

مقاله پژوهشی - فصلنامه علمی **رهیافت**

سال چهاردهم، شماره ۵۳، زمستان ۱۳۹۹
صفحه ۲۴۳ تا ۲۶۲

فرهنگ سیاسی سنتی و تابعیت و ناپایداری احزاب عصر مشروطه

نادر خدادادی لزر جان / دانشجوی دوره دکتری علوم سیاسی (مسائل ایران)، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

naderkhodadadilazrjani@gmail.com

صادق زیباکلام / استاد دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، ایران (نویسنده مسئول)
zibakalam2@gmail.com

احمد ساعی / دانشیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، ایران. Ahmadsaie@yahoo.de

چکیده

موضوع این مقاله بررسی ارتباط میان فرهنگ سیاسی سنتی و تابعیت و ناپایداری احزاب عصر مشروطه است. پرسش اصلی مقاله این است که مولفه فرهنگ سیاسی چه تاثیری بر تکوین و فروپاشی احزاب عصر مشروطه داشته است. لذا در این مقاله، نسبت سنجی تاثیر فرهنگ سیاسی، بعنوان متغیر مستقل، بر چرخه حیات تشکلهای سیاسی، به مثابه متغیر وابسته، بررسی شده است. فرضیه مقاله بر آن بوده که رواج فرهنگ سیاسی تقلیدی روشنفکران که مآخوذ از تجارب سیاسی غربی و اطلاعات سطحی، فعالان سیاسی متأثر از مهاجران قفقازی بود، در کنار بی توجهی به فرهنگ سیاسی بومی-اسلامی، زمینه ناپایداری تجربه تحزب در مشروطه را فراهم کرد. نتایج نشان داده که فقدان یک سنت پایدار فرهنگ سیاسی مشارکتی و اتکای بر فرهنگ سیاسی وارداتی و تقلیدی (از مجرای غرب و مهاجران قفقازی)، و بی توجهی به فرهنگ بومی-اسلامی اساساً امکان حیات احزاب سیاسی مشروطه را در مخاطره قرار می داد. روش جمع آوری داده ها کتابخانه ای و روش تحلیل توصیفی و چارچوب تبیین جامعه شناسی فرهنگ سیاسی بوده است.

کلیدواژه: فرهنگ سیاسی، احزاب سیاسی، مشروطیت، قفقاز، غرب، ایران.

تاریخ تأیید ۱۳۹۹/۵/۱۲

تاریخ دریافت ۱۳۹۹/۰۳/۲۰

این مقاله برگرفته از رساله دکتری آقای نادر خدادادی لزر جان می باشد

۱. مقدمه

مشروطیت لحظه‌ای در تاریخ ما بوده که از منظر زمان آفاقی یا ابزکتیو سپری شده است. بخشی از گذشته ما که در گاهشماری‌ها می‌توان آن را در توالی دیگر حوادث تاریخی ذکر کرد. اما مشروطیت بخشی از آن گذشته تاریخی ماست که هنوز برای ما نه تنها «موضوعیت» دارد بلکه از بسیاری جهات «معاصریت» ما را نیز مُتَعین کرده است. اما مشروطیت اگرچه از آن معدود لحظات تاریخی است که برای ما هم موضوعیت دارند و هم معاصریت ولی از برخی جهات دارای چنان وجوه متمایزی است که آن را بدل به تجربه‌ای یکتا و منحصر به فرد در آگاهی تاریخی ما کرده است. و آن این که، مشروطیت برای ما لحظه گذار از قدیم به جدید بود - یا این که می‌توانست باشد. مشروطیت لحظه‌ای بود که آگاهی نوآیین و سنت کهن (یا کهنه) رو در روی یکدیگر ایستادند و شرایطی را خلق کردند که برزخی بینابین شد: تعلیق میان «نه آن و نه این» (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۲۷۳). به همین دلیل می‌توان گفت که از منظر زمان آفاقی تاریخ ما با انقلاب مشروطیت به «دوران پسامشروطه» قدم گذاشت ولی از منظر تاریخ انفسی و زمان‌اندیشی در «دوران پیشامشروطه» باقی ماند. دو پارگی میان کهنه و نو، قدیم و جدید و جدالی که میان سنت و تجدد خلق شد و در گرفت، میراثی بود که از دل مشروطه بر آمد و بسان مرده ریگی متنازع فیه از صبح آن انقلاب تا شامگاه اکنونی که در آن هستیم برای ما باقی ماند (مرادی طادی، ۱۳۹۷). از همین رو، فهم مشروطه نه تنها عملی تاریخی و گذشته نگر، بلکه اقدامی آینده‌ساز و فلسفی نیز هست؛ چرا که چنین فهمی می‌تواند در جغرافیای سیاست ایران امروز چراغ راهی برای فردا برافروزد. در همین راستا، یکی از نکات مغفول در مشروطه‌پژوهی، چگونگی برآمدن احزاب و چرایی غروب آنهاست. در پژوهش پیش رو از منظر نسبت فرهنگ سیاسی (به منزله متغیر مستقل) - با توجه به سه فرهنگ سیاسی متأثر از غرب، قفقاز، و فرهنگ بومی - اسلامی - ظهور و سقوط احزاب سیاسی (به منزله متغیر وابسته) در عصر مشروطه را بررسی خواهیم کرد.

چارچوب نظری: فرهنگ سیاسی

فرهنگ سیاسی، بدون شک یکی از مفاهیم مناقشه برانگیز در علوم سیاسی بوده است، به طوری که به‌رغم گذشت نیم قرن از زمان پیدایش آن در این حوزه پژوهشی همچنان باب نظریه پردازی و گفتگو درباره آن، مفتوح است (Rosenbaum, 1975). حدود و ثغور یا فضای معنایی، توانایی تبیین علمی، عوامل تأثیر گذار در پیدایش، تداوم و تغییر فرهنگ سیاسی، تأثیرات آن بر ساختار، تغییر و ثبات سیاسی محورهای اصلی بحث و مناقشه در مورد

این مفهوم بوده است (قیصری و شکوری، ۱۳۸۱: ۸۶). از منظر تاریخی، دانش‌واژه فرهنگ سیاسی (culture political)، پس از جنگ جهانی دوم در ادبیات توسعه سیاسی به مفهوم امروزی آن طرح و بررسی شد. پیشینه رهیافت «فرهنگ سیاسی» به معنای امروزی آن تقریباً به دهه ۱۹۳۰ باز می‌گردد که با شکل‌گیری رهیافت پژوهشی «خصیصه ملی» همزمان بوده است (Billjames & Hardgrave, 1981). در این زمان رواج بررسی مطالعات در چارچوب روانشناسی سیاسی به این تصور انجامید که سیاست کلان هر جامعه از ویژگی‌های غالب روانی-فرهنگی اعضای آن تاثیر می‌پذیرد. این موج مطالعات مربوط به خصیصه ملی البته به زودی فروکش کرد و با بی‌اعتبار شدن این رهیافت، بستر مناسب برای شکل‌گیری مرحله دیگری از تحلیل و تبیین فرهنگ سیاسی فراهم شد که رهیافت «فرهنگ مدنی» نامیده می‌شود. این مرحله تقریباً از نیمه‌های دهه ۱۹۵۰ آغاز شد و تا دهه ۱۹۷۰ به طول انجامید (گل محمدی، ۱۳۸۴: ۱۳۴). رهیافت «فرهنگ سیاسی» به صورت کاملاً جدی در دهه ۱۹۵۰ و در پی انتقادات وارده بر سنت‌های رایج در مطالعات سیاسی و سیاست‌های اجتماعی، در کنار سایر رهیافت‌های تبیین و تحلیل تحولات سیاسی همچون جامعه‌شناسی سیاسی و روانشناسی اجتماعی پا به عرصه وجود نهاد و به صورت جدی به رشته علم سیاست راه یافت و نیز پس از چندین سال رکود، مجدداً در دهه ۱۹۹۰، اعتبارش را بازیافت (رفیع و همکاران، ۱۳۹۷: ۲۳).

اگر فرهنگ را مجموعه‌ای از باورها و احساسات مشترک میان اعضای جامعه لحاظ کنیم که در درون خود حامل ارزش‌ها و نگرش‌ها و هنجارهایی است که می‌تواند نه تنها بخشی از جهان‌شناختی-ادراکی آن جامعه را بازنمایی کند، بلکه روابط میان افراد را نیز تنظیم کند؛ پس می‌توان گفت که بخشی از فرهنگ که متضمن نگرش‌های مرتبط با امور سیاسی و مدنی است را می‌توان فرهنگ سیاسی نامید. لذا منظور از فرهنگ سیاسی، تمرکز بر جنبه‌ها و آثار سیاسی فرهنگ در جامعه است. فرهنگ سیاسی، مجموعه‌ای از آداب، نگرش‌ها و باورهایی است که به فرایندهای سیاسی معنا و نظم می‌دهند، و رفتارها، قواعد و پیش‌فرض‌های سیاسی را در درون یک نظام سیاسی تبیین می‌کنند. فرهنگ سیاسی محصول تاریخ جمعی یک نظام سیاسی و همچنین پیشینه اعضای آن نظام سیاسی است (لوشن پای، ۱۳۷۷).

اگرچه برخی از پژوهشگران بر این باورند که مفهوم فرهنگ سیاسی به معنای نحوه اثرگذاری متقابل فرهنگ و سیاست مسأله جدیدی نیست بلکه از زمانی که علم سیاست مورد مطالعه قرار گرفته است، در متون تخصصی این علم دیده می‌شده است، به طوری که در

متون سیاسی یونانی‌ها و رومی‌ها، بررسی روحیات، خلیقات و طبع فرقه‌ها و ملت‌های گوناگون در کانون فهم سیاسی بوده است (سریع القلم، ۱۳۸۷: ۱۱). اما عموماً ادبیات پژوهشی فرهنگ سیاسی با نام گابریل آلموند و سیدنی وربا پیوند خورده است که برای نخستین بار این مفهوم را در میانه قرن بیستم با انتشار پژوهشی با عنوان «فرهنگ مدنی: ایستارهای سیاسی و دموکراسی» ابداع کردند. آنها در اثر تحقیقی مشترکشان به مطالعه و بررسی پنج کشور انگلستان، آلمان، ایتالیا، مکزیک و آمریکا پرداختند، و به این نتیجه دست یافتند که عمده عدم توسعه یافتگی در کشورهای جهان سوم، به مسایل روانی، تاریخی و فرهنگی آنها مربوط می‌شود (قوام، ۱۳۷۴: ۸۳) به تعبیر آلموند و وربا، «فرهنگ سیاسی مجموعه‌ای از تمایلات شناختی، تحلیلی (ارزشیابی) و احساسی است که نسبت به پدیده‌های سیاسی ابراز می‌شود. در واقع زمانی که از فرهنگ سیاسی یک جامعه صحبت می‌کنیم به نظام‌های سیاسی، آن چنان که در شناخت، احساسات و ارزشیابی افراد آن نظام درونی شده‌اند، برمی‌گردیم.» (Verba and Almond, 1963).

در این تعریف «احساسات»، «تمایلات شناختی» و «ارزشیابی»‌های درونی شده افراد نسبت به پدیده‌های سیاسی حائز اهمیت است. از نظر آلموند و وربا، فرهنگ سیاسی هر جامعه‌ای می‌تواند به سه دسته فرهنگ سیاسی مشارکتی (Participant)، فرهنگ سیاسی تبعی یا رعیتی‌وار (Subject)، و فرهنگ سیاسی محدود یا سنتی (Parochial) قابل دسته‌بندی و تفکیک باشد:

الف) فرهنگ سیاسی مشارکتی: در این فرهنگ افراد نسبت به اجزای نظام سیاسی، فرآیند، سیاستگذاری یا به عبارتی فرایند داده و ستاده، تلقی روشنی دارند، از جریان امور آگاه‌اند و گرایش به ایفای نقش فعال در امور مدنی دارند. رژیم‌های دموکراتیک از مصادیق این نوع از فرهنگ هستند.

ب) فرهنگ سیاسی رعیتی: در این فرهنگ افراد نسبت به برخی از اجزای نظام سیاسی و فرآیندها سمت گیری مشخص و روشنی دارند، اما نسبت برخی دیگر از اجزاء مثلاً فرآیندهای اجرای تصمیمات فاقد تلقی و سمت گیری مشخص‌اند. افراد برای مشارکت خود در نظام و امور سیاسی، جایگاه روشنی قائل نیستند و یا نسبت به آن بی تفاوت‌اند. در این نوع از فرهنگ، رابطه و آگاهی فرد از نظام سیاسی رو به پایین امور (Downward Flow) است و تابعی از یک رابطه انفعالی.

ج) فرهنگ سیاسی محدود: فرد، در این نوع فرهنگ، از اجزای نظام سیاسی تلقی روشنی ندارد. قائل به تفکیک نقش‌ها نیست و بعنوان مشارکت کننده، برای خود نقشی قائل نیست. جهان سیاست و زندگی عادی در نظر او فاقد رابطه است. فرهنگ سیاسی اجتماعات قبیله‌ای معمولاً از این سنخ است. در این جوامع تنوع نقش‌های سیاسی وجود ندارد، ریاست و کهنات و شیخوخت، نقش‌های آمیخته‌ای هستند. افراد هیچ انتظاری از حکومت ندارند یا انتظارات آنها، رنگ و بوی سیاسی ندارد (قیصری و شکوری، ۱۳۸۱).

اگر تعاریف بالا را بپذیریم که تقریباً مورد اجماع علمای این حوزه است، می‌توان گفت که فرهنگ سیاسی هر جامعه‌ای دارای سه مولفه است:

الف) ابعاد شناختی: یعنی دانش نسبت به نظام سیاسی، نهادها و مسئولین آن، ورودی‌ها و خروجی‌های این نظام سیاسی؛

ب) ابعاد احساسی: احساساتی که شهروند نسبت به نظام سیاسی و مسئولین و عملکرد آنها دارد؛

ج) ابعاد ارزیابی: نحوه تجزیه و تحلیل شهروندان از مسایل سیاسی جامعه و کشور خود (سریع القلم، ۱۳۸۹، ص ۲۸).

بر مبنای این سه مولفه می‌توان شیوهٔ تکوین سه گونهٔ فرهنگ سیاسی فوق‌الذکر را احتمالاً این چنین طراحی کرد:

الف) شناخت خوب، احساس مثبت و ارزیابی دقیق به فرهنگ سیاسی مشارکتی می‌انجامد.

ب) شناخت ضعیف، احساس مثبت و فقدان ارزیابی به فرهنگ سیاسی تبعی منجر می‌شود.

ج) فقدان شناخت و ارزیابی همراه با احساس تعلق بالا به فرهنگ سیاسی محدود منجر می‌شود.

حال، پرسش اینجاست که ایران با چه نوعی از فرهنگ سیاسی پای به عصر مشروطه نهاده است؟ فرهنگ سیاسی عصر مشروطه تحت تاثیر سه گروه شکل گرفت: یک گروه ایرانیانی بودند که به غرب اعزام شدند. گروهی دیگر از سمت قفقاز آشنا شده بودند و به انقلاب بلشویکی متعهد بودند؛ و نهایتاً، گروهی هم فرهنگ سیاسی بومی-اسلامی را دنبال کردند. فرهنگ سیاسی عصر مشروطه باید از این سه زاویه دیده شود. واقع امر این است که ایرانیان عصر مشروطه اساساً به تعبیر سیدجواد طباطبایی با بسیاری از مفاهیم نوآینی که بنیاد

سیاست جدید را شکل می‌دادند، آشنا نبودند (فقدان محض ابعاد شناختی) و در ابتدا بواسطه سفرنامه‌ها تصویری مُجمل از آنها پیدا کردند. در واقع این سفرنامه‌ها بدل به «دیگری (otherness)» ای می‌شوند تا وجدان جمعی ایرانیان خویشانش را در آینه آنها بنگرد و به جای شکستن آینه به فکر اصلاح نقش کژ خویش افتد. از طریق و بواسطه همین سفرنامه‌ها، هم از سویی برخی از جدی‌ترین مفاهیم تجدد و مناسبات جدید عالم وارد فضای فکری ایرانی می‌شود و هم این که اولین نطفه‌های پیشامشروطگی در عرصه عمومی جامعه بسته می‌گردد. برای مثال، در سفرنامه رضاقلی میرزا برخی از مفاهیم اندیشه سیاسی جدید مثل دولت (state) و کائیل یا مجلس (council) و نمایندگی و «حزب» آمده است (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۲۳۹-۲۳۳). از نکات جالب این سفرنامه‌ها اغتشاشی است که در درک مضمون مفاهیم نوآیین وجود دارد (این موضوع در بررسی مرانامه‌های احزاب هم در ادامه دیده خواهد شد). برای نمونه در سفرنامه آجودانباشی درباب مفهوم آزادی اغتشاشی شناختی رخ می‌دهد، که آن را با «خودسری» خلط کرده، یا در سفرنامه پیرزاده با «بی‌ناموسی و بی‌عصمتی» برابر گرفته شده، و از دیدگاه تحول مفاهیم در تاریخ‌اندیشه سیاسی حائز اهمیت است (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۲۵۸ و ۲۴۴). به همین سیاق برخی از اصلی‌ترین کلیدواژه‌هایی که چارچوب‌اندیشه تجدد سیاسی را امکان‌پذیر کرده‌اند، مثل «ترقی» و «بحران»، نخستین بار در همین سفرنامه‌ها پدیدار شده‌اند (مرادی طادی، ۱۳۹۷). بنابراین در فضای سیاسی ایران عصر قاجاری، برای نخستین بار در سفرنامه‌ها این مفاهیم پایه به گفتمان سیاسی پیشامشروطه منتقل شد، چنان که برای مثال در سفرنامه رضاقلی تجربه پارلمان دو حزبی انگلستان روایت شده: «هر کاری را به مشورت و صلاح یکدیگر می‌کنند: و شغل وزارت و پیشکاری آن دولت محول به دو فرقه است یکی را فرقه «ویگ» و فرقه‌ای را طوری [حزب توری] گویند؛ و اختلاف آن دو طایفه به حسب اعتقاد در معمولات دولت و مهمات در مملکت است و هر یک را اعتقاد آن است که باید به نوعی رفتار شود و در هر اوان که عوام دولت متفق بر اعتقاد یکی از آن طایفه شوند یعنی اعتقاد عامه مقرون به اعتقاد یکی از آن دو فرقه باشد آن طایفه وزیر و پیشکار خواهند بود و لازم آن است که همه وزراء یا ویگ باشند یا طوری بالمناصفه نخواهد شد. شاید که در عرض سال دو مرتبه این طایفه متصدی امر وزارت‌اند.» (رضاقلی میرزا، ۱۳۷۳: ۵۵۳)

جریان دیگر فرهنگ سیاسی، مهاجران ایرانی در قفقاز بودند که با حضور در این منطقه با اندیشه‌های جدید و انقلابی آشنا شدند (Abrahamian, 1979) و اپوزیسیون «سکولار-

اصلاح طلب» ایران را از پی تماس‌های فزاینده با یادئولوژی‌ها و فرهنگ‌های خارجی شکل دادند (بنکداریان، ۱۳۹۲: ۷۳). پس از پیدایش جنبش مشروطه‌خواهی و تکاپوهای آزادی‌خواهان در ایران، برخی از مهاجران نیز به این موج پیوستند. آنان عقاید انقلابی را به همراه اسلحه با خود به ایران آوردند و از طریق فعالیت‌هایی چون تأسیس احزاب و جمعیت‌ها، تشکیل گروه‌های فدایی و ترور مخالفان مشروطه، انتشار مطبوعات، پخش شب‌نامه‌ها و اقداماتی از این دست بر جریان مشروطه‌خواهی ایران تأثیرگذار بودند (ابراهیم‌زاده، ۱۳۹۶). در کنار دو جریان فرهنگ سیاسی وارداتی فوق، فرهنگ سیاسی بومی - اسلامی نیز قرار داشت که اگرچه به تعبیری از عصر صفوی در مثلث نظریه سلطنت - نظریه تشیع - نظریه تصوف بسته شده بود (سیوری، ۱۳۸۹: ۲)، اما برای مثال، در نظریه تشیع و فقه سیاسی شیعه پتانسیل‌های خوبی برای تجدد سیاسی وجود داشت که بعدها در آثاری مثل تنبیه الامه نایینی متجلی شد، ولی مورد توجه روشنفکران و فعالان سیاسی غربگرا نبود.

با عنایت به مقدمات فوق الذکر می‌توان این گونه جمع‌بندی کرد که در فرهنگ سیاسی ایران این دوره، از منظر بعد شناختی فرهنگ سیاسی، اصولاً مفاهیم سیاسی پایه که بتواند گفتمانی را برای معناسازی، و شاکله روابطی را برای تعامل، شکل دهد، وجود نداشته است و اساساً فرهنگ سیاسی مشروطه در حالی که می‌توانست با اتکایی بر منابع سنت و فقه سیاسی شیعه بارور و کارآمد شکل بگیرد، ولی تحت نفوذ فرهنگ تقلیدی (از غرب و قفقاز) تکوین پیدا کرد که بعدها نیز همین منابع تقلیدی فرهنگ سیاسی، بویژه در تجربه حزب، بدل به پاشنه آشیل این احزاب نوپا شدند. به تعبیر سریع القلم، مبانی تاریخی و عشیره‌ای فرهنگ سیاسی ایران، نشان می‌دهد که ساختار ایلی قدرت در ایران، در طی هزاره‌ای حکومت بی‌چون و چرا، با تکیه بر شیوه زیستی مبتنی بر خویشاوندگرایی، روحیه جنگاوری و ستیزه‌جویی، و معیشت مهاجم‌پایه، جایی برای تکوین و ترویج فرهنگ سیاسی مشارکتی باقی نگذاشته بود (سریع القلم، ۱۳۸۹).

با نظر به ملاحظات فوق می‌توان فرهنگ سیاسی ایران در آستانه مشروطیت را این گونه صورت‌بندی کرد:

«فرهنگی عموماً تقلیدی از غرب و قفقاز، فاقد مفاهیم و دانش‌واژگان (ترمینولوژی) منظومه معنایی سیاست مدرن؛ با عقبه‌ای در مناسبات عشیره‌ای که عموماً فاقد ابعاد شناختی لازم است؛ ارزیابی دقیقی از تعاملات جغرافیای سیاست ندارد و در عین حال، آکنده از احساسات غلیظ له و علیه این و آن است.»

این فرهنگ سیاسی تقلیدی و وارداتی و بی‌التفات به مبانی بومی (متغیر مستقل) بستری برای تکوین و فروپاشی احزاب سیاسی (بعنوان متغیر وابسته) در عصر مشروطه می‌گردد. حال در ادامه باید نشان دهیم که کدام یک از مولفه‌های سه‌گانهٔ برسازندهٔ فرهنگ سیاسی - ابعاد شناختی، احساسی، ارزیابی - در فرآیند تکوین و تداوم تشکلهای سیاسی عصر مشروطه قابل ردگیری‌اند. یعنی آنکه اگر احزاب سیاسی را کاتالیزور دگرگونی فرهنگ سیاسی از نظم سلطانی جهانی قدیم به نظم دموکراتیک جهان مشروطیت لحاظ کنیم، باید در ابتدا مشخص شود که خود این احزاب و تشکل سیاسی چه بهره‌ای از مولفه‌های برسازندهٔ فرهنگ سیاسی داشته‌اند.

تجربهٔ حزب در عصر مشروطه

اگرچه در دوران قدیم ایران، شاهد دسته‌جات نظامی که کنش‌های سیاسی مسلحانه داشتند، همچو سرداران هستیم، ولی حزب در معنای مدرن آن، در ایران وجود نداشته است. فلذا تجربهٔ حزب به نسبت تاریخ بالابلند ایران زمین جز لحظه‌ای کوتاهی چیزی نیست (Cottam, 1968:82). عموماً حزب در ایران بعد از مشروطیت پا گرفت و احزاب به صورت علنی و رسمی خود را به جامعهٔ ایران معرفی کردند. از همین رو می‌توان ظهور احزاب را یک شبه و بی‌عقبه و با تقلیدی از تجارب اروپا و قفقاز و روسیه دانست که روشنفکران ایرانی تحت تأثیر آنها بودند چرا که آنها بی‌آنکه ریشهٔ پایداری در مناسبات اجتماعی ایران داشته باشند، صرفاً به تقلیدی از تجربهٔ سیاسی غربی و قفقازی تاسیس شدند و کوشیدند تا همان نقشهای میانجی‌گرایانه‌ای که نهادهای جامعهٔ مدنی غربی داشتند را در جامعه‌ای که هیچ نسبتی با آن ساختار و زیرساخت‌های حیاتی‌اش نداشت، ایفا کنند. به هر حال، می‌توان تجربهٔ حزب در عصر مشروطه را این گونه طبقه‌بندی کرد:

الف) فراموشخانه‌های مخفی

شکل‌گیری نخستین انجمن‌های مخفی سیاسی را به دوران آخر حکمرانی مظفرشاه و به طور مشخص به تشکیل جلسات انجمن مخفی در سال ۱۳۲۲ هجری قمری نسبت می‌دهند (کرمانی، ۱۳۷۱: ۲۳۰-۱۶۲). در دوران استبداد مطلقهٔ ناصری شاهد شکل‌گیری انجمن‌هایی مخفی هستیم که در گروه‌های دوازده تا پانزده نفری تشکیل و به صورت دوره‌ای در منازل اعضا منعقد می‌شدند. در واقع علت تشکیل این محافل سیاسی تقلیدی از اروپاییان بود که در پی سفرهای مأمورین، سفراء، محصلین و متردین به غرب و مشاهدهٔ نوع و شیوهٔ حکومت در آن قاره کسب شده بود. فراموشخانه‌ها متناظر با فراماسونری اروپایی

بودند و در تقلیدی محض از آنها. تقریباً همه محققین داخلی و خارجی بر این باورند که فراموشخانه‌ها اولاً نخستین بار توسط ملکم خان و ثانیاً به تقلیدی از محافل سیاسی اروپایی در ایران تاسیس شد و از همین رو سنجیتی با فرهنگ سیاسی بومی-اسلامی ایران نداشت. برای نمونه، سایکس در تاریخ ایران می‌نویسد: «ملکم خان در سن شصت سالگی دوباره در تهران ظاهر شده و یک فراموش‌خانه تأسیس نمود. فراموش‌خانه چنانکه از نامش برمی‌آید چون تازگی داشت و اسرارآمیز بود مردم را بخود جذب نمود و بسیاری از اعضای خانواده‌ها وارد آن انجمن شدند. ناصرالدین شاه در اول این اجتماع مردم را به‌نظر یک رسم و آئین می‌نگریست و خیال می‌کرد پس از چندی از بین می‌رود ولی فرخ‌خان که در امضای عهدنامه پاریس از طرف دولت ایران نمایندگی داشت شاه را ترسانیده که اگر به مردم اجازه اجتماع بدهد شاید آنها علیه شاه توطئه‌ای بچینند. شاه بر اثر این حرف تکان خورده رئیس فراموش‌خانه را که یکی از شاهزادگان اصیل بود و دیگر اعضای آن را گرفته زندانی؛ و ملکم را دوباره امر به خروج از ایران داد» (سایکس، ۱۳۸۰: ۵۶۶).

اعضای فراموشخانه‌ها، به‌رغم رفتاری تقلیدی‌شان، معه‌دا از نظر فرهنگ سیاسی صرفاً در یک چیز اشتراک داشتند، و آن هم «بعد ارزیابی» شان از شرایط کشور بود که بر انحطاط و تباهی آن متفق‌القول بودند. شناخت دقیق از سرشت فاسد سلطنت مستقر را می‌توان در «کتابچه غیبی یا دفتر تنظیمات» ملکم مشاهده کرد (فیرحی، ۱۳۹۹: ۱۳۸) که نقش انجیل این محافل را برعهده داشت و برآورد ناکارآمدی نظام حاکم را با معیار مقایسه با غرب در تمثیل «کارخانه یوروپ» می‌جست (فیرحی، ۱۳۹۹: ۱۴۱) و بسیاری از مسائل سیاسی، اجتماعی و اقتصادی ایران را در مقایسه با تجربه غرب مطرح کرد (حائری، ۱۳۸۷: ۴۱). اعضای آنها همگی خواستار اصلاحات و در کل بهبود شرایط عمومی کشور بودند. در رابطه با نقش این جمعیت‌ها در انقلاب مشروطه، لمبتن می‌نویسد: «تعجبی ندارد اگر بگوییم که جمعیت‌های مختلفی در نخستین مراحل نهضت مدرنیزه کردن ایران که منجر به انقلاب مشروطه شد سهم مهمی داشتند و انقلاب تا حد زیادی مدیون فعالیت این انجمن‌های مخفی بوده است» (زیباکلام و مقتدایی، ۱۳۹۳). این انجمن‌های مخفی بعنوان نطفه اصلی احزاب سیاسی بعد از انقلاب مشروطیت نخستین تجربه‌های تحزب در ایران را رقم زدند. این بازه زمانی را می‌توان «دوره زیرزمینی تحزب در ایران» دانست. شاید بتوان اقدام میرزا ملکم خان به تاسیس تشکیلات فراموشخانه را آینه تمام‌نمای فرهنگ سیاسی این دوره دانست که اساساً نمی‌توانست چیزی به نام تشکل سیاسی را بپذیرد. از نظر بعد شناختی، عموماً این تشکل‌های

مخفی تنها در جانب «وجه سلبی» فرهنگ سیاسی موجود فعال بودند، چرا که وضع موجود را نفی می کردند و نمونه آرمانی را در همان آرمانشهری تقلیدی شان می جستند که معیار نقد وضع موجود بود، یعنی تمدن اروپایی مدرن و خاطرات مهاجران قفقازی از تجربه سیاسی روسی؛ و تصویر دقیقی از چگونگی بازسازی سیاسی در الگوی بدیل نداشتند. از نظر «احساسی» اعضای این فراموشخانه ها عموماً آکنده از نفرت از نظام سیاسی مستقر بودند، چرا که آن را عامل عقب افتادگی ایران می دانستند. از نظر «ارزیابی» آنها غالباً قاجاریه را حکومتی بی کفایت و ناکارآمد قلمداد می کردند. شاید همین وجه تقلیدی و بی ریشگی در فرهنگ سیاسی ایران، و بی توجهی به مبانی بومی-اسلامی را بتوان یکی از جدی ترین دلایل شکست این انجمن های مخفی دانست که انگ فراماسون خوردند و سرکوب شدند. کما این که یکی از ناظران تیزبین این چنین درباب کلیت موضوع ارزیابی نقادانه ای می آورد: «در اوایل سلطنت ناصرشاه، ایشان مجلسی در طهران تشکیل داد و نام آن را فراموشخانه نهاد. خواست بتوسط این مجلس اتحاد کاملی بین ارباب حل و عقداندازد و نفاقی را که میان ملت و دولت و بین درباریان بود مرتفع سازد بلکه به این بهانه شروع در اصلاحات نماید. لکن افسوس که خوش درخشید ولی دولت مستعجل بود. منافقین درباری و دشمنان ترقی او را بدخواه دولت قلمداد [کرده] مجلس و فراموشخانه اش را به طاق نسیان و عدم گذاردند. اگرچه بر بعضی امر مشتبّه است که می گویند ملکم خان خواست مجمع فراماسون را تشکیل دهد لکن دانشمندان و خرده بینان به خوبی می دانند که مقصود ملکم خان تشکیل مجلسی بود موسوم به فراموشخانه نه مجمع فراماسون؛ چه افتتاح فراماسون در شهری یا مملکتی منوط و بسته به اجتماع عده ای از اعضاء و صاحبان مناصب عالیّه مجلس عالی است و در آن زمان در طهران بلکه در ایران آن عده معهود موجود نبود و شرایط افتتاحش معدوم و نیز مقصودش از تأسیس فراموشخانه فقط اتحاد ایرانیان بلکه درباریان ایران بود و معلوم است که مقاصد اجزاء فراماسون راجع به اتحاد نوع بشر و انجمن انسانیت است» (کرمانی، ۱۳۷۱: ۱۱۸).

ب) احزاب پارلمانی

با پیروزی مشروطیت است که می توان مدعی شد ایران در آستانه تجربه تحزب قرار می گیرد. شناخت تلویحی نسبت به نظام حکومتی مشروطه ویژگی بارز مجلس و سرآمدان آن بود به نحوی که والتر اسمارت، ناظر انگلیسی، در گزارش خود آورده، مجلس ایران را از منظر آداب دانی پارلمانی و مشروطیت حتی برتر از مجالس اروپایی دانسته است (آدمیت، ۱۳۸۷: ۱۹۰) که بدیهی بود چنین رفتاری ناشی از عشق به مشروطیت و حمایت از آن در

فرهنگ سیاسی این دوره بود؛ شوستر نیز ارزیابی بسیار مثبتی از روحیه مجلس مشروطه دارد و آن را «طرفدار اداره شرافتمندانه و ترقی خواهانه کشور» می‌داند (شوستر، ۱۳۸۹: ۱۸۳). دوره کوتاه اولین مجلس شورا، فرصت دسته‌بندی میان نمایندگان مجلس را نداشت؛ اما از اوایل مجلس دوم، دو حزب به وجود آمدند: یکی، انقلابی؛ دیگر، اعتدالی. ریشه شکل‌گیری احزاب پارلمانی بعنوان نخستین احزاب تاریخ ایران نه از مناسبات اجتماعی و تحولات ریشه دار تاریخی بلکه برآمده از درگیری‌های درونی مجلس بود (بنکداریان، ۱۳۹۲: ۳۱۹) که در واقع تقلیدی از تجارب غربی (فرانسوی و انگلیسی) و یا روسی-قفقازی بود که بی‌توجهی به این ریشه تقلیدی و نفوذش در تحول آتی مشروطیت - برای نمونه نقش امثال حیدر عموغلی‌ها - می‌تواند ما را دچار «نسیان تاریخی» کند (شاگری، ۱۳۸۶: ۱۸۱). به گزارش علی اصغر شمیم احزاب این گونه شکل گرفتند: «مذاکرات مجلس در ماه‌های اول تشکیل آن، حقایقی را فاش ساخت؛ از جمله وجود عده‌ای از نمایندگان طرفدار شاه و دولت در مجلس. این دسته می‌خواستند اکثریت نمایندگان را زیر نفوذ خود قرار دهند و آنچه را که شاه و نخست وزیر اراده می‌کردند، به مجلس برسانند. فاش شدن این حقیقت شکافی در صف متحد و متشکل نمایندگان به وجود آورد و تقریباً دو طرز تفکر و دو عقیده در مجلس پدید آمد: یک اقلیت میانه‌رو و معتدل که یا بنابر مصلحت وقت و یا به سبب بستگی با دستگاه قوه مجریه طرفدار روش ملایم و معتقد به مدارا با شاه و دولت بودند و یک اکثریت پرشور که می‌خواستند هرچه زودتر زمام اختیار کلیه امور کشور را در دست گیرند و با هرگونه مدارا با دستگاه قوه مجریه مخالف بودند. این دو طرز تفکر از محیط مجلس به محافل سیاسی و مطبوعاتی نیز سرایت کرده و مقدمه تشکیل احزاب سیاسی بر مبنای دو روش مختلف در تهران فراهم شد» (شمیم، ۱۳۸۷: ۴۵۵).

در همان سال بعد از افتتاح مجلس دوم، این دو حزب با نام‌های حزب دموکرات عامیون و حزب اجتماعیون اعتدالیون آغاز و خودشان را به مجلس معرفی کردند (دولت آبادی، ۱۳۷۱: ۱۷۷). در کنار این دو، احزاب دیگری نیز مثل اتفاق و ترقی وجود داشتند که تعداد نماینده زیادی در مجلس نداشتند و لذا خیلی مؤثر نبودند و کاری از پیش نبردند (بهار، ۱۳۶۳: ۱۱) آن گونه که آشکارا پیداست دو حزب اصلی، دموکرات و اجتماعیون، نه بر مبنای شکاف‌های ساختاری و تاریخی جامعه ایرانی و منطبق بر آنها، بلکه به صورت ترجمه‌ای و تقلیدی، با عاریت از جامعه غربی تاسیس شده بودند. تا حدی که برای نمونه، پایگاه طبقاتی اعضای مهم حزب دموکرات نمی‌توانست جمیع بدنه اجتماعی‌ای

را که می‌خواست نمایندگی کند، بازنمایی کند: هشت نفر کارمند دولت، پنج روزنامه‌نگار، پنج رهبر دینی، یک زمیندار و یک پزشک. از نظر جغرافیایی همه از نواحی شمالی ایران بودند؛ سیزده نفر از آذربایجان، دو نفر از شمال خراسان و هفت تن از تهران (آبراهامیان، ۱۳۸۱: ۱۳۰-۱۲۶) بدیهی بود که در چنین شرایطی اصولاً نسبتی با فرهنگ، عموماً، و فرهنگ سیاسی ایران، خصوصاً، نداشتند - در مرامنامه حزب اجتماعیون عامیون به این خصلت عاریتی تصریح شده است: «چنانچه در همه ممالک متمدن اروپا و آسیا نیز تحت عناوین مختلف چنین جمعیت‌هایی تشکیل شده است.»

برای مثالی از تقلیدگرایی تجربه‌ی تحزب مشروطه، حزب دموکرات از نمونه‌ای با همین نام در قفقاز کپی شده بود. مرامنامه‌ی حزب نشان دهنده‌ی عمق انفصال آن از جامعه‌ی خودش بود: «انفکاک کامل قوای سیاسی از روحانیون. ایجاد نظم اجباری و جلوگیری از خان و رعیتی. تقسیم املاک بین رعایا.» (فیرحی، ۱۳۹۶: ۱۱۰) آشکارا فعالان اصلی حزب هم از نظر مولفه «بعد شناختی» در فرهنگ سیاسی دچار خطا بودند و آکنده از احساسات آتشین. عمده‌ی مشکل احزاب پارلمانی این بود که در بعد شناختی دچار تعارضی کامل بین واقعیت سیاسی و عقاید وارداتی و عاریتی بودند. آنها می‌خواستند یک بازی سیاسی را از غرب وام بگیرند و به جامعه‌ای که عجلتاً هیچ سنخیتی با آن نداشت، تزریق کنند. نمونه‌ای از این آشفتگی فکر تاریخی را می‌توان حتی در دال‌های مرکزی گفتمان‌های احزاب دید، تا جایی که بعضاً مدلول درستی از آنها نمی‌توانند ترسیم کنند. مثلاً روزنامه ایران نو ارگان حزب دموکرات در سرمقاله شماره ۳۱ خود با عنوان «معنای لغت دموکرات» می‌نویسد: «دموکرات متضاد کلمه آریستوکرات (حکومت اشراف) است. کلمه دموکرات اسم کسی است که برای سلامت و آسایش و راحتی فقیر، رنجبر، زارع، بدبخت که به طور جمع عامه و جماعت گفته می‌شود حاضر به همه قسم فداکاری باشد.» (ایران نو، ۱۳۲۹ق: شماره ۳۱). یا در موردی دیگر، فلسفه تاریخ وام گرفته از یک مارکسیسم خام، در مقدمه مرامنامه حزب دموکرات، که می‌پندارد با تحولی دستوری از «فئودالیسم منسوخ و کهنه به کاپیتالیسم» جامعه الزاماً به سوی پیشرفت متحول خواهد شد (فیرحی، ۱۳۹۶: ۱۱۲) این نکات مورد توجه برخی فعالان آن دوره نیز واقع شده بود؛ برای نمونه، رسول زاده در نقد بر مرامنامه حزب اجتماعیون اعتدالیون تناقض‌های افکار عاریتی‌شان را متذکر شده بود (فیرحی، ۱۳۹۶: ۱۲۶) در احزاب پارلمانی تعارض احساسی موجود در اعضای فراموشخانه‌ها مرتفع شده است، چرا که رژیم پیشین به واسطه انقلاب مضمحل شده است. ولی در بعد ارزیابی تعارض جدید شکل گرفته است؛

بدین معنا که احزاب پارلمانی سیاست‌های توصیه شده خودشان را مناسب حیات مدنی و سیاستهای رقبای سیاسی و حزبی‌شان را مخرب آن می‌دانند.

ج) انجمن‌های اصناف و اقشار شهری

پس از مشروطیت، انجمن‌های جدید زیادی به وجود آمد که مثلاً رقم آنها در پایتخت را از هفتاد تا یکصد و پنجاه گزارش کرده‌اند (آدمیت، ۱۳۸۷: ۱۳۲)؛ نخستین آنها را گفته‌اند در واقع محفل خوانش دسته‌جمعی کتاب سیاحتنامه ابراهیم بیگ بوده است که از منظر فرهنگ سیاسی تمرکز بر «سیاست و قانون»، و نه «فرهنگ و معارف»، از موضوعات پر بسامد در گفتگوهای‌شان بوده است (فیرحی، ۱۳۹۹: ۳۱۳). اما اکثر این انجمن‌ها نسبتی با تحولات اجتماعی تاریخی و فرهنگ سیاسی ایران نداشتند و در فرم و محتوا وارداتی؛ و به تقلیدی از تجربه‌های کشورهای همسایه یا اروپایی شکل گرفته بودند. برای نمونه ملک الشعرای بهار درباره «انجمن سعادت» در مشهد چنین می‌نویسد: «در مشهد انجمنی به نام سعادت بوسیله ارتباط با انجمن سعادت استانبول و احرار [آزادی خواهان] باد کوبه به وجود آمد و جمعی از تربیت‌شدگان مستخدم دولت و طلاب مدارس و تجار و کسبه در آن انجمن انباز شدند و لوای انقلاب را بلند کردند» (بهار، ۱۳۶۱: ۱).

هرچند انجمن‌های اولیه مخفی بودند و به خصوص بعضی از انجمن‌های دارای گرایش‌های شبه مارکسیستی هویت خود را پنهان نگاه داشتند، پس از مشروطیت بیشتر انجمن‌ها به صورت علنی و نیمه‌علنی شکل گرفتند و غالباً به فعالیت‌های آشکار با تابلو و اساسنامه پرداختند (آدمیت، ۱۳۷۰: ۱۳۳-۱۳۱). در این دوره، طی مدت کوتاهی، پدیده انجمن‌سازی با هر انگیزه‌ای باب روز شد. به قول کسروی، اگر در ابتدای کار مشروطه، شبنامه‌نویسی رواج داشت و صدها تن به آن می‌پرداختند و هرچه می‌خواستند بر کاغذ می‌نوشتند و پراکنده می‌کردند، این عادت در این مرحله جای خود را به انجمن‌بازی داد (کسروی، ۱۳۸۳: ۲۶۵). انجمن‌ها که بیشتر در تهران و تبریز فعال بودند، تأثیری ریشه‌ای و متضاد بر مجلس اول گذاشتند که موجب «بحران آزادی» شد. آنها بعنوان احزاب و ابزارهای اولیه سیاسی و در جهت تشویق مشارکت مردمی عمل می‌کردند. در سایر مراکز استانی - مانند مشهد، رشت، اصفهان، شیراز، کرمان - و بعداً شهرهای کوچکتر، رشته‌ای از انجمن‌ها اغلب خودبه خود و با کمترین تجربه سازمانی به منصه ظهور رسیدند. در برخی شهرها، آنها همچون انجمن‌های محلی با مسئولیت‌هایی در خصوص مسائل امنیتی، قضایی و اجرایی که خود واضع آن بودند، خدمت رسانی می‌کردند (آدمیت، ۱۳۸۷: ۱۳۳).

عموماً انجمن‌ها را در تاریخ مشروطه می‌توان در سه دسته طبقه‌بندی کرد: دسته اول، همان انجمن‌های غیررسمی هستند که از دوران مبارزات نهضت مشروطه شکل گرفته و دائماً به تعدادشان افزوده شد؛ دسته دوم، انجمن‌های رسمی که ظاهراً پس از تصویب قانون انجمن‌های ایالتی و ولایتی، فعالیت خود را شروع کردند؛ و دسته سوم، انجمن‌های مخالف و فعال علیه مشروطیت که از زمان محمدعلی‌شاه به تدریج ایجاد شدند (امین زاده، ۱۳۹۴). فی‌الواقع، اولین قتل مهم سیاسی توسط عضو یکی از همین انجمن‌های مخفی به وقوع پیوست (شوستر، ۱۳۸۹: ۲۳). امین السلطان را یک صراف جوان و عضو یکی از انجمن‌های سیاسی به قتل رسید. در جیب قاتل، کاغذی پیدا شد با حاوی این نوشته: «عباس آقا، صراف آذربایجانی، عضو انجمن، فدایی ملت، نمره ۴۱» (براون، ۱۳۸۰: ۱۵۳). اگرچه ترور متأسفانه بخشی از تاریخ حیات سیاسی همه جوامع بشری است که «خشونت را بعنوان ابزار عمل سیاسی» به کار گرفته‌اند (آدمیت، ۱۳۸۷: ۱۴۲) که در انقلاب مشروطه هم توسط مقلدین داخلی و هم بواسطه خودفروختگان به بیگانگان، برای مثال ابادی روسیه، بعنوان کاتالیزور تحولات دنبال می‌شد (بنکداریان، ۱۳۹۲: ۳۵۲)؛ یا ابزاری برای رقابت غیرسالم سیاسی در مثلاً ترور سید عبدالله بهبهانی (بنکداریان، ۱۳۹۲: ۳۲۴).

اما این که اولین ترور سیاسی توسط انجمن‌ها رخ می‌دهد، به هیچ وجه اتفاقی نیست. بلکه بدین معناست که «بعد شناختی» فرهنگ سیاسی انجمن‌ها هنوز تصویر روشن و دقیقی از بازی سیاست ندارد. به تعبیر آدمیت: «خشونت سیاسی آداب و معیارهای دموکراتی را نفی می‌کرد. عناصر ائتلاف افراطی - از معتقدان کمونیسم روسی تا فرقه اجتماعیه و نمایندگان آنها در مجلس و خطیبان و نویسندگان و سایر به اطلاق - در دانش سیاسی کم‌مایه‌تر از آن بودند که بفهمند روش دموکراتی در واقع مکانیسم تحول و تغییر را به راه ترقی اجتماعی و سیاسی در اختیار جامعه قرار می‌دهد [ولی] افراطیان که عموماً در استعداد و فهم سیاسی مردمان متوسطی بودند آن مفاهیم ظریف را در نمی‌یافتند؛ بلکه افسون خشونت را باطل السحر معضلات اجتماعی و سیاسی زمانه می‌انگاشتند (آدمیت، ۱۳۸۷: ۱۴۴).»

از سویی دیگر، در بُعد احساسی، آکنده از نفرت از نخبگان رژیم پیشین است و نمی‌تواند فرآیند انتقال قدرت و تغییر سیاست‌ها را در چارچوب‌های حقوقی دنبال کند؛ و در بعد ارزیابی، ناامید از برپایی عدالت، راه تحقق آن را در ترور و خشونت دنبال می‌کند؛ که همه اینها ناشی از فقدان سازوکارهای مشارکت سیاسی است که خود برآمده از عدم توسعه سیاسی است. چرا که در درون یک ساختار سیاسی اگر نهادهای حزبی توسعه یافته باشند

پیچیدگی و گسترگی علایق و منافع متفاوت می‌توانند الگویی برای تعامل پیدا کنند. همچنین روشهای مسالمت آمیزی برای حل اختلافات و منازعات پدید می‌آید و از جمله روش‌هایی برای دست به دست شدن قدرت سیاسی در بین گروه‌ها و احزاب و انجمن‌های رقیب شکل می‌گیرد. در نتیجه با گسترش نهادها، سیاست اساساً غیرشخصی و باثبات شده، لذا امکان اعمال خشونت سیاسی در وجوه گوناگون آن کاهش می‌یابد (بشیریه، ۱۳۸۶: ۵۸۱). از همین رو می‌توان گفت که مولفه‌هایی مانند خشونت و فرهنگ سیاسی مشارکتی رابطه‌ای معکوس؛ و میان مشارکتی سیاسی و توسعه سیاسی با گسترش نهادهای تعاملی مانند احزاب رابطه‌ای مستقیم وجود دارد.

فرهنگ سیاسی مشروطه و مسأله تحزب

اگر تحزب را عالی‌ترین شکل «فرهنگ مشارکتی» بدانیم که تلاش می‌کند به صورتی نهادینه شده در سیاست، به روش‌هایی مدنی، مشارکت کند، باید پیگیری این بود که آیا اساساً بستر اجتماعی-تاریخی عصر مشروطه پتانسیل چنین پدیده‌ای را داشته است یا که خیر. اگرچه در قانون اساسی مشروطیت و متمم آن مطلبی درباره احزاب و امکان تشکیل آنها نیامده بود ولی در اصل ۲۱ متمم به مسأله اجتماعات اشاره شده که ممکن است آن را بر جواز تشکیل احزاب تعبیر نمود. اصل ۲۱ می‌گوید: «انجمن‌ها و اجتماعاتی که موکد فتنه دینی و دنیوی و محل نظم نباشند، در تمام مملکت آزاد است، ولی مجتمعات با خود اسلحه نباید داشته باشند و ترتیباتی را که قانون در این خصوص مقرر می‌کند، باید متابعت نمایند. اجتماعات در شوارع و میدان‌های عمومی همه باید تابع قوانین نظمیه باشند.» (فیرحی، ۱۳۹۶: ۴۴۸) با این حال برخی از فعالان سیاسی می‌دانستند که باید تحزب به مثابه یک «حق» غیرقابل خدشه به رسمیت شناخته شود، به همین دلیل در مرامنامه حزب اجتماعیون عامیون از حق «آزادی جمعیت‌ها» سخن گفته شده است: «آزادی جمعیت‌ها: یعنی هر طبقه و عده‌ای حق دارد به منظور بحث در امور داخلی و یا سیاسی، جمعیت و یا اجتماعی تشکیل دهند و دولت نمی‌تواند مانع و رادعی برای این جمعیت‌ها به وجود آورد.» اگر احزاب عصر مشروطه توانسته بودند از یک سو این حق را در نظریه حقوق مشروطه تاسیس کنند، و از سوی دیگر مکانیزم نظام سیاسی را به گونه‌ای طراحی کنند که ضرورتاً بایستی با حضور احزاب تمثیت شود، آن گاه سخت افزارهای سیاست حزبی در آستانه مشروطیت ایران فراهم شده بود. آگاهی نسبت به چنین زیرساختی در برخی اسناد، برای مثال مرامنامه حزب دموکرات، قابل مشاهده است: «ایران در هیچ تاریخی به حال اضطراب و بحران امروزه اش نیفتاده. این مملکت

نظیر زوال و اضمحلالی را که در حال کنونی مبتلاست در تاریخ خود ندیده. حزب راه چاره را ناگزیر از تجدد و طی نمودن درجاتی که تمام عائله بشریت از آن گذشته‌اند و تشکیل یک حکومت قانونی قوی، دانسته و به منظور از قوه به فعل در آوردن این مقاصد عالیه، ارباب معارف و اشخاص با ناموس و وطن پرست را در دایره یک فرقه سیاسی اتحاد مسلک و توحید حرکت نموده برای حفظ آزادی و استقلال مملکت و ابقای مشروطیت اصول اداره آن را چنان بنای متین گذاشت که در راه ترقی و تکامل به قدر امکان از مشکلات عدیده آزاد بوده و به شاهراه قافله بشریت افتاده، بلامانع برود.» (فیرحی، ۱۳۹۶: ۱۱۲) اگر چنین ساختاری از قدرت خلق می‌شد، شاید در یک فرایند جامعه پذیری سیاسی، که یکی از کارکردهای احزاب سیاسی است، آنها می‌توانستند به تدریج شهروندانی با فرهنگ سیاسی مشارکتی تربیت کنند. اما مولفه‌های فرهنگ سیاسی احکام بر احزاب و تشکلهای سیاسی صدر مشروطیت خود دچار تعارض‌های متعددی بود و بقایای یک فرهنگ سیاسی عشیره‌ای-قبیله‌ای که میراث سنتی هزارساله بود، اجازه نمی‌داد به راحتی این گذار رخ دهد و جامعه ایرانی به یک فرهنگ سیاسی مشارکتی پایدار دست پیدا کند. فی الواقع، تحلیل مولفه‌های برساننده احزاب و تشکلهای سیاسی عصر مشروطه نشان می‌دهد که اگر فرهنگ مشارکتی برآمده از «شناخت خوب، احساس مثبت و ارزیابی دقیق» باشد، عموماً و غالباً هیچ یک از این تشکلهای دارای چنین پیکربندی‌ای از مولفه‌ها، حتی در کادر رهبری‌شان، نبودند:

تشکل سیاسی مولفه فرهنگ سیاسی	فراموشخانه‌ها	احزاب پارلمانی	انجمن‌های صنفی
بعد شناختی	شناخت دقیق از سرشت فاسد سلطنت مستقر	شناخت تلویحی نسبت به نظام حکومتی مشروطه	ابهام و ابهام شناختی نسبت به مشروطیت
بعد احساسی	نفرت عمیق از آن	عشق به مشروطیت و حمایت از آن	بقایای نفرت از نخبگان رژیم پیشین
بعد ارزیابی	برآورد ناکارآمدی آن با معیار مقایسه با غرب	برآورد مثبت سیاستهای حزب خود و برآورد منفی از رقبا	ارزیابی ابهام آلود از وضعیت موجود

اگر در ساحت فکر سیاسی مشروطه «حق»ی (فیرحی، ۱۳۹۱: ۹۶) به نام «آزادی جمعیت‌ها» تاسیس شده بود و از منظر مکانیسم سیاسی یک ساختار پارلمانی حزب محور شکل گرفته بود و متعاقباً احزاب وارد کارکرد جامعه پذیری سیاسی می‌شدند، سناریوی احتمالی شمای چرخه تحول فرهنگ سیاسی ایران - به صورت یک حرکت بطئی و تدریجی - می‌توانست به شکل زیر باشد:



۱

نتیجه گیری

مشروطیت بعنوان یک تجربه اجتماعی-سیاسی ملی، همچنان «معاصر» که پروبلماتیک‌های آن هنوز در فضای سیاسی ایران محل مناقشه و تأمل است، باید کماکان مورد بازخوانی قرار بگیرد. یکی از این بازخوانی‌های مکرر می‌تواند آسیب‌شناسی تکوین و فروپاشی احزاب و تشکلات سیاسی صدر مشروطیت باشد که می‌توان آن را از منظرهای مختلفی مورد توجه قرار داد که در این مقاله از منظر فرهنگ سیاسی بازخوانی شد. مشروطیت لحظه تلاقی قدیم و جدید و مواجهه رادیکال این دو بوده است که در نهایت به فروپاشی نظم قدیم و نطفه‌بندی جهان جدید ایرانی منتهی می‌شود. اگر بپذیریم که فروپاشی قدیم ایرانی محصول انسداد و تصلب سنت بوده است ولی باید گفت که «جدید» مطروحه در

مشروطیت، حداقل در عرصهٔ تحزب که موضوع این مقاله بود، به تعبیر یکی از پژوهشگران ناشی از واردات تجدید(مرادی طادی، ۱۳۹۷) بوده است. همان گونه که گفتیم اساساً فرهنگ سیاسی موجود در ابعاد شناختی‌اش تصویری از این مهم(تجربهٔ تحزب) و چیرستی و چگونگی‌اش نداشت. این تجربهٔ وارداتی تحزب در چگونگی تکوین احزاب کاملاً مشخص است که عموماً برگرفته از تجارب انگلیسی-فرانسوی، و یا، روسی-قفقازی است. برای نمونه، برخی از پژوهشگران نشان داده‌اند که مرامنامهٔ حزب دموکرات را پیلوسیان، فعال سیاسی ارمنی تبار، به زبان فرانسه نوشته که قرار بوده است محمدعلی اکبرخان آن را به فارسی ترجمه کند(شاکری، ۱۳۸۴: ۴۲۲). یعنی آن که ابعاد شناختی فرهنگ سیاسی حاکم بر نخبگان حزبی کاملاً دچار آشوب و اغتشاش بود. در نتیجه اگر در بُعد کلان جامعه، دربار در تاریخ اروپا توانست، به مثابه اشرافیت درباری، نقشی آوانگارد را ایفا کند(طباطبایی، ۱۳۸۰، ص ۱۹۳)، حزب هم می‌توانست گذرگاهی برای تحول در فرهنگ سیاسی باشد(Lijphart, 1999)، ولی از آنجا که فرهنگ سیاسی حاکم بر احزاب سیاسی خود دچار تعارضات متعددی بود، نه تنها چنین چیزی متحقق نشد بلکه این تشکلهای را از درون دچار واگرایی کرد، تا جایی که شاید بتوان یکی از عمده دلایل شکست مشروطیت و سوق یافتن جریان‌های سیاسی به سمت بلعیده شدن توسط کودتای سیدضیا-رضاخانی را همین عدم کارآیی احزابی دانست که بی توجه به فرهنگ سیاسی عصر و بی آن که مولفه‌های لازم برای یک فرهنگ سیاسی مشارکتی را داشته باشند، تشکیل شده بودند. آینهٔ تمام‌نمای تجربهٔ تحزب تقلیدی مشروطه که هیچ مناسبتی با فرهنگ سیاسی جامعهٔ خودش نداشت را می‌توان در این گزارش احمد کسروی در کتاب تاریخ هجده ساله دید که نشان می‌دهد احزاب نه تنها نسبتی با فرهنگ سیاسی جامعه نداشتند بلکه بیشتر محافل قدرت طلبی افرادی خاص بودند که می‌خواستند از نمد مشروطیت برای خودشان کلاهی بدوزند: «روزنامه عصر جدید که تا این زمان برپا می‌بود در یک شماره خود گفتاری بعنوان «تجهیزات برای انتخابات» می‌نویسد که می‌باید برخی تکه‌های آن را در اینجا بیاوریم. می‌نویسد «دوباره می‌بینیم در محیط سیاست طهران جنب‌وجوش‌هایی تولید و هر کسی و هر دسته درصدد تأمین آتیه است. احزاب سابق تشکیلات منحل شده خود را تأسیس و قواء خود را تجهیز می‌نمایند، احزاب تازه در شرف تشکیل، حکاکان مشغول کندن امهار، مطبعه‌ها مشغول طبع اعلان‌ها و پیرگرام‌ها و مرامنامه‌ها می‌باشند. از قراری که می‌شنویم یک فرقه به نام سوسیال دموکرات و یک فرقه بنام حامیان برزگران و یک فرقه به نام ودادیون و یا اتحاد ملی تشکیل شده است

... فرقه طرفداران برزگر به طوری که می‌شنویم از سه چهار نفر تجاوز نمی‌کنند. حزبی که می‌گویند فعلاً دارای چهل و پنجاه نفر جمعیت شده است فرقه ودادیون و یا اتحاد ملی می‌باشد» (کسروی، ۱۳۸۳: ۷۶۸).

اگر بپذیریم که یکی دیگر از اصلی‌ترین کارکردهای احزاب گسترش فرهنگ سیاسی مشارکتی است که انگاره‌های مشارکت سیاسی و فعالیت مدنی را در جامعه تعمیق و تحکیم می‌کند، از این جهت نیز جامعه عصر مشروطه نه تنها دچار خلا بود بلکه احزاب مشروطه نیز توان رفع این خلا را نداشته‌اند، لذا دیالکتیک خلاء در نهایت نتوانست از این جهت نیز تاثیر بر بسط فرهنگ سیاسی مشارکتی و دوام و تداوم احزاب سیاسی داشته باشد. ارزیابی یحیی دولت‌آبادی اشارتی به همین نکته است: «[درباره] وضع ملیون و احزاب سیاسی، [باید گفت که] ملیون بر دو قسم‌اند. یک قسم اشخاصی هستند غیر رسمی به نام آقا و آقا زاده سردهسته مشروطه‌چی حزب‌ساز وزیر تراش کابینه‌آور و کابینه‌انداز؛ این جمع در هر کار دخالت کرده برای این و آن واسطه شغل و کار شده مداخل و معاش می‌کنند و از این گونه مردم این زمان زیاد دیده می‌شوند، با تهدید معزولی دادن به وزرای منصوب و نوید وزارت دادن به منتظر الوزاره‌ها دخلی می‌کنند و حوزه‌ای گرم نموده بر اعتبارات خود می‌فزایند و از آلت شدن در دست بیگانگان هم در صورتی که برای مقاصد آنها سودی داشته باشد باک ندارند. این است که برای هر یک از رجال دولت که تمولی دارند و می‌توانند نمکی به آش سیاست‌مآبان بپاشند، طرفدارانی پیدا شده که سنگ وزارت و یا ریاست آنها را به سینه می‌زنند» (دولت‌آبادی، ۱۳۷۱: ۱۸۰). پاشنه آشیل اصلی تجربه تحزب عصر مشروطه را می‌توان در یکه‌تازی روشنفکرانی دید که عموماً چشم به غرب و قفقاز دوخته بودند و توجه چندانی به ظرفیت‌های فرهنگ بومی - اسلامی مان نداشتند. همان گونه که داود فیرحی به خوبی در کتاب «فقه و حکمرانی حزبی» نشان داده است، فقه سیاسی شیعه پتانسیل بسیار بالایی تئوریزه کردن یک ساختار سیاسی حزب محور دارد که متأسفانه نه تنها مورد التفات روشنفکران عصر مشروطه نبود، بلکه هم اکنون هم بسیاری از فعالان سیاسی و نظریه پردازان هیچ توجهی به این ظرفیت‌های تمدنی بومی ندارند.

در نهایت می‌توان گفت شاید تجربه تحزب مشروطیت اگرچه بعنوان نخستین گام‌ها سر بلند بود، ولی در مقام یک پدیده سیاسی ریشه‌ای در جامعه خودش نداشت چرا که بر مبنای فرهنگ سیاسی تقلیدی و وارداتی شکل گرفته بود، از همین رو، چنان‌که کفی بر آب سریعاً ناپدید شد.

منابع و مأخذ:

- آدمیت، فریدون (۱۳۸۷)، **ایدئولوژی نهضت مشروطیت**، تهران، روشنگران
- ابراهیم‌زاده، سوده (۱۳۹۶)، تأثیر جریانهای سیاسی قفقاز بر مهاجران ایرانی مقیم باکو در انقلاب ۱۹۰۵ روسیه، **تحقیقات تاریخ اجتماعی** سال هفتم پاییز و زمستان ۱۳۹۶ شماره ۲ (پیاپی ۱۴)، ص ۲۱۵-۱۹۵
- امین‌زاده، محسن (۱۳۹۴)، ظهور احزاب سیاسی در عصر مشروطیت در ایران، **مجله فرهنگ**، پاییز ۱۳۸۷، شماره ۶۷، ص ۳۴-۳۸
- بشیریه، حسین (۱۳۸۶)، **عقل در سیاست**، تهران، نگاه معاصر
- براون، ادوارد (۱۳۸۰)، **انقلاب مشروطه ایران**، ترجمه مهری قزوینی، تهران، کویر
- بنکداریان، منصور (۱۳۹۲)، **بریتانیا و انقلاب مشروطیت**، ترجمه فیروزمند، تهران، نامک
- بهار، ملک الشعرای (۱۳۶۱)، **تاریخ مختصر احزاب سیاسی ایران** (انقراض قاجاریه)، جلد دوم، تهران، امیرکبیر
- پای، لوشن (۱۳۷۷)، **فرهنگ سیاسی**، ترجمه عزت‌الله فولادوند، در خرد در سیاست، ترجمه و تدوین فولادوند، ص ۳۳۶-۳۳۲، تهران، طرح نو
- رضاقلی میرزا (۱۳۷۳)، **سفرنامه رضاقلی میرزا نایب‌الایاله**، به کوشش حسین بن عبدالله سرایی، مصحح اصغر فرمانفرمایی قاجار، تهران، انتشارات اساطیر
- رفیع، حسین؛ عباس‌زاده مرزبالی، مجید؛ قهرمان، میثم (۱۳۹۷)، **فرهنگ سیاسی؛ یک بررسی مفهومی و نظری**، **فصلنامه سیاست** سال پنجم بهار ۱۳۹۷ شماره ۱۷، ص ۲۳-۴۱
- زیباکلام، صادق، مقتدایی، مرتضی (۱۳۹۳)، احزاب سیاسی و نقش آن در توسعه سیاسی ایران: مطالعه موردی انتخابات. **فصلنامه علوم سیاسی**، ۲۸-۷، (۲۹) ۱۰.
- دولت‌آبادی، یحیی (۱۳۷۱)، **حیات یحیی**، ج ۳، تهران، عطار
- حائری، عبدالهادی (۱۳۸۷)، **تشیع و مشروطیت در ایران**، تهران، امیرکبیر
- سایکس، سر پرسی (۱۳۸۰)، **تاریخ ایران** (جلد دوم)، ترجمه فخر داعی گیلانی، تهران، افسون
- سریع‌القلم، محمود (۱۳۷۷)، مبانی عشیره‌ای فرهنگ سیاسی ایران، **مجله، اطلاعات سیاسی و اقتصادی**، شماره ۱۳۸-۱۳۷
- سریع‌القلم، محمود (۱۳۸۹)، **فرهنگ سیاسی ایران**، تهران، فرزانه روز
- سریع‌القلم، محمود (۱۳۸۱)، **عقلانیت و آینده توسعه‌یافتگی در ایران**، تهران، انتشارات خاورمیانه.
- سیوری، راجر (۱۳۸۹)، **ایران عصر صفوی**، ترجمه عزیزی، تهران، مرکز
- شاکری، خسرو (۱۳۸۴)، **پیشینه‌های اقتصادی - اجتماعی جنبش مشروطیت و اندکشاف سوسیال دموکراسی در آن عهد**، تهران، اختران
- شاکری، خسرو (۱۳۸۶)، **میلادزخم**، ترجمه خواجهان، تهران، اختران
- شوستر، مورگان (۱۳۸۹)، **اختناق ایران**، ترجمه افشار، تهران، ماهی
- شمیم، علی‌اصغر (۱۳۸۷)، **ایران در دوره سلطنت قاجار**، تهران، بهزاد
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۸۰)، **دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران**، تهران، نگاه معاصر
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۸۵)، **مکتب تبریز و مبانئ تجدیدخواهی**، تبریز، ستوده
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۸۶)، **نظریه حکومت قانون در ایران**، تبریز، ستوده
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۷۳)، **بنیادهای علم سیاست**، تهران، نی
- فریحی، داود (۱۳۹۱)، **فقه و سیاست**، ج ۱، تهران، نی
- فریحی، داود (۱۳۹۳)، **فقه و سیاست**، ج ۲، تهران، نی
- فریحی، داود (۱۳۹۶)، **فقه و حکمرانی حزبی**، تهران، نی
- فریحی، داود (۱۳۹۹)، **مفهوم قانون**، تهران، نی
- قوام، عبدالعلی (۱۳۷۴)، **نقد نظریه‌های توسعه سیاسی**، تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی
- قیصری، نورالله، شکوری، ابوالفضل (۱۳۸۱)، **فرهنگ سیاسی: پژوهشی در ساختار و تحولات نظری یک مفهوم**، **فصلنامه نامه مفید**، تابستان ۱۳۸۱، شماره ۳۲، ص ۸۶-۹۷
- کرمانی، ناظم‌الاسلام (۱۳۷۱)، **تاریخ و یداری ایرانیان**، تهران، انتشارات امیرکبیر
- کسروی، سید احمد (۱۳۸۳)، **تاریخ هجده ساله آذربایجان**، تهران، انتشارات امیرکبیر
- مرادی طادی، محمدرضا (۱۳۹۷)، **مشروطیت: رفع سنت (قرائت طباطبایی از تاریخ فکر مشروطه)**، تهران، فریختگان، ص ۱۶-۱۸
- Abrahamian, Ervand (1979), The Causes of the Constitutional Revolution in Iran, *International Journal of Middle East Studies* Vol. 10, No. 3 (Aug., 1979), pp. 381-414
- Bill James & Hardgrave (۱۹۸۱), **comparative political: the Quest for theory**, Boston, university press of America.
- Cottam, Richard W (1968), Political Party Development in Iran, *Iranian Studies* Vol. 1, No. 3 (Summer, 1968), pp. 82-95
- Lijphart, A (۱۹۹۹), **Patterns of Democracy**, New Haven: Yale university Press.
- Rosenbaum, W (۱۹۷۵), **Political culture**, New York: Praeger publishers.
- Verba, S. and Almond, G (۱۹۶۳), The civic culture: **Political Attitudes and Democracy in Five nations**, Princeton: Princeton university Press.