

نظریه‌های انقلاب کوشش برای تطبیق با انقلاب اسلامی

منصور معدل

ترجمه: محمد سالار کسرای*
*

یادداشت مترجم

انقلاب اسلامی ایران به عنوان بزرگترین پدیده سیاسی-اجتماعی ربع آخر قرن بیستم، در حالی به وقوع پیوست که بسیاری از سیاستمداران آن زمان (مخصوصاً در غرب) ایران را جزیره ثبات می‌دانستند. بر این اساس وقوع انقلاب اسلامی ایران موجب حیرت سیاستمداران و دست‌اندرکاران امور ایران شد و پس از وقوع انقلاب بسیاری از متفکرین و پژوهشگران (خارجی و ایرانی) بر آن شدند تا از منظرهای مختلف علل و عوامل وقوع این پدیده کم‌نظیر را مورد بحث و بررسی قرار دهند. یکی از پژوهشگرانی که در این خصوص پژوهش نسبتاً مفصلی انجام داده، منصور معدل تحصیل‌کرده ایرانی در دانشگاه کلمبیا، امریکا است. پژوهش او تحت عنوان طبقه، سیاست و ایدئولوژی در انقلاب ایران** ابتدا

(* عضو هیئت علمی گروه جامعه‌شناسی انقلاب، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.

** این مقاله ترجمه‌ای است از مقدمه کتاب زیر:

Mansoor Moaddel. *Class, Politics and Ideology in the Iranian Revolution: Introduction Theories of Revolution*. New York: Columbia University Press, 1993.

به عنوان رسالهٔ دکتری در دانشگاه کلمبیا ارائه شد و سپس در سال ۱۹۹۳ به صورت کتاب توسط همان دانشگاه منتشر گردید.

کتاب معدل که با رهیافتی جامعه‌شناختی انقلاب اسلامی را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد شامل دو بخش است: بخش اول به تحلیل و بررسی علل وقوع انقلاب ایران اختصاص دارد و همان‌گونه که در عنوان کتاب نیز ذکر شده است وی در این بخش بر آن است تا با تحلیل تحول گفتمانها، چگونگی افول و ناکارآمد شدن گفتمانهای ملی‌گرا و کمونیستی در دهه‌های ۱۳۲۰ و ۱۳۳۰ و ظهور گفتمان اسلام انقلابی را تبیین نماید. در این راستا، معدل با بررسی شرایط و اوضاع و احوال داخلی ایران و نیز عوامل بین‌المللی مؤثر بر آن، با تحلیلی جامعه‌شناختی پایگاه اجتماعی و طبقاتی گفتمانهای مختلف را مورد بررسی قرار داده و چگونگی ناکارآمد شدن و عدم پاسخگویی برخی از گفتمانهایی را که پیش از ظهور گفتمان اسلام انقلابی حاکم بودند تشریح می‌نماید. بخش دوم کتاب به بحث و بررسی در خصوص ظهور نظم سیاسی جدید و تعارضات آن اختصاص دارد و در این بخش مشکلات پس از انقلاب مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد.

آنچه در پی می‌آید، ترجمهٔ مقدمهٔ کتاب مذکور است. نویسنده در این مقدمه نظریه‌های مطرح شده در خصوص انقلاب ایران را مورد نقد و بررسی قرار داده است. او بین دو مفهوم انقلاب به عنوان بستر (Context) و انقلاب به عنوان شیوه (Mode) تمایز قائل می‌شود و بر این عقیده است که به لحاظ بستر، انقلاب ایران ثمرهٔ همپوشانی دو مجموعه اختلاف بود: (۱) اختلاف تاجران و خرده‌بورژواها با سرمایه‌داران بین‌المللی و بورژوازی وابسته بود؛ (۲) اختلاف بین کارگران و سرمایه‌داران که در نتیجهٔ مشکلات اقتصادی دههٔ ۱۹۷۰ شدت گرفته بود؛ ولی این مشکلات هیچ‌کدام انقلاب ایران را توجیه نمی‌کنند. انقلاب ایران در نتیجهٔ رشد گفتمان انقلابی شیعی به عنوان ایدئولوژی جبههٔ مخالف به وقوع پیوست. رشد ایدئولوژی شیعه با افول ایدئولوژیهای متناقض مخالفان مانند ملی‌گرایی و کمونیسم همزمان شد. در واقع گفتمان رو به رشد انقلابی شیعی مشکلات اقتصادی و نارضایتیهای اجتماعی دههٔ ۱۹۷۰ را به بحران انقلابی تبدیل کرد.

هدف از ترجمهٔ مقدمهٔ این کتاب - که امیدواریم بخشهای بعدی آن نیز در شماره‌های بعدی همین مجله منتشر شود - صرفاً بالا بردن سطح آگاهی و اطلاع دانش‌پژوهان و علاقه‌مندان به

انقلاب اسلامی و معرفی دیدگاه‌های مختلفی است که در خصوص علل و چگونگی وقوع انقلاب اسلامی مطرح شده است و به منزله تأیید همه آرا و نظریات نویسنده نمی‌باشد. با توجه به این نکات ترجمه این متن در پی می‌آید.

★ ★ ★

ایران، کشوری که به عنوان جزیره صلح و ثبات در آبهای خروشان سیاست جهان شناخته می‌شد، در اواسط دهه (۱۹۷۰) با مشکلات اقتصادی مواجه شد. دیری نگذشت که این مشکلات به صورت یک بحران عمده انقلابی درآمد؛ بحرانی که به سرنگونی یکی از دیرپاترین نهادهای پادشاهی جهان انجامید. در فاصله زمانی بسیار کوتاهی (۱۹۷۷-۱۹۷۹) انقلاب ایران چنان شتابان به پیش رفت که نه تنها ناظران خارجی، بلکه انقلابیون را نیز غافلگیر کرد. بروز این انقلاب حتی دانشمندان علوم اجتماعی را شگفت‌زده کرد.

شتابی که صورت جنبش انقلابی به خود گرفت؛ یکپارچگی عامه مردم که خواستار سرنگونی شاه بودند؛ افول سیاست و اهمیت فزاینده ایدئولوژی مذهبی در جنبش انقلابی، اگر همه اینها با توجه به این واقعیت بررسی شوند که ایران پیش از انقلاب اصولاً درگیر بحران اقتصادی یا سیاسی عمده‌ای نبوده است، جلوه حیرت‌آوری متنوع می‌یابند^۱ و این سؤال مطرح می‌شود که چگونه چنین انقلابی رخ می‌دهد؟ مدل‌های ساختاری و سازمانی متنوع محققانی چون مور (Moor)، ولف (Wolf)، پایز (Paige)، تیلی (Tilly) و اسکاچپول (Skocpol) رهنمودهای درستی برای تحلیل انقلاب ایران به دست نمی‌دهند. مور، ولف و پایز به اختلاف ارباب - رعیتی که نتیجه‌ای انقلابی پدید می‌آورد، می‌پردازند. اما سخن گفتن از تفاوت انقلاب ایران با بسیاری از انقلاب‌های موجود اشاره به جنبه‌ای جزئی از متمایز بودن انقلاب ایران است. همچنین تیلی در مدل سازمانی خود در زمینه انقلاب به علل برخاسته از اصل منطقی مبارزه برای به دست گرفتن قدرت تأکید می‌کند و پدیده انقلاب را در حالت کل آن - یعنی به عنوان حالت کنش

و نه صرفاً به صورت نتیجه‌ای از مبارزه بر سر قدرت یا اختلاف طبقاتی - در نظر نمی‌گیرد. سرانجام، افزون بر مشکلاتی که اسکاچپول ضمن اعتراف به آنها نشان می‌دهد که نظریه انقلاب وی را به چالش می‌طلبند، انقلاب ایران عامل ایدئولوژی را که در نظریه‌های انقلاب به آن توجه نشده است به کانون این مسأله می‌کشد.

نقش چشمگیری که ایدئولوژی دز برپایی و پایداری انقلاب ایران ایفا کرده است، نیاز به بازنگری جدی در زمینه نظریه‌های انقلابی موجود را مطرح می‌سازد. در این نظریه‌ها اصولاً ایدئولوژی نادیده گرفته شده یا مفهومی تقلیل‌گرایانه (Reductionist) از آن در توجیه علل و فرایندهای انقلاب برداشت شده است. با این همه، در نوشته حاضر اینگونه استدلال می‌شود که ایدئولوژی صرفاً عاملی که زمینه رشدی را به علل انقلاب می‌افزاید، نیست بلکه «ایدئولوژی ویژگی ذاتی انقلاب است». ایدئولوژی به انقلاب حالت پدیده‌ای را می‌بخشد که از روال عادی مبارزه بر سر قدرت یا اختلاف طبقاتی متمایز است.

در این فصل، ابتدا خلاصه‌ای کوتاه از نظریه‌های موجود در زمینه انقلاب ارائه کرده، مفهوم ایدئولوژی به کار رفته در این نظریه‌ها را بررسی می‌کنیم؛ آنگاه چنین استدلال می‌کنیم که این نظریه‌ها از توضیح تمامی جنبه‌های انقلاب ایران ناتوانند. سپس، به تأسی از فورت (Furet)^۲، میان انقلاب به عنوان بستر و انقلاب به عنوان روش تمایز قایل می‌شویم. در دنباله مطالب این فصل، مفهوم عدم تقلیل‌گرایانه (nonreductionist) ایدئولوژی را ارائه می‌کنیم تا از این رهگذر نحوه شکل‌دهی ایدئولوژی به کنش مردم درگیر در انقلاب و تأثیر آن بر محتوای دگرگونی انقلابی روشن شود. سرانجام، در این فصل مفهوم طبقه و کشور در ارتباط با مفهوم ایدئولوژی مطرح شده در اینجا بازنگری می‌شود تا بدین ترتیب چهارچوب مفهومی ثابتی برای تحلیل انقلاب ایران تدوین شود.

کارگزاری و نظریه‌های انقلاب

نظریه‌های انقلاب به صورت مقوله‌هایی مانند نظریه‌های اجتماعی - روان‌شناختی، نظریه‌های ساختاری کارکردی، نظریه‌های منازعه سیاسی که در مواردی با یکدیگر همپوشانی دارند، طبقه‌بندی می‌شوند.^۳ اینگونه طبقه‌بندیها غالباً بر اساس منطق توضیحی خاص خود نظریه‌ها شکل می‌گیرند. با این حال، محور اصلی گوناگونیا در میان تمامی نظریه‌های موجود در زمینه انقلاب مسئله کارگزار؛ یعنی افراد، سازمانها و طبقات است. بجز اسکاچپول که از نظریه‌های متمرکز بر کارگزار در زمینه انقلاب دوری می‌جوید، تقریباً در تمامی نظریه‌های موجود افراد، سازمانها یا طبقات به نحوی از انحا نقشی محوری دارند. از این رو، نظریه‌های انقلاب از ویژگی فردگرایانه، سازمانی و متمرکز بر طبقات اجتماعی برخوردار شده‌اند. بدین ترتیب، وظیفه اصلی هر یک از نظریه‌ها به تصویر کشیدن وضعیتی است که بر اساس آن، افراد، سازمانها یا طبقات به اقدامات انقلابی متوسل می‌شوند.

نظریه‌های فردگرایانه انقلاب

فرضیه عمده این دیدگاه که تیلی بدرستی آن را توصیف می‌کند، بدین قرار است که انقلاب «اقدامی فردی است که وابستگی نزدیکی به نگرشی خاص نسبت به برخی یا همه مقامات دولت دارد».^۴

در این دیدگاه، انقلابها بدین سبب بروز می‌کنند که دگرگونی ساختاری بسیار سریع، تنشهای لاینحلی را ایجاد می‌کند که در مواقع و محل‌های سستی قید و بندها، به یکباره شکل و نمای بی‌نظمی به خود می‌گیرند. تنشها از چندین راه به وجود می‌آیند: (۱) از طریق نظامی نامتعادل که افرادی سر در گم (افرادی با احساس هراس، نگرانی، شرم و گناه) آن را به وجود می‌آورند که البته روابط اجتماعی این افراد گسسته می‌شود؛ (۲) از طریق فروپاشی سازمانهای اجتماعی و سیاسی واسطه‌ای که افراد را به نظام سیاسی

پیوند می دهند که در نتیجه آن انزوای اجتماعی و در حاشیه قرار گرفتن افراد و گروهها صورت می گیرد؛^{۳۶} از طریق سرخوردگیهای ناشی از بالا رفتن انتظارات که دستاوردها را کم فروغ می کند،^۷ و ۴) از طریق گسستگی ایجاد شده بر اثر نوسازی پرشتاب که نهادسازی را زیر پا می گذارد.^۸ تنشها، ابتدا در افراد ظاهر می شوند، اما به دنبال ناکامی مقامات دولتی در حفظ نظام اجتماعی، به صورت رفتار انقلابی گروهی جلوه گر می شوند. بنابراین، بین جنبشهای انقلابی و مبارزه غیر انقلابی برای قدرت، تفاوت وجود دارد.^۹

البته سردرگمی و نارضایتی به تنهایی برای اقدام انقلابی کافی نیست. این عوامل جنبه هایی از «موقعیتهای بحرانی» هستند که زمینه های روانی را آماده می کنند، زمینه هایی که «افراد را تأثیرپذیر می سازند»^{۱۰} و «نسبت به کشش جنبش توده ای آسیب پذیر می کنند»^{۱۱} افراد هنگامی اقدام می کنند که ایدئولوژی ای وجود داشته باشد که، از طریق نظام ارزشی جایگزین خود، آنها را از تنشهایشان برهاند؛^{۱۲} زبان اجتماع را تشریح کند؛ به برخی از اساسی ترین نیازهای آنها (هویت، تعلقات، شایستگی و اثربخشی)^{۱۳} رنگ و بوی سیاسی دهد، و «سفره رنگینی» از جاذبه ها، که پاسخگویی طیف گوناگونی از نیازهاست، بگستراند.^{۱۴} ایدئولوژی به صورت سلسله مراتب ارزشها و باورهای جلوه گر می شود که اثربخشی آنها در هدایت کنش انسان به این بستگی دارد که تا چه اندازه در افراد تبلور درونی بیابد. مفاهیمی چون «باورهای همگانی»،^{۱۵} «چهارچوب خودآگاهی» و «پیچیدگی فرهنگی و فکری» به منظور توجیه شیوه خاصی طرح می شوند که ایدئولوژی برای اتحاد اجتماع، تعیین هدف نهایی، و تضمین اتفاق نظر اجتماعی بدان عمل می کند.^{۱۶}

بنابراین، پیوند ارتباطی بین ایدئولوژی و کنش انسان، پیوندی بسیار ذهن گرایانه و روان شناختی است. این موضوع، مشکلی جدی در زمینه آزمودن اعتبار آن به وجود می آورد، چرا که توانایی بهره برداری از پیوند ذهن گرایانه با استفاده از مواد اطلاعاتی

تاریخی دشوار است.^{۱۷} در حقیقت، هیچ‌گاه طرفداران این دیدگاه به طور مستقیم به سنجش وضعیت روان‌شناختی افراد نمی‌پردازند. آنها، بجز به کمک رخداد واقعی جنبش اجتماعی یا انقلاب، چگونگی شکل‌دهی ایدئولوژی به وضعیت فکری افراد را آشکار نمی‌سازند. شیوه کار روش‌شناختی آنها مستلزم اثبات وجود برخی سنججه‌های جانشین متغیرهای مستقل (مانند عدم تعادل فراگیر، محرومیت نسبی و اوضاع بحرانی) پیش از بروز جنبش اعتراض‌آمیز یا انقلاب است. برای نمونه، افزایش میزان خودکشی، اوج‌گیری فعالیت ایدئولوژیک، افزایش نسبت‌های مشارکت نظامی (Military Participation Ratios)، و افزایش میزان جرایم، بویژه جرایم سیاسی، مواردی است که جانسون (Johnson) از آنها به عنوان معرف‌هایی در زمینه ناآرامیهای تجویزی (Normative) ایجاد شده بر اثر دگرگونی اجتماعی بهره می‌جوید.^{۱۸}

دیویس (Davies) به آفت ناگهانی فعالیت اقتصادی پیش از برخی آشوبها و انقلابهای بزرگ به دیده شاخصی از سرخوردگی پدید آمده بر اثر فاصله بین موفقیت و ارضای نیازها می‌نگرد.^{۱۹} کورنهاوزر (Kornhauser)، به طور ضمنی، انزوای اجتماعی و در حاشیه قرار گرفتن را شاخصهایی از زمینه‌ای روان‌شناختی به شمار می‌آورد که کشش توده‌ای ایدئولوژیهای خودکامه از آن مایه می‌گیرد.^{۲۰} در دیدگاه تاج (Toch)، گونه‌ای از شرایط و اوضاع و احوال فکری که مردم را به سوی پذیرش برخی باورها می‌کشاند، به فصل مشترک متغیرهای ساختاری اجتماعی مبدل می‌شود؛ برای مثال به گفته تاج، مردمی به معجزه اعتقاد دارند، مورد پذیرش مردمی است که در موقعیتهایی تحمل‌ناپذیر و بن‌بست زندگی می‌کنند.^{۲۱} کانتربیل (Cantril) نیز شیوه روش‌شناختی مشابهی را دنبال می‌کند. چنین تصور می‌شود که بحرانهای اقتصادی و سیاسی آلمان در دهه‌های ۱۹۳۰ و ۱۹۴۰، سبب ایجاد نوعی حالت فکری در مردم شده که آنها را نسبت به جاذبه نازیسم بسیار تأثیرپذیر کرده است.^{۲۲}

ارزیابی توان توضیحی نظریه‌های فردگرایانه، علی‌رغم دشواریهایش می‌تواند

همچنان ممکن باشد. یکی از راههای ممکن، جستار ریشه‌های انقلاب ایران در ناسازگاری نظریه سیاسی مکتب اولیه شیعه با ایدئولوژی سلطنت است. این تعبیر و تفسیر با مدل فردگرایانه تطبیق می‌کند؛ زیرا در این تعبیر، ایدئولوژی به عنوان سلسله مراتب ارزشهایی تلقی می‌شود که فعالان انقلابی را هدایت می‌کند. برای مثال، الگار به پیروی از وات (Watt)،^{۲۳} نقش مخالفت‌آمیز مکتب شیعه را از نظریه سیاسی و ارزشهای سیاسی آغازین آن استنباط می‌کند. از آنجا که اسلام تشیع به امامت معتقد است، یعنی به جانشینی چهره‌هایی که پس از حضرت محمد(ص) پیامبر خدا هدایتگران راستینند، و از آنجا که امام دوازدهم غایب است، هیچ مرجع مشروع دنیوی بر زمین به جا نمانده است.^{۲۴} ساوری (Savory) می‌گوید: «هیچ گونه اساس تئولوژیک در حکومت شیعه دوازده امامی برای توافق بین مجتهدها و هر شکلی از حکومت وجود ندارد»^{۲۵} گمان می‌رود که همین سنت ایدئولوژیک، که ظاهراً تمامی حاکمان دنیوی را نامشروع می‌شمارد، علت زیربنایی نقش مخالفت‌آمیز اسلام تشیع در سیاست ایران باشد.

با این همه، این تعبیر و تفسیر مطابق با واقعیتهای تاریخی نیست. اول آنکه علت این موضوع، این است که نهضت مذهبی شیعه در ایران همواره متنوع بوده است و علما (محققان مذهب) از نظر سیاسی جماعتی ناهمگن بوده‌اند؛ یعنی در مسائل مهم تاریخی که در صحنه سیاسی ایران در قرنهای نوزدهم و بیستم پدید آمده‌اند، گروهی از علما به حمایت از سلطنت‌گرایش داشتند، حال آنکه گروهی دیگر مخالف سلطنت بودند. از این رو، تشریح نهضتی متنوع از نظر سیاسی با توسل به ثبات نظریه سیاسی شیعی دشوار است. دوم آنکه، حتی در آن هنگام نیز اتحاد علما بر علیه شاه به تنهایی توجیهی مناسب برای باب شدن مذهب و حالت سیاسی یافتن آن در دوره پس از کودتا (۱۹۵۳) به شمار نمی‌آید، چرا که روشنفکران غیر روحانی در جایگزینی حکومتی اسلامی به جای سلطنت پهلوی نقشی اساسی ایفا کردند.

راه دیگر در زمینه بیان مشکل دیدگاه فردگرایانه، مبنی بر این است که رشد اقتصادی

سریع در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ بحرانی اقتصادی را به دنبال داشت؛ این بحران نوعی حالتی فکری در مردم ایجاد می‌کرد که آنها را نسبت به جاذبه بنیادگرانه [امام] خمینی بسیار آسیب‌پذیر نمود. این استدلال نیز مشکل‌آفرین است، زیرا با آنکه رشد اقتصادی پیش از انقلاب بی‌سابقه بود، ولی از مشکل اواخر دهه پنجاه نمی‌توان به عنوان بحران یاد کرد. هر چند که وجود پاره‌ای مشکلات اقتصادی به نارضایتی عمومی در جامعه کمک می‌کرد، اما ماهیت این مشکلات چنان نبود که فاصله تحمل‌ناپذیری میان توقع و توفیق پدید آورد و در نتیجه باعث سردرگمی و آشفتگی افراد شود. دفاع از دیدگاه فردگرایانه به صورت دیگری در اثر امیر ارجمند با عنوان عمومه به جای تاج (۱۹۸۸) ارائه شده است. بنا به استدلال ارجمند، دگرگونی اجتماعی سریع ایران به اختلال اجتماعی و آشوب فرسایشی منجر شد. به دنبال ناکامی دولت ایران در اتحاد مجدد افراد و گروه‌های از هم پاشیده، اسلام شیعی به عنوان یک نهضت اجتماعی و سیاسی رقیب در زمینه وحدت‌بخشی سربرآورد تا این کارکرد را به انجام رساند.^{۲۶} با این حال، ارجمند برای اثبات نظریه خود داده‌های تجربی چندانی به دست نمی‌دهد. وی تنها با یک مثال نمونه‌ای از چگونگی روی آوردن یک گروه از هم پاشیده بخصوص - مهاجران روستایی به شهرها - را به مذهب ارائه می‌دهد؛ زیرا «شاه این گروه را در نظام سیاسی خویش نمی‌گنجانند»^{۲۷} حتی در این صورت نیز ارجمند نمی‌تواند مدعی شود که این دسته از مردم مشارکت‌کنندگان عمده در انقلاب بودند. چرا که وی اذعان می‌کند «حدود مشارکت مهاجران در جنبش انقلابی روشن نیست»^{۲۸} در رابطه با آن دسته از اقلیت کم درآمد که در شهرک‌های آلونک‌نشین زندگی می‌کنند، در مطالعه‌ای چنین نتیجه شده که این گروه اصولاً در انقلاب مشارکت چشمگیری نداشته است.^{۲۹} شواهد موجود حکایت از آن دارد که افراد و گروه‌های حاشیه‌ای و منزوی، نقشی جزئی در جنبش انقلابی ایفا کرده‌اند. حتی پاره‌ای از اظهارات ارجمند با ادعای نظری او مغایرت دارد. برای نمونه، وی بیش از یکبار بر ائتلاف علما و بازاریها (طبقات مرتبط با تجارت و

صنعت سنتی) در برابر حکومت و نفوذ خارجی تأکید می‌ورزد.^{۳۰} اما هیچ یک از این افراد را نمی‌توان از گروه‌های حاشیه‌ای و منزوی حاصل از دگرگونی اجتماعی قلمداد کرد.

سرانجام، آبراهامیان در کتاب خود با عنوان ایران بین دو انقلاب (۱۹۸۲)، به نظریه هانتینگتون مبنی بر توسعه ناموزون، برای توجیه نظریه خود از عوامل انقلاب ایران اشاره می‌کند. آبراهامیان در نظر دارد که با تجزیه و تحلیل تعامل میان سازمان سیاسی و نیروهای اجتماعی - که البته نیروهای اجتماعی شامل گروه‌های قومی و طبقات اجتماعی می‌شود - به بررسی سیاست ایران نو بپردازد. مفهوم گروه قومی عبارت است از گروه‌بندی‌های عمودی افرادی که پیوندهای مشترکی در زمینه زبان، تبار قبیله‌ای، مذهب یا وابستگی منطقه‌ای دارند. مفهوم طبقه اجتماعی در مورد لایه‌های افقی گسترده بر افرادی به کار می‌رود که از روابطی مشترک با ابزار تولید، تعاملهایی مشترک با قوه مجریه و نگرشهایی مشترک نسبت به نوسازی اقتصادی، اجتماعی و سیاسی برخوردارند. به تاسی از تامپسون (Thompson)، آبراهامیان طبقه را صرفاً یک ساختار نمی‌داند، بلکه آن را مفهومی تاریخی قلمداد می‌کند که باید «در بافت زمان تاریخی و نیز اختلاف اجتماعی با سایر طبقات معاصر خود» شناخته و درک شود.^{۳۱}

آنگاه آبراهامیان، با تجزیه و تحلیل ساختار اجتماعی، سازمان گروهی، طبقات و نظم سیاسی در این قرون نوزدهم، تاریخ اجتماعی خود را آغاز می‌کند؛ سپس این مسأله را که چگونه نیروهای اجتماعی و سیاسی داخلی تحت تأثیر غرب قرار گرفتند تشریح می‌کند. وی اظهار می‌دارد تعامل میان نفوذ اقتصادی اروپا، اختلاف طبقاتی و رشد روشنفکران جدید، موجب برپایی انقلاب مشروطه در سالهای (۱۹۱۱ - ۱۹۰۵) شد. آبراهامیان، با ارائه جزئیات خاص، به معرفی دسته‌ای از عوامل تاریخی می‌پردازد که به قدرت رسیدن رضا شاه و تأسیس سلسله پهلوی در اوایل دهه ۱۹۲۰ نتیجه آن عوامل بوده است. بدین ترتیب، طرح مفهومی او عملاً در مورد دوران اختلاف سیاسی که به دنبال کناره‌گیری

اجباری رضا شاه به دست متحدین در سال ۱۹۴۱ اتفاق افتاد و تا هنگام کودتای ۱۹۵۳ ادامه یافت، به کار بسته می‌شود. ویژگی بارز کار ابراهامیان، بررسی پایه‌های اجتماعی سیاست ایران است، موضوعی اساسی که عموماً نویسندگان گذشته و معاصر نادیده گرفته‌اند.

متأسفانه، ابراهامیان تا پایان کتاب خود به این طرح مفهومی که در آغاز پیشنهاد داده بود، وفادار نمی‌ماند. در عوض، از مدل هانتینگتون مبنی بر اینکه انقلاب ایران بر اثر توسعه اقتصادی سریع پدید آمده، که موجب ایجاد تضادی فاحش با نهاد سیاسی موجود شده است، پیروی می‌کند.

اگر چه شاه به نوسازی ساختار اجتماعی - اقتصادی کمک کرد، اما برای توسعه نظام سیاسی کاری صورت نداد - یعنی مجال دادن به تشکیل گروه‌های فشار، گشودن عرصه سیاسی بر نیروهای اجتماعی گوناگون، ایجاد پیوندهایی میان رژیم و طبقات جدید، حفظ پیوندهای موجود میان رژیم و طبقات پیشین و گسترش اساس اجتماعی سلطنت که، به هر حال، بیشتر به خاطر کودتای نظامی ۱۹۵۳ پا بر جا مانده بود. شاه، به جای نوسازی نظام سیاسی، قدرت خود را، مانند پدرش، بر سه رکن خاندان پهلوی بنا نهاد: نیروهای مسلح، شبکه بنده نوازهای دربار و دیوانسالاری گسترده حکومت.^{۳۲}

مدل نظری هانتینگتون ضعیفتر از آن است که مطالب تاریخی مفصلی را که ابراهامیان موشکافانه در اثر خود ارائه می‌دهد، تحلیل کند. آنچه در مدل هانتینگتون اساسی به شمار می‌آید، ظرفیت و توان حکومت برای پرداختن به مشکلاتی است که بر اثر توسعه اقتصادی پدید آمده بود. آنچه موجب انقلاب ایران شد، ارتباط چندانی به جدایی میان نهادسازی و نوسازی نداشت، بلکه این انقلاب زائیده اختلاف منافی بود که بر اثر فرایند توسعه اقتصادی پدید آمده بود. در حقیقت، سیاستهای اقتصادی و

گسترش دیوانسالارانه حکومت، باعث نابودی سازمانهایی شد که از نظر تاریخی حکومت را با جامعه مدنی پیوند داده بودند. با این همه، نمی توان نتیجه گیری کرد که شکاف میان حکومت و جامعه مدنی عامل اصلی انقلاب بوده است.

بنابراین، پیداست که ارزشهای نخستین شیعی، گوناگونی جنبشهای شیعی در ایران معاصر را توجیه نمی کند. افزون بر این، متغیرهایی از این دست همچون جنگ و بحرانهای شدید اجتماعی و اقتصادی که اغلب در این متون به عنوان سنجه های تقریبی سر درگمی افراد ارائه شده اند، در ایران پیش از انقلاب وجود نداشتند. دیگر آنکه انقلاب ایران استدلال یکپارچه سازی (توافق ارزشها) را چندان تقویت نمی کند، چرا که گروههای حاشیه ای و منزوی نقشی جزئی در انقلاب ایفا کرده اند. سرانجام، فرایندهای تاریخی ای که به انقلاب ایران انجامید، پیچیده تر از آن است که کاملاً مشمول دیدگاه هانتینگتون درباره جدایی میان نهادسازی سیاسی و توسعه اقتصادی شود.

نظریه های سازمانی در زمینه انقلاب

آنچه در نظریه های فردگرایانه بدیهی قلمداد می شود، در نظریه های سازمانی انقلاب، جلوه ای مشکل آفرین می یابد و این سؤال مطرح می شود که چگونه افراد ناراضی ایدئولوژی انقلابی را می پذیرند و در قالب اقدام جمعی علیه حکومت سازماندهی می شوند؟ ابتدا ایدئولوژی انقلابی باید با مخاطبان ذی نفع ارتباط برقرار کند. برای ایجاد این ارتباط باید کتابها و مقاله هایی به رشته تحریر در آید؛ جزوه ها و روزنامه هایی منتشر شود؛ مخاطبان به محلهایی مناسب کشانده شوند؛ سخنرانیهایی تهیه و به نحو مؤثر ایراد گردد؛ خلاصه باید عقایدی ایجاد شده، و اشاعه یابد. همه اینها در گرو موجود بودن منابع است. بسیج منابع تلاشی جمعی به شمار می آید؛ بدون وجود سازمانی که قادر به بسیج منابع و هماهنگی نارضایتی های افراد باشد، هیچ گونه جنبش انقلابی شکل نمی گیرد. بنابراین، انقلاب صورتی از اقدام جمعی است که بر اساس آن،

افراد به کمک یکدیگر اقدام می‌کنند و به دنبال اهداف مشترک منابع خود را بسیج می‌کنند. حرکت روش‌شناختی از فردگرایی به گروه‌گرایی به موازات حرکتی جوهری از تحلیل اجتماعی - روانشناختی به تحلیل اختلاف سیاسی شکل می‌گیرد. در حالی که نظریه‌پردازان فردگرا اهمیت حکومت را نادیده می‌گیرند، نظریه‌پردازان سازمانی به فرایندهای انقلابی بر حسب اختلاف سیاسی، مفاهیم عقلانی می‌بخشند.

ایده‌آساسی، منابع است؛ «منابع ممکن است شامل منابع مادی (مشاغل، درآمد، پس‌انداز و حق استفاده از کالاها و خدمات مادی) و منابع غیر مادی (اختیارات، تعهد اخلاقی، اعتماد، دوستی، مهارت، راه و رسم‌های صنایع و غیره) باشد».^{۳۳} اُبرشال (Oberschall) به تفهیم اختلاف گروهی از دیدگاه مدیریت منابع می‌پردازد: «بسیج دلالت بر فرایندهایی دارد که طی آنها گروهی ناراضی گرد هم می‌آیند و منابعی را برای پی‌گیری اهداف گروه، سرمایه‌گذاری می‌کنند. از دیدگاه مقام‌های مسئول یا گروهی که به چالش فراخوانده می‌شود کنترل اجتماعی بر همین فرایندها دلالت دارد».^{۳۴} بنابراین «اختلاف اجتماعی از آرایش سازمان یافته‌ی افراد و گروه‌ها در یک نظام اجتماعی پدیدار می‌شود؛ یعنی از همان واقعیت حاکم بر سازمان اجتماعی».^{۳۵}

آثار راهگشای تیلی (Tilly) در زمینه انقلاب نیز بر همین ایده ساده بسیج منابع متکی است. وی به طرح دو مدل در زمینه اقدام‌های جمعی می‌پردازد: (۱) «مدل بسیج» که بر فرایندی دلالت دارد که طی آن، مدعیان قدرت کنترل جمعی بر منابع را به دست می‌گیرند. پارامترهای این مدل عبارت است از منافع، سازمان‌دهی، بسیج، اقدام جمعی و فرصت. (۲) «مدل حکومت» که مدعیان را به دولت و سایر مدعیان - چه مبارزه‌جویان و چه اعضای حکومت مورد نظر - از طریق ائتلافها و کشمکش بر سر قدرت مرتبط می‌کند.^{۳۶} مدل حکومت مشتمل بر دولت و مدعیان قدرت است؛ مدعیان قدرت کسانی هستند که از دسترسی معمول به منابع دولتی برخوردارند (اعضای حکومت) و نیز کسانی که از این دسترسی برخوردار نیستند (مبارزه‌جویان یا افراد فاقد عضویت در

حکومت).

انقلاب نوعی اقدام جمعی است که مستلزم فرایند بسیج، ساختار قدرت و رابطه بین این دو است. انقلاب در بحبوحه وضعیتی مبنی بر حاکمیت چندگانه (وضعیتی انقلابی) پدید می‌آید که در آن «دولتی که پیشتر در کنترل صرفاً یک واحد سیاسی حاکم بوده است، اکنون مورد ادعای مؤثر، متضاد و بی‌چون و چر از سوی دو یا چند واحد سیاسی متمایز واقع می‌شود».^{۳۷} وضعیت انقلابی هنگامی ایجاد می‌شود که: مدعیانی با طرح ادعاهای خاصی نسبت به کنترل بر دولت وارد عرصه شوند، بخش گسترده‌ای از جمعیت نسبت به این ادعاها متعهد شوند، ائتلافی میان مدعیان و اعضای حکومتی شکل گیرد و دولت قادر یا مایل به سرکوب این دعاوی نباشد. انقلاب هنگامی موفق می‌شود که مجموعه‌ایی از صاحبان قدرت جای خود را به مجموعه‌ای دیگر بدهد.

در دیدگاه فردگرایانه، حالت فکری افراد به عنوان زمینه‌ای برای رشد ایدئولوژی انقلابی تلقی می‌شود. در حالی که در مدل سازمانی، دگرگونی ایدئولوژیک (یعنی رشد دعاوی دیگر) بر حسب وضعیت خاصی تجزیه و تحلیل می‌شود که پدیدآورندگان ایدئولوژیک در این وضعیت نسبت به مشکل حاکمان مورد اعتراض، واکنش نشان می‌دهند.^{۳۸} گروه‌های سیاسی زمانی به توسعه یا به کارگیری ایدئولوژی انقلابی می‌پردازند که «جایگاه خود را در حکومت مورد نظر از دست بدهند و ... از دسترسی به قدرت بازداشته شوند».^{۳۹} این شرایط از یک موقعیت تا موقعیتی دیگر متفاوت است. برای نمونه، فولبروک (Fulbrook)، واکنشهای سیاسی متفاوت مکاتب پیوریتانیسم و پایتیسم (Pietism) نسبت به قانون مطلق‌گرایی در انگلستان، ورتمبرگ و پروس را بر حسب نوع موانعی تجزیه و تحلیل می‌کند که این جنبشها «در پی‌گیری اهداف مذهبی خود» با آنها مواجه شدند.^{۴۰} به همین ترتیب، زارت (Zaret)، اهمیت ایده پیمان آسمانی در الهیات پیوریتین در انگلستان قرون شانزدهم و هفدهم را بر حسب «فشارهای سازمانی‌ای که روحانیون پیوریتین در ایفای نقش دوگانه خود به عنوان کشیشان مقدر و

کشیشان پیشوای نهضت اجتماعی مردمی با آن روبرو بوده‌اند»، توضیح می‌دهد.^{۴۱} وثنو (Wuthnow)، نتایج ایدئولوژیک را به گوناگونیه‌های ساختار حکومت مربوط می‌کند.^{۴۲} تحلیل استپان (Stepan) از قدرت حکومت در جنوب امریکای لاتین، او را به این نتیجه‌گیری رهنمون می‌شود که «ویژگی حکومت بر تکامل سیاسی نیروهای مخالف تأثیر می‌گذارد».^{۴۳} سرانجام، نیوهاوزر (Neuhoser) گرایش تندروانه‌کلیسای کاتولیک برزیل را به بحران سازمانی پدید آمده بر اثر کاهش حمایت مردمی ربط می‌دهد.^{۴۴} در هر یک از این موارد، منافع و اهداف سازمانی در تعامل با شرایط گسترده‌تر محیطی بر احتمال دگرگونی ایدئولوژیک و از آن جمله به وجود آمدن ایدئولوژی‌های انقلابی، تأثیر می‌گذارند.

بنابراین، در تأیید مدل سازمانی، ظهور مکتب شیعه انقلابی باید به لحاظ تعامل میان سازمان مذهب شیعه و اوضاع اجتماعی ایران پیش از انقلاب توجیه مناسبی داشته باشد. برخی از تحلیلگران، با توجه به متغیر اول، بر استقلال نهادی علما تأکید ورزیده‌اند. کدی، که حامی اصلی این تعبیر و تفسیر به شمار می‌آید، تغییر نظریه نهادی شیعه در اواخر قرن هجدهم - یعنی ظهور مکتب اصولی و افول مکتب اخباری - را به رشد قدرت علما در جامعه مربوط می‌داند. در مکتب اصولی، نقش کلیدی در زمینه تفسیر احکام به علما سپرده شده و از مؤمنان خواسته شده است تا مجتهدی زنده برای تبعیت برگزینند و استنباطهای او پیروی کنند. از سوی دیگر، اخباریون مجاز بودن محققان مذهبی را در استفاده از ادله خود برای لازم‌الاجرا کردن برخی قضاوتها مردود می‌شمردند. از این رو، به گفته کدی، نظریه اصولی «به مجتهدان زنده قدرتی فراتر از آنچه مورد ادعای علمای سنی بود، می‌بخشید و به احکام آنها چنان ضمانت اجرایی‌ای می‌داد که فراتر از هر حکم صرفاً صادره از سوی حکومت بود».^{۴۵} بدین ترتیب، نظریه اصولی به رفع شبهات علما در زمینه نقش آنها در جامعه می‌پرداخت و ایدئولوژی سازمانی پرتوانی فراهم می‌آورد که مداخله آنها را در سیاست توجیه می‌کرد. منابع

مستقل درآمد علما، از ناحیه موقوفات و مالیاتهای مذهبی، به استقلال نهادی و قدرت سیاسی آنها می‌افزود، چراکه آنها برای حمایت مالی ناگزیر از تکیه بر حکومت نبودند. بر این اساس، رشد بدیل اسلامی برای حاکمیت شاه در چهارچوب بافت تعامل بین علما و حکومت توجیه می‌شود. سیاستهای نوسازی حکومت در دهه‌های شصت و هفتاد، علما را از امتیازهای سنتی خود در زمینه‌های اجتماعی - اقتصادی و سیاسی محروم می‌کرد. از این رو، ظهور ایدئولوژی سیاسی [امام] خمینی در چهارچوب همین بافت درک می‌شود، زیرا این ایدئولوژی در پی حل مشکل مربوط به حاکمیت مورد اعتراض بوده است که به وسیله حکومت ایجاد شده بود و این موضوع مشارکت علما را در انقلاب توجیه می‌کند. خلاصه اینکه، استقلال نهادی علما (به عنوان بافت سازمانی) و سیاستهای نوسازی حکومت (به عنوان شرایط محیطی) به گونه‌ای در تعامل بودند تا زمینه پیدایش و رشد یک بدیل اسلامی را برای جایگزینی ایدئولوژی سلطنت فراهم آورند.

با این همه، این استدلال اگر چه جالب و معقول است، عاری از مسائل جدی نیست. نخست آنکه سیاستهای ضد روحانیت حکومت در زمان رضا شاه، اولین شاه پهلوی (۱۹۴۱-۱۹۲۵)، آغاز شد. در واقع، کل تشکیلات مذهبی در تمامی زوایای اقتصادی، سیاسی و فرهنگی مورد تهاجم رضا شاه قرار گرفت. در زمان حاکمیت او، علما کنترل نهادهای آموزشی، قضایی و نیز کرسیهای خود را در مجلس به تدریج از دست دادند. موقوفات مذهبی به زیر کنترل دولت درآمد. در شیوه پوشاک مردم، تغییرات زیادی به صورت ابتکاری و اجباری پدید آمد. در آن زمان اهمیت اسلام را ناچیز می‌شمردند و در همین حال ایدئولوگهای شاه فرهنگ شاهنشاهی ایران پیش از اسلام را گرامی می‌داشتند. پیداست که علما این سیاستها را نمی‌پسندیدند. با این حال جبهه مخالف متحدی نیز تشکیل نمی‌دادند. آنچه توجیه آن به لحاظ مدل سازمانی حتی دشوارتر است، این واقعیت است که آیت الله العظمی بروجردی در سر تا سر دوران زعامت خود

رابطه دوستانه‌اش را با خاندان پهلوی حفظ کرد. حتی پس از کناره‌گیری اجباری شاه توسط متفقین در سال ۱۹۴۱ و ظهور نهضت قدرتمند ملی‌گرایی دموکراتیک در کشور، علما نسبت به حکومت جبهه‌گیری مخالفی نکردند. بر عکس، نوعی اتحاد بین علما و حکومت وجود داشت که تا سال ۱۹۵۱ ماندگار بود و در سال ۱۹۴۹ در اجتماع بزرگی که آیت الله بروجردی در قم تشکیل داد، تا آنجا پیش رفت که علما را از پیوستن به احزاب و دخالت در سیاست منع کرد.

پیداست که آیت الله بروجردی، چنانکه مدافعان مسلمان وی استدلال کرده‌اند، از طریق سیاست‌زدایی از تشکیلات مذهبی سعی داشت این تشکیلات را حفظ کند، با این همه، سیاست علما در این دوره با ادعای تیلی مغایرت دارد، زیرا این سیاست نشان می‌دهد که وقتی صاحبان قدرت جایگاه خود را در حکومت از دست می‌دهند، الزاماً به جبهه مخالف نمی‌پیوندند. ساختار سازمانی و دگرگونی محیطی، با آنکه اهمیت داشتند، به تنهایی برای تبدیل علمای شیعی به انقلابیون دو آتشه کافی نبودند. مشکل دیگر به مسئله وجود اجتماعات برمی‌گردد. در یک تحلیل سازمانی جدی نمی‌توان شرایطی را که شمار چشمگیری از مردم را به شرکت در نهضت مخالفت به رهبری علما وامی‌دارد توجیه کرد. زیرا بدیهی است که بدون پیروان راستین هر گونه تلاشی از سوی علما در مخالفت با حکومت، محکوم به شکست است (چنانکه وقتی جناح کوچکی از علما کوشیدند تا در برابر سیاستهای نوسازی رضا شاه مقاومت کنند، این اتفاق رخداد).

نظریه‌های طبقاتی انقلاب

این مسأله که احتمال بیشتری برای مشارکت مردم در نهضتی انقلابی وجود دارد، در نظریه‌های سازمانی همچنان مبهم باقی می‌ماند. در واقع، تعهد بسیاری از مردم نسبت به ادعاهایی که از سوی مبارزان بر سر قدرت مطرح می‌شود، در میان عوامل تقریبی انقلاب نزد تیلی، جلوه اسرارآمیزتری می‌یابد. بر خلاف آن، در نظریه‌های طبقاتی،

اجتماعات جنبه محوری پیدا می‌کنند. بر اساس نظریه‌های مارکس، دگرگونیهای نظام اقتصادی و پیدایش جایگاههای طبقاتی جدید، همان فرایندهای تاریخی کلیدی هستند که نقش آفرینان انقلاب را پدید می‌آورند. تحول نیروهای تولیدی و تضاد فزاینده آنها با روابط اجتماعی تولید، شالوده علت ساختاری انقلاب را تشکیل می‌دهد و ماهیت طبقات انقلابی و ضد انقلابی را مشخص می‌کند. در یک وضعیت انقلابی، کشمکش طبقاتی شدت می‌گیرد، دستگاه سرکوبگر طبقه حاکم سقوط می‌کند، روبنای ایدئولوژیک اعتبار خود را از دست می‌دهد و خود آگاهی انقلابی همراه با حالت صعودی تولید، نظم اجتماعی موجود را نفی می‌کند و دید دیگری از جامعه به دست می‌دهد.^{۴۶}

آیا نظریه مارکس انقلاب ایران را توجیه می‌کند؟ در تحلیل تطبیقی کدی از انقلاب مشروطه ۱۹۱۱-۱۹۰۵ و انقلاب ۱۹۷۹-۱۹۷۷ پاسخ به این سؤال مثبت است.

نزدیکترین مدل اجتماعی - اقتصادی انقلاب در مورد تجربه ایران، ظاهراً فرمول مارکسیستی است، بدون هرگونه طول و تفصیلهای یا جرح و تعدیلهایی که به تازگی بدان افزوده شده است. در این فرمول، اساساً، فرض بر این است که انقلاب در زمانهایی اتفاق می‌افتد که روابط تولید - بویژه کنترل و مالکیت ابزارهای اساسی تولید جامعه - دستخوش دگرگونیهایی شده باشند که فراتر از قابلیت انواع قدیمی قدرت سیاسی و سازمان حکومتی در لحاظ کردن نظم اقتصادی جدید است. این وضعیت، اصولاً پیش از هر دو انقلاب ایران تحقق یافته است.^{۴۷}

با این همه، علی‌رغم ادعای کدی نظام اقتصادی و حکومت در دوره پیش از انقلاب بسیار هماهنگ بودند. شکل تولید غالب در ایران پیش از انقلاب، کاپیتالیسم بود و حکومت، متعهد به حفظ و ازدیاد نهاد مالکیت خصوصی بود. اما به نحو اساسی تری، گزارش تاریخی کدی که در کتاب ریشه‌های انقلاب وی استادانه ارائه شده است، به نقل

حکایتی دیگر می‌پردازد. آنچه در این اثر نقش محوری دارد، دگرگونی‌هایی نیست که در روابط تولید یا تحول نیروهای تولیدی پدید می‌آید؛ بلکه تعامل‌های ایران با غرب است که با گره زدن وجوه متعددی از تاریخ قرون نوزدهم و بیستم ایران به یکدیگر، تهدیدی عمده را به وجود می‌آورد.^{۴۸} در اثبات این موضوع، کدی با مهارت و به روشنی شرح می‌دهد که چگونه نفوذ اقتصادی و تسلط سیاسی غرب به گونه‌ای نظام‌مند سبب بروز واکنش‌هایی بومی شده‌اند که در سلسله رخداد‌های تاریخی‌ای از این دست تبلور یافتند: نهضت تنباکو در سال‌های ۹۲-۱۸۹۰، انقلاب مشروطه در سال‌های ۱۱-۱۹۰۵، نهضت ملی کردن صنعت نفت به رهبری مصدق در اواسط قرن بیستم، و انقلاب ۷۹-۱۹۷۷. کدی ریشه‌های انقلاب گذشته را در سیاست‌های کلی کشاورزی و صنعتی حکومت می‌جوید؛ سیاست‌هایی که از اواخر دهه ۱۹۶۰ به بعد از تشکیلات عظیمی در این بخشها حمایت کرده‌اند. این سیاستها به شرکت‌های بزرگ داخلی و خارجی سود می‌رساندند، در حالی که روستاییان خرده‌پا و متوسط‌الحال افراد کم درآمد در اقتصاد شهری از عدم حمایت مالی دولت نابود می‌شدند.^{۴۹} در تاریخ‌نگاری کدی، سیاست‌های حکومت و ساختار بین‌المللی نقشی محوری ایفا می‌کنند، عواملی که فراتر از تضاد بین نیروها و روابط تولید عمل می‌کنند.

توجیهی قویتر دربارهٔ انقلاب ایران که هم تحلیل طبقاتی و هم نظریه‌های سازمانی انقلاب را در بر می‌گیرد، در اثر پارسا با عنوان *خاستگاه‌های اجتماعی انقلاب ایران* (۱۹۸۹) ارائه شده است. پارسا استدلال می‌کند که انقلاب ایران نمونه‌ای از انقلاب‌های در قرن بیستم است که بر اثر تعامل میان بالابودن مداخله حکومت در نظام اقتصادی و انسجام بیشتر گروه‌های اجتماعی محروم در قالب بافت جهان سومی وابستگی و آسیب‌پذیری اقتصادی پدید آمده‌اند. در ایران، مداخله حکومت در تخصیص و انباشت سرمایه به نفع واحدهای اقتصادی بزرگ و نوپا تمام می‌شد و در عوض، صنایع سنتی خرده‌پا و نیز طبقه کارگری از این مداخله زیان می‌دیدند. این سیاستها به تدریج

مشروعیت حکومت را تضعیف می‌کردند، چرا که نشان می‌دادند حکومت به جای خدمت به منافع عامه، در خدمت منافع خواص است. توسعه ناموزون بخش نفت به بحران یک کاسه شدن درآمدهای دولتی انجامید، که آن نیز به نوبه خود به بالارفتن میزان تورم منجر شد. مدیریت حکومت در زمینه بحران مزبور به بازارها آسیب فراوانی رساند. تغییرات قانونگذاری (Legislative) در سال ۱۹۷۷ باعث کاهش هزینه سرکوب شد و برای بازارها فرصتی را فراهم آورد تا علیه حکومت به اقدام جمعی متوسل شوند. مبارزه با بازاربان بزودی از طریق مسجد به مجرای خود افتاد چرا که سرکوب دولت هیچ راهی برای بسیج باقی نگذاشته بود. بیانیه (Proclamation) اصلاحات برای سایر دسته‌هایی که فاقد منابع مستقل بودند (کارگران و کارمندان) فرصتی داد تا خود را درگیر اقدام گروهی علیه حکومت کنند. در روزهای پایانی سال ۱۹۷۸، تمامی طبقات اجتماعی مخالف، ائتلافی را تشکیل دادند و رهبری آیت الله خمینی را به رسمیت شناختند. سرانجام، آمیزه‌ای از ناآرامی اجتماعی، تمرد در ارتش و یورش به نیروهای مسلح، دولت را از پا درآورد و به ظهور حاکمیت دوگانه و سقوط سلطنت در فوریه ۱۹۷۹ منجر شد.^{۵۰}

با این همه، پارسا تصویر کاملی از روند تحول انقلاب ایران به دست نمی‌دهد. این استدلال که بر اثر سیاستهای حکومت، دشمنی بازارها برانگیخته شد و از این رو به حمایت از بدیل اسلامی برای حاکمیت شاه پرداختند، یک سوی ماجراست؛ و سوی دیگر آن توجیه بروز اقدامات هماهنگ به دست اعضای وابسته به طبقات گوناگون در انقلاب و هم‌آوایی خیرکننده آنها در براندازی سلطنت و استقرار دولت اسلامی است. این پرسشها که چرا پس از آنکه ایران چندین دهه مذهب‌ستیزی شدید را تجربه کرده بود، اینک در انقلاب مکتب شیعه به ایدئولوژی مسلط فراگیر مبدل می‌شد؟ یا اینکه چرا سایر ایدئولوژیها نظیر مارکسیسم، ملی‌گرایی و لیبرالیسم نتوانستند حتی علاقه‌ای ناچیز میان طبقات و گروههای مختلف درگیر انقلاب پدید آورند؟ مورد علاقه پارسا نبودند. به

هر حال در گذشته، همه این طبقات و گروههای شرکت کننده در انقلاب، در مبارزات سیاسی خود پای بند اسلام نبوده اند. شگفت آورتر از اینها، این پرسش است که چرا بسیاری از روشنفکران غیر مذهبی برای انتقاد از نظم موجود در دوره پس از کودتا (۱۹۵۳) به حمایت از اسلام متوسل شدند. در واقع، این روشنفکران در مردمی کردن اسلام نزد جامعه نقش حیاتی ایفا کردند. بدون تلاشهای آنها، نظریه سیاسی [امام] خمینی بود چندان نباشد که بتواند در این دوره توده های تحصیلکرده را به سوی اسلام بکشد. پارسا کل مسأله مربوط به نقش مذهب در انقلاب ایران را به صورت یک تصمیم گیری تاکتیکی توسط جبهه مخالف و بازارها، اینگونه ساده می کند: «سرکوب، بسیج را بسیار دشوار می کرد ... و بازارها به طور فزاینده ای برای بسیج شدن به مسجد روی آوردند».^{۵۱} اما چرا سرکوب در زمان رضا شاه باعث ایجاد جبهه مخالف مذهبی در مقابل او شد و چرا ایدئولوژی های جبهه مخالف همچنان غیر مذهبی باقی ماندند؟ پارسا نسبت به دگرگونی های چشمگیری که در سالهای پیش از مشکلات اقتصادی دهه ۱۹۷۰ در نگرش بسیاری از روشنفکران و فعالان سیاسی در مورد مذهب بروز کرده بود، بی توجه بوده است. سرکوب حکومت تنها یکی از عوامل متعدد رشد بدیل مذهبی به جای سلطنت بود.

شایان توجه است که مدل تحلیلی پارسا، با نوعی مفهوم گنگ از ایدئولوژی در لفافه عباراتی از این دست نمایان می شود: «ضروری است که گروههای محروم، نخست، هدف عینی اقدام گروهی را مشخص کنند»^{۵۲} یا آنکه بالا بودن میزان مداخله حکومتی حکومت را «نامستقل» جلوه می دهد و «اتحاد تنگاتنگ بین حکومت و طبقه بالا دست هر گونه ادعایی را مبنی بر استقلال حکومت غیر ممکن می سازد».^{۵۳} این اظهار نظرها نشان می دهد که تضعیف قانونی بودن حکومت در رابطه با طبقات محروم ارتباط اساسی ای با مداخله حکومتی و سیاسی شدن اختلاف طبقاتی دارد. به عبارت دیگر، بحران ایدئولوژیک حکومت فی نفسه عاملی اساسی در گسترش جنبش انقلابی به

شمار می‌آید. چگونه بحران ایدئولوژیک در یک حکومت اتفاق می‌افتد و چگونه گروه‌های محروم هدف عینی از تهاجم را شناسایی می‌کنند؟ اینها پرسشهای پیچیده‌ای است که در زمینه آنها مدل پارسا رهنمودهای اندکی به دست می‌دهد. به طور کلی، پارسا از دیدگاه اقدام گروهی (سازمانی) درباره جنبشهای اجتماعی و انقلاب به طور جدی دفاع کرده است. در واقع، محدودیت اثر پارسا بازتابی است از محدودیت اقدام گروهی.

مشکل اساسی در تمامی نظریه‌های انقلاب که در بالا ذکر شد ناشی است از ناکامی آنها در جدی گرفتن ایدئولوژی در توجیحات مربوط به عوامل و فرایندهای انقلاب است. در این اثر استدلال می‌شود که ایدئولوژی، عامل پدیدآورنده انقلاب است. ایدئولوژی به انقلاب چهره پدیده‌ای را می‌دهد که متمایز از مبارزه معمول بر سر قدرت است. انقلاب، صورتی خاص از کنش تاریخی است؛ کنشی که ایدئولوژی بدان شکل بخشیده است. انقلاب، همچنین بستر دارد. بستری که از تعامل بین طبقه، سیاست و ایدئولوژی پدید می‌آید. ایدئولوژی به صورت گفتگوی نامنسجم به ذهن خطوط می‌کند. طبقه به عنوان مفهومی تاریخی - ساختاری از ماهیت عوامل سیاسی و ایدئولوژیک موجود به وجود می‌آید. سرانجام، در حالی که حکومت، سازمانی است که دستگاه دیوانسالار و سرکوبگر معینی دارد، ایدئولوژی نقش بااهمیتی را در شکل‌دهی اقدامات و سیاستهای حکومت ایفا می‌کند. همچنین در این اثر ایدئولوژی به عنوان میانجی در روابط طبقاتی و نیز روابط بین حکومت و جامعه مدنی تصور می‌شود.

ایدئولوژی به عنوان گفتگوی نامنسجم

مفهوم ایدئولوژی، آن گونه که در تمامی نظریه‌های انقلاب یاد شده و در اینجا نیز به کار رفته است، به تقلیل‌گرایی گرایش دارد. از آنجا که پویاییهای ایدئولوژی از نظر کارکردهای روانشناختی آن در مورد افراد سرگشته و ناراضی و همچنین از نظر پویاییهای

مبارزه سازمان یافته بر سر قدرت یا اختلاف طبقاتی توجیه می‌شود، به همین سبب در نظریه‌های مزبور نسبت به استقلال ایدئولوژی در فرایند انقلاب بی‌توجهی می‌شود. در این نظریات خارج از محدوده پارامترهای روانشناسی افراد، سازماندهی مبارزه‌جویان قدرت، و طبقات اجتماعی، به نظر نمی‌رسد که ایدئولوژی حضور چشمگیری داشته باشد. علت اساسی ناتوانی این تحلیلیا - در احتساب آن دسته از فرایندهای تاریخی که سبب ایجاد و ظهور ایدئولوژی انقلابی شیعی شده، هم‌آوایی و هماهنگی در میان توده‌ها را پدید آورده، مجراهایی از ارتباط مؤثر را بین توده‌ها و رهبران آن در غیاب یک سازمان سرتاسری نیرومند ایجاد کرده، باعث سقوط دستگاه سرکوبگر شاه در مقابله‌ای غیر نظامی شده، و بسیاری از ویژگیهای برجسته دستاوردهای پس از انقلاب را پدید آورده - نگرشهای تقلیل‌گرایانه غالب در بسیاری از تجزیه و تحلیلهای انقلاب ایران است.

دومین مشکل عمده در این نظریه‌ها عبارت است از تأکید بیش از اندازه بر این دیدگاه که مردم جزء به جزء طبق منافع یا ارزشهای خود عمل می‌کنند. اما عمل الزاماً به صورت گردهمایی موسوم به «راهبردهای عمل» یکپارچه می‌شود و ایدئولوژی به ایفای نقش علت و معلولی مستقلی می‌پردازد، زیرا ایدئولوژی شکل دهنده چارچوبی است که اینگونه راهبردهای عمل از آن ساخته و پرداخته می‌شود.^{۵۴} ایدئولوژی صرفاً مجموعه‌ای از ایده‌ها در اذهان مردم یا در یک متن نوشته نیست؛ بلکه آن را می‌توان در تلاش مردم برای تدوین راهبردهای عمل خود یا در فعالیتهای آفرینندگان آن مشاهده کرد.^{۵۵} به عبارت دیگر، ایدئولوژی از طریق شیوه‌های استدلالی (Discursive Practices) نقش بسته در ماتریسهای شیوه‌های غیر استدلالی عمل می‌کند.^{۵۶} از این رو، ایدئولوژی به صورت گفتگو در ذهن متبادر می‌شود، گفتگویی مشتمل بر اصول و مفاهیم کلی، نمادها و آیینها که کنشگران برای مبارزه با مشکلات رویاروی خود در یک دوره تاریخی بخصوص از آن بهره می‌جویند.

گفتگو روشی است که بر اساس آن، افراد راهبردهای عمل خویش را پی‌ریزی کرده، علایق خود را بیان می‌کنند. گفتگو به برخی مسائل امکان بروز می‌دهد و برخی دیگر را نادیده می‌انگارد؛ در تعیین اینکه کدام ائتلاف جایز است و کدام جایز نیست، ایفای نقش می‌کند و نوع فرصتهای موجود را برای تنوع بخشیدن به کنشگران در پی‌ریزی توجیهات هوشمندانه برای اعمال خود سازمان می‌دهد. همچنین، گفتگو در برگیرنده نظامهای نمادین، سبک و سیاق رفتار: عملکردهای آیینی و استعاره است. فرایند خودجوش تدوین نمادین، پس‌رندی میان ساختار اجتماعی و کنش انسان ایجاد می‌کند.^{۵۷} عملکردهای آیینها، مراحل در فرایندهای اجتماعی گسترده‌اند. آنها حالت الزام‌آور و محدودکننده را به آنچه مطلوب است، مبدل می‌کنند. به گفته ترنر (Turner) «حالت آزار دهنده محدودیت اخلاقی به حالت حُب شرافت مبدل می‌شود».^{۵۸} آیینها همواره یک کارکرد سیاسی وحدت‌بخش را در جامعه به انجام نمی‌رسانند. به گفته یکی از مفسران آثار ترنر، «مقصود عمده آیین، دگرگونی اجتماعی در راستای روابط جویای اجتماعات است... انگیزه اصلی نهفته در آیین عبارت است از گسستن موقتی از ساختار اجتماعی به منظور رفتن به فراسوی محدودیتهای وجودی آن و تطبیق کارکرد این ساختار در طول خطوط اجتماع پسندانه».^{۵۹} سرانجام، استعاره با تسهیل ارتباط و تعامل بین کنشگران درگیر، می‌تواند در خدمت جنبش اجتماعی باشد. قدرت ارتباطی استعاره در این واقعیت نهفته است که حتی با دامنه واژگان محدود، «می‌تواند در برگیرنده مجموعه چند میلیونی مسائل باشد».^{۶۰}

پی‌ریزی، نگهداری و برتری یک ایدئولوژی خاص را باید در محدوده بافت تاریخی ویژه همان ایدئولوژی درک کرد. بدین منظور، دگرگونیهای کلان ساختاری به عنوان زنجیره‌ای از دوره‌ها قلمداد می‌شوند. دوره، یک سلسله رویدادهای مهم تاریخی است که به لحاظ پدید آوردن دوره‌ای در تاریخ جامعه مورد نظر جلوه‌ای برجسته یافته‌اند. شرایط اجتماعی - اقتصادی، سیاسی و فرهنگی گسترده‌ای که از ویژگیهای دوره است،

می‌تواند دگرگونی‌هایی در دیدگاه آفرینندگان ایدئولوژیک دربارهٔ جهان اجتماعی پدید آید. بر برتری یک گفتگوی بخصوص را در جامعه مشخص کند. از این رو، ایدئولوژی به صورت یک گفتگوی دوزهای به ذهن متبادر می‌شود. رابطهٔ بین ایدئولوژی و بافت دوزهای آن بسیار پیچیده است و الزاماً نظریهٔ ایدئولوژی مناظر آن را توجیه نمی‌کند.^{۶۱} با این همه، هنگامی که ایدئولوژی به گفتگوی برتر در جامعه مبدل می‌شود، به تحمیل پارادایم خاص خود به سایر بخشهای جامعه می‌پردازد.

در نهایت نظریه‌های موجود در زمینهٔ انقلاب توانسته‌اند دو جنبهٔ اصلی فرایندهای انقلابی: انقلاب به عنوان بستر (Context) و انقلاب به عنوان شیوه (Mode) را از یکدیگر بازشناسد.^{۶۲} تأکید بر بسترهای دگرگونیهای انقلابی، ویژگی تقریباً تمامی مفاهیم انقلاب است. در مارکسیسم، انقلاب به تضاد بین نیروها و روابط تولید خاتمه می‌دهد، نهادهای دیوانسالاری و نظامی رژیم گذشته را نابود می‌کند، به حاکمیت طبقات استثمارگر پایان می‌بخشد و تمامی موانع اجتماعی و فرهنگی موجود بر سر راه فرایند عینی تحول تاریخی را برطرف می‌کند. به همین ترتیب، در نظریه‌های سازمانی، دگرگونی انقلابی با حاکمیت چندگانه آغاز شده، با جایگزینی یک مجموعه از صاحبان قدرت به جای دیگری پایان می‌یابد. در پایان، هانتینگتون انقلاب را اینگونه تعریف می‌کند: «نابودسازی سریع و خشونت‌بار نهادهای سیاسی موجود، بسیج نیروهای جدید در سیاست و ایجاد نهادهای سیاسی جدید».^{۶۳} بدین ترتیب، دگرگونی انقلابی به لحاظ تعامل بین مجموعه‌ای از متغیرها در یک مقطع تاریخی بخصوص توجیه می‌شود. برای مثال در مدل اسکاچپول، تجزیه و تحلیل مربوط به ایجاد یک موقعیت انقلابی، فروپاشی قدرت حکومت، و آنچه را که رهبران انقلاب به انجام آن پایان می‌دهند، به لحاظ ساختار بین‌المللی و ضرورتهای تحول تاریخی جهان و اختلاف طبقاتی صورت می‌گیرد. انقلاب به عنوان یک پدیدهٔ تاریخی متمایز که بالاتر و فراتر از یک مجموعه دگرگونیهای سریع در مدت زمان نسبتاً کوتاه است، موضوع توجیه تلقی نمی‌شود.

مشکل این مدل، بنا به اظهارات سول (Sewell)، این نیست که اسکاچپول در تعیین عوامل چندگانه انقلاب از ایدئولوژی غافل مانده است.^{۶۴} حتی اگر اسکاچپول ایدئولوژی را به عنوان عامل دیگری برای پیدایش انقلاب در نظر می‌گرفت، چندان اهمیتی در استدلال او نداشت چرا که برای مثال فرانسه در دوران پس از انقلاب ساختار سیاسی مشابه با حکومت‌های همسایه خود ایجاد کرد، حکومت‌هایی که اصولاً انقلاب را تجربه نکرده بودند. با این حال، تشریح محتوای انقلاب بسیار اهمیت دارد؛ آنچه انقلاب را از نظر تاریخی پدیده‌ای متمایز می‌کند این است که انقلاب «شیوه‌ای خاص از کنش تاریخی است؛ پوشی است که می‌توان آن را سیاسی، ایدئولوژیک یا فرهنگی نامید؛ از نظر افزایش توان آن در فعال کردن افراد و شکل دادن به رویدادهای برخاسته از این واقعیت، انقلاب نزد بسیاری از افراد مفاهیم بسیاری دارد».^{۶۵} علی‌رغم محتوای دگرگونی انقلابی، کنشگران از رفتاری متفاوت در انقلاب برخوردارند. گفتگوی انقلابی با گفتگوی سیاسی عادی که مثلاً در یک انتخابات دموکراتیک مطرح می‌شود، تفاوت دارد؛ این تفاوت اصولاً بدین علت است که گفتگوی انقلابی، هم صاحبان قدرت و هم راه‌های معمول انکار را نفی می‌کند. بنابراین، انقلاب بر «ظهور شیوه‌ای عملی و ایدئولوژیک از کنش اجتماعی در صحنه تاریخ» دلالت می‌کند.^{۶۶} اینکه بین مبارزه بر سر قدرت عادی و انقلابی تفاوت وجود دارد، عقیده بسیار درستی است.

وضعیت انقلابی از گفتگوی انقلابی شکل می‌گیرد. این وضعیت صرفاً حالت حاکمیت دوگانه نیست؛ بلکه حاکمیت دوگانه‌ای است که به وسیله دو دنیای ایدئولوژیک متضاد^{۶۷}، یعنی ایدئولوژی حکومت و ایدئولوژی جبهه مخالف به وجود آمده است. گفتگوی انقلابی با گفتگوی حکومت در تضاد است و در زمینه بررسی - و چاره‌جویی برای - مشکل زندگی اجتماعی راه دیگری را از رهگذر کنش انقلابی توده‌ها با ویژگی مستقیم و بدون واسطه مطرح می‌کند. ایده گفتگو بسیار سودمند است. چرا که خواستار بحث مداوم میان طرفین است. گفتگوی انقلابی در چهارچوب بافت تعامل و

جنگ تبلیغاتی میان حکومت و جبهه مخالف تحقق می‌یابد، یعنی در شرایطی که هر یک از طرفین درگیری، آن نوع استدلال را سازمان می‌دهد که مخالفانش همان را علیه او ارائه می‌دهد و بالعکس. بسیج ایدئولوژیک صرفاً از طریق درونی کردن نظام ارزشی جایگزین توسط افراد، یا از طریق اثربخشی سازمانی جنبش انقلابی بروز نمی‌کند؛ بلکه از طریق عرصه استدلالی پدید آمده به وسیله ایدئولوژی، یعنی از رهگذر «یک ساختار یا فضای نمادین در محدوده خود ایدئولوژی» است که بسیج ایدئولوژیک اتفاق می‌افتد.^{۶۸} از دیدگاه مارکسیست - لنینیستی، این «فضای تنفس» است که با تعیین اینکه کدام نوع استدلال معقول است، چه کسی شایسته سخن گفتن و چه بحثی مرتبط و مهم است، گفتگو را سازمان می‌دهد. عرصه استدلالی انقلابی به شکلی نظام‌مند باعث انقباض عرصه استدلالی حکومت می‌شود و فضای تنفس آن را به مراتب تنگتر می‌کند.

ایدئولوژی انقلابی فراسوی تمامی اختلافات طبقاتی، قومی است، گویی توده‌ای نامتمايز را تشکیل داده‌اند که در چهارچوب نظامهای تخیلی و نمادین ایجاد شده به وسیله ایدئولوژی به یکدیگر گره خورده‌اند. در این نقد مارکسیستی که ایدئولوژی، واقعیت نابرابری اجتماعی و استعمار بین طبقات را تحریف می‌کند، نقشی این چنین متعالی برای ایدئولوژی پذیرفته شده است. در وضعیت انقلابی، این کارکرد با تعالی ساختار اجتماعی در یک راستای اجتماع‌پسندانه به اوج خود می‌رسد.^{۶۹} ایدئولوژی با مهار کنش انسان در قلمرو منطق و پویاییهای درونی خاص خود، فرمانروایی می‌کند. ایدئولوژی، با تفسیر معنای رنج و حتی مرگ کسانی که به آن معتقدند در برابر معنای زندگی که در قاموس ایدئولوژی تعریف شده است، ذهنیت فردی گروندگان خود را دگرگون می‌سازد.^{۷۰}

طبقه به عنوان یک مفهوم ساختاری تاریخی

مفهوم مارکسیستی طبقه و اختلاف طبقاتی بر این اثر سایه افکنده است.^{۷۱} اما برای

تجزیه و تحلیل انقلاب ایران، تضاد بین نیروها و روابط تولید در بررسیم‌ای این کتاب چندان ارزشمند به شمار نمی‌آید.^{۷۲} چون اول آنکه، اینگونه تضاد در نسایم جنبشهای انقلابی جنبه محوری ندارد، دوم آنکه، با اینکه ممکن است تضاد یک ریژگی ثابت از حالت تولید باشد، کشمکش طبقاتی جلوه‌ای متغیر است که درجات شدت و عمومیت متفاوتی دارد و ممکن است مدتها به صورت دوره‌ای، پراکنده، یا نهفته باشد.^{۷۳} سوم آنکه، تمامی کشمکشهای طبقاتی متضاد نیستند.^{۷۴} بنابراین، شدت و صورت کشمکش طبقاتی همواره به وسیله تضاد بین نیروها و روابط تولید یا به وسیله «تضادها»ی بین حالت‌های تولید مشخص نمی‌شوند.

طبقه در اینجا به عنوان یک مفهوم تاریخی - ساختاری به حساب می‌آید. در یک تعریف تاریخ‌گرایانه، از نظر تامپسون، طبقه به عنوان رویداد تلقی می‌شود و «هنگامی اتفاق می‌افتد که افرادی، در نتیجه تجربه‌ای مشترک (موروثی یا شراکتی)، همانندی منافع خود را در بین خودشان و در برابر سایر افرادی که منافع آنها متفاوت (و معمولاً متضاد) با منافعشان است، احساس و ابراز می‌کنند.^{۷۵} با این همه، در این تعریف گروه‌های اجتماعی دیگر (مانند اقلیتهای مذهبی و قومی و زنان) از طبقه کنار گذاشته نمی‌شوند. از این رو، لازم است که دانش ساختار یا نوعی فرض درباره ساختار، به این مطالعه وارد شود. در غیر این صورت، واقعیت تجربی به صورت ترکیبی گسج‌کننده از روابط پیچیده میان کنشگران، مسائل و رویدادهای مهم و غیر مهم تاریخی به نظر می‌آید. از دیدگاه ساختاری، طبقات عبارت است از جایگاههایی عینی که به وسیله روابط اجتماعی تولید مشخص می‌شوند. این جایگاهها، گذشته از تعیین سایر مسائل، جهتگیریه‌ای ایدئولوژیک و سیاسی افراد واقع در این جایگاهها و نیز توان بالقوه آنها را برای مشارکت در جنبشهای انقلابی معین می‌کنند. ماهیت متضاد این جایگاهها، ساختار زیربنایی برای پیدایش و تظاهر بالقوه کشمکش طبقاتی است. اما یک تحلیل مطلقاً ساختاری که بر روابط منطقی یا توصیفی میان مفاهیم متکی است، به تجربه‌گرایی و

صورت‌گرایی ساختاری‌گرایش دارد و غالباً قادر به توجیه حالت‌های ویژه تاریخی نیست.^{۷۶} افزون بر آن، نظریه ساختاری طبقه نمی‌تواند رفتار واقعی اعضای یک طبقه در محیط‌های تاریخی خاص آنها را توجیه کند. باید اذعان داشت که ساختارگرایان مسأله کشف طبقاتی را تا سطح شکل‌گیری طبقه - یعنی توان اعضای یک طبقه در تشخیص منافع خود - تنزل می‌دهند. البته این شیوه برخورد مناسب نیست، چراکه در یک جایگاه ساختاری واحد، ممکن است طبقات مختلفی با جهت‌گیریهایی سیاسی و ایدئولوژیک گوناگونی شکل‌گیرند و نباید اینگونه تشکلهای به عنوان جناح‌های یک طبقه واحد قلمداد شوند.

در این اثر، عقیده بر این است که طبقات به وسیله عوامل ساختاری و تاریخی مشخص می‌شوند. طبقات موجودیتهایی ایستا نیستند که یک بار و برای همیشه تثبیت شوند؛ همچنین به وسیله واقعیتهای اقتصادی عینی نظیر رابطه اجتماعی تولید نیز کاملاً معین نمی‌شوند.^{۷۷} توان طبقات، به جای آنکه به خودی خود از جایگاههای ساختاری به دست آید، «ریشه در اجتماعات و فرهنگ سنتی دارد».^{۷۸} حدود، منافع، و بسیج طبقات همواره در حال دگرگونی هستند؛ منافع دستخوش تغییر می‌شوند، ائتلافها شکل می‌گیرند و از هم می‌پاشند، جایگاهها در نظام اقتصادی ایجاد یا نابود می‌شوند و زمانی هم بسیج‌زدایی پیش می‌آید.^{۷۹} این اثر با پولانتزاس (Poulantzas) که معتقد است طبقات نه تنها به وسیله روابط آنها با سطح اقتصادی بلکه به وسیله روابطشان با سطوح سیاسی و ایدئولوژیک مشخص می‌شوند و اینکه «جایگاه اقتصادی کارگزاران اجتماعی نقش اساسی در تعیین طبقات اجتماعی دارد»، موافق است.^{۸۰} با این حال، علی‌رغم نظر پولانتزاس، تعیین سیاسی و ایدئولوژیک یک طبقه عمدتاً ریشه در تقسیم‌بندی اجتماعی و فنی نیروی کار در سطح حالت تولید ندارد، بلکه ریشه‌اش در تقسیمات عینی سیاسی و ایدئولوژیک است. نوع گفتگوی ایدئولوژیک که کنشگران اقتصادی را مطلع می‌کند و ماهیت رابطه آنها با حکومت، عوامل مهمی در تشکیل آنها به عنوان یک طبقه به شمار

می‌آیند.

مفهوم تاریخی - ساختاری طبقه فراتر از این ادعاست که کنش طبقاتی باید در محدوده بافت تاریخی ویژه آن تجزیه و تحلیل شود. در حالی که کنشگران طبقاتی کارگزاران اقتصادی هستند، به نظر کووارد (Coward) و ایلیس (Ellis)، «موضوع کاربرد زبان»^{۸۱} نیز به شمار می‌آیند و «هر دو جنبه این موضوع - کنشگر سیاسی و گوینده اجتماعی - در بافت ایدئولوژی شکل می‌گیرند».^{۸۲} کنشگران طبقاتی در مذاکره برای منافع خود، گفتگو، آداب ویژه، و استعاره را به کار می‌برند. گفتگو عموماً خاص طبقات نیست، و غالباً از روابط طبقاتی فراتر می‌رود. نوع کنش یک طبقه و رابطه آن با سایر طبقات و حکومت به وسیله گفتگوی آن طبقه، گفتگوی سایر طبقات، و گفتگوی حکومت تعیین می‌شود. در واقع، طبقه به وسیله گفتگو تشکیل می‌شود. در محدوده بافت استدلالی است که دگرگونیهای منابع حکومت یا طبقات محروم، صورتهای انقلابی یا غیر انقلابی کنش را تعیین خواهند کرد.

دولت و بحران انقلابی

جنبشهای انقلابی همواره در صدد تصرف یا دگرگون‌سازی قدرت حکومت هستند. بنابراین، تجزیه و تحلیل حکومت و چگونگی بحران سیاسی، تقریباً در تمامی نظریه‌های انقلاب که در حال حاضر تسلط دارند، بخش مهمی را به خود اختصاص می‌دهد. اما به علت بحران انقلابی توجه کمتری می‌شود. در نظریه مارکسیسم، انقلاب به وسیله کشمکش طبقاتی ایجاد می‌شود، ولی از آنجا که حکومت به حفظ روابط اجتماعی تولید و منافع طبقات استثمارگر می‌پردازد، در نهایت کشمکش طبقاتی، به جای حل و فصل در میدان اقتصادی یا ایدئولوژیک، در میدان سیاسی حل و فصل می‌شود. به گفته لنین «رهایبی طبقه ستم‌دیده، نه تنها بدون انقلاب خشونت‌بار بلکه بدون

نابودی دستگاه قدرت حکومتی که به وسیله طبقه حاکم ایجاد شده است غیر ممکن است.^{۸۳} با این همه، چنانچه درباره ویژگی طبقاتی حکومت تردید شود، علت بحران سیاسی پیچیده‌تر از شدت‌گیری کشمکش طبقاتی می‌شود.

باید اذعان داشت که نظریه پردازان نظام‌های جهانی و وابستگی معاصر از تحلیل طبقاتی پیرامون سطح دولت - ملت فراتر رفته‌اند. آنها چنین استدلال می‌کنند که ساختار، صورت، آزادی عمل و احتمال رویارویی با بحران انقلابی نزد حکومت، به طور کلی به وسیله موقعیت مکانی حکومت در محدوده مناطقی از اقتصاد کاپیتالیستی جهانی که به لحاظ سلسله مراتبی سازمان یافته‌اند، مشخص می‌شوند.^{۸۴} حتی در بافت پیرامونی دوران پس از جنگ جهانی دوم - که صحنه جنبشهای انقلابی معاصر بوده است - گوناگونیهای چشمگیری در ساختار و صورت حکومت دیده می‌شود. این گوناگونیها کارکردهایی از تغییرات و سازماندهی مجدد اقتصاد جهانی به شمار می‌آیند؛^{۸۵} گوناگونیهایی از قبیل تغییرات تقسیم‌بندی بین‌المللی نیروی کار و سیاستهای جهانی کشورهای امپریالیستی؛^{۸۶} تجارب استعماری گذشته؛^{۸۷} ترکیب خاص صنعتی شدن جدید، نفوذ توسعه وابسته و سرمایه بین‌المللی و بحران اجتماعی - سیاسی^{۸۸}؛ تشدید رقابت‌های امپریالیستی همراه با بالاگرفتن مبارزات ضد امپریالیستی در گوشه و کنار جهان. این عوامل، همچنین توان طبقاتی را که موقعیتهای گوناگون دارند در اثربخشی بر سیاست و ساختار حکومتی مشخص می‌کنند. ترکیبهای خاص عوامل درونی و بیرونی، راهبرد حکومت را در زمینه‌های توسعه اقتصادی، پیدایش طبقات جدید، توزیع درآمد و ثروت، و صورتهای جدید و شدت اختلاف اجتماعی و سیاسی معین می‌کنند.^{۸۹}

از سوی دیگر، در مدل اسکاچپول، بحران سیاسی ثمره تحرک حکومت به عنوان یک نهاد مستقل است. رقابت نظامی درون حکومتی، شکست در جنگ، وقوع اختلاف بین حکومت و طبقات مسلط، شرایط بروز بحران سیاسی به شمار می‌آیند. در این مدل، انقلاب زمانی رخ می‌دهد که بحران سیاسی با طبقات نیمه مستقل و زیر سلطه بالقوه

شورش‌های توأم شود. به عبارت دیگر، ناتوانی حکومت فرصتی را به دست طبقات زیر سلطه و رهبران انقلابی می‌دهد تا نظام موجود را براندازند. با این همه، نمی‌توان بحران انقلابی را ناشی از وضعیت وابستگی و آسیب‌پذیری اقتصادی یا بحران سیاسی دانست، اگر چه ممکن است طبقات زیر سلطه از منابع سازمانی چشمگیری برخوردار باشند. انقلاب حالتی خاص از کنش تاریخی است که به وسیله ایدئولوژی انقلابی شکل می‌گیرد. بحران انقلابی زمانی رخ می‌دهد که کنش گروه‌ها و طبقات زیر سلطه به وسیله گفتگوی انقلابی ساخته و پرداخته شود. انقلاب هنگامی روی می‌دهد که گفتگوی حکومت و گفتگوی جبهه مخالف به دو دنیای ایدئولوژیک متضاد تعلق دارد. رشد ایدئولوژی انقلابی را باید در بافت دیالکتیک حکومت - جبهه مخالف جست. منافع حکومت در حفظ انحصار خود بر اساس ابزار خشونت برای اجرای طرح‌های اجتماعی - اقتصادی، و در بسیج حمایت سایر حکومتها در صحنه بین‌المللی همواره به توجیه‌های ایدئولوژیک نیاز دارد. از آنجا که در شرایط تاریخی متفاوتی عمل می‌کند، منافع آن دستخوش تغییر شده، منابع نوسان می‌یابند، و پایگاه‌های اجتماعی آن کوچک یا گسترده می‌شوند. از این رو، به یک ایدئولوژی جدید نیاز است. حکومت می‌تواند از ایدئولوژی موجود استفاده کند یا، به گفته اسکاچپول، «استدلال ایدئولوژیک جدیدی را در پاسخ به مقتضیات خود، مبارزه سیاسی بر ملا شونده مطرح کند».^{۹۱} آنگاه گفتگوی حکومت در کل به تنظیم دستور کار برای جبهه مخالف می‌پردازد و هویت آن را مشخص می‌کند. گفتگوی حکومت ممکن است از حد روابط آن با جامعه مدنی در زمینه مشترک فراتر رود. در چنین حالتی، ممکن است هم حکومت و هم جامعه مدنی به صورت بخشهایی از یک دنیای ایدئولوژیک واحد به نظر آیند یا راه دیگر اینکه گفتگوی حکومت ممکن است گفتگوی جامعه مدنی را نادیده گیرد و بدین ترتیب رابطه نامتقارن آن را با جامعه مدنی تقویت کند. در چنین وضعیتی، برای سیاسی شدن تولید ایدئولوژیک در جامعه مدنی و برای جهتگیری انقلابی فعالیتهای مخالفت‌آمیز، احتمال

بیشتری وجود دارد.

طبقه، سیاست و ایدئولوژی در انقلاب ایران

در این کتاب، عوامل و فرایندهای انقلاب ایران و نتایج آن به لحاظ تعامل بین طبقه، سیاست و ایدئولوژی در دوره پس از کودتای ۱۹۵۳ تجزیه و تحلیل می‌شود. این کودتا به دوره ملی - آزادیخواهی که با تهاجم متفقین به ایران در سال ۱۹۴۱ آغاز شده بود، عملاً پایان بخشید. ساختار حکومت و سیاستهای اقتصادی آن در این دوره، در تعیین محتوای جنبش انقلابی ۷۹ - ۱۹۷۷ حائز اهمیت بودند. گسترش دستگاه سرکوبگر و دیوانسالارانه حکومت به تدریج و به گونه‌ای نظام‌مند نقش سازمانهای واسطه‌ای را که به ایجاد پیوند میان حکومت و جامعه مدنی می‌پرداختند، تضعیف می‌کرد. سیاستهای اقتصادی حکومت در جانبداری از بورژوازی وابسته و سرمایه‌داری بین‌المللی، دشمنی طبقات مالک مانند تاجران، خرده بورژوازیها و زمینداران را برمی‌انگیخت. در نتیجه، این طبقات مصمم به شرکت در فعالیتهای جبهه مخالف شدند. افزون بر آن، توسعه صنعتی دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ رشد شمار کارگران صنعتی را به ارمغان آورد. به لحاظ محتوا، انقلاب ایران ثمره همپوشانی دو مجموعه اختلاف بود. اولین آن، اختلاف تاجران و خرده بورژوازیها با سرمایه‌داری بین‌المللی و بورژوازی وابسته بود. این اختلاف در به دست‌گیری کنترل بازار ریشه داشت. اختلاف دوم بین کارگران و سرمایه‌داران بود که در نتیجه مشکلات اقتصادی دهه پنجاه شدت گرفت. این مشکلات تا حدی نتیجه آسیب‌پذیری ایران نسبت به نوسانهای اقتصاد جهانی و تورم بود که متشا بیرونی داشت. با این همه، مشکلات اقتصادی و نارضایتیهای اجتماعی، هیچ یک پیدایش بحران انقلابی اواخر دهه پنجاه را توجیه نمی‌کنند. بحران انقلابی هنگامی روی داد که کنشهای گروههای ناراضی از گفتمان انقلابی شیعه شکل گرفت. بنابراین، تشریح فرایندهای تاریخی‌ای که به رشد گفتمان شیعی به عنوان ایدئولوژی غالب جبهه مخالف انجامیدند،

جنبه مهمی از تشریح عوامل انقلاب ایران است. در آغاز، چنین استدلال می‌شود که گفتمان انقلابی شیعی، نه ریشه در نظریه سیاسی مکتب شیعه ناب دارد و نه از تحول نهادی علمای شیعی که در قرن نوزدهم آغاز شد ریشه می‌گیرد. این استدلال هم درست نیست که ایدئولوژی شیعی و نهادهای مذهبی به وجود آورنده سازمانهایی از پیش موجود بودند که کنشگران انقلابی از آن استفاده کردند. در این اثر، عقیده بر این است که ایدئولوژی جبهه مخالف اسلامی به وسیله روشنفکران گوناگون پدید آمده است. شرایط محیطی گسترده‌ای که به پیدایش و رشد ایدئولوژی شیعی به عنوان گفتمان غالب در جبهه مخالف انجامید، ویژگیهایی داشت که عبارتند از: ۱) اتحاد طبقات به وجود آورنده پایگاههای تاریخی علما، مانند تاجران، خرده بورژوازاها و زمینداران علیه حکومت که در نتیجه آن علما علیه شاه متحد شدند* ۲) ایدئولوژی حکومت که بر اساس آن، پادشاهی و فرهنگ دوران پیش از اسلام گرامی داشته شد و به تشخیص هویت جبهه مخالف کمک کرد. ۳) آفت ایدئولوژیهای متناقض جبهه مخالفان، مانند لیبرالیسم و کمونیسم که زمینه‌ساز رشد گفتگوی جبهه مخالف شیعی شد.

گفتمان انقلابی شیعی، به نوبه خود، مشکلات اقتصادی و نارضایتیهای اجتماعی دهه پنجاه را به بحران انقلابی مبدل ساخت. ساختارهای نمادین و آیین‌گرایی آن به بسیج انقلابی مردم علیه حکومت کمک کرد و مجرای ارتباط مؤثری را میان مشارکت‌کنندگان در انقلاب فراهم آورد. همچنین گفتمان انقلابی شیعی، به مبارزه برای قدرت و نیز اختلاف طبقاتی در دوره پس از انقلاب سر و سامان داد.

برای روشن شدن ساختار علت و معلولی ارائه شده در این اثر، ایران با مصر و سوریه مقایسه می‌شود؛ زیرا این دو کشور نیز جنبشهای انقلابی مذهبی عمده‌ای را در قرن بیستم تجربه کرده‌اند. ابتدا مصر جنبش اسلامی به رهبری اخوان المسلمین را تجربه

* خوانندگان توجه دارند که اینگونه ادعاها در مورد انقلاب ایران واقعیت ندارد و رژیم شاه برای فریب افکار عمومی آن را مطرح می‌نمود (م.).

کرد؛ اما کل نقش سیاسی اسلام در مصر نشان دهنده دو گرایش متفاوت بود؛ یعنی برخلاف اخوان المسلمین، علمای وابسته به دانشگاه الازهر، یا غیر سیاسی بودند یا طرفدار سرسخت وضعیت جاری، جنبش اسلامی در سوریه، همانند ایران، به طور عمده انقلابی ولی به شدت فرقه‌گرا بوده است. این جنبش، نهضتی در محدوده اجتماع اهل تبسنن (شامل در حدود ۷۰ درصد کل جمعیت) بوده و علیه رهبران سوری غیر سنی هدایت شده است. چنین استدلال شده است که به طور کلی دو دستگی در جنبش اسلامی مصر در راستای سیاست طبقاتی آن است. ظاهراً عدم ائتلاف طبقات مسلط بومی و خرده بورژوازها و دسترسی این طبقات به قدرت سیاسی، مبنای گرایشهای سیاسی گوناگون در جنبشهای مذهبی مصر بوده است. جنبش انقلابی، مذهبی سوریه بین دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۸۰ به وضعیت ایران در سال ۱۹۶۳ شباهت دارد. همانند ایران، حکومت سوریه از دهه ۱۹۶۰ به بعد در کانون مبارزه طبقاتی و ائتلافهای طبقات-قرار داشت. مداخله حکومت در نظام اقتصادی، سیاستهای ملی‌سازی آن، اصلاحات ارضی و تأکید بر ایدئولوژی سوسیالیستی، واکنش شدیدی را در میان طبقات اجتماعی سنتی - تاجران، خرده بورژوازها و زمینداران - و علما برانگیخت. اما تنوع مذهبی سوریه و، بر خلاف ایران، حمایت حکومت از کارگران و دهقانان مانع از بروز بحران انقلابی شد.

یادداشتها:

1 Nikki R.Keddie. "Iranian Revolution in Comparative Perspective". in Nikki R.Keddie. *Iran and the Muslim World: Resistance and Revolution*. London: Macmillan Press Ltd, 1995, pp 95-111.

۱) براساس برخی نظریات انقلاب ایران حاصل نوسازی سریع افراطی بود؛ سقوط دولت بدون رخ دادن جنگ و یا سرکوب شدید، و این واقعیت که انقلاب با متانت خاصی توسط یک جنبش اجتماعی توده‌محور صورت پذیرفت دلایل این نظریات است. برای اطلاع بیشتر ر.ک:

Theda Skocpol, "Rentier State and Shi'a Islam in the Iranian Revolution," P.267.

2) Francois Futet, *Interpreting the French Revolution*.

۳) برای مثال، براساس نظریه تیلی، نظریه‌های عمل جمعی براساس چهار سنت عمده جامعه‌شناسی قرار دارند که عبارتند از: مارکسیست، دورکهایمی‌ها، میل و فایده‌گرایان و وبری‌ها. ر.ک:

Tilly, *From Mobilization to Revolution*, chapter 2.

اسکاچپول چهار دسته از نظریه‌های انقلاب را مشخص می‌کند: نظریه‌های مارکسیستی، نظریه‌های منازعه سیاسی، نظریه‌های روان‌شناسی جمعی و نظریه‌های اجماع نظام / ارزش. او همچنین بین نظریه ساختاری انقلاب و نظریه اراده‌گرایانه انقلاب تمایز قابل می‌شود. ر.ک:

Skocpol, *States and Social Revolutions*, chapter 1.

4) Tilly, "Revolution and Collective Violence," p. 487.

5) Johnson, *Revolution and the Social System and Revolutionary Change*.

6) Arcand, *The Origin Totalitarianism and Revolution*; and Kornhauser, *The Politics of Mass Society*.

7) Davies, "Toward a Theory of Revolution" and "The J-Curve of Rising and Declining Satisfaction," PP. 761-809, and Gurr, *Why Men Rebel*.

8) Huntington, *Political Order in Changing Societies*.

۹) این ادعا که بر اساس آن افراد حاشیه‌ای و سرگردان کاملاً شبیه به شرکت‌کنندگان در جنبشهای اجتماعی هستند توسط محققین مورد تردید قرار گرفته است. برای مثال در خصوص نقد تجربی نظریه جامعه‌توده‌ای ر.ک:

Oberschall, *Social Conflicts and Social Movements*, PP. 104-13.

برای انتقادهایی که بر نظریه حاشیه‌نشینی وارد آمده است ر.ک:

Paige, "Political Orientation and Riot Participation," PP. 810-20; and Portes, "Political primitivism," PP. 820-35.

10) Cantril, *The Psychology of Social Movements*, P. 64; and Toch, *Social Psychology*, P. 12.

11) Kornhauser, *The Politics of Mass Society*, P. 112.

12) Johnson, *Revolutionary Change*, PP. 82-83.

13) Schwartz, "Theory of Revolutionary Behavior," PP. 109-32.

14) Toch, *Social Psychology*, P. 17.

15) Smelser, *Theory of Collective Behavior*, PP. 79-84.

16) Dion, "Political Ideology," P.-52; and Apter, *Ideology and Discontent*, P. 18.

17) Wuthnow, "State Structures and Ideological Outcomes," P. 816.

18) Johnson, *Revolutionary Change*, PP. 119-34.

19) Davies, "Toward a Theory of Revolution."

20) Kornhauser, *the Politics of Mass Society*.

21) Toch, *Social Psychology*. P. 30.

22) Cantril, *The Psychology of Social Movements*, PP. 210-70.

23) Watt, "Shi'ism Under the Umayyads," PP. 158-72.

24) Algar, *Religion and State*, P. 2.

- 25) Savory, "The Problem of Sovereignty," P.10; see also Lambton, "The Persian Ulama," PP. 245-68.
- 26) Arjomand, **The Turban for the Crown**, PP. 4-5.
- 27) Ibid., P. 107.
- 28) Ibid., P. 23 fn 12.
- 29) Kazemi, **Poverty and Revolution**; and Parsa, **Social Origins of the Iranian Revolution**.
- 30) Arjomand, **The Turban for the Crown**, PP. 15, 106.
- 31) Abrahamian, **Iran Between Two Revolutions**, P. 6.
- 32) Ibid., P. 435.
- 33) Oberschall, **Social Conflicts**, P. 28.
- 34) Ibid.
- 35) Ibid., P. 33.
- 36) Tilly, **From Mobilization to Revolution**, P. 98.
- 37) Ibid., P. 191.
- 38) Zaret, "Religion and the Rise of Liberal-Democratic Ideology," P. 164.
- 39) Tilly, **From Mobilization to Revolution**, P. 203.
- 40) Fulbrook, **Piety and Politics**, P. 16.
- 41) Zaret, **The Heavenly Contract**, P. 5.
- 42) Wuthnow, "State Structures and Ideological Outcomes."
- 43) Stepan, "Atate Power and the Strength of Civil Society," P. 338.
- 44) Neuhouser, "The Radicalization of the Brazilian Catholic Church," PP. 233-44.
- 45) Keddie, "The Roots of Ulama Power," P. 223.
- 46) Marz, "Preface to **A Contribution to the Critique of Political Economy**," P. 182.
- 47) Keddie, "The Iranian Revolution," P. 591.
- 48) Keddie, **Roots of Revolution**, P. 273.
- 49) Ibid., PP. 164-69.
- 50) Parsa, **Social Origins of the Revolution**, PP. 29-30.
- 51) Ibid., P. 124.
- 52) Ibid., P. 14.
- 53) Ibid., P. 23.
- 54) Swidler, "Culture in Action," P. 277.
- 55) Wuthnow, **Communities of Discourse**, P. 16.
- 56) Therborn, **The Ideology of Power**, P. 81.
- 57) Geertz, **The Interpretation of Culture**, P. 219; and Smelser, **Theory of Collective Behavior**, P. 207.
- 58) Turner, **The Forest of Symbols**, P. 30.

59) Alexander, "Correcting Misinterpretations of Turner's Theory," P. 27.

60) Langer, **Philosophy in New Key**, P. 117.

۶۱) نظریه همخوانی و تشابه ایدئولوژیک بین ساختار اجتماعی و ایدئولوژی رابطه‌ای علی برقرار می‌کند. روایت‌هایی از این نظریه در رابطه انتخابی ماکس وبر، نظریه زیربنای - روبنای مارکس و نظریه ویژگی تقلیدی ایدئولوژی دورکهایم ارائه شده است.

62) Furet, **Interpreting the French Revolution**.

63) Huntington, **Political Order in Changing Societies**, P. 266.

64) Sewell, Jr., "Ideologies and Social Revolutions," PP. 57-85.

65) Furet, **Interpreting the French Revolution**, P. 22.

66) Ibid., P. 23.

۶۷) مفهوم جهان ایدئولوژیکی از برگر و لاجمن اقتباس شده است:

"Sociology of religion and sociology of Knowledge," PP. 70-71.

68) Wuthnow, **Communities of Discourse**, P. 13.

69) Alexander, "Correcting Misinterpretations," PP. 27-28.

70) Therborn, **The Ideology of Power**, P. 117.

۷۱) مفهوم تناختاری - تاریخی را از کاردوسو و فالتو وام گرفته‌اند و آنها ساختارهای اجتماعی و ماحصل رفتار جمعی را مورد بحث قرار داده‌اند. بنابراین ساختارهای اجتماعی پایدار می‌توانند و در حقیقت، به طور مدام در حال تغییر شکل دادن به جنبشهای اجتماعی هستند. در نتیجه رهیافت ماساختاری تاریخی است در اینجا ما نه فقط بر شرایط ساختاری زندگی بلکه به دگرگونی تاریخی ساختارها توسط منازعات، جنبشهای اجتماعی و مبارزات طبقاتی تأکید می‌کنیم. بنابراین مدل‌های ما تاریخی - ساختاری است. ر.ک: Cardoso and Faletto, **Dependency and Development in Latin America**, P. x.

۷۲) تضاد بین نیروها و روابط تولیدی همیشه محور همه انقلابها نیست. برای مثال گودلر بر این عقیده است که این تضاد صرفاً در دوره توسعه سرمایه‌داری اخیر مرکزیت و اهمیت دارد هنگامی که سایر شیوه‌های تولید هنوز پایدار هستند تضاد بین شیوه‌های تولید وجود دارد، البته نه در درون شیوه تولید سرمایه‌داری و این مسأله برای فهم تعمیم مبارزات طبقاتی و جنبشهای اجتماعی دارای اهمیت ویژه است. اهمیت تضادهایی که در تئورهای مارکسیستی بیان شده است از نظر تاریخی متغیر هستند و به سختی ثابت خواهند شد. نگاه کنید به:

Godelier, **Rationality and Irrationality in Economics**, PP. 77-82.

73) Larrain, **Marxism and Ideology**, P. 166.

74) Ibid.

75) Thompson, **The Making of the English Working Class**, P. 9.

۷۶) تمایل به تقلیل‌گرایی و صورت‌گرایی ساختاری به طور آشکاری در آثار پولاتزاس و بالیور دیده می‌شود. مخصوصاً زمانی که آن نویسندگان تلاش نموده‌اند تا تنوع گونه‌های ساختاری مختلف شیوه تولید را به عنوان کارکردهای ترکیبهای متنوع نمونه‌های مختلف تبیین نمایند. بویژه آنچنان که در تعریف بالیور از جزمیت اقتصادی ذکر شده است: در ساختارهای مختلف، اقتصاد زمانی تعیین‌کننده است که ساختارهای اجتماعی را تعیین نموده و جایگاه تعیین‌کنندگی به دست آورده باشد. ر.ک:

Etienne Balibar, "On the Basic Concepts of Historical Materialism," P. 224. in Althusser and Balibar, **Reading Capital**.

همچنین پولانتزاس نیز تلاش نموده است تا اشکال مختلفی از دولت سرمایه‌داری را از طریق اثر و خاصیت روابطش با روابط اقتصادی - اجتماعی ترسیم نماید و این کار را از طریق رجوع به درجه و اشکال ویژه خودمختاری از ساختار اقتصادی انجام می‌دهد. ر.ک:

Poulantzas, **Political Power and Social Classes**, P. 148.

هیچ کوششی برای طرح سؤال در مورد اشکال متنوع دولت در درون بستر شرایط تاریخی مجرد صورت نمی‌گیرد (به این معنی که اشکال گوناگون دولت بر اثر روابطشان با دولتهای مرکز در سیاست جهانی و رقابت نظامی تغییر پیدا می‌کند. بویژه ائتلاف طبقه اساس دولت و منابع دولتی درآمدها و نقش آن در اقتصاد را تشکیل می‌دهد). برای نقد صورت‌گرایی و تجریدگرایی ساختاری ر.ک:

Laclau, **Politics and Ideology in Marxist Theory**, PP. 69-79.

77) See Griffin, Wallace, and Rubin, "Capitalist Resistance," PP. 147-48; and Przeworski, "Proletariat into a Class," PP. 373-401.

78) Aminzade, **Class, Politics and Early Industrial Capitalism**, P. xiii.

79) Tilly, **From Mobilization to Revolution**; see also Griffin, Wallace, and Rubin, "Capitalist Resistance."

80) Poulantzas, **Political Power**, P. 14.

81) See Coward and Ellis, **Language and Materialism**, P. 8.

82) Todd and Fisher, **Gender and Discourse**, P. 8.

83) Lenin, "The state and Revolution," **Collected Works**, 25: 393.

84) see Wallerstein, **The Modern World-System and The capitalist World Economy**.

۸۵) برای مثال پومپرمایر معتقد است که سازماندهی مجدد اقتصاد جهانی موجب سازماندهی مجدد ساختارهای مستقل می‌شود. ر.ک:

(Pompermyer, "The State and Dependent Development," PP. 25-27). See also Immanuel Wallerstein, "comments on The State and Dependent Development" by Pompermyer, **Kapitalist State**, I (1973): 28-29.

86) Hein and Stenzel, "The Capitalist State and Underdevelopment in Latin America."

۸۷) برای بحث در خصوص اینکه چگونه تجربه استعماری، دولت مابعد استعماری را بنا می‌دهد ر.ک: Alavi, "The State in Post-Colonial Societies," PP. 59-81; and Leys, "The Overdeveloped post-Colonial State," PP. 39-58.

۸۸) طرفداران این نظریه تئوری دولت سرمایه‌داری در حاشیه را ارائه نموده‌اند. این نمونه از دولت سرمایه‌داری به عنوان نتیجه مبارزات ضد امپریالیستی و تلاش برای دستیابی به یک بدیل غیر سوسیالیستی از استقلال توسعه یافته است. ایجاد موفقیت‌آمیز این شکل از دولت به تشدید رقابتهای بین امپریالیستی و افول هژمونی ایالات متحده نسبت داده می‌شود. این بحران شرایط مناسبی را برای رژیمهای سرمایه‌داری مهیا می‌نماید تا مجال ظهور پیدا کرده و تقاضاهای خود را تحمیل نمایند و نیز امتیازات مهمی از سرمایه خارجی به دست آورند. ر.ک:

- James petras, **Critical Perspectives on Imperialism and Social Class in the Third World**;
Farsoun, "State Capitalism in Sigeria," PP. 3-30; Ferndez and Ocabpo, "The Andean pact and
State Capitalism in Colombia"; and pfeifer, "State Capitalism and Development," PP. 3-11.
89) Sec. Amin, **Accumulation on a World Scale**; and Petras and Morley, "Development and
Revolution," P.4.
90) Skocpol, "Cultutal Idioms," P. 91.