

### نقد اندیشه سیاسی معاصر ایران (3)

#### نقد دیدگاه داود فیرحی در خصوص مارکسیسم و نسبت آن با سیاست مشروطه در ایران

##### جواد کریمی

در فقرات پیشین سوپیه کلانی از تفکر فیرحی مورد بررسی قرار گرفت. از همین رو دانستیم که او با زمینه معرفتی دموکراسی لیبرال به دنبال استخراج و تفسیر امکان های اصولی و فقهی مذهب اسلام (شیعه دوازده امامی) است. فیرحی بر آن است که تجربه اندیشه سیاسی خلافت پس از رحلت پیامبر و متعاقب آن تجربه اندیشه سیاسی سلطنت در دوره میانه عمدتاً با تمرکز بر وجوه اقتدارگرا و غلبه محور شکل گرفته است. همچنین عمل سیاسی و دانش سیاست که در همبستگی مدام، یکدیگر را شکل می دهند، با دست اندازی به تفاسیر و سیاست های اقتدارگرایانه، امکان تفسیر خردگرا و مردمسالار از مفردات و ظرفیت های "نص" را سد کرده و همچنین تجربه ابتدایی پیامبر از عمل سیاسی که بر پایه روش های شورایی و گونه ای خرد جمعی شکل گرفته بود را مورد بی توجهی قرار داده اند. فیرحی در توضیحاتی که بر دوره میانه دارد بر آن بود تا ابعاد به زعم خود مردمسالار و خردگرای سنت مذکور را گرتنه برداری کند. از همین رهگذر، او با ورود به دوره معاصر تاریخ ایران و طرح بحث در خصوص مواجهه ایرانیان با اندیشه سیاسی و حکمرانی نو، یک بار دیگر دعاوی علما نوگرا و همچنین روشنفکران را پیش کشیده و بر آن است تا چگونگی حرکت آنها در جای باز کردن گفتمان دموکراتیک و سلطنت مشروطه در کنار گفتمان اقتدارگرا و سلطنت استبدادی را نشان دهد. فیرحی مرزبندی این دعوا را در حدود برخورد شریعت و سلطنت استبدادی با قانون و سلطنت مشروطه ترسیم می کند و در تلاش است تا نشان دهد "فقه سیاسی" علمای نوگرا چگونه و تا کجا توانسته است این دو مقوله متعارض را به هم نزدیک کرده و اختلافات موجود را حل نماید. همچنین، بر آن است که علمایی مانند علامه نائینی و رهبرانی مانند طباطبایی و بهبهانی در تکاگوی آشتی مقولات حکمرانی مشروطه، قانون اساسی و حاکمیت ملی و دموکراتیک با مبانی اسلام شیعی، ثابت کردند که سلطنت استبدادی و تفسیر اقتدارگرا از شریعت، تنها گونه اسلام شیعی نیست و می توان حکومت مشروطه، قانون جدید و دموکراسی را بر پایه مبانی اسلام شیعی تفسیر و تأسیس کرد. گو اینکه از منظر فیرحی با ورود به عصر مشروطه فقه سیاسی از زمینه سلطانی و اقتدارگرایی خود فصله گرفت و به مرحله ای شورایی و دموکراتیک وارد شد. از همین رو فیرحی، در مسیر اسلاف میانه رو خود، در حالی که سعی می کند جانب انصاف را در خصوص دو جناح رادیکال دعوای جدید و قدیم نگاه دارد و دستاوردهای آنان را به رسمیت بشناسد، جانبدار جریان "علما و روشنفکران معتدل" است. برای مثال ملکم، آخوندزاده و مستشارالدوله را طراحان اولیه قانون جدید می داند اما معتقد است که ملکم قانون را شکلی و خالی از ماهیت تبیین کرده است و در خصوص نسبت آن با شریعت ساکت است؛ آخوندزاده به سادگی شریعت را از مبانی و منابع نظم نوین قانونی بیرون انداخته؛ و مستشارالدوله نیز شتابناک رأی به اینهمانی داده و بر آن بود که قانون نوین همان شریعت اسلام است. از سوی دیگر، درک او از آراء شیخ نوری به عنوان سردمدار مشروعه خواهی رادیکال قابل توجه است. فیرحی دفاع شیخ از سلطنت استبدادی و حرمت مشروطه و قانون

را نمی پذیرد و با سکوت معناداری از کنار آن می گذرد اما نقد های شیخ به ساز و کار مبهم انطباق و عدم تعارض قانون با شریعت را وارد می داند. فیرحی حتی در خصوص ملی گرایان و تفکر ایران گرا در عین نقد هر دو نگره ارتجاعی و باستان گرا و نگره ملی گرای شبه مدرن، بر آن است که برخی متفکرین ایران گرا از قبیل فخر الدین شادمان تا حدودی متوجه مختصات منحصر به فرد مفهوم ملت و ملیت در ایران و ضرورت هستی شناختی مذهب و پیچیدگی رابطه مذهب و تجدد بوده اند. این درحالی است که فیرحی در برخورد با دو نگره خاص، به نفی کلی افکار و تلاش های آنان در مسیر حکومت قانون، دموکراسی مشروطه و حاکمیت ملی رأی می دهد. او معتقد است که مارکسیسم و اسلام سیاسی در ایران نه تنها در ترویج و تأسیس مشروطیت و حاکمیت ملی و حکومت قانون نقشی نداشته اند بلکه ساختار فکری آنان نیز اساساً با مقولات مذکور زاویه دارد. او در فرازهای پایانی آخرین کار خود (دولت مدرن و بحران قانون) مارکسیسم و اسلام سیاسی را ذیل عنوان "فرسایش حاکمیت" توضیح می دهد؛ که نگره او در خصوص مارکسیسم در این نوشتار مورد بررسی است.

نخستین ایراد نگرش استاد، ترمینولوژی و معرفتشناسی او در خصوص مارکسیسم است. حتی اگر تعبیر "مارکسیسم در ایران" را از او بپذیریم روشن نیست که از کدام مارکسیسم سخن می گوید. به تعداد تمامی جریان های مارکسیستی در ایران مکاتب ایدئولوژیک مارکسیستی وجود داشته و دارد که می توان به تقسیم بندی عمده سوسیال دموکراسی، کمونیسم، لنینیسم، استالینیسم، مائویسم و تروتسکیسم اشاره کرد و تأکید کرد که اولاً "ایسم" های مذکور بعضاً از برخی مبانی فکری مارکس نیز فاصله گرفته اند و درثانی جریان های مختلف در ایران بعضاً از هر یک از نگره ها تفاسیر متنوع و بعضاً متضادی ارائه کرده اند. برای مثال می توان به اختلاف برداشت رهبران حزب توده و چریک های فدائی خلق ایران اشاره کرد که هر دو از آبشخور مارکسیسم - لنینیسم تغذیه می کردند اما به واسطه اختلاف در واکنش عملی و تنوع میانجی های ایدئولوژیک مانند خوانش روسی و خوانش امریکای جنوبی، نه تنها با اختلاف موضع و رفتار سیاسی بلکه با اختلاف در مبانی ایدئولوژیک مواجه شدند. این درحالی است که تنها نقطه اتکاء فیرحی نوشتار های تقی ارانی و برخی نوشتار های رهبران حزب توده است. گو اینکه نظریه پرداز هایی مانند حیدرخان عمواغلو، خلیل ملکی، بیژن جزنی، امیرپرویز پویان، مسعود احمدزاده و یک دو جین نویسنده مارکسیست ایرانی، خارج از دایره اندیشه سیاسی مارکسیستی هستند. از بد حادثه بیژن جزنی رساله ای درباره انقلاب مشروطه ایران نوشته است که اتفاقاً در عین وفاداری به مبانی ماتریالیسم دیالکتیک، اثری با چارچوب های شکلی و محتوایی آکادمیک است.

داوود فیرحی که تمرکز بنیادین بر تحولات مشروطه دارد و نقطه عزیمت بحث او در مورد حکومت قانون و حاکمیت ملی، جریان های فکری و سیاسی دوره مذکور است، کوچکترین التفاتاتی به نقش "اجتماعیون عامیون" و سوسیال دموکرات های ایران در انقلاب مشروطیت و تحولات بعد از آن تا روی کار آمدن رضاشاه نداشته است. حزب اجتماعیون عامیون که اقتباسی قفقازی - ایرانی از سوسیال دموکراسی بلشویکی پیش از انقلاب اکتبر 1917 روسیه بود، هم به لحاظ ایدئولوژیک از آراء مارکسیستی تغذیه می شد و هم به لحاظ تشکیلاتی با سوسیال دموکرات های روسه و آلمان از جمله کائوتسکی در

ارتباط بود. به روایت اسناد تاریخی این حزب تلاش می کرد تا الزامات مذهبی و عقیدتی جامعه خود را مورد ملاحظه قرار دهد. مهم تر اینکه اجتماعيون عاميون يا به تعبیری سوسیال دموکرات های ایران به سرکردگی حدرخان عموغلو و بعدها افرادی مانند منشی زاده در جریانات پیش از انقلاب مشروطه و نیز پس از آن تا مرحله تثبیت و سپس سرکوب رضاخانی مشارکت داشتند. گرچه این گروه دچار کج فهمی های تئوریک بود و در جامعه ای که هنوز درک نسبی از شهروندی و ملیت نداشت به دنبال کارگر صنعتی و پرولتر می گشت اما از هیچ تلاش فکری و تشکیلاتی برای تحقق و تثبیت مشروطه فروگذار نکرد. جریان رادیکال مجلس که به دموکرات موسوم بودند و جناح چپ مجلس را تشکیل می دادند دنباله پارلمانی این جریان سیاسی بودند و قانون گرایان و ملی گرایان رادیکالی مانند تقی زاده را در تاریخ ایران معاصر پرورانده بود. اجتماعيون عاميون که در دوره استبداد صغیر محمدعلی شاه در سلک مجاهدین تهران متشکل شدند در همدستی با مجاهدین تبریز از طریق مبارزه مسلحانه شهری موجبات نجات مشروطه از استبداد صغیر را فراهم کرده و مجدداً داد حکومت قانون و حاکمیت ملی سر دادند. گرچه در بدو تشکیل و پیش از استقرار مشروطه، کمونیسم را در شمایی تحلیلی درک می کردند و شتابان به دنبال برپایی آن بودند اما تمامی گفتارها و نوشتار های آنان در جریان انقلاب مشروطیت حاکی از دفاع از حاکمیت ملی و حکومت قانون و مجلس شورا بود و این نشان از واقع گرایی نسبی آنان در جریان تجربیات این انقلاب دارد. گرچه مدام آرمان "مساوات" را به عنوان غایت تحولات انقلابی مورد تأکید قرار می دادند. وصیت منشی زاده به فرزندان خود در این باب جالب توجه است که مشروطیت را مسیری برای دستیابی به سوسیالیسم می بیند. فیرحی به درستی مفهوم مردم و ملت را در گفتار روشنفکران و متون قانونی مبهم در می یابد و بر آن است که حقوق و آزادی های مذکور در قانون اساسی مشروطه با ابهام روبرو بوده است و یکی از ناکامی های مشروطیه ناکامی از تحقق این حقوق و آزادی هاست. این درحالی است که نه تنها سوسیال دموکرات های ایران از دنبال کنندگان این حقوق بودند و در دفاع از آن می گفتند و می نوشتند بلکه معتقد بودند که یکی دیگر از الزامات تحقق این حقوق اصل مساوات است. فیرحی به این وجه از تاریخ که گونه ای نگره مارکسیستی که با مشروطیت و حاکمیت ملی همسو است التفاتی نکرده است.

استاد با ورود به عصر "دولت مطلقه پهلوی" بر آن است که ملی گرایی اقتدارگرای رضاخانی و نظام سرکوب و البته مکتوم گذاردن اصول دموکراتیک تفکیک واقعی قوا و انتخابات آزاد و حقوق و آزادی ها، یک بار دیگر واکنش رادیکال ها را بر می انگیزد. رادیکال ها چه کسانی هستند؟ مارکسیست ها و اسلام گرایان تندرو. مبانی فکری تقی ارانی در اینجا مورد نقد او است. فیرحی انسانشناسی ماتریالیستی و دیالکتیکی ارانی را مورد نقد می داند و معتقد است که نه تنها نگرش انقلابی و رادیکال او در واکنش به اقتدارگرایی مدرنیستی رادیکال شکل گرفت بلکه خالی از مبانی حاکمیت قانون و حقوق و آزادی ها است. چراکه به زعم فیرحی، ارانی قانون را محصول نسبت انسان با طبیعت و جامعه می انگارد و معتقد است که قانون مانند دیگر مفردات آگاهی بر ساخته موقعیت اجتماعی انسان است و فیرحی بر آن است که این "ایده با حقوق الهی و فطری انسان در تضاد است". از همین رو فیرحی نتیجه می گیرد که تفکر مارکسیستی ارانی فاقد ظرفیت های مشروطه گی و حاکمیت قانون است. اما فیرحی از مقدمات بحث ارانی نتیجه ای کاذب می گیرد. ارانی اصل قانون و حق را نفی نمی کند و

ضدیتی با حاکمیت قانون و حقوق و آزادی‌ها ندارد؛ بلکه معتقد است که صورت‌بندی و مختصات آن در سیر تحولات اجتماعی تاریخ متفاوت خواهد بود. همچنین ارانی به آنارشیسم و نقطه مقابل آن استبداد و اقتدارگرایی رای نمی‌دهد. بنابراین تنها تفاوت در مبنا و صورت‌بندی قانون و حقوق است نه اصل قانون و حقوق. از همین رو به نظر می‌رسد که ارانی و فیرحی در دو نوع انسانشناسی سیاسی لیبرال - اسلامی و مارکسیستی با یکدیگر اختلاف دارند و از آنجایی که افق فکری هر دو نوگرا است، جز دموکراسی به رژیم‌های سیاسی دیگرگونه‌ای نباید رأی دهند. ارانی که عضو فرقه جمهوری انقلابی ایران بود و در فضای اندیشه‌های مارکسیستی غربی پرورش یافته بود "حزب کمونیست ایران" و "کمیترن" به راستگرایی و دفاع از "جمهوری دموکراتیک بورژوایی" متهم‌اش کردند. همچنین از سوی برخی کمونیست‌های جوان‌تر به ماتریالیسم علم‌گرا، سطحی و غیر دیالکتیکی و همچنین و سرشتی خرده بورژوایی و ناطبقاتی متهم بود؛ متفکری که درکی از مبارزه طبقاتی ندارد. درواقع دکتر ارانی و اعضای "فرقه جمهوری انقلابی" قائل به ضرورت انقلاب بورژوایی در ایران و تکامل نیروهای مولد بودند و اکثریت کمیته مرکزی حزب کمونیست نیز در همان زمان بر پایه تفکر وی معتقد به ضرورت جبهه واحد نیروهای ملی و دموکراتیک بودند. درواقع دکتر ارانی و مدافعان تفکر او، از پس انقلاب سیاسی مشروطه که در کام اقتدارگرایی شبه ملی مدرنیستی افتاد، در پی انقلابی زیربنایی بودند تا بورژوازی ملی به واقع در ایران رشد کند؛ یعنی دفاع تمام‌قد از حاکمیت ملی، حاکمیت قانون و حقوق و آزادی‌ها به عنوان یک میانجی ضروری تاریخی با افق سوسیالیسم. بنابراین، فیرحی در خصوص تفکر سیاسی تقی ارانی سخت در اشتباه بوده است و از مقدمات علمی و انسانشناسانه او نتیجه‌ای کاذب می‌گیرد. این اشتباه در خصوص حزب توده نیز تکرار شده است. فیرحی بر آن است که حزب توده، ملت را به توده استحاله می‌کند و حاکمیت ملی را با تزریق ماهیتی ایدئولوژیک وارد در جبهه سوسیالیسم علیه سرمایه داری می‌نماید و از همین رو حاکمیت ملی و دموکراسی و حاکمیت قانون را از محتوا خالی می‌کند. فیرحی با استناد کوتاهی به یکی دو عبارت از برخی رهبران حزب توده مانند کیانوری و طبری به چنین نتیجه‌ای می‌رسد. اولاً حزب توده جریان سیاسی‌ای است که از 1320 تا 1365 وارد در تحولات سیاسی ایران بود و نه تنها مدام دچار اختلافات درونی و ایدئولوژیک بود بلکه در چند برهه زمانی با انشعاب‌های ایدئولوژیک و استراتژیک مواجه می‌شود. از سال 1342 و تثبیت دیکتاتوری محمدرضا پهلوی، حزب توده نیز مانند دیگر جریان‌های زیرزمینی مارکسیستی که مبارزه خشونت‌آمیز و انقلاب را آخرین راه تحول می‌بینند تلاش غیر مسلحانه و کماکان محافظه کارانه‌ای در حفظ و گسترش تشکیلات داخلی خود خارج از الزامات قانونی به خرج می‌دهد. با این حال تجربه دو دهه قبل این حزب حاکی از آن است که در عین اتکاء به ایدئولوژی مارکسیست - لنینیستی و افق کمونیسم، مدام با تأکید بر اینکه یک اپوزیسیون قانونی است و به عنوان یک حزب به دنبال تغییر سلطنت استبدادی شاه به سلطنتی دموکراتیک است. از همین رو است که در خصوص "انقلاب پرولتاریایی و سوسیالیستی" سکوت می‌کند و بر "انقلاب دموکراتیک ملی" تأکید دارد و در دو دهه مشرف به انقلاب و در بحرانی‌ترین موقعیت، از "انقلاب دموکراتیک خلقی" دفاع می‌کند؛ یعنی خرده بورژوازی، کارگران شهری و روستاییان باید به رهبری بورژوازی ملی انقلابی ملی و دموکراتیک را محقق کنند تا احتمالاً امکان انقلابی دموکراتیک خلقی با مشارکت

طبقات مذکور به رهبری پرولتاریا شکل بگیرد. نه تنها حزب توده به امکان انقلاب سوسیالیستی به رهبری و مشارکت محض پرولتاریا برای تحقق کمونیسم اعتقاد نداشت، بلکه کماکان ساختارهای بورژوازی سیاست از جمله قانون و حکومت پارلمانی و حقوق و آزادی‌ها را مورد تأکید قرار می‌داد. عمل سیاسی آنان نیز حکایت از همین باور دارد (فارغ از زیر و رو کشیدن برخی رهبران حزب و گشادبازی‌ها و ناکامی‌های نهایی در بزنگاه‌های تاریخی مانند نهضت ملی و انقلاب 57).

فارغ از مباحث تاریخی پیش گفته لازم است تا چند خطی دربارهٔ تعبیر "فرسایش حاکمیت ملی" نگاشته و ایراد‌های آن نشان داده شود. تبعاً زمانی که از حاکمیت ملی سخن به میان می‌آید منظور حاکمیت در معنای حقوقی آن نیست. حاکمیت در معنای حقوقی در کنار سرزمین و ملت قرار می‌گیرد و واحد جدیدی به نام دولت – ملت را می‌سازد. همچنین تعبیر حقوقی حاکمیت در معنای داخلی (ملی) آن یعنی حق صدور فرامین مشروع و یا مشروعیت وضع قوانین به نحوی که هیچ مرجع عالی و یا قاعده بالاتری برای صادرکننده فرمان و واضح قانون وجود نداشته باشد، و در سطح بین‌المللی نیز حاکمیت به معنای استقلال دولت‌ها از یکدیگر و عدم امکان تفوق آنها بر یکدیگر (استقلال) است. بنابراین به لحاظ حقوقی حاکمیت فاقد کیفیت و کمیت است؛ حاکمیت "هست". اما به لحاظ سیاسی حاکمیت که به اقتدار، قدرت عالی و زور مشروع تعبیر می‌شود با "حکومت – مندی" نسبت پیدا می‌کند. به عبارتی وجوه عینی اعمال اقتدار و زور مشروع و همچنین مختصات و مناسبات حاکم بر آن وارد در حاکمیت سیاسی است. حاکمیت ملی با نظام دموکراسی نمایندگی و پارلمانتاریسم رابطهٔ ضروری دارد و این شکل از حاکمیت بیشتر زمینه لیبرال داشته است. از همین رو به نظر می‌رسد که فرسایش حاکمیت ملی، حاکمیت را در معنای سیاسی آن در نظر می‌گیرد. فیرحی خود حاکمیت ملی را اینچنین تعریف می‌کند: "حاکمیت ملی به این معنی است که ملت به معنای مدرن آن تابع هیچ قانونی جز ارادهٔ خود نیست و این ارادهٔ ملی هیچ قید و شرطی ندارد، جز آنچه قانون خدا و طبیعت مقرر کرده است. به تعبیر فقیهان، قوانین طبیعت و خداوند تخصصاً از حوزهٔ حاکمیت ملی خارج اند." بر فرض درستی تعریف فیرحی باید اشاره کرد که نظریهٔ جدید لیبرال در خصوص حاکمیت بر آن است که قواعد نظام بین‌الملل و نهاد‌های واضح آنها، حقوق بشر، شرکت‌های فراملی و نهاد‌های بین‌المللی غیر دولتی، فرآیند جهانی شدن و بازار جهانی سرمایه و عواملی از این دست نه تنها حاکمیت ملی بلکه حاکمیت را با بحران و فرسایش روبرو کرده اند. از همین رو به نظر می‌رسد تاریخی نگری مارکسیست‌ها در خصوص قانون و حاکمیت در توضیح وضعیت فعلی حاکمیت ملی دقیق‌تر است و در عین حال نهاد‌های لیبرال دموکراتیک بیش از مارکسیست‌ها موجب فرسایش حاکمیت ملی شده اند. شاید بتوان گفت سخن گفتن از "ارادهٔ ملت"‌ها و همچنین "قوانین خدا و طبیعت" دیگر محلی از اعراب ندارد و یا شاید می‌بایست با مختصات تحولات پیشگفته در خصوص حاکمیت درکشان کرد. از همین رو فرسایش در حاکمیت ملی مختص به مارکسیسم نیست و در ایران نیز صرفاً به مارکسیسم ارتباطی ندارد. وانگهی، حاکمیت ملی در کشور‌های پیرامونی و تحت سرکردگی نظام جهانی بیش از کشور‌های پیشرو لیبرال دموکراتیک در حال فرسایش اند، چراکه با وجود منابع و امکانات قدرت ساز کمتر و ضعیف‌تر در معرض فشارهای چندگانهٔ مذکور قرار دارند. همچنین تعبیر بخش عمده‌ای از چپ‌ها در خصوص "بورژوازی وابسته" بیشتر مؤید توجه آنها به حاکمیت ملی است. درواقع تشکیل

بورژوازی وابسته و فقدان بورژوازی ملی در کشور های جهان سومی، مسأله را از مقیاسی طبقاتی و داخلی فراتر برده و در مقیاس جهانی طرح می کند به نحوی که به جریان های چپ در این کشور ها از جمله ایران خصلتی ملی گرا می بخشد که فیرحی نیز خود به این خصلت نسبی حزب توده معترف است؛ یعنی طبقه کارگر صرفاً با بورژوازی داخلی به عنوان دشمنی طبقاتی طرف نیست بلکه بورژوازی وابسته که هم طبقه حاکم است و هم وابسته به دولت های بیگانه، دشمن کل ملت ایران اعم از پرولتاریا، خرده بورژوازی، بورژوازی ملی نواخته و روستائینان است و جنبش چپ خواه نا خواه مجبور به تأکید بر اراده ملی در مختصاتی ملی بوده است. در واقع مسأله فیرحی بیشتر نفی "انقلاب" و دفاع از "اصلاح" است. منظور او از فرسایش حاکمیت مربوط به نگره انقلابی است و خود نیز به آن اشاره می کند. حال آنکه اگر به زعم فیرحی حزب توده و مارکسیسم ملت را در قالب توده و به نحوی طبقاتی درک می کند، دموکراسی لیبرال نیز ملت را در قالبی طبقاتی اما با دفاع بعضاً صریح و گاه ضمنی از طبقات حاکم درک می کند.

به نظر می رسد که درک فیرحی از حاکمیت ملی، دموکراسی و حکومت قانون بر پایه ایدئولوژی لیبرال شکل گرفته است. البته خود هیچگاه مستقیماً به چنین زمینه ایدئولوژیکی اشاره نمی کند و صرفاً مفردات اندیشه سیاسی کلاسیک آن را به خدمت می گیرد. در فقرات پیشین نیز در این باره بحث شده است اما چیزی که اهمیت دارد این است که مارکسیسم در ایران نیروی فرسایش حاکمیت ملی نبوده است. حداقل اندیشه و عمل احزاب اجتماعیون عامیون، کمونیست ایران و توده در پی فرسایش حاکمیت ملی نبودند. (فارغ از برخی تصمیمات و اقدامات نابخردانه گروهی و خائنه شخصی مانند اقدام نامناسب در جریان کودتای 28 مرداد 1332 و جاسوسی دول خارجی توسط برخی چهره های شاخص) کما اینکه درک استالینیستی از کمونیسم که یک پای ایدئولوژیک احزاب مذکور بود، ناسیونالیسم را در مبانی ایدئولوژیک خود وارد کرده بود و از ایده سوسیالیسم در یک کشور دفاع می کرد. بنابراین باید نتیجه گیری فیرحی را تصحیح کرد. مارکسیسم احزاب و نظریه پردازان آنها نه تنها در جهت فرسایش حاکمیت ملی نبود بلکه در جهت حاکمیت ملی لیبرال نیز قدم بر می داشت، چراکه در خصوص ماهیت سرمایه داری ایران و وجود بورژوازی ملی مشکوک بود و برخی از آنان مانند ارانی دامن زدن به حاکمیت ملی با ماهیت لیبرال را ضروری و کماکان دست نیافته می دیدند. حتی نظر ارانی در خصوص مذهب که معتقد است فلسفه و علم به لحاظ تاریخی جایش را اشغال کرده اند نیز مورد قبول بخش عمده ای از مارکسیست های احزاب مذکور نبود و گرچه در مشی سیاسی و ادبیات خود سعی بر تولید ادبیاتی غیر مذهبی و سکولار داشتند اما صراحتاً و ضمناً در گفتار ها و رفتار سیاسی خود نقش مذهب در تاریخ ایران را مورد توجه قرار داده و حتی رهبری اسلام سیاسی در انقلاب 57 را پذیرفتند. از همین رو به نظر می رسد که فیرحی مارکسیسم را با هرج و مرج جابجا گرفته و اینکه مبانی اعتقادی لیبرال-اسلامی او فرصت درک نقش مارکسیسم و جریان های مارکسیستی در اندیشه سیاسی معاصر ایران را از او گرفته است، همچنین به نحو متعارضی نگره و عمل انقلابی مشرف به مشروطیت را در جهت تقویت حاکمیت ملی می انگارد اما انقلاب نزد مارکسیست ها را فرسایش حاکمیت ملی. بحث حاضر با تمرکز بر نقش گفتمان سوسیالیستی در شکلگیری انقلاب

مشروطه و همچنین نگره نظریه پردازان سازمان های مارکسیستی مصلح در خصوص حکومت دموکراتیک، حاکمیت ملی و قانون در فرصتی مناسب پی گرفته خواهد شد.

منابع عمده

فقه و سیاست در ایران معاصر: فقه سیاسی و فقه مشروطه؛ داود فیرحی.

مفهوم قانون در ایران معاصر: تحولات پیشامشروطه؛ داود فیرحی.

دولت مدرن و بحران قانون: چالش قانون و شریعت در ایران معاصر؛ داود فیرحی.

مشروطه ایرانی؛ ماشاءالله آجودانی.

شورشیان آرمانخواه: ناکامی چپ در ایران؛ مازیار بهروز، ترجمه مهدی پرتوی.