

نقش و عملکرد دین در «وضعیت انقلابی»

بررسی تطبیقی انقلاب فرانسه و ایران

علی‌رضا شجاعی‌زند

دین در «وضعیت انقلابی» موضوع مطالعه‌ای است که در آن نقش و عملکرد دین در دو تجربه انقلابی فرانسه و ایران مورد بررسی و مقایسه قرار می‌گیرد. مروری گذرا بر زمینه‌ها و روند شکل‌گیری انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه و جریان‌ات و حوادث متعاقب آن نشان می‌دهد که کلیسای کاتولیک و باور مسیحی به‌عنوان یکی از اجزای برپادارنده نظام حاکم و حافظ وضع موجود مورد تعرض و ادبار انقلابیون قرار داشت. به بیان دیگر، مسیحیت نه تنها هیچ نقشی در فرایند بسیج انقلابی فرانسه بازی نکرد، بلکه در مرحله رادیکالیزه شدن انقلاب بعضاً مواضع ضد مسیح نیز به خود گرفت. همین مسئله در انقلاب ایران صورت کاملاً متفاوتی یافت؛ تا جایی که دین با احراز موقعیت ایدئولوژیک توانست رهبری و سازماندهی بسیج انقلابی را نیز به عهده بگیرد و تجربه جدیدی را در سلسله انقلابات به ثبت برساند. از بررسی تطبیقی تجربه انقلابی فرانسه و ایران چنین به دست می‌آید که به‌جز عوامل و شرایط ساختاری تأثیرگذار، تفاوت‌های این دو انقلاب را اولاً در تمایزات آموزه‌ای اسلام و مسیحیت و ثانیاً در عملکرد گذشته و مواضع سیاسی - اجتماعی همان‌وقت متولیان این دو دین باید جست. کلید واژگان: انقلاب فرانسه، انقلاب ایران، وضعیت انقلابی، برهه انقلابی، بسیج انقلابی، بسیج توده‌ای، ایدئولوژی بسیج، رهبری بسیج، سازمان بسیج، توده‌وار، بی‌هنجاری.

مسئله اصلی این تحقیق بررسی وضع و عملکرد دین است در وضعیت انقلابی که با واکاوی و بازبینی برهه انقلابی فرانسه و ایران به‌عنوان دو مورد کاملاً مغایر دنبال خواهد شد. این تحقیق یک مطالعه توصیفی - تطبیقی است و با اتکا به شواهد عینی مستتر در گزارشات و نقل‌های

تاریخی و با استناد به ارزیابی‌های اجماعی نظریه‌پردازان، به تحلیل می‌نشیند. لذا نه به سراغ زمینه‌ها و عوامل بنیادی این حوادث خواهد رفت و نه به تبیین چرایی این اختلاف خواهد پرداخت. «نقش و عملکرد دین در وضعیت انقلابی»، تأملی است ابتدایی بر همین تغایر به ظاهر «بدیهی» که به جای نقض و در افکندن تردید در آن صرفاً به تفصیل و تکمیل وجوه ناگفته آن می‌پردازد.

بسیج انقلابی

در روند نضج‌گیری یک انقلاب، علل متعدد و شرایط پیچیده‌ای دخیل است و عوامل فراوانی باید گرد آید تا جامعه‌ای در آستانه «وضعیت انقلابی» قرار گیرد. تئوری‌های تبیین‌کننده چرایی وقوع انقلاب هرکدام از منظر و جنبه‌ای خاص به بررسی و توضیح برخی از همین عوامل سوق‌دهنده جامعه به وضعیتی که جز با راهکار انقلابی سامان نمی‌یابد پرداخته‌اند. به جز آن دسته از نظریه‌پردازانی که تبیین خویش از پدیده انقلاب را به اختصار برگزار کرده و از ورود تفصیلی به مرحله اخیر آن امتناع ورزیده‌اند، دیگر تئوری‌پردازان انقلاب، بالاجماع، به این حقیقت اذعان داشته‌اند که علت تامه و شرط کافی برای هر انقلابی تحقق «بسیج انقلابی» به کامل‌ترین صورت ممکن آن است. اهمیت این پدیده تا حدی است که شاید بتوان گفت هر انقلاب حقیقت و حقایقتش را از میزان توفیقاتش در تحقق بسیج انقلابی و به‌ثمرسانی آن می‌گیرد. این مسئله هم مؤیدات تجربی و هم براهین نظری قابل توجهی دارد. شکل‌گیری بسیج توده‌ای یا انقلابی در عین حال دشوارترین مرحله یک انقلاب است و با این‌که به آخرین مراحل از یک فرایند بسیار پیچیده و طولانی مربوط می‌شود، اما به دلیل نقش تمام‌کننده و مؤثرش در به‌ثمر رساندن تمامی اقتضائات انباشته شده در نقطه اشتعال، اهمیتی افزون‌تر از هریک از عوامل وقوع در مراحل مختلف پیدا کرده است؛ تا جایی‌که کندی و کاستی در آن همواره تعیین‌کننده تحقق یا عدم تحقق انقلابات به‌شمار رفته است. فراوانند انقلابات عظیمی که به حسب تئوری‌های تبیین‌کننده، تمامی شرایط و عوامل وقوع آن‌ها فراهم بوده، اما به دلیل عدم شکل‌گیری مشارکت توده‌ای و یا بروز ضعف و نقصان در آن، به ثمر نرسیده‌اند و لحظه دلنشین پیروزی را درک نکرده‌اند. اهمیت مشارکت گسترده توده‌ای و شکل‌گیری بسیج انقلابی به‌عنوان یک شرط اساسی و مرحله‌ای ضروری برای انقلاب چندان است که در صورت فقدان یا نقصان در آن، یا انقلابی به وقوع نمی‌پیوندد و یا در صورت تحقق وضع و ماهیت یک انقلاب واقعی را پیدا نخواهد کرد. این ویژگی را نظریه‌پردازان وجه ممیزة اساسی انقلاب واقعی یا کودتا و انقلابات کاخی دانسته‌اند (گیدنز، ۱۳۷۳: ۶۵۲؛ بشیریه، ۱۳۷۴: ۶).

همین دو ویژگی، یعنی اهمیت و تعیین‌کنندگی از یک‌سو و عمومیت و ناگزیری بسیج از سوی دیگر، آن را به محور مناسبی برای مطالعات مقایسه‌ای میان انقلابات پیروز بدل ساخته است. بسامدی بسیج انقلابی و عملکرد درست و کامل آن منوط به کمال و کارآمدی اجزای آن است. برای بسیج انقلابی سه جزء اصلی، که مکمل و مقوم یکدیگرند، برشمرده شده است: «ایدئولوژی»، «رهبری» و «سازمان». بررسی مقایسه‌ای ما از فرایند شکل‌گیری بسیج انقلابی در انقلاب فرانسه و ایران بر روی همین اجزای متشکله صورت می‌گیرد.

انقلاب فرانسه

پاریس در آستانه انقلاب پرجمعیت‌ترین شهر و فرانسه نیز پرجمعیت‌ترین کشور اروپایی به‌جز روسیه است^۱ و با این‌که در چند دهه منتهی به انقلاب مهد پرورش اندیشه‌های روشنگری بوده و به همین‌رو توجهات فراوانی را به‌سوی خویش جلب کرده است، مع‌الوصف به‌عنوان یک قدرت اروپایی، در حال زوال به‌نظر می‌رسد. توکویل همین ضعف اقتدار و بروز نابسامانی و خلل در نظام اجتماعی کهن پس از لویی چهاردهم را عامل اساسی افزایش مطالبات و گسترش اعتراضات بر علیه ساختار موجود می‌داند. او می‌گوید: «برخلاف تصور، همیشه چنین نبوده که انقلاب‌ها در زمان وخیم‌تر شدن اوضاع پیش آمده باشد، بلکه غالباً هنگامی رخ داده‌اند که مردم پس از تحمل دیرزمان یک حکومت ستمگر یک‌باره دریافته‌اند که حکومت فشارش را تخفیف داده و قصد بهبود اوضاع را دارد (۱۳۶۵: ۳۲۴). آن چیزی که طبقه سوم فرانسه را به انقلاب و اعتراض واداشت نه وجود باصلابت نظام فئودالی و سخت‌گیری‌های حکومت مطلقه، بلکه ضعیف شدن آن دو و در عین حال باقی ماندن امتیازاتی به نفع اشراف، اربابان فئودالی و کشیش‌ها بود. توکویل با نشان دادن شواهدی از بهبود نسبی وضع روستاییان، کاهش فشارهای سیاسی و تبعیض مالیاتی، کم شدن شکاف‌های عمیق میان ایالت‌ها، طبقات و اقشار، مدعی است که علت‌العلل انقلاب فرانسه را نه در ساخت فئودالی و طبقاتی و نه در حکومت مطلقه پادشاهی، بلکه در بالا رفتن سریع سطح مطالبات طبقه سوم خصوصاً اقشار فرادست آن، یعنی بورژوازی نوپا از یک‌سو و بی‌میلی و گندذهنی اشراف و روحانیون در درک شرایط جدید در سوی دیگر دید (همان: ۵۹-۷۶).

شخص لویی شانزدهم از سه حیث مهم‌ترین عامل شتاب‌زای انقلاب فرانسه بود: یک، از

۱. براساس آمارهای تخمینی، فرانسه در سال وقوع انقلاب، ۲۵ میلیون نفر و پاریس ۶۵۰ هزار نفر نفوس داشته‌اند. جمعیت شهری فرانسه در این ایام با احتساب مناطق بیش از ۲۰۰۰ نفر، تنها ۱۶٪ کل جمعیت است. (نگاه کنید به: دورانت، ۱۳۷۰، ج. ۱۱: ۳ و سوبول، ۱۳۷۰، ج. ۱: ۴۵).

حیث پیروی نکردن از رویه مطلقه حکومت‌داری اخلاقی، خصوصاً لویی چهاردهم؛ دو، به دلیل دست زدن به اصلاحات گسترده (دورانت، ۱۳۷۰، ج. ۱۱: ۱۲-۱۵ و توکویل، ۱۳۶۵). و بالأخره، عملی ساختن توصیه نیکو در بازگشایی مجلس طبقات^۱ پس از تعطیلی ۱۷۵ ساله آن (مانفرد، ۱۳۶۶، ج. ۱: ۲۵۸ و...) نیکو وزیر دارایی سوئسی دربار فرانسه می‌خواست با اخذ برخی مجوزهای مالیاتی مشکلات مالی فرانسه را که به دلیل هزینه‌های سرسام‌آور خانواده سلطنتی و مخارج جنگ‌های بی‌حاصل به نقطه بحرانی رسیده بود برطرف نماید؛ لیکن نه او نه لویی و نه مخالفان آن‌ها که از این فرصت حداکثر استفاده را بردند، نمی‌دانستند که این تصمیم به علت بی‌آمدهای ناخواسته آن به نقطه عطف مهم و سرنوشت‌سازی در تاریخ فرانسه بدل خواهد شد. فراهم آوردن این موقعیت توسط لویی، آن‌هم در شرایطی که به دلیل بهبود نسبی اوضاع سطح مطالبات و انتظارات عمومی به بالاتر از امکانات و مقدرات حکومت رسیده بود، زمینه تشدید اعتراضات و ابراز علنی‌تر مخالفت با نظام کهن را از همه سو به وجود آورد.

طبقه سوم که علاوه بر فرصت مشارکت در برخی تصمیم‌سازی‌های مالی و مالیاتی امتیاز دو برابر شدن تعداد نمایندگان را نیز به دست آورده بود^۲، به دنبال آن بود تا از این فرصت و امتیاز برای تصویب قوانینی به نفع خویش حداکثر بهره‌برداری را بنماید؛ لذا تلاش نمود تا مجلس طبقات را به مجلس ملی بدل سازد (سوبول، ۱۳۵۷: ۱۹۳) و قوانین را به جای رأی‌گیری طبقاتی، با رأی فردی نمایندگان ملت به تصویب برساند؛ این در حالی بود که پادشاه و نجبا بر تشکیل جلسات جداگانه طبقات و رأی‌گیری طبقاتی به روش پیشین تأکید داشتند. دورانت طرح همین قبیل مطالبات را از سوی نمایندگان طبقه سوم که خود را نمایندگان واقعی همه ملت فرانسه^۳ می‌دانستند سرآغاز انقلاب فرانسه دانسته است (همان: ۲۰) و بعضی دیگر از آن به عنوان

1. Etajeros

۲. مجلس طبقات که تنها وظیفه‌اش تأمین نیازهای مالی سلطنت از طریق تعیین و تنظیم نرخ و میزان مالیات‌ها بود، در ۴ مه ۱۷۸۸ با ۶۲۱ نماینده طبقه سوم، ۲۸۵ نماینده طبقه اشراف و ۳۰۸ نماینده طبقه روحانی در هتل دمنوپلیزیر پاریس افتتاح شد. این در حالی بود که آخرین مجلس در عهد لویی چهاردهم با تعداد مساوی نمایندگان هر سه طبقه برگزار گردیده بود (نگاه کنید به دورانت، ۱۳۷۰، ج. ۱۱: ۱۴-۱۶؛ مانفرد، ۱۳۶۶: ۱۴۲ و سوبول ۱۳۵۷: ۷-۱۷۴).

۳. سپس از ایدئولوگ‌های انقلاب فرانسه در همین ایام در باشگاه برتون چنین عنوان می‌کند که از ۲۵ میلیون نفوس فرانسوی بیش از ۲۴ میلیون نفر آنان، جزء طبقه سوم هستند؛ پس چرا باید نمایندگان آنان در سخن گفتن از جانب ملت فرانسه، تردید به خود راه دهند. (نگاه کنید به: دورانت، ۱۳۷۰، ج. ۱۱: ۲۰).

«انقلاب نهادی-حقوقی»^۱ یاد کرده‌اند. دو روز بعد، پادشاه برای مقابله با این حرکت دستور بستن درهای محل تشکیل جلسات مجلس را داد. نمایندگان طبقه سوم، نگران از تعطیلی مجدد مجلس، در زمین تنیس مجاور هتل اجتماع کردند و طی سوگندنامه‌ای برای اتحاد هم‌قسم شدند که تا رسیدن به یک قانون اساسی برای فرانسه از پا نشینند. بدین سان طی کمتر از پنجاه روز، سطح مطالبات از مجلس طبقات به مجلس ملی و سپس به مجلس مؤسسان ارتقا پیدا کرد. شاه ناگزیر به رفع مانع از مجلس شد، لیکن با سخنان شدیدالحن فرستاده او در اولین جلسه آن واکنش‌های نمایندگان را تشدید کرد و سرآخر ناگزیر به تمکین در برابر خواست معترضان شد. عقب‌نشینی‌های لویی و سخترانی‌های محرک نمایندگان در مجلس مسیر مخالفت‌ها را از جمع سرآمدان به میان مردم پاریس و از خطابه‌های شفاهی و مقاومت‌های نشسته به سوی اقدامات عملی و قیام خیابانی کشاند. در فاصله بیست روزه میان تحرکات نمایندگان تا حرکت مردم به سوی زندان باستیل، اقدام مهم و در عین حال مسالمت‌آمیز خلع شورای سلطنتی شهرداری پاریس و تعیین شورای جدید توسط نمایندگان بخش‌های شهر صورت گرفت که نمایانگر خارج شدن کنترل اوضاع از دست حکومت و جرئت پیدا کردن مردم در دست زدن به این قبیل اقدامات بود.

حرکت خیابانی مردم از کافه دوفوا با سخترانی دمون درباره حمله قریب‌الوقوع قوای بیگانه به پایتخت آغاز شد، و طی دو روز پس از به دست آوردن تعداد قابل توجهی سلاح از محل ساختمان شهرداری (هتل دوویل) و بیمارستان نظامیان، در روز سوم، به سمت زندان باستیل روانه شد. دوران می‌گوید حمله به زندان که در آن زمان تنها هفت زندانی در آن محبوس بود، بیشتر با انگیزه دستیابی به باروت بوده است و نه لزوماً به‌عنوان سمبل استبداد (۱۳۷۰، ج. ۲۳:۱۱). نخستین خون‌ها به پای نهال انقلاب از سربازان محافظ قلعه باستیل و فرمانده آنان که حتی سعی بر کنار آمدن با شورشیان داشت ریخته شد. هیجان توده‌ای انقلاب در این اقدام اولین زهرچشم انقلابی خود را نشان داد تا عزم راسخ توده به‌پاخاسته در نیل به پیروزی را هرچه جدی‌تر نشان دهد. انقلاب در این مرحله تنها به کشاندن پادشاه از ورسای به پاریس و نشان دادن نوار سه رنگ بر تارک کلاه او اکتفا کرد. ماه‌های اوت و سپتامبر با هرج و مرج و آشوب سراسری بر علیه طبقات صاحب امتیاز از یک‌سو و قحطی نان و غلات از سوی دیگر همراه بود. کمیاب شدن نان در پایتخت توده‌های آماده بسیج را برانگیخت تا اقدام مستقیم دیگری را بر علیه پادشاه

۱. «انقلاب نهادی-حقوقی»، تعبیری است از وول برای جدا کردن آن از دو «انقلاب شهری-اداری» و «انقلاب دهقانی» سوپول همان را «انقلاب قضایی» نامیده است. (نگاه کنید به میشل ۱۳۷۸: ۲۸-۳۳ و سوپول، همان: ۱۷۳-۱۹۶).

صورت دهند. اجتماع مردم پاریس در پنجم و ششم اکتبر و حرکت به سمت ورسای با زد و خورد منجر به کشته شدن یک نانو و یک کارمند شهرداری بر سر نان و سپس با تحریک مارا آغاز شد. البته زمینه‌های تحریک‌کننده دیگری هم در کاخ و در مجلس وجود داشت (مانفرد ۱۳۶۶: ۲۲-۲۳). جمعیت هشت‌هزار نفری پاریس مقابله خونینی با محافظان ورسای پیدا نکرد؛ اما شاه را مجبور نمود تا به پاریس آید و در قصر تویلری اقامت گزیند. با تصویب اولین قانون اساسی که ضمن صحنه‌گذاری بر سلطنت موروثی، قدرت مطلقه پادشاه را به میزان زیادی محدود می‌ساخت، برهه انقلابی نیز به پایان خویش رسید؛ هرچند التهابات انقلابی لاف‌ل تا سه سال بعد ادامه پیدا کرد.

طول دوره انقلابی در انقلاب فرانسه بسیار کوتاه بود و قوای پشتیبان رژیم پیشین بسیار سریع از صحنه کنار نشست؛ اما اوضاع انقلابی به دلیل اختلافات درونی نیروهای مخالف و مماشات با دستگاه سلطنت و هواداران و پشتیبانان آن همچنان ادامه پیدا کرد. بسیج توده‌ای مردم، چه در برهه انقلابی و چه در دوران التهابات پس از آن، خصوصاً در مقطع حکومت کنوانسیون، به کرات صورت گرفت؛ لیکن نمی‌توان برای آن در تمام مراحل ماهیت یکسانی قائل شد. لذا در بررسی تفصیلی‌تر فرایند بسیج، آن‌ها را در دو مقطع از هم تفکیک خواهیم کرد.

بسیج انقلابی فرانسه

شورش ۱۴ ژوئیه ۱۷۸۹ پاریس نه اولین حرکت جمعی مخالفان و معترضان بود و نه حتی گسترده‌ترین آن‌ها. فرانسه در طی سالیان حکومت بوربون‌ها، خصوصاً در دوره جانشینان لویی چهارده، قیام‌های متعددی از سوی دهقانان و تهیدستان شهری به خود دیده بود؛ اما در هیچ‌یک از آن‌ها شرایط کافی برای فروپاشی نظام مطلقه و نیل به نقطه پیروزی فراهم نیامده بود. لذا با این‌که تجربه بسیج و خیزش مردمی در قیام‌های پیش از ژوئیه ۸۹ نیز وجود داشته است و هرکدام تأثیراتی را از خود در تاریخ تحولات فرانسه باقی گذارده‌اند، اما از موضوع بررسی ما خارج می‌باشند؛ چراکه اولاً اطلاعات کافی از ماهیت، عناصر و چگونگی شکل‌گیری و عملکرد آن‌ها در اختیار نداریم و ثانیاً به دلیل سرکوب و ناکامی در نیل به پیروزی نمی‌توان از آن‌ها به‌عنوان بسیج انقلابی یاد کرد؛ هرچند با نزدیک‌تر شدن به زمان وقوع انقلاب شباهت‌های بیشتری با بسیج انقلابی مورد نظر این تحقیق پیدا کرده‌اند.

انقلاب فرانسه را برخی تحلیل‌گران حداقل به دو انقلاب معتدل و افراطی که به لحاظ زمانی

متعاقب هم قرار داشته‌اند تقسیم کرده‌اند^۱ (ون کلی، ۱۹۶۶: ۱ و سوبول ۱۳۵۷: ۱۶۹-۱۷۱). بر این اساس، لاقبل دو فرایند بسیج در آن رخ داده است که لازم است در این بررسی به هر دوی آن‌ها نظر شود. بسیج انقلابی نخست به خیزش‌های ژوئیه تا اکتبر سال پیروزی محدود می‌شود؛ اما بسیج انقلابی دوم تقریباً تمام طول دوره حکومت انقلابی کنوانسیون را که همزمان در دو جبهه داخلی و خارجی در حال نبرد بود در بر می‌گیرد؛ هرچند در اطلاق عنوان بسیج انقلابی بر آن به دلیل قرار گرفتن در نقطه پس از پیروزی و حتی پس از لغو سلطنت محل تردید است. با این حال، به دلیل آن‌که کوتاهی طول دوره نخست فرصت چندانی برای ظهور و خودنمایی بسیج انقلابی فراهم نیاورد و لاجرم فرایند طبیعی آن به پس از این مرحله منتقل گردید، بررسی پدیده بسیج در مرحله دوم و یا به تعبیر و نکللی در انقلاب رادیکال را نیز ضروری تشخیص دادیم.

بسیج انقلابی دوره نخست در دو حادثه پاریس خود را نمایان ساخت و جلوه‌هایی نیز در ایالات داشت. صحنه نخست مربوط به خیزش سه روزه مردم پاریس بود که به تسخیر و تخریب زندان باستیل منجر گردید. صحنه دوم، حرکت جمعیت هشت‌هزار نفری پاریس به سمت قصر ورسای در ۱۶ کیلومتری پایتخت برای رساندن صدای اعتراض خویش از بابت کمبود نان و گرانی غلات به گوش لویی و البته خنثی کردن توطئه‌هایی که در ورسای بر علیه پاریس در شرف وقوع بود. در فاصله این دو حرکت چشمگیر و گسترده، پاریس و ایالت‌های دیگر نیز شاهد شورش‌های فراوانی بودند، اما هیچ‌کدام در اندازه‌های این دو حرکت ظاهر نشدند و یا به نتایج قابل اعتنایی دست نیافتند. توده بسیج شده در این مقطع و حتی در مقطع بعدی، در پاریس و در ایالات، کسی جز ائتشار فرودست اجتماعی، یعنی دهقانان و مردمان عادی و فقیر شهرها^۲ نبود. حزم و احتیاط بورژواهای طبقه سوم به آن‌ها اجازه نمی‌داد که جز در مجلس و پارلمان‌ها (مانفرد، ۱۳۶۶: ۳۴۶ و سوبول، ۱۳۵۷: ۱۹-۲۱) و احیاناً میادین جنگی خطابه‌ای و در محافل ادبی و هنری نخبه‌گرایانه، در صحنه دیگری به نفع انقلاب حضور یابند؛

۱. سوبول از دو انقلاب بورژوازی و مردمی یاد کرده که از نظر او اولی، آزادی‌خواهانه و ضد اشرافیت و دومی، عدالت‌جویانه و ضد سلطنت بوده است. ژرژ لفور، متخصص انقلاب فرانسه نیز این انقلاب را به سه انقلاب اشرافی، بورژوازی و دهقانی تقسیم کرده است. دیگران با برهه‌شناسی‌های متفاوت، از برآمدن چند انقلاب از درون انقلاب فرانسه یاد کرده‌اند؛ مثل وول. اما مؤلفین کتاب تاریخ فرانسه اعتقادی به این انقلاب‌های پشت هم ندارند و معتقدند که انقلاب فرانسه با تمام تضادها و کشمکش‌های درونی دست به دست شدن‌های متوالی‌اش، یک انقلاب واحد بوده است (نگاه کنید به سوبول، ۱۳۵۷: ۱۱۰؛ وول، ۱۳۷۸: ۲۸-۳۳ و مانفرد، ۱۳۶۶، ج. ۲: ۱۲).

2. Polebeian

خصوصاً که مَنیش اشرافی‌پسند آنان آمیزش با افشار تهیدست را برنمی‌تافت؛ اگرچه هنوز هم طبقه با ایشان به‌شمار می‌آمدند.

حاد بودن اختلافات و منازعات درونی انقلابیون و روند تدریجی رادیکال شدن مطالبات و دست به دست شدن قدرت و حکومت در فواصل کوتاه، التهابات و حالت نیمه بسیج را تا خاتمه کار روبسیپر در نهم ماه ترمیدور و پس از آن در مردم همچنان حفظ کرد. از این رو با در نظر گرفتن برخی ملاحظات، شاید بتوان این روند دنباله‌دار را در نقطه عزل و دستگیری لویی و همسرش، که هیجانات انقلابی مجدداً به اوج خود رسید، سرآغاز بسیج انقلابی مرحله دوم قلمداد کرد.

در طول مدت یک‌ساله که لویی اقتدار مطلقه‌اش را از دست داد و براساس قانون اساسی مصوب مجلس مؤسسان، پادشاه مشروطه گردید، چندان هم بیکار نبود. او ضمن مقاومت در برابر برخی مصوبات مجلس قانون‌گذاری، مثل قطع مستمری کشیش‌ها و راهبه‌های سوگند نخورده به «اساسنامه مدنی کشیشان»، تماس خود را با قوای ضدانقلابی مهاجران در کولبتس و سلاطین پروس، روسیه، اسپانیا، سوئد و اتریش-هنگری حفظ کرده و از آن‌ها درخواست می‌نمود تا برای بازیابی اقتدار سلطنت او را یاری نمایند. به‌علاوه تلاش ناموفق او برای فرار از پایتخت در ۲۱ ژوئن ۱۷۹۱، نگرانی‌ها را از بابت نیات توطئه‌گرانه شاه بیش از پیش افزایش داد. بیست ژوئن سال بعد، اجتماع جمعیت هیجان‌زده در مقابل قصر توپلری و طرح اعتراضات رو در رو با لویی به دلیل امضا نکردن فرمان ضدکشیشان، مقدمه حرکت گسترده‌تری شد که بر اثر جدی شدن تهدیدات قوای خارجی و مهاجران، در ۱۰ اوت ۱۷۹۲ شکل گرفت و در آن آشکارا انقراض سلطنت و تشکیل جمهوری درخواست گردید. دورانت، این جمعیت یورش آورده با انواع سلاح به سمت قصر را ۹۰۰۰ نفر ذکر کرده است (۱۳۷۰، ج. ۱۱: ۵۱) و گفته شده است که به‌مثابه یک قیام ملی به سراسر کشور نیز انتشار پیدا کرد (سوویل، ۱۳۵۷: ۳۶۳). مقاومت محافظان سویسی قصر باعث کشته شدن بیش از یکصد زن و مرد گردید و متقابلاً به قتل و غارت بیشتر دامن زد. در این هیجانات حتی تعدادی از نمایندگان مجلس مقنن که جلساتشان در تماشاخانه قصر برپا می‌شد نیز به قتل رسیدند (همان: ۵۱-۵۲). سرانجام شاه دستگیر و به همراه خانواده‌اش در صومعه تامپل زندانی شد. به‌جز این، دوبار دیگر مردم فرائسه حالتی از بسیج توده‌ای به خود گرفتند. هر دو خیزش در دوره حکومت کنوانسیون و کمیته نجات ملی اتفاق افتاد و طبعاً با تحریک و هدایت ژاکوبین‌ها که با رادیکال شدن اوضاع از رقبای خویش پیشی گرفته بودند صورت گرفت. حرکت اول شورش ۳۱ مه تا ۲ ژوئن ۱۷۹۳ بود که در آن مردم هوادار ژاکوبین‌های افراطی (مونتانیارها)، برای خارج کردن ژیروندن‌های محافظه‌کار و حامی

بورژوازی از کنوانسیون به صحنه آمده بودند. دوران، تعداد جمعیت مسلحی که کنوانسیون را در دوم ژوئن محاصره کرده بودند، هشتاد هزار نفر نگاشته است (۱۳۷۰، ج. ۱۱: ۷۳) لُفور، این حرکت را انقلاب فی‌نفسه نامیده است (مانفرد، ۱۳۶۶، ج. ۲-۱۲) و دوران آن را پیروزی موقت پرولتاریا بر بورژوازی (همان، ج. ۱۱: ۷۳).

بسیج قوای مردمی به منظور مقابله با تهدیدات مستقیم خارجی را شاید نتوان به‌درستی تحت‌عنوان بسیج انقلابی محسوب کرد؛ اما گستردگی شگفتی‌برانگیز آن را نیز نمی‌توان بیرون از قدرت بسیج‌گر انقلاب تبیین نمود. فرمان بسیج عمومی که همهٔ فرانسویان را تا زمان بیرون راندن دشمن از سرزمین جمهوری در خدمت ارتش قرار می‌داد، در مدت کوتاهی، بالغ بر ۵۰,۰۰۰ سرباز آمادهٔ رزم‌گرد آورد و در اختیار کمیتهٔ نجات ملی قرار داد. در بهار سال ۱۷۹۴ این تعداد به ۶۰۰,۰۰۰ مرد مسلح افزون گردید که با احتساب نیروهای ذخیره به حدود ۱,۲۰۰,۰۰۰ نفر می‌رسید (مانفرد، ۱۳۶۶، ج. ۲: ۵۰-۵۴). دورهٔ کنوانسیون ژاکوبینی را از حیث کمیت و گستردگی جمعیت بسیج شده باید از برجسته‌ترین دوران انقلاب فرانسه دانست.

ایدئولوژی بسیج: ایدئولوژی انقلاب فرانسه را نه در خواسته‌های مردم به‌پاخاسته که بسیار ساده و صریح، کاهش شکاف‌های طبقاتی و فشارهای مالیاتی را مطالبه می‌نمودند؛ بلکه در محتوای خطابه‌های ایراد شده در مجلس طبقات، در بحث‌ها و نمایش‌های محافل ادبی و هنری و باشگاه‌های سیاسی و به‌طور کلی در محافل روشنفکری آن باید جست. فضای روشنفکری فرانسه در این دوره به‌شدت متأثر از اجوای روشنگری دو سه دههٔ پیش بود. در عین حال باید اذعان نمود که برخلاف تصور شایع، جریان روشنگری و فضای باز اندیشه‌ای نیمهٔ قرن میلغ و مروج ایدئولوژی واحد و یک‌دستی نیز نبود. از دل این برههٔ زایندهٔ تاریخ تفکر فرانسه، آرمان‌های متفاوتی سر برآورد که جز مخالفت با ساختار مطلقهٔ حکومت و بقایای قرون وسطایی مسیحیت و نظام فئودالی پوسیده هیچ اشتراک و اجماع نظری با یکدیگر نداشتند و با این‌که آرائشان پشتوانهٔ ایدئولوژیک انقلاب گردید، صراحتاً از هیچ ایده و تصور انقلابی حمایت نمی‌کردند (مانفرد، ۱۳۶۶، ج. ۱: ۳۶۹ و دوران، ۱۳۷۰، ج. ۹: ۸۶۰ و ج. ۱۱: ۸). اگر از گرایش‌های کم‌اثرتر کسانی چون مورلی و مابلی که بعدها در چهرهٔ کسانی چون بابوف و آنتوگودار و جریان‌ها را ادامه پیدا کرد درگذریم؛ اصلی‌ترین تمایلات برآمده از جریان روشنگری را باید در آرای منتسکیو و «حکومت اشرافی» مطلوب او، در آرای ولتر و فیزیوکرات‌ها با تصویری که از «استبداد مصلح» داشتند و بالأخره در گرایش دموکراتیک و توتالیتو «ارادهٔ عمومی» روسو جست و جو کرد. پیروان این‌ها در فرایند صف‌بندی‌های سیاسی سه جناح اصلی راست، میانه و چپ انقلاب را تشکیل دادند. نگرانی‌های اشراف خواهان تغییر وضع موجود به نارضایتی از

دیوان سالاری تمرکزگرا و تعطیلی پارلمان‌ها و احیاناً مجلس طبقات محدود می‌شد. آن‌ها به سرعت با مسائلی که در مجلس طبقات دربارهٔ چگونگی رأی‌گیری - فردی یا طبقه‌ای - بروز کرد و نهایتاً به نفع طبقهٔ سوم تمام شد از عرصهٔ سیاسی کنار گذاشته شدند. بعدها بقایای آن‌ها در گرایش راست جناح میانه موسوم به فویان‌ها خود را نشان داد و تا زمان تشکیل جمهوری و به قدرت رسیدن کنوانسیون به حیات خویش ادامه داد. جناح میانهٔ انقلاب، یعنی ژیروندن‌ها، طیف بسیار گسترده‌ای بودند که از اشراف انقلابی نظیر لافایت و بارناو تا مشروطه‌طلبان مدافع لویی و جمهوری خواهان میانه‌رو نظیر میرابو را در خود جمع داشت. این گستره، نظیر مشرب سیاسی و فکری ولتر بس وسیع و متنوع می‌نمود. جناح چپ که مثل دیگر جناح‌ها در درون متکثر و متدرج بود، به لحاظ گرایش‌ات ایدئولوژیک و آرمان‌های انقلابی بیشتر تحت تأثیر سوسیالیست‌های روشنگر نظیر هلوسوس، هولباخ و دالامبر از یک سو و روسو از سوی دیگر قرار داشت (سویول، ۱۳۷۰: ۱۰۳-۱۰۴).

پدیده‌ای که باعث شده تا برخی از تحلیل‌گران انقلاب فرانسه بعضاً سخن از سه انقلاب متوالی در فاصلهٔ میان ژوئیهٔ ۸۹ تا ژوئن ۹۳ برانند، ناظر به فراز و فرود همین سه جناح و ایدئولوژی‌های پشتیبان آنان بوده است. بریتون با همین الگو، سیر تصفیه حساب‌ها از راست به میانه و از آن به چپ در انقلابات دیگر پیگیری کرده است و حتی آن را در سیر تصفیه حساب‌های درونی جناح چپ، یعنی ژاکوبین‌ها نیز نشان داده است (۱۳۷۶: ۱۹۴-۱۹۷). بوری این برهه‌شناسی را با تأمل در مناسبات میان کاتولیسیم و دولت‌های پس از انقلاب مورد بررسی قرار داده است. او می‌گوید دولت وقت (کنوانسیون) در جمهوری اول، ضدکاتولیک بود و قدرت پاپ را به هیچ‌وجه به رسمیت نمی‌شناخت. در این سال‌ها (۱۷۹۲-۱۷۹۵) تقریباً مذهب روسویی ترویج می‌شد و انتخاب اسقف کلیساهای رسمی نیز به‌عهدهٔ مردم هر ایالت سپرده شده بود. در دورهٔ جمهوری دوم (دورهٔ هیئت مدیره و کنسول‌ها)، سیاست دولت مبتنی بر ایجاد و حفظ توازن میان فریق مختلف و جلوگیری از تفوق یکی بر دیگری بود؛ لذا در عین حمایت از فریق غیر کاتولیک، کاتولیک‌ها همچنان در فشار قرار داشتند. دورهٔ سوم با ظهور اقتدار ناپلئونی آغاز می‌شود. او ضمن رعایت نسبی تساهل دینی تلاش کرد تا روابط دولت فرانسه را با پاپ بهبود بخشد و حقوق و اختیارات روحانیون کاتولیک را مجدداً به آن‌ها بازگرداند (۱۳۲۹: ۷۳-۷۴). برهه‌شناسی بوری نیز با این‌که به خارج از محدودهٔ بحث ما رفته است، نشان می‌دهد که با زوال فضا و موقعیت انقلابی و گردش به راست، روابط دولت‌های انقلابی با دین و کاتولیسیم نیز بهبود یافته و به سمت تفاهم و مدارای بیشتر پیش رفته است. وضع به‌شدت متکثر ایدئولوژی‌های رقیب در انقلاب فرانسه، در یک نقطه به هم می‌رسد و

سامان می‌یابد و آن مخالفت با حکومت مطلقه فردی، کاتولیسیسم و مسیحیت متصلب قرون وسطایی و نظام پوسیده فئودالی است. شدت مخالفت انقلابیون با کلیسا و مسیحیت را علاوه بر مواضع غیر دینی روشنگری و تأثیراتی که از فضای فکری-سیاسی انگلستان پذیرفته بودند باید در پیوند تاریخی و استراتژیک کلیسا با فئودالیسم از یک سو و با دربار بورژوازی از سوی دیگر جست. توکویل هم اعتقاد داشت که کلیسا بیش از هر چیز چوب حمایت اخلاقی‌اش از دولت و حمایت شدن از سوی دولت را خورد (۱۳۶۵: ۲۷۵). این البته به جز عملکرد سوء و موقعیت رشک‌برانگیز روحانیون به‌عنوان یکی از دو طبقه ممتاز و حکومت‌گر بوده است که آن‌ها را هدف حملات انقلابی دهقانان و هم‌پیمانان شهری آن‌ها قرار می‌داد. برخلاف نظر ون‌کلی که تلاش دارد انقلاب فرانسه را واجد انگیزه و ریشه‌های دینی معرفی نماید و منازعه انقلابی را به اختلافات مذهبی درون جامعه فرانسه تقلیل دهد، شواهد و قرائن فراوانی وجود دارد که نشان می‌دهد نه تنها مسیحیت، کلیسا و روحانیون کمترین نقشی در بسیج انقلابی دوره نخست و به طریق اولی در دوره رادیکالی شده دوم ایفا نکردند؛ بلکه بعضاً در موضع و موقعیت ضدیت با حرکت انقلابی مردم نیز قرار داشته‌اند.

دوران با اشاره به شاخص‌هایی نظیر کاهش اعضای فرق مذهبی و محافل رهبانی، خلوت شدن کلیساها و گرایش روستاییان به سمت خرافات کفرآمیز و افزایش مفاسد اخلاقی، مدعی است که وضع دین و دین‌داری در دو دهه منتهی به انقلاب در حال افول بوده است (۱۳۷۰، ج. ۹: ۸۶۴-۸۶۵ و ج. ۱۱: ۳-۴). محبوبیتی که اصحاب روشنگری و چهره بارز آن، یعنی ولتر، در میان طبقه متوسط، نجبا و درباریان داشت و استقبالی که از تماشاخانه‌ها و محافل ادبی به‌رغم مخالفت کلیسا با آن‌ها می‌شد، همه به نحوی بر ادعای دوران صحنه می‌گذارند. مواضع غیر دینی و ضدکلیسایی انقلاب را علاوه بر تخریب کلیساها و صومعه‌ها به همراه قصرها در بحبوحه انقلابی (۱۳۷۰، ج. ۱۱: ۲۸) از طریق برخی از حرکات و اقدامات بلافاصله پس از پیروزی نیز می‌توان استنباط کرد. به‌عنوان مثال، رواج چشمگیر هنر موسیقی و تئاتر (همان: ۱۷۶-۱۷۷)؛ به تصویب رساندن پیشنهاد ملی کردن اموال کلیسا؛ تصویب اساسنامه مدنی روحانیون که آن‌ها را حقوق‌بگیر دولت می‌کرد؛ بستن صومعه‌ها و مرخص کردن راهب‌ها؛ انتخابی کردن تعیین اسقف‌ها و آزادی مذهبی پروتستان‌ها و یهودی‌ها و تحت تعقیب قرار دادن

۱. برای درک آجوائی ضدکلیسایی این دوره، کافیست بدانیم که پیشنهاددهنده این طرح در مجلس طبقات، اسقفی است به نام تالیران که خود نماینده طبقه روحانی بوده است. این پیشنهاد در نوامبر ۱۷۸۹ یعنی به فاصله چهار ماه پس از فتح باستیل و حتی قبل از تصویب قانون اساسی اول مطرح و به تصویب رسیده است. (نگاه کنید به دوران ۱۳۷۰، ج. ۱۱: ۳۵).

کشیشانی که بر این قبیل اقدامات صحه نمی‌گذارند و در برابر آن تمکین نمی‌کردند (دورانت، ۱۳۷۰: ۳۶). و ن‌کلی این اقدامات را پی آمدهای «انقلاب معتدل» بر علیه مسیحیت و کلیسا برمی‌شمارد؛ وگرنه فهرست این قبیل اقدامات ضد دینی در «انقلاب رادیکال» به مراتب حادث تر و بلند بالاتر بوده است (۱۹۹۶: ۱). به علاوه عنوان «اتحاد مقدسی» که کشورهای اروپایی در جنگ با فرانسه انقلابی برای خود برگزیدند نیز گواه دیگری است بر وجود تلقی ضد مسیحی بودن جهت‌گیری‌های انقلاب.

بدیهی است که بخش معظم این ضدیت را باید به حساب همبستگی کلیسا با دو خصم اصلی انقلاب، یعنی پادشاه و اشراف و همچنین عملکرد کشیشان به عنوان طبقه ممتاز و حکومت‌گر گذارد؛ نه لزوماً جهت‌گیری ضد دینی و حتی ضد مسیحی انقلابیون. چنان‌که توکویل نیز می‌گوید: مسیحیت بیشتر به عنوان «نهاد سیاسی» و نه «نهاد دینی» مورد حمله قرار گرفت (۱۳۶۵: ۳-۳۲). در عین حال باید توجه داشت که نقار موجود میان انقلاب و مسیحیت، در یک فرایند تدریجی و توأم با توطئه و افراطی‌گری طرفین، تشدید شد؛ وگرنه در ابتدا جز در مسئله امتیازات روحانیون و قرار داشتن کلیسا در جناح حکومت، معارضه‌ای در میان نبود؛ خصوصاً معارضه ایدئولوژیک. این را از بررسی درخواست‌های اعلام شده طبقه سوم در کتابچه‌های ارسالی به مجلس طبقات که غالباً در اجتماعات مردم در کلیساها تنظیم و تدوین شده بود می‌توان به دست آورد. در این کتابچه‌ها برحسب نقل آلبس ماله و ژول ایزاک، جز درخواست مشروطه و لغو امتیازات هیچ خواسته ملحدانه و ضد مسیحی و حتی ضد کلیسایی به چشم نمی‌خورد (ماله و ایزاک، ۱۳۶۴: ۳۷۱-۳۷۲).

ایدئولوژی بسیج در دوره دوم تفاوت ماهوی با ایدئولوژی برهه نخست ندارد و جز حاد شدن مواضع ضد مسیحی انقلاب، عنصر جدیدی بدان افزوده نشده است. و ن‌کلی ایدئولوژی انقلاب رادیکال را با شواهدی نظیر تحت تعقیب قرار دادن، خلع لباس کردن، شلاق زدن، زندان افکندن، تبعید کردن و ادار کردن کشیشان به انتخاب مشاغل دیگر به دست آورده است. اقداماتی نظیر تغییر تقویم مسیحی، برداشتن اسامی مسیحی از اماکن، حذف و انهدام نمادها و اشیای مقدس و تبدیل کلیساها به معابد خرد یا هستی برتر را نیز باید در راستای حاد شدن جهت‌گیری ضد مسیحی ایدئولوژی انقلاب در برهه دوم آن محسوب کرد (۱۹۹۶: ۱). دورانت نیز به موارد دیگری از همین قبیل حرکات ضد مسیحی و ضد کلیسایی اشاره می‌کند؛ مثل اجبار کشیشان کاتولیک به ازدواج و گذاردن کلاه سرخ آزادی به جای کلاه کشیشی؛ اعمال ممنوعیت پوشیدن لباس و انجام دادن مراسم مذهبی در خارج از کلیسا؛ از بین بردن صلیب‌ها و شمایل‌های مقدس؛ خاموش کردن صدای ناقوس‌ها و ذوب کردن زنگ کلیساها و تبدیل آن‌ها به توپ و ادوات

جنگی؛ لغو مراسم تشییع جنازه به شیوه مسیحی و نصب تابلو در قبرستان‌ها که در آن مرگ را «خوابی جاودانه» می‌خواند؛ غارت ظروف و وسایل کلیساها؛ تبدیل کلیساها و صومعه‌ها به مدرسه یا مسکن فقرا؛ آوردن ادیان جدید و تبدیل کلیسای نتردام به پرستشگاه خِرَد و قرار دادن الهه آزادی در محراب آن و رقص و پایکوبی و... در صحن آن و تبدیل کلیسای سن ژویو به پانتئون (معبد همه خدایان) و مقبره قهرمانان ملی و... (۱۳۷۰، ج. ۱۱: ۹۳-۹۴). لغو اختیارات کلیسا در نظام تعلیم و تربیت جدید و گرفتن کار ثبت احوالات سه‌گانه تولد و ازدواج و مرگ از آن را نیز باید به این فهرست افزود (همان: ۵۵ و ۱۶۴). حادث شدن حرکت‌ها و اقدامات ضد کشیشی، ضد کلیسایی و ضد مسیحی، علاوه بر رادیکال شدن سمت و سوی انقلاب، ناشی از توطئه و مقاومت‌هایی بود بر علیه انقلاب که کشیشان کاتولیک به شکلی در آن مشارکت داشتند و همین تهدیدات باعث شد تا در مواضع ضد دینی کمون پاریس و ژاکوبین‌ها از یک‌سو و ژیروندون‌ها در سوی دیگر، نوعی وحدت نظر پدید آید (همان). به افراط کشیده شدن این ابرازات ضد دینی که نمونه آن در راه‌اندازی کارناوال لیون، پس از تصفیه ضد انقلابی آن‌جا، دیده شد^۱؛ باعث تحریک عواطف دینی مردم و افزایش مقاومت در مناطقی نظیر وانده گردید. شورش و مقاومت مسیحی در آن‌جا از مارس ۱۷۹۳ آغاز و به مدت سه سال ادامه داشت و بنا به گفته دورانت، طی آن نیم میلیون نفر کشته شدند (همان: ۹۳).

ایدئولوژی ضد مسیحی انقلاب را از این نشانه نیز می‌توان استنتاج کرد که هرگونه تنازل و عقب‌نشینی انقلابی و بروز واژگونگی در روند آن با حمایت‌های مسیحی همراه می‌شد. کاسته شدن از حدت اقدامات ضد مسیحی یک‌بار با اعدام ابر و شومت، از افراطی‌ترین چهره‌های ضد کلیسا توسط روبسپیر، رخ داد و بار دیگر با اعدام خود روبسپیر که سرآغاز دوره ترمیدوری، یعنی واژگونه شدن روند انقلابی بود (همان: ۱۰۱ و ۱۰۷). در دوره ترور سفید که هنگامه انتقام‌کشی بورژواها و کاتولیک‌ها از انقلابیون بود، گروه‌هایی با انگیزه و عناوین ظاهراً مذهبی به تعقیب و کشتار ژاکوبین‌ها مشغول بودند^۲. دورانت می‌گوید در آستانه کودتای ناپلئون (۱۸ برومر ۱۷۹۹)،

۱. در این کارناوال، خری را به جامه اسقفی آراستند و تاجی بر سر و صلیب و کتاب مقدسی به دُمش بستند و از خیابان‌های شهر عبور دادند و تعداد زیادی کتب مقدس و ادعیه و مجسمه‌های قدسین را نیز در آتش افکندند. (نگاه کنید به دورانت ۱۳۷۰، ج. ۱۱: ۹۱).

۲. مؤلفین تاریخ فرانسه از گروه‌هایی تحت عنوان: جوانان طلایی پاریس، دوستان مسیح، بوهو و آفتاب در جنوب فرانسه یاد کرده‌اند که تعقیب و کشتار ژاکوبین‌های افراطی را از فوریه ۱۷۹۵ دنبال می‌کرده‌اند. (نگاه کنید به، مانفرد، ۱۳۶۶، ج. ۲: ۷۱).

فرانسه به مذهب بازگشته و یکشنبه‌ها در زندگی فرانسوی‌ها اهمیت بیشتری پیدا کرده بود و کلیساها رونق گرفته بودند (دورانت، ۱۳۷۰، ج. ۱۱: ۱۳۶ و ۱۵۱). با بازگشت مجدد بوربون‌ها و به تخت برآمدن لویی هیجدهم در ۱۸۱۴، از پی یک دوره بی‌دینی، مردم مجدداً مسیحیان مؤمنی شدند (لوبون، ۱۳۶۹: ۱۶۹-۱۷۰).

رهبری بسیج: بسیج انقلابی از ژوئیه تا اکتبر ۱۷۸۹، برآمده از حرکت و خیزش خودجوش مردم پاریس بود. از شورش‌های پراکنده ایالات نیز گزارشی که مؤید وجود رهبری مشخص و مؤثری باشد دیده نشده است و به نظر می‌رسد این حرکت‌ها که به «انقلاب شهرداری‌ها» معروف شد (مانفرد، ۱۳۶۶: ۱۶) و به مدت یک‌ماه در ایالت‌های مختلف جریان داشت، حتی خودجوش‌تر از حرکت‌های مردم پاریس بوده است. جریان وقایع در مجلس و دیگر عرصه‌های مقابله نیز مؤید وجود رهبری واحد و متمرکزی نیست؛ لذا باید به جای رهبر از رهبران و چهره‌های مورد توجه مردم سخن گفت. این چهره‌ها متعدّدند و هرکدام در مرحله‌ای و یا موقعیتی نقش ایفا کرده‌اند. چهره‌هایی نظیر پُل مارا و کامی دمولن در تحریک و تهییج سان‌کولوت‌ها از طریق نشریات عامیانه و خطابه‌های خیابانی مؤثر بودند؛ نیکو و فیلیپ اورلئان که نیم‌تنه‌هایشان را مردم با خود تا ورسای حمل کردند و میرابو در عرصه میانجی‌گری و تأثیرگذاری بر تصمیمات لویی و تعدیل سیاست‌های وی؛ لافایت در فرماندهی گارد ملی و دانتون و روبسپیر در ایراد خطابه‌های آتشین در مجلس طبقات و سپس در مقام تئورسین مدافع طبقه سوم. با این‌که بعضی از این چهره‌ها سابقه کشیشی یا کشیش‌زادگی داشتند^۱، مع‌الوصف هیچ‌کدام در موقعیت‌های اشاره شده وجهه دینی و مذهبی نداشته‌اند؛ بلکه حتی مواضع و اعمال ضدکلیسایی آشکاری نیز از آنان سرزده است (دورانت، همان: ۵۳-۵۴). لذا نمی‌توان برای مسیحیت و کلیسا هیچ نقشی در رهبری حرکت انقلابی مردم فرانسه قائل شد. وجود محدود کشیشان انقلابی خصوصاً در مناطق روستایی نیز اولاً از گستردگی و عمومیت چندانی برخوردار نیست و ثانیاً به معنی قرار داشتن آنان در موقعیت رهبری محلی حرکت‌های انقلابی نمی‌باشد. سازمان بسیج: بدیهی است که ساخت مطلقه سلطنت در دوره پیش از انقلاب با تمام گشایش‌هایی که به عقیده توکویل در آن پدید آمده بود، اجازه شکل‌گیری و فعالیت هسته‌هایی متشکل در خارج از ساختار سیاسی حاکم را نمی‌داد. تنها پتانسیل موجود که می‌توانست در شرایط بسیج ظرف تجمع، تشکل و ارتباطات انقلابیون گردد، در سازمان کلیسایی و محافل ادبی و هنری بازمانده از دوره روشنگری یافت می‌شد. توکویل می‌گوید متشکل‌ترین و

۱. ایمانوئل سیس، تئورسین انقلاب، کشیش بود و تالیران، پیشنهاددهنده طرح ملی کردن اموال کلیسا، اسقف.

مستقل‌ترین گروه اجتماعی جامعه فرانسه تا پیش از انقلاب ارباب کلیسا بوده‌اند که آزادی عمل نسبتاً بالایی داشتند (۱۳۶۵: ۲۱۲). در حالی که شهرها استقلال خود را از دست داده بود و نجبا بدون اجازه شاه حق تشکیل جلسه‌ای را نداشتند، کلیسای فرانسه مجامع دوره‌ای خود را داشت (همان: ۲۱۳-۲۱۴) و سهل‌ترین و گسترده‌ترین ارتباط را با مردم شهر و روستا برقرار می‌کرد. با وجود این، به دلیل قرار داشتن کلیسا و روحانیون در صف حکومت‌گران و عدم انعطاف و همراهی با حرکات مردم هیچ‌گاه این ظرفیت در خدمت انقلابیون قرار نگرفت. استفاده از فضا و مکان کلیساها از سوی طبقه سوم در مقطع پیش از پیروزی^۱ نیز هیچ ارتباطی با حیثیت مذهبی این اماکن نداشته است. انتساب باشگاه‌های سیاسی پس از پیروزی به صومعه‌های برتون، ژاکوین‌ها، کوردلیه و فویان نیز پس از تصاحب این اماکن توسط انقلابیون و خارج شدن از کارکردهای مذهبی‌شان بوده است (دورانت، ۱۳۷۰، ج. ۱۱: ۲۰-۴۳-۴۴). حتی استفاده از صدای ناقوس کلیساها در طول انقلاب و پس از آن برای اخبار عام و سریع‌تر مردم (سوبول، ۱۳۵۷: ۳۶۶) را نمی‌توان به حساب کلیسا به‌عنوان ظرف تشکیل‌یابی مردم گذاشت.

سالن‌ها و محافل ادبی و تئاترها در دوره روشنگری مهم‌ترین پایگاه‌های تجمع و ارتباطات روشنفکران بود؛ لیکن هم در آستانه انقلاب از رونق و حرارت افتاده بودند و هم سان‌کولوت‌ها و اقشار فرودست اجتماعی را راهی به آن‌ها نبود؛ لذا با همه تأثیراتی که در انتشار آجوائی روشنگری در بین طبقه متوسط و اقشار بورژوازی داشتند، نمی‌توان از آن‌ها به‌عنوان سازمان اصلی بسیج انقلابی یاد کرد. بر نقش هسته‌ها و محافل فراماسونی نیز که همواره در انقلاب فرانسه از آن‌ها نام برده شده است (سوبول، ۱۳۷۵: ۱۰۷) به‌دلیل فقدان اطلاعات درست و دقیق نمی‌توان چندان تأکید کرد.

با این‌که صنعت چاپ در فرانسه در انتشار اندیشه‌های جدید و پراکندن آجوائی روشنگری بسیار مؤثر بوده است و مطبوعات عامیانه دوره انقلابی در بسیج افکار عمومی نقش مؤثری ایفا کرده‌اند (همان: ۲۴۴-۲۴۶). مع‌الوصف نمی‌توان از آن‌ها به‌عنوان سازمان‌دهندگان بسیج نام برد. بنابراین باید اذعان کرد که براساس شواهد موجود اولاً بسیج انقلابی دوره نخست، یعنی دوره منتهی به فتح باستیل، از سازمان و انسجام یک‌دستی برخوردار نبوده است و ثانیاً ظرفیت‌های مسیحی و کلیسایی با ماهیت مذهبی خود کمترین نقشی در آن ایفا نکرده‌اند. نتیجه اخیر با توجه به ایدئولوژی و رهبری غیر دینی این حرکت بدیهی به‌نظر می‌رسد و چندان

۱. آلبر ماله می‌گوید، انتخابات مرحله اول نمایندگان طبقه سوم مجلس طبقات، در کلیساها انجام شد و کتابچه دستورالعمل‌ها نیز در کلیساها تنظیم و تدوین گردید. (نگاه کنید به ماله، آلبر و ژول ایزاک، ۱۳۶۴: ۷۱-۳۶۹).

نیازمند جست‌وجو در شواهد عینی نیست؛ چراکه ارتباط قرین و معناداری میان ایدئولوژی و رهبری بسیج از یک‌سو و هسته‌ها و سازمان‌دهندگان آن در سوی دیگر وجود دارد. سازمان بسیج در برهه دوم انقلاب فرانسه وضع روشن‌تری دارد. در این دوره نقش اصلی را باشگاه‌ها (همان: ۳۳۷-۳۳۸) که در حکم احزاب سیاسی عصر خویش بودند بازی می‌کنند. باشگاه‌ها که کارکرد اصلی‌شان به دوره پس از پیروزی و منازعه بر سر تصاحب قدرت برمی‌گردد، دو نقش متفاوت و توأمان به‌عهده دارند. از یک‌سو تلاش برای تأثیرگذاری بر تصمیمات مجالس و اقدامات کمیته‌های اجرایی و از سوی دیگر نقش بسیج‌کننده مردم در خیابان‌ها و بیرون از ساخت‌های رسمی. ژاکوبین‌ها، خصوصاً جناح پارسی آن‌ها، در عمل نشان دادند که این نقش دوگانه و مکمل را بهتر از دیگر جناح‌های رقیب ایفا می‌کنند و برای بیرون آمدن از بن‌بست‌های پدید آمده در ساخت‌های رسمی از نیروی سیال و انرژی آزاد شده مردم بهتر استفاده می‌نمایند.

انقلاب ایران

حوادثی که جرقه انقلاب ایران را زد بس متعدد و متنوع بودند و هرکدام به سهم خود در فرایند شکل‌گیری بسیج انقلابی تأثیرگذار؛ اما زمینه این تأثیرگذاری را اولاً انباشته و متراکم شدن نارضایتی‌ها و ثانیاً باز شدن نسبی فضای سیاسی جامعه از پس ۲۵ سال سرکوب و خفقان پدید آورد. رژیم سرکوب‌گر و وابسته در شرایطی وادار به آزادسازی سیاسی گردید که هیچ تصویری از پتانسیل ذخیره شده انقلابی در بطن جامعه و انفجار اجتماعی قریب‌الوقوع آن در ذهن نداشت. باز شدن نسبی فضای این امکان را برای مخالفان هوشیار و مترصد فرصت فراهم آورد تا ضمن علنی ساختن مخالفت‌ها، از هر زمینه و حادثه‌ای بهانه‌ای برای گسترش اعتراضات به‌دست آورند و در یک روند تدریجی مردم را به خیابان‌ها بکشند.

سال ۱۳۵۶ با حوادث و تحرکات سیاسی متعددی که گویای آمادگی و موقع‌شناسی مخالفان بود، چنان آغاز گردید و به خاتمه رسید که هرچه به پایان آن نزدیک‌تر می‌شد، صورت رادیکال‌تر و گسترش‌یافته‌تری به خود می‌گرفت. انتشار نامه‌های سرگشاده تنقیدی از رژیم در جراید از خرداد تا شهریور همان سال؛ واقعه فوت مشکوک دکتر علی شریعتی و بازتاب‌ها و واکنش‌های ابراز شده نسبت به آن در تابستان؛ حرکت‌های دانشجویی در داخل و خارج کشور در پاییز و زمستان آن سال، درگیری ساکنان خارج از محدوده تهران با عوامل شهرداری و پلیس در همان ایام؛ برپایی برخی تجمعات روشنفکری به بهانه برگزاری شب‌های شعر در انستیتو گوته تهران در مهرماه؛ برخی اعتصابات کارگری محدود در تمام طول سال ۵۶؛ واقعه درگذشت

مشکوک حاج آقا مصطفی فرزند ارشد مرجع تبعیدی مسلمانان در آبان‌ماه و برپایی مجالس ترحیم و بزرگداشت‌های متعدد در سراسر کشور و مطرح شدن علنی تریاد و نام آیت‌الله خمینی در مناظر و برخی مطبوعات؛ سخنرانی‌های دانشگاه صنعتی آریامهر در پاییز ۵۶، انتشار مقاله اهانت‌آمیز رشیدی مطلق در وهن چهره علمی و مبارزاتی آیت‌الله خمینی در روزنامه اطلاعات در دی‌ماه و بالاخره قیام و خیزش مردم قم در اعتراض به این مقاله که به ریخته شدن اولین خون‌ها به پای نهال انقلاب منجر شد.

حرکت مردم قم که هم به لحاظ عمق و شدت مقابله و هم به جهت علنی و عمومی‌سازی مخالفت‌ها با رژیم بارزتر از حرکت‌های پیش از خود در همان سال بود، از آن‌رو که نخستین حلقه از زنجیرهٔ چهلم‌های مکرر در روند نضج‌گیری و تعمیم بسیج انقلابی در سراسر کشور را سر انداخت، شاید مهم‌ترین نقطهٔ عطف خیزش انقلابی مردم ایران به‌شمار آید (استمپل، ۱۳۷۷: ۱۳۶-۱۳۷ و کدی، ۱۳۷۷: ۳۵۸). این حرکت به مثابهٔ نقطهٔ عطف، دو نقش ماندگار از خود باقی‌گذازد. یک، سمت و سو و انگیزه‌های خیزش انقلابی در شرف وقوع را مشخص کرد؛ دو، الگوی مؤثر مبارزاتی را به مردم شهرهای دیگر نشان داد. لذاست که از این نقطه به بعد جریان «مذهبی» و خط‌مشی «توده‌ای» بر دیگر جریانات و دیگر استراتژی‌های مبارزاتی پیشی گرفت و تفوق پیدا کرد و توانست ابتکار عمل را در تمامی سطوح در دست بگیرد^۱. وجهه و خاستگاه دینی و سابقهٔ ایستادگی و مقاومت رهبری این جریان در برابر رژیم و استفادهٔ هوشیارانه از موقعیت دور از دسترس تبعید، مجموعه عواملی بود که جریان مذهبی را در پیشی جستن از دو جریان چپ کمونیستی و ملی‌گرایان لیبرال موفق ساخت^۲.

بسیج انقلابی در ایران

دین، قدرت بسیج‌گری خویش را در حرکت‌های توده‌گیر تاریخ میانه به خوبی نشان داده است. این قابلیت و استعداد تا پیش از دوران جدید و فراهم آمدن زمینه و انگیزه‌هایی دیگر برای خیزش‌های عمومی انحصاراً در توان و امکان ادیان قرار داشت. در دوران جدید و عصر پُرتراکم انقلابات هم که نقش و اهمیت اجتماعی دین به نسبت گذشته اُفول چشمگیری یافته و رقبای قدری به جای آن نشسته است، هنوز ادیان، خصوصاً ادیان دارای جهت‌گیری‌های اجتماعی مؤثر، قدرتمندترین جریان بسیج‌گر اجتماعی هستند.

۱. هالیدی، تاریخ این پیش‌افتادگی را باز هم جلوتر می‌برد و دسامبر ۱۹۷۷، یعنی آذرماه ۱۳۵۶ را به‌عنوان زمان جلو افتادن جریان مذهبی از دیگر مخالفین ذکر می‌کند. (نگاه کنید به هالیدی، ۱۳۵۸: ۳۰۵).
 ۲. نگاه کنید به شجاعی‌زند، ۱۳۸۲.

انقلاب سال ۵۷ ایران که به اقرار بسیاری یکی از مهم‌ترین مصادیق امروزی انقلاب‌های دینی است (کدی، ۱۳۷۶؛ دفرنزو، ۱۳۷۹: ۲۸؛ عنایت، ۱۳۷۶، فوکو ۱۳۷۷: ۳۶، ۴۰-۴۲ و معدل، ۱۹۹۲)، پدیده‌ای در نوع خود بی‌نظیر و منحصر به فرد است. کدی ویژگی متمایز و انحصاری آن را در فراتر رفتن از معیارهای رایج چپ و راست و به‌هم ریختن مرزبندی‌های محافظه‌کاری و رادیکالیسم دیده است (۱۳۷۶ و دفرنزو، ۱۳۷۹: ۲۸). فوکو مشخصه بارز آن را در فرازوی از دسته‌بندی‌های سنتی و مدرن یافته است؛ لذا می‌گوید که انقلاب ایران نخستین انقلاب پسامدرن است (۱۳۷۷: ۱۷-۲۳). هالیدی خواسته‌های رهبران مذهبی در همان ایام را آمیزه‌ای از اهداف مترقی و محافظه‌کارانه ارزیابی کرده است (۱۳۵۸: ۳۰۵). عشقی در قرائتی عرفانی این ویژگی را در فرازمانی بودن آن جسته است (۱۳۷۹: ۶۳-۶۴) و معتقد است که این انقلاب انقلاب‌ها را دچار انقلاب ساخته و فرارسیدن نقطه پایان پاره‌ای از انقلابات را به ما نشان داده است (همان: ۱۴۷).

انقلاب ایران نه یک انقلاب آزادی‌بخش و ضدامپریالیستی نظیر الجزایر و کوبا و نه یک انقلاب بورژوا-دموکراتیک از نوع فرانسه و نه یک انقلاب اجتماعی به معنای طبقاتی آن بوده است. با این‌که وجوهی از هر یک از این نوع عوامل و انگیزه‌های انقلابی را در خود داشته، اما ممیزه و ویژگی اصلی آن چیزی فراتر از آن‌ها است. فوکو آن را یک موج عظیم اجتماعی می‌داند که بدون راهبردهای روشنفکرانه (تاجیک، ۱۳۷۸: ۱۱۸) و بی‌استفاده از راهکار و ابزار نظامی و بدون توسل به ساز و کارهای مرسوم در انقلابات پیش از خود، یعنی مبارزه طبقاتی و حزب پیشرو، به نتیجه رسیده است (فوکو، ۱۳۷۷: ۴۳ و ۱۳۷۹: ۵۴-۵۵). انقلابی است فراتر از سیاست؛ که هم سیاست را از مجاری اصلی آن و هم انقلاب را از میدان بازی‌های سیاسی خارج می‌نماید (فوکو، ۱۳۷۹: ۴۵ و ۴۸). انقلابی که برخلاف ادعای وندل فیلیس نه از راه رسید؛ بلکه بسیار آگاهانه و هوشیارانه ساخته و اداره شد (اسکاک پل، ۱۹۸۲).

اما به اعتقاد ما، مهم‌ترین وجه تمایز بخش انقلاب ایران را باید در «گسترده‌گی» بسیج انقلابی^۱ و «جوهره دینی» آن جست؛ یعنی در نقش تعیین‌کننده و تمام‌کننده دین به‌عنوان ایدئولوژی بسیج‌گر، رهبری بسیج‌کننده و شبکه و سازمان اداره‌کننده آن. گرچه تعداد صاحب‌نظرانی که برای دین نقشی اساسی‌تر از این در انقلاب ایران قائلند نیز کم نیست. اینان دین و انگیزه‌های دینی مردم را در جایگاه عوامل اصلی انقلاب ایران می‌نشانند و از ریشه‌های دینی و فرهنگی

۱. هالیدی یکی از سه خصیصه اصلی انقلاب ایران را گسترده‌گی بسیج توده‌ای آن می‌داند و فوران از به میدان آوردن بزرگ‌ترین جمعیت بشری در انقلاب ایران سخن می‌گوید (نگاه کنید به هالیدی، ۱۳۵۸: ۳۲ و فوران ۱۳۷۷: ۵۶۷).

آن سخن می‌گویند. از نظر ایشان، واکاوی عوامل بروز انقلاب در ایران به تبیینی فراتر از بررسی متغیرهای اقتصادی، سیاسی و اجتماعی نیاز دارد (کدی، ۱۳۷۶). «نارضایتی روحانیون از اوضاع» که با استفاده از تئوری «محرومیت نسبی» تد رابرت‌گر و به‌عنوان یکی از مهم‌ترین عوامل بروز انقلاب مورد بررسی قرار گرفته است (مشیری، ۱۹۸۵) و یا تأکید بر «نارضایتی مؤمنین» از روند عرفی‌سازی ناشی از رشد مدرنیته در ایران و تبیین‌های دیگری که بر زمینه‌های فرهنگی-دینی انقلاب و ماهیت اخلاقی-آرامانی آن تأکید کرده‌اند (فوکو، ۱۳۷۷: ۲۷-۳۱؛ عمیدزنجانی، ۱۳۶۸: ۵۷۲؛ محمدی، ۱۳۶۵: ۸۸؛ بادامچیان، ۱۳۶۹: ۶۳؛ نجم‌آبادی، ۱۳۷۷؛ معدل، ۱۹۹۲ و ۱۹۹۳؛ ریچارد، ۱۹۸۱؛ ارجمند، ۱۹۸۸: ۱۸۹-۱۹۱؛ الگار، ۱۹۸۳ و اسکاک پل ۱۹۸۲)، از همین دست نظریات می‌باشند. این نظریات انگیزه‌های دینی را به سطح عوامل بنیادی و یا لاقلاً شتاب‌زا می‌رسانند که نقشی مهم‌تر از ایدئولوژی بسیج‌گر بدان می‌بخشد.

حداقل پایه مورد اجماعی که حتی جریان‌ات محروم‌مانده از حصه انقلاب هم در تحلیل‌های قبل و بعد خود بدان اذعان کرده‌اند^۱، همان نقش تعیین‌کننده و تمام‌کننده دین به‌عنوان بسیج‌گر است که ما هم آن را در این تحلیل مهم‌ترین وجه ممیزه انقلاب ایران گرفته‌ایم و در ادامه با تفصیل بیشتری بدان خواهیم پرداخت. این نقش حداقلی برای دین در انقلاب ایران حتی مورد اذعان کسانی است که جریان مذهبی را غصب‌کننده انقلاب در برهه انقلابی و در خلأناشی از انهدام نظام یافته مخالفان سیاسی می‌دانند^۲. تنها شاید آشرف و بنوعریزی (۱۹۸۵) و مقدم (۱۹۸۹) که پیشی گرفتن مذهبی‌ها را از جمله تحولات «پس از پیروزی» می‌دانند، از دایره اجماع حداقلی بحث ما بیرون می‌مانند.

چند ویژگی مهم بسیج انقلابی در ایران را از تجربه انقلابی جوامع دیگر، خصوصاً فرانسه، متمایز می‌سازد: (۱) جوهره دینی (۲) شاکله مردمی (۳) راهکار جذبی.

۱. جهانگیر آموزگار می‌گوید: مذهب و عوامل آن در انقلاب، وسیله و مجرای بسیار مناسبی بود که مردم توانستند به مدد آن، اولاً تشکیل و انسجام خود را بیابند و ثانیاً اهداف خود را که لزوماً دینی هم نبود، از آن طریق تعقیب نمایند. او اصرار دارد که سهم دین را در عوامل پدیدآورنده و حتی در اهداف و آرمان‌های انقلاب نادیده انگارد. لذا می‌گوید: فحواى اصلی خطابات امام، عدالت‌طلبانه، استقلال‌طلبانه و آزادی‌خواهانه بود که بیشتر حاوی جهت‌گیری‌های فرادینی است تا خواسته‌های صرفاً دینی. هالیدی، معدّل، بخاش، پارسا، فرهی و ستمی بر منحصر بودن نقش دین در ایدئولوژی بسیج‌گر و عناصر مکمل آن، یعنی رهبری و شبکه ارتباطی تأکید کرده‌اند، فیشر، عامل انقلاب را اقتصادی-سیاسی و شکل و نحوه وقوع آن را دینی دانسته است و رفیع‌پور، نقش دین را در جرعه ناشی از توهین به امام و بسیج توده‌ای پس از آن خلاصه کرده است. (نگاه کنید به آموزگار ۱۳۷۵: ۱۲-۱۰۵؛ مشیرزاده، ۱۳۷۷ و رفیع‌پور، ۱۳۷۶: ۱۰۴).
۲. نگاه کنید به فوران، ۱۳۷۷: ۵-۵۳۴.

۱. جوهرهٔ دینی

جوهرهٔ دینی بسیج انقلابی در ایران را از بررسی سه رکن اساسی آن، یعنی ایدئولوژی، رهبری و سازمان بسیج می‌توان دریافت و مورد ارزیابی قرار داد. ارکان سه‌گانهٔ مذکور عناصر ذاتی بسیج نیستند که در صورت فقدان هر یک از آن‌ها تجمعات توده‌ای نیز محقق نگردد. بلکه ویژگی‌های مبینی هستند که ماهیت و نوعیت بسیج و انتظاراتی را که می‌توان از آن داشت رقم می‌زنند. این تفکیک و تدقیق در کار گرو (۱۳۷۷) وجود دارد؛ آن‌جا که روند منتهی به گسترش یافتن «خسونت سیاسی» را در سه سرانجام متفاوت، یعنی بروز «شورش»، «کودتا» یا «انقلاب» از هم جدا می‌سازد و در توضیح تفاوت میان آن‌ها به مبتنی بودن یا نبودن بسیج بر ارکان سه‌گانهٔ فوق‌الذکر اشاره می‌نماید. به نظر او شورش یکی از اشکال خسونت سیاسی گسترش یافته است که از عناصر ایدئولوژی، رهبری و سازمان به نحو مؤثری برخوردار نیست. به بیان دیگر آن دسته از حرکت‌های جمعی سیاسی شده که نتوانند بسیج توده‌ای خویش را بر پایهٔ یک ایدئولوژی جهت‌دهنده استوار سازند و از رهبری متمرکز و مؤثر و سازماندهی گسترده و انسجام‌بخش برخوردار شوند؛ چیزی بیش از یک شورش اعتراضی و کور از آب در نخواهند آمد. در مقابل آن، حرکت‌های سیاسی توطئه‌ای^۱ قرار دارند که ممکن است از هر سه عنصر مذکور حتی به نحو احسن و اکمل، خصوصاً در بعد رهبری متمرکز و سازماندهی پیچیده و بسته برخوردار باشند، اما به هیچ‌رو از آن‌ها به نفع شکل‌دهی به بسیج توده‌ای استفاده ننمایند؛ چراکه طبیعت حرکت‌های توطئه‌ای نظیر کودتا با آشکار شدن و گسترش یافتن قبل از پیروزی و مطمئن شدن از اوضاع ناسازگار است. انقلاب که گر آن را یکی از انواع جنگ داخلی^۲ دانسته است، از نظر او تنها صورت خسونت سیاسی است که بسیج توده‌ای در آن، بر پایهٔ ایدئولوژی، رهبری و سازماندهی گسترده و علنی شکل می‌گیرد و نسبتش با آن‌ها تجزّی‌ناپذیر است. لذا از آن‌جا که حادثهٔ سیاسی سال ۵۷ در ایران، به اذعان همگان^۳، یک حرکت انقلابی به معنای دقیق کلمه (فوکو، ۱۳۷۹: ۵۴) بوده است، بدیهی است که اولاً بسیج در آن صورت کمال‌یافته‌ای داشته و ثانیاً اتکای کاملی به ارکان اصلی آن، یعنی ایدئولوژی، رهبری و سازمان دارد. به همین‌رو، بررسی

1. Conspirational

2. Internal war

۳. به‌جز شاه و وابستگان نزدیک او و بختیار و برخی از چپ‌های ارتدکس، نظریه‌پرداز دیگری به توطئه‌ای بودن انقلاب مردم ایران اشاره نکرده است. منظور ایشان از «توطئه» (Conspiracy) نیز با معنایی که گرو از آن قصد کرده است، کاملاً متفاوت است و خللی در واقعیت شکل‌گیری بسیج انقلابی در ایران پدید نمی‌آورد. برای تفصیل (نگاه کنید به پهلوی، ۱۳۷۱؛ بختیار، ۱۳۶۱؛ زیباکلام، ۱۳۷۲: ۶-۲۳ و میلانی، ۱۳۸۰: ۳۸۰).

تفصیلی تر ماهیت این سه رکن اساسی می‌تواند ارزیابی صائب‌تری از روند بسیج و ماهیت آن در ایران به‌دست دهد و کار مقایسه با همین پدیده را در انقلاب فرانسه سهل تر نماید.

۱-۱. ایدئولوژی دینی بسیج‌گر: نقش ایدئولوژی بسیج‌گر، در ساده‌ترین حالت، به ارائه تصویری به‌شدت موحش و بزرگنمایی شده از وضع موجود و صورتی مبهم و در عین حال رویایی و شوق‌برانگیز از آینده مطلوب محدود می‌شود. بخش مکمل این دو تصویر کاملاً قطبی نشان دادن راه‌های گذار از «این» و ایصال به «آن» است و در عین حال بالا بردن میزان آمادگی مردم برای تلاش و توضیح در این راه و افزایش روز به روز جمعیت همراه.

بر همین اساس، برای بررسی فحوا و جهت‌گیری ایدئولوژی بسیج‌گر در ایران، به‌جز تحلیل محتوای بیانیه‌ها، کتاب‌ها و سخنرانی و مصاحبه‌های رهبران بسیج‌گر، می‌توان سراغ آرمان‌های درخواست شده از طریق «شعارها»، «اهداف مورد حمله» انقلابیون و «روش‌ها و راهکارهای مورد استفاده» آنان رفت. اهداف مورد تعرض انقلابیون در «تظاهرات شورشی»^۲ شهرها، به‌جز ساختمان‌های دولتی و مراکز ساواک و شهریانی، اماکنی بوده است که به لحاظ فرهنگی و ارزشی منفی ارزیابی می‌شدند و برحسب معیارهای ایدئولوژیک انقلابیون مضر و مطرود به‌شمار می‌آمدند. این اماکن که به‌عنوان نمادهای فرهنگ غربی و شاهنشاهی مورد حمله قرار می‌گرفتند، به‌طور کلی، در سه دسته قابل شناسایی و تفکیک‌اند: مراکز فساد و فحشا مثل کباباره‌ها و مشروب‌فروشی‌ها؛ سینماها به‌علت سابقه نمایش فیلم‌های مستهجن و بالأخره بانک‌ها به‌عنوان شعبات تجهیزکننده اقتصاد سرمایه‌داری^۳. تاریخ وقایع‌نگاری شده انقلاب ایران

۱. این کار را پناهی در تحقیق مستقلی تحت عنوان «بررسی زمینه‌ها و اهداف انقلاب اسلامی ایران براساس شعارهای انقلاب»، برای وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی انجام داده و خلاصه نتایج آن نیز در فصلنامه علوم اجتماعی شماره ۱۱-۱۲ منتشر گردیده است؛ لذا با ارجاع خواننده محترم به آن مقاله، از بررسی مستقل آن در این کار خودداری می‌شود.

۲. ما «تظاهرات شورشی» را از «تظاهرات نمایشی» جدا کرده‌ایم. تظاهرات شورشی به لحاظ جمعیت، محدود است و به شکل پراکنده و توأم با جنگ و گریز صورت می‌گیرد و منظور از آن، اقدامات ابتدایی و تخریبی و اخلال در ساختار حاکم است؛ در حالی‌که تظاهرات نمایشی با حضور گسترده و منظم جمعیت و غالباً به نحو متمرکز و به منظور نمایش قدرت انجام می‌شود و اشکال بسیار گسترده آن، حکم فراندوم غیر رسمی سلب مشروعیت را دارد. راهپیمایی‌های پس از برگزاری نماز عید فطر در سال ۵۷ (۱۳ شهریور)، ۱۶ شهریور و روزهای تاسوعا و عاشورای همان سال و استقبال از امام در تهران را می‌توان مصادیقی از تظاهرات‌های نمایشی انقلاب ایران دانست. بدون شک نمونه‌هایی از این قبیل تظاهرات‌ها در دیگر شهرها نیز وجود داشته است.

۳. هارنی می‌گوید: الگو همیشه یکسان بود: بانک‌ها، سینماها، مشروب‌فروشی‌ها و ساختمان‌های دولتی غارت می‌شدند یا به آتش کشیده می‌شدند. (نگاه کنید به هارنی، ۱۳۷۷: ۲۷).

حمله به مراکز بی‌جای را از سوی انقلابیون گزارش نکرده است و یا لاقابل فراوانی قابل اعتنایی نداشته است. زیرا تظاهرکنندگان شورشی، نگران از بدنام شدن انقلاب، خود کنترل‌کننده هر نوع تخریب کور و بی‌هدف از این دست بوده‌اند. به‌علاوه در این تهاجم و تخریب‌ها، کمتر گزارشی از چپاول و غارت اموال و یا آسیب‌رسانی به اشخاص دیده شده است (سیاوشی، ۱۳۸۰: ۱۳۴؛ کدی، ۱۳۷۷: ۳۵۹؛ فوران، ۱۳۷۷: ۵۷۴-۵۷۵)؛ هرچند ممکن است که در مواردی خسارت‌های وارده به اماکن فوق‌الذکر دامنه‌ای بیش از حد مورد نظر و انتظار پیدا کرده باشد^۱. این شواهد همه بیانگر ایدئولوژیک و هدفمند بودن اقدامات ایذایی و تخریبی مردم در برهه انقلابی است که ماهیتی کاملاً هوشیارانه و ارزشی بدان می‌بخشد. ارزیابی جوهره دینی ایدئولوژی بسیج‌گر همچنین از طریق فحوای ایجابی و سلبی شعارهایی میسر است که مردم در تظاهرات پراکنده و راهپیمایی‌های گسترده و نمایشی خود ابراز داشته‌اند. اولین نکته حاصل از بررسی این شعارها آن است که برخلاف تبیین‌هایی که حرکت‌های جمعی را به نحو مطلق هیجانی ارزیابی می‌کنند (لوبون، ۱۳۶۹) و یا در مقابل، عقلانی معطوف به منافع صرف می‌دانند (هالیدی، ۱۳۵۸: ۳۰۷ و کورپی، ۱۹۷۴)؛ غلبه با خواسته‌های ارزشی و معنادار است (پناهی، ۱۳۷۹). حتی خواسته‌های اقتصادی و سیاسی مطرح شده در آن شعارها نیز از منفعت‌جویی‌های فردی و درون‌گروهی بری است و روح جمع‌گرایانه و نوع‌دوستانه در آن‌ها موج می‌زند. نکته دوم آن‌که این همه شعار هماهنگ و هم‌سو نمی‌تواند فاقد مخزن ایدئولوژیک باشد. سوم، این‌که هیچ‌یک از ایدئولوژی‌های رقیب، مثل کمونیسم و ملی‌گرایی سکولار نتوانست تمایلات اختصاصی خود را در شعارهای عمومی و فراگیر مردم وارد سازد؛ بلکه حتی فضای مناسبی برای ابراز صریح و شفاف آن‌ها نیز پیدا نکرد. آنان به‌جز تبعیت و همراهی با شعارهایی که فحوای اجماًلاً مشترکی میان گرایش‌های مختلف داشت، مثل آزادی، استقلال، عدالت و... (فوران، ۱۳۷۷: ۵۷۵)، مجال دیگری برای عرض اندام ایدئولوژیک پیدا نکردند و این خود مؤید وجود نوعی خودآگاهی ایدئولوژیک در ذهنیت مردم بوده است.

عامل روانی سرایت تنها قادر است بخشی از واقعیت موجود در رفتارهای جمعی شورش‌گونه را توجیه کند؛ در صورتی‌که برای تبیین جنبش‌های اجتماعی پایدار، هدفمند و گسترده نیاز به عوامل و انگیزه‌های عمیق‌تری است که جز از طریق سرمایه‌های اجتماعی و

۱. جدی‌ترین مصداق یک شورش کور و مخرب، مربوط به روز ۱۴ آبان ۵۷ است که به‌دنبال آن دولت نظامی از هاری سرکار آمد. تمامی تحلیل‌گران سیاسی در همان ایام و بعدها، این اقدامات را که بدون هیچ مانع و مقابله‌ای از سوی نیروهای نظامی انتظامی، به‌وقوع پیوست و در تمام طول روز ادامه داشت، به حساب شاه و ساواک گذاشتند. (نگاه کنید به شجاعی‌زند، ۱۳۸۲: ۱-۱۸۰ و ۱۸۶، ۲۱۸).

ایدئولوژیک، خصوصاً ایدئولوژی‌های دینی، که مسئلهٔ ایثار و تضحیه را برای پیروان خویش تثوریزه می‌کند (اسکاک پل، ۱۹۸۲ و سیاووشی، ۱۳۸۰: ۲۰)، تأمین نمی‌شود.

صبغهٔ دینی ایدئولوژی بسیج‌گر در انقلاب ایران را به‌علاوه می‌شود از طریق مناسبت‌هایی که می‌توانند بهانه‌هایی مناسب و مؤثر برای تداوم حرکت باشند به‌دست آورد. مجالس ختم و بزرگداشت درگذشتگان، چهلم‌های مکرر، نماز عید فطر و تاسوعا و عاشورای سال ۵۷، جملگی موافقتی بودند که به سبب بار دینی و معنایی جاری در آن‌ها انگیزه‌های مؤثرتری برای به میدان آوردن اقشار مختلف و شکل‌گیری اجتماعات گستردهٔ مردمی فراهم آورد.

ضعف ایدئولوژی‌های رقیب را بیش از هر چیز باید در مزیت‌های ایدئولوژی اسلامی در این برهه دید که فوکو آن را در مقبولیت^۱ و در سهولت دسترسی^۲ به آن یافته است (تاجیک، ۱۳۷۸: ۲۸-۲۹) و سیاووشی در مواضع رادیکال روحانیت (۱۳۸۰: ۵۲). مشکل ایدئولوژی‌های رقیب مثل ناسیونالیسم و لیبرالیسم و سوسیالیسم، به‌جز بدعملی‌های گذشته و داشتن منشأ خارجی، محصور ماندن‌شان در فضاهای نخبه‌گرایانه بود. دو مورد نخست با این آسیب نیز مواجه بودند که ایدئولوژی شاهنشاهی هم بر صورت‌های مفروضی از ملی‌گرایی و مدرنیته ابتناء داشت و همین مردم را بیش از پیش به آن‌ها بدگمان می‌ساخت.

۲-۱. پایگاه دینی رهبری بسیج‌کننده: به‌درستی، یکی از شگفتی‌های انقلاب ایران برای جهان نوع رهبری آن است (سیاووشی ۱۳۸۰: ۱۳). به‌نظر می‌رسد این شگفتی و اعجاب هم به‌دلیل خاستگاه و مقام دینی امام خمینی بوده است و هم به جهت روش‌ها و شیوه‌های انحصاری ایشان در مبارزه (شجاعی‌زند، ۱۳۸۲: فصل سوم و چهارم) و هم به سبب سن و سالشان^۳. از شگفتی‌های دیگر انقلاب، حصول اتفاق‌نظر و اجماع همگانی خیلی سریع پیرامون بحث رهبری است؛ به‌رغم زمینه‌های فراوانی که برای تشدید اختلافات و رقابت بر سر آن وجود داشت (فوکو، ۱۳۷۹: ۵۵-۵۶) مردم و جناح‌های مدعی در جبههٔ مخالفان رژیم خیلی زود در قبول هژمونی امام به نتیجه رسیدند و بدون پرداخت هزینه‌های فراوان اختلاف صفوف خود را در برابر شاه متحد و یکپارچه ساختند.

1. Credibility

۳. از نکات جالب توجه در مقایسهٔ میان انقلاب فرانسه و ایران، اختلاف سنی رهبران آن‌ها است. در حالی‌که متوسط سنی رهبران انقلاب فرانسه، کمتر از ۳۵ سال می‌باشد؛ در ایران این مقدار بالای ۶۵ سال است و عجیب‌تر آن‌که ایان با تمام کهولت سنی‌شان، بدون کمترین مشکلی، با جوانان زیر ۲۵ سال که نیروی اصلی در صحنه را تشکیل می‌دادند، ارتباط برقرار کردند. چیزی که امروزه به‌نظر، قدری مشکل می‌آید.

بی آن‌که در اصل وجود این اجماع کوچک‌ترین تردیدی شده باشد؛ البته در بیان علل و عوامل آن آرای صاحب‌نظران متعدد و متفاوت است. فوکو که خصوصیتی فراتر از کاریزما و در حد اسطوره برای امام قائل است؛ دلیل آن را سه چیز می‌داند و می‌گوید: خمینی «این جا نیست»؛ ۱۵ سال است در تبعیدی به سر می‌برد که نمی‌خواهد به آن پایان دهد؛ مگر وقتی که شاه رفته باشد. خمینی «هیچ نمی‌گوید»؛ مگر «نه» به شاه، به رژیم و به وابستگی؛ و بالأخره این‌که خمینی «اهل سیاست نیست»؛ زیرا حزبی به نام او تشکیل نشده و دولتی نیز به نام او تشکیل نخواهد شد. او نقطه تلاقی یک خواست جمعی است (تاجیک، ۱۳۷۸: ۲-۳۱). عشقی ریشه‌های آن را در تلقی شیعیان از موقعیت امام معصوم (ع) یافته است و آن را در انتخاب همین عنوان با تمام معنای ژرف عرفانی‌اش برای خمینی نشان می‌دهد (۱۳۷۹: ۳۳). سیاوشی پیوند توده‌های محروم شهری را با مذهب‌یون و توانایی روحانیون در بسیج مردم عامل مهم منتقل شدن رهبری انقلاب به جناح مذهبی و قرار گرفتن در دستان خمینی می‌داند (۱۳۸۰: ۵۲ و ۱۳۶) او علاوه بر پتانسیل کاریزما تیک، رادیکالیسم روحانیت را در هنگامه‌ای که دوره اصلاح‌گری و محافظه‌کاری به سر آمده بود، از دیگر عوامل مؤثر در این امر یافته است (همان: ۵۲). عنایت به تجربه تاریخی روحانیت در چهار قیام پیش از این، یعنی تنباکو، مشروطه، ملی کردن نفت و پانزده خرداد و درسی که از آن‌ها گرفته بود که نباید اجازه دهد رهبری حرکت از دستش خارج شود اشاره می‌کند (۱۳۷۶).

خاستگاه و مقام دینی امام خمینی که او را به موقعیتی بیش از یک رهبر بسیج‌گر می‌رساند^۱، جای هیچ تردیدی درباره جوهر دینی آن باقی نمی‌گذارد؛ در عین حال، بررسی فحوای مواضع و نکات مورد تأکید و بیان مورد استناد و استفاده ایشان (فوران، ۱۳۷۷: ۵۷۴-۵۷۵) و مرزبندی و ملاحظاتی که در قبال دیگر جناح‌های اپوزیسیون داشتند و اعمال می‌کردند، جملگی نشان می‌دهد که او با احساس و تلقی یک «تکلیف دینی» در این کار وارد شده است.

۳-۱. پشتوانه دینی سازماندهی بسیج: هالیدی معتقد است که علت پیش افتادن جریان مذهبی در انقلاب ایران را بیش از هر چیز باید در امتیازات سازمانی آن دید؛ آن هم در شرایطی که هیچ ساختار بدیل دیگری امکان بقا نداشته است. مساجد و روحانیون تنها پایگاه و گروه بازمانده از پس پانزده سال سرکوب بوده است (۱۳۵۸: ۳۰۷). سیاوشی در یک مطالعه متمرکز بر روی جریانات سیاسی-ایدئولوژیک فعال در صحنه ایران که با مروری بر توانایی و عملکرد گذشته هریک صورت می‌گیرد، وضع آنان را در آستانه انقلاب از حیث توانایی‌شان برای بسیج

۱. درباره نقش‌های توأمان امام به‌عنوان ایدئولوگ، استراتژی و تاکتیسین انقلاب (نگاه کنید به شجاعی‌زند، ۱۳۸۲: ۴-۱۰۲) برای امام علاوه بر این، نقش معمار و دولت‌ساز نیز مطرح شده است.

مردم چنین تحلیل و ارزیابی می‌کند. حزب توده در این برهه هیچ‌گاه نفوذی را که سابقاً از آن برخوردار بود به دست نیاورد؛ مهندس بازرگان و سازمان سیاسی‌اش هم نتوانستند هواداران کارآمدی در میان مردم پیدا کنند. وضع جبهه ملی غرب‌گرا از این هم بدتر بود. آن‌ها حتی در میان روشنفکران غیر مذهبی هم پایگاهی نداشتند؛ چراکه در این ایام تمایلات ضدبیگانه در آن‌ها بیش از پیش تقویت شده بود. گروه‌های چریکی دهه ۵۰ مثل فدائیان خلق و مجاهدین که از سازمان و ایدئولوژی مبارزاتی توانمندی برخوردار بودند هم هیچ پیوندی با مردم نداشتند. آنان حتی در پایگاه و خاستگاه اصلی‌شان یعنی دانشگاه، از هواداران چندانی برخوردار نبودند. در مقابل، توانایی روحانیون برای بسیج، به دلیل اتحاد سنتی‌شان با بازار و در اختیار داشتن مساجد به عنوان پشتوانه‌های مالی و سازمانی، بسیار شگرف بود. آنان حتی حمایت بخش قابل توجهی از روشنفکران را در این ایام به دست آورده بودند (۱۳۸۰: ۲۰ و ۴۸-۵۲؛ هالیدی ۱۳۵۸: ۲۳۰ و فوران، ۱۳۷۷: ۵۴۶-۵۴۷). هالیدی می‌گوید در حالی که یک «تیروی اجتماعی» گسترده در مخالفت با شاه در حال شکل‌گیری بود، اما قدرت احزاب و گروه‌های مخالف در آستانه انقلاب بسیار ناچیز می‌نمود (۱۳۵۸: ۲۲۳، ۲۴۲ و ۲۹۷). الگار معتقد است که انقلاب سال ۱۹۷۸-۷۹ میلادی جوهری کاملاً اسلامی داشت و مشارکت عناصر غیر مذهبی در آن کاملاً حاشیه‌ای بود (۱۳۷۵). دفرنزو می‌گوید هنگامی که فرصت انقلاب فرا رسید، اکثر گروه‌های نسبتاً غیر مذهبی و غرب‌گرای مخالف شاه دریافتند که نمی‌توانند مفاهمی مناسب با توده‌های ایرانی داشته باشند، چه رسد به این‌که آن‌ها را به صحنه بیاورند (۱۳۷۹: ۹۹). رهبران مذهبی در مقایسه با دیگر گروه‌های مخالف پیوند نزدیک‌تری با مردم و دسترسی بیشتری به شبکه‌های وسیع اجتماعی برای بسیج داشتند (همان: ۴۴). فوران به دیدگاهی اشاره می‌کند که معتقد است توفیق جریان مذهبی در این کار ناشی از خلأ پدید آمده بر اثر انهدام نظام‌یافته مخالفان سیاسی بوده است و نه لزوماً برتری‌های آن بر دیگر جریان‌های سیاسی فعال (۱۳۷۷: ۵۳۴-۵۳۵؛ کدی، ۱۳۷۷: ۳۵۹).

ایرام بر این‌که احزاب سیاسی و گروه‌های چریکی نتوانستند نقش چندانی در فرایند بسیج انقلابی ایفا نمایند، هیچ به معنی نادیده گرفتن تلاش‌های در حد خود مؤثر آنان در مبارزه با رژیم شاه نیست و متمرکز شدن در بحث بسیج توده‌ای در این کار نیز هیچ به معنی ناچیز شمردن اهمیت دیگر اقدامات متشکل نخبگان سیاسی و روشنفکران در آن مقطع تاریخی نمی‌باشد. در عین حال نمی‌توان انکار کرد که آنان با تمام تجربه و سوابق سیاسی-تشکیلاتی‌شان نتوانستند از این موقعیت استثنایی که همیشه در انتظار آن بودند بهره‌برداری مناسبی نمایند و این به جز عامل سرکوب نظام‌یافته ناشی از ناتوانی آن‌ها در تعامل و تجانس با توده‌ها، تجربه ناموفق و عملکرد

نامقبول آنان در گذشته و مواضع و شعارهای غیر قابل فهم و جذباشان برای مردم بوده است. برخلاف تصور فوران که با اشاره به سفر سنجایی به پاریس از ائتلاف سیاسی مخالفان سخن می‌گوید (۱۳۷۷: ۵۶۹)، هیچ ائتلافی به معنای درست کلمه میان ایدئولوژی‌های مطرح و جریان‌های سیاسی موجود شکل نگرفت تا برحسب آن بتوان فرایند بسیج توده‌ای را به آن‌ها منتسب ساخت. خود او هم از آن‌ها با عنوان «شریک کوچک» یاد می‌کند و از ناگزیری آن‌ها به همراهی با شعارهای عمومی مردم سخن می‌گوید (همان: ۵۷۰، ۵۷۵ و ۵۸۵). تفوق جناح مذهبی و جلوداری امام در این برهه به گونه‌ای بود که جناح‌های مختلف سیاسی و ایدئولوژیک، بدرغم تمامی تمایزات و اختلافاتشان، بدان می‌پیوستند تا به انفعال و انزوای سیاسی دچار نشوند.

توانایی روحانیت در بسیج توده‌ای، علاوه بر تأثیرپذیری از سه عامل علقه دینی مردم، نداشتن خاطرات ناخوشایند از عملکرد گذشته آنان و آمیزش و مخالفت نزدیک با ایشان^۱، از شرایط و امکانات بی‌نظیری برمی‌خاست که به‌طور سنتی در اختیار آنان قرار داشت. استقلال مالی روحانیت از دولت، در اختیار داشتن شبکه منابر و عطف و خطابه و سازمان مساجد و هیئت مذهبی با کارکردهای مختلف خصوصاً در شرایط مغایر، وجود تجمعات علمایی غیر قابل تعرض، مثل مدارس دینی و ساختار قدرتمند و در عین حال ناآشکار مرجعیت، وجود مناسبت‌های دینی فراوان در طول سال و خارج بودن آن از امکان کنترل و مداخلات دولتی و زیارتگاه‌ها و اماکن مذهبی پرازدحام، از جمله ظرفیت‌ها و موقعیت‌های بی‌نظیری بود که می‌توانست سرپل‌های ارتباطی روحانیت را بی‌هیچ مانع مؤثری به توده‌های مردم متصل سازد^۲. گستردگی و پراکندگی جمعیت روحانی در سطح شهرها و روستاها و پیوند فکری و روحی آنان به هم و به مراجع و رهبران دینی روحانیت را به بزرگ‌ترین و قدرتمندترین سازمان اجتماعی موجود در کشور بدل ساخته بود. سرکوب شدید سال ۴۲ و فشارها و سخت‌گیری‌های ۱۵ ساله پس از آن و تهدیداتی که از جانب شرق و غرب و جریان‌های وابسته و هم‌سوی با آن‌ها در داخل احساس می‌شد، انسجام و وحدت درونی روحانیت را افزون‌تر از پیش ساخت. تاریخ در هیچ انقلابی چنین سازمان گسترده و در عین حال یکپارچه و هم‌سو با امکاناتی چنین وسیع

۱. خصوصیت مردمی روحانیت شیعه را فوکو در این دیده است که اولاً انتسابی و متصلب و سلسله‌مراتبی نیست و ثانیاً در میان مردم می‌زید و با مسائل آن‌ها آشنا و همراه است. (نگاه کنید به فوکو، ۱۳۷۷: ۱-۳۰).

۲. اماکن و مواقیب مذهبی، قابلیت آن را دارند که نیروهای به ظاهر منفعل (Passive) از نظر گروه‌ها و احزاب سیاسی، مثل سالخورده‌گان و زنان و نوجوانان را نیز جذب و مجتمع ساخته و به صحنه بیاورد.

که در فوق بدان اشاره شد و البته با آمادگی بالایی که برای جانفشانی داشتند و برخاستند از آموزه‌های اعتقادی آنان بود سراغ ندارد.

۲. شاکلهٔ مردمی

از مهم‌ترین ویژگی‌های بارز انقلاب ایران «مردمی و فراگیر» بودن آن است؛ بدین معنی که تمامی اقشار و طبقات به‌جز وابستگان رژیم و از همهٔ مناطق و از هر سن و جنسی در آن مشارکت داشتند. بلانشه آن را قیام «همهٔ مردم» نامیده و فوکو با اصطلاح «همه در یک‌سو» از آن یاد کرده است. او می‌گوید با این‌که «ارادهٔ جمعی» یک مفهوم انتزاعی است که در واقعیت به‌ندرت مشاهده می‌شود؛ اما ما آن را در ایران دیده‌ایم (۱۳۷۹: ۵۷). فوکو اضافه می‌کند که آن یک حرکت مردمی به تمام معنا بود، نه ائتلاف میان گروه‌ها و یا سازش میان طبقات (همان: ۶۲)^۱ سیاوشی انقلاب ایران را حرکت‌های عظیم توده‌ای معرفی می‌کند که نه خود را درگیر جنگ مسلحانه کرد و نه در دام بازی‌های سیاسی افتاد (۱۳۸۰: ۱۳۶).

دلایل گسترش دامنهٔ مردمی انقلاب را باید اولاً در ریشه‌های عمیق نارضایتی، ثانیاً در ایدئولوژی دینی و ثالثاً در وجاهت و ممشای رهبری و رابعاً در شبکهٔ گسترده ارتباطی و پیوندهای پُر قدرت درونی و بالأخره در بستر اجتماعی-سیاسی مساعد آن روزگار جست. در عین حال، ضعف رژیم در سرکوب و در اتخاذ سیاست قاطع و یکدست را که میزان و سطح تهدیدات را پایین آورد و اجازه داد تا اقشار بیشتری از مردم به فرایند بسیج انقلابی بپیوندند (رفیع پور، ۱۳۷۶: ۴۸-۵۸ و ۹۴) نمی‌توان و نباید نادیده گرفت. این‌که چرا رژیم از تمامی توانایی‌های ضدِ بسیج خود استفاده نکرد، اولاً به شرایط عمومی فروپاشی، ثانیاً به روان‌شناسی شخص شاه، ثالثاً به ضعف‌های اطلاعاتی و تحلیلی دستگاه تصمیم‌گیری آن، رابعاً به اختلاف‌نظرهای درونی هیئت حاکم امریکا و بالأخره به استراتژی و تاکتیک‌های مناسب رهبری انقلاب برمی‌گردد (شجاعی‌زند، ۱۳۸۲).

گسترده‌گی و فراگیری انقلاب مردم ایران خودگواهی است بر ماهیت دینی آن؛ چراکه این میزان از مشارکت جز در جنبش‌های دینی قابل تصور نیست. اما همین ویژگی باعث وارد آمدن دو اتهام جدی بر آن شده است: ۱. «آتومیک بودن» رفتارها و ۲. «توده‌وار بودن» بسیج انقلابی.

۱. فوران در معرفی خصلت «فراگیر» بسیج، از اصطلاح «ائتلاف چند طبقه‌ای» استفاده کرده است که با توجه به بار معنایی «طبقه» و «ائتلاف» که مستلزم وجود واقعیتهای به نام طبقه و درک و خودآگاهی طبقاتی از یک‌سو و فرایندی از چانه‌زنی و توافق میان رهبران و نمایندگان طبقات برای رسیدن به ائتلاف است، تعبیر مناسبی به نظر نمی‌رسد. (نگاه کنید به فوران، ۱۳۷۷: ۵۲۷-۷ و ۵۶۶).

بنیاد نظری تبیین‌های آنومیک از انقلابات توده‌وار در آرای امیل دورکیم درباره شرایط بروز نابسامانی و گسیختگی اجتماعی ریشه دارد. مدعیان این برجسب به انقلاب ایران نقش مهاجران و حاشیه‌نشینان شهری، خصوصاً ساکنان مناطق خارج از محدوده تهران در حوادث انقلاب را بزرگ نشان می‌دهند و از آن طریق انقلاب را برخاسته از وضعیت «آنومیک» و «بی‌خانمانی» فرودستان شهری معرفی می‌کنند (فوران، ۱۳۷۷: ۵۵۳-۵۵۵؛ هالیدی، ۱۳۵۸: ۲۳۰؛ ۳۰۶؛ کدی، ۱۳۷۷: ۳۶۲-۳۶۳). در صورتی‌که آنان نه حاملان اصلی بار انقلاب بودند و نه کاری بدین پیچیدگی و ظرافت از عهده انسان‌هایی چنین سرگشته و آشفته که دورکیم معرفی می‌کند (بشیریه، ۱۳۷۴: ۴۹-۵۰)، برمی‌آید. هیچ‌یک از کسانی که چنین ادعایی را مطرح کرده‌اند نه از حیث تئوریک و نه به لحاظ تجربی و عینی نتوانسته‌اند براهین و شواهد متقنی بر مدعای خویش ارائه دهند. نظم و انسجام جاری در حرکت‌های ایزازی مردم در طول برهه انقلابی و در سراسر ایران (فوران، ۱۳۷۷: ۵۶۷؛ فوکو، ۱۳۷۹: ۶۵)؛ نقاط و مراکز اصلی تجمعات و تظاهرات‌ها که عمدتاً در مناطق مرکزی شهرها و نه در محدوده‌ها قرار داشت؛ ناچیز بودن جمعیت حاشیه‌نشین و مهاجر در مقایسه با جمعیت بسیج شده و جریان داشتن همین حرکات در شهرهای متوسط و کوچک که پدیده حاشیه‌نشینی در آن‌ها موضوعیتی نداشت، تماماً ناقض آن مدعاست. مگر این‌که برای آن مبنای شامل‌تری در کلیت جامعه سراغ دهیم. بدین معنا که جامعه ایران، در مراحل آغازین توسعه و بسط مدرنیته در کشور، دچار وضعیت آنومیک عمومی، ناشی از قرار گرفتن در برزخ میان سنت و تجدد بوده است. مع الوصف ضعف و نقصان این تئوری در برابر توجیه نظم و سامان جاری در این حرکت و روح آرمانی و ایدئولوژیک سازی در آن همچنان به قوت خود باقی است؛ حتی اگر وجود پارادکس میان سنت و تجدد را به‌عنوان یکی از عوامل بروز انقلاب و شکل‌دهی به بسیج توده‌ای بپذیریم. به‌علاوه باید توجه داشت که از حالات تعمیم‌یافته آنومیک در میان مردم، حداکثر، پدیده‌هایی در حد واکنش‌های عصبی پراکنده و شورش‌های بی‌سازمان و بی‌هدف بروز خواهد کرد؛ نه خیزش‌های گسترده و اداره شده برای دستیابی به اهداف مشخص و از پیش اعلان شده.

اما وصف توده‌ای شدن حرکت که با معیارهای سیاسی دهه اخیر بار و صورتی منفی هم پیدا کرده است، چه منشأ و مبنایی دارد. ظاهراً این کدی است که صفت «پوپولیستی» را به انقلاب ایران منتسب می‌سازد (۱۳۷۶). او معتقد است که ویژگی توأمان راست‌گرایانه و چپ‌روانه، به اضافه عناصر بیگانه‌ترسی و بنیادگرایی در انقلاب ایران، آن را مناسب چنین عنوانی ساخته است (همان). پوپولیسم در ادبیات سیاسی و نخبه‌گرایانه اواخر قرن معنایی به کلی مذموم پیدا کرده است؛ در حالی‌که در تلقی روشنفکران اوایل قرن، متضمن فحوایی ارزشمند بود. رویکرد مثبت

از آن بر جنبه مردمی بودن و اهتمام بیشتر به مسائل طبقات فرودست انگشت می‌گذارد و رویکرد منفی به برخی از تجلیات و پی آمدهای ناخوشایند آن در تجربه فاشیسم و نازیسم اشاره می‌نماید و تلقی لوبونی از فرهنگ و روان‌شناسی توده‌ها را مبنای ارزیابی خویش قرار می‌دهد. آرت از پدیده دیگری به‌عنوان همزاد حرکت‌های پوپولیستی یاد کرده و آن وجود یک رهبری مسحورکننده در بطن آن است که مردم به شدت ذره‌ای شده^۱ و بی‌خود شده^۲ در اطراف آن گرد می‌آیند. او به هم ریختن مرزبندی و پیوندهای طبقاتی و تضعیف گروه‌های ثانویه و فقدان احزاب سیاسی را بستر شکل‌گیری این دو پدیده مکمل می‌داند (۱۳۶۶: فصل یکم). در واقع بنا به تلقی و تعریفی که آرت از ساخت طبقاتی و احزاب و تشکل‌های مدنی دارد، جز در جوامع غربی و آن‌هم در دوره‌ای خاص، تمامی جنبش‌های اجتماعی-مردمی در سطح جهان ماهیتی توالتیتر و عوام‌گرایانه^۳ خواهند داشت. چراکه با مبنای و یتفوقگی مارکس و وبر، در جوامع شرقی (منظور ایشان، غیر اروپایی است)، هیچ‌گاه طبقات (در گذشته) و احزاب و تشکل‌های مدنی (در دوره‌های متأخر)، امکان وقوع نداشته‌اند؛ لذا جنبش‌های مردمی و انقلابی نیز در آن مناطق از عوامل و فرایندهای دیگری پیروی می‌کند که ساده‌ترین وصف درباره آن‌ها همان پوپولیسم است. با این‌که پوپولیسم در این معنا تنها به نحوه شکل‌گیری و فرایند وقوع جنبش نظر دارد؛ در عین حال در تبیین و توضیح عوامل بروز و انگیزه‌های مشارکت به تئوری آنومی دورکیم و روان‌شناسی توده‌های لوبون بسیار نزدیک می‌شود. نظریه تبیینی نابسامانی‌های دوره گذار هانتینگتون (۱۳۷۰) که منحصراً وصف حالی است از وضعیت کشورهای جهان سوم در دوره پسااستعمار نیز متلائم با همین مبانی است.

مشکل این تئوری‌ها غالباً در این است که بخش اروپایی تحلیل خویش را با تسلط و اشراف نسبتاً قابل قبولی از واقعیات عینی و شواهد تاریخی به انجام می‌رسانند؛ اما به علت عدم اطلاع کافی از واقعیات جاری در جوامع دیگر، در مرحله تعمیم، به یک‌باره در ورطه ساده‌سازی‌های عوامانه سقوط می‌نمایند. و الا چگونه می‌توان صورت‌های به شدت متنوع و بعضاً متعارض جنبش‌های اجتماعی را در جوامع غیر اروپایی در یک گونه واحد محصور ساخت و از دور به داوری درباره آن‌ها نشست. کسانی که از نزدیک شاهد این وقایع بوده‌اند و یا اطلاعات تاریخی بیشتری از این جوامع در اختیار داشته‌اند، به وجود تفاوت‌های بارز میان انقلاب سال ۵۷ ایران با دیگر جنبش‌های سیاسی-اجتماعی همین سرزمین اذعان کرده‌اند و بعضاً از آن به‌عنوان تجربه‌ای منحصر به فرد که تبیین آن نیازمند تئوری یا تئوری‌های جدیدی است یاد کرده‌اند؛ اما

1. atomized
3. vulgaristic

2. selflessness

دسته نخست همچنان بی‌محابا و به تبع سنت سلف به تعمیم هر آنچه از مشاهدات نزدیک خود بدان رسیده‌اند دست می‌زنند. بدیهی است به صرف مشاهده همسانی‌هایی صوری، نظیر حضور گسترده مردم و وجود رهبری با محبوبیت بالا، نمی‌توان به ساده‌گزینی‌هایی از این دست متوسل شد و ناتوانی احزاب سیاسی در ایفای نقش‌های مؤثر و تمام‌کننده و ناکافی بودن تبیین‌های طبقاتی برای توضیح و تحلیل پیچیدگی‌های موجود در واقعیت ایران را به حساب فقدان آن‌ها در این جامعه گذارد. مشکل دیگر این قبیل تئوری‌ها اصل قرار دادن تجربیات غربی است؛ به‌شکلی که گویی صورت مثالی تمامی اتفاقات عالم پیش از این در غرب به‌وقوع پیوسته است و هر تجربه‌ای در هر کجای جهان تصویری است از آن نسخه اصیل و متعالی. اگر در انقلاب فرانسه سان‌کولوت‌های شهری در یک کینه‌جویی طبقاتی دست به واکنش‌های عصبی و مخربی زده‌اند که لویون را به نوع حرکت توده‌وار بدبین ساخته است و یا اقدامات خشن دهقانان در آتش زدن منازل اربابی و تصرف زمین‌های سرواژی در روسیه، خانواده سوروکین را آواره نموده و او را نسبت به رفتار زیست‌واره شده^۱ انقلابی بدگمان ساخته است و یا چهره‌های مخوفی چون هیتلر و موسولینی در برهه‌هایی از تاریخ اروپا توانسته‌اند بر امواجی از عواطف مردم آلمان و ایتالیا سوار شوند، نمی‌تواند و نباید لزوماً الگوی تبیینی هر نوع حرکتی در چندین دهه بعد و در شرایطی کاملاً مغایر باشد. این تغایرات را با تأمل در اجزای واقعیت و با نزدیک شدن به فحوا و معنای جاری در آن و مطالعه روندها و پیشینه پدیده‌های تاریخی بهتر می‌توان درک کرد. به‌عنوان مثال، تعبیر روبرسپیر از ملت که تحت تأثیر روسو آن را سرچشمه همه نیکی‌ها می‌دانست کجا و تلقی امام خمینی از آن‌ها که همانند او به کرات و صمیمانه نامشان را بر زبان آورده است؟ امام مردم را نه الزاماً و از پیش سرچشمه تقوا و فضیلت و نه شاخص تعیین حقیقت، بلکه واجد حقوق و منشأ حقانیت می‌دانستند. پس هرگونه تشابه‌یایی سطحی و کوتاه‌نظرانه و بی‌توجه به پشتوانه‌های معنایی و تفاوت‌های درونی می‌تواند به تعمیم‌های ناروا و تبیین‌های پُرخطا از واقعیات بینجامد. پوپولیس‌م جاری در انقلاب ۵۷، نه به‌دلیل فقدان جریان روشنفکری و مطلق احزاب در ایران بوده است، بلکه از پیش‌افتادگی مردم از مقدمات و مفروضات نخبگان فکری و سیاسی جامعه ناشی شده است. شاهد مثال آن‌که آنان پس از عرض اندام‌های فضاشکن ماه‌های اردیبهشت تا دی‌ماه ۵۶ و انتقال ثقل حرکت به خیزش‌های مردمی و توده‌گیر چهل‌م‌ها، از قافله انقلاب عقب ماندند و تا به آخر نیز نتوانستند از مردم و خواسته‌ها و برنامه‌هایشان پیشی بگیرند. بدیهی است که در چنین شرایطی مردم به پشت سر خود نظر

1. biologized

نخواهند کرد تا از عقب‌ماندگان الهام و تعلیم بگیرند، بلکه تمامی توجهات خویش را به سوی کسی معطوف خواهند ساخت که با درک درستی از شرایط و از ظرفیت‌های پدید آمده، آن‌ها را به پیش می‌خواند. پدید آمدن رابطه‌ی کارزماتیک میان مردم و این شخصیت پیشرو در چنین موقعیتی است که معنا پیدا می‌کند و این طبیعی‌ترین ارتباطی است که می‌تواند شکل بگیرد؛ خصوصاً اگر بر زمینه‌های دینی نیز استوار باشد.

اشکال‌کنندگان به خصلت پوپولیستی انقلاب ایران شاید تحت‌تأثیر برخی از تبیین‌های نخبه‌گرایانه نظیر تئوری گردش نخبگان پاره‌تو و بسیج منابع تیلی دچار این خطا شده باشند که انقلاب بی‌بسیج توده‌ای را میسر و مقرون به صرفه‌تر ارزیابی می‌کنند؛ در حالی که کمتر کسی از این احتمال و امکان دفاع کرده است. حتی پاره‌تو و تیلی نیز به نقش تمام‌کننده‌ی توده‌های بسیج شده توسط «نخبگان غیر حاکم» و یا «گروه‌های چالش‌گر» اذعان کرده‌اند. پس چه جایی برای سرزنش انقلابی که از این نقش و قابلیت توده‌ها به نحو احسن استفاده نموده و در عین حال اهمیتی بیش از نردبان صعود و ابزار تغییر برای آن‌ها قائل شده است.

۳. راهکار جذبی

یکی از پرسش‌های جدی درباره‌ی انقلاب اسلامی همین است که چرا رژیم شاه به‌رغم توانایی‌های وافر کنترل و سرکوب و برخورداری از حمایت‌های آشکار و پنهان بین‌المللی، خصوصاً از سوی کشورهای غربی، دست به کشتار و سرکوب نزد و اجازه داد تا قیام مردم ایران با کمترین خسارت و در کوتاه‌ترین زمان ممکن به پیروزی برسد. همین مسئله باعث گردیده تا برخی از تحلیل‌گران به سراغ تبیین‌های توطئه‌ای و کشف توافقات پشت پرده‌ی میان قدرت‌های صحنه‌گردان خارجی بروند. کسانی نیز مثل ماروین زونیس (۱۳۷۰)، تلاش کرده‌اند تا مسئله را به ناتوانی‌های شخصیتی و نقصان‌های روحی-روانی شخص شاه تقلیل دهند. در حالی که خاطرات‌های منتشره از اشخاص درگیر ماجرا (بختیار، ۱۳۶۱؛ برژینسکی، ۱۳۶۲؛ پارسونز، ۱۳۶۳؛ ژیسکاردستن، ۱۳۶۸؛ سنجابی، ۱۳۶۸؛ سولیوان، ۱۳۷۵؛ فردوست، ۱۳۷۰؛ ونس، ۱۳۶۲؛ هایزر، ۱۳۶۵ و یزدی، ۱۳۶۸) و برخی از گزارشات سری جلسات تصمیم‌گیری برای یافتن راه‌کارهای مقابله^۱ نشان می‌دهد که تمامی طرف‌ها با تمام قوا درگیر یک بازی پیچیده شطرنج بوده‌اند و به‌رغم در نظر آوردن تمامی ملاحظات و به‌کارگیری تمامی امکانات و ابزارها به سبب برتری‌های موجود در طرف مقابل بازی‌نرد را باخته‌اند.

۱. نگاه کنید به مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۶ و مذاکرات شورای فرماندهان ارتش، ۱۳۶۶.

برای تبیین دقیق‌تر این مسئله شاید نظریه بسیج و ضدبسیج چارلز تیلی با افزودن ملاحظاتی چند مفید واقع شود. تیلی با صرف‌نظر از بحث‌های مربوط به بررسی عوامل پدید آورنده انقلاب به تأمل در فرایند شکل‌گیری آن و بررسی شرایط حاکم بر «وضعیت انقلابی» و البته محصول نهایی کار پرداخته است. او معتقد است که صورت خلاصه شده حوادث و تحركات برهه انقلابی، رقابت رو در رو و نزدیکی است میان دو طرف اصلی از جناح حاکم و اپوزیسیون که تلاش می‌کنند منابع و امکانات موجود و مؤثر در صحنه کارزار را به نفع خویش و بر علیه طرف مقابل بسیج نمایند. به همین روست که او و دیگران از این وضعیت به عنوان حاکمیت دوگانه یا چندگانه یاد کرده‌اند. در وضعیت حاکمیت دوگانه هر یک از طرفین تلاش می‌کنند تا به شیوه‌های خاص خویش، اولاً به بسیج منابع و اغتنام فرصت‌های خود و ثانیاً به جذب یا خنثی‌سازی نیرو و امکانات رقیب دست بزنند؛ پدیده‌ای که در انقلاب ایران با تمهیدات و تدابیری مؤثر رخ داد و مانع از آن گردید که در هنگامه نبرد نهایی صف‌آرایی خونینی میان ارکان برپا دارنده رژیم و مردم در بگیرد. زویه و راهبرد جذبی امام اولاً به تدریج تمامی طاقات و ظرفیت‌های ملت را فعال کرد و به صحنه آورد و ثانیاً با رسوخ به درون جبهه مقابل به استحاله و خنثی‌سازی قوای آن و بلکه جذب آن‌ها به جانب مردم مبادرت نمود. این سیاست جذبی باعث شد تا آخرین برگ ذخیره شاه و آمریکا، یعنی ارتش^۱، که روی آن بسیار تأکید می‌شد، از اثر بیفتد و از صحنه خارج شود (شجاعی‌زند، ۱۳۸۲: ۱۸۶-۱۹۵). خط‌مشی استحاله و جذب از صفوف دشمن به عنوان یک تاکتیک مبارزاتی مؤثر، به منظور به حداقل رساندن تلفات و خسارات، در عین حال ریشه در این باور داشت که نفوس انسانی فی‌نفسه محترم و ارزشمند است و جز در حال اضطرار و لاعلاجی آن‌هم در حداقل‌های ممکن نباید مورد تعرض قرار بگیرد و آسیب ببیند. این‌همه را در منش سیاسی امام می‌توان دید که از او یک انقلابی مسالمت‌جو (شجاعی‌زند، ۱۳۸۲: فصل چهارم) با تمام ظاهر متعارض‌نمای آن پدید آورده بود.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

برای مقایسه باید حداقل‌هایی از شباهت میان دو پدیده وجود داشته باشد؛ همان حداقلی که باعث می‌گردد تا ذهن آسان‌گزین در اولین مواجهات خود آن دو را نظیر هم ببیند. تأملات بعدی همه در هر گام به کشف مفارقات و تباینات بیشتر می‌انجامد تا جایی که ممکن است نهایتاً حکم به غیریت و تمایز ذاتی همان پدیده‌های سابقاً نظیر داده شود.

۱. فوکو می‌گوید که ارتش، نه آمادگی و نه انگیزه مقابله با مردم را داشت و بیشتر قفل بود تا کلید. این قفل بالأخره هم با کلید اسلامی جنبش مردمی باز شد، نه با کلید شاه. (۱۶: ۱۳۷۷).

انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه و ۱۳۵۷ ایران، مثل هر دو انقلاب دیگر، شباهت‌های قابل توجه و تفاوت‌های فراوانی دارند و همین امر اذهان جست‌وجوگر و درگیر با بحث انقلاب را به سوی مطالعات مقایسه‌ای میان آن‌ها از جنبه‌های مختلف سوق می‌دهد. شرایط و مشخصه‌های بس بارزی که در نگاه اول نیز کاملاً آشکار است، انقلاب ایران را از انقلاب فرانسه متمایز می‌سازد:

(۱) فاصله دو قرن؛ (۲) نسبت متفاوت شهرنشینی، خصوصاً تفاوت چشمگیر در تعداد جمعیت ساکن در پایتخت‌ها؛ (۳) اختلاف شایان توجه در سطح و نوع تکنولوژی ارتباطی؛ (۴) اختلاف شگرف در پیشینه تاریخی، موقع جغرافیایی و بستر فکری و فرهنگی هر کدام.

به‌رغم این، کسانی نیز بوده و هستند که وجوه شبیه فراوانی میان آن دو دیده‌اند؛ مثل:

(۱) سرنگونی یک سلسله پادشاهی و سر برآوردن جمهوری؛ (۲) ضعف‌های شخصیتی و عملکردی پادشاهی که جانشین یک سلف مقتدر و مستبد بوده است؛ (۳) اقدامات اصلاحی و آزادسازی توسط پادشاه و حکومت سابقاً سخت‌گیر و ماهیتاً ناصالح (براساس تبیین توکویل)؛ (۴) رکود اقتصادی پس از تجربه دوره‌ای از شکوفایی و بهبود (تبیین دیویس).

با مطالعه دقیق و تأمل بیشتر در تاریخ و فرایند شکل‌گیری این دو انقلاب، به جنبه‌ها و ابعادی گسترده و عمیق‌تر از اختلافات مشهود و بدیهی و یا شباهت‌های اجمالی و سطحی می‌توان رسید؛ چنان‌که منابع تحلیلی - نظری فراهم آمده از این ماجرا مشحون از نقد و تکمیل‌های بعدی اندیشمندان است. این قلم نیز به واسطه درگیر بودن با دو موضوع «دین» و «انقلاب» به نحو مستقل و تعقیب مسائل ایران به‌طور خاص، فصل مشترک آن‌ها را موضوع و محور این مطالعه تطبیقی قرار داد؛ خصوصاً که انقلاب فرانسه و ایران در جمع انقلابات جهان دو تجربه کاملاً متفاوت از مواجهه با دین از خود باقی گذارده‌اند. این تجربیات متفاوت می‌تواند از جنبه‌هایی مختلف مورد بررسی و ارزیابی قرار گیرد و ما آن را در مهم‌ترین جلوه آن، یعنی در فرایند بسیج و ضد بسیج، دنبال کردیم.

این بررسی که سعی شد، سریع و کوتاه عرضه شود، نشان داد که اولاً «فرایند بسیج» در این دو انقلاب تفاوت‌های مهمی با یکدیگر دارند و ثانیاً دین در مورد یکی در موقعیت ضد بسیج قرار داشته است و در دیگری با سه جلوه ایدئولوژی دینی، رهبری دینی و سازماندهی دینی، در موضع بسیج‌کننده. ما حاصل بحث‌ها در چکیده‌ترین بیان به‌صورت مقایسه‌ای بدین شرح است:

۱. نسبت شهرنشینی فرانسه در آستانه انقلاب ۱۶٪ و ایران حدود ۵۰٪ است. پاریس در این هنگام حدود ۲/۶٪ کل کشور و ۱۷/۵٪ جمعیت شهرنشین را در خود دارد؛ در حالی‌که تهران، بیش از ۱۷٪ جمعیت کشور و ۳۴٪ جمعیت شهرنشین را داشته است.

۱. فرایند بسیج

۱-۱. بسیج توده‌ای در انقلاب فرانسه بدون پیشینه نبود و در خلأ رخ نداد؛ اما به سبب همراه شدن با زمینه‌های سیاسی مساعد، مثل تشکیل مجلس طبقات و بحث‌های فضاشکن در آن و مشاهده برخی تنازلات از سوی لویی، «به سرعت» اوج گرفت و با حمله به باستیل و تصرف و تخریب آن به سطحی بالاتر از حرکت‌های پیشین ارتقا پیدا کرد. این پدیده در جامعه ایران که تا زمستان ۵۶، یک انجماد سیاسی پانزده ساله را در پشت سر می‌گذاشت (هالیدی، ۱۳۵۸: ۲۲۳ و ۳۰۱)، وضع دیگری پیدا کرد. اولاً گام‌های نخستین خویش را خیلی کوتاه و با آهستگی برداشت و ثانیاً در یک فرایند نسبتاً طولانی و سنجیده و پس از تجمیع تدریجی قوا و ارزیابی شرایط اوج گرفت. فضا و فرصت اولیه در هر دو تجربه از سوی رژیم حاکم فراهم آمد و توسط فعالان سیاسی-اجتماعی میانه‌حال و با طرح خواسته‌هایی محدود و متواضعانه به محک زده شد؛ اما به‌زودی به فواتر از پیش‌بینی‌ها و انتظاراتی که از آن می‌شد گسترش پیدا کرد.

۲-۱. بسیج انقلابی در تجربه فرانسه به سرعت شکل گرفت و در زمانی بسیار کوتاه جشن پیروزی خود را برگزار کرد. حتی گفته شده که طول ایام جشن پیروزی بیش از طول مدت شکل‌گیری بسیج در پاریس بوده است^۱. همین امر باعث شد تا بسیاری از مسائلی که عموماً در برهه انقلابی طرح و حل می‌شوند یا سرنوشت مشخصی پیدا می‌کنند، همچون عارضه‌ای مزمن یا آن بماند و به مقطع پس از پیروزی منتقل شود. به همین رو، فرانسه انقلاب‌های مکرر و قوانین اساسی متعدد و فراز و فرودهای فراوانی را به‌خود دیده است. ما حداقل آن‌ها را در دو انقلاب ۸۹ و انقلاب ۹۲ از هم جدا کردیم و به مطالعه وضعیت بسیج در هر کدام نشستیم. این شرایط در ایران به‌علت فرایند تدریجی و طولانی بسیج، به هیچ‌وجه، همانند فرانسه از آب درنیامد. اگرچه نمی‌توان وجود فراز و فرودهای انقلابی-سیاسی متعاقب آن را نیز بالکل نفی کرد.

۳-۱. گستره بسیج ۸۹ در پاریس آن‌قدر هست که در قیاس با شورش‌های پیش از آن در فرانسه و اروپا بتوان از آن به‌عنوان یک پدیده متفاوت و بلکه انقلابی یاد کرد. در عین حال، وقتی که کثرت جمعیتی و گستره جغرافیایی آن مورد بررسی دقیق‌تری قرار می‌گیرد و با آنچه دو قرن بعد در ایران رخ داد مقایسه می‌شود مشخص می‌گردد که چندان هم وسیع نبوده است. تعداد

۱. البته اگر آغاز «وضعیت انقلابی» را روز افتتاح مجلس طبقات یعنی ۵ مه همان سال بگیریم و انتباهات یک‌ماهه بعد از فتح باستیل در شهرهای دیگر که بعدها به‌عنوان «انقلاب شهرداری‌ها» معروف شد را نیز بدان بیفزاییم؛ طول دوره آن ۱۰۰ روز خواهد شد، نه چنان‌که مشهور است، سه روز.

جمعیت‌های گزارش شده در بزرگ‌ترین تجمعات شهر پاریس بین ۷ تا ۹ هزار نفر است که در چهار حرکت عمده ۱۴ ژوئیه ۸۹، ۵ و ۶ اکتبر ۸۹، ۱۰ اوت ۹۲ و ۳۱ مه تا ۲ ژوئن ۹۳ مشاهده شده است.^۱ این در صورتی است که تهران سال ۵۷ شاهد حداقل چهار راهپیمایی ملیونی و چندین تجمع و تظاهرات چند دهه‌هزار نفری است. به‌علاوه گستره و انتشار جغرافیایی بسیج در سطح شهرهای بزرگ و کوچک ایران بسیار وسیع و چشمگیر است و با آشوب‌های دهقانی ایالت‌های فرانسه و سلسله اقداماتی که به «انقلاب شهرداری‌ها» معروف شد قابل مقایسه نیست.^۲ البته این تفاوت تا حد زیادی ناشی از قِلت جمعیت پاریس (تقریباً ۱۱۰ جمعیت تهران) و پایین بودن بضاعت تکنولوژی ارتباطی اواخر قرن هیجده است. به‌رغم این و با رعایت نسبت‌ها اختلاف همچنان قابل توجه به‌نظر می‌رسد.^۳

۱-۴. با این‌که شدت هیجانات و غلبه عواطف بر آگاهی و عقلانیت در حرکت‌های جمعی توده‌گیر یک حالت طبیعی به‌شمار می‌رود؛ مقایسه فرایند بسیج در این دو تجربه انقلابی نشان می‌دهد که نظم و انسجام جاری در واکنش‌های جمعی سال ۵۶ و ۵۷ ایران به‌مراتب بیش از ۸۹ پاریس است. تحریکات آنی و واکنش‌های هیجانی و وقفه‌های بعضاً طولانی در فواصل میان آن‌ها در تجربه فرانسه به هیچ‌رو با روند دائماً رو به گسترش بسیج و مواجیت معنادار و مناسب آن تا رسیدن به نقطه اوج و حفظ آمادگی و حرارت آن تا نیل به نقطه پیروزی در ایران قابل مقایسه نیست و این البته به میزان زیادی از وحدت ایدئولوژیک^۴، وحدت رهبری و تا حدی وحدت سازماندهی بسیج نشئت گرفته است که در انقلاب فرانسه مشاهده نمی‌شود.

۱. تنها در مورد اخیر، سخن از تجمع ۸۰۰۰۰ نفری در اطراف محل کنوانسیون رفته است که با زمان افزایش تهدیدات خارجی و تشکیل و تجهیز نیروی نظامی برای مقابله با این تهدیدات مقارنت دارد (نگاه کنید به رولان، همان: ۶-۸۵).

۲. جمعیت شرکت‌کننده در مراسم چهلم هر شهر به تنهایی چندین برابر بزرگ‌ترین بسیج‌های توده‌ای پاریس در اوج انقلاب بوده است؛ این در حالی است که تعداد شهرهای برگزارکننده چهلم‌ها در هر بار نسبت به دفعات قبلی افزایش نیز می‌یافت. به‌عنوان مثال: چهلم اول در ۲۹ بهمن ۵۶، ۱۲ شهر؛ چهلم دوم در ۱۰ فروردین ۵۷، ۱۵ شهر؛ چهلم سوم در ۲۰ اردیبهشت ۵۷، ۲۴ شهر و...

۳. نسبت جمعیت شرکت‌کننده در حرکت‌های توده‌ای به کل جمعیت پاریس، ۱/۴٪ است در حالی که در تهران این نسبت به بیش از ۳۰٪ هم رسیده است.

۴. منظور، همان «وحدت ایدئولوژیک» است و نه اتحاد میان جریان‌های مختلف و با ائتلاف بر سر اصول مشترک ایدئولوژی‌ها. چراکه با توجه به ظرفیت و بضاعت‌های متفاوت ایدئولوژی‌های مطرح در ایران و وجود نقاش دائمی و چالش‌های ریشه‌دار میان آن‌ها، مسئله اتحاد و ائتلاف هیچ‌گاه موضوعیت پیدا نکرد و هیچ تماس و نشست بی‌دیدن منظور میان نمایندگان واقعی آن‌ها صورت نگرفت.

۲. ماهیت بسیج

۱-۲. هر دو انقلاب با شکل‌گیری بسیج انقلابی به معنای دقیق آن به پیروزی رسیده‌اند و لذا یک «انقلاب» به معنی درست کلمه را به ثمر رسانیده‌اند؛ در عین حال ماهیت بسیج در این دو انقلاب کاملاً متفاوت با دیگری است. این تفاوت را در ماهیت دینی یکی و غیر دینی بودن دیگری - اگر نگوییم ضددینی - می‌توان جست و آن را با تأمل در سه رکن اساسی آن، یعنی ایدئولوژی، رهبری و سازمان بسیج، می‌توان مورد بررسی قرار داد.

۲-۲. انقلاب فرانسه به‌رغم تأثیرپذیری از آجوائ اندیشه‌ای عصر روشنگری یک انقلاب ایدئولوژیک به معنای حداکثری آن نیست؛ حتی اگر عمده‌ترین جهت‌گیری‌های آن را در ضدیت با ساخت فئودالی، سلطنت مطلقه و کلیسای کاتولیک بیابیم. انقلاب فرانسه را یکی از نقاط عطف مهم شکل‌گیری دنیای جدید، ظهور انگاره عرفی و ایدئولوژی‌های انسان‌محور و جزدگرا دانسته‌اند؛ مع الوصف نمی‌توان آن‌ها را به‌درستی ایدئولوژی انقلاب فرانسه قلمداد کرد. چراکه درک ایدئولوژیک از این مقولات نیز خود به تدریج و به‌دنبال انقلاب فرانسه پدید آمدند. بورژوازی، فیزیوکراتیسم و لیبرالیسم، اگر هم ماهیت ایدئولوژیک داشته باشند، از موالید انقلاب فرانسه محسوب می‌شوند و نه ایدئولوژی مؤثر در فرایند شکل‌گیری آن. اما آن‌چه محرز است و جای هیچ تردیدی در آن نیست، این حقیقت است که آرمان‌های انقلابی فرانسه ماهیتی کاملاً غیر دینی و در بعضی موارد ضد دینی داشته است. این در حالی است که انگیزه و اهداف انقلابیون در ایران با هرگرایشی، اولاً به‌شکل معنادار و آگاهانه‌ای ایدئولوژیک است، و ثانیاً این ایدئولوژی برای توده‌های مردم و جریان غالب برآمده از اعتقادات دینی آنان است.

۳-۲. انقلاب فرانسه هیچ‌یک از جریانانات و گرایشانات درگیر در حادثه انقلابی را به‌عنوان جریان یا جناح غالب به رسمیت نشناخت و هیچ چهره‌ای را به‌عنوان رهبری بلامنازع انقلاب خویش قبول نکرد. همین مسئله باعث شد تا انقلاب ادوار متعددی از غلبه لوزان و ناپایداری یک جناح بر جناح‌های دیگر را به خود ببیند. به‌علاوه حتی در دوره‌های شکل‌گیری اتحاد و ثبات نسبی نیز هیچ‌یک از رهبران نقش‌آفرین در قضا یا به موقعیت یک رهبر فرید و کاریزماتیک ارتقا پیدا نکردند. در حالی‌که این وضعیت با توجه به ظرفیت و زمینه دینی در ایران و تجربیات برجای مانده از جنبش‌های سیاسی-اجتماعی پیش از آن زودتر از آن‌چه که انتظار می‌رفت سامان پیدا کرد. رهبری بسیج‌گر در ایران با توجه به خاستگاه دینی و قابلیت‌های فردی از یک سو و آمادگی و زمینه‌های مقبولیت در مردم خیلی زود ماهیتی کاریزماتیک یافت و به‌نحو توأمان تقویت‌کننده ارزش‌های ایدئولوژیک و انقلابی گردید.

۴-۲. با توجه به کوتاه بودن عمر «وضعیت انقلابی» در انقلاب اول فرانسه، مسئله سازماندهی بسیج چندان موضوعیتی پیدا نکرد؛ جز آن‌چه در قالب شهرداری پاریس و گارد ملی

لافاقت به‌ظهور رسید. اما در سازماندهی مردم برای انقلاب دوم صورت مشخص‌تر و متنوع‌تری را می‌توان مشاهده کرد که در قالب‌هایی چون باشگاه‌های سیاسی، سالن‌ها، کافه‌ها و محافل ادبی، مطبوعات عامیانه، کمیته‌های انقلابی ایالات و کمون پاریس نمایان گردید. وجود قالب‌های متنوع سازماندهی در انقلاب فرانسه با سیالیت ایدئولوژیک و تکثر رهبری آن تلائم دارد. همین اصل، یعنی سازگاری میان ماهیت ایدئولوژی بسیج با رهبری و سازمان آن در انقلاب ایران، باعث شد تا شبکه مساجد و محافل دینی و سازمان گسترده روحانیت و مواقبت و مواعید مذهبی عهده‌دار اجرای این نقش گردند. ظرفیت بالا و توانایی‌های ناشناخته این سازمان فراگیر و نزدیکی و پیوند آن با مردم از یک‌سو و دشواری کنترل و غلبه بر آن برای رژیم از سوی دیگر شاید از مهم‌ترین موجبات کارآمدی آن در ایران بوده است.

این تحقیق و نتایج حاصل از آن، حاوی این نکته مهم است که نقش و عملکرد دین در «وضعیت انقلابی»، بیش از هر چیز، تابع «ظرفیت‌های آموزه‌ای» از یک‌سو و «پیشینه سیاسی-اجتماعی» آن از سوی دیگر است و تصویر خوب یا بد از این دو بیش از هر جا در چهره دستگاه و متولیان دینی جامعه متجلی می‌گردد و همان است که موقعیت دین را به‌عنوان بسیج‌کننده حرکت انقلابی یا ضد بسیج معین می‌کند. بررسی ظرفیت‌های آموزه‌های مسیحیت و اسلام از یک‌سو و پیشینه‌های سیاسی-اجتماعی هرکدام در تاریخ فرانسه و ایران به‌عنوان عوامل تأثیرگذار بر وضع و عملکرد دین در وضعیت انقلابی آن دو کشور، موضوع مطالعه دیگری است که باید در مجال و مقال دیگری دنبال شود.

منابع

- آرنت، هانا (۱۳۶۱)، *انقلاب*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی.
- آموزگار، جهانگیر (۱۳۷۵)، *فراز و فرود دودمان پهلوی*، ترجمه اردشیر لطفعلیان، تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب.
- استمپل، جان دی (۱۳۷۷)، *درون انقلاب ایران*، ترجمه منوچهر شجاعی، تهران: رسا.
- الگار، حامد (۱۳۷۵)، «نیروهای مذهبی در ایران قرن بیستم» در: *سلسله پهلوی و نیروهای مذهبی به روایت تاریخ کمبریج*، ترجمه عباس مخبر، تهران: طرح نو.
- بختیار، شاپور (۱۳۶۱)، *سی و هفت روز پس از سی و هفت سال*، فرانسه: رادیو ایران، خرداد.
- بختیار، شاپور (۱۳۶۱)، *یک‌نگی*، ترجمه مهشید امیرشاهی، پاریس: بی‌جا.
- برژینسکی، زبینگف (۱۳۶۲)، *اسرار سقوط شاه و گروگان‌گیری*، ترجمه حمید احمدی، تهران: جامی.
- بریتون، کرین (۱۳۷۶)، *کالبدشکافی چهار انقلاب*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: سیمرغ.
- بشیریه، حسین (۱۳۷۴)، *انقلاب و بسیج سیاسی*، تهران: دانشگاه تهران.
- بوری، جی. بی (۱۳۲۹)، *تاریخ آزادی فکر*، ترجمه حمید نیرنوری، تهران: کتابخانه دانش.
- پارسونز، آنتونی (۱۳۶۳)، *غرور و سقوط*، ترجمه منوچهر راستین، تهران: هفته.
- پناهی، محمدحسین (۱۳۷۹)، *اهداف انقلاب اسلامی ایران براساس شعارهای انقلاب فصلنامه علوم اجتماعی*، شماره ۱۱ و ۱۲ تهران: دانشگاه طباطبائی، پاییز و زمستان.

- پهلوی، محمدرضا (۱۳۷۱)، *پاسخ به تاریخ*، ترجمه حسین ابوترابیان، تهران: مترجم.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۷۸)، *میشل فوکو و انقلاب اسلامی*، تهران: بقیه.
- دفرونزو، جیمز (۱۳۷۹)، *انقلاب اسلامی ایران از چشم‌انداز نظری*، ترجمه حمیرا مشیرزاده، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- دوتوکویل، آکسی (۱۳۶۵)، *انقلاب فرانسه و رژیم پیشین*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: نقره.
- دورانت، ویل (۱۳۷۰)، *تاریخ تمدن (ج. ۹) عصر و لتر*، ترجمه سهیل آذری، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- دورانت، ویل (۱۳۷۰)، *تاریخ تمدن (ج. ۱۱) عصر ناپلئون*، ترجمه اسماعیل دولتشاهی و علی‌اصغر بهرام‌بیگی، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- رفیع پور، فرامرز (۱۳۷۶)، *توسعه و تضاد*، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- زونیس، ماروین (۱۳۷۰)، *شکست شاهانه*، ترجمه اسمعیل زند و بتول سعیدی، تهران: نشر نور.
- زیباکلام، صادق (۱۳۷۲)، *مقدمه‌ای بر انقلاب اسلامی*، تهران: روزنه.
- ژیسکارستن، والری (۱۳۶۸)، *قدرت و زندگی*، ترجمه محمود طلوعی، تهران: پیک ترجمه و نشر.
- سنجابی، کریم (۱۳۶۸)، *امیدها و ناامیدی‌ها*، لندن: جبهه ملیون ایران.
- سوبول، آلبر (۱۳۷۰)، *انقلاب فرانسه (ج. ۱)*، ترجمه نصرالله کسریایان، تهران: شباهنگ.
- سیاوشی، سوزان (۱۳۸۰)، *لیبرال ناسیونالیسم در ایران*، ترجمه علی محمد قدسی، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- شجاعی زند، علی‌رضا (۱۳۸۲)، *برهه انقلابی در ایران*، تهران: عروج.
- عشقی، لیلی (۱۳۷۹)، *زمانی غیر زمان‌ها*، ترجمه احمد نقیب‌زاده، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- عنایت، حمید (۱۳۷۶)، «انقلاب در ایران سال ۱۹۷۹ (تشیع، ایدئولوژی سیاسی انقلاب اسلامی ایران)» در: *درآمدی بر ریشه‌های انقلاب اسلامی به کوشش عبدالوهاب فزاتی*، قم: معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی.
- فردوست، حسین (۱۳۷۰)، *ظهور و سقوط سلطنت پهلوی (ج. اول)*، تهران: مؤسسه اطلاعات.
- فوران، جان (۱۳۷۷)، *مقاومت شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران*، ترجمه احمد تدین، تهران: رسا.
- فوکو، میشل (۱۳۷۹)، *ایران: روح یک جهان بی‌روح*، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نشر نی.
- فوکو، میشل (۱۳۷۷)، *ایرانی‌ها چه رؤیایی در سردارند؟*، ترجمه حسین معصومی همدانی، تهران: هرمس.
- کدی، نیکی ر (۱۳۷۷)، *ریشه‌های انقلاب ایران*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: قلم.
- کدی، نیکی ر (۱۳۷۶)، «انقلاب ایران در چشم‌اندازی تطبیقی: بررسی تطبیقی انقلاب مشروطیت و انقلاب اسلامی» در: *درآمدی بر ریشه‌های انقلاب اسلامی*، به کوشش عبدالوهاب فزاتی، قم: معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی.
- گرو، تد رابرت (۱۳۷۷)، *چرا انسان‌ها شورش می‌کنند؟*، ترجمه علی مرشدی‌زاد، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۷۳)، *جامعه‌شناسی*، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نشر نی.
- لوبون، گوستاو (۱۳۶۹)، *روان‌شناسی توده‌ها*، ترجمه کیومرث خواجوی‌ها، تهران: روشنگران.
- ماله، آلبر و ژول ایزاک (۱۳۶۴)، *تاریخ قرن هیجدهم: انقلاب کبیر فرانسه*، ترجمه رشید یاسمی، تهران: امیرکبیر.
- مانفرد، آ (۱۳۶۶)، *ویراستار تاریخ فرانسه (۲ مجلد)*، ترجمه فریدون شایان، تهران: پیشرو.
- مشیرزاده، حمیرا (۱۳۷۷)، «دیدگاه‌های مختلف در تبیین انقلاب اسلامی ایران» در *حدیث انقلاب*، تهران: الهدی.

- میلانی، عباس (۱۳۸۰)، معمای هویدا تهران. آتیه و اختران.
 ونس، سایروس (۱۳۶۲)، توطئه در ایران، ترجمه محمود مشرفی، تهران: هفته.
 نجم‌آبادی، افسانه (۱۳۷۷)، بازگشت به اسلام: از مدرنیسم به نظم اخلاقی ترجمه عباس کشاورز شکرکی.
 فصلنامه متین. (س. ۱ ش. ۱). زمستان.
 وول، میشل (۱۳۷۸)، انقلاب فرانسه: نهضت اجتماعی و تغییر روحیات و طرز تفکر اجتماعی، ترجمه محمد مظلوم خراسانی، مشهد: دانشگاه فردوسی.
 هارنی، دزموند (۱۳۷۷)، روحانی و شاه، ترجمه کاوه و کاویس باسمنجی، تهران: کتاب‌سرا.
 هالیدی، فرد (۱۳۵۸)، دیکتاتوری و توسعه سرمایه‌داری در ایران، ترجمه فضل‌الله نیک‌آیین، تهران: امیرکبیر.
 هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۰)، سامان سیاسی در جوامع دستخوش دگرگونی، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: علم.
 هایزر، رابرت (۱۳۶۵)، مأموریت در تهران، ترجمه ع. رشیدی، تهران: مؤسسه اطلاعات.
 همایون کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۷۲)، اقتصاد سیاسی ایران، ترجمه محمدرضا نفیسی و کامبیز عزیزی، تهران: مرکز.
 یزدی، ابراهیم (۱۳۶۸)، آخرین تلاش‌ها در آخرین روزها تهران: قلم.
 مرکز اسناد انقلاب اسلامی (۱۳۷۶)، آیا او تصمیم دارد بیاید به ایران، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
 مرکز اسناد انقلاب اسلامی (۱۳۷۶)، ما گرفتار یک جنگ واقعی روانی شده‌ایم، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
 مذاکرات شورای فرماندهان ارتش (۱۳۶۵) مثل برف آب خواهیم شد تهران: نشر نی.

- Ashraf, Ahmad. & Ali Banuazizi, (1985) "The State, Classes and Modes of Mobilization in the Iranian Revolution" State, Culture and Society, Vol. 1 No. 3. Pp. 3-40.
 Korpi, Walter. (1974) "Conflict, power & relative deprivation" American Political Science Review 68 No. 4 Desember Pp. 1569-1578.
 Moaddel, Mansoor. (1993) *Class, Politics and Ideology in the Iranian Revolution: Introduction Theories of revolution*. New York: columbia University Press.
 Moaddel, Mansoor. (1992) "Ideology as episodic discourse: The case of the Iranian revolution" American Sociology Review: Vol. 57 No. 3 (Jun) Pp. 353-379.
 Moghadam, Val. (1989) "Populist Revolution and the Islamic State in Iran" in Terry Boswell (ed.) *Revolution in the World-System*, Westport Connecticut: Greenwood Press, Pp. 147-163.
 Moshiri, Farrokh. (1985) *The State and Social Revolution in Iran*, New York: Peter Lang.
 Skocpol, Theda. (1982) "Rentier stata & shi'a islam the Iranian revolution" Theory and Society 11 (3) (May) Pp. 265-283.
 VanKley, Dale K. (1996) *Franch Revolution*. New Haven & London: Yale University Press.

علیرضا شجاعی‌زند، استادیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه تربیت مدرس می‌باشد. از وی تاکنون کتب و مقالات متعددی به چاپ رسیده است. علایق پژوهشی وی عمدتاً حوزه جامعه‌شناسی دین است.