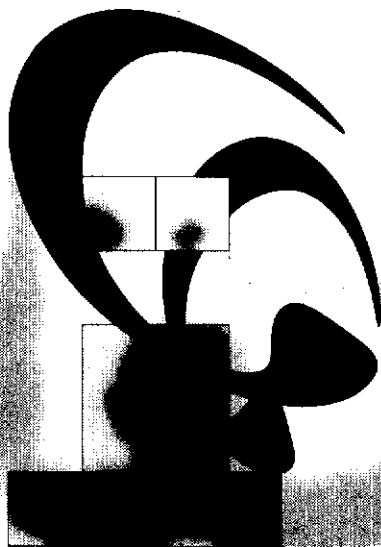


توکویل و انقلاب‌های کاتولیکی انقلاب فرانسه و انقلاب اسلامی ایران

محمدامین قاسمی راد



پرداخت و تلاش

خود را با شور و حرارت، صرف تبدیل بیگانگان به هم‌میهنان ساخت. از نظر توکویل رویکرد انقلاب فرانسه به مسائل وجودی بشر در این دنیا، با رویکرد انقلاب‌های مذهبی به مسائل دنیای دیگر انسان، مو به مو همانند است. این انقلاب شهروندش را از یک زاویه انتزاعی، یعنی جفا از هرگونه نظم اجتماعی می‌بیند، درست همچنان که ادیان، افراد انسانی را بدون توجه به ملیت و زمانه آنان می‌نگرند. انقلاب فرانسه به دلایل دیگری نیز به یک انقلاب مذهبی شبیه بود؛ هدف این انقلاب تنها تعیین حقوق شهروند فرانسوی نبود، بلکه می‌کوشید حقوق و وظایف عموم انسان‌ها را نسبت به یکدیگر مشخص سازد؛ به ارزش‌های کلی و نه جزئی می‌پرداخت و به دنبال یافتن طبیعی‌ترین صورت حکومت و نظام اجتماعی بود؛ آرمان این انقلاب چیزی بیشتر از دگرگونی نظام اجتماعی فرانسه بود و به کمتر از تجدید حیات کل نژاد بشری قناعت نداشت؛ این انقلاب، جو پرحرارتی از تبلیغ عقیدتی آفرید و از بسیاری جهات، شکل یک تجدید حیات مذهبی را به خود گرفت؛ به نظر

یکی از پیامدهای آن اشاره می‌کند. نتیجه این رخدادها به وجود آوردن حسن‌نویین هم‌نوعی و نزدیک ساختن ملت‌هایی بود که تا آن زمان چیزی از یکدیگر نمی‌دانستند: برای همین بود که زمانی که فرانسویان علیه فرانسویان می‌جنگیدند، انگلیسی‌ها دخالت می‌کردند و مردانی از دوردست‌ترین سرزمین‌های بالتیک، غریوگشان تا قلب آلمان پیش رفته بودند تا از موضع آلمانی‌ها دفاع کنند که از وجودشان تا آن زمان هیچ‌گونه اطلاعی نداشتند. انقلاب مذهبی از نظر توکویل خصلتی جهانی دارد، یعنی چیزی که در ریشه یونانی واژه کاتولیک به معنای جهانی و عام آن دیده می‌شود. در انقلاب مذهبی با داشتن گستره و مقیاس عام، نفس انسان صرف‌نظر از قوانین و رسوم و سنت‌های محلی، در یک سطح جهانی و بر مبنای قواعد سرشت ناب و ساده بشری مورد توجه قرار می‌گیرد. اما چرا انقلاب فرانسه یک انقلاب مذهبی بود؟ زیرا این انقلاب نه تنها فراتر از مرزهای فرانسه بازتاب داشته بلکه مانند همه جنبش‌های بزرگ مذهبی به تبلیغ و ترویج یک انجیل نوین پرداخت. برای اولین بار یک انقلاب سیاسی در سراسر جهان به جستجوی نودینسان خویش

انقلاب فرانسه در سرشت خود انقلابی سکولار و یک تحول سیاسی دنیوی و معطوف به تمایز بنیادین دین از سیاست بود. اما به نظر الکسی دو توکویل، جامعه‌شناس و تحلیلگر نیمه اول سده نوزدهم، هر چند اهداف انقلاب فرانسه سیاسی بود، ولی این انقلاب خصلتی کاتولیکی داشت و در مسیر همان انقلاب‌های مذهبی شکل گرفت. تمایز مورد نظر توکویل بین انقلاب سیاسی و انقلاب مذهبی، تمایزی جالب و چگونگی تبدیل یکی به دیگری، رخدادی شایسته تامل است.

در تعریف توکویل، انقلاب مذهبی جنبش بزرگی است که در مقیاس فراملی / جهانی به تبلیغ یک انجیل نوین می‌پردازد؛ انقلابی که مرزهای ملی را درمی‌نوردد و نبرد بر سر مسائل اخلاقی را جایگزین جدال‌های کشوری می‌کند و کانون انقلاب را از درون یک ملت به فراتر از آن گسترش می‌دهد. توکویل به عنوان نمونه‌ای از انقلاب مذهبی به اصلاح مذهبی سده شانزدهم و "جنگ‌های سی‌ساله اروپا" به عنوان

توکویل، انقلاب فرانسه به یک نوع مذهب منحصر به فرد تبدیل شده بود که نه خدایی داشت و نه وعده‌ای درباره زندگی اخروی، با وجود این آیین دین شگفت‌انگیز، مانند اسلام سراسر جهان را با حواریان، مجاهدان و شهیدانش پر ساخت.^۲

توکویل چگونگی تبدیل انقلاب سیاسی فرانسه را به انقلاب مذهبی مورد بررسی قرار می‌دهد. او دموکراتیک شدن جامعه به معنای گسترش برابر شدن شرایط زندگی و جستجوی این مساوات از سوی توده‌های مردم را یک فرآیند ناگزیر در جوامع جدید می‌داند. بیشتر انقلاب‌های دوران جدید تحت تأثیر سازوکارهای عینسی و یا تمایلات توده‌ها به دموکراتیزه شدن جامعه و برابر شدن فرصت‌های زندگی رخ داده‌اند. فرآیند گسترش برابری، چنان ناگزیر است که نه تنها توده‌ها، بلکه حتی اشراف و طبقات بالا و صاحبان قدرت در رژیم‌های غیردموکراتیک نیز خواسته و ناخواسته به آن دامن می‌زنند. توکویل می‌گوید

از قرن دوازدهم میلادی به بعد هیچ رخدادی اتفاق نیفتاده است مگر این که به این فرآیند برابری یاری کرده باشد. این فرآیند اما دو پیامد اقتضایی و احتمالی به دنبال دارد که شکل‌گیری آن‌ها به اوضاع و احوال نهادی و معرفتی جامعه بستگی دارد. یکی از این پیامدها، در بسیاری از انقلاب‌های سیاسی و از جمله در انقلاب فرانسه، تمرکز قدرت و تحدید آزادی است و دیگری، امکان جمع شدن تمایلات برابری‌طلبانه با آزادی که از نظر توکویل شاخصه دموکراسی آمریکا را شکل می‌دهد. دیدگاه دیگر توکویل، نسبت آزادی و مذهب است؛ به نظر او هیچ چیز مانند مذهب با آزادی پیوند درونی ندارد. اما در انقلاب‌های سیاسی اغلب دو اتفاق می‌افتد: از یک سو گرایش‌های برابری‌طلب با آزادی تعارض می‌یابند و نتیجه آن تمرکز قدرت و عدم تحمل تفاوت و فردیت شهروندان است و دیگر این که پیوند دیرین مذهب با آزادی گسسته می‌شود و مذهب در جریان تمرکز قدرت و کاهش آزادی، حتی نقش مساعدی پیدا می‌کند.

پیامدهای اصلاح‌گرایانه و انقلابی تجربه سیاسی نویسندگان

تحلیل توکویل از ذهنیت و تجربه مردم و نخبگان سیاسی آمریکا را می‌توان در کنار تحلیل مقایسه‌ای او از ذهنیت و عادات نویسندگان آلمانی، انگلیسی و فرانسوی در کتاب انقلاب فرانسه و رژیم پیش از آن قرار داد تا برای تحلیل نفوذ این ذهنیات و عادات در سرنوشت جامعه و انقلاب به یک چارچوب کلی رسید. توکویل واژه نویسندگان را در معنایی وسیع به کار می‌برد؛ همه صاحبان آثار از قبیل ادیبان، روشنفکران، تحلیلگران، نظریه‌پردازان و فیلسوفان در این تعریف جای دارند. در دیدگاه توکویل، عمل و اندیشه روشنفکران و نویسندگان یا همان رهبران فکری جامعه را می‌توان با توجه به دو مولفه تفاوت میزان مشارکت سیاسی و علاقه سیاسی و به عبارت دیگر، تفاوت بین جنبه‌های عینی و ذهنی/نظری و عملی سیاست در بین آنان، از یکدیگر تفکیک کرد. با قرار دادن آرای توکویل در یک دستگاه جامعه‌شناسی معرفت، می‌توان پرسید این تفاوت، چه تأثیری در سبک معرفتی روشنفکران دارد و این تمایز سبک‌های معرفتی چه پیامدهای اجتماعی و سیاسی به دنبال می‌آورد. رابطه بین سه متغیر مشارکت سیاسی، علاقه سیاسی و سبک نظریه‌پردازی را در دیدگاه توکویل می‌توان در جدول زیر بیان کرد. قبل از مرور مفصل‌تر آرای توکویل در مورد رابطه تجربه سیاسی، اندیشه و انقلاب به دیدگاه برخی از پژوهشگران معاصر در این خصوص اشاره می‌کنم. برای مثال، گلدن ساختن نظریات پیچیده را سازوکاری جبران‌کننده برای ناتوانی و ناکامی سیاسی می‌داند. افرادی که درگیر فعالیت‌های عملی سیاسی هستند کمتر فرصت می‌کنند در سطح وسیع به نظریه‌پردازی بپردازند. نظریه‌پردازی پیچیده که تنها به نیروی فکری نظریه‌پرداز متکی باشد، فعالیت است که روشنفکران برای حفظ خود و هنگامی انجام می‌دهند که ایدئولوژی سیاسی‌شان با آن عصر رابطه‌ای نداشته باشد یا این که برای جبران شکست اشتباهات و یا غفلت‌هایشان به آن پناه می‌برند. اغلب افرادی که دچار شکست سیاسی شده‌اند و یا از نظر تاریخی، دیگر

مکانی برای آن‌ها وجود ندارد به تدوین نظریه‌های اجتماعی پیچیده می‌پردازند.^۳ به این ترتیب ما نزد نویسندگان آلمانی و فرانسوی، کاربرد نظریه‌های انتزاعی را می‌یابیم در حالی که برای مثال برخی از روشنفکران انگلیسی به جای "نظریه" مقوله "ساختارهای احساس" را پیشنهاد می‌کنند که بر معانی و مفاهیم به گونه‌ای که با آن‌ها زندگی و آن‌ها را حس می‌کنیم، تکیه دارند.^۴ همان طور که جانسون نیز نقل می‌کند نویسندگان انگلیسی دارای تفکر اصلاح‌طلبی و پیگیری تغییرات جزئی بودند و موقعیت آنان به گونه‌ای بود که با رویکرد انقلابی سازگاری نداشت. یکی دیگر از ویژگی‌های این نویسندگان، عدم تلاش برای به وجود آوردن نظریه‌ای کلی درباره جامعه بود. به نظر تامپسون روشنفکران فرانسه به دلیل ناگزیری مقابله و برخورد، به سمت نظام‌سازی سوق داده شدند، ولی روشنفکران انگلیسی به دلیل فقدان هیچ‌گونه مقابله مستقیم با حکومت، به شکل‌بندی نظری و یا انتقاد منظم نپرداختند. نظریه اجتماعی روشنفکر انگلیسی به پیشنهادهایی عملی و مشخص برای اصلاحات عملی محدود بوده است.^۵ میزان رادیکالیزه شدن نویسندگان با میزان مشارکت‌های اجتماعی و سیاسی ارتباط دارد. به نظر ریمون آرون "روشنفکران فرانسوی در قیاس با روشنفکران انگلیسی، آلمانی و آمریکایی کمتر درگیر امور اداری و مسائل عملی اداره امور هستند و دیدگاه انتقادی تندتری دارند و به بحث‌های سیاسی و اصلاحات دامن زده‌اند."^۶ به نظر ترنر، نویسنده انگلیسی بیشتر اصلاح‌طلب است تا انقلابی، زیرا روشنفکر رادیکال محصول بحران فرهنگی‌ای است که در نتیجه تحولات ساختاری مهم به وجود می‌آید، اما روشنفکران انگلیسی با توجه به شرایط تحول تدریجی جامعه تکامل تدریجی نظام پارلمانی و عدم بهره‌گیری دولت از دستگاه سرکوب فراگیر به نظریه‌پردازی در مورد نظام اجتماعی جایگزین یا دفاع از دموکراسی بورژوازی در مقابل انقلاب پرولتاریایی یا سلطه فاشیسم فراخوانده نشده‌اند. اینان به طور سنتی با اندیشه‌های عام و انتزاعی ناسازگاری دارند. به طور کلی تعداد اندکی از انگلیسی‌ها آرزو داشته‌اند که آنان را متفکر خطاب کنند. فرهنگ انگلیسی تحت سیطره تجربه‌گرایسی است و از اندیشه انتزاعی و نظریه عام فاصله می‌گیرد.^۸

تأثیر مشارکت و علاقه سیاسی بر سبک معرفتی

| انواع روشنفکران | مشارکت سیاسی | علاقه سیاسی | سبک معرفتی |
|--------------------|--------------|-------------|----------------------------|
| روشنفکران آمریکایی | ++ | ++ | سیاست عملی |
| روشنفکران انگلیسی | + | ++ | نظریه‌پردازی سیاسی ملموس |
| روشنفکران فرانسوی | - | + | نظریه‌پردازی سیاسی انتزاعی |
| روشنفکران آلمانی | - | - | نظریه‌پردازی فلسفی انتزاعی |

در دیدگاه توکویل، مدل آمریکایی بر مبنای سیاست عملی شکل گرفته که در آن بین نظریه‌پرداز و اهل عمل، تفاوتی وجود ندارد. اما در مدل انگلیسی بین نویسندگان مباحث نظری و سیاستمداران تمایز پیدا می‌شود، گرچه این تمایز مبتنی بر همکاری است: "در انگلستان، نویسندگان مباحث نظری حکومت و آن‌هایی که در عمل حکومت را در دست داشتند، با یکدیگر همکاری می‌کردند و در حالی که دسته نخستین نظریه‌های تازه‌ای درباره حکومت پیش می‌کشیدند، دسته دوم در پرتو تجربه عملی، آن نظریه‌ها را تصحیح و تحدید می‌کردند." نتیجه این ارتباط دو طرفه شکل‌گیری نظریه‌های ملموس، واقع‌گرا و در عین حال دارای لبه اصلاح‌گرایانه است که ضمن روابط دو جانبه تعدیل و بازبینی می‌شوند. در فرانسه بین نظریه‌پردازی سیاسی و عمل سیاسی تفکیک وجود دارد، ولی به دلیل فقدان همکاری بین این دو دسته از نخبگان، اندیشه سیاسی کاملاً جنبه رادیکال، انتزاعی و آرمانی دارد. بالاخره در انتهای این طیف نویسندگان آلمانی قرار دارند که اساساً به فلسفه ناب و به مقولاتی که فاقد جنبه‌های سیاسی هستند، می‌پردازند. روشنفکران و نظریه‌پردازان آلمانی غیرسیاسی‌اند و اساساً رابطه خود را در عمل و نظر با دنیای سیاست قطع کرده‌اند. توکویل در اثر خود، تفکر فلسفی و انتزاعی آلمانی را توضیح نمی‌دهد و تنها از "جهان جداگانه ادبیات محض و فلسفه ناب" نویسندگانی سخن می‌گوید که نه نقش فعالی در امور عمومی بر عهده دارند و نه به آنچه در صحنه سیاسی می‌گذرد علاقه‌مندند. شاید بتوان منظور توکویل از این فلسفه ناب آلمانی را تا حدی از طریق توضیحات مارکس و انگلس در مورد ایده‌آلیسم آلمانی بهتر درک کرد. اندیشه آلمانی اغلب بر

مبنای یک فلسفه تاریخ و یک مفهوم پیشین^{۱۱} از تاریخ قرار دارد که در آن حرکت خود به خودی تفکر محض، ایده، مطلق، روح، عقل، لوگوس، خدا و... به تحولات تاریخی و از جمله به انقلاب‌ها منجر می‌شود. این ایده‌آلیسم آلمانی، در تاریخ فقط پیشرفت مفهوم خودمختار را می‌یابد و هر نوع صیورورت انسانی را بر پایه یک اصل پیشین و به صورت یک نظام فکری توضیح می‌دهد و مدعی تبیین آینده بر اساس نظام‌سازی است.^{۱۲} در الگوی آلمانی، نبرد با ابزارهای فلسفی و به خاطر هدف‌های انتزاعی فلسفی صورت می‌گیرد. اگر نویسندگان فرانسوی درباره پرسش‌های اجتماعی و سیاسی، به گونه‌ای ادبی و انتزاعی می‌اندیشند، نویسندگان آلمانی در ادبیات خود همواره از مفاهیمی چون انقلاب حقیقی، آزادی واقعی، سیاست حقیقی و... استفاده می‌کنند. تاریخ در تاریخ‌گرایی آلمانی، عبارت است از فعلیت یافتن مفاهیم و این تاریخ‌گرایی برای تحقق بخشیدن به این مفاهیم در معرض گرایش‌های متضادی چون جبرگرایی تاریخی و رسالت تاریخی قوم، محافظه‌کاری و انقلابی‌گری، عام‌گرایی کاتولیکی و خاص‌گرایی تاریخی قرار دارد.^{۱۳} الگوی آلمانی به دلیل ویژگی‌های خاص خود می‌تواند محافظه‌کارترین تا انقلابی‌ترین اندیشه‌ها را تولید کند و به کار اندازد، ظرفیتی که برای مثال اندیشه هگل از حیث تغذیه کردن هگلی‌های راست و چپ از خود نشان داد.^{۱۴} الگوی آلمانی پدیده‌های سیاسی را بر حسب ظهور، روح کلی و الگوی فرانسوی، آن‌ها را بر حسب بازتاب "طبیعت کلی" توضیح می‌دهند و این هر دو دارای نگره‌های کاتولیکی هستند.^{۱۵} سیاست عملی و دموکراسی از سطح خرد الکسی دو توکویل حدود ۱۷۰ سال پیش در تحلیل

دموکراسی آمریکا نشان می‌دهد که چگونه پایه‌های دموکراسی و مشارکت مردم و نخبگان سیاسی در تجربه زندگی روزمره در مقیاس‌های اجتماعی خرد ریخته می‌شود و دموکراسی بزرگ از دل دموکراسی کوچک برمی‌آید. این دموکراسی، دارای پایه‌ها و زمینه‌های عینی قبلی است و با تجربیات تاریخی و ملموس مردم پیوند دارد. الکسی دو توکویل از اهمیت کمون‌ها یا اجتماعات محلی^{۱۶} در شکل‌گیری دموکراسی جدید در کوچ‌نشینی‌های مهاجران انگلستان به آمریکا سخن می‌گوید. در این دهستان‌ها، قدرت در داخل قالب و هیات اجتماع قرار گرفته است و نه در بدنه انتزاعی حیات سیاسی و اداری. بر مبنای تحلیل توکویل، در آمریکا سه کانون فعال کمون یا دهستان (با جمعیت حدود ۲ تا ۳ هزار نفر)، شهرستان^{۱۷} و ایالت^{۱۸} وجود دارد. از نظر توکویل دهستان تنها نوع طبیعی مشارکت افراد با یکدیگر است: امپراطوری‌ها و جمهوریت‌ها را بشر ایجاد می‌کند، ولی دهستان مستقیماً ساخته دست پروردگار است. آزادی دهستان باید از درون دهستان شکل پیدا کند و به تدریج در سطح ملی سرریز شود. قدرت کشورهای آزاد در بطن دهات جای دارد. تاسیسات این کمون‌ها در قبال آزادی، حال مدارس ابتدایی را در علوم دارند. آن‌ها هستند که آزادی را در اختیار مردم قرار می‌دهند و مردم را به استفاده از آن عادت می‌دهند. بدون وجود تشکیلات آزاد دهستانی، جامعه فاقد روح آزادی خواهد بود. استقلال و قدرت دهستان، علاقه و توجه به آن را در افراد تحریک می‌کند و این روح دهستان دوستی به تاسیسات و نهادهای دهستانی استحکام می‌بخشد و آن‌ها را زنده نگاه می‌دارد. ساکنین کمون‌ها، دهستان خود را تنها از این نظر که در آن‌جا زاده شده‌اند دوست ندارند، بلکه از آن جهت که در آن‌جا آزادی و همکاری محکمی را می‌یابند که خود در آن سهیم‌اند، دوستش دارند. وقتی یک کمون فاقد قدرت و استقلال نسبی باشد، روحیه دهستانی از بین می‌رود و مردم علاقه خود را به دهستان از دست می‌دهند، زیرا وقتی قدرت و استقلال از بین رفت، دیگر جز تعدادی مجری و آلت قدرت مرکزی و بیرونی، چیزی در کمون باقی نمی‌ماند و موضوع حقوق و تکالیف از میان می‌رود. به این دلیل دهستان، کانون علائق شدیدی قرار می‌گیرد. از سوی دیگر نیز سطوح بالاتر شهری، ایالتی و ملی نمی‌توانند تا

این اندازه احساس جاه‌طلبی افراد را برانگیزند: مأموران شهرستان انتخابی نیستند و حدود قدرت آن‌ها محدود است. ایالت نیز در درجه دوم اهمیت قرار دارد و اصولاً موجودیت آن مبهم، تاریک و بدون هیجان است و تعداد کمی از افراد برای تحصیل قدرت در دستگاه ایالتی، ممکن است حاضر شوند موطن خود را ترک کنند و زندگی شخصی خود را مختل سازند. تعداد مقامات حکومت فدرال نیز محدود و امکان دسترسی به آن، مشروط به طی مراتب پایین‌تر در دستگاه حکومتی است. بنابراین دهستان تنها کانونی است که احترام‌جویی، شهرت‌طلبی و قدرت‌دوستی و سایر علایق طبیعی بشر در آن متمرکز می‌شود. وقتی این هیجان‌ات روح بشر که می‌تواند در جامعه منشا اغتشاش و آشوب باشند، فرصت یابند که در جوار کانون خانوادگی و یا در قلب خانواده اعمال شوند،

در فرانسه بین نظریه پردازان سیاسی و عمل سیاسی تفکیک وجود دارد، ولی به دلیل فقدان همکاری بین این دو دسته از نخبگان، اندیشه سیاسی کاملاً جنبه رادیکال، انتزاعی و آرمانی دارد



اثرات

سازنده‌ای در جامعه از خود نشان می‌دهند. افراد نسبت به دهستان تکلیف زیادی دارند و در عین حال از حقوقی نیز برخوردارند. این حقوق و تکلیف به طور مستمر زندگی و موجودیت دهستان را بازتولید می‌کند. موجودیت دهستان، همه روزه از راه انجام یک تکلیف نسبت به دهستان و یا از راه استفاده از یک حق - که دهستان به افراد واگذار کرده است - در نظر ساکنان آن ظاهر می‌شود. حیات سیاسی دهستان، تحرکی آرام و مداوم به جامعه می‌دهد و بدون جنجال و آشوب، جامعه را به پیش می‌برد. فرد به دهستان خود علاقه دارد، زیرا مستقل و مقتدر و آزاد است و به امور دهستان خود توجه می‌کند، زیرا خود را در امور آن سهیم می‌داند. به دهستان خود عشق می‌ورزد، زیرا جای هیچ‌گونه گله و شکایتی از سرنوشت خود برای او باقی نیست و در عین حال، دهستان را کانونی برای جاه‌طلبی و آینده خویش می‌داند. این نخبگان دهستانی دارای تجربه عملی سیاست‌ورزی هستند و

ممکن است به تدریج در سطوح ملی نیز به کار گرفته شوند و بنابراین جریان مشارکت سیاسی از پایین تا بالا و به عنوان یک مشغله روزانه و عملی و نه چندان فکری و فلسفی، رواج دارد.^{۱۸} در آمریکا، سیاست یک تجربه عمل روزانه است و بنابراین از فلسفه انتزاعی یا دیدگاه‌های ادیبان، اقتصاددانان و فیلسوفان سیاسی برنمی‌خیزد. ریشه دموکراسی در آمریکا، نه در افکار انتزاعی، بلکه بر قوانین و بیش از آن در اخلاق و رسوم^{۱۹} و خصائل فکری و معنوی افراد جامعه جای دارد.^{۲۰} تجربه مشارکت سیاسی، یک نوع دانش عملی را بین مردم آمریکا توسعه داده است: تاکنون آمریکا نویسندگان مبرز و عالی‌کم داشته است. در طی یک سال حتی تعداد کتاب‌های ادبی منتشره در یک شهر درجه سوم اروپایی بیشتر از مجموعه کتاب‌های ادبی منتشره در بیست و چهار ایالت آمریکایی است. آمریکایی‌ها به اکتشافات نظری در علوم رغبتی نشان نمی‌دهند. حتی سیاست و صنعت نیز از این قاعده

کلی مستثنی نیست. در ایالات متحده که مدام قوانین جدید وضع می‌کنند تاکنون نویسندگانی پیدا نشده‌اند که درباره اصول نظری و کلی قوانین تحقیق و تتبع نمایند.^{۲۱} توکویل در آمریکا، مشاور قضایی و مفسر قانون می‌یابد و نه نویسندگان سیاسی. به این ترتیب آمریکای زمان توکویل، چه چیزی برای عرضه در زمینه سیاسی دارد؟ "آمریکایی‌ها در عالم سیاست بیشتر از آن که به جهانیان درس و تعلیم نظری بدهند، سرمشق و نمونه ارائه می‌کنند." توکویل می‌گوید وقتی یک آمریکایی درباره اروپا اظهار نظر می‌کند، پرمدها، دارای غروری کودکانه و نظریاتی کلی و مبهم است، ولی اگر درباره خودش از او سوال کنید، برای شما به روشنی و بدون ابهام صحبت می‌کند و "می‌گوید که در جامعه چه حقوقی دارد و برای اعمال این حقوق چه وسائلی در اختیار اوست و به شما راه و رسم سیاست را خواهد گفت. آن وقت است که شما می‌بینید آمریکایی با قواعد و اصول مملکتی و با مکانیسم و طرز عمل قوانین مانوس و

آشناست. فرد آمریکایی این اطلاع عملی و این نظریات مثبت را از کتاب‌ها به دست نمی‌آورد. فرد آمریکایی از راه مشارکت در کار دستگاه مقننه است که با قوانین آشنا می‌شود. گردش امور جامعه را هر روز تحت نظر دارد و می‌توان گفت مهار دستگاه در دست اوست.^{۲۲}

اما این سیاست عملی که از تجربه روزمره مردم برمی‌خیزد و به طور همزمان، نشانه مشارکت سیاسی و علاقه سیاسی در زندگی جمعی روزانه است، چرا به عنوان یک گرایش دموکراتیک معطوف به برابری شرایط زندگی، جامعه را دستخوش بی‌ثباتی و هرج و مرج نمی‌سازد؟ در این‌جا پای نهادها و قوانین و بویژه نقش حقوقدانان به عنوان دارندگان یک سبک شناختی خاص به میان می‌آید که خلا اریستوکراسی را پر می‌کنند. به نظر توکویل در جوامع نوین، دو گرایش دموکراتیک و اریستوکراتیک باید یکدیگر را تعدیل کنند تا جمع مساوات‌طلبی با آزادی ممکن شود در غیر این صورت، تمایلات انقلابی

دارند، می‌توانند معایب ذاتی دموکراسی را خنثی کنند: وقتی که ملت آمریکا بخواهد خود را تسلیم هیجان و احساسات نماید و یا تحت کشش تمایلات و افکار خویش قرار بگیرد، آن وقت است که حقوقدانان به طور نهانی رفتار و اعمال او را تعدیل کرده و متوقف می‌سازند و علایق و تمایلات اشرافی طبقه خود را در مقابل تمایلات دموکراتیک مردم قرار می‌دهند. در مقابل عشق و شور مردم به تغییر و تجدد، احترام و تعصب به سنت‌های قدیمی و در مقابل خواسته‌ها و مقاصد وسیع آنان، نظریات محدود خویش و در مقابل حس تحقیر و بی‌اعتنایی توده مردم به نظم و انتظام، علاقه به تشریفات و نظم و بالاخره در مقابل بی‌تابی و عجله آنان، علاقه خود به تامل در کارها را قرار می‌دهند.^{۲۳} در تحلیل توکویل، حقوقدانان آمریکا بر مسائل سیاسی تأثیر گذارند و مسائل سیاسی را به مسائل حقوقی تبدیل می‌کنند و سپس با کاربرد قوانین، آن‌ها

انقلاب فرانسه: دموکراسی بدون آزادی

هدف اصلی توکویل از تفکیک بین نویسندگان انگلیسی، فرانسوی و آلمانی در اثر خود، بررسی چگونگی تبدیل نویسندگان فرانسوی به رهبران سیاسی ملت و پیامدهای آن برای انقلاب فرانسه بود. ادیبان فرانسوی و نویسندگان آلمانی، هیچ یک نقش فعالی در امور عمومی بر عهده نداشتند و لسی در کنار این عدم مشارکت سیاسی، نویسندگان فرانسوی بر عکس هم‌تایان آلمانی‌شان، هرگز خود را از صحنه سیاسی دور نگه نمی‌داشتند. نویسندگان فرانسوی در میان ملتی که پر از کارمندان دولتی بود، مقامی رسمی بر عهده نداشتند و از اقتدار رسمی برخوردار نبودند. با وجود این، بر خلاف نویسندگان معاصر آلمانی‌شان، به سیاست پشت نکرده بودند و در جهان انتزاعی ادبیات محض و فلسفه ناب عزلت نگزیده بودند. آنان به هر چیزی که به حکومت ملت‌ها مربوط بود، علاقه‌مند بودند و این امور

هدف اصلی توکویل از تفکیک بین نویسندگان انگلیسی، فرانسوی و آلمانی، بررسی چگونگی تبدیل نویسندگان فرانسوی به رهبران سیاسی ملت و پیامدهای آن برای انقلاب فرانسه بود.

توده‌ها برای مساوات، به نفی آزادی خواهد انجامید. هر چند در جوامع کنونی دیگر گرایش اریستوکراتیک به صورت طبقه اشراف پیشین وجود ندارد و همه رخدادهای نابودی اشرافیت به این معنا حکایت دارند، ولی در این جوامع برخی از نهادهای اجتماعی و گروه‌هایی از نخبگان، می‌توانند کارکرد اریستوکراسی در تعدیل تمایلات برابرساز انقلابی توده‌ها را بر عهده گیرند. در آمریکا به جای اشراف یا نویسندگان، حقوقدانان، قشر روشنفکر جامعه را تشکیل می‌دهند و تمایلات توده‌ای و انقلابی را مهار می‌کنند. "حقوقدان نمونه" مورد نظر توکویل، کسی است که به قوانین احترام می‌گذارد، به این دلیل که آن‌ها را به چشم میراث گذشتگان می‌بیند؛ همان میراثی که در سنت عملی و زندگی روزانه به دست آمده و نهادینه شده است. حقوقدان نمونه، مانند یک اریستوکرات نمونه، دارای استقلال، تأثیرگذاری سیاسی و طرز فکر محافظه‌کارانه است و ذاتاً به رعایت نظم و انتظام علاقه دارد.^{۲۴} در آمریکا طبقه حقوقدانان، بزرگ‌ترین عامل تعدیل‌کننده دموکراسی به شمار می‌رود. این حقوقدانان در اثر فضائل و حتی معایبی که

را حل می‌کنند. به این دلیل احزاب ناگزیرند در کشمکش‌های قلمی خود، طرز فکر و بیان حقوقدانان را به عاریه بگیرند. از طرف دیگر، چون بسیاری از شاغلان مملکتی حقوقدانان هستند، در گردش امور جامعه طرز فکر خاص خود را به کار می‌برند. مردم در هیات‌های منصفه به کار گرفته می‌شوند و به کسانی از میان ملت حق قضاوت اعطاء می‌شود. هیات منصفه عاملی است که باعث می‌شود عموم مردم با طرز فکر حقوقدانان مانوس شوند. به این ترتیب طرز فکر حقوقدانان به تدریج به همه جا سرایت می‌کند و در درون جامعه و در میان توده مردم تعمیم می‌یابد. چنین است که حقوقدانان قدرتی را تشکیل می‌دهند که کمتر به چشم می‌آید و بدون هیچ‌گونه مقومت در برابر جنبش‌های اجتماعی، بر جامعه احاطه کامل دارد و بدون آن که جلب توجه کند، مدام دست به کار است تا جامعه‌ای مطابق دلخواه خود بنا کند. این عاملی است که جامعه را از تب و تاب تحولات انقلابی حفظ می‌کند و در عین حال امکان تغییر و دگرگونی را فراهم می‌سازد.

ذهنشان را در تسخیر خود گرفته بود. به این دلیل بحث‌های انتزاعی و ادبی درباره سیاست و پرسش‌هایی درباره خاستگاه جامعه بشری، حقوق اساسی شهروندان، اقتدار دولت، مفهوم کلی قانون، روابط طبیعی میان مردم، مشروعیت رسوم و قانون طبیعی، به نسبت‌های گوناگون در نوشته‌های این روزگار راه یافته بود و کمتر نویسنده یا ساینده‌ای بود که در یک مقاله سنگین یا یک شعر سبک، سخنی از سیاست نگفته باشد. اما این توجه سیاسی، هر چند نظریه فلسفی ناب را ناممکن می‌ساخته ولی پیامدی جز نظریه سیاسی ناب/ انتزاعی نداشت. در انگلستان بین نخبگان فکری و نخبگان سیاسی، همکاری و ارتباط وجود داشته ولی در فرانسه نظریه و عمل یکسره از یکدیگر جدا افتاده بودند و در دست دو گروه کاملاً جدا از هم قرار گرفته بودند؛ یکی مدیریت عملی را انجام می‌داد و دیگری اصول و مبانی انتزاعی حکومت خوب را مطرح می‌ساخت؛ یکی اقدام‌های معمول و متناسب با نیازهای روز را انجام می‌داد و دیگری قوانین عامی را بدون اندیشیدن به کاربردهای

عملی آن‌ها پیشنهاد می‌کرد؛ یک گروه مسیر امور عمومی را تعیین می‌کرد و دیگری افکار عمومی را شکل می‌بخشید. "این تمایز، به رویکرد انقلابی بین نویسندگان فرانسوی دامن می‌زد: انگلیسی‌ها موفق شده بودند به تدریج روح نهادهای قدیمی‌شان را بدون نابودی آن‌ها دگرگون سازند اما افراد و نویسندگان فرانسوی که احساس می‌کردند آزادی شخصی، ثروت، مناعت و آسایش زندگی روزمره‌شان پیوسته به نیروی یک قانون قدیمی، عرف قرون وسطایی و بقایای بندگی عتیق پایمال می‌شود، گویا "میان پذیرش بردبارانه این وضعیت و یا نابودی کل نظام" راه دیگری نمی‌دیدند. از نظر توکویل، جدایی بین سازندگان امور عمومی و سازندگان افکار عمومی، پیامدهای اندیشه‌ای و رفتاری متعددی مانند تفرق و فقدان توافق عمومی و در مقابل، اعتماد به دریافت‌های فردی، عدم درک علت‌ها و راه‌حل‌های راستین مشکلات، بیزاری از گذشته، تعمیم‌گرایی، نفوذ افکار انتزاعی در

آنان نمی‌توانستند بر سر راه "با ارزش‌ترین اصلاحات" موانعی واقعی تصور کنند و "به مصائبی که حتی در خجسته‌ترین انقلاب‌ها نهفته‌اند بیندیشند". مردان ادب فرانسوی به دلیل آشنایی سطحی با مقولات سیاسی، به افکار و نظام‌های انتزاعی خو گرفته بودند و "حکمت اعصار را به سخره می‌گرفتند". نویسندگان فرانسوی در برابر نظام اجتماعی بحران‌زده و آشفته روزگار، به تصویری از یک جامعه آرمانی پرداخته بودند که در آن "همه چیز ساده، یکنواخته منسجم و به معنای کامل آن خردمندانه بود". این تصور آرمانی "تخیل توده‌ها را برمی‌انگیخت" و در عین حال، آنان را "از واقعیت‌های اطرافشان بیگانه می‌ساخت". ملت فرانسه که به دلیل همان فقدان تجربه سیاسی بیش از هر ملت دیگری، ذهن ادبی داشت و تشنه فراگیری اندیشه‌های تازه بود، با رویگردانی از جهان واقعی، خود را به رویاهای یک جهان بهتر واگذاشت و از نظر روحی در جهان آرمانی ساخته و پرداخته نویسندگان زمان زندگی

چند اندیشمند پیشرو را تشکیل می‌داد، اما در زمانه انقلاب فرانسه حتی در میان توده‌های مردم نیز به عنوان یک اصل اساسی گسترش یافت و به منزله نیروی محرک یک سودای سیاسی پذیرفته شد. بحث درباره نظریه‌های عام و انتزاعی جامعه بشری، نه تنها میان اقشار مرفه، شهرنشینان و سیاستمداران، بلکه بین پایین‌ترین طبقات و روستاییان نیز رواج یافت و تخیل آنان را برانگیخت. با تاثیرپذیری از ادبیات مرسوم زمانه، بیزاری از واقعیت‌های ناخوشایند و علاقه‌مندی به تعمیم‌های گسترده و نظام‌های قانونی شسته و رفته و قرینه‌سازی‌های عالمانه، تمایل به قالب‌ریزی مجدد نهادها در الگوهای نوپدید و مبدعانه و بازسازی کل ساختمان جامعه بر مبنای قواعد منطق و یک نظام از پیش طراحی شده- به جای مرمت اجزای معیوب نظام موجود- اشتیاق‌های انقلابیون فرانسه را در بر گرفت. فقدان آزادی و مشارکت سیاسی، امکان پرورش سیاستمداران تیزهوش و

لایه‌های گوناگون جامعه و از لحاظ سیاسی، حاکمیت بوروکراسی متمرکز دولتی را به بار آورد. این پیامدهای معرفتی، اجتماعی و سیاسی، نیاز به توضیح بیشتری دارند. عدم مشارکت سیاسی روشنفکران باعث گسترش آرمان‌گرایی عقلانی شده بود.^{۲۵} نویسندگان عصر با دیدن امتیازهای ناعادلانه ناگزیر به سوی مفهوم برابری طبیعی همه انسان‌ها بدون توجه به رتبه اجتماعی‌شان کشیده می‌شدند. این اندیشمندان با مشاهده نهادهای باقی مانده از عصر پیشین که با وجود از کارافتادگی، همچنان پابرجای مانده بودند، از هر چیزی که نشانی از گذشته داشته بیزار می‌شدند و این آرزو را در سر می‌پروراندند که "جامعه‌شان با خطوطی یکسره تازه قالب‌بندی گردد، خطوطی که هر اندیشمندی در پرتو خرد آن را جستجو می‌کرد". به قول توکویل شیوه زندگی این نویسندگان، آنان را به استعراق در نظریه‌ها و تعمیم‌های انتزاعی درباره ماهیت حکومت و اعتماد کورکورانه به این نظریه‌ها کشانید. آنان که با واقعیت‌های زندگی سیاسی هیچ تماسی نداشتند فاقد آن تجربه‌های بودند که می‌توانست "شور و حرارت آن‌ها را تعدیل بخشد".

کرد. عدم مشارکت سیاسی و نبود آزادی، زمینه مساعدی را برای پذیرش افکار نویسندگان فراهم می‌ساخت. "حتی ناچیزترین تجربه در امور عمومی کافی بود تا مردم در پذیرش عقاید نظریه‌پردازان محض، جانب احتیاط را رعایت کرده باشند". اما علاقه به بحث‌های انتزاعی حتی در میان کسانی که شیوه تربیتشان معمولاً آنان را از تاملات انتزاعی بازمی‌دارد نیز گسترش یافته بود و "خرقه فیلسوفان، پوشش امنی برای آرزوهای زمانه فراهم ساخته بود و نویسندگان، دیگر راهبران افکار عمومی گشته بودند و نقشی را بر عهده گرفته بودند که معمولاً در کشورهای آزاد به سیاستمداران حرفه‌ای واگذار می‌شود".^{۲۶} اندیشه‌ها و برنامه‌های سیاسی متفاوت این نویسندگان با همه پراکندگی، از باوری یکسان سرچشمه می‌گرفتند: "باید مجموعه عرف‌های سنتی حاکم بر نظام اجتماعی را از میان برداشت و به جای آن، قوانین ساده و اساسی منتج از خرد بشری و قانون طبیعی را نشانند". از نظر توکویل این یک فکر نوپدید نبود و سه هزار سال بود که تخیل انسان‌ها را به خود مشغول داشته بود، گرچه این فکر در روزگار گذشته مفهوم صرفاً عقلی

عاقبت بین در فرانسه قرن هجدهم را نیز منتفی کرده بود. به نظر توکویل آزادی سیاسی همچنان که برای توده مردم لازم است که بتوانند از حقوقشان پاسداری کنند، برای طبقات حاکم نیز لازم است تا بتوانند مصائب‌شان را تشخیص دهند. نه تنها نویسندگان آرمانگرا و انتزاعی‌اندیش از پیش‌بینی رخدادهای ناتوان بودند، بلکه اشراف نیز که از هرگونه فعالیت عمومی برکنار مانده بودند، "گودن شده بودند". طبقات بالایی رژیم پیشین از یک کوری استثنایی و شگفت‌انگیز برخوردار بودند و نمی‌توانستند بفهمند که باید بهتر از این عمل کنند. نویسندگان، دربار و اشراف، همگی به دلیل فقدان فضای آزادی از کیفیت ذهنی لازم برای ارزیابی درست اوضاع برخوردار نبودند. امکان تحقق یک قیام خشونت‌آمیز هرگز به ذهن آنان راه نیافته بود. هنگام وجود آزادی سیاسی، حتی اختلال‌های کوچک در استوارترین نظام‌های اجتماعی، امکان وقوع بلاهای بزرگ را به مقامات مملکتی یادآور می‌شوند و آن‌ها را همیشه گوش به زنگ نگه می‌دارند. اما در سده هجدهم و در آستانه انقلاب، هیچ‌گونه هشدار دال بر تزلزل بنای کهن

فرانسه به گوش نخورده بود. نه تنها اشراف و طبقه متوسط به دلیل برکناری طولانی از فعالیت عمومی کودن شده بودند، بلکه متصدیان امور عمومی نیز دوراندیشی بیشتری از خود نشان ندادند. بسیاری از سیاستمداران، فرمانداران و قاضیان خود را در انجام وظایفشان بسیار شایسته نشان می‌دادند و همه جزئیات مدیریت عمومی را به خوبی درک می‌کردند اما بر اساس معیارهای راستین سیاستمداری - یعنی دریافت روشن راهی که جامعه می‌پیماید و آگاهی از روندهای عقاید عمومی و توانایی پیش‌بینی آینده - به همان اندازه شهروندان عادی گیج و سرگردان بودند.

توکویل عقلگرایی روشنفکران فرانسوی را در عین حال با بیگانگی اجتماعی آنان تبیین می‌کند. ستایش فلسفه قرن هجدهم از عقل بشری و اعتماد نامحدود به قدرت آن در تغییر ارادی رسوم، قوانین و نهادها، در واقع اعتماد به عقل فلسفی و بی‌اعتقادی عمیق شان به "خرد توده‌ها" بود؛ به نظر توکویل بسیاری از این فیلسوفان "تقریباً به همان اندازه‌ای که از الوهیت بیزار بودند، از عامه

بودند. اقتصاددانان خواستار لغو هرگونه سلسله مراتب، تمایز طبقاتی و تفاوت در رتبه‌های اجتماعی بودند و معتقد بودند ملت باید از افرادی دقیقاً همانند و از هر نظر یکسان ترکیب شود. ایشان برای تعهدهای قراردادی احترامی قائل نبودند، هیچ توجهی به حقوق خصوصی نداشتند و تنها "مصلحت عمومی" برایشان اهمیت داشت. اقتصاددانان هوادار مبادله آزاد کالا و اقتصاد دروازه‌های باز در بازرگانی و صنعت بودند با وجود این آزادی سیاسی در اندیشه‌هایشان جایگاهی نداشت. آنان دشمنان سرسخت مجالس مشورتی، سازمان‌های ثانوی و قدرت‌های محلی بودند و برای مهار اقتدار مرکزی با نیروهای تعدیل‌کننده مخالفت می‌کردند. دکتر کنه اقتصاددان فرانسوی، معتقد بود "هرگونه نظام نیروهای مخالف در درون حکومت به هیچ‌روی پذیرفتنی نیست" و دوست او یادآور شده بود که "همه نظریه‌های راجع به موازنه قدرت در درون دولت پوچ و بیهوده‌اند".

در گزارش توکویل، می‌توان از اندیشه‌های

ترتیب بر فراز توده مردم، اقتدار فراگیر و قیامی شکل می‌گیرد که حق دارد بدون مشورت با توده مردم، به نام آن‌ها به هر کاری دست بزند. افکار عمومی از ابزارهای نظارت و بازبینی فعالیت‌های حکومت محروم است و برای ابزار دیدگاه‌های خود وسیله‌ای در اختیار ندارد. بر اساس گزارش توکویل، اقتصاددانان فرانسوی الگوی دولت آرمانی خود را در دیوانسالاری چین یافته بودند، آنان در خلسه سرزمینی فرو رفته بودند که فرمانروای آن با وجود داشتن قدرت مطلق از هر تصبیبی آزاد است. جایی که نامزدهای سمت‌های (دیوانسالاری) دولتی باید برای پذیرفته شدن در دستگاه اداری از آزمون‌های رقابت‌آمیز سربلند بیرون بیایند، جایی که اشرافیت جامعه را تنها نخبگان یا مردان ادب (ماندارین‌ها) تشکیل می‌دهند. اقتصاددانان، الگوی دیوانسالاری چینی را برای بازسازی جامعه‌ای تحت حاکمیت نخبگان آموزش یافته دیوانسالار به کار گرفتند. آنان با تاکید بر اهمیت آموزش عمومی در مقابل بیدادگری، راه‌حل دیگری جز آموزش را به

رسمیت نمی‌شناختند و فکر می‌کردند "هرگاه یک ملت آموزش کافی دیده باشد، بیدادگری به خودی خود ناپدید خواهد شد". به نظر آنان تنها چاره موثر برای جلوگیری از ضررهای ناشی از اقتدارگرایی، "آموزش درازمدت کل ملت در زمینه اصول عدالت و قانون طبیعی است". دولت باید به عنوان بهترین راه تضمین سعادت سیاسی ملت، آموزش را همگانی سازد و مردم را در جهت معینی آموزش دهد و گرایش‌های فکری معینی را در آن‌ها پروراند. آنان به "داوری عقلی" و نظام آموزشی "مبتنی بر اصول درست"، اعتقادی بی‌چون و چرا داشتند. تورگو حتی گمان می‌کند آموزش عمومی طی یک دهه، می‌تواند رعایای کشور را از بیخ و بن دگرگون کند: "ده سال دیگر کودکانی که اکنون ده ساله‌اند مردان باثقی خواهند شد که فراگرفته‌اند وظایفشان نسبت به دولت چیست مردانی که نه از روی ترس بلکه بر پایه مبانی عقلی، میهن‌پرست و قانون‌دوست خواهند آید. اما آن‌ها که در هنگام نیاز به یاری هم‌میهنانشان بشتابند." این اقتصاددانان گمان می‌کردند می‌توان از طریق آموزش مردم جنبه‌های عملی و نظری دولت را با یکدیگر سازگار ساخت؛ به تعبیر توکویل

اقتصاددانان یک نظریه خاص دولت را استنتاج کرد که از یک سو قدرتش حد و مرزی ندارد و از سوی دیگر، این قدرت "نظارت‌کننده و همه‌جانبه" تنها در پی حکومت کردن بر ملت نیست بلکه فراتر از آن، در پی "قالب‌ریزی دوباره ملت در یک قالب معین، شکل دادن ذهنیت کل جمعیت کشور بر اساس یک الگوی از پیش تعیین شده و القای افکار و احساسات دلخواه در اذهان همگان" است. به تعبیر توکویل، در این نظریه جدید وظیفه دولت "نه تنها اصلاح بلکه استحاله ملت" است؛ این وظیفه را تنها یک "قدرت نظارت‌کننده و همه‌جانبه مرکزی" می‌تواند انجام دهد. توکویل میل قدرت جدید را به این که "حقوق افراد را تابع اراده همگان سازد"، "خودکامی دموکراتیک" می‌نامد. خودکامی دموکراتیک با هدف از بین بردن امتیازها و تفاوت‌های اجتماعی شکل می‌گیرد. جنبه‌های نظری و عملی نظریه جدید قدرت با یکدیگر ناسازگاری داشتند: قدرت حاکم، از لحاظ نظری، در دست توده‌های بی‌تمایز و تابع اراده مردم است ولی در عمل پدیده‌ای قائم به ذات، مستقل و سرور مردم است. دولت برای حکومت بر یک "جامعه به خوبی سازمان یافته" باید قدرتی همه‌جانبه داشته باشد، به این

مردم نیز قلباً متنفر بودند. آن‌ها خدا را به چشم یک رقیب و توده مردم را به چشم حقارت می‌نگریستند. این فیلسوفان به همان اندازه که از تسلیم به اراده خداوند آکراه داشتند، از تسلیم واقعی و احترام‌آمیز به اراده اکثریت نیز بیزار بودند. به نظر توکویل این عقل فرانسوی بر خلاف عقل انگلیسی و آمریکایی، جنبه‌هایی اهانت‌آمیز داشت و به همین جهت به جای آزادی، صورت‌های تازه بردگی را به بار آورد.^{۷۷}

توکویل نقش دو گروه فکری را در انقلاب فرانسه با یکدیگر مقایسه می‌کند: فیلسوفان و اقتصاددانان.^{۷۸} فیلسوفان با ارائه فکرهای عام و نظریه‌های ناب و انتزاعی، آرمان‌شهرهایی تخیلی ترسیم می‌کردند، ولی اقتصاددانان گاه‌گاه یادآور می‌شدند که در جهان موجود چه می‌توان کرد؛ فیلسوفان با وجود اندیشه‌های انتزاعی خود، در پدید آوردن انقلاب نقشی برتر از اقتصاددانان ایفا کردند. با وجود این، به نظر توکویل بیشتر افکار و ویژگی‌های راستین انقلاب فرانسه را می‌توان از روی نوشته‌های اقتصاددانان فراگرفت. نوشته‌های اقتصاددانان، محتوایی انقلابی و دموکراتیک داشت. آنان به هر نوع امتیاز و تمایز حمله می‌کردند و خواهان برابری همه انسان‌ها

این مردان شایسته، صادقانه چنین می‌پنداشتند که چاره‌جویی‌هایی چون یاه‌سرای‌های ادبی می‌توانند جانشین تضمین‌های سیاسی استوار برای ملت گردند. نتیجه این دیدگاه‌ها در باب "بهترین شیوه حکومت کردن بر کشور"، هنگامی که با انفجار احساسات توده‌ها همراه شده ایجاد یک دیوانسالاری متمرکز بود: "نظام اجتماعی آرمانی فرانسویان تشکیل شده بود از یک اشرافیت مرکب از کارمندان دولتی که در آن یک دیوانسالاری فراقدرتمند، نه تنها امور دولتی را به عهده دارد، بلکه زندگی‌های خصوصی انسان‌ها را نیز تحت نظارت خویش می‌گیرد." به نظر توکویل "مردان سال ۱۷۸۹" خواهان آزادی بودند، اما ایدئولوژی آنان با درخواست آزادی سازگاری نداشت. این انقلاب علاوه بر نابودی نهادها و افکار و رسوم که مغل آزادی بودند، چیزهای دیگری را هم که لازمه آزادی بودند، نابود ساخت. خیزش سیاسی فراگیری رخ داد که بدون استثناء هر چیز متعلق به نظام پیشین، از بد گرفته تا خوب را از میان برداشت. به نظر

فرانسویان راه یافته بود و این احساس که هر شهروندی حق دارد در حکومت کشور سهیم باشد، یا می‌گرفت، ولی ایدئولوژی آنان در باب نظام اجتماعی آرمانی به چیزی جز بوروکراسی دولتی متمرکز نینجامید. مفهوم آزادی که دیر پدید آمده بود، زود از بین رفت. میل فرانسویان به آزادی و حکومت بر خویش که از عملکردهای ناشایست رژیم خودکامه پیشین مایه گرفته بود، با از بین رفتن آن رژیم از بین رفت. آن چیزی که در ابتدا چنان عشق اصیل به آزادی می‌نمود، در واقع جز بیزاری از یک بیدادگر نبود. توکویل شاید متأثر از تجربه شخصی خود عشق به آزادی را آرزویی والا و تحلیل ناشدنی می‌داند و از آزادی فارغ از همه "ملاحظات عملی" سخن می‌گوید. به نظر او "انسانی که آزادی را به خاطر چیز دیگری جز آزادی بخواهد برای بنده شدن زاده شده است." با وجود این او برای آزادی مزیت‌های متعددی قائل است، "زیرا تنها در کشورهایی که آزادی بر آن‌ها حاکم است، انسان می‌تواند آزادانه

متأثر از همان سبک معرفتی‌شان، انتزاعی، فنی و فلسفی بود. آنان برای نقد یا توضیح وضعیت‌های ملموس از چارچوب یا داده‌های انتزاعی استفاده می‌کردند: اصطلاحات آنان غیر انضمامی بود و با زبان عمومی فاصله زیادی داشت.^{۳۳} نویسندگان ایرانی فراتر از این شباهت‌ها دارای تفاوت‌های فکری نیز بودند. برخی از آنان به دلیل علاقه به مقولات سیاست از حیث سبک معرفتی نیز به نویسندگان فرانسوی شبیه بودند. این نویسندگان همان حال و هوای نویسندگان فرانسوی را داشتند که با وجود فقدان تجربه سیاسی، به مسائل سیاسی علاقه‌مند بودند و بنابراین نمی‌توانستند در قلمرو سیاست به شیوه‌ای ملموس و انضمامی بیندیشند. اینان چون ادیبان و اقتصاددانان فرانسوی و در بسیاری موارد، با هدف تحقق وعده‌ها، اصلاح مفاسد امور و یا پیشبرد اهدافی چون عدالت یا توسعه، بیشتر در پی تحکیم مجدد دیوانسالاری یا حاکمیت انقلابیون بودند. تا حدود دو دهه بعد از انقلاب، تنها پرداختن به مقولات توسعه بود

توکویل حسی راه‌حل‌های انتخاباتی هم نمی‌توانست بین آزادی و ایدئولوژی قدرت دیوانسالار سازگاری ایجاد کند. شکل‌گیری یک نظام دیوانسالار همراه با یک حکومت انتخابی یا درآمیختن یک مدیریت متمرکز نیرومند با یک مجلس قانونگذار نیز نمی‌توانست آزادی ایجاد کند زیرا در ایدئولوژی مزبور، حق حاکمیت در کل از آن ملت است و ولی فرد شهروند باید تحت شدیدترین قیمومت‌ها قرار گیرد. از ملت خواسته شده بود که از خود خردمندی و شایستگی‌های یک ملت آزاد را نشان دهد، ولی از فرد شهروندان می‌خواستند که مانند یک برده فرمانبردار رفتار کند. به نظر توکویل "آرزوی ترکیب آزادی با وضع بنده‌گانه" همه کوشش‌ها برای ایجاد یک رژیم آزاد را ناکام ساخت.^{۳۴} نظریه قدرت نظارت‌کننده و همه‌جانبه، به تکوین یک دیوانسالاری متمرکز انجامید که در پی شکل دادن به ذهنیت و افکار همگان بود و برای از بین بردن نابرابری‌ها و تمایزات و به نام دفاع از آزادی و اراده همگان، از افراد می‌خواست حقوق خود را واگذارند و به خاطر آزادی ملت خود، وضعیت بندگی را بپذیرند. هر چند در آستانه انقلاب، فکر آزادی به اذهان

سخن بگوید و زندگی کند و نفس بکشد و تنها از خداوند و قوانین کشورش فرمان برد. تجربه سیاسی نویسندگان ایرانی و انقلاب اسلامی

پیامدهای انقلاب اسلامی ایران نیز از تجربه مشارکت و علاقه سیاسی مردم و نویسندگان یا نخبگان فکری تأثیر پذیرفته است. فضای سیاسی و معرفتی نویسندگان ایرانی با توجه به معیارهای توکویل، تا حدی آلمانی و تا حدی فرانسوی بود. نویسندگان ما فاقد تجربه سیاسی بودند و در حاشیه و یا بیرون از قدرت سیاسی قرار داشتند. این ویژگی آنان را به نویسندگان آلمانی و فرانسوی نزدیک می‌کرد. فقلان مشارکت سیاسی از حیث تند و تیزی و از نظر نوع اصطلاحات مورد استفاده، بر زبان این نویسندگان تأثیر داشته است. نویسنده ایرانی، البته اگر اوضاع به او اجازه می‌داد، ناسازگاری‌اش با دنیای سیاست را از طریق نقدهای تند و تیز ابراز می‌کرد. این نقد سیاسی هر چه عریان‌تر و حتی تندتر یا چپ‌روانه‌تر و انقلابی‌تر بود، بیشتر مورد استقبال قرار می‌گرفت و منتقد بهتر می‌توانست موضع خود را به عنوان روشنفکر تثبیت کند.^{۳۵} زبان این دسته از نویسندگان ایرانی،

که اندیشه‌ای متفاوت را ممکن می‌ساخت، اما در این اندیشه متفاوت نیز چیزی به نام لزوم آزادی مورد توجه قرار نمی‌گرفت. به این ترتیب راهبردهای عدالت و توسعه، به دو شیوه متفاوت پوپولیسم و تکنوبوروکراتیسم بر تمرکز نهادین قدرت می‌افزودند و از مردم خواسته می‌شد که تنها به تحقق عدالت یا توسعه بیندیشند و در این میان از خواسته‌های خویش درگذرند. در این زمینه نویسندگان رادیکال مذهبی و یا اقتصاددانان توسعه‌خواه به یک میزان، اما در دو مسیر مختلف به سازمان‌یافتگی و تمرکز بیشتر قدرت کمک می‌کردند.

نویسندگان ایرانی موثر بر فرآیندهای انقلاب همچون نویسندگان فرانسوی، بیشتر خصلت کاتولیکی و جهان‌شهراندیشی داشتند آنان بسیار تمیم‌گرا می‌اندیشیدند، به گونه‌ای که به تکنوکرات‌هایی جهان‌وطن تبدیل می‌شدند که در نظرشان درد اقوام مختلفه یکی و چاره درد نیز یکی است. به قول صدیقی، این روشنفکر جهان‌شهر با کاربرد تفکیک بیشتر خود را شهروند جهان می‌داند تا تخته‌بند ایران و از نظر آرمان‌ها و نقطه عزیمت‌ها، خود را در مرزهای تمدن و فرهنگ بشری با منشا اروپایی و آمریکایی قرار

می‌داد. فرآورده‌های فکری او بیشتر متعلق به حیطه هنر و ادبیات محض بود. کمتر اهل مشارکت سیاسی بود و اگر هم بود، جهت‌گیری‌اش چنان آرمانگرا بود که کار کوتاه‌مدت برای اهداف قابل دسترس، ولی کوچک را بر نمی‌تافت. کار چندانی به تاریخ و فرهنگ موجود نداشت و تنها راه پیشرفت را در یک خیزش بزرگ برای هماهنگ شدن با الگوی آرمانی خود می‌دانست. تئوری دگرگونی فرهنگی او ناگهانی، فرضیه تغییر اجتماعی و انقلابی و جهان‌بینی او آرمانی بود. اهل فلسفه همه یا هیچ بود و با سازش و پیشرفت آهسته، میانه‌ای نداشت و سنتزسازی فکری را التقاطی‌گری می‌دانست.^{۳۲} این نویسندگان کاتولیک مسلک به همین دلیل فاقد نگرش تاریخی بودند. آنان رویدادهای گذشته را بازنمایی می‌کردند تا افراد تنها تصویر مظلومیت و قربانی‌شدگی خود را در آن ببینند.^{۳۳} نویسندگان ایرانی به ایده‌ها و هنجارها (بایدها) می‌پرداختند، اما همچنان ویژگی اتوبیاهای پیشین، یعنی

اعتقاد به یک لحظه ناگهانی و انقلابی برای تغییر را با خود حفظ کرده بودند. بنابراین هر چند بر مبنای تخیل، آرزو و تاکید بر بایدهای اتوبیایی می‌اندیشیدند و آرزوها و امیدهای خوش‌بینانه‌ای در باب آینده داشتند ولی همچون اتوبیای صوفیانه دچار پنداری پنداشتن واقعیت‌ها بودند و به جای مفهوم‌سازی و خردگرایی عملی، بیشتر از کارمایه خلسه‌ای^{۳۴} متأثر بودند. تجربه و ادراک زمان تاریخی در اتوبیای آنان با مفهوم "شدن" و "قرآیند" میانه‌ای نداشت و از حیث نحوه تصویر زمانی، هنوز در حال و هوای صوفیانه و هزاره‌ای بود.^{۳۵} بیگانگی اینان با تاریخ از یک سو، محصول فقدان مشارکت سیاسی آنان و از سوی دیگر، بیانگر تمایلشان به حفظ فاصله خود با واقعیت‌های ملموس بود؛ این نویسندگان چندان با تاریخ میانه خوبی نداشتند و آن را جدی نمی‌گرفتند.^{۳۶} مانند نویسندگان فرانسوی دچار نوعی بی‌اعتقادی عمیق به خرد توده‌ها بودند و بیشتر با حقیقت شخصی خود درگیر می‌شدند. روشنفکران مزبور در شرایط فقدان مشارکت اجتماعی و سیاسی به ناچار به جای ارتباط وسیع و گسترده با مردم از طریق وابستگی به محافل و خرده اجتماعات خود را تلاوم می‌بخشیدند. این امر به تعارض

پیامدهای انقلاب اسلامی ایران از تجربه مشارکت و علاقه سیاسی مردم و نویسندگان یا نخبگان فکری تاثیر پذیرفته است

نیز بودند، با این وجود به مقولات سیاسی نیز می‌پرداختند. در میان این نویسندگان حرکت به سوی "سیاست" ابتدا با تحقیر سیاست و سپس با میل به تصرف آن به نام "حقیقت" همراه بود. این رویکرد نسبت به سیاست هر چند نه کاملاً، ولی بیشتر به دیدگاه آلمانی نزدیک بود تا فرانسوی. این نسبت خاص با سیاست را می‌توان افلاطون‌گرایی سیاسی^{۳۷} نامید. در بین بخشی از نویسندگان، نوعی افلاطون‌گرایی سیاسی وجود داشت که مانند تفکر آلمانی از واقعیت فاصله می‌گرفت و هر نوع تقرب جامعه‌شناختی و روانشناختی به واقعیت ملموس انسانی را تقلیل‌گرایی می‌دانست. این افلاطون‌گرایی که تا حدی با وحشت و نه فاصله از واقعیت مشخص می‌شود، از موانع نظریه‌پردازی ملموس و بافتارمند^{۳۸} در ایران است و گاه چنان بین واقعیت جاری و حقیقت متعالی فاصله می‌اندازد که حرکت اولی به سوی دومی را ناممکن می‌کند. این نویسندگان در آثار خود تقابل

فیلسوفان و سیاستمداران را به گونه‌ای نشان می‌دهد که حقیقت و قدرت و به عبارت دیگر، حقیقت و نفسانیت بر می‌سازند و در گانه‌سازی بین فیلسوف و سیاستمدار نیز به طور مکرر در ادبیات برخی از نویسندگان دیده می‌شود. پیامد این افلاطون‌گرایی با قطع ارتباط تفکر و سیاست، ناممکن ساختن تولید معرفت ملموس سیاسی و نیز سیاست‌ورزی موثر است. گام دوم پس از برساختن تقابل فیلسوفان و سیاستمداران، تلاش برای سپردن سیاست به دست اهل حق، یا همان فیلسوفان است تا سیاست نفسانی به سیاست حقایق تبدیل شود. به نظر این نویسندگان سیاست باید بر مبنای فلسفه صورت گیرد، در غیر این صورت چیزی جز صرف اعمال قدرت و یا اعمال قدرت برای دفاع از مواضع نفسانی و "حفظ منافع و مصالح" نیست. در این دیدگاه افلاطونی، آزادی نیز بیشتر یک مفهوم یا یک ایده است تا تعادل بین نیروها و محدودسازی قدرت سیاسی یا نهادهای مدنی و آرای مردم. در این دیدگاه بین آزادی و انکشاف حقیقت رابطه‌ای وجود دارد و به این ترتیب آزادی حاصل آشنایی با حقیقت است و در همان تقابل

روشنفکران وابسته به خرده

جماعات مختلف و فقدان تساهل و رواداری آنان نسبت به یکدیگر می‌انجامید. از سوی

دیگر ناهم‌زمانی این اجتماعات، ضعف و فقدان انسجام افراد وابسته بدان‌ها را موجب می‌شد. به همین دلیل، گروه‌ها و محافل مزبور به طور مدام در معرض از هم پاشیدگی و انشعاب قرار داشتند. گاه حتی در درون این گروه‌ها، به جای یک حقیقت گروهی و اجماع فکری، مجموعه‌ای از حقایق شخصی شکل می‌گرفت. این نویسندگان هر چند به مردم عشق و عطوفتی انتزاعی داشتند، ولی رابطه ملموسشان با مردم از نوع "رابطه سلطه" و "تجویزگری" بود، یعنی این که به جای مردم فکر می‌کردند، تصمیم می‌گرفتند و این تصمیم را به آنان ابلاغ می‌نمودند.^{۳۸}

بخشی از جریان مشابه نویسندگان آلمانی، با یک ویژگی از همه نویسندگان مورد بررسی توکویل متمایز می‌شدند: اینان نه تنها به سیاست علاقه‌مند نبودند، بلکه تا حدی "سیاست‌ستیز"^{۳۹}

حقیقت و نفسانیت "منشا آزادی هوا و میل و حتی اراده نیست"، بر عکس، اراده تابع آزادی است. بنابراین اعتراض و انتقاد جدی هم تنها از طرف کسانی شایسته است که ناظر و شاهد حقیقت اند: "آن‌ها قدرت اظهار نظر را از جلوه حقیقت می‌گیرند و در کنار ایشان ممکن است کسانی هم از روی بلهوسی یا چیزی موافقت یا مخالفت کنند، ولی سروصدای احتمالی ایشان ربطی به آزادی ندارد." در این دیدگاه مصلحت جامعه، یا اراده و خواست افراد، مبنایی برای حقیقت و آزادی نیست بلکه بر عکس "مصلحت کشور و قوم در نسبت با حقیقت و آزادی معین می‌شود" و البته تشخیص این مصلحت کلی از کسی که تعلق اصلیش به امور عادی زندگی و اشیای مصرفی است و بیشتر به مصلحت می‌اندیشد، بر نمی‌آید. در این دیدگاه انگیزه‌های مشارکت در حکومت، جستجوی قدرت و منافع فردی و گروهی به مثابه خیال، هوس و نفسانیت تحقیر می‌شوند و در مقابل آن، تعلق معنوی به حقیقت پیشینی که برای دریافت و ارزیابی تفکر،

آزادی و مصلحت اجتماعی در همه سطوح آن، میزان انحصاری است، قرار می‌گیرد. برخی از نویسندگان ایرانی متأثر از الگوی آلمانی اندیشه سیاسی، انقلاب اسلامی را بیشتر یک شورش می‌دانند تا انقلاب به معنای حقیقی آن. در برداشت آنان، انقلاب لزوماً به دگرگونی تام در یک دوران تاریخی منجر می‌شود، اما در درون هر عصر تاریخی، ممکن است شورش‌های متعددی صورت گیرند بدون این که بتوانند افق تاریخی عصر را تغییر دهند. در غرب و پس از دوران قرون وسطی، تحولات مربوط به رنسانس یک انقلاب بود، چون توانست صورت جامعه را به کلی تغییر دهد. با نوزایش، قرون میانه می‌رود و دوره جدیدی آغاز می‌شود. تحولات سیاسی و اجتماعی پس از رنسانس تاکنون، از جمله انقلاب فرانسه، در واقع شورش‌های مختلف بوده‌اند و نه انقلاب. البته انقلاب فرانسه شورشی بود که در آن صورت نوعی غرب که می‌توان آن را در برابر صورت فرهنگی خنا محوری عصر میانه، انسان محوری نامید، تمامیت پیدا می‌کند. این دیدگاه آلمانی، متأثر از هایدگر، انقلاب فرانسه را دارای اهداف نفسانی و مبتنی بر نفس اماره می‌بیند.

تحول انقلابی در سرزمین‌های اسلامی با انقلاب مشروطه ایران و تشکیل جمهوری در سایر ملل مسلمان رخ داد که خودشان در ظل انقلاب فرانسه قرار داشتند. به نظر آن‌ها رخدادهای تحولی در ایران پس از انقلاب مشروطه، همگی شورش بوده‌اند، اما این نویسندگان از انقلاب اسلامی حمایت می‌کنند، چون هر چند به صورت بالفعل شورش است، ولی به صورت بالقوه انقلاب است؛ فردید نه ماه پس از انقلاب اسلامی آن را چنین ارزیابی می‌کند: "آیا این تحول اخیر انقلاب است یا نه؟... بالقوه انقلاب، ولی بالفعل شورش... است... در عالم دین فقط یک انقلاب می‌تواند انقلاب حقیقی باشد که آن ظهور امام عصر است... انقلاب حقیقی و نجات از این شورش آخرالزمان... ما هنوز دنبال مشروطه هستیم... گرچه اکنون وضع نسبت به زمان شاه سابق بهتر شده، اما باید این غریب‌دگی عارضی بالکل رفع شود تا انقلاب حقیقی متحقق شود... من نمی‌خواهم بگویم بد است،

این شورش آخرالزمان است و ممکن است دردی داشته باشد... جهان امروز، جهان هرج و مرج است... برای ظهور امام عصر^{۳۳} بر مبنای این دیدگاه، انقلاب اسلامی هر چند بر مبنای الگوی فرانسوی رخ داده است، ولی به طور بالقوه می‌تواند زمینه انقلاب آینده یا ظهور حقیقت را فراهم کند. امید به استحاله الگوی فرانسوی به الگوی آلمانی، دلیل حمایت آنان از این شورش است. الگوی آلمانی در ایران با باورهای شیعی در مورد مهولیت پیوند داده شده و ترکیب فلسفی-دینی خاصی را آفریده است.

پاسخ به چند پرسش

اکنون پس از این سلوک نظری و تاریخی می‌توان چند پرسش بیرامون انقلاب اسلامی ایران مطرح کرد. چرا رویکرد اصلاحی در دوران انقلاب، مجالی برای مطرح شدن نیافت؟ انقلاب اسلامی نمی‌توانست بر گفتمان اصلاحات تکیه کند چون نویسندگان انقلابی و کسانی که به عنوان رهبران فکری در فضای اندیشه‌ای انقلاب نقش آفرین بودند، تجربه مشارکت سیاسی نداشتند؛ به عبارت دیگر، از قلمروهای قدرت بیرون رانده شده بودند و این امر از یک سو زمینه اعتراض آنان را فراهم

می‌ساخت و از سوی دیگر، شیوه‌ای به جز رویه انقلابی برای بیان ناراضی‌های آنان باقی نمی‌گذاشت. هر چند سران رژیم پیشین در ماه‌های آخر انقلاب، آماده شده بودند که سازوکارهایی اصلاحی برای اعمال نظریات مردم فراهم کنند، اما این اقدامی دیر هنگام بود. اختصاص هر امتیازی به یک "انقلاب آغاز شده"، درست به اندازه سرکوب آن، انقلابیون را در پیگیری اهداف خود جسورتر می‌سازد. ظهور فرهنگ انقلابی از حیث عینی، بر فقدان تجربه سیاسی و از نظر ذهنی، بر اندیشه انتزاعی تکیه داشت. در حال و هوای انقلاب، انواع آرمان‌شهرها و فلسفه‌های تاریخ انتزاعی در میان گروه‌های متفاوت رستگاری طلبان مذهبی، رهایی‌خواهان چپ و ترقی‌جویان مدرن شکل گرفته بود که آنقدر جاذبه زیبایی‌شناختی داشتند که به کار نقد ویران‌شهر پیشین بیایند و انگیزش لازم را برای مشارکت در تحولی بزرگ فراهم کنند. در بیشتر این اندیشه‌ها، تعارضی مطلق بین حقیقت و سیاست (رایج)

و امید بیکران به تجلی حقیقت در قالب واقعیت آینده دیده می‌شد.

پدید آمدن یک فرهنگ انقلابی و تداوم این فرهنگ چه پیامدهایی داشت؟ پیامد این فرهنگ انقلابی نمی‌توانست چیزی جز تمرکز قدرت باشد. حقیقت به یاری نیاز داشت و به دلیل جاذبه‌های خود، جلوی تبادر هرگونه اندیشه‌ای درباره احتمال بروز بداخلاقی‌های ناشی از تمرکز قدرت را می‌گرفت. حقیقت در حال ظهور، باید تنها بتابد و خود را بیش از پیش آشکار کند، به دلیل ویژگی انتزاعی‌اش نمی‌توان در محتوای آن مشارکت جست، تنها باید موانع ظهور آن را کنار زد.

آیا انقلاب اسلامی به دموکراسی انجامیده است؟ انقلاب اسلامی بر اساس معیارهای توکویل در سرشت خود یک انقلاب دموکراتیک است و مانند هر انقلاب سیاسی دیگر، در حالی که زمینه را برای یکسان‌سازی زندگی آدمیان فراهم می‌کند، خطر بازستانی فردیت و نادیده گرفتن آزادی آنان را همراه دارد. این آدمیان باید برای تحقق حقیقت انتزاعی و ظهور امر متعالی در تاریخ از ویژگی‌های فرهنگی و تعلقات اجتماعی و سیاسی خود درگذرند یا آن‌ها را به

عنوان ابزارهایی برای پیشبرد جریان انقلاب به کار گیرند. انقلابی که در اهداف خود بازسازی نسبت سیاست و اخلاق را وعده می‌دهد، هنگامی که جانب حقیقت را پاس داشت، قدرت متمرکزی آفرید که انتقاد از آن به اسم اخلاق و معنویت به طور فزاینده‌ای دشوار می‌شد. سیاست که بنا به تعریف نویسندگان انقلابی نمی‌تواند پدیده‌ای مستقل باشد و فقط تابعی از حقیقت است، چنان از هم‌نشینی با حقیقت فرجه می‌شود که استقلال می‌یابد و نقد اخلاقی را به مثابه مشروط کردن حقیقت به امیال نفسانی تلقی می‌کند.

سرانجام در پاسخ به این سوال که چرا بسیاری از روشنفکران و نخبگان فرهنگی آن زمان انقلاب کردند و امروز دم از اصلاحات می‌زنند؟، باید گفت بیشتر اینان بر مبنای دنیای عینی و ذهنیت خود در آن زمان، نمی‌توانستند به راهکار دیگری جز انقلاب بیندیشند و امروزه برای کسانی که از همین تجربه انقلابی برآمده‌اند، امکان دیگری جز اصلاحات وجود ندارد؛ اما به همان میزان که عرصه‌های مشارکت کاهش می‌یابد و تفاوت‌ها نادیده گرفته می‌شوند، اینان که اکنون حتی الگوی فرانسوی اندیشه را به سمت دستیابی به اندیشه‌ای ملموس‌تر پشت سر می‌گذارند، به طور تاریخی این استعداد را دارند که دوباره حقیقت را در برابر سیاست قرار دهند و لبه ثانوی اندیشه خود را آشکار سازند.

پانویس‌ها

۱. توکویل در فصل سوم از بخش دوم کتاب زیر، به این سوال پاسخ می‌دهد که چرا انقلاب فرانسه که هدف‌هایش سیاسی بود، در همان خط انقلاب‌های مذهبی افتاد؟ دو توکویل، الکیسی: انقلاب فرانسه و رژیم پیش از آن، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، نشر نقره، ۱۳۶۵، صص ۳۷-۴۳.
۲. همان، ص ۴۲.
۳. توکویل در فصل اول از بخش سوم این کتاب (صص ۲۷۴-۲۵۷) دیدگاه نویسندگان و ادیبان فرانسه را با هم‌تایان آلمانی و انگلیسی آنان مقایسه می‌کند.
۴. گلدفرد، آوین: بحران جامعه‌شناسی غربیه ترجمه فریده ممتاز، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۸، ص ۱۷۷.
۵. جانسون، لزل: منتقدان فرهنگ ترجمه ضیاء موحده، تهران، طرح نو، ۱۳۷۸، ص ۱۹۵.
۶. همان، صص ۲۵-۳۳.
۷. به نقل از: احمدی، بابک: کار روشنفکری، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۴، ص ۹۳.
۸. ترنر، برایان، اس: شرق‌شناسی، پست مدرنیسم و

جهانی شدن، ترجمه محمدعلی محمدی، تهران، نشر یادآور، ۱۳۸۴، صص ۲۷۳-۲۵۹.

۹. توکویل، همان، صص ۲۵۸-۲۵۷.

۱۰. Apriori

۱۱. درباره نقد مارکس و انگلس از ایده‌آلیسم آلمانی، نگاه کنید به: مارکس، کارل و انگلس، فردریش: لودویگ فوئرباخ و ایدئولوژی آلمانی، ترجمه پرویز بابایی، تهران، نشر چشمه، صص ۳۸۹-۳۷۷.

۱۲. ژولین فروند کاربرد صفات "حقیقی" و "واقعی" برای توصیف پدیده‌های اجتماعی و سیاسی در حال تحقق در اندیشمندان متأثر از تفکر آلمانی را بویژه در الگوی تاریخی متأثر از گرایش‌های خاص گرایانه، اراده‌گرایانه و انقلابی نشان می‌دهد: نظریه‌های علوم انسانی، ترجمه علی محمد کاردن، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۲، ص ۲۷.

۱۳. مانهایم بر جنبه محافظه‌کارانه اندیشه هگل تاکید دارد (۱۳۸۰، صص ۳۰۸-۳۰۰)، در حالی که مارکس و انگلس در آثار مختلف خود، ظرفیت‌های انقلابی این اندیشه را نیز تحلیل می‌کنند و حتی در ساخت نظریه انقلابی خود به کار می‌گیرند.

۱۴. در مورد تفاوت ایده در عقل‌گرایی فرانسوی و ایده‌آلیسم آلمانی نگاه کنید به: مانهایم، کارل: ایدئولوژی و اتوبیاء، ترجمه فریبرز محمدی، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۰، ص ۳۰۳. همان‌طور که ریمن آرون (جامعه‌شناسی معاصر آلمان، ترجمه مرضی نقیصر، تهران، تبیان، ۱۳۷۶) به خوبی نشان می‌دهد، گفتارهای روح‌گرایی و طبیعت‌گرایی در جامعه‌شناسی آلمان و فرانسه نیز یازتاب یافته‌اند.

۱۵. Communities

۱۶. County

۱۷. State

۱۸. تحلیل توکویل در مورد روحیه دهستانی و رابطه روحیه دموکراتیک با تجربه مشارکت در زندگی سیاسی خرد مقیاس، در فصل ششم از قسمت اول کتاب معروف او، با عنوان تحلیل دموکراسی در آمریکا (ترجمه رحمت‌الله مقدم مراغه‌ای، تهران، زوار، ۱۳۴۷) ارائه شده است.

۱۹. Mores

۲۰. توکویل سه عامل را به عنوان اساس دموکراسی آمریکا برمی‌شمارد: موقعیت و وضع طبیعی، قوانین و اخلاق و رسوم آمریکاییان (۱۳۳۷: ۷۵۶).

۲۱. همان، ص ۶۱۲.

۲۲. همان، ص ۶۱۸.

۲۳. همان، ص ۵۴۸.

۲۴. همان، ص ۵۵۰.

۲۵. کارل مانهایم پیوند عقل‌گرایی / اندیشه‌گرایی (Intellectualism) با دیدگاه انویپایی را در اندیشه آزدیخواهان فرانسوی تحلیل می‌کند (۱۳۸۰، صص ۲۲۸-۳۰۰).

۲۶. همان، ص ۲۶۳.

۲۷. همان، صص ۴۸۱-۴۸۰.

۲۸. این مقایسه در فصل سوم از بخش سوم کتاب توکویل (صص ۳۱۰-۲۹۰) صورت گرفته است.

۲۹. همان، ص ۳۰۷.

۳۰. حجم محدود این نوشتار، پرداختن به جریان‌های

کلی و ساختن نمونه‌های آرمانی ساده‌تر را ایجاب می‌کند؛ بدیهی است جریان‌های فکری در هر یک از دو گرایش مورد اشاره در متن، متنوع‌تر و پیچیده‌تر هستند.

۳۱. در مورد چپ‌روی و انقلابی‌گری و به عبارت دیگر، سیاست‌زدگی روشنفکران ایران، نگاه کنید به: جلال ستاری، در بی‌دولتی فرهنگ، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۹، ص ۲۵۸؛ داریوش شایگان، زیر آسمان‌های جهان، ترجمه نازی عظیمی، تهران، نشر و پژوهش فرزانه‌روز، ۱۳۷۶، ص ۳۲۸.

۳۲. برای نمونه‌ای از انتقاد از از زبان انتزاعی برخی از روشنفکران ایرانی، نگاه کنید به: ملکیان، مصطفی: روشنفکر سیاسی و روشنفکر فرهنگی: جستارهایی پیرامون روشنفکری "فجر"، شماره‌های بیست و سوم و بیست و چهارم، تیرماه ۱۳۸۴.

۳۳. در مورد خصلت کاتولیکی و یا جهان‌شهری برخی از روشنفکران ایرانی، نگاه کنید به: ستاری، ۱۳۷۹، احمد صفری: روشنفکران بومی - جهان‌شهری یا روشنفکران دینی؟ لیک، روزنامه شرق، شماره ۲۰۸، ۱۵ مهر ماه ۱۳۸۳، ص ۱۸.

۳۴. مقایسه کنید با: قاضی مرادی، حسن: در پیرامون خودمدرسی ایرانیان، تهران، انتشارات ارمغان، ۱۳۷۸، صص ۱۱۶ و ۱۲۶.

۲۵. Orgiastic Energy

۳۶. در این جا با استفاده از تحلیل‌های کارل مانهایم (ایدئولوژی و اتوبیاء، ترجمه فریبرز محمدی، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۰) انویپایی اندیشه‌گرایانه (Molecularistic) مدرنی با انویپایی کیلیاستی و هزاره‌های مقایسه شده است.

۳۷. در مورد فقدان نگاه تاریخی، مقایسه کنید با: تراقی، حسن: جامعه‌شناسی خودمانی، تهران، نشر اختران، ۱۳۸۲، صص ۳۸-۳۳.

۳۸. مقایسه کنید با: قاضی مرادی، ۱۳۷۷: ۱۷۷، ۱۴۱.

۳۹. برخی این سیاست‌ستیزی را یک ویژگی عام‌تر روشنفکران ایرانی می‌دانند: روشنفکر ایرانی که از دولت‌ها و نظام‌های حکومتی زخم‌خورده است ناخواسته میان نظام خودکامه و حاکمان از یک سو و میان سیاست و نفس‌نولته در هم آمیخته و به اصل سیاست بدبین گشته است.

روشنفکران ما ام‌ع از شاعر، متفکر، جامعه‌شناس و هنرمند به سیاست به دیده حقارت و دشمن مردم نگریسته‌اند. درخت سیاست‌ستیزی در خاک حاصلخیز تاریخ و بستر مساعد روشنفکر ایرانی چنان رشد و نمو داشته که بر همه حوزه‌های فکری این مملکت سایه انداخته است. روشنفکران

با ترسیم دنیای آرمانی از یک سو و ستیز با نهادهای سیاسی و دولت از سوی دیگر، چنان گسستی را میان آرمان و واقعیت بازتولید کردند که از درون آن جز خصومت و نفرت نسبت به سیاست به دست نمی‌آید (سیدرضا شاکری، اندیشه سیاسی شریعتی، تهران، پژوهشکده علوم انسانی و اجتماعی، ۱۳۸۲، صص ۲۵۰-۲۴۹).

۴۰. Political Platonism

۴۱. Concrete, Contextual Theorizing

۴۲. فردید، احمد: دیدار فرهی و فتوح آخرالزمان، به کوشش محمد مددیپور، تهران، چاپ و نشر نظر، ۱۳۸۱، صص ۷۹-۷۴.