولوژی دیگری، لزوماً این اتفاق نمی افتاد و یا با ایدئولوژی شیعه ما نمی توانیم در کوبا که مسلمان نیستند انقلاب کنیم؛ زیرا در آنجا این ها مفاهیمی ناشناخته خواهد بود. ولی در این جامعه به خاطر این که شیعه این توانایی و قابلیت را داشته که آن تأثیر گذاری را بیابد و آن سازمان دهی را فراهم آورد، این انقلاب محقق می شود. می بینیم که انصافاً باز تکیه بر نکات خیلی مهمی کرده؛ یعنی این که چه نوع دولتی با چه ویژگی هایی دچار بحران می شود، چه نوع جامعه ای می تواند شورش بکند و امکان شورش در آن وجود دارد، و لزوم حوزه های مستقلی که دولت نتوانسته باشد در آن نفوذ کند، و هم چنین وجود ایدئولوژی و رهبری که بتواند سازمان دهی را شکل دهد و شورش را علیه دولت بحران زده سامان بخشد. مجموعه این ها از کلیدی ترین عناصری هستند که برای تبیین هر انقلابی باید بر آن تکیه شود.



• **نتیجه:** بنابراین عناصر جدیدی که بعد از انقلاب ایران وارد تحلیل ایشان شده، وقوع انقلاب در شهرها در سایه شکل گیری حوزه مستقل در آن ها، و مسأله ایدئولوژی و رهبری است. در عین حال که مسأله نخبگان حاشیه ای نیز ظاهراً دچار تغییراتی می شود. زیرا نخبگان فعلی بیشتر نخبگان فکری هستند و تجربه کار دولتی و سیاسی ندارند.

هادیان: بله، همین طور است.



• **نتیجه:** آیا جناب عالی نقد دیگری غیر از موارد تعدیلی یاد شده بر نظریه اسکاچیل دارید که به صورت مبنایی نقاط کوری را مدنظر قرار دهد که در این تشریح امکان تبیین آن وجود نداشته است؟

○ هادیان: البته همان طور که گفتیم این‌ها بخشی از واقعیت است. همان گونه که دکتر سمتی اکنون نظریه چارلز تیلی را ارائه خواهند نمود می‌بینید در آن هم به نکاتی تکیه خواهد شد که بسیار مهم است، یعنی او هم با یک نورافکنی بر بخشی از واقعیت‌های انقلاب نور می‌اندازد که بسیار مفید بوده و از چشم اسکاچپل نادیده مانده است.

نظریه تدگار هم اگر موضوع بحث قرار گیرد، که صاحب نظریه بسیار مهم دیگری است، خواهید دید نکاتی را مورد توجه قرار داده که از سوی اسکاچپل و چارلز تیلی نادیده مانده؛ نظریه جانسون هم به همین صورت است. بنابراین یک اجماع نظر (Consensus) که فرض کنید در صد سال پیش به وجود آمده و یک وفاق جمعی پدید آمده باشد، چنین نبوده است.

برای مثال، همبستگی‌های ارزشی، و وفاق جمعی بر سر ارزش‌ها اساسی یا مثلاً بحران‌های متفاوتی که ما دچارش بودیم و در نظریه‌های دیگر مورد توجه است، خیلی برای اسکاچپل معنا نداشته است. در عین حال، نظریه‌های یاد شده را می‌توان مبنای نقد نظریه اسکاچپل نیز قرار داد.

نکته مهمی که فراموش کردم و اسکاچپل مطرح می‌کند، ولی چندان بدان نمی‌پردازد مسأله وضعیت بین‌المللی است.

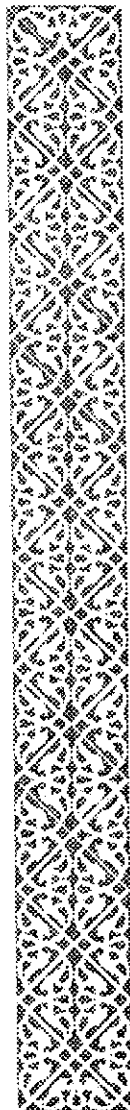
وضعیت بین‌المللی را اسکاچپل در نظریه اولش به این نحو مطرح می‌کند که در جوامعی انقلاب اتفاق می‌افتد که در موقعیت خاصی از یک نظام جهانی قرار داشته باشند؛ یعنی تقریباً چارچوب نظری نظریه والرستین را با جرح و تعدیل‌هایی می‌پذیرد و قائل است به این که یک جهان واحد یا سیستم واحد جهانی وجود دارد. از سوی دیگر، کاپیتالیسم را با دو ویژگی شناسایی می‌کند. نخست این که در عرصه اقتصادی، نظام مسلط است و دیگر این که نوعی انتراستیسیسم یا نظام بین‌الدولی وجود دارد که والرستین به اندازه کافی بدان توجه نکرده است و این مسأله مهمی است که باید به آن پرداخته شود.

این دو عرصه در یک طبقه واحد موضوع بحث قرار می‌گیرد، و در طبقه یا مقوله دوم بحث از زمان تاریخی (Historically time)، بدین معنی که از حیث تاریخی در چه زمانی واقع شده‌ایم، به میان می‌آید. برای مثال، کوبا الگوی انقلاب شوروی را پیش روی داشته و برای جنبش اسلامی الجزایر نیز انقلاب ایران وجود دارد. اهمیت زمانی انقلاب الجزایر ناشی از این است که الگوی انقلاب ایران را در این برهه می‌تواند مورد تبعیت و درس آموزی قرار دهد. بنابراین زمان تاریخی هم مقوله مهمی در نظریه اوست. اما نکته شایان توجه این است که حوزه‌های بین‌المللی که مورد اشاره اوست، می‌بینیم چندان در درون نظریه‌اش بافته نشده است؛ در عین حال که وقتی من توضیح دادم شما جای خالی عنصری را حس نکردید و این بدین خاطر است که خودش هم در عین این که آن را جزء عوامل مهم بر می‌شمارد، لکن آن را به صورتی که دقیقاً درون نظریه بافته شده باشد و به نحوی ضرورت یافته باشد، تلقی نمی‌کند. بلکه هر جا گیر می‌کند که مثلاً چرا اینجا این اتفاق نیفتاد، بلافاصله باز می‌گردد به این که آنجا اوضاع بین‌المللی چنین بود و به همین دلیل چنان شد. یعنی به عنوان یک ad hoc یا متغیر ویژه و موضعی به کارش می‌برد، اما اگر می‌گفت مثلاً انقلاب‌ها در جوامع پیرامونی اتفاق می‌افتند و یا فقط در جوامع شبه پیرامونی، یعنی نه در مرکز و نه در پیرامون، بلکه در جوامع شبه پیرامونی رخ می‌دهند آن وقت این عامل در نظریه‌اش بافته می‌شد. یعنی اشاره به این که انقلاب صرفاً در جوامع شبه پیرامونی اتفاق می‌افتد و یا ویژگی‌های خاص نظام کاپیتالیزم سبب آن می‌شود و یا مثلاً نظام دو قطبی یا سه قطبی امکان انقلاب را فراهم می‌سازد، صرفاً در جاهایی مطرح می‌شود که واقعیت منطبق با نظریه نبوده و به خاطر این که نظریه‌اش ابطال نشود، آن‌ها را به میان آورده است.



• **توسلح** : جناب آقای دکتر سمتی، جناب عالی  
 چه نظریه و داستانی را در تحلیل انقلاب می‌پذیرید،  
 ضمن این که بدنیست از موضوع نقدی که بر نظریه  
 اسکاچپل دارید و بدان خاطر داستان متمایزی را  
 پذیرفته‌اید، آغاز نماید.

○ سمتی: نظریه اسکاچپل در اواخر دهه ۷۰ مطرح شد و در اوایل و اواسط دهه ۸۰ پارادایم مسلط مطالعات انقلاب گردید. همان زمان مصادف با وقوع انقلاب ایران بود و این مشغله ذهنی برای بنده و خیلی از دوستان وجود داشت که برخلاف نظر اولیه اسکاچپل مبنی بر این که انقلاب‌ها می‌آیند و ساخته نمی‌شوند، همان طور که خود او نیز در مقاله سال ۸۲ می‌گوید که انقلاب ایران شاید یکی از منحصر به فردترین و شاید تنها انقلابی باشد که واقعاً ساخته شده است. از این زاویه، ما واقعاً به عنوان کسانی که درگیر این انقلاب بودیم و تا حدودی در وقایع آن دخالت داشتیم بعضاً می‌دیدیم که خیلی از حرکات، خود آگاهانه و توسط عناصری سازمان داده شد و خیلی جاها با امکانات محدود محلی، فردی و گروهی حرکت‌ها شروع شد و عنصر خود آگاهی و آگاهی انقلابی و عامل بسیج از عناصر انکار ناپذیر بود. در نتیجه وقتی می‌خواستیم از زاویه داستان سرایی و نظریه پردازی خانم اسکاچپل وارد تبیین انقلاب ایران شویم، این عنصر خیلی کم‌رنگ می‌گشت، در حالی که می‌دیدیم امکان این که این متغیر را نادیده بگیریم وجود ندارد. این سؤال مطرح بود که چگونه یک حرکت نسبتاً خود مختار و خود آگاه، نیروهای وسیعی را در جامعه شهری بسیج می‌کند. بنابراین بنده از این زاویه و از زاویه نقد ساختارگرایی محض اسکاچپل به این پدیده نگاه کردم و در نتیجه آن را کافی ندیدم. زیرا معتقد بودم به‌رغم وجود بحران‌ها و ساخت‌های مشابه دولت و شرایط ویژه بین‌المللی که در آن دوران وجود داشت این انقلاب در جاهای دیگر، مثل عربستان، کویت و... اتفاق نیفتاد. در واقع، بنده



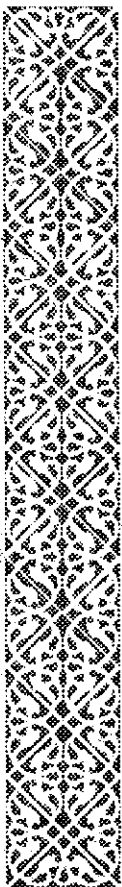
از زاویه هدفمند بودن حرکت انقلاب اسلامی ایران، به رغم آن که اسکاچپل نمی‌تواند آن را هدفمند ببیند و کنش ارادی (purposive action) قلمداد کند، به تبیین آن پرداختیم. در تبیین اسکاچپل مجموعه‌ای از حوادث اتفاق می‌افتد و ساختارها در جایی جفت و جور می‌شوند و در آن شرایط خاص، امکان وقوع انقلاب، بر پایه ترتیبات نهادی ویژه محقق می‌شود. یعنی همه‌اش تأکید بر نهادگرایی و ساختارگرایی و عوامل و عناصر برخاسته از آن است.



• **تذکره:** آیا در قرائت جدید نظریه اسکاچپل هم

همین نقیصه وجود دارد؟

○ سمتی: در قرائت جدید تا حدودی این گرایش کم می‌شود. یعنی خودش در آن مقاله‌ای که در باره انقلاب ایران می‌نویسد اذعان می‌کند که من به عنصر ایدئولوژی و فرهنگ کم توجه کردم. ولی باز فرهنگ و ایدئولوژی و بخصوص فرهنگ را در قالبی ساختار گرایانه تبیین می‌کند. به عبارت دیگر، این گزینش (Choice) آگاهانه افراد نیست که می‌تواند حرکت را به یک مسیر بکشاند. در واقع، در عین حال که فرهنگ و ایدئولوژی را وارد نظریه می‌کند، ولی باز می‌گوید که فرهنگ در ساخت جامعه است و نوع خصیصه‌ها و خصوصیت‌های ویژه جامعه ایران و مکتب تشیع است که امکان بسیج نیروها را در آن می‌بینیم و این نمی‌تواند در جای دیگری مثلاً در مصر رخ دهد. به خاطر این که این ویژگی خاص تشیع در آنجا وجود ندارد. برای من مهم بود که وقتی گزینش‌های متفاوتی برای کنش‌گر اجتماعی وجود دارد، چرا و چگونه گزینش خاص حمله به دولت و ضربه زدن به دولت برایش مهم می‌شود. از این زاویه، به رغم این که اسکاچپل تا حدی در بحث خود تعدیل می‌کند و داستان ایدئولوژی و فرهنگ را وارد می‌کند، ولی باز هنوز در یک قالب اصلی ساختارگرایی است نه فراتر از آن. به هر حال یکی از بهترین



چارچوب‌هایی که رقیب بحث جنبش‌های اجتماعی به طور عموم و انقلاب‌ها به طور خاص بوده، نظریه معروف چارلز تیلی است که به پارادایم بسیج منابع معروف است. نظریه بسیج منابع (Resource Mobilization) برای تبیین جنبش‌های اجتماعی و کنش‌های جمعی (Collective Action) بر این پایه استوار است که جامعه عرصه مبارزه برای قدرت قلمداد می‌شود. یعنی از این پیش فرض شروع می‌کند که بحث اساسی و کنش و تعامل و برخورد متقابل نیروها و گروه‌ها برای کسب قدرت است؛ و جامعه فضایی است که در آن، نیروهای مختلف، گروه‌های مختلف و حتی اشخاص، در هر لحظه در حال تعامل و مبارزه جدی برای کسب قدرت و ورود به جامعه سیاسی (Polity) هستند.

پیشینه نظری بحثش نیز بدین صورت است که در نقد جامعه‌شناسی دورکهایمی وارد تحلیل انقلاب می‌شود و تلفیقی از چندین گرایش تئوریک را به بیان خودش در این نظریه دخیل می‌داند؛ تلفیقی از ماکس وبر و جان استوارت میل. حال، هر یک از این‌ها چگونه وارد این بحث می‌شوند داستان مفصلی دارد، ولی به هر حال در این تلفیق سعی‌اش بر این است که دورکهایم و دورکهایمی‌ها را در تبیین انقلاب‌ها و جنبش‌های اجتماعی انقلابی ناکام قلمداد کند. از مارکس بدین نحو استفاده می‌کند که تعیین کند کدام ساختار و آرایش طبقاتی و چگونه، در تبیین منافع افراد و نیز در تشخیص منافع آن‌ها مهم است؛ از وبر در جهت تبیین فرایند عقلانیت (Rationalization) و عمدتاً دولت‌سازی و ظهور دولت‌های مدرن به عنوان نهادهای مسلط در کنترل قوه قهریه استفاده می‌کند؛ و از جان استوارت میل برای تبیین این که انسان‌ها به هر حال در یک تعامل استراتژیک ناگزیرند انتخاب آگاهانه کنند و هزینه و فایده (cost and benefit) را محاسبه نمایند، بهره می‌گیرد.

یعنی در صدد است صبغه تئوریک کنش آگاهانه و عقلانی افراد در عرصه جامعه را بر مبنای هزینه و فایده توضیح دهد و به همین خاطر با تلفیق این سه



وجه، نظریه بسیج منابع را سازمان می‌دهد و نیز دورکهایم و سنت دورکهایمی جامعه شناسی را نفی می‌کند.

حال چگونه این کار را می‌کند؟ می‌گوید آن‌هایی که می‌گفتند انقلاب‌ها به وجود می‌آیند بدین خاطر بود که تصور می‌کردند فرایند انفکاک ساختاری که دورکهایم به آن اشاره کرده بود، یعنی پیچیده شدن تقسیم کار اجتماعی، شرایطی را به وجود می‌آورد که در آن، حالت سردرگمی یا آنومی دوران بحران انتقال از هنجارهای گذشته به هنجارهای جدید وجود دارد و وجدان جمعی گذشته از بین می‌رود در حالی که هنوز وجدان جمعی جدیدی جایگزین آن نشده، در این شرایط بیشترین حرکت‌های جمعی و کنش‌های جمعی را می‌توانیم در تاریخ معاصر اروپا ببینیم. برای مثال، در کتاب معروفش «خودکشی» یکی از تبعات چنین تفکری، که در دوران بحران و آنومی بیشترین ناهنجاری‌ها و بی‌هنجاری‌ها را می‌بینیم که از جمله انقلاب‌ها و کنش‌های اجتماعی است، تعقیب می‌شود. چارلز تیلی در مقام نقد می‌گوید چنین چیزی درست نیست. بلکه در عرصه کنش اجتماعی با مطالعه جنبش‌های کارگری، اعتصابات و تظاهرات می‌گوید در تاریخ اروپا، هر قدر انفکاک ساختاری به وجود آمده - از اوایل قرن هفدهم به بعد - من مسأله همبستگی را مشاهده نکرده‌ام. یعنی با توسعه شهر نشینی چنین نشد که تظاهرات و جنبش کارگری و سرکوب بیشتر شود. بدین معنی که، صرفاً این نبوده که عنصر فروپاشی همبستگی و آنومی در کار باشد. بلکه عنصر بسیج و سازمان‌دهی به عنوان متغیر مهم در انقلاب‌ها مطرح می‌شود، که می‌تواند عامل اصلی‌تر بازشناسی انقلاب‌ها گردد. اهمیت این عنصر نیز بدین دلیل است که بر طبق آن، نیروهای اجتماعی خلاقانه و هدفمندانه انتخاب می‌کنند و کنش می‌کنند و می‌سازند. و کنش‌های اجتماعی معمولاً آگاهانه است و نیاز به سازمان‌دهی و بسیج منابع دارد و بدون این امکانات و نیروها و شبکه‌ها و



سازمان‌دهی، زمینه وقوع حرکت‌های اجتماعی، چه پیروزمندانه و چه غیر پیروزمندانه، تحقق نخواهد یافت. بنابراین فرایندی دراز مدت ساختاری و متغیرهای کلان ساختاری در تحلیل او از بین نمی‌روند، بلکه نزد او مهم، فرایندهای انقلاب است که چگونه نیروها تحت یک شرایط خاص ساختاری بسیج می‌شوند. بدین بیان، اگر تمام امکانات ساختاری هم فراهم گردد ولی امکان بسیج منابع و سازمان‌دهی نیروها نباشد، انقلاب‌ها و کنش‌های جمعی به وقوع نخواهند پیوست. در واقع، چند نوع تبیین در تحلیل انقلاب‌ها می‌توان داشت؛ تبیینی که به تعبیر او تبیین علی (Causal explanation) است و آن زمانی است که شما برای توضیح پدیده‌ای خاص به عوامل بیرون پدیده می‌نگرید. برای مثال می‌گویید: انقلاب اتفاق افتاد به خاطر این که پروژه توسعه و فرایند رشد سرمایه‌داری، نیروهای جدید، دولت‌های جدید و نهادهای جدید را به وجود آورد. این فرایندهای بزرگ و طولانی مدت، ساختارهای کلان و مهم هستند، ولی ظرف ۲۰۰-۳۰۰ سال اتفاق می‌افتند و این سؤال باقی می‌ماند که چگونه در برهه‌ای خاص و در یک برهه کوتاه وقوع انقلاب‌ها و کنش‌های جمعی به طور عملی اتفاق می‌افتد؟ افراد چگونه درگیر می‌شوند و چگونه وفاداری خود را به این حرکت ابراز می‌کنند. پس تبیین علی این است که توضیح می‌دهد چگونه عوامل بیرونی در دراز مدت تأثیر می‌گذارند. ولی در تبیین دیگر که نظریه پردازان، آن را انتخاب عقلانی (Rational Choice) یا انتخاب عاقلانه می‌نامند و از پارادایم دیگری برخوردار است و تیلی آن را تبیین یا توضیح هدفمند (Purposive explanation) نام می‌کند، می‌گوید اتفاقی را که در بستر آن اتفاقات دراز مدت رخ داده، به نحو دیگری هم می‌شود تبیین کرد؛ چگونه انتخاب آگاهانه فرد در وقوع پدیده دلخواه مؤثر است؟ به عبارت دیگر، بین گزینه‌هایی که شما دارید چگونه انتخاب و گزینش شما که قبل از اتفاق صورت گرفته در



وقوع آن پدیده مؤثر است؟ این بحث از سوی هواداران و دنباله‌روهای میل، تصمیم‌گیری استراتژیک نامیده می‌شود. پرسش از گزینه استراتژیک، یعنی شما در یک کنش اجتماعی و در یک تعامل اجتماعی از میان بسیاری از گزینه‌ها کدام را انتخاب می‌کنید و شرایط مطلوب شما چگونه در تصمیم فعلی تان مؤثر خواهد بود؟

یعنی یک دور تئولوژی (Teleology) که از غایتی که شما در ذهن دارید، تأثیر آن بر تصمیم‌گیری‌هایتان و تأثیر تصمیم‌گیری شما در وقوع آن پدیده جستجو می‌شود. یعنی تبیین از آخر داستان شروع می‌شود و اینجاست که جان کلام تیلی، یعنی بحث از بسیج منابع، معنای خود را می‌یابد. حال، بسیج منابع چگونه اتفاق می‌افتد؟ نخست این که دو مسأله مطرح است:

(۱) شرایط انقلابی و (۲) نتیجه یا نتایج انقلابی؛ چنان‌که یک حرکت می‌تواند به مرز پیروزی هم برسد ولی نتیجه انقلابی نداشته باشد. در توضیح به وجود آمدن شرایط انقلابی یک مدل همان مدل بسیج است که از جمله متغیرهای اصلی آن نخست منافع مشترک، دوم سازمان‌دهی و سوم قدرت است. این سه عنصر وقتی جمع شدند ما بسیج منابع را خواهیم داشت. یعنی اولاً باید در یک مقوله مشترک منافع مشترک، پیدا کنند. آنگاه سازمان مشترک بیابند و سازمان‌دهی بشوند و با زمینه‌های مشترک حرکت کنند و بعد عنصر قدرت شکل گیرد و سمت و سو یابد. چرا که هر چه قدرت شما بیشتر باشد، فشار و سرکوب دولت کمتر متوجه شما خواهد شد. یعنی یک رابطه معکوس میان افزایش و کم شدن قدرت و فشار دولت وجود دارد. اما قدرت شما منوط به چه چیزی است؟ به در اختیار داشتن منابع بیشتر و کنترلی است که بر منابع بیشتر خواهید داشت (Control of resources) منابع نیز چندین شکل می‌شوند: منابع زور و قهر مانند تفنگ، منابع مالی مانند پول و وقت، و انواع منابع دیگر.



○ **سَمْتی:** منابع معنوی را بنده منابع ارزشی (Normative resources) می‌نامم و دقیقاً از این زاویه کمی و کلاستی، نظریه تیلی را طرح می‌کنم. زیرا تیلی از آنجا که گرایش به جان استوارت میل دارد و از منظر بحث یوتیلیتاریانیسم یا منفعت‌گرایی و لذت‌گرایی وارد بحث می‌شود، محاسبه‌ای که برای هزینه و فایده (Cost - benefit) می‌کند یک محاسبه بازاری و یا به طور دقیق‌تر ارزش - بازار (market value) است؛ و در صدد است آن را کمی کند و ببیند چه مقدار تفنگ باید باشد، چه میزان وقت، و چقدر پول، که مجموعاً امور معیشتی است. از این رو، کمرنگ بودن نقش ایدئولوژی در اینجا برای من مهم می‌شود؛ زیرا به منابع ارزشی خیلی کم می‌پردازد. من منابع را به منابعی که قابل ارزیابی و سنجش در بازار هستند محدود نمی‌کنم، بلکه می‌گویم منابع الی ماشاءالله‌اند و می‌توانند یک طیف را شامل بشوند؛ از منابع هنجاری صرف که نمی‌توانیم آن‌ها را ارزش - بازار تلقی کنیم تا منابعی که کاملاً جنبه بازاری دارند. این‌ها در شرایط خاصی باید تأمین شود تا بسیج را به وجود آورد. اما چگونه فرایند بسیج به وجود می‌آید؟ در توضیح این فرایند، تیلی شیوه تلفیق با آن بحث دراز مدت یا تبیین علی، مثل فرایند نوسازی و فرایندهای ساختاری، دولت‌سازی، ظهور سرمایه‌داری، توسعه عقلانیت در غرب را در پیش می‌گیرد؛ به نحوی که دیگر آن‌ها مستقیماً به وجود آورنده انقلاب نیستند، بلکه از طریق یک متغیر واسطه مؤثر واقع می‌شوند که آن متغیر واسطه یا متغیر دخیل، تأثیر گذار بر منابع گروه‌های اجتماعی است.

برای نظریه بسیج منابع، این مهم است که فرایندهای طولانی مدت و ساختاری چگونه بر آرایش نیروها و منابع تأثیر می‌گذارد. اگر بتوانیم این چگونگی را کشف کنیم کار مهم‌تری نسبت به آن پدیده ساختاری صورت گرفته است. یعنی باید ببینیم که مثلاً طبقات متوسط چگونه تحت تأثیر آن

فرایندهای دراز مدت قرار می‌گیرند؛ کارگران، روحانیان و... چگونه تحت تأثیر آن فرایندهای دراز مدت قرار می‌گیرند؛ و خلاصه، باید نیروهای اجتماعی را در سایه تأثیری که فرایندهای ساختاری دراز مدت یا پدیده‌های ساختاری بر آن‌ها و منافعشان گذاشته، مطالعه کنیم. در نتیجه، در عرصه به وجود آمدن انقلاب و در مطالعه انقلاب، مهم همین حد واسط است؛ نقطه‌ای که تأثیر آن فرایند دراز مدت را بر آرایش نیروها، منابع و سازمان‌دهی آن‌ها نشان می‌دهد.

نتیجه دادن شرایط انقلابی نیز مرهون تحقق سه شاخص است:

۱. وجود ادعاهای رقیب نسبت به وضع موجود برای ورود به جامعه سیاسی (polity)؛

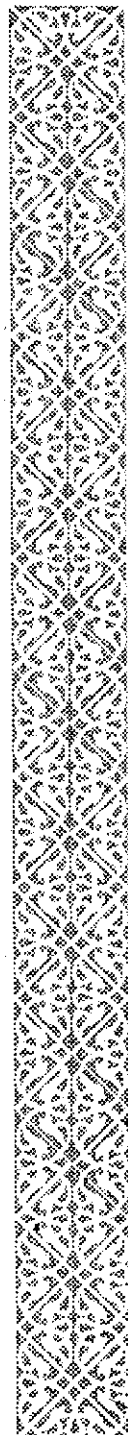
۲. گسترش وفاداری به ادعاهای رقیب یا پذیرش ادعاهای رقیب، که در سایه این امر پدیده‌ای به نام حاکمیت چندگانه یا دوگانه رخ می‌دهد؛

۳. عدم تمایل یا عدم توانایی دولت در سرکوب آن‌ها.

ترکیب این سه عنصر، حاکمیت چندگانه را به وجود می‌آورد؛ حاکمیت مختلط دولت و رقیب. بنابراین شرایط انقلابی، لزوماً نتیجه انقلابی نخواهد داشت و ضرورتاً به انقلاب پیروز نخواهد انجامید؛ و برای وصول به نتیجه انقلابی وجود حاکمیت چندگانه مهم‌ترین عامل است. یعنی زمانی که چالش‌گرها کنترل بخش وسیعی از قدرت را در دست گرفتند و حاکمیت

چندگانه (Multiple sovereignty)

هم وجود داشت، انتقال قدرت صورت می‌گیرد؛ یعنی یک فرایند داریم به نام فرایند به وجود آمدن شرایط انقلابی، که مکانیزم خاص و فرایند علی‌خاص خودش را دارد، و یک فرایند هم داریم که طی آن جابه‌جایی قدرت صورت می‌گیرد. برای تبلی انقلاب، تعریف خیلی گسترده و عامی دازد و بسته و محدود نیست؛ برای او مهم‌ترین ویژگی در تعریف انقلاب همین جابه‌جایی قدرت است. و در جابه‌جایی قدرت معتقد است که بین انقلاب اجتماعی تمام

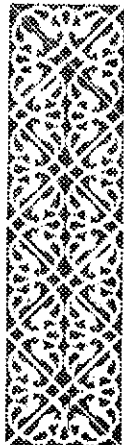


عیار، کودتا، شورش و جنگ داخلی، مرزهای مشترک زیادی وجود دارد. یعنی این‌ها نسبت به هم همپوشی دارند، و اگر یک نمودار بکشیم خیلی از این‌ها زوی هم قرار می‌گیرند. و در جاهایی تفکیک انقلاب از شورش و شورش از کودتا خیلی دشوار می‌شود. تنها نکته مهم این است که ببینیم هویت آن‌ها که در فرایند انتقال قدرت تغییر کرده‌اند چیست و جابه‌جایی قدرت در چه عرصه‌هایی انجام شده و در چه حوزه‌هایی صورت گرفته است، که هر چه این جابه‌جایی وسیع‌تر باشد به آن چیزی که ما اسمش را انقلاب می‌گذاریم، قطعاً نزدیک‌تر است. حال با این چارچوب وارد تبیین انقلاب ایران می‌شویم.



• **نکته:** اشاره شد بین معنای کودتا و شورش و انقلاب همپوشی وجود دارد و تیلی همه این‌ها را نزدیک به هم می‌بیند، ولی به نظر می‌رسد زمینه‌هایی را که ایشان برای انقلاب قائل است مثل پیدایش ادعای رقیب و پذیرش مردمی، ظاهراً فقط در انقلاب می‌توان سراغ گرفت و شورش یک امر کور است و به طور ناگهانی شروع می‌شود.

○ سمتی: ادعای رقیب صرفاً ادعاهای بنیان برافکن نیست. در جامعه‌ای که صحنه مبارزه قدرت است، گروه‌های رقیب همیشه می‌خواهند وارد پالیتی و جامعه سیاسی شوند و آن‌هایی که سوار بر قدرت‌اند می‌خواهند جلوی ورود این‌ها را بگیرند. پس همیشه یک ادعای رقیبی وجود دارد. البته، حدت و شدت این ادعا مختلف است؛ آیا این ادعا با وضعیت موجود ۱۸۰ درجه متفاوت است؟ یعنی منابع و شاخص‌های مشروعیت ادعای بیرون از حاکمیت، با شاخص‌های مشروعیت درون حاکمیت کاملاً متفاوت است، و به عبارت دیگر دو داستان کاملاً متفاوت است؟

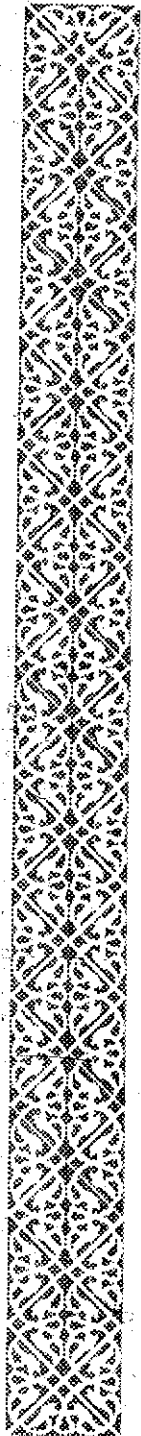


هر چه این ادعا جدیدتر و عمیق‌تر باشد، قطعاً ورودش به جامعه سیاسی سخت‌تر خواهد بود. (polity)

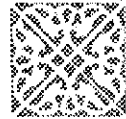
بنابراین کنش جمعی و حرکت جمعی ریشه‌اش در به وجود آمدن این ادعای رقیب است و ادعای رقیب بر پایه منافع مشترک چیده شده و می‌خواهد وارد جامعه سیاسی شود و هر چه عمیق‌تر و بنیادی‌تر باشد و تقابل شدیدتری با وضع موجود داشته باشد، گستره تغییر و تحول بیش‌تر خواهد بود. ولی چه چیز مشخص می‌کند که این گستره چقدر است؟

میزان بنیادی بودن تحول را زمان برای ما روشن می‌کند؛ در مرحله انتقال قدرت اگر چهره‌ها و شخصیت‌هایی که از یک قدرت به قدرت دیگر منتقل می‌شوند تعداد محدودی باشند، این تحول به کودتا نزدیک‌تر است و اگر تعداد وسیع‌تر و گسترده‌تری باشند به انقلاب نزدیک‌تر خواهد بود. پس تفاوتی از لحاظ ماهیتی بین این‌ها قائل نمی‌شویم. انقلاب به معنی خاص (یعنی تغییر و جابه‌جایی قدرت) در نزد تیلی همان پیروزی انقلاب شناخته می‌شود که جزء نتایج انقلاب است نه شرایط انقلاب.

ایرادی که بر تعریف اسکاچپل و هانتینگتون و برخی دیگر، از انقلاب وارد بود این بود که انقلاب را بر اساس پیامدهای آن تعریف می‌کردند و می‌گفتند فرایندی است خشونت آمیز و سریع علیه نظم حاکم که به تغییر اساسی در ساختارها و ارزش‌های اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی منتهی می‌شود. حال چگونه بفهمیم انقلاب شده؟ باید سال‌ها صبر کنیم و بعد هم به صورت مبهم ببینیم چه تغییری مثلاً در ساختار اقتصادی رخ داده و ساختارهای اقتصادی چه تغییری کرده است؛ و اگر چنان شد، پس انقلاب بوده و اگر تغییر نکرد، انقلاب نبوده است. بنابراین تا یک مدتی صبر نکنیم و ببینیم آن اتفاق محقق شده یا نه، نمی‌توانیم بگوییم انقلاب اتفاق افتاده یا نه. بنابراین این ایراد به کسانی که انقلاب را به تبعات و پیامدهایش تعریف می‌کنند، وارد است. تیلی از این لحاظ کمتر دچار مشکل است؛ زیرا آن‌ها او



ممکن است شرایط انقلابی داشته باشیم ولی پیامد انقلابی نداشته باشیم، و یا پیامد انقلابی داشته باشیم ولی شرایط انقلابی نداشته باشیم.



بدون شرایط، پیامدی محقق می‌شود؟



○ سمتی: بله، بدون شرایط می‌تواند پیامدی محقق شود. شرایط انقلابی را بر مبنای آن سه ویژگی یعنی بر اساس حاکمیت دو یا چند گانه تعریف می‌کند، که هر وقت ما حاکمیت دو یا چند گانه داشته باشیم، شرایط انقلابی داریم. اما الزاماً حاکمیت دو گانه یا چند گانه منتهی به پیامدهای انقلابی نمی‌شود. زیرا ممکن است دولت توانایی پیدا کند و ادعای رقیب را سرکوب کند و شرایط انقلابی از بین برود و دولت هم سر جایش بماند.



پس شرایط انقلابی لزوماً به پیامد انقلابی منتهی نمی‌شود. شرایط انقلابی دلایل خاص خود را دارد و پیامد انقلابی هم دلایل خاص خود را، و ارتباط شرایط انقلابی با پیامدهای انقلابی هم محتاج تبیین دیگری است.

حاکمیت چند گانه اشاره به یک فکر



مصدی جانشینی دارد یا به رقیبان سیاسی‌ای که می‌خواهند بیایند و قدرت را در دست بگیرند؟

○ سمتی: به هیچ وجه، فکر به تنهایی در هیچ جا منتهی به شرایط انقلابی نخواهد شد. ادعای رقیب یعنی مثلاً من می‌خواهم دولت را بگیرم، تو ناصالح و نامشروعی! دولت متعلق به من است.



البته باید گروهی از مردم هم این ادعا را بپذیرند، زیرا گروه‌ها و سازمان‌ها از این ادعاها زیاد می‌کنند، و بعد هم دولت نتواند یا نخواهد آن‌ها را سرکوب کند.



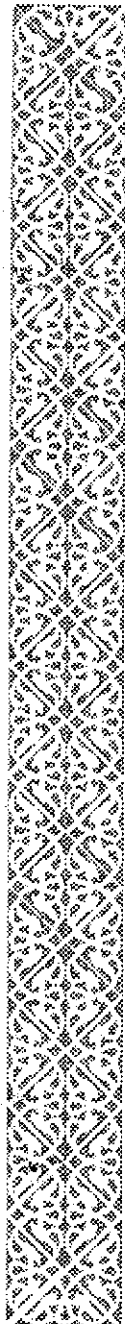
## • **توسعه:** در واقع تعریف انقلاب همان جابه‌جایی

قدرت خواهد بود؟

○ جابه‌جایی قدرت است، اما تیلی در اینجا به دنبال صرف تبیین و توضیح انقلاب نیست بلکه می‌خواهد پدیده‌ی خیلی گسترده‌تری را تبیین کند. یعنی علاوه بر توضیح انقلاب، جنگ داخلی و شورش و کودتا نیز - که هر کدام را متفاوت تعریف می‌کند - بسته به میزان جابه‌جایی قدرت و شدت خشونت و سرعت وقوع در طبقه‌بندی و تبیین تیلی قرار می‌گیرند. بنابراین شرایط انقلابی شرایطی است که برای هر چهار پدیده وجود دارد و پیامدهای انقلابی هم بر اساس شدت و نحوه‌ی جابه‌جایی قدرت تعریف می‌شود.

در واقع، این نظریه یک قرائت خوب سیاسی از نظریه‌ی مارکس است؛ یعنی یک مارکس سیاسی است نه مارکس اقتصادی، و به تعبیر دیگر، نظریه‌ی ستیز سیاسی است. همیشه در هر جامعه‌ای ادعاهایی وجود دارند که رقیب‌اند. ولی هر ادعایی نمی‌تواند وارد جامعه‌ی سیاسی بشود. هزینه‌هایی دارد که این هزینه‌ها را باید افراد بپردازند و هر کسی هم حاضر نیست که هزینه‌ای را بپذیرد. بنابراین در اینجا بحث منابع اهمیت پیدا می‌کند، برخورد دولت مهم می‌شود و... بحث مهم دیگر مسئله‌ی ائتلاف است. باید ائتلافی هم بین نیروهایی که درون جامعه سیاسی و حاکمیت هستند و نیروهایی که بیرون و رقیب‌اند شکل بگیرد. وقوع ائتلاف نقش مؤثر و جدی‌ای در به وجود آمدن نتیجه‌ی انقلابی دارد و نتایج انقلابی را اعتلا می‌بخشد و تسریع می‌کند.

بنابراین تیلی بیشتر، آن برهه‌ی خاص بسیج و کنش جمعی را توضیح می‌دهد که طیفی از اقدامات جمعی و مشارکت در تظاهرات خیابانی را تا رخداد یک پدیده‌ی بسیار جدی و بنیادی مثل انقلاب در بر می‌گیرد. انقلاب شکل ویژه‌ای است از آن کنش جمعی و اعتصابات کارگری و تظاهرات خیابانی و حتی جنگ داخلی و همین‌طور انقلاب اجتماعی تمام عیار و



اشکال دیگر. همچنان که آقای دکتر هادیان گفتند این شیوه تبیین، مشکلات روش شناختی و غایت‌انگاری انقلاب را تا حدودی حل می‌کند. یک انگیزه دیگر تیلی هم این بوده که بتواند موارد و مصادیق بیشتری را در حوزه مطالعه خود قرار دهد؛ زیرا انقلاب‌های تمام عیار و انقلاب‌های اجتماعی بزرگ بسیار محدود هستند. به هر حال در این تبیین این گونه نیست که حوادثی بیرون از کنش‌گر اتفاق بیفتند و تمام سرنوشت این حرکت و فرایند را آن اتفاقات بیرون از کنش‌گر رقم بزنند.

اتفاقات در عرصه اجتماع و در تقابل با نیروهای دیگر و در نتیجه‌گزینش‌ها شکل می‌گیرد. البته در بحث از گزینش‌ها انتقادهای جدی هم مطرح می‌شود. مانند بحث موج سوارها و طفیلی‌ها (Free rider) که چگونه افرادی که مشارکت ندارند و در کنار ایستاده‌اند، با آنان که مشارکت دارند به یک نتیجه واحد می‌رسند و در غنایم سهم می‌گردند و یا به تعبیر دیگر سواری مجانی می‌گیرند. به هر حال بحث (Free rider)‌ها بحثی وارداتی است که هنوز حل نشده است.

به هر حال، لب و شالوده بحث تیلی اقدام جمعی هدفمند و خود آگاه، چگونگی انتخاب و هزینه دادن برای انتخاب در کسب نتایج مطلوب است. وی کنش جمعی را هدفمند می‌داند و هدفمندی‌اش به این است که نیروها آگاهانه بسیج می‌شوند و منابع و امکانات در اختیار قرار می‌دهند. بنابراین این مدل، مدل اهمیت دادن به امکانات و بسیج منابع و کنش‌گر آگاه و هدفمند است تا عوامل ساختاری محض. اما این بحث مطرح است که عده‌ای بدون این که شرکت کنند می‌توانند در منفعت نهایی شریک شوند و بدون مشارکت، سواری مجانی بگیرند. پس چرا باید شرکت کرد؟

در اینجا بحث به عرصه روان شناختی کشیده می‌شود و مسأله ایدئولوژی و دستگاه‌های معنی‌دار و مفاهیمی که افراد با آن‌ها صحبت می‌کنند و حاضرند



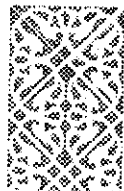
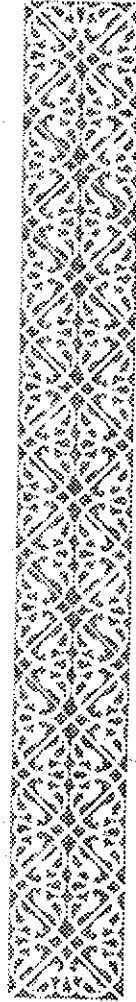
هزینه‌های بالایی را بدون در نظر گرفتن منفعت نهایی بپردازند مطرح می‌شود، همچنان که در انقلاب ایران خیلی‌ها هزینه زیادی پرداختند و حتی جان خودشان را دادند. حد نهایی هزینه، دادن جان است در حالی که شما می‌توانید همان موقع در خانه بمانید و این هزینه را نپردازید و نتیجه را هم که رسیدن به پیروزی است می‌دانید و در منافع آن سهیم می‌شوید. این گونه بحران‌ها در آن نظریه و اندیشه وجود دارد، تا حدودی همیشه وجود خواهد داشت و غیر قابل حل است.

اما نکته آخر، همان طور که در بحث از پیامد انقلابی و جابه‌جایی قدرت گفتم، مسأله ائتلاف و چگونگی ائتلاف نیروهای درون ائتلاف در شرایط انقلابی است. در چنین شرایطی پالیسی (جامعه سیاسی) تشکیل شده از دولت و گروه‌های رقیب درون پالیسی، و تعدادی گروه‌های رقیب هم بیرون پالیسی هستند. پس پالیسی شامل دولت و چند گروه رقیب در درون است و چند رقیب در بیرون. در اینجا نحوه شکل‌گیری ائتلاف تعیین‌کننده است که آیا ائتلاف عمدتاً بین نیروهایی که بیرون پالیسی اند شکل می‌گیرد که این امر بر جابه‌جایی قدرت بسیار مؤثر خواهد بود، و یا این که ائتلاف بین پاره‌ای از رقبای بیرون با بخشی از رقبای درون پالیسی و یا بخشی از دولت صورت می‌گیرد، که پیامد متفاوتی خواهد داشت.

• **توسعه** : پالیسی را دقیقاً معادل چه واژه‌ای

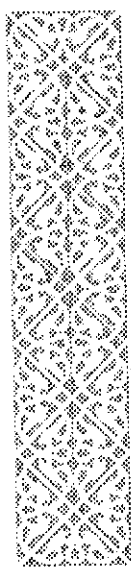
میدانید؟

○ سمتی: منظور تیلی از پالیسی حاکمیت تنها نیست؛ مثلاً اگر الآن پالیسی ایران را بخواهم بگویم، دولت، مجلس و یک سری گروه‌های رقیب درون پالیسی مثل روزنامه‌های رسالت، کیهان و سلام است که مجموعاً تشکیل دهنده جامعه سیاسی هستند. اما گروه‌های بیرون هم داریم که رقیب هستند،



ولی آن‌هایی که درون پالیتی هستند یک سری اصول را می‌پذیرند و در چارچوب مقررات آن با هم رقابت می‌کنند. در واقع، منظر بحث تیلی سیاست انقلابی (Revolutionary politics) است که فاصله زیادی بین فعالیت‌های انقلابی و غیر انقلابی در آن نیست.

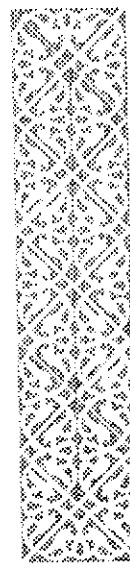
فعالیت انقلابی ادامه فعالیت سیاسی مردمی است، یا سیاست انقلابی ادامه سیاست مردمی است. او سیاست معمولی و سیاست انقلابی، هر دو را توضیح می‌دهد. کسانی که در چارچوب مقررات و اصول عمل کنند درون پالیتی هستند و کسانی که این اصول را نمی‌پذیرند بیرون پالیتی هستند. مانند برخی از گروه‌هایی که در حال حاضر وجود دارند.



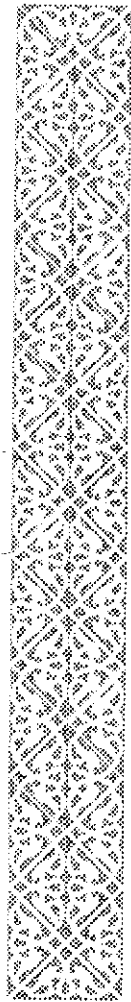
• **آقای دکتر هادیان، جناب عالی که گرایش جدی‌تری به نظریه اسکاچپل نشان داده‌اید، چه نقاط کور و نقیصه‌هایی را برای نظریه تیلی که آقای دکتر سمتی تبیین کردند برمی‌شمارید؟**

○ هادیان: گفتم که من به همه نظریه‌ها نقد دارم؛ دفعه اول که این درس را دادم دوستان می‌پرسیدند پس کدام نظریه را بر می‌گزینید؟ همه نظریه‌ها قابل نقدند، اما بعضی‌شان یا خیلی‌شان را بسیار مفید می‌دانم؛ یعنی هر کدام بخشی از واقعیت را بخوبی بررسی می‌کنند. مثلاً فرایندی را که تیلی بر آن تکیه می‌کند، اسکاچپل اهمیت نمی‌دهد و در نظریه او تقریباً واهی است. تیلی می‌پرسد: چگونه، کدام گروه‌ها، به چه شکل، و بر سر چه چیز با هم ائتلاف می‌کنند؟ منابعشان چیست؟ سازمان‌دهی‌شان کدام است و چه نفعی در این کار دارند؟ زیرا این‌ها را غایت می‌بیند. این‌ها نکات مثبتی است.

اما از این طرف شما می‌بینید به نحوی که اسکاچپل به جامعه، ایدئولوژی،



و ساختارهای مساعد و نامساعد انقلاب پرداخته، تیلی توجه ننموده است و نزد تیلی وجود خارجی ندارند. البته من معمولا همه این‌ها را نقد ثئوریک می‌کنم. برای مثال، تیلی وقتی از شرایط انقلابی بحث می‌کند، شرایط انقلابی را بر مبنای سه متغیر اصلی وجود ادعای رقیب، پذیرش آن از طرف جمعی از مردم، و عدم توانایی یا خواست دولت در سرکوب آن، توضیح می‌دهد؛ اما وقتی هم می‌خواهد توضیح دهد که شرایط انقلابی چگونه به وجود آمده؛ باز به همین سه عامل اشاره می‌کند! یعنی سه عاملی که بخشی از تعریف‌اند، بخشی از علت هم می‌شوند، که این یک خطای منطقی است. او باید روشن کند که چگونه این شرایط به وجود می‌آید و تا زمانی که این‌ها روشن نشود، این خطای منطقی وجود خواهد داشت. یا در ارتباط میان نتایج انقلابی و پیامدهای انقلابی لازم است مشخص تر بحث شود که شرایط انقلابی چگونه و تحت چه شرایطی به پیامدها منتقل می‌شود؟ گویا اصل وقوع انقلاب در آنجا پنهان است. در واقع، در اینجا ثئوری سقوط رژیم نداریم، اما در نظریه اسکاچپل نیمی از آن را می‌توان مشاهده کرد. به هر حال، هر ثئوری انقلابی باید ثئوری سقوط رژیم پیشین هم باشد که چگونه آن رژیم سقوط می‌کند؟ آن حادثه‌ای که من و شما دنبالش هستیم و در ۲۲ بهمن اتفاق افتاد، در نظریه تیلی مفقود است.

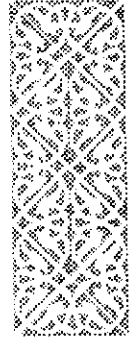


• **توسعه**: آیا بحث بسج منابع این خلأ و شکاف را

پر نمی‌کند؟

○ هادیان: خیر، آن هر نوع تعارض و هر نوع ستیزی را در بر می‌گیرد. و بعد هم بر مبنای پیامدها تعریف می‌کند، و میزان و گستردگی دست به دست شدن قدرت برایش مهم است. اما این که آن رژیم چگونه سقوط می‌کند، خیلی برایش اهمیت ندارد؛ یا این که چقدر خشونت در کار است و یا





گسترده‌گی حضور جمعیت در خیابان به چه میزان باشد، برای او جایی ندارد. ولی ائتلاف برایش مهم است. به نظر من هر تئوری انقلابی، حتماً باید جزء مهمش تئوری سقوط رژیم باشد، که چه نوع رژیمی چگونه سقوط می‌کند؟! و البته لازم است همان گونه که بنده در بحث اسکاچپل چنین کردم و بخش اصلی کار هم همین است، شما در مقام تطبیق این نظریه با انقلاب اسلامی آن را از مؤسس نظریه بپرسید.

• **توسعه:** برخی قائلند که پیام جدید و متمایز انقلاب اسلامی، مؤلفه تفاهم یا ترکیب دو عنصر مادیت و معنویت است؛ بدین معنی که هیچ تقابلی میانشان نیست. بنابراین به رغم این که در پاره‌ای از شوون تداوم عناصری از مدرنیته و غرب مشاهده می‌شود، نسبت به این مؤلفه نوعی گسست تاریخی پدیدار شده و برخلاف فرایند تاریخی فکر غربی، انقلاب اسلامی مدعی شده که این گونه نیست که مذهب صرفاً در عرصه فردی و یا به عنوان یک عنصر جزئی در جامعه مدنی مطرح شود، بلکه می‌تواند در عرصه‌های مختلف حیات اجتماعی-سیاسی انسان مؤثر باشد. بدین سان، گرایش گسترده به معنویت، عنصر متمایزکننده انقلاب اسلامی ایران می‌گردد.

حال اگر بخواهیم با زبان تئوری‌ها به تحلیل این عنصر بپردازیم، اولاً این مسأله در کجای بحث ما قرار می‌گیرد؟ به نظر می‌رسد که با بحث منابع ارزشی کاملاً منطبق نباشد؛ ثانیاً آیا این عنصر را می‌توان یک عنصر اصلی و یک عامل متمیز در نظر گرفت؟

○ هادیان: وقتی می‌گوییم در انقلاب ما معنویت مهم است دیگر بی معنی است که بگوییم انقلاب به عنوان رخداد یا فرایند مطالعه شود و بگوییم برای مثال فلان ویژگی‌ها را دارد، و ویژگی‌ها به قبل از سقوط رژیم مربوط باشد، مشکلی وجود نخواهد داشت. اما اگر به پس از سقوط معطوف شویم چه خواهد داشت؟

من تعایلم به این است که انقلاب را شیوه خاصی از سقوط رژیم پیشین تلقی کنیم و چنین تعریف کنیم که هر گاه رژیمی توسط شورش‌های خاص مردمی (در اینجا نمی‌خواهم تعریف دقیقی از نحوه شورش‌ها ارائه دهم)، همراه با خشونت، به علاوه سازمان‌دهی خاص، سرنگون شود انقلاب رخ داده است. پس ویژگی مردمی بودن، به علاوه خشونت، به همراه سازمان‌دهی وجود دارد؛ یعنی یک نوع فعالیت آگاهانه صورت گرفته است. من دیگر کاری ندارم بعداً چه می‌شود؛ معنویت هست یا نیست؟ قدرت جابه‌جا می‌شود یا همان قبلی است که دوباره سرکار می‌آید؟

در واقع، تنه‌انوع سقوط رژیم که متفاوت از کودتا است و جمعی از مردم آن را سرنگون می‌کنند، موضوع تعریف من قرار می‌گیرد. حال اگر تعریف انقلاب را به بعد موکول کردیم، به نحوی که برای مثال این رخداد با جابه‌جایی قدرت، تغییر ساختار اقتصادی، تغییر در مبانی ارزشی و فرهنگی جامعه و... همراه باشد و عناصر پس از سقوط را در برگیرد، دچار مشکل خواهیم شد. بسیاری از تئوری‌های تاریخی چنین است که باید مدتی صبر کنیم و ببینیم این تغییر رخ می‌دهد یا نه. بنابراین، مثلاً اگر پانزده سال بعد یک سری از عناصر رژیم قبل بیایند، حاکم بشوند، می‌گوییم آن واقعه ۲۲ بهمن ۵۷ انقلاب نبوده است!

در این صورت دیگر معیاری نخواهیم داشت که آیا پانزده سال، بیست سال، چهل سال و یا صد سال بعد از انقلاب را باید در نظر گرفت و آن واقعه را



کتاب

انقلاب نامید. برای مثال، اگر در تعریف انقلاب گفته شود که ساختارهای اقتصادی باید تغییر کند، یعنی روابط بازار باید زیر و رو شود، ساختار مالکیت و روابط مالکیت تغییر کند و... تا بپذیریم که انقلاب رخ داده است. در حالی که نوسانات و دگرگونی‌های پس از انقلاب بسیار است؛ چنان‌که ابتدا به سمت اولویت دخالت دولت رفتیم و دولتی کردن مالکیت در بسیاری از عرصه‌ها مطرح شد، و بعد دوباره خصوصی کردن اهمیت یافت، پنج سال بعد ممکن است دوباره چرخش دیگری شود. تاکی باید صبر کنیم تا بگوییم این نقطه‌نهایی است و می‌توان آن واقعه را در این محدوده مشاهده کرد.

لذا بنده مایل نیستم انقلاب را به پیامدهایش تعریف کنم؛ به این که چه اتفاقی بعداً خواهد افتاد. در نتیجه ناگزیریم نوع سقوط رژیم را مبنای نظریه و تئوری خود قرار دهیم. بنابراین اگر سؤال شما را بخواهیم دقیق کنیم باید بپرسیم منظور شما از معنویت در قبل از انقلاب است یا بعد از انقلاب؟ اگر در بعد است اصلاً جزء تعریف من از انقلاب نخواهد بود و آن سؤال دیگری است؛ می‌توانیم آن را مستقلاً بررسی کنیم که بعد از سقوط رژیم چه اتفاق‌هایی افتاد و معنویت چگونه بود.

### • **سوال:** اگر زمان سقوط رژیم و پیروزی انقلاب

را مبنا قرار دهیم چه خواهد شد؟

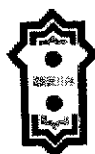
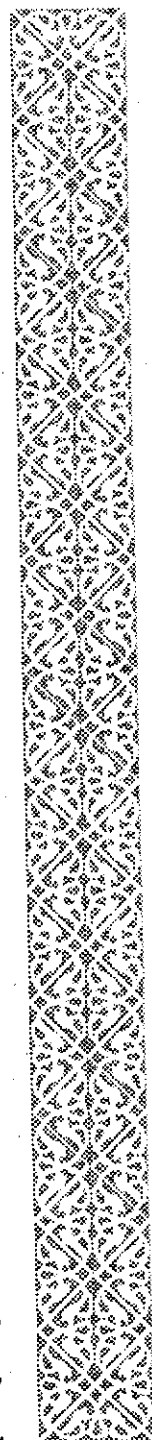
○ هادیان: در آن صورت باید منظور ما از مسائل معنوی امدادهای غیبی باشد و ما باید صرفاً به این باور داشته باشیم. در بقیه موارد شما کاملاً در این چارچوب‌ها و تئوری‌های رایج می‌توانید مطالعه کنید، ولی طبیعی است که امدادهای غیبی را نمی‌توانیم در قالب تئوری‌های علمی با بار پوزیتیویستی تحلیل کنیم که معطوف به امور محسوس و ملموس است و چیزهای آشکار و مشاهده‌شدنی را بررسی می‌کند. در غیر این صورت، قطعاً بدانید در هر

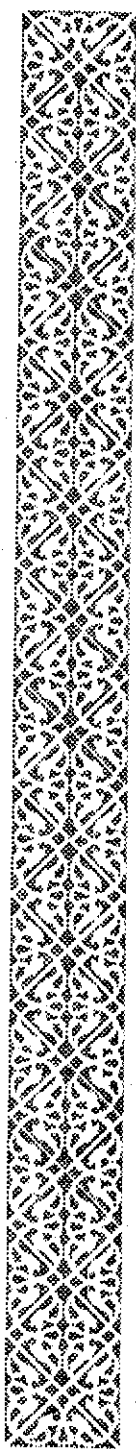


انقلابی مسائل معنوی و ارزشی مهم است. مگر می‌شود از کسی بخواهیم جلو تانک و گلوله برود و کشته بشود، بدون این که اموری و رای منافع شخصی مطرح باشد. حال ممکن است ما وعده بهشت بدهیم، ولی در جای دیگری وعده آزادی انسانیت از قید و بند سلطه و استبداد و استثمار مطرح باشد. فردی که وارد این گود می‌شود، قطعاً باید این گونه امور را در ذهن داشته باشد؛ یعنی فقط محاسبه سود و زیان در کار نیست. البته در محاسبه سود و زیان هم شما می‌توانید مسأله معنویت را وارد کنید. مثلاً وعده بهشت و یا وعده آزادی انسانیت قطعاً می‌تواند وزنی هم‌تراز با سود داشته باشد، و با هزینه‌ای که در ازای آن پرداخت می‌شود مقایسه گردد.

بنابراین اغلب نظریه‌ها به این مسأله بها می‌دهند و ایدئولوژی، با برداشت خاصی که می‌توانیم وارد بحثش بشویم، ابزاری است کارآمد برای بسیج؛ یعنی شما برای این که بتوانید افراد را بسیج کنید، از ایدئولوژی بهره می‌گیرید. ایدئولوژی در اینجا به معنی قرائت خاصی است که جواب‌های روشن و آشکار و معینی برای سؤالات اساسی در اختیار می‌گذارد و تقاضای حداکثر ایثار و گذشت را از مردم مطرح می‌کند، و وارد میدان مبارزه شدن و علیه ظلم، ستم و استثمار ستیز کردن و وعده پیروزی دادن را شالوده برنامه خود قرار می‌دهد. شما به بهشت خواهید رفت، شما موجب آزادی انسانیت خواهید شد، همیشه مردم از شما به نیکی یاد خواهند کرد، و....

این ایدئولوژی‌ها عمدتاً برای عمل ساخته و پرداخته می‌شوند و برای بسیج که نوع خاصی از عمل است عرضه می‌شوند. اگر تاریخ خودمان را جستجو کنیم شاید در خیلی از زمان‌ها بیابیم افرادی را که نوعی قرائت ایدئولوژیک از دین داشته‌اند، اما این قرائت‌ها مورد عنایت جمع‌کنشی قرار نگرفت. این مهم نیست که ما بگردیم در جایی و کتابی را بیابیم که مثلاً سیصد سال پیش فلان عالم یا فیلسوف یا دانشمند یک چنین چیزهایی گفته است؛ سؤال اساسی این است که چه شد که این جمعیت‌پذیری فلان تفسیر و تعبیر

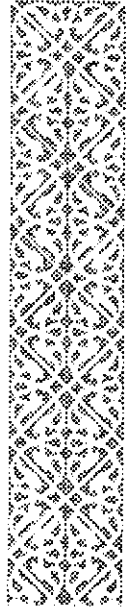




شد. انقلاب‌ها، از یک لحاظ یا از بسیاری جنبه‌ها منحصر به فرد هستند و هر انقلابی ویژگی‌های خاص خودش را دارد؛ اما این برای نظریه پردازی که به دنبال تعمیم است مسأله مهمی نیست؛ مسلم است که هر انقلابی و هر جامعه‌ای با دیگر انقلاب‌ها و جوامع متفاوت است، و شما می‌توانید الی ماشاءالله تفاوت‌ها و تمایزها را پیدا کنید. برعکس، اندیشمندی که به دنبال تعمیم است، پیش‌تر در پی یافتن مشترکات است و می‌خواهد ببیند وجه تشابه در انقلاب‌ها چه بوده، مشابهت نظام‌هایی که در آن‌ها انقلاب اتفاق افتاده چه بوده، موارد مشترک در فرایند وقوع آن رخدادها چیست؟

بنابراین در همه این‌ها به هر صورت چیزی بوده که مردم را حول و حوش آن متحد کرده، خصوصاً در جامعه مدرن که اغلب شکاف‌های متفاوت و متنوع اجتماعی، اعم از شکاف‌های طبقاتی، شکاف‌های قومی، شکاف‌های جنسی و شکاف‌های سنی می‌تواند موجب اختلاف شود و وحدت را از بین ببرد، چیزی باید باشد تا همه را جمع کند. معمولاً این جمع کردن یا بسیج جامعه از راه‌هایی صورت می‌گیرد که یکی از آن‌ها ایدئولوژی است. مثل این که چنین ندا می‌رسد که به‌رغم این شکاف‌ها و تفاوت‌ها، هدف مشترکی داریم! حالا هدف مشترک خواه ضدیت با رژیم شاه باشد یا برقراری جمهوری اسلامی، و یا امر سومی؛ همگی به این سو می‌خوانند که مردم به دور یکدیگر جمع شوند و طبیعتاً این هدف خیلی مهم خواهد بود؛ چه از منظر تیلی و چه از دیدگاه سواری مجانی. عنصر معنویت که اشاره کردید، وقتی در محاسبه سود و زیان بهشت وارد شد، مسأله فرق می‌کند و دیگر مادی نیست؛ می‌گوید من شهادت را دارای آنچنان سود زیادی می‌دانم که با هیچ هزینه‌ای قابل مقایسه نیست، بلکه یک امتیاز می‌شود، یک فرصت می‌شود که در شرایط معمولی برای شخص مهیا نیست؛ چراکه همیشه امکان شهادت وجود ندارد. وقتی این‌گونه تفسیر و تعبیر شد، و فرصت و امتیاز تلقی شد، در عین این که امر ممتازی شده با همان چارچوب سود و زیان و

هزینه و فایده نیز می‌تواند در محاسبه من قرار گیرد که حالا بروم جلو تانک و شهید شوم یا به هر صورت به پیروزی برسم، یا این که اصلاً در خانه بنشینم. چرا که هدف همانا سقوط رژیم و سرنگونی نظام است و این فایده به من خواهد رسید، بدون پرداخت هزینه معلولیت یا از دست دادن جان و...؛ یعنی گروهی شهید شوند و گروهی هم رژیم را ساقط کنند، من هم به هدفم رسیده‌ام و بدون پرداخت هزینه، فایده‌ای را که دنبالش بودم به دست آورده‌ام. پس در اینجا هم به نظر من قطعاً باید نوعی از معنویت موجود باشد که طرف برود این کار را بکند و به خاطر دیگران از منافع شخصی و مادی خود بگذرد. در هر حال نباید تصور شود که این امر منحصر به انقلاب ماست؛ این مسأله در تمامی انقلاب‌ها، در تمامی کنش‌های جمعی، کنش‌هایی که احتمال از دست دادن‌ها و صدمه دیدن‌ها وجود داشته، حضور داشته است.



• **توسعه:** تحلیل حضرت عالی مبتنی بر این است که انسان را موجودی عقلانی تلقی کنیم به نحوی که دائماً در حال محاسبه سود و زیان است؛ ولی ممکن است گفته شود انسان موجودی عقلانی یا صرفاً عقلانی نیست، مثلاً موجودی عمدتاً عاطفی است و عموماً با گرایش‌های روحی خودش زندگی می‌کند و یا انگیزه‌ها را فراتر از حیطة صرف عقلانی محاسبه می‌کند. بدین لحاظ ممکن است بحث معنویت را خارج از چارچوب محاسبه قرار

داد؟

○ هادیان: همین که انگیزه‌ای در افراد پیدا می‌شود که حرکت کنند و پذیرش مردمی به وجود می‌آید، جای این سؤال هست که این‌ها به دنبال چه هستند؟ بعضی اسلام خواهی را مطرح می‌کنند، برخی زندگی بهتر را در جنبه مادی اش مطرح می‌کنند، شاید بشود تفکیک قائل شد؛ به این ترتیب که گاهی



معنویت را به عنوان ابزاری برای رسیدن به هدف در نظر می‌گیریم، و زمانی خود معنویت انگیزه حرکت فرد است. یعنی می‌خواهد به یک مقام معنوی برسد، شما چه انسان را عاطفی بگیرید، چه عقلانی، فرض کنید که الآن در خانه هستید و نوزدهم بهمن سال ۵۷ است و حکومت نظامی اعلام شده، شما تصمیم می‌گیرید که از خانه بیرون بروید، ولی انگیزه‌ای را که شما را بیرون می‌کشد چگونه محاسبه می‌کنید؟ اصلاً محاسبه می‌کنید یا نمی‌کنید؟ بیایید یک دفعه خودتان را روانکاوی و روان‌شناسی کنید؛ برای چه بیرون می‌روید معمولش این است که شما بگویید من هزینه را نپردازم، بنشینم در خانه تا رژیم ساقط شود و من هم از مزایایش بهره‌مند شوم! پس چرا می‌روید، با فرض این که امکان کشته شدن و شهادت در میان است؟ آخرت را پیش چشم داری و می‌خواهی پاداش اخروی بگیری و می‌گویی شهید می‌شوم؟ در انقلاب اکتبر روسیه چگونه است و چرا فرد به خیابان می‌رود؟



• **توسعه:** اگر از منظر تفهیمی و معنی داری تحلیل کنیم شاید به نتیجه دیگری برسیم. برای مثال شاید در سال ۵۷ به لحاظ پیشینه تاریخی، و یا به لحاظ شیعه بودن و مقلد بودن و این که مرجع تقلیدی چنین فرموده اصلاً فرد محاسبه بدوی نکند تا بگوید خوب است یا بد، و سود است یا زیان؛ همین که پیام می‌آید روح اوج می‌گیرد و شخص با موج همراه می‌شود و حرکت می‌کند.

○ هیچ فرقی ندارد. یا باید شما فرد را تنزل داده، به یک موجود بیولوژیک صرف کاهش دهید و بگویید اتوماتیک است، مانند ماشین، یا بگویید انسان است. اگر پذیرفتید که انسان است پس، از ماشین و مانند آن فاصله می‌گیرد. این گونه نیست که به برق متصل شود و کار کند، انسان است، فتوا یا پیام رسیده، ابتدا می‌گوید من مکلفم، بلی، ولی شرط تکلیف بالغ بودن و عاقل



بودن است. می فهمد فتوا چیست و معتقد است اگر فتوا یا حکم را اجرا نکردم به جهنم می روم و اگر کردم فلان اتفاق خواهد افتاد. یعنی اگر او را به یک موجود بیولوژیک کاهش دهیم دیگر مکلف نیست، ولی وقتی فردی که مکلف است محاسبه می کند.



• **توسعه:** مقوله عشق و جذب به های عرفانی را هم در

این ظرف می شود محاسبه کرد؟

○ هادیان: بلی دقیقاً؛ منتها محاسبه را شما حساب گری مادی معنی نکنید. من همه تلاشم این است که به نکته مهمی که تیلی مطرح می کند توجه دهم؛ او جامعه را به گونه ای استوار می کند که همه چیز را کمی می کند. البته نقد آن هم به دو شکل ممکن است، در عین حال مادی کمی را می پذیریم و کمی اش می کنیم، بعد نقد لذت مطرح می شود، لذت هم کمی می شود و...



• **توسعه:** کنش عقلانی اعم از کنش عقلانی

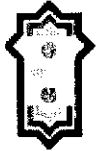
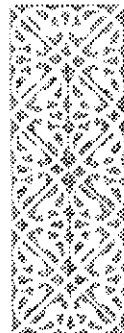
معطوف به هدف و کنش عقلانی معطوف به ارزش است؛

بحث شما ظاهراً هر دو را می گیرد. مضافاً این که به نظر

می رسد وجوه و ابعاد معنوی و ذهنی به نحوی ابزار گرایانه

تفسیر می شود.

○ هادیان: بلی، به این نحو که من بحث می کنم می گویم انسان را محاسبه پذیر و حساب گر فرض کن، کاری به درستی و غلطی محاسبه اش نداریم. ممکن است الآن من محاسبه کنم، که استخدام دانشگاه تهران بشوم یا امام صادق. حال ممکن است در محاسبه ام اشتباه کنم، ممکن است به اموری به طور نابجا وزن کم یا زیاد بدهم و یا عواقبی که اصلاً مؤثر نبوده اند را دخیل بدانم، و یا پیش بینی های دقیقی انجام ندهم؛ ولی به هر حال حساب می کنم. یعنی انسان اگر عاقل و بالغ است در رفتار و کنش هایش محاسبه می کند و در



این حساب‌گری فقط مسألهٔ مادی مطرح نیست. شما چرا سختی‌ها را تحمل می‌کنید؟ بسیاری از علمای ما که فرضاً در نقطهٔ بسیار سختی زندگی می‌کنند یا در حجره با شرایط دشوار به درس خواندن ادامه می‌دهند، برای چیست؟ یا می‌گویید عاشق درس هستند که عشق به درس، محاسبه است یا می‌گویید به خاطر خدا می‌خوانند، یا به خاطر بهشت می‌خوانند و انواع این محاسبات که شما می‌کنید، یعنی به دلیلی این کار انجام می‌گیرد.



دلیل را بخواهیم حذف بکنیم، یعنی فرو کاستن انسان به موجود بیولوژیک! همین که دلیل می‌آوریم، کارهایمان از علی بودن صرف متمایز می‌شود.

• **تذکره:** یعنی همواره نوعی ملاحظهٔ منطقی و

نظری وجود دارد.

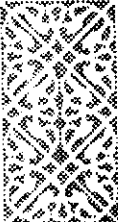
○ هادیان: من در ذهنم از منطق تعبیر خاصی ندارم. همین که فرد برای کار خودش دلیل می‌آورد و البته ممکن است دلیلش درست یا غلط باشد، منطقی است. این را به صورت پیش فرض می‌پذیریم و این مبحث غیر از این است که ما بگوییم معنویت را ابزار انگارانه نگاه کنیم. اگر می‌خواستیم ابزار انگارانه نگاه کنیم باید بگوییم که من به فلان مسأله باور و اعتقادی ندارم، اما به این دلیل خاص آن را ابزار مناسبی می‌دانم و به کارش می‌برم؛ آن وقت به صورت ابزار انگارانه از معنویت استفاده شده است. اما با این فرض که بنده خدمتتان عرض کردم که انسان‌ها برای اعمالی که انجام می‌دهند دلیل دارند و دلیل هم همان حساب کردن سود و زیان و محاسبهٔ هزینه‌ها و در نهایت تصمیم گرفتن است، این به هیچ وجه ابزار انگارانه نگاه کردن به معنویت نیست.



• **تذکره:** ممکن است ابزار تلقی کنیم، ولی در

عین حال خودش هم امر مثبتی باشد. ولی گاهی ما

عنصری را به عنوان انگیزه و منبع حرکت تلقی می‌کنیم که خودش مطلوبیت و اصالت دارد ولو آن را مقدمه بدانیم یا مرحله‌ای برای رسیدن به امر دیگری تلقی کنیم!

○ هادیان: باز هم متفاوت نخواهد بود. فرض کنید که معنویت انگیزه اعمال افراد باشد؛ این یعنی چه؟ وقتی می‌گوییم این فرد انگیزه عملش معنویت است، بهشت است پاداش است، عشق است، عشق به خداوند است، یا هر چه هست، یعنی چه؟! 

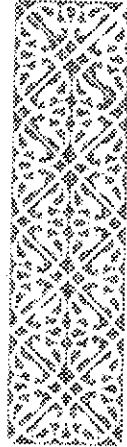
• **توضیح:** برای مثال وقتی بحث از دینی بودن انقلاب می‌شود که مردم حرکتشان بر اساس انگیزه معنوی بوده است، یعنی می‌خواستند به یک جامعه معنوی با تعریفی که از معنویت در ذهنشان است برسند و در نتیجه انقلاب دینی یا معنوی است. یعنی انقلاب مادی نبوده که در پی مصالح و منافع باشد.

○ هادیان: باز تفاوتی نخواهد کرد، یعنی شما دقیقاً می‌توانید همین محاسبه سود و زیان را در همین انگیزه‌ها ببینید. یعنی وقتی آن انگیزه را بشکافید، به همین نتایج می‌رسید. یک مثال عینی بزنیم؛ در خانه نشسته‌اید و ۱۹ بهمن است، ساقط کردن رژیم و برقراری حکومت جمهوری اسلامی و حکومت مذهبی هم هدف شماست، حال وقتی تصمیم به بیرون رفتن می‌گیرید، قطعاً انگیزه‌هایی در کار است. یعنی محاسبه می‌کنید و کفه سود و فایده بالا می‌رود و کفه زیان و ضرر پایین. چرا که انسان بالغ و مکلف محاسبه می‌کند و فرضاً به دلایل معنوی تصمیم به بیرون رفتن و زیر تانک رفتن یا به نحوی مشارکت کردن می‌گیرد. پس کاملاً قابل جمع است. مادی‌ترین‌اش را شما در نظر بگیرید، اگر قرار است که شخص بمیرد و بعداً از آن نان و مسکن و... هم حاصل نشود و اعتقاد هم نداشته باشد که آخرتی و پاداشی و حساب و



کتابی در میان است، چرا باید برود؟

حال ممکن است چنین گمان کند که وضع بجهام بهتر می شود یا وضع زنم بهتر می شود یا آیندگان مرا... و به هر حال یک مفزی فرا راه خودش و جز خودش مدنظر دارد. چرا که می خواهد جانش را بدهد، و این آخرین مرحله است. البته ممکن است مثال های ما مثال های خوبی نباشد. ممکن است بگوییم وزن آن قضیه در محاسبه سود و زیان ده گرم است، ولی بهشت و حساب و کتاب مثلاً ضد گرم است. یعنی آن انگیزه فقط وزن را بیشتر می کند در نتیجه می توانیم مدعی شویم که این امر نسبت به بقیه سنگین تر است.



• **نتیجه:** درکنش عقلانی معطوف به هدف

فرمایش شما متین است، اما درکنش عقلانی معطوف به ارزش، خود فعل موضوعیت می یابد، و بر پایه باورها و داوری های پیشینی، فعلی خاص در چارچوب محاسبات فرد قرار می گیرد که اگر از این هم تعبیر به سود و زیان کنیم، معنای سود و زیان را بسیار فراتر از معنای مصطلح به کار برده ایم.

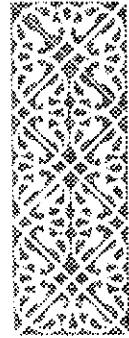
○ هادیان: یک وقت ما می گوییم دموکراسی خوب است، با این فرض که ابزارانگاران به دموکراسی نگاه می کنیم. یعنی دموکراسی خوب است بدین خاطر که وحدت ملی را تقویت می کند، G.N.P (تولید ناخالص ملی) را بالا می برد، ثبات سیاسی می آورد و...، ولی یک موقع می گوییم دموکراسی خوب است بدین خاطر که یک ارزش است قطع نظر از این که وحدت ملی را حفظ کند یا نکند، G.N.P را بالا ببرد یا نبرد. در این فرض، ارزش مدارانه به موضوع نگریسته ایم؛ بدین معنی که دموکراسی مطلوب من است، به رغم همه هزینه هایی که ممکن است در برابرش بپردازم.

در فرض اول امکان آزمون فراروی شماست، و اگر شما را به آن هدف



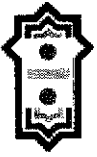


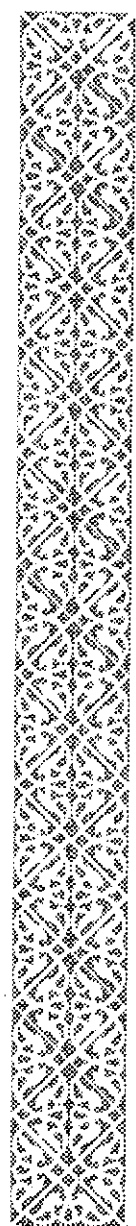
نرساند آن را کنار می‌گذارید. اما اگر شما به مثابه یک ارزش بدان نگاه کردید این خودش برای شما مطلوب است، دیگر فرقی نمی‌کند به چه قیمت و یا چگونه، و آیا اساساً هدف، تحقق خواهد یافت یا نه؟ اما به هر حال در هر دو صورت، بحث محاسبه سود و زیان کاملاً جاری است. یعنی در مرحله عمل، خواه به خیابان رفتن بنده برای دموکراسی به عنوان دفاع از یک آرمان و ارزش باشد و خواه به عنوان ابزار و وسیله به آن نگاه کنم، در هر دو صورت سود و زیان در کار است



• **تاریخ** : معمولاً نظریه‌ها و رهیافت‌های رایج در تحلیل انقلاب از موضع جامعه‌شناختی به مسائل انقلاب نگاه می‌کنند و عمدتاً هم پدیده‌های جامعه‌شناختی دهه‌های اخیر را موضوع بررسی قرار می‌دهند. از سوی، نظریه‌هایی وجود دارد که شاید خیلی هم تئوری پردازی دقیقی در آن‌ها نشده باشد، ولی عمدتاً به لحاظ پیشینه تاریخی، پدیده را بررسی می‌کنند و تا سده‌های گذشته و حتی تا صدر اسلام و به تعبیر برخی تا حضرت آدم هم به عقب باز می‌گردند. حال در چارچوب نظریه‌های انقلاب یا به تعبیر شما داستان‌سرایی‌های که وجود دارد، آیا می‌توانیم راه تلفیق بین نگرش‌ها و رهیافت‌هایی که پیشینه تاریخی را مدنظر قرار می‌دهد و رهیافت‌هایی که جامعه‌شناسی دوره خاص آستانه انقلاب را مورد نظر دارد، در پیش گیریم؟

○ هادیان: بله، البته اکثر نظریه‌های جامعه‌شناختی به تاریخ و پیشینه آن جامعه خاص نیز عنایت دارند. چنان‌که مثلاً اسکاچپل بحثش در ارتباط با مکتب تشیع است و این که این مکتب به لحاظ تاریخی در این جامعه حضور



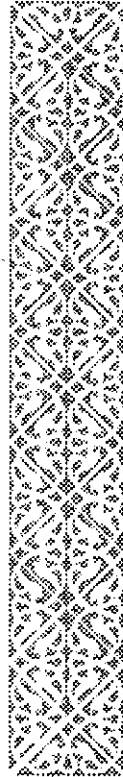


داشته، یعنی چیزی نبوده که خلق الساعة وارد این جامعه شده باشد؛ همچنان که در نظریه تیلی و حتی نظریه‌های روان شناسانه اجتماعی مثل نظریه دیویس و گار هم عنایت به تاریخ و پیشینه رخداد وجود دارد. یعنی اگر جنبش‌هایی در گذشته این جوامع اتفاق افتاده باشد خیلی صریح آن را ذکر می‌کنند. گار اتفاقاً خیلی صریح به پیشینه تاریخی اشاره دارد؛ بدین بیان که اگر در گذشته جوامع، انقلاب‌ها، شورش‌ها و جنبش‌های اعتراض آمیزی وجود داشته باشد شانس وقوع مجدد را بسیار بالا می‌برد. اما این که تا کجا شما می‌توانید به عقب برگردید، تئوری به شما خواهد گفت و حدود آن را تئوری شما تعیین خواهد کرد و این که پیوستگی (Constituty) و تداوم تاریخی را تا چه حد ادامه بدهید، همه را تئوری شما تبیین خواهد کرد. نمی‌شود گفت صد سال یا دویست سال یا سیصد سال پیش را مرز قرار دهیم و از آنجا شروع کنیم. این را فقط تئوری روشن می‌کند؛ برای تئوری مارکسیستی نقاط عطف تاریخی براساس بسط خاص نیروهای تولید و تعارض و ضدیتی که با مناسبات تولید پیدا می‌کند می‌تواند باشد. برای تئوری دیگری ممکن است آن نقطه عطف تاریخی، رشد اقتصادی و یا سقوط ناگهانی رشد و یا نوساناتی از این قبیل باشد.

تئوری به ما خواهد گفت که پیشینه تاریخی کی شروع می‌شود و اگر یک تئوری از حضرت آدم شروع می‌کند چنانچه توجیه معقول و منطقی‌ای نداشته باشد، شاید خیلی مفید نباشد. اگر چه از لحاظ معرفت شناسی همان گونه که از ابتدا عرض کردم، نمی‌توانیم اشکال کنیم که چرا مثلاً طرف از آن نقطه شروع کرد.

- **تئوری** : اصولاً تئوری پردازی، با توجه به
- مقدماتی که اشاره کردید، چه فایده‌ای به لحاظ نظری و چه
- کار ویژه‌ای به لحاظ عملی دارد؟

○ هادیان: از لحاظ نظری هیچ مزیتی وجود ندارد یا دقیق‌تر بگوییم، ما اگر نظریه پردازی را به صورت همان امر شخصی که از اول عرض کردم بدانیم، یعنی بگوییم که هر کدام از این‌ها یک داستان سرایی و قصه پردازی است و هر کس داستان خودش را جدی می‌گیرد، ضرورت منطقی‌ای در این کار وجود نخواهد داشت. بلکه هر فردی این‌گونه تشخیص می‌دهد و این‌گونه تفسیر می‌کند. اما از لحاظ عملی برمی‌گردد به نفعی که فرد به لحاظ عملی برای کار خودش قائل است. این از منظر معرفت‌شناسی؛ اما اگر بار پوزیتیویستی آنرا بررسی کنیم ضرورت منطقی‌اش این خواهد بود که به لحاظ نظری، انباشتگی علم و تعمیم پذیری امکان پذیر می‌شود و از لحاظ عملی هم ما می‌توانیم به هدف‌های خاصی برسیم؛ خواه پیش‌بینی باشد یا کنترل یا تصرف. و من در حال حاضر فکر می‌کنم این مسیر مساعد و مناسبی باشد که ما پی بگیریم و نباید به خاطر آن مباحث معرفت‌شناسی از این مسیر دست برداریم.



• **نتیجه:** بدین سان ما به لحاظ تئوری پردازی به

یک پلورالیزم خواهیم رسید، و در عین حال به رغم

پیدایش نوعی تورم در تئوری پردازی و تأمل در باب

انقلاب، نمی‌توانیم آن فوایدی را که برای علم به همان

معنی مصطلح (Science) وجود دارد، از آن انتظار

داشته باشیم!

○ هادیان: بله همین طور است. در آنجا بحث تعمیم پذیری، امکان تطبیق،

تصرف، آزمون پذیری و امور مشابه دیگر را داریم ولی در اینجا از آن فواید و

نتایج باید صرف نظر کنیم.



• **توسعه:** آیا شکافی که بین نظر و عمل پدید می‌آید ما را دچار مشکل نمی‌کند؟ گرچه ما حتی در همان چارچوب پوزیتیویستی نیز دچار پلورالیزم نظریه‌ای خواهیم بود، در آنجا این گونه نیست که یک نظریه باقی بماند. چنان‌که اسکاچپل، برینگتون مور، تدگار، چالمرز جانسون و... در همین چارچوبند و ما تنوع تئوریک که در آنجا داریم خیلی گسترده است؛ یعنی اتخاذ آن مبنا هم به هیچ وجه به این معنی نیست که ما وحدت تئوریک خواهیم داشت. هیچ وقت نمی‌توانم چنین تصور کنم که یک تئوری خاص بر دیگر نظریه‌ها مسلط شود و همه وجوه انقلاب را تبیین نماید؛ حتی با قبول پیش‌فرض‌های پوزیتیویستی این تصور ممکن نیست. البته با پیش‌فرض معرفت‌شناسی‌ای که بنده قائل شدم ممکن است تئوری‌ها خیلی بیشتر شود، اما این بدین معنی نیست که تعداد آن‌ها زیاد است؟

○ هادیان: اگر بحث معرفت‌شناسی مرا پی‌بگیرید همین خواهد بود، اما گفتم که آن ذهن را اقناع می‌کند و مزایای خاص خودش را دارد. ولی به خاطر همین شرایط و مسائلی که شما ذکر کردید پیشنهاد من هم این بود که همین مسیر را پی‌بگیریم؛ یعنی مسیری که در آن به دنبال تعمیم، تصرف و آزمون باشیم و این در عمل بسیار مفید خواهد بود. اما فراموش نکنیم که آن نگاه معرفت‌شناختی، ابزار نقد به دست ما می‌دهد و ما را از جزمیت خاصی که این علوم سعی می‌کنند به ما بدهند بیرون می‌برد و ارزش این‌ها را یک ارزش نسبی تلقی می‌کند و علم به معنی Science را از این که خیلی مطلق تفسیر بشود خارج می‌سازد. از این دیدگاه، علم جایگاه خاص و توانای‌های خاص و ضعف‌های خاص خودش را دارد و در چارچوبی که می‌تواند کمک کند و حلال مشکلات باشد محدود می‌شود.



• **توسیع** : در واقع منظر معرفت شناسی مورد تأکید شما، نگاهی درجه دوم به همان علم - از منظر پوزیتیویستی - می تواند باشد. ولی می خواهم عرض کنم وقتی ما به لحاظ نظری معتقد شویم که شما دنبال این نباشید که به روشمندی واحد یا مبانی واحد یا مفروضات واحدی در نظریه پردازیتان دست یابید، و به لحاظ عملی توصیه به عکس کنیم، توصیه ما صرفاً یک بحث اخلاقی و ارزشی خواهد شد که البته مبنای نظری و اعتقادی نیز نخواهد داشت، یعنی همان شکاف میان نظر و عمل رخ می دهد.

○ هادیان: خیر، باز این تابع همان ملاک مفیدیت است. بنده به رغم همه مطالبی که خدمتتان عرض کردم در کلاس دانشگاه مدافع این نظر هستم؛ زیرا در عمل مفید است. یک مدیر وقتی می خواهد تصمیم بگیرد قطعاً با دانستن مبانی معرفت شناسی اولیه مورد نظر من، خیلی مجهز و مسلح برای تصمیم گیری نخواهد بود، ولی با آن مبادی و مبانی پوزیتیویستی - اگر آنها را درست به کار ببندد - خیلی تواناتر و بهتر می تواند تصمیم بگیرد. بنابراین منظر دوم خیلی کارآمد و مفید خواهد شد، به ویژه در خصوص علوم اجتماعی که فعلاً در دانشگاهها جریان دارد.



• **توسیع** : شما هم معتقدید که «بایدها» ربطی به «استها» ندارند، پس در «استها» می توان یک جور نظر داشت و در عین حال در «بایدها» به نظر دیگری دست یافت؟

○ نه؛ البته من اعتقاد به مجزا بودن آن دو مقوله دارم، اما فکر می کنم در حال حاضر خیلی به بحث ما مربوط نمی شود و بحث مجزایی است. ولی در





این مسأله وقتی توصیه می‌کنم در همان عرصه باید‌ها، و بدون بحث از عرصه است‌ها، سخن می‌گویم. اگر عرصه است‌ها را از من بپرسید، چیز دیگری به شما خواهم گفت.

بنابراین در مقام توصیه و با عنایت به عرصه باید‌ها بنده نگاه پوزیتیویستی را دارای مزایا و فواید بسیار می‌دانم. برای مثال، شهردار منطقه‌ای هستید و می‌خواهید کار خود را ارزیابی کنید و بهبود بخشید؛ در این مقام آن بحث‌های معرفت‌شناختی، چندان کمکی نخواهد کرد. زیرا چارچوبی به دست نمی‌دهند که فرضاً چگونه تصمیم بگیریم. مسأله آن‌ها و حوزه بحثشان امر دیگری است: مثل این که معرفت چیست، چگونه شکل می‌گیرد و... بعد هم توصیه‌هایی می‌کنند.

اما در نگاه از زاویه پوزیتیویستی راه حل ارائه نمودن و این که چنین باید ارزیابی نمود، چنین باید پرسشنامه تنظیم کرد، بدین صورت باید اندازه‌گیری نمود، از لوازم طبیعی است و یا این که فلان تصمیم یا تحلیل ۷۰ درصد یا ۸۰ درصد موارد را شامل می‌شود و در این محدوده صادق است، از تبعات قهری است و در نتیجه مفیدیت و کارآمدی از ثمرات این نوع نگاه خواهد شد و اصولاً با همین پیش‌فرض‌های پوزیتیویستی علم بوده که علوم طبیعی تا این حد توانسته رشد کند. گرچه یقینی نیست و مثلاً پارادایم نیوتن مشکلاتی داشته، پارادایم قبل از نیوتن و یا حتی پارادایم انشتین دچار اشکالاتی هستند، اما به اندازه‌ای دقیق‌اند که می‌توانند بسیاری از محاسبات را سامان دهند و بر مبنای آن‌ها، نظیر همان پارادایم نیوتنی، بشر قادر بوده که فرضاً فاصله زمین تا ماه و فشارهایی را که در جو است محاسبه نماید، دستگاه‌هایی بسازد، آپولویی درست کند و کامپیوتری اختراع نماید....