

## بررسی نقش سرمایه اجتماعی در موفقیت جریان اسلام‌گرا (۵۷ - ۱۳۲۰ ه. ش)

جلیل دارا\*

### چکیده

از میان سه جریان سیاسی مخالف اسلام‌گرا، چپ و ملی‌گرا در دوران پهلوی دوم، تنها اسلام‌گراها بودند که توانستند با موفقیت، رهبری انقلاب را برعهده گرفته و نظام سیاسی مورد نظر خویش را مستقر کنند. در پاسخ به چرایی این موفقیت، باید گفت که جریان اسلام‌گرا، با دراختیار داشتن شبکه‌های قوی روابط همچون مساجد، هیئت‌های مذهبی و مدارس به‌عنوان سرمایه اجتماعی و همچنین با بهره‌گیری از باورها و ارزش‌های محکمی همچون شهادت و غیبت به‌عنوان هنجارهای قوی همیاری، قادر به جلب اعتماد سیاسی مردم شد و توانست با به‌راه‌انداختن مخالفت‌های مردمی، عملاً رهبری انقلاب را برعهده بگیرد و نظام سیاسی مورد نظر خویش، یعنی جمهوری اسلامی را حاکم کند.

### واژگان کلیدی

سرمایه اجتماعی، شبکه روابط، هنجار همیاری، اعتماد، جریان اسلام‌گرا.

Email: jalil\_dara@yahoo.com

پذیرش نهایی: ۸۹/۶/۱۵

\* دانشجوی دکتری دانشگاه تربیت مدرس

تاریخ دریافت: ۸۹/۵/۶

## مقدمه

بررسی و مطالعه جریان‌های سیاسی فعال در دوران صد ساله اخیر ایران، نشان می‌دهد که هرچند جریان مذهبی اسلام‌گرا، همواره نقش تأثیرگذار و سرنوشت‌سازی بر وقوع و روند حوادث سیاسی این دوران داشته است، اما حقایق حکایت از آن دارد که جریان‌های سیاسی مخالف حکومت در ایران - طی صد سال اخیر - به‌ویژه از زمان تأسیس سلسله پهلوی تا زمان وقوع انقلاب ۱۳۵۷ش، تنها به جریان مذهبی خلاصه نمی‌شده است، بلکه حضور فعال دو جریان ملی‌گرا و جریان چپ و مارکسیست به‌عنوان دیگر منتقدین و مخالفین عمده حکومت، همواره مورد توجه بوده است.

لذا، اگرچه در آفرینش وقایعی همچون جنبش تنباکو یا قیام پانزده خرداد که علیه حکومت صورت گرفت، صرفاً یک جریان، یعنی اسلام‌گراها نقشی تعیین‌کننده و اساسی داشته‌اند، اما در مواردی نیز، همه جریان‌های مذکور به‌دلایل مختلف، مشترکاً عامل یک تحول سیاسی ضدحکومتی بوده‌اند؛ همچون واقعه انقلاب مشروطه و جریان ملی‌شدن صنعت نفت که حاصل هم‌کاری دو جریان مذهبی و ملی‌گرا بود یا در واقعه انقلاب سال ۱۳۵۷ که هر سه جریان در آن حضور داشتند.

هرچند تا زمان قیام پانزده خرداد، در مقاطع مختلف، شاهد بروز موضع‌گیری‌ها و مخالفت‌های هر سه جریان علیه سیاست‌های رژیم پهلوی هستیم، اما عملاً از دوران بعد از واقعه پانزده خرداد ۱۳۴۲ - که بیش از همه به سرکوب اسلام‌گراها انجامید - جریان اسلام‌گرا، پرقدرت‌تر از سایر جریان‌ها بر مخالفت خود علیه حکومت افزود و به‌عنوان سرسخت‌ترین مخالف رژیم مطرح شد. در این زمینه، «جان فوران»<sup>۱</sup> معتقد است.

در اوایل سال ۱۳۴۱، قدرت جبهه ملی و مخالفان غیر دینی [جریان چپ] شاه رو به افول رفت و در میان روحانیان، رهبری جدیدی به‌دنبال درگذشت [آیت‌الله] بروجردی پدید آمد که روحانیت را به‌سمت رهبری مبارزات پراکنده

۱. John Foran.

مردم علیه شاه پیش می‌راند. (۵۴۵: Foran, Fragile Resistance...)

البته، این وضعیت تا زمان وقوع انقلاب سال ۱۳۵۷ ایران نیز ادامه یافت، به‌گونه‌ای که در زمان وقوع انقلاب، رهبری انقلابیون به‌طور قاطع برعهده اسلام‌گراها بود. نمود برتری جریان اسلام‌گرا را می‌توان در حرکت توده‌ای که به‌دنبال رهبری اسلام‌گراها به‌راه افتاد، مشاهده کرد. در این زمینه، «محسن میلانی» معتقد است:

با اینکه همواره سه جریان چپ، ملی‌گرا و اسلام‌گرا از عمده‌ترین مخالفین پهلوی به‌شمار می‌رفتند و هر یک با هر میزانی در تحریک توده‌های مردمی نقش داشتند، اما تنها روحانیان [جریان مذهبی اسلام‌گرا]، رهبری نهضت را در دست گرفتند. (میلانی، شکل‌گیری انقلاب اسلامی: ۲۱۰)

این‌که چرا باوجود سه جریان سیاسی فعال که همواره همه آنها جزو مخالفین عمده حکومت به‌شمار می‌آمدند و هر یک به‌میزان مختلف در شکل‌گیری انقلاب اسلامی نقش داشتند، تنها جریان اسلام‌گرا کامیاب شد و توانست ضمن به‌دست‌گرفتن رهبری انقلاب، حکومت مورد نظر خود را مستقر کند، از منظرهای مختلف فرهنگی، سیاسی و اجتماعی مورد بحث قرار گرفته است.

تحلیل‌گران، مبتنی بر «رهیافت فرهنگی» انقلاب ایران، معتقدند که تلاش‌های فکری و فرهنگی اندیشمندان مسلمان به‌ویژه روحانیت شیعه و برخی روشنفکران دینی برای ارائه چهره واقعی اسلام که در طول زمان دچار برخی انحرافات شده بود از یک سو و از سوی دیگر، پذیرش اسلام اصیل و راستین از جانب مردم و اوج‌گیری ایمان اسلامی در میان آنها، عامل اصلی ایجاد تحول انقلابی بود. به‌طور مثال، آثاری چون «انقلاب اسلامی در ایران؛ فلسفه انقلاب اسلامی» نوشته جلال الدین فارسی، «انقلاب اسلامی در ایران» نوشته حامد الگار، «انقلاب اسلامی؛ مذهب در قالب ایدئولوژی سیاسی» نوشته حمید عنایت و «Accomodation and Revolution in imami Shi,1 Jurisprudence» نوشته نورمن کالدر، از جمله پژوهش‌هایی است که عمدتاً با تأکید بر آموزه‌هایی چون تشیع و اسلام

سیاسی و نیز نقش رهبری امام خمینی+، انقلاب را ثمره خواست‌های فرهنگی می‌دانند که منادی عمده آن، جریان اسلام‌گرا بود.

به‌عنوان نمونه، حمید عنایت، مواردی از آموزه‌های فرهنگی همچون احیای مفاهیم شیعی نظیر مفهوم شهادت، غیبت و انتظار فرج و به‌طور کلی احیای واقعه کربلا و عاشورا را خمیرمایه این موفقیت برمی‌شمرد. (عنایت، انقلاب اسلامی...: ۴۵-۴۸) نورمن کالدر<sup>۱</sup> نیز در مقاله خود چنین نتیجه می‌گیرد که:

موقعیت [آیت‌الله] خمینی در مقام یک رهبر انقلابی، تا اندازه‌ای زیاد به‌واسطه توانایی او در بهره‌برداری کردن از مفاهیم انقلابی موجود در سنت فقهی شیعه امامیه بوده است. (Calder, Accomodation and Revolution...)

بنابراین، می‌توان چنین استنباط کرد که این دسته از مطالعات، عامل موفقیت اسلام‌گراها را همراهی فرهنگ دینی مردم با جریان اسلام‌گرا می‌دانند و عوامل فرهنگی را زمینه‌ساز شکل‌گیری انقلابی ایران معرفی می‌کنند.

از میان نظریاتی که مبتنی بر رهیافت «چند سببی» یا «چند علیتی»، انقلاب ایران را تحلیل کرده‌اند نیز می‌توان به آثاری چون «مقاومت شکننده» نوشته جان فوران، «انقلاب ایران: توسعه نامتوازن و مردم‌گرایی مذهبی»<sup>۲</sup> نوشته فرد هالیدی یا نظریه فریده فرهی<sup>۳</sup> اشاره کرد که موضوع موفقیت اسلام‌گراها را مورد بحث قرار می‌دهد.

«فرهی» در این خصوص می‌گوید:

دولت اقتدارطلب و پیرامونی ایران، از آنجا که با مداخله خارجی شکل گرفته بود، فاقد مشروعیت لازم بود، لذا در این بستر بود که نظام ارزشی کاملاً متفاوت

۱. Norman Calder.

۲. "The Iranian Revolution: Uneven Development and Religious Populism", in: State and Ideology in the Middle East and Pakistan.

۳. State Disintegration and Urban- Based Revolutionary Crisis: A Camarative Analysis of Iran and Nicaragua.

از نظام ارزشی مسلط شکل‌گرفت و رهبران مذهبی توانستند با بسیج گروه‌های مختلف شهری، رهبری انقلاب را در دست گرفته و رژیم را مضمحل سازند.  
(Farhi, State Disintegration... : ۲۳۱-۲۵۶)

اما از میان مطالعاتی که با صراحت بیش‌تری به موضوع پیروزی جریان اسلام‌گرا پرداخته‌اند، می‌توان به نظریات ارائه‌شده در قالب رهیافت مبتنی بر «منازعات سیاسی و بسیج منابع نیروها» اشاره کرد. اصل این نظریه، مربوط به چارلز تیلی<sup>۱</sup> است. (Tilly, From Mobilization to...) «میثاق پارسا» از جمله نظریه‌پردازان این رهیافت، معتقد است برای عمل جمعی مخالفت‌آمیز، لازم است ساختارهای قدرتمند همبستگی، شبکه‌های فعال و مؤثر برای ارتباطات و بسیج منابع و برخی از اشکال ائتلاف با دیگر گروه‌های فعال به‌منظور تقویت نیروهای مخالف در مقابل رژیم، پدیدار شوند. نتیجه اتخاذ چنین رهیافتی، ارائه شرح مفصل از فعالیت‌های گروه‌های اصلی شرکت‌کننده در انقلاب مانند روحانیون است. (parsa, Social Origins of...)

در میان آثاری که به‌طور ویژه و البته بر رهیافت بسیج منابع نیروها، موضوع موفقیت جریان اسلام‌گرا را مورد تحلیل قرار داده‌اند، به‌طور مشخص می‌توان به کتاب «لیبرال ناسیونالیسم در ایران» نوشته سوسن سیاوشی، اشاره کرد. وی در این کتاب با ارائه این تئوری به نقد ناکارآمدی نهضت لیبرال ناسیونالیست در به‌دست‌گیری رهبری انقلاب می‌پردازد و عنوان می‌دارد:

تمام منابعی را که چارلز تیلی در بسیج منابع برای شکل‌دهی انقلاب، مورد نیاز می‌داند، در اختیار اسلام‌گراها بود؛ در حالی که سایر جریان‌ها فاقد آن بودند.  
(سیاوشی، لیبرال ناسیونالیسم در ایران: ۱۹-۲۰)

علاوه بر کار تخصصی سیاوشی، دو پایان‌نامه به‌طور تخصصی این مسئله را بررسی کرده است که البته در شمار نظریات مربوط به رهیافت فرهنگی قرار می‌گیرند. در پایان‌نامه «ریشه‌یابی علل موفقیت نیروهای مذهبی و شکست جریان سکولار در انقلاب ۱۳۵۷ ایران»

---

۱. Charls Tilly.

که توسط حسین علیزاده جاجرم نوشته شده، اسلام‌خواهی انقلابیون و به‌طور کلی پیشینه مبارزاتی مذهب‌یون، به‌ویژه طیف روحانیت و در پایان‌نامه «بررسی علل ناتوانی گروه‌های ملی‌گرا و توانمندی جریان اسلام‌گرا در کسب و حفظ قدرت در روند انقلاب اسلامی» نوشته نبی‌الله قربانی نیز، عمدتاً مواردی نظیر نفوذ شخصیت‌های مذهبی همچون امام خمینی + و ظرفیت‌هایی چون قدرت سازماندهی بالای مذهبی‌ها و داشتن ایدئولوژی قوی مبارزه برای مبارزان اسلام‌گرا، از علل عمده پیروزی اسلام‌گراها دانسته شده است.

اما از نگاه دیگری نیز می‌توان این موفقیت را مورد بررسی و تحلیل قرار داد و آن از نگاه سرمایه اجتماعی است. مطالعات صورت‌گرفته با این موضوع نشان می‌دهد که سرمایه اجتماعی می‌تواند نقش تعیین‌کننده‌ای در توسعه سرمایه انسانی فردی داشته باشد. (Coleman, Foundation of Social Theory)

اندیشمندان حوزه سیاسی معتقدند که سرمایه اجتماعی، تأثیر مثبتی بر کارآمدی نظام سیاسی دارد، همان‌طور که بر توسعه اقتصادی نیز تأثیر مطلوبی داشته است. (Putnam, Making Democracy Work...: ۲۰) لذا، این ایده مطرح شده است که سرمایه اجتماعی، نقش مؤثری در مدنی کردن جوامع دارد؛ ضمن این‌که در جوامع دموکراتیک نیز، بالارفتن سرمایه اجتماعی، موجب افزایش کارآمدی نهادهای مدنی می‌شود. (همان) وجهی از کارآمدی در اینجا، آن است که مردم با حکومت هم‌کاری و مشارکت بهتر دارند و همین امر موجب تسهیل در انجام امور میان دولت و مردم می‌شود.

در خصوص این پژوهش باید گفت هرچند به‌صورت تخصصی، بحثی در مورد بررسی نقش سرمایه اجتماعی در پیروزی جریان اسلام‌گرا صورت نگرفته است، اما می‌توان به مدارک و شواهدی اشاره کرد که بیانگر این هستند که تحلیل‌گران در لابه‌لای تحلیل‌های خود به صورت مستقیم و غیرمستقیم اشاراتی به این موضوع داشته‌اند. به‌طور مثال، وجود شبکه‌های اجتماعی همچون مساجد، هیئت‌های مذهبی و مدارس مذهبی در دوران پهلوی، از جمله سرمایه‌های اجتماعی در اختیار اسلام‌گراها محسوب می‌شدند که ضمن این‌که نقش مهمی در شکل‌گیری انقلاب داشتند، صرفاً در اختیار جریان اسلام‌گرا بوده و بیش از همه،

آنها توانستند در جهت مقاصد خود از آن بهره ببرند. «میلانی» در همین زمینه معتقد است:

اسلام‌گراها برای بسیج توده‌ها علیه دولت از هزاران مسجد، هیئت، انجمن اسلامی و مدارس و بازار استفاده می‌کردند. چنین شبکه گسترده‌ای از بسیج توده‌ها، کارآمد افتاد و مهار آن برای مقام‌های مملکتی دشوار می‌نمود. (میلانی، شکل‌گیری انقلاب اسلامی...: ۲۱۳)

## ۲. قلمرو و روش تحقیق

در این پژوهش از روش مطالعه اسناد تاریخی و نیز در مواردی، از مصاحبه استفاده می‌شود. همان‌طور که ذکر شد، چارچوب نظری تحقیق، مبتنی بر نظریه پاتنام است که آن را در جامعه ایتالیا به آزمون گذاشته است؛ البته، با این تفاوت که مطالعه پاتنام مربوط به زمان اوست که از روش‌های کمی، به‌ویژه میدانی و از طریق ابزار پرسشنامه استمداد جسته است. در حالی که این پژوهش، درصدد بررسی تحولات دست‌کم چند دهه گذشته ایران است و از آنجا که مطالعات پیمایشی قوی و مرتبط با بحث در ارتباط با این دوران صورت نگرفته است، از روش‌های مطالعه اسنادی که حاوی بررسی گزارش‌ها و تحلیل‌های مختلف تاریخی است و همچنین در قسمتی از بحث، از انجام یک‌سری مصاحبه برای تأیید فرضیه، بهره جسته است. محدوده زمانی تحقیق نیز، دوره زمانی سال‌های ۱۳۲۰ - ۱۳۵۷ است.

## ۳. تعریف مفاهیم

### ۳-۱. جریان اسلام‌گرا

به آن دسته از تشکّل‌ها، احزاب و گروه‌های سیاسی مخالف رژیم پهلوی اعم از عالمان روحانی و متدینان غیرروحانی اطلاق می‌شود که با توسل به آموزه‌های اسلامی و با هدف پاسداری از ارزش‌های دینی و مخالفت با تفکر جدایی دین از سیاست، به مبارزه با این رژیم پرداختند. (جعفریان، جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی...: ۱۹) اوج نگرش اسلام‌گراها، در برقراری نظام سیاسی اسلامی و تشکیل حکومت اسلامی بود.

### ۲-۳. جریان چپ مارکسیست

به آن دسته از تشکل‌ها، احزاب و گروه‌های سیاسی مخالف رژیم پهلوی اطلاق می‌شود که از زمان انقلاب مشروطه و به‌طور رسمی بعد از جنگ جهانی اول، فعالیت خود را آغاز کرده و مارکسیسم را به‌عنوان مکتب مبارزه برگزیدند. (بهروز، شورشیان آرمانخواه؛ ناکامی چپ در ایران: ۲۶۳)

### ۳-۳. جریان ملی‌گرا

به آن دسته از تشکل‌ها، احزاب و گروه‌های سیاسی مخالف رژیم پهلوی اطلاق می‌شود که از بقایای جریان فکری مشروطه‌خواهی در ایران نشأت گرفته‌اند (جعفریان، همان: ۱۹) و بیش‌تر از این که درصدد تغییر نظام سیاسی باشند، ضمن پذیرش ساختار نظام سیاسی موجود، بر تحقق نوع واقعی آن به دور از هرگونه انحراف تأکید می‌ورزیدند. (سولیوان، مأموریت در ایران: ۱۱۶ - ۱۱۸)

### ۴-۳. سرمایه اجتماعی

به یک‌سری ویژگی‌ها، عوامل و حتی محیطی غیرمادی تلقی می‌شود که نظر به پیوندی که میان اعضای جامعه ایجاد می‌کند، روحیه هم‌کاری و همیاری را بالا برده و موجب افزایش اعتماد می‌شود. تعریف به‌کاررفته در این پژوهش از سرمایه اجتماعی، همان تعریف «رابرت پاتنام» از سرمایه اجتماعی است که شامل سه مؤلفه هنجار همیاری، شبکه روابط و اعتماد است. (پاتنام، همان)

### ۴. چارچوب نظری تحقیق

#### ۱-۴. تعریف سرمایه اجتماعی<sup>۱</sup>

از جمله مشکلاتی که دانشمندان حوزه علوم اجتماعی با آن مواجه بوده‌اند، متنوع‌بودن تعاریف

۱. Social Capital.



و نظریاتی بوده که نسبت به سرمایه اجتماعی صورت گرفته است. آنچه مسلم است، این که سرمایه اجتماعی از دو واژه «سرمایه» و «اجتماع» تشکیل شده است که واژه اجتماع، نظر به این که به طور مفصل در مورد آن صحبت شده، نیازی به تبیین ندارد.

اما سرمایه<sup>۱</sup> منبعی است که از آن برای ایجاد ارزش افزوده استفاده می‌شود (سعادت، تجزیه و تحلیل وضعیت روند سرمایه‌های فیزیکی...: ۱۳) در واقع، اصطلاح سرمایه، یکی از مهم‌ترین مفاهیم اقتصادی است که در این حوزه، برای توصیف منابع و دارایی‌هایی که می‌توانند شکل پولی و غیرپولی و همچنین ملموس و غیرملموس داشته باشند، به کار می‌رود. اصطلاح سرمایه در بحث سرمایه اجتماعی، با رویکرد بین‌رشته‌ای در خلق مفهوم جدیدی استعمال شده است.

سرمایه اجتماعی، از مفاهیمی است که تعاریف گوناگونی برای آن ارائه شده است. لذا، به منظور تبیین فضای مفهومی این اصطلاح، از واژگان و تعابیر مختلفی چون انرژی اجتماعی<sup>۲</sup>، روحیه محلی<sup>۳</sup>، پیوستگی‌های اجتماعی<sup>۴</sup>، زندگی محلی<sup>۵</sup> و چسب اجتماعی<sup>۶</sup> استفاده شده است. برخی، سرمایه اجتماعی را مجموعه‌ای از روابط، تعاملات و شبکه‌های اجتماعی که در میان افراد و گروه‌های اجتماعی وجود داشته و موجب گرمی روابط اجتماعی و تسهیل‌کننده کنش اجتماعی می‌شود، تعریف کرده‌اند. (غفاری، اعتماد اجتماعی در ایران: ۱۸) در نگاه بانک جهانی، سرمایه اجتماعی به نهادها، روابط اجتماعی و هنجارهایی اشاره دارد که کمیت و کیفیت تعاملات اجتماعی یک جامعه را شکل می‌دهند. لذا، سرمایه اجتماعی به عنوان چسبی است که این نهادها را به یکدیگر پیوند می‌دهد.

---

۱. Capital.

۲. Social Energy.

۳. Community Spirit.

۴. Social Bonds.

۵. Community Life.

۶. Social Glue.

۵) (Word, the initiative on defining monitoring...): وینتر<sup>۱</sup> عنوان می‌کند که سرمایه اجتماعی، منافع دوجانبه روابط اجتماعی است که به وسیله هنجارها، اعتماد و تعامل متقابل ایجاد می‌شود. (Winter, Towards a Theorised Understanding of Family Life...)

اما پاتنام معتقد است تمام ویژگی‌های اجتماعی نهادها و سازمان‌ها از قبیل اعتماد، هنجارها و شبکه‌های اجتماعی، سرمایه اجتماعی نامیده می‌شوند (پاتنام، همان، ۱۶۷) که البته در این پژوهش، تعریف به کار برده شده از سرمایه اجتماعی، همان تعریف و مفهوم پاتنام از سرمایه اجتماعی است.

#### ۲-۴. نظریه‌های سرمایه اجتماعی

توسعه تئوریک مفهوم سرمایه اجتماعی توسط «پیر بوردیو» صورت گرفت. او سرمایه اجتماعی را یکی از اشکال سرمایه می‌داند. لذا، به عقیده «بوردیو» سرمایه، بسته به عرصه‌ای که در آن عمل می‌کند به سه شکل اساسی ظاهر می‌شود. (Bourdieu, The Form of Capital: ۵۸-۲۴۱)

الف) سرمایه اقتصادی که مستقیماً قابل تبدیل شدن به پول است.

ب) سرمایه فرهنگی که تحت برخی از شرایط، قابلیت تبدیل شدن به سرمایه اقتصادی را دارد.

ج) سرمایه اجتماعی که ساخته شده از تعهدات اجتماعی است و تحت برخی از شرایط به سرمایه اقتصادی تبدیل می‌شود.

«فرانسیس فوکویاما» از جمله دیگر شخصیت‌های این عرصه، سرمایه اجتماعی را به هنجارهای غیررسمی تعریف می‌کند که همکاری میان دو یا چند نفر را ارتقا می‌بخشد. وی، هنجارهای اجتماعی را به دو بخش هنجارهای مولد سرمایه اجتماعی و هنجارهای غیرمولد آن تقسیم می‌کند. هنجارهای مولد، برخلاف هنجارهای غیرمولد، به ارتقای هم‌کاری میان اعضای گروه منجر می‌شود. (Fukuyama, the end of order: ۱۲)

«جیمز کلنن» نیز مفهوم سرمایه اجتماعی را از اقتصاد به جامعه‌شناسی آورد. او به‌عنوان یک

۱. Winter.

جامعه‌شناس برجسته آمریکایی که تأثیر قابل توجهی در مطالعه آموزش و پرورش داشته است، این شکل از سرمایه را مانند دیگر اشکال آن مولد می‌داند و امکان دستیابی به هدف‌های معینی را که در نبود آن دست‌نیافتنی است، فراهم می‌سازد. (کلمن، همان، ۳۰۲ - ۳۱۲)

به عقیده «کلمن»، مجموعه گوناگونی از منابع که می‌توانند سرمایه اجتماعی را تشکیل دهند، سه مورد هستند: ۱. تکالیف، انتظارات و قابلیت اعتماد ساختارها ۲. مجاری اطلاعاتی ۳. هنجارها و احکام بازدارنده مؤثر. (همان: ۴۷ - ۶۵)

#### ۳-۴. نظریه رابرت پاتنام

مفهوم سرمایه اجتماعی با کاربرد «رابرت پاتنام» برجسته شد. پاتنام که تئوری این پژوهش نیز از نظریه وی استمداد جسته است، سرمایه اجتماعی را مشخصه‌های سازمان اجتماعی از قبیل شبکه‌ها، هنجارها و اعتماد اجتماعی که هماهنگی و هم‌کاری را برای کسب سود متقابل تسهیل می‌کنند، معرفی می‌کند. (پاتنام، همان)

پاتنام در تحقیقاتش روی تأثیر سرمایه اجتماعی بر رژیم‌های سیاسی و نهادهای دموکراتیک در پاسخ به این که چرا برخی حکومت‌های دموکراتیک موفق و برخی دیگر ناموفق عمل کرده‌اند؟ بحث سرمایه اجتماعی را مطرح می‌کند. وی که دو منطقه شمال و جنوب ایتالیا را مورد تحقیق قرار داد، به این نتیجه دست‌یافت که حکومت‌های منطقه شمال ایتالیا در عمل کرد داخلی‌شان و در اجرای سیاست‌ها نیز کارآمدتر از حکومت‌های منطقه‌ای جنوب ایتالیا بوده‌اند. (همان: ۵۳ - ۱۵۰)

برای پاتنام این سؤال ایجاد می‌شود که چرا با وجود ساختارهای مشابه و منابع مالی و قانونی یکسان، عملکرد حکومت‌های منطقه‌ای شمال از جنوب بهتر بوده است؟ وی در پاسخ به این سؤال، بحث سرمایه اجتماعی را مطرح کرده و وجود یک‌سری شبکه‌های اجتماعی مشارکت‌زا همچون باشگاه‌های فوتبال، عضویت در گروه سرودهای مذهبی یا باشگاه‌های نیکوکاران را نشانه‌های موفقیت مناطق شمال معرفی می‌کند. (تاجبخش، سرمایه اجتماعی، اعتماد، دموکراسی و توسعه: ۹۶)

پاتنام، شبکه‌های اجتماعی را عاملی برای هم‌کاری بیش‌تر مردم با حکومت می‌داند؛ چراکه در این شبکه‌ها که هنجارهای مستحکم رابطه متقابل تقویت می‌شوند، اعتماد نیز رشد کرده و هم‌کاری بهتری میان مردم و حکومت برقرار می‌شود.

#### ۴-۴. مؤلفه‌ها و شاخص‌های سرمایه اجتماعی

صاحب‌نظران با توجه به تعاریف مختلف از سرمایه اجتماعی، شاخص‌های متفاوتی را برای سرمایه اجتماعی در نظر گرفته‌اند. به‌طور مثال، گروه «کندی» در دانشگاه هاروارد، یازده مورد را به‌عنوان شاخص‌های سرمایه اجتماعی برگزیده است. مؤلفه‌هایی چون اعتماد، مشارکت سیاسی، مشارکت و رهبری مدنی از جمله این موارد است. (الوانی و نقوی، سرمایه اجتماعی، مفاهیم و نظریه‌ها: ۱۱ - ۱۴) در مطالعات داخلی که در ایران نیز صورت گرفته، مؤلفه‌های مختلفی برای سرمایه اجتماعی در نظر گرفته شده است. برای نمونه، «فیروزآبادی» در تحقیق خود در خصوص بررسی سرمایه اجتماعی و عوامل مؤثر بر شکل‌گیری آن در شهر تهران، شاخص‌های آگاهی و توجه به امور عمومی، اعتماد، مشارکت رسمی و مشارکت غیررسمی را برای سرمایه اجتماعی برگزیده است. (فیروزآبادی، بررسی سرمایه اجتماعی و...) اما در اینجا ما به آن دسته از مؤلفه‌هایی می‌پردازیم که در پژوهش به آن پرداخته می‌شود و آن همان مؤلفه‌هایی است که پاتنام برای سرمایه اجتماعی در نظر گرفته است.

#### ۴-۴-۱. شبکه‌ها (networks)

یک شبکه اجتماعی، شبکه‌ای از درون به‌هم‌پیوسته از افرادی است که معمولاً یک ویژگی عام دارند. مثلاً ممکن است آنها یک ورزش خاص را دوست داشته باشند یا در یک شغل مشابه، مشغول به کار بوده و یا حتی مذهب مشترک داشته باشند. (گزارش تحقیقی کمیسیون بهره‌وری استرالیا، سرمایه اجتماعی و تأثیر آن بر سیاست‌گذاری عمومی: ۱۴) پاتنام، دو ویژگی شبکه‌ها را در تولید سرمایه اجتماعی مؤثر می‌داند:

الف) ساخت شبکه: شبکه‌هایی که هنجارهای محکمی از همیاری تعمیم‌یافته را رواج دهند

و موجب تقویت اعتماد و تسهیل همکاری شوند (پاتنام، همان، ۱۷۳) و بدین طریق سرمایه اجتماعی تولید کنند.

ب) فشردگی شبکه: هرچه تعداد شبکه‌ها و فشردگی آنها بیش‌تر باشد، احتمال بیش‌تری وجود دارد که شهروندان بتوانند در جهت منافع متقابل همکاری کنند. (همان: ۲۵۷ - ۲۹۰)

البته، از نظر پاتنام، همه شبکه‌ها مولد اعتماد و هنجارهای همیاری نبوده و در نتیجه، مولد سرمایه اجتماعی نیستند. شبکه‌های عمودی بر خلاف افقی، شهروندان نابرابر را به وسیله روابط نابرابر و مبتنی بر سلسله‌مراتب به هم پیوند می‌دهند. (همان: ۳۰۲) پاتنام، شبکه‌ها را خواستگاه دو مولفه دیگر سرمایه اجتماعی یعنی اعتماد و هنجارهای همیاری می‌داند.

در این پژوهش نیز، شبکه‌های روابط به تمام مجراهای ارتباطاتی عمدتاً اجتماعی و سیاسی معمول در جامعه ایران دوران پهلوی اطلاق می‌شود که افراد با مقاصد مختلفی، احساس تعلق بدان داشتند و محفل مناسبی برای فعالیت سیاسی جریان‌های سیاسی مخالف و مأمنی برای یارگیری آنها به‌شمار می‌آمدند.

#### ۴-۴-۲. هنجارهای همیاری (norms)

هنجارهای همیاری، همان برداشت‌ها، قواعد و رسوم غیررسمی مشترک است که رفتارهای معینی را در اوضاع مختلف، تجویز و ممنوع و یا تعدیل می‌کند.

پاتنام از دو نوع هنجار همیاری متوازن و هنجار همیاری تعمیم‌یافته سخن می‌گوید. وی که همیاری تعمیم‌یافته را ملاک سرمایه اجتماعی و مولدترین جزء آن می‌داند، آن را چنین تعریف می‌کند:

همیاری تعمیم‌یافته، مربوط به زمانی است که کسی کاری را برای دیگری انجام دهد، بی‌آن‌که انتظار پاسخ فوری داشته باشد و حتی شاید بی‌آن‌که وی را بشناسد، با این اطمینان که در زمان دیگری پاسخ او را خواهد داد. (Putnam, Bowling Alone...: ۱۳۴)

مقصود از هنجارهای همیاری در این پژوهش، یعنی هنجارهایی که عمدتاً حاصل باورها

و ارزش‌های اعتقادی جامعه ایران دوران پهلوی بوده و موجب تسهیل همکاری افراد با یک‌دیگر یا گروه و کشورشان شده است.

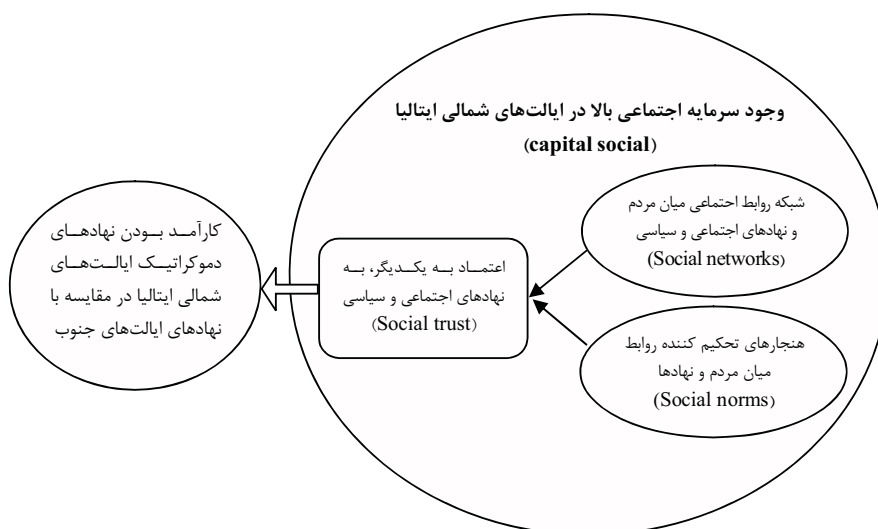
#### ۴-۳. اعتماد (rustt)

اعتماد، از دیگر مولفه‌های سرمایه اجتماعی مورد نظر پاتنام است. این مفهوم، حاصل پیش‌بینی رفتار دیگران است که در یک جامعه کوچک از طریق آشنایی نزدیک با دیگران حاصل می‌شود. پاتنام که از دو نوع اعتماد شخصی (عمقی) و اعتماد اجتماعی (گسترده) یا اعتماد تعمیم‌یافته<sup>۱</sup> سخن می‌گوید، اعتماد تعمیم‌یافته را برای جامعه سودمندتر می‌داند. (۳۱۲-۲۹۰: Putnam, Making Democracy Work...: از نظر وی، اعتماد، همکاری را تسهیل می‌کند و هرچه سطح اعتماد در یک جامعه بالاتر باشد، احتمال همکاری هم بیشتر خواهد بود. (۱۷-۱۴: Fukuyama, the end of order) مقصود از اعتماد در این پژوهش، اعتماد به جریان‌های سیاسی است که نوعی اعتماد تعمیم‌یافته است.

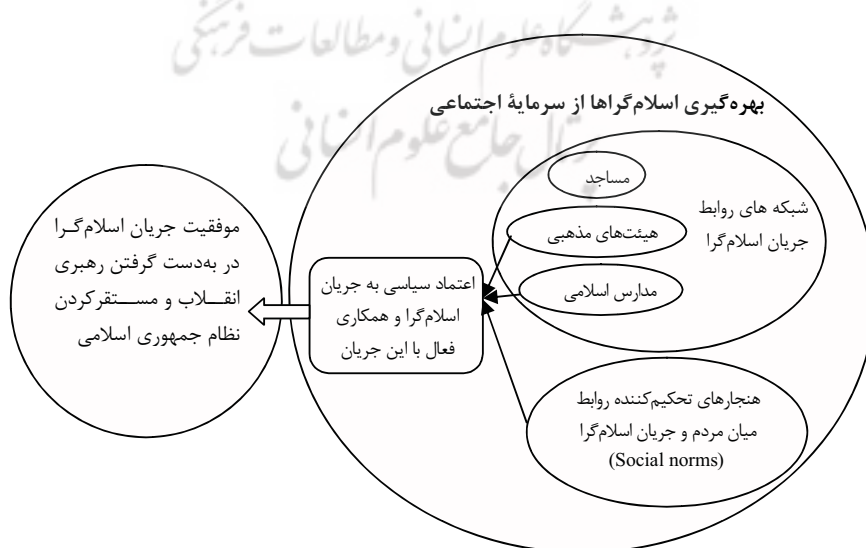
#### ۴-۵. تطبیق تئوری پژوهش با تئوری پاتنام

همان‌گونه که در صفحات گذشته بحث شد، مطابق نظریه پاتنام، چنانچه در جامعه‌ای یا گروهی یا سازمانی، شبکه‌های قوی روابط وجود داشته باشد و از طرفی، هنجارهای همبازی قوی، بر روابط میان اعضای شبکه حاکم باشد، همبستگی میان افراد جامعه، گروه یا سازمان بالا خواهد بود و این به سبب اعتمادی است که در لابه‌لای این روابط ایجاد می‌شود. در واقع، همین اعتماد ایجاد شده نسبت به این مجموعه‌ها، به‌منزله سرمایه اجتماعی است که کارآمدی آن مجموعه را در ایفای نقش و تحقق اهدافش افزایش می‌دهد. لذا، این اعتماد، چنانچه نسبت به نهادهای حکومتی ایجاد شود، طبیعتاً همکاری مردم با حکومت افزایش یافته و حکومت در چنین وضعیتی به‌دلیل کارآمد بودن، از مشروعیت بالایی برخوردار خواهد شد. اگر بخواهیم تعریف عملیاتی نظریه پاتنام را در قالب یک نمودار ترسیم کنیم، می‌توان به شکل (۲-۱) اشاره کرد.

۱. Generalized Trust.



شکل ۱-۲. نقش سرمایه اجتماعی در کارآمدی نهادهای دموکراتیک مناطق شمال ایتالیا  
 بر این اساس، مبتنی بر تئوری پاتنام، باید در خصوص نقش سرمایه اجتماعی در موفقیت جریان اسلام‌گرا، این‌گونه تحلیل کنیم که یکی از دلایل عمده موفقیت جریان اسلام‌گرا به‌عنوان یک گروه موفق مخالف حکومت که توانست طی سال‌های پایانی سلطنت پهلوی، رهبری مخالفین حکومت را عهده‌دار شود و پس از پیروزی انقلاب، نظام سیاسی خود را جایگزین کند، برخورداری اسلام‌گراها از وجود شبکه‌های قوی روابط و هنجارهای مستحکم همیاری بوده است که به دنبال آن، اعتماد مورد نیاز برای همکاری مردم ایجاد شده است. این بدین معناست که مردم با اعتمادشان به اسلام‌گراها و پذیرش همکاری با آنها، عملاً جریان اسلام‌گرا را به‌عنوان تأمین‌کننده خواسته‌هایشان در مبارزه با حکومت پهلوی انتخاب کرده و اطاعت از رهبران این جریان را بر خود واجب دانستند. چنانچه خواهیم نمودار این نظریه را ترسیم کنیم می‌توان به شکل (۲-۲) اشاره کرد.



شکل ۲-۱. نقش سرمایه اجتماعی در موفقیت جریان اسلام‌گرا در به‌دست گرفتن رهبری انقلاب و مستقر کردن نظام جمهوری اسلامی

۵. نقش سرمایه اجتماعی در موفقیت جریان اسلام‌گرا (۱۳۲۰ - ۱۳۵۷)

مطابق نظریه این پژوهش، جریان اسلام‌گرا به دلیل برخوردار بودن از شبکه‌های قوی روابط و داشتن هنجارهای همیاری توانست بسیار قوی‌تر از دو جریان دیگر در میان مردم اعتمادسازی کرده و رهبری مخالفین رژیم پهلوی را از آن خود کند.

۵-۱. شبکه روابط اسلام‌گرا به‌عنوان سرمایه اجتماعی

پیش از این ذکر شد که شبکه‌های روابط از پایه‌ای‌ترین مولفه‌های سرمایه اجتماعی محسوب می‌شود. در خصوص جریان اسلام‌گرا نیز مهم‌ترین عامل و اساسی‌ترین مولفه سرمایه اجتماعی که نقشی بنیادین در ایجاد همبستگی میان اعضا، برای انجام یک اقدام مشترک جمعی داشت شبکه‌هایی بود که صرفاً در اختیار اسلام‌گراها بود و سایر جریان‌ها از آن محروم بودند. از آنجا که مطابق تقسیم‌بندی‌های ذکر شده از شبکه‌های اجتماعی، می‌توان این شبکه‌ها را به شبکه‌های رسمی و شبکه‌های غیررسمی تقسیم کرد (Claus & Fuche, A Decline



۱۹۸-۱۹۳: of Social Capital...), برای اسلام‌گراها نیز می‌توان شبکه‌های مختلف رسمی و غیررسمی در نظر گرفت. در شبکه‌های رسمی برخلاف غیررسمی، عضویت اعضا به صورت رسمی و مشخص است.

#### ۵-۱-۱. شبکه‌های روابط رسمی اسلام‌گراها

شبکه‌های روابط رسمی اسلام‌گراها شامل کلیه تشکلهای، انجمن‌ها، کانون‌ها، مدارس و حتی گروه‌هایی می‌شد که بخشی از مخالفین اسلام‌گرا در آنها، عضویت رسمی داشتند. برای نمونه، هیئت‌های مؤتلفه اسلامی، حزب ملل اسلامی یا گروه‌هایی چون گروه ابوذر، گروه مهدویون یا انجمن‌هایی چون انجمن‌های اسلامی دانشجویی یا حتی جمعیت‌هایی چون جمعیت فداییان اسلام را می‌توان از جمله این شبکه‌ها به حساب آورد. از جمله تشکلهای و گروه‌هایی که عضویت افراد در آن به شکل رسمی بود، گروه ابوذر بود. این گروه که متشکل از برخی جوانان مبارز شهرستان نهاوند بود، تجربه فعالیت‌های سیاسی خود را در برخی از جلسات مذهبی در این شهر آغاز کرد. (شرح مبارزات آیت‌الله حاج شیخ عبدالرحیم ربانی شیرازی: ۳۱۰ - ۳۱۲)

البته، علاوه بر عضویت رسمی مخالفین اسلام‌گرا در این گروه‌ها، شاهد عضویت غیررسمی بسیاری از مخالفین اسلام‌گرا نیز در این گروه‌ها هستیم. اما، چون ماهیت وجود این شبکه‌ها با عضویت رسمی افراد شکل می‌گیرد، این نوع شبکه‌ها را در تقسیم‌بندی شبکه‌های رسمی قرار می‌دهیم.

#### ۵-۱-۱. شبکه مدارس اسلامی

یکی از شاخص‌ترین شبکه‌های روابط که در اختیار اسلام‌گراها بود و جنبه رسمی داشت، شبکه مدارس اسلامی بود. مدارس اسلامی که در سرتاسر ایران از شعبه‌های متعددی با نام‌های مختلف برخوردار بود، به منزله شبکه روابط رسمی به شمار می‌آمد که بسیاری از مخالفین را تحت ساختار مدرسه دینی به هم پیوند می‌داد.

این مدارس که به‌ویژه از دهه ۱۳۲۰، فعالیت خود را در ایران شروع کردند، با عنوان مدارس دینی شهرت یافته و در واکنش به تأسیس مدارس جدید شکل گرفتند. استدلال

مؤسسين مدارس دينی اين بود که نظام جديد آموزشی که در واقع از الگوی غربی بهره گرفته بود، نظامی غير دينی بود.

در واقع، اگر بخواهيم یکی از شاخص ترين شبکه های روابط رسمی اسلام گراها که تأثیر عمده ای در شکل گیری انقلاب اسلامی داشت را نام ببريم، همين مدارس دينی و اسلامی بودند که به دليل گستردگی در سراسر کشور، بخشی از اهداف مخالفين اسلام گرا را مبنی بر تقويت همبستگی ميان مردم و رهبران، برآورده می ساختند و نقش شبکه پیونددهنده مخالفين اسلام گرا را ایفا می کردند.

#### ۵-۱-۲. شبکه های روابط غير رسمی اسلام گرا

جريان اسلام گرا، علاوه بر در اختيار داشتن شبکه های روابط رسمی، از شبکه های روابط غير رسمی نیز برخوردار بود که اگرچه بسیاری از مخالفين اسلام گرا به صورت غير رسمی و ثبت نشده در آن عضویت داشتند، اما در بسیاری موارد به لحاظ تأثیر گذاری و ايجاد پیوند و همبستگی ميان اعضای اين شبکه ها، تأثیر گذارتر و کارآمدتر بودند. به دو نمونه از شاخص ترين اين شبکه ها اشاره می شود:

#### ۵-۱-۲-۱. شبکه مساجد

مسجد در لغت، به معنای مکان سجده و محل نهادن پیشانی بر خاک در محضر پروردگار متعال است و در اصطلاح، خانه ای برای سجده به درگاه خداست. (طباطبائی، المیزان، ج ۹: ۳۰۳) آنچه که در تحليل جامعه شناسختی قابل توجه است، در نظر گرفتن جایگاه و کارکرد مساجد و تجمعات مذهبی به عنوان مولفه های مهم پایگاه اجتماعی است.

در دوره های مختلف و با توجه به وقایع تاریخی و سیاسی پیش آمده، هر از گاهی مساجد، گوشه ای از کارکردهای اولیه را بنا به ضرورت های اجتماعی و به صورت مقطعی و زودگذر عهده دار شده اند. در دوران پهلوی دوم نیز، یکی از فعال ترين پایگاه های تحریک و تهییج و حمایت مردم برای انقلاب، مساجد بودند. به عقیده حامد الگار «یکی از عناصر مهم در پیروزی انقلاب، احیای مجدد مسجد و تمام ابعاد عمل کردی آن بود. نقش مسجد، دیگر نه گوشه

عزلت از جامعه بود، بلکه برعکس، مسجد به یک کانون مبارزه و مرکز فرماندهی بدل گردید». (الگار، دین و دولت در ایران: ۶۵)

مساجد در دوران انقلاب، کارکردهای مختلفی داشته‌اند. مساجد در محله‌ها، وظیفه رهبری مردم را در امور اجتماعی به‌عهده داشتند. همچنین، پایگاه تجمع نیروهای انقلاب و حرکت تظاهرات و ابراز اعتراض‌های مردم بود. اما از منظر سرمایه اجتماعی، مساجد در دوران انقلاب اسلامی، نقش شبکه‌های اجتماعی را ایفا کرده و به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مراکز ارتباطی جریان اسلام‌گرا که در سراسر مناطق ایران حتی در دوردست‌ترین مناطق وجود داشت، نقش مهمی را در جلب همکاری مخالفین ایفا کرد. داشتن چنین پتانسیلی، صرفاً مختص جریان اسلام‌گرا بود. «جان استمپل» از وابستگان سفارت آمریکا در ایران در این‌باره می‌نویسد:

در کشور ۳۵ میلیونی ایران، تقریباً ۸۰ تا ۹۰ هزار مسجد و ۱۸۰ تا ۲۰۰ هزار روحانی وجود دارند. سریع‌ترین راه و مطمئن‌ترین راه برای ارسال پیام از شهری به رهبران شهر دیگر، از طریق شبکه مسجد انجام می‌گرفت که توسط روحانیون رده بالا سازمان می‌یافت. (استمپل، درون انقلاب اسلامی: ۹۱)

#### ۵-۲-۲. شبکه هیئت‌های مذهبی - سیاسی

همواره سوگواری و عزاداری در رسای اهل‌بیت، به‌ویژه در ایام محرم، از ویژگی‌های جامعه ایرانی بوده است. اگرچه سنت سوگواری در دوره صفویه صورت معکوس و شفاعت‌طلبانه محض به خود گرفت، اما این سنت دینی به‌ویژه با شکل‌گیری نهضت انقلاب اسلامی در سال ۱۳۴۲، کارکرد سیاسی به خود گرفت.

طی سال‌های ۱۳۴۳ - ۵۷، علاوه بر وجود هیئت‌های مذهبی در بسیاری از مساجد تهران، هیئت‌هایی پدید آمد که گرایش سیاسی داشتند و ساواک برای اکثر آنها پرونده سیاسی تشکیل داده بود. نمونه این هیئت‌ها، هیئت اتفایون و هیئت انصارالحسین بود که جلسات مکرری در خانه‌های افراد مختلف برگزار می‌کرد و کسانی چون شهید محلاتی از سخنرانان رسمی آن جلسات بودند که نوعاً مطالب سیاسی عنوان می‌کردند. (مرکز بررسی اسناد تاریخی، ج ۱: ۱۳ - ۴۰۸) اهمیت حسینیه‌ها، تکیه‌ها و هیئت‌های مذهبی در تحریک

نیروهای انقلابی به قدری قابل توجه بود که رژیم نیز طی سال‌های ۱۳۴۳ - ۱۳۵۷، برای ۱۴۸ هیئت مذهبی در تهران و ۱۵ حسینیه و ۴۱ هیئت مذهبی در شهرستان، پرونده سیاسی تشکیل داده بود. (همبلی، سلسله پهلوی و نیروهای مذهبی...: ۲۷۲)

این حرکت‌ها که بر محور روحانی - مسجد با حضور جوانان و پیروان متدین و بیش‌تر در ایام محرم و ماه رمضان برگزار می‌شد، در واقع نقش شبکه‌هایی را داشت که برای جریان اسلام‌گرا، سرمایه اجتماعی محسوب می‌شد. به عبارت دیگر، این شبکه‌ها نقش تجمیع اهداف و آرمان‌ها را داشتند و با توجه به این که در اکثریت این مجالس از مطالب حکومت و صدمات وارده به اسلام صحبت می‌شد، مناسب‌ترین محفل برای فراخوان راهپیمایی و مخالفت علیه رژیم بود.

#### ۵-۱-۳. ویژگی‌های شبکه‌های روابط اسلام‌گراها

شبکه‌های روابط اسلام‌گراها همچون شبکه روابط ذکرشده در نظریه پاتنام، از دو ویژگی عمده برخوردار بودند.

#### ۵-۳-۱. ساخت شبکه‌های اسلام‌گرا

همان‌طور که گفته شد، همه شبکه‌های روابط، مولد اعتماد و به عبارت دیگر، مولد سرمایه اجتماعی نیستند (Putnam, Making Democracy Work: ۲۹۹)، اما شبکه‌های روابط اسلام‌گراها همچون مساجد و هیئت‌های مذهبی، به لحاظ ویژگی ساخت شبکه‌ای، از نوع همان شبکه‌های افقی هستند که مولد اعتماد و تقویت‌کننده هنجار همیاری به‌شمار می‌آیند. در این نوع شبکه‌ها، حتی مقامات عالی‌رتبه شبکه، خود را ملزم به رعایت هنجارهای شبکه می‌دانند. در این روابط، هیچ‌گونه رابطه عمودی مبنی بر وجود سلسله‌مراتب یافت نمی‌شود و عموم اعضا در سطوح مختلف، ملزم به پایبندی به یک‌سری هنجارها هستند که این روند افقی بودن شبکه، خود عاملی است که موجب تقویت همبستگی گروهی می‌شود.

همین قاعده، اگرچه به صورت خفیف‌تر، در مورد شبکه رسمی مدارس اسلامی نیز صادق بود. کلیه محصلان مشغول به تحصیل در مدارس اسلامی، نه بر اساس سطح‌بندی اجتماعی

یا گرایش‌ها سلسله‌مراتبی، بلکه بر اساس پایداری به اصول مساوات‌نگر این مدارس، در یک سطح افقی و برابر قرار داشتند.

#### ۱-۳-۲. فشردگی شبکه‌های اسلام‌گرا

منظور از فشردگی یا تراکم شبکه‌ای، افزایش تعداد انجمن‌ها، گروه‌ها و کانون‌ها و امکان عضویت‌های متداخل و مشارکت در عرصه‌های چندگانه است (Putnam, Bowling ۳۱۳: Alone...)

که این وضعیت، زمینه همکاری اعضا با شبکه را بیش‌تر می‌کند. بررسی‌ها نشان می‌دهند که اسلام‌گراها در سرتاسر کشور حتی در دورترین نقاط کشور، دارای شبکه‌های روابط رسمی یا غیررسمی بودند. همین امر، موجب شده بود تا بسیاری از افراد متمایل به جریان اسلام‌گرا به‌صورت متداخل در شبکه‌های روابط مختلف متعلق به اسلام‌گراها عضویت داشته باشند. به‌عنوان نمونه، بسیاری از افرادی که با حضور در مساجد، عملاً به‌صورت غیررسمی عضو شبکه مساجد می‌شدند، به‌طور متداخل نیز در هیئت‌های مذهبی (دیگر شبکه روابط غیررسمی اسلام‌گرا) شرکت کرده و عضو بودند. یا ممکن بود کسانی علاوه بر عضویت داشتن در این دو شبکه غیررسمی، در شبکه رسمی مدارس اسلامی نیز عضویت داشته باشند. این گستردگی شبکه‌ها از یک‌طرف و از طرف دیگر، عضویت متداخل اعضا در شبکه‌های مختلف، شرایط برقراری پیوند مستحکم‌تر را فراهم می‌کرد و زمینه همکاری اعضا را برای یک عمل جمعی مشترک همچون شرکت در راهپیمایی‌ها و تظاهرات تسهیل می‌کرد.

#### ۲-۵. هنجارهای همیاری اسلام‌گراها

همان‌گونه که گفته شد، از جمله مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی، هنجارهای همیاری هستند که وجود آنها به‌ویژه در روابط شبکه‌ای، زمینه‌ساز ایجاد اعتماد اعضا به یکدیگر و اعتماد اعضا به رهبران می‌شود و سرانجام بسترهای همکاری را فراهم می‌کند.

«گیدنز» هنجار را قواعد رفتاری می‌داند که رفتار مناسب در محدوده معینی از زمینه‌های اجتماعی را مشخص می‌سازد. (گیدنز، جامعه‌شناسی: ۲۸۲)

در بحث از سرمایه اجتماعی، هنجارها و ارزش‌های عمومی دارای اهمیت ویژه‌ای است.

(۵: Word, the initiative on defining monitoring...: ۵) در نظریه پاتنام، هنجارهای همیاری، نقش مهمی را در برقراری تعهد متقابل داشته و سرانجام، اعتماد را به همراه دارد. (Putnam, Making Democracy Work...: ۲۳۲-۲۹۵) چنانچه بخواهیم مطابق نظر پاتنام در جستجوی هنجارهای همیاری در درون جریان اسلام‌گرا باشیم، باید به دنبال هنجارهایی باشیم که مردم را نسبت به رهبران جریان اسلام‌گرا با اعتماد کرده و زمینه همکاری آنها را با رهبران فراهم می‌کند. بررسی‌ها نشان می‌دهد که مهم‌ترین هنجارهای همیاری اسلام‌گراها که زمینه‌ساز حرکت جمعی آنها بود، همان باورها و اعتقادات دینی - مبتنی بر مذهب تشیع - مردم را شامل می‌شد که برای مردم تبدیل به هنجار شده بود. به عبارت دیگر، اسلام‌شیعی از عوامل اصلی موجد همبستگی اجتماعی بود. برای نمونه، نمادهایی چون برگزاری مراسم بزرگداشت شهادت ائمه<sup>ع</sup> از بارزترین تعطیلات رسمی بوده یا آیین‌هایی چون روزه‌داری ماه رمضان، مراسم عید فطر، مراسم حج، عید قربان، تاسوعا و عاشورا به صورت ملات و سیمان پیونددهنده مردم به‌شمار می‌رفته است. (Sivan, Radical Islam...: ۱۸۷-۱۸۸)

دو ویژگی در هنجارهای همیاری اسلام‌گراها وجود داشت که عامل عمده موفقیت آنها در جلب اعتماد عمومی و سیاسی محسوب می‌شد. اول، رهبران اسلام‌گرا از باورها و اعتقاداتی به‌عنوان هنجارهای همیاری برای جلب اعتماد و ایجاد همکاری استفاده می‌کردند که برای مخاطبین (پیروان اسلام‌گراها)، امری طبیعی و قابل قبول بود. دوم، این هنجارهای همیاری، برآمده از باورها و اعتقادات دینی اصیل و قوی بود که دیگر جریان‌های سیاسی فاقد آن بودند.

#### ۵-۲-۱. هنجارهای همیاری اسلام‌گراها؛ باورها و هنجارهای مردم

به عقیده «حمید عنایت»، باورها و هنجارهایی چون غیبت، انتظار فرج و یا وقایعی همچون واقعه تاریخی کربلا که برای جامعه ایران (دوران پهلوی) به‌شکل هنجار درآمده بود، از عوامل اصلی به‌چالش کشیدن رژیم سلطنتی به‌شمار می‌رفت. عنایت که به وجهه مذهبی بودن انقلاب ایران تأکید دارد، مذهب تشیع را ایدئولوژی دائمی انقلاب می‌داند. (عنایت، انقلاب اسلامی...: ۴۸)

«ژان پی‌یردیگارد»، مردم‌شناس فرانسوی نیز عامل تشیع را به‌عنوان یک حرکت سیاسی و هنجارهایی چون شهادت و باورهای چون امامت را از عوامل اصلی شکل‌دهنده انقلاب اسلامی می‌داند. (پی‌یردیگارد، ایران در قرن بیستم: ۲۵)

مراجعه به اسناد تاریخی و روایاتی که درخصوص تاریخ انقلاب، به‌ویژه مربوط به سال‌های ۱۳۴۲-۱۳۵۷، صورت گرفته است نیز حکایت از آن دارد که اغلب و مهم‌ترین مخالفت‌های مردمی که در قالب راهپیمایی و تظاهرات‌ها شکل می‌گرفت، از شبکه‌هایی چون مسجد، هیئت‌های مذهبی و مدارس اسلامی آغاز و با تکیه بر هنجارهایی که ذکر شد، ادامه پیدا می‌کرد؛ زیرا کلیه مفاهیمی که از سوی رهبران اسلام‌گرا با هدف تولید و تقویت هنجار همیاری برای مشارکت مردم در مخالفت با رژیم به‌کار گرفته می‌شد، مفاهیم ناآشنا و نامأنوسی نبودند. بلکه، باورها و اعتقاداتی بودند که سالیان سال مردم با آنها زیسته بودند و جزو اعتقادات آنها به‌شمار می‌آمد. در حالی که سایر جریان‌های سیاسی، به‌دلیل این که ماهیتاً تعلقشان به هنجارهایی بود که اشتراک زیادی با هنجارهای همیاری عموم مردم ایران نداشت، لذا هرگز نتوانستند به‌مانند اسلام‌گراها به بسیج سیاسی دست بزنند؛ چراکه مکتب مارکسیسم، وارداتی و حاوی اندیشه‌های ناهماهنگ با باورهای مردم بود؛ به‌گونه‌ای که همه گروه‌های مارکسیستی در ایران، به صحت انقلاب اکتبر روسیه و آموزه‌های آن اعتقاد داشتند و اکثریت آنها از استالینسم پیروی می‌کردند. (بهروز، همان: ۲۶۴) جریان ملی‌گرا نیز اگرچه برخلاف جریان چپ، از مشروعیت بالاتری برخوردار بود، اما به‌دلیل این که در روش مبارزاتی و مخالفت خود با رژیم پهلوی از همان هنجارها و باورهای مردم برای ایجاد همکاری استفاده نمی‌کرد، قادر به بهره‌گیری از هنجار همیاری نبود. (Sivan, Ibid)

#### ۲-۲-۵. هنجارهای همیاری اسلام‌گرا؛ هنجارهای همیاری قوی (الزام‌آور)

هنجارهای همیاری اسلام‌گراها، قوی و الزام‌آور بودند. در واقع این هنجارها، از فرهنگ سیاسی‌ای ناشی می‌شد که از پدیده‌ای به نام تشیع برآمده بود و تشیع نیز خود به‌عنوان نوعی اسلامی‌گری قلمداد می‌شد که از پتانسیل بالایی برای ایجاد جنبش‌های انقلابی در ایران

برخوردار بود. کاتوزیان معتقد است:

کدام آرمان همچون اسلام شیعی می‌توانست با نیروی عشق، توده‌های مردم عادی را به میدان بکشاند و شهادت را شعار آنها سازد؟ به‌همین دلیل بود که در راهپیمایی‌های عظیم روزهای تاسوعا و عاشورا، حرکت‌ها همه رنگ اسلامی داشت. (کاتوزیان، گذری بر انقلاب ایران: ۶ و ۷)

از جمله عناصر اساسی فرهنگ سیاسی شیعه که نقشی تعیین‌کننده در هم‌بستگی میان مخالفین داشت، عقیده به پدیده غیبت است که نتیجه منطقی آن، غیرقانونی و نامشروع دانستن حاکمان موقتی است. (عنایت، همان: ۹) این اعتقاد، الهام‌بخش نوعی روحیه انقلابی‌گری در میان شیعیان شده است. عنصر دیگر، شهادت است که شاید قوی‌ترین نیروی محرکه برای عمل سیاسی به‌شمار می‌رود و به‌تعبیر «علی الوردی»، مورخ و نویسنده عرب، شهادت، همواره شیعه را به‌صورت یک آتشفشان خاموش درآورده است. (چلپی، جامعه‌شناسی نظم: ۴-۲۸۳)

ترکیب دو عنصر غیبت و شهادت، منشأ و سرچشمه بروز و گسترش حرکت‌های انقلابی در مقاطعی از تاریخ ایران شده است. (Amirarjomand, The Shadow of God...: ۲۶۱)

در دو سده اخیر نیز، جنبش‌های انقلابی - اجتماعی متعددی همچون جنبش تنباکو، نهضت مشروطیت، نهضت ملی نفت و انقلاب اسلامی سال ۵۷، از مصادیق بارز این حرکت‌ها و نمودار جنبش و فعال‌گری سیاسی بوده‌اند. (عنایت، همان: ۸) در حالی که نه اندیشه مارکسیسم متعلق به جریان چپ و نه اندیشه ناسیونالیسم متعلق به جریان ملی‌گرا، هرگز توان ایجاد یک بسیج سیاسی هم‌تراز با اسلام شیعی را نداشتند.

### ۳-۵. اعتماد سیاسی به جریان اسلام‌گرا

بررسی‌ها در خصوص میزان اعتماد عمومی به جریان‌های سیاسی مخالف پهلوی، حکایت از آن دارد که جریان اسلام‌گرا از اعتماد بالاتری نسبت به سایر گروه‌ها برخوردار بوده است. همان‌گونه که گفته شد، اسلام‌گراها به‌دلیل در اختیار داشتن شبکه‌های روابط قوی و از طرفی متوسل شدن به هنجارهای همیاری مورد نظر، اعتماد مردم را به‌سوی خود جلب کردند. همین



اعتماد بالا به جریان اسلام‌گرا، موجب شده بود تا مردم، رهبری اسلام‌گراها را در مخالفت با رژیم پذیرفته و به تقاضاهای آنها مبنی بر برگزاری تظاهرات‌ها و راهپیمایی‌های متعدد جواب مثبت بدهند.

به گفته میلانی، اسلام‌گراها برای بسیج توده‌ها علیه دولت، از هزاران مسجد و هیئت، انجمن‌های اسلامی و بازار استفاده می‌کردند. لذا، مهار چنین شبکه گسترده‌ای از بسیج توده‌ها برای حکومت دشوار بود. (میلانی، همان: ۲۱۲) در واقع، حضور توده‌های مردم به‌نشانه اعتراض در خیابان‌ها، از جمله مهم‌ترین روش‌های مبارزه با رژیم در ایران بود که البته به‌صورت مراسم خاص مذهبی آغاز شد و در نهایت، شکل سیاسی به خود گرفت. استفاده از مراسم عاشورا، تاسوعا، چهلم شهدای هر شهر و برگزاری نمازهای جماعت در خیابان‌ها مانند نماز عید فطر از جمله این شیوه‌ها بودند. در حالی که گروه‌های مارکسیستی در میان توده مردم جایگاهی نداشتند و عمده نیروهای آنها از طبقه روشن فکر بود. لذا، زمانی که انتظار می‌رفت دست‌کم حمایت دهقانان و کارگران را برای خود جلب کنند، این امر محقق نشد. (Abrahamian, Iran Between Two Revolution: ۳۲۸) ملی‌گراها نیز حتی تا آخرین لحظات، در پی سرنگونی حکومت پهلوی نبودند و خواهان اجرای اصلاحات مسالمت‌آمیز بودند (میلانی، همان: ۲۱۷) و عملاً توده مردم به آنها اعتماد نداشتند.

#### ۵-۳-۱. اعتماد مردم به اسلام‌گراها، زمینه‌ساز همکاری با جریان اسلام‌گرا

به اعتقاد «میسزتال»،<sup>۱</sup> اعتماد، تأمین‌کننده ارتباطات و گفتمان است. (Misztal, Trust in Modern Societies) در حال حاضر، مجموعه‌ای از تحقیقات قابل توجه وجود دارد که نشان می‌دهد در جایی که روابط مبتنی بر اعتماد در سطح بالایی وجود دارد، افراد تمایل زیادی برای تبادل اجتماعی به‌طور کلی و همچنین تعامل همکارانه به‌طور ویژه دارند و حتی بیش‌تر تمایل دارند در این تبادل، مخاطره‌هایی را بپذیرند. (همان) همچنین، یک رابطه دوسویه بین اعتماد و همکاری وجود دارد. اعتماد، همکاری را موجب می‌شود و همکاری،

۱. Misztal.

موجب اعتماد می‌شود. (قلیچ لی، تبیین نقش سرمایه فکری...: ۶۱)

همان‌طور که گفته شد، توده مردم به دلیل وجود شبکه‌های قوی اجتماعی که در اختیار اسلام‌گراها بود و با توجه به پایداری نسبت به ارزش‌ها و هنجارهایی که عموماً از سوی اسلام‌گراها تقویت می‌شد، خواه‌ناخواه در مسایل سیاسی، اعتماد بیش‌تری نسبت به جریان اسلام‌گرا پیدا کرده بودند و در واقع، تحقق خواست‌های خویش را در پیروی و اطاعت از فرامین اسلام‌گراها می‌دانستند. به همین دلیل و در پی درخواست جریان اسلام‌گرا مبنی بر انجام اعتصاب، برپایی راهپیمایی یا تحصن، بخش عمده‌ای از مردم و مخالفین فعال جامعه، جواب مثبت می‌دادند. در حالی که با تن دادن به خواست اسلام‌گراها، عملاً نوعی تهدید حکومتی علیه خویش را پذیرفته بودند. به همین دلیل، زمانی که اسلام‌گراها، به‌ویژه با زعامت و رهبری روحانیون همچون امام خمینی + به برگزاری راهپیمایی علیه رژیم اقدام می‌کردند - آن هم در شرایطی که حکومت نظامی برقرار شده و احتمال از دست دادن جان تظاهرکنندگان می‌رود - باز معتمدین به جریان اسلام‌گرا حاضر می‌شوند که با وجود مراقبت‌های شدید نظامی، علیه رژیم به خیابان‌ها بیایند.

## ۶. نتیجه

بررسی‌های مذکور نشان داد که یکی از بهترین شیوه‌های کسب اعتماد برای ایجاد رابطه همکاری‌زا، متوسل شدن به هنجارهایی است که مخاطب را تحریک و ترغیب یا به عبارت بهتر، راضی به همکاری کند و بی‌شک چنین هنجارهایی، خود، موجب افزایش اعتماد گروهی و جمعی می‌شود. از طرفی، عنوان شد که تقویت و تأثیرگذاری این هنجارها در قالب شبکه‌های قوی روابط، امکان‌پذیر است و شبکه‌ها، بستری برای دامن زدن به هنجارهای مشترک و برقراری رابطه اعتمادآمیز و همکاری‌زا به‌شمار می‌آیند. لذا، بررسی فعالیت جریان‌های مختلف سیاسی دوران پهلوی، طی سال‌های ۱۳۲۰-۱۳۵۷، نشان داد که از میان سه جریان سیاسی مخالف اسلام‌گرا، چپ و ملی‌گرا، تنها اسلام‌گراها بودند که با دارا بودن

شبکه‌های روابط رسمی و غیررسمی مساجد، هیئت‌های مذهبی و مدارس اسلامی و همچنین با بهره‌گیری از باورها و ارزش‌های قوی نظیر انتظار، غیبت و سوگواری امام حسین × به‌عنوان هنجارهای قوی همپاری، توانایی آن را داشتند تا ضمن جلب اعتماد سیاسی توده مردم، جمعیت وسیعی را در قالب تظاهرات و راهپیمایی‌های متعدد که نقش بسیار تعیین‌کننده‌ای در پیروزی انقلاب اسلامی داشتند، به راه اندازند و از این طریق، همواره به پشتوانه و همکاری توده مردم، ضمن براندازی نظام سلطنتی پهلوی، نظام جمهوری اسلامی را برقرار کنند. بنابراین، شبکه‌های ارتباطاتی اسلام‌گرا همانند سیستمی عمل می‌کرد که مذهبی‌ها را به راحتی قادر به عمل سازمانی و گروهی می‌ساخت و این، چیزی است که کانال‌های مدرن، هرگز قادر به انجام آن نبودند. لذا، چپ‌ها و ملی‌گراها نیز که محروم از این شبکه‌های ارتباطاتی سنتی بودند، عملاً از سرمایه اجتماعی لازم برای مبارزه، بی‌بهره بودند. ( Benard &Khalizad, Secularization...: ۲۳۸-۲۳۹)



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## منابع

### فارسی

#### کتاب

۱. استمپل، جان. دی، *درون انقلاب اسلامی*، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۲.
۲. الگار، حامد، *انقلاب اسلامی در ایران*، ترجمه مرتضی اسعدی و حسن چیذری، تهران، انتشارات قلم، ۱۳۶۰.
۳. \_\_\_\_\_، *دین و دولت در ایران*، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران، انتشارات طوس، ۱۳۶۵.
۴. بهروز، مازیار، *شورشیان آرمانخواه؛ ناکامی چپ در ایران*، ترجمه مهدی پرتوی، تهران، ققنوس، ۱۳۸۰.
۵. پی یر دیگارد، ژان و دیگران، *ایران در قرن بیستم*، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی، تهران، نشر البرز، ۱۳۷۷.
۶. تاجبخش، کیان (به کوشش)، *سرمایه اجتماعی، اعتماد، دموکراسی و توسعه*، ترجمه افشین خاکباز و حسین پویان، تهران، نشر شیرازه، چاپ اول، ۱۳۸۴.
۷. جعفریان، رسول، *جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران از روی کار آمدن محمدرضا شاه تا پیروزی انقلاب اسلامی ۱۳۲۰-۱۳۵۷*، قم، نشر اعتماد، چاپ هفتم، ۱۳۸۶.
۸. چلیپی، مسعود، *جامعه‌شناسی نظم*، تهران، نشر نی، ۱۳۷۱.
۹. *روایت پایداری، شرح مبارزات آیت‌الله حاج شیخ عبدالرحیم ربانی شیرازی*، تهران، مرکز بررسی اسناد تاریخی، ۱۳۷۹.
۱۰. سولیوان، ویلیام، *مأموریت در ایران*، ترجمه محمود مشرفی، تهران، انتشارات هفته، چاپ سوم، ۱۳۶۱.
۱۱. سیاوشی، سوسن، *لیبرال ناسیونالیسم در ایران*، ترجمه علی محمد قدسی، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، چاپ دوم، ۱۳۸۶.
۱۲. طباطبایی، سید محمدحسین، *المیزان*، ج ۹، تهران، بنیاد فکری و علمی علامه طباطبایی، ۱۳۷۶.

بررسی نقش سرمایه اجتماعی در موفقیت جریان اسلام‌گرا □ ۱۰۳

۱۳. غفاری، غلام رضا، *اعتماد اجتماعی در ایران*، تهران، نشر طرح‌های ملی، چاپ اول، ۱۳۸۴.

۱۴. فارسی، جلال‌الدین، *فلسفه انقلاب اسلامی*، ج ۱، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۹.

۱۵. فرهی، فریده، *انقلاب ایران و تئوری‌های انقلاب*، تهران، سمینار ارائه شده مرکز تحقیقات استراتژیک، ۱۳۵۷.

۱۶. کاتوزیان، ناصر، *گذری بر انقلاب ایران*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۰.

۱۷. گزارش تحقیقی کمیسیون بهره‌وری استرالیا ۲۰۰۳، *سرمایه اجتماعی و تأثیر آن بر سیاست‌گذاری عمومی*، ترجمه مرتضی نصیری، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۷.

۱۸. میلانی، محسن، *شکل‌گیری انقلاب اسلامی؛ از سلطنت پهلوی تا جمهوری اسلامی*، ترجمه مجتبی عطارزاده، تهران، گام نو، چاپ پنجم، ۱۳۸۱.

۱۹. همبلی، اوین، *سلسله پهلوی و نیروهای مذهبی به روایت تاریخ کمبریج*، ترجمه عباس مخبر، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۷۱.

#### مقالات

۲۰. الوانی، سید مهدی و میر علی سید نقوی، «سرمایه اجتماعی؛ مفاهیم و نظریه‌ها»، تهران، *فصلنامه مطالعات مدیریت*، شماره ۵۵، ۱۳۸۰.

۲۱. عنایت، حمید، «انقلاب اسلامی؛ مذهب در قالب ایدئولوژی سیاسی»، ترجمه و تلخیص امیر سعیدالهی، تهران، *فصلنامه اطلاعات سیاسی-اقتصادی*، بهمن و اسفند ۱۳۷۷.

#### پایان‌نامه‌ها

۲۲. سعادت، رحمان، *تجزیه و تحلیل وضعیت روند سرمایه‌های فیزیکی، انسانی و اجتماعی در اقتصاد ایران*، رساله دکتری، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۸۴.

۲۳. عزیزاده جاجرم، حسین، *ریشه‌یابی علل موفقیت نیروهای مذهبی و شکست جریان سکولار در انقلاب ۱۳۵۷ ایران*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران، ۱۳۷۶.

۲۴. فیروزآبادی، سید احمد، *بررسی سرمایه اجتماعی و عوامل مؤثر بر شکل‌گیری آن در شهر تهران*، پایان‌نامه دکتری، دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران، ۱۳۸۴.
۲۵. قربانی، نبی‌الله، *بررسی علل ناتوانی گروه‌های ملی‌گرا و توانمندی جریان‌ات اسلام‌گرا در کسب و حفظ قدرت در روند انقلاب اسلامی (۱۳۵۶-۱۳۶۰)*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۶.
۲۶. قلیچ‌لی، بهروز، *تبیین نقش سرمایه فکری و سرمایه اجتماعی در مزیت رقابتی (مطالعه موردی شرکت‌های ایران‌خودرو و پارس‌خودرو)*، رساله دکتری، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۸۵.

#### انگلیسی

#### کتاب و مقالات

۲۷. Abrahamian, Ervand, *Iran Between Two Revolution*, Princeton University Press, Princeton, ۱۹۸۲.
۲۸. Amirarjomand, Said, *The Shadow of God and Hidden Imam, Publication of the center for middle eastern studies*, no II, the university of Chicago, ۱۹۸۴.
۲۹. Benard, Cheryl & Zalmay Khalizad, *Secularization. Industrialization and Khomeini, s Islamic Ripublic, Political Science Quarterly*, Vol ۲۴, No ۳, ۱۹۷۹.
۳۰. Bourdieu, P, *The Form of Capital. In Richrdson, J. (ed), Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, Greenwood, New York, ۱۹۸۵.
۳۱. Calder, Norman, *Accomodation and Revolution in Imami Shi,I Jurisprudence: Khumeini and The Classical Tradition, The Middel East Journal*, ۱۸, ۱۹۸۲.
۳۲. Claus, Oppe & Fuche, S, *A Decline of Social Capital the German Case, published in putnam, Robert D , democracy in flux: The Evolution of Social Capital in Contemporary Society*, new yourk: oxford university

press, ۲۰۰۲.

۳۳. Claus, Oppe & Fuche, S, ***A Decline of Social Capital the German Case. published in putnam, Robert D, democracy in flux: The Evolution of Social Capital in Contemporary Society***, New yourk, oxford university press, ۲۰۰۲.
۳۴. Coleman, J.S, ***Foundation of Social Theory***, Belknap press, Cambridge Ma, ۱۹۹۴.
۳۵. \_\_\_\_\_ , Social Capital in the Creation of Human Capital, ***American Journal of Sociology***, ۱۹۸۸.
۳۶. Farhi, Farrideh, State Disintegration and Urban- Based Revolutionary Crisis: A Camarative Analysis of Iran and Nicaragua, ***Comparative Political Studies***, Vol ۲۱, ۱۹۸۸.
۳۷. Foran, John, ***Fragile Resistance, Social Transformation in Iran From ۱۵۰۰ to the revolution***, Bulder olo, westview, ۱۹۹۳.
۳۸. Fukuyama Francis, ***the end of order***, London, social market foundation, ۱۹۹۷.
۳۹. Halliday Fred, ***The Iranian Revolution: Uneven Development and Religious Populism, in: State and Ideology in the Middle East and Pakistan***, edited by Fred Halliday and Hamza Alavi, Hong Kong, ۱۹۸۸.
۴۰. Keddie, Nikki R, ***Roots of Revolution: an Interpretive History of Modern Iran***, London, New haven, Yale university press, ۱۹۸۱.
۴۱. Misztal, B, ***Trust in Modern Societies***, Cambridg England, Polity Press, ۱۹۹۶.
۴۲. Parsa, Misagh, ***Social Origins of the Iranian Revolution***, New Burnwick and London; Rutgers University Press, ۱۹۸۴.
۴۳. Putnam, Robert D, ***Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy***, Princeton, Princeton University Press, ۱۹۹۳.

۴۴. \_\_\_\_\_ , Bowling Alone, America,s declinig social capital, **Journal of Democracy**, vol. ۶, no. ۱, ۱۹۹۵.
۴۵. Sivan, Emmanuel, **Radical Islam, Medieval Theology and Modern Politics New Haven and London**, Yale University Press Chapter Seven: In The Shadow of Khomeini" ۱۸۱-۲-۷, ۱۹۹۰.
۴۶. Tilly Charls, **From Mobilization to Revolution**, Reading Peress, Adison Wesley, ۱۹۷۸.
۴۷. Winter, I, Towards a Theorised Understanding of Family Life and Social Capital, **Australian Institute of Family Studies**, Research Paper, no. ۲۱, April, ۲۰۰۰.
۴۸. World bank, the initiative on defining monitoring and measuring social capital: over view and program description, **social capital initiative working paper**, no ۱, the word bank, Washington: april, ۱۹۹۸.

