

## ریشه‌ها و نتایج انقلاب اسلامی ایران: دیدگاه‌های نیکی کدی

مصطفی مهرآیین<sup>۱</sup>

چکیده: انقلاب اسلامی ایران و پیامدهای پس از آن، بویژه ظهور جمهوری اسلامی، از موضوعات جذاب و گیرا برای محققان و اندیشمندان غربی بوده است. هر یک از آنها به طریقی کوشیده‌اند چرایی و چگونگی وقوع این رویداد بزرگ در تاریخ معاصر ایران را تحلیل نمایند. نیکی آر. کدی، مورخ نام‌آشنای امریکایی، از جمله این افراد است. این مقاله با مرور پرسش اصلی کدی درباره انقلاب اسلامی آغاز می‌شود و با بررسی چهارچوب تحلیلی وی از انقلاب ایران، به ویژه دیدگاه وی درباره چرایی ظهور «تشیع انقلابی» و چگونگی رابطه میان ایدئولوژی و انقلاب در انقلاب ایران ادامه می‌یابد. دیدگاه کدی درباره چرایی ظهور اسلام انقلابی در انقلاب ایران ذیل مدل «سازمانی» که به تحلیل ایدئولوژی در چهارچوب مناظره سازمان یافته برای بدست آوردن قدرت می‌پردازد، جای می‌گیرد. این مدل را با دو مدل دیگر درباره رابطه ایدئولوژی و انقلاب یعنی مدل‌های ذهن گرایانه و «گفتمانی» مقایسه کرده و کوشیده‌ایم با تکیه بر این دو مدل جایگزین، نواقص و امتیازات دیدگاه کدی را روشن سازیم. در پایان پس از طرح تحلیلی کدی از وضعیت کلی سیاست‌های جمهوری اسلامی به بررسی انتقادی دیدگاه وی درباره انقلاب اسلامی ایران پرداخته‌ایم.

---

۱. عضو هیأت علمی گروه جامعه‌شناسی انقلاب اسلامی پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی

e-mail: mostafa\_mehraeen@yahoo.com

این مقاله در تاریخ ۱۳۸۵/۱۰/۳ دریافت و در تاریخ ۸۵/۱۰/۲۹ مورد تأیید قرار گرفت.

کلیدواژگان: انقلاب اسلامی، نیکی کدی، ایدئولوژی، تشیع انقلابی، مدل سازمانی، مدل ذهن گرایانه، مدل گفتمانی.

### مقدمه

نیکی آر. کدی متخصص تاریخ ایران معاصر است. او که متولد ۱۹۳۰ در بروکلین نیویورک می‌باشد، کارشناسی تاریخ و ادبیات را در کالج رادکلیف (دانشگاه هاروارد)، کارشناسی ارشد را در دانشگاه استنفورد و دکترایش را از دانشگاه کالیفرنیا - برکلی در رشته تاریخ خاورمیانه به پایان رسانده است. کدی از سال ۱۹۶۱ مدرس «تاریخ خاورمیانه و ایران» در دانشگاه لس آنجلس است. آثار نیکی کدی شامل هفت کتاب به قلم خود او، دوازده کتاب با همکاری دیگران و بیش از یکصد مقاله است که اغلب آنها مربوط به ایران و دنیای اسلام است.<sup>۱</sup> او در آثار خود به اشکال متفاوت کوشیده است نسبت دین، سیاست، و انقلاب در جهان اسلام، به ویژه ایران، را تحلیل نماید. نظریه نیکی کدی درباره چرایی و چگونگی وقوع انقلاب ایران را می‌توان، در نسبت با تحلیل‌های سیاسی، فرهنگی، روانشناختی، اقتصادی یا اجتماعی از انقلاب ایران، نظریه‌ای ترکیبی یا چند علتی دانست. کدی در تحلیل خود از چرایی وقوع انقلاب ایران کوشیده است تمامی عوامل اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی تأثیرگذار بر جامعه ایران را که در طول تاریخ معاصر (از قرن نوزدهم میلادی و آغاز رویارویی اجتناب ناپذیر ایران با غرب) شکل گرفته اند مورد توجه قرار دهد. به اعتقاد وی، انقلابی را که حتی با الگوها و انتظارات کسانی که به خوبی از اوضاع ایران مطلع بودند نیز سازگار نبود نمی‌توان به راحتی یک انقلاب مذهبی یا سیاسی یا اجتماعی و یا اقتصادی صرف در نظر گرفت. به زعم کدی، «انقلاب ایران، مجموعه‌ای از همه اینها بود» (کدی ۱۳۷۵: ۱۵). این مقاله با مرور سؤالاتی که نیکی کدی درباره انقلاب اسلامی ایران طرح می‌کند، آغاز می‌شود و با بررسی چهارچوب تحلیل کدی از انقلاب ایران، نگاه وی به ایران قبل از انقلاب، نظر وی درباره چرایی ظهور اسلام انقلابی و رهبری امام خمینی، و دیدگاهش درباره پیامدهای انقلاب ایران ادامه می‌یابد. در آخرین بخش مقاله نیز به بررسی انتقادی دیدگاه‌های وی می‌پردازیم.

۱. برای اطلاع بیشتر از زندگی و آثار کدی نگاه کنید به: (www.History.ucla.Edu/keddie)

کتاب *ریشه های انقلاب ایران*، اصلی ترین و عمده ترین کتاب کدی درباره انقلاب ایران است. این کتاب آنچنان که کدی خود نوشته است «حاصل دو دهه کار و پژوهش درباره تاریخ و سیاست ایران» است (کدی ۱۳۷۵: ۱۱). اگرچه می توان این کتاب را به طور عمده درباره انقلاب ایران دانست، لیکن کتاب در واقع شرح روایتی تاریخی از تحولات سیاسی، اجتماعی و فکری جامعه ایران از آغاز آشنایی با غرب در دوران قاجاریه تاکنون است. باید به این کتاب به عنوان تلاش یک «مورخ» برای روایت مسائل (در سطح نظر)، مشکلات (در سطح عمل)، و پاسخها و واکنشهای یک جامعه در یک دوره صد ساله نگریست. بنابراین، نمی توان از کدی انتظار ارائه دقیق یک نظریه در خصوص چرایی وقوع انقلاب ایران و آزمون تجربی آن را داشت. مقالات دیگر وی درباره انقلاب ایران نیز بسط مباحث و دیدگاههای وی در همین کتاب می باشد.

### سؤال کلیدی کدی درباره جامعه ایران: چرایی انقلاب خیز بودن آن

تعدد وقوع جنبشهای اعتراضی و انقلابها در روند تاریخ جامعه ایران معاصر، یکی از مهمترین مسائلی است که ذهن کدی را به خود مشغول ساخته است. به اعتقاد کدی از نظر تعداد و عمق نهضت‌های شورشی یا انقلابی در میان کشورهای مسلمان، هندو مذهب و مسیحی نظری برای ایران وجود ندارد و از این لحاظ شاید تنها بتوان چین، ویتنام و احتمالاً روسیه را قابل مقایسه با ایران دانست. در واقع، ایران تنها کشور مسلمان است که در طول یکصد و پنجاه سال اخیر، یک سلسله نهضت‌های بزرگ را تجربه کرده که حداقل در کوتاه مدت موفق بوده اند. وقوع رویدادهای بزرگی همچون جنبش تنباکو (۷۰-۱۲۶۹)، انقلاب مشروطه (۱۲۴۸)، نهضت ملی شدن صنعت نفت (۳۲-۱۳۲۹) و انقلاب اسلامی (۱۳۵۷) مؤید این امر است (کدی ۱۳۷۵: ۱۱). بنابراین پرسش اساسی که مطرح می شود این است که چه خصوصیتی ایران را به حدی انقلاب خیز کرده است که نسبت به سایر کشورهای مسلمان، انقلابها و شورش‌های بیشتری داشته است؟

کدی عوامل دخیل در این مسأله را به دو دسته (۱) عوامل خاص و منحصر بفرد ایران و (۲) عوامل غیر منحصر بفرد تقسیم کرده است. وی عوامل زیر را به عنوان عوامل خاص و منحصر بفرد جامعه ایران که زمینه را برای بروز قیامها و انقلابها در یکصد و پنجاه سال اخیر در این جامعه مهیا کرده اند، مطرح می سازد:

### ۱- واکنش هویت فرهنگی قدرتمند ایران به حضور امپریالیسم

کدی بر این باور است که یک حس همبستگی ملی و تاریخی در ایران وجود دارد که هر چند از منابع ناسیونالیسم مدرن می‌باشد، ولی پیش از پیدایش آن وجود داشته است. ایران، کشوری با هویت فرهنگی طولانی است، هر چند «هویت ایرانی گاهی اوقات بیش از آنکه در قالب تعییرات ملی مشاهده شود، در قالب تعییرات مذهب شیعه تجلی یافته است» (کدی ۱۳۷۸: ۲۲۴). کدی به کاوش در ریشه‌های تاریخی این مسأله می‌پردازد. به زعم او، ایرانیان همواره دغدغه «هویت بومی مستقل» را داشته‌اند. به همین دلیل پس از ورود اسلام، ایران تنها کشوری بود که فرهنگ و زبان خود را، تا حد زیادی، حفظ کرد. تأکید شاه اسماعیل صفوی بر نقاط اختلاف مذاهب شیعه دوازده امامی و تسنن و تلاش او در راستای اجباری کردن مذهب تشیع در ایران نیز برای آن بود که «ایران در مقابل عثمانی‌های پیرو تسنن دارای هویتی ایدئولوژیک شود» (کدی ۱۳۷۵: ۳۳).

بنابراین با گسترش شیعه، این هویت مستقل و حس همبستگی ملی در ایران تقویت شد. اما در خلال رویارویی اجتناب‌ناپذیر ایران با تمدن غرب، این هویت دیرینه مورد تهدید قرار گرفت. حضور سنگین یک امپریالیست غربی به عنوان تهاجمی علیه این هویت دیرینه قلمداد می‌شد. ایران تا سال ۱۹۱۷ (۱۲۹۵ ش.) محور رقابت روسیه و انگلستان برای نفوذ در شرق بود. همین امر، به اعتقاد کدی، «مهمترین عامل حفظ استقلال [ظاهری] ایران بوده» (کدی ۱۳۷۵: ۷۵). کدی به این نکته اساسی اشاره می‌کند که:

هنگامی که تنها یک کشور بر اوضاع مسلط شود، استقلال ظاهری حفظ می‌شود و کشور مستعمره بشدت تحت کنترل قرار می‌گیرد و تنها در مراحل نهایی یک جنبش ضد استعماری، گاهی اوقات قیامی اتفاق می‌افتد. اما ایران در مرحله ما بین اشغال استعماری مستقیم و نفوذ ناچیز غرب بود. همین پتانسیل بی‌ثباتی حاصل از رقابت بین قدرتهای روسیه و انگلستان در ایران، در جنبش تنباکو و انقلاب مشروطه به وضوح به چشم می‌خورد. در جنبش تنباکو روسها بر علیه بریتانیا پشتیبان معترضین بودند و در انقلاب مشروطه، بریتانیا در مراحل اولیه قیام به انقلابیون مساعدت نمود. (کدی ۱۳۷۵: ۱۴۲-۱۲۰؛ کدی ۱۳۷۸: ۲۲۵).

از سال ۱۹۴۵ (۱۳۲۳ ش.) امریکا به عنوان قدرت سوم به دو کشور روسیه و انگلستان اضافه شد و بعد از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ در رقابت برای کنترل اوضاع و تحصیل منافع در ایران، قدرت مسلط شد.

## ۲- ثنویت‌گرایی ذهنی در ایران

کدی ماهیت هویت فرهنگی ایرانی و تفاوت آن با هویت فرهنگی سایر مسلمانان را یکی دیگر از عوامل مهم دخیل در وقوع انقلابهای توده‌ها در ایران می‌داند (کدی: ۱۳۷۸: ۲۲۵). به اعتقاد کدی، در هویت فرهنگی ایرانی، اعتقاد عمیقی به ثنویت و دوگانگی خیر و شر وجود دارد که سابقه آن به ادیان قبل از اسلام در ایران می‌رسد. در مذهب زرتشت نوعی دوگانگی بین نیروهای خیر و شر وجود دارد که سرانجام به پیروزی نیروی خیر منجر می‌گردد. مشخصه اصلی مذهب مانوی در ایران قبل از اسلام (قرن سوم میلادی) نیز نوعی دوگانگی بود که ماده را «شر» و روح را «خیر» می‌دانست و در نتیجه حیات دنیوی را تحقیر می‌کرد. در قرون پنجم و ششم بعد از میلاد، مزدک بنیانگذار مذهبی شد که تفسیری متفاوت از اساس مانویت به دست می‌داد. او طرفدار نوعی مالکیت عمومی اشیاء بود و با انبوه طرفداران خود بر ضد سختگیریهای طبقاتی، قعر، جنگهای بی‌حاصل و زوال اقتصادی که مشخصات دوران وی بود، قیام کرد. بنابراین، مسأله:

جنگ عادلانه بین نیروهای خوبی و عدالت از یک طرف و نیروهای شر و استضعاف از طرف دیگر، و یا بین افرادی که از نظر اقتصادی مورد محرومیت قرار گرفته بودند با کسانی که عامل این محرومیتها بودند، به دوران قبل از اسلام و همچنین ایران بعد از اسلام برمی‌گردد (کدی: ۱۳۷۵: ۱۷-۱۸).

به زعم کدی، این عقیده در مفاهیم شیعی نیز به طور مبسوط ابراز گشته و محور آن ادبیات معطوف به امام حسین<sup>(ع)</sup> می‌باشد.

به اعتقاد کدی، در قرن نوزدهم و در نهضتهای ضد قاجار همواره پادشاهان با امریان یکسان انگاشته و این پدیده در نهضتهای مخالف محمدرضا شاه نیز تکرار گشته است. به باور کدی، تقسیم همه چیز در جهان به دو دسته خیر و شر همواره به انقلاب نمی‌انجامد، اما ذهنیتی را می‌آفریند که حرکت به سوی اقدامات انقلابی را نسبتاً آسان می‌سازد. در این حالت معمولاً به

جهان به صورت خاکستری (نسبی گرایانه) و یا بینابین نگریسته نمی‌شود؛ بلکه جهان به عنوان یک محیط بد شناخته می‌شود که ممکن است توسط رهبران شبه منجی، به عنوان نماد خیر در برابر شر، به محیطی خوب تبدیل شود. از نظر سیاسی، در غیاب این رهبران و قیامهای آنها، هیچ تحولی در جامعه بوجود نخواهد آمد. بسیاری از مردم شاید از سیاست کنار کشیده و بدان بدگمان باشند؛ اما وقتی یک رهبر کاریزماتیک خیر ظهور می‌کند، آنگاه مردم به دنبال او حرکت خواهند کرد. کدی معتقد است:

در زمانهای اخیر دوگانگی خیر و شر معمولاً خارجیان شروری را دربرمی‌گیرد که به ایران ظلم می‌کنند و اینگونه هم نیست که همواره حالت مذهبی داشته باشند. جنبش مصلدق شاهد این مدعا است. قرینه دوگانگی خیر و شر، مسأله عدل و ظلم است و ریشه در الهیات شیعی و معتزلی دارد (کدی ۱۳۷۸: ۲۲۶).

بنابراین، به زعم کدی، «احیای اسلامی» اخیر در ایران، از جهاتی بسیار شبیه به سنت دیرینه‌ای است که از قبل در ایران و دنیای اسلام وجود داشته است (کدی ۱۳۷۵: ۱۸). آخرین تجلی این امر در ذهنیت ایرانی را می‌توان در ایدئولوژی «شیطان بزرگ» یافت (کدی ۱۳۷۸: ۲۲۵).

### ۳- نقش ویژه علمای شیعی ایرانی

کدی معتقد است این عامل به طور مؤثری در بسیاری از قیامها و انقلابهای ایران معاصر دخیل بوده است. سلسله مراتب روحانیت در ایران، از طریق جمع‌آوری مستقیم حقوق شرعی و نیز اوقاف، از نظر مالی و اقتصادی یک نهاد خودکفا بود. ضمن آنکه توقف علمای بزرگ مذهبی در عراق باعث تقویت هر چه بیشتر استقلال علما شده بود. بسیاری از فعالتهایی که در کشورهای مدرن جزء وظایف دولت است، در ایران زمان قاجار به دست علما انجام می‌شد. این فعالیتها شامل آموزش در همه سطوح و انواع فعالتهای قضایی - حقوقی و خدمات اجتماعی و رفاهی بود. ضمن آنکه علما و بازاریها در ایران معمولاً به یک خانواده تعلق داشتند (کدی ۲۰۰۴: ۴۲۲-۴۲۱). بیشتر درآمد علما از طریق پرداخت حقوق شرعی بازاریها تأمین می‌شد. «اصناف مختلف غالباً به مناسبت اعیاد مذهبی و یا نیمه مذهبی جشنهایی برپا می‌کردند که در این جشنها به خدمات علما نیاز بوده» (کدی ۱۳۷۵: ۶۸). از قدرت علما در ایران همین بس که:

اگر یک مجتهد طراز اول نظر می داد که فلان سیاست دولت باید عوض شود و یا اینکه فلان حاکم بد عمل می کند، مقلدین آن مجتهد، حرف وی را اطاعت می کردند و نه نظر حکومت مرکزی را (کدی: ۱۳۷۵: ۶۶-۶۵).

کدی نمونه‌های رهبری روحانیت را در جنبش تنباکو، انقلاب مشروطه و نیز انقلاب اسلامی می‌بیند (کدی: ۱۳۷۵: ۶۹). کدی با عده ای از نویسندگان داخلی و خارجی، که اخیراً عنوان کرده‌اند نقش علما در این نهضتها اندک بوده است، موافق نیست (کدی: ۱۳۷۸: ۲۲۶).

کدی در معرفی عوامل «غیر منحصراً بفرده» دخیل در وقوع جنبشهای انقلابی در ایران، به دو عامل زیر اشاره می‌کند:

#### الف) تکیه حکام به قدرتها و درآمدهای خارجی

به اعتقاد کدی، این عامل منحصراً به ایران نیست اما شاید در ایران بسیار قویتر از سایر مناطق بوده است. تاریخ معاصر ایران گواه این امر است. تکیه سنگین حکام ایران به قدرتهای خارجی، در زمان حکومتهای قاجار و پهلوی، منجر به این شد که آنها منافع مردم خودشان، حتی گروههای قدرتمندی همچون طبقه بازار را نادیده بگیرند. پادشاهان قاجار از لحاظ اقتصادی و سیاسی کاملاً متکی به بریتانیا و روسیه بودند. کدی می‌نویسد:

تکیه ایران بر نیروهای اقتصادی غرب، ضعف سیاسی و نظامی آن، کوشش دولت در جلب نظر و موافقت غربیها و محافظت دولتهای انگلیس و روس از دولت قاجار در مقابل قیامهای مردمی، ایران را به کشوری مبدل ساخت که استقلال سیاسی بسیار محدودی داشت. سیاست ایران در دوران قاجاریه غالباً یک سیاست سایه و یا خیالی بود، و سیاست واقعی نه تنها در ورای صحنه بلکه غالباً در ماورای دریاها تعیین می‌گردیده (کدی: ۱۳۷۵: ۷۷).

فقدان ارتش مدرن در دوران قاجار بدانجا منتهی شد که در جنبش تنباکو و انقلاب مشروطه، پادشاهان وقت نیروی مسلح کافی برای ارباب و یا سرکوب قیام در اختیار نداشتند و به این ترتیب شورش گسترش یافت (کدی: ۱۳۸۱: ۱۱۰-۸۰).

به زعم کدی، هر چند در زمان برسرکار آمدن مصدق و یا در انقلاب اسلامی مسأله کمبود نیروی مسلح مطرح نبود، اما قرائن موجود حاکی از این امر است که در هر دو دوره، محمدرضا شاه به نحو بارزی تابع توصیه‌های خارجی بود و تنها زمانی حاضر به استفاده گسترده از زور علیه

دشمنان داخلی بود که یک قدرت خارجی، همانند کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، ابتکار عمل را به دست بگیرد. جنبه دوم تأثیر وابستگی ایران به قدرتهای خارجی سیر برخورد نامناسب رژیم با طبقه پراهمیت بازار می‌باشد (کدی ۲۰۰۴). طبقه بازار در تمام جنبشهای شورشی و انقلابی ایران اهمیت فراوان داشته است.<sup>۱</sup> اعطای امتیاز تولید، فروش و صادرات تنباکوی ایران در سال ۱۲۶۸ به یک تبعه انگلیس، آشکارا، با منافع کثیری از تجار که به داد و ستد تنباکو می‌پرداختند، تعارض داشت. افشای این امتیازنامه در سال ۱۲۶۹ موجب شکل‌گیری «اولین اعتراض همگانی موفق در تاریخ اخیر ایران بود که در آن علما، تجددخواهان، تجار و مردم عادی شهرها در یک اقدام هماهنگ علیه سیاست دولت مشارکت داشتند» (نگاه کنید به: کدی ۱۳۸۱: ۹۷-۷۹). به اعتقاد کدی، قبل از انقلاب مشروطه و در اثنای این انقلاب نیز بازاریها نقش بسیار مهمی داشتند. آغاز انقلاب مشروطه را آذر ۱۲۸۴ می‌دانند و آن هنگامی بود که حکمران تهران چند تاجر قند و شکر را به خاطر کاهش ندادن قیمت قند و شکر فلک کرد (کدی ۱۳۸۱: ۹۷؛ کدی ۱۳۷۵: ۱۳۳). کدی بر برخورد نامناسب با بازاریها (بالاخص بازاریهای مشهد و تهران) در سالهای قبل از انقلاب اسلامی و نقش آن در تسریع و تقویت روند انقلاب نیز تأکید می‌کند (کدی ۱۳۷۵: ۴۲۳-۴۱۶).

#### ب) وضعیت خاص اقتصادی

کدی معتقد است این عامل در تمامی جنبشهای ایران در یکصد و پنجاه سال اخیر ایفای نقش کرده است. در انقلاب مشروطه، ایرانیان تا حدی به تأثیرات اقتصادی چندین مورد وام خارجی که سه مورد آن کاملاً غیر ضروری و صرفاً جهت مسافرت مظفرالدین شاه به اروپا گرفته شده بود، واکنش نشان دادند (کدی ۱۳۷۵: ۱۱۵-۱۱۱)، زیرا این وامها منجر به افزایش مالیاتها شده و در مسیر تولید صرف نشده بود. ضمن آنکه جنگ روسیه و ژاپن و انقلاب روسیه نیز باعث افزایش تورم شده بود.

کدی معتقد است قبل از انقلاب اسلامی هم یک پدیده نوعی منحنی جی (J) وجود داشت که بر طبق آن به دنبال یک پیشرفت اقتصادی، سقوطی در این عرصه بوجود آمده بود. به هر حال، این موضوع و سایر مسائل اقتصادی در حدوث انقلاب اهمیت داشتند، ولی کدی به این نکته مهم

۱. برای اطلاع بیشتر از روابط روحانیت و بازار نگاه کنید به (کدی ۲۰۰۴: ۴۲۷-۴۲۱).



اشاره می‌کند که نباید این عوامل را به مثابه عوامل کلیدی تلقی کرد<sup>۱</sup> و نباید تصور نمود که چنین عواملی در ایران بیش از سایر کشورهای خاورمیانه وجود داشته است. سایر تولیدکنندگان بزرگ نفتی، منحنی جی (J) و خیم تری نسبت به ایران داشته‌اند و در حالی که به دنبال یک پیشرفت و بهبود واقعی و عمده در سطح درآمد، یک سقوط واقعاً بزرگ را تجربه کرده‌اند، در هیچ کدام از آنها انقلاب یا شورش پدید نیامده است. بدین ترتیب، شاید بتوان عوامل اقتصادی را در پرتو یک مطالعه تطبیقی به عنوان عوامل لازم ولی ناکافی برای تحقق انقلاب به شمار آورد (کدی ۱۳۷۸: ۲۳۱).

**ریشه‌های انقلاب اسلامی: ظهور تشیع انقلابی و نقش آن در انقلاب ایران**

همانگونه که در مقدمه ذکر شد، دیدگاه‌های کدی درباره چرایی و چگونگی شکل‌گیری انقلاب ایران در قالب یک روایت تاریخی مطرح گردیده و در آن به متکی بودن این روایت بر هیچ چشم‌انداز نظری خاصی اشاره نشده است. با این حال، امروزه در دست‌بندی تحلیلهای انقلاب ایران، تحلیل کدی از انقلاب ایران را در ذیل «تحلیلهای ترکیبی» جای می‌دهند. دادن این صفت به تحلیل کدی از انقلاب ایران بدان سبب می‌باشد که وی در روایت تاریخی خود از عواملی که به وقوع انقلاب ایران منجر شده، به مجموعه متنوعی از عوامل یا متغیرها اعم از عوامل سیاسی، اقتصادی، روانشناختی، و... اشاره کرده است. به نظر می‌رسد صرف بازگویی یا بازنویسی مجدد روایت تاریخی کدی از انقلاب ایران، کمک چندانی به بارور شدن ادبیات مربوط به انقلاب ایران نخواهد کرد و منجر به افزایش دانسته‌های مخاطبان این مقاله نخواهد شد. از این رو، در اینجا می‌کوشیم با تمرکز بر آنچه کدی در خصوص ظهور تشیع انقلابی و نسبت میان ایدئولوژی اسلامی و انقلاب ایران مطرح ساخته است، به شکلی دقیق نشان دهیم که دیدگاه کدی در این باره چه می‌باشد و در نسبت با دیگر دیدگاهها در خصوص رابطه ایدئولوژی (اسلام) با انقلاب در انقلاب ایران، از چه نواقص و امتیازاتی برخوردار است. تمرکز بر این موضوع، زاویه دید تازه‌ای را در قرائت تحلیلهای انقلاب ایران و بررسی رابطه ایدئولوژی و انقلاب بر ما خواهد گشود.

۱. برخی کدی را به خاطر تقلبگری اقتصادی‌اش مورد انتقاد قرار می‌دهند که ناموجه به نظر می‌رسد. برای نمونه نگاه کنید به: (زیباکلام ش ۱۰).

تاکنون پژوهش‌های جامعه‌شناختی درباره‌ی ایدئولوژی و انقلاب براساس سه مدل انجام گرفته است: مدل ذهن‌گرایانه که به ایدئولوژی عنوان جهت‌دهی دوباره افراد ناراضی و سرگردان در وضعیت فشار اجتماعی می‌پردازد. مدل سازمانی که به تحلیل ایدئولوژی در چهارچوب منازعه سازمان‌یافته برای بدست آوردن قدرت می‌پردازد و بر بافت سازمانی<sup>۱</sup> که در آن تولیدکنندگان ایدئولوژی به چالش‌های موجود در مقابل توانایی و اقتدار خود پاسخ می‌دهند، تأکید می‌کند و، در نهایت، مدل گفتمانی که با ایدئولوژی به مثابه‌ی یک گفتمان ایزودیک برخورد می‌کند. یک گفتمان ایزودیک شامل اصول عام، مفاهیم، نمادها و شعائری است که کنش انسانی را در یک دوره‌ی خاص تاریخی شکل می‌دهد. این مدل به پدیده‌ی انقلاب به عنوان شیوه‌ی خاصی از کنش تاریخی می‌نگرد که بواسطه‌ی ایدئولوژی انقلابی بنیان نهاده می‌شود (معدل ۱۳۸۲: ۲۸-۱۵). در اینجا، پس از شرح مختصر هر یک از مدل‌های نظری مزبور و معرفی برخی از پژوهش‌هایی که در ذیل آنها جای می‌گیرند، به بررسی نسبت آنها با دیدگاه کدی می‌پردازیم.

### مدل‌های ذهن‌گرایانه<sup>۲</sup>

رابطه‌ی میان روانشناسی فردی و وقوع انقلاب به روشن‌ترین شکل در نظریه‌های روانشناسی اجتماعی و نظریه‌های ساختاری - کارکردی انقلاب مدل‌سازی شده است. این نظریه‌ها با انقلاب و شورش به عنوان «گونه‌ای کنش که عمیقاً وابسته به یک نگرش و رفتار خاص - رفتار حاکی از تمرد و سرکشی - نسبت به بخشی یا همه‌ی صاحبان قدرت است» برخورد می‌کنند (معدل ۱۳۸۲: ۱۳). بنابر این دیدگاه، انقلابها زمانی به وقوع می‌پیوندند که تغییرات ساختاری ناگهانی باعث بوجود آمدن تنش‌های لاینحل شوند. تنش‌های ایجاد شده، در صورت ضعیف بودن محدودیتها و موانع موجود در مقابل آنها، منجر به شورش و ناآرامی می‌شوند. تنش‌های مزبور به چند شیوه ایجاد می‌شوند:

۱) بوسیله یک نظام اجتماعی نامتوازن و بی‌تعادل که باعث به وجود آمدن افراد آشفته و سرگردانی می‌شود که پیوندهای اجتماعی آنها گسسته شده است (معدل ۱۳۸۲: ۱۳).

۲) با فروپاشی و از بین رفتن سازمان‌های سیاسی و اجتماعی واسط و شکل‌گیری جامعه توده‌وار

(معدل ۱۳۸۲: ۱۳).

۳) از طریق شکاف ایجاد شده میان میزان بالارفتن انتظارات و میزان برآوردن نیازها (معدل ۱۳:۱۳۸۲).

۴) از طریق فرآیند مدرنیزاسیون شتابانی که از فرآیند نهادینه شدن پیشی گرفته است (معدل ۱۳:۱۳۸۲).

سرگردانی و نارضایتی به تنهایی نمی‌تواند باعث شکل‌گیری کنش فردی انقلابی شود. این عوامل ابعادی از «وضعیت‌های بحرانی» هستند که زمینه روانشناختی لازم برای «تأثیرپذیری افراد» (معدل ۱۴:۱۳۸۲) و «سوق یافتن آنها به سوی جنبش توده‌ای» (کورنهورز ۱۹۵۹: ۱۱۲) را فراهم می‌آورند. افراد هنگامی دست به عمل انقلابی می‌زنند که ایدئولوژیی با ویژگی‌های زیر در دسترس آنها باشد:

۱) یک ساختار ارزشی جایگزین را به آنها عرضه دارد (معدل ۱۹۹۲: ۳۵۸).

۲) به توضیح و تبیین زوال و شکست جامعه پردازد و برخی از نیازهای بنیادین افراد جامعه از قبیل هویت، احساس تعلق، احساس شایستگی و احساس اثربخشی را سیاسی کند (معدل ۱۹۹۲: ۳۵۸).

۳) مجموعه‌ای از جاذبه‌هایی باشد که به نیازهای متنوع آنها پاسخ گوید (معدل ۱۹۹۲: ۳۵۹).

در این دیدگاه به ایدئولوژی به مثابه سلسله‌ای از ارزشها و باورها نگریسته می‌شود که اثر بخشی آن در هدایت کنش انسانی به این بستگی دارد که به چه میزان در وجود افراد درونی گردد. مفاهیمی چون «باورهای همگانی» (معدل ۱۹۹۲: ۳۵۹)، «چهارچوب آگاهی» (معدل ۱۹۹۲: ۳۵۹) و «مجموعه فرهنگی - روانی» (معدل ۱۹۹۲: ۳۶۰) برای تبیین چگونگی کارکرد ایدئولوژی در ایجاد یکپارچگی اجتماعی، تعیین هدف نهایی، و تضمین اجماع اجتماعی مطرح می‌شوند.

در مدل‌های ذهن‌گرایانه، رابطه میان ایدئولوژی و کنش انسانی اساساً رابطه‌ای روانشناختی است. این موضوع آزمون اعتبار این دیدگاه را دشوار می‌سازد، زیرا عملیاتی ساختن یک رابطه ذهن‌گرایانه با استفاده از داده‌های تاریخی بسیار مشکل می‌باشد (وسنو ۱۹۸۵: ۸۱۶). پیروان این سنت نظری هرگز به طور مستقیم به اندازه‌گیری شرایط روانی افراد یا توضیح این مسأله که چگونه ایدئولوژی شرایط ذهنی افراد را شکل می‌دهد، نمی‌پردازند. روش‌شناسی آنها، در کل، این است که نشان دهند برخی شاخصهای قابل اندازه‌گیری متغیرهای مستقل (از قبیل عدم تعادل نظام اجتماعی، محرومیت نسبی، موقعیت‌های بحرانی، شرایط بن بست و تحمل‌ناپذیر اجتماعی، جدا افتادگی اجتماعی، یا بحران اقتصادی - اجتماعی) پیش از وقوع جنبشهای اعتراض‌آمیز یا انقلابها

وجود دارند. به عنوان مثال، جانسون از نرخ رو به رشد خودکشی، افزایش میزان فعالیت ایدئولوژیک، افزایش میزان مشارکت نظامی، و بالا رفتن نرخ جرایم، به ویژه جرایم سیاسی، به عنوان معرفهای آشفتگی هنجاری ناشی از تغییر اجتماعی یاد می‌کند.

برخی از متفکران اجتماعی برای نشان دادن نقش مذهب در سیاست ایران بر تفاسیر ذهن‌گرایانه تکیه نموده‌اند. اگر به ایدئولوژی به عنوان سلسله‌ای از ارزشها نگرسته شود، آنگاه این استدلال که مخالفت شیعه با حکومت، ریشه در تئوری سیاسی آن دارد در چهارچوب مدل ذهن‌گرایانه جای می‌گیرد. به عنوان مثال، الگار (معدل ۱۳۸۲: ۱۵) به پیروی از وات (به نقل از معدل ۱۳۸۲: ۱۵)، نقش مخالفت‌آمیز شیعه را از نظریه سیاسی و ارزشهای سیاسی جاودانی آن استنتاج می‌کند. شیعه به «امامت» اعتقاد دارد. از آنجا که «امام» دوازدهم غایب است، هیچ قدرت مشروع دنیوی بر زمین به جای نمانده است. ساوری (به نقل از معدل ۱۳۸۲: ۱۵) نیز این ادعا را مطرح می‌سازد که «در نظریه حکومت دوازده امامی هیچ مبنای کلامی برای سازش میان مجتهدها... و اشکال متفاوت حکومت وجود ندارد» (معدل ۱۳۸۲: ۱۵). به طور کلی، چنین ادعا می‌شود که مبنای نقش مخالفت‌آمیز تشیع در سیاست ایران همین سنت ایدئولوژیک است که تمامی حاکمان دنیوی را نامشروع می‌داند. به هر حال، واقعیت‌های تاریخی این تفسیر را تأیید نمی‌کنند. جنبش شیعی در ایران همواره متنوع بوده و عملکرد روحانیون در قلمرو سیاست ناهمگن و متفاوت بوده است. درباره بسیاری از مسائل مهم تاریخی مطرح در سیاست دوست سال اخیر ایران، یک دسته از روحانیون به حمایت از نظام سیاسی حاکم پرداخته‌اند و دسته دیگر از گروه‌های مخالف حکومت حمایت کرده‌اند. از این رو، تبیین جنبش مزبور - که به لحاظ سیاسی بسیار متنوع است - بر مبنای نظریه سیاسی شیعه دشوار می‌باشد. یکپارچگی سیاسی روحانیون در مخالفت با حکومت پدیده‌ای است که در سالهای پس از ۱۳۴۲ شکل گرفت. به علاوه، یکپارچگی علما در مخالفت با محمدرضا شاه، آنطور که باید و شاید، توده‌ای و سیاسی شدن مذهب در سالهای پس از کودتا را تبیین نمی‌کند. از سوی دیگر، روشنفکران غیرروحانی نیز نقش عمده‌ای در ارائه بدیل‌های اسلامی برای حکومت سلطنتی پهلوی ایفا کردند.

مشکل تفاسیر ذهن‌گرا را به صورت دیگری نیز می‌توان مطرح کرد. استدلال این دیدگاه این است که رشد اقتصادی سریع دهه‌های ۴۰ و ۵۰ باعث بوجود آمدن بحران اقتصادی در جامعه گردید. بحران اقتصادی جامعه بسیار عمیق و جدی بود و وضعیتی ذهنی را در مردم ایجاد کرد که

آنان را مستعد پذیرش کاریزمای بنیادگرایانه امام خمینی ساخت. اما این استدلال نیز مسأله‌دار است: بدون تردید رشد اقتصادی ایران در دوران پیش از انقلاب بی‌سابقه بود، ولی مشکلات اقتصادی اواخر دهه ۵۰ را نمی‌توان دال بر وجود یک بحران دانست و آن را «بحران» نامید. برخی مشکلات اقتصادی از قبیل تنگناهای زیربنایی، تورم و کمبود کالاهای اساسی، و کسری بودجه ناشی از کاهش ناگهانی تقاضای بین‌المللی برای خرید نفت ایران وجود داشت، اما میزان تورم اقتصادی بنابر استانداردهای جهان سوم چندان شدید و طاقت‌فرسا نبود. شاخص قیمت خرده‌فروشی در فاصله سالهای ۵۵-۱۳۵۱ بین ۱۱ و ۲۵ درصد در نوسان بود. کاهش تقاضا برای خرید نفت ایران نیز در حدود ۱۱ درصد بود (معدل ۱۹۹۲: ۳۶۳). وجود مشکلات اقتصادی بر شکل‌گیری نارضایتی عمومی در میان جامعه مؤثر بود، اما شدت مشکلات اقتصادی به گونه‌ای نبود که باعث بوجود آمدن یک شکاف تحمل‌ناپذیر میان انتظارات مردم و میزان برآورده شدن آنها شود یا آشفتگی روانی افراد جامعه را به همراه داشته باشد. از این رو، این شیوه استدلال نمی‌تواند تغییر دیدگاه مردم نسبت به رژیم را که علت پیوستن آنها به گروه‌های مذهبی مخالف بود، تبیین نماید.

دیدگاه سعید امیر ارجمند، سومین و در واقع آخرین، استدلالی است که در دفاع از تفسیر ذهن گرایانه ارائه شده است. امیر ارجمند معتقد است که تغییر اجتماعی سریع ایران باعث بوجود آمدن نابسامانی اجتماعی و بی‌نظمی هنجاری در این جامعه شد. ناتوانی دولت در ایجاد پیوند مجدد میان افراد و گروه‌های نابسامان با نظام سیاسی حاکم باعث شد اسلام شیعی بتواند خود را به عنوان یک نیروی انسجام بخش رقیب به جامعه معرفی نماید (ارجمند ۱۹۸۸: ۵-۴). متأسفانه، امیر ارجمند داده‌های تجربی چندان در دفاع از نظریه خود مطرح نمی‌سازد و تنها به ارائه یک مثال اکتفا نموده و فقط از یک گروه نابسامان اجتماعی - یعنی مهاجرین به شهرها - سخن می‌گوید که «به دلیل ناتوانی شاه در ادغام آنها در نظام سیاسی‌اش به مذهب پناه بردند» (ارجمند ۱۹۸۸: ۱۰۷). با این حال، امیر ارجمند خود، تصدیق می‌کند که «میزان مشارکت تازه مهاجرین در جنبش انقلابی روشن نیست» (ارجمند ۱۹۸۸: ۲۳۶). به علاوه، شواهد نشان می‌دهد که میزان مشارکت فقرای شهری ساکن حلبی‌نشینها چندان معنا دار نبوده است (معدل ۱۹۹۲: ۳۶۴). در حقیقت، تحلیل پیشینه شغلی بیش از ۵۰۰ نفر از افرادی که در راهپیمایی‌های اعتراض‌آمیز علیه شاه در سال ۱۳۴۲ کشته یا دستگیر شدند نشان می‌دهد که هسته اصلی حامیان آیت الله خمینی را کسانی شکل می‌دادند که دارای پیشینه

خرده بورژوازی بودند (معدل ۱۹۸۶: ۵۵۶، ۵۱۹). شواهد موجود به قوت نشان می‌دهند که افراد و گروه‌های حاشیه‌ای نقش چندانی در جنبش انقلابی نداشته‌اند. همچنین، برخی از ادعاهای تاریخی امیر ارجمند در مقابل ادعای نظری او قرار می‌گیرند. به عنوان مثال، او بر ائتلاف روحانیون و بازاریان در مقابل دولت و نفوذ خارجی تأکید می‌کند (ارجمند ۱۹۸۸: ۱۰۶ و ۱۵)، اما روحانیون و بازاریان جزء گروه‌های حاشیه‌ای نبودند که در نتیجه تغییر اجتماعی بوجود آمده باشند.

از این‌رو، ارزشهای سیاسی جاودانی شیعه که مشروعیت حاکمان دنیوی را زیر سؤال می‌برد، نمی‌تواند تنوع جنبش شیعی در ایران معاصر را تبیین کند. به علاوه، عواملی از قبیل جنگ و بحرانهای اقتصادی و اجتماعی که در ادبیات موجود اغلب از آنها به عنوان شاخصهای وجود آشفستگی فردی یاد می‌شود، در ایران قبل از انقلاب وجود نداشته‌اند. سرانجام اینکه مورد ایران، این استدلال را تأیید نمی‌کند که عدم وجود اجماع ارزشی و ناتوانی حکومت در ادغام گروه‌های حاشیه‌ای در نظام سیاسی باعث شکل‌گیری انقلاب شد، زیرا گروه‌های اجتماعی حاشیه‌ای دارای نقش چندانی در انقلاب نبوده‌اند.

### مدلهای سازمانی<sup>۱</sup>

همانگونه که در ادامه خواهیم دید، دیدگاه نیکی کدی ذیل این مدل جای می‌گیرد. آنچه در مدل‌های ذهن‌گرایانه بدیهبی انگاشته می‌شود در نظریه‌های سازمانی انقلاب به صورت یک مسأله طرح می‌شود: چگونه افراد ناراضی ایدئولوژی انقلابی را می‌پذیرند و برای انجام کنش جمعی علیه حکومت سازمان می‌یابند؟ نخستین ضرورت برای آنکه ایدئولوژی بتواند نقش مؤثری در انقلاب ایفا کند آن است که ایدئولوژی در دسترس مخاطبان ذی نفع خود قرار گیرد. کتابها و مقاله‌ها باید نوشته شود، جزوه‌ها و روزنامه‌ها باید منتشر گردد، مخاطبان باید شناسایی و تدارک دیده شوند و سخنرانیها باید آماده شده و به طور مؤثری ایراد گردد. به طور خلاصه، ایده‌ها باید تولید و در جامعه توزیع شود، نیازی که تحقق آن مشروط به وجود منابع است. بسیج منابع تلاشی است جمعی که نیازمند وجود یک سازمان برای هماهنگ‌سازی ساختن نارضایتیهای فردی و مشخص کردن استراتژیها و تاکتیکها در یک وضعیت انقلابی می‌باشد. از این‌رو، ایدئولوژی در چهارچوب منازعه سازمان یافته برای بدست آوردن قدرت سیاسی شکل می‌گیرد. مدعیان سازمان یافته قدرت به

منظور توجیه «ادعاهای خاص خود برای بدست گرفتن کنترل حکومت» به تولید ایدئولوژی می‌پردازند. بنابراین، ایدئولوژیهای انقلابی «استدلالت‌های سیاسی خود آگاهانه‌ای هستند که توسط کنشگران سیاسی مشخص خلق می‌شوند» (مدل ۱۹۹۲: ۳۶۵). ایدئولوژیها، دستورالعمل انقلابی مدعیان قدرت را برای آنان فراهم می‌آورند. دستورالعملی که به توجیه حضور و رسالت آنان در جامعه می‌پردازد، طرح کلی مسئولیتها و وظایف آنها را مشخص می‌سازد و کنش سیاسی لازم برای قبضه کردن قدرت را به آنان نشان می‌دهد.

در مدل ذهن گرا، وضعیت روانی افراد زمینه رشد ایدئولوژی انقلابی را فراهم می‌آورد. در مدل سازمانی، دگرگونی ایدئولوژیک بر حسب زمینه و بافت سازمانی که در درون آن تولیدکنندگان ایدئولوژی به منازعات موجود بر سر قدرت و اکنش نشان می‌دهند، تحلیل می‌شود (زارت ۱۹۸۹: ۱۶۳-۷۹). گروههای سیاسی هنگامی به تدوین یک ایدئولوژی انقلابی یا بکارگیری آن می‌پردازند که «جایگاهشان در حکومت را از دست بدهند... و از دستیابی به قدرت باز داشته شوند». بافت سازمانی منازعات قدرت در وضیتهای مختلف با یکدیگر فرق دارد. به عنوان مثال، فالبروک و اکنشهای سیاسی متفاوت پیوریتانیسم و پائیتسم نسبت به حکومت مطلق در انگلستان، و رتمبرگ و پروس را بر حسب موانعی که جنبشهای مزبور «در پی گیری اهداف مذهبی‌شان با آنها مواجه شده بودند» تحلیل می‌کند (مدل ۱۹۹۲: ۳۶۵). به نحوی مشابه، زارت ارزش و اهمیت عقیده پیوریتنها به پیمان آسمانی در انگلستان قرون شانزده و هفده را بر حسب «فشارهای سازمانی که روحانیون پیوریتن در ایفای نقش دوگانه خود به عنوان کشیش و به عنوان رهبر جنبش اجتماعی مردمی با آنها روبرو بودند» تبیین می‌کند (زارت ۱۹۸۹: ۱۶۳-۷۹). در مطالعات مذکور، دگرگونی ایدئولوژیک بر مبنای کنش متقابل میان بافت سازمانی تولیدکنندگان ایدئولوژی و شرایط گسترده‌تر محیطی تبیین می‌شود.

برخی از متفکران علوم اجتماعی، با تأیید مدل سازمانی، کوشیده‌اند ظهور تشیع انقلابی در انقلاب ایران را بر حسب کنش متقابل میان سازمان مذهب شیعه و شرایط اجتماعی ایران در دوره پیش از انقلاب تبیین کنند. عده‌ای از آنان برای نشان دادن نقش سازمان شیعه در ظهور تشیع انقلابی در انقلاب ایران بر تحولات بوجود آمده در سازمان روحانیت شیعه که باعث استقلال آنها از حکومت شد، تأکید کرده‌اند. نیکی کدی، از حامیان اصلی این دیدگاه است. کدی دگرگونی در مکتب شیعه در اواخر قرن هجدهم - یعنی ظهور مکتب «اصولی» و زوال مکتب «اخباری» - را

در ارتباط با افزایش قدرت روحانیون قرار داده و این تحول را عامل افزایش قدرت روحانیون دانسته است. مکتب اصولی وظیفه تفسیر شریعت را به روحانیون محول می‌کند و از تمامی پیروان مذهب تشیع می‌خواهد که از یک «مجتهد» زنده پیروی کنند و از احکام شرعی وی اطاعت نمایند. از سوی دیگر، مکتب اخباری این ایده را که عالمان دینی باید از خرد خویش در استنباط و وضع احکام شرعی استفاده کنند، رد می‌کند. کدی بر آن است که مکتب اصولی:

به مجتهدین در قید حیات قدرتی فراتر از آنچه روحانیون اهل سنت ادعا می‌کردند، بخشید و به احکام شرعی آنها نیز ضمانت اجرایی فراتر از قوانینی که دولت آنها را مقرر کرده بود، اعطا کرد (کدی ۱۳۷۵).

از این رو، مکتب اصولی اختلافاتی را که در میان روحانیون در خصوص نقش آنها در جامعه وجود داشت از میان برد و آنان را مجهز به یک ایدئولوژی سازمانی محکم کرد. ایدئولوژی که مشارکت آنان در سیاست را به خوبی توجیه می‌کرد. منابع مالی مستقل روحانیون که از ناحیه موقوفات و مالیاتهای مذهبی حاصل می‌آمد، استقلال نهادی و قدرت سیاسی روحانیون را افزایش داد، زیرا آنها مجبور نبودند برای دستیابی به امکانات و منابع مالی مورد نیاز خود به دولت متوسل شوند.

بنابراین، در این نظریه ظهور و رشد بدیل اسلامی حکومت پهلوی در چهارچوب کنش متقابل میان روحانیون و دولت تبیین می‌شود. سیاستهای نوسازی دولت در دهه‌های ۴۰ و ۵۰، روحانیون را از بسیاری از امتیازهای سیاسی و اقتصادی - اجتماعی سنتی‌شان محروم کرد. ظهور ایدئولوژی سیاسی امام خمینی<sup>(س)</sup> پاسخ روحانیون به چالشهایی بود که دولت در مقابل اقتدار آنها ایجاد کرده بود. این مسأله، مشارکت روحانیون در انقلاب را نیز توجیه می‌کند. به طور خلاصه، به اعتقاد کدی رابطه متقابل میان استقلال نهادی روحانیون (زمینه سازمانی) و سیاستهای نوسازی دولت (شرایط محیطی)، زمینه لازم برای تولید و رشد ایدئولوژی اسلامی بدیلی را که در پی جایگزین شدن ایدئولوژی سلطنتی بود، فراهم آورد.

استدلال کدی جذاب و پذیرفتنی به نظر می‌آید، اما دارای مشکلات جدی است. نخست اینکه، سیاستهای ضد روحانیت حکومت پهلوی از زمان رضا شاه (۱۳۱۹-۱۳۰۳) آغاز شد. نهاد روحانیت تقریباً از تمامی جهات - اقتصادی، سیاسی و فرهنگی - مورد حمله شدید رضا شاه قرار گرفت. روحانیون، به تدریج، کنترل نهادهای آموزشی و قضایی و کرسیهای نمایندگی مجلس را



از دست دادند. همچنین، با تجلیل و ستایشی که ایدئولوگهای شاه از پادشاهی ایران قبل از اسلام و فرهنگ آن دوران می‌کردند، حکومت می‌کوشید اهمیت اسلام را کم ارزش جلوه دهد. روحانیون با سیاستهای بالا موافق نبودند، اما در اعلان مخالفت خود با این سیاستها متحد و واحد نبودند. مدل سازمانی، همچنین، با این واقعیت که آیت‌الله العظمی بروجردی، مرجع بزرگ آن زمان، روابط دوستانه خود با حکومت پهلوی را در طول زندگی‌اش حفظ کرد، دچار مشکل است. حتی پس از کنار گذاشته شدن اجباری رضا شاه توسط متفقین (۱۳۲۰) و ظهور یک جنبش قوی ملی - دمکراتیک در کشور، جهت‌گیری روحانیون در برخورد با حکومت، جهت‌گیری مخالفت و تضاد نبود. بر عکس، میان روحانیون و دولت ائتلافی بوجود آمد که تا سال ۱۳۳۷ ادامه داشت. آیت‌الله العظمی بروجردی در گردهمایی بزرگی که در سال ۱۳۲۷ در قم برپا کرد، حتی روحانیون را از پیوستن به احزاب سیاسی و دخالت در سیاست منع نمود (معدل ۱۳۸۲: ۲۲-۲۱). مدافعان مسلمان این حرکت معتقدند آیت‌الله بروجردی می‌کوشید با غیرسیاسی کردن نهادهای مذهبی از آنها حفاظت و پشتیبانی کند. با این حال، عملکرد روحانیون در این دوره در مقابل ادعای نظری تیلی (معدل ۱۳۸۲: ۲۳-۲۲) قرار دارد، زیرا عملکرد روحانیون در این دوره نشان می‌دهد که صاحبان قدرت هنگامی که جایگاه خود را در درون نظام سیاسی از دست می‌دهند لزوماً به گروه مخالفین نمی‌پیوندند. ساختار سازمانی و تغییر محیطی دارای اهمیت بود، اما برای تبدیل کردن روحانیون شیعی به انقلابیون دو آتشه کافی نبودند.

دومین مشکل مدل سازمانی به مسأله لزوم وجود مخاطبان و مشارکت آنان در جنبش انقلابی مربوط می‌باشد. یک تحلیل دقیق سازمانی نمی‌تواند به این پرسش پاسخ دهد که چرا توده بزرگی از مردم در جنبش مذهبی مخالفت حکومت که رهبری آن بر عهده روحانیون بود، شرکت کردند. بدون وجود گروهی از پیروان متعهد، هرگونه حرکت روحانیون در مخالفت با حکومت محکوم به شکست بود، همانگونه که مخالفت گروه کوچکی از روحانیون با سیاستهای نوسازی رضا شاه به شدت سرکوب شد.

### ایدئولوژی انقلابی به مثابه گفتمان اپیزودیک: فراتر رفتن از نظریه کدی

این مدل توسط منصور معدل ارائه شده است. به اعتقاد معدل مدلهایی که در بالا از آنها سخن گفتیم نگاهی تقلیل‌گرایانه به ایدئولوژی دارند. در این نظریه‌ها، ایدئولوژی به کارکرد

روانشناختی‌اش در جهت‌دهی دوباره به افراد ناراضی و سرگردان، یا به منازعات سازمان‌یافته بر سر قدرت تقلیل می‌یابد. بنابراین، این مدلها نقش مستقل ایدئولوژی در فرآیند انقلاب را نادیده می‌گیرند. به اعتقاد معدل، شرایط انقلابی صرفاً وضعیت حاکمیت دو گانه نیست، بلکه حاکمیت دو گانه‌ای است که در نتیجه وجود دو دنیای ایدئولوژیک متضاد - ایدئولوژی دولت و ایدئولوژی مخالفان - بوجود می‌آید. گفتمان انقلابی به مخالفت با گفتمان دولت می‌پردازد و شیوه بدیلی از نگرستن به جامعه و حل کردن مشکلات زندگی اجتماعی را مطرح می‌سازد. جهان تازه‌ای که تحقق آن تنها از طریق کنشهای انقلابی مستقیم و بی‌واسطه توده‌ها امکانپذیر است. اصطلاح «گفتمان» اشاره به مباحثه و بحث و گفتگوی میان دو گروه یا دسته مقابل دارد. گفتمان انقلابی در بافت تعامل دولت و مخالفانش و همچنین نبرد تبلیغاتی میان این دو بوجود می‌آید - گفتمان هر یک از دو سوی این منازعه گفتمان دیگری را شکل می‌دهد. بسیج ایدئولوژیک صرفاً با درونی کردن نظام ارزشی جایگزین توسط مردم یا از طریق کارآیی سازمانی جنبش انقلابی انجام نمی‌گیرد. بسیج ایدئولوژیک از طریق «قلمرو گفتمانی» یعنی «فضا یا ساختار نمادین درون خود ایدئولوژی» (وسو ۱۹۸۵: ۸۱۶) صورت می‌گیرد. اگر بخواهیم با زبان اصطلاحات مارکسیست - لنینیستی سخن بگوییم، این «فضای تنفس»<sup>۱</sup> است که با تعیین نوع استدلالهای معنادار، موضوعات مربوط و اینکه چه کسی می‌تواند سخن بگوید، گفتمان را ساخت می‌دهد. قلمرو گفتمانی انقلابی<sup>۲</sup> به طور نظام‌مند باعث انقباض و کوچک شدن قلمرو گفتمانی دولت می‌شود و فضای تنفس آن را تنگ و محدود می‌کند. در شرایط انقلابی، ایدئولوژی با مهار کنش انسانی در قلمرو منطق و پویایی درونی خاص خود بر وجود انقلابیون حاکم می‌شود. ایدئولوژی، ذهنیت معتقدانش را دگرگون می‌سازد و درد و رنج و مرگ احتمالی آنها را تابع دریافت خود از معنای زندگی قرار می‌دهد (معدل ۱۹۹۲: ۱۸۰-۱۶۲). گفتمان، اسلوب، شیوه یا روشی است که افراد بر مبنای آن استراتژیهای کنش خود را تعریف می‌کنند. گفتمان تعیین می‌کند که چه مسائل و موضوعاتی مطرح شوند و چه مسائل و موضوعاتی نادیده انگاشته شوند. گفتمان در تعیین اینکه چه ائتلافهایی مجاز هستند و چه ائتلافهایی مجاز نیستند، مؤثر است. گفتمان حد و حدود ظرفیتهای و فرصتهای موجود برای پردازش توجیهات فکری در خصوص کنشهای [اجتماعی] را مشخص می‌سازد.

1. breathing space

2. Revolutionary discursive field

معدل می‌کوشد بر مبنای این ملاحظات نظری به تبیین نقش اسلام شیعی در انقلاب ایران بپردازد.

اوکار خود را با توصیف زمینه‌آپیزودیکی<sup>۱</sup> (=زمینه تاریخی) که در آن اسلام شیعی به ایدئولوژی مسلط مخالفان رژیم پهلوی تبدیل شد، آغاز می‌کند. سپس به توصیف ظهور گفتمان اسلامی در بافت تعامل میان دولت با مخالفانش می‌پردازد و پس از آن به تبیین نقش گفتمان شیعی در بسیج انقلابی ۱۹۷۷-۱۹۷۹ مشغول می‌شود. به اعتقاد معدل، گفتمان اسلام انقلابی در مقابل گفتمان ناسیونالیست سلطنت محور شکل گرفت. ایدئولوژی دولت، تقریباً، دستور کار مخالفان را تعیین کرد و هویت آنان را مشخص ساخت. نیروهای مخالفی که در پی تغییر دولت بودند، ایدئولوژی دولت را ایدئولوژی ناحق و نادرست می‌دانستند. ایدئولوژی رژیم پهلوی بر محور یک گفتمان ناسیونالیستی سلطنت محور می‌چرخید. متعاقب کودتای ۱۳۳۲، گفتمان دولت در عین دزدیدن ایده‌آسیونالیسم از ایدئولوژی جبهه ملی و ایده انقلاب از ایدئولوژی کمونیسم، سعی در به حاشیه راندن ایدئولوژیهای مخالفان داشت. اما گفتمان دولت به گفتمانی شدیداً ضد اسلامی تبدیل شد و به سوی توتالیتریسم سمت و جهت یافت.

به اعتقاد معدل، جنبه‌های تعیین کننده و حساس ایدئولوژی محمد رضا شاه شبیه به ایدئولوژی پدرش بود، اما یک تفاوت اساسی میان آن دو وجود داشت. در دوره رضا شاه، جریان فرهنگی مسلط در جامعه مدنی و سیاستهای فرهنگی رضا شاه، در کل، به یک جهان ایدئولوژیک تعلق داشت. رضاشاه در قدغن کردن استفاده از لباسهای سنتی از قبیل چادر چاقچور که سر تاپای زنان را می‌پوشاند، در ملزم کردن مردم به پوشیدن لباسهای غربی، در بیرون کردن علمای قدرتمند از بوروکراسی دولتی و در انجام بسیاری دیگر از اصلاحات سکولار موفق بود. موفقیت رضا شاه فقط ناشی از توان رهبری یا قدرت نظامی او نبود، بلکه سلطه گفتمان سکولار بر فضای سیاسی - فرهنگی جامعه تحقق سیاستهای مدرنیزاسیون او را تسهیل کرد. سلطه گفتمان سکولار بر جامعه، همچنین، عرصه را برای فعالیت گروههای محافظه کار و سنتی تنگ کرده بود. گروههای سنتی قادر به ارائه یک استدلال ایدئولوژیک قوی در مخالفت با سیاستهای مدرنیزاسیون رضا شاه نبودند. گفتمان سکولار هم مورد حمایت سیاستمداران درون حکومت و هم مورد حمایت روشنفکران

بیرون از حکومت قرار داشت. هم متملقان و چاپلوسان شاه و هم منتقدان او تحت تأثیر گفتمان سکولار قرار داشتند. منتقدان رضا شاه از اقدامات وی حمایت می‌کردند، اما نسبت به حکومت وی دودل و مردد بودند. به هر حال، در دوره محمد رضا شاه، ایدئولوژی مخالفان اندک اندک تغییر یافت. ایدئولوگها و منتقدان اجتماعی سالهای پس از کودتا، در تحلیل خود از مسائل ایران، به تدریج به اسلام روی آوردند. هر چقدر شاه بیشتر بر ایدئولوژی سکولار و ضد مذهبی‌اش اصرار می‌ورزید، با تأیید کمتر منتقدانش روبرو می‌شد؛ و هر چقدر در گفتمان شاه بی‌اعتنایی به جامعه مدنی نمود بیشتری می‌یافت، سلطه رژیم وی بر جامعه آشکارتر می‌شد. جنبش اسلامی مخالف رژیم جنبشی نامتجانس بود که ایدئولوگهای اسلامی مختلفی را - ایدئولوگهای مختلفی که دارای سابقه فکری، علایق و برنامه‌های سیاسی متفاوت بودند - در درون خود جای داده بود، اما به خاطر وجود یک دشمن مشترک به نام شاه، و یک رهبر مشترک به نام آیت الله خمینی جنبشی واحد به نظر می‌رسید. مباحث آیت الله خمینی در زمینه ولایت فقیه و تأسیس حکومت اسلامی بر پایه آن و لزوم سرنگونی حکومت پهلوی با جهت‌گیریهای ضد دولتی و ضد بیگانه انقلابیون هماهنگ بود. در هر سه این مدلها رگه‌هایی از حقیقت دیده می‌شود. به هر حال، اکنون می‌توان با در اختیار داشتن دو دیدگاه بدیل دیگر، این ادعا را مطرح ساخت که کدی در عین تأکید درست بر نقش روحانیت در انقلاب ایران و همچنین اشاره درست به تأثیر سنت اصولی در استقلال عمل روحانیون شیعی، در نسبت دادن ظهور اسلام انقلابی به جنگ منافع میان روحانیون با رژیم پهلوی به خطا رفته است. به نظر می‌رسد، با ترکیب مدل سازمانی و مدل گفتمانی (که در آن بر نقش کلیدی انگاره‌ها، تصاویر، نمادها و سمبلهای اسلام شیعی در شکل‌گیری و تداوم جنبش انقلابی و همچنین نقش ایدئولوگها و رهبران دینی انقلاب در تدوین ایدئولوژی انقلاب تأکید بیشتری می‌رود)، می‌توان به تبیینی دقیقتر در خصوص چرایی ظهور اسلام انقلابی و نقش آن در انقلاب ایران دست یافت.

### نتایج انقلاب ایران: ارزیابی کلی کدی از سیاستهای جمهوری اسلامی

دیدگاههای نیکی کدی در خصوص نتایج انقلاب اسلامی ایران در کتابی با همین عنوان طرح گردیده است. کدی در *نتایج انقلاب ایران* کوشیده است تحولات جامعه ایران پس از پیروزی انقلاب اسلامی را به صورت بسیار فشرده و موجز گزارش کند. کدی در اینجا نیز همچون یک

مورخ (شاید بهتر باشد با توجه به کیفیت کتاب مزبور، بگوییم همچون یک گزارشگر مطبوعاتی) سعی در روایت رویدادهای ایران پس از انقلاب برای انگلیسی زبانان و بویژه سیاستمداران آنها دارد. در گزارش وی از تقریباً بیست و پنج سال از سالهای پس از انقلاب موضوعات متفاوتی همچون اشغال سفارت امریکا توسط دانشجویان خط امام، کنار رفتن دولت موقت، انقلاب فرهنگی در دانشگاهها، مسأله بنی صدر و پیروزی نهایی روحانیون طرفدار امام خمینی، عمده ترین احزاب و گروههای موجود در سالهای اول انقلاب، مجاهدین خلق، جنگ عراق و ایران، نهادهای ایجاد شده پس از پیروزی انقلاب، تحولات اقتصادی، سیاستهای فرهنگی و اجتماعی دهه اول انقلاب در مواردی چون اعمال محدودیت در حقوق زنان، نوع پوشش و لباس، سینما، موسیقی و مطبوعات، فوت امام در ۱۴ خرداد ۱۳۶۸ و انتخاب آیت الله خامنه‌ای برای رهبری انقلاب از سوی مجلس خبرگان در فردای همان روز، روی کار آمدن دولت هاشمی رفسنجانی و جانشینی مهدی کروبی به جای او در سمت رئیس مجلس شورای اسلامی، اجرای سیاستهای تعدیل اقتصادی توسط دولت رفسنجانی جهت بازسازی خرابیهای ناشی از جنگ ایران و عراق، بهبود روابط ایران با کشورهای عربی به دنبال موضع معتدل و بی طرفانه در جریان کویت و جنگ خلیج فارس، قتل‌های زنجیره‌ای، انتخابات ریاست جمهوری در خرداد ۱۳۷۶ و روی کار آمدن غیرمنتظره خاتمی و بررسی شعارهای مهم وی مبنی بر آزادیهای بیشتر، حاکمیت قانون، تقویت جامعه مدنی، توسعه اقتصادی همراه با عدالت و سیاست خارجی میانه‌رو، تلاشهای دولت خاتمی برای بهبود روابط با دنیای غرب و کشورهای عربی، جامعه، آموزش و بهداشت، زنان و خانواده، هنر، به ویژه سینما، گرایشهای فکری و اقلیتها دیده می‌شود (کدی ۱۳۸۳).

عمده نکات تحلیلی کدی در خصوص تحولات ایران پس از انقلاب در فصل سوم و پایانی کتاب مطرح گردیده است که در آن کدی می‌کوشد با استناد به آمارهای موجود، موفقیت‌های جمهوری اسلامی در عرصه‌هایی همچون آموزش و بهداشت، زنان و خانواده، حقوق اقلیتها و بالاخره هنر را برشمارد. به اعتقاد کدی جمهوری اسلامی توانسته است به بهبود زندگی روستاییان کمک کند. سوادآموزی دختران و ورود آنان به دانشگاهها را گسترش دهد. رشد بی رویه جمعیت در سالهای نخست انقلاب را کنترل نماید. در عین محدود کردن بسیاری از رشته‌های هنری به رشد سینما و موسیقی کمک کند، وضعیت حقوق اجتماعی زنان را بهبود بخشد، و در عین اعمال برخی محدودیتها بر اقلیتها به بهبود وضع آنان کمک نماید. کدی همچنین به تحولات

فکری پس از انقلاب اشاره کرده و خاطر نشان می‌سازد که گفت‌وگوهای متفکرانه همچون سروش، کدیور و مجتهد شبستری در پی یافتن راهی برای سازگار کردن حکومت دموکراتیک با دیدگاه لیبرالی از دین می‌باشد. کدی در پایان نتیجه می‌گیرد که:

اوضاع جاری جامعه ایران، چه به لحاظ داخلی و چه از نظر خارجی چنان پیچیده است که مشکل بتوان آینده آن را با اطمینان پیش‌بینی کرد. تجربه گذشته ایران نشان می‌دهد که بعید است ایرانیان در دراز مدت یک حکومت به شدت نامطلوب را تحمل کنند یا اجازه بدهند که بیگانگان بر سرنوشتشان مسلط شوند (کدی ۱۳۸۳: ۱۴۵).

نتیجه‌گیری کلی کدی درباره ایران امروز و آینده آن را شاید بتوان در این عبارت دیوید مناشری یافت که:

ایران در پاسخ به چالش‌های مدرنیته در طول دو قرن گذشته میان قطب‌های افراطی در نوسان بوده است: از گسست کامل از غرب تا تقلید کامل؛ و سپس نفرت از غرب؛ از غربی شدن سریع تا اسلامی کردن کامل... ایران به تغییر موضع در بین قطب‌های مختلف ادامه خواهد داد تا زمانی که تعادل مناسبی میان میراث اسلامی و سنت پیش از اسلام، میان میراث کوروش و سنت امام علی، میان اسلام و غرب و میان دین و حکومت برقرار شود (مناشری ۲۰۰۰: ۲۳۴-۲۱۳).

## بررسی انتقادی

در صفحات پیشین کاستی‌های تحلیل کدی از انقلاب ایران، بویژه نادرست بودن فرضیه وی در نسبت دادن تدوین ایدئولوژی انقلابی توسط روحانیون به منافع سازمانی آنها را مورد بررسی قرار دادیم. در اینجا دیگر به تکرار آن مطالب نمی‌پردازیم و به نقد دگرگونه کدی می‌پردازیم. کدی یک مورخ است؛ مورخ یک جامعه بیگانه، جامعه‌ای که از بسیاری جهات برای وی جذاب می‌باشد. به یک معنا، قدرت یک مورخ منوط به سه عامل است: ۱) دست یافتن به اسناد و مدارک و در کل شواهد معتبر؛ ۲) داشتن توان و استعداد لازم برای ایجاد روابط مناسب میان داده‌های موجود و برساختن روایتی که معتبر به نظر آید و ۳) داشتن استعداد لازم در تازه جلوه دادن روایت خود از تاریخ. این مسأله به توان هنری یک مورخ، یا به عبارت دیگر، به استعداد زیبایی‌شناختی

وی باز می‌گردد. در واقع قدرت آثار یک مورخ نیز وابسته به همین سه عامل است: یک اثر تاریخی باید مبتنی بر داده‌های معتبر باشد از روایت‌پردازی قوی برخوردار باشد و روایت وی با روایت‌های موجود متفاوت باشد یا حداقل بیان قوی‌تر روایت‌های موجود باشد.

آثار یک مورخ را می‌توان بر مبنای هر سه این معیارها مورد نقد قرار داد: (۱) داده‌ها؛ (۲) روایت‌پردازی و (۳) میزان آشنایی‌زدایی. نقد داده‌ها و کیفیت روایت‌پردازی یک مورخ نیازمند دانش بالایی است که نگارنده این نوشتار از آن محروم می‌باشد. تنها یک سؤال باقی می‌ماند و آن اینکه: آیا در آثار کدی در خصوص تحولات جامعه ایران معاصر، بحث، نکته، ادعا یا نظریه خاصی مطرح گردیده که ما آن را آشنا و تکراری نمی‌بینیم و دانستن آن بر آگاهی ما می‌افزاید؟ پاسخ من به این سؤال منفی است. می‌توانم تصور کنم که پاسخ بسیاری دیگر از متخصصان علمی چون تاریخ، جامعه‌شناسی و سیاست نیز منفی باشد. همه آنچه در روایت کدی از تاریخ تحولات ایران گفته شده است، آشناست. اکنون دو مسأله باقی می‌ماند: (۱) اگر اینگونه است، پس چه چیزی آثار کدی را جذاب می‌سازد؟ و (۲) کدی چگونه می‌توانست روایت خود از تحولات جامعه ایران را جذابتر سازد؟ به عبارت دیگر، کدی چه چیزهایی را در سفر خود به تاریخ ایران ندیده است. پاسخ مسأله نخست را نمی‌دانم، اما با طرح برخی مسائل می‌کوشم تا حدودی نواقص کار کدی را آشکار سازم:

- ۱- در آثار کدی به برخی جوانب اندیشه شیعی اشاره شده است، اما آیا خلاصه کردن تاریخ سیاسی تشیع به «تضاد میان خیر و شر» یا «ثنویت خیر و شر»، گونه‌ای تقلیل تاریخ سیاسی و اندیشه شیعه به یک بعد بسیار محدود و در عین حال متداولترین و شناخته شده‌ترین بُعد آن نیست؟
- ۲- آیا اثبات این ادعای کدی که مردم ایران همواره به شاهان خود چون نماد شر نگریسته‌اند، نیازمند آن نیست که کدی بخشی از مطالعات خود را به مبحث انسان‌شناختی نسبتاً پیچیده‌ای چون ماهیت «شناخت متعارف» مردم مسلمان اختصاص دهد؟
- ۳- اگر آنگونه که کدی مدعی است، ذهنیت جامعه ایران همواره درگیر مسأله عدالت و آزادی از شر ظالمان بوده است، چرا تحقق این دو مسأله در جامعه ایران همواره با مشکل روبروست تا آنجا که به یک آرمان تبدیل شده است؟

۴. اگر آنگونه که کدی می‌گوید، انقلابیگری روحانیت شیعه تا حدود زیادی ریشه در اصولی بودن آنان دارد، چرا در منازعات سیاسی ایران معاصر همواره بخشی از روحانیت اصولی موافق مخالفت با رژیمهای حاکم بوده‌اند و بخشی دیگر به حمایت از رژیمهای حاکم پرداخته‌اند؟

۵. اگر بنا به ادعای کدی مبارزه روحانیت با شاه در انقلاب ایران ریشه در به خطر افتادن منافع سازمانی آنها داشته است، چرا روحانیت در دوران رضا شاه که با سرکوب بیشتری روبرو بود به مبارزه برخاست؟

۶. کدی در آثار خود کوشیده است نشان دهد که چرا روحانیت تبدیل به نیروی انقلابی شد، اما در آثار وی هیچ اشاره‌ای به این مسأله نمی‌شود که چرا روشنفکران و گروههایی همچون دانشجویان به عنوان محصولات مدرنیته به نیروهای انقلابی تبدیل شدند و علیه شرایطی که در واقع بیانگر فرصتهای آنان بود به مبارزه پرداختند؟

با همه این احوال، نام کدی با نام انقلاب ایران پیوند خورده است. کدی در انقلاب ایران مشارکتی نداشت، اما امروزه نام او تداعی‌گر تاریخ رویدادها و تحولات جامعه ایران است. خواندن مجموعه آثار او برای همه ما مفید است!

### منابع فارسی

- زیباکلام، صادق. «هویت دینی، بنیادگرایی و انقلاب اسلامی». نشریه فرهنگ توسعه. شماره ۱۰.
- کدی، نیکو. (۱۳۷۵). *ریشه های انقلاب ایران*. ترجمه دکتور عبدالرحیم گواهی. تهران: قلم.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۷۸). *چرایی انقلابی شدن ایران*. ترجمه فردین قریشی. نشریه عقین. سال اول. شماره دوم. صص ۲۳۷-۲۲۱.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۱). *ایران دوره قاجار و پیرآمین رضاخان*. ترجمه مهدی حقیقت خواه. تهران: ققنوس.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۳). *نتایج انقلاب ایران*، ترجمه مهدی حقیقت خواه. تهران: ققنوس.
- معدل، منصور. (۱۳۸۲). *طبقه، سیاست و ایندولوژی در انقلاب ایران*. ترجمه محمدسالار کسرابی. چاپ اول. تهران: انتشارات باز.



## منابع لاتین:

- Arjomand, Said Amir. (1988). *The Turban for the Crown: The Islamic Revolution in Iran*. Oxford: Oxford University Press.
- Keddie, Nikki. (2004). "What Recent History Has Taught Iranians" in *The Muslim WORLD*, vol. 94, N. 4 .
- Kornhauser, William. (1959). *The Politics of Mass Society*. Glencoe, Free Press.
- Menashri, David. (2000). "The Persian Monarchy and the Islamic Republic". In Joseph Kostiner (Ed.) *Middle East Monarchies*. Lynne Reinner Publisher.
- Moaddel, Mansoor. (1986). "The Shi'i Ulama and the State in Iran." *Theory and Society*, N 15.
- \_\_\_\_\_ . (1992). " Ideology as Episodic Discourse: The Case of The Iranian Revolution". *American Sociological Review*, N. 57.
- Wuthnow, Robert. (1985). " State Structures and Ideological Outcomes." *American Sociological Review*, N. 50.
- Zaref, David. (1989). " Religion and the Rise of Liberal – Democratic Ideology in 17<sup>th</sup>-Century England". *American Sociological Review*, N 54.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
 رتال جامع علوم انسانی



پښتونستان ښار، پښتونستان  
پښتونستان ښار، پښتونستان