

نقش ایدئولوژی در فرایند جنبش انقلابی (مقایسه انقلاب‌های ایران و نیکاراگوئه)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۱۱
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۱۹

محمد فرهادی^۱*
علی پورخیری^۲

چکیده

مقایسه نقش ایدئولوژی در فرایند جنبش انقلابی ایران و نیکاراگوئه، مسئله مرکزی این نوشته است؛ در این راستا استدلال می‌کند، این دو انقلاب، گونه‌هایی جدید از انقلاب‌ها را معرفی کردند که به تجدیدنظر نظریات انقلاب منجر شدند تا جایی که نقش ایدئولوژی در این انقلاب‌ها، جلب توجه متفکران این حوزه را به عناصر فرهنگی در تبیین انقلاب در پی داشته است. هنوز نقش ایدئولوژی و مقولات مربوط به آگاهی جمعی در تبیین انقلاب‌ها محل گفتگو است و تنها تحقیق‌های تجربی با ارجاع به انقلاب‌های مشخص می‌تواند استدلال یک طرف را در مقام برتر بنشانند. رجوع به انقلاب‌ها و مطالعه نقش ایدئولوژی، در راستای مطالعه نقش آگاهی در فرایندهای دگرگونی بنیادی در جامعه است.

این مقاله، دو انقلاب مهم را بررسی می‌کند که بیشترین ارجاع را در مطالعه نقش ایدئولوژی در نظریات انقلاب داشته‌اند. روش مقاله، مقایسه‌ای-تطبیقی است و اطلاعات آن از داده‌های تحلیلی-نظری موجود فراهم آمده است. نتیجه مقاله بر این فرض، استوار است که ایدئولوژی، نقشی مؤثر در انقلاب ایران و نیکاراگوئه ایفا کرده است؛ از این منظر، نوشته حاضر در نتیجه تحقیق استدلال می‌کند که با وجود تفاوت‌های زمینه‌ای و حتی اختلاف در محتوای ایدئولوژی در دو انقلاب، نقش ایدئولوژی در بسیج توده‌ای دو کشور دارای شباهت‌های بسیار است.

واژگان کلیدی: ایدئولوژی، جنبش انقلابی، انقلاب ایران، انقلاب نیکاراگوئه، بسیج توده‌ای.

۱. استادیار جامعه‌شناسی دانشگاه رازی (نویسنده مسئول: M.farhadei@gmail.com)

مقاله پژوهشی

۲. کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی انقلاب (pourkheiri@gmail.com)

صفحه ۹۸-۷۳

مقدمه

در تلقی جامعه‌شناختی، کنش، عملی معنادار است؛ معنا امری جمعی است و به نمادهای مشترک یک گروه، متکی است که منبع آن می‌تواند اسطوره یا اتوپیا باشد. به طریق اولی در انقلاب‌ها به‌مثابه کنشی جمعی، نظامی از معنا برای تفسیر گذشته، تبیین وضع موجود و ترسیم آینده، ضروری است. «ایدئولوژی» همان منظومه‌ای معنایی است که با بازخوانی اسطوره و برساخت اتوپیا در خدمت اهداف جمعی و جنبش انقلابی شکل می‌گیرد و انگیزه عمل را فراهم می‌آورد.^۱

در ادبیات کلاسیک، به تبع تسلط نگاه کلان‌نگر و عینی‌گرا، «انقلاب» پدیده‌ای ساختاری و حاصل ترتیب، توالی و انباشت علی بود که از تعامل عناصر ساختاری فراتر از اراده انسانی حاصل می‌شد اما با تحول پارادایمی در نظریات جامعه‌شناختی و ظهور رویکردهای تلفیق‌گرایانه عناصر خُرد و کلان و عینی و ذهنی، نظریات انقلاب نیز دستخوش تغییر شدند و به عوامل ذهنی و خُرد در تبیین انقلاب‌ها توجه شد؛ در عرصه تجربه نیز بر اثر ظهور انقلاب‌هایی که با نظریات ساختاری قابل تبیین نبودند، نگاه‌ها به متغیرهای فکری و فرهنگی معطوف شد.^۲

براساس اجماع نسبی میان متفکران، در مطالعه انقلاب‌های اجتماعی، سه مرحله «فرایند جنبش انقلابی، وقوع انقلاب و نتیجه و پیامد انقلاب‌ها» از هم جداسازی می‌شوند؛ همچنین درون هر یک از این مراحل نیز به عناصر و مؤلفه‌هایی متعدد در مقام متغیرهای تعیین‌کننده توجه می‌شود که به‌واسطه پیچیدگی پدیده انقلاب، برای فهم بهتر و تدقیق تحلیل‌ها از هم متمایز شده، جداگانه بررسی می‌شوند؛ این حکم درخصوص فرایند جنبش انقلابی که مرحله مورد نظر نوشته حاضر است، به‌خوبی قابل آزمون می‌نماید؛ انواع گونه‌گونی از تحركات‌های جمعی وجود دارند که تنها معدودی از آنها مشخصه‌های جنبش انقلابی را دارند و تازه همه آنها نیز در ایجاد انقلاب، موفق نیستند؛ از این منظر، جنبش انقلابی، دارای عناصری مانند «رهبری، بسیج، سازمان‌دهی، ایدئولوژی و اهدافی» است که آن را از سایر تحركات‌های جمعی متمایز می‌کند لذا برای فهم نحوه شکل‌گیری جنبش انقلابی و نقش

۱. برای شرحی کامل‌تر ن. ک؛ کنویلاخ، ۱۳۹۱: ۹۰ تا ۱۰۰

۲. مؤلفه‌های این تغییر پارادایمی در تحول فکر فلسفی، تحت تأثیر نظریات ویتگنشتاین متأخر و جریانی که به‌طور مشخص به «چرخش زبانی» مشهور شده است، قرار دارد. توجه به زبان در نظریه اجتماعی به رویکردهای تلفیقی در جامعه‌شناسی متأخر دامن‌زده است.

مؤلفه‌های مختلف در آن و همچنین تفاوتش با سایر تحریک‌های جمعی، نیازمندیم که آن را به عوامل تشکیل‌دهنده تجزیه‌کنیم تا مسیر طرح مسئله نوشته حاضر را ترسیم‌کنیم.

از اساس، مفهوم جنبش، بر حضور جمعی از افراد در یک حرکت برای تحقق تغییر یا پیش‌گیری از آن، ناظر است. جمع‌شدن افراد کنار همدیگر و بهره‌گیری از امکانات مادی و معنوی برای تأمین منافع گروهی‌شان، فرایند بسیج نامیده می‌شود اما انقلاب به دلیل وسعت و شدتی که دارد، به بسیج گروه‌های متعدد با هدف مشترک نابودی رژیم مستقر، نیازمند است. ائتلاف گروه‌های مختلف در یک راستا به مفاهیم و معانی مشترکی نیاز دارد که برای آنها یک نقطه اتصال تعریف کرده، این گروه‌ها را زیر یک معنا و برداشت مشترک از وضع موجود و تصویری از وضع مطلوب جمع‌کند. در متون مطالعاتی انقلاب‌ها این نقش پراهمیت را «ایدئولوژی» به‌عهده دارد؛ از این منظر، ایدئولوژی، در کنار سایر متغیرها، یکی از مؤلفه‌های شکل‌دهنده به جنبش انقلابی است که در رویکردهای اخیر به آن بسیار توجه و تأکید شده است.

انقلاب ایران و نیکاراگوئه، دو نمونه از انقلاب‌هایی بودند که اثری زیاد بر نظریات انقلاب برجای گذاشتند که توجه به نقش ایدئولوژی در انقلاب، یکی از آنهاست؛ این دو نمونه، به‌واسطه تأمین برخی پیش‌فرض‌های تحلیل مقایسه‌ای، مواردی مناسب برای مقایسه، تحلیل و آزمون نظریات و تغییر و تحول آنها به‌شمار می‌روند؛ «وقوع هم‌زمان آنها به فاصله چند ماه در سال ۱۹۷۹، شباهت‌های ساختاری میان شرایط سیاسی و اقتصادی دو کشور، نقش ایدئولوژی در شکل‌گیری انقلاب در این کشورها، رویارویی آنها با نظام سلطه آمریکا، بسیج گسترده مردمی در هر دو و تحولات بنیادین حاصل از آنها»، دو انقلاب ایران و نیکاراگوئه را به مواردی مناسب برای مقایسه و تحلیل تبدیل کرده است.

براین اساس، مسئله نوشته حاضر، مطالعه نقش ایدئولوژی در شکل‌دهی به مراحل مختلف جنبش انقلابی در انقلاب‌های ایران و نیکاراگوئه است. روش تحقیق، مقایسه‌ای است و به تناظر رویدادهای انقلابی دو کشور، حساس است.

الف - مبانی نظری

از منظر جداسازی (تفکیک) موضوع مطالعات انقلابی، خود انقلاب نیز دارای مراحل است که ترتیب و توالی علی، میان آنها برقرار است؛ به این معنا بدون شکل‌گیری بسیج انقلابی، انقلاب

به وقوع نخواهد پیوست و بدون انقلاب نمی‌توان از پیامدهای آن سخن گفت؛ تأکید بر این تفکیک بدیهی از آن روست که به اهمیت جنبش انقلابی یا بسیج توده‌ای در وقوع انقلاب و به طبع در فهم انقلاب‌ها جلب توجه شود.

۱. بسیج انقلابی

نظریه پردازان انقلاب تأکید دارند که علت تأمه و شرط کافی برای هر انقلابی، تحقق «بسیج انقلابی» به کامل‌ترین صورت ممکن آن است؛ اهمیت این پدیده تا حدی است که شاید بتوان گفت هر انقلاب، حقیقت و حقایقش را از میزان توفیق‌هایش در تحقق بسیج انقلابی و به‌ثمررسانی آن اخذ می‌کند (شجاعی‌زند، ۱۳۸۳: ۲۹). به وجود بسیج انقلابی تا حدی در مطالعات انقلاب تأکید شده است که مرز میان حرکت انقلابی با سایر تحرک‌های جمعی مانند کودتا، انقلاب‌ها کاخی و سیاسی را تعیین می‌کند؛ بر این اساس، فرایند بسیج انقلابی، یکی از مراحل انقلاب است که دارای نقش علی در وقوع انقلاب محسوب می‌شود و به همین دلیل، حوزه مطالعاتی مستقلی در بررسی انقلاب‌های اجتماعی است.

از اساس، تعریف انقلاب اجتماعی، قائم به وجود یک بسیج توده‌ای و همگانی است و معیار تمایز انقلاب از سایر تغییرهای سیاسی و اجتماعی مانند «شورش، کودتا و توطئه، آشوب و جنگ داخلی» است. چارلز تیلی، صاحب‌نظر بسیج سیاسی، تمام مناسبات و ترتیب‌های حوزه سیاست را در قالب مفهوم بسیج توضیح می‌دهد و معتقد است که هرگاه یک گروه بکوشد، کنترل خود را بر منابع موجود افزایش دهد تا در برابر حکومت یا سایر مدعیان، اهداف خود را بهتر دنبال کند در حالت «بسیج» به‌سرمی‌برد و از توانایی مناسب برای کنش جمعی، بهره‌مند است. توانایی گروه‌ها در بسیج شدن، تابع سه عامل زیر است؛

الف- امکانات موجود گروه؛

ب- مساعدت محیط سیاسی برای دستیابی به منابع بیشتر (فرصت)؛

ج- ساختار سازمانی گروه که نوع تشکیلات و میزان وفاداری‌های درونی این گروه‌ها را در برمی‌گیرد (Tilly, 1978:70-71).

تلقی تیلی از سیاست و مدل بسیج وی، بر کارهای پس از او سایه افکند و همه نظریات انقلاب را

متأثر ساخت.^۱ طرح مسئله از سوی تیلی به مباحثی دامنه‌دار منجر شد که تلاش می‌کردند عناصر بسیج سیاسی را تحلیل کرده، ریزبینانه و بادقت به آنها توجه کنند؛ تحقیق‌های بعد در باب بسیج سیاسی و آزمون آنها در پرتو انقلاب‌های معاصر، توجه‌ها را به عامل ایدئولوژی در فرایند بسیج انقلابی معطوف کرده، ایدئولوژی را به عامل مستقل و در برخی موارد عامل مسلط در بسیج سیاسی تبدیل کرد.

۲. ایدئولوژی

با توجه به اهمیت سازمان در مدل بسیج تیلی، عده‌ای از نویسندگان متأخر، ایدئولوژی و رهبری را مفاهیم مندرج در مفهوم «سازمان» تیلی ارزیابی می‌کنند (شجاعی‌زند، ۱۳۸۳: ۳۰؛ Parsa, 2004)؛ طبق این حکم می‌توان «سازمان، رهبری و ایدئولوژی» را از مهم‌ترین مؤلفه‌های بسیج انقلابی تلقی کرد. از آنجاکه عناصر رهبری و ایدئولوژی در رویکرد فرهنگی مطالعات انقلاب قابل‌طرح‌اند، به‌تازگی و با اهمیت یافتن تلقی فرهنگی، به آنها توجه شده‌است؛ به‌علاوه با وقوع انقلاب‌های دهه ۱۹۷۰ در جهان سوم و نقش پررنگ ایدئولوژی در آنها، به این مفهوم به‌طور مضاعف توجه شده‌است.

ایدئولوژی و مفاهیم همبسته آن، مانند فرهنگ، آگاهی، شرایط فکری، دین و مذهب از دیرباز مدنظر اندیشمندان انقلاب بوده‌است؛ آگاهی طبقاتی مارکس، آنومی مدنظر دورکیم، کنش عاطفی نزد وبر، توقع‌های فزاینده و انباشته توکویل، نشان‌دهنده توجه به نقش ایدئولوژی در این حوزه مطالعاتی هستند (اخوان‌مفرد، ۸۰، ۱۳۸۰-۷۳) اما اندیشمندان، این اشارات را تصریح نکرده‌اند زیرا نگاه عینی-ساختاری‌شان به آنها اجازه نمی‌داده‌است که سهم عوامل فرهنگی را بررسی کنند؛ طبق همین قیاس، متفکران کلاسیک نظریه انقلابی نیز به ایدئولوژی تأکید نکرده‌اند و تنها قرینگی مبنی بر توجه آنها به عوامل فکری- فرهنگی قابل‌ردیابی است.^۲

در نظریات روان‌شناختی انقلاب، به ایدئولوژی در قالب ذهنیات و آگاهی فردی و جمعی در باب «انتظارهای» ارزشی تأکید می‌شود. در نظریه محرومیت نسبی گار (۱۳۷۷)، ایدئولوژی در ترسیم شرایط نابسامان و احساس نارضایتی و القای محرومیت نسبی، نقشی عمده در اختیار دارد؛ همچنین، خشونت

۱. پیش از تیلی نیز، بسیج و معنای ضمنی آن در نظریات انقلاب مفروض بوده‌است اما وی با ارائه مدل بسیج، این مرحله از انقلاب را برجسته و توجه‌پذیر کرد.

۲. در این مقاله، تبارشناسی مفهوم ایدئولوژی و تحول‌های آن مدنظر نیست لذا از بازگویی تاریخ بلند آن از مارکس و مارکسیسم تا پارتو، مانهایم و پارسنز اجتناب کرده، به ارائه تعریف متبوع این مکتوب اکتفا می‌کنیم.

سیاسی و توجیه آن از ایدئولوژی، فرهنگ، آگاهی و تجربیات فردی نشأت می‌گیرد (گار، ۱۳۷۷: ۲۰۱). در نظریه توقع‌های فزاینده دیویس که سلف محرومیت نسبی است، انتظارات‌های ارزشی، به‌عنوان متغیری ذهنی - نمادی می‌تواند از منظومه‌ای ایدئولوژیک افاده‌شود.

در نظریه هانتینگتون، متغیرهایی مانند تقاضای مشارکت سیاسی و افزایش آگاهی‌ها، بر اهمیت عوامل ایدئولوژیک و فرهنگی، ناظر است؛ به‌علاوه تأکید بر نقش روشن‌فکران در همراه‌کردن شهر و روستا، قرینه‌ای دیگر در اهمیت ایدئولوژی در این تلقی است (هانتینگتون، ۱۱۵، ۱۳۷۰-۱۱۶).

در نظریه چارلز تیلی (۱۳۸۵) ائتلاف میان چالشگران و اعضای جامعه، به ایدئولوژی نیازمند است؛ همچنین رابط میان فرد و هویت جمعی او برای بسیج، ایدئولوژی است؛ برخی نیز یک گام جلوتر از اشارات تلویحی برداشته‌اند و معتقدند که اندیشه‌ها (ایده‌ها) همواره، بخشی مهم از شرایط پیش از انقلاب‌اند و بدون ایده‌ها انقلاب‌ها وجود نخواهند داشت (اخوان‌مفرد، ۱۳۸۱ به نقل از او برشال ۱۹۸۵).

در نظریه کرین بریتون، رویگردانی روشن‌فکران و تغییر بیعت آنها با نظام سیاسی مستقر، یکی از مؤلفه‌های مهم در تحلیل انقلاب‌هاست که می‌توان آن را به نقش ایدئولوژی در انقلاب تأویل کرد (۱۳۸۵: ۴۹). از منظر جامعه‌شناختی، ایدئولوژی جایگاهی مهم‌تر دارد و می‌توان مسیر اهمیت‌یابی آن را در نظریات انقلاب به‌دست‌داد که در ادامه و در قالب چارچوب مفهومی مقاله مرور خواهد شد.

ب- چارچوب مفهومی

گلدستون به سه نسل از نظریات انقلاب اشاره می‌کند:

- نسل اول، تحلیل‌های کلان مارکس، دورکیم و توکویل را دربرمی‌گیرد.
 - نسل دوم، نظریات روان‌شناختی هستند که متأثر از نظریات نوسازی به تبیین انقلاب‌ها اهتمام داشته‌اند
 - نسل سوم که نظریات ساختاری با تلقی علی از تحولات را مدنظر دارند.
- فورن به نسل چهارمی اشاره می‌کند که به نظریات چندسببی معروف‌اند و عوامل فرهنگی را نیز در تبیین انقلاب‌ها مدنظر قرار می‌دهند (اخوان‌مفرد، ۱۳۷۸: ۲۳۶)؛ از این نسل می‌توان به اسکاچپول دوم، *اریک سلین، فورن، سیوول* و متفکرانی که انقلاب ایران را تحلیل کرده‌اند، مانند *معدل* (۱۳۸۲)، *فرهی* (۱۳۷۷)، *پارسا* (۲۰۰۴)، *آبراهامیان* (۲۰۰۸)، *اخوان‌مفرد* (۱۳۸۲)، *نیک‌کدی* و *منگول بیات* (۱۳۷۹) اشاره کرد؛ *پارسا* (۲۰۰۴: ۸) نیز تأییدی کند که برخی متفکران در مطالعه انقلاب‌ها، بسیار بر

ایدئولوژی تأکید دارند.^۱

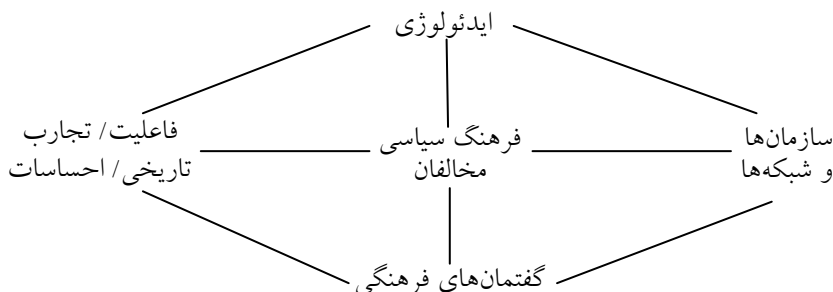
اسکاچپول، متأثر از نظریه مارکسیستی، روایتی ساختارگرایانه در تعامل عوامل درونی و بین‌المللی برای انقلاب‌ها ارائه کرد اما تحت تأثیر انقلاب اسلامی، ناچار شد که برخی مفروض‌های نظریه خود را تعدیل و نقش ایدئولوژی در وقوع انقلاب را در مباحث خود لحاظ کند (۱۹۸۲: ۲۶۷). سیوول در جدالی قلمی با اسکاچپول ادغامی کند که عوامل فرهنگی، مهم‌ترین متغیر در انقلاب فرانسه بوده‌اند (فورن، ۱۳۸۲: ۲۷۱). فرهی معتقد است که فعالیت‌های فرهنگی و نظام‌های معنی‌سازی و چشم‌اندازهای اجتماعی در ساختن انقلاب‌ها موجد تأثیر هستند (همان). سلین بر تأثیر فرهنگ، خاطره جمعی، حافظه و فرهنگ عامه در انقلاب‌های آمریکای لاتین تأکید می‌کند (سلین، ۱۳۸۲: ۴۲)؛ در این راستا کارتیبه انقلاب فرانسه را تحت تأثیر اندیشه‌های روشنگری قرن هفدهم می‌داند (فورن، ۱۳۸۲: ۲۷۵ و شجاعی‌زند، ۱۳۸۳: ۴۲).

گلدستون استدلال می‌کند در صورتی که محدودیت‌های ساختاری ازمیان بروند، ایدئولوژی و فرهنگ، ایفای نقش محوری خود را در فرایند انقلاب آغاز می‌کنند (Parsa, 2004: 8)؛ جان فورن نیز با مطالعه انقلاب‌های متأخر جهان سوم به این نتیجه می‌رسد که در تبیین انقلاب‌ها باید هم‌زمان و به‌طور متعادل، ساختار و فرهنگ را لحاظ کنیم (فورن، ۱۳۸۲)؛ وی تصریح می‌کند «ایدئولوژی و فرهنگ، نقش محوری در جنبش انقلابی برعهده‌دارند و شکل و عمل سازمان و روابط سازمانی را از یک سو و نوع عملکرد عامل احساسات و تجارب تاریخی را از طرف دیگر مشخص می‌کند» (پناهی، ۱۳۸۷: ۲۹۴).

با این وصف، ایدئولوژی و اثر آن در ایجاد جنبش انقلابی در نزد متفکران این حوزه، مورد اجماع و پذیرفته شده است. اگرچه [میزان] توجه‌ها به ایدئولوژی، یکسان نیست و برخی آن را متغیر واسطه ارزیابی می‌کنند و اهمیت فرعی برای آن قایل هستند، نمی‌توانند اثر آن را نادیده بگیرند. در این مقاله با تکیه بر جهت‌گیری‌های نظری مرور شده در این مقاله تلاش می‌کنیم که نقش ایدئولوژی را در جنبش انقلابی انقلاب‌های دو کشور ایران و نیکاراگوئه، بررسی و تشابه یا تفاوت آنها را از منظر ایدئولوژی تشریح کنیم؛ از این رهگذر شاید بتوان نقش ایدئولوژی را در انقلاب براساس نوع فرهنگ کشورها نشان داد؛ مدل نظری متبوع این پژوهش، مدل جان فورن درباره نقش ایدئولوژی و فرهنگ و همچنین،

1. Some of the important works that have paid greater attention to ideology include Foran (1993, 1997), Foran and Goodwin (1993), Hobsbawm (1973), Migdal (1974), Scott (1979), Moaddel (1993), Arjomand (1981, 1986), Farhi (1990), Colburn (1994), and Burns (1996).

مفاهیم مرتبط با آنها در جنبش انقلابی است.



مدل پژوهش: نقش ایدئولوژی و فرهنگ در فرایند جنبش انقلابی

(منبع: پناهی، ۱۳۸۷: ۲۹۴)

فرض اساسی تحقیق بر این تلقی، استوار است که نقش ایدئولوژی در فرایند جنبش انقلابی انقلاب‌های ایران و نیکاراگوئه، مشابه یکدیگر بوده‌است. براساس مدل پژوهش می‌توان شباهت‌های نقش ایدئولوژی را در جنبش انقلابی ایران و نیکاراگوئه در سازمان‌دهی و شبکه‌سازی، فرهنگ سیاسی مخالفت و عاملیت تاریخی ارزیابی کرد.

ج- روش تحقیق

در نوعی تلقی کلی، روش تحقیق حاضر، مقایسه‌ای محسوب می‌شود؛ این روش برای مقاصدی متنوع مانند توصیف، طبقه‌بندی و تیپ‌شناسی، فرضیه‌آزمایی و نظریه‌سازی به‌کارگرفته شده‌است. توصیف و طبقه‌بندی، ابزار اصلی روش مقایسه به‌شمار می‌آیند و دقت در آنها صحت مقایسه را تضمین می‌کند (Landman, 2003: 4-7).

دورکیم در قواعد روش جامعه‌شناسی، معتقد است که «مقایسه، یکی از روش‌های جامعه‌شناسی نیست بلکه خود جامعه‌شناسی است» (Brewer, 2003: 22). مقایسه، روشی پایه برای استنباط در جامعه‌شناسی است که بر مبنای پرسش و هدف تحقیق، به طرق مختلف قابل‌کار بست است؛ از این منظر، مقایسه را به «درونی و بیرونی» (Ibid, 23)، قدیم (توصیفی) و جدید (تبیینی) (Landman, 2003: 5)، کمی و کیفی یا ترکیبی از آنها (Ibid, 70) جداسازی کرده‌اند.

استوارت میل (۱۸۴۳) نوعی دسته‌بندی از انواع مقایسه به‌دست داده که به الگویی کلاسیک در این زمینه تبدیل شده‌است؛ طبق این الگو، مقایسه می‌تواند بر مطالعه شباهت‌ها یا تفاوت‌های موارد مقایسه

سامان‌یابد. در انتخاب موارد مقایسه باید برخی مفروض‌های تحلیل تطبیقی تأمین‌شود و لذا «موضوع» مطالعه باید در مورد‌های متفاوت، یکسان باشد (Landman,2003:70)؛ از این منظر، مقایسه به‌نوعی، تفکر تحقیق‌های آزمایشی را در خود نهفته‌دارد که در آنها با دست‌کاری متغیرهای مستقل، تغییرهای متغیر وابسته مطالعه‌می‌شوند. تفاوت مقایسه با آزمایش در این است که در تاریخ، امکان دست‌کاری متغیرهای مستقل وجود ندارد و لذا در مقایسه نقش یک پدیده در دو جامعه متفاوت، به تحلیل متغیرهای حاضر یا غایب در آنها می‌پردازند؛ این روش را شبه‌آزمایش نیز نامیده‌اند. روش تحلیل افتراق‌ها و اشتراک‌های استوارت میل را می‌توان به شکل زیر نشان‌داد:

روش تحلیل افتراق‌ها و اشتراک‌های استوارت میل

موارد	تحلیل اشتراک‌ها			تحلیل افتراق‌ها		
	مورد ۱	مورد ۲	مورد n	مورد ۱	مورد ۲	مورد n
مؤلفه‌ها	a	a	a	A	d	G
	b	b	b	b	e	h
	c	c	c	c	f	i
عامل کلیدی	x	X	x	X	x	X
نتیجه	y	Y	y	Y	y	Y

(منبع: Landman,2003:71)

- مطالعات تاریخی تطبیقی را دارای چهار مرحله است که البته تنها برای نظم‌بخشیدن به تحقیق است و به‌طور عملی، در همه موارد، قابلیت کار بست ندارد:
- ارائه فرضیه و بسط آن، تعریف و شناسایی وقایع/ مفاهیم (که ممکن است به تبیین پدیده‌ها کمک‌کند)؛
 - انتخاب موارد (پدیده، شخص و مکان) مورد مطالعه و تعیین حوزه‌های گسترش آن برای تعیین محدوده تحقیق؛
 - کار بست روش تعبیر و تفسیر برای کشف شباهت و تفاوت؛
 - ارائه تبیین علی برای اطلاعات جمع‌آوری‌شده.
- با این توصیف، روش مقاله حاضر، مقایسه‌ای خواهد بود و مقایسه آن در نهایت، کیفی است حتی اگر از داده‌های کمی سودجسته‌باشد؛ زیرا استدلال ما از نتایج آزمون‌های آماری استخراج نخواهد شد بلکه بر تحلیل ثانویه داده‌های موجود، استوار است. مقایسه وضعیت‌های مشابه دو انقلاب در نقش

ایدئولوژی در فرایند بسیج و تعیین هدف جنبش، مهم‌ترین راهبرد روش‌شناختی نوشته حاضر است؛ براین‌مبنا، روش مقایسه این نوشته، تحلیل افتراقی است؛ با وجود تفاوت دو کشور در زمینه‌های مختلف، عامل ایدئولوژی، وجه اشتراک آنها در وقوع انقلاب، طی مقطعی، به‌طور تقریبی هم‌زمان بوده است.

از آنجاکه ایدئولوژی و بسیج انقلابی، فرایندهای کمیت‌پذیر نیستند، داده‌های موجود درباره آنها نیز کیفی و تحلیلی است و لذا بدیهی است که تحلیل و تعابیر صاحب‌نظران این حوزه در مقام اطلاعات و داده برای این مقاله، مطرح هستند و استدلال و نتیجه‌گیری آن نیز بر این مبنا سامان‌می‌یابد. اطلاعات مورد تحلیل به روش مطالعه اسنادی و کتابخانه‌ای جمع‌آوری شده است.

د- نقش ایدئولوژی در جنبش انقلابی ایران

انقلاب ایران، منادی اثر فرهنگ، اندیشه، آرمان و ایدئولوژی در حرکت‌های جمعی و انقلاب‌های اجتماعی بوده است به‌طوری‌که سرسخت‌ترین ساختارگرایان در نظریه انقلاب، این تأثیر را پذیرفته‌اند و پس از انقلاب ایران، ناگزیر از تعدیل مدعیات خود شده‌اند (برای نمونه ر.ک. Skocpol, 1982)؛ برخی فراتر از این، انقلاب ایران را موجد پارادایمی نوین در مطالعات انقلاب ارزیابی کرده‌اند و نظریه پردازی اخیر در باب انقلاب‌ها را متأثر از انقلاب اسلامی ایران می‌دانند (پناهی، ۲۲۵، ۱۳۸۷-۲۲۶).

آغاز جنبش: تعیین مقطع دقیق آغاز جنبش انقلابی، کاری دشوار است اما درخصوص انقلاب ایران، اجماعی وجود دارد که قریب به اتفاق اندیشمندان، سال ۱۳۵۶ را با سلسله حوادث برانگیزنده، مقطع تشدید جنبش انقلابی و شکل‌گیری بسیج انقلابی می‌دانند؛ از جمله این رویدادها عبارت‌اند از: انتشار نامه‌های سرگشاده انتقادی از رژیم، فوت مشکوک دکتر شریعتی، برخی تحرک‌ها مانند سخنرانی و شب‌شعر مخالفان، اعتصاب‌های کارگری پراکنده، درگذشت *مصطفی خمینی*، انتشار مقاله اهانت‌آمیز *روزنامه اطلاعات* خطاب به *آیت‌الله خمینی* و اعتراض مردم قم به این مقاله که به کشته‌شدن تعدادی و شکل‌گیری زنجیره مراسم و چهلم‌ها منجر شد (شجاعی‌زند، ۱۳۸۳ و فورن، ۱۳۸۲، 1996). (Kurzman, 1996).

اغلب صاحب‌نظران برای بررسی نقش ایدئولوژی، اقشار درگیر در انقلاب ایران را از هم متمایز می‌کنند و معتقدند ترکیبی از طبقات و اقشار اجتماعی که چندان تجانسی با هم نداشتند، در ائتلافی همه‌گیر و در کنار هم توانستند بسیج توده‌ای گسترده‌ای را ضد رژیم شاه شکل دهند؛

در این میان، به نقش دانشجویان، روشن‌فکران، بازاریان و طلاب و روحانیان، بیشتر تأکید شده است اما نظر هریک از متفکران در خصوص میزان حضور و حمایت آنها در مقاطع مختلف، متفاوت است (Abrahamian, 2008: 155-165; Moadel, 1986: 504).

ایدئولوژی در انقلاب ایران: جان فورن از پیشروان تلقی فرهنگی درباره انقلاب‌های جهان سوم در تحلیلی مستقل از انقلاب ایران، معتقد است که فرهنگ‌های سیاسی به‌عنوان جهت‌گیری‌های ارزشی برای تبدیل شرایط ساختاری مناسب انقلاب به عمل بسیار بااهمیت هستند. ایدئولوژی و فرهنگ به‌مثابه صافی‌هایی عمل می‌کنند که گروه‌ها تجربه‌های خود را درباره بی‌عدالتی از طریق آنها عبور می‌دهند و برای اصلاح آن، خود را بسیج می‌کنند (۱۳۸۲).

فورن در ارزیابی ایدئولوژی انقلاب ایران تأکید می‌کند، به‌جای تشیعی یک‌دست، دست‌کم، پنج جهت‌گیری ارزشی، انتقادهای فزاینده گروه‌های مختلف را در جامعه ایران تشکیل می‌دهند؛ می‌توان این جهت‌گیری‌ها را با عناوین «اسلام مبارز آیت‌الله خمینی، الهیات آزادی‌بخش و رادیکال شریعتی، اسلام لیبرال دموکراتیک بازرگان، سوسیالیسم گروه‌های چریکی (با گرایش‌های اسلامی و سکولار) و ناسیونالیسم سکولار (به شکل‌های سوسیالیستی و دموکراتیک)» نامید؛ همه این ایدئولوژی‌ها با همه عناصر مختلفی که ائتلاف انقلابی توده‌ای چندطبقه‌ای ایران را تشکیل می‌داد، بسیج شد (همان).

فورن در مقام نتیجه‌گیری تصریح می‌کند: بحث من، این است که انقلاب ایران، یک ناهنجاری نیست، اگرچه به‌هر حال به تأمل در خصوص علل انقلاب‌های اجتماعی در جهان سوم منجر شده است. علل انقلاب ایران را بایستی در «فرایندهای توسعه و ابسته، سرکوب دولتی، فرهنگ‌های سیاسی مقاومت، رکود اقتصادی و باز شدن نظام جهانی» جستجو کرد که دلایل انقلاب‌های موفق مکزیکی، کوبا و نیکاراگوئه بودند (فورن، ۱۳۸۲: ۵۳۶)؛ یکی از درس‌هایی که می‌توان از این انقلاب گرفت، نیاز به توجه برابر به ساختار اجتماعی و دولت، عامل ذهنی و شرایط عینی و فرهنگ همراه با اقتصاد سیاسی است (فورن، ۱۳۸۲، ۵۸۴).

ایدئولوژی و بسیج: از تحلیلگران درگیر انقلاب ایران، مهدی بازرگان تأکید می‌کند که اعضای طبقه متوسط شهری، به‌خصوص دانش‌آموزان و دانشجویان جوان دانشگاه‌ها، بیشترین شرکت‌کنندگان بودند؛ پس از آنها بازاری‌ها بودند (صنعتگران و پیشه‌وران)، مغازه‌داران و کارمندان دولت که تعدادشان نیز زیاد بود؛ کارگران و دهقانان شرکت‌کننده کمترین جمعیت را تشکیل می‌دادند؛ طلاب و روحانیان نیز حضور داشتند اما با توجه به تعداد کل آنها در جامعه، حضورشان کم بود؛ زنان و

جوانان... حضورداشتند (بازرگان، ۱۳۶۳: ۳۹).

اشرف و بنوعریزی، انقلاب را به پنج مقطع تقسیم می‌کنند که هر مقطع، بازیگران و شیوه مبارزه خودش را دارد:

مرحله اول (آغازین) از ژوئن تا دسامبر ۱۹۷۷، دوره بسیج مسالمت‌آمیز توسط دانشجویان و روشن‌فکران؛ دوره دوم، دوره شورش‌های دوره‌ای از ژانویه تا ژوئیه ۱۹۷۸ که علما و بازاریان نیز درگیر بودند؛ دوره سوم، دوره تظاهرات توده‌ای اوت و سپتامبر که علاوه بر طبقات بالا، طبقه متوسط شهری و طبقات حاشیه‌ای نیز [در آن] شرکت کردند؛ دوره چهارم، در پاییز ۱۹۷۸ دوره تظاهرات کارگران حرفه‌ای و کارگران غیرحرفه‌ای بود و دوران حاکمیت دوگانه از دسامبر ۱۹۷۸ تا فوریه ۱۹۷۹ که در آن، همه این طبقات ضد شاه، متحد شدند (Ashraf & BanuAzizi, 1985, P4-9).

میثاق پارسا در تحلیلی دقیق‌تر، اقشار مختلف را براساس مؤلفه‌های ایدئولوژیک آنها تشریح کرده، تلاش می‌کند که جایگاه نهادی و اجتماعی اقشار را با درک آنها از ایدئولوژی متبوع پیونددهد؛ «یک تحلیل قانع‌کننده از نقش ایدئولوژی باید نشان‌دهد که کنشگران از مدعیات ایدئولوژی آگاهی داشته‌اند و از آن حمایت می‌کرده‌اند؛ بنابراین تحلیل ایدئولوژی معارضان نمی‌تواند جانشین فهم ایدئولوژی گروه‌های فعال در جریان منازعه انقلابی شود.

اگر در موقعیتی، گروه‌های معارض متنوعی در زمان اقدام به عمل و مطالبات خاص وجود داشته باشد، دیگر نمی‌توانیم نتایج حاصل را به ایدئولوژی متناسب کنیم. تحلیل ایدئولوژی باید مطالبات و ایدئولوژی همه عاملان اجتماعی اصلی را در نظر بگیرد؛ علاوه بر اینکه دیدگاه‌هایی که ایدئولوژی را قدرت مطلق و عامل اصلی در انقلاب محسوب می‌کنند، در فهم ریشه‌های اجتماعی ایدئولوژی و نسبت آن با ساختارهای اجتماعی شکست می‌خورند (Parsa, 2004: 9).

پارسا در مقایسه انقلاب‌های ایران و نیکاراگوئه به این نتیجه می‌رسد که نقش ایدئولوژی در انقلاب، در تعامل با مؤلفه‌هایی مانند سازمان‌دهی و فضای فرصت سیاسی تعیین می‌شود و البته نوع ایدئولوژی نیز به‌طور متقابل، میزان سازمان، شبکه و اقدام به عمل را متأثر می‌کند؛ «البته ورود گروه‌ها به ائتلاف اعتراضی، پس بعد از چند حلقه واسطه به ایدئولوژی پیوندمی‌خورد؛ از این منظر، اعتقاد بر این است که در بروز فرصت اعتراض، گروه‌های سازمان‌یافته، بیشتر برای اقدام جمعی ضد دولت، امکان و آمادگی دارند و گروه‌های دارای ایدئولوژی انسجام‌بخش، سلطه‌ستیز و مبارزه‌جو، گروه‌هایی هستند که در مبارزه پیشروند» (Ibid, 99).

از این منظر، پارسا، گروه‌های دارای ایدئولوژی را سازمان‌یافته‌تر، دارای هدف و برنامه ارزیابی می‌کند و معتقد است که گروه‌های دارای ایدئولوژی و سازمان، نقشی فعال‌تر در جنبش انقلابی ایران برعهده داشتند اما اقبال از آنها به شرایط اجتماعی وابسته بود؛ در این معنا مورد دانشجویان را به عنوان گروه عمده عاملان اجتماعی بررسی می‌کند و می‌گوید: «برای نمونه، ایدئولوژی‌هایی مانند مارکسیسم، ناسیونالیسم، سوسیالیسم و قرائت‌هایی مختلف از اسلام در میان دانشجویان ایرانی رواج داشت. سازمان‌دهی سیاسی، نقشی بسیار مهم در امیدبخشی به دانشجویان و ایدئولوژی آنها ایفای کرد. در دهه ۱۹۴۰ و اوایل دهه ۱۹۵۰، ایدئولوژی ملی‌گرایانه و سوسیالیستی در میان دانشجویان غلبه داشت و دانشجویان، حول این دو جبهه به دو جریان تقسیم‌شده بودند. در پی سرکوب منتهی به کودتای ۱۹۵۳، نفوذ حزب توده در میان دانشجویان به شدت کاهش یافت و دانشجویان مارکسیست به جبهه ملی دوم پیوستند اما سرکوب‌های سیاسی سال ۱۹۶۳ به گرایش برخی دانشجویان و روشن‌فکران به سمت ایدئولوژی اسلام منجر شد» (Ibid, 102).

وی در ادامه، به چگونگی توجه و تأکید بر اسلام به عنوان ایدئولوژی انقلاب اشاره می‌کند و گرایش روشن‌فکران به اسلام را به دلیل گستردگی مدعای این ایدئولوژی و استفاده از نمادهای سوسیالیستی می‌داند: «در این سال‌ها گروهی کوچک از دانشجویان، از جامعه اسلامی و سیاست‌های آیت‌الله خمینی و گروهی بزرگ‌تر، از اسلام سوسیالیستی مجاهدین حمایت می‌کردند. مجاهدین، ماتریالیسم تاریخی و مناسبات طبقاتی جامعه را پذیرفته بودند و قرینه آن را در اسلام جستجو می‌کردند. مبنای فکری مجاهدین، نوشته‌ها و سخنرانی‌های علی شریعتی بود. برخلاف انتظار، موفقیت مجاهدین در دانشگاه، دولت مستعجل بود و سرکوب و دستگیری سران آنها موقعیتشان را در دانشگاه ناپایدار کرد. دانشجویان چپ، در صف مقدم مبارزه با رژیم شاهنشاهی بودند اما در پاییز ۱۹۷۷ با وعده فضای باز شریف‌امامی، دانشجویان مذهبی حامی امام خمینی، همدیگر را پیدا و جبهه اسلامی را در دانشگاه‌ها تقویت کردند؛ بسیاری از این دانشجویان، افرادی غیرسیاسی بودند که از شهرهای کوچک آمده بودند و هنوز با سایر دانشجویان ارتباط نداشتند» (Ibid, 99-107)؛ با این همه پارسا معتقد است «ناگفته نباید گذاشت که در میان دانشجویان، ایدئولوژی سکولار سوسیالیستی در جریان مبارزه انقلابی آشکارا هژمونی داشت» (Ibid, 107).

در این راستا، پارسا در کنار بررسی نقش دانشجویان و ایدئولوژی آنها در جنبش انقلابی ایران، روحانیان و نقش آنها را نیز ارزیابی می‌کند؛ در این معنا وی معتقد است که روحانیت، نیروی اینرسی

و حافظ نظم موجود و عامل بازتولید آن است. در ایران، جز اقلیتی محدود از روحانیان سطح پایین، دیگران از انقلاب حمایت نمی‌کردند؛ علاوه بر اینکه روحانیت عالی‌رتبه، مخالف انقلاب محسوب می‌شدند و امام خمینی به دلیل مخالفت آشکار با شاه و سازش‌ناپذیری، مشهور شد (Parsa, 2004: 131).

به جز پارسا، کسانی دیگر نیز در همین راستا معتقدند که طرف‌داری توده مردم از امام خمینی نه به دلیل علایق دینی بلکه به دلیل مواضع فراگیر امام خمینی در تأکید بر استقلال، آزادی و عدالت بوده است؛ برخی، این گروه را به نادیده‌انگاشتن عمدی نقش دین در انقلاب ایران متهم می‌کنند و این متفکران را اقلیتی کوچک توصیف می‌کنند (ن.ک به شجاعی‌زند، ۱۳۸۳، ۵۴-۵۸).

به نظر می‌رسد، اجماع متفکران بر سر اولویت ایدئولوژی اسلام در فرایند جنبش انقلابی ایران است چنان‌که منصور معدل در کتاب *طبقه، سیاست و ایدئولوژی در انقلاب ایران* معتقد است، ایدئولوژی، نقشی مهم را در بسیج توده‌ها ضد رژیم پهلوی ایفا کرده است؛ وی، ایدئولوژی مسلط در انقلاب ایران را متأثر از گفتمان اسلام انقلابی می‌داند و معتقد است «گفتمان اسلامی-انقلابی، نوعی گفتمان از پیش موجود در نظریه سیاسی شیعه نبود که گروه‌ها از آن، ضد شاه استفاده کنند بلکه کسانی مانند آیت‌الله خمینی، آل‌احمد و شریعتی، این ایدئولوژی را مطرح کردند که واکنشی به سرکوب سیاسی دولت بود؛ این افراد در ایجاد تصویری از جامعه اسلامی جایگزین وضع موجود، نقشی مهم ایفا کردند» (معدل، ۱۳۸۲: ۶۷).

معدل از این موضع فراتر می‌رود و در بررسی انقلاب ایران، ایدئولوژی را به‌عنوان متغیری مستقل مطرح می‌کند؛ وی استدلال می‌کند که اگرچه سرمایه‌گذاری خارجی و برنامه‌های دولت، آثاری زیان‌بار بر بازاریان و کارگران داشت، این دو طبقه، به‌طورذاتی انقلابی نبودند؛ او معتقد است، این ایدئولوژی انقلابی شیعی بود که نارضایتی‌های اجتماعی را به بحران انقلابی مبدل‌ساخت (معدل، ۱۳۸۲: ۷۸ تا ۹۰). /سکاچپول با اذعان به نقش ایدئولوژی اسلامی در انقلاب ایران، ناگزیر شد، نظریه انقلاب خود و مدعیات آن را بازاندیشی کند؛ او در مقاله «دولت رانتیر و اسلام شیعی در انقلاب ایران» می‌گوید:

[انقلاب ایران] «آشکارا عقاید پیشین من درخصوص علل انقلاب‌های اجتماعی را مورد چالش قرار داد. سه مشکل بارز، فوری به ذهن می‌رسد: اول، به‌نظر می‌رسد، انقلاب ایران به‌طور صرف محصول روند فوق‌العاده پرشتاب نوسازی بوده است؛ دوم، برخلاف روال معمول تاریخ انقلاب‌ها، پلیس و ارتش شاه در روند انقلابی بین سال‌های ۱۹۷۷ و اوایل ۱۹۷۹ بدون هیچ‌گونه شکست نظامی

در جنگ خارجی و بدون هیچ‌گونه فشاری از خارج که رژیم شاه را تضعیف‌کند و تضاد میان رژیم و طبقات مسلط را افزایش دهد، بی‌اثر شده‌بودند؛ سوم، اگر انقلابی وجود داشته‌باشد که جنبشی اجتماعی توده‌ای با هدف از بین بردن رژیم قدیمی، آن را آگاهانه ساخته‌باشد، آن انقلاب، انقلاب ایران است...؛ انقلاب آنان به‌طور صرف نیامد، بلکه آگاهانه و به‌طور منسجم ساخته‌شد» (۱۹۸۲: ۲۶۷).

اسکاجپول با اذعان به ساخته‌شدن انقلاب ایران، نقش ایدئولوژی را در شکل‌گیری آن تصریح می‌کند و معتقد است که ایدئولوژی‌های وارداتی نمی‌توانند در شکل‌گیری انقلاب‌ها نقشی ایفاکنند؛ تشیع، قرن‌ها در تاریخ ایران ریشه‌دوانده‌بود و بدین سبب، پذیرش تفسیری نو از آن از سوی مردم، بسیار راحت بود (هادیان، ۴۸۶، ۱۳۷۷).

منگول بیات، معتقد است که به‌رغم تحولات عقیدتی از زمان مشروطه در ایران، اندیشه پرستش شخصیت امام غایب دست‌نخورده باقی ماند. روشن‌فکرانی مانند آل‌احمد و شریعتی، اسلام را در مقام ریشه و اصل جامعه ایران مطرح می‌کردند و امام خمینی، امامت را از عنصر غم‌انگیزش متنوع‌کرد و آن را در مقام یک الگوی قابل‌تحقق حکومت اسلامی مطرح‌کرد. فقیه امام خمینی مدعی اقتدار کامل به نیابت از امام است و وظیفه‌اش احیای حاکمیت قانون اسلامی است؛ از این رو، تفاسیر جدید از اسلام از سوی روشن‌فکران و امام خمینی، آن را به ایدئولوژی‌ای حرکت‌آفرین برای تغییر بنیادین تبدیل‌کرد (بیات، ۱۳۷۹).

نیکو آرکادی، انقلاب ایران را در امتداد حرکت‌های احیاگرانه در جهان اسلام ارزیابی می‌کند و معتقد است، با وجود اینکه حرکت احیاگرانه ایران که با گروه کوچک فداییان اسلام آغاز شد، در آغاز چندان نیرومند نبود و انتظار حرکت عمیق از آنها نمی‌رفت، امتداد همین حرکت بود که با رهبری امام خمینی، تنها حرکت احیاگرانه پیروز در جهان اسلام را شکل داد و امروزه آغازگران احیاگری اسلامی، تنها در ایران قدرت را در دست دارند؛ وی، مهم‌ترین عوامل پیروزی این حرکت را غیرمتمرکزبودن نسبی ایران در دوره پیش از پهلوی، درآمد مستقل علما و کنترل آنها بر مالیات‌های مذهبی، استقرار علمای بزرگ شیعه در خارج از ایران و پیوند تنگاتنگ علما با طبقات بازاری می‌داند؛ خصلت ضدامپریالیستی احیاگری اسلامی در ایران و جاذبه این حرکت، تاکنون باقی مانده‌است (کدی، ۱۳۷۹: ۴۶ تا ۵۲).

در تطبیق مدل نظری مقاله با وضعیت ایران، براساس تحلیل‌های موجود می‌توان گفت که ایدئولوژی شیعه به عنوان فرهنگی سیاسی مقاومت در انقلاب ایران، مطرح شد؛ این ایدئولوژی

به واسطه قدمت و درهم‌تنیدگی آن با فرهنگ در ایران و شبکه‌ای گسترده که در سطح ملی و از طریق مساجد ترویج می‌شد، به گفتمان فرهنگی غالب بدل شد و توانست گروه‌های مختلف را در کنار هم بنشانند و به سمت هدف نهایی معطوف کند.

قرائتی نوین که امام خمینی و دکتر شریعتی از شیعه ارائه دادند، آن را به تجارب تاریخی پیوند زد و از آن، نقشه راه و عامل حرکت و هیجان بیرون آورد؛ در این میان، برخی رویکردها نقش ایدئولوژی دینی و شیعه را در جنبش انقلابی ایران با تردید می‌نگرند اما به نظر می‌رسد، در تحلیل نهایی، ایدئولوژی شیعی را مسلط ارزیابی می‌کنند از آن جمله، پارسا، روحانیان را حافظ وضع موجود و ضد انقلاب ارزیابی می‌کند و دانشجویان سکولار را پیشرو دانشجویان انقلابی محسوب می‌کند اما خود وی تصریح می‌کند که همه‌گیر شدن ایدئولوژی شیعه به واسطه تفسیر فراگیر امام خمینی اتفاق افتاد؛ این حکم از سوی پیشرو بودن ایدئولوژی اسلامی را تأیید می‌کند و از طرفی به نقش امام خمینی در این فرایند صحه می‌گذارد.

ه- نقش ایدئولوژی در جنبش انقلابی نیکاراگوئه

نیکاراگوئه تا پیش از سال ۱۸۲۱، جزء امپراطوری مکزیک بود؛ در سال ۱۸۲۲ به عضویت فدراسیون کشورهای آمریکای لاتین درآمد و در سال ۱۸۳۸ به استقلال دست یافت؛ دو دهه پس از استقلال، اختلاف‌های داخلی میان دو گروه «لیبرال و محافظه‌کار»، نتایجی زیان‌بار بر پیکر نیکاراگوئه تحمیل کرد؛ در سال ۱۸۵۵ با اوج‌گیری این اختلاف‌ها، لیبرال‌ها از یک تبعه آمریکایی به نام ویلیام واکر دعوت کردند که مداخله کند؛ واکر پس از پیروزی (۱۸۵۶)، برخلاف میل لیبرال‌ها، خود را رئیس‌جمهور نیکاراگوئه نامید و آمریکا هم از این اقدام حمایت کرد. واکر به اقدام‌هایی توسعه‌طلبانه و غیرانسانی دست زد و در سال ۱۸۶۰ در نزدیکی «تگوسیگالپا» پایتخت «هندوراس» تیرباران شد (صالحی، ۱۳۶۴: ۳۲ تا ۳۴).

پس از واکر، محافظه‌کاران، قدرت را به دست گرفتند و تا ۱۸۹۳، حکومتی به نسبت صلح‌آمیز برقرار کردند. در ۱۸۹۳ با انتخاب خوزه سانتوس زلایا به ریاست‌جمهوری، برتری محافظه‌کاران به پایان رسید. زلایا تا سال ۱۹۰۹ بر نیکاراگوئه حکومت‌راند؛ وی در سال‌های پایانی حکومتش، پای ژاپنی‌ها را برای احداث یک کانال به نیکاراگوئه کشید؛ از این رو، آمریکا محافظه‌کاران را به شورش تشویق کرد و به بهانه حمایت از شورشیان، نیروهای نظامی خود را به بندر «بلوفیلدز» واقع در ساحل

شرقی گسیل داشت؛ زلایا مجبور شد که استعفا دهد و یک سال بعد، محافظه‌کاران به قدرت رسیدند و در پناه حمایت‌های آمریکا، تا ۱۹۳۲ میلادی بر نیکاراگوئه حکومت‌راندند (صالحی، ۱۳۶۴: ۳۴ و ۳۵). اختلاف‌های داخلی در اواخر حکومت محافظه‌کاران، کشور را به آشوب‌کشاند و ساموزا پس از کودتایی در سال ۱۹۳۷ به ریاست‌جمهوری رسید و تا ۱۹۷۹ (پیروزی سان‌دینیست‌ها) همراه دو پسرش بر این مملکت حکومت‌راند. پس از ساموزا، پسرش لوئیز ساموزا گارسیا تا ۱۹۶۳ و پس از لوئیز، برادر دیگرش آناستازیو ساموزا گارسیا تا ۱۹۷۹ رئیس‌جمهور نیکاراگوئه شدند. خانواده ساموزا هر سه مستبد بودند و روش حکومتی آنها بر دو رکن استوار بود: اول، جلب همکاری موافقان (کلیسا، زمین‌داران بزرگ و سرمایه‌مدان صنعت و تجارت) و دوم، توسعه روابط دوستانه با آمریکا (Baracco, 2005: 25-28).

خانواده ساموزا امپراطوری خود را در بخش‌های مهم اقتصادی گسترش دادند و ثروتی هنگفت برای خود اندوختند. انحصارگرایی اقتصادی، تمرکز قدرت را الزامی می‌کرد و این دو روند همدیگر را تشدید کردند تا خاندان ساموزا به دیکتاتوری، مشهور شوند؛ این دو روند متناظر ازسویی، بورژوازی را از حکومت دور می‌کرد و اسباب بیگانگی آنها را فراهم می‌ساخت و از طرفی به ازهم‌گسیختگی دولت و نخبگان و نفوذ دولت خارجی منجر می‌شد.

ساختار اجتماعی جامعه کشاورزی نیکاراگوئه و ترکیب طبقاتی آن، دستخوش تغییر شد و نابرابری و شکاف درآمد به حد بحرانی رسید. جمعیت بخش کشاورزی از ۶۰ درصد در سال ۱۹۶۰ به ۴۴ درصد در سال ۱۹۷۷ کاهش یافت؛ مالکیت زمین و توزیع درآمد، هر دو بسیار نابرابر بودند. در سال ۱۹۷۸ درآمد سرانه ۵۰ درصد تحتانی جمعیت به‌طور متوسط ۲۵۶ دلار بود. رقم بیکاری در سطح کشور، ۲۲ درصد و در روستاها بیش از ۳۵ درصد بود و در بعضی از فصول سال به بیش از ۵۰ درصد می‌رسید؛ همچنین نرخ بی‌سوادی در نیکاراگوئه، نزدیک به ۵۰ درصد و این رقم در مناطق روستایی به ۷۰ درصد بالغ می‌شد. به دلیل پایین بودن سطح بهداشت عمومی از هر ۱۰۰ کودک، ۴۲ نفر پیش از رسیدن به ۵ سالگی می‌مردند؛ به علاوه، گارد ملی بی‌رحم و سرکوبگری طی دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ به‌طور مستقیم تحت کنترل آناستازیو ساموزا، مسئولیت مناسبات سیاسی، اقتصادی و اجتماعی حاکم بر نیکاراگوئه را برعهده داشت (فورن، ۱۳۷۵: ۲۳۹).

آغاز جنبش: بدین ترتیب، الگوی توسعه وابسته و دولت سرکوبگر و بسته نیکاراگوئه، فرهنگ‌های سیاسی مقاومت گوناگونی را طی دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ به فعالیت واداشت؛ مهم‌ترین آنها جبهه ملی

آزادی‌بخش ساندنیستی نیکاراگوئه^۱ (FSLN) بود. ایدئولوژی جبهه ملی آزادی‌بخش ساندنیستی نیکاراگوئه از سوی کارلوس فونسکا آمادور^۲ بنیان‌گذاری شد و تحت تأثیر نوشته‌ها و تحلیل‌های وی رشد کرد و توضیح گرفت. فونسکا از پایه‌گذاران حزب سوسیالیست نیکاراگوئه^۳ (PSN)، متفکر و تحلیلگر تاریخ، دلباخته ساندینو و حرکت‌های ملی‌گرایانه آمریکای لاتین بود. فونسکا و دیگر اعضای اولیه حزب سوسیالیست و همچنین جبهه آزادی‌بخش، همگی دانشجوی بودند و فعالیت‌های سیاسی خود را از دانشگاه و با انتشار نشریه (که به محملی برای انتقاد از دیکتاتوری ساموزا تبدیل شد) و تشکیل انجمن‌های سیاسی آغاز کرده‌بودند (Baracco, 2005: 61).

در همین دوران دانشجویی در دانشگاه بود که فونسکا خواندن آثار ساندینو را آغاز کرد اما در این دوران و دهه ۱۹۵۰، او هنوز به افکار مارکسیستی بیشتر گرایش داشت. افکار سوسیالیستی و مارکسیستی حزب سوسیالیست، تحت تأثیر جریان‌های مسکو هرچه بیشتر به کمونیسم گرایش پیدامی کرد. هم‌زمان با تشدید سیاست‌های ضدکمونیستی ساموزا، افکار سوسیالیستی هسته دانشجویی تقویت شد و عضوگیری در دانشگاه‌ها را آغاز کرد.

در سال ۱۹۵۹، تعدادی از اعضای نظامی حزب و برخی چریک‌های کوبایی، هسته اولیه ارتش آزادی‌بخش ملی نیکاراگوئه را بنانهادند و برای حمله نظامی به دیکتاتوری ساموزا آماده شدند اما ارتش هندوراس، به آنها هجوم آورد و شکست سختی را متحمل شدند؛ تعدادی از افراد کشته شدند و فونسکا به شدت مجروح شد (Ibid: 62).

فونسکا همچنان بر عقاید ارتدکس خود از سوسیالیسم باقی ماند و به آینده انقلاب نیکاراگوئه دلگرم بود و مانند ساندینو و چه‌گوارا به انقلاب توده‌ها امیدوار بود. با توجه به شرایط ساختاری نیکاراگوئه، فونسکا دهقانان را همان توده‌های انقلابی می‌دانست اما دانشجویانی مانند خود و کارگران را نیز از نظر دور نمی‌داشت؛ در این زمان، جنبش مردمی کوبا به رهبری فیدل کاسترو، پیروز شد و برق امیدی در دل فونسکا و یارانش پدید آورد. فونسکا به چه‌گوارا به‌طور روزافزون اعتقاد پیدامی کرد و می‌پنداشت که این اصل چه‌گوارا را سرلوحه برنامه‌های خود قرار دهد که شرایط عینی انقلاب سوسیالیستی باید با شرایط ذهنی انقلاب جایگزین شود تا براساس آن، میزان آمادگی برای انقلاب در هر کشور سنجیده‌شود (Baracco, 2005: 63).

1 . Sandinista National Liberation Front

2 . Carlos Fonseca Amador

3 . Nicaraguan Socialist Party

ایدئولوژی در انقلاب نیکاراگوئه: در این دوران، فونسکا به مطالعات خود درباره *ساندینو* و نسبت آن با شرایط ساختاری و تاریخی نیکاراگوئه ادامه داد و نتیجه گرفت که با استفاده از میراث ضدامپریالیستی *ساندینو* و اندیشه‌های ملی‌گرایانه وی در نیکاراگوئه، شرایط استثنایی برای انقلاب در این کشور فراهم است؛ به همین دلیل در زمان تشکیل جبهه آزادی‌بخش، فونسکا پیشنهاد کرد که نام *ساندینو* به ابتدای جبهه افزوده شود؛ سرانجام فونسکا تحت تأثیر اندیشه‌های *ساندینو*، از تلقی ارتدکس، از سوسیالیسم رها شد؛ به‌خصوص اینکه توانسته بود از راست‌آیینی حزب سوسیالیست درخصوص شرایط عینی انقلاب رها شود زیرا جایگزین چه‌گوارایی و تأکید بر شرایط ذهنی را دریافته بود؛ به‌علاوه، وی مشی *ساندینو* و چه‌گوارا را درباره مبارزه مسلحانه به‌واسطه شرایط موافق سیاسی، جغرافیایی و تاریخی نیکاراگوئه، بر نظریه علمی عام انقلاب سوسیالیستی مرجح می‌دانست؛ افزون‌بر همه اینها فونسکا قصد داشت، از «منبع انباشته آگاهی ملی» در مقام ایدئولوژی انقلابی که با شرایط نیکاراگوئه موافق‌تر بود، تا جایی که امکان دارد، استفاده کند؛ فعالیت‌های او، دو نتیجه را دربرداشتند: اول اینکه سیاست ملی‌گرایانه و ضدامپریالیستی *ساندینو* می‌توانست مانیفست اراده ملی نیکاراگوئه باشد و دوم اینکه برچسب مارکسیسم برای جبهه آزادی‌بخش می‌توانست در خدمت این هدف قرار گیرد؛ با این‌همه، برچسب مارکسیستی جبهه آزادی‌بخش برای مردم نیکاراگوئه بیگانه بود و او در تلاش بود که مارکس را با ملی‌گرایی ضدامپریالیستی آشتی دهد؛ از این رو فونسکا به پیروی از *ماریاتگو*^۱ مارکسیست پرویی، *ساندینو* را به‌عنوان یک اسطوره انقلابی برای مردم نیکاراگوئه معرفی کرد و بر این اساس بود که جبهه آزادی‌بخش، *ساندینو* را در مقام «نقشه راه» تلقی می‌کردند (Baracco, 2005: 64).

شخص *ساندینو* در سال‌های پایانی دهه ۱۹۲۰ در قالب ملی‌گرایی خرده‌بورژوازی ملهم از نوعی ایدئولوژی آرمان شهری سوسیالیستی و معنویت‌گرا با الیگارشی حاکم بر نیکاراگوئه و آمریکایی‌ها به مبارزه برخاست اما این ملی‌گرایی در جریان مبارزات چریکی او و یارانش، به‌نحوی فزاینده رادیکال شد. ارتش *ساندینو* از معدنچیان، دهقانان، کارگران و مردم بومی تشکیل شده بود؛ بعدها جبهه ملی آزادی‌بخش ساندیست‌ها با جرح و تعدیل این ایدئولوژی، کارگران، فقرای شهری و بورژوازی ورشکسته را نیز اضافه کردند و توانستند ائتلافی گسترده در نیکاراگوئه به‌وجود آورند. از دهه ۱۹۶۰، به دلیل فقر شدید عمومی، فشار مردم بر کلیساها به‌منظور حمایت از بیچارگان افزایش یافت و آرام‌آرام،

1 . Mariátegui

مقام‌های پایین کلیسا به حمایت از مردم پرداخته، پدیده‌ای به نام الهیات رهایی‌بخش پدید آمد (فورن، ۱۳۷۵: ۲۴۰).

ایدئولوژی و بسیج: با تکیه بر همین پیشینه، فونسکا با طرح اندیشه انسان جدید برپایه افکار ساندنیستی، کلیسا را نیز به تکاپو واداشت تا اندیشه انسان دیگرسان سنت پل را براین اساس بازخوانی کند و کلیسا را از حامی وضع موجود به مخالف دیکتاتوری تبدیل سازد؛ بدین ترتیب، جبهه آزادی‌بخش به‌رغم تضادهای اولیه با اندیشه کاتولیسیسم، مسیحیت کاتولیک را با مارکسیسم و ساندنیسم جمع کرد و رهبری ایدئولوژیک نیکاراگوئه را به‌دست گرفت (Brentlinger, 1995: 142) و این‌گونه، کارگزاران و کشیشان کلیساها به ساندیست‌ها، نزدیک و پناهگاه مردم در مقابل فقر و استبداد شدند؛ بنابراین بخش‌هایی از طبقات متوسط و پایین جمعیت نیز ملهم از الهیات رهایی‌بخش (که از نظر مذهبی توجه ایشان را جلب می‌کرد و زمینه را برای پذیرش رهبری و ابتکارهای ساندیست‌ها از سوی بسیاری فراهم می‌ساخت) به جنبش انقلابی پیوستند؛ با این وصف، ایدئولوژی ساندنیست‌ها طیفی از بورژوازی ملی که از سیاست‌های اقتصادی دولت به‌سوءآمده بود، ناسیونالیست‌های ضد آمریکا، توده فقیر شهری، دانشجویان، دهقانان و کارگران را دربرمی‌گرفت.

می‌توان گفت که تراوش‌های فکری فونسکا که با هوشمندی شرایط تاریخی و سیاسی نیکاراگوئه را درک کرده بود، امکان رهبری جبهه آزادی‌بخش را در انقلاب ۱۹۷۹ فراهم آورد؛ از این منظر، انقلاب ساندنیستی، چیزی بیشتر از نوعی الهام فکری به فونسکا بدهکار است. تسلط اندیشه ساندنیست‌ها بر انقلاب نیکاراگوئه در آگاهی آنها از نیاز مردم به هویت ملی برای بسیج ضد ساموزا ریشه‌داشت؛ علاوه بر اینکه فونسکا در کنار تحریک حس ناسیونالیسم، اندیشه‌های مارکسیستی را نیز با نیاز تاریخی مبارزه با امپریالیسم در نیکاراگوئه سازگار کرد و احساس‌های ضد امپریالیستی را با نوعی انقلاب سوسیالیستی قابل تحقق معرفی کرد.

با این وصف می‌توان استدلال کرد که ایدئولوژی انقلابی جبهه آزادی‌بخش، نقشی تعیین‌کننده در انقلاب نیکاراگوئه ایفا کرد. بسیج گسترده اقشار مختلف اجتماعی، جهت‌دهی به مطالبات متنوع و استفاده از ذخایر نمادین در تاریخ نیکاراگوئه، انطباق ملی‌گرایی با مارکسیسم و همساز کردن همه اینها با شرایط روز نیکاراگوئه، از مواردی است که در غیاب ایدئولوژی جبهه آزادی‌بخش امکان‌ناداشت، محقق شود.

از منظر نسبت ایدئولوژی و جایگاه اجتماعی حاملان آن باید گفت که در نیکاراگوئه نیز

دانشجویان و روشن‌فکران در مبارزات انقلابی پیشرو بودند. دانشجویان، طی منازعات داخلی سال‌های ۱۹۴۴ تا ۱۹۴۸، ۱۹۵۹ تا ۱۹۶۱ و ۱۹۷۰ تا ۱۹۷۹ تحریکات تشکیلاتی و مبارزاتی بسیار به دست آورده بودند به طوری که برخی از سیاست‌مداران و رهبران مطرح مقاومت از میان دانشجویان سربرآوردند.

طبیعت دولت در نیکاراگوئه از جمله تمرکزگرایی و طرد افراد غیرخودی باعث شد که دانشجویان به سمت ایدئولوژی رادیکال معطوف به تغییر بنیانی جامعه و دولت سوق داده شوند؛ همچنین، راهبرد توسعه دولت و افزایش نابرابری، استعداد گرایش به سوسیالیسم را در دانشجویان بیدار کرد علاوه بر اینکه مشی نظامی دولت و سرکوب مخالفان، بر شمار طرف‌داران مبارزه مسلحانه افزود؛ مداخلات دولت در اقتصاد نیز، بورژوازی را از او دور کرد و از طرفی، وابستگی شدید دولت *ساموزا* به آمریکا، احساس‌های ملی‌گرایانه مخالفان را نیز تشدید کرد (Parsa, 2004: 108)؛ حتی پیوند میان کلیسا و جنبش ساندنیست‌ها از تحرک‌های دانشجویان منشأگرفت زیرا جنبش جوانان کلیسا که عمده اعضای آن دانشجویان بودند، در ورود کلیسا و کشیشان به مبارزه انقلابی، نقشی ماندگار ایفا کردند و بعدها جنبش انقلابی کلیسا را بنیان‌گذاشتند که پس از زمین‌لرزه ۱۹۷۲ با جبهه آزادی‌بخش، ارتباط برقرار کردند و به ساندنیست‌ها پیوستند (Ibid).

اگر مجاز باشیم نقش ایدئولوژی را در جنبش انقلابی نیکاراگوئه در یک عبارت خلاصه کنیم، «نقشه راه» بهترین توصیف این فرایند است زیرا از سویی مسیر حرکت و هدف را تعیین کرده، از طرفی توانسته ائتلافی فراگیر در میان اقشار مختلف ایجاد کند. در پایان باید به این نکته اشاره کنیم که ایدئولوژی ساندنیستی نیکاراگوئه، در تاریخ این کشور ریشه‌داشته است و نمادهای جمعی در مقام حلقه اتصال مردم این کشور عمل کرده‌اند، اگرچه بازتفسیر آنها از سوی فونسکا برای حرکت‌آفرینی و ایجاد اجماع ضد دیکتاتوری *ساموزا* نباید از نظر دور بماند.

نتیجه‌گیری

انقلاب‌های ایران و نیکاراگوئه به فاصله چند ماه از هم در سال ۱۹۷۹، گونه‌ای جدید از انقلاب‌ها را معرفی کردند که طبق سنت فکری و تاریخی در این حوزه، نظریات پیش از خود را به چالش دچار کرده، موجی جدید از نظریات را در باب انقلاب پدید آوردند.

فون (۱۹۹۹) از طریق بازخوانی انقلاب‌های اجتماعی و نظریات مربوط به این انقلاب‌ها

تأکیدی کند؛ نظریه‌ای جدید برای توضیح این انقلاب‌ها ضروری است (Foran, 227) و مجموعه‌ای از انقلاب‌های دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ میلادی را انقلاب‌های جهان سوم می‌نامد و تصریح می‌کند «اگرچه سایر متفکران از جمله اسکاچپول و فرهی، عناصری مانند دولت یا فرهنگ را در توضیح این انقلاب‌ها برجسته کرده‌اند، به نظر من، هر ک از این انقلاب‌ها پنج عامل مشترک داشته‌اند: ۱- توسعه وابسته؛ ۲- دولت سرکوبگر شخص‌محور؛ ۳- فرهنگ سیاسی مقاومت؛ ۴- رکود اقتصادی و ۵- فضای باز جهانی» (Ibid, 228)؛ در میان این، عوامل فرهنگ سیاسی مقاومت به ایدئولوژی انقلابی اشاره دارد؛ واقعیت، این است که ایدئولوژی در کنار عوامل ساختاری وقوع انقلاب، نقشی مهم برعهده‌دارد.

پارسا (2004) در مقایسه انقلاب ایران و نیکاراگوئه معتقد است «ساختار اجتماعی این کشورها براساس وفاق ایدئولوژی ساخته نشده بود» (Parsa, 288) لذا می‌توان نتیجه گرفت که ایجاد بسیج در این کشورها به نوعی ایدئولوژی فراگیر نیاز داشته‌است؛ البته تفاوت‌های طبقاتی و تنوع مناسبات اجتماعی، به بازخوانی ایدئولوژیک تاریخ و وضع موجود براساس تعریف دشمن مشترک یعنی دولت مستقر، نیازمند است.

وابستگی دولت‌های مستقر ایران و نیکاراگوئه، یکی از اشتراک‌های دو کشور بوده‌است که ایدئولوژی مقاومت، آن را برجسته کرده و مفهوم «استقلال»، یکی از نقاط اشتراک دو انقلاب بوده‌است. نیروهای اجتماعی انقلاب در این دو کشور، متنوع بودند و طیفی از دانشجویان، دهقانان و کارگران تا اقشار سنتی را دربرمی‌گرفتند؛ از این منظر، ایدئولوژی به همراهی این نیروها و پوشاندن تفاوت آنها نیاز داشته‌است. در ایران، نیروهای روشن‌فکر در دانشگاه‌ها و همچنین اقشار سنتی در نفی تجلیات دولت مستقر توافق داشتند و آنچه این دو گروه را به هم نزدیک می‌کرد، عنصر «عدالت» بود. در نیکاراگوئه خواست عدالت در میان دهقانان، فقرای شهری و مناطق روستایی غلبه یافت و در مطالباتی مانند بهداشت و آموزش تجلی پیدا کرد و در وجه سیاسی در هر دو کشور محالفت با نهاد سلطنت به خواستی فراگیر میان اقشار مختلف بدل شد (Ibid).

برهمن مینا اهتمام این مقاله بر مقایسه نقش ایدئولوژی در فرایند جنبش انقلابی این دو کشور قرار دارد. همان‌گونه که در منابع تحلیلی - نظری فراهم آمده تصریح شد، وجوه شباهت این دو انقلاب در باب نقش ایدئولوژی در فرایند بسیج سیاسی به‌طور خلاصه به شرح زیر است:

- ایدئولوژی در معرفی فرهنگ‌های سیاسی مقاومت در دو کشور، نقشی بنیادین برعهده‌داشت.
- در هر دو کشور، بازخوانی ایدئولوژیک ذخایر نمادین و تاریخی، بخشی مهم از محتوای

- ایدئولوژی‌ها بود و در ایجاد بسیج توده‌ای در میان مردم، بسیار اثر داشت.
- ایدئولوژی انقلابی در دو کشور در فرایندی طولانی و در تعامل با وقایع جاری شکل‌گرفت و فراگیر شد.
 - پیش‌تازان جنبش انقلابی، دانشجویان و در دانشگاه‌ها بودند و در پراکندن آن در میان توده مردم نقشی بسزا داشتند.
 - ایدئولوژی انقلاب در هر دو مورد، از تلاش‌های فکری روشن‌فکران و اندیشمندان انقلابی ظاهر شد.
- از آنجاکه گفته می‌شود، هر انقلاب، پدیده‌ای منحصر به فرد است، انقلاب‌های ایران و نیکاراگوئه نیز به‌رغم وجوه شباهت، تفاوت‌هایی نیز با هم داشتند که نمی‌توان آنها را نادیده گرفت؛ این تفاوت‌ها هم در نوع ایدئولوژی و هم در ماهیت آنها قابل تمایز و احصا هستند.
- ایدئولوژی بسیج در ایران، در دین و تاریخ مذهبی ایران ریشه داشت؛ حال آنکه ایدئولوژی انقلاب نیکاراگوئه، مؤلفه‌هایی از اندیشه مارکسیستی با خود داشت.
 - در نیکاراگوئه، دین و نهاد کلیسا تا آستانه انقلاب، از مخالفان انقلاب بود و حتی لایه‌هایی از کلیسا پس از انقلاب نیز نتوانستند اعتماد خود را نسبت به ساندنیست‌ها ترمیم کنند؛ در حالی که در ایران، مساجد به‌عنوان نهاد دین، نقشی بسزا در بسیج توده‌ای به‌عهده داشتند و نقش سازمان‌دهی را ایفای کردند.
 - ماهیت دینی ایدئولوژی انقلاب ایران در تمام مراحل انقلاب، به‌طور چشمگیر حضور داشت اما در خصوص نیکاراگوئه، مذهب، تنها در مقطع وقوع انقلاب در کنار ایدئولوژی انقلابی، نقشی کوچک ایفا کرد.
 - ایدئولوژی دینی انقلاب ایران، رهبر جنبش انقلابی را نیز از میان روحانیان و مرجع تقلید معرفی کرد اما در خصوص نیکاراگوئه، کشیش‌ها جایگاهی مهم در رهبری برعهده نداشتند.
 - انقلاب ایران به‌طور کامل، نتیجه تظاهرات نمایشی سلب مشروعیت از رژیم حاکم بود حال آنکه در نیکاراگوئه، انقلاب پس از نبرد سنگین و تلفات بسیار جانی (پنجاه‌هزار کشته (فوران، ۱۳۷۵: ۲۴۱)) و مالی به‌ثمر رسید.
- تفاوت ماهیت ایدئولوژی انقلابی دو کشور به‌رغم نقشی مشابه که در جنبش داشتند، در نتیجه دو انقلاب، اثری چشمگیر به‌جانهاد. انقلاب ایران، پس از پیروزی، به‌طور دائم، یک‌دست‌تر شد و

نیروهای درگیر به حاشیه رفتند درحالی که حاصل انقلاب نیکاراگوئه، تکرر بیشتر نیروهای اجتماعی و مشارکت آنها در ساختار سیاسی پس از انقلاب بود (Foran & Goodwin, 1993: 212)؛ به همین دلیل، پس از انقلاب نیکاراگوئه، قدرت میان نیروهای مختلف دست‌به‌دست شد و ساندنیست‌ها با شرکت در انتخابات شکست را پذیرفتند.

از این منظر می‌توان گفت که ایدئولوژی در انقلاب ایران و نیکاراگوئه، نقشی بسیار در جنبش انقلابی داشت اما از نظر نباید‌دورداشت که ایدئولوژی انقلاب ایران، دینی و به‌طور عمیق در باورهای تاریخی مردم ریشه‌داشت حال آنکه در نیکاراگوئه، ایدئولوژی انقلاب، هیچ نسبتی با دین نداشت و حتی در مراحل اولیه دین در موضع ضدبسیج قرارداشت.

ینابراین اگر تنها چارچوب مفهومی مقاله و نقش ایدئولوژی در فرایند بسیج را در قالب رویکرد فورن در نظر داشته باشیم، در مقام آزمون فرضیه تحقیق می‌توان گفت که فرضیه مقاله در باب تفاوت نقش ایدئولوژی در فرایند جنبش انقلابی ایران و نیکاراگوئه رد می‌شود و فرض مقابل، یعنی شباهت نقش ایدئولوژی در فرایند جنبش تأیید می‌شود اما در مقام تدقیق این گزاره نمی‌توان تفاوت ماهیت، گستره، و اثر ایدئولوژی را در جنبش انقلابی و سایر مراحل نادیده گرفت.

به نظر می‌رسد، تحقق ایدئولوژی و مدعیات آن در انقلاب ایران در مقام هدف، مطرح بوده‌است اما در نیکاراگوئه پس از انقلاب، ایدئولوژی مرکزیت و اولویت خود را ازدست‌داد و حتی رهبران ساندنیست نیز از شعارهای انقلابی خود دست‌شستند لذا برای تحقیق‌هایی از این دست باید تصریح کرد که نقش ایدئولوژی در دو انقلاب ایران و نیکاراگوئه در مراحل مختلف، متفاوت است که بررسی دقیق‌تر آن می‌تواند موضوع یک مقاله مستقل باشد.

منابع

۱- منابع فارسی

- اخوان مفرد، حمیدرضا (۱۳۷۸)؛ «رهیافت‌های مختلف در تحلیل انقلاب اسلامی»، *نامه پژوهش*؛ ۱۲ و ۱۳، ۲۳۵-۲۷۰
- _____ (۱۳۸۰)؛ «نقش ایدئولوژی در انقلاب‌ها»، *فصلنامه متین*؛ ۱۰
- _____ (۱۳۸۰). نقش و جایگاه ایدئولوژی در نظریه انقلاب. *فصلنامه متین*. شماره ۱۰. صص ۵۹-۱۰۰.

- بازرگان، مهدی (۱۳۶۳)؛ *انقلاب ایران در دو حرکت*؛ تهران: مطهر.
- بریتون، کرین (۱۳۸۵)؛ *کالبد شکافی چهار انقلاب*؛ ترجمه محسن ثلاثی؛ چ ۸، تهران: انتشارات زریاب.
- بشیریه، حسین (۱۳۷۹)؛ *انقلاب و بسیج سیاسی*؛ تهران: دانشگاه تهران.
- بیات، منگول (۱۳۷۹)؛ «اسلام شیعی به‌عنوان ایدئولوژی کارکردی در ایران»، در *انقلاب ایران: ایدئولوژی و نمادپردازی*؛ ویراسته باری روزن، ترجمه سیاوش مریدی؛ تهران: باز.
- پناهی، محمدحسین (۱۳۸۷)؛ «انقلاب اسلامی و انقلاب در نظریه‌ها؟»، *فصلنامه علوم اجتماعی*؛ ش ۴۲ و ۴۳، ۲۶۲-۲۳۳.
- تیلی، چارلز (۱۳۸۵)؛ *از بسیج تا انقلاب*؛ ترجمه علی مرشدی‌زاد؛ تهران: پژوهشکده امام خمینی (ره).
- سلبین، اریک (۱۳۸۲)؛ *انقلاب در جهان واقعی؛ بازنگری کارگزاری*. در نظریه‌پردازی انقلاب‌ها. ویراسته جان فورن، ترجمه فرهنگ ارشاد؛ تهران: نشر نی.
- شجاعی‌زند، علیرضا (۱۳۸۳)؛ «نقش و عملکرد دین در وضعیت انقلابی»، *مجله جامعه‌شناسی ایران*؛ دوره ۵، ش ۳.
- صالحی، داود (۱۳۶۴)؛ *انقلاب در نیکاراگوئا*؛ تهران: سهروردی.
- فرهی، فریده (۱۳۷۷)؛ «فروپاشی دولت و انقلاب‌های شهری، تحلیل تطبیقی از انقلاب‌های ایران و نیکاراگوئه»، *فصلنامه راهبرد*؛ ش ۱۰.
- فوران، جان (۱۳۷۵)؛ «نظریه‌پردازی در خصوص انقلاب‌های اجتماعی جهان سوم، مقایسه بین ایران، نیکاراگوئه و ال سالوادور»، ترجمه مینو آقائی، *فصلنامه راهبرد*؛ ش ۹.
- _____ (۱۳۸۲)؛ *نظریه‌پردازی انقلاب‌ها*؛ ترجمه فرهنگ ارشاد؛ تهران: نشر نی.
- کنوبلاخ، هوبرت (۱۳۹۱)؛ *مبانی جامعه‌شناسی معرفت*؛ ترجمه کرامت الله راسخ؛ تهران: نشر نی.
- گر، تد. رابرت (۱۳۷۷)؛ *چرا انسان‌ها شورش می‌کنند؟*؛ ترجمه علی مرشدی‌زاد؛ تهران: مرکز مطالعات راهبردی.
- معدل، منصور (۱۳۸۲)؛ *طبقه سیاست و ایدئولوژی در انقلاب ایران*؛ ترجمه محمدسالار کسرائی؛ تهران: باز.
- هادیان، ناصر (۱۳۷۷)؛ «اهمیت دیدگاه اسکاچپول و ایدئولوژی و رهبری در انقلاب اسلامی ایران»، *فصلنامه متین*؛ پژوهشکده امام خمینی (ره)؛ ش ۴۸۱-۱، ۴۹۸.

- هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۰)؛ *سامان سیاسی در جوامع دستخوش دگرگونی*؛ ترجمه محسن ثلاثی؛ تهران: علم.
- کدی، نیکی آر (۱۳۷۹)؛ «احیای مجدد اسلام در گذشته و حال با تأکید بر ایران». در *انقلاب ایران: ایدئولوژی و نمادپردازی*؛ ویراسته باری روزن، ترجمه سیاوش مریدی؛ تهران: باز.

۲- منابع انگلیسی

- Abrahamian, Ervand (2008). *A History of Modern Iran*. London: Cambridge
- Ashraf , Ahmad & Ali Banuazizi (1985). "*The State, Classes and Modes of Mobilization in the Iranian Revolution*". State, Culture and Society. Vol. 1 No.3
- Baracco, Luciano (2005). *Nicaragua: The Imagining of A Nation*. Newyork: Algora
- Brentlinger, John (1995). *The Best of What We Are*. Newyork: Massachusetts University
- Brewer, J (2003). *Comparative analysis. In The A-Z of Social Research*. Robert L. Miller and John D. Brewer (Eds). London: Sage
- Foran, John (1999). A theory of Third World Social Revolution: Iran, Nicaragua, and Elsalvador Compared. *Critical Sociology*.
- Foran, John & John Goodwin (1993). *Revolutionary Outcomes in Iran and Nicaragua: Coalition Fragmentation, War, and the Limits of Social Transformation*. Theory And Society. Vol22. No2.209-247.
- Kurzman, Charles (1996). "*Structural Opportunity and Perceived Opportunity in Social-Movement Theory: The Iranian Revolution of 1979*". American Sociological Review. Vol 61. 153-170
- Landman, Todd (2003). *Issue and Method In Comparative Politics*. London: Routledge
- Moaddel, Mansoor. (1986). *A Sociological Analysis of the Iranian Revolution*. Ph.D. Dissertation, Department of Sociology. University of wisconsin – madison
- Parsa, Misagh (2004). *States, Ideologies and Social Revolutions; A Comparative Analysis of Iran, Nicaragua, and the Philippines*. Cambridge University Press
- Skocpol, Theda. (1982). "*Rentier State and Shi'a Islam in the Iranian Revolution*". Theory and Society. Vol 11.
- Tilly, Charles.(1978) *From Mobilization to Revolution*. New York: Random House Inc.