

نخستین انقلاب ایران، تشیع و انقلاب مشروطیت (۱۹۰۵-۱۹۰۹)***

چکیده:

با امضای قرارداد گلستان و ترکمانچای ایران بخشهای پهناوری از خاک خود را در قفقاز از دست داد. شیعیان در آذربایجان روسیه در اکثریت بودند، اما نفوذ سنیها بسیار بیشتر بود. از سوی دیگر دولت مرکزی روسیه می‌کوشید همه نهاد های مذهبی را در آذربایجان سازماندهی نموده و زیر کنترل خود درآورد و یک اصلاح اساسی و ریشه‌ای در نظام آموزش مذهبی، به ویژه در مدارس مذهبی، ایجاد نماید. بر همین اساس این حرکت اصلاحی در ایجاد جنبشهای سیاسی و فرهنگی و اجتماعی جدید همانند جنبش جدید به، انتشار روزنامه‌های روسی زبان حیات و کاسپی توسط تقی‌اف، جنبش هستی‌ها و غیره با هدایت دولت روسیه تجلی پیدا کرد. در حقیقت روشنفکران آذربایجان با گرایش روسی، به شدت مخالفت نفوذ روحانیت و به ویژه مخالف اندیشه و اعتقادات شیعه بودند. آنان می‌کوشیدند از راه ایجاد نهادهای اصلاحی مذهبی و چاپ کتاب، روزنامه و جزوه‌های مختلف به زبان ترکی آذربایجانی و فارسی و ارسال آنها به ایران از راههای گوناگون، میان جامعه ایران نیز نفوذ کرده و اندیشه‌های اصلاح طلبی را نیز در ایران گسترش دهند.

کلید واژه: ایران - تشیع - انقلاب مشروطیت - جنبش هستی‌ها - تقی‌اف - طالب‌اف - آذربایجان.

* محقق، پژوهشگر دانشگاه آکسفورد.

** کارشناس ارشد علوم سیاسی؛ معاون اداره اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه.

*** Mangol Bayat, Iran's First Revolution, Shi'ism and the Constitutional Revolution of 1905-1909, *Studies in Middle Eastern History*, New York: Oxford University Press, 1991.

با امضای موافقتنامه‌های گلستان (۱۸۱۳) و ترکمنچای (۱۸۲۸) که به دو جنگ خانمان‌سوز میان ایران و روسیه پایان داد، ایران بخشهای زیادی از خاک خود را در قفقاز از دست داد. رود ارس به عنوان مرز جدید ایران و روسیه، مردم آذربایجان را از هم‌زبانان خود در شمال ارس - که در آن زمان در حدود پانصد هزار نفر جمعیت مسلمان داشت - جدا کرد. مسلمانان شیعه در آذربایجان روسیه نیز در اقلیت قرار گرفتند، اما نفوذ سنی‌ها قوی‌تر شد و بر همین اساس مقامهای روسیه توانستند از یک بخش در برابر دیگری، برای جلوگیری از جنبش در آذربایجان، استفاده کنند. در آغاز، سیستم اداری خانی دست‌نخورده باقی ماند و یک فرماندار روس به جای خان مسلمان محلی از سوی روسیه تعیین گردید. دادگاههای مذهبی نیز مانند گذشته توانستند به کار خود ادامه دهند و زبان فارسی نیز به عنوان زبان رسمی اداری باقی ماند.^۱

اما تا اواسط سده نوزدهم نظام کشوری روسیه جانشین نظام اداری خانی آذربایجان شد. مقامهای محلی مسلمان اخراج شده و روسها جانشین آنها شدند. بسیاری از زمینهای افراد محلی توقیف و به روسهایی که به آذربایجان آمده بودند، داده شد. این اقدامات شتابزده امپریالیستی سبب شورش عمومی و سرانجام موجب بازنگری در روابط مقامهای روسیه با مقامهای مسلمان محلی گردید. در سال ۱۸۴۵ یک نایب‌السلطنه از سوی تزار برای قفقاز تعیین گردید. وی با اختیارات کامل سیاسی و نظامی عمل می‌کرد و به طور مستقیم به تزار گزارش می‌داد.

فرمانروای جدید میخائیل اس. ورونسوف نام داشت که سیاست مدارا با رهبران مسلمان را در پیش گرفت و افزون بر اینکه زمینهای آنها را بازگرداند، امتیازهای ویژه دیگری نیز به آنها داد و موقعیت اجتماعی آنها را نیز بالا برد و بدین وسیله از این گروه تازه برای نفوذ در میان مردم استفاده کرد.^۲ به دنبال آن وی به مسلمانان اجازه داد که به استخدام دوایر دولتی درآیند و فرزندان خود را نیز به مدارس روسی بفرستند. پس با این سیاستها یک گروه تازه از مسلمانان تحصیل‌کرده به زبان روسی، به وجود آمد.

در سال ۱۸۶۵ میخائیل ورونسوف بازنشسته شد و سیاست وی نیز ناتمام ماند و جانشینان وی دوباره راه تبعیض را پیش گرفته و بسیاری از روسها پستهای مهم دولتی را به جای مسلمانان گرفتند. همچنین پست نایب‌السلطنه قفقاز که مقام بالایی بود، تغییر یافته و به پست

فرماندار کل فرماندهی نیروهای روسیه در منطقه تبدیل گردید و قدرت مطلق دولت مرکزی دوباره بازگشت.

تا سال ۱۸۹۲ تعداد نمایندگان غیرمسیحی مجلس دوما و مجالس محلی به یک سوم کاهش یافت. فواتر از این، در حالی که قانون شهرداری ۱۸۷۰ روسیه به هر یک از مجالس محلی در سراسر روسیه خودمختاری زیادی داده بود، هرگز این قانون در ماورای قفقاز به طور کامل اجرا نمی شد. در حقیقت سیستم دادگاه روسیه و رویه قضایی روس در آنجا اجراء می شد.

نهادهای مذهبی مسلمانان نیز در قفقاز توسط دولت روسیه سازماندهی شده و زیر نظر آن بودند. در واقع دو نهاد جداگانه در این زمینه ایجاد شده بود: یک نهاد سنی که یک مفتی در رأس آن قرار داشت و یک نهاد شیعه که یک شیخ الاسلام در رأس آن بود. مراکز هر دو سازمان در تفلیس بود و از این راه هر دو سازمان به قضات خود در تفلیس، باکو، ایروان و الیزاوپول (گنجه) نظارت می کردند. مقررات و قوانین روسی بر همه عملکرد این نهادها از جمله آموزش، انتخاب فرد، تعیین پستهای روحانی و مذهبی، مدارس مذهبی، تعیین قضات و چگونگی اداره آنها و غیره حکم فرما بود. جایگاه اصلی قضات نیز به سطحی بسیار پایین و در حد ثبت ازدواج، مرگ، تولد و طلاق کاهش یافته بود. هر مقام مذهبی به محض اینکه پست تازه ای می گرفت، باید تعهد خود به قوانین روسیه و احکام تزار را اعلان می کرد. افزون بر این باید پیروان خود را نیز ترغیب می کرد که به تزار و مقررات روسیه و امپراتوری پایبند و ملتزم باشند.^۳

در جای دیگر، سیاست امپراتور روسیه در آسیای مرکزی، مبنی بر وارد آوردن فشار به مسلمانان برای تغییر دین خود به مسیحیت، مشکلات دیگری را ایجاد کرده و آثار منفی روی جامعه مسلمان گذاشته بود. این سیاست، ایجاد دشمنی را میان مسلمانان و رهبران روس سبب شده بود و مسلمانها می کوشیدند به هر شکل از ارزشهای والای اسلامی خود پاسداری کنند. به همین دلیل، پذیرش مسیحیت هرگز واقعی نبود و کسانی که مسیحی شده بودند، به صورت پنهانی اعمال اسلامی خود را انجام می دادند و در نخستین فرصت کاهش فشار، بازگشت به دین اسلام را درخواست می کردند. به هر حال در این زمینه نیز نواقص زیادی وجود داشت.^۴

در این دوران در آسیای مرکزی کوششهای تازه ای توسط مبلغان مسلمان برای نوگرایی در

اسلام آغاز شد. جنبش جدیدیه در آغاز به شدت زیر نفوذ اندیشه‌های یک روحانی تاتار به نام شهاب‌الدین مرجانی (۸۹-۱۸۱۸) قرار گرفت. وی برای نخستین بار به خالص کردن اسلام از باورهای غلط و تعصبی پرداخت تا بدین وسیله باورهای خرافی و جاهلانه را از اسلام بزاید. وی در آغاز مسئله تقلید را ممنوع کرد، به این دلیل که هر شخص حق دارد تفسیر خود را از اسلام به کارگیرد. گام دیگر اینکه بر آموزش علوم نوین و مدرن در مدارس مذهبی و تدریس زبان روسی در مدارس مسلمانان پافشاری می‌کرد.^۵

وظیفه تغییر نظام آموزش مدارس مذهبی و پذیرش نظام نوین آموزشی برای نخستین بار در مدرسه مذهبی اسماعیل بک غصیریالی | گاسپیریالی* (۱۸۵۱-۱۹۱۴) اعمال گردید. وی به شدت تحت تأثیر اندیشه‌های پان - اسلاویست^۶ قرار گرفته و بدین وسیله با ایجاد اصلاحات لازم، در صدد بود پایه‌ای را برای اتحاد مسلمانان سراسر روسیه ایجاد نماید. وی مدرسه تازه‌ای تأسیس کرد و روزنامه‌ای را به نام ترجمان در سال ۱۸۸۳ راه انداخت تا زندگی اجتماعی و فرهنگی مسلمانان را تغییر دهد. اگر چه روزنامه ترجمان به زبان ترکی نزدیک به ترکی عثمانی بود و با ترکی مسلمانان سراسر روسیه یکسان نبود، اما در سراسر آسیای مرکزی میان مسلمانان توزیع می‌شد.

در واقع استعمار روسیه سبب ابتکار اصلاحات مذهبی و رنسانس فرهنگی میان مسلمانان روسیه شده بود. به همین دلیل دو تن از تاریخ‌دانان فرانسوی به نامهای الکساندر بینگن*** و چانتال لمرسیه*** معتقدند که جنبش جدیدیه مسلمانان روسیه در اثر ارتباط رهبران مسلمان با فرهنگ و تمدن روسیه بود و اصلاحات عثمانی و جهان غرب تنها از اوایل دهه ۱۹۰۰ آغاز گردید و یک موضوع ثانوی و اخیر است.^۷ در حقیقت تاریخ‌دانان غربی و روسی معتقدند که جنبش جدیدیه یک ابتکار لیبرالیستی بود که به وسیله آن، مسلمانان مذهب خود را از راه اصلاحات در آموزشهای فرهنگی، متجدد نمایند.

استقلال ملی هرگز در دهه‌های ۱۸۸۰ و ۱۸۹۰ جزء اهداف آنها نبود، چرا که فعالیت

* Ismail Beg Gaspraly

** Alexandre Bennigsen

*** Chantal Lemerrier

سیاسی در برنامه‌های آنها وجود نداشت. تنها با وقوع انقلاب ۱۹۰۵ در روسیه یک بیداری ملی ایجاد شد و بورژوازی مسلمان روسیه توانست امواجی از زندگی سیاسی و فعالیت سیاسی را لمس نماید.

در حالی که علمای بلندپایه مسلمان از حکومت روسیه حمایت می‌کردند، بخش زیادی از علماء با تأثیرپذیری از جنبش جدیدیه و شاید حمایت نیروهای اطلاعاتی، با رهبران محافظه‌کار مذهبی مخالفت می‌نمودند. تا سال ۱۹۰۵ بسیاری از علمای روشنفکر مسلمان در طبقات بالا و میانی مسلمانان توانسته بودند نهادهای مذهبی زیادی را با اندیشه‌های اصلاح‌طلبی ایجاد نمایند. از میان این نهادها نیز جنبشهای نوین شکل گرفت. برای نمونه در سال ۱۹۰۴ در مدرسه محمدیه در قازان^۸ یک جنبش رادیکال جدیدیه شکل گرفت که یک رفرم سیاسی - مذهبی را ایجاد نموده و به یک جنبش ناسیونالیست ضد روسی با گرایش سوسیالیستی تبدیل گردید.^۹

با ورود به سده جدید، آذربایجان روسیه به عنوان یک سرزمین فئودال با مرکزیت باکو که یک بخش جمعیت پرولتاریا را دربرمی‌گرفت و رعیت پیرامون آن را گرفته بود، نامیده شد.^۹ باکو یک مرکز نفتی برای امپراتوری روسیه و نیز مقر شرکت‌های بزرگ بین‌المللی، شرکت‌های اقتصادی و بانک‌های بزرگ بود. در باکو مسلمانان بیشترین درصد جمعیت، یعنی بین ۴۰ تا ۵۰ درصد را تشکیل می‌دادند و تنشهای اقتصادی - اجتماعی سبب ایجاد تنشهای نژادی در این شهر نیز می‌شد. کارگران مسلمان در شرکت‌های نفتی کمترین حقوق را دریافت می‌کردند و کمپانیهای ارمنی، گرجی، روسی و غیره نیز نفت را در اختیار داشته و طبقه بورژوازی مسلمان را تحقیر می‌کردند. مسلمانان فقط ۱۸/۹ درصد زمینهای قابل کشت را در اختیار داشتند.

در مجلس دومای باکو تعداد نمایندگان غیرمسیحی به یک‌سوم کاهش یافته بود. اگرچه مجلس محلی هیچ قدرتی نداشت و مسکو استقلالی به آنها نداده بود، اما همان اختیار کم مسلمانها نیز در دست مجلس محلی بود. به هر حال در سالهای ۱۹۰۲ تا ۱۹۰۵ در دومای روسیه بورژواهای مسلمان توانستند نزدیک به پنجاه درصد کرسیها را کسب کنند.^{۱۰} پس باکو

برای مسلمانان ترک روسیه به یک مرکز مهم فعالیت سیاسی تبدیل گردید. باکو شهری پر از مسلمانان تحصیل کرده و ثروتمند، با کارگران ماهر و نیمه ماهر مسلمان، زمینه ای را برای افزایش انگیزه های سیاسی میان مسلمانان فراهم نمود. به تدریج مسلمانان به وجود تبعیض نژادی و رفتارهای غیرمنصفانه، چه از سوی برخی رهبران محافظه کار مسلمان و چه از سوی دولت امپراتوری روسیه، پی بردند. پس خیلی تصادفی نبود که موضوع ملیت به عنوان یک موضوع اصلی، همزمان با تشدید فعالیت های انقلابی در روسیه، چه پیش و چه پس از انقلاب ۱۹۰۵، مطرح گردید.

ریشه های فرهنگی جنبش آزادی بخش ملی در آذربایجان روسیه

مورخان روس می کوشند میان بورژوازی ناسیونالیست روسیه که سبب حرکت جنبش آزادی بخش ملی آذربایجان با اهداف بورژوازی بود، با کوشش جنبش دموکراتیک انقلابی که هدفش مخالفت با استعمار روسیه بود، تفاوت قایل شوند.^{۱۱} از سوی دیگر برخی اندیشمندان غربی روی پان اسلامی، پان ترکی و شاخصه ضد روس بودن جنبش لیبرال بورژوا در انقلاب نخست روسیه تأکید دارند.^{۱۲} در حقیقت جنبش جدیدیه در آذربایجان در سالهای پایانی سده نوزدهم یک حرکت اصلاحی اجتماعی - فرهنگی غیرسیاسی بود که توسط روشنفکران مسلمان تحصیل کرده روس ایجاد شده بود. یعنی مدتها پیش از اینکه مسلمانان به فکر ایجاد حزب سیاسی بیفتند، بورژوازی مسلمان می کوشید از راه آزادی در نظام آموزشی، نگرش نوینی را در یادگیری و آموزش ایجاد نماید. در میان سرمایه داران بزرگ مسلمان باکو، به نظر می رسد که ذین العابدین تقی اف، بخشنده ترین و خیرترین آنها است. اگرچه تحلیل گران شوروی تا همین اواخر او را سرمایه داری می پنداشتند که درصدد بود از توده و از جنبش آزادی بخش ملی در راه اهداف خود استفاده نماید، اما بنابر گفته های همین مورخان، نامبرده در مرکزیت رنسانس فرهنگی مسلمانان باکو قرار داشت.^{۱۳} وی هزینه بسیاری از روزنامه های ترکی و روسی زبان، مدارس، کتابخانه ها و باشگاه های فرهنگی را پرداخت می کرد. بسیاری از روشنفکران مسلمان در دانشگاه های روسیه با بورسیه تقی اف تحصیل می کردند.

در سال ۱۸۸۰ تقی‌اف روزنامه روسی‌زبان کاسپی* را که توسط مسلمانان تهیه و چاپ می‌شد، راه‌اندازی کرد. برای مدتهای زیاد روزنامه کاسپی ابزار اصلی هر دو جنبش لیبرال و سوسیالیست که زیر پرچم بورژوازی ناسیونالیست فعالیت می‌کردند، بود؛ پس بسیار مهم است بدانیم که در این روزنامه افرادی چون احمدبگ آقاییف، یک مسلمان نوگرای افراطی با گرایش پان‌ترکی، علی‌مردان توپچی‌باشف، یک لیبرال دموکرات میانه‌رو، و نریمان نریمان‌اف، یک سوسیال دموکرات، مقاله می‌نوشتند. پس از وقایع ۱۹۰۷-۱۹۰۵ آنها قرار گذاشتند که نوع همکاری را تقسیم کنند و هر کدام یک راه ایدئولوژیک ویژه خود را داشتند. اختلافهای آنها با وقوع انقلاب ۱۹۱۷ بیشتر شد، اما در دهه نخست ۱۹۰۰ هر سه نفر به سوی یک هدف پیش می‌رفتند؛ یعنی بیداری مسلمانان و آموزش و روشنگری آنها و کاهش نفوذ علمای سستی که سبب ترویج تعصب، خرافات، نادانی و ناآگاهی توده‌ها بودند.

قوانین استعماری تأثیراتی را بر زندگی روشنفکران مسلمان قفقاز و به ویژه منطقه باکو گذاشته بود. اگر چه امپریالیزم روسیه از رسیدن مسلمانان به یک خودمختاری جلوگیری می‌کرد، اما حتی با وجود قوانین مشت‌آهنین نیز ترتیب اصلاحات مذهبی پیش می‌رفت و تسهیلات لازم برای حرکت به سوی سده مدرن فراهم می‌شد. در همان زمان روشنفکران ایرانی باید تقیه در پیش می‌گرفتند و آزادی بیان تا حد زیادی از آنها گرفته شده بود. در حالی که مردم بخش شمالی ارس از نظر آزادی بیان و امور مذهبی آزادتر بودند.

از بهترین نمونه‌های انتقادهای فرهنگی و اجتماعی این دوره، نوشته‌ها و مقاله‌های فتح‌علی آخوندزاده (۷۸-۱۸۱۲) بود.^{۱۴} او در یک خانواده شیعه متولد شد و در قفقاز رشد کرد. تحصیلات خود را در رشته حکمت اسلامی رها کرد و به تفلیس رفت. در آنجا زبان روسی را فرا گرفت و سرانجام به عنوان یک مترجم زبانهای شرق به خدمت نایب‌السلطنه امپراتور در قفقاز درآمد. او به سبب جایگاه و شغل خود از نظر امنیتی و تعقیب قضایی از سوی ایران، احساس امنیت کرد. از میان نوشته‌های روشنفکرانه بسیار او، مقاله سه مکتوب بیشترین تأثیر را میان روشنفکران قفقاز و ایران داشت. این اثر آخوندزاده از سوی یک مورخ معاصر روسی

«برجسته‌ترین کار در زمینه فلسفه ماتریالیست در شرق» شناخته شده است.^{۱۵} در واقع این مقاله یک نسل جوان‌تر از مسلمانان روشنفکر را در سراسر قفقاز ایجاد کرد که مدلی را از آزادی اندیشه داشتند.

نریمان نریمان‌اف (۱۸۷۰-۱۹۲۰)، یک رمان‌نویس راست‌گرا و یک روزنامه‌نگار انقلابی، نیز کار خود را به عنوان یک اصلاح‌طلب اجتماعی آغاز کرد. او در تقلید از یک خانواده شیعه آذربایجانی متولد شد و از دوازده سالگی در یک مدرسه روسی تحصیل کرد. محیط آموزشی او که محل تحصیل روسها، مسیحیان گرجی، ارمنی و مسلمانان بود، سبب شد او با یک دیدگاه چند فرهنگی و تسامح و تساهل مذهبی رشد کند. او تحت تأثیر ادبیات روسیه، به‌ویژه پوشکین* و گوگل** قرار گرفت، اما آخوندزاده بیشترین تأثیر را بر وی گذاشت. او مانند آخوندزاده فکر می‌کرد که مسلمانان باید اصلاحات خود را از راه پذیرش نظام آموزشی غربی آغاز کنند. او در اوایل جوانی مقاله‌ای را درباره اهمیت پترکییر و برنامه مدرن‌سازی بزرگ، نوشت.^{۱۶}

هنگامی که او هنوز در دبیرستان بود، نخستین نمایشنامه طنز خود را با نام چهل که قرار بود در تئاتر تقی‌اف شهر باکو در ژانویه ۱۸۹۵ به نمایش گذاشته شود، نوشت. نریمان‌اف در سال ۱۸۹۱ پس از فارغ‌التحصیلی به باکو رفت و در یک مدرسه خصوصی مشغول به تحصیل شد. او به نوشتن نمایشنامه، رمان و داستانهای کوتاه ادامه داد و گاهی مقاله‌هایی را برای روزنامه کاسپی می‌نوشت. وی برخی کارها را نیز از زبان روسی به ترکی آذری برمی‌گرداند. یکی از نمایشنامه‌های وی به نام بازپرس کل گوگول بعدها در تئاتر تقی‌اف به اجرا درآمد. نریمان‌اف تئاتر را بهترین مدرسه افراد بزرگسال می‌دانست.^{۱۷}

سالهای ۱۸۹۴ تا ۱۹۰۰ برای وی بهترین زمان بود، چراکه او قلم خود را صرف بیداری هم‌کیشان خود کرد. در سال ۱۸۹۴ همراه با جاپاریدزه***، یک مسیحی گرجی، قرار شد ریاست حزب سوسیال دموکرات کارگران قفقاز را داشته باشند. در کنار این، نریمان‌اف یک کتابخانه

* Pushkin

** Gogol

*** A. Djaparidze

عمومی تأسیس کرد. وی روزنامه‌هایی را به زبانهای روسی، گرجی، ارمنی، فارسی، عربی و ترکی در اختیار مراجعه‌کنندگان قرار می‌داد. نشستها، سخنرانیه‌ها و سمینارهای بسیاری نیز در این کتابخانه تشکیل می‌شد. تعداد زیادی از اعضای کتابخانه مسلمان بودند. البته روسها، ارمنیه‌ها و برخی افراد یهودی نیز آنجا می‌رفتند. تا ژانویه ۱۸۹۷ تعداد اعضای این کتابخانه به ۲۵،۸۴۹ نفر رسید.^{۱۸} در سال ۱۸۹۸ مقامهای محلی دولتی اقدام به بستن این کتابخانه کردند.

یک نویسنده روسی که زندگینامه نریمان‌اف را نوشته است، اصرار دارد بگوید که او در آن زمان طرفدار فلسفه بی‌خدایی و ماتریالیزم بوده است.^{۱۹} ممکن است او گرایشهای ملحدانه داشته باشد، اما به هر حال وی از پیروان آخوندزاده است، اما برخلاف آخوندزاده، وی در اوایل خیلی بااحتیاط عمل می‌کرد، زیرا آخوندزاده در دربار نایب‌السلطنه بود، ولی نریمان‌اف از جامعه مسلمان آذربایجان تأمین می‌شد. در سالهای پایانی سده نوزدهم انتشار مطالب بر ضد ملاها (و نه ضد اسلام) به طور کامل در باکو آزاد بود، پس او نیز مانند دیگران به اظهارنظر درباره ایجاد یک نظم نوین اجتماعی پرداخت. بسیاری از قهرمانان داستانهای تخیلی وی قربانیان ناآگاهی، تعصب مذهبی، خشونت نژادی و سوءاستفاده مذهبی از قدرت بودند. یکی از رمانهای وی به نام بهادر و سونیا، داستان عشق یک مرد مسلمان و یک زن ارمنی است که ناهنجاری نژادی و اختلاف مذهبی آنها، به یک سرانجام بد منتهی می‌شود. قهرمان داستان می‌گوید: مردم هر چه را که یک ملا می‌گوید، انجام می‌دهند که این سبب تخریب جامعه و حتی مذهب می‌شود. حتی در جایی می‌گوید: اگر پیامبر اکنون پیروان خود را ببیند، می‌گوید: آنچه که من گفته‌ام، این نیست که شما انجام می‌دهید.^{۲۰} در جای دیگر نریمان‌اف می‌گوید: جهل انسان را تبدیل به یک حیوان وحشی می‌کند.^{۲۱} و در جای دیگر می‌گوید: رهبران مذهبی با سنتهای نادرست مردم را احق حساب می‌کنند.^{۲۲} نریمان‌اف نیز همچون آخوندزاده اعتقاد داشت که همه رهبران مذهبی به سبب گسترش ناآگاهی مسئول هستند و مسلمانان نیز باید برای پیشرفت به علوم غربی روی آورند.

در اوت ۱۹۰۲ به نریمان‌اف جایزه بورسیه تقی‌اف اعطاء شد و در دانشگاه اُدسا^{۲۳} روسیه

در رشته پزشکی ثبت نام کرد. فعالیتهای سیاسی او در آنجا نیز ادامه داشت و به سرعت وارد جنبشهای دانشجویی شد و با اندیشه های مارکس و سوسیالیستهای دیگر آشنا شد. تا ژانویه ۱۹۰۵ او یک شرکت کننده همیشگی در اعتصابات عمومی دانشجویان در همدردی با شورش سن پترزبورگ - که سبب مرگ چند نفر گشت - بود.

احمد آقاییف (آقاوغلو ۱۹۳۸-۱۸۳۶) که در سن پترزبورگ تحصیل کرده بود، به همین نسبت تحت تأثیر ادبیات روسیه قرار گرفته بود.^{۲۳} او به طور مدام در مراسم انقلابیان حضور داشت. سپس به پاریس رفت و در آنجا تحصیلات خود را ادامه داد و اندیشه های وی برای دو دهه آینده اش شکل گرفت. او در پاریس با ایرانیان و ترکان عثمانی مهاجر آشنا شد. دوستی وی با ترکها سبب شد که در سال ۱۹۰۹ به ترکیه برود و به انقلاب آنها پیوندد. او همزمان با بسیاری از ایرانیان مهاجر، با کشور فرانسه نیز آشنایی پیدا کرد. وی از طرفداران سرسخت سید جمال و میرزا ملکم خان شد و اندیشه های اصلاح طلبانه اسلامی آنها را پذیرفت.

نشستهای مسلمانان در فرانسه همچنان ادامه داشت، به ویژه با سید جمال و ملاقات او با فیلسوف فرانسوی، ارنست رنان، که در سخنرانی در دانشگاه سوربن ادعا کرده بود که همه ادیان، به ویژه اسلام، با علوم سازگاری ندارند.^{۲۴} او همچنین ادعا کرده بود که اسلام سنگین ترین زنجیری است که بشریت تاکنون تحمل کرده است.^{۲۵} سید جمال به این ادعا پاسخ محکم و معروفی داد و از مذهب، به ویژه اسلام، دفاع کرد و آن را به عنوان یک نیروی متمدن برای توده ناتوان و حرکت آن به سوی یک تفکر عقلی جامع، لازم و ضروری دانست؛ با این حال پذیرفت که اروپای مسیحیت در آن زمان از شرق مسلمان پیشرفته تر است. او همچنین پیش بینی کرد که یک روز جامعه محمدی پیروز خواهد شد و مرزها و موانع را خواهد شکست و در راه پیشرفت و تمدن گام خواهد گذاشت.^{۲۶}

آقاییف با علاقه ای ویژه این بحث را دنبال کرد و مقاله های بسیاری را در ژورنال پاریس به نام *ل'آول رویو*^{۲۷} در سالهای ۹۳-۱۸۹۱ منتشر نمود. در دوره های بعد سید جمال به لندن رفت و با همکاری ملکم خان، تحریک افکار عمومی مردم انگلیس را علیه حکومت قاجار و امتیاز

تنباکو که به یک کمپانی بریتانیایی داده شده بود، آغاز کرد. آقایف در همین زمان در یک مقاله جالب در تایمز لندن، افزون بر اینکه انگلیس را به خراب کردن چهره ایرانیها متهم کرد، با آن حال گفت که ملت ایران توسط رهبران مذهبی خود نیز مورد سوءاستفاده قرار گرفته‌اند، به گونه‌ای که اکنون کشور در آستانه یک ناامنی، اغتشاش و جنگ داخلی است. او نوشت که امتیاز تنباکو بهانه‌ای بود که دوباره یک‌سری ناامنی و شورش داخلی در کشور ایجاد کنند؛ شورش‌هایی که با خیزش بابیه‌ها آغاز شده بود.

در یک تعبیر غیردقیق و بحث‌انگیز از جنبش بابیه، آقایف منکر شد که باب علیه دولت و اسلام اعلان جنگ کرده، بلکه مدعی شد: باب مردی روحانی بود که از مشکلات سرزمین پدری خود آگاهی داشت و درصدد برآمد که اسلام را خالص کرده و اصلاحاتی را در حکومت ایجاد نماید. وی همچنین مدعی شد که جنبش بابیه زمانی به خشونت گرایید که شاه به خواسته‌های باب مبنی بر تشکیل حکومت مشروطه و ایجاد اصلاحات اجتماعی، قضایی و مالی توجهی نکرد؛ پس باب کوشید توجه مردم را به این موضوع جلب کند؛ وظیفه‌ای که امروز توسط سیدجمال و ملک‌خان در حال انجام است.

آقایف به قدرتهای اروپایی در برابر نیروی عظیم جنبش مسلمانان اخطار داد که اگر نتواند دو جهان اسلام و مسیحیت را به وسیله برخی از جنبه‌های تمدن غرب به یکدیگر نزدیک کنند، مشکل ایجاد خواهد شد. او گفت که رهبران اروپایی باید حکومت‌های جهان اسلام را متقاعد کنند که اصلاحات لازم را اجراء نمایند. او در یکی از مقاله‌های پیشین خود علمای شیعه را به دورویی و ریاکاری در سوءاستفاده از دین برای منافع دنیایی خود، متهم کرد.^{۲۸} البته او استثناء هم قایل شد و معتقد بود برخی علمای شیعه مانند میرزا حسن شیرازی که فتوای تحریم تنباکو را صادر کرد، افرادی روشنفکر هستند که می‌توانند مسائل قرآن را بنابر مقتضیات زمان تفسیر کرده و به نسل‌های آینده نیز کمک کنند.^{۲۹} او نوشت که تنها خداوند متعال قدرت مطلق است و همه آفریده‌ها در برابر وی یکسان هستند و هر مسلمان ملای خودش است و خانه‌اش مسجد او.^{۳۰} آقایف در سال ۱۸۹۵ به باکو بازگشت و نوشتن یک سری مقاله را در روزنامه کاسپی آغاز کرد. این مقاله‌ها بیشتر درباره لزوم اصلاحات مذهبی در فرهنگ مسلمانان بود. در برخی مقاله‌ها

همچون: «پان اسلامیزم، خصوصیات و مسیر آن»، «اسلام و توسعه»، «محمدیه و آینده آن»، «موقعیت ملتهای مسلمان» و... او تأکید کرد که اسلام همواره مهم‌ترین عامل در تعیین زندگی توده‌های مسلمان است؛^{۳۱} پس توسعه اجتماعی و اصلاحات میان مسلمانان باید ناگزیر از راه اصلاحات مذهبی باشد. او همواره از اسلام انفعالی انتقاد کرده و بر یک تفسیر عقلایی، نواندیش و مترقی از اسلام تأکید داشت. او همچنین تأکید داشت: اگرچه رستگاری مسلمانان تنها از راه مذهب انجام‌شدنی است، اما با نزدیکی با تمدن اروپایی، این رستگاری عملی می‌شود.^{۳۲}

تا سال ۱۹۰۵ روزنامه کاسپی، مهم‌ترین نشریه مسلمانان روشنفکر در باکو بود، اگرچه به زبان روسی منتشر می‌شد. این نشریه با کمک مالی تقی‌اف و مدیریت علی‌مردان توپچی‌باشف (۱۸۶۹-۱۹۳۴) چاپ می‌شد. توپچی‌باشف یک لیبرال میانه‌رو بود که در باکو متولد شده و در دانشگاه سن‌پترزبورگ در رشته حقوق تحصیل کرده بود. وی نخست معلم حقوق شد و سپس به یک گروه مسلمانان تحصیل‌کرده نخبه پیوست.

وی در دهه نخست سده بیستم به کمپانیهای بزرگ و سرمایه‌داران باکو به طور کامل نزدیک بود و از شاخه رادیکال و انقلابی گروههای مسلمان در سالهای انقلاب ۱۹۰۷-۱۹۰۵ جدا شد. به دلیل نزدیکی توپچی‌باشف با سرمایه‌داران، برخی از پیروان و دوستان پیشین وی از او جدا شدند، زیرا آنها به اقدامات رادیکالی اعتقاد داشتند. همان‌طور که خواهد آمد، برخلاف روسیه، انشعاب بین دو جناح جنبش آزادی‌بخش ملی باکو اتفاقی نبود. البته از نظر هدف، هر دو گروه یک چیز را دنبال می‌کردند، اما از لحاظ وسیله سیاسی با یکدیگر اختلاف داشته و سرانجام از هم جدا شدند.

نخستین انقلاب روسیه و جنبش آزادی‌بخش مسلمانان [جمهوری] آذربایجان

انقلاب لیبرال بورژوا در سال ۱۹۰۵ - که سبب شد تزار نیکلای دوم مانیفست اکتبر را مبنی بر وعده قانون اساسی روسیه، صادر نماید - موجب شد در آذربایجان ایجاد یک جنبش

۳۱ مورخان روسی آقایی را مصلحی مسلمان نامیده‌اند و با این حال به وی نسبت انقلابی و فتودال نیز داده‌اند. همچنین گفته‌اند که وی طرفدار وحدت سیاسی مسلمانان زیرپرچم یک دولت اسلامی نیز بوده است.

ملی آزادی خواهی به عنوان یک نیروی سیاسی محرکه، یک ضرورت تشخیص داده شود. اگر چه قانون اساسی که در سال ۱۹۰۶ اجراء شد، همه را ناامید کرد، زیرا قدرت پارلمان محلی همه در دست صاحبان زمین وابسته به دولت بود، اما به هر حال اقدامات تازه، یک سری ابزار قانونی را برای مخالفت و اظهار نظر مخالفان ایجاد کرد. سانسور و ممنوع بودن ایجاد اتحادیه های تجاری به تقریب لغو شده بود. روسیه در واقع از سال ۱۹۰۶ تا ۱۹۱۷ از یک نوع نظام نیمه مشروطه برخوردار بود.^{۳۲}

روشنفکران مسلمان [جمهوری] آذربایجان که به شدت توسط بورژواهای ثروتمند حمایت می شدند، فرصت را مغتنم شمرده و برخورداری مسلمانان را از حقوق مساوی با پیروان مذاهب دیگر را خواستار شدند.

جی. بی. سیدزاده، مورخ روس، در پژوهشهای تازه خود پی برده است که گرایش بورژواها به تزار خیلی پیچیده و متناقض بوده است.^{۳۳} از یک سو بورژواها به دنبال سیاست استعماری محدود کردن فعالیتهای اقتصادی و سیاسی مسلمانان بودند، زیرا چندین غول اقتصادی مسلمان در باکو وجود داشت. انحصار تجارت با ایران و خاورمیانه در دست تقی اف بود. مسلمانان در صنعت نفت نفوذ زیادی داشتند. تقی اف عضو هیئت مدیره شرکت نفت انگلیس بود و از سهامداران آن محسوب می شد. همچنین ۲۳ کرسی از ۴۸ کرسی دومای باکو در سالهای ۱۹۰۲ تا ۱۹۰۵ در دست مسلمانان بود.

از سوی دیگر بنا بر اعتقاد سیدزاده، همان شرکتهای بزرگ اقتصادی مسلمان، حامی قوانین و مقررات استعماری روسیه بودند و از ناامنی، تنشهای مذهبی و نژادی و یا جنبشهای سوسیالیستی به شدت نگران بودند. پس نقش تقی اف در این بخش مشخص می شود که به عنوان یک عامل بازدارنده در برابر نیروی سیاسی و رادیکال مسلمان عمل می کرد.

تا ژانویه ۱۹۰۵ روزنامه کاسپی چاپ مقاله هایی را برای درخواست خودمختاری و حقوق مساوی برای مسلمانان آغاز کرد. توپچی باشف و آقایف پیوسته این مسائل را دنبال می کردند و خواستار تشکیل حوزه انتخابیه و شوراهای محلی، اصلاحات قضایی، تضمین آزادی بیان، آزادی مطبوعات، فرصت مساوی برای مسلمانان برای استخدام در اداره های دولتی

حق تدریس به زبان آذری در چارچوب قانون اساسی روسیه^{۳۴} بودند.

در سال ۱۹۰۵ یک هفته‌نامه تازه به نام حیات توسط تقی‌اف راه‌اندازی شد. مدیریت آن به توپچی‌باشف داده شد و به یک ارگان رسمی مسلمانان لیبرال و میانه‌رو تبدیل گردید. نخستین شماره حیات تأکید داشت که این نشریه جایگاه آرمانهای ملت ترک و مسلمان است. همچنین تأکید داشت که در خارج از دین اسلام و در مبارزه با رژیم کنونی روسیه، برای ما رستگاری وجود ندارد.^{۳۵} با این همه توپچی‌باشف نه یک پان‌ترکیست بود و نه یک پان‌اسلامیست، بلکه یک مسلمان لیبرال و اصلاح‌طلب و وفادار به پادشاهی مشروطه روسیه بود و وظیفه‌اش این بود که به کنگره سراسری مسلمانان سمت و سو دهد.

در اوت ۱۹۰۵ یک گروه از رهبران مسلمان روسیه به ریاست گاسپیرالی |گاسپرنسکی* از امپراتور روسیه اجازه خواستند که کنگره سراسری مسلمانان را تشکیل دهند. برگزاری این کنگره مورد پذیرش واقع نشد، اما با این حال صدها نفر از رهبران مسلمان ثروتمند در یک کشتی در سواحل رود نیژنی نووگروود** دیدار کردند. با وجود اینکه عده‌ای از رهبران، از جمله مفتی سنی‌ها، مخالف این جلسه بودند، اما عده‌ای از علماء نیز به این دیدار پیوستند. آنها از مسلمانان سراسر روسیه خواستار اتحاد شدند و از تزار نیز خواستند که حقوق شهروندی سیاسی و مذهبی مانند شهروندان دیگر روس به آنها داده شود، اما هرگز از استقلال سخنی به میان نیاوردند. آنان از دموکراسی، پادشاهی سلطنتی و سهمیه‌بندی کرسیهای پارلمان برای همه ملیتها حمایت کردند. اعضای کنگره برای بار دوم در ژانویه ۱۹۰۶ در سن‌پترزبورگ دیدار کردند و در آنجا تصمیم گرفتند یک حزب سیاسی به نام اتفاق‌المسلمین یا اتحادیه مسلمانان تشکیل دهند. توپچی‌باشف که تنها نماینده آذربایجان بود، یک بار دیگر بر خواسته‌ها و برنامه‌های خود پافشاری کرد. او که ارتباط بسیار نیرومندی با مقامهای باکو و نیز رابطه نزدیک با حزب کادت*** پادشاهی مشروطه روسیه داشت، توانست ارتباطی را میان آنها و حزب تازه اتفاق‌المسلمین ایجاد نماید. در کنگره سوم که در اوت ۱۹۰۶ تشکیل شد، این ارتباط بیشتر شد.^{۳۶} در همین کنگره،

* GasPrinski

** Nijni Novgorod

*** Kadet

توپچی‌باشف به طور رسمی فرمول و ایده پان‌ترکی یا پان‌اسلامی [اتحاد اسلام] را انکار کرد.^{۳۷} او خواستار پیشبرد رفرمهای آموزشی در میان جامعه مسلمانان بود و سکولاریسم سیستم آموزشی مسلمانان در رأس اولویتهای او بود. یکی از اعضای مهم کنگره از تاتارهای ولگا به نام عبدالرشید ابراهیم‌اف که از پیروان سیدجمال بود، اهداف حزب را خیلی روشن بیان کرد و از گسترش اندیشه‌های پان‌ترکی، پان‌اسلامی، سوسیالیسم یا آنارشیزم اظهار نگرانی کرد و کوشید که با این اندیشه‌ها از راه قانونی مبارزه شود. او وفاداری کنگره را به حکومت تزار اعلان کرد و گفت: ما مانند پدران و اجداد خود به تاج و تخت تزار وفاداریم. او تأکید کرد که هدف اصلی کنگره رهاکردن مکتبها از دست ملاها و سپردن آموزشها به مدارس رسمی و به دست مردم بوده است.^{۳۸} این موضوع ناراحتی توپچی‌باشف را سبب شد، زیرا هیچ‌یک از رهبران مسلمان حتی نوگرایان و سکولارها تمایل نداشتند که به این سرعت ارتباط خود را با مدارس مذهبی قطع کنند.^{۳۹} در درخواست آنها از تزار، آزادی عبادت و حقوق و امتیازهای علمای مسلمان همچون روحانیان مذاهب دیگر در روسیه خواسته شده بود. فراتر از این، بورژواهای لیبرال که از اتحادیه حمایت می‌کردند، می‌کوشیدند از گروههای کوچک رادیکال که از گروههای میانه‌رو خرسند نبودند و به روشنی در برابر علماء می‌ایستادند، فاصله بگیرند.

سرانجام کوشش مسلمانان برای کسب حقوق مساوی با روسها به شکست انجامید و اتحاد آنها با حزب کادت روسیه سبب پیشرفت آنان شد که در نتیجه بیست و پنج کرسی را در دومای روسیه به دست آوردند.^{۴۰} دولت مرکزی نیز این پیروزی را به کام آنها تلخ کرد، چرا که دولت دوما را منحل نمود و با اعمال تغییر در قانون انتخابات، تعداد کرسیهای غیرمسیحی را محدود کرد.

جنبش همّتی‌ها*

با ورود به سده بیستم، باکو یکی از مهم‌ترین شهرهای صنعتی امپراتوری روسیه شده بود. عده زیادی از کارگران بیشتر مسیحی به اتحادیه‌ها و کمپانیهای نفتی فشار می‌آوردند که

* The Hemmatists

شرایط زندگی بهتری داشته باشند. اعتصابهای سالهای ۱۹۰۳ و ۱۹۰۴ به موفقیت و سرانجام به امضای نخستین قرارداد کارگری در روسیه منجر شد. کارگران مسلمان در شرایط بدتری قرار داشتند، پس کوششی برای تغییر شرایط آنها صورت گرفت که گروه همت مؤثرترین آنها برای تغییر وضعیت کارگران مسلمان بود.

در سال ۱۹۰۳ حدود شصت نفر از مسلمانان سوسیالیست به حزب سوسیال دموکرات کارگری روسیه (RSDWP) پیوستند. در سال ۱۹۰۴ بلشویکها کنترل کمیتهٔ باکو را به دست گرفتند و تمرکز خود را روی کارگران مسلمان گذاشتند. در واقع گروه همت اگر چه مستقل، اما زیر نظر حزب سوسیال دموکرات روسیه برای جذب کارگران مسلمان تشکیل شد.^{۴۱} البته این استقلال با اساسنامهٔ حزب در تضاد بود که گروههای وابسته باید براساس مناطق جغرافیایی تشکیل شوند، نه براساس مذهب.

گروه همت تا حدی خود را مستقل نگاه داشت و گروه سوسیال دموکرات مسلمان نام گرفت.^{۴۲} برخی از رهبران آن ارمنی یا گرجی بودند. از جمله پ. ا. جاپاریدزه* که از دوستان نزدیک لنین بود. سلطان مجید افندیاف معتقد است: اگر چه گروه همت به حزب سوسیال دموکرات وابسته بود، اما افرادی وجود داشتند که به دموکراتیزه کردن حزب اعتقاد داشتند.^{۴۳}

باید خاطر نشان ساخت افرادی که از جنبش همتی ها به شکلی در انقلاب مشروطه ایران دخالت داشتند، همچون نریمان نریماناف، سلطان مجید افندیاف و مشهدی عزیز باکف، تا واپسین زمان زندگی خود به حزب سوسیال دموکرات روسیه وفادار بودند. در دوران مجلس دوم در ایران (۱۹۱۰-۱۹۰۸) محمدامین رسولزاده که عضو حزب سوسیالیست کارگری روسیه بود، نقش مهمی داشت. او سپس حزب مساوات را تأسیس کرد. رسولزاده (۱۸۸۴-۱۹۵۴) از یک خانوادهٔ شیعهٔ مذهبی و افندی (۱۸۸۷-۱۹۳۸) از یک خانوادهٔ ثروتمند صاحب زمین بود، اما هر دو در مدارس روسی در آذربایجان تحصیل کردند.

در سال ۱۹۰۵ جنبش همتی ها نشریهٔ مستقل خود را با نام همت انتشار داد. این روزنامه به زبان آذری چاپ می شد و شعار «کوشش مشترک انسانها، کوهها را تکان خواهد داد» به عربی در

آن نوشته شده بود. چنانچه یک مورخ روس پذیرفته است، این نشریه به خاطر تمایلات سوسیال دموکراتیک، مورد توجه قرار نگرفت.^{۴۴} این روزنامه بیشتر بر شعارهای آزادی - اسلامی تکیه داشت و تا حدی هم با سیاستهای استعماری تزار در باکو مخالفت می‌کرد^{۴۵} و گرایشهای لیبرالیزم و اصلاح‌طلبی داشت. البته این موضوع تا حدی از سیاستهای آزادی بیان ریشه می‌گرفت که در سالهای ۱۹۰۷-۱۹۰۵ در باکو وجود داشت.

مورخ بنام روسی، و. صمداف، در کتاب مارکسیست - لنینیست در آذربایجان روسیه نوشته است که جنبش همت حتی با بورژوا هم خوب همکاری نمی‌کرد، بلکه اندیشه‌های انقلابی لیبرال به منظور رسیدن به اهداف خود داشت.^{۴۶} روزنامه آنها در همان سال توقیف شد. در واقع مردم آذربایجان تا حدی گرایش سنتی داشتند، اما اندیشه‌های روشنفکری اهمیت خود را از دست نداد.^{۴۷} اگرچه دوران انقلاب ۱۹۰۵ تا حدی به هرج و مرج تبدیل شده بود. اما بعدها تا حدی به فرهنگهای گذشته گرایش پیدا کرد.

باید گفت اندیشه‌های مارکسیستی روسیه تا حد زیادی از اندیشه‌های انسان‌محوری^{*} سده هجده اروپا الهام می‌گرفت. آنها حقوق کارگران را در اولویت دانسته و به کارگران می‌گفتند که باید میوه کوشش خود را بچینند، چرا که بدون کارگر سرمایه‌دار مرده است.^{۴۸} و از سیاستهای تبعیض‌آمیز تزار، امپراتور روسیه، علیه اقشار مردم، انتقاد می‌کردند،^{۴۹} چرا که روسیه با تدوین سیاست ملی، زبانهای محلی مردم را ریشه‌کن کرده و آنها را وادار به تحصیل اجباری زبان روسی می‌کرد. نریمان‌اف از سیاست تزار برای ریشه‌کن کردن زبان ترکی آذربایجانی و جایگزینی آن با روسی انتقاد می‌کرد. او همچنین گرایش به اندیشه‌های انقلابی را برای کسب حقوق ملت توسط ملت تشویق می‌نمود. یکی از مهم‌ترین مسائلی که بر نریمان‌اف و همتی‌ها تأثیر بسیار داشت، درگیری خونین مسلمانان و ارمنیها در ماههای فوریه و اوت ۱۹۰۵ بود که هزاران نفر از آنان کشته شدند. در حالی که برخی از مسلمانها مانند آقایف درصدد ایجاد تشکیلات نظامی علیه ارمنیها بودند، همتی‌ها درصدد اتحاد کارگران علیه دشمن واحد آنها، یعنی تزار، بود. او تزار را عامل این درگیریهای نژادی می‌دانست. در این میان اندیشه‌های برادری، همکاری و دوستی

توسط حزب سوسیال دموکرات تبلیغ می‌شد.

حتی افندی‌اف با اندیشه به‌سوی آزادی با محکوم کردن تزار و سرمایه‌داری، وعده داده نظام سرمایه‌داری از بین خواهد رفت و نظام سیاسی از راه شورش کارگران به دست مردم خواهد افتاد. البته این گونه حمله‌ها به حکومت مانع از این نشد که همتی‌ها روزنامه بورژوای حیات را منتشر نکنند. حتی محمدامین رسول‌زاده روزنامه تکامل و احمد آقایی روزنامه ارشاد را منتشر کردند که هر دو این روزنامه‌ها توسط نسل جوان بورژوا با گرایشهای به نسبت چپ، حمایت مالی می‌شدند.^{۵۰} آنها از حقوق کارگران و حق اعتصاب آنها حمایت کرده و وعده‌های تزار را توخالی می‌دانستند.^{۵۱}

افندی‌اف در نسخه دوم روزنامه تکامل اظهار داشت^{۵۲} که تنها اعتصابهای کارگری می‌تواند قدرت تزار را که دیر یا زود سرنگون می‌شود، از بین ببرد.^{۵۳} او همچنین گفت: مشکل ملیت تنها با حضور کارگران و نیروی کار در حزب سوسیال دموکرات کارگری روسیه حل خواهد شد.^{۵۴} در روزنامه ارشاد نیز افندی با حمله به مالکان زمین و تأیید شورش رعیت علیه آنها به همین موضوع تأکید کرد.^{۵۵}

مهم‌ترین مسئله برای همتی‌ها موضوع ملیت بود که باید تعریف می‌شد.^{۵۶} آنها از یک طرف با اندیشه‌های مارکسیسم رو به رو بودند و از طرف دیگر باید حمایت مسلمانان بورژوای ثروتمند را نیز جلب می‌کردند.^{۵۷} آنها در این قسمت ضمن پذیرش مارکسیسم روسیه، نقش مهمی را به بورژوای در حال صنعتی‌شدن دادند و گفتند که بورژوا با از بین بردن نظام فئودال، زمینه را برای جنبش کارگری در صنایع آماده می‌کند.^{۵۸} آنان پیشینه انقلاب فرانسه را الگوی مناسبی می‌دانستند و افندی‌اف متنهای تحلیلی زیادی را در این زمینه نوشت. وی در تحلیلهای خود یک ترتیب تکاملی اجتناب‌ناپذیر را عنوان کرد که سرانجام در روسیه، بورژوا تکامل یافته و جنبش کارگری شکل خواهد گرفت.^{۵۹} نریمان‌اف نیز به همین معنی جبر تاریخی را عنوان کرد.^{۶۰} نریمان‌اف حتی جنبش کارگری اروپا را نیز امری اجتناب‌ناپذیر می‌دانست.^{۶۱}

جنبش همتی‌ها به تدریج به شاخه بلشویک حزب سوسیالیست کارگری روسیه (کمیته باکو) نزدیک شد. آنان کارگران بی‌سواد، مسلمانان فقیر و غیره را برای اعتصاب سازماندهی

می‌کردند. آنها جزوه‌هایی را به زبان ترکی آذربایجانی میان مسلمانان پخش کرده و آنها را به پیوستن به حزب سوسیال دموکرات روسیه دعوت می‌کردند و به آنها وعده می‌دادند که سعادت و خوشبختی آنها در پیوستن به این حزب است.^{۶۲}

با آغاز درگیریهای ۱۹۰۵، همتی‌ها چنین بیان کرد که امپراتور تزار در صدد است میان مسلمانان و ارمنیها تفرقه ایجاد نموده و از شکل‌گیری جنبش کارگری و اتحاد آنها جلوگیری کند، پس ما باید برادری و دوستی را حفظ کنیم.^{۶۳} جنبش همتی‌ها در ژوئن ۱۹۰۶ اعتصاب کارگری میان مسلمانان را نیز سازماندهی کرد و بزرگ‌ترین اعتصاب مسلمانان در کارخانه نساجی تقی‌اف صورت گرفت و هزار و ششصد کارگر شرایط بهتر کار، هشت ساعت کار روزانه، حقوق مناسب، مدیریت بهتر و بهداشت مناسب را خواستار شدند. این اعتصاب اثر زیادی میان توده مسلمانان آذربایجان گذاشت.^{۶۴}

برخی مورخان روسی آورده‌اند که توپچی‌باشف یک بورژوازی میانه‌رو بود که در سالهای ۱۹۰۶ و ۱۹۰۷ نقش میانجی را میان کارگران مسلمان و صاحبان کارخانه‌ها ایفاء می‌کرد.^{۶۵} تقی‌اف از اعتصابها ناخرسند بود و ضمن مخالفت با همتی‌ها،* با دادن امتیازهایی به اتحادیه معلمان نیز مخالفت کرد.^{۶۶}

در سال ۱۹۰۷ دستگیریها آغاز شد و اعتصابها حدود پنجاه درصد کاهش یافت. تقی‌اف کارهای افراطی و مخرب را به شدت محکوم کرد و از این تاریخ به‌طور رسمی به عنوان یک عامل روسیه و طرفدار دولت قلمداد گردید.^{۶۷}

دو مورخ به نامهای بینگسن** و لمرسیه*** ضمن اشاره به بی‌ثباتی گرایشها و ویژگیهای جنبش همتی‌ها، به یک نوع تناقض غیر قابل حل در درون این جنبش و نخستین حزب سوسیالیست مسلمانان اشاره کرده‌اند. آنها از یک سو هرگز اسلام را نفی نمی‌کردند و از سوی دیگر هرگز رابطه خود را با کمپ ناسیونالیستها نیز قطع نمی‌نمودند.^{۶۸} این مسائل سبب شد که آنها نتوانند از فضای فرهنگی - اجتماعی ایجاد شده میان مسلمانان در سراسر قفقاز به عنوان یک

* برخی از مورخان روس با نقل قول از نریمانف، گفته‌اند که در این نبرد جنبش همتی‌ها پیروز شد.

نیرو استفاده کنند. در یک تحلیل دیگر آنها مانند حزب سوسیال دموکرات ایران یک نوع تقیه در پیش گرفتند تا ضمن مبارزه با رژیم از درون، گرایشها و امتیازهای مذهبی را نیز داشته باشند. مارکسیستهای نخستین روسیه توانسته بودند مسئله ملیت را در دهه ۱۸۸۰ حل نمایند. آنها می گفتند: «مساوات کامل برای همه شهروندان، بدون در نظر گرفتن مذهب یا نژاد آنها».^{۶۹} البته این اصل در کنگره حزب سوسیالیست کارگر روسیه در سال ۱۸۹۸ تا حدی نادیده گرفته شد. براساس گزارش ریچارد پایس^{۷۰} حزب برای نخستین بار به طور جدی در سال ۱۹۰۱ با مسئله ملیت رو به رو شد؛ زمانی که یک یهودی به نام بوند^{۷۱} درخواست کرد که یهودیها به عنوان یک ملت شناخته شوند. در آغاز همه رهبران حزب این درخواست را مخالف اصول حزب و مارکسیزم می دانستند و آن را رد کردند،^{۷۲} اما لنین به زودی به یک واقعیت پی برد و ایجاد ارتباط با یهودیها را وسیله ای برای مبارزه با قدرت و رسیدن به هدف اصلی دانست.^{۷۳} او حتی اتحاد با ناسیونالیستها را یک پدیده موقت و زودگذر برای رسیدن به هدف توجیه کرد.^{۷۴} البته همه رهبران حزب سوسیال دموکرات با لنین موافق نبودند و افرادی مانند لئون تروتسکی و گئورگی پلخانوف مخالف وی بودند، اما لنین با همکاری و نزدیکی با گرجیها و ارمنیها توانست نظر خود را پیش برد و به برخی اعضای گروه همت نیز نزدیک شده و در میان همتی ها نیز نفوذ نماید.

نریمان اف مقاله های مارکس، انگلس، تروتسکی و غیره را به زبان ترکی آذربایجانی ترجمه و در روزنامه حیات منتشر می کرد. وی آزادی مذهبی را رد نمی کرد، اما آن را در آن زمان غیر عملی می دانست و می گفت که به تدریج و در آینده قابل حصول خواهد بود.^{۷۵} بدین ترتیب بدون توجه با اصول اسلام، نفوذ علماء و نهادهای مذهبی کاهش یافت. از سوی دیگر علمایی که از سوی دولت تزار منصوب شده بودند، به شدت محافظه کار و سنت گرا بودند. جنبش همتی ها با این علماء نیز مخالف بود، چرا که آنها را پشتیبان تزار می دانست.

توپچی باشف ضمن مخالفت با علمای منصوب شده، خواستار این بود که هر دو مقام مذهبی علماء، چه مفتی (برای مسلمانان سنی) و چه شیخ الاسلام (برای شیعیان) باید به طور

* Richard Pipes

** Bund

مستقیم توسط آرای مسلمانان انتخاب شوند. وی همچنین اجرای اصلاحات لازم در مسائل اسلام را خواستار بود. آنها در واقع طرفدار یک راه حل سکولار برای حل مسائل اجتماعی و فرهنگی مسلمانان بودند.^{۷۴}

باید خاطر نشان ساخت که هیچ یک از دو گروه اسلامی بانفوذ آذربایجان، یعنی اتحاد اسلام و جنبش همتی ها در سالهای ۱۹۰۵ تا ۱۹۰۷ خواستار استقلال سیاسی نبودند، بلکه سکویی برای احزاب سیاسی روسیه بودند و از ایدئولوژی آنها دفاع می کردند. اعضای حزب مشروطه روسیه یا حزب کادت خواستار دادن حقوق یکسان به تمام شهروندان روسی، بدون در نظر گرفتن نژاد یا مذهب آنها بودند و عقیده داشتند که باید آزادی عبادت و حفظ اصول فرهنگی به هر مذهبی داده شود.^{۷۵} منظور از اصول فرهنگی، حق دادن آموزش مذهبی و تأسیس مؤسسات آموزش مذهبی بود. حزب اتحاد اسلام به شدت مخالف فدرالیزم بود و آن را مقدمه استقلال می دانست؛ امری که با شرایط کشور مناسب نبود، اما حزب سوسیالیست انقلابی خواستار برنامه فدرالیزم بود.

از طرف دیگر حزب سوسیال دموکرات، از جمله منشویکها یا بلشویکها، یک اندیشه بین المللی داشتند و با هر گونه فدرالیزم و یا استقلال نسبی مخالفت می کردند. این اندیشه تا حد زیادی با اندیشه های حزب اتحاد اسلام همسویی داشت.^{۷۶}

در آوریل ۱۹۰۶ مجله ای در آذربایجان به نام ملانصرالدین توسط جلیل محمد قلی زاده (۱۸۶۹-۱۹۳۲) راه اندازی شد. این روزنامه که عده ای نویسنده مسلمان در آن کار می کردند، با یک نگرش روشنفکری با الهام از انقلاب فرانسه، به طرح مقاله، مطالب فکاهی، کارتون، شعر و کاریکاتور می پرداخت. براساس نظرات صمداف، قلی زاده هرگز عضو جنبش همتی ها و یا حزب سوسیال دموکرات روسیه نبود، اما مانند آنها دموکرات، انقلابی، مترقی، ضد تزار، ضد روحانی و جمهوری خواه بود. این مجله به طور مرتب حمله هایی را به روحانیان، علماء و حکومت تزار داشت^{۷۷} و اشعار میرزا علی اکبر طاهرزاده را که علیه علماء بود، منتشر می کرد.^{۷۸}

سرانجام علمای آذربایجان فتوایی را از نجف علیه این روزنامه گرفتند، اما قلی زاده نوشته است که چون این روزنامه در تفلیس چاپ می شد، مسلمانها نفوذ زیادی آنجا نداشتند و گرنه

مورد حمله قرار می‌گرفت.^{۷۹}

این مجله که بیشتر فکاهی بود، به تدریج با موفقیت همراه شد و به سراسر قفقاز و حتی ایران نیز نفوذ کرد و مورد توجه روشنفکران ایرانی نیز قرار گرفت. بسیاری از مطالب، اشعار و مقاله‌های سیاسی در این مجله به زبان فارسی نوشته می‌شد تا برای روشنفکران ایران قابل استفاده باشد.^{۸۰}

در سال ۱۹۰۷ هر دو روزنامه ارشاد و تکامل بسته شدند و جنبش همتی‌ها وسیله تبلیغ خود را از دست داد، اما آنها حمایت آذربایجان ایران و حتی روشنفکران ایران را داشتند، پس جنبش همتی‌ها و حزب سوسیال دموکرات روسیه (کمیتۀ باکو) و شخص لنین تمام امید خود را متوجه پیروزی انقلاب مشروطۀ ایران کردند و می‌خواستند آن را سمبل خیزش ملت‌های محروم شرق علیه امپریالیزم اروپایی بدانند.

آذربایجان روسیه و ایران

دو مورخ فرانسوی، بینگسن و لیموسیه، معتقدند که روشنفکران ترک آذربایجان روسیه به دلیل وحشت از نفوذ فرهنگی - اجتماعی شیعه آذربایجان - که به شدت زیر نفوذ ایران بودند و زبان و ادبیات فارسی را رواج می‌دادند - به سوی پان‌ترکی تمایل پیدا کردند.

رهبران جنبش مسلمانان آذربایجان ترجیح دادند ارتباط زبانی خود را با امپراتوری ترکیه [عثمانی] حفظ نمایند و این روش را درباره مسلمانان دیگر آسیای مرکزی نیز تشویق می‌کردند؛ پس این اقدام، ایجاد شکافی را میان علمای شیعه و مسلمانان و گروه‌های محافظه کار سستی از یک سو و روشنفکران سکولار و ناسیونالیست‌ها از سوی دیگر سبب شد. یک نویسنده فرانسوی معتقد است روشنفکران ضدروحانی می‌کوشیدند مخالفت خود را با تشیع، به عنوان مخالفت با نفوذ ایران، تقویت کنند.^{۸۱} حتی برخی نویسندگان اروپایی جریان ناسیونالیسم فرهنگی آذربایجان روسیه را یک حرکت ضدایرانی و طرفدار ترکیه عثمانی می‌دانند که به دنبال حذف نفوذ ایران از زندگی فرهنگی مردم آذربایجان بود.^{۸۲}

در حقیقت روشنفکران آذربایجان روسیه خیلی ضدروحانی و منتقد جدی اعتقادات

مقاله • نخستین انقلاب ایران، تشیع و ... / ۱۶۱

مذهبی شیعیان بودند. در کارهای فتحعلی آخوندزاده و نریمان نریمان‌اف هدف اصلی، حمله به تشیع و اعتقادات شیعیان بود. احمد آقایی که مدت زیادی طرفدار واقعی اسلام بود، یکی از مخالفان سرسخت تشیع شد، اعم از تشیع ایران و سراسر قفقاز، اما هیچ‌یک از این نویسندگان، ایران یا فرهنگ ایرانی را با تشیع یا علمای شیعه یکسان ندانستند، اما این گرایش ضدروحانی، به تقریب ویژگی همه روشنفکران شده بود. برخی از آنان همچون آقایی مخالف افراد بلندپایه و مجتهدان شیعه نیز بودند. او معتقد بود که نباید مذهب نهادینه شده و مقام‌بندی شده باشد. البته اندیشه‌های افرادی چون سیدجمال برای روشنفکران جامعه مسلمان روسی نیز روشن بود. او در سالهای ۱۸۸۷ تا ۱۸۸۹ به روسیه سفر کرده بود.

از نظر فرهنگی آذربایجان روسیه تفاوتی با آذربایجان ایران نداشت. هر دو ملت به زبان ترکی آذربایجانی گفتگو می‌کردند و نخبگان هر دو به زبان فارسی آموخته بودند. ارتباطهای اجتماعی میان آنان وجود داشته و در اواخر سده نوزدهم نیز مسافرت مرزی ادامه داشت، اما فضای صنعتی باکو به لحاظ صنعت نفت آن منطقه سبب جذب تحصیل‌کردگان فنی، بازرگانان و حتی کارگران ماهر و غیرماهر ایران به باکو شده بود. در آغاز سده نو (سده بیستم) بیش از پانزده درصد نیروی کار باکو و گنجه از ایران بودند. تنها در سالهای ۱۹۰۴-۱۸۹۱ کنسولگری روسیه در تبریز برای سیصد و دوازده هزار نفر رواید صادر کرده بود و از سال ۱۹۰۵ تا ۱۹۰۷ بیش از بیست و پنج هزار برگه رواید نیز صادر شده بود.^{۸۳} تجارت مرزی نیز همین‌گونه افزایش یافته بود.

پیش‌تازان ایرانیان در روسیه افرادی چون آخوندزاده و عبدالرحیم طالبوف (۱۸۳۴-۱۹۱۱) بودند که به زبان فارسی مقاله می‌نوشتند و میان ایرانیان منتشر می‌کردند. افراد دیگری چون تقی‌اف در لیست ثروتمندان باکو بودند. تقی‌اف نقش مهمی در زمینه روزنامه‌نگاری، تأمین مالی برخی نهادهای فرهنگی و غیره داشت.

اگرچه بیشتر روسها و غربیها مسلمانان سراسر قفقاز را در مقایسه با مسیحیان ارمنی، گرجی و یا روسی، عقب‌مانده‌تر می‌دانستند، اما تبریز در ذهن مسلمانان باکو حتی از تهران هم پیشرفته‌تر بود. فعالیتهای سیاسی در باکو و به‌ویژه فعالیتهای مترقیانه افراد ناسیونال و سکولار

در باکو اثر زیادی میان جامعه تبریز داشت و بسیاری از نشریه‌های ترکی آذربایجانی که ضد ملاحا بودند، مانند نشریه ملانصرالدین، در آنجا منتشر می‌شدند.

این‌گونه فعالیتها در آذربایجان ایران نیز به تدریج شکل گرفت و آنها نیز برنامه تغییر ساختار حکومت و نیز کاهش نفوذ اجتماعی روحانیت را پیش گرفتند. گروهها و انجمنهای مخفی و زیرزمینی تشکیل شدند که بیشتر با کمک باکو فعالیت می‌کردند. از میان همین گروهها فعالان سیاسی رشد کردند.

در اواخر سده نوزدهم تبریز با یک نسل جوان روشنفکر رو به رو بود که خواستار اصلاحات ساختاری در جامعه بودند. این افراد بیشتر از میان طبقه متوسط و پایین جامعه بودند. حتی برخی از میان طبقات مذهبی بودند که لباس سنتی روحانی می‌پوشیدند. آنها در مدارس مذهبی و مکتبخانه درس خوانده بودند، اما با سفرهای متعدد به استانبول، باکو، تفلیس و روسیه، از اندیشه‌های آنها متأثر شده بودند. این افراد با اندیشه‌های برخی ایرانیان در تبعید همچون ملک‌خان و سید جمال آشنا شده بودند. البته تحولات در عثمانی ترکیه نیز در افکار آنها اثر گذاشته بود، اما بیشتر به ارتباط با روشنفکران شیعه قفقاز متمایل بودند؛ افرادی چون آخونداف، طالبوف، مراغه‌ای و غیره که نوشته‌های آنها از تحولات عثمانی بسیار تأثیر پذیرفته بود.

بسیاری از تبریزیها با رهبران روشنفکر مسلمان قفقاز دیدار و ارتباط داشتند؛ مانند حسن رشدیه که در بیروت در مدرسه فرانسوی تحصیل کرده بود. او بارها به قفقاز سفر کرد و در ایروان یک مدرسه^{۸۴} تأسیس نمود که در آن، زبانهای خارجه و علوم نوین تدریس می‌شد. وی مدت چهار سال در قفقاز بود و ارتباط نزدیکی با طالبوف داشت و از تقی‌اف نیز کمک مالی دریافت می‌کرد.^{۸۴}

حسن رشدیه پس از بازگشت به تبریز مدرسه‌ای مانند مدرسه یادشده تأسیس کرد. این اقدام مورد حمایت امین‌الدوله، وزیر اصلاح‌طلب ایران، قرار گرفت و از وی خواست چند مدرسه مانند آن در تهران دایر کنند.

حسن تقی‌زاده روحانی دیگری بود که سفرهای بسیاری به آذربایجان روسیه انجام داد.^{۸۵}

او در سال ۱۸۹۵ اقدام به تشکیل مدرسه‌ای نوین با نام گنجینه فون کرد. یک کتابخانه نیز در کنار آن تأسیس کرد. هدف او آموزش مدرن بود. این مدرسه خیلی زود به علت مخالفت روحانیت سنتی ایران تعطیل شد،^{۸۶} اما کتابخانه به کار خود ادامه داد. بعدها این کتابخانه به محل فعالیت روشنفکران نوین تبدیل شد.^{۸۷} آنها به تشکیل انجمن اسلامی اقدام کردند که با طبقات پایین‌تر روحانیان و طلاب نیز ارتباط برقرار کرد.^{۸۸}

پس از آن، همانند انجمن اسلامی تبریز، در اصفهان نیز انجمن اسلامی توسط ملک‌المتکلمین و جمال‌الدین واعظ تأسیس گردید. دو نفر نامبرده سفرهایی را به تبریز داشتند. آنها به شکلی فعالیت اقتصادی و سیاسی نیز انجام می‌دادند و کالاهای نساجی شرکت اسلامی اصفهان را تبلیغ می‌کردند. در همین تاریخ بود که دوستی تقی‌زاده و جمال‌الدین واعظ شکل گرفت.^{۸۹} در این میان سه نفر از افراد برجسته و مهم اصفهان، یعنی شیخ سلیم، میرزا حسین واعظ و میرزا جواد ناطق به این گروه پیوستند و به تدریج از فعالیت اقتصادی فراتر رفته و به فعالیت سیاسی پرداختند. آنها در موقعیتهای گوناگون، مسائل آزادی، وطن‌دوستی و آموزش علوم نوین را مطرح می‌کردند.^{۹۰}

شیخ سلیم و حسین واعظ از طبقه محروم روستایی بودند، اما ناطق در تبریز متولد شده و رشد یافته بود. او فرزند یک روحانی همکلاسی تقی‌زاده بود که از تقی‌زاده نیز در حوزه پنج سال جلوتر بود. حسین واعظ سفرهای بسیاری را به باکو و قفقاز انجام داد و پس از بازگشت به ایران، با یک روح نو آغاز به کار کرد.^{۹۱} جواد ناطق نیز پس از پیوستن به یک گروه زیرزمینی به نام علیهم، با یک دنیای تازه رو به رو شد که با زندگی و محیط خشک طلاب و روحانیت که وی همواره به آن عادت کرده بود، تفاوت داشت.^{۹۲}

دنیای تازه عبارت بود از نقد اجتماعی، مقاله‌نویسی، فعالیت سیاسی و تعهد. دنیایی که قلمها و زبانها قدرت را می‌سازند. آنان برای نخستین بار در زندگی با واژه‌هایی چون مشروطیت، قانون اساسی، جمهوری، اقتدار و حکومت مردم و... رو به رو شدند.

در اواخر سال ۱۹۰۴ و اوایل ۱۹۰۵ علی مونسیر یک انجمن سیاسی‌تر و انقلابی‌تر با نام مرکز غیبی تشکیل داد. بسیاری از اعضای انقلابی انجمن اسلامی و گروه علیهم عضو آن بودند.^{۹۳}

علی مونسیر چندین سال در استانبول زندگی کرده بود و سفرهای بسیاری به قفقاز داشت. او زیان فرانسه می‌دانست و تسلط خوبی بر وقایع انقلاب فرانسه داشت. وی در صدد بود که قوی‌ترین تشکیلات انقلابی و جنبش مشروطیت تبریز را ایجاد نماید، مانند آنچه همت در باکو انجام می‌داد.

برخی اعضای مرکز مخفی مانند محمد شبستری معروف به ابوالضیاء، علی دوا فروش، رسول صادقیانی، برادران تربیت و خود تقی‌زاده در این جریان نقش داشتند. در آستانه آغاز انقلاب مشروطیت، شیخ سلیم، حسین واعظ و جواد ناطق که قرار بود به عنوان پیشتازان انقلابی روحانی سخنرانی و فعالیت کنند، همکاری نزدیک خود را با این جمعیت مخفی آغاز کردند.^{۹۴} در واقع اعضای مرکز غیبی که از اعضای گروه علیهم و انجمن اسلامی بودند، هسته اصلی حزب سوسیال دموکرات ایران را در تبریز تشکیل دادند. ریشه‌یابی اندیشه‌های سیاسی و ایدئولوژیک این حزب نیاز به پژوهش و بررسی دارد.

براساس بیشترین منابع فارسی، سازمان سوسیال دموکرات ایران (اجتماعیون و عامیون) در تبریز در هنگام انقلاب مشروطه و یا مدتی پس از آن توسط اعضای مرکز غیبی تشکیل شد. براساس گزارش مورخ روس، نریمان حسن‌اف، هر دو سازمان مخفی در واقع یکی بودند و سه تن از اعضای مرکز غیبی، کمیته مرکزی و اصلی سازمان سوسیال دموکرات را تشکیل می‌دادند. این سه نفر، شیخ سلیم، میرزا جواد ناطق و میرزا حسین واعظ بودند. او همچنین تأکید دارد که سازمان سوسیال دموکرات ایران توسط جنبش همتی‌ها در باکو تأسیس و اعضای آن از کارگران ایرانی مهاجر به باکو بودند،^{۹۵} اما مورخ روس دیگر، حسن حسن‌اف، معتقد است سازمان سوسیال دموکرات ایران نخست در ایران توسط حیدر عموآوغلی در سال ۱۹۰۳ و یا ۱۹۰۴ تأسیس شد که ارتباط مستقیم با همتی‌ها در باکو داشت و هر دو زیر نظر جناح بلشویک (کمیته باکو) از حزب سوسیال دموکرات کارگری روسیه بودند.^{۹۶}

به هر حال آنچه هر دو مورخ تأکید دارند، نقش همتی‌ها و بلشویکها در بسیج توده‌های مسلمان در باکو و وادار کردن آنها به اعتصاب در کارخانه‌ها است.^{۹۷} اگرچه نریمان‌اف یکی از پرکارترین افراد همتی بود که در حزب سوسیال دموکرات ایران نقش داشت، اما او یک سال پس

از تأسیس گروه همت به آن گروه پیوست و پیش از آن، یعنی در سال ۱۹۰۳ برخی هسته‌های کوچک مخفی سوسیالیست در ایران تأسیس شده بودند. پس می‌توان گفت پیش از تأسیس حزب سوسیال دموکرات ایران، برخی گروه‌های تندرو مخفی در ایران فعالیت داشتند.

موضوع دیگر این بود که بسیاری از افراد مسلمان پس از وقایع خونین درگیری‌ها و آذریها و ارمنیها از آذربایجان به ایران آمدند و به تبریز، تهران و مشهد رفتند. در میان آنها افرادی تندرو و انقلابی وجود داشت که در ایران به فعالیت سیاسی پرداختند.

حیدرخان عموآوغلی (۱۸۸۰-۱۹۲۱) مهم‌ترین شخصیت قفقازی رادیکال بود که به طور پنهانی فعالیت می‌کرد و نقش مهمی در وقوع شورشی انقلابی علیه محافظه‌کاری و حکومت ایران داشت.^{۹۸} او در آذربایجان ایران متولد شد و در اوایل دهه ۱۸۸۰ با خانواده خود به قفقاز مهاجرت کرد. وی در ایروان تحصیل کرد و با اندیشه‌های مارکس آشنا شد. سپس در دانشگاه تفلیس در رشته برق تحصیل کرد و در کارخانه تقی‌اف در سال ۱۹۰۲ استخدام شد. او در این کارخانه هنگام بازدید مظفرالدین شاه از کارخانه با وی گفتگو کرد و شاه به او پیشنهاد داد که به مشهد بیاید و در تأسیسات برق مشهد که توسط آلمانها ساخته شده بود، استخدام شود. او در سال ۱۹۰۳ به مشهد آمد و به ترویج اندیشه‌های انقلابی خود و راه‌اندازی جنبش مسلحانه برای تأسیس یک حکومت جمهوری دموکراتیک اقدام نمود. وی یازده ماه در مشهد بود و سپس به تهران آمد و نخست در یک شرکت ساختمانی روسی و سپس در شرکت برق امین‌الضرب مشغول به کار شد. در سال ۱۹۰۵ به باکو برگشت و به بهانه تحصیل به اروپا رفت و در آنجا با لنین ملاقات کرد. سپس در اوایل انقلاب مشروطه به ایران آمد. او با برخی از علماء ملاقات کرد و با بسیاری از طلاب رابطه برقرار نمود.

تردیدی نیست که حیدرخان به وسیله ملک‌المتکلمین توانست وارد چرخه‌های مذهبی طلاب شود. او در تهران با بسیاری از روشنفکران همچون محمدرضا مساوات، سلیمان‌خان میکده، علی‌اکبر دهخدا، حاج میرزا ابراهیم آقا دیدار کرد. حتی برخی گفته‌اند: زمانی که نظام‌الاسلام در هنگام انقلاب بیانیه رادیکال معروف خود را صادر کرد که در آن از درد فقراء و سوءاستفاده از قدرت سخن گفته بود، تا حد زیادی متأثر از اندیشه‌های انقلابیان ماوراء قفقاز بود.

حیدر عمو اوغلی شبنامه‌هایی را که توسط حزب سوسیال دموکرات باکو تهیه شده بود، میان مردم پخش می‌کرد و آنها را به انجام عملیات مسلحانه علیه شاه ترغیب می‌نمود. فراتر از این آقای مجتهد محمد طباطبایی که مشاور و امین نظام‌الاسلام بود، تا حد زیادی زیر تأثیر انقلابیان قرار گرفته بود.

آقای بود دامنسکی، مورخ روس، که نخستین بار به آرشیو برنامه حزب سوسیال دموکرات ایران در باکو دست یافت، نوشته است که ترکیب مجاهدان مسلمان قفقاز که برای ایجاد اصلاحات دموکراتیک می‌جنگیدند، از اقشار مختلف کارگر، دانشجو، صراف، واسطه‌گر و غیره بودند و بسیاری از ایرانیان مهاجر نیز در آن حضور داشتند. در واقع نقش کارگران مهاجر ایرانی از آذربایجان ایران به باکو و ماوراء قفقاز بر هیچ‌یک از گروه‌های سیاسی پوشیده نیست.^{۹۹} به‌ویژه اینکه انقلابیان آنها را بیشتر برانگیخته می‌کردند. در نوامبر و دسامبر ۱۹۰۵ جلیل محمد قلی‌زاده، یک انقلابی غیرمارکسیسم، در دو مقاله جداگانه با نامهای «محرومین» و «صحبت دوستانه» به وضعیت کارگران مهاجر ایرانی پرداخت که آنها در وطن خود کار ندارند و مجبورند زن و فرزند و زندگی آرام خود را برای سیرکردن شکم فرزندان خود رها کنند، در حالی که ثروتهای آنها توسط دیگران تاراج می‌شود.^{۱۰۰} قلی‌زاده در دومین مقاله خود بانام «سخنرانی خداحافظی» کارگران ایرانی در حال بازگشت به موطن خود را به بیدار و هوشیار کردن هموطنان خود تشویق کرد.^{۱۰۱}

زمانی که نریمان اف برنامه حزب سوسیال دموکرات کارگری روسیه را به آذری و سپس به فارسی برگرداند، بر این نکته تأکید داشت که باید طبقات محروم و کارگری ایران را به انقلاب تشویق کنیم و هرگز به احساسات و گرایشهای مذهبی آنها لطمه نزنیم که با مشکل رو به رو خواهیم شد.^{۱۰۲}

او در این برنامه به حقوق کارگران، میزان کار هشت ساعت در روز، حق زمین داشتن رعیت، تأمین اجتماعی توسط دولت برای زنان و کودکان، مسکن ارزان قیمت برای فقراء، مدارس رایگان برای کودکان یتیم، آزادی بیان، آزادی مطبوعات و غیره تأکید کرده بود. همچنین بر آزادی مذهب، عدم کاربرد زور برای تغییر مذهب، تعقیب نکردن پیروان مذاهب دیگر توسط

دولت و...^{۱۰۳} نیز تأکید شده بود. گرچه در ایران تعقیب مذهبی وجود نداشت و این مشکل بیشتر در روسیه وجود داشت. در واقع تاکتیک ایدئولوژیک نریمان اف محتاطانه بود تا بتواند ضمن نفوذ در میان توده‌های جوان مسلمان، به تدریج اندیشه‌های اصلاح‌طلبی را میان آنها گسترش دهد.^{۱۰۴}

حزب سوسیال دموکرات ایران نیز مانند همتی‌ها، از یک ایدئولوژی یا دکتربین مشخص و معین برخوردار نبود،^{۱۰۵} چراکه بسیاری از مجاهدان و یا انقلابیان از پختگی و تجربه سیاسی کافی برخوردار نبودند و تنها اهل عمل بودند تا اندیشه سیاسی.^{۱۰۶}

بی‌تردید گروه‌های مخفی تشکیل شده در تبریز و به‌دنبال آن، حزب سوسیال دموکرات تبریز از حزب سوسیال دموکرات باکو که بسیاری از ناسیونالیست‌ها، اصلاح‌طلبان و ضد روحانیان سنت‌گرا در آنها فعالیت داشتند، متأثر بودند. آنها در صدد بودند اصلاحات لازم را ایجاد نموده و ساختار حکومت را تغییر دهند. آنها از راه انتشار شبنامه و جزوه‌های مخفی، وضعیت عقب‌مانده اجتماعی ایران را با اروپا مقایسه می‌کردند و خواستار تحول بودند.

آنها همچنین به‌دنبال این بودند که به‌شکلی علماء را نیز به برنامه‌های خود جذب کنند. آنها پی‌بردند که مجتهد میرزا علی ثقة الاسلام می‌تواند حامی باارزشی برای آنها باشد. نامبرده از آموزش نوین حمایت می‌کرد و با جمعیت مخفی ارتباط داشت. همین‌طور آقای محمد طباطبایی ثقة الاسلام یکی از سه مجتهد فعال بود که به جنبش انقلاب مشروطیت پیوست و زندگی خود را در این راه گذاشت.

نوع رابطه محمد طباطبایی با تندروهای تهران همان نوع رابطه ثقة الاسلام با تندروهای

* کازيوف خاطر نشان می‌کند که نریمانف نخستین بار نسخه آذری برنامه را در مجله حیات در ژوئن ۱۹۰۶ به چاپ رساند. در مقاله‌ای به نام «درباره آزادی» در دسامبر ۱۹۰۶ این برنامه منتشر شد و به‌دنبال آن پلیس باکو هشت نفر مسلمان انقلابی را دستگیر کرد و حدود سه هزار نسخه اعلامیه چاپ شده را نیز توقیف نمود. کازيوف اظهار نظر نمود که نسخه‌های فارسی برنامه نیز ترجمه توکی آذربایجانی آن است که چاپ شده بود. افزون بر این، حسن م. حسن‌اف هم در پژوهش‌های خود به همین نتیجه رسیده است. علی‌یف نسخه فارسی برنامه را منتشر کرد، بدون اینکه اشاره‌ای به ترجمه بودن آن از نسخه ترکی آذربایجانی کند.

تبریز بود. در مراحل بعد، انجمنهای مخفی برنامه‌های خود را گسترش دادند. بحثهای سیاسی به برخی محافل و مجالس مذهبی نیز کشیده شد. برخی علمای بلندپایه در برابر هم قرار گرفتند. برای نمونه: اختلاف بین میرزا حسن و امام جمعه، بین ثقة‌الاسلام و غیره. برخی از افراد اخراجی از دولت نیز به انقلابیان پیوستند و یک شبکه گسترده از آنها ایجاد شد که وظیفه آنها، دادن آگاهی ملی، روشن کردن فکر مردم از جریانهای سیاسی و فساد حکومت - که چگونه از حقوق مردم سوءاستفاده می‌کنند - بود. ۱۰۷

1. Swietochowski, 8-11.
2. Ibid., 13.
3. Alstadt, 350.
4. Alisova, 40; see also Benningsen and Lemerrier-Quelquejay (1960), 34-36; (1967), 11-18.
5. Benningsen and Lemerrier-Quelquejay (1960), 37.
6. Ibid., 39.
7. Ibid., 37; Benningsen and Lemerrier-Quelquejay (1967), 32-34.
8. Benningsen and Lemerrier-Quelquejay (1967), 42.
9. Suny, 7.
10. Ibid., 13-14, 16; see also Saidzadeh, 39.
11. See, for example, Samedov, 1:630-31; 2:58-59; and Saidzadeh, 5, 41-42.
12. Benningsen and Lemerrier-Quelquejay (1967), 40-42; Zenkovsky, 94-98.
13. Saidzadeh, 40, writing in 1978, readily acknowledges Taqiev's philanthropy as having had an "Objective-progressive" Significance.
14. On Akhundov see Samedov, 1:208-14; Adamiyat (1970); Bayat (1982), chapter 2.
15. Samedov, 1:209.
16. Kaziev (1970), 7.
17. Ibid., 21.
18. Ibid., 13.
19. Ibid., 23.
20. Narimanov (1963), 25-26.
21. Ibid., 173.
22. Ibid., 169.
23. Hajibeyli, 357; see also Ferid, 177-78.
24. See Keddie (1972) and sources cited there.
25. Cited in ibid., 190.

26. Ibid., 191; see also Bayat (1982), 143-48.
27. The series, entitled "La Société Persane," appeared in *La Nouvelle Pevue* 69 (March 1891): 376-89; 70 (June 1891): 792-804; 73 (December 1891): 523-41; 79 (August 1892): 278-96; 84 (1893): 509-27.
28. Ibid., 70 (June 1891): 798.
29. Ibid., 803.
30. Ibid., 79 (Augst 1892): 293.
31. Kaspi, 87 (April 21, 1900); 7 (January 10, 1899); 12 (16 January, 1904); see also Zenkovsky, 96-97; Saidzada, 41-43; Samedov, 1:635-38; and Ibragimov, 47-48.
32. Daniels, 93.
33. Saidzada, 38.
34. Ibid., 44-46, 50, 58-61.
35. Ibid., 69.
36. Ibid., 50; Alisova, 44-48; Samedov, 2:121; Zenkovsky, 40-53; Benningsen and Lemerrier-Quelquejay (1960), 57-62; (1967), 43-45.
37. Saidzada, 43-44.
38. Zenkovsky, 43; Benningsen and Lemerrier-Quelquejay (1967), 41.
39. Alisova, 53-56.
40. Zenkovsky, 43.
41. Efendiev, 15.
42. Ibid., 17.
43. Ibid., 28-29; see also Samedov, 1:638, 2:191; Kaziev (1970), 31-32; (1976), 19-20; (1956), 73-84.
44. Samedov, 1:659.
45. Efendiev, 13.
46. Samedov, 2:401-2, 419, 425, 591. Efendiev's (12,25) argument is identical.
47. Samedov, 2:602.
48. Ibid., 420-22; see also Kaziev (1970), 37-39.
49. Cited in Agamirov, 149.

50. Ibid., 148-50.
51. Samedov, 2:383-89.
52. Hajibeyli, 355.
53. Samedov, 2:401-10.
54. Ibid., 406.
55. Ibid., 410.
56. Ibid., 423; Agamiroy, 41-44.
57. Agamirov, 134.
58. Paraphrased in ibid., 15-16, 150-53.
59. Ibid., 21-22.
60. Ibid., 22.
61. Ibid., 152.
62. Cited in Kaziev (1970), 34; see also Samedov, 2:367-68.
63. Samedov, 2:20.
64. Agamiev, 27; Saidzada, 90; Samedov, 2:201-2.
65. Saidzada, 99-100, 120-1, 124-26, 133.
66. Kaziev (1956), 120; (1970), 44-45.
67. Saidzada, 41.
68. Benningsen and Lemerrier-Quelquejay (1967), 57.
69. Pipes, 32.
70. Ibid.
71. Ibid., 35.
72. Ibid., 35-36.
73. Cited in Kaziev (1970), 50-51.
74. Alisova, 53.
75. Ibid., 45-55.
76. Pipes, 33.
77. Samedov, 2:568-88.

78. Ibid., 583.
79. Ibid., 587.
80. Ibid., 578.
81. Benningsen and Lemerrier-Quelquejay (1964), 28-30.
82. Zenkovsky, 94-95; Suny, 16-17.
83. Swietochowski, 64-65.
84. Roshdi, 29-30.
85. Taqizada, 2:158.
86. Ibid., 385.
87. Kasravi, 150-51; see also Taherzadeh-Behzad, 409.
88. Fathi (1977), 10, 52-53, 131-33; Kasravi, 152; Taherzadeh-Behzad, 469.
89. Taqizada, 2:132.
90. Fathi (1977) is the most comprehensive biographical study of these three preachers.
91. Ibid., 51.
92. Ibid., 134-35; Taqizada, 1:357.
93. See list in Kasravi, 167; Taherzadeh-Behzad, 48-49; Nateq (1983), 58-59.
94. Kasravi dates its formation after the revolution; Nateq and most other historians believe it was founded before.
95. N. Hasanov (1975), 52. I am indebted to Audrey Alstadt, who graciously lent me a copy of this manuscript.
96. H. Hasanov (1967), 72-74.
97. Ibid., 76-77; see also Raevski, 177.
98. On Haider Khan see Malek; Ra'ini (1973); Shamida; Rausta.
99. Bor-Ramenski (1940), 92.
100. "Obezdoennii," Kavkazki Rabochi Listok, November 24, 1905, cited in Arutiunyan, 30.
101. "Napustvie," Kavkazki Rabochi Listok, December 19, 1905, cited in Arutiunyan, 30-31; see also Samedov, 2:580-81.
102. Cited in Kaziev (1956), 205-6, and in Kaziev (1970), 35.

103. In "neizvestni Dokument ob Iranskoi Sotzyal-Demokraticheskoi Partii," Narodni Azii i Afriki 2 (1965); Aliev's article then appeared in Persian in "Sanadi Nashenakhte-ye Ferqa-ye Ejtema'iyun -Amyyun," Donya 7, no. 2 (1966); Khosro Shakeri reprinted the Persian text in Sosial-Demokrasi va Enqelab: Asnad-e Tarikhi-ye Jonbesh-e Kargari, Sosial-Demokrasi va Komunisti-ye Iran, Tehran: Antidote Publications, n.d., 145-46.
104. Aliev.
105. Beloluibski and Belova, 53.
106. Bor-Ramenski (142), 33.
107. Fathi (1977), 143-44; Kasravi, 149-53.

منابع و مأخذ

- *. Adamiyat, Feridun. 1970. *Andishaha-ye Mirza Fathali Akhundzade*. Theran: Amir Kabir Publications.
- *. Agamirov, M. 1971. *iz Istarii Bor'bi za Marksitko-Leninskoe Uchenie v Azerbaidzhane*. Baku: Azernashr.
- *. Aliev, S. 1965. "Neizvestni Dokument ob Iranskoi Sotzyal-Demokraticheskoi Partii." *Varodni Azii i Afriki*, vol. 2.
- *. Alisova, G. 1909. "Musulmanski Vopros v Rossii." *Ruskaya Misl*, vol. 30.
- *. Alstadt, A. 1986. "The Forgotten Factor: The Shi'i Mullahs of Pre-Revolutionary Baku." In *Passé Turco-Tatar*, Présent Sovietique, ed. Ch. Iemercier-Quelquejay, G. Veinstein, and S.E. Wimbush. Paris: Editions Peeters.
- *. Arutiunyan, G. S. 1956. *Iranskaya Revoliutzia 1905-1911gg i Bol'sheviki Zakavkaz'ya*. Erevan: n.p.
- *. Bayat, M. 1982. *Mysticism and Dissent; Socioreligious Thought in Qajar Iran*. Syracuse: Syracuse University Press.
- *. Beloluibski, F. B., and Belova, N. K. 1970. "Pervie Svyazi Sotzialistov se Natzional'no Osvobozhditel'nim Dvizheniem." *Narodi Azii i Afriki*, vol. 4.

- *. Benningsen, A., and Lemerrier-Quelquejay, Ch. 1960. *Les Mouvements Nationaux chez les Musulmans de Russie*. Paris: Mouton & Co.
- *. Benningsen, A., and Lemerrier-Quelquejay, Ch. 1964. *La Presse et le Mouvement National de Russie avant 1920*. Paris: Mouton & Co.
- *. Benningsen, A., and Lemerrier-Quelquejay, Ch. 1967. *Islam in the Soviet Union*. Pall Mall Press.
- *. Bor-Ramenski, E. 1940. "K Voprosu o Roli Bol'shevikov Zakavaz'ya v Iranskoj Revolucii 1905-1911gg." *Istorik Marksist*, vol. 11.
- *. Daniels, R. V. 1985. Russia: *The Roots of Confrontation*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- *. Efendiev, S. M. 1957. *Iz Istarii Revolucionno Dvizhenie Azerbaidzhanskovo Proletariata*. Baku: Azerbaidzhanskoe gosizdvo.
- *. Fathi, Nosratollah. 1977. *Sokhanguyan-e Sagana-ye Azerbaijan dar Enqelab-e Mashrutiyyat-e Iran*. Tehran: Amir Kabir Publications.
- *. Ferid, Muslih. 1942. "The Life and Work of Agaoglu Ahmad." *Asian Review*, vol. 38.
- *. Hajibeyli, Jeyjoun Bey. 1931. "The Origins of the National Press in Azerbaijan." *Asian Review*, vol. 27.
- *. Hasanov, Hasan M. 1967. "Iz Istarii Internatsional'nik Svyazei Bol'shevikov Azerbaidzhana se Iranskimi Revolucionerami: 1905-1911gg," *Trudi*, vol. 28.
- *. Hasanov, Nariman A. (1975). *Revolucionnoe Dvizhenie b Tabrize b 1905-1911gg*. Abstract (ms). Baku.
- *. Ibragimov, Z. 1955. *Revoluczia 1905-1907 v Azerbaidzhane*. Baku: Azerbaidzhanskoe gosizdvo.
- *. Kasravi, Ahmad. 1974. *Tarikh-e Mashruta-ye Iran*, 10th ed. Tehran: Amir Kabir Publications.
- *. Kaziev, M. 1956. *Iz Istarii Revolucionnoi Bor'bi Babinskovo Proletariata*. Baku: Akademi Nauk Azerbaidzhanskoi SSR.
- *. Kaziev, M. 1970. *Nariman Narimanov*. Baku: Azernashr.
- *. Keddie, N.R. 1972b. Sayyid Jamal al-Din "al-Afghani": *A Political Biography*, Berkeley and

Los Angeles: University of California Press.

- *. Narimanov, N. 1963. *Bahador i Sonya: Povesti i P'esi*. Moscow: Goslizardat.
- *. Nateq, Homa. 1983. "Anjomanha-ye Shaura'i dar Enqelab-e Mashrutiyyat." *Alejba*, NS, Vol. 4.
- *. Pipes, R. 1980. *The Formation of the Soviet Union*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- *. Raevski, A. 1930. *Bol'shevizm i Men'shevizm v Baku v 1904-1905gg*. Baku: n.p.
- *. Ra'in, Isma'il. 1973. *Haidar Khan Amu Oghli*. Tehran: Amir Kabir Publications.
- *. Rausta, Reza. 1963. "Yeki az Derakhshantarin Mardan-e Enqelabi-ye Iran." *Donya*, vol. 3.
- *. Roshdi, Shams al-Din. 1983. *Savama-ya Omr*. Tehran: Nashr-e Tarikh.
- *. Saidzada, D. B. 1978. *Iz Iztorii Azerbaidzhanskoi Burzhuzii v Nachale XX Veka*. Baku.
- *. Samedov, V. 1962-1966. *Rasprostranenie Marksizma-Leninizma v Azerbaidzhane*, 2 vols. Baku.
- *. Shakcri, Khosro. n.d. *Sosial-Demokrasi va Enqelab: Asud-e Tarikhi-ye Jonbesh-e Kargari, Sosial-Demokrasi va Komunisti-ye Iran*. Tehran: Antidote.
- *. Shamida, A.I. 1973. *Haidar Amu Oghli*. Baku.
- *. Suny, R. 1972. *The Baku Commune, 1917-1918: Class and Nationality in the Russian Revolution*. Princeton: Princeton University Press.
- *. Swietochowski, T. 1985. *Russian Azerbaijan, 1905-1920: The Shaping of National Identity in a Muslim Community*. Cambridge: Cambridge University Press.
- *. Taherzade-Behzad, Karim. 1953. *Qiyam-e Azerbaijan der Enqelab-e Mashrutiyyat-e Iran*. Tehran: Amir Kabir Publications.
- *. Taqizada, Hasan. 1983. *Maqalat-e Taqizada*, 2 vols. Edited by I. Afshar. Tehran.
- *. Zenkovsky, S. 1960. *Pan-Turkism and Islam in Russia, 1905-1920*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.