

فصلنامه خط اول

رهیافت انقلاب اسلامی
سال سوم، شماره ۸، بهار ۱۳۸۸
صفحه ۴۱ تا ۶۰

بررسی چند نظریه در زمینه مذهب و انقلاب در ایران

دکتر ناصر جمال زاده
عضو هیئت علمی دانشگاه امام صادق (ع)

چکیده:

مذهب، به عنوان یک متغیر موثر در وقوع انقلاب همواره مورد توجه نظریه پردازان انقلاب بوده است اما حداکثر در حد یک عامل ثانوی و حاشیه‌ای انقلاب‌ها به آن پرداخته می‌شد. وقوع انقلاب اسلامی در ایران که با نام مذهب شیعه شکل گرفت باعث توجه ویژه نظریه پردازان به نقش مذهب در مطالعات انقلاب شد؛ به گونه‌ای که ادبیات سیاسی مربوط به تئوری پردازی انقلاب‌ها توسعه پیدا کرد و حوزه مطالعات فرهنگی انقلاب‌ها غنای بیشتری پیدا کرد. تا کنون نظریات مختلفی از منظرهای سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، روانشناختی و فرهنگی در زمینه انقلاب ایران ارائه شده است اما به دلیل ماهیت دینی و مذهبی انقلاب ایران، هیچکدام از آنها به اندازه نظریات فرهنگی تبیین کننده واقعیت انقلاب ایران نیستند. این مقاله در صدد است تا دیدگاه سه تن از نظریه پردازانی را که از منظر فرهنگ و مذهب به تبیین انقلاب ایران پرداخته اند مورد تجزیه و تحلیل قرار دهد. نیکی کدی، حمید عنایت و تدا اسکاچپول نظریه پردازانی هستند که دیدگاه آن‌ها در این رابطه مورد بررسی قرار می‌گیرد.

کلید واژه: مذهب، فرهنگ، انقلاب، شیعه، نیکی کدی، تدا اسکاچپول، حمید عنایت.

مقدمه

قرن بیستم را به دلیل وقوع انقلاب‌های متعدد در سرتاسر آن، «قرن انقلاب‌ها» خوانده‌اند با اینکه انقلاب‌ها در مقایسه با جنگ‌ها در حیات اجتماعی پدیده‌های نادر و کمیابی هستند و تا پیش از قرن بیست به ندرت اتفاق می‌افتاده‌اند اما در قرن بیست از ابتدا تا انتها شاهد انقلاب‌های بزرگی نظیر انقلاب روسیه ۱۹۱۷، چین ۱۹۴۹ و ایران ۱۹۷۹ بوده‌ایم که از نظر تعداد و گستره نسبت به قرن‌های گذشته بیش‌تر بوده است. لذا اگر تا پیش از قرن بیست فقط شاهد وقوع انقلاب بزرگی مانند انقلاب فرانسه در ۱۷۸۹ بوده‌ایم؛ در قرن بیست به‌خاطر تکرار این پدیده نادر، شاهد گرایش دانشمندان به سمت تحلیل علمی آن هستیم. باز اگر چه تحلیل‌های اولیه‌ای که از انقلاب‌ها در ابتدای قرن می‌شد تحلیل‌هایی توصیفی بودند اما رفته رفته بر عمق این تحلیل‌ها افزوده گشت و اندیشمندان مختلف در حوزه‌های مختلف علوم اجتماعی به تجزیه و تحلیل این پدیده پرداختند به گونه‌ای که امروزه گروهی از نظریه‌پردازان به صورت ویژه به مطالعه انقلاب‌ها می‌پردازند و به «نظریه‌پردازان انقلاب» معروفند. حاصل تلاش این اندیشمندان تئوری‌های مختلفی است که در عرصه علم به چشم می‌خورد.

امروزه وجود رهیافت‌های مختلف در تبیین نظری انقلاب‌ها که آن‌ها را به حوزه‌های مختلف فرهنگی، اقتصادی، روان‌شناختی، جامعه‌شناختی و سیاسی تقسیم می‌کنند حکایت از این مسئله دارد که در تبیین این پدیده هر نظریه پرتویی به واقعیت می‌اندازد و به همان میزان نیز سودمند و قابل استفاده است. بنابراین در تحلیل انقلاب‌ها دیگر نمی‌توان به صورت مطلق نظریه‌ای را ارائه داد و آن را قابل تعمیم به دیگر انقلاب‌ها دانست و یا یک نظریه ساختاری یا کارکردی را مینا قرار داد و براساس آن به تحلیل یک انقلاب نشست. به‌عنوان مثال دیگر نمی‌توان از منظر تئوری ساختاری اسکاچپول (Skocpol) یا تئوری اقتصادی مارکس یا سیاسی چارلز تیلی (Charlz Tilly) و هانتینگتن (Huntington) انقلاب ایران را تحلیل کرد. ممکن است هر یک از این تئوری‌ها بتوانند گوشه‌هایی از واقعیت را بیان کنند اما مطمئناً کل واقعیت انقلاب ایران را نمی‌توانند توضیح دهند.

اما این مطلب باعث نمی‌شود که ما این تئوری‌ها را به کلی دور انداخته و بی‌فایده بدانیم بلکه این تئوری‌ها در محدوده‌ای که عمل می‌کنند سودمند خواهند بود و در همان حدی که از آن‌ها انتظار می‌رود تبیین‌کننده خواهند بود. به دیگر سخن، این تئوری‌ها در حد جزئی مفید خواهند بود اما اگر انتظار توضیح کلی از آن‌ها داشته باشیم بدون شک قادر به توضیح کامل انقلاب نخواهند بود. بنابراین ما این تئوری‌ها را به‌عنوان جزئی از کل باید بپذیریم که در حد خود روشن‌کننده خواهند بود و شاید بتوانند قسمتی از سؤالات مربوط به انقلاب را پاسخ دهند اگر چه قادر به توضیح کل انقلاب نباشند.

آنچه مسلم است امروزه در بین نظریه‌پردازان انقلاب داستان انقلاب‌ها دیگر یک داستان واحد نیست تا براساس یک نظریه به تشریح آن‌ها پرداخت. بلکه اگر یک نظریه انقلاب بتواند از منظر اقتصادی یا جامعه‌شناختی انقلابی را توضیح دهد الزاماً به این معنا نیست که بتواند انقلاب دیگر را نیز بر همان مبنا توضیح دهد. چه‌بسا انقلاب دیگر را یک نظریه فرهنگی بهتر بتواند توضیح دهد. به همین دلیل است که می‌توان برای هر انقلاب تئوری یا تئوری‌های خاص آن انقلاب را بیان کرد که به تبیین آن واقعیت بپردازند حتی اگر این تئوری‌ها قابل تعمیم به انقلاب‌های دیگر نباشند و فقط یک انقلاب به‌خصوص را بتوانند توضیح دهند؛ حداقل آگاهی و شناخت ما را نسبت به آن پدیده بالاتر می‌برند.

انقلاب اسلامی ایران که در سال ۱۳۵۷ اتفاق افتاد از این امر مستثنا نیست. این اتفاق مهم بسیاری از نظریات مطرح در حوزه علوم اجتماعی و انقلاب‌ها را به چالش کشاند و این نظر را بار دیگر به اثبات رساند که نظریات عام انقلاب‌ها مطلق نبوده و قادر به تبیین یا پیش‌بینی بعضی انقلاب‌ها نیستند و حداکثر قدرت توضیح همان انقلاب‌های مورد بررسی اندیشمند را دارا هستند و اگر از آن محدوده پا را فراتر نهند قدرت خود را از دست می‌دهند.

شاید اغراق نباشد اگر بگوییم وقوع انقلاب اسلامی در ایران علاوه بر چالش نظریات عام انقلاب‌ها، نظریه‌ای را تحت عنوان «نظریه فرهنگی انقلاب‌ها» گسترش داد و باعث شد تا ادبیات مربوط به این نظریه که تا قبل از انقلاب ایران بسیار فقیر بود غنی شود و امروزه شاهد صدها کتاب و مقاله درباره انقلاب ایران باشیم که از منظر فرهنگی به تحلیل این انقلاب می‌پردازند. زیرا بر هیچ ناظری پنهان نیست که وجه غالب این انقلاب وجه فرهنگی آن است. همین امر باعث شده است که اخیراً در درون نظریات فرهنگی انقلاب، نظریه‌ای تحت عنوان «مذهب عامل انقلاب» جای خود را در بین نظریات انقلاب باز کند و کسانی از اندیشمندان داخلی و خارجی در تحلیل انقلاب‌ها این تئوری را به‌عنوان مبنای نظری تحلیل خود قرار دهند. بنابراین به جرأت می‌توان گفت وقوع انقلاب اسلامی ایران هم باعث تعمیم نظریه‌های انقلاب و گسترش تئوری فرهنگی انقلاب شد و توجه اندیشمندان انقلاب را به بعد فرهنگی انقلاب‌ها بیش‌تر کرد و هم به‌عنوان چالشی بر نظریه‌های موجود انقلاب ظاهر شد و باعث رد برخی از این نظریه‌ها مانند نظریه انقلاب مارکسیست‌ها شد و در برخی دیگر بازنگری و تعدیل در نظریه‌ها را به همراه داشت. هدف از این مقاله تنها بررسی عامل مذهب شیعه در انقلاب ایران است که باعث پیدایش تبیین‌های مذهبی از انقلاب یا تغییر و تعدیل در نظریات برخی نظریه‌پردازان انقلاب شده است که این امر خود به معنای توسعه و تعمیم نظریه‌های انقلاب است.

مذهب، فرهنگ و انقلاب

تعدد انقلاب‌ها در قرن بیست با تعمق علمی در چرایی وقوع آن‌ها همراه گشت و مطالعات مختلفی در این زمینه از همان اوایل قرن بیستم آغاز شد. آثاری مانند «تاریخ طبیعی انقلاب‌ها» اثر ادواردز و «روند انقلاب‌ها» اثر جرج پتی که در آغاز این قرن، به رشته تحریر در آمده‌اند حکایت از توجه اندیشمندان مختلف به این پدیده اجتماعی دارد. این مطالعات از توصیف و فرایند انقلاب‌ها آغاز شد و تا به علت‌یابی و تحلیل چرایی وقوع انقلاب‌ها در پایان قرن بیست توسط کسانی مانند تدااسکاچپول و چارلز تیلی وهانتیگتن ادامه پیدا کرد که با گذشت زمان و تکرار این پدیده رفته‌رفته بر عمق تحلیل‌ها افزوده گشت. جک گلدستون در مقاله «سه نسل تئوری‌های انقلاب» سعی کرده است مطالعات علمی در زمینه انقلاب‌ها در قرن بیست را در سه نسل دسته‌بندی کند. در ادامه کار او جان فورن یکی دیگر از نظریه‌پردازان انقلاب به دلیل بروز انقلاب‌های متعدد در جهان سوم به‌خصوص در نیمه دوم قرن بیست تلاش کرد نسل چهارمی را بر تقسیم‌بندی سه نسل گلدستون اضافه کند که اختصاصاً به علت وقوع انقلاب‌ها در جهان سوم متمرکز می‌شد.

انقلاب‌ها در جهان سوم از این جهت شایسته بررسی و تعمق بیش‌تری هستند که با توجه به عوامل دخیل در آن‌ها، بسیاری از نظریات عام انقلاب‌ها را که در قالب تئوری‌های خرد و کلان در رشته‌های مختلف علوم اجتماعی از جامعه‌شناسی و تاریخ و اقتصاد گرفته تا روانشناسی و سیاست و ارتباطات مطرح‌اند به چالش کشیده‌اند. یکی از مهم‌ترین این عوامل که در برخی انقلاب‌های جهان سوم از جمله در آمریکای مرکزی و آسیا مطرح است عامل مذهب است که در بروز آن‌ها نقش اساسی داشته است. پدیده‌ای که در نظریات کلان انقلاب به دلیل توجه به ساختارهای کلان مانند طبقه، دولت، نظام بین‌الملل به آن توجهی نمی‌شود و در نظریات خرد مانند نظریات روانشناختی تقریباً در حاشیه قرار می‌گیرد.

همان‌گونه که گفته شد اهمیت عامل مذهب در انقلاب‌های جهان سوم و به‌خصوص در انقلاب ایران به حدی است که برخی نظریه‌پردازان انقلاب را به اتخاذ تئوری مذهب عامل انقلاب سوق داده است و برخی دیگر را نظیر تدااسکاچپول و ادار به تجدیدنظر و اصلاح و تعدیل تئوری خود در تطبیق با انقلاب اسلامی ایران کرده است.

ما در اینجا قصد داریم دیدگاه برخی از اندیشمندان انقلاب را که در جهت تبیین انقلاب اسلامی تعمق کرده‌اند و در پاسخ به چرایی وقوع انقلاب اسلامی به عامل مذهب توجه کرده‌اند بررسی کنیم و ببینیم این عامل در دیدگاه آن‌ها از چه جایگاهی برخوردار است. آیا آن‌ها به مذهب در جریان انقلاب به عنوان یک عامل اصلی نگاه می‌کنند یا حاشیه‌ای؟

پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ با گرایش قوی مذهبی در حقیقت ردی بر یک‌سری

از نظریات اندیشمندان غربی بود که سعی داشتند گرایش غالب در جهان سیاست را جدایی دین از سیاست نشان دهند. این نظریات را می‌توان در دو طیف مختلف قرار داد:

یک دسته نظریه‌پردازان، توسعه و نوسازی هستند که در پی اثبات این امر بودند که مظاهر تجدد هرچه سریع‌تر جای خود را به مظاهر سنت که یکی از آن‌ها دین و مذهب است خواهد داد. این گروه معتقد بودند که مذهب هم حتی اگر به حیات خود ادامه دهد امری کاملاً شخصی خواهد بود. بنابراین جهت کشورها به سمت تجدد است چون تجدد با سنت به این معنا در تضاد است. پس روند جامعه به سمت فاصله گرفتن از دین و مذهب سوق پیدا خواهد کرد. به نظر آنان چنین روندی در جوامع غربی اتفاق افتاده است و منشأ تحولات انقلابی شده است و همین امر در دیگر جوامع به‌خصوص جهان سوم که در حال توسعه و نوسازی هستند اتفاق خواهد افتاد در نتیجه در آن‌ها نقش مذهب ضعیف خواهد شد.

از جمله کسانی که چنین اعتقادی را دنبال می‌کردند دانیل لرنر را می‌توان نام برد که در کتاب «گذر جامعه سنتی»، تئوری مدرنیزاسیون را در شش کشور ایران، ترکیه، لبنان، سوریه، مصر و اردن مورد بررسی قرار داده است و معتقد است با گسترش شهرنشینی و سواد در این جوامع مذهب و دین که مربوط به جامعه سنتی هستند به حاشیه رانده خواهند شد و اموری کاملاً فردی خواهند بود که در اجتماع و حکومت جایگاهی نخواهند داشت. آن‌ها مذهب و ارزش‌های دینی را مانعی برای توسعه و آبادانی کشورها می‌دانستند و معتقد بودند در نتیجه مدرنیزاسیون و رشد اقتصادی و انباشت سرمایه حوزه‌های دیگر اجتماعی و فرهنگی از آن متأثر خواهند شد و با ایجاد دموکراسی به شکل نظام‌های غربی مذهب و ارزش‌های دینی نیز رنگ خواهند باخت. این نوع تفکر متأثر از نظریه‌های تکامل‌گرایانه قرن نوزدهم و نظریات کارکردگرایانه دهه‌های پنجاه و شصت میلادی قرن بیست است که نظریه‌پردازان بنامی مانند روستو، آلموند و پای آن را نمایندگی می‌کردند. البته روند حوادث در کشورهای مورد مطالعه لرنر خلاف تئوری او را اثبات کرد. در ایران انقلاب مذهبی رخ داد در ترکیه اسلام‌گرایان بر سر کار آمدند و در مصر و لبنان جنبش‌های قوی اسلام‌گرایی به‌وجود آمد و این امر باعث شگفتی بسیاری از نظریه‌پردازان انقلاب شد که نتایج طبیعی مدرنیزاسیون را جدایی دین از سیاست می‌دانستند. از طرفی بعد از وقوع انقلاب اسلامی در ایران در میان خود اندیشمندان غربی به این مقوله که دین جزء سنت یا مساوی با سنت است و با مدرنیزاسیون سازگاری ندارد تشکیک به‌وجود آمد. جامعه‌شناسان معروفی مانند ملکم همیلتون و ژان پل دیلم در آثار خود در زمینه جامعه‌شناسی دین سعی دارند ثابت کنند که مدرن شدن جامعه، صنعتی شدن، ایجاد شهرهای بزرگ و به‌وجود آمدن طبقه متوسط شهری هیچ تلازمی با حذف دین از جامعه ندارد. همان‌گونه که مدرنیزاسیون هیچ الزامی به اینکه

جامعه را به سمت دموکراسی پیش برد ندارد و می‌تواند به جای آن به فاشیسم منجر شود بنابراین از نظر آنان، مدرن شدن جامعه با صنعتی شدن و شهرنشینی و افزایش سواد، یک امری است و دینی یا غیردینی بودن جامعه امر دیگر. درست است که در غرب ظهور تمدن و جامعه مدرن با دین‌زدایی همراه بوده است اما نمی‌توان این را به کل جوامع از جمله جوامع مسلمان تعمیم داد و مدعی شد که الزاماً مدرنیزاسیون با حذف دین همراه است آن‌گونه که لرنر مدعی بود. گذشته از این حتی در کشورهای مغرب زمین با وجود سیاست دین‌زدایی، اروپاییان برای رسیدن به جامعه‌ای مدرن همه سنت‌های خود را به یکباره کنار نگذاشتند بلکه مذهب و سنت را نوسازی و بازسازی کردند و در خدمت جامعه مدرن قرار دادند. به عبارت دیگر مدرنیسم چیزی جز تغییر شکل سنت نیست و تجربه اجرا شده در کشورهای غربی نیز حکایت از کنار گذاشتن کامل مذهب ندارد. بنابراین؛ بدین ترتیب آن‌ها این فرمول را که می‌گفت مدرنیزاسیون یعنی محو دین از جامعه رد کردند و به جای آن دین را با عصر مدرن درهم آمیختند و گواه آن پیدایش جنبش‌های نوین مذهبی و بنیادگرایی مسیحی و رشد گرایش‌های دینی در کشورهای مسیحی است.

دسته دوم کسانی هستند که از منظر سیاسی نقش محافظه کارانه‌ای برای مذهب قائل هستند و از آن به عنوان ابزار کنترلی حکومت‌ها یاد می‌کنند. مارکسیست‌ها در این طیف جای می‌گیرند و معتقدند دین و مذهب به‌عنوان ابزاری در دست طبقه حاکم است. آن‌ها هیچ نقش انقلابی برای دین قائل نیستند و برای آن نقش حاشیه‌ای و ثانوی قائلند. آن‌ها در تجزیه و تحلیل انقلاب‌ها تنها به ساختار کلان طبقاتی جامعه توجه دارند. آن‌ها معتقدند که: «در یک وضعیت انقلابی، کشمکش طبقاتی شدت می‌گیرد، دستگاه سرکوبگر طبقه حاکم سقوط می‌کند، رومای ایدئولوژیک اعتبار خود را از دست می‌دهد و خودآگاهی انقلابی همراه با حالت صعودی تولید، نظم اجتماعی موجود را نفی می‌کند و دید دیگری از جامعه به دست می‌دهد».

از این‌رو بروز هر انقلابی به نام هر مذهب الهی در هر کجای دنیا از ایران گرفته تا نیکاراگوئه و السالوادور که اتفاق افتاده باشد نقضی آشکار بر نظریات فوق‌الذکر است که تنها وقوع آن دلیل مدعاست و احتیاج به هیچ برهانی ندارد. به همین دلیل است که برخی از نظریه‌پردازان انقلاب در آثار خود در تبیین انقلاب اسلامی ایران بر عنصر ایدئولوژی تأکید بسیار دارند و مشکل اساسی نظریه‌های انقلاب را ناکامی آن‌ها در جدی گرفتن ایدئولوژی در توجیحات مربوط به عوامل و فرایندهای انقلاب می‌دانند. منصور معدل در این رابطه می‌نویسد:

«مشکل اساسی در تمامی نظریه‌های انقلاب ناشی از ناکامی آن‌ها در جدی گرفتن

ایدئولوژی در توجهات مربوط به عوامل و فرایندهای انقلاب است. ایدئولوژی، عامل پدیدآورنده انقلاب است. ایدئولوژی به انقلاب چهره پدیده‌ای را می‌دهد که متمایز از مبارزه معمول بر سر قدرت است. انقلاب صورت خاصی از کنش تاریخی است. کنشی که ایدئولوژی بدان شکل بخشیده است».

به‌همین جهت است که مشاهده می‌کنیم بعد از وقوع انقلاب در ایران از اوایل دهه ۱۹۸۰ سمت و سوی نظریه‌پردازی درخصوص انقلاب‌ها متوجه کانون «فرهنگ» شد و از سلطه نظریات ساختاری انقلاب‌ها که در دهه ۱۹۷۰ توسط کسانی مانند اسکاچ پل در کتاب معروف «دولت‌ها و انقلاب‌های اجتماعی» که سوار بر موج ساختارگرایی با تکیه بر دولت و طبقه و اقتصاد سیاسی حرکت می‌کرد رهایی یافت و مسیر جدیدی را با تکیه بر عنصر فرهنگ و ایدئولوژی آغاز کرد. از این زمان به بعد بجز نظریه‌پردازان انقلاب که در کتب و مقالات خود به صورت خاص به عنصر فرهنگ و ایدئولوژی توجه کردند، مرکز ثقل کتاب‌های درسی مربوط به انقلاب‌ها در دانشگاه‌ها نیز در رشته‌های علوم سیاسی و جامعه‌شناسی که در دو دهه اخیر به رشته تحریر درآمده‌اند به ادعای نویسندگان آن‌ها بر روی عنصر فرهنگ و ایدئولوژی در انقلاب‌ها معطوف گشت. کتاب‌های درسی جان فورن (John Foran) تحت عنوان «نظریه‌پردازی انقلاب‌ها» و جک گلدستون (Jack Goldston) تحت عنوان «مطالعاتی نظری، تطبیقی و تاریخی در باب انقلاب‌ها» از آن جمله‌اند. به‌عنوان نمونه جان فورن در کتاب خود می‌نویسد:

«در تمامی فصول این کتاب، فرهنگ را به مرکز مطالعه انقلاب‌ها فراخوانده و برنامه کار خود را از بررسی‌های ساختارگرایی محض جدا کرده است».

سؤال اساسی برای این دسته از اندیشمندان این بود که جایگاه فرهنگ و ایدئولوژی در انقلاب‌ها کجاست و چه ارتباطی می‌تواند با دولت و ساختار اجتماعی داشته باشند؟ اساساً فرهنگ و ایدئولوژی چگونه می‌توانند سؤال‌های همیشگی انقلاب‌ها را که عبارت از آن است علل و پیامدهای انقلاب چیست توضیح دهند. امروزه گرایش «جامعه‌شناسی فرهنگ» که از دهه ۱۹۸۰ در دانشگاه‌های آمریکا رو به گسترش نهاده است به این حوزه توجه کرده است. از جمله نظریه‌پردازانی که به‌طور مشخص انقلاب‌ها را از منظر فرهنگ تحلیل کرده‌اند ویلیام سیوول، تدا اسکاچپول، جان فورن و فریده فرهی را می‌توان نام برد. فریده فرهی در تحلیلی که از انقلاب‌های ایران و نیکاراگوئه ارائه می‌کند معتقد است که نقش عقاید را نمی‌توان در این دو انقلاب نفی کرد. نقش کلیدی اسلام و الهیات آزادی بخش در این دو انقلاب بر همه آشکار است... در ایران و نیکاراگوئه، در فرایند عکس‌العمل به نیازهای متغیر اجتماعی، دستورالعمل مذهبی گسترش پیدا کرد و خود را به مرکز کشمکش‌های سیاسی

کشاند همچنین جان فورن با کمک از مفهوم «فرهنگ‌های سیاسی مقاومت و مخالفت» در تحلیل انقلاب‌های ایران و نیکاراگوئه و اسالوادور سعی دارد نشان دهد که نیروهای اجتماعی چگونه این فرهنگ‌ها را تفسیر و بازسازی می‌کنند.

پرواضح است کسانی که درباره نقش مذهب در انقلاب‌ها و بسیج اجتماعی مطالعاتی را انجام داده‌اند که در آن‌ها مذهب یکی از عوامل اصلی انقلاب بوده است سه نقش اساسی برای مذهب قائل هستند که عبارتند از:

۱. نقش مذهب در افزایش مشارکت مردم در جریان انقلاب،

۲. نقش مذهب در ایجاد نارضایتی از وضعیت موجود،

۳. نقش مذهب در بسیج منابع در فرایند انقلاب.

با فرض اینکه در انقلاب اسلامی ایران در هر سه حوزه فوق‌الذکر مذهب شیعه نقش اساسی را داشته است دیدگاه چند تن از نظریه‌پردازان انقلاب را درباره انقلاب ایران مطرح می‌کنیم. مسلم در این بررسی نقش مذهب فراتر از نقش علی برای وقوع انقلاب است و شامل نقش فرایندی آن مانند نقش آن در فرایند بسیج منابع و نیروها نیز می‌شود.

۱- نیکی کدی

وی استاد تاریخ دانشگاه کالیفرنیا است که کتاب‌ها و مقالات متعددی در زمینه سیاست و حکومت در ایران از قرن ۱۹ تا بعد از انقلاب اسلامی نوشته است. او وجه تمایز انقلاب اسلامی ایران را با سایر انقلاب‌های بزرگ دنیا مرکزیت ایدئولوژی مذهبی در این انقلاب می‌داند.

او مذهب و تفسیرهای جدید از آن را که ایده‌های انقلاب را توجیه می‌کرد عامل اصلی پیوند مردم در جریان انقلاب اسلامی می‌داند.

کدی معتقد است که در نود سال اخیر شورش‌ها و قیام‌هایی که در ایران اتفاق افتاده است از نظر تعداد و گستردگی قابل مقایسه با دنیای مسلمانان هند یا عرب نیست. همه این قیام‌ها یک رویه ضداستعماری داشته‌اند که در آن ایرانیان برای قطع سلطه خارجی از اقتصاد و سیاست ایران تلاش کرده‌اند و یک رویه استقلال‌طلبی که در آن برای برپایی یک جامعه و دولت مستقل تلاش کرده‌اند.

نیکی کدی در مقایسه‌ای که بین انقلاب مشروطیت و انقلاب اسلامی می‌کند در پاسخ به این سؤال که چرا انقلاب مشروطه منجر به تشکیل یک قانون اساسی و یک شکل حکومت تقریباً به سبک و سیاق غربی شده است. اما انقلاب اسلامی به‌رغم غربی شدن تمام حوزه‌ها و نهادهای اجتماعی در طول حکومت پهلوی به ایجاد یک نظام جمهوری آن هم از نوع

اسلامی شد و همچنین قانون اساسی نیز که از آن منتج شد قانون اساسی بود که کاملاً مبتنی بر تعالیم و قوانین اسلامی بود. او معتقد است که این یک تفاوت ساده نیست که این دو انقلاب را از یکدیگر متمایز می‌سازد. چگونه است که انقلاب مشروطیت به غربی شدن برخی از امور سیاست و حکومت انجامید در حالی که انقلاب اسلامی برعکس، علی‌رغم غربی شدن بسیاری از حوزه‌های حکومت در رژیم پهلوی برای اسلامی کردن حوزه‌های حکومتی صورت گرفت. کدی معتقد است: پاسخ به این سؤال در ماهیت دشمن متصور از سوی نیروهای انقلاب در دو انقلاب نهفته است.

در انقلاب مشروطیت نیروهای انقلاب علیه رژیم سلطنتی پادشاهی مبارزه کردند که اقدامات ناچیزی در جهت توسعه و نوسازی و اصلاحات انجام داده بود در نتیجه انقلابیون و پاره‌ای از علما به این باور رسیدند که تقلید از برخی راه و رسوم غرب تنها راه مقابله با تهاجم غربی است. لذا تشکیل ارتش جدید و اصلاحات حقوقی و قانون اساسی برای محدود ساختن استبداد در دستور کار آنان قرار گرفت به‌همین منظور قانون اساسی مشروطه و متمم آن با توجه به خوشبینی که از جانب انقلابیون به نظام‌های غرب وجود داشت از قانون اساسی بلژیک اقتباس شد تا قدرت پادشاه و نخست‌وزیر را محدود به پارلمان کند. اما در انقلاب اسلامی دشمن متصور تحول پیدا کرد. لذا واکنش ایرانیان نیز تحول پیدا کرد. سلطنت پهلوی به مدت ۵۰ سال در جهت غربی کردن ایران تلاش کرده بود. در نتیجه مدرنیزاسیون ارتش نیرومند، قوانین حقوقی مدرن، نظام آموزشی جدید پدید آمده بود اما در نتیجه غربی شدن آداب و سنن، اعتقادات اسلامی، منافع بازاریان تهیدستان شهری به خطر افتاده بود و ایران آلت دست آمریکا و اسرائیل قرار گرفته بود. حتی قانون اساسی لیبرال نیز با اقدامات خود کامه نقض شده بود ایرانیان دیگر خوشبین به نظام‌های غربی و قانون اساسی لیبرال نبودند. تجربه ۵۰ ساله حکومت پهلوی ماهیت استعماری نظام‌های غربی و مستبد و وابسته بودن حکومت پهلوی را برایشان به اثبات رسانده بود لذا یک پاسخ بومی که ریشه در سنت‌های آنان داشته باشد جستجو کردند. راه حل و پاسخی که ایرانیان به این وضع دادند بازگشت به ارزش‌های اصیل ایرانی و اسلامی بود.

افسانه نجم آبادی در مقاله «بازگشت به اسلام از مدرنیسم به نظم اخلاقی» و پوپک طاعتی در مقاله «انقلاب اسلامی ایران: یک تحلیل اجتماعی فرهنگی» و چارلز کورزمن در مقاله «فرصت‌های ساختاری و فرصت‌های درک شده در تئوری جنبش اجتماعی: انقلاب ۱۹۷۹ ایران» به اشکال دیگر هر کدام از منظر خود مشابه همین دیدگاه را نسبت به غرب به عنوان عکس‌العمل ایرانیان به روند غربی شدن جامعه در دوران پهلوی مطرح کرده‌اند. نیکی کدی معتقد است که روحانیت و سازمان روحانیت در ایران در بسیج توده‌ها در

جریان قیام‌ها و انقلاب‌های ایران نقش مهمی داشته است که آن نیز ناشی از مذهب شیعه و اعتقادات شیعیان به این سازمان است که قابل مقایسه با سایر فرق اسلامی نیست. به عنوان مثال وی خاطر نشان می‌سازد که صدور فتوای تحریم تنباکو و میزان تبعیت مردم از این تحریم، در سازمان روحانیت شیعه و اعتقادات مذهبی آن می‌تواند اتفاق افتد و آن حرکت اجتماعی عظیم را ایجاد کند که نظیر آن را در میان اهل سنت نمی‌توانیم بیابیم. یا این که نقش علمای شیعه در بسیج جمعیت شهری در جنبش‌های ضد سلطنتی قرن گذشته را منحصر به فرد می‌داند که قابل مقایسه با جنبش‌های روی داده در کشورهای سنی مذهب نیست.

او نقش علما را در قدرت سیاسی در تاریخ ایران تا به آنجا مهم می‌داند که می‌نویسد: «اگر یک مجتهد طراز اول نظر می‌داد که فلان سیاست دولت باید عوض شود، یا این که فلان حاکم بد عمل می‌کند، مقلدین آن مجتهد، حرف وی را اطاعت می‌کردند و نه نظر حکومت مرکزی را».

اما با وجود تأکید که کدی بر نقش علما و سازمان روحانیت دارد سعی دارد بر اساس یک مدل سازمانی علت مذهبی شدن انقلاب ایران را در یک کنش متقابل میان سازمان مذهب شیعه و سیاست‌های توسعه و نوسازی پهلوی نشان می‌دهد. در نتیجه سیاست‌های نظام پهلوی، سازمان روحانیت، به تدریج نهادهای آموزشی قضایی و موقوفات مذهبی و کرسی‌های مجلس را از دست داد. اما در عین حال نهادی مستقل از حکومت بود که به وسیله وجوهات شرعی اداره می‌شد و بر پایه همین استقلال مالی توانست در جریان انقلاب، روحانیون و از طریق آنان مردم را بسیج کند تا در مقابل نظام پهلوی که در مقابل اقتدار آن‌ها قرار گرفته بود قدم علم کند و به همین دلیل زمینه برای مطرح کردن ایدئولوژی اسلامی، بدیل ایدئولوژی ناسیونالیستی فراهم شد.

این تحلیل، به شدت قابل خدشه است زیرا اولاً سیاست‌های ضد روحانیت و تضعیف موقعیت فرهنگی، اقتصادی و قضایی علما ریشه در سیاست‌های رضاخان و حتی قبل از او در دوره قاجاریه دارد و علما از آن آگاه بودند و امری نبود که یک شبه اتفاق افتاده باشد تا امام خمینی به جهت انتقام، قصد داشته باشد با ترویج ایدئولوژی اسلامی بدیل سلطنت، سازمان روحانیت را در مقابل حکومت پهلوی بسیج کند. ثانیاً در بین خود روحانیت، جبهه واحدی در مقابل این نوع سیاست‌ها در طول سال‌ها ایجاد نشد و حتی کسانی مانند شیخ عبدالکریم حائری یزدی و آیت الله بروجردی موضع مخالفت شدیدی نسبت به حکومت اتخاذ نکردند ثالثاً مشارکت گسترده توده مردم در انقلاب، به همراه روحانیت و بسیج گسترده آن‌ها نمی‌تواند تنها با مدل تقابل سازمانی توجیه شود و سایر انگیزه‌های اقتصادی، ارزشی مردم نادیده انگاشته شود رابعاً برخلاف نظر کدی، آنچه مذهب شیعه و کسانی مانند امام خمینی

را نزد مردم عزیز می‌کرد و آن‌ها را دنباله‌رو آنان می‌کرد تقابل سازمانی یا استقلال مالی یا به خطر افتادن منافع مالی روحانیت در نتیجه سیاست‌های نوسازی رژیم نبود بلکه اندیشه سیاسی آنان بود که با تکیه بر آموزه‌های شیعه در مقابل غرب‌گرایی، و ظلم و بی‌عدالتی ایستادگی کردند.

بسیاری از تحلیلگران انقلاب اسلامی، نیکی کدی را در زمره تحلیلگران به اصطلاح «چند سببی» انقلاب به حساب می‌آورند که برای انقلاب علت واحد سیاسی، اقتصادی یا جامعه‌شناختی ذکر نمی‌کند بلکه ترکیبی از این علل را در نظر می‌گیرد. اما به هر حال او را باید جز کسانی قلمداد کرد که ریشه اصلی انقلاب ایران را در عوامل اقتصادی و اقدامات مدرنیزاسیون شاه می‌دانند که باعث تأثیرات منفی بر گروه‌ها و طبقات مختلف اجتماعی و سرکوب آن‌ها شده است و در نتیجه شکست این اصلاحات اقتصادی، انقلاب از درون آن درآمده است او براساس همین فرضیه به پاسخ علت مذهبی شدن انقلاب ایران می‌پردازد و معتقد است وقتی رژیم شاه اقدام به مدرنیزاسیون، اصلاحات اقتصادی کرد اقشار و گروه‌های سنتی را که بیش‌تر ریشه در گذشته دارند مقابل خود قرار داد. از نظر او اقشار سنتی در ایران روحانیت و بازار بودند. که در جریان انقلاب بین این دو اتحادی ایجاد شد، از طرفی گروه‌های دیگری که در نتیجه سیاست‌های اقتصادی شاه صدمه دیده و به سمت شهرها آمده و جذب کارخانه‌های صنعتی شده بودند و در حاشیه شهرهای بزرگ زندگی می‌کردند روستاییان مهاجر بودند که بعدها جذب انقلاب شدند و از آن‌جا که این روستاییان خصلت مذهبی داشتند و در جریان زندگی در شهرها دچار از خودبیگانگی فرهنگی شده بودند و از نظر اقتصادی نیز در وضع نامطلوبی به سر می‌بردند به سمت جریانات مذهبی در انقلاب سوق پیدا کردند. زیرا آن‌ها با این جریانات مأنوس‌تر از جریانان مدرن زندگی شهری بودند؛ بنابراین این گروه‌ها نیز در مذهبی کردن انقلاب نقش عمده‌ای داشتند گذشته از این موارد، کدی معتقد است یک علت سیاسی نیز در مذهبی شدن انقلاب ایران دخیل است و آن این‌که در دهه پیش از انقلاب رژیم شاه بیش‌تر مخالفان غیرمذهبی و کمونیست‌ها و توده‌ای‌ها را سرکوب می‌کرد و آن‌ها را دشمن درجه یک خود می‌پنداشت و از نیروهای مذهبی غافل شده بود و همین امر باعث شد تا نیروهای مذهبی از غفلت رژیم استفاده کنند و از این فرصت به دست آمده نیروهای خود را سازمان دهند و در مقابل رژیم قرار گیرند و یک انقلاب مذهبی را ایجاد نمایند.

در نقد دیدگاه کدی باید گفت اولاً مخالفت با رژیم شاه محدود به اقشار سنتی که از نظر او مذهبی هستند نبود تا بتوان به این وسیله مذهبی شدن انقلاب ایران را توجیه کرد. زیرا بجز اقشار سنتی مذهبی مورد نظر کدی گروه‌های مختلف دیگر اعم از گروه‌های چپ و ملی‌گرا

و اقشار غیرمذهبی با رژیم شاه مخالف بودند و این مخالفت تنها محدود به گروه‌های سنتی نمی‌شد. ثانیاً اگر روند مدرنیزاسیون باعث حرکت و اتحاد بازار و علما به‌عنوان نیروهای سنتی در مقابل شاه شده بود پس در گذشته مانند زمان ملی شدن صنعت نفت یا در انقلاب مشروطه که خبری از مدرنیزاسیون و اصلاحات مدرن وجود نداشت نباید بازاریان نقش می‌داشتند و نباید اتحادی بین بازار و علما صورت می‌گرفت و حال آن‌که شواهد تاریخی خلاف این را نشان می‌دهد. ثالثاً این حضور روستاییان از خود بیگانه شده و دچار بحران هویت شده نیست که به خاطر همراهی آن‌ها با انقلاب، آن را مذهبی کرده است بلکه به ادعای اکثر کسانی که به تحلیل انقلاب اسلامی ایران پرداخته‌اند حضور روستاییان حاشیه‌نشین در جریان انقلاب ایران بسیار اندک بوده است و درگیری آن‌ها با مسائل معیشتی مانع از انقلابی شدن آن‌ها می‌شد. واقعیت این است که این حضور اندک و درگیر مسائل معیشتی روستاییان مهاجر کافی برای مذهبی کردن انقلاب ایران نیست، بلکه اسلام مذهب طبقات مختلف جامعه اعم از دانشجویان، معلمین، کارمندان و مهندسين و اکثریت جامعه ایرانی بوده است و همین امر برای مذهبی شدن انقلاب ایران کفایت می‌کند. این نوع اظهار نظر حکایت از کم اطلاعی نیکی کدی از جامعه ایران در آستانه انقلاب می‌کند که حتی سابقه خوب علمی او را به عنوان یک مورخ متخصص مستشرق ایران شناس زیر سؤال می‌برد که او تنها علت مذهبی شدن انقلاب ایران را در مذهبی بودن روستاییان و مهاجرانی می‌داند که به شهرها آمده‌اند و به دلیل خصلت مذهبی و بحران هویت ایجاد شده در نتیجه شهری شدن به انقلاب پیوسته‌اند. رابعاً این نظر کدی که رژیم پهلوی، نیروهای غیرمذهبی مانند کمونیست‌ها و توده‌ای‌ها را سرکوب کرد و به زندان انداخت و از نیروهای مذهبی غافل ماند لذا آن‌ها فرصتی پیدا کردند تا انقلاب مذهبی را ایجاد کنند نیز درست به نظر نمی‌آید زیرا اگر نگوییم نیروهای مذهبی بیش‌تر از نیروهای غیرمذهبی تحت سرکوب، فشار، زندان و اعدام‌های سیاسی قرار داشتند کم‌تر از آن‌ها هم نبودند. تعداد زیاد زندانیان سیاسی مذهبی اعم از روحانی و غیرروحانی، شکنجه و آزار آن‌ها و در نهایت اعدام‌های آنان که مستندات تاریخی آن موجود است گواه بر این مدعاست.

۲- حمید عنایت

مرحوم عنایت را بیش‌تر با آثاری که در زمینه سیاست، اندیشه سیاسی در غرب و اندیشه سیاسی در اسلام و ایران تولید کرده می‌شناسند اما از او اثری در زمینه تحلیل انقلاب اسلامی ایران به جای مانده است که اندکی پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران به رشته تحریر درآمده است و در مجموعه مقالاتی با عنوان «انقلاب در جهان سوم» به چاپ رسیده است.

این مقاله جزء آخرین تألیفات ایشان در دوره حیاتشان است که بعد از مرگ ایشان به چاپ رسید و همان‌گونه که در مقدمه این مقاله ذکر می‌کند تحلیل ایشان معطوف به حوادث سال اول پیروزی انقلاب است. عنایت در این مقاله نظر نویسندگان چپ ایران را که این حادثه بزرگ یعنی انقلاب را تنزل داده و از آن با عنوان «قیام» و انتقال ساده قدرت از یک گروه به گروه دیگر بدون ایجاد تغییرات بنیادی در ساخت اجتماعی و اقتصادی کشور یاد می‌کنند. انتقاد می‌کند و معتقد است به خاطر دگرگونی‌های مهم و گسترده و بنیادینی که در نتیجه انقلاب، در سطوح سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و تغییر ارزش‌ها در جامعه ایران رخ داده است این حادثه شایستگی اطلاق واژه انقلاب را دارد.

او معتقد است که انقلاب ایران پاره‌ای از نظریات عام انقلاب‌ها را تأیید می‌کند مانند «هر انقلابی نه تنها معلول ناسامانی‌های اجتماعی و اقتصادی است بلکه در عین حال حاصل نوعی تحول اقتصادی و اجتماعی در جامعه نیز هست» یا اینکه نظریه‌ای که معتقد است انقلابیون در ابتدا در محیطی مملو از تفاهم و همدلی و مبهم در مورد اهداف مشترک (برای براندازی رژیم) انقلاب را به پیش می‌برند ولی اندکی بعد از سقوط رژیم، شکاف‌ها و تنش‌های خزنده میان آنان بروز می‌کند و چپ‌گرایی و راست‌گرایی میان آن‌ها به وجود می‌آید. اما در مقابل پاره‌ای دیگر از این نظریات مانند «ثئوری طبقاتی» مارکسیست‌ها یا تجزیه و تحلیل‌هایی که معتقدند رشد طبقاتی متوسط شهری یا مهاجران روستایی فقیر یا رشد نوگرایی باعث انقلاب می‌شوند نمی‌توانند به‌طور ریشه‌ای و متقاعد کننده انقلاب ایران را توجیه نمایند و قابل تطبیق بر انقلاب ایران نمی‌باشند.

نکته کلیدی در اندیشه عنایت در مورد انقلاب ایران وجه تمایزی است که او برای انقلاب ایران نسبت به سایر انقلاب‌ها قائل است و همین امر باعث شده است که نگارنده او را در زمره نظریه‌پردازان فرهنگی انقلاب تلقی کند که مذهب را عامل اصلی در انقلاب ایران می‌دانند و سایر عوامل اقتصادی، سیاسی و اجتماعی را فرع عنصر مذهب می‌پندارند. به عبارت دیگر از نظر او آنچه انقلاب ایران را از سایر انقلاب‌ها متمایز می‌کند و وجه مشخصه این انقلاب است تنها مذهب است او می‌نویسد: «من نقش مذهب را عنصر اصلی در کل مسئله انقلاب ایران می‌دانم» و یا «انقلاب ایران در جهت توسعه آگاهی مذهبی به‌وقوع پیوست که عمق وفاداری به مذهب شیعه را نمودار کرد. مذهب شیعه باعث شد تا انقلاب خصوصیات را پیدا کند. که در میان انقلاب‌های هم عصرمان جایگاه ویژه‌ای و نه منحصر به فرد را پیدا کند»

سؤال دیگری که عنایت مطرح می‌کند همان سؤالی است که نیکی کدی مطرح کرده بود یعنی چه شد که انقلاب ایران مذهبی شد؟ یا به تعبیر عنایت چگونه مذهب شیعه ایدئولوژی انقلاب ایران شد؟ پاسخی که عنایت به این سؤال می‌دهد بسیار متفاوت از کدی است و

حکایت از شناخت بیش تر او از جامعه ایرانی می کند. او با استفاده از یک جواب نقضی و با تکیه به چهار رویداد مهم تاریخ یکصد سال گذشته ایران مانند قیام تنباکو، انقلاب مشروطه، جنبش ملی شدن نفت، و قیام پانزده خرداد ۱۳۴۲ نشان می دهد چگونه در همه این رویدادهای مهم مذهب و روحانیت شیعه نقش اصلی را ایفا کرده است. بنابراین حضور مذهب شیعه در انقلاب ۱۳۵۷ تکرار وقایع دوره های پیشین است که در همه آنها مذهب نقش اساسی داشته است. پس اگر مذهب در نهضت های گذشته تاریخ ایران نقشی نمی داشت در انقلاب سال ۱۳۵۷ نیز نقشی نداشت، اما چون در همه این نهضت ها مذهب و علمای شیعه نقش اساسی داشته اند پس طبیعی است که در این انقلاب نیز مذهب نقش اصلی را بازی کند. لذا او با استناد تاریخی، علت مذهبی و اسلامی شدن انقلاب ایران را توضیح می دهد و نیازی به این نمی بیند که مانند کدی برای توجیه آن به تئوری های مدرنیزاسیون متمسک شود. او اسلام و مذهب شیعه را به عنوان منبع اصلی تجهیز انقلاب می شناسد که با رهبری کاریرمایی حضرت امام خمینی توانست خشونت را در جریان انقلاب به حداقل برساند و گروه های مختلف را زیر چتر اسلام و با شعارهای ساده ای مانند «استقلال» آزادی جمهوری اسلامی» متحد کند. عنایت معتقد است باز تفسیر مفاهیم سنتی شیعه مانند انتظار، غیبت، واقعه کربلا که به صورت انفعالی به صبر در مقابل ظلم تا ظهور حضرت مهدی (ع) به جای مبارزه علیه ظلم و ظالم و گریه بر مصیبت وارده بر امام حسین (ع) به جای پیروی از آن» حضرت در قیام علیه ظلم درآمده بود مورد باز تفسیر قرار گرفتند و تبدیل به مفاهیمی انقلابی شدند که انقلاب ۱۳۵۷ از درون آن خارج شد.

«در طول یکصد سال اخیر برداشت شیعه از این مفاهیم به تدریج عوض شد... این پدیده [باز تفسیر مفاهیم] اساساً بر محور ارائه تفسیر تازه ای از یک سلسله مفاهیم اصلی شیعه متکی است که هدف آن ایجاد نوعی تحریک سیاسی و ظلم ستیزی می باشد. و مسلماً بدون این تفسیر و برداشت تازه، تشیع نمی توانست نقشی را که در حوادث سال های ۱۳۵۶ و ۱۳۵۷ بازی کرد بر عهده گیرد»

نکته ای که در این جا در ارتباط با این برداشت از «باز تفسیر مفاهیم شیعه» که توسط عنایت و برخی دیگر از تحلیلگران انقلاب ایران مانند مری هگلند، مایکل فیشر و منگل بیات مطرح شده است باید یادآور شد این است که به نظر می رسد این نظریه پردازان ناخودآگاه تحت تأثیر همین نوع استدلال در باز تفسیر پروتستانتیسم از مسیحیت می باشند که در آنجا مفاهیمی مانند رستگاری، آزادی، ثروت و قدرت باز تفسیر شدند و معانی انقلابی و دنیوی پیدا کردند لذا با تعمیم این رویکرد به انقلاب ایران و مفاهیم شیعی مدعی شدند که این مفاهیم در جریان انقلاب توسط کسانی مانند شریعتی و حضرت امام خمینی تبدیل به معانی انقلابی

شدند و در مقابل حکومت شاه به کار گرفته شدند لذا انتظار فرج و قیام امام حسین (ع) دیگر صبر در مقابل ظلم تا ظهور آن حضرت معنی نمی‌شد بلکه به مانند اقدام امام حسین (ع) قیام بر علیه ظلم تفسیر می‌شد که زمینه‌ساز ظهور حضرت مهدی (ع) می‌شود.

در نقد این دیدگاه و اصلاح آن باید گفت بهتر است بجای اینکه از باز تفسیر مفاهیم شیعی در انقلاب ایران سخن بگوییم از احیای دینی سخن بگوییم به این معنی که مفاهیم شیعی مانند انتظار، صبر، قیام کربلا و نظائر آن از همان ابتدا همان معانی انقلابی را داشته‌اند که در انقلاب ایران به کار گرفته شده‌اند یعنی فلسفه قیام امام حسین (ع) یا انتظار فرج از همان ابتدا قیام بر علیه ظلم بوده است ولی در طول زمان از معنای اصلی خود خارج شده و توسط حاکمان در توجیه ظلم و بی‌عدالتی به کار گرفته شدند اما دوباره در جریان انقلاب ایران به مسیر اصلی خود باز گشتند و به همان معانی به کار رفتند که در ابتدا برای آن‌ها وضع شده بودند.

۳- تدا اسکاچپول

خانم تدا اسکاچپول از جمله نظریه‌پردازان انقلاب است که در کتاب معروفش تحت عنوان «دولت‌ها و انقلاب‌های اجتماعی» به بررسی و تحلیل سه انقلاب بزرگ فرانسه و چین و روسیه پرداخته است. وی معتقد است که انقلاب‌ها در نتیجه یکسری عوامل ساختاری به وقوع می‌پیوندند و رهبران و توده‌ها و ایدئولوژی در انقلاب‌ها علت اصلی انقلاب‌ها به‌شمار نمی‌روند. بلکه نقش حاشیه‌ای دارند اسکاچپول می‌نویسد:

«به عقیده من، انقلاب‌های اجتماعی به وسیله جنبش‌های انقلابی که در آن‌ها رهبری ایدئولوژیک برای سرنگونی نظام موجود و استقرار نظام جدید اقدام به بسیج توده‌ها می‌کند به وجود نیامده‌اند. رهبری‌های انقلابی اغلب تا پس از فروپاشی رژیم‌های ماقبل انقلاب یا وجود نداشته‌اند و یا به لحاظ سیاسی در حاشیه بوده‌اند».

یا در جای دیگر در این رابطه می‌نویسد:

«باید به رهبران انقلاب به چشم سیاستمدارانی که خواستار در دست گرفتن قدرت حکومتی هستند بنگریم. همچنین فرایند گسترش انقلاب را نباید تنها از منظر ایدئولوژیک ارزیابی کنیم بلکه باید بیشتر به چگونگی شکل گرفتن قالب و محتوای انقلاب و ارتباط زنجیروار و برخی نهادهای آن با رژیم گذشته توجه کنیم زیرا همگی آن‌ها سبب بروز محدودیت‌های بیش‌تری برای رهبری انقلاب می‌شوند».

اسکاچپول معتقد است که انقلاب‌ها در جوامع کشاورزی اتفاق می‌افتند که دستگاه دولتی آن‌ها به واسطه فشارهای بین‌المللی سرمایه‌داری یا شکست نظامی، اقدام به نوسازی می‌کند اما

توان تأمین منابع مالی لازم را از طبقه زمین دار برای مقابله با فشارهای خارجی ندارد در نتیجه دولت ناتوان شده و فرصت مناسبی برای شورش‌های کشاورزی فراهم می‌شود و رهبران نیز شورش‌های کشاورزان را سامان داده و انقلاب را به راه می‌اندازند و نظم جدید را به وجود می‌آورند.

با وقوع انقلاب ایران، اسکاچپول از جزمیت تأثیر عوامل ساختاری در وقوع انقلاب‌ها دست شست و تعدیلاتی را در نظریه خود درخصوص انقلاب ایران به وجود آورد. در این راستا در مقاله‌ای تحت عنوان «دولت تحصیلدار و اسلام شیعه در انقلاب ایران» اعتراف کرد نظر وی در تطبیق با انقلاب ایران پاره‌ای از جهان درست در نمی‌آید و آن را پدیده‌ای خلاف قاعده و تئوری خود می‌یابد:

«انقلاب ایران از بعضی جنبه‌ها برایم پدیده‌ای خلاف قاعده و غیرعادی می‌نمود. بی‌گمان این انقلاب نوعی انقلاب اجتماعی است. اما پدیدار شدن این انقلاب به‌ویژه در وقایعی که به سرنگونی شاه انجامید باعث به چالش کشیده شدن پیش‌بینی‌هایی شد که من در بررسی مقایسه تاریخی انقلاب‌ها فرانسه، روسیه و چین مطرح کرده بودم».

وی به نقش ایدئولوژی شیعه، رهبری در انقلاب ایران توجه کرد و برخلاف نظر پیشین خود در مورد انقلاب‌های چین و فرانسه و روسیه اعتقاد پیدا کرد که انقلاب ایران به شکل جبری به وجود نیامد بلکه به شکل آگاهانه و سنجیده‌ای به وسیله مردم و رهبران ساخته شد و حتی ادعا کرد که اگر در طول تاریخ یک انقلاب باشد که به‌طور آگاهانه ساخته شده باشد آن انقلاب ایران است.

«در حقیقت اگر تنها یک انقلاب در طول تاریخ وجود داشته که به گونه‌ای، آگاهانه به وسیله یک جنبش اجتماعی توده‌ای با هدف سرنگونی نظام قدیم «ایجاد» شده باشد، بی‌شک آن انقلاب ایرانیان علیه شاه بودند است. تا اواخر سال ۱۹۷۸ همه بخش‌های جامعه شهری ایران تحت هدایت اسلام شیعی با هم متحد شدند و در مخالفتی سازش‌ناپذیر با شاه و همه کسانی که پیوند خود را با او حفظ کرده بودند، تحت رهبری یک روحانی عالی‌رتبه شیعه یعنی آیت‌الله خمینی در آمدند».

او ساخته شدن انقلاب ایران را نه از طریق احزاب مدرن بلکه در وجود عناصر فرهنگی جستجو می‌کند و برخلاف چهارچوب فکری ساختارگرایانه‌اش احزاب و گروه‌های سیاسی را در جریان انقلاب ایران فاقد اثر می‌بیند و معتقد است در انقلاب ایران به جای احزاب مدرن مجموعه اشکال فرهنگی و سازمانی کار ویژه احزاب را انجام دادند و به مراکز مقاومت در مقابل شاه تبدیل شدند.

«در مورد منحصر به فرد ایران انقلاب ایجاد شد اما نه به دست هیچ حزب انقلابی

مدرنی در عرصه سیاسی، به عبارت دیگر نه به‌وسیله چریک‌های اسلامی یا چریک‌های مارکسیست، نه به دست حزب کمونیست توده و نه به‌وسیله جبهه ملی سکولار لیبرال، در عوض انقلاب ایران از طریق مجموعه اشکال فرهنگی و سازمانی ایجاد شد که کاملاً در حوزه‌های اجتماعی شهری جای گرفته بودند حوزه‌هایی که به مراکز مقاومت مردمی در برابر شاه تبدیل شدند.

از این‌رو او اسلام شیعه را در انقلاب ایران به‌عنوان منبع تغذیه فرهنگی و سازمانی می‌بیند و می‌نویسد:

«اسلام شیعه هم به‌لحاظ سازمانی و هم به‌لحاظ فرهنگی در ایجاد انقلاب ایران نقش تعیین‌کننده داشت... شبکه‌ها، صورت‌بندی اجتماعی و اسطوره‌های محوری اسلام شیعه به هماهنگ ساختن مقاومت توده‌های شهری کمک کردند و اراده اخلاقی لازم را برای مقاومت آن‌ها در برابر سرکوب ارتش فراهم کردند».

البته او معتقد است اگر این فرهنگ و شبکه ارتباطی در یک تلاقی تاریخی خاص قرار گیرد می‌تواند جنبش انقلابی آگاهانه ایجاد کند آنگونه که در انقلاب ایران اتفاق افتاد:

«فرهنگ و شبکه‌های ارتباطات به خودی خود عمل انقلابی توده‌ی را دیکته نمی‌کنند اما اگر یک تلاقی تاریخی ایجاد شود به‌طوری که یک دولت آسیب‌پذیر با گروه‌های اجتماعی مخالفی روبه‌رو شود که از بستگی استقلال و منابع اقتصادی مستقلی برخوردار باشند آن‌گاه انواعی از سمبل‌های اخلاقی و اشکالی از ارتباطات اجتماعی که در ایران به‌وسیله اسلام شیعه عرضه شده‌اند می‌توانند ایجاد آگاهانه یک انقلاب را تداوم بخشد هیچ شعار انقلابی نوآورانه‌ای که به‌طور ناگهانی در خلال یک بحران اجتماعی برای توده‌ها سر داده می‌شود نمی‌تواند این مقصود را تأمین کند. اما جهان‌بینی و مجموعه‌ای از کردارهای اجتماعی که سال‌های متمادی در یک جامعه دارند می‌توانند یک جنبش انقلابی آگاهانه را تداوم بخشد».

اما علی‌رغم این همه تأکیدی که اسکاچپول بر فرهنگ، شبکه ارتباطی، مذهب و ایدئولوژی در انقلاب ایران می‌کند سعی می‌کند همچنان نظریه‌پردازی ساختارگرای باقی بماند زیرا اولاً همانگونه که در عبارات بالا مشاهده کردیم فرهنگ و مذهب را در یک چارچوب ساختاری و سازمانی و می‌بیند که در مواقعی خاص که ساختار دولت آسیب‌پذیر شده باشد می‌توانند سر بر آورند و نمود پیدا کنند. از طرف دیگر او به جهت ساختاری به‌جای «جامعه کشاورزی» در تئوری اصلی خود درباره انقلاب‌های چین، روسیه و فرانسه، دولت رانتیر(یا متکی به درآمد نفت) را در مدل انقلاب ایران قرار می‌دهد تا همچنان اندیشمندی ساختارگرا باقی بماند.

«در زمان محمدرضا شاه پایه‌های داخلی دولت ایران تغییر کرد و دولت به گونه‌ای فزاینده به درآمدهای حاصل از صادرات نفت و گاز وابسته شد. حکومت ایران به یک دولت رانتیر (تحصیلدار) غرق در دلارهای نفتی تبدیل شد و به آهنگ اقتصادی سرمایه‌داری جهانی سخت پیوند خورد. به‌ویژه پس از دهه ۱۹۶۰ این دولت نیازی به کسب درآمد مالیاتی از مردم خودش نداشت و مبنای اقتصادی درآمدهایش یک صنعت جهت‌گیری شد، به سمت صادرات بود که تنها درصد کوچکی از نیروی کار داخلی را به کار می‌گرفت... این دولت رانتیر ثروتمند به لحاظ سیاسی به جهاتی آسیب‌پذیر بود.»

به هر حال آنچه در این قسمت قصد بیانش را داشتیم این بود که اسکاچپول چه ساختارگرا باقی مانده باشد یا نمانده باشد به اعتراف خودش و سایر نظریه‌پردازان انقلاب از اصل تئوری خود در کتاب «دولت‌ها و انقلاب‌ها اجتماعی» آورده است و معتقد بود انقلاب‌ها می‌آیند، ساخته نمی‌شوند فاصله گرفته است و مجبور شده است تعدیلاتی در اصل نظریه خود در مورد انقلاب ایران ایجاد کند و برای توجیه نظر خود دولت رانتیر را به جای جامعه کشاورزی قرار دهد هرچند او در این تلاش نیز چندان موفق نبوده است و مورد انتقاد پژوهشگران مختلف قرار گرفته است.

نتیجه‌گیری

وقوع انقلاب اسلامی در ایران بار دیگر توجه نظریه‌پردازان انقلاب را به حوزه فرهنگ و مذهب و نقش آن در انقلاب‌ها متوجه ساخت و امروزه کم‌تر کتابی در نظریه‌پردازی انقلاب‌ها می‌توان یافت که به نقش فرهنگ و مذهب در جریان انقلاب‌ها پرداخته باشد. انقلاب اسلامی ایران باعث شد بار دیگر مذهب از حاشیه به متن مسائل اجتماعی وارد شود. نظریه‌پردازان نظیر نیکی کدی، حمید عنایت و تدا اسکاچپول هر کدام از منظر خاص خود به این مسئله پرداخته‌اند. نیکی کدی با نگاهی تاریخی و در پرتو تئوری مدرنیزاسیون به نقش مذهب پرداخته است. حمید عنایت نیز مذهب را عنصر اصلی در انقلاب ایران مشاهده می‌کند و سایر عوامل اقتصادی و سیاسی را فرع این مسئله می‌پندارد. اسکاچپول در نظریه اصلی انقلاب خود تعدیل ایجاد می‌کند و اگر چه همچنان نظریه‌پردازای ساختارگرا باقی می‌ماند اما نمی‌تواند نقش عناصر فرهنگ، مذهب و رهبری را در انقلاب ایران انکار کند.

- پی‌نوشت‌ها:
۱. برای مطالعه بیشتر در این رابطه مراجعه کنید به: عباس، زارع، آخرین انقلاب قرن، قم، انتشارات معارف، ۱۳۷۹، ص ۶۰.
 ۲. برای مطالعه بیش‌تر این رهیافت رجوع کنید به: محمدشجاعیان، انقلاب اسلامی و رهیافت فرهنگی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۲.
 ۳. رجوع کنید به مقاله جان. ای. بوت، نظریه‌های مذهب و قیام، تجربه آمریکای مرکزی ترجمه حمیرا مشیرزاده، سیاست خارجی، سال هشتم، شماره ۲ تابستان و پاییز ۱۳۷۳، صص ۴۵۳-۴۵۴.
 4. Edwards, L.P. (1927). *The Natural History of Revolution*. Chicago: University of Chicago Press.
 5. Pettee, Georges (1938) *the Process of Revolution*. New York: Harperand Row.
 ۶. سه‌نسلی که گلدستون نام می‌برد عبارتند از: نسل اول، نسل تاریخی طبیعی انقلاب‌ها که بیش‌تر به توصیف روند انقلاب‌ها می‌پردازند و مربوط به دهه ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ میلادی هستند، نسل دوم مربوط به دهه ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ هستند که به توضیح چرایی وقوع انقلاب‌ها در قالب تئوری‌های نوسازی و روانشناختی می‌پردازند. نسل سوم مربوط به دهه ۱۹۷۰ به بعد هستند که انقلاب‌ها از لحاظ ساختارهای کلی جامعه و حکومت مورد بررسی قرار می‌گیرند. برای اطلاعات بیش‌تر در این باره رجوع کنید به:
 - Jack Goldston, "Theories of Revalution: The Thirds Generation", *World Politics*, 32, (1980) pp.425-453.
 7. John Foran, "A theory of third world Social Revolution: Iran, Nicaragua and Elsalvador compared", PP. 3-27 in *Critical Sociology*, vol 19, No.2 (1992)
 - این مقاله در فصلنامه راهبرد با مشخصات زیر ترجمه شده است: جان، فورن، نظریه‌ای درخصوص انقلاب‌های جهان سوم: مقایسه‌ای بین ایران، نیکاراگوئه و السالوادور، ترجمه مینوآقای خوزانی، فصلنامه راهبرد، شماره ۹، بهار ۱۳۷۵، صص ۲۲۵-۲۵۶.
 8. Theda Skocpol, "Rentier State and Shi'a Islam in the Iranian Revolution", *theory and Society*, Vol, 113 (May 1982)P.267.
 - این مقاله با مشخصات زیر در مجله مطالعات راهبردی ترجمه شده است:
 - تادا، اسکاچپول، دولت رانتیر و اسلام شیخی در انقلاب ایران، ترجمه محمدتقی و افروز، فصلنامه مطالعات راهبردی، سال ششم، شماره ۱۹، بهار ۱۳۸۲، صص ۱۱۹-۱۴۱.
 ۹. رجوع کنید به:
 - دانیل لرنر، گذرجامعه سنتی: نوسازی خاورمیانه، ترجمه غلامرضا خواجه سروی، تهران: انتشارات، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۳.
 10. Mary Elain Hegland and R.T. Antoum, *Resurgence Contemporary Cases in Islam Christianity and Judaism*, Syracuse University Press, New York, 1987, 81.
 ۱۱. برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به: ملکم، همیلتون، جامعه‌شناسی دین، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، انتشارات تیبیان، چاپ اول، ۱۳۷۷، صص ۳۰۵-۳۰۶ و ژان پل دیلم، جامعه‌شناسی ادیان، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران انتشارات تیبیان، چاپ اول، ۱۳۷۷، صص ۱۳۵-۱۳۷.
 ۱۲. رک: موریس، دورژه، اصول علم سیاست، ترجمه ابوالفضل قاضی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۹، ص ۱۱۸
 ۱۳. منصور، معدل، نظریه‌های انقلاب، کوشش برای تطبیق با انقلاب اسلامی ترجمه محمد سالار کسرابی، فصلنامه متین، ش ۱، ص ۳۳۶.
 ۱۴. منصور، معدل، طبقه سیاست و ایدئولوژی در انقلاب ایران، ترجمه محمد سالار کسرابی، تهران، انتشارات باز، ۱۳۸۲.
 ۱۵. منصور، معدل، نظریه‌های انقلاب، همان، ص ۳۴۰
 ۱۶. این کتاب توسط آقای مجید روئین تن با مشخصات کتاب‌شناختی زیر ترجمه شده است.
 - اسکاج پل، دولت‌ها و انقلاب‌های اجتماعی، ترجمه سیدمجید روئین تن، تهران، سروش، ۱۳۸۶.
 ۱۷. این کتاب‌ها با مشخصات کتاب‌شناختی زیر اخیراً به فارسی برگردانده شده‌اند.
 - جان، فورن، نظریه‌پردازی انقلاب‌ها، ترجمه فرهنگ ارشاد، تهران، نشر نی، ۱۳۸۴.
 - جک، گلدستون، مطالعاتی نظری، تطبیقی و تاریخی در باب انقلاب‌ها، ترجمه محمدتقی دلفروز، تهران، کویر، ۱۳۸۵.
 ۱۸. جان، فورن، همان، ص ۲۷۲، همچنین نگاه کنید به، جک، گلدستون، همان، صص ۱۱۹-۱۲۹.
 ۱۹. همان، ص ۲۷۰.
 ۲۰. تحلیل فرهنگی از انقلاب‌ها را در این آثار آن‌ها می‌توانید مشاهده کنید:
 - William H.Sewell, Jr. "Ideologies and Social Revolutions: Reflections On The French Case" PP:57-85 in *Journal Of Modern History*, Vol-57, no.1 (March 1985); Theda Skocpol, "Rentier State and Shi'a Islam in The Iranian Revolution" *Theory and Society*, Vol 11, no. 3 (May 1982), pp-265-267;
 - جان فورن، گفت‌مان‌ها و نیروهای اجتماعی، نقش فرهنگ و مطالعات فرهنگی در بازشناسی انقلاب‌ها، در کتاب فورن، «نظریه‌پردازی انقلاب‌ها» پیشین، صص ۲۶۷-۲۹۷.
 ۲۱. فریده، فرهی، فروپاشی دولت و انقلاب‌های شهری تحلیلی تطبیقی از انقلاب‌های ایران و نیکاراگوئه، فصلنامه راهبرد، ش ۱۰، تابستان ۱۳۷۵، ص ۱۹۱.
 22. John, Foran, "Theory Of Third World Social Revolutions: Iran, Nicaragua, And Elsalvador Compared". *Ibid*. Pp.3-27
 - همچنین نگاه کنید به جان، فورن، نظریه‌پردازی انقلاب‌ها، صص ۲۷۷-۲۷۵.
 ۲۳. جان، ای، بوت، پیشین، ص ۴۵۳-۴۶۲.
 ۲۴. برای آشنایی با آثار این نویسنده مراجعه کنید به: www.History.Ucla.Edu/Keddie
 ۲۵. نیکی ارکدی، مطالعه تطبیقی انقلاب‌های ایران، ترجمه

- فردین قریشی متین، ش ۱، ص ۲۹۱.
۲۶. نیکی ار، کدی، ریشه‌های انقلاب ایران، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، انتشارات قلم، چاپ اول، ۱۳۶۹، صص ۱۵-۱۶.
۲۷. نیکی، کدی، مطالعه تطبیقی انقلاب و ایران، پیشین، ص ۲۹۲.
۲۸. نیکی کدی، همان، صص ۳۱۱-۳۱۰.
۲۹. افسانه، نجم‌آبادی، (۱۳۷۷)، پژوهشنامه متین، ش ۱، صص ۳۵۹-۳۸۱.
۳۰. پویک، طاعتی، (۱۳۷۵)، «انقلاب اسلامی ایران: یک تحلیل اجتماعی - فرهنگی»، فصلنامه راهبرد، ش ۹، بهار، صص ۲۶۶-۲۵۶.
31. Kurzman, Charles (1996) "Structural Opportunity and Perceived Opportunity In Social Movement Theory: The Iranian Revolution Of 1979" American Sociological Review Vol 61, February. PP.153-170.
۳۲. نیکی کدی، چرایی انقلابی شدن ایران، ترجمه فردین قریشی، فصلنامه متین ش ۲، ص ۲۲۶-۲۲۸.
۳۳. نیکی، کدی، ریشه‌های انقلاب، پیشین، صص ۶۵-۶۶.
۳۴. ر.ک. حمیرا، مشیرزاده، نگاهی به رهیافت‌های مختلف در مطالعه انقلاب اسلامی ایران، فصلنامه راهبرد، شماره ۹ بار ۱۳۷۵، ص ۴۲.
۳۵. نیکی، کدی، ریشه‌های انقلاب ایران، پیشین، صص ۲۷۴-۲۲۹.
۳۶. همان، ص ۲۷۳.
۳۷. همان، صص ۲۶۲ و ۳۰۲.
۳۸. همان، صص ۳۵۹ و ۳۷۴.
۳۹. برای آگاهی بیشتر در این رابطه نگاه کنید به: Farhad Kazemi, Poverty and Revolution in Iran, (New York: New York University Press, 1980) PP. 44-132; Eric Hooglund, Lond and Revolution In Iran, 1960-1980 (Austin: University of Tekzas Press, 1982), PP.115-169
۴۰. در این رابطه رجوع کنید به: فرهاد، شیخ فرشی، تحلیلی بر نقش سیاسی عالمان شیعی در پیدایش انقلاب اسلامی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۹، صص ۲۲۵-۳۶۵ و جیمرز بیل، شیر و عقاب، ترجمه فروزنده جهانشاهی، تهران نشر نافته، ۱۳۷۱، ص ۲۵۱.
۴۱. آثار ارزشمندی مانند «اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاء‌الدین فرشاهی، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۲، سیری در اندیشه سیاسی عرب، تهران، حبیبی، ۱۳۵۶، بنیاد فلسفی سیاسی در غرب از هر کلیت تاهایز، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۶.
42. Hamid, Enayat. "Revolutia in Iran 1979: Religion as Political Ideology", in Revolution In The Third World: Currents and Conflict in Asia, Africa and Latin America. Rev. ed Chaliand 1989 Viking Penguin
- این مقاله با مشخصات زیر در جمله اطلاعات سیاسی - اقتصادی ترجمه شده است.
- حیمد، عنایت، انقلاب اسلامی: مذهب در قالب ایدئولوژی سیاسی ترجمه امیرسعید الهی، شماره ۱۳۷-۱۳۸، صص ۴۲-۵۱.
۴۳. همان، ص ۴۲.
۴۴. همان، ص ۴۳.
۴۵. همان ص ۴۴، این همان تئوری انقلاب الکسی دو توکویل است که به‌عنوان «تئوری توقعات فزاینده» در بین نظریه‌دازان انقلاب مشهود است. تفصیل بیش‌تر این نظریه را می‌توانید در کتاب او در زمینه انقلاب فرانسه بیابید. الکسی دو توکویل، انقلاب فرانسه و رژیم‌های پیش از آن، ترجمه محسن ثلاثی، ۴۶. همان، اشاره به نظریه کرین بریتون دارد که معتقد است انقلابیون تا پیش از پیروزی به دلیل دشمن مشترک [حکومت مستقر] متحد هستند اما بعد از پیروزی کم کم بین آن‌ها اختلاف به‌وجود می‌آید و انشعابات مختلفی پیدا می‌کند. برای اطلاع بیش‌تر رجوع کنید به کرین، بریتون، کالبد شکافی چهار انقلاب، محسن ثلاثی، تهران، نشر نو، ۱۳۶۳.
۴۷. همان، ص ۴۵.
۴۸. همان، ص ۴۶.
۴۹. همان، صص ۴۶-۴۷.
۵۰. همان، ص ۵۱.
۵۱. همان، ص ۴۸.
۵۲. رجوع کنید به:
- Mary Hejland, "Wo Images of Hussain: Accomodation and Revolution in and Iranian Village": in M.R.Keddie(ed) Religion and Politics in Iran: shiism from Quietism to Revolution, New Haven: Yale University Press, 1983. p.235
- Michael Fischer, from Religious dispute to Revolution, Cambridge, MA: Harrur University Press, 1980, p.70.
- M. Bayat- Philipp, "the Iranian Revolution of 1978-79: Fundamentalist of modern?" The Middle East Journal, No.37, winter 1983, p.33
- نیکی کدی، همان صص ۲۸-۲۹.
۵۳. تدا، اسکاچپول، دولت رائیتر، پیشین صص ۱۲۰-۱۲۱.
۵۴. تدا اسکاچپول، دولت‌ها و انقلاب‌های اجتماعی، مجید روئین تن، تهران، سروش، ۱۳۷۶، ص ۱۹۹.
۵۵. همان، ص ۳۰۳.
۵۶. تدا، اسکاچپول، دولت رائیتر، پیشین، ص ۱۱۹.
۵۷. همان، ص ۱۲۲.
۵۸. همان، ص ۱۳۲.
۵۹. همان.
۶۰. همان.
۶۱. همان، ص ۱۲۴.
۶۲. برای نمونه رجوع کنید به: جان، فورن، نظریه‌های انقلاب، پیشین، ص ۲۷۱.
۶۳. برای نمونه مراجعه کنید به: هادیان، ناصر، نظریه، تدا اسکاچپول و انقلاب اسلامی ایران، فصلنامه راهبرد ش ۹، بهار ۱۳۷۵.