

Intellectual Foundations of Political Currents in Iran from the Persian Constitutional Revolution to the Islamic Revolution

Akbar Ashrafi¹

Received: 13 dec 2021

Reception: 21 jan 2022

The intellectual foundations of political currents are very important. In the history of Iran, various political currents have been formed from the Persian Constitutional Revolution to the Islamic Revolution. In this article, the author deals with the intellectual framework of each of the currents. The research method is descriptive-analytical. One of the effective factors in the formation and continuation of political currents is a coherent intellectual framework and its dimensions. In other words, this framework includes the management of society, the priorities of social life, the characteristics of managers, the basis of decisions, the general orientations of the political regime, the tendencies of group members, etc. Every political current is based on an ideology that is put forward by its leaders and followed by its followers, thus providing the grounds for its expansion. In such a way that at some points, the existence of three elements of ideology, leaders, and followers leads to the formation of a social movement.

Keywords: Political Currents, the Persian Constitutional Revolution, the Islamic Revolution, Liberalism, Religious Currents, Nationalism.

1. Assistant Professor of Political Science, Islamic Azad University, Central Tehran Branch, Tehran, Iran, akbarashrafi552@gmail.com

مبانی فکری جریان‌های سیاسی در ایران از انقلاب مشروطه تا انقلاب اسلامیاکبر اشرفی^۱

دریافت: ۱۴۰۲/۹/۲۳

پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۱

چکیده

شناخت جریان‌های سیاسی نیازمند فهم مبانی فکری آن‌ها است. در تاریخ ایران از انقلاب مشروطه تا انقلاب اسلامی، جریان‌های سیاسی مختلفی به وجود آمده‌اند که در این مقاله به چارچوب فکری هر یک از این جریان‌ها با استفاده از روش توصیفی تحلیلی اشاره می‌شود. یکی از عوامل مؤثر در شکل‌گیری و استمرار جریان‌های سیاسی در یک کشور، وجود چارچوب فکری لازم است که بر اساس این چارچوب، ابعاد مختلف حیات اجتماعی از سوی آن جریان تعریف و ترسیم می‌گردد. به عبارت دیگر مسائلی از قبیل شیوه اداره بهتر جامعه انسانی، اولویت‌های مهم حیات اجتماعی که بایستی در برنامه‌ریزی‌ها مورد توجه قرار گیرد، خصوصیات مدیران ارشد جامعه، مبنای تصمیم‌گیری‌ها و جهت‌گیری‌های کلی نظام سیاسی و مسائلی از این قبیل، افرادی را در یک گروه، حلقه و یا جریان خاصی قرار می‌دهد. این عبارت به مفهوم ارتباط وثیق بین جریان فکری و جریان‌های سیاسی است.

هر جریان سیاسی، مبتنی بر یک عقیده و ایدئولوژی است که از سوی کنشگران و رهبران آن ارائه می‌شود و پیروان این جریان‌ها نیز از آن اطاعت می‌کنند و زمینه لازم را جهت گسترش آن به دست می‌دهند. به گونه‌ای که گاهی اوقات ترکیب این سه امر - ایدئولوژی، رهبران و پیروان - منجر به شکل‌گیری یک جنبش اجتماعی می‌شود.

کلیدواژه‌ها: جریان‌های سیاسی، انقلاب مشروطه، انقلاب اسلامی ایران، لیبرالیسم، جریان مذهبی، ملی‌گرایی.

۱. استادیار گروه علوم سیاسی، دانشکده علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد مرکزی تهران، تهران، ایران.
akbarashrafi552@gmail.com

یکی از عوامل مؤثر در شکل‌گیری و استمرار جریان‌های سیاسی در یک کشور، وجود چارچوب فکری لازم است که بر اساس این چارچوب، ابعاد مختلف حیات اجتماعی از سوی آن جریان تعریف و ترسیم می‌گردد. به عبارت دیگر مسائلی از قبیل شیوه اداره بهتر جامعه انسانی، اولویت‌های مهم حیات اجتماعی که بایستی در برنامه‌ریزی‌ها مورد توجه قرار گیرد، خصوصیات مدیران ارشد جامعه، مبنای تصمیم‌گیری‌ها و جهت‌گیری‌های کلی نظام سیاسی و مسائلی از این قبیل، افرادی را در یک گروه، حلقه و یا جریان خاصی قرار می‌دهد. این عبارت به مفهوم ارتباط وثیق بین جریان فکری و جریان‌های سیاسی است.

هر جریان سیاسی، مبتنی بر یک عقیده و ایدئولوژی است که از سوی کنشگران و رهبران آن ارائه می‌شود و پیروان این جریان‌ها نیز از آن اطاعت می‌کنند و زمینه لازم را جهت گسترش آن به دست می‌دهند. به گونه‌ای که گاهی اوقات ترکیب این سه امر - ایدئولوژی، رهبران و پیروان - منجر به شکل‌گیری یک جنبش اجتماعی می‌شود. اساس هر جریان و جنبشی به اعتقادات پیروان و رهبران آن بستگی کامل دارد و ایدئولوژی به عنوان مبنای انسجام جنبش‌ها و جریان‌ها عمل می‌کند و اهداف آن‌ها را تعریف می‌کند.

در تاریخ ایران از انقلاب مشروطه تا انقلاب اسلامی، جریان‌های سیاسی مختلفی به وجود آمده‌اند که در این مقاله به چارچوب فکری هر یک از این جریان‌ها با استفاده از روش توصیفی تحلیلی اشاره می‌شود.

چارچوب مفهومی

اساس هر جریان سیاسی به گزاره‌ها و باورهای مورد قبول آن جریان مربوط می‌شود که از سوی متفکران و اندیشمندان آن تبیین می‌گردد. از این جوهر و اساس، می‌توان تحت عنوان «ایده» یاد کرد؛ که امروزه به صورت اصطلاح «ایدئولوژی» شناخته می‌شود. از این منظر، جریان‌های سیاسی را در ارتباط با انواع ایدئولوژی‌ها می‌توان تعریف و تبیین کرد.

ایدئولوژی در مسیر گذر از تاریخ پرفرازونشیب خود، از تحولات مفهومی نیز برخوردار شده است. این مفهوم، پیشگامان زیادی دارد؛ به گونه‌ای که میان مکتب‌های انواع برداشت‌های

مختلف از آن را ارائه نموده است. (مکنزی، ۱۳۷۵: ۳۴-۱۱) وی نوشته‌های فرانسیس بیکن را در دفاع از برخورد علمی سخت‌گیرانه به جهان، از آثار قابل توجه در این زمینه می‌داند؛ که از طریق تبیین، تلاش می‌کرد تا راه‌هایی را پیدا کند که از رهگذر آن، مبانی شناخت را بر پایه‌ای تجربی، این جهانی و انسانی استوار سازد. به این ترتیب، مطالعه ایدئولوژی به مبانی فلسفی شناخت، نظر دارد و رابطه‌ای نزدیک با معرفت‌شناسی دارد. واژه ایدئولوژی همراه با خیزش انقلاب فرانسه و در پی بالا گرفتن روندهای غیرمذهبی شدن و نارضایتی از منابع سنتی اقتدار و علم سر برآورد. تلاش برای سرنگونی رژیم سلطنتی و جانشین کردن آن با نظام حکومتی معقول جدید و مبتنی بر پایه اصول جهانی، آزادی، برابری و برادری، با بروز بیش‌تر واژه ایدئولوژی همراه بوده است.

اولین بار این واژه، در نوشته‌های آنتوان دستوت دو تراسی به کار رفت. او که در انقلاب فرانسه نقشی کلیدی ایفاء کرده بود، با شروع دوران وحشت بزرگ به زندان افتاد و در زندان به مطالعه‌ای دست زد تا بر اساس آن بتواند عقاید را به روش عقلی بررسی و تبیین کند؛ که این امر را «ایدئولوژی» نامید. (مکنزی، ۱۳۷۵: ۱۵) «وی می‌خواست مانند علم بیولوژی که موجودات زنده را مطالعه می‌کند، یا فیزیولوژی که کارکرد اعضای بدن را مورد بررسی قرار می‌دهد، با ایدئولوژی، علم جدید ایده‌شناسی را بنیان‌گذاری کند؛ بنابراین از نظر دو تراسی، ایدئولوژی به معنای دانش ایده‌ها، محتوایی مثبت داشت.» (اخوان مفرد، ۱۳۸۱، ص ۷۳)

برداشت مثبت از ایدئولوژی به معنای علم عقائد، که از سوی دو تراسی ارائه شد، با مخالفت شدید ناپلئون روبه‌رو گردید. او افکار سیاسی آزادی‌خواهان و جمهوری‌خواهان را عامل تمام بدبختی‌های فرانسه دانسته و باحالت رد و انکار، به آن متفکران برچسب «ایدئولوگ» زد و به این ترتیب، برداشت منفی از ایدئولوژی، به مفهوم مجموعه عقاید کاذب و حتی مخل ارائه شد. بنابراین، ایدئولوژی از همان بدو تولد، دو معنی متضاد داشته است. اما در تفکر کارل مارکس و انگلیس، مفهوم تازه‌ای از ایدئولوژی مطرح شد؛ به گونه‌ای که برداشت امروز مردم از مفهوم این واژه، بامنظور مارکس و انگلیس مترادف است.

از دیدگاه مارکس، ایدئولوژی به معنای آگاهی کاذب، دسته‌ای از باورها می‌باشد که مردم خود را با آن می‌فریبند و تصویری نادرست از جهان و امور، در ذهن خود به وجود می‌آورند. وی معتقد است که درواقع عقاید رایج در هر عصری، افکار طبقه حاکم است. به عبارت دیگر،

از نظر او آنان که از قدرت مادی برخوردار هستند، تولیدکنندگان اصلی ایده‌ها و متفکران تنظیم‌کننده روابط تولیدی و توزیع‌کننده اندیشه‌ها در عصر خود می‌باشند. بنابراین از این منظر، ایدئولوژی، آگاهی و تصوراتی است که طبقه حاکم، بنا بر موقعیت و منافع خود از واقعیت‌ها دارد. یعنی ایدئولوژی محصول طبقات اجتماعی است. (بشler، ۱۳۷۰، صص ۵-۶)

مارکسیست‌های قرن بیستم، معنای منفی ایدئولوژی را کنار نهادند و از خود مارکسیسم در مقام ایدئولوژی طبقه کارگر یاد کردند؛ به نظر آن‌ها این ایدئولوژی حقایق ازلی و ابدی مربوط به انسان، تاریخ و جهان را دربر دارد. (آشوری، ۱۳۶۶، ص ۵۵) از دیدگاه مارکسیست‌های قرن بیستم، ایدئولوژی به معنای جهان‌بینی یک طبقه است و به همین جهت نه تنها از ایدئولوژی بورژوازی، بلکه از ایدئولوژی طبقه کارگر یا سوسیالیسم نیز صحبت می‌کنند و انتقادات آن‌ها نیز نسبت به سرمایه‌داری، در واقع فقط از منظر ایدئولوژیک صورت می‌گیرد. لنین با توجه به همین نگرش نسبت به ایدئولوژی، معتقد بود که جنبش انقلابی طبقه کارگر فقط بین دو انتخاب مختار است: سوسیالیسم و سرمایه‌داری. از نگاه او، برای این طبقه حد وسطی وجود ندارد. «بنابراین باید بتوانیم از ایدئولوژی طبقه کارگر صحبت کنیم و در جامعه پاره‌پاره شده توسط تعارضات طبقاتی، اساساً ایدئولوژی فاقد طبقه یا ماورای طبقه وجود ندارد.» (اخوان مفرد، ۱۳۸۱، صص ۷۴-۷۵)

کارل مانهایم، مفهوم ایدئولوژی را به معنای جامعه‌شناسی معرفت به کاربرد. او بین دو معنای این اصطلاح تفاوت قائل شده و یکی را خاص و دیگری را عام نامیده است. منظور وی از ایدئولوژی به مفهوم خاص، همان مفهومی است که مارکس و ناپلئون آن را به کار می‌بردند؛ که به معنای آگاهی کاذب و تلاش حساب‌شده برای فریب دادن دیگران یا خود اغفالی است. ولی مفهوم عام ایدئولوژی از دیدگاه مانهایم، مربوط به عصر، دوران یا گروه تاریخی - اجتماعی خاصی است؛ که در اینجا ایدئولوژی به جامعه‌شناسی معرفت نزدیک می‌شود. بنابراین از نظر وی، شرایط زیست و تضاد منافع طبقات مختلف و گروه‌های حاکم و زیر سلطه، موجب به وجود آمدن گرایش‌های فکری متضادی می‌شود که مانهایم آن‌ها را ایدئولوژی و یوتوپیا نام‌گذاری می‌کند. ایدئولوژی، فرآورده طبقات حاکم است و وضع موجود را توجیه می‌نماید و شاید به صورت جهان‌بینی یک عصر تبدیل شود. در مقابل آن یوتوپیا، بیان‌کننده آرزوهای طبقات زیر سلطه و بدون قدرت است. به این ترتیب ایدئولوژی،

عامل ایجاد ثبات سیاسی است؛ درحالی‌که یوتوپیا زمینه فکری شورش و جنبش را فراهم می‌نماید. (بشیریه، ۱۳۷۶: ۱۴)

به این ترتیب هر جریان سیاسی، مبتنی بر یک عقیده و ایدئولوژی است که از سوی کنشگران و رهبران آن ارائه می‌شود و پیروان این جریان‌ها نیز از آن اطاعت می‌کنند و زمینه لازم را جهت گسترش آن به دست می‌دهند. به گونه‌ای که گاهی اوقات ترکیب این سه امر - ایدئولوژی، رهبران و پیروان - منجر به شکل‌گیری یک جنبش اجتماعی می‌شود. اساس هر جریان و جنبشی به اعتقادات پیروان و رهبران آن بستگی کامل دارد و ایدئولوژی به عنوان مبنای انسجام جنبش‌ها و جریان‌ها عمل می‌کند و اهداف آن‌ها را تعریف می‌کند.

به این ترتیب ایدئولوژی دارای دو جنبه عینی و ذهنی است؛ به این معنی که اعتقادی است که به طور ذهنی توسط پیروان و معتقدین خود پذیرفته می‌شود و در عین حال دارای آثار عینی مترتب بر آن، در فرهنگ معتقدان خود می‌باشد. پیروان و معتقدان ایدئولوژی می‌تواند یک خانوار، گروه اقلیت، یک طبقه و یا یک ملت باشد. از سوی دیگر وجوه عینی و ذهنی ایدئولوژی، دارای روابط متقابل با همدیگر می‌باشند و از طریق وسایل ارتباطی متناسب، بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند. به طور مثال در ایدئولوژی اسلامی، سخنرانان دینی، اعتقادات اسلامی را در مساجد و منابر تبلیغ می‌کنند. از طرف دیگر مساجد نیز با هزینه معتقدانی ساخته می‌شود که از طریق انواع وسایل ارتباطی موجود در جامعه، از لزوم و نیاز به امر مسجد سازی مطلع می‌شوند. (زاهد زاهدانی و سلامی، ۱۳۸۱: ۲۶) به عبارت دیگر، ایدئولوژی سیاسی به وجود آورنده جریان سیاسی و ایدئولوژی فرهنگی، باعث پیدایش جریان فرهنگی می‌شوند و ایدئولوژی‌های اقتصادی نیز، در به وجود آمدن جنبش‌های اقتصادی مؤثرند. (زاهد زاهدانی و سلامی، ۱۳۸۱: ۲۸)

به این ترتیب، می‌توان جریان‌های سیاسی را ترکیبی از سه مقوله دانست، که رکن اول آن عبارت است از ایدئولوژی، و رکن دوم آن کنشگران هستند که رهبران، توزیع‌کنندگان ایدئولوژی و پیروان جریان سیاسی را شامل می‌شوند؛ و رکن سوم هر جریان سیاسی عبارت از زمینه اجتماعی است که تحت تأثیر آن زمینه اجتماعی، یک جریان سیاسی خاصی از سوی رهبران خود با طرح ایدئولوژی و اندیشه متناسب، ظهور می‌یابد. به همین دلیل یک جریان سیاسی در خلأ به وجود نمی‌آید؛ بلکه ترکیب ارکان سه‌گانه فوق باعث شکل‌گیری

جریان‌های سیاسی مختلف می‌شود و به خاطر تنوع حاکم بر شرایط اجتماعی و ایدئولوژی و رهبران آن در جوامع مختلف، جریان‌های سیاسی گوناگونی به وجود می‌آیند و دقیقاً به همین دلیل، سخن گفتن از «پایان» ایدئولوژی و تاریخ، نارسا به نظر می‌رسد؛ چراکه اعتقاد به این‌که نقطه‌نهایی روند تاریخ، دولت لیبرال دموکراتیک (مکنزی، ۱۳۷۵:۳۱) است که سرنوشت انسان‌ها در ساختار ناشی از آن تحقق یافته است و لذا تاریخ پایان یافته و دموکراسی لیبرال با پیروزی خود تمام جانشینان خود را پشت سر گذاشته است، خود یک ایدئولوژی است که در زمینه اجتماعی متناسب با آن بروز کرده است. از آنجاکه در جوامع مختلف همواره زمینه‌های اجتماعی متعددی در حال شکل‌گیری است و رهبران فکری آن نیز راه‌حل‌های متناسب با آن زمینه را ارائه می‌دهند و در واقع اطراف ما همواره از تضادهای ایدئولوژیک پُر است، تا پایان حضور انسان در جهان، ظهور و بروز ایدئولوژی‌ها و جریان‌های سیاسی استمرار خواهد داشت.

با توجه به انواع نگرش‌های مختلف درباره ایدئولوژی، می‌توان گفت که مفهوم ایدئولوژی «بستگی به افرادی دارد که آن را به کار می‌بندند.» (شاکری، ۱۳۸۲: ۲۰۳) به عبارت دیگر مراد از کاربست ایدئولوژی در اینجا برای تبیین جریان‌های سیاسی، بررسی مرکز ثقل اندیشه یک متفکر و یا یک جریان سیاسی است که بر این اساس، کل هستی و نحوه تبیین آن را به پژوهشگر و علاقه‌مندان خود ارائه می‌دهد.

برای فهم جریان‌های سیاسی، بایستی چارچوب اصلی تفکر آن‌ها را بررسی کرد؛ که انجام این امر می‌تواند با مطالعه راه‌حل‌هایی که هر جریانی برای مشکلات موجود در جامعه ارائه می‌دهد، شروع شود. به عبارت دیگر متفکران هر جریانی، اندیشه‌ها و ایدئولوژی‌های خود را با توجه به بحران‌های فکری، سیاسی و اجتماعی که جامعه با آن‌ها درگیر است، آغاز می‌کند. برای این کار، ابتدا بایستی هر متفکری، ابعاد و سرشت بحران‌های اجتماعی و سیاسی را دریابد و پس از مطالعه دقیق و شناسایی بحران و بی‌نظمی موجود در زندگی سیاسی و اجتماعی، به ریشه‌یابی مشکل پردازد. کشف علل، که مرحله‌ای سخت و دشوار است، یک جریان سیاسی را به مرحله بعد راهنمایی می‌کند؛ که عبارت است از تصویر جامعه‌ای که در آن، مشکل یا معضل شناسایی شده، به شیوه مؤثری مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته و با آن برخورد شده است. در این مرحله، معمولاً تخیلات و ایدئولوژی متفکران جریان‌های

سیاسی به خدمت گرفته می‌شود و تلاش می‌شود تا یک نظم سیاسی و اجتماعی مطلوب که در زمان حاضر وجود ندارد، ترسیم گردد. آخرین مرحله نظریه‌پردازی، که ویژگی بارز جریان‌های سیاسی نیز به شمار می‌رود، مرحله ارائه راه‌حل و پیشنهادها است. هر جریانی در این مرحله، توصیه‌هایی برای اجرا شدن در عرصه سیاست و اجتماع ارائه می‌دهد که از دیدگاه آن جریان به بهترین وجه، مشکل مطرح شده را حل و فصل می‌کند. (اسپریگنز، ۱۳۷۰: ۴۴-۴۳) شیوه‌هایی که هر جریانی در ارائه راه‌حل و تجزیه و تحلیل مشکلات به کار می‌برند، آن‌ها را از همدیگر متمایز و به بخش‌های مختلف تقسیم‌بندی می‌کند.

انواع جریان‌های سیاسی

در راستای شناسایی و حل مشکلات موجود در جوامع مختلف، ایدئولوژی‌ها و مکاتب فکری متعددی به وجود می‌آیند. ایدئولوژی‌هایی مثل لیبرالیسم، فاشیسم، سوسیالیسم، فمینیسم، محافظه‌کاری، محیط‌زیست‌گرایی، دموکراسی، ناسیونالیسم از این قبیل می‌باشند. (مکنزی، ۱۳۷۵: ۳۱) با توجه به موضوع مقاله، در اینجا به چهار مکتب لیبرالیسم، سوسیالیسم، ناسیونالیسم و تشیع به صورت مختصر اشاره می‌شود؛ تا چارچوب نظری بحث مشخص گردد.

۱. لیبرالیسم: از دیدگاه فلسفه سیاسی، لیبرالیسم در معنای وسیع خود، فلسفه افزایش آزادی فردی در جامعه تا حد ممکن است و تمرکز قدرت، دشمن اصلی آن به شمار می‌رود؛ چراکه بیش‌ترین آسیب را به آزادی فردی می‌رساند. از دیدگاه لیبرالیسم، فرد بر جامعه و مصلحت فردی بر مصلحت اجتماعی اولویت دارد. در حقیقت لیبرالیسم نه تنها یک ایدئولوژی سیاسی، بلکه نوعی راه زندگی نیز می‌باشد. به این معنی لیبرالیسم از ابتدا با سکولاریسم و جدا انگاری دین از سیاست و دولت، همراه و همزاد بوده است. همچنین شاخص‌های دیگر این ایدئولوژی، عبارت از مدرنیسم یا سنت ستیزی، فلسفه اختیار یا جبر ستیزی، بازار آزاد، رقابت کامل، فردگرایی، مشارکت سیاسی، نظام نمایندگی، عقل‌گرایی، ترقی خواهی و علم‌گرایی بوده است. از دیدگاه لیبرالی، قدرت سیاسی از هرگونه ویژگی مقدس و احترام‌برانگیز خالی است و به همین دلیل لیبرالیسم با اشکال مختلف قدرت سنتی ضدیت خاصی دارد و به‌ویژه، با هرگونه قدرت مبتنی برحسب و نسب، مذهب، اشرافیت فکری و غیره مخالفت می‌ورزد.

ازلحاظ تاریخی، لیبرالیسم به معنای وسیع آن، نخست در مقابل سلطه مذهبی و سپس در برابر سلطه سیاسی حاکمان خودکامه به وجود آمد. مقابله لیبرالیسم با سلطه مذهبی کلیسا، آن را با جنبش ملی‌گرایی نیز عجین ساخت. مهم‌ترین مفهوم نظری اندیشه لیبرالیسم، قرارداد اجتماعی است؛ که بر اساس آن حکومت یک مؤسسه مصنوعی است و مردم آن را برای به وجود آوردن نظم و امنیت و کسب آسان‌تر حقوق خود ایجاد می‌نمایند. به‌طور خلاصه مهم‌ترین اصول لیبرالیسم، در مفهوم وسیع آن را، می‌توان در اعتقادات زیر برشمرد: اعتقاد به ارزش برابر همه انسان‌ها، استقلال اراده فرد، عقلانیت و نیک نهادی انسان، حقوق طبیعی و سلب نشدنی، وضعی بودن نهاد دولت، و محدودیت قدرت حکومت به قانون موضوعه. به‌این ترتیب یکی از اهداف اصلی لیبرالیسم، مبارزه با قدرت سیاسی مذهبی بوده است و نیز غایت جامعه سیاسی از دیدگاه لیبرالی، تأمین مصلحت دولت نیست؛ بلکه تأمین مصلحت فرد هدف اساسی آن است. لیبرالیسم در معنای وسیع خود، به‌منزله جریان سیاسی عمومی، سرچشمه دموکراسی، سوسیالیسم، رادیکالیسم و اصلاح‌طلبی و اصول آن با ایدئولوژی‌های سیاسی راست، چپ، و میانه سازگار شده است. (بشیری، ۱۳۷۸: ۲۱-۱۴)

از سوی دیگر این ایدئولوژی، از بدو پیدایش تا به امروز، مراحل طی کرده و به انواع مختلفی تقسیم گردیده است؛ ولی درعین حال در تمام این نحله‌ها، اصول مشترکی قابل استخراج است. بنابراین جریان سیاسی لیبرال، با اعتقاد به استقلال اراده فرد و نفی سلطه آموزه‌های مذهبی بر انسان، به همراه وضعی بودن نهاد دولت و محدودیت صرف قدرت حکومت به قانون موضوعه بشری، یک ایدئولوژی این جهانی برای آزادی و شادی بشر در دنیا فراهم آورده، معضلات موجود جوامع انسانی را در تسلط امور ماوراء بشری بر سرنوشت فرهنگی، سیاسی و اجتماعی او دانسته، راه‌حل این مشکل را در رهایی انسان از حاکمیت آموزه‌های وراء انسانی جست‌وجو می‌کند.

۲. سوسیالیسم: گرچه در درون ایدئولوژی سوسیالیسم نیز همانند لیبرالیسم، تنوع فکری و گرایش‌های مختلفی به وجود آمده است، ولی می‌توان از عناصری مشترک، به‌عنوان مبانی فکری و اندیشه‌ای در مکتب و ایدئولوژی نام برد؛ و از این اصول مشترک جهت شناسایی و درک این ایدئولوژی استفاده کرد.

سوسیالیست‌ها درگیر سه فعالیت اساسی بوده‌اند؛ اول این‌که، نقدی را نسبت به وضع

موجود جامعه ارائه می‌کنند؛ دوم این‌که در برابر وضع موجود، وضعیت جانشینی را به‌عنوان راه‌حل پیشنهاد می‌کنند؛ و سوم این‌که جهت انتقال از وضع نامطلوب فعلی به وضعیت مطلوب ترسیم‌شده، نظریه‌ای را فراهم می‌سازند. انتقاد سوسیالیست‌ها معمولاً بر پایه نوعی برابری خواهی بوده است؛ بر همین اساس، آن‌ها به سرمایه‌داری به‌عنوان نظام اقتصادی اساساً نابرابر نگاه کرده‌اند و آن را به دلیل این‌که با تمرکز ثروت و قدرت در دست اقلیت، اکثریت مردم را به فقر و ناتوانی مبتلا می‌نماید، محکوم می‌کنند. از سوی دیگر، سوسیالیست‌ها از دیدگاه لیبرالی و سرمایه‌داری در تربیت افراد منزوی و خودخواه انتقاد می‌کنند. همچنین آن‌ها از میان سه شعار اساسی انقلاب فرانسه، یعنی آزادی، برابری و برادری، به برابری اهمیت بیشتری داده و شعار مذکور را به شکل «برابری، اجتماعی بودن و آزادی» درآورده‌اند. (گیگن، ۱۳۷۵: ۱۳۴-۱۳۳)

در مقایسه‌ای بین سوسیالیسم با مبانی فکری لیبرالیسم، همان‌گونه که قبلاً نیز به نقل از برخی نویسندگان مطرح شد، در واقع ایدئولوژی سوسیالیسم در نقدی بر لیبرالیسم و برای تکمیل آن ابراز شده است؛ به این تعبیر که در واقع لیبرالیسم سرچشمه فکری سوسیالیسم نیز به شمار می‌رود و حتی برخی از سوسیالیست‌ها، آن را مکتبی جهت تحقق بهتر اصول لیبرالیسم معرفی کرده‌اند و سوسیالیسم را وارث بر حق لیبرالیسم دانسته‌اند؛

«ادوارد برنشتاین، در بحث از لیبرالیسم ادعا می‌کند که سوسیالیسم نه تنها در وجه تقدم و تأخر زمانی، بلکه از نظر کیفیات معنوی، وارث برحق لیبرالیسم است. سوسیالیسم فراهم‌کننده فضایی به حساب می‌آید که ارزش‌های والای لیبرالیسم می‌تواند در آن بشکفتد؛ برخلاف سرمایه‌داری که عملاً سبب پژمردن پاره‌ای ارزش‌ها می‌شود.» اندرو گمبل همین نظر را چنین بیان می‌نماید: «سوسیالیسم به‌عنوان مکتبی فکری بیش از آن‌که فراخوانی برای رد اصول لیبرالیسم باشد، حاوی این ادعا است که تنها خودش از پس تحقق آن اصول برمی‌آید.» (گیگن، ۱۳۷۵: ۱۳۹) به این ترتیب می‌توان سوسیالیسم را نیز به لحاظ مبانی نظری، همچون لیبرالیسم معرفی کرد که صرفاً در اولویت بخشیدن به برخی شعارها و برنامه‌ها با آن متفاوت است و بنابراین تعارض ذاتی با لیبرالیسم ندارد.

۳. ناسیونالیسم: ایدئولوژی ناسیونالیسم بیان‌کننده آگاهی و حالتی ذهنی است؛ از این‌که اعضای یک گروه متعلق به یک ملت معینی هستند و از فرهنگ یا هویتی مشترک برخوردار

می‌باشند. از سوی دیگر ناسیونالیسم را می‌توان ادعایی عام، در باب مشروعیت دولت نوین به حساب آورد. به تعبیر دیگر، این ایدئولوژی یک جریان سیاسی است که اوایل قرن نوزدهم در اروپا ابداع شد و قائل به این عقیده است که انسان‌ها به‌طور طبیعی به ملت‌های مختلف تقسیم شده‌اند و در ملت‌ها با ویژگی‌هایی که قابل تعیین و بررسی هستند، شناخته می‌شوند و تنها نوع مشروع حکومت، حکومت ملت بر خویش است. چنین تفکری رابطه نزدیکی با آراء فلسفی و سیاسی عصر روشنگری دارد. جریان سیاسی مبتنی بر ناسیونالیسم نیز همچون اندیشه عصر روشنفکری درگیر مبارزه‌ای بنیادی با طرز فکرها و جریان‌های سیاسی غالب شد؛ که اقتدار سیاسی را ناشی از وراثت، حقوق الهی، یا قوانین طبیعی می‌دانسته‌اند. به این ترتیب جریان سیاسی مبتنی بر ناسیونالیسم، «ملت» را به عنوان جایگاه حقوق سیاسی مطرح می‌کند و تعهد و وفاداری از دیدگاه آن بیش‌تر از هر چیز دیگری بایستی متوجه ملت بشود. آزادی، وحدت، یکپارچگی و خلوص ملت در این جریان سیاسی، پایه‌ای برای عمل سیاسی به دست می‌دهد. (جی، ۱۳۷۵: ۲۱۶-۲۱۵)

به این ترتیب، ایدئولوژی ناسیونالیسم به لحاظ مبانی نظری، یک مکتب فکری مستقل از اندیشه عصر روشنگری همچون لیبرالیسم نیست؛ به عبارت دیگر این جریان سیاسی درباره نحوه اداره امور جامعه و تنظیم روابط اجتماعی، دستگاه فکری و بنیان‌های نظری مستقلی ندارد و دقیقاً به همین دلیل است که رهبران نهضت‌های رهایی‌بخش گرچه در مرحله مبارزه با بیگانگان و استعمارگران از این ایدئولوژی استفاده موفقی به عمل آوردند، ولی در مرحله پس از استقلال و خروج استعمارگران مجبور شدند تا ایدئولوژی ناسیونالیسم را با سایر جریان‌های سیاسی، از قبیل لیبرالیسم یا سوسیالیسم تلفیق نمایند. به نظر می‌رسد که به دلیل همین مسئله است که نویسنده‌ای ادعا کرده است که ایدئولوژی ناسیونالیسم، چیزی بیش از «انطباق مکتب عصر روشنگری حاکمیت مردم بر اجتماعات ملی نیست. بقیه ایدئولوژی ناسیونالیسم لفاظی است.» (جی، ۱۳۷۵: ۲۲۰)

ایدئولوژی ناسیونالیسم با قرار دادن «ملت» و منافع آن در کانون تفکر و اندیشه خود، در واقع دست به انتخاب گزینشی از اصول فکری لیبرالیسم یا سوسیالیسم می‌زند و اصولی از مکاتب فکری مذکور را که در عمل و اداره اجتماع خاص مفید تشخیص می‌دهد، می‌پذیرد و سایر اصول آن را رد می‌کند. مثلاً در ایدئولوژی سوسیالیسم، برابری انسان‌ها در کانون توجه

قرار می‌گیرد؛ ولی ناسیونالیسم این برابری را به درون محدوده سرزمینی کشور - ملت تقلیل می‌دهد و با تقسیم افراد انسانی به خودی - افرادی که در درون مرزهای جغرافیایی یک کشور زندگی می‌کنند - و غیرخودی - تمام کسانی که خارج از مرزهای یک کشور به سر می‌برند - برای آن‌ها حقوق سیاسی و اجتماعی متفاوت قائل می‌شوند. بنابراین به لحاظ اندیشه‌ای، ناسیونالیسم را می‌توان مضاف الیه ترکیبی تلقی کرد که مضاف آن را ایدئولوژی‌های دیگر همچون لیبرالیسم و سوسیالیسم تشکیل می‌دهند. بسان دو ایدئولوژی پیش‌گفته، ناسیونالیسم نیز با حاکمیت و اقتدار سیاسی جریان سیاسی مبتنی بر حقوق الهی مخالفت می‌ورزد و هیچ بنیادی را غیر از اصول مربوط به ملت و ملیت به صورت مستقل از آن و یا در عرض آن به رسمیت نمی‌شناسد؛ بلکه همه‌چیز در صورتی قابل‌پذیرش می‌گردد که در طول ملیت مطرح شود.

۴. جریان مذهبی: پس از غیبت امام دوازدهم شیعه، نگرش‌های مختلفی درباره امکان ایجاد حکومت اسلامی عادلانه در میان متفکران شیعه به وجود آمد. نگرش غالب این بود که امکان تأسیس چنین حکومتی نیست؛ که این دیدگاه در عمل به نوعی حاکمیت موجود را به رسمیت می‌شناخت. دیدگاه دوم اعتقاد داشت که در عصر غیبت امام معصوم نیز چاره‌ای از تشکیل حکومت نیست و در این زمان، مجتهد عادل تمام اختیارات سیاسی اجتماعی امام معصوم را دارا است.

با توجه به مبانی نظری چهار جریان سیاسی ذکر شده، می‌توان جریان‌های سیاسی در ایران را شناسایی و تقسیم‌بندی کرد. در کنار نوع خالص این چهار جریان، برخی جریان‌های سیاسی را نیز می‌توان در ایران ردیابی کرد، که ویژگی مهم آن عبارت از تلفیق بین دو جریان سیاسی و به دست دادن یک جریان التقاطی می‌باشد. یک جریانی با تلفیق اسلام و سوسیالیسم، به همراه گزینشی از اصول و مبانی هر یک از این دو، ملغمه‌ای را به دست داده است که می‌توان گفت نه این است و نه آن. جریانی دیگر نیز با ترکیب اسلام و لیبرالیسم و ناسیونالیسم، التقاط دیگری را به دست داده است.

جریان‌های سیاسی در عصر مشروطه

جریان‌های سیاسی مختلف در ایران از پیشینه‌ای طولانی برخوردار می‌باشند و حداقل این

پیشینه را می‌توان به زمان قبل از پیدایش مشروطیت نسبت داد؛ که تحت شرایط موجود در آن عصر در قالب دسته‌ها، انجمن‌ها و احزاب ظاهر شده‌اند. هرچه به پایان دوره قاجار نزدیک می‌شویم، در عرصه سیاست و اجتماع ایران سه جریان سیاسی را می‌توانیم مشاهده کنیم؛ جریان مذهبی، جریان روشنفکری و جریان سلطنت‌طلب. مبنای فکری و اندیشه‌ای جریان اول از امامت شیعه نشأت می‌گرفت. این تفکر با قرار دادن امامت جزء اصول دین خود، «امام» را خارج از موضوع انتخاب مردم می‌دانست که این مقام فقط به دوازده امام معصوم از طرف خداوند اعطاء شده و آن‌ها به امامت منصوب شده‌اند و به هنگام غیبت امام دوازدهم شیعیان نیز، تمام شئون غیراختصاصی امام به جانشینان عالم و عادل او منتقل می‌گردد. در عرف شیعه به دنبال همین اندیشه نهادی تحت عنوان «مرجعیت تقلید» به وجود آمد؛ که در واقع مرجع دارای شرایط مذکور، نیابت امام معصوم را بر عهده می‌گرفت. این دسته از علما از پایگاه گسترده‌ای در میان توده مردم برخوردار بودند؛ چراکه اکثریت شیعیان احکام فردی و اجتماعی خود را از آن‌ها دریافت می‌کردند. چنین طرز تفکری در کنار استقلال مالی روحانیت شیعه از دولت‌ها، موجب شده بود که جریان مذهبی به موازات قدرت دولت، به‌منزله یک قدرتی نمود پیدا کند؛ به‌گونه‌ای که دولت مجبور بود که از در سازش با آن درآید. چراکه کانون تفکر این جریان که عبارت از غیر مشروع بودن هر حکومتی - غیر از حکومت امام معصوم (ع) و یا جانشین مجوز دار او، یا حداقل حکومت کارگزار مورد تأیید جانشین مجوز دار امام معصوم - بود، می‌توانست ضمن زیر سؤال بردن مشروعیت حکومت‌های جور، مردم را نیز بر ضد آن بسیج نماید. به همین دلیل اغلب حکام و پادشاهان سعی می‌کردند با ایجاد و حفظ رابطه خود با فقهای شیعه، از چنین مشروعیتی برخوردار شوند.

در عصر مشروطه نیز عظیم‌ترین بخش مبارزات مشروطه‌خواهی از سوی جریان مذهبی، با شعار عدالت‌خواهی و درخواست تأسیس عدالت‌خانه به راه افتاد؛ و این جریان در وهله اول، مشروطیت موردنظر جریان روشنفکری را در نظر نداشت، ولی درنهایت با ایجاد تعدیل‌هایی در آن به تفاهم رسید؛ که این تفاهم به‌طور موقت از دو طریق حاصل شد؛ اول، با نگارش کتاب «تنبيه‌الامه و تنزیه‌المله» از سوی میرزای نائینی که از موضع اصول فقه شیعه، به‌نوعی حکومت مشروطه را در عصر غیبت امام معصوم به رسمیت شناخته بود و دوم از طریق گنجاندن اصل طراز - اصل دوم - در متمم قانون اساسی که بر اساس آن

درواقع نظارت علمای شیعه بر مصوبات مجلس منجر به مشروعیت‌یابی حکومت مشروطه می‌گردید. (خواججه‌سروی، ۱۳۸۲: ۱۵۸)

این جریان که پس از مشروطیت نیز در عرصه سیاست ایران به ایفای نقش پرداخت، نمایندگانی در اقلیت‌های مختلف جامعه داشت و عمده‌ترین ابزار تأثیرگذاری آن، بهره‌برداری از منابر و محافل مذهبی به‌منزله هسته‌ای از جامعه مدنی، برای ایجاد سدی در مقابل تعدیات دولت بود. حکام قاجار نیز به‌تناسب میزان قدرت این جریان، در مقابل آن نرمش به خرج می‌داد و به خواسته‌های آن گردن می‌نهاد؛ و یا این‌که در مقابل آن قد علم می‌کرد و به مخالفت برمی‌خاست.

مبنای فکری جریان روشنفکری را نیز بایستی در انسانی‌اروپایی جست‌وجو کرد که مهم‌ترین دستاورد آن انسان‌محوری بود و در حوزه سیاست و حکومت به برقراری حکومت قانون موضوعه بشری منتهی شده بود. این جریان سیاسی هرگونه منشأ ماورای طبیعی حکم را برای حکومت کردن انکار می‌کند و همه‌چیز را برگرفته از مردم می‌داند؛ که با این آموزه فکری خود، به‌صورت آشکار حاکمیت خداوند و الگوی مطلوب جریان مذهبی را نفی می‌کند. از آثار و نوشته‌های روشنفکران عصر مشروطه مانند میرزا ملکم خان، ناظم الدوله و طالبوف الگوی مطلوب حکومت، شبیه همان مدل حکومتی استقرار یافته در انگلستان و یا فرانسه ترسیم شده است که در تمامی آثار این نخبگان فکری بر جدایی دین از سیاست و نفی دخالت دین در سیاست، بیش‌تر از هر مقوله دیگری تأکید شده است. (ذاکر حسین، ۱۳۷۰: ۴۰-۳۲)

جریان روشنفکری در عصر مشروطه که بر استفاده از ابزار جدید اطلاع‌رسانی و ایجاد ارتباط با افکار عمومی یعنی مطبوعات، تسلط خوبی داشت، در جنبش مشروطه نقش عمده‌ای ایفاء کرد و توانست بخشی از اهداف خود را عملی سازد. این جریان در هدف لزوم انهدام استبداد قاجاری با جریان مذهبی هم‌داستان بود و ترجیح می‌داد که ولو به‌طور موقت، اتحاد خود را با آن حفظ نماید و از این اتحاد برای بسیج مردم جهت نیل به اهداف خود سود ببرد. نمایندگان این جریان سیاسی را به‌طور عمده افرادی تشکیل می‌دادند که از زمان عباس میرزای قاجار برای کسب علوم و فنون جدید به خارج از کشور عزیمت کرده و پس از آموزش علوم و فنون جدید به ایران بازگشته بودند. از جمله اقدامات اعضای این جریان پس از بازگشت از فرانسه و انگلستان، ایجاد چاپخانه در تبریز و تهران، برقراری نظام (ارتش) جدید، انتشار

روزنامه به زبان فارسی در تهران و انتشار خاطرات سفر خود به زبان فارسی بود؛ که این امر از طریق حکایت از نظام سیاسی جدید غرب و اجزای آن، در جامعه ایران و مخصوصاً در میان نخبگان فکری و سیاسی کشور تأثیر فراوانی بر جای می‌گذاشت. گرچه عمده نیروهای جریان روشنفکری از لحاظ تفکر، لیبرال منش و غرب‌گرا بودند، ولی به تدریج کسان دیگری نیز به صف آن‌ها اضافه شدند که با حزب سوسیال‌دموکرات روسیه تزاری پیوندهای فکری داشتند و در دوره‌های بعد تلاش کردند افکار سوسیالیستی را در مرام احزاب و تشکل‌های خود جای دهند. این افراد با وجود این‌که جزء جریان روشنفکری محسوب می‌شدند، مدل حکومتی مطلوب خود را در سوسیال‌دموکراسی دنبال می‌کردند؛ که با شکل مطلوب حکومت مورد نظر لیبرال - دموکرات‌ها متفاوت بود. (خواجه سروی، ۱۳۸۲: ۱۵۹)

زیربنای فکری جریان سوم، جریان سلطنت‌طلب، را اندیشه ظل‌اللهی سلطنت تشکیل می‌داد؛ که در آن فرض بر این است که شاه سایه خداوند است و بنابراین همچون خداوند همه چیز و همه کس در روی زمین ملک او است و او مطابق خواست و اراده خود می‌تواند رفتار نماید و فرمان او در واقع قانون است و شاه به همین دلیل می‌تواند با ملت و کشور خود هر طور بخواهد رفتار نماید. سلطنت در ایران و علی‌الخصوص در دوره قاجاریه، اصولاً بر این تفکر مبتنی بوده است. نهضت مشروطه در ایران در واقع با این تفکر، نسبت به جایگاه سلطنت به مخالفت برخاست و سلطنت قاجاریه نیز نتوانست با این نهضت مقابله نماید و لذا به ناچار تسلیم آن شد و به قانون اساسی تن درداد. صرف تدوین قانون اساسی به مفهوم زیر سؤال رفتن اساس تفکر حاکم بر مبنای مشروعیت ظل‌اللهی سلطنت بوده است. باین حال گرچه بر اساس اصل سی و پنجم قانون اساسی مشروطه «سلطنت، ودیعه‌ای است که به موهبت الهی از طرف ملت به شخص پادشاه تفویض شده»، ولی نقش پادشاه در قوای سه‌گانه مملکتی بر اساس اصل بیست و هفتم قانون اساسی مشروطه بسیار مستحکم بود؛

«قوه مقننه که از شاه و مجلس شورای ملی و مجلس سنا ناشی می‌شود و هر یک از این سه منشأ، حق انشاء قانون را دارد، ولی استقرار آن موقوف است به عدم مخالفت با موازین شرعیه و تصویب مجلسین و توشیح به صحنه همایونی؛ قوه قضائیه که مخصوص است به محاکم شرعیه در شریعات و به محاکم عدلیه در عرفیات، و قوه مجریه که مخصوص پادشاه است.» (اصل ۲۷ قانون اساسی مشروطه)

به این ترتیب گرچه بر اساس اصل سی و پنجم قانون اساسی مشروطه، منبع مشروعیت قدرت سلطنت از سایه خداوندی به ملت تغییر یافت، ولی بر اساس اصل بیست و هفتم همین قانون، این نهاد سیاسی علاوه بر در اختیار داشتن کل قوه مجریه، یکی از ارکان قوه مقننه نیز به شمار می‌رفت.

بنابراین از فردای نهضت مشروطه در ایران سه جریان عمده سیاسی در حال رقابت با همدیگر بودند؛ جریان سیاسی مذهبی، جریان روشنفکری و جریان سلطنت‌طلب. هر سه جریان ذکر شده تلاش کردند که از طریق نهادهای مختلف، قدرت سیاسی را کسب و حفظ کنند. نهاد سلطنت به‌طور عمده از طریق دربار، نفوذ خود را اعمال می‌کرد؛ ولی دو جریان دیگر بیش‌تر به کسب قدرت و حفظ آن از طریق نهادهای واسط روی آوردند. این نهادهای واسط که طیفی از تشکلهای سیاسی از انجمن تا حزب سیاسی را شامل می‌شدند، به‌منزله ابزار کار مورد استفاده قرار می‌گرفتند. همچنین به‌تناسب اقتضای اوضاع سیاسی، تأسیس چنین نهادهایی ادامه پیدا کرد. برای مثال، حزب دموکرات خلف حزب اجتماعیون عامیون با ایدئولوژی سوسیال‌دموکراسی، حزب اعتدالیون فاقد ایدئولوژی و خط‌مشی سیاسی منسجم، حزب هیئت علمیه روحانیون مجلس سوم به رهبری شهید مدرس (جواهری، ۱۳۸۰: ۲۵۵-۲۴۴) حزب کمونیست ایران با ایدئولوژی کمونیستی، حزب سوسیالیست با ایدئولوژی سوسیالیستی، حزب اصلاح‌طلب فاقد انسجام ایدئولوژی، حزب تجدد با ایدئولوژی مدرنیستی و نیز احزاب کوچک‌تری مانند اتفاق، ترقی، فاشیست ایران، گروه پنجاه‌وسه نفر، حزب رادیکال و حزب ایران جوان، ابزارهایی بودند که هر سه جریان یاد شده از آن‌ها برای کسب و اعمال نفوذ و قدرت خود استفاده می‌کردند. (خواجه سروی، ۱۳۸۲: ۱۶۲)

البته همان‌گونه که در جریان روشنفکری طیف‌های مختلفی وجود داشت، در بین جریان مذهبی و گروه علما نیز گرایش‌های مختلفی در مورد مشروطه و پارلمان‌تاریسم به چشم می‌خورد؛ که سه طیف کلی را می‌توان از هم متمایز کرد. طیف اول شامل علمای علاقه‌مند به تجدد و آزادی‌خواهی و دموکراسی پارلمانی می‌شد؛ که علاوه بر رهبران نهضت مشروطه همچون آقایان طباطبایی، بهبهانی و سید جمال واعظ، مراجع بزرگ نجف مانند آیت‌الله خراسانی، آیت‌الله مازندرانی، آیت‌الله نائینی و نیز واعظ و روحانیون از شهرها و مناطق

مختلف را در برمی‌گرفت؛ که بعضی از ایشان با نوشتن آثار مختلف به حمایت از نظام پارلمانی پرداخته، با تفسیر نو از مبانی سنتی دینی، به اثبات سازگاری این نظام با شریعت اسلام پرداخته‌اند. طیف دوم، علمای مخالف اندیشه‌های سیاسی برخاسته از غرب بودند، که اصول دموکراسی پارلمانی و مشروطیت را در تضاد آشکار با مبانی اسلامی می‌خواستند؛ این طیف خود شامل دو گروه بودند که دسته اول این طیف از ابتدا با مشروطه مخالف بودند؛ همچون آیت‌الله محمدکاظم یزدی و دسته دوم، از همین طیف، در ابتدا با مشروطه موافق بودند، اما چون در عمل احساس کردند که اندیشه‌های غربی به وسیله نظام حاصل از نهضت مشروطه قصد حاکمیت دارد و اندیشه‌ورزان فکر غربی قصد از صحنه خارج کردن اسلام را دارند، با اساس مشروطه به مخالفت برخاستند. از بارزترین چهره‌های این دسته می‌توان به شیخ فضل‌الله نوری اشاره کرد، که در دفاع از اندیشه خود از جان خود نیز گذشت. اما طیف سوم شامل علمایی می‌شد که در قبال اندیشه‌های جدید، موضع خاصی فارغ از دو طیف اول و دوم اتخاذ کردند. آیت‌الله سید عبدالحسین لاری مثال مهم این طیف است که با استفاده از مفاهیم سیاسی جدید به تبیین تئوریک حکومت دینی پرداخته است؛ که در این حکومت، مجلسی مرکب از عدول مؤمنین تحت ریاست فقیه جامع شرایط بر مبنای اصل مشورت به اداره امور جامعه می‌پردازد. (وثوقی، ۱۳۸۳: ۲۲۹) نکته حائز اهمیت در دیدگاه علمای عصر مشروطه این است که هیچ‌کدام از آن‌ها نظام دموکراسی پارلمانی را حکومت غایت مطلوب خود نمی‌دانستند؛ بلکه از نظر ایشان نظام مشروطه، حکومت مطلوب ممکن در عصر غیبت امام دوازدهم شیعیان است. به عبارت دیگر چون در عصر غیبت امام زمان (عج) دسترسی به حکومت معصوم که برترین شکل حکومت است، میسر نمی‌باشد، تنها شکل ممکن حکومت که میزان غصب حقوق امام در آن کم‌تر است، مشروطه پارلمانی می‌باشد و از آنجاکه بی‌توجهی علما به ایجاد چنین نظامی ممکن است به استیلاي ظالمانه شاهان مستبد و یا تسلط اجانب بر مملکت اسلامی منجر شود، حمایت از مشروطیت و پارلمانتاریسم را وظیفه شرعی خود محسوب می‌کردند. (شهرام نیا، ۱۳۷۹، ص ۴۷۸) در حالی که پارلمانتاریسم در اندیشه روشنفکران، به‌عنوان نظام سیاسی مطلوب، عیناً برگرفته از الگوهای حکومتی سکولار در غرب بوده است که بدون هیچ‌گونه دخل و تصرفی به تجویز آن برای ایران می‌پرداختند. (شهرام نیا، ۱۳۷۹: ۴۷۹)

ظهور و سقوط رژیم پهلوی و جریان‌های سیاسی

در صدر مشروطه سه جریان سیاسی سلطنت‌طلب، مذهبی و روشنفکری رویاروی همدیگر قرار گرفتند؛ که در اثر تدوین قانون اساسی، در عمل، فلسفه سیاسی حاکم بر اندیشه سلطنت‌طلبی زیر سؤال رفت و این جریان صرفاً به یک نیروی سیاسی تبدیل شد که جهت حفظ قدرت خود دست‌وپا می‌زد. بنابراین در عمل، دو جریان سیاسی قدرتمند در صحنه رقابت اندیشه‌ای باقی ماندند؛ که هر دو دارای گرایش‌های متعددی بودند، ولی شاخصه اصلی یکی از آن‌ها - جریان روشنفکری - تلاش جهت تأسیس یک نظام سیاسی جدید در ایران بر مبنای اندیشه سکولاریسم و جدایی دین از سیاست بوده است؛ در حالی که ویژگی مهم جریان دوم - جریان مذهبی - تلاش جهت نحوه تلفیق دین و سیاست در جهان تحول‌یافته برای حفاظت از آموزه‌های دینی بوده است.

این تلاش‌های متعارض و عدم هم‌فکری درباره نظام جایگزین برای ساختار از هم پاشیده شده سلطنتی، منجر به بی‌ثباتی سیاسی و اجتماعی و از بین رفتن امنیت در زندگی روزمره شد؛ به گونه‌ای که تقریباً تمام اقشار سیاسی اجتماعی کشور در انتظار یک منجی برای اصلاح نابسامانی‌های به وجود آمده بودند. در این شرایط، رضاخان میرپنج به قدرت رسید. او در سال‌های اول به قدرت رسیدن خود، «یک اصلاح‌گر نوساز به نظر می‌رسید که می‌توانست غرور، وحدت و استقلال ایران را حفظ کند.» (مرشدی‌زاد، ۱۳۸۰: ۹۷) به همین دلیل اغلب افراد و جریان‌های فکری و سیاسی - مخصوصاً روشنفکران - از وی حمایت کردند و او با تکیه بر همین حمایت‌ها توانست با ایجاد تغییراتی در قانون اساسی مشروطه، مجدداً در ایران به تأسیس یک قدرت استبدادی دست بزند (ملایی‌توانی، ۱۳۸۱) و از این طریق تمام جریان‌ها و نیروهای اجتماعی سیاسی موجود را، یا به تبعیت از خود وادار نماید و یا این‌که با سرکوب شدید، آن‌ها را از صحنه اجتماع و سیاست کنار زند. (حسام، ۱۳۸۲) در عصر پهلوی اول، نوسازی به صورت جدی مطرح گردید و دولت نیز به مثابه عامل این نوسازی بود. دولت مرکزی با سیاست ارشادی الهام گرفته از آلمان، رابطه خود را با اروپا و نیز ترکیه تحکیم بخشید. نخستین هدف این مسئله، ایجاد وحدت ملی و تمرکز بود. بر همین اساس ایلات سرکوب شدند، حکام محلی قدرت خود را از دست دادند و روحانیون از دخالت در امور مملکتی و سیاسی منع شدند. لذا نوسازی آمرانه به همراه گرایش‌های دین‌ستیزان و

غرب‌گرایان، جدایی تاریخ میان «دولت» و «ملت» را که از خصوصیات جامعه ایرانی بود، افزایش داد. (بهنام، ۱۳۷۵: ۱۴۸)

به این ترتیب رضاشاه و نخبگان همراه او تلاش کردند که هویت ایرانی را مثله کنند و هویت جدیدی را برای آن تعریف نمایند؛ که قسمتی از این هویت جدید، غربی و بخش ایرانی آن نیز فاقد هویت ایران بعد از اسلام بود؛ «ناسیونالیسم باستان‌گرایی پهلوی و سیاست‌های سازمان پرورش افکار در صدد بود که دین را از صحنه اجتماع نیز - حتی المقدور - کنار زند و این امر واکنش و شیوه معمول مردم ایران را در برخورد با ناملایمات برانگیخت. این واکنش چیزی نبود جز برگرفتن حمایت از زمامداران و بی‌تفاوتی در مقابل آن‌ها؛ به گونه‌ای که برکناری رضاشاه هیچ بازتابی در میان مردم ایران نیافت.» (مرشدی‌زاد، ۱۳۸۰: ۱۰۰)

سرکوب جریان‌های سیاسی و نیروهای اجتماعی مختلف از سوی دستگاه نظامی و سیاسی رضاشاه، در کنار تلاش سازمان‌یافته آن برای به وجود آوردن هویت و جریان فرهنگی مطلوب خود، (در بیکی، ۱۳۸۲) منجر به حذف و یا منزوی شدن آن‌ها شد و در عمل، در کشور یک جریان به نام ناسیونالیسم باستان‌گرای پهلوی فعال بود که این باستان‌گرایی را با تجدد غربی در تضاد نمی‌دید.

با برکناری و تبعید رضاشاه در سال ۱۳۲۰ موج جدیدی در کشور برای پیدایش جریان‌های فکری و سیاسی متعدد به وجود آمد. چنین فضایی تا کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ در کشور حاکم گردید؛ به گونه‌ای که در سایه ضعف شاه جوان و در نتیجه، ضعیف بودن نهاد دربار، رویش جریان‌ها و تشکل‌های فراوانی از سر گرفته شد، که هر کدام از آن‌ها از ایدئولوژی‌های مختلفی از قبیل لیبرالیسم، سوسیالیسم، ناسیونالیسم و تشیع برخوردار بودند که در وضعیت جدید به وجود آمده، در حال رقابت و گاهی اوقات ائتلاف با همدیگر بودند. نمونه مهم این ائتلاف را می‌توان در همکاری بین جریان سیاسی ناسیونالیستی به رهبری دکتر مصدق و جریان سیاسی مذهبی به رهبری آیت‌الله کاشانی و نواب صفوی ذکر کرد؛ که منجر به ملی شدن صنعت نفت در ایران گردید. با دخالت عوامل خارجی - آمریکا و انگلیس - کودتایی بر ضد دولت، برخاسته از این ائتلاف انجام شد. این کودتا دوباره استبداد رضاشاهی را در کشور زنده کرد؛ به این معنی که در دوران پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ تا پایان سلطنت پهلوی دوم در سال ۱۳۵۷ هر جریان و نیروی مخالفی به شدت سرکوب گردید.

در سال‌های پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، رژیم شاه خود را با سه جریان اصلی چپ‌گرایانه مارکسیستی، ملی‌گرایانه لیبرالیستی، و اسلام‌گرا درگیر کرد، که در کنار این سه جریان اصلی، دو جریان التقاطی نیز، یکی با ترکیب مارکسیسم با اسلام و دیگری با تلفیق ناسیونالیسم لیبرال با اسلام، قابل تشخیص و مطالعه می‌باشند. این جریان‌های سیاسی هر کدام به نوعی با زیر سؤال بردن مشروعیت رژیم شاه، آن را به چالش فرامی‌خواندند؛ «چپ‌گرایان بیش‌تر با برگزیدن شیوه مسلحانه، راست‌گرایان با شیوه دادوستدهای سیاست‌مداران و اسلام‌گرایان با فرهنگ‌سازی دین‌محوران به مصاف رژیم شاه آمده بودند» (حسینیان، ۱۳۸۳: ۳۷۷).

شاه که قدرت خود را به کمک خارجی‌ها از پدر به ارث برده بود، هم از فقدان مشروعیت رنج می‌برد و هم این‌که خود را صرفاً در برابر آن‌ها پاسخگو می‌دانست و پس از تحکیم قدرت خود و با اتکا به درآمد هنگفت نفت در کنار حمایت خارجی، ارتش و ساواک، تمام نیروهای سیاسی و اجتماعی را نادیده می‌گرفت و همه تلاش خود را جهت سرکوبی آن‌ها به کار بست. از سوی دیگر، وی در مقابل ایدئولوژی‌های مخالف، جهت خلع سلاح کردن آن‌ها مفاهیم جدیدی نیز مطرح می‌کرد. او برای مقابله با ناسیونالیسم لیبرال و راست‌گرا، مفهوم «ناسیونالیسم مثبت» را طرح کرد. با این مفهوم او به دنبال متهم کردن ملی‌گرایان به منفی‌گرایی و منفی‌عمل کردن بود. شاه، ناسیونالیسم را به «حقیقی و ناسیونالیسم غیر حقیقی» تقسیم می‌کرد و به همین ترتیب ناسیونالیست‌ها را نیز دو نوع می‌دانست؛ «میهن‌پرستان واقعی و آن‌هایی که به دروغ خود را وطن‌پرست جلوه می‌دهند» (پهلوی، ۱۳۵۳: ۲۰۴).

او با این مقدمه‌چینی، مصدق، رهبر ملی‌گرایان را یک ناسیونالیست منفی معرفی می‌کرد که «با سخنرانی‌های شدیدالحنی که علیه خارجی‌ان ایراد می‌کرد و سیاست منفی که در پیش گرفته بود، موجب نفوذ بی‌سابقه انگلیسی‌ها در کشور گردید و علت آن این بود که سیاست منفی مصدق، ابتکار عمل به دست انگلیسی‌ها داد.» (پهلوی، ۱۳۵۳: ۲۰۵). وی در مقابل، ناسیونالیسم مثبت را عبارت از رویه‌ای دانست که «حداکثر استقلال سیاسی و اقتصادی کشور را، به طوری که با منافع آن کشور موافق باشد، تأمین نماید... و بدون توجه به امیال و سیاست‌های کشورهای دیگر، هر قراردادی که به نفع کشور ما باشد منعقد می‌سازیم» (پهلوی، ۱۳۵۳، ص ۲۳۱) شاه از این طریق، ناسیونالیست‌ها و ملی‌گرایان لیبرال را طرد کرده، روابط حقارت‌آمیز خود را نیز با بیگانگان توجیه می‌کرد. (حسینیان، ۱۳۸۳: ۳۸۲).

از سوی دیگر، شاه جهت مقابله با چپ‌گرایان بیش‌تر به سرکوب متوسل می‌شد تا مفهوم‌سازی. در عین حال آن‌ها را همواره تحت عنوان مرتجعین سرخ مورد حمله قرار می‌داد و در هر موقعیتی از آن‌ها اعلام انزجار می‌کرد.

شاه در برابر اسلام‌گرایان مشکل اساسی داشت و از آنجاکه نمی‌توانست به‌طور مستقیم اسلام را مورد حمله قرار دهد، تلاش می‌کرد تا به‌صورت غیرمستقیم آن را تضعیف کرده، از صحنه اجتماعی و سیاست به امور شخصی محدود نماید. برنامه‌های شاه از قبیل ترویج ایران‌گرایی قبل از اسلام، زرتشت‌گرایی، غرب‌گرایی و حمایت از بهائیت و فراماسونری و حمایت از بی‌بندوباری، راه‌اندازی جشن‌های دو هزار و پانصدساله شاهنشاهی، تغییر تاریخ رهبری - که بر مبنای هجرت پیامبر اسلام (ص) تنظیم شده بود - به تاریخ شاهنشاهی و غیره، در واقع تلاشی در راستای کاستن از اهمیت و نقش اسلام در امور اجتماع و سیاست و جعل یک ایدئولوژی شاهنشاهی و باستان‌گرایی بوده است. او در همین زمینه، در کتاب «به‌سوی تمدن بزرگ» چنین می‌نویسد: «آرمان شاهنشاهی ایران قابل قیاس با ایدئولوژی‌های هیچ سازمان حکومتی و سیاسی دیگر نیست و در تمام تاریخ جهان از این حیث وضعی استثنائی دارد.» (پهلوی، ۱۳۵۶: ۲۶۷) به‌این ترتیب، وی هم‌زمان با تلاش برای ترویج ایدئولوژی شاهنشاهی بر مبنای احیای پادشاهی ایران قبل از اسلام، در سه جبهه نیز با جریان مخالف خود می‌جنگید.

نماد مهم جریان ناسیونالیستی «جبهه ملی» بود؛ که از تشکل‌ها و احزاب مختلف به وجود آمده بود. (قمری، ۱۳۸۰) مهم‌ترین خواست این جبهه، حفظ و اجرای قانون اساسی بود و به‌این ترتیب مخالفت و مبارزه آن‌ها با محمدرضا شاه به عملکرد و سیاست‌های او برمی‌گشت و چالش مبنایی بین این جبهه و رژیم پهلوی وجود نداشت و به این مسئله، سران آن جبهه تصریح کرده‌اند؛ «ما به قانون اساسی سوگند خورده‌ایم و قانون اساسی هم سلطنت مشروطه را مقرر داشته و هم در آن سلسله پهلوی به رسمیت شناخته شده است. خواست اعضای جبهه ملی این بود که اگر شاه بر اصول مشروطیت باقی بماند و به ما آزادی فعالیت در حدود قانون اساسی بدهند، ما نه تنها با ایشان مخالفتی نداریم، بلکه در صورت لزوم هم، ممکن است از سلطنت مشروطه دفاع کنیم.» (حسینیان، ۱۳۸۳: ۴۴۰).

بنابراین جبهه ملی، گرچه با اصل سلطنت مخالفت خود را ابراز نمی‌کرد و صرفاً از

برخی سیاست‌های رژیم پهلوی انتقاد می‌کرد، از سوی آن طرد می‌شد و از آنجاکه از گروه‌ها و احزاب متعددی شکل گرفته بود، از فقدان ایدئولوژی منسجم رنج می‌برد؛ هرچند گرایش ناسیونال لیبرال را می‌توان به کلیت و یا اغلیت آن نسبت داد.

جریان چپ‌گرا، مهم‌ترین آرزوی خود را تأسیس حکومتی بر مبنای سوسیالیسم و به تقلید از شوروی معرفی کرده بود؛ که به همین دلیل هم از سوی حکومت به شدت سرکوب می‌شد و از سوی مردم نیز با استقبال چندانی مواجه نشد. سبب این جریان سیاسی حزب توده می‌باشد؛ که علی‌رغم آرمان خود، مبنی بر تشکیل حکومت سوسیالیستی بر مبنای اندیشه فلسفی ماتریالیسم، به دلیل رویارویی خود با مردم مذهبی در ایران، به صورت علنی نمی‌توانست بد مذهبی باشد. از سوی دیگر، این حزب حتی در مرام‌نامه خود نیز صریحاً از سلطنت مشروطه و قانون اساسی حمایت کرد؛ که این امر نیز نمی‌توانست بر مبنای ایدئولوژی مارکسیستی، که یک تئوری انقلابی و مخالف سلطنت است، صورت گرفته باشد. لذا این حزب دچار التقاط شده بود:

«درواقع باید ایدئولوژی حزب توده را یک ایدئولوژی التقاطی یا تحریف‌شده مارکسیسم دانست؛ یا آنچه اعلام می‌شد را مواضع منافقانه حزب دانست. ضعف ایدئولوژی و نداشتن مکتب راهنما، دائماً حزب توده را با اشتباهات عملی مواجه می‌کرد و همین اشتباهات موجب سردرگمی هواداران، دل‌سردی و بریدگی آنان یا انشعاب و تجدیدنظر در استراتژی و تاکتیک حزب می‌شد.» (حسینیان، ۱۳۸۳: ۴۷۳).

در کنار حزب توده، گروه‌ها و تشکل‌های چپ‌گرای دیگری نیز وجود داشته‌اند که می‌توان از سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران، اتحادیه کمونیست‌ها، جبهه دموکراتیک خلق ایران و غیره نام برد. این سازمان‌های مارکسیستی در مجموع نتوانستند تأثیری مهم در تحولات دهه ۴۰ و ۵۰ به وجود آورند؛ که علت اساسی آن وارداتی بودن ایدئولوژی آن‌ها و تنفر مردم و در نتیجه، عدم اقبال آن‌ها نسبت به تفکر حاکم بر این جریان‌ها و سازمان‌ها بوده است. از سوی دیگر، مواضع و مبارزات جریان‌های چپ با رژیم پهلوی نیز تابعی از مواضع و سیاست‌های اتحاد جماهیر شوروی نسبت به این حکومت بود و به همین دلیل همواره در نوسان و دگرگونی به سر می‌برد.

در میان نگرش‌های موجود در میان شیعیان نسبت به حکومت در عصر غیبت، اندیشه‌ای که در تکوین انقلاب اسلامی در ایران تأثیر قاطعی داشت و پس از پیروزی انقلاب اسلامی نیز در شکل‌گیری نهادهای سیاسی و قانون اساسی نظام سیاسی جدید در ایران مؤثر بود، اندیشه ولایت‌فقیه بوده است. این اندیشه که امام خمینی (ره) در طرح و بسط آن نقش بلامنازعی داشت، بر این است که در عصر غیبت امام دوازدهم شیعیان نیز لازم است که حکومتی اسلامی تأسیس شود و مجتهد عادل‌ی هم به دلایل عقلی و هم به دلایل نقلی، جانشین امام معصوم می‌باشد. (امام خمینی، ۱۳۷۳)

اندیشه ولایت‌فقیه امام خمینی (ره)، ایدئولوژی مبارزه با حکومت سلطنتی شاه را فراهم کرده و با غیر مشروع خواندن آن، مبانی نظری تأسیس حکومت مشروع شیعی را در عصر غیبت امام معصوم به دست داده است. بر اساس اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)، که مهم‌ترین جریان سیاسی مربوط به انقلاب اسلامی می‌باشد، دین اسلام و سیاست قابل تفکیک از همدیگر نیستند و امور سیاسی نیز بخشی از وظایف اسلامی به شمار می‌رود: «اگر شما بتوانید مفهوم مذهب را در فرهنگ اسلامی ما درک و دریافت کنید، به‌روشنی خواهید دید که هیچ‌گونه تناقضی بین رهبری مذهبی و سیاسی نیست؛ بلکه همچنان که مبارزه سیاسی بخشی از وظایف و واجبات دینی و مذهبی است، رهبری و هدایت کردن مبارزات سیاسی گوشه‌ای از وظایف و مسئولیت‌های یک رهبر دینی است.» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۳۸۸).

بنابراین در اندیشه تشیع - به روایت امام خمینی (ره) - اسلام و سیاست دو چیز جدا از هم نیستند؛ بلکه سیاست بخشی از امر عظیمی است که اسلام نام دارد. در نتیجه، این جریان سیاسی با جریان‌های پیش‌گفته از قبیل لیبرالیسم، سوسیالیسم و ناسیونالیسم تفاوت اساسی و مبنایی دارد. فصل مشترک هر سه ایدئولوژی مذکور، جدایی دو حوزه سیاست و دیانت و لزوم حاکمیت سکولاریسم در جامعه انسانی است؛ در حالی که جریان سیاسی چهارم - تشیع با قرائت امام خمینی (ره) - دقیقاً در مخالفت با هر سه دیدگاه مذکور، تفکر منحصربه‌فردی را مطرح می‌کند که در طول قرن‌های متمادی از صحنه اجتماع و سیاست منزوی شده بود.

نتیجه‌گیری

یکی از عوامل مؤثر در شکل‌گیری و استمرار جریان‌های سیاسی در یک کشور، وجود