

بسیج سیاسی در انقلاب اسلامی ایران و انقلاب ساندنیستی نیکاراگوئه

*
دکتر شجاع احمدوند

چکیده

با این مفروضه که بسیج سیاسی مهم‌ترین رکن انقلاب است، مقاله حاضر به دنبال یافتن پاسخ مناسب برای این پرسش است که ابعاد و مختصات بسیج سیاسی در انقلاب اسلامی ایران و انقلاب ساندنیستی نیکاراگوئه چگونه است؟ پاسخ مقاله بر این فرضیه استوار است که با توجه به نوع رهبری، وسعت ایدئولوژی، قدمت و قدرت سازمان‌ها و گستره جمعیت مشارکت‌کننده در انقلاب اسلامی ایران، بسیج سیاسی در ایران گسترده‌تر از بسیج سیاسی در انقلاب نیکاراگوئه است و انقلاب ایران در ردیف انقلاب‌های بزرگ تاریخ جای می‌گیرد. در بادی امر به نظر می‌رسد که با توجه به برخی شاخص‌ها همچون نوع ایدئولوژی که یکی اسلامی و دیگری مارکسیستی - مسیحی است، وسعت کشور، نوع کالای صادراتی که یکی

* استادیار علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبایی (ahmadvand@atu.ac.ir)

تاریخ دریافت: 1387/3/24 تاریخ پذیرش: 1388/11/21

پژوهشنامه علوم سیاسی، سال چهارم، شماره چهارم، پاییز 1388، صص 44-7.

صادرکننده نفت است و دیگری صادرکننده خاک، و... دو کشور بی‌شبهاتند؛ اما این بررسی نشان می‌دهد که ماهیت شهری بسیج و نوع دولتی که مورد حمله واقع شد، به همراه گستره بسیج سیاسی عمده‌ترین نقاط اشتراک این دو انقلابند.

واژه‌های کلیدی: انقلاب اسلامی ایران، انقلاب ساندنیستی نیکاراگوئه، رهبری، ایدئولوژی، بسیج سیاسی، سازمان، جمعیت مشارکت‌کننده

مقدمه

اگر مجموع تعاریف موجود از انقلاب در دو رویکرد حداقل‌گرا و حداکثرگرا خلاصه شوند و بر اساس رهیافت اول انقلاب هرگونه جابه‌جایی خشونت‌بار قدرت⁽¹⁾ و بر اساس رهیافت دوم، انقلاب دگرگونی سریع، بنیانی و توأم با خشونت در ارزش‌ها و مبانی مشروعیت جامعه، ساختارهای اجتماعی، روابط اقتصادی، نهادهای رهبری و فعالیت دستگاه‌های حکومتی⁽²⁾ تلقی شود، دیدگاه بسیج در این زمینه، دیدگاهی میانه خواهد بود. چه دیدگاه اول، بسیار سهل‌گیر و دومی بسیار سخت‌گیر است. بر اساس دیدگاه نخست، هر تحریک قدرت محدودی را باید انقلاب تلقی کرد درحالی‌که بر اساس دیدگاه دوم، تاکنون هیچ انقلابی در تاریخ اتفاق نیفتاده است.

بسیج فرایندی است که طی آن یک واحد اجتماعی که پیشتر منابع سه‌گانه جمعیتی، اقتصادی و نظامی قدرت را در دست نداشته، آنها را در دست می‌گیرد.⁽³⁾ در این مجموعه، منابع جمعیتی یا جلب وفاداری توده مردم در اولویت نخست قرار دارد. توده مردم، غالباً با دو انگیزه اخلاقی و سیاسی به بسیج‌گران می‌پیوندند. انگیزه اخلاقی ممکن است سلبی یا ایجابی باشد. بُعد سلبی آنکه توده مردم رژیم پیشین را مستبد، غیرعادلانه و عنصری می‌دانند که سبب محرومیت نسبی آنان شده درحالی‌که بُعد ایجابی آن است که توده مردم اسطوره جدید انقلاب را عملی جمعی برای رستگاری تلقی می‌کنند؛ اما انگیزه سیاسی می‌تواند با هدف ساماندهی مجدد امور سیاسی - نهادی و دستیابی به قدرت باشد.⁽⁴⁾

پیش از وقوع انقلاب، سازمان‌های سیاسی رشد قابل توجهی در میان گروه‌های محروم اجتماع نموده و اعتراضات از سوی چنین سازمان‌هایی قوت می‌گیرد. چارلز

تیلی اعتقاد دارد در هر مقطع زمانی سه نوع فعالیت متفاوت صورت می‌گیرد: اعضای هیئت حاکمه سعی می‌کنند دولت را تحت نفوذ قرار دهند، از طریق انتخابات، مناظره و... رقابت کرده، یکدیگر را محک می‌زنند و بالاخره مدعیان قدرت به منظور نفوذ در هیئت حاکمه فعالیت می‌کنند و متقابلاً هیئت حاکمه نیز از به قدرت رسیدن آنها ممانعت می‌کند.⁽⁵⁾

چارلز تیلی بر اساس الگوی بسیج به تجزیه و تحلیل عوامل تعیین‌کننده در عملکرد مدعیان قدرت می‌پردازد. او بر مبنای این الگو، توانایی گروه‌ها در رسیدن به قدرت را وابسته به سه عنصر می‌داند: میزان کنترل بر منابع جمعیتی، میزان کنترل بر منابع تهدید و اجبار و میزان کنترل بر منابع اقتصادی. حال اگر گروهی کنترل خود را بر هریک از این سه منبع یا تمامی آنها اعمال کند، در حال بسیج است.⁽⁶⁾

جان فوران معتقد است این دو انقلاب به چند دلیل از انقلاب‌های موفق جهان سوم محسوب می‌شوند. نخست اینکه در هر دو کشور فرایند توسعه در دوره قبل از انقلاب، توسعه‌ای وابسته بوده است؛ دوم آنکه در هر دو کشور فرهنگ سیاسی مقاومت در میان مردم نهادینه شده بود؛ سوم آنکه در هر دو کشور حکومت ساختاری سرکوب‌گر و شخصی داشته و چهارم اینکه در هر دو کشور، فشار اقتصادی بخش‌هایی از طبقات اجتماعی را تحت فشار قرار داده بود؛ به‌ویژه در ایران به‌رغم درآمدهای بادکنکی نفت، طبقات روستایی و حاشیه‌نشینان شهری را به لحاظ اقتصادی در وضعیت بدی قرار داده بود؛ پنجم اینکه در هر دو کشور نظام بین‌الملل نقش مهمی در تضعیف ساختار قدرت داشت. به علاوه، ساختار سرکوب‌گر سیاسی دو کشور انتقاد بسیاری از نهادهای حقوق‌بشری بین‌المللی را در پی داشت.⁽⁷⁾

پرسش اصلی، ناظر به ابعاد و مختصات، نقاط اشتراک و افتراق بسیج سیاسی در دو انقلاب است، اما فرضیه آن است که با توجه به نوع رهبری، وسعت ایدئولوژی، قدمت و قدرت سازمان‌ها و گستره جمعیت مشارکت‌کننده، بسیج سیاسی در ایران در همه ابعاد مذکور گسترده‌تر از بسیج سیاسی در انقلاب نیکاراگوئه بوده و لذا انقلاب ایران در ردیف انقلاب‌های بزرگ جای می‌گیرد؛ به‌علاوه نقاط افتراق آنها در نوع ایدئولوژی، رهبری دینی و نقاط اشتراک آنها در

ماهیت شهری بسیج، نوع دولتی که مورد حمله واقع شد، و گستره بسیج سیاسی است.

1. چهارچوب نظری: ارکان بسیج سیاسی

چارلز تیلی از مهم‌ترین نظریه‌پردازانی است که در مورد بسیج سیاسی مباحث مستوفایی طرح کرده است. از نظر تیلی مشکل اصلی انقلاب‌ها، مشکل متدولوژیک است،⁽⁸⁾ زیرا تعریف بسیاری از انقلاب‌ها ناظر به نتیجه است. بدین معنا که باید منتظر وقوع انقلاب شد و تنها پس از رخداد انقلاب است که با عطف توجه به گذشته، امکان تبیین و تحلیل آن وجود دارد. بنابراین مشکل اساسی این است که نام این پروسه را چه باید گذاشت و چگونه آن را تحلیل کرد؟ مشکل بعدی این است که همواره تبیین‌ها و تحلیل‌ها میان تبیین‌های ساختاری و غیرساختاری (فردی) در نوسان هستند. گروهی ساختارها را عامل انقلاب دانسته و گروهی افراد را. از نظر تیلی تلفیق این دو مهم است، چراکه تبیینی مناسب است که هم به ساختارها توجه داشته باشد و هم به داوطلبی بودن حرکت‌های فردی. از آنجاکه تیلی بر عامل اراده تأکید دارد، سعی می‌کند ساختارها را با انتخاب آزاد افراد تلفیق کند و به همین جهت روش او در تقابل با روش جامعه‌توده‌وار قرار می‌گیرد؛ زیرا آنها نقش اراده را نادیده می‌گیرند. در واقع، مدل تیلی در مقابل سنت دهه شصت قرار داشت که تحت عنوان رفتار جمعی¹ نام‌گذاری شده بود. تیلی در پارادایم بسیج منابع، اقدام جمعی² را که در بطن خود مفهوم اراده را نهفته دارد مطرح می‌کند. او برای اقدام جمعی، یک بردار رسم نموده که یک سر آن انقلاب و سر دیگرش اقدامات عادی است. تیلی با استناد به تبیین‌های هدفمند آقای اولسون میان ساختار و اراده فردی آشتی برقرار نموده و انقلاب را امری عادی و ارادی می‌داند.⁽⁹⁾ مدل تیلی بسیج است و بسیج حاوی چهار رکن است: جمعیت، ایدئولوژی، رهبری و سازمان.

1-1. منابع جمعیتی

مهم‌ترین منبعی که در روند انقلاب باید بسیج شود، منبع جمعیتی است. بسیج‌گران

باید بتوانند وفاداری توده مردم را به خود جلب نمایند. طبق نظریه چارلز تیلی مهم‌ترین پیش شرط وقوع انقلاب‌ها نه تحولات اجتماعی است و نه تحولات اجتماعی - روانی، بلکه وضعیت منافع، بسیج، استراتژی، سرکوب و قدرت است. تیلی کمترین ارتباط میان شرایط انقلابی و نتایج انقلابی را وقوع انقلاب دانسته و سه دسته شرایط را به عنوان شرایط انقلابی برمی‌شمارد: ظهور گروه‌های متعارض با ادعای انحصاری برای قدرت، وفاداری بخش عمده‌ای از جمعیت به آنها یا جلب وفاداری‌های مردم و بالاخره عدم خواست یا توان حکومت در سرکوب آنها. بر این اساس، لازمه انقلاب آن است که بخش‌های مهمی از جمعیت، اقتدار سیاسی یک مجموعه مستقل از حکومت را به رسمیت شناخته و به آن مشروعیت بخشند.⁽¹⁰⁾

نکته‌ای که اشاره به آن در زمینه مشارکت مردمی ضروری است، اینکه در روند بسیج باید فرایند بسیج جنبه متوازن به خود گیرد، یعنی میان میزان بسیج توده‌ای و دستاوردهای بعدی آن توازن برقرار باشد. بنابراین اگر جمعیتی عظیم برای هدف محدودی بسیج شوند، احتمال تبدیل این بسیج به ضدبسیج منتفی نیست، چراکه بر اساس نظر تد رابرت گار چنانچه میزان بسیج توده‌ای بیش از پیشرفت و توسعه باشد، انتظارات جامعه افزایش می‌یابد درحالی‌که امکانات و توانایی‌ها همچنان ثابت می‌ماند.⁽¹¹⁾

2-1. پیدایش و رشد ایدئولوژی انقلابی

یکی از مباحثی که در جامعه‌شناسی سیاسی مطرح است مسئله پیدایش ایدئولوژی و رشد آن در قرن بیستم است.⁽¹²⁾ به‌طورکلی هر ساختار اجتماعی ایدئولوژی خاص خود را دارد. این ایدئولوژی چگونگی زندگی اجتماعی را تعیین می‌کند. تعابیر و تفاسیر گوناگونی از طرف مارکیست‌ها، غیرمارکیست‌ها و اندیشمندان اسلامی در رابطه با ایدئولوژی ارائه شده است.

مارکس در کتاب ایدئولوژی آلمانی می‌پندارد طبقه حاکم در هر دوره تاریخی وسایل تولید ذهنی را نیز در انحصار خود داشته و اساساً تسلط اجتماعی یک طبقه بر طبقات دیگر بدون وجود ایدئولوژی خاص آن طبقه میسر نیست.⁽¹³⁾ گئورگ لوکاج در سال 1923 کتاب تاریخ آگاهی طبقاتی را نوشت و در آن مفهوم جدیدی

به نام «شی‌گونگی»¹ را مطرح کرد که بر اساس آن جامعه بورژوا، اقتصاد و روابط کالایی را در تمام سطوح جامعه حتی در سطح فرهنگی اشاعه می‌دهد؛ بنابراین روابط انسانی به صورت کالایی² درآمد به گونه‌ای که همه چیز حتی هنر و ادبیات را متأثر ساخته و آن را به کالا یا شی تبدیل می‌کند. بر این اساس، انسان از بُعد انسانی خود تهی شده و ارزش به حیطة خصوصی منتقل شده و به شکل غیرمؤثر در آنجا زندگی می‌کند. به‌رحال آنچه مهم است اینکه جامعه مدرن بورژوا نوعی «افزارگرایی»³ و فرهنگ آن را ترویج می‌کند.⁽¹⁴⁾

در مقابل، متفکران جامعه لیبرال نظیر برتراند راسل و کارل پوپر معتقدند ارزش نهایی جامعه لیبرال در نوعی شکاکیت سیاسی است که موجب سلامت جامعه لیبرال می‌شود. این تفکر نقطه مقابل ایدئولوژی مارکسیستی است، چه شکاکیت سیاسی موجب می‌شود ایدئولوژی نتواند در سطح کل جامعه نفوذ کرده و آن را یکدست کند؛ زیرا جامعه یکدست به فرد اجازه رشد نداده و در نتیجه رشد فرهنگ و تمدن در آن بسیار ناچیز خواهد بود. لویی آلتوسر ایدئولوژی را به عنوان «خطابه»⁴ در نظر گرفته و نشان می‌دهد که چگونه ایدئولوژی بر مبنای خطاب و مخاطب قرار دادن شخص، شکل می‌گیرد. به عنوان مثال زمانی که مادر کودکش را صدا می‌زند و نام او را به زبان می‌راند و کودک نیز بدان واکنش نشان می‌دهد، برای نخستین بار با مفهوم ایدئولوژی آشنا می‌شود. برینگتون مور نیز ایدئولوژی‌های موجود را به سه دسته دموکراتیک، فاشیستی و کمونیستی تقسیم می‌کند.⁽¹⁵⁾

بررسی نظری ایدئولوژی اسلامی مستلزم مراجعه مستقیم به قرآن و سنت است. علامه طباطبایی در این زمینه می‌گوید: انسان در عین وابستگی به نظام جهان آفرینش با به کار انداختن قوای ادراکی، حوایج خود را برآورده می‌سازد.⁽¹⁶⁾ همین موضوع در اندیشه سیاسی امام خمینی نیز با تأکید بر اینکه نظم اجتماعی تابع قانون الهی است، بروز می‌کند.⁽¹⁷⁾ در اندیشه شیعه مسئله انتظار فرج، قیام امام حسین (ع) و باز بودن باب اجتهاد، ملاکهای اساسی تحلیل سیاسی محسوب می‌شوند. شیعه

1. Reification
2. Commodification
3. Instrumentalism
4. Intemplation

معتقد است یک مصلح اکبر که نهمین نسل از سلسله اخلاف امام حسین (ع) است، دولتی جهانی تشکیل خواهد داد. همین اصل به عنوان ملاک اساسی تحلیل شیعه، موجب نهادینه شدن روحیه انقلابی‌گری در علمای شیعه شده، به گونه‌ای که شاید اساسی‌ترین دلیل اتخاذ روش انقلابی شیعه در طول تاریخ همین عامل باشد.⁽¹⁸⁾

در مجموع، ایدئولوژی منشوری است که از سویی وضع موجود جامعه را به چالش کشیده و از سوی دیگر آینده‌ای مطلوب و آرمانی را پیش روی انقلابیون و جامعه ترسیم می‌کند. بر این اساس، سه کارویژه مهم ایدئولوژی عبارتند از: نخست تقییح وضعیت موجود و یافتن ریشه‌های نابسامانی‌های آن؛ دوم، ترسیم آینده‌ای ایدئال و مطلوب؛ سوم، ارائه تبیین تازه‌ای از تاریخ به سود جنبش و ستایش از گذشته آن.⁽¹⁹⁾

3-1. رهبری؛ هماهنگ‌کننده نیروهای انقلابی

رهبری بسیج هماهنگ‌کننده اصلی نیروهای درگیر منازعه انقلابی است؛ زیرا بدون وجود رهبری، نیروهای درگیر در منازعه انقلابی به جای اینکه اعتراض و عمل سیاسی خود را متوجه حکومت مستقر کنند، ممکن است آن را متوجه یکدیگر کنند. از سوی دیگر، حرکت انقلابی یکسره جنبش توده‌ای نبوده بلکه ترکیبی از سازمان و جنبش توده‌ای است و رهبری عمده‌ترین عنصر سازمان‌دهنده بسیج محسوب می‌شود. البته سطوح مختلفی از رهبری نیز وجود دارد، به گونه‌ای که آلموند و پاول از سه سطح مختلف فعالان،¹ تابعان یا منفعلان² و بی‌تفاوت‌ها³ نام برده و خط رهبری را در این بردار ترسیم می‌کنند.⁽²⁰⁾ مراتب مختلف رهبری در تقسیم‌بندی دیگر بدین ترتیب است: فعالان متعصب و معتقد، فعالان محتاط، القابذیران، متقاعدشوندگان، پشتیبانان منفعل و وادارشدگان که به انگیزه ملاحظاتی خاص شخصی به جنبش می‌پیوندند.⁽²¹⁾

سیر مطالعه رهبران انقلابی بیشتر ذیل مباحث روان‌شناسی و روانکاوی و به طور عمده متأثر از روانکاوی فروید است. یکی از نویسندگانی که در مورد رهبران

1. Participants
2. Subjects
3. Parochials

سیاسی بسیار سخن گفته *هارولد لاسول* است. او معتقد به سیاست پیشگیرانه بوده و می‌گوید تیپ‌های بیمارگونه زندگی سیاسی را تسخیر کرده‌اند و لذا نظیر علم طب، باید سیاست پیشگیرانه داشت تا تیپ‌های بیمارگونه در زندگی سیاسی رسوخ نکنند. بحث او بیشتر ناظر به اروپای میان دو جنگ و پیدایش نازیسم و فاشیسم به عنوان بیماری‌های سیاسی است.⁽²²⁾ لاسول رهبر سیاسی را شخصیتی اقتدارگرا دانسته که این اقتدارگرایی ناشی از احساس بی‌کفایتی است. او ریشه این احساس را در خانواده جست‌وجو می‌کند، زیرا فرد در خانواده نیازمند احترام است. انسان زمانی ارضا می‌شود که در نظر خود محترم جلوه کند و برای این امر باید احساس کند در نظر دیگران نیز محترم است. حال اگر کودک در خانواده ارضا نشود، موجب کمبود رشد شخصیت او شده و هنگامی که بزرگ شد سعی در کسب شخصیت از طریق جامعه می‌کند زیرا ویژگی اساسی شخصیت سیاسی، علاقه به قدرت است.

لاسول سه تیپ شخصیتی مدیر، آشوبگر و ایدئولوگ را از یکدیگر متمایز می‌کند. از نظر او تیپ مدیر، سالم و دو تیپ دیگر بیمارگونه‌اند. تیپ آشوبگر رهبر اقتدارگرایی است که حرمت لازم را از والدین، خانواده و محیط کسب نکرده و به خودشیفتگی گرایش پیدا کرده است. او می‌خواهد کمبود عاطفه را از طریق جامعه جبران کند، لذا از درون این تیپ، شخصیت اقتدارگرا ظهور می‌کند. او شخصیتی است که تحمل مخالف را نداشته و سعی دارد مسائل را با توسل به قدرت حل کند. از دیدگاه جامعه‌شناسی سیاسی، طبقه متوسط، پایین یا خرده‌بورژوازی حاملان اصلی این شخصیت هستند. تیپ دوم، ایدئولوگ است که او نیز اعتماد به نفس لازم را پیدا نکرده، اما به شدت تیپ آشوبگر نیست. ذهن او پُر از شک و تردید بوده و همواره دنبال دگم و یقین می‌گردد. به همین جهت، عرصه تاریخ را محل تاخت‌وتاز خود قرار می‌دهد. تیپ سوم، مدیر است که سالم‌ترین تیپ مورد نظر لاسول است. این فرد در دوران کودکی در خانواده کسب شخصیت نموده و به دنبال خلاقیت و کمال شخصیت خود است؛ بنابراین پراگماتیست و عملگرا بوده، نتایج و اهداف را با توجه به وسایل در نظر می‌گیرد و کارش سروسامان دادن به اوضاع اجتماعی است. به نظر لاسول این تیپ باید در جامعه افزایش یافته و رهبران را در این جهت آموزش داد؛ از این رو، علم سیاست علم پیشگیرانه است. این دیدگاه تا اندازه‌ای شبیه

نظریه افلاطون است. علاوه بر فروید و لاسول، افراد دیگری چون اریکسون، ارنست کاسیرر و گوستاو بیچوسکی نیز به تحلیل روان‌شناسی رهبران پرداخته‌اند. البته همه این نظریات در تبیین علل ظهور رهبران ناتوان بوده و چنین تبیینی قطعاً نیازمند تحلیل‌های دقیق جامعه‌شناسانه است.

از سوی دیگر، متفکران نهضت‌های اجتماعی، رهبران انقلاب را به سه دسته تقسیم کرده‌اند: رهبران فکری یا ایدئولوژی‌پرداز، رهبران بسیج‌گر یا کاریزماتیک، و رهبران سیاست‌گذار یا مدیر.⁽²³⁾ رهبری ممکن است دارای یک یا دو یا هر سه این ویژگی‌ها باشد. چنانچه امام خمینی توانست هم سازمان‌های نظام پهلوی را تقبیح کند هم نظریه ولایت فقیه را تبیین نماید و هم بسیج گسترده توده‌های مردم را علیه نظام پادشاهی سامان دهد و در دورانی ده‌ساله در قالب رهبری مدیر و سیاست‌گذار ظهور کند.⁽²⁴⁾ رهبری در انقلاب دارای چند کارویژه اساسی است که بدون تردید توفیق انقلاب بدون انجام کارویژه‌های مذکور اتفاق نخواهد افتاد. نخستین کارویژه، ارائه و اشاعه ایدئولوژی است. دوم، بیان مسائل پیچیده داخلی و بین‌المللی با زبانی ساده و همه‌فهم، و سوم هدایت مبارزه و جنبش است.

4-1. سازماندهی، تعقیب‌کننده منافع گروهی

برخلاف نظریات «دورکهایمی» که انقلاب‌ها و تعارض‌های اجتماعی را به سبب وضعیت آنومی، نتیجه انفکاک ساختاری می‌دانند، چارلز تیلی با تأکید بر سازماندهی در فرایند بسیج معتقد است که برای شناخت سازماندهی گروه‌های اجتماعی، یک «هویت جمعی» وجود دارد و یک «شبکه». زمانی که گروه‌های اجتماعی حالتی جمعی مانند جنسیت را سامان دهند، هویت جمعی تبلور یافته اما وقتی رابطه‌های شخصی را بروز دهند، شبکه پیدا می‌شود. بنابراین هرچه هویت جمعی کوچک‌تر بوده و از مشخصات شباهت‌آمیز بیشتری برخوردار باشد، ملموس‌تر خواهد بود مانند مسلمانان یا شیعیان یا شیعیان ایرانی. درحالی‌که شبکه‌ها ارتباطات درونی را بررسی می‌کنند (مانند شیعیان ایرانی منطقه تجریش)، شبکه‌ها در فرایند بسیج سیاسی دارای ارتباطات درونی بیشتری هستند؛ بر همین اساس تئوری‌های قدیمی دورکهایم، کورون هاوزر و هانتینگتون، انقلاب را بیشتر حالت گیسختگی و

سرگردانی فردی می‌دانستند درحالی‌که تیلی انقلاب را تبلور بیرونی شبکه‌های درونی افراد می‌داند. تیلی معتقد است در انقلاب‌ها بر اساس گسیختگی هویت اجتماعی و شبکه‌های روابط رسمی و حرفه‌ای، امکان بسیج منافع وجود دارد؛ درحالی‌که سنت‌های دورکهایمی و کورون هاووزر سرگشتگی نسبی فرد را عامل بسیج می‌دانند؛ لذا تیلی بسیج را در شرایط همبستگی اجتماعی ممکن می‌داند نه در شرایط گسیختگی اجتماعی. این رابطه را می‌توان به صورت زیر نشان داد:⁽²⁵⁾

شبکه روابط اجتماعی درون گروهی				
هویت جمعی با سایر گروه‌ها	گروه‌های ازهم گسیخته	روابط فرقه‌ای و نزدیک	روابط متوسط و ضعیف	روابط رسمی و حرفه‌ای
		-	سنت دورکهایمی و کورون هاووزر	آبرشال
	گروه‌های به‌هم‌پیوسته و مرتبط با گروه‌های دیگر	چارلز تیلی	-	-

از سوی دیگر، میان جامعه‌شناسان بر سر وجود سازمان، اختلاف نظر اساسی وجود دارد. راست‌گرایان انقلاب را توطئه سازمان‌یافته گروه‌های کوچک و چپ علیه دولت می‌دانند. بر این اساس، انقلاب یکسره سازمان و تشکل بوده و تأکید اساسی آنان روی سازمان‌های زیرزمینی و مخفی است. درحالی‌که چپ‌گرایان انقلاب را جنبش سازمان‌نیافته و بی‌شکل توده مردم می‌دانند. از دیدگاه اینان سازمان در فرایند انقلابی از اهمیت زیادی برخوردار نیست. با قطع نظر از هرکدام از این دو دیدگاه، واقعی‌تر آن است که انقلاب را ترکیبی از سازمان و جنبش توده‌ای بدانیم. از دیدگاهی دیگر بسیج ممکن است تدافعی یا تهاجمی باشد. در نوع اول، گروه‌های منازعه‌گر در برابر حمله حکومت یا گروه‌های دیگر دست به سازماندهی می‌زنند اما در نوع دوم، بسیج‌گران در واکنش به فرصت‌های مناسب برای تحقق خواسته‌های خود دست به سازماندهی می‌زنند.⁽²⁶⁾

شاید آنچه جرالده گرین «ضدبسیج» می‌نامد، از بسیج نوع اول باشد. او فرایند

مشارکت سیاسی را به دو بخش بسیج و ضدبسیج تقسیم می‌کند. به نظر او مدرنیزاسیون به طور ضمنی جمعیت را سیاسی کرده و امتناع از مشارکت دادن چنین بخش‌های سیاسی شده‌ای می‌تواند موجب آشوب و در نهایت انقلاب شود. تقاضا برای مشارکت سیاسی منجر به بسیج سیاسی می‌شود. اگر حکومت از طریق احزاب سیاسی، سیستم رأی‌گیری یا سایر مکانیسم‌های نهاده سیاسی در کنترل این بسیج ناتوان باشد، ضدبسیج ظهور می‌کند که به نظر گرین خود شکلی از انقلاب است. شرایطی که از نظر گرین منجر به ضدبسیج می‌شود عبارت است از: افول قوه سرکوب دولت، آسان‌سازی سیاست، سیاسی کردن گروه‌های غیرسیاسی، حوادث بحران‌زا، پاسخ سرسخت رژیم و... جامعه را به دو گروه مخالفان و حامیان حکومت تبدیل می‌کند.⁽²⁷⁾

از سویی، سازمان کارویژه‌های مختلفی دارد از جمله: برقراری ارتباط دقیق و منطقی میان انقلابیون با یکدیگر، انقلابیون و توده مردم و این هر دو با رهبری، حفظ و تأمین ارتباطات و رساندن اخبار و اطلاعات، و پشتیبانی و حمایت مالی و تدارکاتی. از سوی دیگر، می‌توان سازمان‌ها را به دو دسته سنتی و مدرن تقسیم کرد. سازمان‌های سنتی ریشه در تاریخ جامعه دارند و متعلق به دوره خاصی از انقلاب نیستند اما در شرایط انقلاب، مورد بهره‌برداری انقلابیون قرار می‌گیرند مانند مساجد در انقلاب اسلامی ایران؛ اما سازمان‌های مدرن آنهایی هستند که صرفاً به منظور اهداف انقلاب ایجاد شده و سابقه‌ای پیش از انقلاب نداشته‌اند؛ بنابراین هنگامی که شرایط وجودی آنها از میان رفت، ادامه حیاتشان غیرضروری می‌نماید مانند شورای انقلاب در انقلاب ایران.

2. مقایسه ارکان بسیج در دو انقلاب

2-1. چهارچوب مشارکت مردمی

مشارکت مردمی در انقلاب اسلامی ایران: آنچه شدت و عمق انقلاب در ایران را مشخص می‌نمود دو عامل بود: اراده جمعی مردم، و تمرکز این اراده بر تغییرات بنیادین در سطح نظام سیاسی و ارزش‌های حاکم.⁽²⁸⁾ خواست و اراده توده مردم، نقش مذهب و تأکید انقلاب بر ضرورت دگرگونی فرهنگ حاکم بر جامعه و

یکسان بودن زبانی که پیام‌ها از طریق آن القا می‌شد با زبان توده مردم، از مهم‌ترین عوامل گستردگی مشارکت توده‌ای و از عوامل تهییج و تحریک توده‌ها بود. در نظام روحانیت شیعه، به واسطه امر تقلید، نوعی رابطه معنوی میان توده مردم و رهبران مذهبی ایجاد شد به طوری که مردم تحت دستورات و نظرات رهبران مذهبی قرار داشتند و نوعی هم‌نوایی میان آنان وجود داشت. روحانیت به عنوان شبکه ارتباطی مستمر میان رهبر و مردم، نقش مهمی در بسیج توده داشت؛ درحالی که در انقلاب‌های فرانسه و روسیه به عنوان مظاهر ایدئولوژی‌های حاکم بر دو بخش اصلی جهان کنونی، مشارکت توده مردم از گونه دیگری بود.⁽²⁹⁾ نکته دیگری که در رابطه با گستردگی جمعیت مشارکت‌کننده در بسیج به نظر می‌رسد، ماهیت رژیم پیشین بود. اغلب نویسندگان، با قطع نظر از پرداختن به علل و ریشه‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی انقلاب اسلامی، در این امر اشتراک نظر دارند که ساختار مطلقه دولت پهلوی و ضرورت تغییر این ساختار، از علل اصلی نارضایتی گروه‌های مختلف اجتماعی بود. بنابراین واکنش منطقی به فشارهای ساختاری رژیم پهلوی، دادن پاسخ مثبت به پیام رهبران انقلاب بود.⁽³⁰⁾

موقعیت علمی رهبر انقلاب، تماس مستقیم با توده مردم، هم‌زبانی با مردم، قابل هضم بودن ماهیت پیام انقلاب برای مردم از سویی و استفاده به‌موقع رهبری از خطاهای رژیم از سوی دیگر، بیشترین تأثیر را در جلب توده مردم به‌ویژه طبقات متوسط و پایین جامعه، مهاجران و محرومان داشت.⁽³¹⁾ کسانی که در معرض فشارهای فرهنگی و اقتصادی رژیم بودند و ارزش‌های رسمی را در تقابل با ارزش‌های مورد قبول خود می‌دیدند. بخش عمده مردم چنان جذب پیام انقلاب شدند که «انقلاب را از آن خود می‌دانستند».⁽³²⁾

مشارکت مردمی در انقلاب ساندنیستی نیکاراگوئه: نیکاراگوئه با جمعیتی بالغ بر 2/5 میلیون نفر، تنها کشور امریکای لاتین است که تاکنون یک انقلاب واقعی اجتماعی را به خود دیده است.⁽³³⁾ شهروندان نیکاراگوئه اغلب کارگرانی ساده، ارزان و تحت استثمارند⁽³⁴⁾؛ البته این کشور از لحاظ کشاورزی دارای ظرفیت‌های بالایی است.⁽³⁵⁾ تاریخ اقتصادی نیکاراگوئه به چهار دوره تقسیم می‌شود: دوره استعمار (1820-1520)، نیمه اول قرن استقلال (1870-1820)، دوره

وابستگی اولیه به سرمایه‌داری (1940-1870) و دوره وابستگی مدرن به سرمایه‌داری (1970-1940). نیکاراگوئه نسبت به کشورهای امریکای لاتین سرمایه کمتری از خارج دریافت کرد. سوموزاها به راحتی کنترل خود را بر دستگاه‌های حکومتی و تکنوکرات‌های جدید اعمال می‌کردند تا منافع خود را افزایش دهند. این وضعیت تا زمان انقلاب ادامه داشت و از بُعد اقتصادی، یکی از دلایل بسیج مردم به حساب می‌آمد. ویژگی اصلی انقلاب نیکاراگوئه پشتیبانی بسیار وسیع توده مردم از جنبش انقلابی سازمان‌یافته بود. پشتیبانی مردم از جبهه ساندنیست، زمینه قدرت‌نمایی بورژوازی مخالف سوموزا را به حداقل رساند. مهم‌ترین تأثیر پشتیبانی توده مردم از جبهه ساندنیست این بود که انقلابیون امریکای لاتین دریافتند انقلاب صلح‌آمیز توهمی بیش نیست و جنگ چریکی نیز بدون پشتوانه مردمی موفق نخواهد بود. چنانچه در بولیوی (چگوارا)، در اوروگوئه (توبا ماروس)، در برزیل (کارلوس ماریگلا) و در کلمبیا «جبهه فارک» به‌رغم وجود قوه سرکوب حکومت، ناتوانی انقلابیون در جلب وفاداری توده‌های مردم تأثیر بسزایی در شکست آنها داشت.⁽³⁶⁾ اشاره مختصری به شرایط اقتصادی، اجتماعی و سیاسی جامعه پیش از انقلاب می‌تواند در نمایان ساختن این فضا مؤثر باشد.

در نیمه نخست دهه 1950، رژیم نیکاراگوئا توانست با استفاده از ترقی قیمت پنبه موقعیت خود را تثبیت کند. سودآوری کشت پنبه موجب شد مالکان غرب کشور، دهقانان را با زور از زمینه‌ایشان بیرون برانند. این بخش دهقانی که به صورت کارگر روزمزد درآمدی بود در فقر وحشتناکی فرو رفت و زمینه مساعدی را برای مبارزه انقلابی به وجود آورد.⁽³⁷⁾ در اواخر دهه 1950 به علت تنزل قیمت پنبه و قهوه، بحران اقتصادی کشور را فرا گرفت. بحرانی که به رشد مبارزات توده‌ای یاری رساند. کارگران راه‌آهن، کارگران صنعت کفاشی و کارگران بیمارستانی و همچنین کارگران کشاورزی و دهقانان، همراه با معلمان و دانشجویان به حرکت درآمدند. جنبش سندیکای کارگران اوج گرفت و بیش از 18 اتحادیه وسیع کارگری ایجاد شد.⁽³⁸⁾

بعد از جنگ جهانی دوم، گسترش کشت پنبه موجب تغییر اساسی در کشاورزی سنتی صدساله کشور شد و توسعه بورژوازی مدرن وابسته را امکان‌پذیر

ساخت. تخصیص زمین و در هم شکسته شدن کمون‌های بومی منجر به تشکیل پرولتاریای روستایی شد. در دهه 1940 تحت فشار امریکا بر دولت سوموزا، محدودیت‌های سیاسی و حقوقی سرمایه‌گذاری خارجی از میان برداشته شد و سیاست‌های مالی و اعتباری تا حدودی لیبرالیزه شد. سیستم بانکی تغییر کرد و برنامه‌های توسعه بلندمدت عمدتاً با وام‌های امریکا به مرحله اجرا درآمد. در سال 1951 تولیدکنندگان پنبه، قهوه و سایر تجار گروه مالی بانک امریکا (بانامریکا) را ایجاد کردند. این گروه در ارتباط با سرمایه‌های خارجی بود و خط مشی مستقلی از احزاب سیاسی سنتی در پیش گرفت.

در نیمه نخست دهه 1950، این تحولات همراه با افزایش قیمت پنبه و مانورهای سیاسی تاچو سوموزا منجر به بی‌طرف شدن اپوزیسیون بورژوازی شد. از 1955 بحران اقتصادی به علت کاهش قیمت پنبه و اعدام سوموزا در 1956 وارد مرحله جدیدی شد و به اعتصاب عمومی بازرگانان انجامید که با لغو جواز واردات آنها این اعتصاب تحت کنترل درآمد. در مجموع تضادهای سرمایه‌داری وابسته و عقب‌افتاده امریکای مرکزی، آن را از درون آماده انفجار ساخت. امریکا دو برنامه اتحاد برای پیشرفت و بازار مشترک امریکای مرکزی را به عنوان ابزار اصلی سیاست جدید خود طرح‌ریزی کرد. این برنامه‌ها تا اندازه‌ای در کوتاه‌مدت تضادهای داخلی و خارجی را پوشاند اما در درازمدت به سبب وابستگی به امپریالیسم نتوانست کارآمد باشد.⁽³⁹⁾

بعد از شکست جنبش ساندنیستی، دوران افول جنبش انقلابی آغاز و تا 1956 ادامه یافت. به اعتقاد جبهه آزادی‌بخش ملی ساندنیستی، دلایل این رکود عبارت بود از: کمبود آگاهی، محدودیت سطح سازمان‌یافتگی و توسعه‌نیافتگی اقتصادی کشور، ناتوانی از ارائه یک راه‌حل سیاسی - نظامی، ناتوانی از درک عدم کفایت پیروزی نظامی به تنهایی و بالاخره انحصار رهبری فکری مبارزه به ساندنیو و قتل او که موجب گندی روند مبارزه شد. تمامی این عوامل محصول عدم تکامل تاریخی نیکاراگوئه بود که مانع از ایجاد یک رهبری جمعی می‌شد.

در سال 1956 دیکتاتور نیکاراگوئه توسط یک گروه کوچک انقلابی به رهبری ریگوبرتو لویز پرز اعدام انقلابی شد و به دنبال آن بحران سیاسی سراسر کشور را

فرا گرفت. به دنبال این اقدام، دوران افول و رکود سیاسی خاتمه پذیرفت و شرایط برای آغاز دومین مرحله جنبش‌های نیکاراگوئه فراهم شد. در سال 1959 تظاهرات شهر لئون توسط گارد ملی به شدت سرکوب شد. در سربازخانه‌ها نیز چندین بار شورش‌های وسیعی روی داد که به شدت سرکوب شدند.⁽⁴⁰⁾ در 27 دسامبر 1974 ساندنیست‌ها به میهمانی کریسمسی که به افتخار شلتون سفیر امریکا در منزل یکی از تجار تشکیل شده بود حمله کردند و 12 تن از نزدیکان سوموزا را به گروگان گرفتند. پس از 60 ساعت مذاکره، سوموزا به خواسته‌های آنها تن داد: 14 زندانی سیاسی را آزاد کرد که به کوبا بروند و اجازه پخش اطلاعیه 12000 کلمه‌ای از مطبوعات و صدا و سیما را صادر کرد. در این شرایط دامنه حمایت توده‌ای از ساندنیست‌ها مشخص شد. موج جدید عملیات چریکی با پاسخ سختی از طرف سوموزا مواجه شد. ابعاد سرکوب اوج گرفت. رژیم یک واحد ضدچریکی در کنار گارد ملی ایجاد کرد. مستشاران نظامی امریکا در رأس واحدهای گارد ملی به نواحی شمال اعزام شدند و عملیات پاک‌سازی و شکار چریک‌ها را آغاز کردند. در کشور حکومت نظامی و سانسور شدید بر مطبوعات اعمال شد، پایگاه‌های چریکی و مناطق روستایی مشکوک به شدت بمباران شدند، هزار تن از دهقانان در این عملیات کشته، اسیر یا مجبور به فرار از کشور شدند. البته به تدریج گارد ملی تنها قادر به کنترل شهرها بود و جنبش چریک‌ها در نواحی روستایی در حال توده‌ای شدن بود.⁽⁴¹⁾

در سپتامبر 1977 رژیم سوموزا تحت فشار دولت امریکا فضای باز سیاسی اعلام کرد، حکومت نظامی را لغو و سانسور مطبوعات تا حدی کاهش یافت. از سوی دیگر، در اکتبر همان سال موج جدیدی از اعتصاب‌های توده‌ای و ناآرامی‌های کارگری شهرها را فرا گرفت. جناح‌های سه‌گانه آزادی‌بخش حملات خود را استمرار بخشیدند به‌ویژه چریک‌های جناح سوم که از کاستاریکا تغذیه می‌شدند. تعدادی از آنها برخی شهرهای منطقه را از قبیل ماناگوا، ریواس و پناس بلانکاس را تصرف کردند و مردم به حمایت توده‌ای از آنها پرداختند. حاکمیت دوگانه عملاً در کشور حکمفرما شد. بورژوازی وابسته به شدت تجزیه شد. امپریالیسم امریکا نیز نسبت به سوموزا دچار تردید شد و در نهایت جنبش توده‌ای با رهبری سه جناح

مذکور سراسر کشور را فرا گرفت.

2-2. وضعیت ایدئولوژی انقلابی

ایدئولوژی در انقلاب اسلامی ایران: انقلاب اسلامی ایران بر اساس ایدئولوژی اسلامی و شیعی اتفاق افتاد. *تدا اسکاچپول* در این باره می‌نویسد: «اگر بتوان گفت یک انقلاب در دنیا وجود داشته که به طور عمد و آگاهانه توسط یک نهضت اجتماعی توده‌ای «ساخته» شده تا نظام پیشین را سرنگون کند، به طور قطع آن انقلاب، انقلاب ایران علیه شاه است. تا آخر سال 1978 کلیه بخش‌های جامعه شهری ایران تحت لوای اسلام شیعی گرد آمده بود و از رهنمودهای یک روحانی عالی‌مقام شیعه، آیت‌الله روح‌الله خمینی در جهت مخالفت سازش‌ناپذیر علیه شاه و کلیه افراد وابسته به او پیروی می‌کردند».⁽⁴²⁾ اسکاچپول به نقش بالنده و محتمل سیستم‌های اعتقادی و ادراکات فرهنگی در شکل‌دهی به کنش‌های سیاسی، عمق و وسعت می‌بخشد. از نظر او مرکزیت تمامی حرکت انقلابی حول محور اسلام شیعی دور می‌زند؛⁽⁴³⁾ بنابراین وضعیت موجود رژیم پهلوی به‌ویژه از بُعد سیاست اسلام‌زدایی مورد تقبیح و چالش انقلابیون قرار گرفت. رژیم مذکور ادامه حیات خود را به منظور جلب حمایت خارجی و تحکیم هرچه عمیق‌تر دولت مطلقه، در گرو سیاست اسلام‌زدایی می‌دید؛⁽⁴⁴⁾ از این رو، انقلاب اسلامی ایران چنانچه سعید امیرارجمند متذکر می‌شود بیشتر انقلابی فرهنگی بود تا اقتصادی. اخلاق‌گرایی انقلابیون اسلامی واکنشی به بی‌نظمی اخلاقی دوران پهلوی بود. انقلاب ایران یک آرمان مشروع سیاسی داشت که بر اساس آن به رسالت تاریخی خود افتخار می‌کرد. بر این اساس، انقلابیون گروهی متحد و همگون بودند که سنت مذهبی شیعه را نگهبانی می‌کردند. انقلاب اسلامی ایران سایر ایدئولوژی‌های سیاسی بیگانه را با چهارچوبی از سنت فرهنگی و اسلامی ترکیب کرد.⁽⁴⁵⁾ اما خط ممیز انقلاب اسلامی از سایر انقلاب‌ها را باید در حکمت‌گایی آن یعنی مذهب یا ایده رستگاری و فلاح دنیوی و اخروی دید. ایدئولوژی انقلاب اسلامی برخلاف ایدئولوژی‌های سیاسی قرن بیستم، تلاشی بود برای وارد کردن مذهب به متن زندگی سیاسی نه جنگ با آن.⁽⁴⁶⁾ ایدئولوژی در انقلاب ایران بخش مهمی از خودآگاهی را تشکیل می‌دهد. در

حقیقت، امید رسیدن به رستگاری از سوی بسیاری از انقلابیون امری بود که جمهوری اسلامی را به وجود آورد.⁽⁴⁷⁾

اسلام به روش‌های مختلفی وارد زندگی سیاسی شده است.⁽⁴⁸⁾ به لحاظ تاریخی اسلام‌گرایی سابقه طولانی‌تری از انقلاب داشته و عمر آن دست کم به چند دهه پیش از انقلاب می‌رسد. به‌طور کلی، در دوران غیبت نیز هم از بُعد نظری و هم به لحاظ عملی رابطه شیعه با حکومت غیرمعصوم، یکی از اساسی‌ترین پرسش‌های مطرح بوده است. در بُعد نظری ضرورت حرکت در مسیری که امامان معصوم سیر کرده‌اند حکومت شیعی را حائز ویژگی‌های خاصی قرار داده و از نظر عملی نیز در بخش‌های مختلف جهان اسلام هر از گاهی فرمانروایان شیعی مسلک تشکیل حکومت داده‌اند. ترکیب این دو وضعیت موجب شده تا در شرایط عدم حضور امام غایب، علمای شیعه نقش بیشتری در تبیین و تفسیر امور دینی شیعیان پیدا کنند.⁽⁴⁹⁾

به‌رغم اهمیت دین در انقلاب اسلامی، آیین‌های مربوط به حکومت چنین نقشی را نداشته‌اند. آیین‌های غیردینی مانند عید نوروز نیز نتوانستند تظاهر بیرونی احساسات جمعی را تجلی بخشند، اما آیین‌های دینی مانند روزه‌داری ماه رمضان، عید قربان، مراسم حج و به‌ویژه عزاداری ایام عاشورا به صورت عامل پیونددهنده مردم درآمده و شیعه‌گری نمایانگر هویت جمعی شد.⁽⁵⁰⁾ از این منظر انقلاب ایران موجب ضرورت تجدیدنظر در این ایده شد که مذهب در حوزه زندگی شخصی قرار دارد. شائول بخاش استاد تاریخ دانشگاه جرج ماسون در این زمینه می‌نویسد: «انقلاب اسلامی ایران نشان داد اسلام توانایی آن را دارد که میلیون‌ها نفر را تجهیز نموده، حکومت مطلقه‌ای را سرنگون نماید، امریکا را تحقیر کند، از مرزهای ملی دفاع کند، جنگ خارجی (با عراق) را ادامه دهد و دست به کار تحقق حکومت اسلامی شود».⁽⁵¹⁾ بدین سان، ایدئولوژی انقلاب اسلامی از سویی دربردارنده طرد و نفی ارزش‌های فرهنگی و اخلاقی حاکم بر جامعه و از سوی دیگر دربردارنده ایده و آرمان تأسیس یک سامان سیاسی نوین مبتنی بر ارزش‌ها و اصول اسلامی بود.

ایدئولوژی در انقلاب ساندنیستی نیکاراگوئه: در انقلاب ساندنیستی نیکاراگوئه، ایدئولوژی عمدتاً در الهیات‌رهای بخش، مبارزه با طبقه مرتجع و مستبد داخلی و مبارزه با استعمار خارجی متمرکز بود. روحانیان انقلابی با پشت‌پا زدن به

رفاه دنیوی، در صف ستم‌دیدگان به مبارزه برخاستند. اینان بیش تازه‌ای پی‌ریختند که الهیات رهایی‌بخش نام داشت. این بینش ابتدا در 1962 پس از برگزاری شورای دوم واتیکان آغاز شد که بانی آن پاپ جان بیست‌وسوم بود. در دومین کنفرانس اسقف‌های امریکای لاتین در سال 1968 در شهر مدلین، روحانیان انقلابی موفق شدند در قطعنامه کنفرانس موادی را به نفع محرومان بگنجانند و این به افزایش بی‌شمار پیروان منجر شد. در 1971 کشیشی از اهالی پرو به نام گوتاو گوتیرر کتابی به نام الهیات رهایی‌بخش منتشر کرد که با استقبال همگان روبه‌رو شد. پس از آن این بینش سراسر امریکای لاتین را فرا گرفت و به تدریج رنگ سیاسی یافت و به جنبشی آزادی‌خواه مبدل شد. در سال 1979 روحانیون مبارز نیکاراگوئه به صف مردم انقلابی پیوسته و انقلاب را تا پیروزی، رهبری کردند و از آن پس نیز در میدان مبارزه سیاسی باقی ماندند. در مقابل کشیشان سنت‌گرای مستقر در واتیکان تلاش کردند تا کشیشان انقلابی را از دخالت در امور سیاسی بازدارند که در این راه موفقیتی حاصل نکردند. در نهایت تحت فشارهای امریکای لاتین در اوایل 1986 واتیکان به طور ضمنی الهیات رهایی‌بخش را در مواردی و تحت شرایطی خاص مجاز شمرد.⁽⁵²⁾

درباره مبارزه با استبداد داخلی و استعمار خارج نیز باید گفت که چهارچوب اصلی ایدئولوژی انقلاب، قیام برای رهایی ملت و رسیدن به سوسیالیسم بود. در این مسیر، امپریالیسم خارجی و طبقه مرتجع داخلی که توسط بورژوازی مالی و رژیم دیکتاتور سوموزا نمایندگی می‌شد، دشمنان اصلی نیکاراگوئه بودند که باید مبارزه اصلی متوجه آنها شود. از آنجا که سرمایه‌داری نیکاراگوئه پیشرفته نبود لذا انقلاب آن نیز منجر به سوسیالیسم نمی‌شد. عوامل استراتژیکی و تاکتیکی متعددی رسیدن به سوسیالیسم را به مرحله بعدی محول می‌کرد، لذا هدف فوری انقلاب نابودی دیکتاتوری سوموزا بود؛ چنانچه هدف فوری انقلاب ایران نابودی دیکتاتوری پهلوی بود. هدف بلندمدت انقلاب نیکاراگوئه تدارک سامانی سیاسی بر مبنای رسیدن به سوسیالیسم و هدف بلندمدت انقلاب ایران تدارک سامانی سیاسی بر مبنای آموزه‌های اسلامی بود.

3-2. ساختار رهبری

رهبری در انقلاب اسلامی ایران: امام خمینی نزدیک به دو دهه در مخالفت با شاه سرسختانه مبارزه کرد و سازش‌ناپذیرتر از رهبران سیاسی - مذهبی فعالیت کرد. روش‌های تبلیغاتی رهبری انقلاب به طور دقیق با روحیات مردم تنظیم شده و در داخل کشور شبکه نیرومندی از رهبران روحانی و فعالان سیاسی جوان وجود داشتند که به هدف انقلاب، ایمان کامل داشتند. رهبری انقلاب ضمن طرح پرسش‌های جدی و اساسی، مهارت و قدرت خاصی در بحث و مجادله از خود به نمایش گذارد؛ مهارتی که از مناسب‌ترین ابزارها برای بسیج توده‌ها محسوب می‌شود؛⁽⁵³⁾ به‌ویژه ساده‌زیستی از عوامل مقبولیت عمومی او بود. همین سبک زندگی، ایشان را از حمایت وسیع طبقات متوسط و پایین جامعه برخوردار و در مقابله با شاه تقویت کرد.⁽⁵⁴⁾ مهم‌ترین منبع فکری و فرهنگی رهبر انقلاب، ایدئولوژی بود که از تفسیرهای سیاسی اسلام و نقش رهبری روحانیان سرچشمه می‌گرفت. امام خمینی همین نکته را در پاسخ به روزنامه‌نگار ایتالیایی *اوربانا فالاجی* متذکر می‌شود که به سبب جایگاه روحانیت، یک «قدرت مذهبی ارشد باید بر عملکردهای نخست‌وزیر یا رئیس‌جمهور کشور نظارت کند و از اینکه آنان اشتباهاتی را مرتکب نشوند یا علیه قرآن حرکت نکنند، اطمینان حاصل کند».⁽⁵⁵⁾

مهم‌ترین کارویژه روحانیت در دوره قبل از سقوط رژیم پهلوی بسیج توده‌های مردم بود. روحانیت البته در کنار رهبران قبایل و بازار، جزء نخستین قربانیان تمرکزگرایی پهلوی نیز بودند؛⁽⁵⁶⁾ بنابراین روحانیت و حکومت در دوران معاصر، همواره در تضاد شدید با یکدیگر بوده‌اند. سعید امیرارجمندی در رابطه با عظمت و قدرت بسیج توده‌ای مردم توسط روحانیان می‌نویسد: «ما اکنون می‌دانیم که آنها شاید قادر بودند رژیمی قدرتمندتر از رژیم شاه را سرنگون سازند. آنچه حقیقت دارد این است که ضربه‌های عمومی بر رژیم شکننده پهلوی که از سوی روحانیان رهبری می‌شد، این رژیم را از قدرت به زیر کشید».⁽⁵⁷⁾

مقارن انقلاب اسلامی نیز که رهبران دینی نسبت به فعالیت‌های سیاسی رژیم شاه اعتراض کردند، رژیم شاه حوزه علمیه قم را درهم کوبید و آن را تعطیل و جمع زیادی از طلبان حوزه را به خاک و خون کشید. آیت‌الله شمس‌آبادی واعظ

برجسته اصفهان نیز پس از اعتراض علیه تقویم جدید کشته شد. آیت‌الله شیخ حسین غفاری به جرم یاری رساندن به مبارزان بازداشت و تحت شکنجه به شهادت رسید. علاوه بر این، گروهی از روحانیان برجسته به دلیل محکوم نمودن حزب رستاخیز به عنوان یک حزب غیراسلامی و غیرقانونی دستگیر شدند. همچنین در واکنش به ایجاد حصیرآبادها، حلی آبادها و مشکلات تبعی آنها مانند جنایت، الکلیسم، بزهکاری، خودکشی و اینکه بی‌بندوباری اجتماع را به مخاطره افکنده و تنها راه نجات کشور احیای ارزش‌های سنتی و اجرای احکام دینی است، گروهی روانه زندان شدند.⁽⁵⁸⁾

روحانیان به طور عمده سه گروه بودند: 1) گروهی که از سیاست‌های رژیم حمایت می‌کردند. اینان مطابق نظر آنتونیو گرامشی، روشنفکرانی بودند که در تثبیت هیئت حاکمه و تبلیغات حکومتی فعالیت داشتند. این گروه شدیداً مورد حمله روحانیان دسته دوم بودند. 2) دسته دوم که اکثریت جمعیت روحانیت را به خود اختصاص می‌دادند، به روش‌های مختلفی مخالف سیاست‌های رژیم شاه بوده و سیاست‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و حتی بین‌المللی او را مورد حمله قرار می‌دادند. 3) گروه سوم نسبت به سیاست‌ها ساکت بوده اما اختناق شدید حاکم بر جامعه پهلوی آنان را نیز وادار به شکستن سکوت و گرایش به سمت انقلابیون کرد.⁽⁵⁹⁾ در حال، مهم‌ترین گروه موزعین اندیشه‌ها در این چهارچوب روحانیان دسته دوم بودند. در نتیجه فعالیت‌های این گروه و تنفر یکسان از شاه، ائتلاف انقلابی سال 1978 اکثریت جمعیت کشور به‌ویژه جمعیت شهری را در بر گرفت. بیشتر بخش‌های جامعه به طور فعال در مقابل شاه قرار گرفته و رهبری انقلاب از سوی همه نیروهای انقلابی پذیرفته شد.⁽⁶⁰⁾ در این رابطه دو عنصر مهم با روحانیت هم‌پیمان شد: یکی بازار و دوم طبقه متوسط جدید مانند کارمندان، معلمان، روشنفکران و کارگران بخش‌های خدماتی.

رهبری در انقلاب نیکاراگوئه: جنبش دانشجویی نیکاراگوئه از 23 ژوئن 1956 پرچم مبارزه علیه رژیم سوموزا را برافراشت. در این سال گروه کوچکی در دانشگاه نیکاراگوئه بر پایه اصول مارکسیسم شکل گرفت که کارلوس فونسه‌کا و فرانسیسکو بوایت رج از برجسته‌ترین بنیان‌گذاران آن بودند. فعالان جنبش

دانشجویی علاوه بر رهبری مبارزه‌های دانشجویی، به سازماندهی مبارزات کارگران و دهقانان پرداختند. در سال 1966 تبلیغات برای تغییر شکل مبارزه به نظامی، در کوهستان‌ها آغاز شد. کارگران انقلابی نظیر انریگوئه لورنته، کارلوس رنیا و فرانسیسکو مورنا که جزء رهبری جبهه بودند نقش مهمی در کار سیاسی ایفا کردند. رهبری جنبش آزادی‌بخش ملی سان‌دنیست‌ها با ارزیابی تجربه 5 سال نبرد مسلحانه و سیاسی از سال 1962 تا 1967 استراتژی جدیدی به نام «استراتژی جنگ درازمدت توده‌ای» را با تأکید بر عدم تکرار اشتباهات گذشته نظیر تأکید زیاد بر بُعد سیاسی و غفلت از بُعد نظامی، کمبود کادر و روش‌های نادرست عضوگیری و فردگرایی در داخل کادر رهبری، تدوین کرد.⁽⁶¹⁾

پس از 1975 سؤالات مهمی در زمینه استراتژی و تاکتیک مطرح شد که استراتژی قبلی جبهه را زیر سؤال برد. تا آن موقع سان‌دنیست‌ها حتی اپوزیسیون بورژوازی را نیز متقاعد به پذیرش رهبری آنها کرده بود چراکه جبهه توانسته بود از یک سو تداوم رهبری را حفظ کرده و از سوی دیگر از هرگونه انشعاب درونی جلوگیری کند؛ اما در مقطع مورد بحث، سؤالات جدیدی مطرح شده بود.

در پاسخ به سؤالاتی درباره نوع فعالیت سیاسی یا نظامی، نوع رابطه با بورژوازی مخالف، مسئله کسب قدرت و نوع رژیم پس از سوموزا، سه گرایش در خط رهبری جبهه ایجاد شد: گرایشی که بعدها به گرایش پرولتاریا مشهور شد. این گرایش معتقد به عملیات چریکی در کوهستان‌ها، مجزا از طبقه کارگر صنعتی بود؛ گرایش دوم به رهبری توماس بورگ معتقد به ادامه استراتژی جنگ درازمدت توده‌ای بود؛ گرایش سوم که متصل به گروه ده‌نفری رهبری ملی خارج از کشور بود به عنوان نیروی سوم درصدد نزدیک کردن دو گرایش برآمد. وقتی نیروی سوم از تلاش‌های میانجی‌گرانه نتیجه نگرفت خود به نظریات جدید دست یافت و به ترسریستاس (طرفداران قیام) مشهور شدند؛ بدین معنی که طولانی بودن مبارزه را که پیش‌فرض دو جناح قبلی بود رد کرد و به استراتژی قیام مسلحانه متوسل شد و با شعار «جنگ به منظور سازمان دادن و سازمان دادن به منظور جنگ تا پیروزی نهایی»، معتقد بودند. بر این اساس، عملیات نظامی ضربتی موجب قیام توده‌ای خواهد شد و برای شکست سوموزا حتی باید حمایت بورژوازی را نیز جلب کرد تا

فشارهای اقتصادی بورژوازی مکمل فشار نظامی شود. به هر حال اختلاف نظر سه جناح از سویی و فشار سرکوب سوموزا از سوی دیگر و رابطه جناح سوم با احزاب سوسیال دموکرات اروپایی و گرایش به راست این جناح، بر دامنه اختلافات افزود.⁽⁶²⁾

اگوستو سزار «سرخ پوست بزرگ مرد» در خانواده‌ای مرفه و زمین‌دار پرورش یافت و مدت‌ها در شرکت‌های امریکایی کار کرد. سان‌دینو در زمان اعتلای مبارزات کارگری (1923-26) در کمپانی‌های نفتی امریکایی مکزیک به کار اشتغال داشت. در سال 1926 هم‌زمان با شروع جنگ مجدد میان محافظه‌کاران و لیبرال‌ها به نیکاراگوئه بازگشت و به کار در معادن طلای سان‌الپینو واقع در شمال شرقی کشور بازگشت. سان‌دینو با جمع‌آوری دهقانان و کارگران بخش کشاورزی، ارتش دفاع از حاکمیت ملی نیکاراگوئه را تشکیل داد. مخالفت با امریکا به محبوبیت آنها افزود به گونه‌ای که او به «زاپاتای امریکای مرکزی» (رهبر مبارزات مکزیک در سال‌های 1877 تا 1919 که به منظور تقسیم زمین با فنوئودالسیم مبارزه کرد) شهرت یافت. وی در انقلاب 1910 علیه دیاز جنگید و در 1919 به واسطه توطئه‌ای که آن را به پرزیدنت کاریانزا ربط می‌دهند، به قتل رسید.

در سال 1932 خوان باتیستا ساکاسا رئیس‌جمهور شد و با طرح مذاکره برای صلح با سان‌دینو به خنثی‌سازی فعالیت‌های او پرداخت. بر اساس قرارداد 1933 سان‌دینو - ساکاسا مقرر شد با حفظ بخشی از ارتش چریکی سان‌دینو، خلع سلاح تدریجی آغاز شود. پس از عقد معاهده صلح، سان‌دینو با قبول دعوت رئیس‌جمهور در 21 فوریه 1934 به ماناگوا عزیمت و در مهمانی شام وی شرکت کرد، اما هنگام خروج از مهمانی، به همراه تمامی همراهانش توسط نیروهای گارد ملی آناستاسیو سوموزا گارسیا محاصره و قتل عام شدند.⁽⁶³⁾ توجه به این نکته نیز ضرورت دارد که در جامعه قبل از انقلاب، مدعیان اصلی قدرت عبارت بودند از: کلیسا، زمین‌داران بزرگ و سرآمدان صنعت و تجارت.⁽⁶⁴⁾

به هر تقدیر، رهبری نقش مهمی در هماهنگی نیروهای درگیر در منازعه انقلابی داشت. اگر چنین نقشی را از رهبری بسیج حذف کنیم نیروهای درگیر در منازعه انقلابی دچار سردرگمی می‌شوند و فرایند بسیج انقلابی را که در آن شرایط

بیش از هر چیز نیازمند حرکتی رو به مرکز و متحد در جهت سرنگونی رژیم حاکم است، دچار هرج و مرج و درونی می‌کند. علاوه بر این، از آنجاکه حرکت انقلابی ترکیبی از سازمان و جنبش توده‌ای است، رهبری نقش بسیار مهم و اساسی در سازماندهی بسیج توده‌ای دارد. مروری کوتاه بر نقش رهبری در دو انقلاب مذکور بیانگر این مطلب بود که هرچند ایدئولوژی این دو انقلاب در دو جهت متفاوت قرار داشت (یکی اسلامی و دیگری مارکسیستی) اما چون هدف اولیه هر دو انقلاب فروپاشی نظام مطلقه حاکم بود، رهبری نقش خود را در فاز اول این حرکت به خوبی ایفا کرد.

4-2. گونه‌های سازمانی دو انقلاب

سازمان در انقلاب اسلامی ایران: مسجد از مهم‌ترین سازمان‌های سنتی در فرایند بسیج انقلابی در ایران است. مسجد در تاریخ مبارزات ملت ایران، نقش حساس و مهمی را در مبارزه با نظام‌های سیاسی، استبداد داخلی و استعمار خارجی داشته است. مسجد علاوه بر اینکه عبادتگاه مستمر مردم برای ادای فرایض دینی بوده، مکانی برای گردهمایی، مشورت، تبادل افکار و اطلاعات، اعتکاف، تصمیم‌گیری‌های سیاسی و اجتماعی نیز بوده است. در حقیقت مسجد، پیونددهنده سیاست و اعمال عبادی بوده است. این الگو برخاسته از سنت و روش صدر اسلام و زمان پیامبر (ص) بوده است. بر اساس این زمینه تاریخی، در فرایند بسیج سیاسی در انقلاب اسلامی ایران مسجد نقش خود را در سازماندهی حرکت‌های انقلابی بازیافت. حمله به مسجد گوهرشاد در زمان رضا شاه و کشتار مردم، به توپ بستن حرم امام رضا (ع) به وسیله روس‌ها و به آتش کشیدن مسجد کرمان، همه و همه نشانگر اهمیت مسجد در بسیج مردم و اهمیت آن از منظر قدرت سیاسی حاکم بوده است.⁽⁶⁵⁾

مذهب تشیع در سال 1501، مذهب رسمی اعلام شد و روحانیت مدت مدیدی در کنار دولت باقی ماند. در اواخر قرن 18 و اوایل قرن 19 قدرت روحانیت تثبیت و تحکیم شد و در نهایت روحانیت به استقلال رسید. اقتدار و اختیارهای مذهب شیعه، به طور نظری و نهادی مستقل از دولت، گسترش یافته و کنترل آنها

بر منابع محسوس مستقل از بوروکراسی دولت حفظ شد و بالاخره در انقلاب ایران، روحانیت شیعه در برابر دولت طلوع کرد.⁽⁶⁶⁾ شیعه قیام امام حسین (ع) را به عنوان مناسب‌ترین چهارچوب برای واکنش علیه شاه مورد استفاده قرار داد و از تقویم سالیانه اسلامی، مراسم دسته‌جمعی مربوط به آن مانند مراسم اعیاد و عزاداری‌ها، مراسم تشییع جنازه‌های عمومی، نمازهای هفتگی و... به عنوان روش‌های مختلف کانالیزه کردن کنش‌های سیاسی توده‌ای استفاده کرد. این نوع کنش‌های سیاسی به دلیل پیشینه بلندمدت تاریخی در ایران از درک عمیق مردم نسبت به خود بهره‌مند بوده‌اند. اسلام شیعی توانست حتی نیروهای خارج از کشور را نیز حول محور واحدی گرد آورد.⁽⁶⁷⁾ اسکاچپول در این باره می‌نویسد:

در ایران به نحوی یگانه و بی‌نظیر انقلاب «ساخته شد» اما نه توسط احزاب انقلابی مدرن در صحنه سیاسی ایران و نه توسط چریک‌های اسلامی یا مبارزان مسلح مارکسیست یا حزب کمونیست (توده) یا جبهه ملی لیبرال و لائیک، بلکه توسط مجموعه‌ای از اشکال فرهنگی و سازمانی ساخته و پرداخته شد که عمیقاً در اجتماعات شهری ایران (که کانون مقاومت علیه شاه بودند) ریشه داشت.⁽⁶⁸⁾

بنابراین روحانیان دارای کانال‌های دسترسی به اکثریت قشرهای جامعه بودند. این کانال‌ها به طور عمده از طریق مساجد و مراسم مذهبی در محله‌ها هدایت می‌شد. پس از آنکه اعتراض‌ها علیه شاه آغاز شد، وجود شبکه‌های ارتباطی میان روحانیان شیعه و مردم، به‌ویژه از طریق مساجد و مراسم مذهبی، برای تقویت و تداوم مقاومت فراگیر علیه حکومت لازم و حیاتی بود. امام خمینی و پیروانش به‌خوبی توانستند از شبکه‌های ارتباطی سنتی مستقر در قم که توسط آیت‌الله العظمی آقا حسین بروجردی تأسیس شده بود، برای اهداف سیاسی بهره‌گیرند. امام پس از تبعید به عراق روند آگاهی‌بخشی به طلبان، زائرین و علما را آغاز کرد؛ به‌ویژه علما را به این مسئله دعوت کرد که برای دستیابی به حقوق خود مبتنی بر رهبری امت اسلامی علیه نظام حاکم تلاش کنند. جذابیت این پیام‌ها در میان طلبان قم فراگیر شد و از طریق شبکه گسترده مساجد به وسیله روحانیان در سراسر کشور گسترش یافت.⁽⁶⁹⁾

گونه‌ای سازماندهی شده عمل کرد که حتی کانال‌های مدرن قادر به رقابت با آن نبودند. واژگان، ساختارها، اشکال نمایش، شیوه بیان منافع و نارضایتی‌ها نیز در قالب اهداف اسلامی عمل می‌کرد. در 1357 اعتراض طلب قم به مقاله توهین‌آمیز روزنامه اطلاعات، مبارزات را وارد مرحله نوینی کرد. در حقیقت، وجود سازمان مذهبی و مسجد که می‌توانست توده مردم را برای مخالفت سازماندهی کند، همراه با جاذبه نیرومند ایدئولوژی اسلامی و رهبری مجذوب‌کننده امام خمینی و واکنش نااستوار شاه را می‌توان از دلایل سقوط رژیم پهلوی محسوب کرد.⁽⁷⁰⁾

توانایی و ظرفیت گروه‌ها برای بسیج به سه عامل اساسی بستگی دارد: امکانات و منابع، مساعد بودن شرایط محیط، و مهم‌تر از همه تشکیلات و سازمان. بر این اساس، چنانچه شبکه سازمانی ضعیف باشد - حتی اگر گروه‌های اجتماعی از میزان وفاداری بالایی برخوردار باشند - امکان به‌کارگیری این تعهد و پایبندی تقلیل می‌یابد؛ درحالی‌که چنانچه سازمان نیرومند باشد، هر قدر هم وفاداری کم باشد، سازمان می‌تواند در جهت تقویت و جلب وفاداری بیشتر بکوشد.⁽⁷¹⁾ در انقلاب اسلامی ایران این هر سه شرط به‌خوبی وجود داشت. امکانات و منابع جمعیتی لازم در اختیار بسیج‌گران قرار داشت، شرایط روحی و روانی جامعه مساعد بود و فراتر از همه تشکیلات و سازمانی قوی به نام روحانیت در پرتو شبکه گسترده مساجد اقدام به بسیج توده مردم علیه رژیم شاه می‌کرد. رابرت گراهام در این زمینه می‌نویسد:

واقعیت آن است که روحانیت شیعه در ایران در بین مردم زندگی کرده و ارتباطات بسیار نزدیک‌تری با آنان داشته و لذا از احساسات توده آگاهی بیشتری دارند. مسجد جزء لاینفک زندگی توده مردم و بازار است و بازار مرکز زندگی عادی مردم. زمانی که روحانیت با سیاست‌های دولت مخالفت می‌کند نظرات آنان دارای چنان مشروعیتی است که حتی در سخت‌ترین شرایط استبدادی مورد توجه قرار می‌گیرد. از طرف دیگر، شبکه ارتباطی روحانیت و سیستم مسجد، قدرت تماس با همه اقشار مردم را برای آنان فراهم می‌کند.⁽⁷²⁾

به هر حال نقش روحانیت و مساجد در حفظ ارتباط میان مردم، انقلابیون و رهبر قابل توجه است. از آنجاکه در مکتب تشیع باب اجتهاد همچنان بازمانده، این خود نه تنها موجب رشد و شکوفایی دائمی فقه شیعه شده بلکه مسئله اجتهاد را ضروری کرده است. به دلیل عدم دسترسی همه مردم به مراجع، روحانیان نقش رابط و منتقل کننده افکار و نظریات فقهی را داشته و در شرایط خاص انقلاب، این وظیفه به انتقال نظرات و اندیشه‌ها و دستورالعمل‌های سیاسی مبدل شد؛ امری که بزرگ‌ترین موفقیت را در بسیج جمعیت داشت. از سوی دیگر می‌توان به دانشگاه‌ها به عنوان یک کانال دیگر بسیج اشاره کرد. گرچه دانشگاه‌ها به خودی خود، پدیده‌های مدرنی هستند (به‌ویژه در جامعه ما) اما از این نظر که دانشگاه صرفاً به منظور اهداف خاص انقلاب ایجاد نشد بلکه تنها در مقطع انقلاب مورد بهره‌برداری انقلابیون واقع شد، در فرایند بسیج سیاسی و انقلابی، سازمانی سنتی به حساب می‌آید. بخشی از روشنفکران مذهبی از این کانال ظهور یافته‌اند، با این پیشینه که گسترش تحصیلات عالی یکی از عوامل مهم تغییرات سریع اجتماعی بوده است. در فاصله سال‌های 1965 تا 1976 شمار افراد دارای تحصیلات عالی به نسبت دوره‌های گذشته گسترش زیادی داشت به طوری که شمار افراد دارای تحصیلات عالی به چهار برابر یعنی سیصد هزار نفر و تعداد ثبت‌نام‌کنندگان برای دانشگاه‌ها و مدارس حرفه‌ای به سه برابر یعنی یکصد و پنجاه هزار نفر رسیده بود. این عامل در ظهور انقلاب اسلامی نقش مهمی داشت. هزاران نفر از افرادی که علایق مذهبی داشته به شهرها آمده و به دانشگاه‌ها راه یافتند و به عنوان مکانیسم‌هایی برای همبستگی اجتماعی عمل کردند. کوشش‌های شاه نیز برای جذب این گروه‌های همگون در سیستم تک‌حزبی خود با شکست مواجه شد، لذا سازمان دانشگاه نیز در روند بسیج انقلابی نقشی اجتناب‌ناپذیر ایفا کرد. در واقع، دانشجویان خود به عنوان مصرف‌کننده اندیشه‌های انقلابی در توزیع و ترویج این اندیشه‌ها به خوبی ایفای نقش کردند و استادان نیز نقش موزع و مولد اندیشه‌های انقلابی را داشته‌اند.

بازار نیز از دیگر سازمان‌های سنتی مورد اشاره است که در ارتباط تنگاتنگ با روحانیت، مساجد و مراسم مذهبی قرار داشت. بازار، سابقه طولانی‌ای در مبارزه‌های سیاسی و اجتماعی داشته است. این مبارزه‌ها به شکل آشکار و علنی و

در قالب مدرن‌تر آن از اواخر قرن نوزدهم وارد مرحله جدیدی شد. نقش بازار در نهضت مشروطه و جریان ملی شدن صنعت نفت نیاز به استدلال زیادی ندارد. البته در خصوص جهت‌گیری مبارزاتی بازار دو دیدگاه اصلی وجود دارد. افرادی چون فرد هالیدی، نیکی کدی، مایکل لدین و ویلیام لوییس و دیگران زیان دیدن بازار از اصلاحات شاه را عامل اصلی انقلابی شدن اصناف و بازاریان می‌دانند؛ درحالی‌که افرادی چون گراهام نه‌تنها این مطلب را عامل اصلی نمی‌دانند بلکه به‌زعم آنها در دوره مذکور وضعیت بازار بهبود نیز یافته بود؛ لذا گرایش مذهبی و رابطه نزدیک با روحانیت، نقش اصلی را داشته است. نگاه سنتی بازار به مسائل فرهنگی و مذهبی و نزدیکی این نگاه با بخش‌هایی از روحانیت که در زمان مذکور هژمونی فرهنگی غالب را داشت، زمینه تأثیرپذیری گسترده بازار از پیام روحانیت را فراهم کرد. بخش‌هایی از بازار یا با گروه‌ها و دسته‌های اسلامی چون فداییان اسلام و هیئت‌های مؤتلفه اسلامی ارتباط نزدیک داشته‌اند و یا خود از بنیان‌گذاران این حرکت‌ها بوده‌اند. در قیام سال 1342 نیز بازار به حمایت از قیام‌کنندگان پرداخت. در مجموع از اواخر قرن نوزدهم بازار از ارکان مبارزه سیاسی علیه حکومت بوده است.⁽⁷³⁾

در ماه‌های آخر عمر رژیم پهلوی برخی سازمان‌های مدرن صرفاً به منظور اهداف خاص انقلاب ایجاد شدند از قبیل شورای انقلاب یا کمیته‌ای که نقش روابط عمومی دفتر امام را در پاریس ایفا می‌کرد و ارتباط بیرونی با خبرنگاران، روزنامه‌نگاران و... را سامان می‌داد.

سازمان در انقلاب ساندنیستی نیکاراگوئه: در فاصله سال‌های 1956 تا 1960 فقدان یک سازمان انقلابی که بتواند جنبش خلق مبارزه علیه رژیم را سازمان دهد، احساس می‌شد. حزب سوسیالیست نیکاراگوئه ناتوانی خود در رهبری مبارزات توده‌ای را نشان داد و عمدتاً دنباله‌رو توده‌ها بود.⁽⁷⁴⁾ احزاب سنتی بورژوازی نیز مدت‌ها بود رسالت تاریخی خود را از دست داده بودند. البته رفته‌رفته نطفه‌های یک سازمان سیاسی - نظامی پیش‌آهنگ در حال شکل‌گیری بود. استراتژی جبهه، جنگ چریکی بود که با استفاده از گروه‌های چریکی کوچک انجام می‌شد. این گروه‌ها هسته‌های سیاسی بودند که هدف آنها جلب حمایت توده‌ها بود.⁽⁷⁵⁾

هنگامی که اساس رژیم سوموزا رو به نابودی گذاشت، جبهه ساندنیست با

پرسش‌های مهمی در زمینه استراتژی و تاکتیک مواجهه شد: روستاها اولویت دارند یا شهرها؟ جبهه نظامی برتر است یا سیاسی؟ رابطه ساندنیست‌ها با بورژوازی چگونه است؟ آیا زمینه انقلاب فراهم شده است؟ رژیم بعد از سوموزا چگونه رژیم می‌باید باشد؟ در واکنش به این پرسش‌ها سه گرایش عمده در جبهه ایجاد شد: «گرایش ترسه ریستا» به رهبری *دانیل اورته‌گا*، «گرایش جی‌پی‌پی (جنگ توده‌ای بلندمدت) به رهبری *هنری روییز (مودستو)*، و «گرایش پرولتاریا» به رهبری *خمه ویلاک رومان*. با اوج گرفتن جنبش توده‌ای متعاقب حمله گرایش ترسه ریستا به مهمانی کریسمس در سال 1974 و سپس اشغال قصر ملی و در نهایت حادثه سپتامبر و بمباران و تخریب چهار شهر مهم، ضرورت ایجاد وحدت احساس شد. برنامه جنبش متحد خلق نشانه‌ای از اتحاد نیروها بود که در نتیجه چنین اتحادی زمینه تلاشی رژیم سوموزا فراهم آمد.⁽⁷⁶⁾

در سال‌های 1974 جبهه، سازماندهی جدیدی را آغاز نمود و سعی کرد توده‌ها را از طریق سازمان‌های توده‌ای متشکل نماید. در این راستا کشیش‌های طرفدار جبهه ساندنیست‌ها نیز موفق شدند کلیسا را به یکی از ارکان سازمان بسیج تبدیل کنند و موج جدیدی از مبارزه را دامن بزنند. به‌زودی کلیسا که در آن زمان نقش غیرفعال و گاهی طرفدار رژیم را بازی می‌کرد از طرف مذهبپون متریکی به سنگر بسیج و تهییج تبدیل شد. نظرات جدیدی به شکل تعبیر انقلابی از مسیحیت عرضه شد (نظیر تعبیری که گروه موتونروز در آرژانتین از مسیحیت ارائه دادند).⁽⁷⁷⁾

برخلاف کوبا در انقلاب نیکاراگوئه کلیسای کاتولیک نقش مهمی بر عهده داشت. شورای دوم واتیکان که در سال 1962 با نظارت پاپ جان بیست‌وسوم تشکیل شد، آغازگر تحولی در کلیسای امریکای لاتین شد. پیش از آن کلیساها عموماً با رژیم‌های حاکم هم‌آهنگ بودند. نخستین علائم تغییر در وضعیت کلیسا پس از انعقاد کنفرانس کشیشان امریکای لاتین ظاهر گردید که در اواخر دهه 1960 در مدلین کلمبیا تشکیل شد. در این کنفرانس کلیسا تصمیم گرفت به حمایت از فقرای شهری پردازد و کلیسا را به وظایف سیاسی و اجتماعی خود برانگیزاند. در این راستا کلیسای نیکاراگوئه بعد از سال 1970 به مخالفت با سوموزا پرداخت و مآلاً با ساندنیست‌ها همکاری کرد.⁽⁷⁸⁾ بر این اساس کلیسا در نیکاراگوئه نقشی

متفاوت از سایر کلیساهای امریکای لاتین بر عهده گرفت. چهار عامل موجب همراهی کلیسا با مردم در براندازی حکومت سوموزا شد: 1) وقایع بعد از زلزله 1972 به خصوص موج ایجادشده پس از کنفرانس‌های واتیکان و مدلین، 2) عدم تضاد سیاست عمومی ساندرنیست‌ها با کلیسا، 3) تبدیل کلیسا به مرکز مقاومت با توجه به اینکه همواره پناهگاه مردم اختناق‌زده کشور بوده است و 4) تغییر سیاست کلیسا و رو آوردن به مردم در مخالفت با سوموزا.

در اواسط دهه هفتاد، دو حادثه سبب مخالفت بیشتر کلیسا با دولت شد: نخست، در دسامبر 1973 در سالگرد وقوع زلزله، سوموزا مجلس یادبود کلسیا را تعطیل و خشم کلیسا را برانگیخت؛ دوم، در دسامبر 1974 در ماجرای گروگان‌گیری مقامات رژیم کلیسا نقش میانجی را داشت که این موجب گسترش رابطه با جبهه ساندرنیست شد. در دوره سه‌ساله بعد از این واقعه، سازمان‌های مسیحیان انقلابی توسعه یافتند و به صورت هسته‌های مقاومت درآمدند. پس از کنفرانس‌های مدلین و واتیکان، کلیسا درصدد ایجاد ارتباط مؤثر با ساکنان روستاها برآمد. در ژانویه 1978 کلیساهای کشور سه دسته شدند: معدودی موافق سوموزا بودند، عده‌ای به ریاست اسقف اعظم کاتولیک برآوو در عین اعتقاد به لزوم کناره‌گیری سوموزا نگران ساندرنیست‌ها بودند، و بقیه کلیساها از سازمان‌های مردمی کلیسا نشئت می‌گرفتند و با فعالیت جدی برای پیروزی ساندرنیست‌ها تلاش می‌کردند. پس از قتل پدرو چامورو در ژانویه 1978 کلیسا به منزله پایگاه اعلام فجایع و مخالفت با سوموزا در کنار مردم برای تدارک قیام عمومی آماده شد و لذا وسایل کار در کلیساها و مدارس انبار شد، ساختن بمب و جمع‌آوری اسلحه و لوازم دیگر مورد توجه قرار گرفت.⁽⁷⁹⁾

کار تشکیلاتی در میان سایر اقشار جامعه نیز توسعه یافت، سازماندهی در دانشگاه‌ها و مدارس متوسط بسط پیدا کرد، در مجموع شبکه شهری به صورت ابزار مهم حمایتی، تبلیغی، لجستیکی، بسیجی و کسب اطلاعات برای چریک‌های روستایی تبدیل شد. به دو دلیل نیز بر نقش روستاها تأکید می‌شد: نخست اینکه روستاها ضعیف‌ترین نقطه دشمن به حساب می‌آمدند و نیروهای عمده سوموزا در شهرها متمرکز بودند و دوم، چون مسئله اراضی عمده‌ترین مسئله انقلاب

نیکاراگوئه بود، لازم بود پایگاه حمایت توده‌ای در میان روستاها ایجاد شود.⁽⁸⁰⁾

در کنار سازمان‌های سنتی نظیر کلیسا و دانشگاه‌ها و مدارس مختلف، سازمان‌های دیگری نیز در قالب حزب، اتحادیه، گروه و... در روند بسیج سیاسی در انقلاب نیکاراگوئه دخالت داشتند از جمله: اتحاد دموکراتیک آزادی‌بخش (یودل)، حزب سوسالیست نیکاراگوئه، گروه دوازده‌نفری، نهضت دموکراتیک نیکاراگوئه⁽⁸¹⁾، جبهه گستردهٔ اپوزیسیون، و نهضت خلق. چنانچه گذشت، در هر دو انقلاب سازمان‌های سنتی و مدرن توانستند در انتظام مبارزهٔ سیاسی و تمرکز نیروها حول اهداف انقلاب به‌خوبی عمل کنند.

نتیجه‌گیری

هدف این مقاله بررسی فرایند بسیج سیاسی در دو انقلاب ایران و نیکاراگوئه بود. بیان شد که طی این فرایند منابع سه‌گانهٔ جمعیتی، نظامی و اقتصادی در اختیار انقلابیون قرار گرفت. در کنار برداشت‌های حداقلی و حداکثرگرا از انقلاب بر دیدگاه بسیج سیاسی تأکید شد. چه، بدون وجود بسیج تصور انقلاب ناممکن بوده و لذا توده مردم با انگیزه‌های سلبی یا ایجابی، اخلاقی و سیاسی به فرایند بسیج پیوستند. اینک در مقام نتیجه‌گیری تذکر چند نکته لازم می‌نماید:

1. در انقلاب اسلامی ایران شاهد گسترش بی‌نظیر جمعیت مشارکت‌کننده در انقلاب بودیم و فرایند بسیج در این انقلاب جنبهٔ متوازن به خود گرفت. البته در انقلاب نیکاراگوئه نیز چنین اتفاقی رخ داد. گرچه انقلاب ایران حائز ویژگی‌های خاصی نظیر ماهیت اسلامی پیام، همبستگی میان رهبری و مردم به‌ویژه نوع رابطه معنوی میان آنها، نزدیک بودن زبان رهبر به مردم و... بود اما در انقلاب نیکاراگوئه نیز بر حسب نوع خاص ایدئولوژی خود بهره‌مند از یک مشارکت خوب و فعال مردمی بود. هرچند در این انقلاب، روند امر بسیار خوشونت‌آمیز بود، درحالی‌که در فرایند بسیج سیاسی در انقلاب ایران، خشونت و وجود نداشت.

2. در هر دو انقلاب اشتراک‌هایی از لحاظ تعریف ایدئولوژی وجود داشت. از آنجاکه ایدئولوژی از دو بخش تقبیح وضع موجود و ترسیم آیندهٔ مطلوب تشکیل می‌شود، در بخش تقبیح وضع موجود، هر دو انقلاب مشترکند به‌ویژه نوع دولتی که

در هر دو کشور مورد حمله واقع شد، دولتی استبدادی و مبتنی بر حمایت ایالات متحده بود. در انقلاب نیکاراگوئه حمایت حکومت سوموزا مبتنی بر حمایت و سرکوب گارد ملی بود و چنین وضعیتی در ایران به دست دستگاه اطلاعاتی رژیم پهلوی (ساواک) ایجاد شده بود. از بُعد دوم یعنی ترسیم آینده مطلوب در انقلاب نیکاراگوئه در چهارچوب ایدئولوژی مارکسیستی - مسیحی، از مذهب به عنوان نیرویی برای بیان احساسات ناسیونالیستی استفاده شد، درحالی که در انقلاب اسلامی ایران تأسیس نظامی بر مبنای احکام اسلامی وجهه همت رهبران انقلابی قرار گرفت. انقلاب ایران پیش از هر چیز انقلابی فرهنگی بود که در واکنش به تخریب ارزش‌های فرهنگی و اسلامی جامعه صورت گرفت. ایدئولوژی انقلاب ضمن ناپسند شمردن نهادهای موجود در رژیم گذشته به ارائه راه‌حلهایی برای ایجاد نهادهای نوین مبتنی بر اندیشه اسلامی به‌ویژه حکومت اسلامی پرداخت، در حقیقت وجه ممیز انقلاب اسلامی در حکمت غایی آن یعنی تأسیس حکومت اسلامی نهفته است.

3. جریان رهبری در دو انقلاب نیز نقاط اشتراک و افتراقی داشت. در ایران امام خمینی به عنوان ایدئولوگ انقلاب به طرح نظریه ولایت فقیه پرداخت. در انقلاب نیکاراگوئه رهبری عمدتاً به دست روشنفکران با گرایش‌های مارکسیستی قرار داشت و از لحاظ بیگانه‌ستیزی و ضدیت با استبداد داخلی به روش‌های انقلاب اسلامی ایران نزدیک بود.

4. سازمان به مفهوم ایجاد همبستگی در تعقیب منافع گروهی از طریق تأمین هویت مشترک و همبستگی در میان اعضای گروه در هر دو انقلاب وضعیت ویژه‌ای داشت. سازمان با وظایفی چون رساندن اخبار و اطلاعات و حمایت تدارکاتی از انقلابیون و به عنوان پیونددهنده مردم با یکدیگر، مردم با انقلابیون و این هر دو با رهبری، به وجهی خوب و مناسب در ایران از طریق سازمان‌های سنتی چون مساجد و دانشگاه‌ها و سازمان‌های مدرنی چون شورای انقلاب و کمیته‌های انقلابی تجلی یافت. با توجه به ماهیت شهری بسیج در هر دو انقلاب ایران و نیکاراگوئه، این سازمان‌ها عمدتاً در شهرها تکوین و توسعه یافت. در نیکاراگوئه نیز دانشگاه‌ها، کلیساها و مدارس متوسطه عمدتاً در شهرها تکوین و توسعه یافت و

این نقش را به‌خوبی بازی کردند.

بدین‌سان، با توجه به اینکه یکی کشوری کوچک و صادرکننده خاک است و دیگری کشوری بزرگ و صادرکننده نفت؛ یکی با ایدئولوژی مارکسیستی - مسیحی و دیگری با ایدئولوژی اسلامی، در بادی امر به نظر می‌رسید که دو کشور شباهتی با یکدیگر نداشته باشند؛ بنابراین، پرسش این بود که جز سال وقوع (1979)، این دو انقلاب چه وجه اشتراکی می‌توانستند با یکدیگر داشته باشند؟ این بررسی نشان داد که ماهیت شهری بسیج و نوع دولتی که مورد حمله واقع شد، به همراه گستره بسیج سیاسی، عمده‌ترین نقاط اشتراک این دو انقلاب به شمار می‌آیند. ۵

پی‌نوشت‌ها

1. بنگرید به:
- حسین بشیریه، انقلاب و بسیج سیاسی، (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، 1372) ص 2، به نقل از:
- P. A Mann, "Revolution: A Redifintiou", *Political Science Quarterly*, Vol. 77, pp. 36-53.
- چالمرز جانسون، تحول انقلابی، مترجم: حمید الیاسی، (تهران: امیرکبیر، 1363)، ص 19.
2. Samuel Huntington, *Political Order in Changing Soccieties*, (New Haven, 1968), p. 264.
3. A. Etzioni, *The Active Society*, (New York: Free Press, 1968), p. 388.
4. Said Amir Arjomandi, "Iran's Islamic Revolution in Comprative Perspective", *World Politics*, Vol. 38, April, 1986.
5. Charles Tilly, *From Mobilization to Revolution*, (Addison Wesley Publishing Company Inc, 1978), p. 52.
6. *Ibid*, pp. 69-79.
7. جان فوران، «جامعه‌شناسی تطبیقی - تاریخی انقلاب‌های اجتماعی کشورهای جهان سوم: چرا اندکی از انقلاب‌ها پیروز شده و بسیاری شکست خورده‌اند»، در: جان فوران، نظریه‌پردازی انقلاب‌ها، مترجم: فرهنگ ارشاد، (تهران: نشر نی، 1382)، صص 298-339.
8. Charles Tilly, *Ibid*, pp. 12-37.
9. *Ibid*, pp. 55-59.
10. *Ibid*, p. 200.
11. Ted Robert Gurr, *Why Men Rebel?*, (New Jersey: Princeton University Press, 1971), p. 51.
12. برای شناخت ماهیت ایدئولوژی‌های غربی رجوع کنید به: ژان بشلر، ایدئولوژی چیست؟ نقدی بر ایدئولوژی غربی، مترجم: علی اسدی، (تهران: شرکت سهامی انتشار، 1370)، فصل اول.
13. See: Karl Marx, *German Ideology*, (Moscow, 1967).
14. حسین بشیریه، «مکتب فرانکفورت: نگرش انتقادی، نقد آیین اثباتی و جامعه نو»، مجله سیاست خارجی، سال سوم، دی و بهمن 1368، شماره 4، صص 599-602.
15. برینگتون مور، ریشه‌های اجتماعی دموکراسی و دیکتاتوری: نقش ارباب و رعیت

در پیدایش جهان نو، مترجم: حسین بشیریه، (تهران: مرکز نشر دانشگاهی، 1369) بخش یکم.

16. به نقل از: عباسعلی عمید زنجانی، فقه سیاسی، نظام سیاسی و رهبری در اسلام، جلد دوم، (تهران: سپهر، 1367)، صص 155-156.

17. روح الله موسوی خمینی، ولایت فقیه، (تهران: امیرکبیر، 1357)، ص 57.

18. در این زمینه بنگرید به:

- حسن الامین، دایرةالمعارف الاسلامیه الشیعه، (بیروت: دارالمعارف المطبوعات، 1401 هـ)، الطبعه الثالثه، الجز الاول، صص 17-25.

- صدرالدین القبانچی، المذهب السياسی فی الاسلام، (تهران: وزارت ارشاد الاسلامی، 1405 هـ)، الفصل الاول.

- حمید عنایت، «انقلاب اسلامی در ایران سال 1979، مذهب به عنوان ایدئولوژی سیاسی»، مترجم: مینا منتظر لطف، فرهنگ توسعه، سال اول شماره 4، بهمن و اسفند 1371، صص 4-9.

- Ann K. Lambton, *State and Government in Medieval Islam*, (U. K: Oxford University Press, Reprinted 1985), pp. 219-242.

19. حسین بشیریه، انقلاب و بسیج سیاسی، پیشین، ص 82.

20. Gabriel Almond and G. Bingham Powell, *Comparative Politics*, forth edition, (Glenview, Illinois Scott, Forseman and Company, 1988), p. 43

21. بشیریه، انقلاب و بسیج سیاسی، پیشین، ص 93.

22. در این زمینه مراجعه کنید به:

- H. Lasswell, *Psychopathology and Politics*, (New York, Viking Press, 1960).

- H. Lasswell, *Power and Personality*, (New York, Viking Press, 1960).

23. بشیریه، انقلاب و بسیج سیاسی، پیشین، ص 89.

24. منوچهر محمدی، تحلیلی بر انقلاب اسلامی، چاپ چهارم، (تهران: انتشارات امیرکبیر، 1372)، صص 101-108.

25. Anthony Obershall, *Social Conflict and Social Movement*, (Englewood Cliefs, New Jersey, Printice Hall, 1973), Quoted in: Tilly, *Op. cit.*, p. 82

26. بشیریه، پیشین، ص 80.

27. Jerrold Green, "Countermobilization as A Revolutionary Form", *Comparative Politics*, 16, No. 2, January 1984, p. 84, quoted in: Mehran Kamrava, *Op., Cit.*, p. 4.

28. منوچهر محمدی، انقلاب اسلامی در مقایسه با انقلاب‌های فرانسه و روسیه، (تهران: ناشر نویسنده، 1370)، صص 141-142.

29. همان، ص 146.

30. صادق زیباکلام، مقدمه‌ای بر انقلاب اسلامی، (تهران: روزنه، 1372)، صص 94-114.

31. Farhad Kazemi, *Poverty and Revolution in Iran, the Migrant Poor, Urban Marginality and*

Politics, (New York: N. Y. University Press), p. 59.

32. Mehran Kamrava, *Revolution in Iran: The Roots of Turmoil*, (Routledg, 1990), pp. 128-130.

33. Thomas W. Walker, *The Nicaragua Revolution: The Economic and Political Background, in Theoretical, Comparative and Historical Studies*, edited by Jack A. Goldston, (Itarcourt Brace Goranorich Publishers), pp. 140-150.

34. *Ibid*, p. 141.

35. *Ibid*, 142.

36. داوود صالحی، انقلاب در نیکاراگوئه، (تهران: انتشارات سهروری، 1364)، صص 18-19.

37. منوچهر هلیل‌رودی، مبارزه طبقاتی در نیکاراگوئه 1956-1979، (تهران: انتشارات شباهنگ، 1358)، ص 40.

38. همان، ص 41.

39. همان، صص 68-70.

40. همان، صص 32-40.

41. همان، صص 55-57.

42. Theda Scocpol, "Rentier State and Shia Islam in the Iranian Revolution", *Theory and Society*, Vol. II, No. 3, May 1982, p. 265.

43. مقایسه شود با:

- Farideh Farhi, "State Disintegration and Urban-Based Revolutionary Crisis, A Comparative Analysis of Iran and Nicaragua", *Comparative Political Studies*, Vol. 21, No. 2, July 1988.

- Hossein Bashyrieh, *State and Revolution in Iran (1962-1982)*, (Croom Helm, Ltd. St. Martins Press, 1984), Chap. 3

44. عمید زنجانی، پیشین، صص 571-576.

45. Said Amir Argomandi, "The Teleology of the Islamic Revolution", *Word Politics*, 1986.

46. *Ibid*.

47. Farhi, *Op. cit.*, pp. 248-250.

48. Benard, C. and Khalilzad, Z., *The Government of God, Iran's Islamic Republic*, (New York: Colombia University Press, 1984), Chap. 2.

49. Ali Reza Sheikhol Islami, "From Religious Accommodation to Religious Revolution", in: Ali Banuazizi and Myron Weiner, *The State Religious and Ethic Politics*, (New York, Syracuse University Press, 1986).

50. Benard and Khalilzad, "Secularization, Industrialization and Khomeini's Islamic Republic", *Political Science Quarterly*, Vol. 9, No. 2, Summer 1979, pp. 229-241.

همچنین برای بررسی چگونگی تحول مذهب شیعه و تکوین اندیشه‌های انقلابی آن رجوع کنید به:

Nikki Keddi, *Religion and Politics in Iran, Shiism from Quietism to Revolution*, (Yale University Press, New Haran, 1983).

51. Shaul Bakhash, *The Reign of Ayatollahs: Iran and the Islamic Revolution*, (New York: Basic Books, 1983), Introduction.

52. اکن گیربرانت، کلیسای انقلابی، مترجم: پرویز هوشمند راد، (تهران: نشر شباوین، 1367)، مقدمه.

53. Shaul Bakhash, *Op., Cit.*, Chap. 2

54. James A. Bill and Robert Springborg, *Muhammad Reza Shah Pahlavi: The Traditionalism of a Modernizing Monarch, Politics in the Middle East*, (Glenview, Illinois, London Scott Forseman, Little Higher Education, 1990), pp. 207-208.

55. Cited in, International Herald Tribune (15 October 1979), p. 5, quoted from Skocpol, *Op., Cit.*

56. John Foran, *Fragile Resistance: Social Transformation in Iran from 1500 to the Revolution*, (West View Press, 1993), pp. 339-400.

57. Said Amir Arjomandi, "Iran's Islamic Revolution in Comparative Perspective", *World Politics*, Vol. 38, April 1986.

58. Ervand Abrahamian, *Structural Causes of the Iranian Revolution*, Merip Reports, 1980, pp. 21-26.

59. *Ibid.*

60. Marvin Zonis and Syrus Amirmokri, "The Islamic Republic of Iran", in Tareq Y. and Jaqobine S. Ismaael, *Politics and Government in The Middle East and North Affrica*, (Miami: Florida, International University Press, 1991), p. 131.

61. هلیل رودی، پیشین، ص 46.

62. همان، ص 62.

63. همان، ص 41.

64. همان، ص 45.

65. منوچهر محمدی، پیشین، ص 91.

66. Said Amir Arjomandi, *Op.Cit.*

67. Theda Skocpol, *Op.Cit.*

68. *Ibid.*

69. Hamid Algar, "The Oppositional Role of the Ulema in 20th Century Iran", quoted in: Nikki R. Keddie, *Scholars Saints and Sufes*, (University of California Press, 1982), pp. 243-34.

70. Shaul Bakhash, *Op., Cit.*, Chap. 1.

71. Chalers Tilly, *Op., Cit.*, pp. 62-68.

72. منوچهر محمدی، پیشین، ص 94 به نقل از:

Robert Graham, *Iran: The Illusion of Power*, (New York: Sit. Martins Press, 1980), p. 218

73. صادق زیباکلام، پیشین، صص 95-99.
74. هلیل رودی، پیشین، ص 45.
75. اله خاندرو بندانا، نیکاراگوا جنبش انقلابی، (بی‌نا، بی‌جا، 1358)، صص 40-52.
76. هلیل رودی، پیشین، صص 47-48.
77. اله خاندرو بندانا، پیشین، ص 53.
78. همان، ص 53.
79. داود صالحی، پیشین، صص 168-185.
80. هلیل رودی، پیشین، صص 50-52.
81. پیشین، صص 83-85.