

دوفصلنامه علمی- پژوهشی «پژوهش سیاست نظری»

دوره جدید، شماره هشتم، تابستان و پاییز ۱۳۸۹: ۱-۲۲

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۰۶/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۰۹/۲۰

## تاریخ‌نگاری، ایدئولوژی‌پردازی و ضرورت تولید اندیشه بومی:

### آینده اندیشه سیاسی غرب در ایران

علی‌اشرف نظری\*

#### چکیده

غالب آثاری که در حوزه اندیشه سیاسی غرب در ایران نگاشته شده‌اند، در میانه دو رویکرد تاریخ‌نگارانه و ایدئولوژی‌پردازانه قرار می‌گیرند. منظور از رویکرد تاریخ‌نگارانه، رویکردی است که با محور قرار دادن و شرح و بسط مقومات تاریخی شکل‌گیری یک اندیشه و حواشی وقایع‌نگارانه آن، از پرداختن به بعد ماهوی بحث یعنی تحلیل، نقد و ارزیابی اندیشه سیاسی غرب باز می‌ماند. در این راستا، تاریخ‌نگار اندیشه سیاسی راوی سخنان و نقل‌قول‌هایی است که با محور قرار دادن بیوگرافی اندیشمندان، تقویم روزشمار حوادث زندگی وی و تمرکز بر گردآوری داده‌ها، کم‌تر از منطق تحلیلی و نقادانه در نوشتار خود بهره می‌گیرد.

سنخ دوم نوشتارهای موجود در حوزه اندیشه سیاسی غرب، واجد خصائصی است که بیش‌تر آنها را در زمره آثار ایدئولوژی‌پردازانه قرار می‌دهد. این دسته از آثار با محور قرار دادن اندیشه‌ای خاص به ارائه رویکردی بسیط، جهت‌دار و تجهیززی از آن می‌پردازند. نویسندگان این قسم آثار در حوزه اندیشه سیاسی، بدون توجه به ضرورت‌های تبیینی و تحلیلی بحث در صدد القای ایدئولوژی خاصی بر می‌آیند. در این مقاله ضمن بررسی مبانی، مؤلفه‌ها و پیامدهای این دو دیدگاه در آثار موجود پیرامون اندیشه سیاسی غرب در ایران، تلاش می‌شود ضرورت پرداختن به اندیشه سیاسی از چشم‌انداز جامعه‌شناسی اندیشه مورد توجه قرار گیرد. جامعه‌شناسی اندیشه با نگاهی عمیق و همه‌جانبه در صدد فهم دقیق ابعاد تاریخی، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و ایدئولوژیک اندیشه سیاسی و مهم‌تر از همه نگرش بازتابی از آن برمی‌آید. از آن جایی که در نگرش بازتابی به فهم و نقادی برآمده از اقتضائات زمینه‌ای، ماهیت سوژکتیو شناخت، و برساخته‌های فرهنگی- هویتی جایگاه والایی داده می‌شود، می‌تواند بیش از هر الگوی دیگری ما را در رهایی از چرخه تقلید و تکرار، و تولید اندیشه بومی یاری دهد.

**واژه‌های کلیدی:** اندیشه سیاسی، ایدئولوژی‌پردازی، تاریخ‌نگاری، بومی‌گرایی، جامعه‌شناسی اندیشه.

## مقدمه

حوزه اندیشه سیاسی در کشور ما حوزه‌ای نسبتاً قدیمی و دیرپا می‌باشد که مباحث آن همواره محل بحث و مناقشه فکری صاحب‌نظران بوده است. در این میان، اندیشه سیاسی غرب در ایران داستانی جداگانه و متفاوت دارد و به رغم تلاش‌های عالمانه برخی اساتید و پژوهشگران ایرانی، ادبیات تألیفی موجود در این زمینه در کشور ما چندان عمیق و روشمند نیست. غالب آثاری که تاکنون در زمینه اندیشه سیاسی غرب توسط اساتید و نویسندگان داخلی به رشته تحریر در آمده‌اند، دارای ماهیتی تاریخ‌نگارانه، غیر روشمند و مبتنی بر وقایع‌نگاری‌ها و موضع‌گیری‌های ایدئولوژیک هستند که کمتر به تقویت قوه تحلیل و تبیین و مهم‌تر از همه اندیشه‌ورزی کمک می‌کنند. این نوع آثار به واسطه روش‌های غیر نظام‌مند بیش‌تر به تحلیل رویدادهای سیاسی، فارغ از متن اجتماعی آنها می‌پردازند و اغلب در توصیف و یا مدح و ذم اندیشه‌ای خاص به تحریر در آمده‌اند. این سخن به معنای نادیده گرفتن تلاش عالمانه برخی اساتید و پژوهشگران این حوزه نیست. ضمن وقوف بر اهمیت درج مصادیق عینی هر یک از روش‌های تاریخ‌نگارانه و ایدئولوژی‌پردازانه در ایران، در ادامه به بررسی مجمل آنها نیز خواهیم پرداخت.

پرسش اصلی این مقاله این است که چه عواملی موجب سطحی‌نگری و فقدان تحلیل انتقادی در ارزیابی اندیشه سیاسی غرب در ایران شده است؟ مفروض اصلی نگارنده این است که در آثار موجود، غالب نویسندگان تلاش نموده‌اند یا اندیشه‌های سیاسی غرب را با محوریت تاریخ روایت کنند و یا با پرداختن به زوایای ایدئولوژیک آن، به انعکاس مطالبی پرداخته‌اند که کمتر در ارتباط با جوهره نقادانه اندیشه سیاسی قرار می‌گیرد. فرضیه مقاله حاضر این است که «فقدان ارزیابی نقادانه اندیشه سیاسی غرب در ایران، تابعی از استیلای دو رویکرد تاریخ‌نگارانه و ایدئولوژیک است».

در این مقاله ضمن بررسی مبانی، مؤلفه‌ها و پیامدهای حضور دو دیدگاه تاریخ‌نگارانه و ایدئولوژیک در تبیین اندیشه سیاسی غرب در ایران، تلاش می‌شود ضرورت پرداختن به اندیشه سیاسی از چشم‌انداز جامعه‌شناسی اندیشه مورد توجه قرار گیرد. جامعه‌شناسی اندیشه با نگاهی عمیق و همه‌جانبه در صدد فهم دقیق ابعاد تاریخی، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و ایدئولوژیک اندیشه سیاسی و مهم‌تر از همه نگرش بازتابی از آن برمی‌آید. نگرشی که با گذر از چهار مرحله شناخت<sup>۱</sup>، تفسیر<sup>۲</sup>، خود انتقادگرایی<sup>۳</sup> و بازسازی/واسازی<sup>۴</sup> اندیشه سیاسی، در صدد زایش تأملات و تفکرآتی جدید است. از آن جا که در نگرش بازتابی به فهم و نقادی برآمده از اقتضائات

1. Cognition

2. Interpretation

3. Self-Criticism

4. Reconstruction/ Deconstruction

زمینه‌ای، ماهیت سوپژکتیو شناخت، و برساخته‌های فرهنگی - هویتی جایگاه والایی داده می‌شود، می‌تواند بیش از هر الگوی دیگری ما را در رهایی از چرخه تقلید و تکرار، و تولید اندیشه بومی یاری دهد.

هدف اصلی مقاله حاضر این است که با اتخاذ دیدگاهی نقادانه و تحلیلی، به بحث پیرامون ماهیت آثار به نگارش درآمده در حوزه اندیشه سیاسی غرب در ایران بپردازد. تمرکز اصلی بحث ما بررسی امکانات و محذورات تبیین و تحلیل اندیشه سیاسی از چشم‌انداز جامعه‌شناسی اندیشه می‌باشد. در این راستا با بهره‌گیری از «نظریه بازاندیشانه یا بازتابی»<sup>۱</sup> امید است بتوان به تحلیلی منتقدانه از وضعیت اندیشه سیاسی در ایران دست یافت. این نظریه با اولویت دادن به درک و تحلیل کنش‌های سیاسی - اجتماعی در چارچوب اندیشه سیاسی، ضرورت فهم نیت عاملان و کارگزاران اجتماعی و توجه به اقتضانات موقعیتی را با محوریت نفی کل‌گرایی تجویزی و اندیشه‌پردازی سیاسی خاص‌گرا (متناسب با شرایط زمانی و مکانی و هویت خاص فکری هر جامعه) در دستور کار خود قرار می‌دهد. نگارنده امید دارد در پرتو نقد و بازبینی شیوه‌های موجود تحلیل اندیشه سیاسی غرب در ایران، به گسترش مطالعات کاربردی و بومی‌نگر در حوزه علوم سیاسی یاری رساند.

### رویکرد تاریخ‌گرایانه به اندیشه سیاسی: مبانی و چشم‌اندازها

«ملاحظه می‌کنید که بیش‌تر افراد، تنها به منظور نقل مطلب سخن می‌گویند». توماس کارلایل تاریخ‌گرایی را چگونه می‌توان تعریف نمود؟ وقتی که از واژه تاریخ‌گرایی در اندیشه سیاسی سخن به میان می‌آید، چه معنایی مد نظر است؟ رویکرد تاریخ‌گرایی چه آثار و پیامدهایی در حوزه اندیشه سیاسی دارد؟ این پرسش‌ها، مطالب این بخش را شکل می‌دهند. آن چه در این بخش مد نظر است بررسی رویکرد تاریخ‌گرایی در اندیشه سیاسی است، نه تاریخ‌نگاری اندیشه. زیرا تاریخ‌نگاری اندیشه و مبانی روش‌شناختی آن، خود یکی از زمینه‌های اصلی شناخت اندیشه سیاسی به حساب می‌آید. رویکردی که در پیوند با تلقی ایدئولوژیک از اندیشه سیاسی در صدد القای نوعی نگاه عام و کلی‌گرا به اندیشه سیاسی فارغ از هرگونه ارزیابی انتقادی می‌باشد. ابتدا ضروری به نظر می‌رسد مراد و مقصود خود را از مفهوم تاریخ‌گرایی توضیح دهیم و در ادامه پیامدهای غلبه یافتن رویکرد تاریخ‌گرایی را در اندیشه سیاسی بررسی کنیم.

تاریخ در معنای معمول و متداول، به حاصل کار مورّخانی اطلاق می‌شود که در صددند با اتکا بر آثار مکتوب اصیل، جریان وقایع و رویدادها را در قالب گزارش‌های روایی بازسازی کنند.

موضوع اصلی مورد مطالعه تاریخ، گذشته‌ای است که دارای اهمیت باشد، در این معنا می‌توان افعال و اعمال افراد و نهادهایی که بر تجربه بشر و سیر تحول تمام جوامع تأثیر گذاشته‌اند را واجد اهمیت تلقی کرد. به عبارت دقیق‌تر، تاریخ در حکم حافظه‌ای است که حوادث و تجارب گذشته بشر تا حد زیادی به واسطه آثار مکتوب در آن، حفظ شده است. در یک‌صدسال گذشته، حوزه و دامنه علایق این علم گسترش یافته و تاریخ صرفاً در مفهوم سنتی آن یعنی معطوف به اقدامات حکومت‌ها، فرمانروایان و جنگ و ستیز میان آنها دیگر چندان محوریت ندارد؛ بلکه افکار و عقاید و الگوها و تمایلات موجود در حیات اجتماعی و اقتصادی که به طور کامل بر جامعه تأثیر می‌گذارند را نیز شامل شده است. از این نظر تاریخ دارای سه مشخصه بارز است: تأکید بر بعد کرونولوژیک حوادث، وجود رابطه متقابل میان جنبه‌های مختلف تجارب اجتماعی، البته با تأکید بر تبیین‌های چند عاملی و توجه و اعتنای ویژه به حوادث و رویدادهای خاص و واحد؛ یعنی تک تک افراد و نهادهایی که دارای اهمیت اجتماعی بوده‌اند (ادینس و دیگران، ۱۳۸۰).

کارل پوپر در کتاب «فقر تاریخی‌گری»<sup>۱</sup> واژه تاریخ‌گرایی را به کار برد. به گمان پوپر، تاریخ‌گرایی رویکردی است در علوم اجتماعی که فرض می‌کند پیش‌گویی تاریخ هدف اصلی این علوم است و این هدف با کشف آهنگ، مسیر، قوانین و تکامل تاریخ به دست خواهد داد. به بیان دیگر، تاریخ‌گرا کسی است که ادعا کند با اطلاع از علت رویدادهای تاریخی و دقت در نتایج رویدادها، می‌توان مسیر اصلی تاریخ را کشف کرد. معنایی که پوپر از تاریخ‌گرایی به کار برد به معنای قائل شدن به علیت و پیش‌بینی‌پذیری تاریخ بود (ر.ک: پوپر، ۱۳۷۳).

البته، تاریخ‌گرایی فی‌نفسه مذموم نیست، زیرا هدف آن تأکید بر این نکته است که پدیده‌های اجتماعی خواه‌ناخواه تاریخی هستند و بر خلاف پدیده‌های طبیعی پدیده‌های اجتماعی متصل به گذشته خویش‌اند. آن چه در این زمینه قابل نقد است افراط در تاریخ‌گرایی و فرو غلتیدن در تاریخ‌زدگی و قائل شدن به روایتی کل‌نگر از تاریخ است. در تاریخ‌گرایی، رویدادها در چارچوب زمان و مکان معنا می‌یابند و هر رویداد با توجه به ویژگی‌های تکوینی و تاریخی آن هویتی خاص، ممتاز و منحصر به فرد دارد. امتداد تاریخی پدیده‌ها پذیرفتنی است و شناخت آن لازمه شناخت تام هر واقعیت است. تاریخ‌گرا می‌گوید که چیستی پدیده‌ها و اعمال اجتماعی در تاریخ آنها نهفته است، به نحوی که برای فهم آنها باید تکوین و تحول تاریخی آنها را درک کرد. تاریخ‌گرا توصیه می‌کند توجه دقیق و جدی به فرآیند خاصی داشته باشیم که یک واقعه یا موجودیت خاص را به وجود می‌آورد و به این ترتیب بر وجوه منحصر به فرد آن واقعه یا موجودیت تأکید می‌کند. در واقع تاریخ‌گرا، به خاص بودن پدیده‌ها در برابر عام بودن آنها و به

پدیده‌های منحصر به فرد در برابر انواع پدیده‌ها و به تازگی در برابر تکرار پدیده‌ها و به زمان‌بندی (در یک برهه خاصی) در برابر بی‌زمانی و به تفاوت در برابر یکسانی پدیده‌ها توجه دارد. در نگرش‌های موجود، تاریخ‌گرایی به ورطه تاریخ‌زدگی افتاده است و رویکردی غلبه یافته است که با فرض نوعی غایت و هدف تاریخی، در صدد فهم الگوها، قوانین و جریان‌هایی است که در کُنه تاریخ (در روایت غربی آن) قرار دارند. در این چارچوب، «تاریخ‌گرایی عبارت است از این فهم است که همه پدیده‌های اجتماعی و فرهنگی به نحوی تاریخی تعیین یافته‌اند» (استنفورد، ۱۳۸۶: ۳۹۲). فیلسوف نئوکانتی، هاینرش ریکرت<sup>۱</sup> معتقد بود که شناخت تاریخی، ضمن آن که ضرورتاً امر اختیاری ذهنی نیست، همواره نوعی ساخت ذهن (ذهنیت‌پردازی‌های ما نسبت به گذشته) است، نه بازسازی عملی گذشته. تاریخ در این معنا را می‌توان به مثابه باز آفرینی تجربه گذشته در ذهن مورخ توصیف کرد. مورخ و فیلسوف انگلیسی، رابین جورج کالینگوود<sup>۲</sup> حتی فراتر از این رفت و چنین استدلال کرد که هدف خاص مورخ آن است که افکار عاملان تاریخ را در ذهن خود مجسم و زنده کند (ادینس و دیگران، ۱۳۸۰).

پشتوانه فکری تاریخ‌گرایی، اعتقاد به این امر است که الگو و «قانون» تاریخی واحدی وجود دارد که به وقایع و رخداد‌های اجتماعی وحدت می‌بخشد و شکلی از پیش‌بینی تاریخی را امکان پذیر می‌سازد. غایت فلسفه تاریخ، عرضه کردن تاریخی کلی است که از وحدت بخشیدن به تاریخ‌های خاص و عام جوامع انسانی در گذشته و حال، و نیز توضیح معنای تاریخ به دست می‌آید. از این رو، اندیشه تاریخ‌نگاری، علاوه بر تمایلی که برای ثبت تحولات تاریخی و فهم وقایع بروز یافته دارد، حاوی اندیشه «مراحل تاریخی» است که با تفسیر تاریخ در یک سیر متکامل، دیالکتیکی یا پر نوسان، وعده زاینده‌گی و استمرار و تداومی لایتناهی را بر اساس فرجام محتوم تاریخی می‌دهد (گلنر<sup>۳</sup>، ۱۹۶۴: ۱۴۸-۱۴۴).

تاریخ‌گرایی بروز یافته در این قالب، معتقد است که کارکرد درونی یک جامعه به وسیله حرکتی تبیین می‌شود که آن جامعه را به سوی هدف محتوم و مقدر تاریخی پیش می‌راند. هر مسئله اجتماعی در تحلیل نهایی، جدالی میان گذشته و آینده است؛ راه و رسم تاریخ هم مسیر آن است و هم معنای آن، زیرا تاریخ به سوی بسط یابندگی در حرکت است و در تاریخ‌گاییتی وجود دارد که حرکت تاریخ به سوی آن صورت می‌گیرد. بین نظریه تاریخی هگل، سوسیالیسم فرانسوی یا سوسیالیسم مارکسی، اصول عام تکامل در نظریه پارسونز، و یا بوروکراتیزه شدن

---

1. Heinrich Rickert  
2. Robin G. Collingwood  
3. Gellner

جهان از دیدگاه وبر نسبت‌هایی در ارتباط با فرجام‌شناسی تاریخی وجود دارد که در پرتو ایده «پیشرفت پایان‌ناپذیر بر روی زمین»<sup>۱</sup> عینیت می‌یابد.

به طور کلی، در نظریات کسانی چون «جیوانی باتیستا ویکو»<sup>۲</sup>، «ژاک تورگو»<sup>۳</sup>، «گیبون»<sup>۴</sup>، ولتر، بوسوئه<sup>۴</sup>، هگل و کندورسه، مردمان و فرهنگ‌های جهان بر اساس جایگاهی که در طرح جهانشمول تاریخی نصیب آنان می‌شود، دارای اعتبار و ارزش می‌شوند. البته این طرح، نه بر اساس تصادف یا شانس، بلکه در مسیری تغییرناپذیر حرکت می‌کند که الهه سرنوشت برای آن مقدر کرده است. در فلسفه تاریخ هگل، روح «تاریخی» با سه خصوصیت توقف‌ناپذیری، پیشرفت و برگشت‌ناپذیری، در یک فرایند دیالکتیکی، از تمدن‌های مختلف عبور می‌کند و تاریخ جهان را در قالب این تعبیر معنا می‌بخشد؛ «انضباط بخشیدن به اراده طبیعی کنترل نشده، این اراده را به انقیاد اصول اخلاقی جهان‌شمول در آوردن، و تحقق آزادی ذهنی» (میرسپاسی، ۱۳۸۴: ۶۶). ترقی به معنای هگلی آن، فهم تعینی نهفته در سیر تاریخ است که باید به تدریج به وقوع بپیوندد. تاریخ جهانی، بازنمای فراگرد مطلق روح به معنای تحقق دانایی و آگاهی از امر عقلی در والاترین صورت آن است که روح با آن، ذات راستینش را باز می‌یابد و خودآگاه می‌شود (هگل، ۱۳۵۶: ۸۳ و ۱۶۶).

در برابر چنین شیوه تحلیلی، باید به نظریه کسانی چون «مارک بلوخ»، «لوسین فور» و «فرنان برودل» در چارچوب «مکتب آنال» استناد جست (ر.ک: کینزر<sup>۵</sup>، ۱۹۸۱) که برای درکی تام و جامع از ابعاد واقعیت‌های انسانی، در تحلیل‌های خود به ذهنیت و آگاهی انتقادی محوریت می‌بخشند. در این حالت، مقصود از امر تاریخی بار سنگین حوادث، یادبودها، و وقایع سلسله حکومت‌های گذشته نیست، بلکه فراهم آورنده زمینه نوع خوداندیشی و آگاهی به هویت تاریخی و تمهید زمینه‌های تأمل سیاسی است. بنابراین، ما تاریخ را به شرطی بهتر می‌فهمیم که آن را نه به عنوان کتاب سر بسته‌ای از گذشته، بلکه به عنوان سلسله‌ای از لحظات حال بنگریم که هر لحظه آن همان‌طور باز و آکنده از فرصت است که زمان حال چنین به نظر می‌رسد (استنفورد، ۱۳۸۶: ۴۵).

بنابراین، منظور از رویکرد تاریخ‌نگارانه، رویکردی است که با محور قرار دادن شرح و بسط مقومات تاریخی شکل‌گیری یک اندیشه و حواشی وقایع‌نگارانه آن، از پرداختن به بعد ماهوی بحث یعنی تحلیل، نقد و ارزیابی اندیشه سیاسی غرب باز می‌ماند. به تعبیر ساده‌تر، چنان که مایکل استنفورد می‌نویسد، واژه تاریخ‌نگاری به معنای «نگارش تاریخ» است که سه جنبه

- 
1. Unending human progress on earth
  2. Giovanni Battisto Vico
  3. Jacque Turgot
  4. J.B Bossuet
  5. Kinser

توصیفی، تاریخی و تحلیلی دارد. تاریخ‌نگاری توصیفی که با پذیرش آنچه معمولاً مورخان انجام می‌دهند، روش‌ها و شیوه‌های متعارف آنان را توصیف می‌کند. تاریخ‌نگاری تاریخی، شیوه‌های نگارش تاریخ را در ۲۵۰۰ سال گذشته از زمان هروودت به این سو دنبال می‌کند. تاریخ‌نگاری تاریخی، مانند خود تاریخ غالباً بر حسب دوره‌ها یا مباحث به زیربخش‌هایی تقسیم می‌شود و هر بخش موضوعی برای کتاب‌های بسیاری از این نوع فراهم می‌آورد. تاریخ‌نگاری تحلیلی یا نقدی از مفاهیم و مسائلی فلسفی بحث می‌کند که از نگارش تاریخ پدید می‌آیند. این نوع تاریخ‌نگاری در عمل، با فلسفه تحلیلی یا نقادانه تاریخ همپوشانی دارد؛ شاید تنها تفاوت این است که اولی از دید فیلسوف به موضوع نزدیک می‌شود و دومی از دید مورخ.

غالب آثاری که در حوزه اندیشه سیاسی غرب رویکردی تاریخ‌نگارانه دارند، بیش‌تر به دسته اول و دوم تعلق دارند و کمتر وارد تاریخ‌نگاری تحلیلی یا انتقادی می‌شوند. به تعبیر «مایکل اوکشات»، آن چه در این آثار محور بحث است گذشته تاریخی است تا گذشته عملی. او می‌نویسد: «هر کجا که گذشته صرفاً چیزی است که بر حال تقدم داشته و از دل آن حال پدید آمده است، هر کجا که اهمیت گذشته در این واقعیت نهفته است که بر تعیین بخت و اقبال‌های حال و آینده انسان تأثیر داشته باشد، گذشته مورد نظر گذشته‌ای عملی است نه تاریخی» (همان: ۱۴۲). در این راستا، تاریخ‌نگار اندیشه سیاسی راوی سخنان و نقل‌قول‌هایی است که با محور قرار دادن بیوگرافی اندیشمندان، تقویم روزشمار حوادث زندگی وی و تمرکز بر گردآوری داده‌ها، کم‌تر از منطق تحلیلی و نقادانه در نوشتار خود بهره می‌گیرد. در این وضعیت، فهم تحولات و رخدادها بیش‌تر موجب آگاهی از زمان گذشته می‌شود تا آگاهی نسبت به ابعاد و جوانب اندیشه سیاسی.

البته برخی از نویسندگان ایرانی کوشیده‌اند در آثار خود با اتخاذ رویکردی اندیشه‌ای-انتقادی، زمینه‌های لازم را برای رهایی از قیود تاریخ‌گرایانه و ارزیابی‌های علمی فراهم نمایند. از جمله این آثار می‌توان به بیدارگران اقلیم قبله (حکیمی، بی‌تا)، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب (عنایت، ۱۳۵۱)، نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دورویه تمدن بورژوازی غرب (حائری، ۱۳۷۸)، تاریخ اندیشه سیاسی در اروپا: جدال قدیم و جدید (طباطبایی، ۱۳۸۲)، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم (که در دو مجلد نوشته شده است و جلد اول به اندیشه‌های سیاسی مارکسیستی و جلد دوم به محافظه‌کاری و لیبرالیسم اختصاص دارد) (بشیریه، ۱۳۷۶) اشاره نمود.

### رویکرد ایدئولوژیک به اندیشه سیاسی: در جست‌وجوی پندارها

«ایدئولوژی آن چیزی نیست که درباره آن فکر می‌کنیم، بلکه آن چیزی است که در درون

آن فکر می‌کنیم» (ریکور، ۱۹۸۶: ۱۲۰).

اندیشه و تفکر سیاسی، در ساختار خود دارای وجوهی از ابعاد ایدئولوژیک است که می‌تواند به عنوان مجموعه‌ای از رمزگان، ساختار، نظام یا «صورت‌بندی روابط معنایی» مشخص که هنجارمند و مقید به تاریخ خاصی هستند، مبنای عمل قرار گیرد. این سخن واجد دو نکته بنیادین است: نخست آن که، ایدئولوژی همواره مؤانست و قرابتی درونی با اندیشه سیاسی داشته و دارد؛ دوم آن که، به رغم این مسئله پرداختن به اندیشه سیاسی لزوماً و تنها به معنای پرداختن به ابعاد ایدئولوژیک اندیشه سیاسی و فروکاستن اندیشه سیاسی به ایدئولوژی سیاسی نیست؛ بلکه سطح تحلیل ایدئولوژیک یکی از سطوح تحلیل و شاید بسیط‌ترین سطحی است که می‌توان برای فهم اندیشه سیاسی به کار گرفت.

ریمون آرون، اندیشه سیاسی را عبارت می‌داند از «کوشش برای تعیین اهدافی که به اندازه معقول احتمال تحقق دارد و نیز تعیین ابزارهایی که به اندازه معقول می‌توان انتظار داشت موجب دستیابی به اهداف بشود» (بشیریه، ۱۳۷۶: ۱۶). اندیشه سیاسی بر خلاف مقولات مشابه مانند ایدئولوژی، فلسفه و یا نظریه سیاسی، به ترتیب عقلانی‌تر و استدلالی‌تر و منظم‌تر، عملگرتر و انضمامی‌تر و سرانجام متمایل به شناخت کلیت واقعیت اجتماعی و سیاسی و هنجاری‌تر و نقادتر است (همان: ۱۸). لئو اشتراوس نیز با بیان این که اندیشه سیاسی، به هر گونه تأمل در باب مسائل اساسی سیاسی گفته می‌شود؛ بیان می‌کند که اندیشه سیاسی لزوماً به دنبال آن نیست که با بهره‌گیری از روش‌های خاص به معرفت درست برسد و معرفت حقیقی را جانشین گمان سیاسی کند. از این جهت اندیشه سیاسی درست بر خلاف رویه فلسفه سیاسی است که داعیه حرکت از گمان سیاسی به سوی معرفت را دارد (اشتراوس، ۱۳۷۳: ۱۰-۸).

برای فهم پیامدهای فرو غلتیدن اندیشه سیاسی به حوزه ایدئولوژی سیاسی، ضروری به نظر می‌رسد ضمن تبیین مفهوم ایدئولوژی و کارکردهای آن، بازتاب‌های ایدئولوژیک شدن اندیشه سیاسی را مورد کندوکاو قرار دهیم. آنتونیو گرامشی، ایدئولوژی را شیوه‌ای از تفکر در دسترس توده‌ها می‌داند که به عنوان محرک انگیزه‌بخش سیاسی عمل می‌کند (گرامشی، ۱۹۹۵: ۵۸-۵۵). به زعم وی، ایدئولوژی به مثابه ملاط و متحدکننده کل «بلوک اجتماعی»<sup>۱</sup> عمل می‌کند تا بدین وسیله وحدت ایدئولوژیک آن را حفظ کند. تالکوت پارسونز، ایدئولوژی را یک نظام اعتقادی که اعضای یک جمع در آن اشتراک دارند و نیز طرح و تفسیری در نظر می‌گرفت که گروه‌های اجتماعی از آن استفاده می‌کنند تا جهان را برای خود فهم‌پذیر سازند (ر.ک: له‌من<sup>۲</sup>، ۱۹۹۲). «ایدئولوژی به معنای عام خصلت پایه‌ای ادغام نظام‌های نمادی در چارچوب جامعه تلقی می‌شود



که این صورت ادعای مشروعیت، متکی بر توسل آشکار یا ضمنی به منافع عام است» (گیدنز، ۱۳۸۴: ۱۸۵).

«پل ریکور» معتقد است ایدئولوژی دارای سه سطح تحریف واقعیت، مشروعیت‌بخشی سیاسی و انحراف اجتماعی است. ریکور در چارچوب رهیافت هرمنوتیک انتقادی<sup>۱</sup> نشان می‌دهد، که واژه ایدئولوژی دارای سه سطح معنایی است و سه کاربرد مجاز از مفهوم ایدئولوژی را که هر یک دارای میزانی از ژرفا هستند، مورد ارزیابی قرار می‌دهد (ریکور، ۱۳۸۱: ۸۷-۸۳): اولین کاربرد آن ایدئولوژی به مثابه فرایند تحریف‌گر و پنهان‌کننده واقعیت است. ریکور کار خود را با کاربرد این واژه در آثار مارکس جوان که با نگارش «دست‌نوشته‌های اقتصادی-سیاسی ۱۸۴۴-۱۸۴۳» و به ویژه «ایدئولوژی آلمانی»<sup>۲</sup> این مفهوم را رواج داد آغاز می‌کند. نکته قابل توجه این است که مارکس جوان از طریق استعاره‌های کوشید، منظور خود از واژه ایدئولوژی را بیان کند. او از استعاره وارونه شدن تصویر، که نخستین مرحله ظهور عکس در اتاق تاریک است، استفاده نمود. پس نخستین کارکردی که به ایدئولوژی نسبت داده می‌شود، ایجاد تصویری وارونه از واقعیت است. این استعاره به چه معناست؟ پل ریکور در توضیح این سطح از ایدئولوژی، آن را به سان یکی از کارکردهای ایدئولوژی بر می‌شمارد و این استدلال را مطرح می‌کند که «هر گونه آرمان‌سازی ضرورتاً به تحریف و پنهان‌سازی واقعیت بدل می‌شود» (همان: ۸۹). به زعم او، کاربردی خاص و استعمالی فراگیر از آن نزد مارکس قابل مشاهده است. مارکس در این وارونگی، الگویی را برای تمام وارونگی‌های از سنخ ایدئولوژیک مشاهده کرد. بدین معنا نقد مذهب نزد فویرباخ الگوی مثالی و پارادایمی برای تفسیر استعاره تصویر وارونه در اتاق تاریک است. آنچه که مارکس به طور خاص به این مطلب فویرباخ افزود، پیوندی است که او بین بازنمودها و واقعیت زندگی - یا به قول خود او پراکسیس - برقرار می‌سازد. به این ترتیب، گذار از معنای محدود واژه ایدئولوژی به معنای موسع آن صورت می‌گیرد. بر طبق این معنا، در بدو امر، زندگی واقعی انسان‌ها وجود دارد که همان پراکسیس آنهاست، و سپس بازتابی از این زندگی در تخیل آنها به وجود می‌آید که همان ایدئولوژی است. بدین ترتیب ایدئولوژی روندی عام است که طی آن، فرایند زندگی واقعی - پراکسیس - توسط تصویری خیالی، که انسان‌ها از آن می‌سازند، تحریف می‌شود. بدین ترتیب، به مرتبه معنایی دیگری می‌رسیم، که در آن انگلی بودن و تحریف‌کنندگی ایدئولوژی کم‌تر از توجیه‌کنندگی آن است. خود مارکس، وقتی بیان می‌کند که افکار طبقه مسلط، با ادعای جهان‌شمولی به افکار غالب تبدیل می‌گردد، به این معنا از واژه نزدیک می‌شود. به این ترتیب

1. Hermeneutique critique

2. l'Idéologie Allemande

منافع خاص یک طبقه خاص، خود به منافع عام بدل می‌گردند. مارکس، در این جا، به پدیده‌ای اشاره دارد، که از مفهوم ساده وارونگی و پنهان‌سازی واقعیت، جالب توجه‌تر است و این پدیده همانا تلاش برای توجیه کردن است که با خود پدیده تسلط، در پیوند می‌باشد. این مسئله تا حد زیادی از مسئله طبقات اجتماعی فراتر می‌رود.

سطح دوم پدیده ایدئولوژی در پیوند با مفهوم مشروعیت‌بخشی، قرار می‌گیرد، که با سطح پیشین که پنهان‌سازی واقعیت است، تفاوت دارد. هر نظام سیاسی به نحوی اجتناب‌ناپذیر به میزانی از مشروعیت نیازمند است که فراتر از باور واقعی اعضای جامعه به آن باشد. ایدئولوژی، زبان زندگی واقعی است که قبل از تحریف و خدشه زبانی وجود داشته است، ساختاری نمادین از کنش که اساساً پیشینی و گریزناپذیر است. وی نتیجه می‌گیرد که «ایدئولوژی آن چیزی نیست که ما درباره آن فکر می‌کنیم، بلکه آن چیزی است که ما در درون آن فکر می‌کنیم» (ریکور، ۱۹۸۶: ۸، ۷۷، ۱۲۰). در این خصوص بحث از نظریه‌های قرارداد اجتماعی از هابز تا روسو، جالب توجه خواهد بود. هر یک از این نظریه‌ها، مستلزم زمان خاصی در تاریخ - اگرچه زمانی خیالی - هستند، که در آن جهشی صورت گیرد و به واسطه یک واگذاری اختیارات، از وضعیت جنگ به صلح گذر شود. لازمه این جهش - که هیچ یک از نظریه‌های قرارداد قدرت توضیح آن را ندارند - تولد یک اقتدار و سرآغاز یک فرایند مشروعیت‌بخشی است.

سومین سطح، که نشانگر عمیق‌ترین پدیده ایدئولوژیک است، یکپارچه‌سازی است، که از کارکرد پیشین، یعنی مشروعیت‌بخشی - و به طریق اولی از کارکرد نخست، یعنی پنهان‌سازی واقعیت - بنیادی‌تر است. ریکور برای بیان منظور خود، مطلب را با کاربردی خاص از مفهوم ایدئولوژی آغاز می‌کند، که کارکرد یکپارچه‌سازی، به خوبی در آن هویدا و عبارت است از: شعائر و مراسم یادبودی که هر جماعتی به وسیله آنها وقایعی که بنیادگذار هویت خود می‌داند را یاد خویش زنده می‌کند. بنابراین ایدئولوژی در این جا ساختاری نمادین از حافظه اجتماع است. شاید جامعه‌ای نتوان یافت که با وقایع آغازینی که بعدها مبدأ پیدایش آن جامعه محسوب می‌گردند، نسبتی برقرار نساخته باشد. نقش ایدئولوژی در این مورد چیست؟ اشاعه این باور است، که این وقایع بنیادگذار، حافظه اجتماع و از طریق آن حتی هویت یک اجتماع بشری را شکل می‌دهند. همان گونه که هر یک از ما، در سرگذشتی که مربوط به خودش است، هویت خویش را باز می‌یابد، به همان ترتیب در مورد جامعه هم، همین رأی صادق است، با این تفاوت که ما، در جامعه با وقایعی به خود، هویت می‌بخشیم که تجربه و خاطره شخصی ما نیستند؛ بلکه مربوط به معدود افرادی‌اند که در بنیادگذاری این خاطرات، نقش داشته‌اند. پس این همان کارکرد ایدئولوژی است، که در خدمت تقویت خاطره جمعی قرار می‌گیرد، تا ارزش آغازین وقایع بنیادگذار، به باور تمام اعضای گروه تبدیل شود. بنابراین عملی که باعث بنیادگذاری هویت

اجتماع شده، نمی‌تواند به طور مداوم تکرار و تجدید شود و در یادها زنده بماند، مگر با تفسیری که از آن به گونه‌ای مستمر انجام شده و آن را بازسازی کند، تا آن واقعه بنیادگذار، به صورت ایدئولوژی در وجدان گروه منعکس شود. هر گروه اجتماعی، برای این که پابرجا بماند و دوام و قوام خویش را حفظ نماید، باید، تصویری ثابت و ماندگار از خویش ارائه دهد. این تصویر بیانگر عمیق‌ترین سطح پدیده ایدئولوژی است.

اندیشه سیاسی در این معنا، با غوطه ور شدن در مفاهیم ایدئولوژیک طرحی را پی می‌ریزد که برای ایجاد یک بنیان سیاسی جدید، دستور کار سیاسی جدید و کنش سیاسی جدید به کار گرفته شود. این وضعیت، جنبه‌ای از یک طرح و برنامه سیاسی برای در انداختن هژمونی غالب از طریق ارائه روایتی ایدئولوژیک از اندیشه سیاسی است. اندیشه‌های ایدئولوژیک با تعریف دستگاه مفهومی جدیدی در صدد بر می‌آیند دستور کار و عمل سیاسی ویژه‌ای را پی‌گیری نمایند و هویت سیاسی متمایزی را مفصل‌بندی نمایند. هژمونی در این معنا، پروژه‌ای است که بنیان زندگی اجتماعی را بازسازی می‌کند و جملگی صورت‌بندی‌های سوبژکتیویته و هویت سیاسی را متحول می‌نماید (بارت<sup>۱</sup>، ۱۹۹۱: ۶۱). مفهوم هژمونی حول و حوش این مطلب است که چه کسی برتر خواهد بود، یعنی این که کدام نیروی سیاسی درباره شکل مسلط رفتار و معنا در یک زمینه خاص اجتماعی تصمیم خواهد گرفت. فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران و فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت (آدمیت، ۱۳۴۰ و ۱۳۵۵)، دو اثری هستند که با اتخاذ چنین رویکردی در اندیشه سیاسی، می‌توان آنها را در زمره آثار متقدم دانست که اغلب نویسندگان بعدی هم در نوشتارهای خود به آنها استناد کرده‌اند. در یکی دیگر از آثار موجود که در دفاع از سیاست و لیبرال دموکراسی مقتدر نگارش یافته است، چنین آمده است: «لیبرالیسم به رغم فشارهای سهمگینی که از سوی دشمنانی قدرتمند، چون کنسرواتیسیم در ابتدا و کمونیسم و فاشیسم و بنیادگرایی در ادامه به آن وارد شد، پایدار باقی ماند و اینک چشم‌انداز جهانی و تاریخی شدن، یعنی فتح زمان و مکان، را پیش چشم گذاشته است...» (مردیها، ۱۳۸۶: ۴۱).

بنابراین، نوشتارهایی که در حوزه اندیشه سیاسی غرب واجد خصائص ایدئولوژی‌پردازانه است، با محور قرار دادن اندیشه‌ای خاص و ارائه رویکردی بسیط، جهت‌دار و تجهیززی از آن در صدد برانگیختن ایقان بر می‌آیند. نویسندگان این قسم آثار در حوزه اندیشه سیاسی، بدون توجه به ضرورت‌های تبیینی و تحلیلی بحث در صدد القای ایدئولوژی خاصی هستند. در واقع، این طیف با محور قرار دادن وجه ایدئولوژیک اندیشه سیاسی غرب، بیش‌تر به فرمول‌بندی وجوه قاطع آن اقدام می‌کنند تا بررسی، ارزیابی و تفسیر آنها. فرو غلتیدن اندیشه‌های سیاسی به دامان

ایدئولوژی، محتوای آن را به صورت گزاره‌هایی در می‌آورد که باید بدون هیچ چون و چرایی و در پیوند با یک کلیت از پیش ساخته و نظام‌یافته پذیرفته شوند. در چنین شرایطی دیگر هر اندیشه‌ای به خودی خود هویت و استقلال ندارد؛ بلکه از آن جهت که در راستای تصویری خاص عمل می‌کند، معنا می‌یابد.

جنبه دیگری که ایدئولوژی‌پردازان اندیشه سیاسی به آن دامن می‌زنند، این است که اندیشه‌ای خاص را برای مدعیان آن همچون یک بت فکری در می‌آورند و آن را خارج از هرگونه نقد و ارزیابی تلقی می‌نمایند. تبدل اندیشه‌های سیاسی به ایدئولوژی آنها را همچون عضوی از یک پیکر مقدس در می‌آورد که گویی حقیقت محض‌اند و جایی برای بحث و بررسی آنها وجود ندارد. از طرفی دیگر، چنین امری به معنای انسداد باب گفت‌وگو و نقد در اندیشه سیاسی و ایجاد ماهیتی بی چون و چرا و جزمی برای آن است. نمونه بارز چنین رویکردی را می‌توان در میان ایدئولوژی‌پردازان ناسیونالیسم، سوسیالیسم، لیبرالیسم، دموکراسی، مدرنیسم و ... ملاحظه نمود. در این شرایط، انتقال معانی و مفاهیم کاری صعب و پرمشقت خواهد بود که از عهده رویکردهای ایدئولوژیک به اندیشه غرب خارج است. به تعبیر بهتر، آشنایی با مفاهیم و مقولات اندیشه‌ای از ابتدا با یک «روند کژتابی»<sup>۱</sup> یا «تقلیل‌گرایی»<sup>۲</sup> سهوی یا عامدانه همراه می‌شود. کژتابی در این وضعیت نتیجه استیلای وجوه بلاغی و استعارای اندیشه و فاصله گرفتن از ابعاد معرفت‌شناختی آن است و ادراک جز از راه تقلیل و فروکاستن مفاهیم به سطحی ایدئولوژیک، نمی‌تواند شکل بگیرد. به طور کلی، ایدئولوژیک شدن افکار و اندیشه‌های سیاسی، هرچند می‌تواند آن را واجد اوصافی نظیر «قاطعیت»، «دقت»، «وضوح و صراحت»، «گزینشی بودن»، «تمایزبخشی و غیریت‌سازی» و «حرکت‌سازی» نماید، اما «خطای سیستماتیک ذهنی» بروز یافته در متن آنها موجب نوعی عشق‌ورزی افراطی از یک سو و تصلب فکری از سوی دیگر می‌شود که پیامد آن مطلق‌اندیشی و فقدان ارزیابی انتقادی است.

بنابراین، به واسطه انحنا و یا کژتابی‌ای که ناشی از عدم فهم جدی و ناهم‌زمانی اندیشه‌های سیاسی غرب با اندیشه سیاسی بومی، مصلحت‌جویی‌های سیاسی (در قالب مفاهیمی نظیر عدالت، آزادی، دموکراسی) چهره می‌نمایند و این اندیشه‌ها در قالبی ایدئولوژیک و در ارتباط با مسائلی نظیر «اقتدارمندی» فرمول یا دکتترین مورد نظر، فراهم نمودن میزانی از اجماع حامیان، تجویز رفتارهایی متناسب با عقاید و خواسته‌ها، تعمیق احساسات و عواطف و تقویت تعهد اجتماعی در میان حاملان ایدئولوژی مورد تحلیل قرار می‌گیرد. در چشم‌اندازی کلی، می‌توان پیامدهای ایدئولوژیک شدن اندیشه سیاسی را چنین خلاصه نمود: ایدئولوژی به تبیین تمام

1 . Distortion

2 . Reductionism

واقعیت‌های گذشته و حال می‌پردازد و حتی آینده را پیش‌بینی می‌کنند؛ ایدئولوژی‌ها به اندیشه و تجربه جدید نیاز ندارند، زیرا برای همه امور از قبل راه حل دارند؛ ایدئولوژی برخی وجوه واقعیت را برجسته‌تر می‌سازد و برخی دیگر را مورد غفلت قرار می‌دهد و در نهایت این که ایدئولوژی واقعیت را به صورت یک نظم منطقی در می‌آورد و همه امور را از قضایای بدیهی خود استنتاج می‌کند (نصری، ۱۳۷۷: ۱۲۰).

در این وضعیت، اندیشه سیاسی غرب، در «دستور کار سیاسی»<sup>۱</sup> متفاوت و کنش‌های سیاسی متمایز به کار گرفته می‌شود و به عنوان جنبه‌ای از یک طرح و برنامه سیاسی در می‌آید. بنابراین، خصلت بارز جوامعی که در آنها اندیشه سیاسی غرب در چارچوب مرزهای ایدئولوژیک ترسیم می‌شود، این است که کمتر امکان آشنایی عمیق با فرهنگ، تاریخ و اندیشه‌های خود و حتی دیگری را می‌یابند. در خوش‌بینانه‌ترین حالت اگر جد و جهدی برای آشنایی عمیق و خلاقانه صورت گیرد، به واسطه فضای غالب فکری و آن چه مُد فکری است، به سمت ابعاد سطحی، مغشوش و ابزاری جهت می‌یابد و حاصلی جز چند پاره‌گی در شناخت به بار نمی‌آورد. در چنین وضعیتی فکر و اندیشه محمل و موضوعی ندارد، زیرا به واسطه فقدان تفکر انتقادی، چارچوب‌های فکری ارائه شده نه قرابتی با میراث هویتی خویشان خود دارند و نه آن قدر توانا هستند که بتوانند بر اساس تفکری تحلیلی، هویت غیر (غرب) را بشناسند. این امر موجب بحرانی مضاعف در قالب بن‌بست شناخت خود (خود آگاهی) و ناتوانی در شناخت دیگری (دگر آگاهی) می‌گردد.

### جامعه‌شناسی اندیشه: ضرورت بازاندیشی در رویکردها

خواسته یا ناخواسته حیات فکری ما ایرانیان در ارتباط با فضاها فکری متمایزی قرار گرفته است که شرط برون‌رفت از پیامدهای آن، تلاش در این جهت است که میان ذهنیت و هویت خودمان و اندیشه‌ها و گفتمان‌های هویتی دیگر نوعی تناسب و تعادل روحی و فرهنگی برقرار کنیم. این امر در بر گیرنده فرایندی سهل و ممتنع است که مستلزم اتخاذ نگرشی انتقادی به اندیشه‌های دیگران و تلاش برای سامان دادن مجدد شیوه تفکر و مشخص نمودن نحوه حضور و تفکر ما در ارتباط با پدیدارهای پیرامونی است. حضور زنده و زاینده در عرصه فکر و اندیشه نیازمند پشتوانه‌ای از آئین و اندیشه نو و تأملی جدی در مبانی معرفت‌شناختی است. معرفتی که بتواند با فراگذشتن از مرزهای شناخت سطحی پشتوانه فکری استواری را بر پایه اندیشه عقلی و فلسفه سیاسی با هدف تأسیس خودآگاهی و باز خود اندیشی فراهم آورد.

در این وضعیت با مددگیری از نوعی بازتابندگی در اندیشه و رفتار، ذهن با مراجعه دائم به واقعیت و بازسازی مداوم رابطه‌اش با جهان به درک جدیدی دست پیدا می‌کند و با گذار از موقعیت انفعالی به عنوان فاعل شناسا نحوه رابطه خود را با موضوع شناسایی تغییر داده و در موقعیت جدیدی قرار می‌گیرد. بازاندیشی به معنای تأمل فرد در دانسته‌های خویش و مسیر تحقیق او در دستیابی به دانش است و منظور از بازاندیشی در مطالعه سیاست تأمل درباره چگونگی تولید نظریه و روش تحقیق و شناسایی پدیده‌های سیاسی است. اندیشمند یا پژوهشگر بازاندیش، رویکرد تفسیری و انتقادی به جهان دارد، دائم در یافته‌های خود شک می‌کند، و به نوعی عدم قطعیت در شناخت اعتقاد دارد. تلاش برای فهم، تأمل در قدرت، ایدئولوژی و گفتمان، و تلاش برای فرو شکستن متنی که خود در ساختن آن نقش داشته است، بازتاب اتخاذ نظریه بازاندیشی در مطالعات سیاسی است (معینی، ۱۳۸۵: ۶۵-۶۲).

در این شرایط ضرورت پرداختن به اندیشه سیاسی از چشم‌انداز جامعه‌شناسی اندیشه احساس می‌شود. جامعه‌شناسی اندیشه با نگاهی عمیق و همه‌جانبه در صدد فهم دقیق ابعاد تاریخی، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و ایدئولوژیک اندیشه سیاسی و مهم‌تر از همه نگرش بازتابی<sup>۱</sup> به آن است. نظریه بازتابی، پیامد و برآیند فلسفه پساپوزیتیویستی<sup>۲</sup> و گشوده شدن چشم‌اندازهای جدید نظری در حوزه اندیشه سیاسی معاصر است. به طور سنتی به واسطه استیلاهای رهیافت پوزیتیویستی، نظریه بازتابی در حوزه علوم اجتماعی نظریه‌ای مغفول بود. نظریه پوزیتیویسم با طرح انگاره نظریه به مثابه تناظر واقعیت<sup>۳</sup> و تأکید بر جدایی سوژه (مشاهده‌گر) و ابژه (موضوع مشاهده) در مطالعه جامعه، مانعی نظری بر سر راه تفکر بازتابی بود. در چارچوب رهیافت پوزیتیویستی تصور بر این بود که با کاربست مناسب تکنیک‌ها و طرح پژوهش، پژوهشگران می‌توانند جهان را همان گونه که واقعاً هست<sup>۴</sup>، توصیف کنند. به طور کلی، انگاره تناظری واقعیت، دستیابی به دانش معتبر<sup>۵</sup> را فرایندی بدون سوژه<sup>۶</sup> توصیف می‌کرد (نیوفلد<sup>۷</sup>، ۱۹۹۱: ۲-۳). بازاندیشی در برگزیده این واقعیت است که اندیشه‌ها و عملکردهای اجتماعی پیوسته بازسنجی و در پرتو اطلاعات تازه اصلاح می‌شوند و بدین‌سان خصلتشان را به گونه‌ای اساسی دگرگون می‌سازند (گیدنز، ۱۳۸۰: ۴۷). از آن‌جا که در نگرش بازتابی به فهم و نقادی برآمده از اقتضائات زمینه‌ای، ماهیت سوژکتیو شناخت، و برساخته‌های فرهنگی - هویتی جایگاه والایی

- 
1. Reflexive
  2. Post-positivist philosophy
  3. Truth as correspondence
  4. as it truly is
  5. Reliable knowledge
  6. Process without a subject
  7. Neufeld

داده می‌شود، می‌تواند بیش از هر الگوی دیگری ما را در رهایی از چرخه تقلید و تکرار، و تولید اندیشه بومی یاری دهد. بنابراین، نظریه بازتابی می‌تواند تمهید کننده خودآگاهی معرفت‌شناختی و سیاسی<sup>۱</sup> باشد که برای توسعه صورت‌بندی نظریه‌های بومی حیاتی و بنیادین است. نگرش بازتابی با گذر از چهار مرحله شناخت درک موضوع مطالعه، تفسیر (فهم معنای امور، مشهود نپنداشتن موضوع مطالعه و شک در یافته‌های خویش)، خود انتقادگری (کنکاش درباره امکان درستی و نادرستی رویه‌ها و قواعد) و واسازی/ بازسازی (مراجعه دائم به واقعیت و بازسازی مداوم ارتباط خود با جهان و دست یافتن به درکی جدید) در صدد زایش تأملات و تفکراتی جدید در حوزه اندیشه سیاسی بر می‌آید. در این چارچوب با در نظر گرفتن تأثیر متقابل محقق بر پژوهش و عکس آن، امکان تأمل فرد در دانسته‌های خویش و تحول مسیر پژوهش فراهم می‌شود (معینی، ۱۳۸۵: ۶۱).

پیامد	مؤلفه‌های تأمل بازانديشانه
درک موضوع مطالعه	شناخت
فهم معنا و شک در یافته‌های خویش	تفسیر
کنکاش درباره امکان درستی و نادرستی رویه‌ها و قواعد	خود انتقادگری
مراجعه دائم به واقعیت و بازسازی مداوم ارتباط خود با جهان و دست یافتن به درکی جدید	واسازی/ بازسازی

پیامدهای بهره‌گیری از نگرش بازتابی در حوزه اندیشه سیاسی را می‌توان چنین برشمرد:  
 الف. اتخاذ نگاهی زمینه‌ای و موقعیت‌مند: یکی از برآیندهای تحلیل جامعه‌شناختی اندیشه، اتخاذ نگاهی زمینه‌ای و موقعیت‌مند در رابطه با چگونگی شکل‌گیری اندیشه و نحوه تحول و تغییر آنها است. تفکر به طور کلی و اندیشه سیاسی، در زمان و مکان خاص واقعیت می‌یابد و هرگونه تعیین فکری به واسطه «موقعیت‌مندی»<sup>۲</sup>، در درون افق‌هایی صورت می‌پذیرد که به نوبه خود بر موقعیت زمانی و مکانی مشخصی دلالت می‌کند. در این چارچوب، وجوه مختلف تفکر و کنش، برآمده از زیست‌جهان اجتماعی - فرهنگی و تاریخی مشخصی به شمار می‌روند که لازمه فهم ابعاد و ماهیت آن و رهایی از کلی‌نگری تجویزی، توجه به همین بستر اجتماعی است. اندیشه‌ها به واسطه محتوای ارزشی<sup>۳</sup> خود، باید در ارتباط با ویژگی‌های خاص هر فرهنگ مورد توجه قرار گیرند و «پارادایم‌های فرهنگی» را که با ترسیم «نظام‌های دلالت‌های» خود به شکل‌بندی

1. political and epistemological self-consciousness  
 2. Situational  
 3. Normative Connotations

اندیشه‌ای خاص یاری می‌رسانند، شناخت (گراسبرگ، به نقل از هال و دو گی<sup>۱</sup>، ۱۹۹۶: ۹۰). از این منظر می‌توان به تحلیلی ماهیت‌کاوانه، همه‌جانبه‌نگر، فارغ از برچسب‌زنی‌ها و قطبی‌سازی رایج با هدف تأمل و ارزیابی انتقادی در شیوه‌های تفکر دست یافت. مقصود فراستخواه از جمله نویسندگانی است که با محور قرار دادن چنین رویکردی در کتاب *سرآغاز نواندیشی معاصر: دینی و غیر دینی* (۱۳۷۷)، می‌کوشد زمینه‌های فکری شکل‌گیری نواندیشی دینی و غیر دینی را در مواجهه با اندیشه‌های سیاسی غرب مورد تجزیه و تحلیل قرار دهد.

ب. نگاه هویت‌محور و هدفمند به اندیشه سیاسی: نکته مهمی که در ارتباط با نگرش بازتابی وجود دارد، اتخاذ راهبردی است که مبین چرخش از نگرش صرفاً تاریخ‌گرا-ایدئولوژیک به سمت علایق و دغدغه‌های هویت‌محور است. از این منظر می‌توان با نقد تقلیل‌گرایی، عام‌گرایی، انتزاعی‌گری و کلیت‌نگری در تحلیل اندیشه‌ها، به طرح نوعی استراتژی چند وجهی در راستای فهم اندیشه‌های سیاسی جدید بر پایه مبانی فرهنگی- هویتی خاص آنها بر آمد. در این چارچوب، تلاش می‌شود تا هویت‌های ساخته شده از طریق فهم نحوه هویت‌یابی آنها در بستری خاص مورد توجه قرار گیرد. در نتیجه اندیشه‌ای محور قرار می‌گیرد که بتواند بر پایه استلزامات معنایی، اشتراکات و تمایزهای هویتی زمینه بروز کنش جمعی را برای دستیابی به اهداف مورد نظر فراهم سازد.

این فرایند به خودی خود، به معنای نوعی تعلق و انصاف است که ضرورت آگاهی‌یافتن از موقعیت‌های بومی را مفروض می‌گیرد. هویت‌یابی و هدفمندی در این چارچوب، ناظر بر فرایندی است که می‌تواند در راستای خاص‌گرایی هویتی، بومی‌نگری، نقد و تحلیل، و تمایزبخشی به کار گرفته شود. بنابراین، رویکرد بازاندیشانه به اندیشه سیاسی موجب می‌شود تا بتوان به نحوی هدفمند و از چشم‌انداز نیازها و نگرش‌های بومی به مسائل و دغدغه‌های موجود نگرست. یکی از نویسندگانی که تا حدودی این خط سیر را دنبال می‌کند، رضا داوری اردکانی می‌باشد که در برخی آثار خود نظیر *غرب و بحران هویت در ایران معاصر* (۱۳۷۵) تلاش می‌نماید زمینه‌های نظری لازم را برای بحث و بررسی هویت‌محور اندیشه سیاسی فراهم نماید. همچنین، فرهنگ‌رجایی در کتاب *معرکه جهان بینی‌ها: در خردورزی سیاسی و هویت ما* (۱۳۷۶) تلاش کرده است تا با پی‌ریزی نوعی نگاه هویت‌محور به اندیشه سیاسی، زمینه بحث و بررسی انتقادی اندیشه ایرانی- اسلامی با اندیشه سیاسی غرب را فراهم نماید.



ج. فهم کنش‌های معنادار در اندیشه سیاسی: بهره‌گیری از روش تحلیل بازاندیشی، زمینه‌ای فراهم می‌آورد تا با درک الگوها و انگاره‌های معنابخشی که در متن کنش‌های اجتماعی وجود دارد، بتوان «ساختارهای معنایی نهفته» را مورد شناسایی قرار داد و دریافت که چگونه نحوه خاصی از اندیشه و عمل سیاسی محوریت می‌یابد. متفکر بازاندیش، به نقش معنی‌دار اعمال اجتماعی و اندیشه‌ها در زندگی سیاسی توجه دارد و به تحلیل شیوه‌ای می‌پردازد که طی آن نظام‌های معنایی، فهم انسان از نقش خود در جامعه را شکل می‌دهند و بر فعالیت‌های سیاسی آنان در مقطعی خاص تأثیر می‌گذارد (تورفینگ، ۱۹۹۹: ۸۴).

اندیشه سیاسی در بردارنده مجموعه‌ای از معانی، نگرش‌ها، ارزش‌ها و اشکال نمادین (عملکردها و ساختارها) است. فرهنگ، به عنوان چارچوب اصلی ایجاد اندیشه‌ها و نگرش‌ها، منشوری است که انسان‌ها از طریق آن با محیط مادی و معنوی خود ارتباط برقرار می‌کنند و از سه بعد اساسی واقعیت‌ها، ارزش‌ها، و عواطف (پارسونز، ۱۹۶۷: ۹-۸) تشکیل می‌شود. هر اندیشه‌ای با نشان دادن نوعی ادراک از یک هنجار فرهنگی، این قابلیت را دارد که نوعی شالوده را در عرصه کنش‌های سیاسی-اجتماعی بر پایه مواد و مصالح فرهنگی قابل دسترس، ساختارهای معنابخش و سنت‌های ویژه خود بنا نهد. در مقابل، «فردی که قادر به یافتن ارزش‌های مثبت و پایدار در فرهنگ، مذهب یا ایدئولوژی خود نباشد، ایده‌آل‌هایش به هم می‌ریزد. چنین فردی که از در هم ریختگی هویتی رنج می‌برد، نه می‌تواند ارزش‌های گذشته خود را بازیابی نماید و نه صاحب ارزش‌هایی شود که به کمک آنها بتواند آزادانه برای آینده طرح‌ریزی نماید» (هورنای، ۱۳۶۴: ۱۳۴).

برخلاف نظریه‌های پوزیتیویستی که با ترسیم دیدگاه‌های عینی‌گرا و تجربه‌گرایانه قادر به فهم عناصر و مؤلفه‌های فرهنگی-معنوی در جنبش‌های اجتماعی نیستند، نگرش بازتابی ما را راهنمایی می‌کند تا حضور فرهنگ، نمادها و کنش‌های معنادار را در متن زندگی و کردارهای سیاسی نادیده نگیریم. از این‌رو، اندیشه سیاسی را باید در ارتباط با سازوکارهای خاطرات جمعی، سیاست‌های نمادی، نظام نشانه‌ها و رمزها و نمادها، و زمینه‌های اجتماعی-سیاسی هر جامعه تحلیل نمود. اندیشه سیاسی چشم‌اندازها و موقعیت‌هایی را فراهم می‌آورد که افراد از طریق آن سخن می‌گویند و جامعه و زندگی روزمره را بر اساس زبان، نشانه‌ها، تصورات، نمادها و نظام‌های مدلولی آن سامان می‌بخشند (هادرینگ، ۲۰۰۵: ۲۵۵). اندیشه‌ها، معانی اجتماعی و برساخته‌هایی برآمده از موقعیت‌هایی خاص هستند که روش‌هایی از درک و تفاهم جمعی را پیش روی افراد می‌گذارند. اندیشه را باید به عنوان پدیده‌ای با خصلت فرهنگی و معناساز دانست که از طریق نمادها و قواعد هنجاری خاصی، ساخت یافته است و می‌بایست الگوی زبانی و معنایی آنها را

مورد توجه قرار داد. از این منظر، اندیشه سیاسی برساخته‌ای اجتماعی است که واجد نشانه‌ها، رمزگان و کنش‌های نمادین است (پشو، ۱۹۸۲: ۲۵-۱۸). سید علی میر موسوی در کتاب **اسلام، سنت و دولت مدرن** (۱۳۸۴) تا حدودی به چنین رویکردی نزدیک شده است. مع‌هذا، اندیشه‌ها نیز تاریخی دارند و همانند هر پدیده فرهنگی-زبان شناختی و اجتماعی دیگری در معرض تحولات بنیادین هستند. بنابراین، اندیشه سیاسی مبتنی بر نوعی نگرش فرهنگی (گود و ولودی، ۱۹۹۸: ۸) است که بر اساس آن، امکان تحلیل ساختارهای ژرف سیاسی امکان‌پذیر می‌شود و به آدمی مدد می‌رساند تا از این رهگذر بتواند دگرذیسی‌ها و تحولات آن را مورد کندوکاو قرار دهد. نمادها و نشانه‌های فرهنگی، به تولید مفاهیم جدید، اشکال جدید زندگی اجتماعی، روش‌های جدید تفکر و کنش، و فهم نگرش‌ها و واقعیت‌های اندیشه سیاسی یاری می‌رساند (ر.ک: کانز، ۱۹۹۷: ۲۵۷).

### توجه به سیاست‌های تمایز و تفاوت

احساس متمایز بودن از دیگران، نیازمند وجود مرزهای کم و بیش پایدار است. ما هویت فکری خود را از طریق تمایز مرزهای هویتی خود با دیگران ترسیم می‌کنیم و فضایی دوگانه (هم‌گرایانه/تقابلی) نظیر خودی/غیر خودی، بومی/غیر بومی، و... ایجاد می‌نمائیم که اغلب با ارزش‌گذاری و سلسله مراتب بخشیدن به ماهیت آنها همراه است. اگر این تفاوت‌ها وجود نداشت، ما نمی‌توانستیم به طور متمایز و هم‌بسته موجودیت فکری - هویتی خود را بازیابیم. هویت برای تبیین و استقرار الگوهای رفتاری خود نیازمند تفاوت است و هر گفتمان فکری، تفاوت‌ها را به یک «دیگری» یا «غیر خودی» تبدیل می‌کند تا بتواند از قطعیات و مسلمات خود دفاع کند (کانلی<sup>۱</sup>، ۲۰۰۲: ۲).

طرح سیاست‌های تمایز و تفاوت، به ترسیم نوعی بینش و چشم‌انداز خاص یاری می‌رساند که بر اساس آن می‌توان از «موضعی معرفت‌شناختی»، ابعاد و زوایای اندیشه بومی را در ارتباط و تمایز با اندیشه «دیگری» (غیر بومی) شکل داد. در واقع، هویت‌بخشی به اندیشه‌ها و کردارها، به ضرورت جزو بلافصل نظام «مناسبات تفاوت» است. اهمیت تفاوت و تمایز در طرح و نقشه اندیشه سیاسی در این است که هر فرد یا جامعه به دنبال آن خواهد بود تا با توضیح و تفسیر پارادایم‌های موثق در توضیح و تفسیر کیستی خود، ارزش‌هایش را در تمایز با دیگران بنیان نهد و دیگران را بر پایه نقشه شناختی خود تعریف و شناسایی کند. این سخن بیانگر این واقعیت است که همواره باید اهمیت تفاوت‌ها را در شکل‌گیری مرزبندی‌های هویتی-فکری در نظر

داشت. به عنوان نمونه، فرزین وحدت در کتاب *رویارویی فکری ایران با مدرنیته* (۱۳۸۳) کوشیده است تا با بررسی نظام فکری مدرنیته و اندیشه سیاسی متفکران ایرانی نوعی رویکرد مبتنی بر تمایز و تفاوت را پی‌ریزی نماید.

از این رو، اندیشه‌های هویت‌بخش از طریق ایجاد مرزهای سیاسی و ضدیت میان «خودی» و «غیرخودی» شکل می‌گیرند. «تفاوت و تمایز در طرح نقشه و هویت سیاسی به این معنا است که هر «خود» یا «جامعه» به دنبال این خواهد بود تا ارزش‌هایش را در تمایز با دیگران بنیان نهد» (گیبینز و بومر، ۱۳۸۱: ۱۳). در واقع، هر دستگاه فکری- هویتی با ترسیم نوعی «نقشه شناختی»<sup>۱</sup>، به نحوه ارتباط و تعامل با دیگران معنا می‌بخشد و افراد این راه بهتر می‌توانند نحوه ارتباط خود را با جهان پیرامون دریابند. از این منظر، اندیشه‌ها برای ما چشم‌اندازهای خاصی را در جهان اجتماعی مشترک ایجاد می‌نمایند که از طریق آن به مفهوم‌سازی جهان و شناخت دیگران نائل می‌شویم.

### نتیجه‌گیری

در این مقاله تلاش شد با ارائه مقدمات نظری لازم، ضرورت عطف نظر به زمینه‌های جامعه‌شناسی اندیشه سیاسی در پرتو بهره‌گیری از روش بازتابی مورد توجه قرار دهیم. روش بازتابی، روشی است که با تبارشناسی عناصر و مؤلفه‌های درونی هر تفکر در صدد بر می‌آید تا از چشم‌انداز اجتماعی همان تفکر به بررسی مرزهای هویتی آن مبادرت ورزد؛ نه آن که با نگاهی عام و کل‌گرایانه، همه اندیشه‌ها را صرفاً بر اساس مفروض‌هایی تاریخ‌نگارانه و یا ایدئولوژیک ارزیابی و تحلیل نماید. طرفداران این دیدگاه با نقد تقلیل‌گرایی، عام‌گرایی، انتزاعی‌گری و کلیت‌نگری، به طرح نوعی استراتژی چند وجهی (با توجه به مبانی اجتماعی، فرهنگی، تاریخی، سیاسی)، در جهت فهم پیچیدگی‌های اندیشه‌های سیاسی بر می‌آیند. از این رو تلاش می‌شود تا نحوه هویت‌یابی اندیشه‌های سیاسی در بستری خاص مورد توجه قرار گیرد. به تعبیر بهتر، کاربست این روش، ما را یاری می‌دهد تا چگونگی پیدایش، بسط و تحول اندیشه‌ها را به عنوان سازنده معانی و کنش‌های هویتی، درک نماییم.

در چارچوب روش بازتابی، تصور بر این است که اندیشه‌های سیاسی از درون فرایندهای شناختی که اغلب در موقعیت‌های اجتماعی، فرهنگی سیاسی ریشه دارند، سر بر می‌آورند. نظر به ماهیت فرهنگی هویت و اهمیت یافتن معنا در متن کنش‌ها و کردارهای سیاسی، لازمه ارائه فهمی دقیق و همه‌جانبه از اندیشه بهره‌گیری از روش‌هایی است که بتوانند با اتخاذ رویکردی تفسیری/ انتقادی به‌گونه معانی و کنش‌های اجتماعی بروز یافته دست یابند. در واقع، از آن جایی

که در روش بازتابی، هر اندیشه‌ای در ارتباط با مؤلفه‌های تاریخی، فرهنگی، و اجتماعی خاص خود مورد فهم و ارزیابی قرار می‌گیرد، این فرصت فراهم می‌شود تا بتوان فارغ از هر نوع پیش‌داوری به واکاوی هویت‌های برآمده از آن در متن کردارهای سیاسی پرداخت. از این رو، روش بازتابی این قابلیت را دارد که اندیشه‌های سیاسی را در ارتباط با سازوکارهای خاطرات جمعی، نمادها، نظام نشانه‌ها و رمزها و عادت‌واره‌ها، و در ارتباط با زمینه‌های اجتماعی - سیاسی هر جامعه تحلیل کند.

به رغم کاربست این نظریه، بن‌بست‌ها و چالش‌هایی نظیر بحران متون (ناتوانی در ارائه بنیان‌های تئوریک بومی در حوزه اندیشه)، بحران مفاهیم (ناتوانی در تبیین و تدقیق مفاهیم)، بحران عمل (ناتوانی در ترسیم چشم‌اندازهای راهبردی منطبق با اهداف) پیش روی ما خواهد بود و باید در پژوهش‌های بعدی برای عبور از این بحران‌ها نیز چاره‌جویی‌هایی نمود.

نویسنده مقاله حاضر، با تأکید ضرورت فهم افق‌های فکری متفاوت، بر این نکته تأکید دارد که اندیشه‌های غرب برآمده از موقعیت و زمینه‌های تاریخی متفاوت و خواسته‌ها و نیازهای برآمده در جوامع دیگر است. مشکلی که غالباً به واسطه طرح نظریه‌های مختلف در کشور ما پدید آمده است، بیش‌تر به ادعاهای جهان‌شمول طرفداران این اندیشه‌ها بازمی‌گردد که بدون توجه به زمینه‌های تاریخی و فرهنگی جامعه ما، در صدد کاربست آنها بر می‌آیند. به این معنا که حاملان این اندیشه‌ها، بدون نظر گرفتن مقدمات و زمینه‌های اجتماعی - سیاسی ظهور اندیشه‌های سیاسی در جوامع پسا صنعتی غرب، تلاش می‌نمایند تا این اندیشه‌ها را فارغ از محدودیت‌های مبتنی بر روش‌های جامعه‌شناختی - تاریخی، به‌صورت تجویزی کار گیرند. در حالی که جامعه ما دارای هویتی متمایز و خصیصه‌های منتزعی است که اندیشه‌های مندرج در متن کردارهای آن کمتر تناسب و سنخیتی با اندیشه‌های سیاسی در غرب دارد.

## منابع

- اسپریگنز، توماس (۱۳۸۷) فهم نظریه‌های سیاسی، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران، آگه.
- استنفورد، مایکل (۱۳۸۶) درآمدی بر تاریخ‌پژوهی، ترجمه مسعود صادقی، سوم، تهران، سمت.
- اشتراوس، لئو (۱۳۷۳) فلسفه سیاسی چیست؟ ترجمه فرهنگ رجایی، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
- اکلشال، رابرت و دیگران (۱۳۸۵) مقدمه‌ای بر ایدئولوژی‌های سیاسی، ترجمه محمد قائد، تهران، مرکز.
- آدمیت، فریدون (۱۳۴۰) فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت، تهران، سخن.
- آدمیت، فریدون (۱۳۵۵) فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران، تهران، پیام.
- برکلی ادینس و دیگران، تاریخ و فلسفه تاریخ (۱)، ترجمه نصر الله صالحی، ماهنامه تاریخ اسلام، شماره ۷، در <http://www.hawzah.net/Hawzah/Articles/Articles.aspx?id=84249&LanguageID=1>
- بشیریه، حسین (۱۳۷۶) تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم، اندیشه‌های مارکسیستی، تهران، نی.
- بشیریه، حسین (۱۳۷۶) تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم، اندیشه‌های لیبرالیسم و محافظه‌کاری، تهران، نی.
- پوپر، کارل (۱۳۷۳) فقر تاریخیگری، ترجمه احمد آرام، تهران، خوارزمی.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۷۸) نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دورویه تمدن بورژوازی غرب، سوم، تهران، امیرکبیر.
- حکیمی، محمدرضا (بی‌تا) بیدارگران اقلیم قبله، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۵) غرب و بحران هویت در ایران معاصر (گفتگو)، در رویارویی فرهنگی ایران و غرب در دوره معاصر، تهران، سروش.
- رجایی، فرهنگ (۱۳۷۶) معرکه جهان بینی‌ها، در خردورزی سیاسی و هویت ما ایرانیان، تهران، شرکت احیاء کتاب.
- ریکور، پل (۱۳۸۱) «ایدئولوژی و اتوپیا»، ترجمه احمد بستانی، نامه مفید، شماره ۳۲، آذر و دی، صص ۸۹-۸۰.
- طباطبایی، جواد (۱۳۸۴) دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط، تهران، نگاه معاصر.
- طباطبایی، جواد (۱۳۸۲) تاریخ اندیشه سیاسی در اروپا: جدال قدیم و جدید، تهران، نگاه معاصر.
- عنایت، حمید (۱۳۵۱) بنیاد فلسفه سیاسی در غرب، دوم، تهران، دانشگاه تهران.
- گیبینز، جان. آر و بوریمر (۱۳۸۱) سیاست پست مدرنیته، ترجمه منصور انصاری، تهران، گام نو.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۰) پیامدهای مدرنیته، ترجمه محسن ثلاثی، دوم، تهران، مرکز.
- مردیها، مرتضی (۱۳۸۶) در دفاع از سیاست: لیبرال دموکراسی مقتدر، تهران، نی.
- معینی علمداری، جهانگیر (۱۳۸۵) روش‌شناسی نظریه‌های جدید در سیاست، تهران، دانشگاه تهران.
- میرسپاسی، علی (۱۳۸۴) تأملی در مدرنیته ایرانی، ترجمه جلال توکلیان، تهران، طرح نو.
- میر موسوی، سید علی (۱۳۸۴) اسلام، سنت و دولت مدرن، تهران، نی.
- نصری، عبدالله (۱۳۷۷) «نسبت دین با ایدئولوژی»، قبسات، شماره ۷، بهار، صص ۱۲۰.
- وحدت، فرزین (۱۳۸۳) رویارویی فکری ایران با مدرنیته، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران، ققنوس.
- وینسنت، اندرو (۱۳۷۸) ایدئولوژی‌های مدرن سیاسی، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران، ققنوس.
- هگل، گئورگ ویلهلم فریدریش (۱۳۵۶) عقل در تاریخ، ترجمه حمید عنایت، تهران، دانشگاه صنعتی شریف.
- هورنای، کارن (۱۳۶۴) تضادهای درونی ما، ترجمه محمدجعفر مصفا، پنجم، تهران، بهجت.

هیوود، اندرو (۱۳۸۳) درآمدی بر ایدئولوژی‌های سیاسی، از لیبرالیسم تا بنیادگرایی، ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه.

- Barrett, Michele (1991) *The Politics of Truth, from Marx to Foucault*, Stanford, Stanford University press.
- Conner, Steven (1997) *Postmodern Culture*. Second Edition. Blackwell Publishers.
- Gellner, Ernest (1964) *Thought and Change*, London, Weidenfell & Nicolson.
- Good, James and Irving Velody (1998) *The Politics of Postmodernity*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Gramsci, A (1995) *Future Selections from the Prison Notebooks*, Ed tr, Boothman, London, Lawrence and Wishart.
- Hall, Stuart and Paul Dugay (1996) *Question of Cultural Identity*, London, Sage Publication.
- Harding, Sandra (2005) "Transformation VS. Resistance", in: *Identity Politics Reconsidered*. Edited by Linda Martin Alcoff and Others. Macmillan. Palgrave.
- Kinser (1981) "Annalist paradigm? The Geohistorical Structure of Fernand Braudel", *The American Historical Review*, 86, February.
- Lehman, Jennifer M (1993) *Deconstructing Durkheim*, London, Routledge
- Neufeld, Mark (1991) *The Reflexive Turn and International Relations Theory*, York University, Centre for International and Strategic Studies, January.
- Parsons, Talcott (1967) *Structure of Social Action*. New York: Free Press
- Pecheux, Michel (1982) *Languages, Semantics and Ideology*, New York, St Martin Press.
- Reson, Barry M. (ed) (1985) *Iran: since the Revolution*, New York, Social Science Monographs, Boulder.
- Ricoeur, P (1986) *From text to Action*, Ed, G.H. Taylor, New York, Columbia University Press.
- Schwartz, David (1971) *A theory Revolutionary Behavior*, In *When Men Revolt and Why*, Ed by J.C. Davis, New York, Free press.
- Torring, Jacob (1999) *New Theories of Discourse*, London, Oxford Publication.
- Zizek, Slavoj (1994) "Introduction: The Spectre of Ideology" in *Mapping Ideology*, ed, Slavoj Zizek, London, Verso.