

## نقش دین در انقلاب فرهنگی (مطالعه تطبیقی جایگاه دین در انقلاب فرهنگی ایران، چین و روسیه از دیدگاه جامعه‌شناسی تاریخی)

حسین احمدی\*، محمدسالار کسرای<sup>۲</sup>

(دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۲۵ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۱۱)

### چکیده

با وجود مطالعات زیادی که در زمینه انقلاب‌های فرهنگی انجام شده است، مطالعه مقایسه‌ای نقش دین در انقلاب فرهنگی ایران، چین و روسیه با توجه به نقش دین کم‌تر به چشم می‌خورد. پرسشی که این مطالعه در پی پاسخ به آن بوده این است که هرکدام از انقلاب‌های فرهنگی روسیه، چین و ایران با آموزه‌های دینی متن جامعه‌ای که رخ داده‌اند چه نوع ارتباطی داشته‌اند؟

نگارندگان با توجه به شرایط مطالعه به رویکردهای سکولار و دین انقلابی در انقلاب‌های فرهنگی اشاره و تلاش کرده‌اند با استفاده از روش تطبیقی - تاریخی بر اساس رخدادهای انقلاب فرهنگی در سه کشور، این رویکردها را آزمون کنند. مطالعه تاریخی - تطبیقی به شکل درون‌سیستمی و بین‌سیستمی صورت گرفته است؛ در سطح درون‌سیستمی به شکل روایتی، روند ارتباط دو پدیده تشریح شده و در سطح بین‌سیستمی شاخص‌های دینی انقلاب فرهنگی در سه کشور ایران، چین و روسیه با استفاده از روش‌های میل مقایسه شده است. یافته‌ها نشان می‌دهند در هر سه مورد نقش دین اهمیت دارد، لیکن شاخصه‌های ایرانی مؤید منظر آرمانی و شاخصه‌های روسیه و چین مؤید منظر ابزاری به نقش دین در انقلاب فرهنگی است. نتایج مقاله ضمن تأیید مدعای نگارندگان، تفاوت‌ها و شباهت‌های سه رخداد مورد مطالعه را تشریح می‌کند.

۱. استادیار گروه آموزش علوم اجتماعی دانشگاه فرهنگیان، تهران (پردیس شهید بهشتی زنجان)، تهران، ایران.

\*E-mail: hahmadi6@gmail.com

۲. دانشیار گروه جامعه‌شناسی نظری - فرهنگی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران.

واژه‌های کلیدی: انقلاب فرهنگی، دین سیاسی، نقش عاملیتی دین، مطالعه تطبیقی - تاریخی.

#### مقدمه

موضوع پژوهش این مقاله، مطالعه تطبیقی جایگاه دین در انقلاب‌های فرهنگی است. در مطالعات قبلی تعریف مفهومی روشنی از انقلاب فرهنگی وجود ندارد، زیرا نظیر مفهوم اصلی انقلاب کلمه کش‌داری محسوب می‌شود (کوهن، ۱۳۷۲، صص. ۲۰ - ۲۱)، لیکن مروری بر مصداق‌های انقلاب فرهنگی نشان می‌دهد عمدتاً این مفهوم از نظر مصداق به مجموعه‌ای از تحولات عمیق و ناگهانی گفته شده است که در زمینه نهادهای آموزشی به‌ویژه دانشگاهی رخ داده‌اند (Fox, 1999; Neumann, 2008).

عوامل متعددی در وقوع انقلاب‌های فرهنگی از ویژگی‌های ایدئولوژیک انقلاب‌ها، رهبری، شرایط توده انقلابی، ساختار دانشگاه‌ها و مراکز آموزش عالی، جریان ضدانقلاب و... مؤثر بوده‌اند که به برخی از این موارد پرداخته شده است، لیکن عاملی که کم‌تر به آن توجه شده و در دهه‌های اخیر به آن پرداخته شده، نقش عناصر فرهنگی است (Foran, 1997; DeNardo, 2014; Chong, 2000; Brejikian, 1992؛ گلدستون، ۱۳۹۷؛ پناهی، ۱۳۹۷، ۱۳۸۵) فرهنگ‌های سیاسی مقاومت و مخالفت برخی دینی و برخی غیردینی بوده‌اند و به نظر وی فرهنگ نقش پیچیده و مهمی هم در ایجاد انقلاب و هم در پیامدهای آن دارد (Foran, 1997).

توجه به دین به‌منزله سازه مهمی در ارتباط با انقلاب فرهنگی، دغدغه‌های نظری مختلفی را به همراه داشته است. در این زمینه می‌توان حداقل دو رویکرد سکولار و رویکرد دین انقلابی را ذکر کرد که طبق رویکرد سکولار، دین عاملی ارتجاعی (مارکس و ...) و محافظه‌کار بوده و طبق رویکرد دین انقلابی، دین می‌تواند عاملی مقوم برای حرکت‌ها و جنبش‌های انقلابی باشد. با وجود این تعارض نظری آشکار، مطالعه انقلاب‌های فرهنگی به دین به‌منزله یک عامل مستقل توجه کم‌تری داشته است و بیشتر مطالعات انجام‌شده نیز حالت موردی به‌خود گرفته‌اند (Maier, 2007; Smith, 2008; Russel, Barry, 2015; Fitzpatrick, 1976; Weiner, 2000; Clark, 2011; Bondes & Karlova, 2019; Wu & Devine, 2018; 1921; Gentile & Mallett, 2000).

Fairbank & Goldman, 2006; Cao, 2011; Ho, 2011; Holbig, 2013; Heep, 2013, Zuo, 1991; Godazgar, 2001; Lee & Ho, 2005; Wu, 2015; Ji & Mason, 2008; Keddie & Richard, 2006; Haghayeghi, 1993; Hiro, 1991).

مطالعات پیشین عامل دین را به‌منزله یک متغیر ثانوی در نظر گرفته، مطالعه موردی انجام داده و به بحث‌نظری مستقل در زمینه دین پرداخته‌اند. این مطالعه برای تکمیل کارهای قبلی به دین به‌منزله متغیر اصلی توجه کرده، به مقایسه موردی پرداخته و دو دیدگاه نظری رقیب مرتبط با نقش دین را مدنظر قرار داده است. بنابراین، مطالعه حاضر درصدد توجه به نقش دین در سه انقلاب فرهنگی ایران، چین و روسیه بوده است و می‌خواهد به این پرسش پاسخ دهد که دین چه رابطه‌ای با این انقلاب‌های فرهنگی داشته است و چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی بین آن‌ها از این منظر وجود دارد؟

### رویکردهای نظری

در یک طبقه‌بندی نظری حداقل دو شکل از نقش دین در تحولات عمیق سیاسی را می‌توان مدنظر قرار داد که عبارت‌اند از: ۱. نقش سازه وابسته، منفعلانه، ابژگی یا جایگزینی و ۲. نقش سازه مستقل، فعالانه، سوژگی یا عاملیتی نام‌گذاری. البته، برداشت سومی هم در این مورد وجود دارد که نوعی تغییر در نگرش به انقلاب را در دین طرح می‌کند. گلدستون (۱۳۹۷، ص. ۴۰۳) در این مورد معتقد است مسیحیت و اسلام از دیرباز سنگر سازمان‌های مذهبی محافظه‌کار بوده‌اند، اما در سال‌های اخیر پایه‌گذاران جوامع اسلامی و مسیحی از نظر تندرو بودن مانند پروتستان‌های قرن هفدهم انگلیس شده‌اند.

دین به‌منزله متغیر وابسته: رویکرد سکولار، نقش جایگزینی و رویکرد دین سیاسی یکی از برداشت‌ها در مورد رابطه انقلاب فرهنگی و دین، توجه به دین به‌منزله متغیری تابع یا وابسته است. این دیدگاه در پی پاسخ به این پرسش است که چگونه نهادهای سیاسی بر مشارکت و باور مذهبی تأثیر می‌گذارند؟ یکی از تحلیل‌های تقاضا - محور این برداشت، مدل سکولاریزاسیون است (McCleary & Barro, 2006).

برخی محققان ریشه این بحث را در ایدئولوژی‌ها و رژیم‌های انقلابی قرن بیستم ردیابی کرده و نشان داده‌اند که این ایدئولوژی و رژیم‌ها سیاست‌گذاری‌های خود را به شیوه خاص و دقیق تقدس بخشیده و با درجه‌های متفاوتی تلاش کرده‌اند آن را با دین واقعی سازگار کنند (Payne, 2005, p. 164). لیکن برخی دیگر نیز تاریخچه این شیوه استفاده از دین را بسیار قبل‌تر حتی در دوره روشنگری جست‌وجو کرده‌اند و مدعی هستند که تقدس بخشیدن به سیاست دارای ریشه‌های انقلابی، دموکراتیک و ملی‌گرایانه است (Gentile & Mallett, 2000, pp. 34 - 35). «تقدس بخشیدن به سیاست» به معنی شکل دادن به بُعد مذهبی در سیاست است که متمایز و مستقل از نهادهای مذهبی سنتی است (ibid, p. 22).

گریفین (2008, p. 2) دین سیاسی را یکی از عناصر مرتبط با بحث حضور مقدسات در سیاست می‌داند که برای اولین بار ووگلین<sup>۱</sup> و آرون در اواخر دهه ۱۹۳۰م برای نشان دادن جنبه دینی بلشویسم، فاشیسم و نازیسم به‌کار گرفته‌اند، لیکن این مفهوم در سراسر قرن بیستم تداوم یافته از سال ۱۹۴۵م شکل سهمگین‌تری به‌خود گرفته، با فروپاشی شوروی و شکل‌گیری ناسیونالیسم‌های ناشی از آن جدی‌تر شده و پس از ۱۱ سپتامبر نیز به موضوع مد روز در اوایل قرن بیست‌ویکم تبدیل شده است. مایر (2007) نیز اواسط دهه ۱۹۷۰م، زمانی که دانشمندان علم سیاست قضیه هولوکاست را تحلیل می‌کردند، مطرح شده بود و آن را نقطه عطفی در این زمینه دانسته‌اند، لیکن اضافه شدن بُعد دینی به سایر ابعاد سیاسی، اجتماعی و اقتصادی بحث را اوایل قرن بیست‌ویکم می‌داند.

محققان مختلف مصداق‌های دین سیاسی را در جوامع مختلف و ایدئولوژی‌های مختلف جست‌وجو کرده‌اند که بخشی از نیاز به چنین مفهومی را می‌توان ناشی از نیاز منابع روشنفکری به شیفتگی اولیه، عینی و سیاسی به «اقتدارگرایی» و «افراطی‌گری» دانست که هر دو ایدئولوژی زمانی قابل فهم می‌شوند که ارتباطشان با دین سیاسی درک می‌شوند (Griffin et al., 2008, p. 1).

این دیدگاه هم در واقعیت اجتماعی و هم از نظر تئوریک به چالش کشیده شده است. از یک طرف، در واقعیت اجتماعی وقوع انقلاب اسلامی بحران سیاست سکولار

نقش دین در انقلاب فرهنگی... \_\_\_\_\_ حسین احمدی و همکار

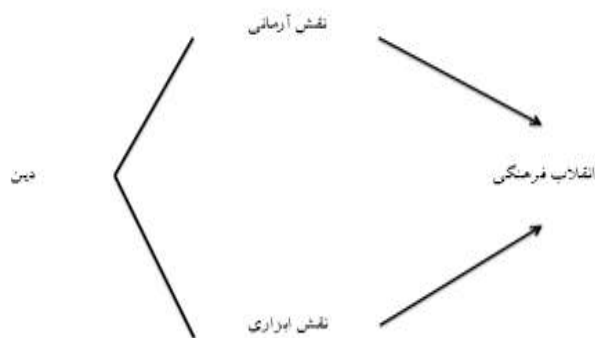
را نشان داد و سیاسی شدن شیعه و رهبری امام خمینی<sup>(ه)</sup> در ایران نمادی از غلبه گفتمان سیاسی اسلامی بر گفتمان سکولار بود (پناهی، ۱۳۸۵؛ Mirsepassi, 1994; Moaddel, 1995; Arjomand, 1989). از طرف دیگر، با این استدلال که متغیرهای فرهنگی (مانند دین) خلاف تصورات پوزیتیویسم سنتی و چپ مانند نظریه بازتولید نه تنها صرفاً متغیرهای وابسته نبوده است، بلکه جنبه‌هایی خودمختار از پدیده‌های اجتماعی هستند (Alexander, 2006). گفتمان سکولار از سوی الگزندر (ibid) با عنوان برنامه ضعیف در جامعه‌شناسی نقد شده است (Smilde & May, 2010).

### دین به‌منزله متغیر مستقل: نقش عاملیتی یا دین انقلابی

رویکرد دین به‌منزله عامل مستقل تحولات انقلابی، نوعی بازکشف ارتباط بین دین و سیاست در سطح جهان محسوب شود که در مقابل نظریه سکولاریزاسیون مطرح شد و چالش جدی در برابر روایت مسلط سکولار بود. در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰م وقوع انقلاب اسلامی ایران نقطه تعیین‌کننده‌ای برای ظهور دین در عرصه عمومی بود (Turner, 2011, p. 14; Roudometof, 2016). الهیات رهایی‌بخش دهه ۱۹۸۰م امریکای لاتین، حمایت کلیسای کاتولیک از جنبش هم‌بستگی هلند و حمایت مسیحیان محافظه‌کار از رونالد ریگان در ایالت متحده نیز شواهدی از مقابله دین با نظریه سکولار در کنار انقلاب اسلامی ایران محسوب می‌شوند (Turner, 2011, p. 29; Yamane, 2016, p. 3). اسمیلد و می (2010) ظهور دین به‌منزله یک متغیر مستقل (متغیری که خود قدرت تبیینی دارد) را به تبعیت از الگزندر (2006) با عنوان «برنامه سخت» طرح می‌کنند. بر اساس دیدگاه برنامه سخت نقش محوری و علی دین، الگوی سکولاریزاسیون را - که در آن دین اهمیت اجتماعی خود را در جامعه مدرن از دست داده است - با چالش مواجه می‌سازد (Smilde & May, 2010; Yamane, 2016, p. 4). در این مرحله، احیای مجدد جامعه‌شناسی دین و اثر آشکار دین در سطح جهانی، به‌ویژه در عرصه سیاسی، به اعاده این ایده منجر شد که دین نوعی انتقاد از وضعیت واقعی دنیای اجتماعی است (Turner, 2011, p. 30). ترنر (2011) در بحث از شک‌گرایی جامعه‌شناختی در مورد تئوری‌های سکولاریزاسیون، یکی از دلایل

را ارتباط بین دین و خشونت سیاسی می‌داند (Vries & Vries, 2002) و در پاسخ به این پرسش که آیا بین دین و خشونت ارتباطی وجود دارد، به پاسخ سنتی علم سیاست در زمینه رابطه بین دین و سیاست اشاره می‌کند (ibid, p. 12). وی در پاسخ عمیق‌تری به نقش سازمان‌های دینی، ارتباط سلسله‌مراتبی پیامبران دینی و مردم و ... توجه می‌کند (ibid).

در این مقاله با توجه به هدفی که مطالعه ما دنبال می‌کند مدعای نظری نگارندگان توجه به دین به‌منزله متغیر مستقل و دارای نقش عاملیتی است. مطابق این مدعا دین پیش‌شرط تغییرات انقلابی به‌ویژه در زمینه انقلاب فرهنگی بوده و توجه به آن در انقلاب‌های فرهنگی نقش مهمی ایفا کرده است، لیکن اینکه در همه انقلاب‌ها این پدیده یک نقش را ایفا کرده یا نقش‌های متفاوتی داشته است، نیاز به دقت بیشتر دارد. بر اساس برداشت نگارندگان، رویکرد نقش عاملیتی دین در انقلاب فرهنگی دارای دو منظر است: از یک منظر آن‌گونه که الگزندر (2006) بیان می‌کند، دین می‌تواند جنبه مداوم یا روح و هدف آرمانی تحولات انقلاب فرهنگی باشد. در این حالت، دین به‌منزله معیار در نظر گرفته می‌شود و سایر عناصر و اهداف و کارگزاران بر اساس دین سنجیده می‌شوند. منظر دیگر نگرش ابزاری به نقش دین (McCleary & Barro, 2006) در تحولات مرتبط با انقلاب فرهنگی یا بازگشت به دوره قبل از انقلاب فرهنگی است. در این حالت دین بر اساس فایده‌ای که برای انقلاب فرهنگی دارد استفاده می‌شود.



شکل ۱: نقش‌های دین در انقلاب فرهنگی

فرض نگارندگان بر این است که در انقلاب فرهنگی ایران دین هدف آرمانی بوده و در انقلاب‌های فرهنگی روسیه و چین نقش ابزاری را برای تعمیق و گسترش انقلاب فرهنگی ایفا کرده است.

### روش‌شناسی

روش پژوهش مطالعه تاریخی - تطبیقی رخدادهای مورد نظر بر اساس چارچوب مشخص شده از سوی نظریه است که مطابق طبقه‌بندی اسکاچپول و سامرز (1980, p. 175) از نوع بازنمایی موازی نظریه محسوب می‌شود. داده‌های پژوهش به شیوه تاریخی (اسنادی) گردآوری شده‌اند. متغیرهای مورد مطالعه حالت زمینه‌ای و طولی دارند.

پژوهش درصدد تبیین یک پدیده بر اساس پدیده دیگر است. در مقام داوری با توجه به هدف مطالعه دو منظر مدنظر نگارندگان قرار می‌گیرد: ۱. تحلیل درون‌سیستمی: در این منظر رخداد انقلاب فرهنگی و جایگاه دین مانند امری موردی و منحصر به فرد در هر کدام از کشورهای مورد مطالعه به شیوه تکوینی تحلیل می‌شود. ۲. تحلیل بین‌سیستمی: با توجه به اینکه این تحلیل حالت تطبیقی - تاریخی دارد. بنابراین، مقایسه بین‌سیستمی نشان خواهد داد که جایگاه دین در انقلاب‌های فرهنگی سه کشور چه شباهت‌ها یا تفاوت‌هایی باهم داشته است (ساعی، ۱۳۸۶، صص. ۲۱۱ - ۲۱۲).

در تحلیل درون‌سیستمی، سیر علی به‌شکل روایتی دنبال خواهد شد که در سلسله-حوادث تاریخی به ما نشان خواهد داد چگونه پدیده دین در انقلاب فرهنگی مداخله داشته است. در سطح بین‌سیستمی از روش توافق و اختلاف میل استفاده خواهیم کرد که امکان مقایسه بین رخدادهای مورد مطالعه را فراهم می‌سازد (همان، صص. ۲۰۱ - ۲۰۸؛ ریگین، ۱۳۸۸، صص. ۷۰ - ۷۷).

واحد تحلیل این مطالعه کشور بوده و واحد مشاهده دوره‌های زمانی، تغییر نگرش به دین در سطح کلان تاریخی مرتبط به هر مورد است، لیکن این دوره‌ها بر اساس شرایط پدیده وابسته مشخص می‌شود. اسناد مورد استفاده در این مطالعه بر اساس تئوری و روش مطالعه نگارندگان؛ استناد متخصصان و اعتبار متشرکنندگان استفاده شده‌اند و از این منظر به‌منزله منابع مکتوب دارای اعتبار شناخته می‌شوند.

شاخص‌های مدنظر نگارندگان بر اساس پرسش‌ها و بحث‌های نظری عبارت بودند از: شیوه توجه به دین، ارتباط دین با سنت و خرافه، طبقه هدف، نحوه برخورد با دین، شیوه استفاده از دین، تفسیر رابطه دین و دنیا، جایگاه رهبری از دریچه دین، نحوه ارتباط دین و رهبری در هرکدام از انقلاب‌های فرهنگی.

### تحلیل تجربی

#### تحلیل درون‌سیستمی

روسیه: در روسیه محققان به پدیده‌های متعددی به‌منزله ریشه‌های انقلاب فرهنگی اشاره کرده‌اند که در بین آن‌ها آموزش اخلاقی - سیاسی دارای اهمیت بوده است و صریحاً الگویی از بالا به پایین در انتقال (و پذیرش) فرهنگی محسوب می‌شود (Lovell, 2000, p. 42). روس‌ها که قرن‌ها خود را به‌شکل ایجابی از نظر هنجارها، سبک‌زندگی و رفاه و به‌شکل سلبی به‌منزله جبهه متضاد با ماتریالیسم غربی - که خلاف روحیه مذهبی مردم روسیه بود - در مقابل غرب تعریف کرده بودند (Smith, 2008, p. 19)، حال با یک انقلاب مارکسیستی همراه شده بودند. لنین رهبر انقلابی آن‌ها از خداجویان متنفر و بیزار بود و به‌دلیل اینکه ایده‌های مذهبی را «برداشتی از خدا به‌عنوان بی‌رحمی غیرقابل توصیف» می‌دانست، تلاش می‌کرد گروه معتقدان به دین-سوسیالیست‌های مذهبی اطراف خود - را حذف کند (Maier, 2007, p. 12).

سیاست بلشویکی دین کلیسای ارتدکس را هدف گرفته بود و قبرها و بقعه‌های متبرکه تخریب شدند. این تخریب برای نشان دادن دفاع‌ناپذیری دین بود. در روسیه باور بر این بوده است که بدن‌های افراد مقدس پوسیده نمی‌شود و تخریب قبرها با هدف از بین بردن این باور بوده است. جنبش بی‌خدایی با تبلیغات فراوانی همراه شده بود (ibid, p. 8). در دهه ۱۹۳۰م در شوروی، سکولار فرهنگ و به‌ویژه ادبیات جایگزین دین شد و داعیه سلطه بین‌المللی اتحاد جماهیر شوروی موقعیت محوری یافت (Clark, 2011, p. 10) تا جایی که دولت شوروی اعلام کرد دین را به کناری نهاده و فرهنگ جایگزین بخش مهمی از کارکردهای قبلی دین شده است (ibid, P. 82). انسان‌ها در حال سلطه کلی بر سیر زندگی در زمین تصور می‌شدند که خودبه‌خودی



نقش دین در انقلاب فرهنگی... \_\_\_\_\_ حسین احمدی و همکار

بودن را در همه جا با آگاهی جایگزین می کردند و با تبدیل شدن به خدای این جهانی جای خدای متعال دینی را می گرفتند (Weiner, 2000, pp. 170 - 171).

با وجود اینکه انقلابیون روس دیدگاه غیرمذهبی داشتند، لیکن امید برای پایان جنگ، صلح، بازتوزیع زمین و پیشرفت اجتماعی طی سال‌های ۱۹۱۷ تا ۱۹۱۸م با عبارت‌ها، تصاویر و نمادهای مذهبی بیان می شد (Maier, 2007, p. 13). زمانی که آن‌ها تصمیم گرفتند خاطره انقلاب را تا ابد زنده نگه دارند، طعنه آمیز است که از شکل‌های آیین‌های باستانی استفاده کنند، مقبره‌ای برای لنین در میدان سرخ بنا کردند که همچنان در معرض دید است. در اینجا تناقضی آشکار در میان است، کسانی که با مباحث روشنگری به مبارزه با دین رفته بودند، از سلاح‌های تبلیغات دینی در مورد لنین به‌منزله بنیان‌گذار، ابدی و فاسدنشدنی استفاده می کردند که اشاره‌ای مستقیم به منابع دینی و تاریخی داشت. همچنین، در سال ۱۹۱۸ از لنین به‌منزله پیامبر دنیای کمونیسم و نوشته‌هایش به‌منزله انجیل انقلابیون واقعی یاد شده بود (Maier, 2007, pp. 8 - 9)؛ (Barry, 2015).

**چین:** پروژه مدرنیته و روشنگری بیش از یک قرن به سنت چین حمله کرده بودند (Huang, 1971). چین در سیر تاریخی خود قبل از انقلاب کمونیستی جنبش ضد خرافه‌پرستی را تجربه کرده بود (Goossaert & Palmer, 2011, pp. 46 - 47) که هم در علم به‌منزله معیار تفکیک دین (سازگار با علم) و خرافه (غیرعلمی) ریشه داشت (Goossaert & Palmer, 2011, P. 50) و هم با برداشت کنفوسیوسی از خرافه سازگار بود (Weber, 1959). در ادامه، جنبش ضد مذهبی نیز در دهه ۱۹۲۰م تحت تأثیر مارکسیسم اروپایی و در ضدیت با مسیحیت شکل گرفته بود (Huang, 1971).

انقلاب ۱۹۴۹ طلوع دوره‌ای بی‌همتا از سرکوب دین در چین بود (Wang, 2015, p. 259). مخالفت مارکسیستی در چین با خصومت کمونیست‌های چینی در مقابل مسیحیت میسیونرها ترکیب شده بود (Huang, 1971) و حزب را در مقابل گروه‌های مختلف به‌ویژه رهبران مذهبی قرار داده بود (Kraus, 2012, p. 11). البته، انحصارگرایی حزب کمونیست چین نیز عامل دیگری در این مورد بود (Walder, 2016, p. 60)؛ (Kraus, 2012). مائو معتقد بود برای انقلابی کردن نظام آموزش چین مردم باید با

گذشته کنفوسیوسی خود فاصله بگیرند (Mitter, 2008, p. 155)، زیرا به کنفوسیوس به دلیل تلاش برای استفاده از آموزش برای بازگرداندن جامعه برده‌داری انتقاد می‌شد (Guofang, 1998, p. 10) و حزب کمونیست چین با ترکیب ایده کمونیستی دین و سنت‌های جنبش ضد خرافه‌پرستی و ضددینی در صدد مقابله با دین برآمده بود (Huang, 1971; Ho, 2018). با وجود این مخالفت‌ها، کمونیست‌ها از مزیت خاص سرمایه فرهنگی آیین کنفوسیوس - که به تعلیم‌دهندگان بخشیده بود - برای آموزش انقلاب به شاگرد - کارگران خود بهره بردند (که این خود مزیت متفاوت انقلاب چین با روسیه بود) (Perry, 2012, p. 73). شواهد و مستندات نشان می‌دهند اعضای جامعه چینی در آغاز علاقه‌مند به انقلاب فرهنگی و عاشق مائو بوده‌اند و اعتقاد به حزب کمونیست چین شبیه اعتقاد به دین بوده است. بخش زیادی از افراد معتقد بوده‌اند مائو برحق است و پرستش رهبر مذهبی در مائوئیسم به حد اعتقاد به الوهیت مائو ارتقا یافته بود

(Maier, 2007, p. 9; Huang, 1971, p. 701; Gao, 2008, p. 26). عکس‌ها و تمثال‌های مائو در سراسر چین به اشکال مختلف خودنمایی می‌کرد. بیشتر عکس‌ها در قاب‌های معبد مانند پلاستیکی طلایی‌رنگ جا گرفته بودند یا با منگوله‌های قرمز، گلوله‌های کوچک یا تکه‌های طلای آویزان شده تزیین شده بودند. این تهبذب‌ها چهره مائو را با عناصری از فرهنگی قومی و دین ترکیب می‌کردند (Landsberger, 1996, p. 211). اگرچه حزب کمونیست چین تلاش می‌کرد روبنای دینی سنتی چین را ریشه‌کن کند، اما از مقوله‌های دینی اساسی که با محتوای جدیدی اشباع شده بود سود می‌جست (Gao, 2008, p. 34). اهمیت کامل بعد دینی سیاست در چین مائوئیست بر استفاده سیاسی طولانی‌مدت و حضور دین هم به‌منزله ابزار تبلیغات دولت و هم به‌منزله چارچوب مرجع مردم چین بوده است (Gamsa, 2009, p. 462; Brown & Johnson, 2015).

برخی معتقدند حزب کمونیست چین از اصول کنفوسیوس بدون بیان روشن آن هم در دوره مائو و هم در دوره بعد از آن استفاده کرده بودند (Fairbank & Goldman, 2006; Cao, 2011; Wu, 2011; Ji & Mason, 2006; Kipnis, 2011; Wu & Devine, 2017).

2008) و آن‌ها از آیین کنفوسیوس برای مشروع‌سازی قدرت (Beetham, 2013) سود جسته بودند (Bondes & Heep, 2013; Ho, 2011; Holbig, 2013; Wu, 2017).

**ایران:** در جامعه ایرانی نیز ارزش‌های مذهبی مورد حمله مدرنیته غربی قرار گرفته بود و جریان‌های سکولار به‌ویژه در سنت روشنفکری و دانشگاهی جای گرفته بود. پایه‌گذاری آموزش نوین از سوی میسیونرها صورت گرفته و کم‌کم رنگ‌وبویی بومی یافته بود. به‌تدریج نظام سیاسی حاکم از قرائت مذهبی فاصله گرفته و با قرائت سکولار همراه شده بود. وقوع انقلاب اسلامی عملاً در مقابل تفسیر دنیوی اتفاق افتاد و نشان داد که دین می‌تواند به‌منزله برنامه زندگی و مبدأ تحولات عمل کند (Godazgar, 2001, p. 321). انقلاب اسلامی ایران — که در آموزه‌های اسلام‌شعبی ریشه داشت و رهبری آن را یک مرجع تقلید برعهده گرفته بود — تمثیل‌های تاریخی خود را در گذشته تاریخی جست‌وجو می‌کرد که تجربه نهضت ترجمه یکی از تجربیات مناسب برای آن بود (حاضری، ۱۳۷۹). انقلاب فرهنگی در ایران با هدف جایگزینی هنجارهای جدید به‌جای نظام ارزشی قبل از انقلاب، ایجاد یک جامعه ایدئال مبتنی بر معیارهای اسلامی و تربیت انسان مسلمان امروزمین شکل گرفت (Mehran, 1989).

خلاف تجربه چین — که هدف آن نهادزدایی، تغییر بنیانی ساختار مدارس و تلفیق کار و یادگیری بود — تجربه انقلاب فرهنگی در ایران گسترش نهادینگی، تصحیح ساختار و تکمیل نقص‌های معنوی نظام آموزش رسمی الگوبرداری شده از غرب و استفاده از تجربیات حوزوی برای تکمیل زیست دانشگاهی و انداختن طرحی نو به‌ویژه در حوزه علوم انسانی دانشگاهی بود (حاضری، ۱۳۷۹). این انقلاب در انتخاب بین برابری و کارآمدی به انتخاب گزینه سومی به‌نام محرومیت‌زدایی (حمایت از مستضعفان) دست زد و از بین اصلاح‌گری و سنت نیز گزینه دیگری به‌نام بومی‌سازی و ارتقای آموزش با استفاده از محتوای دینی را پیشه خود ساخت (همان). بنابراین، در برخورد با سنت بیشتر به پالایش و تطابق سنت روی آورد.

نگرش امام‌خمينی<sup>(ه)</sup> به دانشگاه نگرشی زیربنایی و به‌منزله عنصری اصلی است. وی دانشگاه را مبدأ تحولات (۱۳۸۵، ج. ۸ / ص. ۶۴) و اصلاح دانشگاه و حوزه را ضامن استقلال کشور می‌داند (همان، ج. ۱۴ / ص. ۴۳۲). در دستگاه نظری وی که

برگرفته از اسلام اصیل است محرومیت از نوشتن و خواندن مایه خجالت است (همان، ج. ۱۱ / ص. ۴۴۶). اهمیت تغییر در محتوای کتاب‌ها در حدی است که ۹ روز بعد از پیروزی انقلاب اسلامی از مسئولان آموزشی خواستند که تغییرات اساسی را در کتاب‌های دوره‌های مختلف تحصیلی ایجاد کنند و کتاب‌ها را از موضوعات استعماری و استکباری پاک‌سازی کنند و مفاهیمی را که ذکر شده است با موضوعات اسلامی و انقلابی — که به بیداری کودکان منجر شده است و آزادی و استقلال به بار می‌آورد — جایگزین سازند (Mehran, 1989, p. 37). رهبر انقلاب در پیام تشکیل ستاد انقلاب فرهنگی، ضمن تأکید بر ضرورت انقلاب فرهنگی و نگرانی ملت و دانشجویان بایمان متعهد از اخلال توطئه‌گران، اشاره به آثار سوء دانشگاه‌ها در قبل از انقلاب و احتمال آن بعد از انقلاب، تسامح در انقلاب فرهنگی را خیانت عظیم بر اسلام و انقلاب اسلامی می‌دانند. وی (امام‌خمينی<sup>(ره)</sup>، ۱۳۸۵، ج. ۱۲ / صص. ۴۳۱ - ۴۳۲) در پیام مذکور، ضمن تعیین اعضای ستاد انقلاب فرهنگی از آن‌ها می‌خواهد از افراد صاحب‌نظر متعهد و مؤمن به جمهوری اسلامی، برای برنامه‌ریزی رشته‌های مختلف و خط‌مشی فرهنگی آینده دعوت به همکاری کنند.

تغییر کتاب‌ها از برخی جنبه‌ها علمی بود، لیکن کسی نمی‌تواند فرایندهای سیاسی و اسلامی‌سازی برنامه درسی را انکار کند. رشته‌های تاریخ، فلسفه، زبان و ادبیات عربی، معارف اسلامی، جغرافی و ادبیات فارسی حوزه‌هایی بودند که برای ترویج ایدئولوژی جمهوری اسلامی مناسب تشخیص داده شدند (Godazgar, 2001, Mehran, 1989; pp. 322 - 323).

در سطح کلان دو معیار بازنگری کتاب‌های درسی مدنظر قرار گرفت: تأکید بر دوره ایران اسلامی و جایگزینی ارزش‌های اسلامی با ارزش‌های غربی (Haghighi, 1993, p. 42).

### تحلیل بین‌سیستمی

با توجه به داده‌های تاریخی — که در تحلیل‌های درون‌سیستمی نیز بخشی از آن‌ها اشاره شده‌اند — جدول شماره ۱ مقایسه بر اساس روش‌های استوارت میل تشکیل شده است:

جدول ۱: مقایسه شاخص‌های حضور دین در انقلاب‌های فرهنگی

مورد شاخص	روسیه	چین	ایران	اشتراک یا تفاوت
اهمیت دادن به دین	+	+	+	اشتراک
دین به منزله معیار	-	-	+	تفاوت
رابط دین با سنت	+	+	+	اشتراک
رابط دین با خرافه	+	+	-	تفاوت
برداشت دینی از طبقه هدف	-	-	+	تفاوت
سرکوب دین	+	+	-	تفاوت
سرکوب خرافه	+	+	+	اشتراک
سرکوب سنت	+	+	+/-	تفاوت / اشتراک
استفاده ابزاری از دین	+	+	-	تفاوت
نگرش به شرق	+	+	-	تفاوت
نگرش به غرب	-	-	-	اشتراک
توجه به دین برای کسب مشروعیت برای رهبر	-/+	-/+	+	اشتراک / تفاوت
جایگاه دینی رهبر	-	-	+	تفاوت
نتیجه	نقش ابزاری	نقش ابزاری	نقش آرمانی	

جدول ۱ مقایسه شاخص‌های دینی در ارتباط با انقلاب فرهنگی بیانگر برخی شباهت‌ها و تفاوت‌ها بین کشورهای مورد مقایسه است.

وجوه تشابه در اهمیت دین، ارتباط داشتن دین و سنت، سرکوب خرافه و نگرش به غرب بوده است. در معیار بودن دین، ارتباط دین با خرافه، طبقه هدف، سرکوب دین، استفاده ابزاری از دین، نگرش به شرق و جایگاه دینی رهبری با یکدیگر متفاوت بوده‌اند و در نهایت، در سرکوب سنت روسیه و چین اقدام به سرکوب سنت داشته‌اند،

لیکن ایران سنت دینی را حفظ و ضددینی را سرکوب کرده است. درمورد نقش دین در مشروعیت رهبری نیز در ایران این عامل منبع مشروعیت بوده، ولی در روسیه و چین استفاده موقعیتی از این پدیده به عمل آمده است، در نتیجه با توجه به ترکیب‌های مرتبط با شباهت‌ها و تفاوت‌ها، ایران نمونه نگرش آرمانی و روسیه و چین نمونه نگرش ابزاری به دین بوده‌اند.

### نتیجه

مطالعه با طرح پرسش درمورد جایگاه دین در انقلاب‌های فرهنگی و تفاوت‌ها و شباهت‌های آن‌ها آغاز شد. در مباحث نظری با توجه به محدوده زمانی مورد مطالعه به دو دیدگاه کلی — که به دین به‌منزله متغیر مستقل و متغیر وابسته توجه می‌کردند — اشاره شد. سپس دیدگاه دین به‌منزله متغیر مستقل به‌منزله چارچوب مرجع انتخاب شد که دو تعبیر ابزاری و آرمانی را در درون خود داشت. مدعای نگارندگان این بود که روسیه و چین در قالب نگرش ابزاری و ایران در قالب نگرش آرمانی قرار می‌گیرند. در توصیف درون‌سیستمی خلاصه‌ای از رخداد‌های انقلاب فرهنگی در هر مورد با توجه به بُعد دینی ارائه شد. سپس نگارندگان در قالب جدول شماره ۱ به مقایسه انقلاب‌های فرهنگی مورد مطالعه پرداختند. جدول شماره ۱ نشان داد:

۱. انقلاب‌های فرهنگی مورد مطالعه ناگزیر از تعیین موضع در مقابل دین بوده‌اند، لیکن در دو انقلاب فرهنگی روسیه و چین متغیر دین بیشتر حالت متغیر وابسته را به‌خود گرفته و آماج فعالیت‌های انقلابی بوده است. در انقلاب ایران این متغیر حالت متغیر مستقل به‌خود گرفته و اثرگذاری زیادی داشته است که مقایسه بخش دیگری از ویژگی‌ها این تفاوت‌ها را نشان می‌دهد.

۲. هر سه انقلاب فرهنگی در مقابل سنت موضع منفی داشته‌اند؛ با این تفاوت که در انقلاب‌های چین و روسیه سرکوب سنت در پیش گرفته شده (Schmalzer, 2015; Karlova, 2019) و در انقلاب ایران پالایش دین از تحریف و انتخاب هوشمندانه تفاسیر انقلابی از سنت مدنظر بوده است (Godazgar; 2001; حاضری، ۱۳۷۹).

۳. در زمینه خرافه دو انقلاب روسیه و چین در نهایت، مرز بین خرافه و دین را نادیده گرفته و به مبارزه با هر دو پرداخته‌اند (Huang, 1971; Ho, 2018; Brown & Johnson, 2015)، ولی در انقلاب فرهنگی ایران عملاً چنین قضیه‌ای مطرح نبوده است. تفاوت کیفی این دو تشخیص داده شده و التقاط بین دین و خرافه مطرح نیست.

۴. در روسیه و چین با چارچوب مرجع انقلاب‌های کمونیستی، نجات طبقه کارگر و دهقان (در چین) و انقلاب اسلامی ایران نجات طبقه مستضعف با چارچوب مرجع اسلام، به ترتیب از دست بورژوازی و زمین‌دار و مستکبر مدنظر بوده است. ترنر (2011, p. xvii) معتقد است که طبقه مستضعفان مدنظر رهبران انقلاب اسلامی با برداشت مارکسیستی مبارزه طبقاتی و سرنگونی سرمایه‌داری شباهت دارد.<sup>۳</sup> از طرف دیگر، با وجود اینکه چین تحت تأثیر الگوی انقلاب روسیه قرار گرفته بود، لیکن هم در قدردانی و هم در تصاحب فرهنگ نخبگان و توده با روسیه متفاوت بود. انقلابیون روسیه فرهنگ مردم روسیه را کم‌ارزش می‌دانستند و نسبت به باورهای دهقانان با غرور رفتار می‌کردند (Smith, 2008; Perry, 2012). در مقابل، مائو... به قدرت سیاسی ذاتی خرد قومی چینی‌ها و سنت‌های فرهنگی چین مشتاق بود و بارها به پیشینه دهقانی خود اشاره کرده بود و به تاریخ چین از کنفوسیوس تا سون یاتسن اشاره می‌کرد (Perry, 2012, p. 287).

۵. در جریان انقلاب فرهنگی روسیه و چین با شکلی از سرکوب دین و ممنوعیت آن مواجه هستیم (Huang, 1971; Gao, 2009; Wang, 2015; Walder, 2016). در انقلاب فرهنگی ایران دین نه تنها عامل منفعلی نیست، بلکه فعال است و سیاست‌های مرتبط با اسلامی کردن در این جریان دنبال می‌شود (باقری، ۱۳۸۴؛ Mehran, 1989; Haghayeghi, 1993).

۶. هر سه انقلاب فرهنگی به شکل‌هایی از عناصر و نمودهای دینی سود جست‌ه‌اند. تفاوت عمده سه انقلاب در نگرش به دین به منزله ابزار یا هدف است. در روسیه و چین در موقع ضرورت از سمبل‌های دینی، تلقین ایدئولوژی سیاسی با ادبیات دینی، بدعت دین سیاسی و شبیه‌سازی رهبران سیاسی با الگوهای دینی استفاده شده (Turner, 2011) و تحلیل‌گران شباهت‌هایی را بین ابعاد مختلف دین و سیاست در روند انقلاب

فرهنگی دو کشور یافته‌اند (Russel, 1921; perry, 2012) تا جایی که از اصطلاح نفوذ دین در سیاست به شکل انتقادی در این مورد استفاده شده است. در انقلاب فرهنگی ایران دین به جای نقش منفعل نقش فعال به خود گرفته و معنای نفوذ نیز تغییر می‌یابد، به این معنا که در اینجا نفوذ به معنی تلاش برای تحریف دین از طرف شرق و غرب (اسلام امریکایی) و تداوم سیاست غیردینی است که از سوی رهبر انقلابی طرد می‌شود.

۷. هر سه انقلاب موضع مخالف در مقابل غربی شدن دارند (Smith, 2008)، لیکن تفسیر آن‌ها از غرب متفاوت است. روسیه و چین غرب را اردوگاه راست سیاسی، لیبرالیسم و سرمایه‌داری می‌دانند، لیکن ایران بیشتر مخالف تفسیر ماتریالیستی است که علاوه بر غرب، شرق را نیز در بر می‌گیرد (حاضری، ۱۳۷۹؛ Haghayeghi, 1993).

۸. در انقلاب‌های فرهنگی روسیه و چین رهبر نماینده حزب یا طبقه انقلابی و حافظ ایدئولوژی انقلاب طبقاتی است (که این قاعده با ویژگی‌های شخصیتی رهبر نیز ترکیب شده است). در انقلاب فرهنگی ایران، رهبری از موضع دینی سخن می‌گوید و بنا به قواعد دینی اصلح‌ترین فرد برای ایفای مسئولیت‌های انقلاب فرهنگی بوده و مفسر دین است که بنا بر الزامات دینی کنش سیاسی دارد.

۹. در انقلاب‌های روسیه و چین، رهبر موضع انقلاب فرهنگی در زمینه آموزه‌های دینی را مشخص سازد و در موقعیت‌های مناسب برای منافع حزب و خود بدون بیان به اهمیت دین از آن بهره می‌گیرد (Beetham, 2013; Bondes & Heep, Perry, 2012; Wu, 2017; Ho, 2011; Holbig, 2013). در انقلاب فرهنگی ایران دین تعیین‌کننده ویژگی‌های رهبری بوده است و رهبر مشروعیت خود و برنامه‌هایش را از دین می‌گیرد و برای اقامه دستورات و وظایف دینی وارد عمل می‌شود.

این مطالعه بر روی جایگاه دین متمرکز شده و تلاش کرده است نقش این پدیده را در انقلاب‌های فرهنگی کشورهای روسیه، چین و ایران مطالعه کند. مطالعات بعدی برای تکمیل این مطالعه می‌توانند در زمینه مقایسه دین سیاسی با دین انقلابی، پتانسیل‌های موجود در ادیان مختلف برای تبدیل شدن به دین انقلابی و موانع آن،



نقش دین در انقلاب فرهنگی... \_\_\_\_\_ حسین احمدی و همکار

مقایسه ایدئولوژی‌های ادیان آسمانی، تبعات تبدیل شدن سیاست به دین بر روی مدرنیته، سکولاریسم، بحران‌های هویتی و ... انجام دهند.

#### پی‌نوشت‌ها

##### 1. Eric Voegelin

۲. علامت - به معنی عدم حضور و + به معنی حضور +/- به معنی حضور و غیاب موقعیتی در ترکیب با سایر ویژگی‌هاست.

۳. این برداشت با توجه به قدمت تاریخی تئوری اسلامی نسبت به نظریه‌های جدید قابلیت نقد دارد که مجال دیگری می‌طلبد.

#### منابع

امام خمینی (ره) (۱۳۸۵). *صحیفه امام*. ۲۲ ج. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).  
باقری، ش. (۱۳۸۴). به سوی یک رویکرد فرهنگی از انقلاب اسلامی، پژوهش‌نامه متین، ۷ (۲۷)، ۱ - ۱۸.

پناهی، م. ح. (۱۳۸۵). اثر انقلاب اسلامی ایران در نظریه‌های وقوع انقلابات، حقوق و سیاست. *ویژه سیاست و روابط بین‌الملل*، ۱ (۲۱)، ۷ - ۵۲.

پناهی، م. ح. (۱۳۹۷). *نظریه‌های انقلاب: وقوع، فرایند و پیامدها*. تهران: سمت.  
حاضری، ع. م. (۱۳۷۹). تأملی در علل و پیامدهای انقلاب فرهنگی. *پژوهش‌نامه متین*، ۱ (۲۶)، ۸۱ - ۱۰۶.

ریگین، چ. (۱۳۸۸). *روش تطبیقی؛ فراسوی راهبردهای کمی و کیفی*. ترجمه م. فاضلی. تهران: آگه.

ساعی، ع. (۱۳۸۶). *روش تحقیق در علوم اجتماعی (با رهیافت انتقادی)*. تهران: سمت.

کوهن، آ. ا. (۱۳۷۲). *تئوری‌های انقلاب*. ترجمه ع. طیب. تهران: قومس.

گلدستون، ج. (۱۳۹۷). به سوی نسل چهارمی از نظریه‌های انقلابی. ترجمه ا. بدریگوهی. *مطالعات راهبردی سیاست‌گذاری عمومی*، ۱ (۲۷)، ۳۸۱ - ۴۴۲.

#### References

- Alexander, J. C. (2006). *The meanings of social life: A cultural sociology*. Oxford University Press, USA.  
Arjomand, S. A. (1989). History, structure, and revolution in the Shi'ite tradition in contemporary Iran. *International political science Review*, 10(2), 111-119.

- Barry, G. (2015). Political Religion: A User's Guide. *Contemporary European History*, 24(4), 623-638.
- Beetham, D. (2013). *The legitimation of power*. Macmillan International Higher Education.
- Berejikian, J. (1992). Revolutionary collective action and the agent-structure problem. *American Political Science Review*, 86(3), 647-657.
- Bondes, M., & Heep, S. (2013). Conceptualizing the relationship between persuasion and legitimacy: Official framing in the case of the Chinese Communist Party. *Journal of Chinese Political Science*, 18(4), 317-334.
- Brown, J., & Johnson, M. D. (Eds.). (2015). *Maoism at the Grassroots*. Harvard University Press.
- Cao, Q. (2011). The language of soft power: mediating socio-political meanings in the Chinese media. *Critical Arts: South-North Cultural and Media Studies*, 25(1), 7-24.
- Chong, D. (2000). *Rational lives: Norms and values in politics and society*. University of Chicago Press.
- Clark, K. (2011). *Moscow, the fourth Rome*. Harvard University Press.
- DeNardo, J. (2014). *Power in numbers: The political strategy of protest and rebellion*. Princeton University Press.
- Fairbank, J. K., & Goldman, M. (2006). *China*. Harvard University Press.
- Fitzpatrick, S. (1976). Culture and politics under Stalin: a reappraisal. *Slavic Review*, 35(2), 211-231.
- Foran, J. (Ed.). (1997). *Theorizing revolutions*. Psychology Press.
- Fox, M. D. (1999). What is cultural revolution?. *The Russian Review*, 58(2), 181-201.
- Gamsa, M. (2009). The Religious Dimension of Politics in Maoist China 1. *Religion Compass*, 3(3), 459-470.
- Gao, C. (2008). *The battle for China's past: Mao and the Cultural Revolution*. Pluto press.
- Gentile, E., & Mallett, R. (2000). The Sacralisation of politics: Definitions, interpretations and reflections on the question of secular religion and totalitarianism. *Totalitarian movements and political religions*, 1(1), 18-55.
- Godazgar, H. (2001). Islamic ideology and its formative influence on education in contemporary Iran. *Economía, Sociedad y Territorio*, 3(10), 321-336.
- Goossaert, V., & Palmer, D. A. (2011). *The religious question in modern China*. University of Chicago Press.
- Griffin, R., Mallett, R., & Tortorice, J. (2008). The Sacred in Twentieth-century Politics. *Essays in Honour of Professor Stanley G. Payne (London and New York 2008)*.
- Guofang, W. (1998). The Educational Reforms in the Cultural Revolution in China: A Postmodern Critique, Paper presented at the Annual Meeting of the American Educational Research Association (San Diego, CA, April 13-17, 1998).

- Haghighyehi, M. (1993). Politics and ideology in the Islamic Republic of Iran. *Middle Eastern Studies*, 29(1), 36-52.
- Hiro, D. (1991). *The longest war: the Iran-Iraq military conflict*. Psychology Press.
- Ho, C. B. (2011). Re-conceptualizing "legitimacy" for studying electoral politics in rural China. *Journal of Chinese Political Science*, 16(2), 207-227.
- Ho, D. Y. (2018). *Curating revolution: Politics on display in Mao's China*. Cambridge University Press.
- Holbig, H. (2013). Ideology after the end of ideology. China and the quest for autocratic legitimation. *Democratization*, 20(1), 61-81.
- Huang, L. J. (1971). The role of religion in Communist Chinese society. *Asian Survey*, 11(7), 693-708.
- Ji, Z. & Mason, C. T. (2008). Educating Through Music. From an "Initiation into Classical Music" for Children to Confucian "Self-Cultivation" for University Students. *China Perspectives*, 2008(2008/3), 107-117.
- Karlova, O.A. (2019). National idea in Russia: cultural and historical genesis and factors of actualization. *J. Sib. Fed. Univ. Humanit. soc. sci.*, 12(6), 996-1016. DOI: 10.17516/1997-1370-0437.
- Keddie, N. R., & Richard, Y. (2006). *Modern Iran: Roots and results of revolution*. Yale University Press.
- Kipnis, A. B. (2011). Subjectification and education for quality in China. *Economy and Society*, 40(2), 289-306.
- Kraus, R. C. (2012). *The Cultural Revolution: a very short introduction*. Oxford University Press.
- Landsberger, S. R. (1996). Mao as the kitchen god: Religious aspects of the Mao cult during the Cultural Revolution. *China Information*, 11(2-3), 196-214.
- Lee, W. O., & Ho, C. H. (2005). Ideopolitical shifts and changes in moral education policy in China. *Journal of moral education*, 34(4), 413-431.
- Lovell, S. (2000). *The Russian reading revolution: Print culture in the Soviet and Post-Soviet eras*. Springer.
- Maier, H. (2007). Political Religion: A Concept and its Limitations. *Totalitarian Movements and Political Religions*, 8(1), 5-16.
- McCleary, R. M., & Barro, R. J. (2006). Religion and economy. *Journal of Economic perspectives*, 20(2), 49-72.
- Mehran, G. (1989). Socialization of schoolchildren in the Islamic Republic of Iran. *Iranian Studies*, 22(1), 35-50.
- Mirsepasi-Ashtiani, A. (1994). The crisis of secular politics and the rise of political Islam in Iran. *Social Text*, 38, 51-84.
- Mitter, R. (2008). Maoism in the Cultural Revolution: A Political Religion? In *The Sacred in Twentieth-Century Politics* (pp. 143-165). Palgrave Macmillan, London.

- Moaddel, M. (1995). Ideology as episodic discourse: the case of the Iranian revolution. In *Social Movements* (pp. 234-290). Palgrave Macmillan, London.
- Neumann, M. (2008). Revolutionizing mind and soul? Soviet youth and cultural campaigns during the New Economic Policy (1921–1928). *Social History*, 33(3), 243-267.
- Payne, S. G. (2005). On the heuristic value of the concept of political religion and its application. *Totalitarian Movements and Political Religions*, 6(2), 163-174.
- Perry, E. J. (2012). *Anyuan: mining China's revolutionary tradition* (Vol. 24). University of California Press.
- Roudometof, V. (2016) Globalization. In *Handbook of religion and society* (pp. 505-524). Springer.
- Russell, B. (1921). *The practice and theory of Bolshevism*. G. Allen & Unwin Limited.
- Schmalzer, S. (2009). *The people's Peking man: Popular science and human identity in twentieth-century China*. University of Chicago Press.
- Schmalzer, S. (2015). Youth and the 'Great Revolutionary Movement' of Scientific Experiment in 1960s–1970s Rural China. *Maoism at the Grassroots*, 154-178.
- Skocpol, T., & Somers, M. (1980). The uses of comparative history in macrosocial inquiry. *Comparative studies in society and history*, 22(2), 174-197.
- Smilde, D., & May, M. (2010). The emerging strong program in the sociology of religion. *Social science research council working paper*, 1.
- Smith, S. A. (2008). *Revolution and the people in Russia and China: A comparative history*. Cambridge University Press.
- Turner, B. S. (2011). *Religion and modern society: Citizenship, secularisation and the state*. Cambridge University Press.
- Vries, H., & de Vries, H. (2002). *Religion and violence: Philosophical perspectives from Kant to Derrida*. JHU Press.
- Walder, A. G. (2016). Bending the Arc of Chinese History: The Cultural evolution's Paradoxical Legacy. *The China Quarterly*, 227, 613-631.
- Wang, X. (2015). The dilemma of implementation: the state and religion in the People's Republic of China, 1949–1990. *Maoism at the Grassroots: Everyday Life in China's Era of High Socialism*, 259-278.
- Wang, Y. (2015). Between the sacred and the secular: Living Islam in China. In *The Sociology of Shari'a: Case Studies from around the World* (pp. 155-174). Springer, Cham.
- Weber, M. (1959). *The religion of China: confucianism and Taoism*, Translated and Edited by Hans H. Gerth, 2th Edition, Illinois: The Free Press.
- Weiner, D. R. (2000). *Models of nature: ecology, conservation, and Cultural Revolution in Soviet Russia*. University of Pittsburgh Pre.

- Wu, B., & Devine, N. (2017): Self-cultivation and the legitimation of power: Governing China through education, *Educational Philosophy and Theory*, DOI: 10.1080/00131857.2017.1395737
- Wu, B., & Devine, N. (2018). Self-cultivation and the legitimation of power: Governing China through education. *Educational Philosophy and Theory*, 50(13), 1192-1202.
- Wu, S. (2015). Modernizing Confucianism in China: A Repackaging of Institutionalization to Consolidate Party Leadership. *Asian Perspective*, 39(2), 301-324.
- Yamane, D. (Ed.). (2016). *Handbook of religion and society*. Springer. York: NY Univ. Press.
- Zuo, J. (1991). Political religion: The case of the cultural revolution in China. *Sociological Analysis*, 52(1), 99-110.

## **Role of religion in Cultural Revolution (Comparative Study on Position of religion in the cultural revolution of Iran, China and Russia from historical sociology perspective)**

**Hosein Ahmadi<sup>1\*</sup>, Mohammadsalar Kasraie<sup>2</sup>**

Received: 14/05/2020 Accepted: 01/12/2020

### **Abstract**

Despite significant studies in the field of cultural revolutions; comparative study of Iran, China and Russia Cultural Revolutions is less common due to the role of religion. The question of this study was how did each of the cultural revolutions in Russia, China, and Iran relate to the religious teachings of the social context in which they occurred?

According to the study conditions, the authors have briefly addressed the secular and revolutionary-religion approaches in cultural revolutions and attempted to test these approaches by using the comparative-historical method based on the selected events. Historical-comparative study has been done in intra-systemic and inter-systemic form; at the intra-systemic level the process of relationship between the two phenomena has been narrated and at the inter-systemic level the religious characteristics of the Cultural Revolution in the three countries have been compared using the Mill methods.

Findings shows that in all three cases, the role of religion is important, but the Iranian characteristics support the ideal perspective and the characteristics of Russia and China confirm the instrumental perspective on the role of religion in the Cultural Revolution. The results of the article, while confirming the authors' claim, explain the differences and similarities between the three events studied.

**Keywords:** Cultural Revolution; Political religion; The Agency role of religion; Comparative-historical study.

---

1. Assistant Professor of Social Studies Education Department, Farhangian University, Tehran (Zanjan Shahid Beheshti Campus), Tehran, Iran (Corresponding author). E-mail: hahmadi6@gmail.com

2 Associate Professor, Department of Theoretical-Cultural Sociology, Institute of Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran.