

مشروطه ایرانی - انتقاد بر دو نقد شتاب زده

مطلبی که از **فریبرز رییس‌دانا** در شماره‌ی ۱۳ «نقد نو» به تاریخ تیر و مرداد ۱۳۸۵ چاپ شده است در نوع خود، به عنوان **نقد جانب‌دارانه**، می‌تواند نمونه‌ی خوبی برای بررسی باشد. زمانی بود که در مواجهه با افکار گوناگون، به خصوص افکار غیر انقلابی، اکثریت قریب به اتفاق آرمان‌گرایان جوان تنها کافی می‌دانستند که با موضع‌گیری‌ای عجولانه، و در اکثر اوقات حقانیت‌دار از نقطه‌نظر ماهوی، کار حریف را به اصطلاح بسازند. فضای مناسبی بود و کسی نیازی به توضیح نمی‌دید؛ نه گوینده و نه شنونده. خود گرمای هوا پوست آن بیچاره لیبرالی را می‌کند که جرأت کرده بود در آن حال و هوای شتابان خواهان بررسی‌ای دوراندیشانه ولی لیبرال از شرایط باشد. ای کاش همیشه آن فضای مناسب می‌بود و ما می‌توانستیم به صرف اعلام مواضع ایدئولوژیک‌امان خیل عظیمی از هواخواهان را اقناع و شر مخالفین فکری را دفع کنیم. اما متأسفانه این طور نیست. همه شاهدند که ما خود در مفرهای پس از انزمام، آن‌گاه که تلفات را شماره می‌کردیم، بیش از هر چیز به همین روح ساده‌انگارانه و حریف دستکم‌گیر خودمان لعن و طعن می‌فرستادیم و، گویا هنوز باید بفرستیم، که چرا خاممان کرد و این که بیماری کودکی چپ‌روانه بود و غیره و غیره. اما اینک دوران دیگری است و اتفاقاً دورانی که افکار غیرانقلابی، طلب‌کارانه (چون افکار رادیکال در این جامعه در امتحان نمره قبولی را بدست نیاورده‌اند و امتحان نداده‌ها می‌توانند تا مدتی نسبت به خود حس اعتماد شکننده‌ای داشته باشند)، و البته به پشتوانه‌ی مراکز فکرساز لیبرال دموکراسی جهانی و **ماه‌رانه** خیال جولان در این **محیط طوفانزای** را دارند. در این چنین فضایی، تنها آن جریان فکری‌ای قادر به تبدیل شدن به جریانی موثر خواهد بود که در مرزبندی با افکار مخالف فقط و فقط به یگانه ابزار مناسب، یعنی؛ مبارزه‌ی تحقیقی و اثبات‌گرا دست‌یازد. وگرنه با تمام حسن نیت‌های احتمالی خود مجبور خواهد شد قافیه باخته و دل‌خوش به رویای حقانیت تاریخی خود، جورکش احساس ندامتی باشد که التیام نمی‌پذیرد. خود کرده را تدبیر نیست!

رییس‌دانا در این نوشته از همان آغاز چنان به تاخت بر نویسنده‌ی «مشروطه‌ی ایرانی» و کتاب ایشان یورش می‌برد که تو گویی **آجودانی** گناه کبیره‌ای مرتکب شده و کتاب وی آن چنان نوشته‌ی بی‌ارزشی است که رییس‌دانا را مجاز می‌سازد، حتی بدون احساس نیاز به هرگونه استدلالی، چوب تکفیر را بر فراز سر او و آن کتاب به دوران در آورد؛ ملاحظه بفرمائید:

«بخش اول کتاب مشروطه‌ی ایرانی نوشته‌ی ماشاله آجودانی هیچ کمکی به شناخت مشروطه آن گونه که کتاب در سر می‌پروراند، یعنی پدیده‌ای عبث، باطل، مثل همه‌ی انقلاب‌ها پر از نادانی و خشونت و زیان‌بار برای خرد، آن هم که بر حسب خردمندان دلخواه نویسنده تعریف می‌شود، نمی‌کند... قسمت‌هایی تحریف و نادرست است، مانند آن‌جا که می‌خواهد بر حسب ذوق به غایت محافظه‌کارانه‌ی نویسنده نشان بدهد که تاریخ ایران فقط و فقط در گذرگاه‌های خشونت و افراط و تفریط شکل گرفته است (و بنا بر این چنان که نشان خواهیم داد به نفع محافظه‌کاری امروز جهان پیشرفته‌ی صنعتی دورانداختنی است)». ص ۳۳ نقدنو

اگر این آغاز طوفانی را با عنوان نوشته رییس دانا «**ضد مشروطه‌ی ایرانی، تاریخ‌خوانی تجددخواهانه‌ی نولیبرال**» با هم جمع کنیم و در سرتاسر نوشته هیچ کوششی برای اثبات این موضع‌گیری‌ها نبینیم، آن‌گاه به من حق خواهید داد که این نقد را جانب‌دارانه و غیر تحقیقی تلقی کنم.

در عوض گوش می‌کنیم به ماشاله آجودانی در آغاز پیش‌گفتار «مشروطه‌ی ایرانی» که در آن سعی می‌کند اهداف خود را از دست زدن به این تحقیق بیان کند:

(یک) «پیدایی مفاهیم جدید در عصر قاجار، عصر آشنایی‌های جدی ما با مدنیت و فرهنگ غربی، هم کلمات و تعبیرات تازه‌ای بر ذخیره‌ی واژگان زبان فارسی می‌افزود، و هم مفاهیم کلمات و ترکیبات کهن را دستخوش

تحول و دگرگونی می‌کرد. «وطن»، «دولت»، «ملت»، «ملی»، «آزادی و حریت»، «مساوات»، «عدالت»، «مجلس»، «قانون»، «حقوق»، «وکیل»، و ده‌ها کلمه‌ی دیگر، کم‌کم از معانی و مفاهیمی که در گذشته داشتند، فاصله می‌گرفتند و به مفاهیم و معانی تازه‌ای به کار می‌رفتند که آن معانی و مفاهیم در گذشته‌ی فرهنگ و زبان ما سابقه نداشت. ترکیبات و تعبیرات تازه‌ای چون «حکومت ملی»، «دولت ملی»، «حریت یا آزادی فردی»، «حریت جمعی»، «اتحاد ملی»، «حقوق بشر»، «قشون ملی»، «تصنیف وطنی» و... همین سرنوشت را داشتند... مفاهیم تازه‌ای که از فرهنگ غرب به فرهنگ ما راه می‌یافت، در اصل مفاهیمی بود که در بستر تاریخ و فرهنگ دیگری بالیده بود، شکل گرفته بود و با توجه به تاریخ و فرهنگ جوامع غربی، بیانگر تجربیاتی بود که در تاریخ آن کشورها و در زبان‌های اروپایی، با تفاوت‌هایی، معنای کم و بیش واضح و مشخص داشت. اما این مفاهیم در فرهنگ ما، پیشینه‌ای نداشتند. نه در زبان و نه در تاریخ ما... انسان ایرانی با چنین ذهن و زبان و تاریخی، آنگاه که با مفاهیم جدید آشنا می‌شد، چون تجربه‌ی زبانی و تاریخی آن مفاهیم را (که دو روی یک سکه بودند) نداشت، آنها را با درک و شناخت و برداشت تاریخی خود و با تجربه‌ی زبانی خود، تفسیر، تعبیر، و بازسازی می‌کرد، و سعی می‌کرد از غرابت و بیگانگی آن مفاهیم جدید، با تقلیل دادن آنها به مفاهیم آشنا، با تطبیق دادن آنها با دانسته‌های خود، بکاهد و صورتی مأنوس و آشنا از آنها ارایه دهد.» [تاکید از من است. در ادامه‌ی مطلب نیز همه جا تاکید از من است].

ملاحظه می‌فرمائید، سخن از آغاز بسیار دقیق‌تر از آن است که چنان نقدگری عجولانه‌ای قادر به رویارویی با آن باشد.

آجودانی در همان پیش‌گفتار اضافه می‌کند:

(دو)- «نه تنها مردم که همان روشنفکران هم، البته با تفاوت‌هایی، در درک و فهم این مفاهیم جدید، همان محدودیت‌های زبانی و تاریخی را به شکل دیگری داشتند. اینان هم در برخورد با مدنیت و فرهنگ غرب و در روبا رو شدن با مفاهیم جدید، آن مفاهیم را در مجموع با تجربه‌های زبانی و تاریخی خود و برداشت‌های کم و بیش مشابه می‌فهمیدند و تفسیر می‌کردند. به همین جهت، بررسی تاریخ جدید ایران، بدون در نظر گرفتن این نوع تقلیل و تطبیق دادن‌ها، و مهم‌تر از آن، بدون درک و شناخت صحیح تجربه‌های زبانی و تاریخی مردم ما، به سوءتفاهم‌های جدی منجر خواهد شد. سوءتفاهم‌هایی که حاصل آن بدخوانی و بدفهمی متون تاریخی و تفسیر ناروای واقعیت‌هاست که گاه کار را خواسته و ناخواسته به تحریف تاریخ نیز می‌کشاند.»

(سه)- «... اصل موضوعی تطبیق دادن نظام و اصول مشروطیت با اصول و قوانین شرع و اصولاً ضرورت چنین کاری، سالها پیش از اعلان مشروطیت، گریبان روشنفکران مشروطه‌خواه را از هر دو جناح، جناح آخوندی و جناح غیر آخوندی گرفته بود. پس تلاش بزرگی آغاز شده بود که نشان دهد که آن چه در مشروطیت مطرح است نه تنها با اصول شرع و با روح اسلام مخالفتی ندارد، بلکه اساس مشروطیت از درون اسلام و قواعد و ضوابط آن سر بر کشیده است. خواننده نکته‌یاب البته توجه خواهد داشت که در آن دوره‌ی استبداد و در جامعه‌ی اسلامی آن زمان، مطرح کردن مسایل مربوط به مشروطیت، بدون در نظر گرفتن الزامات و امکانات حکومت استبدادی و جامعه‌ی اسلامی اگر نه غیرممکن، لاقلاً کار ساده‌ای نبود. به همین جهت بسیاری از مشروطه‌خواهان لاییک و غیرمذهبی هم ظاهراً از سر حسن نیت و برای پیشبرد مقاصد سیاسی خود و جا انداختن هر چه سریعتر نظام پارلمانی مشروطیت، دست به نوعی «این‌همانی» یعنی مطابقت دادن اصول مشروطیت با اصول و قوانین شرع زدند. با این همه، حسن‌نیت آنان و ضرورت‌های تاریخی یاد شده، نباید ما را از عواقب خطرناک چنین کاری که منجر به تقلیل دادن و حتی بدفهمی آن اصول می‌شد غافل کند.»

آجودانی پس از ذکر گفته‌های بسیاری از روشنفکران دینی و غیردینی برای نشان دادن این مکانیزم تقلیل‌گرایی اعلام می‌کند:

(چهار)- «تبدیل مشروطه به «مشروطه‌ی ایرانی» آن گونه که اینان منظور می‌کرده‌اند، یعنی تقلیل بنیادی‌ترین مفاهیم و اصول مشروطیت، به تعبیر امروزی‌ها یعنی «اسلامیزه» کردن همه‌ی آن مفاهیم.»

(پنج)- « چنان که دیدیم و خواندیم، بر خلاف آن چه که ممکن است پنداشته شود، نخستین جریان و گروهی که در پی توجیه شرعی و اسلامی «مشروطیت» بر آمده‌اند و به انحای مختلف با استناد به آیات، احادیث و تاریخ و سنن اسلامی سعی کرده‌اند تاریخچه‌ای برای مشروطیت و مدنیت غربی بیافرینند، روشنفکران عرف‌گرا، لامذهب و درس‌خواندگان فرنگ بودند، از همه جناح‌های آن، از مدافعان لیبرالیسم غربی چون مستشارالدوله، ملکم و آقاخان گرفته تا جریان‌های معروف به سوسیال‌دموکرات و چپ ایران در آن دوره. اینان هیچ کدام اعتقاد واقعی به اسلام نداشتند و احتمالاً جز مستشارالدوله حتی چندان به دین و مذهب پایبند نبودند. با این همه هریک به قدر وسع و دانش و مایه‌ی خود، در ایجاد «توهم» و این نوع «این همانی» سهیم و شریک شدند. «توهمی» که مدعی بود اساس مدنیت غربی یعنی مشروطیت و حتی دموکراسی در معنای عام آن، از اسلام بر گرفته و اخذ شده است و «أس و اساس» آن مبتنی بر حقایق اسلامی است. » (ص ۳۶۳)

(شش)- « اما روشنفکران ایرانی «تجدد»شان این گونه آغاز شد که اساس قوانین وضعی و قراردادی و اصول آیین تمدنی را که از بنیاد با دیانت و دین باوری بیگانه بود، با دیانت و قوانین شرعی و اصول آن، آشتی، و صورتی مقبول و شرعی و دیانتی از آن ارایه دهند. این است حکایت پر تناقض «تجدد» در ایران. » (ص ۳۶۴)

(هفت)- « بدین ترتیب وقتی مشروطه در اساس، امری اسلامی دانسته شد و همه‌ی اصول و قوانین آن تماماً مأخوذ از قوانین اسلامی تلقی گردید، ناگزیر سخن در چند و چون و کم و کیف این پدیده‌ی اسلامی شده‌یا اسلامی بوده، فقط در صلاحیت مجتهدین و علمای شرع است که شریعت اسلامی را مثل کف دستشان، خوب می‌شناسند. یعنی به روشنفکر عرف‌گرا، این فضولی نمی‌رسد که در باره‌ی «مشروطه ایرانی» یا اسلامی اظهار نظر کند. » (ص ۳۷۰)

خواننده توجه دارد که به کارگیری همین مکانیزم تقلیل‌گرا در انقلاب سال ۵۷، کار بعضی احزاب و گروه‌های سیاسی سنتی و جدید را ساخت. آن‌ها بعضی مفاهیم معاصر را که با آن آشنا بودند به مفاهیم سنتی‌ای که از سوی نیروهای مسلط بر جنبش مطرح می‌شد و برای‌اشان غریبه بود تقلیل داده و ترجمه به مطلوب کردند. این ابزار تقلیل‌گرایی از نقطه نظر اهداف عملی استفاده کننده‌گانش فقط به درد هم‌سونمائی با آن جریان‌های اصلی‌ی فکری - اجتماعی‌ای می‌خورد که در چالش‌های نیروهای اجتماعی متعارض و در مسیر فرا رویی یا فرو پاشی یک جامعه، با اهداف روشن عمل می‌کنند و از این نوع دگردیسی‌های ذهنی فارغ‌اند. به یاد داشته باشیم که هنوز تمبر تقلیل «جامعه مدنی» معاصر به مقوله‌ی «جامعه النبی» معروف آقای سیدمحمدخاتمی، به عنوان آخرین فرآورده‌ی این نوع تقلیل‌گرایی خشک نشده است. خود آقای خاتمی احتمالاً لذت خاصی از عمل‌کرد این اکسیر جادویی برده است. فضای عوام‌فریبانه‌ای که این روشنفکران تقلیل‌گرا پس از خرداد هفتاد و شش به راه انداختند نشان‌دهنده‌ی قدرت نفوذ و کارآیی این مکانیزم در انسان‌هایی است که **به جای تحلیل مشخص از شرایط مشخص از فرمول تطبیق مشخص در شرایط مشخص استفاده می‌کنند؛** همان طور که می‌بینید در موازنه‌ی این دو فرمول، عنصر اندیشه از فرمول اول معادلی در فرمول دوم نمی‌یابد.

حالا رأی رییس‌دانا را در مورد این موضوع می‌شنویم:

« سی و هفت سال پیش از مشروطه **یوسف خان مستشارالدوله** رساله معروفی به نام یک کلمه (منظور همان «قانون» است) نوشت و در آن رساله بر آن بود که تنها راه نجات ایران «دریک کلمه» یعنی قانون، خلاصه می‌شود. مستشارالدوله نیت داشت که اصول دموکراسی اولیه‌ی اروپایی [احتمالاً منظور «اصول اولیه دموکراسی است»] و اعلامیه حقوق بشر و میراث‌های انقلاب فرانسه را به نوعی در موازین اسلام بگنجاند یعنی تحولی در سنت جاگیر شده‌ی اجتماع ایران ایجاد کند. »

گمان کنم ما حق داریم از لا به لای این نقل قول، رأی تأیید آمیز رییس‌دانا را بر تقلیل‌گرایی استخراج کنیم؛

خصوصاً آن گاه که ایشان در چند سطر قبل مستشارالدوله را از پیش قراولان انقلاب و یکی از پرستوهای مهاجر عرصه‌ی روشنفکری می‌خواند.

و باز:

« نویسنده [آجودانی] هر جا پای تلفیق نوآوری با موازین شرعی به میان می‌آید به خودش می‌آید که همین امر نقطه‌ی انحراف در مشروطه بوده و آن را ایرانی کرده است. اما او ریشه‌ی این استدلال خود را که تمایل سیاسی - ایدئولوژیک او و خصلت راست پارانویایی است پنهان می‌کند. او کاملاً غافل است که در تجربه‌ی همه‌ی جهان حتی تجربه‌ی پروتستانیسم، به ویژه تجربه‌های ژاپن، روسیه، هند و جز آن تحول سخت در آمیزه‌ی نوآوری و سنت بروز کرده است (کاری نداریم که حقاً چرا باید حذف همه‌ی سنت‌ها به نفع محافظه‌کاری انگلیس امری مترقی باشد؟)» - (ص ۳۵ نقدنو)

از فحش‌های بی دلیل آقای منتقد به نویسنده «مشروطه‌ی ایرانی» و بعضی شعارها و کلی‌گویی‌های نامعلوم که بگذریم، رییس‌دانا این‌جا هم رأی مثبت خود را به تقلیل‌گرایی به نام «تلفیق نوآوری با موازین شرعی» اعلام می‌کند. انسان می‌ماند که چه اجبارحالی‌ست که تصور شود نوآوری حتماً باید با موازین شرعی تلفیق یابد.

باز هم منتقد:

«این که بخشی از روحانیت به جنبش مشروطه می‌پیوندد و بخشی چون شیخ فضل‌الله مشروعه‌خواه می‌ماند مصداق تحول تاریخی در نظام اجتماعی است. ساختارهای یک نظام به همین شکل متحول می‌شود. نویسنده خود ثقه‌الاسلام تبریزی را در میان روحانیت مشروطه‌خواه می‌ستاید. آیا ثقه‌الاسلام‌ها از اسلام روی برتافته بودند؟»

چه زود معلوم شد که آجودانی از «تلفیق نوآوری با موازین شرعی» دلخور نیست، ایشان تنها سمت و جهت تلفیق را در نظر دارد. خوب این تلفیقی که توسط ثقه‌الاسلام تبریزی به عنوان یک روحانی نوگرا انجام می‌شود جای ستودن هم دارد، ولی چه ربطی به تلفیق‌گرایی با جهت عکس از سوی روشنفکران غیر دینی دارد؟ منتقد ما چرا هلهله راه انداخته است؟ عنصر تلفیق نیست که مترقی‌ست، بلکه این جهت تلفیق است که می‌تواند مترقیانه و یا مرتجعانه باشد. شیخ فضل‌الله نوری تلفیق را تن نمی‌دهد، و از این نقطه نظر از آن روشنفکر غیر دینی‌ای که سیاست‌بازانه مفاهیم سیاسی و اجتماعی معاصر را با مفاهیم دینی تلفیق می‌کند بسیار موثرتر و از نقطه نظر شخصیت سیاسی نیز ثابت قدم‌تر و اصولی‌تر است. سیر تاریخی جامعه‌ی ما خود گویای این بی‌تأثیری و آن تأثیرگذاری فوق‌العاده است.

رییس دانا ادامه می‌دهد:

« نویسنده که با پشت‌گرمی جالب توجهی انحراف را به معنای وجود رگه‌های باور دینی در تحول می‌داند و می‌تواند اثر خود را چاپ کند، البته به گمان من و خیلی از پژوهشگران دیگر که می‌شناسم از آن رو که فکر دو نوع تحول، انقلاب، ابتکار اجتماعی ایرانی، حتی به نوعی با تکیه بر اسلام و خلاصه دورشدن از خط محافظه‌کاری را سرزنش و تمسخر و تحقیر می‌کند، پاداش چاپ می‌گیرد [حالا کی «پارانویایی» برخورد می‌کند؟]». (عبارات میان قلاب‌ها همه جا از من است.)

ملاحظه می‌کنید؛ نویسنده، آن گونه که منتقد سعی می‌کند آن را برجسته کند، اصلاً دین‌ستیز نیست. دیدیم که او حتی وجود رگه‌های نوگرایی را در یک عالم دینی می‌ستاید، و حتی در کتاب خود از شیخ فضل‌الله نوری از نقطه نظر روش‌شناسی قاطعانه دفاع می‌کند و اعدام او را تقبیح می‌کند. حرف این است که او، در حوزه‌ی روش، تقلیل مفاهیم پیشرو را تا حد مفاهیم سنتی انحراف می‌داند؛ حتی اگر این مفاهیم سنتی مربوط به مسیحیت، بوداییسم و یا هر جریان فکری دیگر باشد. منتقد او حق دارد که از دفاع توأمان آجودانی از شیخ فضل‌الله نوری و ثقه‌الاسلام تبریزی حیران باشد؛ چون منتقد به عنوان یک انقلابی تقلیل‌گرا فقط به تحول فکر

می‌کند نه به روش آن. روش در اندیشه‌ی او اسیر تحول‌گرایی محض است. اما تحول‌گرایی محض انسان را به اجبار به دام تقدیس هر گونه عمل انقلابی، حتی اگر بی نتیجه بودن آن از پیش روشن باشد، می‌اندازد. و او را وادار می‌سازد که حتی در جریان عملی تحول نیز، از نقطه نظر نتیجه‌گیری، یک تقلیل‌گرا باقی بماند.

توجه کنید:

منتقد از قول نویسنده و به طعنه می‌گوید :

« این عقل و فراست **پیشاتحول** است که می‌تواند تحول را تبدیل به اصلاح عمیق کند. باید مردم فرهنگ و شعور بر طبق هنجارهای نویسنده داشته باشند و سپس خواهان تحول شوند. شعور خودشان و رهبران‌شان کافی نیست... نویسنده نمی‌پذیرد که انقلاب، و انقلاب مشروطه می‌تواند روی‌کرد و فرهنگ بالنده‌ی خود را داشته باشد، و **در جریان تحول سازندگی کند** و البته می‌تواند شکست هم بخورد» (نقد نو ص ۲۳)

گناه بزرگ ماشاله آجودانی این است که به زعم رییس‌دانا از رهبران می‌خواهد که قبل از آغاز عمل دارای یک تئوری مال خود بوده باشند، و منتظر نباشند که به اصطلاح «فرهنگ بالنده‌ی انقلاب در جریان تحول» آن را برای آنها «سازندگی» کند، و نوعاً راضی باشند که: « می‌توانیم شکست هم بخوریم » ولی عیبی ندارد صد سال بعد دوباره «سازندگی» را شروع می‌کنیم.

جناب آقای رییس‌دانا! درست در همان سال‌های انقلاب مشروطیت ایران، سوسیال دموکراسی روسیه هم تئوری انقلابی داشت، هم «تلفیق» با شرایط مشخص داشت، هم سازمان و رهبری مستقل داشت و هم شکست خورد. اما بر اساس جمع بندی خود آنها این شکست (انقلاب هزار و نهصد و پنج) مبنای تاکتیکی و تشکیلاتی انقلاب دوازده سال بعد آنها را «سازندگی» کرد. لطفاً بفرمایید بدون تئوری از پیش تدوین شده، بدون تشکیلات مستقل، با رهبرانی که در اوج فقر نظری داریم به فکر تقلیل هم هستند، چند صد سال دیگر باید به امید «**عقل و فراست پسا تحول**» شما منتظر بمانیم؟

این مرد شریف بیاد نمی‌آورد که هگل محافظه‌کار مبنای روش انقلابی مارکس را بنا نهاد. در حالی که این تقلیل‌گرایی یا به قول رییس‌دانا تلفیق‌گرایی، به عنوان روش، منشأ و پناه‌گاه متفکرانی است که خود را مجبور می‌بینند که دفاع خود را از افکار کهن در قالب دفاع از افکار نو جا بزنند؛ و برای این جازنی از ابزار تقلیل و تلفیق استفاده می‌کنند. فلان دانشمند خود را مارکس‌گرا می‌داند و فقط و فقط با او این اختلاف کوچک را دارد که او نیروی جوانان را محرک انقلاب سوسیالیستی می‌داند و مارکس نیروی پرولتاریا را! یک اختلاف بسیار بسیار کوچک که فقط به این دلیل به وجود آمده است که در زمان مارکس جوانان وجود نداشته اند وگرنه خود مارکس هم پرولتاریا را به جوانان تقلیل می‌داد. می‌بینید تلفیق چه معجزه‌ای می‌کند!

محقق دیدگاه خود را در مورد جنبه‌های خاصی از انقلاب مشروطه از زاویه‌ای نسبتاً تازه بررسی و آن را چاپ می‌کند؛ یعنی شجاعانه در معرض انتقاد دیگران می‌گذارد. حالا دیگران می‌توانند آزادانه نوشته‌ی او را نقد کنند. آن وقت این چه شیوه‌ای است که این گونه علیه او اتهامات بی اساس زده شود که این آقا پاداش چاپ گرفته است و محافظه‌کاران انگلیسی و انگلیسی تبار او را حمایت می‌کنند و غیره و غیره. آقای دکتر رییس‌دانای محترم، این آقا یک نظر دارد، در موردش تحقیق کرده است؛ و آن را در معرض نقد شما و ما قرار داده است؛ این که دیگر لشکرکشی نمی‌خواهد، که بگوییم: من و دیگر پژوهش‌گرانی که می‌شناسم فکر می‌کنیم که آجودانی انگلیسی است! شما کافی بود اگر لازم می‌دانستید، زحمت بکشید، عصبانی نباشید، از دوستانتان هم کمک بگیرید، و بایک نوشته‌ی تحقیقی خوب این تحقیق را رد کنید. حداقل کتاب او را خوب می‌خواندید. این کاریست که ماشاله آجودانی با عرضه‌ی کتابش از ما خواسته است. و این کاریست که من در همین نوشته سعی می‌کنم در حد سوادم انجام دهم و در حد اعتقادم بر آن بکوشم. در غیر این صورت با ایجاد اختناق در کارهای تحقیقات اجتماعی مانع گسترش اندیشه و نوآوری می‌شویم.

پس معلوممان شد که منتقد دانای ما خود یک تقلیل‌گراست. حالا ایشان می‌تواند به قوت از این روش دفاع کند. جایی برای اتهام زنی وجود ندارد. دیگر آن دوران گذشته است که ثابت کنیم فلانی لیبرال است و بعد به خود پاداش بدهیم که بردیم. آن روش مبارزه‌ی فکری‌ای درست است که در هر موضوع خاصی اثبات کند که چه گرایشی محق است؛ جایی مسندی آماده برای جلوس افراد رادیکال تعبیه نشده است.

نویسنده در فصل «قدرت و حکومت» در مبحث «گذرگاه خشونت» با اشاره به وضعیت بحرانی دعوای مشروعه و مشروطه در هنگام نگارش متمم قانون اساسی میان دو طیف افراطی، طیف راست به طرفیت محمد علی شاه و روحانیون طرفدار وی، و طیف چپ به طرفیت انجمن‌های مشروطه‌خواه و شعرا و نویسندگان متمایل به آن‌ها؛ نظیر نویسندگان شب‌نامه‌ها و میرزاده عشقی و عارف قزوینی، از لحاظ مباحثات نظری و مناقشات عملی «با به توپ بستن مجلس و تعطیل روزنامه‌ها، بستن انجمن‌ها، با فرستادن اردوی دولتی به قلب مبارزه یعنی تبریز، با اعدام و تبعید و زندان به کارزار آمدند و قزاق‌ها را به خیابان‌ها کشیدند» (ص ۲۲). و درعین حال با اشاره به گله و شکایت طیف میانه رو نظیر احتشام السلطنه و مجدالاسلام کرمانی بر علیه انجمن‌ها که گویا بهانه به دست طیف سنتی راست داده‌اند تا اقدامات خشونت بار خودشان را توجیه کنند، اعتقاد دارد که: «بحران از تناقضات عمیق و بنیادی‌ای سرچشمه می‌گرفت که در مشروطیت ایران وجود داشت و این زمان به عریان‌ترین شکل‌ها خود را آشکار می‌ساخت.» (ص ۲۱).

نویسنده بعد از توضیح این وضعیت سیاسی معین و خشونت‌بار در نه صفحه، به عنوان بروز عملی تناقضات بنیادی‌ای که می‌گوید، بلافاصله بحث اصلی خود را در مورد تقلیل‌گرایی آغاز می‌کند:

(هشت)- «اگر این وضعیت سیاسی مشخص را که یک بار دیگر ضرورت طرح چنین مباحثی را به صورت فوری و ضروری ایجاد می‌کرد کنار بگذاریم، اصل موضوع یعنی تطبیق دادن نظام و اصول مشروطیت با اصول و قوانین شرع و اصولاً ضرورت چنین کاری، سالها پیش از اعلام مشروطیت، گریبان روشنفکران مشروطه‌خواه را از هر دو جناح، آخوندی و غیر آخوندی، گرفته بود.» (ص ۳۰) و تا پایان این مبحث ادامه می‌دهد.

پس از آن در جهت توجیه تئوریک و نشان دادن استحکام تاریخی موضع‌گیری خود، و در عین حال ساده‌انگاری روشنفکران مشروطه‌گرا، مباحثی را در زمینه‌ی ارکان نظری حکومت‌داری شیعه و تصوف و نظریه‌ی ولایت فقیه و مفاهیم مربوط به آن در صد و شصت و هشت صفحه مطرح می‌کند که در نوع خود بسیار تازه و مهم هستند. مباحثی چون تلقی شیعه از حکومت، ولایت فقیه در دوره‌ی قاجار، وحدت تصوف و تشیع، مجتهدان طرفدار نظریه‌ی «ولایت فقیه»، روحانیون و قدرت، اندیشیدن و آزادی، ملت و دولت، ملت و ملی، اختلاف ملت و دولت «مفهوم جدید ملت». اما منتقد ایشان بزرگوارانه با اتلاق سه کلمه‌ی معجزه‌آسای «جعلی و نادرست و بی ربط» کار نقد خود را در این موارد بسیار مهم به پایان برده و وعده هیچ بررسی بعدی‌ای را هم نمی‌دهد. چه کارهای این جهان ساده و سهل شده است این روزها. ببینید:

«قسمتهایی از این بخش کتاب جعلی و نادرست است، مانند ارتباط زورکی و ذهنی ولایت فقیه به تصوف و رابطه‌ی مریدی و مرادی- که با فراموش کردن تعارضها و سازشهای نیروهای اجتماعی در مسیرتاریخ تکه دوز شده است... قسمت‌هایی نیز زیاده‌گویی، نادرست و بی ربط است.» (ص ۳۳ نقدنو).

در عوض ایشان تلافی می‌کنند و در عین حالی که این صد و شصت و هشت صفحه را با یک سر انگشت ضربه‌فنی می‌کنند، (البته بی انصافی نباشد منتقد در مورد مفهوم ملی با نثار کردن چند فحش دیگر به نویسنده به سبک خود مساله را بررسی کرده است، که مربوط به همین صفحات است)، موضوع خشونت را که در نه صفحه‌ی اول مطرح می‌شود به عنوان اصل مطلب مورد چالش قرار می‌دهد:

«کتاب پر از تناقض است. از تناقض‌گویی در باره‌ی صفویه (ص ۷۵) که هم مذبح نظریه‌ی ولایت فقیه و هم ضدیت با ولایت فقیه است و خود نویسنده برای فرار از دست آن، خود فرار به جلو می‌کند و آن را طرح و سپس از آن می‌گریزدمی‌گذرم، می‌خواهم به اصل مطلب برگردم:

« نویسنده‌ی کتاب هر نوع عمل انقلابی را محکوم می‌کند زیرا در خود عنصر خشونت و پرهیز از خرد را دارد.» (ص ۲۳)

و با کنایه می‌گوید:

« مشروطیت آنقدر عقل‌گریزی و خشونت داشته است و به این سبب «ایرانی» بوده است که بهترین راه آن نبودن آن است.» (همان جا)

خواننده توجه دارد که آجودانی جنبه ایرانی‌گری مشروطه را تنها منوط به «تقلیل بنیادی‌ترین مفاهیم و اصول مشروطیت، به تعبیر امروزی‌ها یعنی «اسلامیزه» کردن همه‌ی آن مفاهیم می‌داند» [نقل قول شماره چهار] نه «عقل‌گریزی و خشونت». این‌گونه تخریب یک نوشته تنها نشان دهنده‌ی بی‌توجه بودن منتقد به شعور خوانندگان است.

« شکست در انقلاب مشروطه از نظر نویسنده به خاطر حضور انقلابی‌هاست! نه به خاطر ضدانقلاب زیرا آن‌ها به ویژه وقتی با فرهنگ محافظه‌کاری غرب عجین‌اند حتماً عامل پیروزی‌اند زیرا نفس زشت انقلاب را مهار می‌کنند.»

چون در حقیقت هدف من فقط انتقاد به **روش نقد** منتقد و بعداً نویسنده است خوب است ببینیم در یک نقد «اصل مطلب» چگونه تعیین می‌شود. آیا واقعاً موضوع نفی قهرانقلابی یا خشونت در «مشروطه ایرانی» اصل مطلب است یا نه.

نویسنده در فصل گذرگاه خشونت می‌نویسد:

(نه) - « حقیقت این است که تاریخ معاصر ما از درون توازن و تعادل سر بر نکرد. دوره‌ی تاریخ جدید ایران، از قاجار تا به امروز، در بزنگاه‌های حساس تاریخی، در گذرگاه‌های «خشونت» و افراط و تفریط شکل گرفته است و ساخته شده است. اگر چنین نکته‌ی مهمی در طرح و تحقیق تاریخ معاصر ایران نادیده گرفته شود، کار تحقیق از تفکر و تعقل، تفکر و تعقل تاریخی بی‌بهره خواهد ماند. »

خوب این مطلب برای خود نکته‌ایست. اما در نفی خشونت در همین فصل تنها دو مورد موضع‌گیری می‌کند:

(ده) - « قدرت‌خواهی و خودسری، حتی اغتشاش‌طلبی بسیاری از انجمن‌های مشروطه‌خواه، بدفهمی و کارندانی و کارشکنی انقلابیون افراطی، سوءاستفاده از آزادی بیان و قلم و مطبوعات، عامل مهم و مؤثر در تسریع حمله‌ی مخالفان در هر دو جبهه، جبهه‌ی نظر و جبهه‌ی عمل بوده است » و « مداخلات بی‌رویه و کارشکنی‌های انجمن‌های مشروطه‌خواه و طرفداران آنها در مجلس، حربه به دست مخالفان مشروطه و طرفداران « مشروطه مشروع » می‌داد و بدگمانی و سوءظن و دلسردی مردم را تشدید می‌کرد.»

این موضع حداکثر آجودانی علیه انجمن‌های انقلابی است. یکی دو مورد دیگر هم از کلمات «هرج و مرج و آشوب» در مورد عمل‌کرد انجمن‌ها در بقیه صفحات نوشته‌ی خود استفاده می‌کند. همه می‌دانند که نه محمدعلی شاه جلنبر و نه شیخ فضل‌اله نوری مخالف تقلیل‌گرایی اصلاً احتیاجی به بهانه برای مخالفت با مشروطه نداشتند، و انجمن‌ها به عنوان اولین تجربه‌ی تشکیلات مردمی حق داشتند که شروع به دخالت در امور زندگانی اجتماعی بکنند. حتی اگر گاهی ناشی‌گریه‌ی هم اتفاق می‌افتاد این نه مردم بلکه همان فلان و بهمان السلطنه‌های به اصطلاح قانون‌گرا و یاران مقدس- لیبیرال‌اشان بود که دلسرد می‌شدند. البته دلسردی هم داشت؛ فکرش را بکنید! ضمناً نویسنده اصلاً معتقد به شکست مشروطیت نیست؛ ایشان می‌نویسد:

(یازده) - « می‌توان از اصلی‌ترین خواست‌های انقلاب مشروطه ایران که جناح‌های مختلف در گیر، به شیوه‌های متفاوت از آن خواست‌ها حمایت می‌کردند، به طور عام این‌گونه سخن گفت :

۱- ایجاد یک حکومت مقتدر مرکزی و دولتی مقید به قانون که امنیت اجتماعی و استقلال سیاسی کشور را تضمین کند. این خواست مورد حمایت همه‌ی جناح‌های درگیر مشروطه‌خواه از روحانی و روشنفکر بود.

۲- محدود کردن قدرت شرع و نفوذ روحانیون با ایجاد نظام حقوقی عرفی و ایجاد دادگستری، مدرن کردن سازمان‌های اداری و مملکتی، رشد تجارت و صنایع داخلی، ایجاد راه‌ها، مدارس جدید و دانشگاه‌ها، و آن چه که در مجموع از آن به «تجدد» (مدرنیسم) می‌توان یاد کرد. روشنفکران مذهبی و غیرمذهبی عرف‌گرا و بعضی از روحانیون مشروطه‌خواه، از این خواست‌ها حمایت می‌کردند.

۳- آزادی احزاب، اجتماعات، قلم و بیان و مطبوعات و آزادی‌های سیاسی و اجتماعی فردی که عمدتاً مورد حمایت روشنفکران دموکرات و بخشی از روشنفکران مذهبی عرف‌گرا بود. روحانیون مشروطه‌خواه از این نوع آزادی‌ها به طور محدود و مشروط حمایت می‌کردند، درکی هم که از این نوع آزادی‌ها به طور عام وجود داشت، درکی محدود و مبهم بود. از این محدودیت و از موانع اساسی‌ای که بر سر راه رشد آزادی وجود داشت، به تفصیل سخن گفته‌ام.

تعطیل مجلس دوم، و حوادثی که پس از آن در کشور ما اتفاق افتاد، آغاز جنگ جهانی اول، مداخلات دو کشور خارجی در ایران، بی‌ثباتی و بی‌امنیتی اجتماعی، به تقلیل یافتن و محدود شدن کمی و کیفی این خواست‌ها منجر شد و خواست ایجاد حکومت مقتدر مرکزی و «تجدد» به همان مفهوم که گفته‌ام (نقل قول شماره شش) ، به مهمترین خواست‌های سیاسی مبدل گردید. دموکراسی کم‌رنگی که مبانی آن روز به روز در جریان گسترش مشروطیت تقلیل مییافت، به کنار نهاده شد و «آزادی» در راه حفظ استقلال ایران و ایجاد حکومت مقتدر مرکزی مدت‌ها پیش از آن که سردار سپه قدرت سیاسی را در دست بگیرد، قربانی شد.» (ص ۴۴۰)

پس ایشان معتقد است که بعضی از خواست‌های انقلاب فدای اصلی‌ترین خواست یعنی ایجاد حکومت مقتدر مرکزی و استقلال شد. یعنی انقلاب مشروطه نه تنها شکست نخورده است بلکه حتی به اصلی‌ترین خواسته خود هم نائل شده است. جالب این است که خود منتقد هم با نویسنده در این زمینه هم نظر است؛ البته کمافی‌السابق این توافق خود را با بد و بیراه گفتن به نویسنده که نمی‌دانیم چه هیزم تری به او فروخته است اعلام می‌کند:

«هنوز نویسنده مزبور دلش خون است که چرا در انقلاب مشروطه «آزادی‌های فردی» آن گونه که در نظام دموکراسی فهمیده می‌شود به کنار نهاده شد (ص ۴۳۹) و استقلال جای آن را گرفت. نویسنده نمی‌خواهد **ماهیت و ویژگی** جنبش مشروطه ایران را به هیچ روی به رسمیت بشناسد زیرا همه‌ی آنها را ناشی از «شور به دور از شعور» می‌داند و حاصل ایرانی‌گری و هم‌سوئی گروه‌هایی از روحانیت و روشنفکران یک پا در سنت یک پا در مدرنیته به حساب می‌آورد. از آنجا که ایرانی در جنبش مشروطیت «پای استقلال» را به میان آورده است مطمئناً و ذاتاً طرفدار حکومت خودکامه و لایق آنست. نویسنده البته سر در کتاب‌ها برای خوب و بد کردن مشروطه‌خواهان بر حسب درجه‌ی تمایل‌شان به محافظه‌کاری انگلیسی «**سر در قانون تحول اجتماعی ندارد و نمی‌داند که درد وطن و جامعه‌ی مشروطه‌خواهان و ستم بی‌قانونی در آن ناشی از نداشتن استقلال بوده است و نه بخاطر طبع انقلابی - پیدرخان و ستارخان و سیدجمال.**» (تأکید ازمن)

من فکر می‌کنم کتاب ماشاله آجودانی ناخوانده مانده است. کل نوشته‌ی او در مورد توضیح **ویژگی‌های ماهوی** مشروطه و علل وجودی این ویژگی‌هاست، اصلاً اسم کتاب نمایان‌کننده‌ی این ویژگی است. آن وقت متهم می‌شود که ویژگی‌های مشروطیت را به رسمیت نمی‌شناسد - یاد می‌آید محمد قاضی جایی نوشته بود ترجمه‌ی کتاب جزیره‌ی پنگوئن‌ها را توسط یک واسطه نزد سعید نفیسی که پیش‌کسوت بوده است فرستاده بود تا یادداشتی بر آن بنویسد تا کتاب ارزش چاپ بگیرد! و ایشان یادداشتی بر کتاب در وصف پنگوئن که چه پرنده‌ی عجیبی است و چه زندگی جالبی دارد نوشته بود و به دست واسطه داده بود؛ در حالی که آجودانی بینوا، ببخشید آناتول فرانس بینوا در کتاب خود اصلاً به پنگوئن‌ها کاری ندارد.

این که نویسنده خواسته‌ی اصلی دموکراسی انقلابی، یعنی؛ هدف مهم و بنیادی جنبش دهقانی علیه سیستم بزرگ مالکی سنتی، یعنی مصادره‌ی اراضی بزرگ به نفع دهقانان، که توسط انجمن‌های انقلابی و جنبش مستقل خود دهقانان نمایندگی می‌شد و در چند استان مهم ایران چون گیلان و آذربایجان به شدت جامعه‌ی روستائی و شهری را تحت الشعاع قرار داده و بر سیر عمومی تحولات فکری و عملی آن دوره حتی در مرکز کشور تأثیر انقلابی گذاشته بود، در زمره‌ی خواست‌های اصلی انقلاب نادیده گرفته است اصلاً اتفاقی نیست. جنبش مشروطه را تنها به همین دلیل می‌توان انقلاب نامید؛ در غیر این صورت در حد همان شیر بی‌یال و دم و اشکم اعطائی مظفرالدین شاه مُفنگی باقی می‌ماند. نویسنده در اینجا دیگر بی‌طرف نیست و این را ما تماماً می‌توانیم در فصل «اجتماعیون عامیون» کتاب «مشروطه‌ی ایرانی» ببینیم. من بعداً به بررسی این مطلب بر می‌گردم.

پس می‌بینیم که آجودانی اصلاً آن اهمیتی را که رییس‌دانا می‌خواهد به ما بقبولاند به پنگوئن‌ها، ببخشید به خشونت نمی‌دهد. کینه و تمسخر آقای آجودانی نسبت به جریان انقلابی مشروطیت در سرتاسر کتاب او به صورت یک وصله پینه باقی می‌ماند؛ و آن گونه که من بعداً نشان خواهم داد گویا تنها برای افشای ناپایداری خود در دفاع از حقیقت و نیز نفی جانب‌دارانه‌ی آن به نفع جریان رهبری رسمی لیبرال- ملاک مشروطه ابراز شده‌اند. در عین حال نقطه برتری مطلق منتقد عصبی وی نسبت به او در همین کیفیت جانب‌داری است؛ او از ضدانقلاب و منتقدش از انقلاب جانب‌داری می‌کند. **حقیقت این است که نویسنده مشروطه را اساساً یک انقلاب نمی‌داند.**

بنابراین منتقد در انتخاب اصل موضوع نیز کماکان راه خود را می‌رود و به همین دلیل نویسنده از این میدان هم جان سالم بدر می‌برد. اما منتقد که مایل است اساس نقد خود را به دلخواه به دفاع از اعمال انقلابی مشروطیت اختصاص دهد و نویسنده‌ی «مشروطه‌ی ایرانی» را در این میدان شکست دهد، بهتر بود تا این اندازه خشونت انقلابی را دم‌دستی به حساب نمی‌آورد و انقلابی‌گری در مفهوم را به جای «اعمال انقلابی» مد نظر قرار می‌داد. کنه ماهیت انقلابی انقلاب مشروطه ناشی از خواست‌های دهقانان و پیشه‌وران و زحمت‌کشان شهری و کارگران نوپای جامعه ایران در آستانه‌ی قرن بیستم بود که بر علیه روش‌های سنتی اقتصاد مبتنی بر تیول‌داری ورشکسته و ظلم و ستم بزرگ مالکین و نمایندگان سیاسی آنان در حکومت پوسیده‌ی قاجار، که به اتکا دو دولت سرمایه داری آن دوره یعنی انگلستان صنعتی و روسیه‌ی فئودال - امپریالیست دوام یافته بود، قیام کردند. - به روایتی این سیستم پوسیده سالیانه سی صد هزار نفر دهقان را دفع و به عنوان نیروی کار ارزان روانه صنایع نفت باکو می‌کرد.

این جنبش خود را در قالب انجمن‌ها و احزاب انقلابی تا آنجا که در شرایط سال‌های آغازین قرن بیستم میلادی ممکن بود متمرکز کرده و بر سیر تحولات تأثیر گذاشت. همان طور که می‌دانیم حداکثر توان مشروطه‌خواهی‌ای که به صورت رسمی گرد آمده بود در ماهیت مجلس نمایان شد؛ مجلسی که توانایی هم‌پایی با خواست‌های دموکراتیک جنبش زحمت‌کشان را نداشت و در نهایت تحت فشار این جنبش تنها به اصلاحاتی در روش استعمار جامعه‌ی دهقانی دست زد.

اما حرف بر سراسرتقلال به معنی مجرد و رای منافع گروه‌بندی‌های اجتماعی نیز خود به نوعی می‌تواند باعث سر در گمی و افتادن به ورطه‌ی دفاع ناخواسته از سیاست دولت انگلیس پس از انحلال موازنه‌ی قدرت در ایران در خلال جنگ جهانی اول به علت سرنگونی دولت تزاری و ایجاد خلاء کنترل در ایران بیاندازد. انگلستان در آن موقعیت روش کنترل منطقه‌ای و دفاع از شکل سیاسی قدرت غیرمتمرکز و دفاع از فئودال‌های عرب خوزستان و ایلات بختیاری را به روش دفاع از ایجاد یک حکومت مرکزی نسبتاً مقتدر (با استانداردهای کشوری چون ایران) و ارتقاء کنترل منطقه‌ای به کنترل همه‌ی کشور توسعه داد. چون اینک هم شانس بالا کشیدن مرده‌ریگ رقیب سنتی وجود داشت و هم این که جانشینان این رقیب کمونیست‌های بودند که باید جلو نفوذشان را گرفت و با استفاده از موقعیت هم مرزی ایران به سرکوب آن‌ها پرداخت. از سوی دیگر استقلال دارای ماهیتی نسبتاً پیچیده است که در این مقال نمی‌توان بدان پرداخت، چون کسی که استقلال، یعنی استقلال سیاسی، را فی‌الذات موجد قانون و حلال « درد وطن » بداند برای خود در دسرهای بزرگی می‌آفریند. بی‌شمارند

کشورها و دولت‌های مستقلی که از نقطه نظر انطباق با منافع اکثریت جمعیت، قانونی محسوب نمی‌شوند و نباید بشوند. این دولت‌های مستقل هیچ درد وطنی را، اگر مقصود توسعه اقتصادی-اجتماعی جامعه مفروض باشد، حس نمی‌کنند. استقلال فی‌الذات نیست و بیشتر محصول فرآیند سیاسی-اجتماعی‌ای است که وقوع می‌یابد؛ در نتیجه مفهوم خود را از ماهیت آن فرآیند اخذ می‌کند. بنابراین در ارزیابی از یک جامعه معین مقوله‌ی استقلال به خودی خود چیزی را تعیین نمی‌کند. و در نتیجه تقدیس مقوله‌ی مجرد استقلال ما را از ادراک مفاهیم پایه‌ای‌تر تاریخی - اجتماعی غافل می‌کند.

اجتماعیون عامیون و نویسندگی «مشروطه‌ی ایرانی»

خوانندگان لطفاً بیاد داشته باشند هدف من کماکان نشان دادن روش صحیح برخورد به حقیقت یا تحقیق است. در این مبحث نویسندگی به عنوان منتقد مورد بررسی قرار می‌گیرد و خواهیم دید که وی در این باب قادر به کنترل احساسات جانب‌دارانه‌ی خود نشده و کار تحقیق نسبتاً خوب خود را با برخورد سرسری و متأسفانه که بگویم مغرضانه به پایان برده است.

آجودانی قبول دارد که:

«حضور جمعیت کثیری از کارگران و پیشه‌وران و مزدبگیران ایرانی در مناطق مختلف قفقاز [«کارگران مهاجر ایرانی در قفقاز و ترکستان در دوره‌ی مورد نظر (اواخر قاجار) شامل ده‌ها هزار تن بود. بزرگترین شمار مهاجرت کارگران ایرانی از آذربایجان به قفقاز و تا حدی از خراسان به ترکستان بود. طبق ارقام آرشیه‌های روسیه‌ی تزاری در سال ۱۸۹۱ تنها در تبریز نزدیک به ۲۷۰۰۰ ویزا و در ۱۹۰۳ نزدیک به ۳۳۰۰۰ ویزا از سوی کنسولگری روسیه صادر شد و در سال ۱۹۰۴ نزدیک به ۵۵۰۰۰ نفر از دریافت کنندگان ویزا به صورت کارگران غیر ماهر به قفقاز مهاجرت کرده‌اند. بر طبق ارقام سوبوتسینسکی در سال ۱۹۱۱ حدود ۱۹۳ هزار نفر از ایران به روسیه مهاجرت کرده‌اند. بر طبق تخمین بلووا شمار ایرانیانی که در سال ۱۹۰۵ از مرز گذشته‌اند کمتر از ۳۰ هزار نفر نبوده است. بدیهیست که بسیاری از این کارگران به موطن خود باز می‌گشتند. مثلاً در سال ۱۹۱۱ با اینکه ۱۹۳ هزار نفر از ایران به قفقاز رفته بودند لکن ۱۶۰ هزار نفر در همان سال به ایران بازگشتند..... مثلاً در تأسیسات نفتی - باکو شمار کارگران ایرانی از ۷۷۰ نفر (۱۱ درصد کارگران) در سال ۱۸۹۳ به ۵ هزار نفر (۲۲ درصد کارگران) در ده سال بعد و به ۱۳/۵ هزار نفر (۲۹ درصد کارگران) در سال ۱۹۱۵ افزایش یافت. عبداله‌یف ترجمه‌ی مارینا کاظم زاده] و ارتباط آنها با سازمان سوسیال دموکراتها تا بدان حد بوده است که در ۱۹۰۴ میلادی یعنی نزدیک به دو سال پیش از اعلان مشروطیت، پایه‌های سوسیال دموکراسی ایران با ایجاد حزب «همت» در بادکوبه، استوار گردید. و کمی بعد یکی از شعبات آن با نام «کمیته سوسیال دموکرات ایران» یا اجتماعیون عامیون ایران در سال ۱۹۰۵ میلادی تأسیس گردید. در همان سال شعب خود را نخست در تبریز و بعد در شهرهای دیگر بوجود آورد و دو سال بعد با تجدید برنامه و دستور نامه‌ی تازه فعالیت‌های خود را به شیوه‌ی تازه‌ای آغاز کرد..... در تبریز از مدتی پیش، یعنی از سال ۱۹۰۰ یا ۱۹۰۱ میلادی افرادی بوده‌اند که با حزب سوسیال دموکرات روسیه در ارتباط بوده‌اند.» (ص ۴۱۱) نقل قول از عبداله‌یف و توضیح میان ابروها توسط من ذکر شده است.

این حقایق نشان می‌دهد که جریان سوسیال دموکراسی در ایران آغاز قرن بیستم با مهاجرت کارگران ایرانی به قفقاز و آشنایی با جنبش کارگری روسیه و تفکر سوسیال دموکراسی (سوسیالیسم مارکسی) آغاز شد. سوسیال دموکراسی در خود روسیه نیز به عنوان جنبشی نوپا در جنبش کارگری که تحت تأثیر انواع سوسیالیسم‌های غیر مارکسی و دهقانی قرار داشت تازه در دهه‌ی پایانی قرن نوزدهم با تشکیل گروه «آزادی کار» به رهبری گئورگ پلخانف و لنین تازه آغاز شده بود. و ما می‌دانیم که سوسیال دموکراسی روسیه خود تحت تأثیر فکری سوسیال دموکراسی اروپا به ویژه آلمان، به عنوان موطن سوسیالیسم علمی (مارکسی)، قرار داشت.

آقای ماشاله آجودانی به‌رغم بازگو کردن این حقیقت که سوسیال دموکراسی ایران متکی به کارگران مهاجر ایرانی و در همکاری با جنبش کارگران روسیه شکل گرفت، و به زودی به صورت حزبی مستقل در بادکوبه و شهرهای مهم ایران چون تبریز، مشهد، تهران و اصفهان، رشت و... فعالیت خود را شروع کرد. با این حال مایل است وانمود کند که تفکرات سوسیال دموکراسی در جامعه‌ی ایران نگیر بوده است. او از **حیدر عموقلی** نقل قول می‌آورد که: «در تمام مدت یازده ماه که من در خراسان اقامت داشتم، هر چه سعی و تلاش کردم که بلکه بتوانم یک فرقه سیاسی بدستور روسیه تشکیل بدهم ممکن نشد، چون کله‌های مردم بقدری نارس بود که سعی من در این ایام بی نتیجه ماند و مطلقاً معنی کلمات مرا درک نمی‌کردند. در این مدت فقط یک نفر مشهدی ابراهیم نام میلانی را که کارخانه گیلزسازی آورده بود. با خود هم‌عقیده یافتم که می‌توانستم با او صحبت فرقه‌ای به میان آرم.» و:

«هنوز اسمی از مشروطه در میان نبود، گاهی که من بعضی صحبتها در این باب با آنها می‌داشتم آن را حمل بر یک چیز فوق‌العاده کرده، مطلقاً ملتفت نمی‌شدند که نتیجه آن چه خواهد شد، حتی می‌گفتند که شخص نمی‌تواند با پادشاه صحبت کند و زبان آدم در هنگام ملاقات با سلطان می‌گیرد، زیرا ممکن است که فوراً حکم کند سر آدم را ببرند.» صص ۴۱۲، ۴۱۳

و بعد آجودانی با تعجب می‌گوید:

«راستی اگر وضع مردم و زمانه تا این اندازه عقب‌مانده بود، چه شد و چه معجزه‌ای رخ داد که دو سال بعد یعنی در سال ۱۹۰۵ (۱۳۲۳ قمری) در همین شهر مشهد، شعبه سوسیال دموکراتهای ایران یا شعبه جمعیت ایرانی مجاهدین تأسیس شد...؟»

یا این که:

«در مملکتی که عوارض گمرکی، راه آهن و بانک، منافای قرآن و احکام الهی دانسته می‌شد و تأسیس مدارس جدید با الفبای صوتی کفر محض، و حتی سالها پس از مشروطیت «سجل احوال»، نرخ‌گذاری اجناس و تعلیم اجباری مخالف با شرع تلقی می‌گردید، چگونه می‌شد از سوسیال دموکراسی و اندیشه‌های مساوات اجتماعی سخن گفت و به آسانی هم فرقه تشکیل داد؟...» (صص پیشین)

متوجه نشدیم که چگونه، ولی در هر حال آقای آجودانی نتیجه می‌گیرد که اندیشه‌های سوسیال دموکراسی ایران [که آن را با اندیشه‌های مساوات اجتماعی اشتباه می‌گیرد] در ایران اوائل قرن بیستم کاربردی ندارد. اما حیدر عموقلی طبق این نقل قول‌های انتخابی آقای آجودانی با جا انداختن اندیشه‌ی مشروطه مشکل دارد نه سوسیالیسم! آقای آجودانی شما می‌توانستید بجای سؤال قبلی خود بپرسید:

«راستی اگر وضع مردم و زمانه تا این اندازه عقب‌مانده بود، چه معجزه‌ای رخ داد که دو سال بعد مردمی که اسمی از مشروطه نشنیده بودند و به قول حیدر عموقلی «آن را حمل بر یک چیز فوق‌العاده کرده، مطلقاً ملتفت نمی‌شدند که نتیجه آن چه خواهد شد» تظاهرات‌های سراسری علیه حکومت براه انداختند و ظرف چند ماه شاه را وادار به امضاء مشروطه کردند؟»

حیدر عموقلی در آن تاریخ فقط یک مرد بیست و سه ساله بود که از یازده ساله‌گی از ایران خارج شده و در روسیه رشد و تحصیل کرده و احتمالاً به واسطه‌ی شغلی اتفاقی وارد ایران شده بوده است؛ و خود وی در توضیح مشاجره‌ای که با متولی‌باشی در حین اقامتش در مشهد داشته است می‌گوید «چون زبان فارسی را خوب نمی‌دانستم لذا تمام صحبت‌های ما به توسط مترجم رد و بدل می‌شد» (تقریرات حیدر عموقلی نقل از **ملک زاده** ص بیست و نه چکیده انقلاب) طبیعی است که چنین جوانی در امر خطیری که در نظر دارد انجام دهد، در وهله‌ی اول قادر به تشخیص دقیق شرائط و ساختار سیاسی و اجتماعی ایران نشود. او در همان دوره‌ی مشهد می‌گوید: «چون من از ترتیبات حکومتی ایران به طوری که باید مطلع نبودم و نمی‌دانستم که عموم

حکومت‌های ایران به همین ترتیب و منوال سلوک می‌نمایند، لہذا در خیال خود تصور می‌کردم که پس از عزل این حاکم سفاک ظالم [نیرالدوله که با شورش مردم که خود حیدر در ایجاد آن نقش داشت تعویض شده بود]، حاکم دیگری که می‌آید از اعمال حکومت سابق متنبه شده، اقدام به کارهای بد و مردم‌آزاری وی قانونی نکرده، با خلق خدا به عدالت رفتار خواهد کرد.» (چکیده انقلاب ص ۳۱). از این رو استناد کردن به اظهار یأس موقتی چنین شخصی و گرفتن این نتیجه که: «چگونه می‌شد از سوسیال دموکراسی و اندیشه‌های مساوات اجتماعی سخن گفت و به آسانی هم فرقه تشکیل داد؟» جز گل‌آلود کردن آب برای اثبات چیزی که ما در ورای حقیقت در قلب خود داریم چه چیز دیگری می‌تواند باشد؟ خاصه این که بلافاصله خود با آوردن شاهد عینی به رشد اندیشه‌های سوسیال دموکراسی با استقرار شعبه سوسیال دموکراسی در همان مشهد اعتراف کنیم و حتی آن را معجزه بنامیم. آقای دکتر شما چرا بیراهه را انتخاب می‌کنید. آیا ما باید باور کنیم که شما حتی با فاصله‌ای بیش از یک قرن از حیدر عموقلی بیست و سه ساله، هنوز علل رشد جنبش مشروطه و طیف تفکرات مربوط به آن را نمی‌دانید؟

ایشان در بررسی جنبش اجتماعیون عامیون ایران چند هدف را دنبال می‌کند:

(۱) - سوسیال دموکرات‌های ایران از تاریخ و فرهنگ جامعه‌ی خود بی‌خبر بودند:

«اما نام‌هائی که از گروهی از سوسیال دموکرات‌های تبریز در دست است و در سال ۱۹۰۸ میلادی نوشته شده است، عمق فاجعه و حد و حدود بی‌ریزگی و بی‌اطلاعی سوسیال دموکرات‌های وطنی و سوسیال دموکراتیسم ایرانی آن دوره را به نمایش می‌گذارد و نشان می‌دهد «چپ» ایران در آن دوره تا چه اندازه بی‌هویت و نا آشنا به تاریخ و جامعه‌ی خود بوده است..... **آرشا ویرچلنگریان** یکی از سوسیال دموکرات‌های ایران، نامه‌ای از تبریز به **کارل کائوتسکی** یکی از رهبران برجسته‌ی جنبش سوسیال دموکراسی آلمان می‌نویسد و از طرف گروه، دست به دامن او می‌شود تا در باره‌ی ماهیت از انقلاب مشروطه و وظیفه‌ی سوسیال دموکرات‌ها در چنین انقلابی نظر بدهد.»

چلنگریان دو سؤال از کائوتسکی می‌پرسد: «۱- نظر شما در باره خصلت انقلاب ایران چیست؟ (توضیح): آیا قهقرائی است؟ ۲- شرکت سوسیال دموکرات‌ها دریک جنبش کاملاً دموکراتیک پیشرو و مترقی یا دریک جنبش قهقرائی از چه نوع می‌تواند باشد؟ (توضیح): بدیهی است که این شرکت جستن نباید به اصول اساسی ما خدشه وارد سازد.» (صص ۴۱۸-۴۱۷)

آجودانی خلاصه جواب کائوتسکی را می‌نویسد: «برای من میسر نیست جواب کاملی به نامه شما بدهم..... مشکل بتوان وضع کشوری را که کم می‌شناسم و در آن ناگهان نیروها و افشار نوینی ظاهر گشته‌اند..... داوری کنم. لیکن به نظرم با راحتی وجدان می‌توان گفت که سوسیالیست‌های ایرانی وظیفه دارند در جنبش دموکراتیک شرکت جویند. سوسیالیست‌ها چون دموکرات‌های ساده در میان دموکرات‌های بورژوا و خرده بورژا، در مبارزه شرکت می‌جویند. لکن نزد آنان مبارزه برای دموکراسی یک مبارزه‌ی طبقاتی است.» (ص ۴۱۹)

«نامه‌ها و گزارش‌های سوسیال دموکرات‌های تبریز به کائوتسکی و پلخانف نشان دهنده‌ی سر در گمی جریان‌های سوسیال دموکرات در ایران آن دوره است.» (ص ۴۲۱)

کشته ازبس که فزون است کفن نتوان کرد. این همه بی‌اطلاعی از پدیده‌ای که نقد می‌شود برای یک محقق واقعاً در نوع خود کم‌نظیر است. اولاً وجود ارتباط تئوریک - ایدئولوژیک و حتی سازمانی میان احزاب سوسیال دموکرات در آن دوره‌ی مورد نظر در چارچوب بین الملل دوم کمونیستی، یک امر عادی و حتی بسیار عادی بود. بین الملل کمونیستی که با شرکت احزاب سوسیال دموکرات از همه نقاط دنیا تشکیل می‌شد، در مواجهه با سیاست‌های جهانی سرمایه‌داری به جمع‌بندی روش‌های سیاسی مشترک و نیز مبارزه با انحرافات تئوریک میان خود می‌پرداخت. چون دیگر از نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم سیاست و اقتصاد به طور کامل به امری جهانی بدل شده بود. و اگر گروه کوچکی سوسیال دموکرات از تبریز توانسته بود چنان ارتباط جهانی‌ای برای خود ایجاد کند

که با بزرگ‌ترین تئوریسین مارکسیسم در آن موقع مسائل و مشکلات تئوریک خود را در میان بگذارد، تنها و تنها به معنای بالا بودن درجه آگاهی و بلوغ سیاسی چنین گروهی بوده است. اما برای روشن‌تر کردن موضوع یک مثال از بی‌شمار موارد مشابه را نقل کنم که « عمق فاجعه و حد و حدود بی‌ریشه‌گی و بی‌اطلاعی» آجودانی را نشان می‌دهد و در عین حال علامتی است برای سرسری انگاری جانب‌دارانه‌ی امر تحقیق از سوی ایشان.

پلخانف پدر مارکسیسم روسیه و تئوریسین و فیلسوف که به هیچ صورتی انگ «سردرگمی» به او نمی‌چسبد در مورد انقلاب ۱۹۰۵ روسیه سؤال‌هایی را از سوسیالیست‌های خارجی و در رأس‌شان کائوتسکی می‌کند که ما از زبان لنین به آن‌ها گوش می‌کنیم:

« پلخانف از کائوتسکی می‌پرسد: ۱- خصلت عام انقلاب روسیه چیست ، بورژوازی یا سوسیالیستی؟ ۲- روش سوسیال - دموکرات‌ها نسبت به بورژوازدموکرات‌ها چه باید باشد؟ ۳ - آیا حزب سوسیال دموکرات باید در انتخابات دوما از احزاب مخالف دولت پشتیبانی کند؟ (دسامبر هزار و نهصد و شش پیش‌گفتار به ترجمه روسی جزوه کائوتسکی به نام نیروهای محرکه و چشم انداز انقلاب روسیه)

راستی سوالات پلخانف از کائوتسکی چقدر به سؤالات سوسیال دموکرات‌های «سردرگم» تبریز شبیه بوده است؟

حالا بشنویم از خود لنین:

«کارگران مترقی روسیه مدتهاست که کائوتسکی را نویسنده خودشان می‌دانند، نویسنده‌ای که نه تنها قادر به تشریح و پروراندن آموزش‌های تئوریک مارکسیسم انقلابی است، بلکه هم چنین قادر است این آموزش تئوریک را با تحلیل جامعی از فاکت‌ها، در حل مسائل غامض و پیچیده‌ی انقلاب روسیه هوش‌مندانه به‌کار بندد..... اکنون برای سوسیال دموکرات‌های روس اهمیتی سه چندان دارد که به نظریات کائوتسکی در باره‌ی مسأله‌ی اساسی انقلاب به دقت توجه کنند.» (همان جا)

لنین قطعاً نمی‌توانسته است ظهور دکتر آجودانی را پیش‌بینی کند، وگرنه چنین بی‌پروا بی‌اطلاعی خود را از جامعه‌ی روسیه بروز نمی‌داد و «دست به دامن» غریبه‌ای آلمانی نمی‌شد که بعداً برخی اهالی تبریز نیز به او تاسی کرده چنین «فاجعه‌ی عمیقی» را بیار آورند. اما نویسنده م‌حترم برای رسیدن به هدف خود که همانا نشان دادن بی‌خبری و بی‌اطلاعی سوسیال دموکرات‌ها از جامعه ایران می‌باشد، آشکارا به جراحی حقیقت می‌پردازد و قسمت‌هایی از نامه را که دقیقاً عکس نتیجه‌گیری‌های او را نشان می‌دهد پنهان می‌سازد؛ و بی‌عهدی عمیق خود به حقیقت را به اوج می‌رساند. غافل از این که حقیقت تاب مستوری ندارد. خواننده م‌حترم در نامه‌ی چلنگریان می‌تواند بخواند: « ضمن ارائه‌ی خلاصه این دو نقطه نظر، ما مطمئن هستیم که در عین حال شما تا حدی در جریان واقعیت کشور ما قرار دارید تا بتوانید نظر شخصی خودتان را در باره‌ی خصلت انقلاب ایران به ما بنویسید. آنچه معلومات شما را در این زمینه تکمیل خواهد کرد عبارتست از اطلاعات مندرجه در مطبوعات و پاره‌ای کتب آلمانی و تحقیقات انجام شده در باره‌ی وضع اقتصادی و اجتماعی ایران. اما هرگاه شما داده‌های لازم برای فرموله کردن نظرات خود را در اختیار نداشته باشید، ما آماده ایم که همه نوع اطلاعات را که در این جا جمع‌آوری توانیم کرد در اختیارتان بگذاریم؛ در این صورت کافیست که شما پرسشنامه‌ی ارسال دارید تا ما آن را پر کرده، فوراً به شما باز گردانیم.»

قضاوت با شماست؛ چه کسی «ناآشنا و بیگانه به تاریخ و جامعه‌ی خود» است؟ آجودانی یا چلنگریان؟ آجودانی از فحوای پاسخ کائوتسکی چنین جمع‌بندی می‌کند: «منظور روشن او از طرح این مباحث این بود که سوسیال دموکرات‌های ایران به جای آن که به تجهیز کارگران و تبلیغ اندیشه‌های مارکسیستی بپردازند، باید به حمایت از انقلاب مشروطه و آزادی‌های بورژوازی برخیزند و فعالانه در انقلاب شرکت کنند.» (ص ۴۱۹) البته این مکنون قلبی محقق ماست، وگر نه تا آنجا که به کائوتسکی مربوط می‌شود بلافاصله اضافه می‌کند: «لکن نزد

آنان مبارزه برای دموکراسی یک مبارزه طبقاتی است». آیا خواننده‌ی محترم به جز «تجهیز کارگران و تبلیغ اندیشه‌های مارکسیستی» راه دیگری برای مبارزه طبقاتی می‌شناسد؟

آجودانی مبارزه‌ی هم‌زمان برای آزادی‌های بورژوائی و مبارزه علیه بورژوازی را به عنوان یک پروسه‌ی واحد درک نمی‌کند؛ این دیگرمشکل ما نیست؛ خوب بود ایشان ما را با دانشجویان خود اشتباه نمی‌گرفت. سؤالاتی که سوسیال دموکرات‌های تبریز و همچنین سوسیال دموکرات‌های روسیه از کائوتسکی می‌کنند پیرامون اساسی‌ترین مسائل تئوریک و برنامه‌ای انقلاب این دو کشور در ربع اول قرن بیستم بود. هر دو جریان می‌پرسند: خصلت انقلاب ما چیست؟ چلنگریان می‌پرسد دموکراتیک یا ارتجاعی؛ پلخانوف می‌پرسد دموکراتیک یا سوسیالیستی و دوم: آیا ما باید در این انقلاب شرکت کنیم یا نه و برخوردمان به نیروهای ارتجاعی و دموکرات باید چگونه باشد. پاسخ به چنین سؤالاتی تعیین کننده‌ی اصلی‌ترین بندهای برنامه‌ای یک طرح توسعه اجتماعی و همچنین روش سیاسی یک حزب است. همه می‌دانند که بین سوسیال دموکراسی روسیه در پاسخ به این دو سؤال بزرگ‌ترین انشعاب به وجود آمد و دو جریان بلشویکی و منشویکی نتیجه‌ی آن بود. آیا آجودانی پاسخ این سؤال‌ها را پس از گذشت صد سال از انقلاب مشروطه می‌داند؟

(۲) - ایشان معتقد است که برنامه‌ها و شعارهای سوسیال دموکرات‌های ایران « آب در هاون کوبیدن و خوش‌خیالانه بود »:

« شعارهایی از این دست، یعنی زمین از آن کسی است که بر روی آن کار می‌کند، یا ساعت کار باید هشت ساعت باشد و... آن هم در شرائط تاریخی و اجتماعی ایران قبل از اعلان مشروطه که وصف آن را در خلال همین کتاب دیده‌ایم، آب در هاون کوبیدن است.» و « این خوش‌خیالی‌ها را در نظامنامه و مرامنامه‌ای که در ۱۹۰۷ میلادی (۱۵ شعبان ۱۳۲۵) برای شعبات تهران، تبریز، مشهد، اصفهان، رشت، تغلیس، یعنی شعب ایالتی نوشته شده بود نیز می‌بینیم» (ص ۲۱۴)

چنین شعارهایی نشان می‌دهد که سوسیال دموکرات‌های ایران جنبش مشروطه را دموکراتیک ارزیابی کرده بوده‌اند که باید چون یک سوسیال دموکرات در آن شرکت کنند. یک انقلاب دموکراتیک انقلابی بورژوائی است و خواست‌های آن دریک طیف وسیع، پائین‌ترین اقشار دموکرات یعنی مالکین خرده پا چون دهقانان و پیشه‌وران و بالاترین اقشار یعنی ملاکین لیبرال، جا می‌گیرد. تقریباً در همه‌ی انقلاب‌های دموکراتیک اروپا نیز در قرون هیژده و نوزده رد پای این اقشار به تناسب وجود داشته است. اما وظیفه‌ی یک سوسیال دموکرات به عنوان نماینده‌ی کارگرانی که هنوز آن قدر قوی نشده‌اند که مستقیماً شعارهای حداکثر خود یعنی شعارهای سوسیالیستی را در حد برنامه اعلام کنند این است که با رادیکال‌ترین اقشار دموکراسی خواه یعنی دهقانان و پیشه‌وران همراهی کند. این همراهی در عمل همیشه میان کارگران و دهقانان و پیشه‌وران وجود دارد؛ به دلیل این که بخش عمده‌ی کارگران همان دهقانانی هستند که از سیستم کار کشاورزی ما قبل سرمایه‌داری سلب مالکیت شده و به عنوان مزدور کار می‌کنند. برای کارگران، دموکراسی از این لحاظ که فضای مبارزه‌ی اجتماعی را شفاف‌تر می‌کند و طبقات و گروه‌های اجتماعی تحت شرائط دموکراسی به صورت احزاب با پلاتفرم معین به میدان می‌آیند و از طریق انتشار آزادانه افکار و ایده‌های خویش برای تحقق اهداف اجتماعی خود مبارزه می‌کنند بسیار مفید است. در شرائط دموکراسی دیگر پدیده‌های واسطه‌ی قرون وسطائی صحنه‌ی اجتماعی را تیره و تار نمی‌سازند.

دریک بررسی کلی می‌توان گفت که دو طرح توسعه‌ی کلاسیک و یک طرح توسعه‌ی معاصر برای انکشاف اجتماعی کشورهای توسعه‌نیافته و گذر به جامعه‌ی صنعتی تا کنون به منصفه ظهور رسیده اند :

ا- توسعه اکثر کشورهای اروپائی که تا اندازه‌ای به صورت تبدیل ملاکین و تجار بزرگ به صاحبان سرمایه صنعتی (البته بین این کشورها تفاوت‌های چشم‌گیری وجود دارد؛ مثلاً میان فرانسه و آلمان) انجام گرفت؛

ب- توسعه ایالات متحده آمریکا؛ که دهقانان و پیشه‌وران مبنای سرمایه‌داری صنعتی را ایجاد کردند؛

پ- انقلاب اکتبر روسیه و انقلاب چین که امر پیشبرد دموکراسی و صنعتی شدن با اتحاد کارگران و دهقانان انجام شد.

ایران در آستانه‌ی قرن بیستم چه طرح توسعه‌ای را می‌طلبد؟ هر سه جریان فوق به عنوان نمایندگان سه طرح توسعه وجود دارند. الگوی سوم از لحاظ عینی به دلیل جمعیت بسیار کم کارگران هیچ شانسی نداشت ولی از لحاظ ذهنی به علت گسترش ایده‌های سوسیال دموکراتیک نسبت به دو الگوی دیگر بسیار جلو بود. ملاکین لیبرال و نمایندگان فکری آنان غوره نشده مویز شده بودند؛ چون بارها کوشش‌های آنان برای اصلاحات از دوران قاجاریه به شکست انجامیده بود و نیز شانس رشد و رهبری آنان در آینده‌ی توسعه کشور به دلیل شرائط توسعه‌ی جهانی و حضور سرمایه‌ی جهانی پیشرفته از سه قاره نزدیک به صفر بود. برادران غیر دینی آنان قبل از آنان در ایران بانک تأسیس کرده بودند، امتیازات سرمایه‌گذاری کلان گرفته بودند و کشور را از لحاظ امکان انباشت اولیه سرمایه، که موتور توسعه صنعتی محسوب می‌شود، از طریق قرضه‌هایی که به سلاطین مفت‌خور قاجار می‌دادند فلج کرده بودند و قطعی بود که رفته رفته بازار داخلی ایران را، به دلیل قدرت تولید کلان و ارزان کالا، ضمن توسعه‌ی تدریجی به تصرف خود در می‌آورند. این آشی بود که هم‌پالکی‌های اروپائی این آقایان لیبرال برای آنان پخته بودند و در نتیجه هیچ شانسی برای آنان جز مشارکت به عنوان یک شریک کوچک محلی باقی نمانده بود. آجودانی در مجموع از این طیف بی عاقبت دفاع می‌کند، و بدون این که بداند مقصر کیست بی خودی انجمن‌های اجتماعیون عامیون را متهم می‌کند. و الگوی دوم، به شهادت تاریخ، تنها تحت شرائط خاص و استثنائی امکان استقرار دارد.

برنامه‌ی اجتماعیون عامیون ایران فقط مبلغ ایده‌های دموکراسی بود و به هیچ وجه ایده‌های سوسیالیستی و مساوات اجتماعی را ابراز نمی‌کند. خواست «زمین از آن کسی است که بر روی آن کار می‌کند»، خواستی مستقیماً دموکراتیک است و با سوسیالیسم که مالکیت خصوصی را نفی می‌کند و آن را منشأ رشد سرمایه‌داری می‌داند در تضاد است. اما ملاکین لیبرال و سخن‌گویان آنان که فاز اولیه جنبش مشروطه را هدایت می‌کردند اصولاً تا این اندازه دموکراسی را، که اساس مالکیت فئودالی آنان و نظام سلطنت موروثی متکی به آن را متزلزل و نابود سازد، تحمل نمی‌کردند. آن‌ها تنها خواهان اصلاحاتی در سیستم پوسیده‌ی قبلی بودند که با قحطی‌های مکرر و فرار دهقانان و رها کردن اراضی کم حاصل ناکارآمدی خود را تا حد اعلا اعلام کرده بود. در حالی که فشار جامعه‌ی زحمت‌کشان روستا و شهر مانع سازش آنان با تشکیلات قاجار شد. و فاز دوم جنبش که انقلابی بود به صورت طغیان طرفین اصلی دعوا یعنی دربار مدافع فئودالیسم ایرانی و ایده‌ی مشروطه‌ی مشروعه‌اش از یک طرف و ترکیبی از جنبش دهقانی و پیشه‌وران شهری و کارگران با غلبه‌ی ایده‌های دموکراتیکی که توسط انجمن‌های اجتماعیون عامیون اشاعه می‌یافت از طرف دیگر آغاز شد؛ انقلاب مسلحانه‌ی تبریز و کنترل گیلان توسط مجاهدین پاسخی به **محمدعلی شاه و لیاخوف** روسی بود.

به آجودانی که دائماً ما را علیه خود یاری می‌دهد گوش کنید:

« گرچه فکر دموکراسی اجتماعی حتی به آن شیوه‌ای که اجتماعیون عامیون مطرح می‌کردند، در ایران امکان رشد و گسترش نداشت، اما [و این اما عجیبی است] اجتماعیون عامیون رشت موفق شدند که در نخستین سال استقرار مشروطیت، نهضت بزرگ [هیس] روستائیان گیلان را علیه ملاکان و اربابان بزرگ تشکیل دهند..... نهضت روستائیان که در سایه‌ی تندروی‌های بعضی از انجمن‌های یاد شده [عباسی و انجمن‌های انزلی] به هرج و مرج کشیده شده بود، مایه‌ی آشوب و نا امنی بسیار گردید. روستائیان از پرداخت مال‌الاجاره اربابی سرباز زدند و از ورود اربابان به روستا جلوگیری کردند. خانه‌های اربابی را به آتش کشیدند و از زد و خورد و حتی کشت و کشتار خودداری نکردند. مردمی که سال‌ها به دست مالکان، چپاول و غارت شده بودند، این زمان با استقرار حکومت مشروطه به خود نوید می‌دادند که از ظلم مالکان کاسته خواهد شد. گرچه مجلس رسم تیول را برانداخت، و از تجاوز عاملان مالیات کاست، اما همچنان نظم مالیاتی پیشین به جای خود حفظ شده بود. در نهضت روستائیان گیلان، تأثیر اندیشه‌های سوسیال دموکراسی را که انجمن‌های وابسته به اجتماعیون عامیون، مبلغ آن بودند به وضوح می‌توان دید» (صص ۴۲۱ و ۴۲۲)

اگر به قدرکافی صبر داشته باشیم فقط با همین اعتراف آقای آجودانی کل ماجرای ایشان را در مورد انقلاب مشروطه می‌توانیم کشف کنیم. ببینید، ایشان می‌گویند فکر دموکراسی اجتماعی در ایران آن گونه که اجتماعیون عامیون مطرح می‌کردند امکان رشد و گسترش نداشت؛ اما بلافاصله اعتراف می‌کند که همین‌ها توانستند « نهضت بزرگ روستائیان گیلان را علیه ملاکان و اربابان بزرگ تشکیل دهند»؛ خوب ما دم خروس را ببینیم یا قسم حضرت عباس آقای آجودانی را؟ خود ایشان توضیح می‌دهد که «مردمی که سالها به دست مالکان، چپاول و غارت شده بودند..... تحت تأثیر اندیشه‌های سوسیال دموکراسی و در سایه تندرستی‌های بعضی انجمن‌ها اوضاع را به آشوب کشیدند». خوب هم عینیت دموکراسی اجتماعی و هم ذهنیت آن وجود دارد و به عمل انقلابی مردم یک منطقه‌ی وسیع کشاورزی علیه ملاکین منتهی می‌شود. برای یک ذهن متعارف این یعنی دموکراسی اجتماعی به صورت کامل و درست و حسابی. حالا انصافاً سوسیال دموکراسی که می‌گویند زمین از آن دهقانی باشد که بر روی آن کار می‌کند دارد مطابق با واقع برنامه‌ریزی می‌کنند یا مجلسی که هشتاد درصد آن را عناصر لیبرال و ملاک تشکیل داده و مدافع منافع قدیمه‌ی آقایان با اصلاحات جزئی است؟ کدام یک مشروطیت ایران است؟ کدام یک را می‌توان انقلاب مشروطه نامید؟

این جنبش‌ها فقط در منطقه‌ی گیلان نبوده است و به شهادت وزیر مختار سابق روس در ایران قبل از مشروطیت :

« تمام ایران را هرج و مرج فرا گرفته بود. در تمام شهرهای نسبتاً مهم انجمن‌های انقلابی نه فقط هیچ قدرتی را بالاتر از خود قبول نداشتند بلکه برعکس اراده‌ی خود را به تمام ادارات و شاه و مجلس و وزراء و حکام محلی و غیره تحمیل می‌کردند.» (انقلاب مشروطیت ایران ایوان زینویف ص ۱۰۵)

سخن روشن دموکراسی اجتماعی از زبان سعید سلماسی از اجتماعیون عامیون آن گونه که آجودانی نقل می‌کند بیرون می‌آید:

« ما مشروطه‌ی دهقانی و برزگری می‌خواهیم، نه مشروطه‌ای که ملاکین و ارباب املاک و سایر رؤسا و حکام می‌خواهند و ما فرقه سوسیالیست هستیم. زنده باد مشروطه‌ی ایران» (ص ۴۳۲)

اما آجودانی بر علیه واقعیت خود گفته قیام می‌کند:

« اما واقعیت چیز دیگری بود، نه نهضت مشروطه، ضد استبداد ملاکان بود و نه حتی مجلس ملی در آن دوره‌ی تاریخی امکان آن را داشت که علیه منافع ملاک‌ها کاری اساسی از پیش ببرد. در حقانیت و مظلومیت نهضت روستائیان گیلان علیه اجحاف ملاکان، حرفی نیست [اجازه دادند!]، اما شیوه‌ای که در پیش گرفتند جز آشوب و سر در گمی نتیجه‌ای نمی‌داد. همان گونه که نهضت به نتیجه‌ای هم دست نیافت و کاری از پیش نبرد.» (ص ۴۳۳)

آجودانی هم از دو نوع نهضت عملی حرف می‌زند ؛ نهضت مشروطه که ضد استبداد ملاکان نبود و مجلسی که ضمیمه‌ی آن بود از یک سو؛ و «نهضت روستائیان گیلان علیه اجحاف ملاکان» از سوی دیگر. بنا بر صغرا کبرای آجودانی، نهضت دوم ضد نهضت اول یعنی ضد مشروطه بود. فرق آجودانی با سلماسی در این است که سلماسی این دو نهضت را دو نوع مشروطه می‌داند؛ مشروطه‌ی ضد انقلابی و مشروطه انقلابی؛ ولی آجودانی مشروطه را ضد انقلابی و نهضت انقلابی را آشوب و سر در گمی می‌داند. و در عین حال فقط او لی را «واقعیت» می‌داند. گویا گیلانیان، تبریزیان و بقیه جنبش‌های انقلابی ایران تنها در عالم رویا واقع شده بودند؛ و ستار و حیدر در عالم رویا به قهرمانان مردم بدل شدند. یا شاید هم امین الدوله‌ها قهرمانان ما باشند ولی به قول آجودانی «کارنامه‌ی درخشان خدمات امین الدوله به فرهنگ ایران، چنان که باید به درستی ارزیابی و بررسی نشده است» (ص ۲۷۲).

آجودانی از شیوه‌ی نهضت دومی خیلی گله دارد، احتمالاً می‌خواهد به آنان بگوید که آخر شما اگر خواهان لغو

اجحاف ملاکین هستید، که «در حقانیت شما هم حرفی نیست»، خوب چرا با این شیوه‌ی انقلابی، به بخشید، آشوب‌گرانه باعث «سردرگمی» شدید و موجب گردیدید که «نهضت مشروطه به نتیجه‌ای دست نیافت و کاری از پیش نبرد». شما می‌توانستید خیلی آرام از «مجلس ملی که در آن دوره‌ی تاریخی امکان آن را نداشت که علیه منافع ملاک‌ها کاری اساسی از پیش ببرد» بخواهید که از همان ملاکان خواهش کنند که املاکشان را به شما مجاناً تحویل دهند؛ و این قدر هم گول این انجمن‌های وارداتی را که تحت تأثیر جنبش‌های شما، بخشید، تحت تأثیر انجمن‌های آلمانی و روسی از شورش‌های شما به نفع کائوتسکی و لنین و پلخانوف بهره‌برداری می‌کردند نمی‌خوردید. والسلام.

راستی آجودانی مدام در وارداتی بودن ایدئولوژی سوسیال دموکرات‌ها قلم فرسائی می‌کند؛ مثلاً می‌گوید:

«تقید و وابستگی آن‌ها به ایدئولوژی وارداتی تا بدان جا بود که از خود نمی‌پرسیدند که کائوتسکی و پلخانوف چه صلاحیتی برای اظهار نظر در باره‌ی مسائل و مشکلات ایران دارند.» (ص ۴۲۲)

ایدئولوژی وارداتی حتماً در مقابل ایدئولوژی صادراتی قرار می‌گیرد؛ ولی به نظر نمی‌رسد که آجودانی طالب ایدئولوژی‌های ایران باستان چون میترائیسم و مزدیسنا... باشد؛ البته خود این‌ها نیز احتمالاً وارداتی بوده‌اند. اما با توجه به دفاع مشتاقانه‌ی ایشان از لیبرالیسم و دموکراسی لیبرال در سرتاسر کتاب نسبتاً حجیم‌اشان این شائبه به وجود می‌آید که نکند لوتر، ولتر، و روسو از طوایف آریائی‌نژاد و میل، آدام اسمیت، و ریکاردو در زمره‌ی مستوفیان دربار هخامنشیان بوده‌اند. تازه خود اسلام نیز که به روایت ایشان در ترکیب با ایده مشروطه موجب «ایرانی» شدن آن می‌شود هم که وارداتی است!

می‌بینید قافیه که تنگ می‌آید محقق ما به... می‌آید. آیا ما باید جوابگوی این گونه استیصال در پیدا کردن استدلال محققى باشیم که در چنبره‌ی حس جانب‌دارانه گرفتار آمده است؟

نکته آخر:

حقیقت این است که من بخوبی واقفم که اجتناب از حس جانب‌داری کار زیاد آسانی نیست. اما این نیز حقیقت مهم‌تری است که توسعه‌ی تحقیقات علمی، و مهم‌تر از همه تحقیق اجتماعی، یکی از ابزارهای پر اهمیت توسعه‌ی جامعه‌ی ایرانی در این محیط شتابان جهانی می‌باشد. از این رو ایجاد فضای سهل و پویا برای طرح مسائل به منظور مراقبت از کارائی این ابزار ضروری است.