

انقلابی برای برابری؛ تحلیل انقلاب ایران بر مبنای آرای توکویل

حمید یحیوی*
بهزاد زارعی**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۵/۱۸
تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۰۸/۰۶

چکیده

تأملات توکویل در باب انقلاب‌های فرانسه و آمریکا، رویکرد بدیعی در تحلیل انقلاب‌ها را شکل داده است که بر مبنای آن می‌توان به فهم جنبه‌های مهمی از انقلاب ایران (۱۹۷۹) رسید. توکویل با کشف مفهوم «برابری شرایط»، علاوه بر تشریح علت تحولات عصر جدید، افق تازه‌ای را برای تحلیل انقلاب‌های مدرن گشوده است. وی در طی بحثی در باب رابطه آزادی و برابری، انقلاب آمریکا را نمونه «انقلابی برای آزادی» و انقلاب فرانسه را نمونه «انقلابی برای برابری» معرفی می‌کند. بر این اساس، می‌توان انقلاب‌ها را بر مبنای اولییتی که در آن غالب می‌شود، به دو دسته «انقلاب برای آزادی» و «انقلاب برای برابری» تقسیم کرد. پژوهش حاضر بر آن است که ابتدا با کنکاش در اندیشه توکویل، علل رخداد انقلاب از نگاه وی را در یک الگوی سه فاکتوری «برابری شرایط»، تمرکز اداری و رؤیاپردازی ادیبان، نظم‌دهی کرده و سپس با بررسی رخداد انقلاب ایران بر مبنای این دستگاه مفهومی سه‌بعدی، این نظریه را به محک تاریخ بسپارد. بر این مبنای، عصر جدید، تمایل به تحقق برابری شرایط در جامعه ایرانی گسترش قابل توجهی یافت. در کنار آن، اداره امور به شکل متمرکز توسط دولت پهلوی، تأثیرات مخربی بر جامعه داشت و شرایطی را مهیا کرد که در آن «روشنفکران شاعری‌پیشه» دست به بسیج انقلابی زدند. علاوه بر تبیین انقلاب در بحث نتایج آن، مقاله حاضر در پایان، به طرح این نظر می‌پردازد که انقلاب ایران بر مبنای سرنوشتی که پس از پیروزی یافت، تحولی از جنس «انقلاب برای برابری» بود.

واژگان کلیدی: انقلاب ایران، توکویل، برابری، تمرکز، روشنفکران ایرانی.

* استادیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان (نویسنده مسئول).

yahyavi@basu.ac.ir

** دانشجوی کارشناسی ارشد روابط بین‌الملل، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران.

behzad.zarei1979

@yahoo.com

«در میان افراد بشر، هیچ قدرتی واقعی تر از مشارکت آزاد و ارادی افراد نیست و برای ایجاد قدرت، جز این راه هر اقدامی بی ثمر است».
(توکویل، ۱۳۸۳: ۱۰۸)

مقدمه

انقلاب ۱۹۷۹ در ایران، یکی از شگفت‌انگیزترین رویدادهای پایانی سده بیستم است؛ به طوری که از آن زمان تا کنون اندیشمندان مختلفی تحلیل‌های متفاوتی درباره علل و ماهیت آن ارائه کرده‌اند و کتاب‌ها و نظریه‌های مختلف و حتی متناقضی درباره این رخداد سیاسی غیرمنتظره به انتشار رسیده است. به طور کلی، بحث درباره نوع انقلاب‌ها و علل پیدایش آن، همواره یکی از دغدغه‌های عالمان سیاست در برهه‌های مختلف تاریخ، از ارسطو به این سو بوده است. انقلاب‌ها همواره وجود داشته و دارند و به سبب ماهیت غیرمنتظره و پیامدهای تأثیرگذارشان بر حیات بشری به عنوان موضوعی برای تأمل سیاسی قرار می‌گیرند. اندیشمندان سیاسی نیز بنا بر روش‌های تحلیلی خاص خود که متمایز از روش‌های جامعه‌شناسان است، به علتیابی و گونه‌شناسی این شکل از دگرگونی سیاسی پرداخته‌اند تا بتوانند درک ما را از این رخداد سیاسی پیچیده و حیرت‌انگیز ارتقا دهند.

پرسشی که در اینجا مجال ظهور می‌یابد این است که علت و ماهیت انقلاب ایران چه بود و چگونه می‌توان آن را تحلیل کرد؟ به راستی، ماهیت انقلابی که فوکو از آن به «انقلاب معنوی» (فوکو، ۱۳۷۹: ۵۳)، تدا اسکاچپول به عنوان استثنایی بر نظریه خود (اسکاچپول، ۱۳۸۲: ۱۱۹)، و هانتینگتون به عنوان مهر تأییدی بر نظریه خود در باب تأثیر توسعه ناهمگون بر سامان سیاسی (رک: هانتینگتون: ۱۳۷۵)، از آن یاد کردند، چه بود؟ پژوهش حاضر درصدد است پاسخی برای این پرسش بیابد؛ اما از منظری متفاوت از بررسی‌ها و پاسخ‌های پیشین. ما در این پژوهش درصدد هستیم تا به یاری اندیشه سیاسی متفکر فرانسوی، آلکسی دو توکویل، به تحلیل جنبه‌هایی از انقلاب ایران پردازیم که به سبب سیطره نظریه‌های جامعه‌شناختی و روان‌شناختی بر مطالعات انقلاب اسلامی، کمتر مورد توجه قرار گرفته‌اند.

عموماً تفکر توکویل در باب انقلاب، به مباحث روان‌شناختی و نظراتی ترکیبی

نظیر منحنی جیمز دیویس^۱ (دیویس، ۱۹۶۲: ۵) و دیگر شارحان جامعه‌شناس توکویل تقلیل یافته است؛ در حالی که اندیشه سیاسی توکویل دارای ابعاد مختلف و مباحث ماهیتاً متفاوتی با این سنخ از نظریه‌پردازان است. به دیگر سخن، بحث‌های فکری توکویل به عنوان اندیشمندی سیاسی در باب انقلاب، قابل تقلیل به نظریه‌های روان‌شناختی و جامعه‌شناختی نیست و تأکید بر یک بخش از افکار انقلاب توکویل باعث پنهان ماندن بخش‌های مهمی از آرای وی در زمینه انقلاب شده است. بر این اساس، پژوهش ما دو وظیفه عمده بر دوش دارد: ابتدا به طرح آرای توکویل پرداخته و شاخص‌های عمده نظریه وی در باب انقلاب را از آثار او استخراج می‌کنیم؛ سپس با اتکا به این «دستگاه مفهومی»^۲، به تحلیل داده‌های تاریخی رخداد انقلاب ایران خواهیم پرداخت. استدلال محوری پژوهش حاضر این است که انقلاب ایران، انقلابی از سنخ «انقلاب برای برابری» بود که به توصیف توکویل، «روگردانی از آزادی و تن دادن به برابری»^۳ خصیصه اصلی آن است (توکویل، ۱۳۸۶: ۱۵). این تأکید هنگامی معنای درست خود را باز می‌یابد که بحثی در باب تمایز انقلاب‌ها از دیدگاه اندیشه سیاسی پس از توکویل را در نظر داشته باشیم که بر مبنای آن انقلاب‌ها همواره بر اساس محل تأکیدشان به دو دسته «انقلابی برای آزادی» و «انقلابی برای برابری» تقسیم می‌شوند. بدین رو، می‌توان به طرح این نظر خطر کرد که «انقلاب ایران نیز سرنوشتی شبیه نیای بزرگ همه انقلاب‌های مدرن، یعنی انقلاب فرانسه یافت.»

۱. ماهیت انقلاب از دیدگاه توکویل

پرسش علل پیدایی انقلاب فرانسه به‌طور خاص و علل انقلاب‌ها به‌طور عام، به عنوان دغدغه اساسی توکویل، باعث شد که او به‌گونه‌ای ژرف انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه، و همین‌طور انقلاب آمریکا را مطالعه کند. او معتقد بود موافقان و مخالفان انقلاب فرانسه نتوانستند درک درستی از علل آن به دست دهند: «شگفتا که حتی روشن‌بین‌ترین معاصران این انقلاب نتوانسته بودند اهمیت رویدادی را که محتوای اش برای ما امروز

1 James Davies

2 conceptual framework

۳ چنان‌که هانا آرنت در توصیف انقلاب فرانسه به تبعیت از توکویل، تحلیل جالبی را در این زمینه ارائه می‌کند: «عزم مردان انقلاب فرانسه نادانسته به این جزم شد که مردم را نه به‌عنوان شهروندان آینده، بلکه همچون گروهی تیره‌بخت‌راهی ببخشند... وقتی انقلاب فرانسه به جای استوار کردن بنیاد آزادی، متوجه رهایی انسان از قید محنت و رنج شد، مانعی را که قوه تحمل بشر در سر راه قرار داده بود، فروسخت و در عوض، نیروی ویران‌گر بدبختی و بی‌نوابی را آزاد ساخت» (آرنت، ۱۳۶۱: ۱۵۵).

بسیار روشن می نماید، دریابند» (توکویل، ۱۳۸۶: ۵۳). توکویل درباره علل پیدایش این انقلاب چه می دانست که چنین ادعایی را مطرح می کرد؟
توکویل با تشخیص اهمیت «انقلاب دموکراتیک اجتماعی»، متوجه این نکته شده بود که وضعیت جدیدی در حال تحقق است و این وضعیت، به باور او «برابری شرایط» است. بر این اساس، در میان متفکران قرن نوزدهم اهمیت توکویل به این سبب است که وی در ریشه‌یابی علل تحولات عصر جدید، «به جای آن که تقدم را مانند آگوست کنت به پدیده صنعت و یا مانند مارکس به پدیده سرمایه‌داری نسبت دهد، پدیده دموکراسی را مقدم می‌شمرد» (آرون، ۱۳۶۴: ۲۳۹). بنابراین، توکویل پس از بررسی ساختار اجتماعی آمریکا مفهوم بسیار مهمی را کشف می‌کند و آن «انقلاب دموکراتیک» است: «در میان چیزهای تازه‌ای که در آمریکا نظر مرا جلب کرد، هیچ کدام به اندازه مشاهده مساوات و برابری امکانات برای مردم در من اثر نگذاشت. خیلی زود متوجه شدم که دایره نفوذ مساوات از دایره نفوذ سیاست و حدود قوانین وسیعتر است. هرچه بیش‌تر در جامعه آمریکا مطالعه کردم، می‌دیدم مساوات و برابری امکانات، عامل محرکه‌ای است که همه عوامل دیگر از آن سرچشمه می‌گرفتند. توگفتی مرکزی است در آمریکا که همه چیز به دور آن می‌چرخد» (توکویل، ۱۳۸۳: ۶۵).

انقلاب فرانسه نیز انقلابی در جهت ایجاد نظام برابری علیه نظام اشرافی بود: «انقلاب فرانسه برآن شده بود تا به جای این نهادها [نهادهای فئودالی]، نظام اجتماعی و سیاسی نوینی را بنشانند که ساده‌تر و یکنواخت‌تر و نیز مبتنی بر مفهوم برابری همه انسان‌ها باشد. همین هدف، خود برای ایجاد یک انقلاب تام و تمام کافی بود» (توکویل، ۱۳۸۶: ۵۲). توکویل از فروپاشی تمایزات موروثی و به تبع آن نظام‌های اشرافی سخن می‌گفت: آنچه را که این انقلاب عملاً نابود ساخت را میتوان هر چیزی در نظام گذشته دانست که از نهادهای اشرافی و فئودالی برخاسته باشد (توکویل، ۱۳۸۶: ۵۲). توکویل برآن بود که انقلاب فرانسه تنها یکی از نمودهای انقلاب دموکراتیک است و جالب آنکه از این تحول انقلابی همچون مشیت الهی، هیچ‌گیزی نیست.^۱

بنابراین، در فرانسه نیز پیش از انقلاب سیاسی ۱۷۸۹، انقلاب اجتماعی مهم‌تری

۱ توکویل این حادثه را به عنوان مشیت الهی می‌دید که راهی جز پذیرش آن نیست: «پیشرفت تدریجی در راه حصول مساوات و برابری یک خواست الهی است و مانند همه خواسته‌های پروردگار، عالم-گیر و ابدی است و از دایره قدرت‌های بشری خارج است. قصد در متوقف ساختن آن قیام علیه مشیت خداوندی است و جز قبول این وضع اجتماعی که خداوند به ما تحمیل می‌کند، راه دیگری نداریم» (توکویل، ۱۳۸۳: ۷۰).

رخ داده بود که آن انقلاب دموکراتیک بود^۱. اما چرا دگرگونی بزرگی که به تدریج بر همه قسمت‌های اروپا تأثیر نهاد، در فرانسه راه به یک انقلاب خشونت‌آمیز برد؟ به باور توکویل، علت بروز انقلاب در فرانسه نه عقب بودن آن کشور، بلکه «جلو» بودن آن بود. از این منظر، مهم‌ترین عاملی که بذر انقلاب فرانسه را کاشت، «آمیزه امتیاز بی‌قدرت» بود (سیدنتاپ، ۱۳۷۴: ۱۸۳). به طور کلی، «مایه مرکزی تعبیر توکویل از فرانسه این است که از بین تمامی جوامع اروپایی، فرانسه در پایان نظام قدیم هم دموکراتیک‌ترین جوامع بود، به معنایی که توکویل به این کلمه می‌دهد، یعنی جامعه‌ای دارای گرایش‌های حاد به برابری اجتماعی اشخاص و گروه‌ها، و هم جامعه‌ای بود که آزادی سیاسی آن از همه کم‌تر بود، یعنی جامعه‌ای بود بیش از همه جوامع دیگر مقید به نهادهای سنتی، نهادهایی که دیگر هر روز بیش از روز پیش تطابق خود را با واقعیت (جدید) از دست می‌دادند» (آرون، ۱۳۶۴: ۲۶۲-۲۶۳).

روی هم رفته از دیدگاه توکویل، انقلاب فرانسه را نمی‌توان جز در درون انقلاب دموکراتیکی جدید که عبارت است از «برابری شرایط» فهمید. اما باید در نظر داشت که این انقلاب اجتماعی، به طور کلی دو محصول مهم در عصر جدید دارد. یکی همان چیزی است که در آمریکا اتفاق افتاد- یعنی انقلاب اجتماعی و بنا کردن آزادی بر روی این انقلاب اجتماعی و در نهایت استقرار دموکراسی؛ و دیگری نیز همانی است که در فرانسه رخ داد- یعنی انقلاب سیاسی برابری طلب خشونت‌بار که نتیجه آن تحدید آزادی و تمرکز فزاینده بود. به همین دلیل بود که توکویل تحت تأثیر انقلاب آمریکا معتقد بود که «بنیاد آزادی نمی‌تواند بر نابرابری باشد، بنابراین آزادی را باید براساس واقعیت دموکراتیک برابری شرایط بنا کرد» (آرون، ۱۳۶۴: ۲۴۳).

توکویل در بخش دوم کتاب خود، در پاسخ به این پرسش که چرا انقلاب در فرانسه رخ داد و نه در جاهای دیگر، نخستین علت را در شیوه اداره جامعه در سال‌های پیش از انقلاب، یعنی «تمرکز اداری» می‌بیند (توکویل، ۱۳۸۶: ۸۱). نتیجه طبیعی این تمرکز، جدایی طبقات از هم دیگر بود؛ آن هم در شرایطی که فرانسویان بیش از پیش شبیه یکدیگر شده بودند. عامه مردم تمام امتیازات اشراف را حس می‌کرد، بی آن که از آن سهمی داشته باشد؛ کنار هم اما بیگانه باهم. پس چندان شگفت‌آور نبود که

۱ توکویل وقوع انقلاب اجتماعی پیش از انقلاب سیاسی را در فصل چهار بخش یک و هم-چنین فصل یک بخش دوم کتاب خویش، به تفصیل توضیح داده است. (رک: توکویل، ۱۳۸۶) ذکر این نکته ضروری است که «تعبیر دموکراتیک، بنا بر کاربرد توکویل، در درجه نخست بر نوعی اجتماع دلالت دارد و مقصود از انقلاب، تغییرات تدریجی در ساختار اجتماعی است و نه رویدادهای شگرف سیاسی» (سیدنتاپ، ۱۳۷۴: ۷۷).

خشم و نارضايتی دهقانان متوجه امتيازهای مالی و ساير مزایای «بیگانگانی» شد که کماکان در میان آن‌ها به سر می‌بردند؛ یعنی اشراف‌زادگان. «پیش از انقلاب فرانسه، انقلابی از یک سنخ دیگر، کارهای بسیاری را در جهت بهبود پایگاه روستایی فرانسوی به انجام رسانده بود که بر اثر آن، او دیگر نه تنها یک سرف نبود، بلکه زمین دار نیز شده بود» (توکویل، ۱۳۸۶: ۵۹). توکویل به این نتیجه رسید که با فروپاشی خودگردانی محلی و شهرستانی، زمام امور یک‌سره به مرکز کشانده شد. به طور کلی عیب بزرگ تمرکز اداری آن بود که به تدریج حس پیشین اجتماع «آریستوکراتیک» را از میان برد و از پدید آمدن حس تازه اجتماع «دموکراتیک» هم جلوگیری کرد. تمرکز، جامعه فرانسه را دچار فروپاشی کرد (سیدنتاپ، ۱۳۷۴: ۱۸۶).

بعد از انقلاب نیز همین شکل از حکمرانی متمرکز تداوم یافت: «هنگامی که سلطنت در طول انقلاب فرانسه با دموکراسی جایگزین شد، دولت به همان شکل باقی ماند و به تمام امور مدیریتی مختص به خودش ادامه داد. به طوری که خصومت جدیدش با انجمن‌ها جایگزین حسادت سلطنتی از اشراف شد. بدین ترتیب، دولت متمرکز، برابری را که شهروندان دموکراتیک دوست دارند، دوست داشت و از آن چه آن‌ها نفرت داشتند، نفرت داشت. این دو متقابلاً هم‌دیگر را تقویت می‌کنند. دولت به طور مداوم قدرت خود را تقویت می‌کند، مردم هم به طور مداوم قدرت خود را از دست می‌دهند» (منسفیلد، ۲۰۱۰: ۷۹). او باور داشت که آینده آزادی در فرانسه توسط تمرکز اداری ای تهدید می‌شد که رشد آن با سلسله طولانی از انقلاب‌هایی که ملت را خسته کرده بود، شتاب گرفته است (درولت، ۲۰۰۳: ۲۰۲).

توکویل در کنار کشف مفهوم برابری شرایط، و همچنین توضیح تأثیرات مخرب تمرکز قدرت بر جامعه، از عامل دیگری نیز یاد می‌کند که در کنار عوامل مذکور، مکان پیدایش و وقوع انقلاب و صورتی که این انقلاب به خود گرفت را تعیین نمودند. او در بخش سوم کتاب خویش، به نقش ادیبان و شاعران در تسریع روند انقلاب می‌پردازد. به باور او، از آن‌جا که «ناخرسندی‌های ناشی از بدرفتاری‌های حکومت نتوانسته بودند هیچ مفری در عمل پیدا کنند، به ناگزیر تنها در ادبیات این عصر تجلی یافته بودند» (توکویل، ۱۳۸۶: ۲۴۲). ادیبان فرانسه در زندگی‌شان با سیاست عملی هیچ تماسی نداشتند و واقعیت‌های زندگی سیاسی برای آن‌ها یک «سرزمین ناشناخته» بود. به همین دلیل، آن‌ها «در تأملات‌شان گستاخ‌تر شده و به افکار و نظم‌های انتزاعی

خوگرفته بودند و تنها به خرد فردی شان اعتماد می کردند» (توکویل، ۱۳۸۶: ۲۲۹). اندیشه‌های آن‌ها از این باور مشترک نشأت می گرفت که باید مجموعه عرف‌های حاکم بر نظام اجتماعی را از میان برداشت. بدین سان، «خرقه فیلسوفان پوشش امنی برای آرزوهای زمانه فراهم ساخته بود و شور و حرارت سیاسی به عرصه ادبیات راه یافته بود و در نتیجه، نویسندگان ما اکنون دیگر رهبران افکار عمومی شده بودند و در یک زمان کوتاه، نقشی به عهده گرفته بودند که معمولاً این نقش در کشورهای آزاد به سیاست‌مداران حرفه‌ای واگذار می شود» (توکویل، ۱۳۸۶: ۲۳۰).

به موازات آشفستگی نظام اجتماعی سنتی در این زمان، یک جامعه آرمانی در اذهان مردم این روزگار ساخته می شد که تخیل توده‌ها را بر میانگیخت و آن‌ها را با واقعیت‌های اطراف شان بیگانه می ساخت. آن‌ها با روی گردانی از جهان واقعی، در جهان آرمانی ساخته و پرداخته نویسندگان زندگی می کردند (توکویل، ۱۳۸۶: ۲۳۵-۲۳۶) و چون هنگام عمل فرا رسید، تمامی آنچه را که از ادبیات آموخته بودند، به عرصه سیاست کشانیدند و این در حالی است که آنچه که برای یک نویسنده شایستگی به شمار می آید، ممکن است برای یک سیاست‌مدار نکوهیده باشد. روی هم رفته، «توکویل به ما می گوید که در بدگمانی آنان نسبت به گذشته، در بی تجربگی مطلق آنان در مواجهه با واقعیات سیاسی و اجتماعی و در اطمینان راسخ آنان به آنچه در پرتو خرد برایشان آشکار شده، متفکران سیاسی ناخواسته به ابزاری در دستان شکل جدیدی از استبداد تبدیل شدند» (نیبست، ۱۳۹۳: ۱۲۳).

توکویل در واپسین فصول اثر خود، به تحلیل کوشش‌های دولت در جهت بهبود وضع مردم نیز پرداخت و تأثیرات آن را بر تقویت روحیه شورش در مردم بررسی کرد. او معتقد است مردمی که صد و چهل سال در حکومت هیچ نقشی نداشتند، در سال‌های پیش از انقلاب به یک‌باره از طرف اشراف، پادشاه و مقامات بلندپایه حکومتی مورد توجه قرار گرفتند. اما آن‌ها غافل از این بودند که چیزی که به زبان آید، اما جامه عمل نپوشد، به امری خطرناک بدل خواهد شد. توکویل تذکر می دهد که «مقامات مملکتی بیش تر در صدد دامن زدن به آتش خشم مستمندان بودند تا دستگیری از آنان» (توکویل، ۱۳۸۶: ۲۸۸). آن‌ها گرچه از این وضعیت شانه خالی می کردند، اما به عامه مردم این پیام را می دادند که بالادستان شان به خاطر بدی‌هایی که در حق مردم رواداشته‌اند، شایسته نکوهش‌اند. در واقع، این اندیشه هرگز به ذهن

آن‌ها خطور نکرده بود که همین مردمی که نرد دوستی با آن‌ها می‌بازند، روزی ممکن است اسباب سقوطشان را فراهم سازند.

بدین ترتیب، همه عوامل دست به دست هم داده بودند که انقلاب به وقوع بپیوندد. از یک‌سو، مشیتی الهی در راه بود که مقدر بود تمام جوامع اروپایی را دیر یا زود دربرگیرد و آن «برابری شرایط» بود. از سوی دیگر، تأثیرات فاجعه‌بار «تمرکز اداری» بر طبقات مختلف بود که در یک وضعیت تناقض‌آمیز، در عین حال که آن‌ها را از هم دور می‌داشت، به شدت به هم نزدیک کرده بود. گرچه طبقات مختلف از نظر اجتماعی برابر شده بودند، اما از درهم‌آمیزی اجتناب می‌ورزیدند. وحدت طبقات از بین رفته بود؛ و این «جنایت رژیم پیشین» بود. از سوی دیگر، در این میان، ادیبان و شاعران نیز به افکار انقلابی دامن می‌زدند. آنان بدون آنکه خود از ترجمان این اندیشه‌ها در عرصه عمل آگاه باشند، دست به دامان یک حکومت متمرکز برای اصلاحات خویش بودند. حتی حکومت نیز راه انقلاب را به مردم عادی نشان می‌داد.

۲. انقلاب ایران

توکویل در بحث علل انقلاب‌ها، بر سه عامل مرتبط به هم تأکید می‌کند: برابری شرایط، تمرکز اداری و رهبری ادیبان. به باور این پژوهش، می‌توان این الگورا مبنایی برای شناخت انقلاب ایران و رژیم پیش از آن قرار داد و به طرح این بحث پرداخت که چگونه ایده برابری به معنای توکویلی آن، در زمان انقلاب شدت یافته بود؛ از سوی دیگر، با بررسی تأثیر تمرکز اداری دوران پهلوی بر جامعه، نقش ادیبان پیش از انقلاب در صورت‌بندی تصورات مردم برای تحقق انقلاب را مورد بحث قرار داد.

۲-۱. برابری شرایط در ایران

اندیشه برابری در تاریخ جدید ایران، طی آشنایی ایران با تمدن جدید مطرح و سپس در آرمان انقلاب مشروطه، تبلوری آشکار یافت. برابری‌ای که توکویل از آن سخن می‌گوید، عدالت در معنای سنتی آن نیست، بلکه برابری به معنای مدرن آن است که این اندیشه در عصر جدید به افکار ایرانیان راه یافت.^۱

۱ در جهان سنت نیز میل به مساوات همواره نقشی اساسی در تحولات اجتماعی ایران داشته است. البته همان‌طور که خسرو شاکری می‌گوید: «اهمیت نظری مساوات‌طلبی در ایران اسلامی و سیلان اجتماعی عملی ناشی از آن، نه در امکان فایق آمدن بر موانع طبقاتی، که بیش‌تر در این نهفته است که در جامعه پویایی توان‌مندی ایجاد می‌کرد که کارکرد سلسله‌مراتب را تحت الشعاع قرار می‌داد و جامعه را برای

در دوره قاجار، وضعیت اسف‌بار افسار مختلف جامعه، نظیر دهقانان و تجار و فشارهای بسیار بر آن‌ها و مهاجرت جمعیت گسترده آنان به آسیای میانه و بازگشت آن‌ها همراه با افکار سوسیالیستی و ایجاد اتحادیه‌های مختلف برای احقاق حقوق خود در برابر نظام سیاسی خودکامه، از نخستین جرقه‌های اندیشه‌های برابری و ترجمان آن در زندگی سیاسی ایرانیان بود (ر.ک: آدمیت، ۱۳۵۴). رخداد مشروطه با محدود ساختن قدرت پادشاهان و وارد کردن توده‌ها به زندگی سیاسی، به اندیشه برابری شدتی کم‌نظیر داد. طرح مفهوم برابری و ابتدای آن بر آزادی از درخشش‌های چشم‌گیر عصر مشروطه بود. با آنکه این پیوند آزادی خواهی و برابری سیاسی در دوران پهلوی اول کم‌رنگ شد، اما بخش دیگری از آرمان‌های مشروطه در طی اصلاحاتی که در بخش‌های مختلف سیاسی و اجتماعی و اقتصادی پهلوی اول انجام گرفت، تحقق یافت. البته سبب ایده برابری به عنوان یک آرمان، در آسمان نظام نابرابر پهلوی در گردش بود و طرفه آن که با تحقق اصلاحات و دست‌کاری‌های ناشی از «تجدد آمرانه» دوران پهلوی، این ایده نه-تنها به خاموشی نگرایید، بلکه تقویت شده و همواره مترصد ظهور شرایطی برای بروز خود بود.

در این دوران، «حزب توده» از مهم‌ترین مروجان اصلی ایده برابری در جامعه بود. جان فوران در تشریح برنامه‌های حزب توده در سال ۱۳۲۲ ش می‌نویسد: «این برنامه به گونه‌ای بود که کارگران را در رابطه با درخواست اصلاحات قانون کار، دهقانان را به خاطر اصلاحات ارضی و پیشه‌وران، روشنفکران و زنان را به خاطر درخواست حقوق سیاسی و امنیت شغلی جذب کرد» (فوران، ۱۳۷۸: ۴۰۱). سازماندهی وسیع، ضعف دولت در تأمین نیازهای مردم، اشغال کشور از سوی بیگانگان، فقدان یک ایدئولوژی قدرت‌مند در برابر شعارهای مارکسیستی و برابری خواهانه و حافظه تاریخی مردمی که جز ستم و زور حاکمان را در خود نداشت، جملگی باعث شد که صحنه سیاسی ایران تحت تأثیر این حزب قرار گیرد و احزاب و گروه‌های دیگر نیز به سایه‌ای از این حزب و شعارهایش سقوط کنند. حکومت نیز نتوانست در مقابل فشار برابری خواهی دوام بیاورد و حتی پس از سرکوب حزب توده در پی غائله پیشه‌وری در آذربایجان، شعارهایش از زبان شاه شنیده شد. در این میان، حزب توده «این ماشین تبلیغاتی بزرگ، به بیعت‌الیه‌های اجتماعی ناشی از نابرابری گسترده میان دارا و ندار میپرداخت» (آبراهامیان، ۱۳۸۴: ۴۱۹).

دگرگونی‌های بنیادی و انتقال قدرت، به-ویژه در دوره‌های بحرانی که مرکز نمی‌توانست اقتدار خود را حفظ کند، مستعدتر می‌ساخت (شاگری، ۱۳۸۴: ۵۴).

۲-۱-۱. اصلاحات ارضی و تقویت ایده برابری

با فراگیر شدن «ایده برابری» در بین ایرانیان، نظام سیاسی ناگزیر در مقام پاسخ به آن برآمد. اولین و مهم‌ترین پاسخ دولت به گسترش «ایده برابری»، مسئله اصلاحات ارضی بوده است. البته رژیم پیش از اصلاحات ارضی با اقداماتی نظیر تقسیم زمینهای سلطنتی توسط محمدرضا شاه و هم‌چنین قانون تحدید مالکیت زمین‌داران، پاسخ‌هایی به این خواست اجتماعی داده بود، اما این موارد محدود تأثیر چندانی در بهبود شرایط زندگی دهقانان نداشت. اصلاحات ارضی، رخداد بسیار مهمی در تاریخ ایران است که پاسخی گریزناپذیر اما نافرجام به خواست برابری در جامعه ایران داد. این تحول از یک سو، ضربه جبرانناپذیری بر زمین‌داران وارد ساخت و در واقع به تعبیر توکویل، «انقلابی از یک سنخ دیگر» بود؛ اما از سوی دیگر، به سبب عدم توفیق در تحقق کامل آن، از تقویت حس برابری باز ماند.

با تقسیم ناعادلانه زمین، در روستاها بین دهقانانی که صاحب زمین شده بودند و خوشنشینانی که مشمول اصلاحات ارضی نشده بودند، نوعی دشمنی پنهان ایجاد شد. دو قشر متضاد که در نتیجه اصلاحات ارضی چنان از هم جدا شدند که ارتباط آن‌ها فقط رشک بود و کینه، و نه خوی همکاری یا پی‌گیری خواست‌های مشترک. توده‌های فقیر که از اصلاحات چیزی نصیب‌شان نشده بود، در آرزوی تغییراتی بنیادین در جهت بهبود زندگی‌شان ماندند. اما پس از چندی که تغییری جدی در وضعیت معیشت آن‌ها رخ نداد، دچار سوءظنی شدید نسبت به دولت شدند. اینان حسرت اندک افراد صاحب زمینی را می‌خوردند که در کنار آنان می‌زیستند، اما اجازه درهم‌آمیزی را به آنان نمی‌دادند. آنان ناامید از پاسخ رژیم، به امید فردایی بهتر به شهرها مهاجرت کردند. زندگی در حاشیه شهر نیز به افزایش حس نابرابری و آگاهی از بی‌مسئولیتی حاکمان دامن زد. نتیجه این که برنامه اصلاحات ارضی گرچه پاسخ درخوری به احساسات برابریخواهانه نداد، اما باعث عمیق‌تر شدن آگاهی روستاییان نسبت به موقعیت فرودست خود شد.

رشد اقتصادی در این سال‌ها نیز میل به «برابری شرایط» را تشدید کرد و درخواست‌های مردم برای مشارکت در سرنوشت خویش را وسعت می‌بخشید. فقدان پاسخ مناسب از سوی رژیم اقتدارگرا مبنی بر ایجاد امکانات و نهادهای کارا برای تعدیل این میل مشارکت، وقوع انقلاب را گریزناپذیر می‌کرد. توکویل می‌گوید در میان

قوانینی که بر جوامع انسانی حاکم‌اند، یک قانون، از همه قانونهای دیگر روشنتر است؛ برای آن که انسانها متمدن شوند و هم‌چنان متمدن باقی بمانند، باید هنر به هم پیوستن انسانها نیز به همان اندازه افزایش سطح برابری آن‌ها رشد و بهبود یابد. به عبارت دیگر، از نظر توکویل بین رشد شتابان اجتماعی-اقتصادی و نااستواری سیاسی رابطه مستقیمی وجود دارد. همچنان که هانتینگتون می‌گوید با افزایش برابری انسانها، در نتیجه شهری شدن، بالا رفتن سطح سواد و آموزش، صنعتی شدن، توسعه وسایل ارتباط جمعی، آگاهی سیاسی بین مردم نیز افزایش می‌یابد و آن‌ها خواهان حضور در عرصه‌های پیش‌تری از اداره امور میشوند (هانتینگتون، ۱۳۷۰: ۱۱)؛ مسئله‌ای که آبراهامیان در تحلیل علل انقلاب ایران، به تأسی از بحث‌های توکویلی هانتینگتون، از آن تحت عنوان «توسعه ناهمگون» یاد می‌کند (آبراهامیان، ۱۳۷۷: ۵۱۵).

۲-۲. افراط در تمرکز اداری

تمرکز شیوه‌ای از اداره امور است که در آن با تضعیف خودگردانی‌های محلی، تصمیم‌ها در پایتخت گرفته شده و به اداره‌های محلی ابلاغ می‌شود.^۱ پیش از هر چیز، باید دانست که توکویل تمایز مهمی بین دو نوع تمرکز قائل می‌شود: «تمرکز حاکمیت» و «تمرکز اداری». اگر برای انجام مسائلی که مربوط به عامه مردم است، قدرت در دست یک فرد و یا در یک محل متمرکز شود، نام چنین تمرکزی تمرکز حاکمیت است. اما اگر در اداره امور مربوط به شماری از افراد، مانند امور مربوط به یک دهستان در یک‌جا تمرکز بیاید، آن تمرکز اداری است (توکویل، ۱۳۸۳: ۹۶). توکویل تذکر می‌دهد که «اگر تمرکز حاکمیت و تمرکز اداری با یکدیگر همراه شوند، از تلفیق آن‌ها قدرت عظیمی به وجود می‌آید و چنان تسلطی بر افراد ایجاد می‌شود که از عامه مردم اراده را سلب نموده و به بی‌ارادگی معتاد می‌سازد. چنین قدرتی نه تنها مردم را مغلوب و اسیر می‌کند، بلکه از راه اعتیاد و عادت آن‌ها را تسخیر می‌سازد. چنین قدرتی افراد را از یکدیگر جدا ساخته و به دنبال آن فرد را بی‌نام و نشان به صورت اسیری در

۱ از خصوصیات نظام متمرکز می‌توان به این موارد اشاره کرد: «الف- دولت مرکزی تنها مقامی است که صلاحیت وضع قوانین و مقررات و دستورالعمل‌ها را دارد. ب- حق تشکیل سازمان‌های اداری و استخدامی و برکناری مأموران دولت با حکومت مرکزی است. پ- بودجه کشور توسط حکومت مرکزی تنظیم می‌گردد. ت- سلسله مراتب اداری در سیستم متمرکز به شدت رعایت می‌شود. رعایت این ترتیب معمولاً از سطح روستاها (کوچک-ترین واحد سازمان محلی) آغاز و به حکومت مرکزی منتهی می‌شود. ث- شخصیت حقوقی دولت به صورت متمرکز است. ج- دستورات و اوامر رؤسای سازمان‌های مرکزی در تمام مراحل برای سازمان‌های محلی و کارکنان آن‌ها جزاً و کلاً لازم‌الاجراست» (طاهری، ۱۳۷۰: ۱۰۰-۱۰۱).

میان توده اسیران درمی آورد». (توکویل، ۱۳۸۳: ۹۶-۹۷) واضح است که آنچه در رژیم پهلوی نمود یافت، ترکیبی از تمرکز حاکمیت و اداری بود.

حکومت رضاشاه فصل تازه‌ای در تاریخ سیاسی ایران در زمینه ایجاد تمرکز در منابع قدرت بود (بشیریه، ۱۳۸۰: ۶۷). دولت برای نخستین بار در دوران پهلوی اول با تحقق اصل حاکمیت مدرن، حوزه نفوذ خود را به سرتاسر قلمرو حکومتی خود گسترش داد و با تشکیل ارتش دائمی، بوروکراسی جدید و تمرکز در منابع اداری توفیق بیش تری برای دخالت در جامعه یافت. لازمه ایجاد چنین تمرکزی، از بین بردن تکثر و گروه‌های محلی تصور می‌شد. این کار از طریق یک جانشین کردن عشایر آغاز شد، با تحدید قدرت علما تداوم یافت و در نهایت به دخالت‌های گسترده دولت در کلیه امور اقتصادی و اجتماعی انجامید. این روند در دوران پهلوی دوم نیز تداوم یافت. محمدرضا پهلوی با ایجاد سازمان‌های جدید و کنترل جامعه از طریق آن‌ها، به اداره امور تمرکز بیش تری بخشید و به «گسترش حوزه نفوذ دولت در جامعه» پرداخت. وی نیز تلاش کرد تمام منابع مستقل قدرت را از سر راه خود بردارد؛ به همین دلیل با تشکیل سازمان‌های مختلف در ظاهر مستقل اما تماماً وابسته به خود، حوزه نفوذ خود را به تمامی عرصه‌ها گسترش داد و در اداره جزئی‌ترین امور محلی نیز دخالت می‌کرد. از نخستین جلوه‌های بارز تمرکز اداری می‌توان به نتایج اصلاحات ارضی اشاره کرد. پس از اجرای قانون اصلاحات ارضی، شاه دستور تشکیل تعاونی‌های روستایی و بانک‌های کشاورزی را در مناطق روستایی صادر کرد. هر کشاورزی که از قبیل اصلاحات ارضی صاحب زمین می‌شد، باید در یکی از تعاونی‌های اعتباری کشاورزی که تشکیل شده بود، عضو می‌شد. دولت با ایجاد این تعاونی‌ها، حوزه نفوذ خود را به نواحی روستایی گسترش داد. به دیگر سخن، «دولت جایگزین قدرت مطلقه زمین‌داران گردید که این امر خود را به صورت ایجاد سازمان جدید، از قبیل انجمن ده، خانه اصناف، سپاه دانش، سپاه بهداشت و سپاه دین در روستاها نشان داد. مهم‌تر از همه این که بانک‌های دولتی در نواحی روستایی گسترش یافت و زمین‌داران جدید و تمام جامعه روستایی را به دولت وابسته کرد» (میلانی، ۱۳۸۱: ۱۰۳). بنابراین، اصلاحات ارضی یا به طور کلی‌تر انقلاب سفید، یکی از منسجم‌ترین برنامه‌های دولت در راستای افزایش تمرکز در منابع قدرت بوده است. پس از اصلاحات ارضی، دیگر میان جمعیت روستایی و دستگاه‌های حکومتی حایلی وجود نداشت. بوروکراسی

دولتی چنان در بین روستاییان نفوذ پیدا کرده بود که دولت برای جمعیت‌زدایی از یک منطقه و پرجمعیت کردن مناطق دیگر در روستا برنامه‌ریزی میکرد. دولت می‌خواست با این کار جمعیت‌های حاشیه را به سمت قطب‌ها بکشانند. ناگفته نماند که دهقانان بخش حاشیه‌های، آن را طرح نابودی اجتماعی عظیمی می‌دانستند.

اما مهم‌ترین سازمانی که شاه از طریق آن بر حوزه نفوذ خود افزود، حزب «ایران نوین» بود. حزب ایران نوین در واقع سازمانی سیاسی بود که به سرعت توانست بر گروه‌های مختلف اجتماعی مسلط شود و آن‌ها را تحت کنترل خویش درآورد. «ریشه این حزب در جنبش اصلاحات و ایدئولوژی دربار قرار داشت که نه به عنوان یک ایدئولوژی طبقاتی، بلکه به عنوان ایدئولوژی دولتی ارائه می‌گردید که گفته می‌شد منافع طبقاتی مختلف را نمایندگی می‌کند. از همین رو، حزب کنترل خود را بر تمام انجمن‌های کارفرمایان، اتحادیه‌های کارگری، صنوف بازار، انجمن‌های ادارات دولتی و تعاونی‌های روستایی که در ارتباط با اصلاحات ارضی به وجود آمده بودند، بسط و گسترش داد» (بشیریه، ۱۳۹۴: ۵۶). حزب دارای کمیته‌های تخصصی، از قبیل کمیته اجرایی و دفتر سیاسی، سازمان جوانان، زنان، کشاورزان، کارگران، بازرگانان، سندیکاهای کارگری، اتحادیه‌های اصناف و تشکیلات وابسته دیگر بود. حزب برنامه‌های مختلف انجمن‌ها را به آن‌ها ابلاغ می‌کرد و به تعیین حوزه کاری آن‌ها می‌پرداخت. رابطه حزب با اتحادیه‌های کارگری و کارفرمایی و سازمان‌هایی که پس از اصلاحات ارضی به وجود آمد، بیش‌تر رابطه‌ای یک‌سویه و آمرانه بوده است. در واقع «گرچه قانون اساسی مشروطه ضرورت تشکیل شوراهای استان و شهرستان را در نظر گرفته بود و چنین شوراهایی سرانجام تشکیل شدند، اما با توجه به ساخت قدرت مستقر، در عمل این شوراها هیچ‌گونه قدرت واقعی نداشتند و خدشه‌ای به قاعده کلی تمرکز و تعیین انتصابات از مرکز وارد نکردند. مسئله ایجاد عدم تمرکز اداری به هر حال هیچ‌گونه تناسبی با ساخت قدرت مستقر نداشت. در واقع، دولت پهلوی به منظور ایجاد تمرکز و کنترل مرکزی فزاینده، سازمان‌های موازی با صلاحیت و مسئولیت‌های متداخل ایجاد می‌کرد» (بشیریه، ۱۳۸۰: ۹۴). عمده فعالیت‌های حزب بدین منظور بود که تسلط خود را بر تمامی مراکز قدرتی که به نوعی ممکن بود از خودمختاری برخوردار باشند، افزایش دهد. برای نمونه، حزب تلاش کرد اصناف کارفرمایی و نیز تمامی شرکت‌های بازرگانی را تحت کنترل خویش درآورد. حزب برای سازمان‌دهی

اتحادیه‌های کارگری یک اتحادیه کارگری رسمی تشکیل داد و تمامی اتحادیه‌های کارگری موجود را از طریق اتحادیه رسمی و هم‌چنین اصناف سنتی بازار را تحت کنترل درآورد. «اصناف تنها باید با اجازه حکومت تأسیس می‌شدند و شورای عالی اصناف باید تحت نظارت فرمانداران فعالیت می‌کرد. این اصناف در ۱۹۷۱ تحت کنترل کامل حزب قرار گرفتند. قانون جدید اصناف شورای عالی اصناف را منحل ساخت و به جای آن اتاق اصناف را با اختیار نظارت کامل بر روی تمام اصناف تأسیس کرد. این اتاق، حزب ایران نوین را به ابزار مؤثری در اجرای مقررات صنفی مربوط به مسئله پروانه‌های تجاری، تثبیت قیمت‌ها، ساعت کار و جز آن تجهیز کرد. از آن جا که این اصناف تمام مغازه‌های کوچک و بزرگ را پوشش می‌دادند، بازاریان به خوبی سنگینی و فشار حزب حاکم را حس می‌کردند» (بشیری، ۱۳۹۴: ۵۸) انجمن‌های کارمندان دولتی و حتی انجمن‌های حقوق‌دانان، پزشکان، معلمان نیز زیر چتر حزب ایران نوین قرار گرفتند. تعاونی‌های روستایی که پس از اصلاحات ارضی ایجاد شد نیز تحت نظارت سازمان مرکزی تعاونی‌های روستایی قرار گرفت. در مجموع، هشت هزار تعاونی به حزب وابسته شدند. حزب حتی در گزینش نامزدهای مجالس نیز دخالت داشت. بررسی صلاحیت این نامزدها بر عهده حزب بود. حزب برای کنترل قوه مقننه از طریق شورای عالی اقتصاد عمل می‌کرد. شاه در این شورا پیشنهادهای اش را ارائه می‌داد، این پیشنهادهای به صورت طرح‌های تقنینی درمی‌آمد، سپس به کمیته مرکزی حزب ارسال می‌شد. کمیته اجرایی حزب نیز آن را به صورت لایحه به مجلس ارائه می‌کرد. حزب که خود مجری سیاست‌های دربار بود، از این طریق سیاست‌های خویش را بر قوه مقننه تحمیل کرده و به‌طور کلی جامعه ایران را یک جامعه دولتی تبدیل کرده بود؛ در حالی که توکویل برای رسیدن به رفاه و آسایش اجتماعی، قدرتی را ملاک قرار می‌دهد که منشأ آن «همکاری و مشارکت اجتماعی افراد» است نه قدرت دولتی.

مهم‌ترین ویژگی نظام اداری در ایران، تمرکز شدید آن از آغاز تولد آن بوده است. این امر بین کسانی که در رأس قدرت تصمیم‌گیری بودند و کسانی که درباره آن‌ها تصمیم گرفته می‌شد، فاصله می‌انداخت. این تمرکز اداری یکی از موانع بر سر راه توسعه اقتصادی و اجتماعی ملی بود. هم‌چنین، این روش تمرکز اداری باعث جذب افراد مختلف با پایگاه‌های اجتماعی متفاوت به سمت تهران و گسترش ناموزون آن در سطح ملی بوده است. زمانی که کلیه تصمیمات در سازمان مرکزی انجام گیرد، مردم

دستگاه اداری را نماینده خود نخواهند دانست. رشد ناموزون اداری در ایران باعث شده است که افراد متخصص و کاردان و به تبع آن قدرت تصمیم‌گیری، اجرای تصمیم و نظارت بر آن در تهران متمرکز باشد. «تمرکز شدید بر توانایی حکومت مرکزی و ناتوانی افراد محلی می‌افزاید». (توکویل، ۱۳۸۳: ۱۰۱)

پیامد دیگر این نظام متمرکز، گسترش نگرش پدرسالارانه دستگاه نسبت به مردم است که علاوه بر آن که اجرای تصمیمات را با نوعی آمریت همراه می‌سازد، مسئولیت همه رخدادهای را گردن دولت می‌اندازد. یوبین از اندیشمندان فرانسوی در سال ۱۸۵۲، در توصیف وضعیت اداری فرانسه می‌نویسد: «سازمان‌های اداری عواقب بسیار زیان‌بخشی برای کشور فرانسه داشته است. در مرحله اول، این امر دولت را زیر بار مسئولیتی قرار داده است که بی‌ارتباط با آشفتگی‌ها و انقلابات سیاسی ادوار اخیر کشور نبوده است. چون در دهات و شهرستان‌ها و استان‌ها هیچ عمل و اقدامی صورت نمی‌گرفته است، مگر با اجازه و دستور و به نام دولت، لذا مردم همه جا دولت را در سر راه خود دخیل در کلیه امور دیده‌اند و نتیجه قهری چنین وضعی آن است که مردم گناه همه کمبودها و بی‌نظمی‌ها و خطاها و تأخیرات و کندی‌ها و حوادث و پیش‌آمدها را به گردن دولت بیندازند. چنین وضعی بی‌شک منجر به نارضایتی عمومی می‌شود و محبوبیت و حیثیت دولت را در جامعه به کلی از بین می‌برد و به زودی باعث سقوط آن می‌شود» (یوبین در طاهری، ۱۳۷۰: ۱۴۰)

در مبحث تمرکز، در نهایت، توکویل به تمرکز مسائل حیاتی کشور در پایتخت می‌پردازد و از پاریس به عنوان «همه‌فرانسه» یاد می‌کند. درباره ایران نیز می‌توان گفت تهران «همه ایران» شد. توسعه اقتصادی-اجتماعی که به یک‌باره چهره ایران را تغییر داد، عمدتاً محدود به تهران بود. الگوی توسعه در ایران، مرکز‌گرا بود و تمرکز توسعه در تهران در حالی بود که دیگر شهرها از عقب‌ماندگی اقتصادی رنج می‌بردند. علاوه بر این، گسترش حلبی‌آبادها در حاشیه تهران نیز از پیامدهای این توسعه تمرکزگرا بوده است. توسعه ناموزون باعث پیشرفت تنها بخشی از جامعه و گسترش شکاف‌های طبقاتی است. مهاجران در حلبی‌آبادها، «نظاره‌گر مصرف چشم‌گیر طبقه ممتاز در اطراف خود بودند که این امر بر نارضایتی روبه رشد آن‌ها می‌افزود» (کدی، ۱۳۸۶: ۳۰۲) و این خود یکی از علل انقلاب بود. پس نباید شگفت‌زده شد که انقلاب در تهران آغاز شد و در تهران پیش‌رفت و در نهایت در تهران پیروز شد.

۲-۳. شاعران سیاسي و سیاست شاعرانه

توکویل در بررسی انقلاب فرانسه نقش مهمی را برای ادیبان پیش از انقلاب قائل بود که مکان پیدایش انقلاب و شکل آن را تعیین نمودند. وی با بررسی تمایزات بین اندیشمندان آلمانی، فرانسوی و انگلیسی، به این نتیجه رسید که اندیشمندان فرانسه فاقد تجربه عملی در سیاست بودند و به همین دلیل، نظریه‌هاشان به شدت آرمانی، رادیکال و انتزاعی بود (توکویل، ۱۳۸۶: ۲۲۹). با نظر به آرای توکویل، می‌توان این‌گونه بیان داشت که اندیشمندان ایرانی نیز در مدل فرانسوی جای می‌گیرند. اندیشمندانی که فعالیت در حوزه ادبیات و شاعرانگی اصلی‌ترین خصیصه آنان بود و در آن برهه به سبب حضور در حاشیه قدرت، فاقد تجربه کافی بودند. این نویسندگان از یک‌سو، به سیاست و قدرت علاقه‌مند بودند، و از سوی دیگر، چون تجربه‌ای در عرصه مدیریت سیاسی نداشتند، به ناچار انتزاعی و غیرملموس می‌اندیشیدند و به پیچیدگی‌های سیاست عملی اشراف نداشتند.^۱ آنان بیش از آن که اندیشمند سیاسی به معنای واقعی آن باشند، ادیب و شاعر بودند و طبیعتاً نوشته‌های آن‌ها به دنبال برانگیختن شور بود تا دعوت به تعقل سیاسی. آن‌ها به موازات طرح دنیای آرمانی خویش، توده‌ها را به سمت انقلاب سوق می‌دادند و توده‌ها نیز چون از وضعیت پاسخ‌های رژیم پیشین بر احساسات برابری خواهانه خود ناامید بودند، به این شاعران دل می‌سپردند.

روشنفکران از انقلاب بیش از هر چیز مفهوم «برابری» را مراد می‌کردند و اصلاح مفاسد امور و یا پیشبرد عدالت را در گرو تحکیم مجدد دیوان‌سالاری با حاکمیت انقلابیون میدانستند تا تحکیم آزادی. به این ترتیب، راهبردهای برابری خواهانه، در دو شکل متفاوت پوپولیسم و تکنوبوروکراتیسم به تمرکز نهادی قدرت می‌افزود؛ به این نحو که برای تحقق عدالت، دست به دامان قدرت دولتی فراگیر و متمرکز بودند و تنها راه نجات را در یک جنبش بزرگ، همگانی و فراگیر می‌دانستند. خلاصه آن که «تئوری

۱. بنا به گفته توکویل «شیوه زندگی این نویسندگان آنها را به استغراق در نظریه‌ها و تعمیم‌های انتزاعی درباره ماهیت حکومت و اعتماد کورکورانه به این نظریه‌ها کشانید؛ زیرا آن‌ها که در زندگیشان با سیاست عملی هیچ تماسی نداشتند، فاقد آن تجربیاتی بودند که می‌توانست شور و حرارتشان را تعدیل بخشد. از همین رو، آنان از تصور موانع واقعی که بر سر راه با ارزش‌ترین اصلاحات قرار دارند، یک‌سره و امانده بودند و نمی‌توانستند به مصایبی که حتی در خجسته‌ترین انقلاب‌ها نهفته‌اند، ببندیدند. اینکه آن‌ها نمی‌بایست کم‌ترین پیش‌آگهی نسبت به خطرهای انقلاب داشته باشند، کاملاً قابل پیش‌بینی بود؛ زیرا در نتیجه عدم وجود هرگونه آزادی سیاسی، نویسندگان ما با واقعیتهای زندگی سیاسی آشنایی بسیار اندکی داشتند و به‌راستی که این واقعیتهای برای آن‌ها یک «سرزمین ناشناخته» بود. در آن زمان که این نویسندگان توده‌های مردم را مورد خطاب قرار داده و عواطف آن‌ها را به سوی خود جلب میکردند، همین بیخبری مردم از واقعیتهای سیاسی، زمینه بسیار مساعدی را برای پذیرش افکارشان فراهم ساخته بود» (توکویل، ۱۳۸۶: ۲۲۸-۲۲۹).

دگرگونی فرهنگی [روشنفکران]، ناگهانی، فرضیه تغییر اجتماعی آنان، انقلابی و جهان بینی شان، آرمانی بود» (قانعی راد، ۱۳۸۷: ۲۲۲۱).

این نویسندگان تمام تاریخ را چونان یک رمان دل نشین به صورت ستم و ظلم حاکمان بر تهی‌دستان و مظلومیت آن‌ها تصویر و به دلیل دیدگاه غیرتاریخی خود بر باید‌ها تأکید می‌کردند. به تعبیری «تجربه و ادراک زمان تاریخی در اتوپیای آنان با مفهوم «شدن» و «فرایند» میانه‌ای نداشت» (قانعی راد، ۱۳۸۷: ۲۲). روشنفکران چون به خرد توده‌ها باور نداشتند، به همین دلیل به جای توده‌ها فکر می‌کردند، تصمیم می‌گرفتند و در نهایت این تصمیم‌ها را به توده‌ها تحمیل می‌کردند. به اعتقاد توکویل، حتی ناچیزترین تجربه در امور عمومی کافی بود تا آن‌ها در پذیرش عقاید نظریه‌پردازان محض، جانب احتیاط را رعایت کنند. این متفکران با آثار خود جهان بهتری را نوید می‌دادند و ذهنیت اسطوره‌ای مردم را تهییج می‌کردند و این امکان را در اختیار آن‌ها قرار می‌دادند که به یک‌باره خود را از جهان نامطلوب موجود، به جهانی آرمانی برابر پرتاب کنند. این نویسندگان از این رؤیاهای تحقق نیافته برای برانگیختن علائق توده‌ها و براندازی نظم موجود بهره می‌بردند. آن‌ها ایده‌های سیاسی خود را که به طور معمول برای توده‌ها غیرقابل فهم بود، ساده می‌کردند. این ساده‌سازی به منظور ارائه راهکارهای سریع و نهایی، برای تمامی مشکلات توده‌ها صورت می‌گرفت.^۱ در این میان، جلال آل احمد و علی شریعتی از همه تأثیر گذارتر بودند.

۱-۳-۲. جلال آل احمد (۱۳۰۲-۱۳۴۸)

آل احمد دنیای آرمانی خویش را در ادبیات و داستان‌های خود به نمایش می‌گذارد و از جامعه بی‌طبقه‌ای در آثار ادبی خویش سخن می‌گوید که از مهم‌ترین مشخصه‌های جامعه دینی است. وی دنیای آرمانی پرداخته شده در فضای ادبی خویش را سیاسی کرده و آن‌ها را وارد تحولات اجتماعی می‌کند. برای نمونه «او در داستان کوتاه «افطار بی‌موقع»، نشان می‌دهد که روزه‌داری ماه رمضان کاملاً در نسبت با طبقه اجتماعی افراد سپری می‌شود. در «سه‌تار»، از معنویت به حالتی تعبیر می‌کند که به انسان رضایت درونی می‌بخشد و میان خلاقیت شخصی او و جامعه

۱ چیزی شبیه به آنچه توکویل در توصیف فضای انقلاب فرانسه می‌گوید: «به موازات نظام اجتماعی سنتی تقریباً پرهج و مرج و آشفته این زمان، یک جامعه آرمانی در اذهان مردم این روزگار ساخته و پرداخته می‌شد که در آن جامعه، همه چیز ساده، یک-نواخت، منسجم و خردمندانه به معنای کامل آن بود. همین تصور دولت کامل بود که تخیل توده‌ها را برانگیخته بود و اندک‌اندک آن‌ها را با واقعیت‌های اطراف-شان

بشری پیوند برقرار می‌سازد. او مجدداً تاکید می‌کند که این احساس رضایت، در یک جامعه طبقاتی پدید نمی‌آید. بنابراین، آل احمد به ما می‌گوید که در یک نظام طبقاتی، چگونه قانون الهی به ابزاری برای بروز عصبیت‌های پیش‌پا افتاده تبدیل می‌شود و از این جهت معنویت را نابود می‌سازد. در نهایت، تنها به جامعه بی‌طبقه است که حقیقتاً می‌توان نام یک جامعه دینی داد» (میرسپاسی، ۱۳۸۹: ۱۷۸-۱۸۱). وی در کتاب «غرب‌زدگی» وجود مظاهر متجدد در جامعه را نشانه غرب‌زدگی می‌داند و یکی از راه‌حل‌هایی که برای غلبه بر بیماری غرب‌زدگی پیشنهاد کرد، بازگشت به سنت‌ها، آداب و رسوم و فرهنگ و به طور کلی اصالت تاریخ فرهنگی بومی بود. آل احمد از سنت به عنوان سپر و پادزهری برای مقابله با آنچه که غرب‌زدگی می‌نامید استفاده کرد. او سنت را معمولاً در نهاد مسجد و متولیان آن یعنی روحانیون می‌فهمید. روحانیون، سنگر مقاومتی برای جلوگیری از غرب‌زدگی بودند. او زندگی معنوی را بر زندگی دنیوی ترجیح می‌داد و تلاش می‌کرد جهان آرمانی خویش را بر اساس معنویت و سنت ترسیم کند. وی گذار از جهان غرب‌زده به جهان مورد نظر خویش را برعهده روحانیون و از راه انقلاب می‌دانست. وی معتقد بود که: «اگر روحانیت می‌دانست که با اعتقاد به لزوم اطاعت از اولی الامر، چه گوهر گران‌بهایی را هم‌چو نطفه‌ای برای هر قیامی در مقابل حکومت ظالمان و فاسقان در دل مردم زنده نگه داشته، و اگر می‌توانست ماهیت اصلی این اولیای امر را با وسایل انتشاراتی (روزنامه، رادیو، تلویزیون، فیلم) خود برای مردم روشن کند و حکم موارد عام را به موارد خاص بکشد و اگر می‌توانست با پا باز کردن به محافل بین‌المللی، حرکتی و جنبشی به کار خود بدهد، هرگز این چنین دل به جزئیات نمی‌بست که حاصل‌اش بی‌خبری صرف و کنار ماندن از گود زندگی است» (آل احمد، ۱۳۸۵: ۶۶). وی در کتاب در «خدمت و خیانت روشنفکران»، «با انتقاد از روشنفکری ایرانی به دفاع از روحانیت به‌عنوان سدی در برابر غرب‌زدگی روشنفکران و پیروی بی‌چون و چرای حکومت‌ها از غرب و استعمار پرداخت. او در این کتاب، از روی آوردن به مذهب شیعه به عنوان تنها راه حفظ فرهنگ بومی دفاع کرد. وی روحانیون را به دلیل فضیلت‌های شخصی، رادیکالیسم فکری، اعتماد توده‌ها، و توانایی تهییج مردم به قیام اجتماعی ستایش می‌کند» (حسینی‌زاده، ۱۳۸۶: ۱۸۷).

بیگانه ساخته بود. آن‌ها با روی‌گردانی از جهان واقعی پیرامون‌شان، خود را به رؤیاهای یک جهان بهتر واگذاشته بودند و از نظر روحی، در جهان آرمانی ساخته و پرداخته نویسندگان زمان‌شان زندگی می‌کردند (توکویل، ۱۳۸۶: ۲۳۵-۲۳۶).

آل احمد می‌گوید: «آیا یک نویسنده یا شاعر، تنها یک قناری چه‌چه‌کننده است در قفس از دریاچه‌ای آویخته که در ولایت ما می‌خواهند؟ من معتقدم که نه. به گمانم آن زمان گذشته که شاعر و نویسنده سرگرم‌کننده مجلس اشراف و بزرگان بودند یا تربیت‌کننده دربار امیران و دور از دسترس مردم. حالا در قرن بیستم که فضایی‌های شما عکس از خود عرش برمی‌دارند، کتاب جیبی از سیگار هم ارزان‌تر است و نویسندگان و شعرا میان مردم می‌پلکند و اولین خبرگزارانند از حال و روز ایشان. حالا هر نویسنده‌ای لوح فرمانی به دست دارد. گرچه بسیار حقیر، مستقیماً از دل مردم عالم خبر می‌دهد» (آل احمد، ۱۳۵۰: ۱۵). براین اساس، «نه‌تنها وظیفه شاعر و نویسنده یکی دانسته می‌شد، بلکه به طور ضمنی، عملکرد او بر عملکرد پیامبری تشبیه می‌شد که حقایق و راه‌حل‌ها را در اختیار داشت» (نبوی، ۱۳۸۸: ۱۳۷). در واقع، «مدعای اصلی او این است که یک جامعه واقعاً دینی با یک نظام طبقاتی مانع‌الجمع است و امتیازات طبقاتی، دین را به منبعی برای سالوس و ریا تبدیل می‌کند و امکان هر شکلی از اخوت و برادری را از بین می‌برد» (میرسپاسی، ۱۳۸۹: ۱۷۸). آل احمد جهانی را ترسیم کرد که در آن ماهیت زندگی، معنوی، رهبران آن، روحانیون، وسیله نیل به آن، تکنولوژی و کاربرد آن برای مقابله با غرب، و نحوه گذار به آن، انقلابی است.

۲-۳-۲. علی شریعتی (۱۳۱۲-۱۳۵۶)

علی شریعتی، از تأثیرگذارترین اندیشمندان تاریخ معاصر ایران است. شریعتی با تمایز قائل شدن بین دو نوع تلقی متفاوت از اسلام، یعنی اسلام ایستا و اسلام پویا یا ایدئولوژیک، به طور ضمنی بین دو جهان متفاوت با دوشیوه زیست متفاوت تمایز قائل شد: «یکی اسلام به عنوان ایدئولوژی، یعنی مکتب اعتقادی؛ دیگری اسلام به عنوان فرهنگ» (شریعتی، ۱۳۶۰: ۲۷۴) اسلام ایدئولوژیک که سخت تحت تأثیر اندیشه‌های مارکسیستی قرار داشت، به نقد وضع موجود می‌پرداخت تا وضع مطلوب مورد نظر خویش را پیاده سازد. اسلام ایدئولوژیک شریعتی بر مستضعفان، دردمندان، ستم‌دیدگان، امت واحده اسلامی، و از همه مهم‌تر «جامعه بی‌طبقه توحیدی» تأکید داشت: «نظام توحیدی نوعی نظام اجتماعی است که تلاش در راه عدالت، برابری، برادری، مالکیت عمومی ثروت و، از همه مهم‌تر، یک جامعه بی‌طبقه، ویژگی‌های وحدت‌بخش آن را تشکیل می‌دهد» (حسینی‌زاده، ۱۳۸۶: ۲۱۰). وی هم‌چنین بین

دو شیوه زیست تفاوت قائل شد: شیوه زیست موجود- جهان بینی تشیع صفوی- و شیوه زیست مطلوب- جهان بینی انقلابی تشیع علوی. اگر مفهوم کانونی آل احمد، «غرب زدگی» بود، مفهوم اصلی شریعتی، «بازگشت به خویشتن» بود. شریعتی جهان بینی تشیع علوی را هم چون پادزهر تمام مشکلات جامعه آن زمان ایران قلم داد می کرد و آن را کانون خواست‌ها و دردهای روشنفکران حق طلب و مردم «عدالت طلب» می دانست. تلقی از اسلام شیعی به عنوان جنبش ستم‌دیدگان، این موضوع را به توده‌های برابری خواه القا می کرد که تنها راه رسیدن به جهان برابر، از مسیر اسلام سیاسی و جهان بینی آن می گذرد. تمام مشکلات جامعه و تضادهای موجود در آن به وسیله تشیع صفوی ایجاد شده است و تنها راه از میان برداشتن این مشکلات و رسیدن به «برابری»، در تشیع علوی نهفته است. در واقع، شاید به تعبیری بتوان گفت که شریعتی به توده‌های مردم آموخت که تنها راه ایجاد جامعه بی طبقه توحیدی «انقلاب» است. وی که معتقد بود اسلام انقلابی بنیان مناسبی برای جهان آینده است، تلاش کرد معانی برخی مفاهیم را در بطن اسلام تغییر دهد تا این معانی پایه‌ها و توجیه کننده عمل حاملان ایدئولوژی وی قرار گیرند. ایدئولوژی شریعتی میل توده‌ها به عدالت و جامعه عادل و حق طلب و بی طبقه توحیدی را رادیکال تر کرد. شریعتی با طرح مفهوم «دموکراسی هدایتی» قصد داشت مردم را به سمت عدالت سوق دهد. از دیدگاه شریعتی، بر اساس ایدئولوژی اسلام، کسی که در اینجا وظیفه هدایت مردم به سوی عدالت را بر عهده دارد «امام» است. شریعتی به روشنی مشخص می کند که هدف اش تحقق یک جامعه بی طبقه است (میرسپاسی، ۱۳۸۹: ۲۱۵).

شریعتی و آل احمد، هر دو، به ایده‌های برابری خواهانه‌ای که از هر سو به ذهن ایرانی فشار می آوردند، شدت می بخشیدند. آرمان تمام اندیشمندان این برهه زمانی، با اختلافات جزئی، در یک چیز مشترک بود: ایجاد جامعه آرمانی اسلامی؛ جامعه‌ای که برابری از مشخصه‌های اصلی آن بود.

۴. نتایج انقلاب: انقلابی برای برابری

پیش تر اشاره شد که بعد از توکویل و بر مبنای آرای وی، انقلاب‌ها به دو دسته انقلاب‌هایی برای آزادی و انقلاب‌هایی برای برابری تقسیم می شوند. نمونه «انقلاب برای آزادی»، آن چیزی است که در آمریکا اتفاق افتاد و در طی آن برابری و آزادی بدون

تعارضی در کنار هم خوش نشستند و حاصل آن یک نظام دموکراتیک شد. در مقابل، انقلاب فرانسه «انقلابی برای برابری» بود. همان گونه که هانا آرنِت تصریح می‌کند، فقر، تن آدمی را حاکم بر او قرار می‌دهد و انسان را تابع ضرورت می‌سازد. مشارکت توده‌ها در انقلاب فرانسه به دلیل همین ضرورت بود. در این فرایند، آزادی در برابر ضرورت، «یعنی اضطراب نهفته در فرایند زیست» تسلیم می‌شود. همان گونه که توکویل و سپس آرنِت تصریح کرده‌اند، ورود فقر و تنگ‌دستی به معادله انقلاب، آن را از مسیر اصلی خویش که آزادی است، منحرف می‌کند. هدف چنین انقلاب‌هایی، رفاه مردم تنگ‌دست می‌شود.^۱ بر این اساس، انقلاب ایران نیز شبیه انقلاب فرانسه، هدف‌اش، نان و رفع تنگ‌دستی مردم فقیر شد. در واقع، آزادی به نوعی در برابر ضرورت مسئله اجتماعی تسلیم شد.

جواد طباطبایی در کتاب «حکومت قانون در ایران»، ترجمان این دو شکل از انقلاب را به ترتیب در انقلاب مشروطه و انقلاب اسلامی می‌داند و معتقد است که در انقلاب اسلامی آزادی به محاق رفته و ذیل برابری قرار گرفته است: «مشروطیت ایران نظریه حکومت قانون و کوششی برای تأسیس آزادی و ایجاد نهادهای آن بود. مبانی نظری نهادهایی که جنبش مشروطه‌خواهی ایجاد کرد، مفهوم آزادی بود، اما انقلاب اسلامی از این حیث نظم مشروطیت را برهم زد که تقدم را به اصل برابری و عدالت خواهی می‌داد. جنبش مشروطه‌خواهی را از این حیث نمی‌توان مقدمه انقلاب اسلامی دانست که آن برای تأسیس آزادی بود، در حالی که شعار اصلی این عدالت‌خواهی بود.» (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۵۳۴-۵۳۶). حل مسئله اجتماعی، دولتی قدرت‌مند را می‌طلبد که مشکلات را به یک‌باره حل نماید و خوشبختی را برای سیه‌روزان به ارمغان آورد. بدین سبب است که انقلاب برای تحقق برابری، دولتی قدرت‌مند می‌زاید. توکویل پیش از این در توضیح نتایج انقلاب فرانسه گفته بود که انقلاب‌ها همواره دولت‌های قوی تری ایجاد می‌کنند (توکویل، ۱۳۸۶: ۳۶).

۱ هانا آرنِت تأکید می‌کند که به جای فقر باید از واژگان کمبود و سیه‌روزی استفاده کرد. در واقع این سیه‌روزی است که توده‌ها را به انقلاب کشانده است (آرنِت، ۱۳۶۱: ۹۴).

نتیجه‌گیری

ابداع توکویل در بحث انقلاب‌ها، تقسیم آن‌ها به دو مدل انقلاب‌های برای آزادی و برابری بود. وی در تحلیل انقلاب آمریکا به‌عنوان نمونه عالی «انقلاب برای آزادی»، به کشفی مهم نایل می‌آید و آن انقلاب دموکراتیکی یا به عبارت دیگر مفهوم برابری شرایط است. وی تحت تأثیر این انقلاب دموکراتیک اجتماعی، دست به کار تحلیل انقلاب فرانسه به عنوان نمونه عالی «انقلابی برای برابری» می‌زند. وی در تحلیل انقلاب فرانسه از عوامل مختلفی نام می‌برد؛ از جمله برابری شرایط به عنوان علت العلل انقلاب، سپس تمرکز فزاینده اداری در رژیم پیشین و تأثیرات فاجعه‌بار آن بر جدایی طبقات مختلف و در نهایت بررسی نقش کسانی که مکان پیدایش و وقوع انقلاب و صورتی را که این انقلاب به خود گرفت، تعیین نمودند. این افراد ادیبان و شاعران بودند. با اتکا به این دستگاه نظری، پژوهش پیش رو نشان داد که در عصر جدید چگونه ایده برابری در بین ایرانیان گسترش یافته و ذهن آن‌ها را درگیر خود کرده بود. این ایده، ابتدا با مواجهه ایرانیان با تمدن مدرن مطرح شد و سپس از طریق انقلاب مشروطه به تحولات اجتماعی راه یافت. در دوران پهلوی اول، با اصلاحات اجتماعی و اقتصادی در بطن جامعه نابرابر ایرانی حک شد و در نهایت، به دلیل عدم پاسخ‌گویی رژیم پهلوی دوم، به این احساسات چون آتش‌فشانی سهمگین فوران کرد. پدیده اصلاحات ارضی نقش بنیادینی در ایجاد این فوران بازی کرد؛ چراکه از یک سو، به ایرانیان وضعیت فرودست آن‌ها را یادآوری کرد و از سوی دیگر، به آن‌ها یاد داد که سیه‌روزی ذاتی نیست و قابل تغییر است. توسعه اقتصادی منجر به شکل‌گیری گروه‌های اجتماعی مختلفی شد که علاقه‌مند به مشارکت در اداره امور بودند، اما رژیم پیشین به دلیل ماهیت اقتدارگرای آن، از ایجاد نهادهایی برای پاسخ به درخواست مشارکت مردم بازماند.

آن بروکراسی که در دوران مدرن با ایجاد دولت مدرن در ایران ایجاد شد و گسترش یافت، متمرکز زاده شد و به صورت متمرکز به رژیم بعدی نیز انتقال یافت. توکویل بروکراسی متمرکز را تنها نهادی می‌دانست که با انقلاب از بین نرفته و به رژیم پس از انقلاب نیز راه یافته است. تمرکز اداری در ایران، در یک وضعیت تناقض‌آمیز، در عین حال که طبقات گوناگون را از هم دور می‌داشت، به شدت آن‌ها را به هم نزدیک کرده بود. تمرکز، همان‌گونه که توکویل یادآور شده بود، روح مدنی حاکم

بر اجتماع را از بین برده بود و چیزی جایگزین آن نکرده بود. همین تمرکز با از بین بردن خودگردانی‌های محلی از مشارکت گروه‌های مختلفی که به تازگی سر برآورده بودند، جلوگیری کرد. از طرف دیگر، شاعران و ادیبان ما نیز با ایجاد شور و شوق، پیام برابری از راه انقلاب را سر می‌دادند. فرجام سخن آن که انقلاب ایران هم‌چون نیای بزرگ انقلاب‌های مدرن، در بند ضرورت گرفتار شد و رسالت انقلاب‌ها که تلاش برای تأسیس آزادی است، ذیل ایده برابری قرار گرفت و تحت تأثیر حضور توده تهیدستان، به مسیر دیگری کشیده شد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

الف) منابع فارسی

- اسکاچپول، تدا. (۱۳۸۲). **دولت رانتیر و اسلام شیعی**، ترجمه محمدتقی دلفروز، تهران: فصلنامه مطالعات راهبردی، شماره ۱۹.
- آبراهامیان، پرواند. (۱۳۸۴). **ایران بین دو انقلاب**، ترجمه احمد گل محمدی و محمدابراهیم فتاحی ولیایی، تهران: نشر نی، چاپ یازدهم.
- آدمیت، فریدون. (۱۳۵۴). **فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران**، تهران: پیام.
- آرت، هانا. (۱۳۶۱). **انقلاب**، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: انتشارات خوارزمی، چاپ اول.
- آرون، ریمن. (۱۳۶۴). **مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی**، ترجمه باقر پرهام، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ اول.
- آل احمد، جلال. (۱۳۵۰). **کازنامه دوماهه هاروارد**، در **فردوسی ۲۱**، شماره ۱۰۲۳، ۴ مرداد.
- آل احمد، جلال. (۱۳۸۵). **غرب‌زدگی**، تهران: نشر خرم، چاپ اول.
- بروجردی، مهرزاد. (۱۳۸۷). **روشنفکران ایرانی و غرب: سرگذشت نافرجام بومی‌گرایی**، ترجمه جمشید شیرازی، تهران: نشر فرزانه، چاپ پنجم.
- بشیریه، حسین. (۱۳۸۰). **موانع توسعه سیاسی در ایران**، تهران: گام نو، چاپ اول.
- بشیریه، حسین. (۱۳۹۴). **ریشه‌های اجتماعی انقلاب ایران**، ترجمه علی اردستانی، تهران: نگاه معاصر، چاپ سوم.
- حسینی زاده، سیدمحمدعلی. (۱۳۸۶). **اسلام سیاسی در ایران**، قم: انتشارات دانشگاه مفید قم، چاپ اول.
- دوتوکویل، آلکسی. (۱۳۸۳). **تحلیل دموکراسی در آمریکا**، ترجمه رحمت اله مقدم مراغه‌ای، تهران: تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
- دوتوکویل، آلکسی. (۱۳۸۶). **انقلاب فرانسه و رژیم پیش از آن**، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات مروارید، چاپ سوم.

- سیدنتاپ، لری. (۱۳۷۴). توکویل، ترجمه حسن کامشاد، تهران: طرح نو، چاپ اول.
- شاکری، خسرو. (۱۳۸۴). پیشینه‌های اقتصادی-اجتماعی مشروطیت و انکشاف سوسیال دموکراسی در آن عهد، تهران: نشر اختران، چاپ اول.
- شریعتی، علی. (۱۳۶۰). حسین وارث آدم، مجموعه آثار، جلد ۱۹، تهران: قلم.
- صبوری، منوچهر. (۱۳۸۰). جامعه‌شناسی سازمان‌ها: بوروکراسی مدرن ایران، تهران: سخن، چاپ اول.
- طاهری، ابوالقاسم. (۱۳۷۰). حکومت‌های محلی و عدم تمرکز، تهران: قومس، چاپ اول.
- طباطبایی، سید جواد. (۱۳۸۶). تأملی درباره ایران: نظریه حکومت قانون در ایران، تبریز: ستوده، چاپ اول.
- فوکو، میشل. (۱۳۷۹). ایران روح جهان بی روح، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌نیده، تهران: نی.
- فوران، جان. (۱۳۷۷). مقاومت شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران از سال ۱۵۰۰ میلادی مطابق با ۸۷۹ شمسی تا انقلاب، ترجمه احمد تدین، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- قانع‌ی راد، محمد امین. (۱۳۸۷). توکویل و انقلاب‌های کاتولیکی: انقلاب فرانسه و انقلاب اسلامی ایران، مجله آیین، بهمن و اسفند ۱۳۸۷، شماره ۱۹-۲۰، صص ۱۴-۲۴.
- کدی، نیکی. (۱۳۸۶). ریشه‌های انقلاب ایران، مترجم: عبدالرحیم گواهی، تهران: علم، چاپ اول.
- میرسپاسی، علی. (۱۳۸۹). تأملی در مدرنیته ایرانی (بحثی درباره گفتمان‌های روشنفکری و سیاست مدرنیزاسیون در ایران)، ترجمه جلال توکلیان، تهران: طرح نو، چاپ سوم.
- میلانی، محسن. (۱۳۸۱). شکل‌گیری انقلاب اسلامی: از سلطنت پهلوی تا جمهوری اسلامی، تهران: گام نو، چاپ اول.
- نبوی، نگین. (۱۳۸۸). •، ترجمه حسن فشارکی، تهران: شیرازه، چاپ اول.
- نیسبت، رابرت الکساندر. (۱۳۹۳). سنت جامعه‌شناسی، ترجمه سیدحاجی ناصری و فرید حسینی مرام، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

وحدت، فرزین. (۱۳۹۰). *رویاریوی فکری ایران با مدرنیت*، ترجمه مهدی حقیقت خواه، تهران: ققنوس، چاپ سوم.
هانتیگتون. ساموئل. (۱۳۷۰). *سامان سیاسی در جوامع دستخوش دگرگونی*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: علم.

ب) منابع انگلیسی

Davies, James C. (1962). *Toward a Theory of Revolution*, **American Sociological Review**, Vol. 27, No. 1, pp. 5-19.

Drolet, Michael. (2003). *Tocqueville, democracy, and social reform*, London: Palgrave Macmillan.

Mansfield, Harvey. (2010). *Tocqueville, A Very Short Introduction*, New York: Oxford University Press.

