



۱۰۲

نوشته هائی در بارهء زنده گی، آثار، در مقام؛ در نقد از نوشته ها و زنده گی اش و در تمجیدها، در به "عرش" رساندن ها و تمسخرها و تکفیرها

ویژه نامهء فریدون آدمیت



xalvat.com

۳

با این نوشته ها :

تابناک : دو نگاه متفاوت به فریدون آدمیت

احسان عبده تبریزی : کسروی، آدمیت و جعفریان

تقی صوفی نیارکی : نگاهی منتقدانه به زندگی، تاریخ نگاری و اندیشهء سیاسی فریدون آدمیت

علی اصغر حقدار : فریدون آدمیت و تاریخ مدرنیته در عصر مشروطیت



<http://www.tabnak.ir>

دو نگاه متفاوت به فریدون آدمیت

تاریخ‌نگار فکر آزادی یا سفیر مورد اعتماد محمدرضا شاه؟

در پی جمع‌آوری این کتاب از سوی ساواک، شاه به وزارت فرهنگ و هنر، اظهار می‌دارد که با چه جرأت و اجازه‌ای دستور جمع‌آوری آن را داده‌اید؟ دفتر شاه نوشت: «ذات مبارک ملوکانه امر و مقرر فرمودند فوراً اجازه انتشار کتاب اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده نوشته فریدون آدمیت که از طرف علیاحضرت شهبانوی ایران به اعطای جایزه مفتخر شده‌است، صادر شود.»

کد خبر: ۸۶۲۱ تاریخ انتشار: ۱۸:۵۵ - ۱۸ فروردین ۱۳۸۷ تعداد بازدید: ۱۴۷۹۱

در پی درگذشت دکتر فریدون آدمیت، استاد برجسته تاریخ معاصر و نویسنده مشهور تاریخ مشروطه و روشنفکری، حجت‌الاسلام رسول جعفریان، استاد تاریخ دانشگاه تهران در یادداشتی انتقادی با نام «شباهت‌های آدمیت با کسروی و فردید» به نقطه نظرات و آثار آدمیت پرداخت.

البته این یادداشت با واکنش‌های گوناگونی روبه‌رو شد و از جمله يك دانشجو دکترای تاریخ در انگلستان، نقد جعفریان بر آدمیت را به شدت مورد انتقاد قرار داد.

احسان عبده تبریزی در این نقد خود نوشت: همه وقت چه در مطالعه و چه در مباحثه به لزوم مطالعه آثار شما واقف و به آن اشاره می‌کردم و کماکان نیز شما را در حوزه مطالعات تاریخی - اجتماعی، به خصوص روحانیت عصر صفوی، در زمره محققان برجسته دوره معاصر می‌دانم، اما آنچه را بر نمی‌تابم و از آن در فغانم، این است که محقق چون شما که همواره در آثاری بر سند، علیت و منطق تکیه می‌کنید، در داوری نهایی درباره اندیشمندی که از جناح فکری مخالف بوده، از غریزه‌های برخاسته از پایگاه صنفی - اجتماعی و تعارضات سیاسی خود پیروی کرده و به جای انتقاد علمی و روشمندانانه، به نفی ایدئولوژیک و شخصیتی آن مرحوم پرداخته است. بخش اعظم نوشته شما بر مبنای همین روش نامهربانانه و احساسی است و تنها در چند سطر، آن هم به صورت «باری به هر جهت» بر نوآوری‌های ایشان صحنه گذاشتید.

همزمان امروز روزنامه‌نگاران در يك ویژه‌نامه چهار صفحه‌ای با نام «تاریخ‌نگار فکر آزادی» به تجلیل از شخصیت آدمیت پرداختند.

در این ویژه‌نامه مطالبی با نام «بی‌پناه در وطن»، «آدمیت یکی زندگی فکری»، «غفلت آدمیت از دموکراسی»، «همه زیر سایه آدمیت» و «آشفستگی در فکر تاریخی» دیده می‌شود.

یکی از دیپلمات‌های سابق درباره او گفته است: «مجیز کسی را نمی‌گفت.»

عباس میلانی، نویسنده معماری هویدا، او را «فرزند خلف تجدد ایرانی» دانسته، ناصر تکمیل همایون او را «يك شخصیت ملی» دانسته و ماشاءالله آجودانی، پژوهشگر مقیم انگلیس از نگاه گزینشی آدمیت سخن گفته است.

همزمان یکی از بینندگان «تابناک»، بخش‌هایی از زندگی دکتر آدمیت را به نقل از مجله پانزده خرداد سال ۱۳۷۰ ش اول فرستاده که در آن آمده است: فریدون آدمیت، فرزند عباسقلی خان قزوینی در سال ۱۲۹۹ ش متولد شد. وی در ایام تحصیلات ابتدایی محصل دارالفنون بود و در سال ۱۳۱۸ ش کلاس پنجم را به اتمام رسانده و سه ماه بعد در آزمون نهایی مدرسه متوسطه شرکت کرد. پس از آن به دانشکده حقوق و علوم سیاسی راه یافته و در سال ۱۳۲۱ ش فارغ التحصیل شد. پایان نامه‌اش را درباره زندگی و اقدامات سیاسی میرزا تقی خان امیر کبیر نوشت که دو سال بعد با نام «امیرکبیر و ایران» با مقدمه استادش محمود محمود به چاپ رسید.

سیرخی از این سمت‌ها عبارت بودند از: دبیر دوم سفارت ایران در لندن، معاونت اداره اطلاعات و مطبوعات، معاونت اداره کارگزینی، دبیر اول نمایندگی دائمی ایران در سازمان ملل متحد، رایزن سفارت ایران در سازمان ملل، نماینده ایران در کمیسیون وابسته به شورای اقتصادی و اجتماعی ملل متحد، نماینده ایران در کمیسیون حقوقی تعریف تعرض، مخبر کمیسیون امور حقوقی در مجمع عمومی نهم، نماینده ایران در کنفرانس ممالک آسیایی و آفریقایی

در باندونگ، مدیر کل سیاسی وزارت خارجه، مشاور عالی وزارت امور خارجه، معاون وزارت امور خارجه، سفیر ایران در لاهه، سفیر ایران در مسکو، سفیر ایران در فیلیپین و نهایتاً سفیر ایران در هند.

آدمیت در کنار انجام مأموریت اداری در بریتانیا، وارد دانشکده علوم سیاسی و اقتصاد لندن شد و پس از پنج سال تحصیل در رشته تاریخ و فلسفه سیاسی در سال ۱۹۴۱م به درجه دکترا دست یافت.

وی با درخواست بازنشستگی زودهنگام به عرصه تحقیق و پژوهش در تاریخ معاصر وارد شد و فعالیت‌های علمی خود را در زمینه بررسی روشنفکران و نهضت مشروطه متمرکز ساخت و در این زمینه، مقالات و کتاب‌های متعددی نیز منتشر کرد.

وی هنگامی که به عنوان سفیر ایران در هند در سال ۱۳۴۲. ش منصوب شد، شاه در استوارنامه او چنین آورد: «... لازم می‌دانیم یکی از مأمورین شایسته و مورد اعتماد خود را به سمت سفیر کبیر و نماینده فوق العاده در آن کشور تعیین نماییم...».

وی در انجام فعالیت‌هایش به نگارش کتاب‌هایی مانند «اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده»، «اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی» و... پرداخت و آنچه را که نامبردگان ضد اسلام، امامان معصوم شیعه، علمای اسلام و اعتقادات دینی مسلمانان نوشته بودند و جرات پخش آن را نداشتند، منتشر ساخت. انتشار کتاب اندیشه‌های «میرزا فتحعلی آخوندزاده» در سال ۱۳۴۹. ش موجب خشم علما و جوانان مسلمان شد و به همین دلیل ساواک بر آن شد که این کتاب را برای پیشگیری از جریحه‌دار شدن احساسات مردم جمع‌آوری کند.

یکی از مقامات ساواک در این باره چنین اظهار نظر می‌کند: «... اگر از طرف مقامات مسئول مملکتی برای رفع ناراحتی از جامعه بزرگ روحانیت به هر صورت مقدور است - اقدام نشود، جوانان متعصب مذهبی امکان دارد روزی به صورت‌های خطرناکی عکس‌العمل نشان دهند.»

در ادامه گزارش ساواک نسبت به جمع‌آوری کتاب یاد شده - اندیشه‌های آخوندزاده - چنین آمده است: «... وزارت فرهنگ و هنر با توجه به نظر بازرسان خود مبنی بر این که مطالب این کتاب با آن‌که در زمینه شرح احوال میرزا فتحعلی تهیه و تدوین شده، مع هذا مطالب بسیاری از آن مخالف و مغایر با اصول اسلام بوده و نویسنده آن به طور کلی به ادیان الهی مخصوصاً دین مقدس اسلام و بنیانگذاران آن اهانت زیادی روا داشته، و با در نظر گرفتن این که کتاب اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده، قبل از اعلام نظر آن وزارتخانه به ثبت رسیده و انتشار یافته در تاریخ ۴۹/۷/۲۱ با کتابخانه ملی مکاتبه تا در صورت ارایه مجدد برای تجدید چاپ، از صدور شماره ثبت خودداری شود. مراتب در کمیسیون مورخ ۴۹/۷/۲۱ متشکله در وزارت اطلاعات توسط وزیر اطلاعات مطرح و تصمیم گرفته شد نسبت به جمع‌آوری آن از طریق مقتضی اقدام گردد.»

در پی جمع‌آوری این کتاب از سوی ساواک، شاه شخصاً به سازمان اطلاعات و امنیت و همچنین وزارت فرهنگ و هنر، اظهار می‌دارد که با چه جرات و اجازه‌ای کتابی را که از دست علیا حضرت شهبانو جایزه دریافت کرده است، توقیف کرده و دستور جمع‌آوری آن را داده‌اید؟ در نامه رئیس دفتر مخصوص شاه به وزارت فرهنگ و هنر این گونه آمده است: «ذات مبارک ملوکانه امر و مقرر فرمودند فوراً اجازه انتشار کتاب اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده نوشته فریدون آدمیت که از طرف علیاحضرت شهبانوی ایران به اعطای جایزه مفتخر شده است، صادر شود. در اجرای اوامر مطاع مبارک خواهشمند است نتیجه اقدام را گزارش فرمایند تا به شرف عرض برسد.»

وزارت فرهنگ و هنر به پیوست نامه محرمانه دفتر مخصوص شاه، این یادداشت را به شهربانی و رونوشت آن را برای ساواک فرستاده است: «با ارسال رونوشت نامه محرمانه شماره ۴ - ۳۸۰/ م مورخ ۵۰/۱۲/۲۸ دفتر مخصوص شاهنشاهی درباره کتاب اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده که طبق مفاد آیین‌نامه ثبت و انتشار کتاب از طرف کتابخانه ملی به شماره ۲۴۸ مورخ ۴۹/۴/۲۰ به ثبت رسیده، لیکن انتشار آن متوقف شده است، خواهشمند است دستور فرمایید از هر اقدام فوری که در اجرای اوامر مطاع ذات مبارک شاهانه معمول می‌دارند، وزارت فرهنگ و هنر را نیز مطلع سازند. رونوشت به انضمام رونوشت محرمانه ۳۸۰/۴ م مورخ ۵۰/۱۲/۲۸ جهت اطلاع به سازمان اطلاعات و امنیت کشور ارسال می‌شود.» در پی ارسال این نامه، ساواک در یک گزارش مفصل خبر از رفع توقیف کتاب اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده می‌دهد.

همزمان با پیروزی انقلاب اسلامی، فریدون آدمیت به عضویت کانون نویسندگان آزاداندیش درمی‌آید. پس از به رسمیت شناخته شدن کانون فوق از سوی دولت موقت، پیشنهادی در ده ماده از سوی اعضای آن به دولت داده می‌شود که اجرای قانون اساسی، آزادی انتخابات، مطبوعات، زندانیان سیاسی و رعایت اعلامیه حقوق بشر از اهم آنهاست.

کسروی، آدمیت و جعفریان

احسان عبده تبریزی

کد خبر: ۸۶۱۲ تاریخ انتشار: ۱۸:۲۱ - ۱۸ فروردین ۱۳۸۷ تعداد بازدید: ۸۶۳۹

ما نگوئیم بد و میل به ناحق نکنیم جامه کس سیه و دلخ خود ازرق نکنیم

رقم مغلطه بر دفتر دانش نزنیم سر حق با ورق شعبده ملحق نکنیم

در پاسخ به نوشته استاد رسول جعفریان به بهانه درگذشت شادروان فریدون آدمیت

استاد گرامی، جناب جعفریان

با عرض سلام

خبر درگذشت فریدون آدمیت، من را نیز همچون بسیاری دیگر از علاقه‌مندان به ایشان اندوهگین کرد و افسوس از آن که هرگز فرصتی برای دیدار ایشان نداشتم. با وجود این، در من انگیزه‌ای جهت نوشتن مطلبی درباره ایشان نبود، چرا که هنوز یک پایه در دانشگاه است و پای دیگرم در کتابخانه، دستم در نوشتن کند و مطلب برای مطالعه فراوان. می‌دانستم بزرگانی هستند که او را از نزدیک و شخصاً می‌شناختند و آگاهی ایشان درباره روحيات و اعتقادات آن مرحوم، بسیار بیشتر از منی است که در فردای پیروزی انقلاب به دنیا آمده‌ام و آدمیت را تنها با آثارش می‌شناسم.

اما ملاحظه نوشته شما در سایت «تابناک»، انگیزه کافی را برای قلم زدن در من ایجاد کرد. باید بگویم که رشته و موضوع پژوهش، من را نیازمند به رجوع به آثار شما می‌کند و شناخت من از شما نیز به مانند شناختم از آدمیت از روی نوشته‌هایتان بود. همه وقت چه در مطالعه و چه در مباحثه به لزوم مطالعه آثار شما واقف و به آن اشاره می‌کردم و کماکان نیز شما را در حوزه مطالعات تاریخی - اجتماعی، به خصوص روحانیت عصر صفوی، در زمره محققان برجسته دوره معاصر می‌دانم، اما آنچه را بر نمی‌تابم و از آن در



فغانم، این است که محقق چون شما که همواره در آثارش بر سند، علیت و منطق تکیه می‌کند، در داوری نهایی درباره اندیشمندی که از جناح فکری مخالف بوده، از گزینه‌های برخاسته از پایگاه صنفی - اجتماعی و تعارضات سیاسی خود پیروی کرده و به جای انتقاد علمی و روشمندان، به نفی ایدئولوژیک و شخصیتی آن مرحوم پرداخته است.

بخش اعظم نوشته شما بر مبنای همین روش نامهربانانه و احساسی است و تنها در چند سطر، آن هم به صورت «باری به هر جهت» بر نوآوری‌های ایشان صحنه گذاشتید، اما در همان چند سطر به نکته بسیار مهم و صحیحی اشاره کرده‌اید:

«همه این تلاش‌ها، گام‌هایی است که به تناسب زمان برداشته شده است. کسروی و آدمیت، فرزند مشروطه از نوع غربی آن بودند و به مشروطه بومی و دینی بی‌توجه. آنان تربیت شده دوره رضاشاه و عصری بودند که پس از مشروطه در راستای دین‌زدایی از فرهنگ ایرانی حرکت می‌کرد؛ بنابراین، طبیعی بود که این گونه بیندیشند و بنویسند.»

این نکته بی‌نهایت ظریف است و متأسفانه، هنوز و به خصوص در ایران عمومیت دارد. می‌توان به جرأت ادعا کرد که اکثریت مطلق محققان و متفکران، بیشتر ناخودآگاهانه تا کمتر خودآگاهانه، اسیر عواملی همچون تفکر غالب عصر خود و تعصبات ذهنی خویشند و در کمال تأسف، خود شما نیز به این عارضه مبتلایید.

این عادت بسیار قابل‌فهم و غریزی است که اکثریت افراد می‌کوشند که از گروه و طبقه اجتماعی و مسلک سیاسی خود دفاع کرده و آن را بر حق و متعالی نشان دهند. بخش اعظم پیش‌زمینه‌های فکری و پیش‌داوری‌های اخلاقی افراد یا تحت تأثیر خاستگاه اجتماعی و تعلیمات خانوادگی ایشان و یا ناشی از تجربیات فردی در دوران کودکی و جوانی است و البته شاید آمیخته‌ای از هر دو. ابتدا یادآور شوم که کسروی و آدمیت از دو نسل متفاوت

بودند؛ آدمیت اندکی پیش از کودتای رضاخان به دنیا آمد و به قولی از «بچه‌های عصر رضاشاه» بود، حال آن که کسروی در آغاز جنبش مشروطه شانزده ساله بود و مشروطه و چالش‌های برخاسته از آن را با گوشت و پوست خود لمس کرد. اگر به خاطرات او در کتاب «زندگانی من» مراجعه کنید، متوجه می‌شوید که مخالفت وی با روحانیت، ناشی از تجارب شخصی وی در دوران پرتلاطم مشروطیت در آذربایجان بود و این که از قضای روزگار در محاصره انبوهی از روحانیون مخالف مشروطه بود که به شکرانه اشغال تبریز توسط قشون روس و اعدام آزادیخواهان به دست ایشان، نامه سپاس برای تزار روس می‌فرستادند.

تأملات اجتماعی و گرایش‌های سیاسی، به علت ماهیت عاطفی، احساسی و گاه مادی خود، متمایل به ایجاد تعصب در افرادند؛ تعصبی که توان قضاوت بی‌طرفانه و منصفانه را به شدت تضعیف و ذهن را به پیش‌داوری و انعطاف‌ناپذیری سوق می‌دهد. این خطری است که برای تمام اهالی این کره خاکی وجود دارد و محققان و اندیشه‌ورزان نیز به شدت در برابر آن آسیب‌پذیرند. در این که آیا کسروی و آدمیت از این دام به سلامت جستند، جای شک و تردید فراوانی وجود دارد، اما درباره شما شکي باقی نمی‌ماند، چرا که با قطعیتی مثال‌زدنی در این وادی فرو رفته‌اید. تمام حواس شما متمرکز بر خصومت این دو با صنفی است که شما نیز از آن برآمده‌اید و چنان غضبناک بوده‌اید که به جای چالش فکری نظریات این دو به شیوه تحلیلی و انتقادی، به نفی ایدئولوژیک‌وار ایشان می‌پردازید.

بسیاری از مدعیان روشنفکری، فصل اول بینوایان ویکتور هوگو را که مربوط به اعمال و تأملات اسقف نیکوکار است، سرسری بررسی کرده و از آن گذشته‌اند. حکایت به آنجا رسید که اسقف پس از جدال سخت درونی تصمیم گرفت به دیدار کنوانسیونل در حال مرگ رود؛ یک شاه‌کش، کسی که به انحلال سلطنت رأی داد و به انهدام قدرت کلیسا کمر بست. اسقف و کنوانسیونل درگیر بحث شدند و در میانه آن، زمانی که اسقف بر لزوم رحم و شفقت پافشاری و به قساوت بیمارگونه انقلابیون اعتراض کرد، کنوانسیونل به تندی به حقوق و مزایای بالای اسقفی، سفره رنگین و کالسکه شخصی او اشاره کرد، ناآگاه از این که این اسقف برخلاف بسیاری از هم‌سلکانش، تمام این مزایا را به فقرا واگذار کرده بود. اسقف نیازی به افشای این فضیلت ندید و تنها پرسید: «برایم توضیح دهید که چطور حقوق گزاف، کالسکه و سفره رنگین من ثابت می‌کند که رحم و شفقت از فضایل نیستند، این که نوع دوستی وظیفه نیست و این که خشونت انقلابی غیرقابل تحمل نبود.»

کنوانسیونل با فروتنی پاسخ داد: «من را ببخشید، از حد ادب خارج شدم و بداخلاقی کردم... ما مشغول بحث درباره عقاید من هستیم و من باید به شما بر اساس برهان و دلیل جواب دهم. ثروت و موقعیت شما، به من برتری داد که از آن سوءاستفاده کردم. متأسفم.»

از شما می‌خواهم توضیح دهید که چطور حملات بعدی کسروی به تشیع و تأملات لاییک و به قول شما الحادی آدمیت، برهان قاطعی است جهت نفی هر آنچه آنان درباره مشروطه نوشته‌اند؟ نامهربانی شما به حدی است که نفی ایدئولوژیک خود را به برجسته‌ترین اثر آدمیت «امیرکبیر و ایران» نیز عمومیت دادید. ملی‌گرایان و اعتقاد آدمیت به جدایی دین از سیاست، الزاماً به معنی دشمنی او با روحانیت و تحریف تاریخ به نفع این عقیده نمی‌شود، کما این که روحانی‌بودن شما لزوماً موجب قلب حقیقت به نفع روحانیت نمی‌شود؛ مطلبی که همواره مایه مشاجره من با برخی از هم‌سلکانم بوده و امیدوارم همچنان قادر به دفاع از شما باشم.

اشاره گذرای شما به تشابه شادروان آدمیت با مرحوم احمد فردید، موردی بود که در آن از نامهربانی هم فراتر رفته‌اید. بگذریم که آدمیت مطلقاً فیلسوف نبود و به گفته خودتان محقق بود علاقه‌مند به تاریخ فکری و فرهنگی مشروطه، در حالی که فردید فیلسوفی بود عرفان‌پژوه.

آشنایی اینجانب با فلسفه اندک و با افکار احمد فردید بسیار کمتر است، با وجود این، می‌توانم هزار و یک دلیل بیاورم که چرا مقایسه آدمیت با فردید نهایت بی‌لطفی است. اکثریت معاصران شهادت می‌دهند که فردید به داشتن مرید بسیار علاقه‌مند بود، همین از نظر شخصی برای من مشکل‌آفرین است، چرا که مرید و مرادی از نوع فکری و فلسفی - و نه نوع روحی و عرفانی - را در تضاد مطلق با شیوه تفکر انتقادی می‌دانم که جوهره اصلی فلسفه و روش تحقیق بی‌طرفانه و علمی است. تا آنجا که می‌دانم، آدمیت به شدت از این رابطه گریزان بود و گوشه انزوای خود را حسودانه پاسداری می‌کرد. جدای از این، فردید هیچ‌گاه در عمر خود دست به قلم نشد و اثری از خود باقی نگذاشت. تنها مدتی قبل مریدان ایشان برخی از سخنرانی‌های وی درباره مشروطیت را به روی کاغذ برده و به عنوان مقاله منتشر کردند. آنچه از آن سخنرانی‌ها یافتیم، پراکنده‌گویی‌هایی بود، مایه سردرد و سرشار از لفاظی، مغلطه و کلی‌گویی، حال آن که آدمیت در بیش از ده جلد آثار خود به جزئیات خود را بی‌نهایت حساس نشان داده و از تلقین و کلی‌گویی بری بوده است.

تا آنجا که از اشخاص ثالث شنیده‌ام، در سخن گفتن بسیار وزین بود و عفت کلام را همواره نگاه می‌داشت.

سخن طولانی شد و مطلب همچنان فراوان. استاد گرامی جناب جعفریان! در این نوشته غرض‌ورزی نکردم و سعی هم ندارم که عقاید شادروان آدمیت را عاری از خطا و متعالی نشان دهم. بر حسب اتفاق با نظر شما درباره دخالت انگلیس در قضیه بست‌نشینی مشروطه‌خواهان در عمارت قلهک موافقم. اسناد وزارت خارجه انگلیس و خاطرات افرادی همچون ناظم‌الاسلام و تقی‌زاده به حد کافی گویای این دخالت است، اما از سوی دیگر، با ادعای

آن که «مشروطیت از دیگ پلوی سفارت انگلیس درآمد» مخالفم. تغییرات اجتماعی با دسیسه‌چینی سیاسی تحت تأثیر قرار می‌گیرند، اما خلق نمی‌شوند و تنها با تحقیق نظام‌وار می‌توان به عوامل و عناصر مؤثر در آنها پی برد. انگیزه من آن است که بتوانم توان تفکر انتقادی و قضاوت خود را در برابر مداخلات خودآگاه و ناخودآگاه ناشی از موقعیت اجتماعی و تمایلات سیاسی خویش بیمه کنم و دیگران را نیز به این کار وادارم.

سخن جورج اورول در این باره همیشه روشنگرانه است: «هر چه بیشتر بر تعصبات سیاسی خود آگاه باشیم، می‌توانیم بیشتر سیاست‌ورزی کنیم، بی‌آن که اصول اخلاقی و فکری خود را به پای آن بریزیم.

به امید دیدار و استفاده از محضر شما

احسان عبده تبریزی، دانشجوی دکتری تاریخ، دانشگاه دورهام انگلستان

17 فروردین ۱۳۸۷

اخبار مرتبط:

تشابه آدمیت با فردید و کسروی

نظرات کاربران:

از توضیحات آقای عبده تبریزی متشکرم. یک سؤال هم دارم که آیا همان ایراد کلی که به آقای جعفریان گرفته اید به خودتان هم وارد نیست؟ آیا نمی‌شد. نظراتان را بنویسید، انتقاد کنید، پیشنهاد کنید، طرفداری کنید و ... ولی در مورد نیت افراد از نوشتن هایشان، و بقول خودتان "نهی ایدئولوژیک‌وار" خود را نگاه دارید. شما نوشته اید که آقای جعفریان "از گزینه‌های برخاسته از پایگاه صنفی - اجتماعی و تعارضات سیاسی خود پیروی کرده است". این همان چیزی نیست که شما دیگران را از آن برحذر میدارید!

هر کجای دنیا که هستید خداوند یار و نگهدارتان باد. من که هرچه از صدر تا ذیل مطلب گشتم به غیر از بدگویی به نویسنده قبلی و احمد فردید که ظاهراً او هم مثل آدمیت درگذشته است، چیزی نیافتم. تنها نظر تاریخی که داده شده، تأیید دخالت انگلیس در قضیه بست‌نشینی مشروطه‌خواهان در عمارت قلعهک و تأیید نظر جعفریان است. در ضمن جعفریان هم صرفاً گفته بود مرحوم آدمیت طرفدار پروپاقرص تجدد است و ایا طرفداران او این امر را انکار می‌کنند؟ نقد بسیار کامل و عالمانه ای بود. آن را سه بار خواندم و از آن لذت بردم. از آقای عبده تبریزی متشکرم. به خدا دیگر از اینهمه تعصب ورزی و جعل تاریخ خسته شدیم. هر گروهی که به قدرتی دست می‌یابد، تمام گروه‌های دیگر را از اساس نفی میکند. این دلیل اصلی عقب ماندگی ماست. ما تاب تحمل افکار مخالف را نداریم و خدا نیاورد روزی را که به قدرتی برسیم، همه چیز و همه کس غیر از خودمان را نفی میکنیم. نگاهی گذرا به کتابهای تاریخی که در مدارسمان تدریس میشود، عمق این فاجعه را نشان میدهد. ما دچار "بیماری جعل" هستیم و جعل تاریخ هم نشانه ای از این بیماری است. پاسخ بسیار خوبی بود. قلمی بسیار روان و مستدل از يك محقق جوان. دست مریزاد. باسلام

ازسایت تابناک بخاطر فراهم آوردن چنین فضای خوب و علمی متشکرم و نیز قلم زیبا، متین واز همه مهمتر مودبانه نویسنده جوان جای سپاس و آفرین دارد به امید تلاش مجدانه همه ما برای یافتن حقایق به دوراز هرگونه تعصب کور. برخلاف غرض ورز های تابناکیان در برخی امور خیری مشتمن کننده که متأسفانه گله های دوستانه دوستان را سانسور کرده و هیچ انتقادی را بر نمی‌تابد، این نوشتار در حقیقت از موارد اطلاع رسانی مطلوب است و محل تضارب آراء و انظار در این دیالوگ به خوبی دیده می‌شود، اما جناب عبده خود نیز در لابلای مقال گرفتار تعصبات صنفی غیر صریح گردیده اند که البته این گونه سخن گفتن، سخن گفتن در مجال دانشورزی نیست و در حقیقت نامهربانی ایشان در مورد استاد جعفریان اندکی متبلور است.

از خدای بزرگ می‌خواهیم ایشان را در زمره دانشمندان حقیقت محور قرار دهد. با سلام و تشکر از سایت محترم تابناک برای ایجاد مجال گفتگو،

تحلیل استاد جعفریان به عنوان محقق تاریخی شنیدنی است و بدیهی است هر تحلیل به نقد نیازی دارد تا خوانندگان از این بین بتوانند به قضاوت بنشینند. از طرف دیگر جای خوشحالی است که فرزند استاد حسین عبده تبریزی فرهیختگی را از پدر به ارث برده و گام در مسیر نقد تحلیل تاریخی گذارده است. در عین حال محققین و منتقدین ما باید آنچه را که مجادله احسن است بیاموزند و این میسور نیست جز با تمرین و دیالوگ‌هایی چنین. خویشترداری و احترام و نداشتن اطمینان مطلق از اینکه نظر فرد درست است و سایر نظرات باطل، او را برای تکامل آماده میسازد. امیدوارم پس از این نیز شاهد تحلیلهای و نقدهای و دیالوگ‌های علمی و به دور از غرور علمی و خودبرتری علمی باشیم.



نگاهی منتقدانه به زندگی، تاریخ‌نگاری و اندیشه سیاسی فریدون آدمیت

تقی صوفی نیارکی

تاریخ، آمیزه‌ای از افکار، عقاید و آداب و رسوم در گستره زمان است و بیان واقعیات آن به واقع‌نگری و روشن‌بینی نیاز دارد. پرداختن به مقطعی از تاریخ بدون درک و شناخت واقعیات حاکم بر آن، کاری به دور از شیوه تحقیق و پرداختن به واقعیت و تحلیل آن، همراه با دخالت حب و بغض‌ها، شیوه‌ای کم‌اثر است. تحلیل تاریخ صدساله ایران از این روش‌ها به دور نمانده، و این خط در منابع تاریخ‌نگاری، شناخت و تفکیک واقعیات‌ها از بافته‌ها و گرته‌برداری‌ها، امری دشوار و در عین حال ضرورت دارد.

فریدون آدمیت، یکی از نویسندگانی است که در عرصه‌ی تاریخ معاصر کتاب‌های متعددی نگاشته است. شیوه‌ی تاریخ‌نگاری، اندیشه‌ی سیاسی و تحلیل آدمیت از نهضت‌های معاصر به ویژه مشروطیت، از نکاتی است که نمی‌توان از آن به راحتی گذشت. در این نوشتار کوشش شده است برخی از این فضاها به صورت مختصر بررسی شود.

الف - نگاهی گذرا به زندگانی فریدون آدمیت

فریدون آدمیت؛ پسر عباسقلی‌خان قزوینی (۱) در سال ۱۲۹۹ شمسی متولد شد، وی، تحصیلات ابتدایی را محصل دارالفنون بود و در سال ۱۳۱۸ کلاس پنجم را به اتمام رسانده، سه ماه بعد در آزمون نهایی، مدرسه‌ی متوسطه را پشت سر گذاشت؛ پس از آن به دانشکده حقوق و علوم سیاسی راه یافته، در سال ۱۳۲۱ فارغ‌التحصیل شد. پایان‌نامه‌اش را درباره‌ی زندگی و اقدام‌های سیاسی میرزا تقی‌خان امیرکبیر نوشت که دو سال بعد با عنوان امیرکبیر و ایران با مقدمه‌ای استادش محمود محمود به چاپ رسید.

آدمیت در حالی که دانشجوی دانشکده حقوق بود، در سال ۱۳۱۹ به استخدام وزارت امور خارجه درآمد و سمت‌هایی را در آن وزارت خانه در دوران رضاخان و نیز در دوران سلطنت محمدرضا شاه بر عهده گرفت. برخی از این سمت‌ها عبارتند از: دبیر دوم سفارت ایران در لندن، معاونت اداره اطلاعات و مطبوعات، معاونت اداره کارگزینی، دبیر اول نمایندگی دائم ایران در سازمان ملل متحد، رایزن سفارت ایران در سازمان ملل، نماینده‌ی ایران در کمیسیون وابسته‌ی شورای اقتصادی و اجتماعی ملل متحد، نماینده‌ی ایران در کمیسیون حقوقی تعریف تعرض، مخبر کمیسیون امور حقوقی در مجمع عمومی نهم، نماینده در کنفرانس ممالک آسیایی و آفریقایی در باندونگ، مدیرکل سیاسی وزارت خارجه، مشاور عالی وزارت امورخارجه، معاون وزارت امور خارجه، سفیر ایران در لاهه، سفیر ایران در مسکو، سفیر ایران در فیلیپین، سفیر ایران در هند.

آدمیت در کنار مأموریت اداری، وارد دانشکده‌ی علوم سیاسی، اقتصاد لندن شده و بعد از پنج سال تحصیل در رشته‌ی تاریخ سیاسی و فلسفه‌ی سیاسی در سال ۱۹۴۱ میلادی به درجه دکتری دست یافت. (۲)

وی با درخواست بازنشستگی زودهنگام وارد تحقیق و پژوهش در عرصه‌ی تاریخ تفکر معاصر می‌شود و فعالیت‌های علمی خود را در زمینه‌ی منورالفکران و مشروطه متمرکز می‌سازد و در این زمینه، مقالات و کتاب‌های متعددی را منتشر می‌سازد.

فریدون آدمیت در طول زندگی، مورد حمایت دستگاه حاکمه بود. هنگامی که در جایگاه سفیر ایران در هند در سال ۱۳۴۲ منصوب شد، شاه در استوارنامه او چنین آورد:

لازم می‌دانیم یکی از مأمورین شایسته و مورد اعتماد خود را به سمت سفیرکبیر و نماینده‌ی فوق‌العاده در آن کشور تعیین نماییم.... (۳)



وی به نگارش کتاب‌هایی مانند اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده، اندیشه‌های میرزاآقاخان کرمانی و ... پرداخت و آن چه را نامبردگان ضداسلام، امامان معصوم، عالمان اسلام و اعتقادات دینی مسلمانان نوشته بودند و جرأت پخش آن را نداشتند، منتشر ساخت. انتشار کتاب اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده در سال ۱۳۴۹ خشم عالمان و جوانان مسلمان را در پی داشت و ساواک بر آن شد که کتاب مذکور را برای پیشگیری از جریحه‌دار شدن احساسات مردم جمع‌آوری کند. یکی از مقامات ساواک در این خصوص چنین اظهار نظر می‌کند:

... اگر از طرف مقامات مسئول مملکتی برای رفع ناراحتی از جامعه‌ی بزرگ روحانیت (به هر صورت مقدور است) اقدام نشود، جوانان متعصب مذهبی امکان دارد روزی به صورت‌های خطرناکی عکس‌العمل نشان دهند.

در گزارش ساواک درباره‌ی جمع‌آوری کتاب یاد شده [اندیشه‌های آخوندزاده] چنین آمده است:

... وزارت فرهنگ و هنر با توجه به نظر بازرسان خود مبنی بر این که مطالب این کتاب با آن که در زمینه شرح احوال میرزا فتحعلی تهیه و تدوین شده، معهداً مطالب بسیاری از آن مخالف و مغایر با اصول اسلام بوده و نویسندگی آن به طور کلی با ادیان الهی مخصوصاً دین مقدس اسلام و بنیانگذاران آن اهانت زیادی روا داشته و با در نظر گرفتن این که کتاب اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده، قبل از اعلام نظر آن وزارتخانه به ثبت رسیده و انتشار یافته، در تاریخ ۶/۲۳/۴۹ با کتابخانه‌ی ملی مکاتبه تا در صورت ارائه مجدد برای تجدید چاپ، از صدور شماره ثبت خودداری شود. مراتب در کمیسیون مورخه ۷/۲۱/۴۹ متشکله در وزارت اطلاعات توسط وزیر اطلاعات مطرح و تصمیم گرفته شد نسبت به جمع‌آوری آن از طریق مقتضی اقدام گردد. (۴)

در پی جمع‌آوری کتاب نامبرده از سوی ساواک، شاه شخصاً به وزارت اطلاعات و وزارت فرهنگ و هنر، اظهار می‌دارد که با چه جرأتی کتابی را که از شخص علیا حضرت شهبانو جایزه دریافت کرده است، توقیف کرده و دستور جمع‌آوری آن را داده‌اید؟ در نامه‌ی رئیس دفتر مخصوص شاه به وزارت فرهنگ و هنر این‌گونه آمده است:

ذات مبارک ملوکانه امر و مقرر فرمودند فوراً اجازه انتشار کتاب «اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده» نوشته فریدون آدمیت که از طرف علیا حضرت شهبانوی ایران به اعطای جایزه مفتخر شده است، صادر گردد. در اجرای اوامر مطالع مبارک خواهشمند است نتیجه‌ی اقدام را گزارش فرمایند تا به شرف عرض برسد.

وزارت فرهنگ و هنر به پیوست نامه‌ی محرمانه دفتر مخصوص شاه، این یادداشت را برای شهربانی و رونوشت آن را برای ساواک فرستاده است:

با ارسال رونوشت نامه‌ی محرمانه شماره ۴ - ۲۸۰ / م مورخه ۵۰/۱۲/۲۸ دفتر مخصوص شاهنشاهی درباره‌ی کتاب اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده که طبق مفاد آیین‌نامه‌ی ثبت و انتشار کتاب از طرف کتابخانه‌ی ملی به شماره‌ی ۲۸۴ مورخ ۴/۲۰/۴۹ به ثبت رسیده، لیکن انتشار آن متوقف گردیده است، خواهشمند است دستور فرمایید از هر اقدام فوری که در اجرای اوامر مطالع ذات مبارک شاهانه معمول می‌دارند، وزارت فرهنگ و هنر را نیز مطلع سازند. رونوشت به انضمام رونوشت نامه‌ی محرمانه‌ی ۴ - ۲۸۰ / م مورخه ۵۰/۱۲/۲۸ جهت اطلاع به سازمان اطلاعات و امنیت کشور ارسال می‌شود.

در پی این نامه، ساواک طی گزارش مفصل، از رفع توقیف کتاب نامبرده خبر می‌دهد.

این مأمور مورد اعتماد شاه، با وجود مقام‌های بیست و چهار گانه در دولت استبدادی، مقارن انقلاب اسلامی، چهره‌ای مترقی و انقلابی، اما الحادی در کانون «نویسندگان آزاداندیش» به خود می‌گیرد. بعد از به رسمیت شناخته شدن کانون از سوی دولت، پیشنهادی در ده ماده به دولت ارائه می‌گردد که اجرای قانون اساسی، آزادی انتخابات، مطبوعات، زندانیان سیاسی و اعلامیه‌ی حقوق بشر از مهم‌ترین آن‌ها است. در پایان از عموم ملت، افراد و گروه‌ها دعوت می‌شود تا در راه تحقق این خواسته‌ها با امضاکنندگان بیانیه هم‌صدا شوند. (۵)

آثار فریدون آدمیت

۱ - اندیشه‌ی ترقی و حکومت قانون در عصر سپهسالار؛

۲ - ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران؛

۳ - امیرکبیر و ایران؛

۴ - شورش بر امتیازنامه‌ی رژی؛

۵ - فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران؛



۶ - فکر آزادی و مقدمه‌ی نهضت مشروطیت ایران؛

۷ - اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده؛

۸ - اندیشه‌های طالبوف؛

۹ - اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی؛

۱۰ - مجموعه مقالات تاریخی؛

۱۱ - آشفتگی در فکر تاریخی؛

۱۲ - افکار سیاسی و اجتماعی اقتصادی در آثار منتشر نشده‌ی دوران قاجار؛

۱۳ - عقاید و آرای شیخ فضل‌الله نوری؛

۱۴ - انحطاط تاریخ نگاری در ایران؛

و ...

ب - آدمیت و تاریخ‌نگاری معاصر

آدمیت، از منظر خود، در تحقیقاتش، سه هدف را دنبال می‌کند: نخست این که می‌کوشد مقام حقیقی اندیشه‌گران ایران را از زمان مشروطیت بازشناسد و تأثیر هر یک را در تحول فکری جدید و تکوین ایدئولوژی نهضت ملی مشروطیت به دست دهد؛ دوم، تفکر تاریخی و تکنیک تاریخ نگاری نو در ایران را ترقی دهد و سوم این که نواموزان بدانند در این مرز و بوم، همیشه مردمی هوشمند و آزاده‌خو وجود داشته‌اند که صاحب اندیشه‌ی بلند بوده و به پستی تن در نداده‌اند. از حطام دنی دنیایی دست شستند و روحشان را به اربابان خودسر و ناپرهیز فروختند.

روش تحقیق آدمیت (به گفته‌ی خود) در نوشته‌ها و کتاب‌های تاریخی، «آن شیوه‌ی آزموده در پژوهش‌های تاریخ [است] که از دیدگاه متفکران تاریخ و صاحب‌نظران دانش سیاسی و اجتماعی، ممتاز شمرده شده و مورد اعتبار است» (۶) که می‌توان از آن با عنوان تاریخ‌نگاری تحلیلی - انتقادی نام برد. نوشته‌های آدمیت در تاریخ افکار اجتماعی و سیاسی معاصر ایران سویه‌های مشخصی دارد که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

۱ - بررسی اندیشه‌های متفکران اجتماعی

آدمیت «به شخصیت فردی و تأثیر آن در عقاید و آرای نویسندگان اجتماعی»، پرداخته و «نگرش کلی و سرچشمه افکار» آنان را بررسی کرده است. وی «تحول این افکار را در گذشت زمان و خاصه، رابطه‌ی افکار با مسائل اجتماعی و سیاسی زمانه» را مورد توجه ویژه قرار داده است. گزینش و پردازش شخصیت‌های مورد بحث در این نوشته‌ها، تا حدودی ریشه‌های فکری و دغدغه‌های نویسنده را مشخص می‌کند. از شگردهای آدمیت این است که در بررسی و تحلیل زندگی و اندیشه‌های روشنفکران غربگرای مطرح ایران، به احیا و ترویج مجدد افکار انحرافی آنان با تلفیق و ترکیب نو و ماهرانه‌ی خویش و با شیوه‌ای موفق، پرداخته است؛ (۷) البته سبک آدمیت در تک‌نگاری‌های تاریخی، هر چند ایرادهای فراوانی دارد، تا حدودی از مرز کلیشه‌های موجود تاریخ‌نگاری عبور کرده است.

۲ - شناساندن شیوه تفکر کلی متفکران

آدمیت می‌کوشید تا «ترکیبی کلی از رگه‌های مشترک عقاید متفکران و نویسندگان اجتماعی را به دست دهد؛ آنان که ترجمان جریان‌های فکری جدید بودند و به طرد ابهام‌های ذهنی و تاریک اندیشی برخاستند.» تأکید وی بر این است که «اندیشه‌ها در عین این که آفریده ذهن آدمی هستند، زاده جامعه‌اند. گرچه عامل تبدل افکار در سرتاسر جوامع مشرق زمین، تماس با مغرب بوده است (اندیشه‌های جدید از درون خود جامعه‌ها برخاست)، تحول جامعه‌ها تحت تأثیر همان افکار، انکارناپذیر است.»

۳ - شناسایی تحول فکر سیاسی درون نظام کهن

وی در مقدمه‌ی کتاب اندیشه‌های طالبوف تبریزی می‌نویسد:

در جهت سوم: سیر تحول فکر سیاسی را درون نظام حاکم شناساندم؛ نظامی که تحت تأثیر فشار حوادث، شکست‌های نظامی و سیاسی، ناتوانی اقتصادی در برابر تعرض و سلطه‌ی مغرب زمین، گرفتار بحران گشت و هستی‌اش از درون مورد تهدید قرار گرفت؛ بحرانی که در نوشته‌های اهل دولت و حتی عاملان محافظه‌کار آن نیک جلوه می‌کند و بخش بسیار مهمی از مدونات انتقاد اجتماعی و سیاسی را می‌سازند.

۴ - تبیین تعارض تعقل اجتماعی جدید با بنیادهای سیاسی کهن

در جهت چهارم: همان اندازه به تحلیل نظری از فلسفه‌ی سیاسی مشروطگی پرداختم که خواستم تعارض تعقل اجتماعی جدید را با بنیادهای سیاسی کهن، در جامعه‌ی متحول باز نمایم؛ اما کار مورخ فلسفی به این جا پایان نمی‌یابد. پس از غور و بررسی همه‌ی آن جهات مختلف، باید ترکیب منسجمی از مجموع آن عقاید و آرا و جریان‌های فکری به دست بدهد؛ اگر از اصل انسجام‌پذیر باشند. (۸)

۵ - بررسی و تحلیل جریان‌های غیردینی در ایران

غالب نوشته‌های آدمیت در زمینه‌ی اندیشه‌ی غیردینی، از سری نوشته‌های دست اول است که، مطالب تازه و جدیدی را با ادبیاتی به نسبت خوب عنوان کرده است.

از آن جا که آدمیت، خود را «فیلسوف تاریخ» (۹) قلمداد می‌کند، نوشته‌های او تحلیلی و به طور کلی انتقادی است. او می‌کوشد در این تحلیل و انتقاد، اندیشه‌ی دینی را در جامعه، ناکارآمد جلوه دهد. هر چند آدمیت به طور شفاف در مباحث خود به تفکیک میان اندیشه‌های دینی و غیردینی پرداخته است، با گزینش افراد و گروه‌های سکولار و نقد جدی جبهه‌ی مقابل در اندیشه و عملکرد، این تفکیک را در خلال مباحث خود می‌پذیرد؛ از این رو، وی با پرداختن به انجمن‌هایی که بیرون از ایران، ساماندهی و اداره می‌شدند، این سویه را دنبال می‌کند.

پیشک جریان‌ها و انجمن‌ها و کمیته‌هایی که آدمیت در خلال کتاب‌های خود به آنها پرداخته است، از جمله تأثیرگذاران در جناح سکولار مشروطه به شمار می‌آیند که عمده‌ی انحراف و انحطاط مشروطه نیز از ناحیه‌ی این گروه‌ها در مشروطه پدید آمد. هنگامی که عالمان (به هر دلیل) از رهبری مشروطه کنار زده می‌شوند، این انجمن‌ها و گروه‌های غیردینی هستند که نبض انقلاب را به دست گرفته، آن را در مدت کوتاهی به دیکتاتوری رضاخان تبدیل می‌کنند؛ به گونه‌ای که عمده‌ی مؤثران در روی کار آمدن رضاخان در داخل ایران، از گردانندگان مشروطه با گرایش سکولار بوده‌اند.

آدمیت با تاریخ‌نگاری انتقادی خود، هر آن چه را که بر سنت‌ها مبتنی است، مورد نقد قرار می‌دهد. وی حرکت مذهبی به رهبری روحانیان را حرکت‌های ارتجاعی می‌داند که دوام نمی‌یابد، مگر آن که قواعد آن براساس قوانین موضوعه بشری موجود در جهان پایه‌گذاری شود.

ج - رهیافتی بر اندیشه‌ی سیاسی فریدون آدمیت

از دو طریق می‌توان اندیشه‌ی سیاسی آدمیت را بررسی کرد:

نخست از طریق گزینش‌هایی که آدمیت به آن مبادرت ورزیده است. وی از تمام رویدادها و اندیشه‌های معاصر تاریخ ایران، افکار پیشروان فکری سکولار نهضت مشروطه را برگزیده و این نشان دهنده‌ی نوعی همگرایی وی با بینش غیردینی، آزادی‌خواهی و خردگرایی صرف متفکران آن دوره است؛ زیرا هر مورخی در انتخاب مطالب مورد مطالعه خود، تحت تأثیر علایق، معتقدات و ارزش‌های خویش قرار می‌گیرد و این مؤلفه‌ها بر نظر او در مورد اهمیت مطالب اثر می‌گذارد. (۱۰)

دوم از طریق اظهارنظرهای وی در متن آثار تاریخی؛ آدمیت بر این اندیشه کلی تکیه می‌کند که مشرق زمین باید دنباله رو غرب باشد. وی معتقد است تفکرات دموکراتیک مغرب زمین، امری است که مشرفیان باید از آن پیروی کنند و در این توصیه، هیچ تمایزی بین حوزه‌های متفاوت اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و اخلاقی نمی‌بیند. به نظر وی، بنیادهای مدنی غرب، ارزنده‌ترین مظاهر و متعلقات مدنیت انسانی را می‌سازد و از این رو باید از آن اقتباس کرد. (۱۱) در پیوند با این مسأله، آدمیت، از کسانی که شعار بازگشت به خویش را مطرح می‌کنند، به شدت انتقاد و تأکید می‌کند که شرق، چیزی جز طاعون «استبداد آسیایی» ندارد و هر چه در قلمرو حکمت سیاسی عقلی، مترقی شمرده می‌شود، حاصل اندیشه و تجربه‌ی مغرب زمین است بدون این که هیچ کس ادعای کمال آن را داشته باشد و آن را خالی از کاستی بداند.

حال مگر آن مرد غربی مغز خرخورده که بر تعقل اجتماعی خویش که از فرهنگ دو هزار و پانصدساله‌اش، سیراب گشته تا به دموکراتیسم و سوسیالیسم امروزه‌اش رسیده، یکباره خط بطلان بکشد و به خاطر دوستداران هنر بدویت و شیفتگان موسیقی جنون‌آمیز جاز، به سیاست عصر توحی افریقایی یا آسیایی روی آورد. (۱۲)

درباره‌ی چگونگی تعامل با دنیای غرب، دیدگاه‌های متعددی بیان شده است که به دو دیدگاه اشاره می‌کنیم:

عده‌ای با نفی هویت ملی و تاریخی شرقیان، معتقد هستند باید دنیای شرق را ذیل تمدن غرب دید و اصولاً تاریخ تحولات ما ذیل تمدن و تحولات غرب معنا می‌یابد و ما راهی جز اقتباس و تقلید از غرب نداریم. در نظر این افراد، گذشته و حال ما در تاریکی است و خروج از این ظلمت، به میزان نزدیکی ما به غرب بستگی دارد. به نظر می‌رسد این نظریه، اگر در گذشته طرفدارانی داشته، اکنون سستی آن آشکار شده؛ زیرا محققان غربی نیز به این مطلب اعتراف دارند که روزی مشرق زمین، طلایه‌دار تمدن و شکوفایی فکر بوده، و رشد علمی غربیان، تا حدودی مدیون منابع علمی مسلمانان است که برخی از این منابع را غربیان به تاراج بردند.

این که چرا بعد از آن شکوفایی در علم، امروزه مشاهده رکود و انحطاط هستیم، سؤالی است که آدمیت و همفکرانش در پی جواب آن نبوده‌اند؛ بلکه آنان می‌کوشند عقب‌ماندگی امروزه جوامع اسلامی و آسیایی را بزرگ کنند تا مجوز تقلید و اقتباس از غرب باشد. به عبارت دیگر، آدمیت، در چرایی این انحطاط درنگ نمی‌کند و بدون توجه به هویت ملی و تاریخی ایران، نسخه‌ای به قامت هر ایرانی می‌دوزد؛ البته روشن است وقتی که ما خود را ذیل تمدن و فرهنگ غرب بدانیم و ببینیم، ناگزیر از تقلید و اقتباس خواهیم بود. (۱۳)

گروهی دیگر معتقدند که با عالم جدید که غربی‌ها به راه انداخته‌اند، سرانجام باید مواجه شد و باید موضع خود را درباره‌ی این عالم، به طور مشخص بیان کنیم. از نظر این گروه به سبب اصالت تفکرات دینی و این که دین اسلام برنامه‌های جامع و کاملی برای زندگی اجتماعی - سیاسی در جهت اهداف عالی انسان دارد، باید مسلمانان، دینشان را محور قرار دهند. اگر اجزا و جزئیات دین اسلام را با هم ترکیب کنیم و به صورت کل ببینیم، این کل، در مقابل کل غربی خواهد بود، و نسبت ما با عالم غربی فرق خواهد کرد و دیگر ذیل تمدن غرب نخواهیم بود.

باتوجه به مطالبی که گفته شد می‌توان نتیجه‌گرفت که الگوی توسعه از نگاه آدمیت، الگوی غربی و سکولار است که این نگرش به ویژه در فلسفه‌ی سیاسی وی به گونه‌ای بارز، نمایان می‌شود. توضیح آن که سیر تاریخ دموکراسی نشان می‌دهد قوام و ثبات حکومت ملی، منوط به سه شرط است:

یکی انفصال و تفکیک قدرت دولت از قدرت روحانی به صورت مطلق؛ این امر با اصلاح دین آغاز، و با ترقیات مادی و پیشرفت‌های علمی که تطورات مابعدالطبیعه را در سیاست مدن، در هم فرو ریخت، تکمیل شد.

دوم، پدید آمدن طبقه متوسط مردم؛ این امر با انقلاب‌های تجاری و صنعتی و آثار عمیق و دامنه‌داری که در پدیدآوردن طبقه متوسط و از بین رفتن اشرافیت به جای گذاشت، تحقق یافت و طبقه‌ی متوسط به صورت حافظ ستون حکومت دموکراسی ظهور کرد.

سوم، هوشیاری مردم درباره‌ی حقوق فردی و توجه اجتماعی آنان به مسئولیت مدنی و سیاسی و آمادگی آن‌ها در دفاع از حقوق خود، هر کجا این سه شرط اصلی جمع نشد، در آن دیار اصول دموکراسی رونقی نیافت.

آدمیت نیز با توجه به این اصول می‌نویسد:

فلسفه‌ی آزادی به عنوان عالی‌ترین مظاهر مدنیت فکری و عقلی مغرب زمین به دنبال تمدن مادی اروپا در دنیا انتشار یافت و تخم نهضت‌های ملی را در کشورها پراکند. نهضت مشروطیت ایران نیز در این جریان عمومی تاریخ ظهور کرد. (۱۴)

وی با مد نظر قراردادن فلسفه‌های رایج در مشروطه معتقد است:

در مرکز تعقل اجتماعی این زمان، دموکراسی سیاسی قرار دارد که نیرومندترین عناصر ایدئولوژی حکومت مشروطه‌خواهی را می‌سازد و حاکم بر هیأت مجموع عقاید و آرای سیاسی است. در حاشیه‌ی راست آن، مفهوم مشروطگی طبقه روحانی قرار گرفته و روی آن به دموکراسی است؛ اما قوه شریعت آن را می‌هراساند و از مرکز می‌گریزند؛ گرچه رشته‌ی پیوندش با حرکت ملی به کلی از هم نمی‌گسلد. در حاشیه چپ آن، فکر دموکراسی اجتماعی جلوه می‌نماید که در شکل حرکت مشروطیت و ایدئولوژی آن نفوذی نداشت و پس از تأسیس حکومت ملی ظاهر گشت. بالاخره در راست افراطی، نظریه مطلقیت و همچنین عقیده مشروطیت مشروع و وجود دارند که در عین تمایز با هم مؤتلفند و هر کدام به وجهی با فلسفه دموکراسی تعارض ذاتی دارند. (۱۵)

به این ترتیب، تشخیص موضع آدمیت درباره‌ی روش‌های سیاسی مذکور، چندان مشکل نیست، او را می‌توان مدافع تمام عیار دموکراسی سیاسی نامید؛ از این رو در بیش‌تر تحلیل‌های خود، حتی در روشن‌ترین وقایع تاریخی مانند جریان تحریم تنباکو معتقد است که روحانیان مخالف واگذاری امتیازات به خارجی‌ان، حتی میرزای شیرازی، درصد تأسیس حکومت الهی نبودند و منطق اعتراض آنان صرفاً سیاسی و ضد ماهیت استعماری آن امتیازات بود.



آدمیت معتقد است: ما فکر دموکراسی را از غرب گرفته‌ایم؛ یعنی از «دنیای مدنیت معاصر» و زمانی کار دموکراسی را آغاز کردیم که این نظام در وطن اصلی‌اش (فرانسه، انگلیس و آمریکا) در معرض انتقادهای فراوانی قرار گرفته بود. (۱۶) وی منتقدان دموکراسی را به دو گروه تقسیم می‌کند:

۱ - نقادانی که با اصول دموکراسی سردشمنی دارند؛ مانند کمونیست‌ها که ادعای دروغین بودن آیین دموکراسی را دارند و فاشیست‌ها که به ناتوانی دموکراسی قائل هستند.

۲ - کسانی که دوستدار دموکراسی هستند. این منتقدان به این معنا اعتراف دارند که دموکراسی «به حالت بحرانی و ضعف» دچار شده است. (۱۷)

آدمیت در کتاب فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران (۱۸) با بررسی ابعاد دموکراسی اجتماعی، می‌کوشد به نوعی بنیانگذار تفکر لیبرال در تاریخ‌نگاری معاصر باشد که البته تا حدودی نیز به ایفای نقش تاریخی خود موفق شده، و تک‌نگاری‌های وی درباره تاریخ فکر اندیشه‌وران معاصر ایران، گواه این مطلب است.

وی نهضت مشروطه را از نوع جنبش‌های آزادی‌خواه طبقه متوسط شهرنشین معرفی، و عناصر سازنده نهضت را در این گروه‌ها خلاصه می‌کند:

الف - روشنفکران اصلاح‌طلب و انقلابی؛

ب - بازرگانان ترقی‌خواه؛

ج - روحانیان روشن‌بین. (۱۹)

آدمیت در این تقسیم، روشنفکر را «درس‌خوانده جدیدی» می‌داند که «نماینده‌ی تعقل سیاسی غربی و مروج نظام پارلمانی و تغییر اصول سیاست» است. «بازرگانان را به دلیل هوشیاری سیاسی که داشتند، در پی به دست آوردن پایگاه تازه‌ای» می‌بیند و درباره روحانیون می‌نویسد:

روحانیون تحت تأثیر، تلقین و نفوذ اجتماعی روشنفکران آزادی‌خواه بودند و علت گرایش روحانیون به مشروطه نیز همین نفوذ و تلقین آنان بود. (۲۰)

به واقع این روشنفکران و آزادی‌خواهان بودند که این طیف از جامعه را به صحنه آوردند و باعث تحرك اجتماعی آنان شدند.

آدمیت با وجود رساله‌های فراوانی که در عصر مشروطه از طرف روحانیان به نگارش درآمده است، فقط به دو کتاب تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله، نوشته‌ی مرحوم میرزای نائینی، و اصول عمده‌ی مشروطیت به صورت گام‌هایی که برای «توجیه شرعی مشروطیت» برداشته شد، اشاره می‌کند. (۲۱)

وی پیش از آن که به چگونگی ورود اندیشه‌ی دموکراسی به ایران بپردازد، یادآور می‌شود که فکر دموکراسی در ابتدای نهضت، میان اقبشار گوناگون مردم نفوذی نداشت؛ بلکه با پیشرفت حرکت ملی و اعلام مشروطیت و تأسیس مجلس، زمینه‌ی تحول فکری و سیاسی تازه‌ای فراهم آمد و به نفوذ آن در مردم انجامید.

تحولاتی که از نظر وی به تدریج به مطرح شدن اندیشه‌ی دموکراسی اجتماعی میان مردم انجامید، عبارتند از:

۱ - گسترش فعالیت‌های اجتماعی در سایه‌ی آزادی‌های به دست آمده از جنبش؛

۲ - سرایت تحرك اجتماعی از شهرها به روستاها؛

۳ - نفوذ افکار سوسیال دموکرات، به وسیله‌ی عناصر مجاهد و اجتماعیان به پهنه سیاست. (۲۲)

در نگاه آدمیت، منشأ تفکر اجتماعی «اصالت جمع» است. وی پایه‌های این تفکر را در موارد ذیل می‌داند:

۱ - تأمین عدالت اجتماعی؛

۲ - از میان برداشتن نابرابری‌های اجتماعی؛

۳ - تضمین مساوات اقتصادی؛

۴ - اجتماعی ساختن قدرت اقتصادی و سیاست.

هر چند او در چگونگی ورود افکار دموکراسی اجتماعی به ایران مطالبی را عنوان می‌کند، در ارزیابی آن اندیشه‌ها و چگونگی تعاملات آن با جامعه سنتی ایران، هیچ سخنی به میان نمی‌آورد او به علل ناکارآمدی و اجرا نشدن آن‌ها در ایران اشاره نمی‌کند. از مهم‌ترین علل شکست و نافرجامی این افکار در ایران، عدم سازگاری آن‌ها با آموزه‌های ملی و دینی مردم بود. به عبارت دیگر، این افکار به هیچ وجه درکشور ایران، بومی جلوه داده نمی‌شد که همین امر باعث می‌شد تا مردم در پذیرش آن و عالمان در تأیید آن احتیاط کنند.

آدمیت معتقد است: اندیشه‌ی دموکراسی اجتماعی برای نخستین بار از اروپا و روسیه وارد ایران شد. وی، از میان نویسندگان سیاسی به دو نفر اشاره می‌کند که در این انتقال نقش بسزایی داشتند. ۱ - میرزا آقاخان کرمانی که به طور مستقیم از افکار «سوسیالیسم» غرب متأثر بود؛ ۲ - میرزا عبدالرحیم طالبوف تبریزی که سال‌ها در قفقاز بود و با جنبش‌های آزادی‌خواه و آرای نویسندگان «سوسیال دموکرات» آشنایی داشت. (۲۳) از نظر آدمیت:

گروه‌های روشنفکر و مجامع مترقی و آزادی‌خواه، با عقاید سوسیال دموکرات مغرب زمین بیگانه نبوده‌اند و دنبال تأسیس مشروطه‌ی پارلمانی و دموکراسی سیاسی بودند. بدون تردید در میان آن‌ها هیأت‌هایی بودند که افرادش از جریان‌های سوسیالیسم غربی آگاهی داشتند و حتی بعضی از آن‌ها درس خوانده‌ی اروپا و ناظر جنبش‌های سوسیال دموکراسی مغرب زمین بودند. (۲۴)

عامل مهم تبلیغ این افکار، کمیته‌ی ایرانی اجتماعین بادکوبه، وابسته به فرقه‌ی سوسیال دموکرات است و نخستین جمعیت‌های اجتماعین ایران نیز روی گرده‌ی تأسیسات حزب سوسیال دموکرات ریخته شد. سال تأسیس این کمیته ۱۹۰۵ میلادی بوده است. (۲۵)

آدمیت نقش انقلاب روسیه را در تنویر افکار مردم و آزادی‌خواهان ایران، بی‌تأثیر ندانسته، تشکیل کمیته‌ی «اجتماعین عامیون ایرانی» را متأثر از انقلاب روسیه ذکر می‌کند. (۲۶)

وی مباحثی مانند حکومت ملی، موجودیت مجلس الی‌الابد، اجزای عمده‌ی حقوق اساسی که در قانون اساسی هم گنجانده شده است، مانند آزادی قلم، بیان، مجامع سیاسی و آزادی‌های شخصی، مساوات، حق رأی عمومی، انتخابات منظم و آزاد و انتخابات هیأت وزیران به وسیله‌ی مجلس را از عناصر مهم دموکراسی می‌داند. (۲۷)

۲ - آدمیت و جنبش تنباکو

آدمیت از زمره‌ی روشنفکرانی است که حرکت‌های مذهبی به رهبری روحانیان را حرکت‌های ارتجاعی می‌داند که دوام نمی‌یابند، مگر آن که قواعد آن براساس قوانین موضوعه‌ی بشری موجود در جهان امروز پایه‌گذاری شود. وی، براساس همین نگرش در جریان رژی و قیام تنباکو بر این باور است که عالمان شریعت در ایجاد و تکوین حرکت مردم سهمی نداشتند و به هر تقدیر در اثر بازی حوادث به ماجرا کشیده شدند.

از نظر آدمیت، علت فاعلی جنبش تنباکو، اعتراض صنفی بازرگانان و کسبه بود و آنان بودند که عالمان را ناخواسته وارد ماجرا کردند؛ (۲۸) پس فلسفه‌ی جنبش تنباکو از دیدگاه او، «اقتصادی - سیاسی محض» (۲۹) بوده است.

تأمل در ابعاد نهضت تنباکو ما را به حقایق رهنمون می‌سازد که ادعای آدمیت و همفکرانش را مخدوش می‌سازد:

الف - صنف تاجران و بازرگانان، گرچه در جنبش سهم مهمی داشتند، به سازماندهی نهضتی اجتماعی و سیاسی به ابعاد جنبش تنباکو قادر نبودند. در واقع تاجران، بازرگانان و کسبه فقط می‌توانستند در چارچوب طرح کلی و فراگیر جایی داشته باشند؛ طرحی که اهداف آن از اغراض سیاسی و اقتصادی صرف، بسی فراتر می‌رفت و کل حیات اجتماعی ایران را در بر می‌گرفت. آن طرح، حفظ تمامیت ارضی و اعتقادی مردم بود که عالمان به طور سنتی در رأس آن قرار می‌گرفتند.

ب - عناصر به اصطلاح روشنفکر، در خیزش تنباکو نه تنها هیچ سهمی نداشتند، بلکه فاقد قدرت سیاسی - اجتماعی برای این امر بودند. با مطالعه‌ی کارکرد این طیف در تاریخ معاصر، می‌بینیم در موارد بسیاری، واگذاری امتیازات اقتصادی به بیگانگان، به وسیله‌ی این افراد و عناصر دیوان‌سالاری مانند سپهسالار صورت گرفته است.

ج - خیزش تنباکو، نمادی از مخالفت عالمان و مردم با واگذاری امتیازات به بیگانه و اهداف حرکت به مراتب گسترده‌تر از الغای قرارداد رژی بود. از آن جا که بیم آن می‌رفت تمامیت ارضی ایران اسلامی با عقد قراردادهای استعماری از بین رود، مرجعیت شیعه، برای نخستین بار، رفتاری را آغاز کرد که در تحولات بعدی، تحولاتی بنیادین در رفتار سیاسی فقیهان شیعه پدید آورد. (۳۰)

۳ - تحلیلی کپی‌گونه درباره‌ی انقلاب مشروطه

در بررسی چرایی انقلاب مشروطیت ایران، نظریه‌های متعددی ابراز شده است. برخی بر این عقیده‌اند:

جنبش‌های سیاسی - اقتصادی و اجتماعی در بسیاری از نقاط جهان آغاز گشته بود و ایران با چنان موقع جغرافیایی و سیاسی و اقتصادی خود نمی‌توانست در انزوا بماند. (۳۱)

از دید آن‌ها، چون اروپا نظام‌های فنودالی را پشت‌سر گذاشته و نظام صنعتی را پیش‌رو گرفته بود، ایران نیز چون از این تاریخ محتوم جدا نبود، ناگزیر باید هر چه زودتر از نظام فنودالی شکل آسیایی خود دست می‌کشید و به سوی ارزش‌های نو پیش رفته، صنعتی می‌شد. (۳۲) جهت‌دهی و تعیین سرفصل‌های تحلیل در این الگوگیری با اهدافی مانند مرعوبیت به نظام بورژوازی و مغرب زمین و بداندیشی و بدبینی به نظام حاکم همراه است.

هرچند نظام حاکم نقاط ضعف و کاستی‌های فراوانی داشت و براندازی آن از مهم‌ترین اهداف مشترک عنصر دینی و غیردینی بود، تفکر جناح سکولار در جنبه‌ی اثباتی، با اندیشه‌ی دینی همخوانی نداشت. جنبه‌ی دینی در طرح جایگزین این نظام، به دنبال حکومت مطلوب در عصر غیبت با توجه به عدم دستیابی به حکومت آرمانی بودند؛ ولی کسانی که در انقلاب مشروطیت ایران در پی تقلید از مغرب زمین بودند، طرح جایگزین، بدون توجه به نیازها، خواسته‌ها و مبانی فکری مردم، به دنبال طرحی اقتباسی از غرب بودند و همین خواسته‌ها، سرآغاز جدایی و تمایز این دو جریان در مشروطه شد.

در نگاه آدمیت به مشروطه، اصالت با تحولات مغرب زمین است و این ایران است که باید به سمت اقتباس و کپی کردن آن تحولات پیش رود که در این روند، نقش روشنفکران غرب‌گرا غیرقابل انکار جلوه می‌کند؛ بدین سبب، طبقه روحانیون باید دنباله‌رو آنان باشند؛ چرا که به عقیده‌ی وی، روحانیان از اندیشه‌های جدید بهره‌ای نبرده بودند.

در این خصوص نکاتی قابل ذکر است:

الف - نگاهی تاریخی به تحولات پیش از مشروطه و سرآغاز آن، نفي ادعای آدمیت و همفکران وی را در پی خواهد داشت. نهضت تحریم تنباکو که گام اول در تحول خواهی، نفي سلطه بیگانه و استبدادستیزی به شمار می‌آید، نمونه کاملی است که نشان می‌دهد نهضت مشروطه نیز در اهداف و آرمان‌های خود بدون توجه به دنیای غرب، در ایجاد تحول و اصلاحات گام گذاشت که البته در میانه راه به انحراف کشیده شد.

ب - عدم درک روح اصلاح‌طلبی و تحول‌خواهی اندیشه‌ی شیعی، امری است که باعث شده آدمیت در فضایی بیگانه از اصلاح‌طلبی مذهبی و شیعی نظریه‌پردازی کند.

با فرض این که تحولات دنیای غرب بر ایران تأثیر مستقیم داشته باشد، به این نکته باید توجه کرد که میزان تأثیرپذیری مشروطه ایران از انقلاب مشروطه‌ی مغرب زمین تا چه حدی بوده است. اوضاع سیاسی - اجتماعی ایران قبل از مشروطه، درباره‌ی پذیرش افکاری که در مغرب زمین شکل می‌گرفته است، تا چه اندازه با ادعاهای آدمیت تطبیق دارد. به عبارت دیگر، شرایط اجتماعی ایران، به چه میزان به روشنفکران غربگرا، اجازه می‌داد تا میان مردم به تبلیغ و نشر آن افکار اقدام کنند.

به نظر می‌رسد با توجه به فضای بحث می‌توان گفت که میان خواسته‌ها، نیازها و ادعاهای مروجان غربگرا و مردم ایران، شکاف چشمگیری وجود داشت؛ شکافی که با نظریه غیربومی در این سرزمین نمی‌توان آن را پرکرد.

آن چه میان مردم و رهبران انقلاب مشروطه در ایران مطرح بوده، رفع ستم از ناحیه‌ی سلطنت و حاکمان بود؛ به گونه‌ای که در خواسته‌های اولیه مردم و رهبران نهضت، مواردی به چشم می‌خورد که هیچ نوع تأثیرپذیری از انقلاب‌های دیگر نقاط جهان در آن دیده نمی‌شود. در تحصن حضرت عبدالعظیم، خواسته‌هایی در هشت‌بند به شاه ارسال می‌شود که دو خواسته‌ی مهم رهبران و مردم (بنا به نقل ناظم‌الاسلام کرمانی) عبارت بودند از:

۱ - بنای عدالتخانه در ایران که در هر بلدی از بلاد ایران يك عدالت‌خانه برپا شود که به عرایض و تظلمات رعیت رسیدگی شود و به طور عدل و مساوات رفتار کنند؛ ۲ - اجرای قانون اسلام درباره‌ی آحاد افراد بدون ملاحظه از احادی. (۳۳)

در پی اوج گرفتن اعتراض‌های مردم و عالمان و ترتیب اثر ندادن به خواسته‌های آنان از سوی حکوت، مهاجرت کبرا پایه‌ریزی می‌شود. بعد از مهاجرت طلاب و عالمان به شهر قم، پایتخت برای فعالیت عده‌ای روشنفکر آماده می‌شود که در نبود رهبران نهضت در تهران، مردم را به سفارت هدایت کرده و تا آن زمان که خواسته‌ی اصلی مردم تأسیس عدالتخانه و اجرای عدل بود، یکباره جای خود را به شعار وارداتی و غیرشفاف مشروطه می‌دهد و به تدریج، میدان برای طراحان این سناریوی غیربومی تغییر می‌یابد، و نخستین انحراف‌ها در بدنه نهضت ریشه

می‌کند. به هر حال، آن چه مورد خواست و نظر مردم ایران بود، با خواسته‌های صحنه‌گردانان منورالفکر مشروطه که به دنبال تقلید از غرب بودند، کاملاً تفاوت داشت.

از سوی دیگر، مردم و روحانیان که در نهضت تحریم تنباکو، تعامل دین و سیاست را در عرصه جامعه تجربه کرده بودند، با همان تجربه، گام در نهضت عدالتخانه نهادند. مردم، بار دیگر، با تکیه بر اجتهاد شیعه، در عرصه اجتماع به میدان آمدند تا در کنار آنان به نقش اصلاحی عالمان شیعه عینیت بخشند. این تفکر، حاصل اجتهاد شیعه در گذر زمان بوده است که به رغم تلاش آنان به منصفی ظهور نرسیده بود، و نهضت مشروطه می‌رفت که با تکیه بر پایگاه دینی به این تفکر جامعه عمل ببوشاند؛ ولی به عللی چون نفوذ بیگانگان، و واردگری روشنفکران غرب زده نتوانست به پیروزی برسد و در نتیجه‌گیری می‌توان گفت: در نهضت عدالتخانه، احیای دین در عرصه‌های فردی و اجتماعی، جزو مهم‌ترین اهداف رهبران دینی به شمار می‌رفته؛ اما در مشروطه‌ی مغرب زمین، نفي دین و مذهب و رهایی از آن، جزو نخستین و مهم‌ترین خواسته‌ها بوده است.

۴ - روحانیان و مشروطه

۱ - ۴ - جایگاه اجتماعی روحانیان

مؤلف تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، درباره‌ی جایگاه اجتماعی روحانیان شیعه در ایران می‌نویسد:

... کلیه امور جامعه در دست روحانیون بود. معاملات به طور کلی و جزئی، ... عقد و نکاح را روحانیون اجراء می‌کردند. ارث به وسیله آنان تقسیم می‌شد. حق امام و خمس که در حقیقت پرداخت مالیات بود، به آنها داده می‌شد، ... و کمتر فردی بود که در روز، گرفتار مشکلات و مسائلی نشود که حل آن به وسیله استعلام و استفتا از روحانیون میسر بود...؛ در نتیجه هرگاه دستگاه روحانیت در تهران برچیده می‌شد، زندگی اجتماعی که روی معاملات بود از هم پاشیده می‌شد. (۳۴)

طاهر کریمزاده، مؤلف کتاب قیام آذربایجان در انقلاب مشروطه نیز می‌نویسد:

روحانیت، آن موقع خیلی رونق داشت. در محیط روحانیت برای اعمال زور مأمورین دولت حتی برای استبداد شخص شاه، مجال نبود. روحانیت تنها پناهگاه ستمدیدگان و ملجأ مظلومان محسوب می‌شد... در منزل علما بست می‌نشستند و تحصن می‌جستند. خلاصه در دوران استبداد، اگر از آزادی اثری بود، به یقین آنجا بود. (۳۵)

ادوارد پولاک در سفرنامه خود یادآور می‌شود:

ملاها بین محرومین و فرودستان، طرفداران بسیاری دارند؛ اما دولتیان از ملاها می‌ترسند؛ زیرا می‌توانند قیام برپا کنند... نمی‌توان منکر شد که ترس از آنها وسیله‌ای است که استبداد و ظلم زورگویان را تا اندازه‌ای محدود و تعدیل می‌کند. (۳۶)

مادام دیالافوا نیز می‌نویسد:

علمای روحانی و پیشوایان مذهبی که عموماً آنها را مجتهد می‌گویند، همیشه در نزد ایرانیان يك مقام و منزلت بسیار عالی داشته و دارند. این اشخاص محترم از گرفتن حقوق یا مواجب دولتی امتناع دارند و از طرف دولت هم به این مقام نمی‌رسند؛ بلکه آرای عمومی متحداً در انتخاب آنها به این مقام دخالت دارد. کار این طبقه‌ی روحانی منحصر است به تعالیم مذهبی و اخلاق و در موقع لزوم از بی‌عدالتی و ستمکاری حکام و مأمورین دولتی نسبت به مؤمنین دفاع می‌کنند. (۳۷)

با وجود این، چگونه می‌توان ادعا کرد که روحانیان که در متن جریان‌ها و حوادث و همواره مأوا و ملجأ مردم بودند، در حرکت عظیمی مانند عدالت‌خواهی، دنباله‌روی روشنفکرانی باشند که هیچ نسبتی با مردم و خواسته‌های آنان نداشتند.

۲ - ۴ - نقش عالمان در تأسیس و تصحیح مشروطیت

مشروطیت، نهضتی دینی - مردمی به رهبری عالمان بود که به هدف نجات ایران از دست‌اندازهای بیگانگان و استبداد قاجاریه و برپایی عدالت و رفع موانع پیشرفت کشور آغاز شد و با حمایت مردم به پیروزی رسید. این واقعیت را باید پذیرفت که اگر در مشروطه، عالمان و مراجع در صف رهبری نهضت قرار نمی‌گرفتند، چنین نهضت مردمی اصلاً رخ نمی‌داد. حادثه مشروطه، به حضور مردم متکی بود و مردم را هم جز عالمان هیچ عامل دیگری نمی‌توانست به میدان بیاورد و به آنان شور و استقامت بخشد.

با صدور فرمان مشروطیت، عده‌ای که از ابتدا با انگیزه‌های غیردینی در بدنه نهضت نفوذ کرده بودند، با آشکار ساختن مقاصد خود، درصدد ترویج غربگرایی و حذف دین برآمدند و در این مسیر تا حدودی نیز به اهداف خود نزدیک شدند. عالمان شیعه که در تأسیس مشروطیت نقش اساسی داشتند، به منظور تصحیح مشروطیت، به تدریج به مصاف غربگرایان رفتند. آغازگر این جریان، شیخ فضل‌الله نوری بود که ضمن درک نیت سوء غربگرایان، از نزدیک شاهد تلاش آنان برای انحراف نهضت مشروطیت بود. آشکارتر شدن مواضع ضد دینی و ملی افراطیون، عالمان مشروطه‌خواهی نظیر آیات عظام آخوند خراسانی، ملاعبده‌الله مازندرانی و سیدعبده‌الله بهبهانی را به اتخاذ موضع در مقابل آنان واداشت که به منظور اصلاح مشروطیت صورت گرفت. اگر مرحوم نائینی کتاب تنبیه‌الامه را به نگارش در می‌آورد، هدفی جز تبیین نظر اسلام درباره مشروطه ندارد؛ به همین جهت هنگامی که می‌بیند مشروطه از مسیر اصلی خود خارج شده است، می‌کوشد نسخه‌های کتاب تنبیه‌الامه را جمع کند که این اقدام نیز در جهت جلوگیری از سوءاستفاده افراطیون در مشروطه‌خواهی بود.

مشروطه اسلامی در نگاه آدمیت، مفهومی متضاد و پارادوکسیکال است. این مطلب از یک دیدگاه صحیح است. بعد از آن که حرکت عدالت‌خواهی مردم به رهبری عالمان، با تحصن در سفارت انگلیس، جای خود را به مشروطه داد، این توهم به واقع ایجاد شد که میان خواسته‌های بحق مردم و عالمان و آن چه در سفارت و در السنة بعضی از روشنفکران مطرح می‌شود، تفاوت‌های بنیادینی وجود دارد؛ بدین لحاظ عده‌ای در پی بازسازی و تصحیح آن برآمدند و قید مشروعه را به آن افزودند تا بتوانند در بنیان‌های نظری مشروطه، اسلامیت را داخل کنند و تا حدودی با پیشنهاد نظارت مجتهدان بر مصوبه‌های مجلس، از نفوذ عناصر افراطی بکاهند.

عده‌ای دیگر نیز با قبول این واقعیت که مشروطه باید اسلامی باشد، با استخدام آن مفهوم کوشیدند آموزه‌های اسلامی را در قالب آن عینیت بیخشند؛ از این رو می‌بینیم با نوشتن رساله‌های مهمی مانند تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله گامی مهم در این جهت برداشتند؛ بنابراین، باید دید که کدام مشروطه با اسلام سرناسازگاری دارد. مشروطه‌ای که تقی‌زاده‌ها مدعی و دنباله‌رو آن بودند، نه تنها به هیچ وجه با اسلام سازگار نبود، بلکه در مخالفتی آشکار با آن قرار داشت؛ اما مشروطه‌ای که عالمان در پی آن بودند، با تکیه بر مبانی دینی باید بازسازی می‌شد؛ همان‌گونه که امام خمینی (قدس سره) مفهوم «جمهوری» را استخدام و ماهیت آن را متحول ساخت.

به هر حال، آدمیت تفاوتی میان عالمان مخالف و موافق مشروطه نمی‌بیند و هر دو گروه را مورد حمله قرار می‌دهد. او با داوری غیرمحققانه در خصوص شیخ فضل‌الله (عالم برجسته مخالف) می‌نویسد:

در برابر موقع‌شناسی بهبهانی، غلط‌اندیشی و کج‌تابی شیخ فضل‌الله در این بود که می‌پنداشت با افزایش لوی مشروطیت مشروعه بتواند پیشوایی روحانی را به دست آورد. (۳۸)

وی حتی در مورد مشروطه‌خواهی مرحوم بهبهانی می‌نویسد:

زیرکی بهبهانی در این بود که به همة احوال، خود را با حرکت مشروطه‌خواهی دمساز می‌ساخت؛ گرچه انگیزه‌ی باطنی‌اش ریاست فائقه روحانی بود، نه تأسیس حکومت مشروطه‌ی ملی، و خود داعیه‌ی چنین ریاستی را در سر می‌پروراند... حقیقت این که سید بهبهانی، در دل به قوت و برتری شیخ فضل‌الله آگاه بود، رضا نداد که او در ریاست شرعی و قدرت سیاسی و جلال آخوندی، شریک وی گردد. (۳۹)

و در تحلیل کلی‌تر در مورد اختلاف میان روحانیان اظهار می‌دارد:

در جدالی که بر سر مشروطیت اسلامی درگرفت، مهم‌تر از جنبه‌ی نظری و مسلکی‌اش، قضیه‌ی نبرد قدرت‌طلبی روحانی مطرح بود... و مفهوم مشروطه‌ی اسلامی، زاده‌ی چنین رقابت و خودپرستی ملایبی بود. (۴۰)

۳ - ۴ - آدمیت و تحریف در رهبرشناسی نهضت مشروطه

آدمیت مدعی است:

تنها گروهی که تصور روشنی از مشروطیت داشت، عنصر ترقی‌خواه تربیت یافته‌ی معتقد به حکومت دموکراسی غربی بود. (۴۱)

وی روشنفکران را درس خوانده‌ی جدید که نماینده‌ی تعلق سیاسی غربی و مروج نظام پارلمانی و تغییر اصول سیاست بودند، معرفی می‌کند، (۴۲) و در ادامه، علت گرایش روحانیان به مشروطه را تلقین و نفوذ روشنفکران آزادی‌خواه می‌داند. (۴۳) وی با این عبارات می‌کوشد تا روشنفکری و تجدد را مؤسس و موجد انقلاب مشروطه در تمام زمینه‌ها معرفی کند.

آدمیت با پرداختن به چهره‌هایی همچون میرزا ملک‌خان (ناظم‌الدوله)، میرزا فتحعلی آخوندزاده، میرزا آقاخان کرمانی، میرزا عبدالرحیم طالبوف و بیان این مطلب که فقط این‌ها به دموکراسی اجتماعی آشنا بودند، می‌کوشد

تا روشنفکران را در جایگاه رهبری تثبیت، و نهضت مشروطه را برگرفته از آثار و افکار سوسیالیسم و دموکراسی غربی ارزیابی کند. (۴۴)

در این که روشنفکران، در بسیاری از صحنه‌های نهضت حضور داشتند، تردیدی نیست؛ ولی به هر حال، آن‌ها نه زبان مردم را برای حرکت و بسیج عمومی می‌دانستند و نه اصولاً قادر بودند در اعتقادات مردم نفوذ کنند؛ چنان که فضای کاملاً مذهبی، و شعارهای اسلامی در مشروطه، خود از ناکارآمدی طیف روشنفکر حکایت دارد. (۴۵)

اگر به واقع، رهبری و نبض انقلاب در دست روشنفکران بود، باید محیط فکری و سیاسی صدر مشروطه نیز از ایشان متأثر می‌بود. هر چند در مقاطعی می‌توان گفت جو به نفع روشنفکران رقم خورد، در ابتدا (پیش از نوشتن قانون اساسی) رهبری روحانیان بود که نمود داشت؛ پس اگر بخواهیم این موضع را تحریف بنمایم، باید آن را تحریف در «رهبرشناسی نهضت مشروطه» نامید.

۴ - ۴ - جایگاه محاکم شرع در زمان قاجاریه

محاکم عرف یا دیوان خانگی عدلیه، مجمعی بود که تحت سلطه و سیطره‌شاه قرار داشت و مبنای حقوقی آن، اغلب خواسته‌ها، و آرای جمعی از حاکمان دولت بود و هر چند که «فلسفه وجودی آن، حفظ و حراست از حقوق مردم در برابر زورمندان بود...» اما در عمل به دلایل گوناگون، از آن جمله عدم اتکا و استناد عدلیه به قانونی مدون و ثابت و نیز به دلیل آن که دست اندرکاران این نهاد از میان شبکه قدرت مسلط، تعیین می‌شدند، در مجموع بافتی استبدادی داشت و چه بسا ابزاری جهت پیشبرد مطامع زورمندان قانون‌شکن می‌گشت.» (۴۶)

در مقابل این محاکم، محاکمی نیز بودند که زمام آن‌ها به طور مستقیم در دست فقیهان متنفذ بود.

بنیان حقوقی محاکم شرع و مبنای قانونی احکام صادره از سوی مجتهدان، کتاب و سنت معصومین (ع) و به تعبیری روشن‌تر فقه مدون شیعه بود. (۴۷)

این تمایز تا پیش از مشروطیت در کشور ما پذیرفته شده و جایگاه روحانیان و عالمان در آن روشن و مشخص بود؛ به گونه‌ای که برای عموم مردم آشکار بود که محاکم شرع، ضامن اصلی حفظ حقوق مردم هستند.

آدمیت در آثار خود می‌کوشد این نقش تاریخی عالمان را مورد سؤال قرار دهد. او سعی دارد در رفت و برگشت بین روشنفکران و روحانیان، به این نتیجه برسد که این طبقه نه تنها خود فرسنگ‌ها از جامعه عقب بودند، بلکه باعث انحطاط و عقب‌ماندگی کشور نیز شده‌اند. وی تصدی محاکم شرعی به وسیله روحانیان را که از آن به «ریاست شرعی» یاد می‌کند، امری «خودپرستانه» و دنیاگرایی می‌داند.

در جمع‌بندی مقاله باید گفت: هر چند آثار و اندیشه‌های فریدون آدمیت توانست در برخی نویسندگان تاریخ معاصر ایران، تأثیرگذار بوده و آنها را به تحسین نوع تاریخ‌نگاری و افکار او سوق دهد، اما بیگانگی اندیشه‌های آدمیت از واقعیت‌های ایران و تحمیلی بودن الگوها و ساختارهای غربی بر جامعه شیعی ایران، با حوادثی که در دو - سه دهه اخیر در این کشور اتفاق افتاد، آشکار شد.

پی‌نوشت‌ها:

۱ - بعد از انحلال فراموشخانه و مجمع آدمیت میرزا ملکم خان، این بار دست پشت پرده میرزا ملکم از آستین «عباسقلی‌خان قزوینی معروف به آدمیت» سردرآورد. او در سال ۱۲۷۸ قمری متولد و در سال ۱۳۵۸ قمری درگذشت. عباسقلی‌خان در سال ۱۳۰۳ قمری وارد جرگه سیاسی شد و با آشنایی با ملکم، در زمره مریدان او قرار گرفت. وی جامع آدمیت را با همان اصول فکری و مرامنامه ملکم پدید آورد. برای اطلاع بیشتر، رک: اسماعیل رانین، انجمنهای سری انقلاب مشروطیت؛ همو، فراموشخانه و فراماسونری در ایران؛ عبدالهادی حائری، تاریخ جنبش‌ها و تکیا‌های فراماسونگری در کشورهای اسلامی.

۲ - علی اصغر حقدار، فریدون آدمیت و تاریخ مدرنیته در عصر مشروطیت، ص ۱۱.

۳ - مجله ۱۵ خرداد، ش اول، ص ۱۱.

۴ - همان، ص ۶ و ۷.

۵ - همان، ص ۹.

۶ - فریدون آدمیت، اندیشه ترقی و حکومت قانون (عصر سپهسالار)، ص ۸.



- ۷ - ابوالفضل شکوری: جریان‌شناسی تاریخ‌نگاری در ایران معاصر، ص ۴۴۸.
- ۸ - فریدون آدمیت: اندیشه‌های طالبوف تبریزی، مقدمه.
- ۹ - همان.
- ۱۰ - سیمین فصیحی: جریان‌های اصلی تاریخ‌نگاری در دوره پهلوی، ص ۲۸۳ و ۲۸۴.
- ۱۱ - فریدون آدمیت: اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی، مقدمه، ص پانزده؛ به نقل از جریان‌های اصلی تاریخ‌نگاری در دوره پهلوی، ص ۲۸۳.
- ۱۲ - همو، آشفتگی در فکر تاریخی، ص ۷؛ به نقل از همان.
- ۱۳ - باید به این نکته اشاره کرد که تقلید یا اقتباس اگر با تصرف و از روی خردورزی باشد، شاید محملی داشته باشد؛ اما سخن در اقتباسی است که بدون هیچ‌گونه محدودیتی صورت گیرد.
- ۱۴ - همو، فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت، ص ۱۹ و ۲۰.
- ۱۵ - همو، ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، ج ۱، ص ۱۹۴.
- ۱۶ - همو، فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران، ص ۱۶۹.
- ۱۷ - همان، ص ۱۷۰.
- ۱۸ - این کتاب از دو بخش عمده تشکیل شده است: در بخش اول به فکر دموکراسی اجتماعی و مسائل دموکراسی، و ترقی فکر دموکراسی اجتماعی پرداخته و در بخش دوم به افکار و آثار «رسول‌زاده» در جایگاه شاخص مؤثر از این تفکر اشاره شده است. بخش اول این کتاب را به صورت مبسوط‌تر در کتاب «ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران» می‌توان مطالعه کرد.
- ۱۹ - همو، فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران، ص ۳.
- ۲۰ - همان، ص ۴.
- ۲۱ - همو، فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران، ص ۴. آدمیت حتی مشخص نمی‌کند که نویسنده رساله اصول عمده مشروطیت چه کسی بوده است.
- ۲۲ - همان، ص ۵.
- ۲۳ - همان، ص ۶.
- ۲۴ - همان، ص ۱۱.
- ۲۵ - همان، ص ۱۲.
- ۲۶ - همان، ص ۳۹.
- ۲۷ - همان، ص ۴۵.
- ۲۸ - فریدون آدمیت، شورش بر امتیازنامه رژی، ص ۱۳۶.
- ۲۹ - همو، ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، ص ۳۵.
- ۳۰ - جنبش تنباکو را می‌توان درآمدی بر جنبش مشروطه دانست. اگر در جنبش تنباکو، فلسفه‌ی سیاسی مکتوب خاصی حکمرانی نمی‌کرد، رهبران راستین مشروطه (عالم‌ان) در مشروطه این خلاء را با نگارش رسائل، کتاب‌ها و اعلامیه‌ها پرکردند که این امر حکایت از رشد اندیشه سیاسی در این دوره دارد. جهت آگاهی بیشتر از جنبش



تتباکو، ر. ک: حسین آبادیان، اندیشه دینی و جنبش صدرژی در ایران؛ حسن کرلایی اصفهانی: تاریخ دخانیه یا تاریخ تحریم تتباکو.

۳۱ - عبدالهادی حائری: تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق، ص ۱۵.

۳۲ - همان، ص ۲۵ و ۲۶.

۳۳ - ناظم‌الاسلام کرمانی تاریخ بیداری ایرانیان، بخش اول، ص ۳۵۸.

۳۴ - مهدی‌ملک‌زاده، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، ج ۱، ص ۳۵۹.

۳۵ - کریم طاهرزاده، بهزاد: قیام آذربایجان در انقلاب مشروطیت ایران، ص ۴۰۸.

۳۶ - ادوارد یاکوب پولاک: سفرنامه پولاک، «ایران و ایرانیان»، ص ۲۲۵.

۳۷ - همان، ص ۵۹.

۳۸ - فریدون آدمیت: ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، ص ۴۲۰.

۳۹ - همان، ص ۴۳۰.

۴۰ - همان، ص ۴۲۹ و ۴۳۰.

۴۱ - همان، ص ۲۲۸.

۴۲ - فریدون آدمیت، فکر دمکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران، ص ۳.

۴۳ - همان، ص ۴.

۴۴ - ر. ک: همان، ص ۶ - ۱۱ و دیگر کتاب‌های نویسنده.

۴۵ - موسی نجفی: اندیشه دینی و سکولاریسم در حوزه معرفت سیاسی و غربشناسی، ص ۹۴.

۴۶ - علی ابوالحسنی (منذر): کارنامه شیخ فضل‌الله نوری، پرسش‌ها و پاسخ‌ها، ص ۳۰.

۴۷ - همان.

کتابنامه

۱ . آبادیان، حسین، اندیشه دینی و جنبش رژی در ایران، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۷۶ ش.

۲. آدمیت، فریدون، اندیشه ترقی و قانون و حکومت قانون (عصر سپهسالار)، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۱ ش.

۳. _____، اندیشه‌های طالبوف تبریزی، دوم، تهران، نهاوند، ۱۳۶۳ ش.

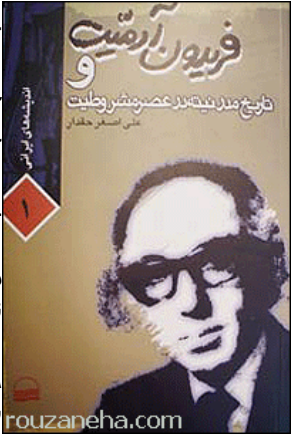
۴. _____، ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، تهران، پیام، ۲۵۳۵.

۵. _____، شورش بر امتیازنامه رژی، تهران، انتشارات پیام، ۱۳۶۰ ش.

۶. _____، فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت، تهران، سخن، ۱۳۴۰ ش.

۷. _____، فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران، دوم، تهران، پیام، ۲۵۳۵ ش.

۸ . ابوالحسنی (منذر)، علی، کارنامه شیخ فضل‌الله نوری، پرسش‌ها و پاسخ‌ها، اول، تهران، عبرت، ۱۳۸۰ ش.

۹. اصفهانی کربلایی، حسن، تاریخ دخانیه، یا تاریخ وقایع تحریم تنباکو، به کوشش رسول جعفریان، قم، الهادی، ۱۳۷۷ ش.
۱۰. حائری، عبدالهادی، تاریخ جنبش‌ها و تکاپوهای فراماسونگری در کشورهای اسلامی، مشهد، انتشارات آستان قدس، ۱۳۶۸ ش.
۱۱. —، تشیع و مشروطیت و نقش ایرانیان مقیم عراق، سوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۱ ش.
۱۲. حقدار، علی‌اصغر، فریدون آدمیت و تاریخ مدرنیته در عصر مشروطیت، تهران، کویر، ۱۳۸۲ ش.
۱۳. راتین، اسماعیل، انجمن‌های سری در انقلاب مشروطیت ایران، دوم، تهران، جاویدان، ۱۳۵۵ ش.
۱۴. —، فراموشخانه و فراماسونری در ایران، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷ ش.
۱۵. شکوری، ابوالفضل، جریان‌شناسی تاریخ‌نگاری در ایران معاصر، اول، تهران، بنیاد تاریخ انقلاب اسلامی ایران، ۱۳۷۱ ش.
۱۶. طاهرزاده بهزاد، کریم، قیام آذربایجان در انقلاب مشروطیت ایران، تهران، اقبال، بی‌تا. 
۱۷. فصیحی، سیمین، جریان‌های اصلی تاریخ‌نگاری در دوره پهلوی، مشهد، نشر نوند، ۱۳۷۲ ش.
۱۸. کرمانی، ناظم‌الاسلام، تاریخ بیداری ایرانیان، بخش اول، تهران، پیکان، ۱۳۷۶ ش.
۱۹. مجله ۱۵ خرداد، شماره اول، ۱۳۷۰ ش.
۲۰. مددیور، محمد، سیر تفکر معاصر در ایران، کتاب چهارم، دوم، تهران، مؤسسه فرهنگی منادی تربیت، ۱۳۷۹ ش.
۲۱. ملک‌زاده، مهدی، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، دوم، تهران، علمی، ۱۳۶۳ ش.
۲۲. نجفی، موسی، اندیشه دینی و سکولاریسم در حوزه معرفت سیاسی و غربشناسی، سوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۷ ش.
۲۳. یاکوب پولاک، ادوارد، سفرنامه پولاک، «ایران و ایرانیان»، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۸ ش.
- به نقل از «آموزه»، کتاب چهارم، جریان‌شناسی تاریخ‌نگاری مشروطیت، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)

فریدون آدمیت و تاریخ مدرنیته در عصر مشروطیت

«فریدون آدمیت» متولد ۱۲۹۹ شمسی و فارغ التحصیل حقوق و دکترای تاریخ و فلسفه سیاسی است. او در آغاز فعالیت سیاسی اش سمت دبیر سفارت ایران در لندن را داشت. سپس به معاونت اداره امور حقوقی وزارت امور خارجه منصوب شد اما در سال ۱۳۳۰ به مأموریت نمایندگی ایران در سازمان ملل متحد و سپس وزیرمختاری در آنجا تعیین شد. مدیرکلی سیاسی با مقام سفیرکبیری، سفارت کبرای ایران در لاهه و سفیر کبیری در دهلی نو

دیگر سمت های اداری و اجرایی «آدمیت» در خارج از کشور بود که با بازگشت به ایران و برگزیده شدن به سمت مشاور عالی سیاسی در سال ۱۳۴۴ پایان یافت.

«فریدون آدمیت» از سال ۱۳۴۴ تمامی وقت خود را صرف مطالعه و تحقیق در عصر مشروطیت کرد و با روش تحقیق علمی و تاریخ نگاری انتقادی، ایده ها و جریانات آن دوران را به موضوع مطالعه خود تبدیل نمود؛ آدمیت در طی بیش از بیست سال فعالیت قلمی و تحقیقاتی تأثیرگذارترین منورالفکران عصر مشروطه و مهمترین حوادث سیاسی - اجتماعی دوران آغازین تاریخ ایران مدرن را در بیش از ۲۵ عنوان کتاب و مقاله تألیف و منتشر کرده است.

پرسش فلسفی از چیستی مشروطه و کاوش تاریخی از اندیشه ها و افکار مدرن های کلاسیک ایرانی، دو محور اصلی در تحقیقات «آدمیت» است که با پیروی از اصول تاریخ نگاری علمی و مدرن شرایط مواجهه اولیه ایران زمین را با مدرنیته، در متون تحقیقی و عالمانه به ثبت رسانده است.

امروز چه در ایران و چه بیرون از ایران، نام آدمیت سرلوحه همه نوشته هایی است که درباره تاریخ فکر و حرکت مشروطه خواهی منتشر شده اند. او در بازپرداخت اندیشه ها و جریانات عصر مشروطیت که منجر به پایان دوره ای از تاریخ ایران و شروع دوران جدید در ذ هن و کنش ایرانیان شده است، می نویسد: «تاریخ نهضت مشروطیت ایران شامل دو مبحث اصلی است: یکی تاریخ بیداری افکار و نشر عقاید سیاسی و مدنی جدید که در حقیقت مقدمه هوشیاری ملی و نهضت آزادی است، دیگر شرح انقلاب مشروطه از زمان تحصیل فرمان مشروطیت تا قیام ملی که به خلع محمدعلیشاه از سلطنت انجامید.» مجموعه نوشته ها و تحقیقات «فریدون آدمیت» دوره زمانی تقریباً پنجاه ساله دگرگونی های اجتماعی - سیاسی از جنبش تنباکو تا استبداد صغیر را شامل می شوند؛ تحلیل و گزارش اندیشه های مترقی و متجدد روشنفکران اولیه ایرانی در تحکیم و پی ریزی نهادهای مدنی و ساختارهای سیاسی مدرن، بخش دیگر تألیفات آدمیت را دربرمی گیرند؛ این دوره را با پیش زمینه های آن در جنگ با روسیه تا تغییر سلطنت می توان «دوران کلاسیک فرهنگ مدرن ایران» نامید.

در کتاب حاضر، پیش از این که از ایده های «مدرن کلاسیک ایرانی» و «کنشگران سیاسی مدرن» و «ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران» بر پایه آثار و تألیفات فریدون آدمیت سخن گفته شود، روش تاریخ نگاری آدمیت و نگره تحلیلی او به عصر مشروطیت بازگفته می شود.

علی اصغر حقدار - انتشارات کویر



<http://shopping.ketab.com>



عنوان : فریدون آدمیت و تاریخ مدرنیته در عصر مشروطیت

مولف/نویسنده : حقدار، علی اصغر

ناشر : کویر