

## ساختار اجتماعی، بینش سیاسی و الگوی کنش‌گری روحانیت در ایران معاصر (۱۳۲۰-۱۳۵۷)

علیرضا سمیعی اصفهانی<sup>۱</sup>

حمداله اکوانی<sup>۲\*</sup>

سیروس سپهدارنیا<sup>۳</sup>

### چکیده

**هدف:** بینش سیاسی و زمینه اجتماعی از یکدیگر متأثر و در پیوند متقابل باهم شکل می‌گیرند، از این رو معرفت سیاسی، گاهی به‌عنوان ساختار و گاهی به‌عنوان کارگزار در برابر زمینه اجتماعی ظاهر می‌شود. هدف اصلی پژوهش پیش‌رو، بررسی نوع رابطه میان ساختار اجتماعی جامعه ایران و بینش سیاسی روحانیت شیعه و تأثیر آن بر الگوی کنش‌گری آنها، در عصر پهلوی‌ها تا وقوع انقلاب اسلامی است.

**روش‌شناسی پژوهش:** روش پژوهش کیفی از نوع تبیین علی و روش گردآوری داده‌ها، کتابخانه‌ای و همچنین بهره‌گیری از منابع علمی پایگاه‌های اطلاعاتی مجازی است. برای تبیین موضوع نیز از نظریه ساختار-کارگزار آنتونی گیدنز و همچنین نظریه جامعه‌شناختی پیر بوردیو بهره گرفته شده است.

**یافته‌ها:** پژوهش نشان می‌دهد که بین معرفت سیاسی روحانیت شیعه و عوامل اجتماعی در این دوره، رابطه منعطفی برقرار بوده و با توجه به مجموعه کنش‌های روحانیت شیعه و نیز تغییر عوامل اجتماعی و سیاسی، بینش سیاسی فقهای شیعه از انزوای سیاسی و سیاست‌پرهیزی تا مشارکت و رهبری سیاسی در نوسان بوده است. **نتیجه‌گیری:** متأثر از شرایط اجتماعی و باورهای کنشگرانی چون آیت‌الله بروجردی، بینش روحانیت شیعه، به‌عنوان کارگزار در برابر محیط اجتماعی به‌عنوان ساختار، نگرش سیاست‌پرهیز به خود گرفته است و با ظهور امام‌خمینی(ره)، (کارگزار) بینش سیاسی روحانیت منزلتی شالوده‌شکن یافته و شکل‌دهنده محیط و عوامل اجتماعی به‌عنوان ساختار بوده و در نتیجه بینش سیاسی روحانیت شیعه منبعث از این شرایط، خصلت مشارکت محور به خود گرفته است.

**کلید واژه‌ها:** زمینه اجتماعی، بینش سیاسی، روحانیت ایران، الگوی سیاست‌پرهیز، الگوی سیاست‌گرا

**Email:** a.samiee@ase.ui.ac.ir

۱- دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه اصفهان

**Email:** hamdallah.akvani@gmail.com

۲- دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه یاسوج (نویسنده مسئول)

**Email:** sirus1562@mail.com

۳- دانش‌آموخته دکترای علوم سیاسی دانشگاه یاسوج

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۰۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۰۸

## مقدمه

بینش و زمینه اجتماعی پیوند آشکاری باهم دارند. تغییر در زمینه اجتماعی، باعث تغییر در صورت‌بندی بینش سیاسی می‌شود و در مقابل کنش فکری کارگزاران گفتمان‌ها نیز می‌تواند شرایط اجتماعی را عبورپذیر سازد. حاصل تعامل این دو نیز بر نوع کنش عملی بازیگران سپهر جامعه و سیاست تأثیر بلافصل دارد. نوشتار پیش‌رو به دنبال شناخت نوع رابطه بین بینش سیاسی شیعه و عوامل اجتماعی مرتبط با آن از آغاز دوره پهلوی تا انقلاب اسلامی است و در پی پاسخ به این پرسش اصلی است که «چه نوع رابطه‌ای بین بینش سیاسی فقهای شیعه و زمینه‌های اجتماعی در طی دوران پهلوی تا شکل‌گیری انقلاب اسلامی وجود داشته است؟». در این راستا این فرضیه به آزمون گذاشته می‌شود که «رابطه معرفت سیاسی روحانیون شیعه و عوامل اجتماعی متصلب نبوده، بلکه با توجه به تغییر شرایط سیاسی و اجتماعی، حالت منعطف پیدا کرده و از کناره‌گیری و انزوای سیاسی به مشارکت و رهبری سیاسی سوق پیدا کرده است». از این‌رو در دوره سقوط قاجارها تا دهه چهل هجری شمسی نقش کارگزاران فکری در شکل‌دهی بینش روحانیت شیعه کمتر و در مقابل، ساختار و محیط اجتماعی نقشی پررنگ‌تر داشته و حاصل آن نیز، نگرش سیاست‌پرهیز و انزوای سیاسی جریان اصلی روحانیت بوده است؛ رفتاری که تجلی آن در مشی فکری و عملی بازیگران مهم میدان مذهبی جامعه ایرانی در این دوران قابل استنتاج است. از دهه چهل به بعد نسبت اثرگذاری متغیرهای ساختار- کارگزار به نفع دومی تغییر یافته و با ظهور امام‌خمينی(ره)، وی در مقام کنش‌گری شالوده‌شکن، شکل‌دهنده محیط و عوامل اجتماعی بوده و حاصل این چرخش بینش نیز، گسست از گفتمان مشارکت‌پرهیز و تثبیت بینش سیاسی مشارکت‌محور در بین روحانیت شیعه بوده است. بر این اساس، در ادامه و پس از بیان چارچوب نظری پژوهش، تلاش می‌گردد رابطه میان ساخت اجتماعی، بینش سیاسی و کنش‌گری روحانیت در ایران معاصر با تأکید بر دو الگوی سیاست‌پرهیز (آیت‌الله سید محمدحسین بروجردی) و سیاست‌گرا (آیت‌الله سید روح‌الله خمینی) مورد واکاوی و بررسی قرار گیرد.

## ادبیات پژوهش

در زیر به برخی از آثار و نوشته‌هایی که تا حدودی به موضوع این پژوهش ارتباط دارد و هر کدام از زوایایی پیوند میان کنش روحانیت و امر سیاست را مورد بررسی قرار داده‌اند اشاره می‌گردد.

کلاهی (۲۰۱۲) در مقاله‌ای با عنوان تغییر در قدرت تشکیلاتی و قدرت معنوی روحانیت در گذار از قاجار به پهلوی، معتقد است؛ در گذار از قاجار به پهلوی، هم قدرت تشکیلاتی و هم قدرت معنوی روحانیت دستخوش تحول شد. تحول در قدرت معنوی روحانیت آن بود که با رقیبی تازه به نام «ملی‌گرایی» مواجه شد و تحول در قدرت تشکیلاتی روحانیت افول آن قدرت بود. به این ترتیب، سازگاری نسبی میان قدرت تشکیلاتی و قدرت معنوی روحانیت که در دوره قاجار وجود داشت، در دوران پهلوی از میان رفت و نزاع میان روحانیت و حکومت رو به حاد شدن گذاشت. فراتی (۲۰۰۸) در مقاله‌ای با عنوان، «روحانیت، سیاست و دموکراسی، روحانیت»، می‌نویسد؛ روحانیت به سبب قربانی که با نصوص سیاسی دین دارد، نسبت به

سپهر سیاست حساس است و نه تنها سیاسی بودن خود را از عوامل بیرونی اقتباس نمی‌کند، بلکه عوامل بیرونی تنها بر این حساسیت می‌افزاید. با این همه، هنگامی که وارد عرصه سیاست می‌شود، به دلیل اعتباری که به شعور افراد می‌بخشد، هرگز نمی‌تواند دولتی اقتدارگرا تأسیس کند. اگر نشانه‌هایی از اقتدارگرایی در رفتار او دیده می‌شود، قابل برطرف کردن است و وجود او در عرصه سیاست در تسهیل روند دموکراسی ضرورت دارد. امیری، نجفی‌سلامت و داراب‌خانی (۲۰۱۸) در نوشته‌ای با عنوان، «نقش روحانیت در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی انقلاب اسلامی»، معتقدند؛ روحانیت همواره در تمامی عرصه‌های مبارزاتی علیه ظلم حضور فعال داشته و در مقام مهم اجتماعی که نفوذ در خور توجهی در جامعه ایران از دیرباز داشته است، در فرآیند بسیج سیاسی مخالفین شاه، طی سال‌های ۱۳۴۲ تا ۱۳۵۷ نقش مؤثری ایفا نموده است و با انجام خدمات برجسته، نقش سازنده‌ای را در عرصه‌های سیاسی اجتماعی ایفا نموده‌اند. حسین‌بر و حسینی‌فر (۲۰۱۷) در مقاله؛ «بررسی نقش سیاسی روحانیت در دوره رضاشاه» بر مبنای نظریه جان کنت گالبرایت، به بررسی نقش سیاسی روحانیون در این دوره و نسبت آنها با حکومت رضاشاه پرداخته‌اند. به اعتقاد این نویسندگان در حالی که در دوره‌هایی روحانیون نقش فعال و برجسته‌ای در سیاست داشتند و حتی به نوعی در مشروعیت بخشیدن به قدرت و حکومت رضاشاه ایفای نقش کردند، در دوره دیگر و در مقابل حکومت رضاشاه نقش سیاسی روحانیون و نیروهای مذهبی کم‌رنگ و ضعیف بود. این تفاوت نقش سیاسی روحانیون در دوره رضاشاه رابطه‌ای مستقیم با منابع و ابزارهای اعمال قدرت روحانیون از یک سو و حکومت رضاشاه از سوی دیگر داشته است.

حسن‌پور، نظری و ابطحی (۲۰۱۸) در مقاله؛ «روحانیت، فرایندهای هویت‌بخشی و هژمونی گفتمان انقلاب اسلامی»، معتقدند در مطالعه قدرت روحانیت آنچه از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است نقشی است که روحانیت در طول سال‌های طولانی در بستر جامعه و در سطح زبان و جامعه‌مدنی در جهت حاکمیت ارزش‌ها و هنجارهای اسلامی (شیعی) و به صورت دقیق‌تر ساخت «وجدان دینی و اسلامی» ایفا کرده است. آنچه در این جا مهم به نظر می‌رسد استفاده از الگوها، تمثیل‌ها و شعائر مذهبی جهت عمومیت بخشیدن به آن و فراهم نمودن امکان دسترسی همگان به محتوا و مضمون اصیل اسلامی از طریق تئوریزه کردن آن در قالبی عمومی است.

با نگاهی اجمالی به آثار و نوشته‌های فوق می‌توان دریافت که وجه تمایز و نوآوری پژوهش حاضر این است که از منظری جدید به موضوع روحانیت و ارتباط آنها با سیاست نگریسته است. به عبارت دقیق‌تر با بهره‌گیری از رویکرد جامعه‌شناسی معرفت و همچنین الگوی نظری ساختار - کارگزار و نظریه پیر بوردیو، الگوی کنش‌گری روحانیت در ایران معاصر (۱۳۲۰-۱۳۵۷) را در پیوند با ساختار اجتماعی، بینش و آگاهی سیاسی آنها را مورد واکاوی و بررسی قرار دهد.

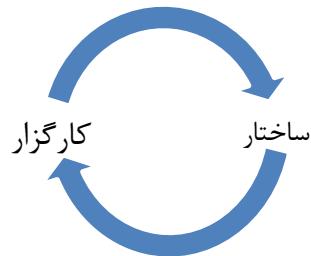
## بنیان نظری پژوهش

در این پژوهش، با استفاده از رویکرد نظری ساختار- کارگزار و همچنین الگوی نظری پیر بوردیو<sup>۱</sup> و استخراج مؤلفه‌های زمینه اجتماعی ساختار شامل: گفتمان و فرهنگ سیاسی حاکم، عادت‌واره طبقات اجتماعی، نظام فکری و مذهبی و شخصیتی کنشگران و ساختار قدرت سیاسی و اجتماعی، پیوند بین بینش سیاسی مشارکت‌محور روحانیت شیعه و زمینه‌های اجتماعی و سیاست‌داری و مشارکت‌جویی امام‌خمینی(ره) و سیاست‌پرهیزی و انفعال آیت‌الله بروجردی تبیین خواهد گردید.

رویکرد نظری ساختار- کارگزار، بر این باور است که کارگزاران انسانی و ساختارهای اجتماعی، درهم تنیده و در وابستگی متقابل به سر می‌برند (ونت<sup>۲</sup>، ۲۰۰۶: ۲۶۶). از نظر گیدنز ساختارها می‌تواند فعالیت‌های افراد را و فعالیت‌های افراد قادر است، ساختارها را شکل دهند. در این دیدگاه، کارگزار و ساختار تضمین‌گر یکدیگرند. ساختارها توسط فعالیت کارگزار و آنچه که گیدنز به‌عنوان «عامل شناخته‌شده کارگزار انسانی» نام می‌برد؛ شکل می‌گیرند (سیول<sup>۳</sup>، ۱۹۹۲: ۱-۴۵). فرض اساسی نظریه ساختاریابی گیدنز، تداوم هستی شناختی ساختار و کارگزار است. یعنی ساختارها خود تولید می‌کنند و از طریق عملکردهای بازیگران خود نیز تولید می‌شوند (لاکروا<sup>۴</sup>، ۲۰۱۲: ۶۴). گیدنز معتقد است که کنش‌های همه ما از ویژگی‌های ساختی جوامعی که در آن پرورش یافته‌ایم، تأثیر می‌پذیرد، در عین حال، ما آن ویژگی‌های ساختاری را در کنش‌هایمان دوباره می‌آفرینیم و تا حدی تغییر می‌دهیم (گیدنز<sup>۴</sup>، ۲۰۰۳: ۴۳). ما در جریان فعالیت‌های هر روزه خود، ساخت اجتماعی را فعالانه می‌سازیم (گیدنز<sup>۴</sup>، ۲۰۰۷: ۷۶۶)؛ در همین راستا گیدنز معتقد است که رابطه ساختار- کارگزار دیالکتیکی است، نه دوگانه و دو قطبی (ریتز<sup>۵</sup>، ۲۰۱۰: ۳۰۱)؛ ساختارها را انسان‌ها ایجاد می‌کنند، در عین حال، کنش انسانی توسط ساختارها محدود و امکان‌پذیر می‌شود (کیویسیو<sup>۵</sup>، ۲۰۰۹: ۲۰۲). در واقع گیدنز معتقد به دوگانگی بین ساختار و عاملیت است یعنی کارگزار و ساختار منزلت هستی شناختی برابری پیدا می‌کنند و کارگزار و ساختار در هم‌نهادی دیالکتیکی به هم پیوند می‌خورند (مشیرزاده، ۲۰۰۶: ۱۱۷).

---

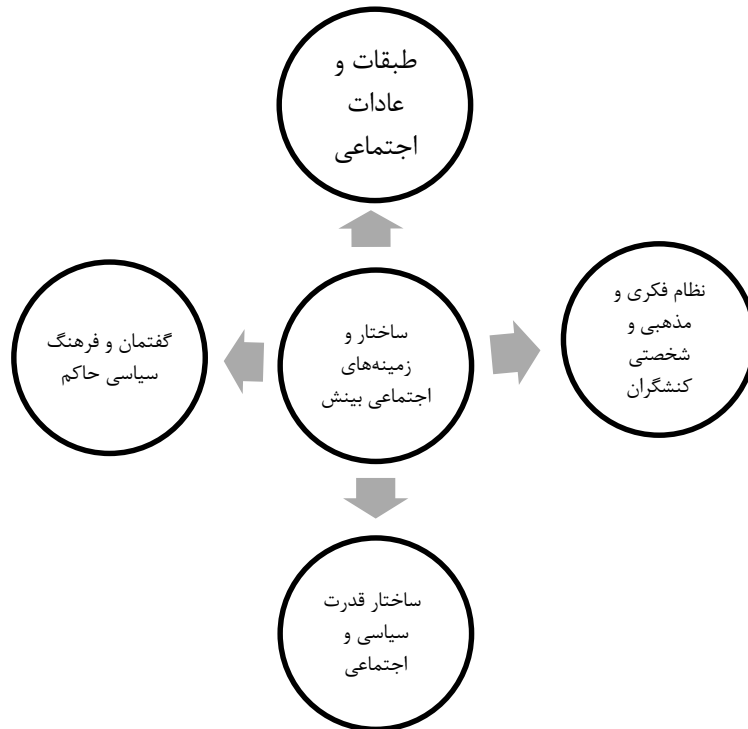
1. Pierre Bourdieu  
2. Wendt  
3. Sewell  
4. Giddens  
5. Kivisto



### نمودار ۱: مدل ارتباط دیالکتیکی ساختار و کارگزار

از نظر گیدنز در هر موقعیتی باید به اهمیت شرایط و محیط، یعنی محلی که کنش درون آن صورت می‌پذیرد؛ توجه شود (روشه، ۲۰۰۷: ۳۳). از نظر گیدنز، جامعه صرفاً شامل افراد یا گروه‌ها نیست، بلکه بیانگر مجموع روابطی است که افراد و گروه‌ها در قالب آن قرار می‌گیرند (باسکار، ۱۹۷۹: ۴۴). در واقع جامعه همچون مغناطیسی که بر افراد تأثیر می‌گذارد، صرفاً امری ذهنی و مفهومی نیست، بلکه دارای وجود واقعی است (تقی‌لو، ۲۰۱۱: ۴۲).

از نظر پیر بوردیو مفهوم ساختار، واقعیت عینی نیست بلکه علت رفتارهای واقعی مردم است و ابزار روش‌شناختی است که الگوهای اجتماعی را توضیح می‌دهد (بوردیو، ۱۹۸۴: ۳۰-۴۱). به عقیده بوردیو، عادت‌ها، طرح‌ها و منابع به طرز قدرتمندانه یکدیگر را بازتولید می‌کنند که حتی اقدامات حیل‌گرانه و بداهه گرایانه‌ای که توسط کارگزار انجام می‌شود؛ لزوماً ساختار را بازتولید می‌کنند (سیول، ۱۹۹۲: ۴۲). از نظر بوردیو عادت، ابزاری است که در جهت غلبه بر دوگانگی ساختار و کارگزار به کار گرفته می‌شود. بوردیو در ضمن مفاهیمی مانند منش عادت‌ی و یا عادت‌واره، الگوی مورد نظر خود را درباره نحوه تعاملات بین کنش و ساختار توضیح می‌دهد. وی رویه‌ها را به مثابه بازتولید کننده روابط عینی اجتماعی و تفاسیر ذهنی جهان درک می‌کند، آنچه که در این حرکت، نقش مرکزی دارد، ایده منش عادت‌ی است که مجموعه‌ای پایدار از خلق و خواهایی است که امکان تغییر از یک موضع به موضع دیگر را دارند، منش عادت‌ی در پیوند تنگاتنگ با عمل ناخودآگاه و یا غیرانعکاسی است، این در حالی است که منش عادت‌ی چیزی است که اجازه می‌دهد تا در تمام جنبه‌های زندگی خود، به طرز کارآمدی، واکنش نشان دهیم (اسمیت، ۲۰۰۴: ۲۱۹) این بدان معنی است که رابطه علی بین ساختار و کارگزار متقابل و متقابلاً وابسته است، نه به معنای سلطه ساختار و وابستگی کارگزار، یا برعکس همان‌طور که بوردیو توضیح می‌دهد، عادت، عمل اجتماعی را در درون یک سیستم دایره از روابط که ساختارها و شیوه‌ها را متحد می‌کنند و شکل می‌دهد؛ سازه‌های عینی تمایل به ایجاد ذهنیت ساختاری دارند. در این میان امیال نیز سبب شکل‌گیری اقدامات ساختاری می‌شوند که همین امر به تکثیر ساختار عینی می‌انجامد (بوردیو، ۲۰۰۵: ۶۵-۲۰).



نمودار ۲: ساختار و زمینه‌های اجتماعی تأثیرگذار بر بینه سیاسی

بدین ترتیب بر پایه این الگوی مفهومی، تلاش می‌گردد رابطه میان ساخت اجتماعی، بینه سیاسی و کنش‌گری روحانیت در ایران معاصر با تأکید بر دو شخصیت روحانی برجسته یعنی آیت‌الله سیدمحمد حسین بروجردی و آیت‌الله سید روح‌الله خمینی مورد واکاوی و بررسی قرار گیرد. چنان‌که در فرضیه پژوهش آمد، تأثیر متقابل میان ساخت اجتماعی و بینه سیاسی موجب گردید آیت‌الله سیدمحمد حسین بروجردی به سمت سیاست‌پرهیزی و آیت‌الله سید روح‌الله خمینی به سمت سیاست‌گرایی حرکت نمایند که در زیر به شرح آن‌ها خواهیم پرداخت.

### الگوی «سیاست‌پرهیزی» آیت‌الله سید محمدحسین بروجردی

تحولات جامعه ایرانی نشان می‌دهد در بخشی از دوره تاریخی ۱۲۹۹-۱۳۵۷ سرآمدان روحانیت شیعه ایران، در هر گروه و طبقه‌ای هم که جای می‌گرفتند، به مقتضای جایگاه خود می‌اندیشند و این جایگاه آن‌ها، معرفت سیاسی آن‌ها را تولید می‌کند و یعنی فرایند تفکر آن‌ها، زاینده‌ی فرایند اجتماع آن‌ها بوده است و اندیشه سیاسی آن‌ها، نحوه مشارکت مریدانشان را شکل می‌داد. از این‌رو در برخی شرایط نیز نقش جامعه در بساخت بینه روحانیت مؤثر بوده است؛ اما در دوره‌ای دیگر نقش روحانیت به‌عنوان کنشگر فعال

پررنگ تر شده است. سید محمد طباطبایی با بیان این جمله که: سرکه ریختیم شراب شد؛ دستاوردهای مشروطیت را چیزی جز ندامت نمی‌پنداشت (صفایی، ۱۹۶۵: ۲۱۹). زمانی دراز از چاپ کتاب آیت‌الله نائینی گذشته بود که وی نسخه‌های آن را از دسترس خارج ساخت و آن‌ها را در رود دجله افکند (حائری، ۱۹۸۵: ۳۳۴). پس از رخنه‌یادی بیگانه، در امر مشروطه و شهادت شیخ فضل‌الله نوری، مرحوم آخوند از اقدامات خود پشیمان شده بود، از دخالت در امور سیاسی، سخت هراس داشت (دوانی، ۱۹۹۸: ۳۳۸). همه این گفته‌ها بیانگر نقش تحولات اجتماعی در سیاست‌پرهیزی روحانیت پس از مشروطیت بوده است. در ادامه تلاش می‌گردد این الگوی سیاسی در پیوند با ساختار سیاسی، فرهنگ سیاسی و بستر اجتماعی حاکم در آن عصر بیشتر توضیح داده شود.

### ساختار قدرت سیاسی و اجتماعی

با شکست مشروطه و روی کار آمدن رژیم پهلوی، معرفت سیاسی فقها نیز دچار عقب‌گرد شد و دستاوردهای اندیشه‌ای دوران مشروطه متروک ماند و حتی بعضی از فقهای فعال در آن دوره از نظرات و اعمال خود اظهار ندامت کردند (صفایی، ۱۹۶۴: ۲۱۹). یکی از تأثیرگذارترین وقایع در مخدوش شدن انگاره فقها نسبت به امر سیاسی چه از حیث نظری و چه از حیث فعل سیاسی، تجربه تلخ شکست مشروطیت بود (تخشید، ۱۹۹۸: ۱۱۴-۱۱۵). این تجربه تلخ از یک طرف شرایط اجتماعی مساعدی را برای پذیرش شخصیت دیکتاتوری مانند رضاخان به وجود آورد و از طرف دیگر باعث شد که روحانیت نسبت به دستاوردهای مشروطه به دیده ابهام بنگرند. با تأسیس رژیم پهلوی، قدرت سیاسی بسیاری از روحانیون، به واسطه هرج و مرج ناشی از مشروطه و اقبال عمومی به دیکتاتوری که بتواند نظم قبل از انقلاب را اعاده کند، خدشه‌دار گردید (مکی، ۱۹۷۹: ۴۵۰). رضاشاه پس از غلبه بر قدرت قاجاریه، به دنبال غلبه بر روحانیت رفت و با اتخاذ سیاست‌های متفاوت سعی کرد، قدرت رقیب را کاهش داده و از بین ببرد (بی‌نا، ۱۹۸۲: ۵۸). اقدامات دولت پهلوی در برخورد با روحانیت، دربردارنده سه محور کلی بود: ۱- به بن‌بست کشاندن روحانیت و انهدام قدرت اجتماعی و سیاسی آنان؛ ۲- تحت سلطه در آوردن روحانیون؛ ۳- افزایش روز افزون فشار بر کلیه روحانیان و کاستن از تعداد آن‌ها (آشنا، ۲۰۰۵: ۱۱۳ و ۱۱۴). در اثر تشدید سیاست‌های حکومت پهلوی علیه روحانیان، آنها بیش از پیش به انزوا گراییدند؛ بسیاری از آن‌ها به ناچار سیاست‌های عرف‌گرایانه حکومت را پذیرفتند (آوری، بی‌تا: ۸۸). بر اثر همین سیاست‌ها تعداد طلاب حوزه‌ها کاهش یافت و حوزه‌های علمیه کوچک در شهرهای مختلف تعطیل شد (جعفریان، ۲۰۰۴: ۳۶). به همین دلیل می‌توان نقش شکست مشروطیت را در چرخش بینش سیاسی روحانیت مؤثر دانست، تحولاتی که در اثر آن، معرفت سیاسی فقهای شیعه، به واسطه تأسیس رژیم پهلوی و اندیشه‌های مداراگرایانه خود علما، دچار عقب‌گرد شد و دخالت آن‌ها در امور سیاسی به حداقل ممکن رسید.

در واقع قدرت پهلوی‌ها به‌عنوان یک عامل ساختاری، بخشی از چگونگی شکل‌گیری نظام معرفتی روحانیت را تبیین می‌کند. از این‌رو ساختار اجتماعی قدرت استبدادی پهلوی در شکل‌دهی بینش سیاسی

روحانیت شیعه مؤثر بوده است. بدین معنی که حکام پهلوی، با استفاده از قدرت حکومتی، واقعیت‌های جامعه را به شکل خاص و منظمی ایجاد می‌کردند و اعضای جامعه را به پذیرش آن‌ها وادار می‌کردند. بینش سیاسی فقهای شیعه نیز طبیعتاً همانند بسیاری از رویدادهای دیگر جزئی از همین واقعیت‌های جامعه بوده است که نظم سیاسی حاکم با بهره‌گیری از قدرت پشت‌گفتمان به دنبال دست‌کاری آن بوده است. در این راستا رضاشاه اصلاحاتی انجام داد که می‌خواست هم دور از نفوذ روحانیان و دسیسه‌های خارجی و اختلافات قومی باشد و هم دارای نهادهای آموزش غربی و ساختار نوین اقتصادی باشد. لذا او راه‌حل استبداد (خصلت نظامی‌گری) ناسیونالیسم گذشته‌گرا (خصلت باستان‌ستایی)، تجددگرایی (شبه مدرنیسم) و جدایی دین از سیاست (سکولاریسم) را انتخاب کرد (آبراهامیان، ۱۹۹۸: ۳۷۱). در ابتدا رضاشاه برای همراه کردن مردم و بخصوص روحانیت، سعی کرد که خود را حافظ مذهب جلوه دهد تا بتواند از طریق این سیاست، رضایت توده‌های مذهبی و روحانیون را به خود جلب کند. حکومت رضاشاه در ابتدا، درصدد جلب حمایت گروه‌های صاحب قدرت به‌ویژه روحانیان برآمد، ولی در موقع مقتضی، هم منابع عمده قدرت آن‌ها را تحت کنترل خود درآورد، هم آن‌ها را از ساختار قدرت حذف نمود (خلیلی‌خو، ۱۹۹۴: ۴۲۲).

رضاخان بعد از این که از طریق سیاست ریاکارانه خود، توانست با جلب نظر عموم مردم جامعه، جایگاه خود را تثبیت کند، سیاست‌های استبدادی خود را آغاز کرد و این سیاست‌ها شامل سرکوب ایلات و عشایر و سرکوب نهاد مذهب و روحانیون بود که در نتیجه این اقدامات، ارتش پهلوی قدرت یافت. در شرایطی که پروژه مشروطه به بن‌بست رسیده بود، گفتمان شبه‌مدرنیسم یا نوسازی از بالا توانست تثبیت هویت کند. ساخت «دولت مطلقه مدرن» در چارچوب چنین گفتمانی تحقق یافت (میرموسوی، ۲۰۰۵: ۳۲۲). رضاشاه بسیاری از رهبران روحانی مبارز از جمله مدرس و نورالله اصفهانی و بافقی، یا از میان برداشت یا تبعید کرد و عرصه به دست روحانیانی که رویکرد تساهل‌آمیز و مداراگرا را برگزیده بودند؛ افتاد و روحانیت ترجیح داد تا در برابر سیاست‌های عرفی‌ساز رژیم که هر حرکتی را به شدت سرکوب می‌کرد؛ سکوت نماید (اسماعیلی، ۲۰۰۷: ۹۶). از این‌رو رضاشاه از طریق سیاست اختناق، توانست منابع عمده قدرت را در حوزه‌های مختلف تحت سیطره خود درآورد و محیط اجتماعی را در ذهن و عین جامعه ایجاد کند؛ در نتیجه نفوذ طبقه روحانی در ساختار قدرت و مشارکت سیاسی کاهش داده شد به طوری که موجودیت این طبقه در ساخت رسمی قدرت در معرض محو شدن قرار گرفت زیرا که روحانیت بسیاری از ابزارهای تأثیرگذار خود را در جامعه از دست داد... علت دیگر سکوت علما در این دوره، پارادایم فقهی علما بود؛ بدین معنی که در نقد و مقابله با نوشته‌های غرب‌گرایانه این دوره که از سوی حکومت تبلیغ می‌شد و اساس ایدئولوژی و مشروعیت نظام سیاسی بر پایه آن‌ها بود، حرکت قابل توجهی انجام نشود مگر در جایی که احکام دینی به صراحت زیر سؤال می‌رفت. از این‌رو در دوران رضاشاه، اندیشه سیاسی شیعه، در ذهن بازیگران باقی ماند. نظریه‌پردازی در این وادی خاموش گشت و اگر واکنشی بود، بیشتر واکنش‌های عملی بود یعنی واکنش علما به سیاست‌های رضاشاه، در حوزه عرفی‌سازی فرهنگی و مقابله با نیروهای مذهبی، بود و در مقابل ایدئولوژی سیاسی و عرفی‌سازی دین، نسبتاً سکوت حکم‌فرما بود. روحانیت در این دوره، در اتخاذ مواضع مقاومت‌طلبانه یا



مداراگرا، با یکدیگر اختلاف رویه داشتند و حتی آن‌هایی که رویه مقاومت‌طلبانه یا مداراگرا را برگزیده بودند نیز با یکدیگر اختلاف داشتند (اسماعیلی، ۲۰۰۷: ۱۹۳-۱۹۴). محصول شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی که در این دوران بر جامعه ایران حکم‌فرما گشت این بود که هیچ اندیشه سیاسی‌ای از جانب نیروها مذهبی تولید نشد. ضربات حکومت پهلوی بر روحانیون، مجالی برای اندیشه‌ورزی‌های سیاسی باقی نگذاشت. اولویت آنان در این دوره حفظ خود از خطر سیاست‌های حذف‌گرایانه رژیم بود. ایشان از به خطر افتادن بنیان جایگاه روحانیت واهمه داشتند و در چنین شرایطی اندیشه‌ای تولید نشد (اسماعیلی، ۲۰۰۷: ۱۹۲).

### گفتمان و فرهنگ سیاسی و اجتماعی حاکم

هر گفتمانی متشکل از مجموعه‌ای از نشانه‌هاست. نشانه‌ها در حقیقت سازوکارهای معناداری زیست جهان هستند و از رهگذر آن‌ها گفتمان‌ها هویت خودی را تثبیت و دیگری را نفی می‌کنند و به حاشیه می‌رانند. نشانه‌ی کانونی و محوری گفتمان پهلویسم را می‌توان شاه و دستگاه سلطنت دانست. تمامی ساختار معنایی و ایدئولوژی که در چارچوب نوعی ناسیونالیسم آریایی ترویج می‌شد، در راستای اهداف مقام سلطنت و جایگاه شاه بود که به نحو بارزی در ارجحیت سلسله مراتبی، شاه بر میهن در شعار خدا، شاه، میهن بازتاب می‌یافت (نظری، ۲۰۱۱: ۳۲۹). در این نوع نگاه، مفهومی از هویت ملی به‌عنوان ایدئولوژی رسمی دستگاه پادشاهی ساخته و پرداخته و تبلیغ شد که همان مفهوم کهن ایران‌شهر است که حافظ و نگهبان آن نظام شاهنشاهی است. در این راه، با تحریف بسیاری از واقعیت‌ها و با هدف فراهم آوردن میانی ایدئولوژی شاهنشاهی، تلاش شد تا شاه‌شأن و مقامی فراتر از انسان معمولی بیاید و بی‌نیاز از مشروعیت مردمی دانسته شود. پهلوی برای بنیاد نهادن این نوع تجدد، باید تمام فرهنگ‌ها و باورهای متعارض را نابود می‌کرد؛ بنابراین مقابله‌ی او با نهادهای دینی و سنت‌های فرهنگی آغاز شد. عملکرد نظام سیاسی حاکم منبث از مجموعه همین نشانه‌های گفتمانی بوده است. نظام معنایی گفتمان حاکم به‌دنبال طرد و به حاشیه‌رانی گفتمان‌های رقیب به‌ویژه گفتمان مذهبی بوده است. از سال ۱۳۴۲ به بعد رژیم در راه کنترل هرچه شدیدتر مدارس علوم دینی از طریق کاهش تعداد آن‌ها، گام نهاد و کوشید از این راه آخرین دژ مستحکم علما را نیز از دست آنان خارج کند (اخوی، ۱۹۸۰: ۱۳۹). همچنین شاه با تشکیل سپاه دین و مبلغان مذهبی درصدد برآمد تا از نفوذ روحانیت به‌ویژه در شهرهای کوچک و روستاها بکاهد (میلانی، ۲۰۰۲: ۱۳۱). گفتمان غیراسلامی که جامه اصلاحات، به خود پوشیده بود و هم در دوران رضاشاه و هم محمدرضا شاه اجرا شد، سمت‌وسوی دین‌ستیزی و ضدیت با روحانیت داشت، باعث محبوس شدن سیاسی و مذهبی و مالی روحانیت شد. این اصلاحات، قدرت و نفوذ مذهبی و سیاسی فقهای شیعه را کاهش داد. در واقع اصلاحات باعث شد که منابع روحانیت از دست آن‌ها خارج شده و در اختیار رژیم قرار گیرد و در این شرایط روحانیون بدون داشتن منابع مالی و اجتماعی لازم، نمی‌توانستند در عرصه سیاسی حضور پررنگی داشته باشند. جهت آشکار شدن بیشتر این گفتمان می‌توان به اقدامات محمدرضاشاه از جمله، لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی، انقلاب سفید، کاپیتولاسیون، اعطای حق رأی به زنان، اصلاحات ارضی اشاره کرد که باعث جریحه‌دار شدن شعور سیاسی

روحانیت و مردم و همچنین تشکیل گروه‌های رادیکال جهت مبارزه با رژیم شد. درگفتمان ضداسلامی محمدرضا شاه، مذهب، بینش سیاسی را تحت تأثیر قرار داد و واکنش گروه روحانیت را برانگیخت. نظام گفتمانی حاکم و مجموعه اقدامات نظام سیاسی برای تثبیت و انتشار آن طبیعتاً باعث شکل‌گیری حرکت‌های مقاومت شد. تصویب لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی، در هیئت وزیران نارضایتی علما را برانگیخت. به اعتقاد علما بایستی در مقابل سیاست ضد اسلامی شاه جبهه‌گیری کرد.

### طبقه و عادات اجتماعی

بخشی از اصول تفکر هر طبقه، تجلی علایق و تقاضاهای طبقاتی آن‌هاست و طبقات انقلابی، می‌توانند ایده‌ها و اندیشه‌های انقلابی را در پیروان خود به‌وجود آورند و باعث تغییر در بینش سیاسی آن‌ها شوند. در فاصله زمانی وقوع نهضت مشروطه تا سقوط پهلوی اول روحانیت نتوانست منافع طبقاتی خود را به سمت فرآورده‌های باثبات هدایت کند و آن‌ها را به‌صورت قوانین بادوام درآورد تا از این طریق بتواند باعث تقویت معرفت سیاسی خود و جامعه شود. بدین معنی که اختلافات داخلی روحانیت، گذشته‌گرایی و اندیشه معیار و تقلیدگرایی و عادت‌گرایی منافع طبقاتی آن‌ها را به سمت تولید فرآورده‌های زودگذر معرفتی هدایت کرد و نتوانست آن‌ها را به قوانین لایتغیر تبدیل کند. در سال‌های ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲ گروه‌های اجتماعی فعالیت خود را از سرگرفتند اما در این میان روحانیون به‌طور عام و فقها به‌طور خاص همچنان احتیاط را سرلوحه کار خود قرار دادند (جعفری، ۱۹۹۲: ۴۹۵). با روی کار آمدن دولت پهلوی، اجازه فعالیت و مشارکت عمومی از بسیاری از نهادها و طبقات گرفته شد و این امر شامل روحانیت نیز می‌شد. از طرف دیگر آنچه که رویکرد انزواطلبانه روحانیت را تقویت می‌کرد، سکوت و انزوا و مدارا و در بعضی اوقات تأیید علمای عتبات عالیات نیز بود. با آغاز سال ۱۳۲۰، از نظر دولت پهلوی، به‌طور قانونی هیچ طلبه‌ای در کشور وجود نداشت و تمام طبقات روحانیت تحت فشار تغییر لباس قرار گرفتند. مدارس بسیار معتبر حوزوی به دانشکده‌های هنری تبدیل و درآمد اوقاف به تمامی به حساب دولت واریز شد (آشنا، ۲۰۰۵: ۱۴۵). با تبلیغ ایدئولوژی سیاسی پهلوی، عرفی‌سازی دین، مقابله با روحانیت و فرهنگ و شعائر دینی باوجود رسانه‌های فراگیر و بوروکراسی گسترده، روحانیت عادت کرد که در برابر بسیاری از برنامه‌های ضددینی یا سکوت کند یا به‌جز نقادی در حلقه‌های خصوصی، اقدام دیگری انجام ندهد (اسماعیلی، ۲۰۰۷: ۳۷۰). در این شرایط نقش و موقعیت اجتماعی طبقه روحانیت می‌توانست در نبود قدرت استبدادی رضاخان، به‌عنوان زیربنا عمل کرده و ایده و بینش سیاسی را به‌عنوان روبنا، تولید و تقویت کند ولی در ابتدا روحانیت به‌واسطه تأثیرپذیری از جایگاه تولید حوزه قم یعنی آیت‌الله بروجردی و عمل بر مبنای عادت بی‌طرفی گذشته، نتوانست در حوزه امور سیاسی نقش فعالی را کسب کند.

پس از رحلت آیت‌الله حائری، سه نفر از فقهای بزرگ یعنی آیت‌الله سید محمد حجت، آیت‌الله خوانساری و آیت‌الله صدر به مدت هشت سال حوزه علمیه قم را اداره کردند. خط سیری آن‌ها، همان بود که توسط آیت‌الله حائری برگزیده شده بود (کدیور، ۲۰۰۰: ۳۵۷). این نوع نگاه بی‌طرفی که توسط آیت‌الله حائری به

سایر رؤسای حوزه علمیه منتقل شد نشان دهنده عمل بر مبنای عادت است که در روحانیت شیعه وجود داشته است یعنی توافق آن‌ها برای اجرای یک روش ثابت، بر اثر عاداتی است که اجتماع به آن خو گرفته است، در واقع «عادات» زندگی عامل ایجاد «تفکرات» زندگی بودند.

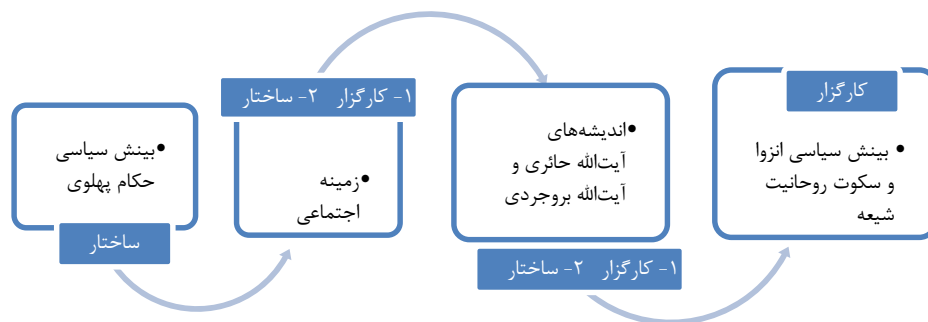
### نظام فکری و مذهبی و شخصیتی

#### آیت‌الله سید محمد حسین بروجردی

نگاه آیت‌الله بروجردی نیز در همین چارچوب قابل ارزیابی است. نگاه وی به مسائل کلامی شیعه و عدم تمایل به وارد شدن در مسائل سیاسی، بینش سیاسی روحانیت شیعه را به درون ابواب فقهی گذشته کشانید و از این منظر می‌توان او را دنباله‌رو افکار محافظه‌کارانه آیت‌الله حائری دانست. آیت‌الله بروجردی در مسئله امامت به جنبه خلافت، کمتر توجه داشت و معتقد بود این مسئله امروز مورد حاجت مسلمانان نیست، زیرا خلافتی وجود ندارد که بر سر آن دعوا کنیم در گذشته هم لازم نیست بدانیم خلیفه که بوده است آنچه مورد نیاز است در امامت، بعد علمی آن است که ما ثابت کنیم احکام را باید از ائمه گرفت (خراسانی، ۲۰۰۰: ۱۷۱ و ۱۷۲).

بروجردی بیشتر به فقه توجه داشته و کمتر به حوزه کلام سیاسی وارد شده است و برای اثبات ولایت فقیه، جهد زیادی نکرده است و به این مبحث به‌عنوان یکی از ابواب فقه توجه داشته است البته آیت‌الله بروجردی نیز به پیوند دین و سیاست اعتقاد داشته است و اندیشه‌های را در زمینه ولایت انتصابی فقه‌های شیعه مطرح کرده است اما در حوزه عمل نتوانسته این اندیشه‌ها را عملی کند. وی معتقد است که اسلام دینی سیاسی- اجتماعی است و احکامش منحصر به عبادت نیست بلکه بیشتر احکامش به سیاست جامعه و تنظیم امور اجتماع مربوط است. بنابراین در جامعه اسلامی وجود سیاستمدار و رهبر تدبیرکننده در امور مسلمانان لازم است (جهان بزرگی، ۲۰۰۲: ۲۰۷ و ۲۰۸). از طرف دیگر بروجردی معتقد بود که پیامبر اسلام (ص)، به‌عنوان نخستین سیاستمدار در جهان اسلام و سپس جانشینان ایشان عهده‌دار این مسئولیت هستند (پیشه‌فرد، ۲۰۰۱: ۲۶۶). در دوره بروجردی، ساختار حاکم، نقش کم‌رنگی در شکل‌دهی بینش روحانیت شیعه دارد زیرا که قدرت ساختار ساز پهلوی‌ها، در اوایل حکومت محمدرضا، دچار افول شده و کارگزاران روحانیت شیعه می‌توانستند؛ بدون حضور محدودیت ساختاری حاکم، با استفاده از جایگاه اجتماعی خود به‌عنوان زیربنا، خود را به‌عنوان تعیین‌کننده معرفت سیاسی مطرح کرده و به تولید آگاهی سیاسی روحانیت پردازند. با این حال، روابط اجتماعی روحانیت شیعه ثابت مانده، در نتیجه، تصورات آن‌ها نیز بدون تغییر شده که در این صورت فرآورده‌های مادی و فرآورده‌های اندیشه‌ای آن‌ها دچار سکون شده است؛ یعنی عادات زندگی اجتماعی، بار دیگر عادات معرفتی را تعیین می‌کند. به‌عنوان نمونه وی در مورد اقدامات فداییان اسلام معتقد است: «... آقای بروجردی با این کارها مخالف بود و احساس می‌کرد که آن‌ها می‌خواهند شلوغ کنند. او معتقد بود که این‌گونه کارها باید با سیاست و متانت مرجع حل شود نه این‌که طلبه راه بیفتد و شلوغ‌کاری کند» (احمدی، ۲۰۰۲: ۱۵۲).

هر چند در بینش سیاسی بروجردی، اندیشه حاکمیت فقیه منصوب شیعه بعد از امام و پیوند سیاست و دیانت وجود دارد یعنی نگاه بروجردی به اسلام، یک نگاه حداکثری به اسلام است که در این نگرش، دین می‌تواند وارد حوزه‌های عمومی و خصوصی شده و آن‌ها را تعیین کند، با این حال، بروجردی نمی‌تواند اندیشه‌های سیاسی خود را در حوزه عمل، کاربردی کند و اقدامی جهت تقویت مشارکت سیاسی فقها و برپایی حکومت دینی با محوریت فقها نمی‌کند که این به علت دریافتی است که از شرایط تاریخی و اجتماعی و سیاسی زمان خود داشته است. از این‌رو در این دوره نیز حکام پهلوی به‌عنوان ساختار، عوامل اجتماعی را شکل دادند و این عوامل به هدایتگری اندیشه بروجردی و در نهایت شکل‌گیری بینش سیاسی روحانیت شیعه به‌عنوان کارگزار، بر مبنای انزوا و سیاست‌پرهیزی می‌شود. در مجموع در این دوره، عوامل اجتماعی به‌عنوان ساختار، هدایتگر علمای روحانی و بینش سیاسی آن‌ها به‌عنوان کارگزار بودند.



### نمودار ۳: الگوی سیاست پرهیزی

#### الگوی «سیاست‌گرایی» آیت‌الله سید روح‌الله خمینی

سبک فکری امام خمینی(ره) و چارچوب نهادی و اجتماعی که ایشان در آن فعالیت می‌کردند؛ هر کدام به‌گونه‌ای محیط اجتماعی را شکل دادند. ایشان به‌واسطه ایفا کردن نقش رهبری در جریان‌های سیاسی و مذهبی، در افزایش وجه سیاسی بینش روحانیت ایران نقش مؤثری داشتند. با عنایت به این‌که ایشان از تحولات و فرایندهای اجتماعی، اطلاع داشته‌اند؛ قدرت‌گزینش دقیق‌تری داشتند و به عبارت دیگر قسمتی از معرفت ایشان، ناشی از اتصال به جایگاه اجتماعی‌شان بوده است و توانسته‌اند از عینیات اجتماعی، جهت تأمین اهداف و افزایش توان سیاسی پیروان خود استفاده کنند. امام خمینی(ره) معتقد است که اگر حائری در آن شرایط به سر نمی‌برد و در شرایط انقلاب اسلامی قرار می‌گرفت او نیز برای تأسیس حکومت اسلامی قیام می‌نمود، کما این‌که اقدام به تأسیس حوزه علمیه قم را نباید کمتر از تأسیس جمهوری اسلامی دانست (نیکوبرش، ۲۰۰۲: ۳۶۹). قسمتی دیگر از معرفت امام خمینی(ره) ناشی از اتصال به نص الهی و ابعاد قوی اندیشه‌ای و شخصیتی ایشان بوده است. از این‌رو آگاهی بیشتر ایشان از محیط اجتماعی، باعث مطرح شدن

آن‌ها به‌عنوان کارگزار در شکل‌دهی به عوامل اجتماعی و در نهایت شکل دادن به معرفت سیاسی روحانیت شیعه شدند.

### ساختار قدرت سیاسی و اجتماعی

ساخت قدرت دوره محمدرضا شاه به‌رغم آن‌که کارویژه پیشین خود یعنی طرد و حذف نیروهای اجتماعی مختلف به‌ویژه روحانیت را تشدید کرد اما از نظر میزان سرکوب خود دوره‌های متفاوتی را در بر می‌گیرد. دوره محمدرضا شاه را باید از یک سو تداوم دوره پهلوی پدر دانست اما از سوی دیگر باید دوره شکل‌گیری خودآگاهی جمعی روحانیت و فاصله گرفتن تدریجی از سیاست‌گریزی دانست. یکی از مهم‌ترین اقدامات محمدرضا شاه برای تثبیت قدرت، تقویت ارتش جهت سرکوبی مخالفین بود. اعمال قدرت از طرف رژیم در برهه‌های مختلف، باعث شکل‌گیری اتحاد بین روحانیون و مردم شده و آن‌ها را به سمت عرصه سیاسی می‌کشاند. حکومت محمدرضا شاه با اقداماتی مانند گسترش خشونت، ایستادگی در برابر نهضت ملی نفت، بدرفتاری با رهبران ملی از جمله امام‌خمینی(ره) و سرکوب شدید قیام پانزده خرداد، باعث از دست رفتن جایگاهش و افزایش سرخوردگی در جامعه شد و به همبستگی بیشتر نیروهای مخالف کمک کرد (کاتوزیان، ۲۰۰۱: ۴ و ۵). عملکرد دین‌ستیزانه محمدرضا شاه، باعث شد که روحانیت بیشتر به سمت فعالیت‌های سیاسی و فرهنگی مانند احیا و اصلاح دینی و بازسازی حوزه‌ها و مدارس علمیه و استفاده از ابزارهای نوین مانند روزنامه و تشکیلات دینی و مبارزه با خرافه‌پرستی و ارائه تفسیری عقلانی از دین و مقابله با کمونیسم و بهابیت و حمایت از فلسطین و تلاش برای اتحاد مسلمانان برود. چنین فضایی اگرچه گروه‌های مختلف اجتماعی را به حاشیه راند اما همزمان نوعی بینش مشارکت‌گرا را موجب می‌شد؛ بینشی که با تکیه بر فعالیت‌های فکری در حال عبور از رویکرد سیاست‌پرهیز بوده است. قدرت استبدادی محمدرضا شاه باعث شکل‌گیری و تقویت بینش سیاسی روحانیت ایران در چهار محور شد: ۱- مقابله با استعمار، ۲- احیای ارزش‌های دینی، ۳- وحدت جهان اسلام، ۴- تأکید بر رویکرد میانجی‌گرایانه به دین و این‌که عقل و علم نوین با دین تعارضی ندارند (اسماعیلی، ۲۰۰۷: ۲۳۵). از این‌رو ساخت قدرت بر خلاف دوره اول پهلوی این بار باعث شکل‌گیری نوعی خودآگاهی جمعی و افول ذهنیت انزواگرایانه شد.

در واقع نقش ساختار تا پیش از دهه ۱۳۴۰ در شکل‌دهی ذهنیت و بینش روحانیت شیعه نقش پررنگ‌تری داشته اما بعد از ظهور امام(ره)، بینش او، به‌عنوان کارگزار، در شکل‌دهی محیط اجتماعی و در نهایت بینش سیاسی مسلط فقهای شیعه شد. بر این اساس، در دوره تاریخی دهه چهل شمسی اگرچه تعیین‌کننده اصلی اقدامات این افراد از یک سو محیط تاریخی و اجتماعی بوده اما از طرف دیگر کنش‌تران پیشرو روحانیت نیز با معرفت خود، ساخت اجتماع را تحت تأثیر قرار می‌دادند.

### گفتمان و فرهنگ سیاسی و اجتماعی حاکم

پیروزی روحانیت در جریان لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی باعث خارج شدن روحانیت از موضع انزوا و بی‌طرفی سیاسی شد. در واقع اعمال قدرت روحانیت در این جریان و وصول به پیروزی، باعث رشد بینش سیاسی فقها شد. به بیان فوکو عملکرد گفتمان حاکم موجب شد قدرت بدل به چیزی شود که جامعه و آگاهی را تولید کند و در نهایت دانش و هویت و موقعیت فردی و اجتماعی جامعه ساخته و پرداخته آن شود. در واقع کارگزار در شرایطی خاص، از نوعی استقلال برخوردار است. هنگامی که یک گفتمان در اثر تزلزل نتواند به عاملان اجتماعی هویت اعطا کند، افراد به‌عنوان متفکران، رهبران و سیاستمداران بزرگ در نقش کارگزار ظاهر می‌شوند. زمانی که گفتمان مسلط دچار ضعف می‌شود، زمینه‌ی ظهور کارگزار و مفصل‌بندی‌های جدید فراهم می‌گردد و در این شرایط، افراد در مورد گفتمان تصمیم‌گیری می‌کنند و نه گفتمان‌ها در مورد افراد (حسینی‌زاده، ۲۰۰۴: ۱۹۳). در حقیقت گفتمان و فرهنگ غیراسلامی شاه، دست روحانیت را در اکثر امور سیاسی و اجتماعی و مذهبی و اقتصادی می‌بست و باید برای برون‌رفت از این شرایط تدبیر مناسب صورت می‌گرفت؛ بنابراین، روحانیت ایدئولوژی و فرهنگ مبارزه را پیش گرفتند که لازمه این فرهنگ و ایدئولوژی، حضور فعال در سیاست و مشارکت گسترده در امر سیاسی بود.

بسترهای اجتماعی به مقبولیت چنین فرهنگ و گفتمانی کمک می‌کرد به‌ویژه شکل‌گیری نگاه امنیتی به هرگونه فعالیت سیاسی، باعث رادیکال‌تر شدن مخالفان شد که نهایتاً نظریه پادشاهی حکومت را نیز دیگر نپذیرفتند و سرانجام تمامی گروه‌های مخالف شاه به جلوداری امام‌خمینی(ره) بر فروپاشی نظام سلطنتی اصرار ورزیدند (نجاتی، ۲۰۱۱: ۱۸۷). امام‌خمینی(ره) پیش از دهه چهل در پی انقلاب نبود، اما تداوم و حتی شدت بخشیدن به روند گذشته از جانب حکومت پهلوی که با اعتراض و دستگیری امام، حادثه پانزده خرداد و دیگر حوادث دهه چهل و پنجاه مواجه شد، به‌تدریج او را به رهبری جامعه رساند و نسلی از روحانیت سیاسی را به‌شدت فعال کرد (میلانی، ۲۰۰۲: ۱۱۶ و ۱۱۷). در واقع در کنار بُعد فرا اجتماعی بینش امام(ره)، یک بُعد بینش سیاسی امام، ریشه اجتماعی دارد و امام با الهام از این معرفت سیاسی، گفتمانی انقلابی را تعریف می‌کند و در مقابل اقدامات رژیم پهلوی، به سمت سیاست مبارزه سیاسی روی آورد و علمای سیاسی را نیز دعوت می‌کرد که در روند سیاسی جامعه وارد شوند و اجازه ندهند که عرصه سیاست به‌صورت اختصاصی در اختیار حکومت پهلوی قرار گیرد؛ به‌عبارت‌دیگر بر اساس شرایط اجتماعی در چند دهه قبل، به محمدرضا شاه هشدار داد تا دست از سیاست‌های نامناسب خود بردارد ولی بعد از اعمال فشار رژیم و رادیکال شدن گروه‌ها، به تعریف نوعی نظام جدید یعنی حکومت جمهوری اسلامی برای مردم ایران می‌پردازد و مشروعیت نظام سلطنتی پهلوی را زیر سؤال می‌برد.

### طبقه و عادات اجتماعی

برخلاف فاصله زمانی ظهور رضاشاه تا دهه چهل شمسی، در مرحله بعد از سال ۱۳۴۰ کنشگران جریان مذهبی به رهبری روحانیت از ناراضیاتی طبقات جامعه از سیاست‌های شاه بخصوص طبقات متوسط و پایین

جامعه استفاده کرد و مخالفت آن‌ها را با اهداف روحانیت که در واقع شأن و منزلت فرهنگی ریشه‌داری در جامعه به‌شمار می‌آمدند، همسو کرد. در دهه چهل شمسی با شدت بیشتر مجموعه عملکرد گفتمان حاکم و ساخت قدرت مطلقه نوعی خودآگاهی طبقاتی بین روحانیت را موجب شد. در حقیقت سیاست‌های سرکوب‌گرانه پهلوی در قبال طبقات جامعه باعث شکل‌گیری مخالفت‌های آن‌ها شده بود ولی این مخالفت‌ها فاقد سازماندهی و به‌صورت پنهان بود. تحولات به تشدید این روند کمک کرد: از یک طرف روی کار آمدن کارتر و مجبور شدن شاه به باز کردن نسبی فضای سیاسی و از طرف دیگر اتحاد طبقات از طریق گفتمان روحانیت باعث علنی شدن مخالفت‌ها و سازمان‌یافتگی این حرکات و در نتیجه تقویت بینش سیاسی روحانیت در جامعه شد. بینش روحانیت به تدریج سایر طبقات اجتماعی را در نوردید و به‌ویژه در میان بازاریان جاذبه پیدا کرد، این علاقه بیشتر به خاطر معارضه‌ای بود که بازار با حکومت داشت (توکل، ۲۰۰۹: ۱۰). در تمامی نهضت‌هایی که طبقه متوسط سنتی نقش اول را در آن‌ها ایفا می‌کرد، رهبری نهضت به دست علمای دینی بوده است. بازار پایه قدرت سیاسی و مالی نهاد روحانیت و سنگر جنبش‌های مردمی بوده است (اشرف، ۱۹۹۱: ۱۱۲). علاوه بر موارد فوق، لبه تیز اصلاحات شاه در روند مدرنیزاسیون وی به بازار به‌عنوان متحدین سنتی علما رسیده بود و در تنگنا قرار گرفتن بازار می‌توانست روحانیت را نیز که به لحاظ مالی به بازار وابستگی داشتند، دچار آسیب کند. محمدرضا پهلوی در این باره می‌نویسد: بازاریان گروهی متعصب و سرسخت هستند که در مقابل هر گونه تغییر از خود مقاومت نشان می‌دهند (پهلوی، ۲۰۰۶: ۱۷۶). در نتیجه، تحولات گفتمان غیراسلامی شاه، بازاریان به‌عنوان یکی از طبقات در جامعه ایران را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد و از آنجایی که روحانیت نیز با این طبقه پیوند دارند، به شکل غیرمستقیم، آن‌ها را نیز در شعاع تأثیر خود قرار می‌دهد. از این‌رو این دو طبقه به اتحادی نانوشته می‌رسند و منتج به شکل‌گیری ایدئولوژی مبارزه می‌شود و با ائتلاف دو طبقه اجتماعی مهم جامعه، گفتمان مقاومت در واکنش به گفتمان غیراسلامی پهلوی شکل می‌گیرد. در اعمال قدرت رژیم علیه روحانیت، به‌عنوان یک عامل اجتماعی، باعث علقه مشترک بین روحانیون و مردم شد و به تدریج آگاهی سیاسی روحانیت پررنگ‌تر شد؛ قدرت به‌عنوان یک عامل بیرونی اجتماعی عمل می‌کرد و به شکل‌گیری ایدئولوژی و فلسفه مبارزه و نیز رشد آگاهی سیاسی طبقات روحانیت منجر می‌شد. چنین تحولی در دوره پهلوی دوم با این گزاره که «قدرت باعث ایجاد آگاهی سیاسی می‌شود» همسویی نزدیکی دارد. روحانیت در نتیجه این تحولات، توانست هم از مرز عادت‌ها بگذرد و هم منافع طبقاتی خود را با طبقه متوسط هماهنگ کند، در چنین فرایندی روحانیت در طی تحولات سیاسی دوره پهلوی، توانست به‌عنوان کارگزار مطرح شده و اجتماع را به‌عنوان ساختار، شکل دهد.

### نظام فکری و مذهبی و شخصیتی

سیاست‌های سرکوب‌گرانه پهلوی اگرچه تا دهه چهل باعث انزوا و سکوت و گزینش رویکرد سیاست پرهیزی توسط روحانیت شد ولی از دهه چهل به بعد و با ظهور امام خمینی(ره)، اقدامات حکومت پهلوی

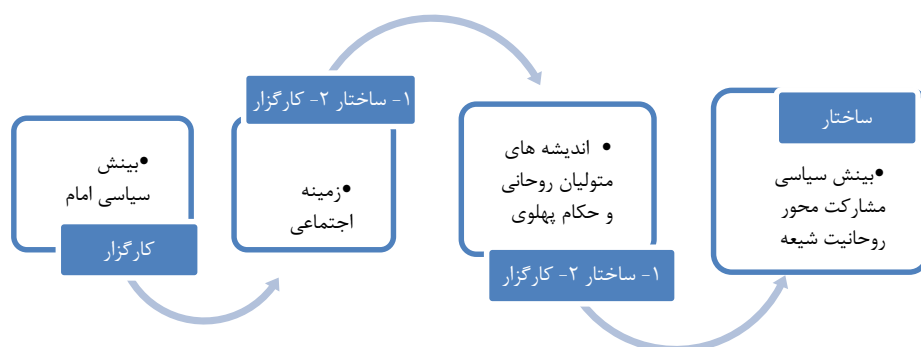
باعث گرایش به رویکرد سیاست‌گرا شده است و در نتیجه مشارکت بیشتر شده و اساس مشروعیت سلطنت زیر سؤال می‌رود و نظام حکومتی سلطنت دیگر برای جامعه، قابل پذیرش نیست و به تدریج نظریه جمهوری اسلامی بر محوریت ولایت‌فقیه مطرح می‌رود. در این نظریه روحانیت شیعه، از انزوا و کناره‌گیری سیاسی به حکومت‌داری سیاسی تغییر نگرش می‌دهد.

نگاه و ایدئولوژی امام برای مقابله با رژیم پهلوی، تحت تأثیر عادات گذشته قرار نمی‌گیرد و جدایی سیاست از دین را نمی‌پذیرند. معرفت امام، متصل به عینیات اجتماعی بود و همسان عوامل اجتماعی و تاریخی جامعه حرکت می‌کرد و با شخصیت و جایگاه خاصی که بین روحانیون و مردم و حکومت پیدا کرد؛ توانست جریانات سیاسی جامعه ایران را هدایت کند و روحانیت را به سردمداری امور سیاسی برساند. دیدگاه‌های سیاسی امام‌خمینی(ره) منبعث از دو رویداد مهم بود. او در دهه دوم زندگی خود، فروپاشی عثمانی و جایگزینی آن توسط نظام سکولار در ترکیه را به چشم خود دید و پس از آن اصلاحات رضاخان و آسیب‌هایی را که در اثر آن به موقعیت علما در ایران وارد آمد. اوضاع خارج از ایران هم نگران کننده بود؛ ایدئولوژی‌های ناسیونالیستی و سوسیالیستی، به سرعت در سراسر جهان اسلام در حال گسترش بودند. با ملاحظه چنین تحولاتی، امام مصمم بود دوباره زمینه‌های حضور قدرتمند اسلام را در عرصه سیاست فراهم آورد (میلانی، ۲۰۰۲: ۱۶۶). امام با مبارزات سیاسی خود باعث فعال شدن جریانات سیاسی در حوزه‌ها شد و روحانیت را از طریق مطرح کردن نظریه ولایت‌فقیه به نهایت سیاسی شدن رسانید. ایشان به‌عنوان برجسته‌ترین نظریه‌پرداز ولایت‌فقیه، حتی در کتاب کشف‌الاسرار تمایل خود را به ارتباط دین و سیاست آشکار می‌سازد: «اسلام را به مردم معرفی کنید تا نسل جوان تصور نکنند که آخوندها در گوشه نجف و قم دارند احکام حیض و نفاس می‌خوانند و کاری به سیاست ندارند و باید دیانت از سیاست جدا باشد و علمای اسلام در امور اجتماعی و سیاسی دخالت نکنند» (امام خمینی، ۱۹۸۸: ۲۳). در گفتمان ولایت‌فقیه امام، روحانیت دیگر در چارچوب بسته سیاسی رژیم پهلوی قرار نمی‌گرفت و به موضع حکومت‌داری می‌رسید. به بیان دیگر؛ گفتمان ولایت‌فقیه به‌عنوان یک عامل اجتماعی، باعث رشد بینش سیاسی روحانیت شد و از این رو بینش سیاسی امام‌خمینی(ره) به‌عنوان کارگزار، گفتمان ولایت‌فقیه را به‌عنوان ساختار ایجاد می‌کند و با شکستن ساختار و شالوده گفتمان و فرهنگ ضداسلامی پهلوی‌ها، باعث شکل‌دهی به بینش سیاسی مشارکت‌محور فقهای شیعه و انتشار عمومی آن می‌شود.

روحانیت پس از ظهور امام‌خمینی(ره) در عرصه مرجعیت و سیاست، توانست پس از چهار دهه سکوت و انزوا، بار دیگر به سیاست بازگردد و خود را با سرنوشت عمومی جامعه پیوند دهد. آنچه در این دوره بر بینش سیاسی روحانیت تأثیر نهاد، اندیشه‌های امام‌خمینی(ره) درباره ولایت سیاسی فقیهان در عصر غیبت بود. در واقع، امام‌خمینی(ره) با نظریه آیت‌الله حائری، مبنی بر ولایت فقها بر امور حسبیه، مخالفت ورزید و با چرخش از نظریه مشروطه، از ولایت سیاسی فقیهان در ساختاری به غیر از سلطنت حمایت کرد (اسماعیلی، ۲۰۰۷: ۴۵۹-۴۶۲). امام با طرح نظریه ولایت‌فقیه در پی ارائه یک ایدئولوژی سیاسی و حکومت جایگزین بر آمد و مبارزه او دیگر برای مخالفت یا امتیازگیری‌های موقت نبود، بلکه ایدئولوژی مبارزه، حکومت جایگزین و



هدف مبارزاتی مشخص بود (فوکو، ۱۹۹۸: ۳۶-۶۴). در واقع یک بُعد دیگر بینش سیاسی امام، ریشه‌ای فرااجتماعی دارد که با شالوده‌شکنی، اجتماع را تعیین می‌بخشد: معرفت سیاسی امام منبعث از پیوند امام با نص (قرآن و سیره پیامبر و امامان) است که باعث شکل دادن به اندیشه و شخصیت امام‌خمینی(ره) می‌شود. امام با فهم اجتهادی از نص، فقهی مشارکت‌محور را صورت‌بندی و از رهگذر آن ساختار مشارکت روحانیت را تعیین کند. از این‌رو امام‌خمینی(ره) به‌عنوان کارگزار تعیین‌کننده‌ای مطرح می‌شود که اجتماع و نوع و میزان مشارکت فقها شیعه را به‌عنوان ساختار، تعیین می‌کند و قدرت وی از تأثیرگذاری فراتر رفته و به مرحله تعیین‌کنندگی می‌رسد. امام‌خمینی(ره) با این بُعد اندیشه‌ای خود، در هیئت ساختار ساز و شالوده‌ساز اجتماع عمل می‌کند و در تقابل اجتماع و بینش امام، این معرفت سیاسی امام است که در جایگاه بالاتری نسبت به اجتماع قرار می‌گیرد. از این‌رو امام‌خمینی(ره) توانست حصار عمل بر پایه عادت و تقلیدگرایی و اندیشه معیار را بشکند و به‌عنوان کارگزاری عمل کند که ساختار را تحت تأثیر عملکرد خود قرار می‌دهد. اندیشه‌های امام به‌عنوان کارگزار، محیط و عوامل اجتماعی را شکل می‌دهد و در تحلیل نهایی سیاست‌های رژیم پهلوی و اندیشه‌های سایر علمای روحانی را به‌عنوان ابژه، مورد تأثیر قرار داده و در نهایت باعث شکل‌گیری بینش سیاسی روحانیت شیعه بر مبنای مشارکت‌جویی می‌شود.



نمودار ۴: الگوی سیاست‌داری و مشارکت‌جویی

### نتیجه‌گیری

بینش سیاسی از یک سو زمان پرورده، زمینه پرورده و مکان پرورده است و از سوی دیگر محصول اراده کنشگرانی است که می‌توانند محدودیت‌های ساختاری را درنوردند و با ایفای نقش کارگزاری سیاسی به صورت‌بندی گفتمانی جدید کمک کنند. بینش سیاسی روحانیت ایران در دوره زمانی ۱۳۲۰ تا ۱۳۵۷ نیز از چنین منطقی متأثر بوده است. بر اساس نسبت تأثیر کارگزار و ساختار بر شکل‌گیری بینش سیاسی روحانیت شیعه طی دوره مورد نظر می‌توان دو الگوی متفاوت را ترسیم کرد. در الگوی اول، ساختار نقش بارزی در جهت‌دهی نظم معرفتی روحانیت شیعه داشته است: تجربه تلخ دوران مشروطه باعث محافظه‌کاری روحانیون

می‌شد و کنشگران نظام معرفتی روحانیت بیشتر سعی در عمل بر مبنای گذشته و اندیشه معیار و تقلیدگرایی داشتند؛ رضاخان برای اعمال فشار بر روحانیت گفتمان ضددینی را در قالب اصلاحات به‌عنوان عامل اجتماعی شکل داد و توانست دست روحانیت را در امور سیاسی و اجتماعی ببندد. از این‌رو ساخت قدرت با تولید محدودیت، واقعیت‌های جامعه را به شکل خاص و منظمی ایجاد کرد و در نهایت روحانیت شیعه را به سمت پذیرش آن‌ها سوق داد. رویکرد محتاطانه کنشگران مهم میدان مذهبی ایران چون آیت‌الله حائری نیز متأثر از همین روندهای اجتماعی بوده است. به بیان دیگر روحانیت شیعه در فهم اجتماعی با محیط اجتماعی ارتباط برقرار کرده و از این‌رو عینیت اجتماع، در مقایسه با نقش کارگزاران و مولدان اندیشه، قدرت تعیین‌کنندگی بیشتری را نشان می‌دهد و در نتیجه عوامل بیرونی و اجتماعی مانند قدرت حکومت، گفتمان حاکم، ذهنیت شکل‌گرفته از محیط تاریخی مشروطه، عدم اتحاد روحانیت و غیره، باعث شکل‌دهی به بینش سیاسی روحانیت ایران به‌عنوان کارگزار می‌شوند. زمینه‌های اجتماعی در دوران حکومت پهلوی، به شکل بت‌ها و الهه‌هایی عمل کرده و بر ذهن روحانیت شیعه ایران اثر گذاشته و آگاهی سیاسی آن‌ها را از خود متأثر ساخته است. در اوایل دوران محمدرضا شاه با این‌که شرایط مناسبی برای حضور روحانیت در عرصه‌های سیاسی آماده می‌شود ولی بینش سیاسی روحانیت شیعه همچنان متأثر از تشکل ذهنی و عادات فکری پیشین است. کنش آیت‌الله بروجردی در همین چارچوب قابل تحلیل است. حاصل بینش سیاسی روحانیت در این دوره زمانی الگوی «مشارکت‌پرهیزی سیاسی» است. الگوی دوم بینش سیاسی روحانیت از دهه ۱۳۴۰ شمسی با ظهور امام‌خمینی(ره) قابل طرح است. در این دوره زمانی تا پیروزی انقلاب اسلامی نقش کارگزار در مقایسه با زمینه اجتماعی و ساختار پررنگ‌تر است. امام‌خمینی(ره) با مشاهده اعمال قدرت رژیم علیه روحانیت و نیز فعال شدن گفتمان غیراسلامی محمدرضا شاه در قالب اصلاحات و وجود ساختار وابسته رژیم، با طرح نظریه ولایت‌فقیه اندیشه پیوند دین و سیاست را مطرح و نظم سیاسی سلطانی را فاقد مشروعیت اعلام می‌کند. امام با صورت‌بندی گفتمان انقلابی، بسترهای تغییر بینش سیاسی روحانیت را ایجاد می‌کند و در نتیجه این تغییر، در حوزه عمل، روحانیت از انزوا خارج شده و به بینش معطوف به حکومت‌داری سیاسی می‌رسد. بر این اساس، علی‌رغم نمایش قدرت رژیم و سیاست‌های ساختار سازی آن‌ها، کارآمدی ساختار برای بازتولید بینش سیاسی مدنظر قدرت رسمی کاهش یافته و در مقابل قدرت گفتمان‌های مقاومت و منتشر در سطح اجتماع افزایش یافت. چنین تغییری در نتیجه افزایش نقش متغیر «کارگزار» در مقایسه با «ساختار» و مطرح‌شدن گفتمان ولایت‌فقیه توسط امام‌خمینی(ره) صورت گرفت. از این‌رو امام‌خمینی(ره) با ایفای نقش کارگزاری سیاسی، به‌مثابه کنش‌گری شالوده‌شکن عمل و بینش سیاسی روحانیت را از وضعیت انفعال سیاسی خارج کرد. چنین تغییری نه تنها بینش سیاسی روحانیت شیعه را از تقلیل به مرحله انفعال رها کرد بلکه برای گفتمان جدید قابلیت تأثیرگذاری و شکل‌دهی محیط و عوامل اجتماعی را نیز ایجاد کرد. حاصل بینش سیاسی روحانیت در این دوره زمانی الگوی «مشارکت سیاسی» است. از این‌رو بین معرفت سیاسی روحانیت شیعه و قدرت اجتماع مبادله فرهنگی مداومی وجود داشته و بر

اساس نسبت بین دو متغیر کارگزار و ساختار در تولید بینش سیاسی، عمل جمعی روحانیت شیعه در دو الگوی «مشارکت‌پرهیزی سیاسی» و «مشارکت سیاسی» قابل تحلیل است.

## References

- Abrahamian, Ervand (1998). *Iran between two revolutions*, translated by Ahmad Gulmohammadi and Mohammad Ebrahim Fatahi, Tehran: Ney. (In Persian)
- Ahmadi, Mohammad Reza (2002). *Memoirs of Ayatollah Mohammad Ali Garami*, Tehran: Islamic Revolution Documentation Center. (In Persian)
- Akhavi, shahrough (1980). *Religion and politics in contemporary Iran*, (Albany: State University of New York Press.
- Ashna, Hessamuddin (2004). *From politics to culture, cultural policies of the government in Iran* (2005), Tehran: Soroush. (In Persian)
- Ashraf, Ahmed and Ali Banouzazizi (1991). “Social classes in the Pahlavi period”, translated by Imad Afrogh, *Strategy Quarterly*, winter, No. 2: 102-126. (In Persian)
- Avari, Peter (2003). *Contemporary History of Iran*, translated by Rafii Mehrabadi, Volume 2, Tehran: Ataei. (In Persian)
- Bourdieu, P (1984). *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*, London: Routledge.
- Davani, Ali (1998). *Iran's Militant Clergy Movement*, Tehran: Publications of Islamic Revolution Records Center, Volume II. (In Persian)
- Esmaili, Hamidreza (2007). *Religion and Politics; Contemporary Political Thought*, Tehran: Research Center for Cultural and Social Studies. (In Persian)
- Foucault, Michel (1998). *What dreams do Iranians have in their heads?* Translated by Hossein Masoumi Hamdani, Tehran: Hermes Publications, third edition. (In Persian)
- Giddens, Anthony (1982). *Beyond Left and Right*, translated by Mohsen Talasi, Tehran: Elmi. (In Persian)
- Giddens, Anthony (1986). *The Third Way, Reconstruction of Social Democracy*, translated by: Sabouri, Manouchehr, Tehran: Shirazeh Publishing. (In Persian)
- Hosseinizadeh, Seyyed Mohammad Ali (2004). “Discourse Theory and Political Analysis”, *Political Science Quarterly- Bagheral Uloom University (AS)*, No. 42, winter: 414-121. (In Persian)
- Hosseinizadeh, Seyyed Mohammad Ali (2016). *Political Islam in Iran*, Qom: Mofid University Publications. (In Persian)
- Jafar Pishefard, Mustafa (2001). *Background of the theory of Velayat al-Faqih*, Qom: Secretariat of the Assembly of Leadership Experts. (In Persian)
- Jafari, Morteza (1992). *Kashf Hijab Incident*, Tehran: Organization of Cultural Documents of the Islamic Revolution and Institute of Research and Cultural Studies. (In Persian)

- Jafarian, Rasoul (2004). *Religious and political currents and organizations of Iran in 1540-1531*, Tehran: Islamic Revolution Documentation Center and Islamic Culture and Thought Research Institute. (In Persian)
- Jahan Bozorgi, Ahmad (2002). *A study on the evolution of the theory of the state in Islam*, Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought. (In Persian)
- Kadivar, Jamila (2000). *the Evolution of Shia Political Discourse in Iran*, Tehran: Tarhe no Publications. (In Persian)
- Katouzian, Mohammad Ali (Homayoun) (2001). *Conflict between the state and the nation: the theory of history and politics in Iran*, Alireza Tayeb, And Tehran: Ney Publishing. (In Persian)
- Khalilikho, Mohammad Reza (1994). *Iran's Development and Modernization during Reza Shah's Period*, Tehran: The Academic Center for Education, Culture and Research. (In Persian)
- Khomeini, Ruhollah (1962). *Velayat Faqih*, Tehran: Imam Khomeini Editing and Publishing Institute. (In Persian)
- Khomeini, Ruhollah (1967). *Kashf al-Asrar*, Tehran: Beta Publications. (In Persian)
- Khomeini, Ruhollah (1988). *Sahifah Noor*, first volume, Tehran: Imam Khomeini Editing and Publishing Institute. (In Persian)
- Kivisto, Peter (2009). *Fundamental ideas in sociology*, translated by Manouchehr Sabouri, Tehran: Ney Publishing.
- Lacroix, Thomas (2012). Designing a structure/agency approach to transnationalism, presented at the second workshop in the IMI series of Social Theory and Migration workshops on 12-13 April 2012 at the University of Pisa.
- Makki, Hossein (1979). *Iran's twenty-year history*, Tehran: Amirkabir Publications. (In Persian)
- Milani, Mohsen (2002). *The Formation of the Islamic Revolution*, translated by Mojtaba Attarzadeh, Tehran: Gameno Publications. (In Persian)
- Mirmousavi, Ali (2005). *Islam, Tradition and Modern State: Modernization of the State and Transformation in Contemporary Shia Political Thought*, Tehran: Ney. (In Persian)
- Moshirzadeh, Hamira (2006). *Evolution in theories of international relations, post-modernism*, Tehran: Samt Publications. (In Persian)
- Nikobareh, Farzaneh (2002). *A study of the political performance of Ayatollah Haj Sheikh Abdul Karim Haeri Yazdi*, Tehran: International Publishing Company. (In Persian)
- Pahlavi, Mohammadreza (2006). *Answer to History*, translated by Hossein Abu Tarabian, Zaryab Publications. (In Persian)
- Rocheh, Gay (2007). *Social Changes*, translated by Vosouqi, Mansour, Tehran: Ney Publishing. (In Persian)
- Safaei, Ebrahim (1965). *Constitutional leaders: including 42biographies and interesting and surprising descriptions of all the incidents and events of Iran's constitutional movement*, Tehran: Javidan Elmi. (In Persian)
- Smith, Philip Daniel (2004). *An Introduction to Cultural Theory*, translated by Pooyan, Hassan, Tehran: Cultural Research Office. (In Persian)
- Taghilou, Faramarz (2011). "Critical Naturalism and Social-Political Metatheory", *Politics Quarterly*, Volume 21, Number 2, Series 2, Winter: 32-57

- 
- Takhsid, Mohammad Reza (1998). *Reza Shah's reforms and modernization policies and their effect on the power and influence of clerics in Iran*, Faculty of Law and Political Sciences, Volume 20, Number 1030, summer: 75-111. (In Persian)
  - Vaezzadeh Khorasani, Ayatollah Muhammad (2000). *The life of Grand Ayatollah Boroujerdi and his school of jurisprudence, principles, hadiths and men*, Tehran: World Forum for the Approximation of Islamic Religions. (In Persian)
  - Wendt, Alexander (2006). *The Agent-Structure Problem in International Relations Theory*, Andrew Linker (edited), *Basic Concepts in International Relations: The Challenge of Science and Tradition*, translated by Bahram Meschimi, Tehran: Ministry of Foreign Affairs.