

# انقلاب دموکراتیک؛ درآمدی بر گفتگوی امام خمینی (ره) و دوتوکویل\*

سید جواد طاهایی

## مقدمه

تئوریهای کلاسیک با تئوریهای جدید رقابت می‌کند.<sup>(۱)</sup> روشن است که ژرف‌کاویهای کسانی چون دوتوکویل و مارکس هنوز در میان معاصران همتایی نیافته است. این تا اندازه‌ای بدان دلیل است که کلاسیکها جریانهای بزرگ جهانی را از سرچشمه دیده‌اند؛ یا اگر بتوان گفت، شاهد لحظه ولادت آنها بوده‌اند. نبوغ ذاتی شان به آنها اجازه می‌داد که در پیشانی کوچک تحولات جدیدالولاده، آینده روشن آنها را تشخیص دهند. از همین موضع، آنها توانایی ساماندهی نظریات بزرگ و تفاسیر ژرف و گسترده‌ای را یافته‌اند. بی‌جهت نیست که دنیس رانگ آورده

آلفرد. ن. وایتهد در بیانی مشهور آورده است که تمامی فلسفه غرب جز حاشیه‌ای بر افکار افلاطون نیست. این سخن رامی‌توان در مصادیق جزئی‌تری نیز گسترش داد. همه تئوریهای جدید در بنیاد خود، جز توضیح، تطبیق و گسترش اندیشه‌های متفکرانی چون مارکس، وبر، دوتوکویل و ماکیاول نیست. به ویژه در باب انقلاب، دانشجویی که تاریخ اندیشه‌های کلاسیک و متأخر را مطالعه می‌کند، احتمالاً در برابر این پرسش که فی حد ذاته، کدام نوع از آن اندیشه‌ها مایه و رترو قویم تراست دچار زحمت نشده و می‌تواند داوری قاطعی را صورت دهد؛ داوری ای بالاتر از اینکه بگوید: «غنای نظری

\* با فرض برتری مسلم توکوویل بر اقران و معاصران خود در فهم پدیده انقلاب، نویسنده مقاله چندان ایرادی نمی‌بیند که به نام توکوویل، پیشنهاد اشرافی دو (de) را در این مقاله بیفزاید.

### ۱- دوتوکویل: یک محمل نظری

آلکسی دوتوکویل را می‌توان به عنوان بنیادگذار جامعه‌شناسی تاریخی مقایسه‌ای به حساب آورد. او که می‌گفت تحولات بزرگ، علل بزرگ دارند،<sup>(۳)</sup> از جمله نخستین کسانی بود که به طور جدی کار مقایسه نظامهای اجتماعی را به انجام رساند. او فرانسه، انگلستان، آمریکا و الجزایر را مورد بررسی قرار داد و همچنین در مورد هند به جمع‌آوری اطلاعات پرداخت. هدف او آن بود که مشابهتها و تفاوتهای خاص را دریابد. او که خاستگاهی اشرافی داشت و علاقه مند به صحنه سیاست هم بود، در مشی جامعه‌شناسی خود علائقی غیرپوزیتیویستی داشت و از این رو به حق، بیشتر به ماکس وبر - اما غیرپوزیتیویست تر از او - شباهت داشت تا مارکس یا دورکیم.<sup>(۴)</sup>

اغلب گفته می‌شود که پرنفوذترین نگرشهای رقیب در آینده، دو نگرش کارل مارکس و آلکسی دوتوکویل است. اگر چنین باشد، دومی این زمان گوی سبقت را ربوده است. دفاع هوشمندانه دوتوکویل از خودگردانی و پراکندگی قدرت بی‌مانند است. شگفت نیست اگر وی بر معاصرانی چون جان استوارت میل تأثیر فوق‌العاده نهاده باشد. با این حال دوتوکویل فقط و فقط نگران قدرت نبود. او بینشی اخلاقی نیز داشت، بینشی که بسیاری از خوانندگان در برابر آن سرفروود آورده‌اند. دوتوکویل مشارکت در حکومت را لازمه یک زندگانی سرپا اخلاقی می‌دانست و سخت بدین امر معتقد بود. هیچ

است: «بهترین تحقیق با علائق نظری وسیع‌تر پیوند داشته و تحت نفوذ آن است».<sup>(۲)</sup> تفاسیر ژرف و گسترده‌ای که شایسته عنوان «بهترین تحقیق» است، چیزی است که روشهای دقیق و جدیدی که به جای توجه به تواناییهای جبلی محقق، بر استاندارد دیزه بودن روشها تأکید دارند آن را به ویژه به تکنیسینهای جدید علوم اجتماعی نمی‌بخشند.

کلاسیکها بیشتر از اطلاعات و تئوریهها، از بصیرت بهره داشتند. نوع دانش آنها خصلتی بیشتر عمودی تا افقی داشته است. دانش آنان بیشتر متکی بر درون‌کاویها و تأملات و کمتر مدیون روشهای به کار رفته بود. به هر حال کلاسیکها در عصر تحولات بزرگ و دوران ساز قرار داشته و آن را درک کرده بودند. حال آنکه از سوی تئوری پردازان جدید، از پنجاه سال پیش به این سو کمتر تحول ماندگار و تاریخ‌سازی نشان شده است. در قیاس با انقلابهای بزرگ مشخصاً در قرون هجده و نوزده، تاریخ پنجاه سال گذشته از بسیاری جهات تداوم تاریخ بود نه آغاز آن و عادتاً انقلاب اسلامی نیز به همین سان قابل فهم شده و توضیح داده می‌شود. این انقلاب توسط دانشهای موجود به نحوی تقلیل‌گرایانه، بیشتر تداوم بخش تلقی می‌شود تا آغازگونه. نتیجه آنکه برای احتراز از درکهای سطحی و خالصاً دکترینی، باید در درک انقلاب اسلامی و رهبری آن، بیشتر به کلاسیکها توجه نمود تا رفتارشناسان سیاسی و جامعه‌شناسان سیاسی مارکسیست.

نویسنده‌ای تاکنون چنین موشکافانه ارتباط شکل‌های دولت، شرایط گوناگون اجتماعی و مخاطرات اخلاقی را با یکدیگر نکاویده است. به همین دلیل دوتوکویل نظرگاهی ممتاز در تاریخ اندیشه سیاسی غرب یافته و توانسته است بی‌آنکه اسیر تاریخ‌گرایی یا بی‌طرفی کاذب علوم اجتماعی تحقیقی بشود، تحولات اجتماعی در غرب مسیحی را مورد تحلیل و داوری قرار دهد.<sup>(۵)</sup> اندیشه دوتوکویل عمدتاً از دویخش عمده برخوردار است. جامعه‌شناسی‌های مقایسه‌ای او و نوعی فلسفه تاریخ عقلانی که مبتنی بر اندیشه گسترش برابری عمومی و آزادی به مثابه یک روند قدرتمندانه الهی است.<sup>(۶)</sup>

در این بخش، به قسمت اخیر اندیشه‌های دوتوکویل پرداخته می‌شود. مباحث سیاسی تر و انضمامی تر او در کتابهایی که در این مطالعه به عنوان مرجع مورد استفاده و استناد قرار گرفته‌اند، ذکر شده است و برای مطالعه بیشتر می‌توان به آن منابع رجوع کرد.

## ۲- مسئله دوتوکویل

برایان مگی در کتاب معروف خود که شرحی بر احوال و آثار کارل ریموند پوپر فیلسوف پر سر و صدا و مخالف‌خوان اتریشی است، مشی تحقیقی این نویسنده را این‌گونه خاطر نشان می‌کند که وی به جای توضیح اینکه فلان فیلسوف چه اندیشه‌هایی در سر داشته است، به این پرداخته که آن فیلسوف با چه مسائل و پرسشهایی مواجه بوده است.<sup>(۷)</sup> کانون مرکزی

اندیشه‌ورزیها و منبع الهامها و پرسشها در نیمه قرن نوزدهم، انقلاب فرانسه بوده است. آریا برلین می‌گوید: «همه نظریه‌های سیاسی در قرن نوزدهم... تلاشی است برای توضیح این نکته که انقلاب فرانسه کجا به خطا رفت».<sup>(۸)</sup>

برداشت دوتوکویل از انقلاب فرانسه در کنار مارکس که جذاب‌ترین و چشمگیرترین تحلیلها را نمایش می‌داد، هم روشن‌ترین و هم غنی‌ترین تأملات را از انقلاب فرانسه ارائه می‌دهد. دوتوکویل از انقلاب فرانسه و تحولات قبل از آن، اندیشه یا بصیرت مرکزی مساوات را چراغی فراراه پیگیریهای نظری خود قرار داد.

مساوات میان انسانها (توکویل بینشی غنی و کمابیش مذهبی از انسان داشت و آن را تحت الشعاع اعتقاد به روندها و جادوی ضرورت قرار نداد) مایه تفکر دوتوکویل در همه دوره‌های زندگی اش بود. برگسن در مقاله‌ای تحت عنوان «نگرش فلسفی» نوشته است که هر فیلسوف بزرگی در منشاء الهام و کانون مرکزی مسلک خویش یک فکر، شاید یک بینش دارد که در همه کتابهای او به نوعی پرورانده می‌شود بی‌آنکه معنای آن هرگز پایان یابد.<sup>(۹)</sup>

با توجه به تحول انقلاب در فرانسه و بر مبنای اندیشه مساوات، ریمون آرون مشکل دوتوکویل را چنین بیان می‌کند: «در چه اوضاع و احوالی یک جامعه دموکراتیکی بهترین شانسها را دارد برای آنکه جامعه‌ای استبدادی نباشد».<sup>(۱۰)</sup> استفاده پیاپی دوتوکویل از مفاهیم مساوات (برابری)، آزادی و دموکراسی ممکن است، در

نگاه اول بر آشوباننده بنماید، اما همان طور که برین بام تذکر می دهد میان این مفاهیم تفاوت های اساسی وجود ندارد.<sup>(۱۱)</sup>

اندیشه مساوات در نزد دوتوکویل ابتدائاً درکی انتزاعی است؛ هنگامی که در واقعیتی عینی جاری می شود همانا آزادی است و زمانی

که در همین مسیر ابعاد سیاسی و ناظر بر قدرت می یابد، دموکراسی است. آرون نیز اضافه می کند که در عرصه اقتصاد هم مساوات بیان گرایشهایی است که می تواند با صفت سوسیالیستی تعریف گردد.<sup>(۱۲)</sup> برداشت دوتوکویل درباره مساوات را آرون این گونه شرح می دهد: «...افراد همه با هم در یک طی طریق گام نهاده و با هم کار کرده و علی رغم خواسته خودشان و بدون آگاهی، آلت دست کورکورانه در دست خدا بوده اند، بنابراین توسعه تدریجی مساوات، یک امر تقدیری و الهی است و دارای مختصات اساسی زیر می باشد:

- ۱- همگانی و جهانی است؛
- ۲- بادوام است؛
- ۳- هر روز از حوزه قدرت انسان فرار می کند؛
- ۴- همه حوادث و انسانها برای توسعه آن خدمت می کنند.

برپایه مفهوم برابری، دوتوکویل یکی از مهم ترین قوانین ثبات و تغییر قوانین را بیان می کند. بیان این قانون به علاوه خود توضیح بیشتری درباره مفهوم برابری است: «بیشتر نظامهای اشرافی به این دلیل از میان نرفته اند که

نابرابری را در زمین پراکندند، بلکه به واسطه این ادعا که می خواستند نابرابری را به نفع برخی و به زیان برخی دیگر (ابدی سازند)، از میان رفتند. مردمان از این نوع نابرابری نفرت دارند نه از نابرابری به طور کلی».<sup>(۱۴)</sup>

مساوات سیر تدریجی برابری فرصتهاست و جلوه آن محور برتریهای اشرافی است. با امحای این برتريها، آنچه که پدید می آید آزادی است. معنای اولیه آزادی در نزد دوتوکویل عبارت است از «امنیت هر کس در نزد قانون و سپس، در معرض عمل دلخواسته زورمندان و قدرتمندان نبودن».<sup>(۱۵)</sup> آزادی ای که خود را در ارتباط با قدرت عمومی بنمایاند، دموکراسی است. دموکراسی جلوه عمل آزادانه افرادی است که دیگر در تحت سلطه امتیازات موروثی نیستند، اما بین دموکراسی و استبداد فاصله چندان بعیدی وجود ندارد.<sup>(۱۶)</sup>

جامعه دموکراتیک جامعه ای متمرکز است زیرا به ایجاد بوروکراسی و تکنولوژی متمرکز می انجامد و این به معنای افزایش بی گفتگوی اقتدار دولت است. برای دوتوکویل گسترش آزادی و افزایش تمرکز آینده ای محتوم برای فرد آزاد است (مابه های دینی از این دست در اندیشه های دوتوکویل به خوبی قابل نشان جستن است) که در عین حال با آزادی او درمی آمیزد.

امکان عمل فرد در اجتماع، آزادی اصیلی است، اما فرد می تواند با انتخاب لذتهای حقیر، آزادی اصیل خود را به قدرت افکار عمومی و یا غیر آن بفروشد؛ آزادی ای که دوتوکویل آن را

ناشی از اصل رابطه انسان با خدا بر روی زمین می‌داند اما این انسان یعنی، «انسانی که آزادی را جز برای آزادی بخواهد برای بندگی خلق شده است»<sup>(۱۸)</sup>... وقتی قومی با عزم جزم بخواهد به برده تبدیل شود، نمی‌توان از آن ممانعت کرد.<sup>(۱۹)</sup> این نوع استبداد دموکراتیکی را دوتوکویل خطری ویژه جامعه آمریکا می‌دانست.<sup>(۲۰)</sup> دوتوکویل توصیف تکان‌دهنده‌ای از یک جامعه اسیر لذت‌های حقیر به دست می‌دهد. می‌دانیم که امروز چنین جامعه‌ای را جامعه توده‌ای می‌نامند. دوتوکویل را باید نه از پیشقراولان نظریات جامعه توده‌ای بلکه بنیانگذار آن دانست: «انبوهی بی‌شمار از آدمیان همانند و برابر را می‌بینیم که یک نفس دور خویش می‌چرخند تا وسایل ارضای خوشبهای حقیر و پیش پا افتاده‌ای را که روان‌شان سرشار از آنهاست فراهم کنند. هر یک از ایشان برکنار از دیگران و بیگانه نسبت به سرنوشت آنان با فرزندان و دوستان خویش که برای او در حکم همه بشریت‌اند زندگی می‌کند؛ با دیگر همشهریان او را کاری نیست، او فقط در خود و برای خویش هست، و اگر هنوز خانواده‌ای داشته باشد، دست کم می‌توان گفت که دیگر میهنی برای وی باقی نمانده است. بالای سر این انبوه آدمیان همانند و برابر قدرتی عظیم و پدر خوانده وجود دارد که تأمین زندگی و حراست از آینده آنان تنها در کف با کفایت اوست؛ این قدرت، قدرتی مطلق، همه‌دان و همه توان، پیش‌بین و مهربان است؛ اگر کار

چنین قدرتی مهیا کردن افرادی برای رسیدن به سنین مردانگی می‌بود، می‌شد گفت که چیزی شبیه به قدرت پدری است، اما چنین نیست چرا که همه سعی این قدرت بر آن است که همگان را همچنان در سن و سال کودکی نگه دارد؛ این قدرت دوست دارد که همشهریان از زندگی خویش بهره‌مند شوند به شرط آنکه فقط در فکر بهره‌مندی از زندگی باشند؛ این قدرت با رغبت تمام در خوشبختی همشهریان می‌کوشد اما می‌خواهد که تنها عامل و یگانه داور این خوشبختی باشد؛ این قدرت وسایل امنیت همشهریان را فراهم می‌کند، نیازهایشان را پیش‌بینی و وسایل تأمین آنها را تضمین می‌کند؛ خوشبهایشان را تسهیل می‌کند، کارهای اصلی‌شان را هدایت و صنعت‌شان را رهبری می‌کند، تنظیم امور مربوط به جانشینی و تقسیم ارث و میراث‌شان با اوست؛ وه که چگونه از در دسر فکر کردن و زحمت زیستن آسوده‌شان کرده است!»<sup>(۲۱)</sup>

فکر مرکزی دوتوکویل چنان که یاد شد، نوسان میان همین دو مفهوم است: سیرازبندگی به آزادی یا از آزادی به بندگی و در سطح اجتماعی گذرا از استبداد به دموکراسی یا از دموکراسی به استبداد و سپس جستجوی نمونه‌های ایده‌آلی که راهکارهای حفظ حریم آزادی و دموکراسی را در دسترس نهد. البته از نظر دوتوکویل، دموکراسی گویای حالتی از جامعه و زندگی جمعی است و نه نهادی برای نوعی قدرت سیاسی؛ استعدادی است جمعی نه روشی

دولتی؛ و این نکته‌ای است بسیار مهم، زیرا در زمانه ما (به ویژه در کشور ما) دموکراسی در مقام یک واگشت از معنای کلاسیک خود، گویای نوعی شیوه حکومت و اداره جامعه است. البته باید بدانیم که دوتوکویل کاربردهای منظمی از مفاهیم سه‌گانه یادشده انجام نمی‌دهد و به ویژه در مورد انقلاب فرانسه و جامعه پس از آن‌گاه دموکراسی و آزادی را به جای هم به کار می‌گیرد. چنان که می‌دانیم دوتوکویل دو کتاب اصلی نوشته است که در هر یک از آنها جامعه‌شناسیهای تحسین برانگیزی را از دوران گذار جوامع فرانسوی و آمریکایی در حول و حوش میانه قرن نوزدهم ارائه می‌کند. آن آثار عبارت‌اند از: دموکراسی در آمریکا که در آن، وی به شرح عللی می‌پردازد که دموکراسی آمریکا را آزادمنش (لیبرال) می‌سازد و دیگری، نظام قدیم و انقلاب. بیشتر جامعه‌شناسان و تحلیل‌گران تاریخ اجتماعی، این کتاب او را شاهکار وی می‌دانند و بر این باورند که این کتاب از نظر روش تحقیق و

درجه عینیت و اتکا به مدارک و اسناد موثق و انکارناپذیر و پایبندی به اصول علمی و پژوهش اجتماعی، می‌تواند همچنان به عنوان یک پژوهش تاریخ اجتماعی نمونه و الگوی کار تاریخ‌نویسان اجتماعی به شمار می‌آید. در میانه سده ۱۹ که هنوز بررسیهای اجتماعی، باروشهای عینی و دقیق علمی باب نشده بود، دوتوکویل از معدود کسانی بوده است که با انتشار این اثر، راه و روش چنین تحقیق‌هایی را به پژوهشگران

اجتماعی آینده نشان داد.<sup>(۲۲)</sup> پس از مرگ او نیز یک جلد خاطرات او درباره انقلاب ۱۸۴۸ و در مورد رسیدن وی به وزارت امور خارجه و همچنین مکاتبات و نطقهای او منتشر شده است. اما آنچه اهمیت دارد همین دو کتاب بزرگ او است که یکی از آنها درباره آمریکا و دیگری درباره فرانسه است. مقصود از نگارش کتاب دموکراسی در آمریکا پاسخ دادن به مسئله زیر است: چرا در آمریکا جامعه دموکراتیک ظاهراً جامعه‌ای آزادمنش است؟ مقصود از نگارش کتاب نظام قدیم و انقلاب پیدا کردن پاسخ این مسئله است که چرا فرانسه، در جریان تحول خویش به سوی دموکراسی، برای حفظ یک نظام سیاسی مبتنی بر آزادی، به این همه زحمت مبتلاست؟<sup>(۲۳)</sup> با این همه در همین کتاب دوتوکویل «کوشیده است که جریان تاریخ فرانسه را به عنوان وجه خاصی از رسیدن به عصر دموکراسی درک و تبیین کند».<sup>(۲۴)</sup> در این کتاب مسئله دوتوکویل آن است که چرا دموکراسی حاصل از مساوات در جامعه فرانسوی به آزادی پیوند نمی‌خورد، اما در آمریکا آزادی و دموکراسی به گمان او به هم پیوسته‌اند؟ دوتوکویل از موضع اشراف‌زاده‌ای که مایل است ارزشهای لیبرالی را در تمدنی براساس مساوات نجات دهد، معتقد است که ضرورتاً بایستی گرایش اجتماع به سوی دموکراسی (یا محو نابرابری) با آزادی پیوند بیابد، در غیر این صورت تباهی در راه است: اگر

مؤسسات نهادینه‌ای نباشند که با ترکیبی از توافق، هوشیاری و ملایمت و در یک کلام خصایل مدنی، گرایشهای دموکراتیک یا مردم‌سالارانه را -که در این مرحله با آنارشیسم چندان بیگانه نیست- در خود جای دهد، استبداد سیاسی و تباهی اجتماعی در راه خواهد بود. در اینجاست که با استعاره هوشمندانه دوتوکویل یعنی «هنرتجمع» می‌رسیم. دموکراسی از نظر دوتوکویل یعنی آزادیهایی که کنترل آن در نفس افراد صورت می‌گیرد و یا تمایلات بهره‌مند از فضایل اخلاقی و نهادهایی برای اعمال آزادیهای فردی (برحسب تجربه انگلستان). امکان مقاومت دولت در برابر چنین وضعیتی (وجود «سازمانهای میانجی») در نزد دوتوکویل چندان مطرح نمی‌گردد. به هر حال چه جوامع مردم‌سالار و آنارشیکمانند فرانسه مدنظر باشد و چه جوامع دموکراتیک آزادی همچون آمریکا و انگلستان، آنها در سیر به سوی مساوات و برابری همدستانند. بر این مبنا آیا سرنوشت مشترکی در پیش است؟ خیر. زیرا آینده هر جامعه‌ای را سرشت آن جامعه تعیین می‌کند: «نهضت دموکراتیک سرانجام بر اجتماعات مسیحی و باختری حاکم می‌شود، اما ذات این جوامع چه می‌شود؟»<sup>(۲۵)</sup>

منظور دوتوکویل از ذات یا ماهیت جوامعی که به دوره مساوات و آزادی درمی‌رسند، چیزی شبیه به آموزه منتسکویی روح کلی ملت و به واقع متخذ از آن است. همچنان که دکترین منتسکویی روح کلی در نزد دوتوکویل جاری است و آرون آن را تحت عنوان «فکر خصلت ملی» بیان داشته است، عوامل سازنده روح کلی نیز در نزد آن دو به هم شبیه است. این عوامل عبارت‌اند از: آداب و رسوم، قوانین و طبیعت کشور (به ترتیب اهمیت). آنچه که موجب می‌شود مشیت الهی مساوات و آزادی در کشورهای مختلف سرنوشت مختلفی پیدا کند قبل از هر چیز به آداب و رسوم آن «ملت» یا به تعبیری ذات و روح آن برمی‌گردد. «روح ملت آمریکا چیست؟ تلفیق روحیه دینی، روح آزادی و روح تجارت».<sup>(۲۶)</sup> این ترکیب اصل مقوم دموکراسی در آمریکاست. در مورد فرانسه نیز از طریق مفهوم سرشت جامعه فرانسوی، انقلاب فرانسه تبیین می‌گردد: انقلاب فرانسه قبل از هر چیز به توسط ملت این کشور سازمان یافته است. جامعه فرانسوی «امور خاص و نزدیک» انقلاب را، متمایز از «امور عام و سابق آن»، در بطن خود نهفته دارد. این انقلاب که می‌توانست پدید نیاید و وقوع آن تابع ضرورت نبود، صرفاً به دلیل ماهیت خاص ملت و جامعه فرانسوی (خصلت ملی در اندیشه توکویل) خلق شد: «آنان که صرفاً بر انقلاب فرانسه نظر داشته باشند آن را ظلمتی بیش نخواهند یافت. تنها پرتوی که می‌تواند انقلاب فرانسه را روشن کند، بایستی در زمانه پیش از انقلاب جسته شود. بدون تصویری روشن از جامعه پیش از انقلاب و از قوانین، معایب، باورها، عظمت و فقر آن، نمی‌توان فهمید که فرانسویان در طول شصت سالی که از سقوط آن جامعه می‌گذرد، چه



کرده‌اند. اما اگر در سرشت ملت فرانسه رسوخ نکرده باشیم، حتی تصویر فوق نیز کافی نخواهد بود.»<sup>(۲۷)</sup> (تأکید از ماست).

می‌دانیم که دوتوکویل تصویر حتی نسبتاً روشنی نیز از «سرشت ملت فرانسه» ارائه نکرده است. مع الوصف او از یک ویژگی بسیار اساسی فرانسویان در آستانه انقلاب سخن می‌گوید. از نظر او فرانسویان معنای خام و خشنی از آزادی را در سر داشتند. آزادی برای آنها قرین و نزدیک به نفرت و بیزاری از اربابان خود بود. «اما کینه نسبت به فرادستان و آزادی را نباید با هم یکسان پنداشت زیرا آنان که آزادی را جز برای آزادی می‌خواهند...»

در آمریکا عامل پیونددهنده آزادی و برابری به دموکراسی سیاسی چیست؟ ضوابط اخلاقی، اما این اخلاق ماهیت دینی دارد. در نزد دوتوکویل و براساس آنچه که وی در آمریکا دیده است، اعتقاد دینی عامل پیوندافراد به یک سلسله اصول کلی زندگی جمعی و بازدارنده آنها از افراط کاری است. «مایه بنیادی اندیشه دوتوکویل این است که در جامعه‌ای مساوات طلب که می‌خواهد خود بر امور خود حکومت کند، انضباطی اخلاقی که در وجدان افراد رسوخ یافته باشد، ضرورت دارد. اعضای جامعه باید در کنه وجود خویش از انضباطی پیروی کنند که فقط ناشی از ترس آنان از مجازات نباشد. اما آن ایمانی که بهتر از

هر چیز دیگر این انضباط پیروی را در افراد پدید خواهد آورد... به عقیده دوتوکویل، این شاگرد باوفای منتسکیو، ایمان مذهبی است.»<sup>(۲۸)</sup> «من بدین ترتیب استمداد دوتوکویل از دین فقط برای توضیح دموکراسی (در آمریکا یا انگلستان) نبود. او علت و کارکرد استبداد و یا ضعف



دموکراسی در فرانسه را هم از طریق دین توضیح می‌دهد و این مورد اخیر، بیان‌کننده بخش دیگری از شأن دین در نزد دوتوکویل است. در این بخش یعنی انقلاب فرانسه، دوتوکویل از مفهوم دین برای توضیح انقلاب مدد می‌جوید: «انقلابیون فرانسوی به کارشان اعتقادی متعصبانه و دینی داشتند- یعنی به دگرگونی نظام اجتماعی از صدر تا ذیل و بازسازی کل نژاد بشری. از این آرمان پرستی پرشور چیزی زاده شد که در واقع یک دین نوین بود و دگرگونیهای گسترده‌ای در منش بشری ایجاد کرده بود که تنها دینهای بزرگ در عصر دیگر توانسته بودند که دگرگونیها را پدید آورند. انقلاب، آنها را از احساسات خودخواهانه به دور ساخت و اعمال قهرمانانه و فداکاریهای نوع دوستانه را در آنها برانگیخت و غالباً آنها را نسبت به آسایشهای حقیر زندگی که برای ما امروز بسیار عزیزند، بی تفاوت ساخته بود.»<sup>(۳۱)</sup>

«آرمان این انقلاب چیزی بیشتر از صرف دگرگونی نظام اجتماعی فرانسه بوده و به کمتر از تجدید حیات کل نژاد بشری قانع نبوده است. این انقلاب جوّ پرحرارتی از تبلیغ عقیدتی را آفرید و به راستی که از بسیاری جهات، شکل یک تجدید حیات مذهبی را به خود گرفته بود- موضوعی که شاهدان معاصر انقلاب را شگفت زده کرده بود. شاید درست تر این باشد که بگوییم انقلاب فرانسه به یک نوع مذهب تحول یافته بود، البته نوع منحصر به فرد و ناکامل آن؛ زیرا نه خدایی داشت و نه آیین یا وعده‌ای

درباره زندگی اخروی. با این همه، این دین شگفت‌انگیز مانند اسلام سراسر جهان را با حواریان، مجاهدان و شهیدانش پراساخت.»<sup>(۳۲)</sup>

«بدین سان، انقلاب فرانسه گرچه به ظاهر سرچشمه‌ای سیاسی داشت اما در همان خطوط یک انقلاب مذهبی عمل کرد و بسیاری از جنبه‌های آن را به خود گرفت. انقلاب فرانسه نه تنها فراتر از مرزهای کشور فرانسه بازتاب پیدا کرد، بلکه مانند همه جنبشهای بزرگ مذهبی به تبلیغ و ترویج یک انجیل نوین دست یازید.»<sup>(۳۳)</sup>

دین این جهانی، به کمک نسخه‌ای (یا نمونه ایده‌آل) از دین آن جهانی بهتر قابل فهم است. امتیاز این درک بزرگ، منحصر به دوتوکویل می‌باشد. با بصیرتی که مالا با در نظر گرفتن دین در نظریه انقلاب دوتوکویل به دست می‌آید، توجه مجدد به مفهوم انقلاب در نزد وی ضروری می‌گردد. از دیدگاه دوتوکویل، انقلابها هنگامی رخ می‌دهند که نهضت برابری طلبی در مسیر خود برای جاری شدن به مشکلات و موانعی برخورد کرده باشد. آزادی، قانون انقلاب است و بنابراین در انقلاب، تضادف چندان جایی ندارد و اگر هم تضادف وجود داشته باشد در متنی معقول رخ می‌دهد و دوتوکویل در کتاب خاطرات خود می‌گوید: «تضادف جز در متن چارچوبه‌ای که از قبل مساعد گردیده است رخ نمی‌دهد... حقایق پیشین، طبیعت نهادها، تغییرات فکری و حالات دیگر عناصری هستند که شانس از آنها ترکیبی می‌سازد که گاه

موجب تعجب یا وحشت ما می شود».<sup>(۳۴)</sup> شأن بزرگ انقلاب، خلق برابری و آزادی است بنابراین، به طور بدیهی انقلاب، خلق برابری و آزادی است بنابراین، به طور بدیهی انقلاب در جوامعی رخ می دهد که به این مرحله نائل نیامده باشند.<sup>(۳۵)</sup> بعدها، پس از استقرار جوامع دموکراتیک، انقلابها به ندرت رخ خواهند داد. دوتوکویل تصدیق می کند که انقلابهای بزرگ سیاسی یا فکری به مرحله انتقالی بین جوامع سنتی و جوامع دموکراتیک تعلق دارند نه به ذات جوامع دموکراتیک. به عبارت دیگر در جوامع دموکراتیک، انقلابهای بزرگ به ندرت روی خواهد داد. مع ذلک این جوامع طبیعتاً ناراضی خواهند بود.

دوتوکویل می نویسد که جوامع دموکراتیک نمی توانند راضی باشند، زیرا به دلیل مساوات طلبی خود، حسود و بخیل هستند اما به رغم آشوب سطحی خویش، این جوامع عمیقاً محافظه کارند. جوامع دموکراتیک ضدانقلابی اند و دلیل عمیق ضدانقلابی بودن آنها این است که به موازات بهبود شرایط زندگی، بر تعداد کسانی که در صورت وقوع انقلاب چیزی از دست خواهند داد، افزوده می شود. در جوامع دموکراتیک تعداد افراد و طبقاتی که مالک چیزی هستند بیش از آن است که آنان بپذیرند که اموال خود را در معرض خطر حوادث انقلاب قرار دهند.

دوتوکویل در خاطرات خود این نکته را بیشتر بسط می دهد: «در جوامع دموکراتیک اکثریت شهروندان، نفعی را که انقلاب عاید آنها خواهد کرد به روشنی درک نمی کنند. اما در هر لحظه و به هزار شیوه حس می کنند که انقلاب چه خطراتی برای آنان دارد و چه چیزهایی را ممکن است در انقلاب از دست بدهند».<sup>(۳۶)</sup>

دوتوکویل در موارد گوناگون یادآوری کرده است که به نظر وی انقلابهای بزرگ دوران نوین از آن گونه انقلابهایی خواهند بود که نشانه پایان نظام قدیم و فرارسیدن دموکراسی است. مقاومت نهادهای سیاسی گذشته در برابر جنبش دموکراتیک نوین است که اینجا و آنجا خطر انفجار را به بار می آورد. به عقیده دوتوکویل این نوع انقلابها نه در هنگامی که اوضاع روزبه روز بدتر می شوند، بلکه در هنگامی که اوضاع بهتر است ظهور می یابند.<sup>(۳۷)</sup> به هر حال باید توجه داشت که دریافت دوتوکویل از انقلاب، دریافتی تاریخی و رمانتیک - آرون از رمانتیزم عظمت سخن می گوید - است. به نظر او انقلاب در خدمت تحقق ایده ای است که باید جهان را عرصه جولان خود کند. فرق این گرایش دوتوکویل با دترمینیسم مارکس - اگر زیاد جانبدارانه به نظر نیاید - آن است که در نگرش مارکسی، انسان در راستای تعظیم قانون در طول تاریخ دست به عمل می زند (پراکسیس)، اما در نزد دوتوکویل قانون در خدمت انسان و تحقق کرامت اوست،<sup>(۳۸)</sup> گرچه او می تواند تحقق قانون (آزادی) را طلب نکند و حتی از آن جلوگیری کند (بندگی). فرد انسانی در تفکر دوتوکویل از موضع مطلقاً مختارانه ای دست به

عمل می‌زند.<sup>(۳۹)</sup> آزادی معیشت الهی است و چنان‌که یاد شد، تاریخ بشر عملاً در خدمت تحقق آن. اما این تحقق ضرورتاً از راههای انقلاب صورت نمی‌پذیرد. انقلاب، قهر آزادی است.

### دوتوکویل و معنای دینی یک انقلاب دموکراتیک

دوتوکویل فیلسوف آزادی و مساوات است. نگرش عقلانی فلسفی تاریخی او در قیاس با

اندیشه‌های جامعه‌شناختی‌اش کمتر محل توجه

واقع می‌شود. آنچه در انقلاب نظر توکویل را به

خود جلب می‌کند، سیر تاریخی گرچه گسسته،

اما قدرتمند آزادی است. برای دوتوکویل نیز به

مانند دیگر متفکران فرانسوی، آزادی به معنای

«آزادی از» می‌باشد. مع الوصف معنای

دوتوکویلی آزادی احتمالاً پرمایه‌تر است. آزادی

توکویلی به نوع انسان از ارجاع دارد و به علاوه

دارای خصلتی تاریخ‌سازانه است، گرچه در

جامعه جاری می‌شود. خصلت تاریخ‌ساز

از این روست که آن نقطه عطف و چرخش

گاهی در مسیر تاریخ زندگی بشر است: در واقع

آزادی انسان از همه موانعی که جریان یافتن آن

را دچار اشکال می‌کند، می‌رهد و خود را در

جامعه جاری می‌کند. جامعه عرصه ابتکار عمل،

اعتماد به نفس، خوشبینی و بلندهمتی می‌گردد.

انسان برای خود داعیه‌هایی برمی‌شمرد که قبلاً

در حیطه شئون خداوند و دین بود. روح آزادی

در عرصه عمل جلوه‌هایی می‌یابد. گسترش

مناسبات عقلانی، افزایش راههای حل و فصل معقول منازعات، حس بازار و به دنبال آن اندیشه بهره‌وری هرچه بیشتر از منابع طبیعت و کنترل آن از این زمره است. دوتوکویل مجموع این جلوه‌ها را در جامعه، دموکراسی می‌داند.

دموکراسی در نزد دوتوکویل در ابتدا و در

انتهای خود مقوله‌ای فرهنگی-اجتماعی است.

به این ترتیب دوتوکویل از میراث‌های اندیشه

روشنگری (قرن ۱۸ قمری عمدتاً فرانسوی

است) مایه‌ور است.

اما تفاوت اندیشه او با اندیشه‌های روشنگری،

بصیرت دینی عمیق اوست. دوتوکویل متدینی

به معنای متعارف کلمه نبود. اما بصیرت

تاریخی ژرفی از شأن اجتماعی دین داشت و از

اینجا به هگل نزدیک می‌شود. هگل چنان‌که

می‌دانیم، در بیانی مشهور می‌گفت به من

بگویند خدای یک جامعه چگونه است، تا به

شما بگویم سیاست آن جامعه چگونه است.

اگر بتوان از جامعه‌شناسی سیاسی و تاریخ دین

سخنی به میان آورد بی‌شک دوتوکویل آغازگر

آن است. آزادی از نظر او مفهومی دینی است،

از این رو که انسان در تقابل با جامعه و قیود آن

به مفهوم دینی فردیت رجوع می‌کند. او از

طریق تلقی‌ات دینی از جامعه فراتر می‌رود و

آزادیش را تاریخی می‌کند. انسان توکویلی با

انگیزه‌هایی اصولاً دینی بر جامعه تسلط می‌یابد

و آن را عرصه آزادی خود می‌کند. به این

ترتیب فردیت دوتوکویل از روشنگری مایه

نمی‌گیرد، بلکه در مقام نوعی واکنش علیه آن،

از خلیفه‌اللهی، آزادی را افاده می‌کند. حوزهٔ این آزادی تمامی زمین است، اما به آسمان نمی‌رسد. خداوندی که آزادی را به انسان دوتوکویل اعطا می‌کند در ازای آن از وی چیزی تقاضا نمی‌کند. این انسان بر روی زمین کاملاً آزاد است. آری. آزادی دوتوکویلی همان روایتی از «حریت» است که در «بحار الانوار» امام معصوم (ع) در وصف فردی که آهنگ عیش از خانه‌اش به گوش می‌رسید، به کار بردند. این آزادی فی‌المایه همان حریت است. در حریت دوتوکویلی، خداوند با همهٔ بزرگی‌اش جایی ندارد، زیرا بشر را بر روی زمین وا می‌گذارد و بر گردهٔ او وظیفه‌ای نمی‌نهد. بدین ترتیب اشراف‌زادهٔ متفکر فرانسوی از مذهب آغاز می‌کند اما در مذهب نمی‌ماند.

برای دوتوکویل انقلاب باید به آزادی منجر شود. آزادی محصول انقلاب، علت نهایی انقلاب، گویای سرشت آن و در یک کلام وجه شناسای آن است. می‌دانیم که برداشت دوتوکویل از بندگی، این بار برداشتی مذهبی نیست. اما به هر حال آیا ممکن است انقلابی با هدف بندگی رخ دهد؟

اینکه تاریخ نوینی آغاز گردد، اندیشه‌ای کمابیش با مایه‌های دینی است. فقط ادیان می‌توانسته‌اند در زمانهٔ خلق خود، جهان تازه‌ای پدید آورند. هر تاریخ عمومی‌ای (مثل تاریخ یک جامعهٔ کهن، یک فرهنگ یا یک تمدن) با مذهب قرین است. این حقیقت را دوتوکویل فهمید: «در وقایع‌نامه‌های تاریخ مکتوب دنیا،

از رابطهٔ لوتری انسان و خدا می‌آید. با اندکی احتیاط می‌توان گفت برداشت دوتوکویل از آزادی (البته در ابتدای کار) با معنایی خلیفه‌اللهی در مباحث اسلامی قرابت نزدیک دارد. انسان در مقام جانشین خداوند به جای حضرت او بر زمین مدیریت و اعمال سلطه می‌کند. او نمایندهٔ خداوند است و می‌تواند شئون حضرت او را بر زمین اعمال کند بر همین اساس دوتوکویل معتقد است که «طبیعت بشری توانایی نامحدودی برای پذیرش کمال دارد». (۴۰) بشر در نمایندگی خود جز از خداوند تابعیت از چیز دیگری ندارد و همین، سرآزادی بسیار پریه‌نۀ انسان در زیر حاکمیت خداوند است. اگر نیک بنگریم آزادی برای انسان محصول بلافصل خلیفه‌اللهی است، اما آزادی حاصل از بندهٔ خداوند بر روی زمین بودن فحوی آزادی مثبت یا «آزادی برای» را دارد. حال آنکه دوتوکویل از این آزادی آن گونه که برجسته‌تر است، معنای آزادی از (معنای رایج در میان روشنفکران فرانسوی) را افاده می‌کند. آزادی آن گونه که آیزایا برلین تفکیک نموده است یا به معنای حق انجام ندادن کاری است یا به معنای حق انجام یک کار. (۴۱)

مفهوم «آزادی برای» حق اقدام را تجویز می‌کند و گویای آن است که انسان صلاحیت انجام کاری را واجد می‌شمرد یا این صلاحیت به او اعطا می‌شود. این معنی از آزادی به مفهوم مشهور آزادی به مثابهٔ درک ضرورت (هگل) شباهت می‌یابد. به بیانی انتزاعی‌تر، دوتوکویل

آورده نشده است که انقلاب سیاسی ای چنین صورتی به خود گرفته باشد. تنها در برخی از انقلابهای مذهبی می توان چنین قرینه ای را پیدا کرد. از همین روی، اگر بخواهیم به بررسی انقلاب فرانسه در پرتو جنبشهای همانند آن در کشورها و دوره های دیگر بپردازیم، باید به انقلابهای بزرگ مذهبی در گذشته بازگردیم»<sup>(۴۲)</sup> اما اینکه آغاز تاریخ، مفهومی دینی است را بسیاری نفهمیدند. آیا نگوئیم برای نیل به بصیرت تاریخی عمیقی از شأن اجتماعی دین، بزرگان جامعه شناسی و تاریخ باید در نزد دوتوکویل زانوی تعلم بر زمین زنند؟ دوتوکویل، به درستی، بر خصیصه آزادکنندگی مسیحیت واقعی یا آنچه که یکی از

شرح دهندگان او ReligionCoenu Die نامید، تأکید می ورزید. تأکید او به واقع، بر ساحت امن وجدان فردی بود که از ناحیه خود عرصه نابی برای اعمال فردیت باقی می گذاشت. روند گسترش مساوات که اگرچه ذاتاً روندی مستقل و بالذات است و در عمل توسط انقلابهای مدرن تجلی می یابد، ماهیتاً روند عینی شدن و تحقق یافتن عرصه وجدانی و درونی آزادی است که در نفس فرد جای دارند. دوتوکویل گرچه هیچ گاه موجبیتی بین ذات آزاد وجدان فردی در اندیشه مسیحی و صورت بیرونی آن در شکل دموکراسی یا لیبرالیزم برقرار نکرد، مع ذالک می توان در تفکر او خط سیر (اساساً کاتولیکی) آزادی را از عرصه های درونی و وجدانی به سوی عرصه های بیرونی یا اجتماعی

ترسیم نمود. اندیشه پروتستانیستی فردیت تبلور مرحله میانی این آزادی است، یعنی عرصه ای که ذات آزاد در آن قالب می یابد و سپس شکلهای جمعی یا ملی به خود می گیرد. ماهیت مذهبی آزادی که پویش خود را از جهان درون فرد (فردی که دیانت مآبی کمابیش او در نزد دوتوکویل مفروض است) آغاز می کند، خود را بر روندهای عینی آزادی یا نهادهای دموکراتیک نیز تحمیل می کند و در نتیجه آزادی و مساوات، نظر به خاستگاه و درون مایه ای مذهبی، تعریفی کمابیش مذهبی نیز می یابد. از این رو می توان گفت که دوتوکویل پیام آور فرانسوی محوریت دین در زندگی و تفکر جمعی قرن نوزدهم است.

لیکن در هر حال، در تحلیل انقلاب، آغازگاه دوتوکویل به تعبیری، کاملاً ایده آلیستی است و از این رو او قاعدتاً در بیان مبادی اندیشه خود در مقابل اندیشمندان ناهمگون تحصیل گرا دچار مشکل می گردد. با این حال او می تواند نتایج شگرف و پیروز منتج از آغازگاه فکری خود را مدعی گردد، زیرا وی با تکیه بر مبنای اعتقاد دینی ماندگارترین تبیینها را از انقلاب فرانسه و ثبات ویژه جامعه آمریکایی میانه قرن نوزدهم ارائه کرده است. مقام دوتوکویل را از این طریق بهتر می توان درک کرد که رهیافت اساسی او را در تحلیل انقلاب فرانسه در نظر داشته باشیم. مفهوم «آغاز تاریخ» مفهومی دینی است و از نظر دوتوکویل، فقط ادیان می توانسته اند در زمانه خلق خود جهان تازه ای از تصورات و ارزشها

را پدید آورند. دریافتی بدین گونه رازمند و در عین حال مستدل و مستند (سندیت دو اثر عمده دوتوکویل در همان نگاه اول جلب نظر می کنند) بود که مقام خاص دوتوکویل را در فهم تاریخی انقلاب فرانسه تاکنون بدون جانشین گذارده است.

آیا مدل دوتوکویلی درک انقلاب (ترکیب نوعی جهان بینی دینی با روش تحلیل تاریخی، متکی بر بی جویی دقیق خط سیر حوادث به مدد مقایسه ها در سطح واحدهای ملی) می توانست بازآفرینی گردد؟

دویست سال پس از آنکه دوتوکویل به الگوی مسلط فکر اجتماعی در زمانه خود، نادرست بودن فرصتها و ارزیابیهایش را از جامعه شناسی تاریخی دین نمایاند و شأن دین و جامعه شناسی آن را در آغاز شدن تاریخ مدرن نشان داد، در سرزمینی دور از فرانسه و اروپا و با

انسانهای متمایز، «انقلابی» رخ داد که از زبان رهبر آن، مدعی بود که تاریخ جدیدی را بر مبنای اندیشه خداوند آغاز کرده و موجب دگرگونی سیر و جهت تاریخ شده است: «ملت ما تاریخ را تاریخ دیگر کرد... جریان تاریخ را عوض کرد».<sup>(۴۳)</sup>

از نظر رهبر انقلاب اسلامی و در کلام او، تغییر مرحله یا آغازی برای یک تاریخ نو، در قالب نوعی انتقاد از مدرنیته خود را می نماید، امام خمینی (س) در پاسخ به این پرسش که چرا «در اکثر کشورهای اسلامی موج روزافزونی از گرایش به مذهب به چشم می خورد؟» می فرماید:

«یکی گرایش عمومی بشریت به مذهب است که دلیل آن در احساس پوچی نگران کننده ای است که نسل امروز فرار کرده از مذهب احساس می کند و از این رو مذهب را تنها پناهگاه خود می یابد و دیگر گرایش خاص به اسلام است و آن به این دلیل است که بشریت از مکاتب رایج زمان برای حل مشکل خود در زمینه های مختلف زندگی مأیوس شده است و... اسلام با تلاش دانشمندان و نویسندگان اسلامی به عنوان مکتبی که می تواند پاسخگوی همه نیازهای بشر شود، به جامعه بشری معرفی شده است».<sup>(۴۴)</sup> (تأکید از ماست)

بدین ترتیب، لاقلاً از نظر واکنش علیه خرد دین ستیز روشنگری (Enlightenment)، امام خمینی (س) و دوتوکویل را می توان از منتقدان و آسیب شناسان مدرنیته امانه ضد آن محسوب داشت.

به هر حال، دریافت دوتوکویل از انقلاب فرانسه یعنی آغاز تاریخ آزادی، گرچه بزرگ می نماید، اما انقلاب اسلامی آن را حقیر کرد. انسان انقلاب اسلامی یعنی همان فرد حزب الهی متعارف، اگر در عقاید خود کاوش کند درمی یابد که نوعی مفهوم آغاز تاریخ در بطن عقاید دینی- سیاسی او (اندیشه حزب الله)<sup>(۴۵)</sup> جای دارد چه اینکه او انقلاب اسلامی را همچون دوتوکویل، دارای ماهیتی فراتر از آن می داند که با «امور خاص و نزدیک» کشورش تبیین گردد. او انقلاب اسلامی را بی نیاز از زمانه و زمینه، چیزی همچون انفجار نور یا تجلی اراده خداوند



و باز همچون دوتوکویل ماهیتاً مستقل از بسترها و زمینه‌های ظهور خود می‌داند.<sup>(۴۶)</sup> انقلاب اسلامی در نزد این فردمایه‌مند از اصالت‌های گذشته، اما ناظر بر آینده‌ای کاملاً دینی است.

بنابراین براساس فحوای درونی آنچه که اندیشه حزب‌الله نامیده شد و آنچه که محصول ناگزیر عقایدی این چنین است، با انقلاب اسلامی قاعدتاً باید «علم سیاست» و اگر بخواهیم ایضاً خانم آرت را به کار ببریم، فلسفه تاریخ جدیدی پدید آید،<sup>(۴۷)</sup> زیرا ظهور انقلاب، به معنای ظهور تاریخ جدید و از این رو خود به خود نقدی بر خرد متعارف زمانه در سیاست و اجتماع است. این تاریخ جدید برای درک شدن، اندیشه‌ها و مفاهیم جدیدی ایجاد کرده و موجب آفرینش آنها می‌گردد. انسانیت جدید انقلاب اسلامی را امام خمینی (س) به فرد ایرانی سال ۱۵۷۷ اعطا کرد. انسان نو، جامعه نوینی می‌طلبد و برای درک این جامعه، علم سیاست نوینی لازم است.

بدون او تعریف شود. مع الوصف او خود را سرباز تعیین حقیقت می‌داند. این حقیقت در نهایت چیست؟ دوتوکویل نیز رهبران را جز اسبابی برای تحقق مشیت الهی آزادی و برابری نمی‌داند.<sup>(۴۸)</sup> از دیدگاه امام نیز حضرتش مأموری بیش نیست. امام و دوتوکویل هر دو بر کرامت ویژه و فوق‌اراضی بشر تأکید می‌کنند و بر آزادی او (ناشی از خلیفه الهی) توافق دارند.<sup>(۴۹)</sup> امام خمینی و دوتوکویل انقلاب را صرفاً وسیله‌ای برای تعیین و تبلور حقیقت می‌دانند. از دیدگاه آنان انقلاب گریزناپذیر نیست.<sup>(۵۰)</sup> آنان به نوعی قانونیت سازنده تحول (انقلاب باشد یا غیر آن) باور دارند و نیز معتقدند که این قانون می‌تواند به توسط انسان مشروط گردد. در «انقلاب خمینی (س)» و در نزد تحلیل‌گر کبیر انقلاب فرانسه، به هر حال انقلاب خصلتی دینی دارد یعنی از روایتی دینی از کرامت انسان یا جایگاه انسان در زمین مایه می‌گیرد. در نزد هر دو، انقلاب شأنی از شئون والا و برجسته بشری را تجلی می‌دهد. اما در نزد امام، و در اینجا جدایی آغاز می‌شود، این شأن تجلی‌یابنده بشری، عبودیت است و در توکویل، حریت. تفاوت عمده میان آن دو این است که اولی (انسان امام خمینی) آزادی خود را مجدداً به خداوند اهدا می‌کند و بندگی او را می‌پذیرد. امام مدت کوتاهی پس از انقلاب می‌گوید: «خدای... تعالی همه نعمتها را به ما عطا فرموده است و آن چیزهایی که عطا کرده باید در راه او صرف

انسان نو، تاریخ نو و جامعه نو به مثابه نتیجه انقلاب اسلامی، به تمامی، اندیشه‌هایی برخاسته از رهبری و عملکرد امام خمینی (س) است. امام خمینی (س) در فکر عمومی انقلاب اسلامی و در نزد بسیاری از سازندگان انقلاب، بالاتر از یک رهبر، خود عصاره یا تجسم انقلاب اسلامی است. «انقلاب اسلامی در هیچ جای جهان بدون نام امام خمینی (س) شناخته شده نیست» (آیه... خامنه‌ای). انقلاب نمی‌تواند

کنیم».<sup>(۵۱)</sup> مهم‌ترین عطیه پس از انقلاب، آزادی است و همان صرف خداوند می‌شود. انقلاب بندگی با عبودیت به مثابه انقلاب، روح انقلاب، توضیح و محصول آن، چگونه ممکن است؟ پاسخ را باید در گفتار و کردار امام جست.<sup>(۵۲)</sup> آنچه در اینجا اولویت دارد سیری در مقایسه انقلاب اسلامی با مدل نظری دوتوکویل است.

انقلاب اسلامی به خوبی می‌تواند توسط انگاره‌های دوتوکویلی توضیح بیابد. زیرا دقیقاً

بعد از دوره‌ای از افزایش انتظارات و کاهش سطح ظرفیتها و تواناییهای دولتی رخ داده است. بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، به علاوه، احساس بانفوذ و گسترده‌ای از آزادی در آحاد جامعه ایرانی پدید آمد و حال و هوایی خلق شد بسیار مشابه با توصیفی که دوتوکویل از آزادی ژاکوبینی در صبحگاه انقلاب فرانسه به دست می‌دهد. کاملاً مطابق با نظر دوتوکویل، جامعه بعد از انقلاب اسلامی جامعه‌ای دموکراتیک و خواهان مساوات، گرچه نه نهادوند، بود. آزادی غیرنهادینه در بعد از انقلاب اسلامی، به خوبی با دموکراسی ملتهب فرانسه بعد از انقلاب قابل مقایسه بود.

انقلاب اسلامی سال ۵۷، در واقع، انقلاب اسلامی «ایران» بود. یعنی جدا از حقایق متضمن در آن، «اندیشه خصلت ملی» در شکل‌گیری و فرم‌پذیری (ونه ماهیت) این انقلاب تعیین‌کننده بود. متشابهاً، دوتوکویل نیز آموزه مونتسکیویی روح ملی و به تعبیر خود، فکر خصلت ملی را

صرفاً عرصه‌ها و بسترهای خیزش مساوات می‌داند. به بیانی دیگر، جریان آزادی گرچه محتوم است، اما ماهیاتی ملی بر مدار خود خلق می‌کند. بدین ترتیب، آزادی گرچه به طور انتزاعی و کلی، یک مفهوم واحد است اما در واقع به تعداد ملت‌های مختلف روایت‌های مختلف خواهد داشت. آداب و رسوم، قوانین و طبیعت (به ترتیب اهمیت) موجب می‌شود که مشیت الهی آزادی در هر کشور شکل و سرنوشت مختلفی بیابد.

بدین ترتیب درحالی که از یکسو دوتوکویل در برابر خاصگی و ویژه بودن انقلاب اسلامی متواضع است، از دیگر سو، انقلاب اسلامی نیز تأییدی بر جهانی بودن روند گسترش آزادی و مساوات است. به علاوه، انقلاب اسلامی همچون روایت دوتوکویلی از انقلاب فرانسه، دارای آرمانی فراتر از دگرگونی صرفاً نظام اجتماعی ایران بوده و به چیزی کمتر از تجدید حیات کل نژاد بشری قانع نبوده است. علاوه بر شخص حضرت امام(س)، دیگر رهبران فکری و ایده‌پردازان انقلاب اسلامی، کسانی همچون مرحوم آیت‌الله طالقانی و آیت‌الله شهید مطهری در ترسیم دورنمایی جهانی برای انقلاب اسلامی هیچ‌گونه تردیدی روا نمی‌داشتند. افزون بر این انسانهایی که به ندای امام خمینی(س) پاسخ مثبت گفته و در انقلاب اسلامی شرکت کردند عمدتاً از اقشار طبقه متوسط و کسانی بودند که می‌توانستند کمابیش در معنای دوتوکویلی کلمه آزاد شمرده شوند.

آنها از مزایای صنعت و تکنولوژی، نتایج تبادلات فرهنگی و ارزشهای سیاسی مدرنی همچون حاکمیت، ملت و حقوق مدنی بی بهره نبودند. آنها اغلب مذهبی نیز بودند. کاملاً قابل مقایسه با فرد فرانسوی ای که خدمتگزار ظهور نظام سیاسی جدیدی بود، فرد ایرانی ۵۶-۵۷ هم در انتخابی بسیار دوران ساز و قابل تأمل استقرار حکومتی کاملاً دینی را طلب کرد. آیا او خود را به گونه ای الزام متعهد نکرد؟ انسانی که مفهوم انقلاب اسلامی را از حیات و واقعیت سرشار کرد، گرچه بعد از انقلاب، آزادی و فردیت فزون تری به دست آورد، اما در معنایی عام و انزاعی تر، آیا آزادی خود را به نوعی بندگی یا تقید فروخت؟ اراده عمومی دایر بر تشکیل حکومت اسلامی را چگونه باید تفسیر کرد؟ در حالی که به تصریح خانم آرنت، انقلاب اگر انقلاب باشد، ناگزیر و حتماً به آزادی اجتماعی و سیاسی انسانها منجر می شود، به همان گونه، اراده تشکیل حکومت اسلامی نیز در متنی کاملاً آزاد شکل گرفت. در بهمن ۵۷، میل به بندگی و میل به آزادی، همزمان بر «رژیم پیشین» غلبه یافتند. پیروزی انقلاب اسلامی گویای ترکیب رازمندی از خواست حریت و خواست بندگی بود (و هنوز نیز هست). از این رو می توان اندیشید که انقلاب اسلامی گامی فراتر و ماهیتی ژرفتر از انقلاب فرانسه دارد. انقلاب اخیر، هدف آزادی را در سرداشت، اما انسان انقلاب اسلامی در کار امر خطیرتری است. او مایل است نتیجه ناگزیر انقلاب ملی و

دموکراتیک یعنی آزادی و فردیت را با تمایلی خودمختارانه به بندگی سازش دهد. این سازش خطیر، نزد چه کسی تبلور می یابد؟ شخصیت نمادین این سازش کیست؟ در واقع، چه کسی در یک معماری، توأمان، میل به بندگی و تشکیل نظام سیاسی دینی را در کالبد یک انقلاب دید؟ امام خمینی (س) با همه سادگی و مردمی بودن خود، راز بزرگ انقلاب اسلامی است. تا هنگامی که در نظریه پردازیهها و تحلیلهای علمی، احتمال شأن والاتری برای امام در انقلاب اسلامی تصور نگردد، حضرت او همچنان مقهور الگوی بسیار متصلب یک «نئین اسلامی» یا رهبری تابع الگوی لنینی که همچون موج سواری ماهر، فقط از ساختارهای مساعد بهره گرفته است، باقی خواهد ماند. تحلیل گران اهل فضل خارجی و تحسین گران داخلی آنها، هنوز نتوانسته اند خود را از محدوده تنگ نظریه رهبر همچون یک «ماما» رها سازند. در این تصور، امام نه یک معمار یا کارگردان بلکه حتی واجد نقش اول سناریوی انقلاب اسلامی نیز شمرده نمی شود؛ ساختارها و روندها، قدرتمندانه، علت، جهت و نتیجه انقلاب اسلامی را تعیین می کنند. روندها همچون رودهایی اند که از ساختارهای از قبل موجود آغاز شده و بدانها نیز ختم می شوند. در پرتو چنین مفروضه قدرتمند و همه سوگستری که در ذهن تحلیل گران اهل فضل انقلاب اسلامی وجود دارد، چگونه می توان اندیشه امام همچون یک معمار را جای داد. به رغم همه

می‌آفرید که با آن در تلائم و هماهنگی بود. قضایا در اصل، به برداشتی می‌رسد که سازندگان انقلاب اسلامی - کسانی که خروج شاه و خلق یک دولت اسلامی را اراده کردند - از امام خمینی (س) داشته‌اند. از نظر آنها، اگر بتوانیم فحوای عقاید ایشان را آشکار کنیم یا خود بتوانند چنین کنند، امام و انقلاب اسلامی دو پدیده کاملاً مقارن و متصل به یکدیگرند، یکی از دیگری قابل تفکیک نیست و به یکدیگر تقلیل نیز نمی‌یابند هر یک به وسیله دیگری باید فهم گردد. انقلاب اسلامی پیامی از جانب خداوند است و امام نماد این پیام. امام و انقلاب اسلامی توأمان حاوی اراده خداوند و ابزار تحقق آن می‌باشند. در حالی که در اندیشه دوتوکویل، انقلاب حامل اراده خداوندی است در اندیشه حزب الله، امام و انقلاب توأمان چنین نقشی را دارند. اما اگر سطوح این «وجدان حزب اللهی» را ژرف تر بکاویم، به عاملیت بیشتر نقش امام خمینی (س) پی می‌بریم. در اعماق این وجدان، تصور امام خمینی (س) به سان عصاره تمامی ارزشها و حقایقی وجود دارد که در گذشته به ناحق رو به خاموشی رفته بود و اینک توسط خود او به سوی احیای رود. برای دوتوکویل رهبران، مجریان چیزی همچون مکر تاریخ در تفکر هگل هستند. البته امام هم در این وجدان، مجری خواست خداوند و مأمور خلیفه او در زمین یعنی حضرت مهدی (عج) است، مع الوصف مفروضه معماری امام در این وجدان عمیقاً جایگیر شده است.

استبعادی که ممکن است در این امر دامنگیر تفکر پرورده و سنگین تحلیل‌گران انقلاب اسلامی باشد، مع الوصف «حزب اللهی»، او که انقلاب اسلامی را به عنیت پیوند زد و عرصه انتقال آموزه‌های امام خمینی (س) به بسط جامعه بود، در مقام والای امام در انقلاب اسلامی تردیدی روا نمی‌دارد. به راستی، از میان دو برداشت یا وجهه نظر، کدامین وزین تر است؛ برداشتها و تصورات افرادی که انقلاب اسلامی را براساس همان برداشتها و تصورات خلق کرده و تداوم بخشیدند، یا دانشمند نظریه پردازی که می‌کوشد فهمی از انقلاب، چیزی که برای او امری بیرونی است، کسب کند؟ همچون دوتوکویل، آغازگاه فکری «حزب اللهی»، آسمان‌گرایانه، قداست مآبانه و در یک کلام ایده‌آلیستی است. مع الوصف دارای این ویژگی است که علاوه بر انطباق با روندهای عینی، اساساً سازنده آن است. برای مثال شجاعتی که لازمه مقابله با جنگ تحمیلی بود، فقط به وسیله ایمان دینی فرد حزب اللهی می‌توانست پاسخ بیابد. از نظر پدیدآورندگان روندهای عینی، هربار حضور مردم در تجمعات انبوه و مشروعیت بخشیدن به نظام و در عمل تداوم حیات آن، مولود ایمان به حقانیت دینی نظام جمهوری اسلامی بود. در گامی فراتر، پایمردی و شجاعت توده‌ها در پیروزی انقلاب اسلامی زاده ایمان به حقانیت آسمانی برنامه سیاسی امام خمینی (س)، بود. به واقع نگرش ایده‌آلیستی هر بار رئالیزم شکوهمندی

۳۰

## پانوشت‌ها

1- Michael Kimmel, **Revolution (A Sociological Interpretation)**, (Cambridge: Polity Press, 1990), p. 16.

۲- غلامعباس توسلی، آینده بنیانگذاران جامعه‌شناسی، (تهران: نشر قومس، ۱۳۷۳)، ص ۵۱.

۳- ریمون آرون، مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام، جلد اول، (تهران: انتشارات آموزش و انقلاب اسلامی، ۱۳۶۴)، ص ۲۸۵.

4- Pierre Brinbaum, "Alexis de Tocqueville" In Jessica Kupper (ed.), **Political Science and Political Theory**, (London and N.Y.: Routledge and Kegan Paul, 1987), p. 245.

۵- لری سید نتاپ، توکویل، ترجمه حسن کامشاد، (تهران: طرح نو، ۱۳۷۴)، ص ۱.

۶- آرون، پیشین، ص ۲۴۴.

۷- برایان مگی، پوپر، ترجمه منوچهر بزرگمهر، (تهران: خوارزمی، ۱۳۵۹)، ص ۸۷.

۸- آیزایا برلین (مصاحبه)، در جستجوی آزادی، ترجمه رامین جهاننگلو، (تهران: نشر گفتار، ۱۳۷۲)، ص ۱۷۵.

۹- آرون، پیشین، جلد دوم، ص ۳۵۳ (ضمیمه).

10- Brinbaum, op.cit.

۱۱- آرون، پیشین، ص ۳۵۷.

۱۲- همان، جلد اول، ص ۲۵۶.

۱۳- ریمون آرون، ۱۸ درس درباره جامعه‌شناسی کشورهای صنعتی، ترجمه رضا علوی، (تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۴۸)، ص ۳۰.

۱۴- سیدجواد طباطبایی، «انقلاب فرانسه در اندیشه سیاسی قرن نوزدهم (۱)»، سیاست خارجی، ۵ (پاییز ۱۳۶۹) صص ۵۷۸-۶۰۳.

۱۵- آرون، مراحل اساسی اندیشه...، بخش دوم، ضمیمه، ص ۳۵۶.

16- Denis Smith, **Capitalist Democracy on trial (the transatlantic- Debate from Tocqueville to the present)**, (London: Routledge, 1990), p. 36.

17- Kimmel, op.cit, p. 26.

بدین ترتیب، اگر موفق شویم طرحی درون سیستمی از اندیشه حزب الله - اندیشه‌ای که به یکسان هم به مثابه سازنده انقلاب، هم به عنوان محصول آن و هم به مثابه ترکیبی از هر دو قابل تعریف است - ارائه دهیم، افکار و خواسته‌های امام خمینی (س) به تنهایی عنصر سازنده نزدیک به تمام آن طرح خواهد بود. بدون دغدغه، اصیل‌ترین آرزوها و آمال انسان نوعی سازنده انقلاب اسلامی در خمینی خلاصه می‌شود و به دیگر سخن امام بیانی از تمام دنیا و آمال اوست. اصولاً «دنیای هر کسی همان آمال اوست».<sup>(۵۳)</sup> امام هم کامل‌ترین تجسم وهم سازنده همه آرزوهای «حزب الهی» است.

اندیشه حزب الله اگر بر مدار خود پرورش یابد، اندیشه‌ای رادیکال و انتقادی برای پارادایم علمی زمانه است، زیرا بر پایه این باور قرار دارد که ما در انقلاب اسلامی به جای ایجاب ساختارها و تعیین‌کنندگی روندها، با اصل رهبری به مثابه یک متغیر مستقل یعنی (عاملی علی‌تر و توضیح‌دهنده‌تر) مواجه ایم.<sup>(۵۴)</sup>

برخلاف این گرایش مسلط در نحوه اعتقاد و برداشت حزب الهی، تحلیل‌گران دانشمند و سنگین از فضایل انتزاعی هنوز به حضرت امام (س) نرسیده‌اند. ایده امام (رهبر) به مثابه یک متغیر مستقل، برای آنها که تابع الگوهای علمی و تحلیلی مارکسیستی - جامعه‌شناختی یا رفتارشناسانه - روانشناختی هستند، بر آشوباننده است.

- جانب آفریدگار برای جولان کوششهای هوش بشری می‌داند».
- ۴۱- آیزایا برلین، **چهار مقاله درباره آزادی**، ترجمه محمدحسن لطفی، (تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۴).
- ۴۲- دوتوکویل، **پیشین**، صص ۳۷-۳۸.
- ۴۳- **کلمات قصار امام خمینی**، (تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۷۳)، ص ۱۷۶.
- ۴۴- **صحیفه نور**، جلد ۴، ص ۳۳، (۵۷/۹۱۶).
- ۴۵- اندیشه حزب‌الله را می‌توان در یک تعریف موقت و آزمایشی، می‌توان هر نوع تفکر بر مبنای فرض استقلال مقدس و آسمانی انقلاب اسلامی و امام از عوامل موجبه زمینی دانست و حزب الهی کسی است که به این فرض پایبند است.
- ۴۶- یادآوری می‌نماییم که دوتوکویل بین شرایط جامعه‌شناسانه انقلاب فرانسه و تقدیر الهی مساوات مقاومت برقرار می‌کند، نه رابطه علی.
- ۴۷- هانا آرنت، **انقلاب**، ترجمه عزت‌ا... فولادوند، (تهران: خوارزمی، ۱۳۶۳)، ص ۷۴.
- ۴۸- ریمون آرون، **مراحل اساسی اندیشه...**، جلد اول، ص ۲۶۸.
- ۴۹- در مورد امام از جمله ن. ک به: **صحیفه نور**، جلد ۴، صص ۱۶۶-۷، (۵۷/۱۰۱۸).
- ۵۰- در مورد امام ن. ک به: **صحیفه نور**، جلد ۸، ص ۴۳۸، (۵۸/۵۲۶).
- ۵۱- **صحیفه نور**، جلد ۱۳، صص ۳-۱۳۲، (۵۹/۱۱۶).
- ۵۲- این پرسش را به تفصیل در مقاله ذیل مورد بحث قرار داده‌ایم:
- سیدجواد طاهایی، «اسحاق یا اسماعیل ع»، **نامه پژوهش**، ش ۸، (بهار ۱۳۷۷).
- ۵۳- **کلمات قصار**، ص ۹۳.
- ۵۴- دیکتاتوری مفهوم ساختار بر مباحث مربوط به انقلاب اسلامی به حدی است که خانم «فریده فرهی» در انتهای مقاله خود با احتیاط و هراس فراوان از اینکه مبادا از سوی قائلان به ایجاب ساختاری تخطئه گردد، به اهمیت عامل ایدئولوژی در انقلاب اسلامی اشاره می‌کند. ن. ک «فروپاشی دولت و انقلابهای شهری: یک تحلیل تطبیقی از انقلابهای ایران و نیکاراگوئه»، **راهبرد**، ش ۱۰، (تابستان ۷۵) به ویژه پاراگراف آخر مقاله، ص ۱۹۴.
- ۱۸- دوتوکویل درباره کتاب **مطالعه در باب نزادهای بشری** خطاب به گوینو می‌نویسد: «کتابی که هدف آن اثبات این مسئله باشد که انسان در این جهان باید مطیع و فرمانبردار ساختمان حکومتی موجود باشد و نمی‌تواند به اراده خود در سرنوشت‌اش تغییری بدهد، در نظر من در حکم تجویز تریاک به بیماری است که ذاتاً مبتلا به انعقاد خون است». ن. ک: **نامه‌های کنت دوگوینو و آلکسی دوتوکویل**، ترجمه رحمت‌ا... مقدم مراغه‌ای، (تهران: ابن‌سینا، ۱۳۵۳)، ص ۶۵.
- ۱۹- دوتوکویل، **نظام کهن و انقلاب**، به نقل از طباطبایی، پیشین، ص ۱۳.
- ۲۰- دوتوکویل، **دموکراسی در آمریکا**، به نقل از آرون، **مراحل اساسی اندیشه...**، بخش دوم، ضمیمه، ص ۳۶۵.
- ۲۱- همان.
- ۲۲- آلکسی دوتوکویل، **انقلاب و رژیم پیش از آن**، ترجمه محسن ثلاثی، (تهران: نشر نقره، ۱۳۶۰)، ص ۵۰۹.
- ۲۳- آرون، **مراحل اساسی اندیشه**، بخش اول، صص ۴۱-۲۴۰.
- ۲۴- آرون، **مراحل اساسی اندیشه**، بخش دوم، ضمیمه، ص ۳۵۲.
- ۲۵- آرون، **جامعه‌شناسی کشورهای صنعتی**، ص ۲۸.
- ۲۶- آرون، **مراحل اساسی...**، بخش اول، ص ۲۵۱.
- ۲۷- طباطبایی، پیشین، صص ۴-۵.
- ۲۸- آرون، **مراحل اساسی اندیشه...**، بخش اول، صص ۴-۲۵۳.
- ۲۹- دوتوکویل، پیشین، ص ۲۸۳.
- ۳۰- همان، ص ۴۲. فصل دوم، تماماً به همین انتقاد اختصاص دارد.
- ۳۱- همان، ص ۲۸۸.
- ۳۲- همان، ص ۴۲.
- ۳۳- همان، ص ۳۹.
- 34- Kimmel, op.cit, p. 32.
- 35- Ibid.
- ۳۶- آرون، **مراحل اساسی اندیشه...**، بخش اول، ص ۲۸۹.
- ۳۷- همان، ص ۲۶۳.
- ۳۸- **نامه‌های گوینو...**، ص ۳۸.
- ۳۹- دوتوکویل با فرض محتوم بودن دموکراسی، مسئولیت انتخاب میان آزادی و بندگی را به انسانها واگذار می‌کند. ن. ک: ریمون آرون، **خاطرات**، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، جلد دوم، (تهران: انتشارات علمی، ۱۳۶۹)، ص ۵۶۹.
- ۴۰- آرون، **مراحل اساسی اندیشه...**، جلد اول، ص ۲۷۲، به این جمله او بنگرید: «مذهب... سیاست را می‌دانی از