

روشنفکری ایرانی در دوره گذار

بررسی دیدگاههای عبدالله رازی و علی اکبر خان داور

○ حسین آبادیان

۹

اشاره:

مقاله‌ای که در پی می‌آید رابطه متقابل بین اندیشه‌ها و تاریخ خاص ایران در مقطع برآمدن رضاخان را به قدرت به نمایش می‌گذارد. این مقاله به اندیشه‌های دو تن از روشنفکران حاشیه‌ای ایران می‌پردازد و نقش آرای آنان را در تکوین تحولات دوران ساز آن مقطع ارزیابی می‌کند. این مختصر بخشی از طرحی است که به اندیشه‌های روشنفکری ایران معاصر می‌پردازد و دامنه آن نظامهای اندیشه از دوره قاجار تا سالهای اخیر را فرا می‌گیرد و هدف از آن، نقد درک روشنفکران ایرانی از مقوله تجدد است. در این مقاله دیدگاههای دو اندیشه‌گر دوره گذار از قاجار به پهلوی، یعنی عبدالله رازی و علی اکبر خان داور بررسی می‌شود. هم رازی و هم داور و هم عده‌ای دیگر از روشنفکران آن زمان، خود زیر سیطره اندیشه‌های ناسیونالیستی بودند که بویژه در مقطع سالهای بین دو جنگ جهانی، رواجی گسترده داشت. اندیشه‌های متکی بر ناسیونالیسم و به طور خاص دیدگاههای آریایی‌گرایی، ریشه در سلسله مبانی فلسفی داشت که درست یا غلط به طور بنیادی در کشوری مثل آلمان پرورده شده بود. از سوی دیگر ناسیونالیسم به مثابه ایدئولوژی جوامع گوناگون سرمایه‌داری، نقش غیر قابل انکاری در تحرک سیاسی و اقتصادی و نیز برافروختن جنگهای بزرگ برای بهره‌برداربهای اقتصادی ایفا می‌کرد. متن اصلی جنبشهای ناسیونالیستی، در غرب قرار

داشت و اهداف آن نیز کاملاً روشن بود، همان طور که مبانی دیدگاههای شوونیستی و برتری طلبیهای این جنبشها هم کاملاً ساخته و پرداخته شده بود. تحت تأثیر شرایط حاکم بر آن دوره تاریخی و به دلیل شکستهای جنبش مشروطه، برخی از ایرانیان به پذیرش این ایدئولوژیها اقبال نشان دادند بدون آنکه مبانی نظری آن را کاویده و یا تأملی اساسی در مفهوم ناسیونالیسم کرده باشند.

همان طور که به تقلید از روشنفکران سده هیجدهم فرانسه، روشنفکری ایران در عهد مشروطه تحرکاتی بی تأمل و بی سرانجام از خود نشان داد، در فاصله بین دو جنگ جهانی، نسل دوم روشنفکرانی ظهور کردند که باز هم بدون تأمل و از سر شیفتگی به ایدئولوژیهای ناسیونالیستی اقبال نشان دادند. به عبارت دیگر، فکر و اندیشه در بین روشنفکران حالت مد روز شد، روزی به تقلید از اصحاب دایرةالمعارف فرانسه، لیبرالیسم را ترویج می کردند و روزی دیگر باز هم به تقلید از غربیان، که به دلیل شرایط خاص تاریخی خود به شوونیسم برتری طلب روی آورده بودند، نوعی ناسیونالیسم سطحی را ترویج می کردند. نسل اول روشنفکران ایرانی عصر مشروطه را اگر کسانی مثل محمد علی فروغی، سیدحسن تقی زاده، سلیمان میرزا اسکندری، سید حسین اردبیلی، شیخ رضا دهخوارقانی و امثالهم تشکیل می دادند، اینک گفتار مسلط از آن کسانی بود که علی اکبر خان داور، علی دشتی، مرتضی خان مشفق کاظمی، ابراهیم پورداود و امثالهم در بین آنان دیده می شدند و نگاه آنان هم معطوف به ظهور ابرمردی بود که ایران را از بحران برهاند و سعادت و امنیت را برای کشور به ارمغان آورد. نسل نخست مشروطه در سوای برابری، برادری و مساوات و نسل دوم به دنبال جباری بود که با زور تازیانه، مردم را به شاهراه تجدد و تمدن هدایت کند. واژه ها یا اصطلاحاتی مثل "تازیانه تاریخ"، "تازیانه عبرت"، "تازیانه تکامل" کاربرد فراوان یافت. از پس این دیدگاهها، تحقیر ایران و ایرانی به ظهور پیوست. اغلب مشکلات نه به شرایط جهانی و رقابتهای استعماری قدرتها برای تسلط بر ایران، بلکه به دلیل شرایط داخلی دانسته شد. می گفتند مردم ایران به صورت طبیعی متجدد نمی شوند، پس باید فرد قدرتمندی ظهور کند تا آنان را تأدیب نماید و به سوی تمدن هدایت کند. همه به دنبال تازیانه به دستی می گشتند که با "استبداد منور" کشور را به سوی تجدد سوق دهد. این اندیشه ها بود که زمینه های فکری استقرار رضاخان را بر اریکه سلطنت مهیا کرد، مردی که البته حتی بر اندیشه پردازان خود نیز وفا نکرد و با همان تازیانه، یا آنان را نواخت و یا از ادامه حیات محروم ساخت.

در این مقاله به آرای دو تن از آن روشنفکران اشاره می کنیم: عبدالله رازی و علی اکبر خان داور.

نگاهی به زندگی عبدالله رازی

عبدالله رازی یکی از روشنفکران حاشیه‌ای ایران در دوره رضاخان است که در منابع مکتوب، از دیدگاه‌های او اطلاعی در دست نیست، حال آنکه نظریات وی یکی از آینه‌های تمام‌نمای روشنفکری ایرانی در دوره گذار از مشروطه به حکومت مطلقه رضاشاهی است. او به نسل دوم روشنفکران ایرانی بعد از مشروطه تعلق دارد که در پی باستان‌گرایی بود، ولی سرانجام سر از حکومت قزاقهایی در آورد که نه از میراث باستانی ایران چیزی می‌دانستند و نه در این زمینه نظری داشتند. مقدر بود که روشنفکری این دوره ایران، از توجیه حکومتی مطلقه و دولتی سر در آورد که گردانندگان آن قزاقها بودند و در رأس آنان رضاخان قرار داشت؛ کسانی که ایران را به سربازخانه‌ای بزرگ تبدیل کردند و حتی استانداران و وزرا و بسیاری از مقامات عالی‌رتبه کشوری و لشکری را از میان آنان برگزیدند. باز هم مقدر بود که این نسل از روشنفکران، نمایندگان فکری اقشار حاشیه‌ای جامعه ایرانی باشند که شورش علیه متن مشروطه را در جبین خود داشتند و با حمایت اینان رژیم شکل گرفت که به آن "بناپارسیسم ایرانی" می‌گوئیم. بناپارسیسم عبارت است از حکومت شیادان، عوام‌فریبان، و نمایندگان اقشار فرومایه اجتماعی که جایگاه طبقاتی آنان مشخص نیست و به لومپنها مشهورند. فرهیختگی و دانش برای آنان بی‌معناست و اتکای به اوباش، مسلک ثابت آنان است؛ فرهیختگان را در خدمت فرومایگان می‌نشانند و در نهایت خود قربانی وضع خودساخته می‌شوند. اوج فعالیت این نسل از خاتمه جنگ اول جهانی به این سوست، اما عصر نضج‌گیری بناپارسیسم ایرانی را باید مقارن با کودتای ۱۲۹۹ ش دانست که توجیه زور و پوشانیدن لباس بیسمارک بر قامت خشن قزاقهای بی‌خبر از همه جا را در آستین داشت.

نسل دوم روشنفکران بعد از مشروطه را علی‌دستی، علی‌اکبر خان داور، مرتضی مشفق کاظمی، سعید نفیسی، ابراهیم پورداود، نصرالله فلسفی، رشید یاسمی و عده‌ای دیگر تشکیل می‌دادند که همه به نحوی در توجیه حکومت دیکتاتور نقش اساسی داشتند. نصرالله فلسفی به گمان اینکه روابط گسترده ایرانیان با خارج می‌تواند به پیشرفت امر تجدد کمک کند، تشکیلاتی به نام "کلوب بین‌المللی ایران" راه انداخت. این واقعه به سال ۱۳۰۲ ش روی داد که سردار سپه در موضع نخست‌وزیری قرار داشت و در جبین او پادشاهی دیده می‌شد. شاعری خطاب به رضاخان می‌سرود:

هی هی جبلی قم قم و قم قم که از این فتح

شاهی به تو رو آورد و دولت به ختام است

عارف قزوینی در گراند هتل به افتخار دیکتاتور آواز می‌خواند و کنسرت می‌داد. او "مرغ

خلاصه مطالعات آرابی

سحر" را با صدایی محزون اجرا می کرد و هم زمان ایدئولوژیهای آن زمان حتی با عدول از ایدئولوژی باستان گرایانه خود - که هر چه بود فرهمندی و دانش را به مثابه عناصر لازم حکومت ضروری می شمرد و حکمت خسروانی و جاودان خرد را در کارنامه خود داشت - به آستان بوسی مردی شتافتند که از حداقل سواد متعارف محروم بود. بناپارتیستهای این دوره او را همتر از نادر شاه افشار، میجی، پطر کبیر و بیسمارک دانستند. قزاق تهی مایه را به قیمت خوار کردن خود، برکشیدند و او بر شانه های آنان پله های ترقی را پیمود تا بر هر چه میراث حکمت خسروانی بود پوزخند زند و به ضرب تازیانه، آخرین یادمانده های مشروطه را به باد تطاول سپارد. فریادهای میرزاده عشقی در نشریه "قرن بیستم" به جایی نرسید، تا او را به قتل رسانیدند؛ فرخی یزدی را دهان دوختند؛ اما وقتی بناهای سلطنت رضاخان تحکیم شد، دیگر عارف هم غیر تحمل شده بود و به کنج انزوا فرستاده شد.

به گفته محمد صدر هاشمی نشریه "ایران" ارگان کلویی که فلسفی ریاست آن را داشت، نشریه ای بود میان تهی که مطلب قابل قبولی نداشت.^۱ گاهی سعید نفیسی مطلبی ادبی می نوشت که ارزش خواندن داشت و گرنه این نشریه همه آگهی بود. آرم تشکیلات کلوب بین المللی ایران، به تقلید از روح زمانه، فروهری بود در وسط یک دایره. در دو طرف دایره سال تأسیس مجله و قیمت اعلانات نشریه درج می شد. کلوب با هدف گسترش مناسبات ایرانیان با خارج کشور تأسیس شده بود و تا سال ۱۳۰۹ ش فعال بود، اما دیکتاتور که بر روی شانه های این قبیل نشریات بالا رفته بود، بر آنان نیز وفا نکرد و به محاق تعطیل شان افکند. عبدالله رازی روشنفکری بود از این نسل.

عبدالله رازی به سال ۱۲۷۳ ش در تهران به دنیا آمد. تولد او حدود دوازده سال پیش از مشروطه و هم زمان بود با به قدرت رسیدن مظفرالدین شاه قاجار. پدرش حاج میرزا ابراهیم همدانی، از پیروان حاج میرزا عبدالوهاب شوشتری، صوفی مشهور عهد ناصری بود. عبدالله رازی در دوره طفولیت در مدرسه "آلیانس" به تحصیل پرداخت. این مدرسه با حمایت مالی یهودیان متنفذ و وابسته به الیگارشوی مالی غرب، شکل گرفته و شعبات آن در اطراف و اکناف دنیا پراکنده شده بود. بنیان گذار آلیانس ایران مسیو "ویزیوز" نام داشت که بعدها "لژ بیداری ایران" را تأسیس کرد. آلیانس برای تربیت اطفال یهودی تأسیس شده بود و حق ثبت نام اطفال مسلمان را نداشت، اما عملاً کار به جایی رسید که اکثر دانش آموزان آن مدرسه را اطفال مسلمان تشکیل دادند.^۲ مرکز آلیانسها در فرانسه بود و از آنجا به طور هماهنگ تشکیلات خود را در سراسر جهان هدایت می کردند.

تحصیل رازی در مدرسه ای که در پس فعالیتهای فرهنگی آن اهداف سیاسی نهفته بود،

تصادفی نبود و باید آن را در ارتباط با تحرکات دیگری ارزیابی کرد. رازی در مدرسه آلیانس، فرانسه آموخت، در عین حال وی مقدمات عربی را نیز نزد پدر یاد گرفت. پس از گذراندن تحصیلات مقدماتی، به استخدام مالیه درآمد و مأمور گمرکات سیستان شد. در همان جا بود که گرایشهای صوفی گری در وی پدید آمد و حتی می خواست در مزار شاه نعمت الله ولی معتکف شود. پدر با وجود تعلقات خاطر صوفیانه اش فرزند را از این کار بازداشت، و در عوض او را به هندوستان فرستاد. رازی در کلکته با مساعدت برخی پارسیان هند مشغول تحصیل شد. در فاصله مشروطه تا وقوع کودتای سوم اسفند، پارسیان هند در آموزش نسلی از جوانان ایرانی که بعدها در زمره نسل دوم روشنفکری بعد از مشروطه درآمدند، نقش اساسی داشتند. با حمایت آشکار سر دینشاه ایرانی رئیس انجمن اکابر پارسیان هند، برخی از جوانان ایرانی در بمبئی و کلکته آموزش دیدند. نامدارترین آنان عبارت بودند از ابراهیم پورداود، صادق هدایت و عبدالحسین سپنتا. اینان هر کدام در حوزه های هنری، ادبی و فکری ایرانیان دوره رضاشاه به بعد نقش غیر قابل انکاری ایفا کردند. رازی در آنجا انگلیسی آموخت و بعد از آن راهی مصر گردید و در قاهره ساکن شد. چرا رازی به کشور خود بازنگشت و به قاهره رفت؟ بر ما پوشیده است. در قاهره، رازی به تدریس و تعلیم پرداخت، سپس به فرانسه عزیمت کرد و در آنجا لیسانس حقوق گرفت و دوباره به مصر مراجعت نمود. در مصر مجله های "رستاخیز" و "سودمند" را منتشر ساخت، و نیز در همانجا کتابی در آیین زرتشت چاپ کرد که به زمینه های فکری و تربیتی او در هند نزدیک بود.

نخستین شماره رستاخیز ۱۳۴۲ ق مصادف با ۱۳۰۲ ش و ۱۹۲۴ م منتشر شد، یعنی حدود سه سال بعد از کودتای سیاه سید ضیاء - رضاخان. رستاخیز هر ماه یک شماره در ۴۸ صفحه و در قطع وزیری منتشر می شد. هدف مجله زنده ساختن تاریخ و ادبیات ایران، و قوف بر آداب و عادات و سنن ایرانیان در زمان باستان بود. مواضع رستاخیز از همان بدو انتشار در ایران بازتابهای منفی داشت. در سال ۱۳۰۲ ش دایره نظارت شرعیات وزارت اوقاف و معارف و صنایع مستظرفه، در واکنش به مطالب شماره شش نشریه، برخی مضامین آن را مضره تشخیص و دستور داد که وزارت معارف از اجازه پخش آن در کشور خودداری نماید.^۳ وزارت معارف متعاقب این درخواست که به امضای مهدی الحسینی رئیس دایره نظارت شرعیات رسیده بود، به وزارت پست و تلگراف نوشت: «چون به تشخیص ناظر شرعیات باید از پخش شماره شش نشریه رستاخیز در ایران جلوگیری شود، اداره پست موظف است کلیه شماره های موجود نشریه را توقیف کند و مراتب را به وزارت معارف اطلاع دهد».^۴

دامنه اعتراضات بر ضد رستاخیز از تهران به شهرستانها نیز سرایت کرد از جمله در

مجموعه مطالعات تاریخی

کرمانشاهان، علما جلسه‌ای تشکیل دادند و از مدیر کل معارف آنجا خواستند در مورد مندرجات شماره شش نشریه رستاخیز و نیز شماره دو و سه نشریه "نامه فرنگستان" چاپ برلن مذاکراتی انجام گیرد. شرکت کنندگان مضر بودن چند عبارت از این نشریات را با اساس اسلام یادآور شدند و تقاضای جمع‌آوری آنها را نمودند. آیت الله علی شهرستانی روحانی بزرگ کرمانشاه نامه‌ای نوشت و اداره اوقاف شهر به استناد آن، از مأمورین نظمی خواست جلو پخش نشریات فوق را بگیرند.^۵

رازی از آن پس، مجله سودمند را به جای رستاخیز منتشر کرد.^۶ در سودمند گرایشهای باستان‌گرایانه وی نمایان‌تر شد. سودمند پیرامون میراث باستانی ایران در دوره کوروش هخامنشی، زندگی و تعالیم آشور زرتشت و حکومت ملی، سخن به میان می‌آورد. شماره نخست سودمند در تیرماه ۱۳۰۵ و در ۵۶ صفحه در قاهره منتشر شد و پس از هجده شماره که به صورت نامرتب منتشر می‌شد در تیرماه ۱۳۰۷ از ادامه انتشار بازماند. در شماره نخست این نشریه، تصویری از زرتشت گراور شد و در صفحه بعدی اشعاری با عنوان "به نام اهورا مزدا و یاری و خشوران پاک" درج گردید. این اشعار و مطالب در ستایش زرتشت بود. در شماره اول، مطلبی با عنوان «اخطار» درج شده در آن آمده بود: «عمده منظور ما بیدار کردن روح ملی و کاشتن تخم افکار جدید در سرهای نونهالان وطن است.» همین هدف را علی محمد پرورش به سال ۱۳۱۸ ق در نشریه پرورش منتشر کرده بود. در آذرماه ۱۳۰۹ عبدالله رازی به ایران آمد و شش شماره از این نشریه را با عنوان "عصر پهلوی" منتشر کرد.^۷

او در ایران به وکالت در دادگستری مشغول بود و هم‌زمان کتابهایی در مورد تاریخ ایران نوشت؛ از جمله "تاریخ مفصل ایران"^۸ و "تاریخ مختصر ایران".

به دنبال اشغال ایران در جنگ دوم جهانی، عبدالله رازی نیز دست به تشکیل حزب زد. به سال ۱۳۲۱ ش او در زمره مؤسسين "حزب قیام" بود که تا سال ۱۳۲۵ ش فعالیت داشت. در این سال به پیشنهاد دوست قدیمی اش محمد رکن زاده آدمیت، این حزب به "حزب احرار ایران" تغییر نام داد.^۹ اعضای این حزب عبارت بودند از: حاج میرزا ابراهیم معبودی قمی، کمالی سبزواری، سید ابوالقاسم موسوی، شمس زنجانی، دکتر میر سیاسی، دکتر وزیری، دکتر مظفر مسنن و معین‌الدین طیار. از بین اینان به طور مشخص دکتر مسنن یهودی بود. رازی در همین سالها روزنامه "آزادی شرق" را منتشر می‌ساخت.

رازی به سال ۱۳۱۲ ش در ۳۸ سالگی ازدواج کرد و حاصل این ازدواج شش فرزند بود. دو تن از آنان در طفولیت فوت کردند و چهار پسر به نامهای علی، عباس، عبدالرزاق و عبدالحمید باقی ماندند. عبدالله رازی در ۲۳ اردیبهشت ۱۳۳۴ ش در اوشان درگذشت و جنازه اش را به

تهران آوردند و در ابن بابویه دفن کردند.

باورهای سیاسی عبدالله رازی

مشروطه ایرانی که مدعی استقرار نظام سیاسی و اجتماعی جدید بود به دلایلی، به بن بست محتوم تاریخی خود رسید و از پس آن توجه به ضرورت استقرار دولت مقتدر، توسط برخی سخن‌گویان نسل دوم مشروطه مطرح شد. هر روشنفکری در آن دوره، بنا به سلیقه و تربیت پیشین و سطح و محل تحصیلات خویش، الگویی را فراراه ایرانیان قرار می‌داد، اما بیت‌الغزل استدلال‌ها همه آنان استقرار دولتی مستبد بود که مردم را به "زور" به سمت تجدد و تمدن هدایت نماید. عقب ماندگی تاریخی ایران نه به پای رهبران فکری و سیاسی جامعه نوشته شد و نه از رقابت‌های استعماری برای تسلط بر این کشور چندان بحثی به میان آمد، در عوض این مردم ایران بودند که مقصر شناخته می‌شدند. نسل دوم روشنفکران ایرانی از مردم انتظار داشتند همان‌طور که در عصر مشروطه جانفشانی کرده‌اند اینک نیز برای عملی شدن وعده‌های آنان وارد کار شوند. مردم به‌طور طبیعی به دلیل تجربه مشروطه به این دسته از روشنفکران اعتمادی نداشتند، به همین دلیل بود که نسل دوم روشنفکری ایرانی بعد از مشروطه، از حکومت و به‌طور خاص رضاخان سردار سپه می‌خواست آنان را به زور و ادارا به پذیرش دستاوردهای غرب نماید. ناگفته پیداست خود رضاخان نیز نمی‌دانست غرب چیست و دستاوردهای آن کدام است.

۱۵

رازی بحران ایران را به پای اخلاقیات ایرانیان نهاد و ضرورت اصلاح اخلاق فردی به منظور اصلاح اجتماعی را یکی از مهم‌ترین راهبردهای خود برای برقراری نوعی توازن بین سنت و تجدد به کار گرفت. او به هنگام معرفی علل بحرانهای کشور، همه آنها را به مقوله اخلاق، آنهم اخلاق فردی، فرومی‌کاست. او در زمره کسانی بود که مثل بسیاری از جوانان دوره خود، متأثر از اندیشه‌هایی بود که به ویژه در بین پارسیان هند رواج داشت. از دیدگاه رازی، اصلاحات اخلاقی مقدمه تولید اندیشه‌های انقلابی است، اما منظور او از انقلاب، انقلابی اجتماعی نبود. رازی و دیگر نمایندگان طرز تفکر ناسیونالیسم ایرانی که در مجله‌های رستاخیز و سودمند گرد آمده بودند می‌کوشیدند بگویند راه ترقی ایران یعنی کشوری که از هر جهت با اروپا تفاوت دارد، چیست؟

به گمان مجله رستاخیز، ایران نسبت به دوره ناصری راه درازی را در مسیر ترقی و تجدد پیموده است. در نتیجه برخورد با تمدن جدید، اوضاع اجتماعی و افکار مردم تغییر کرده و در اخلاق و آداب ایرانیان تحولات اساسی صورت گرفته است؛ اما با این وصف، ایران از قافله تمدن همچنان بسیار عقب مانده است و اندیشه‌های روشنفکری، کشور را به سرمنزل

مقصود، یعنی تمدن جدید، چندان نزدیک نکرده است. به عبارت دیگر پیشرفت ایران در برابر غرب، در حکم هیچ است و دلیل آن هم عقب ماندگی کشور از نظر تأسیسات تمدنی مثل راه آهن، بانک، کارخانه‌ها و صنایع جدید است. این وضع خجالت‌آور تلقی می‌شد، اما اعلام می‌گردید که نباید به خود یأس راه داد بلکه باید تلاش کرد تا از نمونه‌هایی مثل ژاپن عبرت گرفت که چگونه در مدتی کوتاه خود را به سرمنزل مقصود رساندند و راه پیشرفت اجتماعی را هموار نمودند. ژاپن گرایی مدروز شده بود. روشنفکری ایرانی در غفلت از ماهیت تجدد و در شرایط عدم وقوف به مبانی فلسفی غرب جدید، مظاهر و مصادیق عملی و ملموس را تمجید می‌کرد. یکی از این الگوها البته ژاپن بود که از خود هیچ نداشت؛ ژاپن دیگر بر مدار خود نمی‌گردید و غرب در خانه وجود او سکنی گزیده بود. روشنفکران ایرانی وقتی از تمدن سخن می‌گفتند و در مورد آن بحث می‌کردند، هیچ اندیشه نظری راهنمای عمل در برابر خود نداشتند. نسل دوم روشنفکران ایرانی نیز مثل روشنفکران نسل اول مشروطه، از نقدهای جدی نیمه‌های دوم سده نوزدهم بر مدرنیته ناآگاه بودند و همان اندیشه ترقی حاکم بر دایرةالمعارف نویسان فرانسه سده هیجدهم را مورد توجه قرار می‌دادند. اینان همچنان به اندیشه خطی پیشرفت تاریخ باور داشتند و بر این گمان بودند که تاریخ غرب، دائماً رو به ترقی است و در برابر، هر چه نکبت و عقب‌ماندگی است نصیب کشورهای مثل ایران شده است. اینان در رویکرد خود به تمدن مغرب زمین، به تنها عنصری که توجه نشان نمی‌دادند استعمار بود، به همین دلیل به نقش تاریخی غرب از جمله انگلستان، در انحطاط تاریخی ایران توجه نمی‌کردند و نیز به این نکته که علت ناکامی مشروطه ایران هم رقابتهای استعماری بود که جناحهای سیاسی ایران را ملعبه دست خود ساخته، بی‌توجه بودند.

نشریه رستاخیز هیچ راه حل فوری برای حل مشکل ایرانیان ارائه نمی‌کرد و می‌گفت که با عجله و شتاب کاری از پیش نمی‌رود. از نظر رازی، شرط بزرگ پیشرفت، خرد ورزیدن و پیدا نمودن راه ترقی است و در غیر این صورت هیچ کاری نمی‌توان انجام داد، اما اینکه خردورزی چیست و الزامات آن کدام است، همیشه در تحلیلهای او غایب بود. رستاخیز به گذشته تاریخی و اوضاع فرهنگی و اجتماعی گذشته ایران نگاه می‌کرد و این پرسش تحقیق‌آمیز را مطرح می‌نمود: کشوری که سالهای دراز در نتیجه استیلای سلاطین مستبد و حکام ستمکار، منحط شده است و سه چهارم مردم آن حتی تفاوت انسان و حیوان را نمی‌دانند به چه وسیله‌ای باید با اصول جدید تمدنی آشنا شوند؟^{۱۰} او و دوستانش در مجله رستاخیز، برخلاف نسل اول مشروطه خواهان می‌اندیشید. آنان ترقی را مثل یک "دوری پلو" تصور می‌کردند که باید فقط دست دراز کرد و آن را میل نمود.^{۱۱} نسل دوم تجدد و پیشرفت را امری

سهل و ساده تلقی نمی کردند و می گفتند که برای از میان برداشتن موانع و یافتن راه نجات، پیش از همه باید سالیان دراز ابعاد مختلف تاریخ، فرهنگ و وضع اجتماعی ایران را مطالعه کرد و تا اقدامات اولیه یعنی شناخت ایران و تحصیل علوم مورد نیاز به شکلی عمیق صورت نگیرد، نمی توان راه حلی عملی برای خروج جامعه از بن بست ارائه نمود. اینان می گفتند «با چند سال تحصیل حقوق، نمی توان قومی را نجات داد.»^{۱۲} بنابراین پیش از هر چیز باید انقلابی در افکار و اندیشه های جوانان به وجود آورد و آنان را طوری تربیت کرد که کشور را از گرداب انحطاط نجات دهند. اندیشه پردازان این زمان از جمله عبدالله رازی را باید روشنفکرانی دانست که در باب انحطاط ایران قلم فرسایی می کردند، اما نمی گفتند که انحطاط چیست و مبانی نظری آن کدام است؟ اولویت مهم این گروه، انقلابی در حیطه فرهنگ بود و اعلام می کردند که تا آب حوض فرهنگ را که سالهاست کثیف شده و گندیده است عوض نکنیم و تا وقتی آبی تازه در آن روان ننماییم و با این کار اوضاع خود را به کلی دگرگون نسازیم؛ کشور از انحطاط نجات نخواهد یافت و ایران همچنان رو به انقراض خواهد رفت و بالاخره نابود خواهد گردید. پس راه حل چیست؟ اینجا بود که عبدالله رازی حکم تاریخی خود را صادر کرد؛ حکمی که ریشه در آموزه های رایج عصر وی یعنی ناسیونالیسم افراطی و استبداد منور داشت.

رازی می گفت اگر جامعه، خود مسیر پیشرفت را هموار نکند به حکم طبیعت "یک قیم قوی پنجه" می آید با "ضرب و زور" و از راه "توسری" کشور را به سوی تمدن هدایت می کند. چه سختی بین توسری و تمدن وجود داشت؟ این پرسشی بود که هرگز روشنفکران آن زمان جوابی برایش نیافتند. گرچه رازی مثل میرزا آقاخان کرمانی و یا رسول زاده بر این باور بود که باید تجدد را به میل پذیرفت و یا غرب آن را بر مردم تحمیل خواهد کرد، و می گفت این قیم زنده توسری، معمولاً قومی خارجی است که با ایرانیان را نیست و نابود خواهد کرد و یا اسیر و مطیع خود خواهد ساخت،^{۱۳} اما در نهایت هم او و هم هم فکراش دیدند که این رضاخان بود که به هدایت آنان مردم را با توسری مطیع امیال خود کرد. به دید رازی باید دست به اصلاحات زد و خود به سوی ترقی رفت، در غیر این صورت، جامعه در حضيض ذلت و پستی خواهد ماند و نه تنها موجود ایرانی برای تعالی ایران مفید نخواهد بود، بلکه مانع ترقی و تکامل عالم انسانیت هم خواهد گردید. او می گفت طبق این پیش فرضها باید به زندگی جاهلی خاتمه داد و از خواب غفلت بیدار شد، در غیر این صورت "عالم انسانیت باید خود را از فرزندان نادانی مثل ما خلاص کند."^{۱۴} ملاحظه می کنیم که در سراسر این تحلیل، تحقیر ایرانی موج می زند، کوچک ترین سخنی از نقش دولتهای استعماری به میان نمی آید و مثل عصر ناصرالدین شاه، غیاب اندیشه در تحلیل موقع و موقف تاریخی ایران به وضوح دیده می شود.

به عقیده رازی رهایی از فساد حاکم و تغییر اوضاع ممکن نیست مگر اینکه در درجه نخست ایران و ایرانی خوب شناخته شوند و با روحیه او آشنایی حاصل گردد و مشاهده شود که چگونه می توان وی را با تمدن جدید آشنا کرد. اما هرگز الزامات این "شناسایی" را مورد توجه قرار نداد و هرگز نگفت وجود و ماهیت ایرانی از نظر او چیست و چگونه می توان او را تغییر داد؟ در درجه دوم به قول رازی باید اعتراف نمود که اروپاییها "از هر جهت" بر ایرانیان مقدمند و در امور سیاست جهانی یگانه پیشاهنگ هستند. بنابراین باید مقدمات آشنایی ایرانیان را با اروپا فراهم ساخت و با رفتار و افکار اروپائیان آشنا گردید و در امور دنیوی "مقلد" آنان بود.^{۱۵} نجات ایران به قول رازی، در گرو آگاهی از فرهنگ و تمدن جدید است، اما ماهیت و وجود این فرهنگ و تمدن چیست؟ به این سؤال هم پاسخی داده نشد و اندیشه به مقالات روزنامه ای تقلیل یافت. رازی در نحوه برخورد با تمدن جدید و چگونگی اخذ آن تفاوت عمده ای با گردانندگان "کاوه" به مدیریت سید حسن تقی زاده، "مرد آزاد" به مدیریت علی اکبر خان داور، "شفق سرخ" به مدیریت علی دشتی و "نامه فرنگستان" به مدیریت مرتضی مشفق کاظمی داشت. کلیه این نشریات در این موضوع که باید اوضاع فعلی به کلی تغییر کند و در اینکه باید از اصول تمدن جدید بهره گرفت، تردیدی نداشتند؛ اما در این موضوع که گزینش و جوهری از تمدن غرب چگونه باید انجام شود با یکدیگر اختلاف داشتند. مجلات رستاخیز و سودمند که سخنگوی دیدگاههای عبدالله رازی بود، ایرانیان را در مواجهه با تمدن جدید به چند دسته تقسیم می کردند: یک دسته روحانیانی که خود را متجدد می دانند و به گمان او خواهان مشروطه مشروعه هستند. اینان همان کسانی هستند که می گویند حکومت و حقوق ملت باید مبتنی بر آیات قرآن باشد.^{۱۶} دسته دیگر هم به اصطلاح از آن طرف پشت بام افتاده اند^{۱۷} و می خواهند ایران را سراپا فرنگی کنند.^{۱۸}

اما رازی پیش تر راه میانه ای تجویز کرده بود. او می گفت نمی توان به فرهنگ و تمدن شرقی خود پشت پازد و آن را یک سره کنار گذاشت و کورکورانه از اروپاییها تقلید کرد و نیز نمی توان در راه روی خود بست و به اندیشه های پوسیده چند قرن قبل اکتفا نمود و از ورود مظاهر تمدن جدید جلوگیری به عمل آورد.^{۱۹} رازی که گویی استدلال دیگر خود را دایر بر پیشگامی غرب و ضرورت تقلید ایرانیان از آنان را از یاد برده بود در دام تناقضی عجیب گرفتار آمد. او به تفوق همه جانبه غرب باور داشت و تنها الگوی فرا راه ایرانیان را تقلید می دانست، اما در نوبتی دیگر به میراث شرقی خود می پرداخت، اما هرگز توضیح نداد که چگونه می تواند بین این دو پاره شرقی و غربی ارتباطی منطقی و منسجم برقرار سازد؟ به باور رازی بسیاری از قوانین کشورهای اروپایی بر اساس مقتضیات همان جوامع وضع شده است و نتیجه تفکرات اندیشمندان

همان سرزمینها و برایندها تجربه است. به همین دلیل باید آن قوانین را گرفت و تشکیلاتی به وجود آورد تا ساختارهای رایج در غرب، در ایران هم نهادینه شوند، تا شاید این ملت به قول او "شش هزار ساله"، دارای حقوق ملی گردد و ایرانی، قانونمند شود و بداند که با چه اسلویی باید در جهان جدید زندگی کرد. همچنین می گفت در مورد حقوق اساسی و یا تجاری و امثالهم که در منابع خودی چیزی در مورد آنها وجود ندارد، باید "با کمال تواضع" به نزد فرنگیان شتافت و از آنان تقاضا کرد که قوانین خود را به ما هم یاد دهند و ما را از جهل و بدبختی و سرگردانی نجات بخشند. اما نباید به دنبال پذیرش کلیه قوانین اروپایی رفت، بلکه باید چشمها را باز نمود و خوب و بد را از هم تشخیص داد و توجه داشت آنچه که غریبها طبق آداب و عادات خود وضع کرده اند، برای ایرانیان سودی ندارد و نباید بی جهت تلاش کرد که آنها را وارد کشور نمود.^{۲۰}

خوب چیست و بد کدام است؟ معیار تشخیص اینان چیست؟ آیا معیار رازی معیاری شرعی بود؟ می دانیم که چنین نبود. پس آیا مراد او حسن و قبحی عقلی بود؟ هیچ دلیلی نداریم که رازی در این زمینه تأمل کرده باشد. او هم مثل پیشینیان خود فقط توصیه می کرد و نصیحت؛ این رویکرد جای هر گونه بحث نظری در مبنای را گرفته و روشنفکری ایرانی را مبتلا به توهم مضاعف نموده بود. توهم مضاعف ناشی از این بلیه بود که اینان نه از سنت، تعریفی ارائه می کردند و نه از تجدد تصویری روشن داشتند. برزخ اندیشه و تعلق بین این و آن، وجه غالب اندیشه در این مقطع تاریخی بود. رازی که گویی سخنان دیگر خود را فراموش کرده بود، برخلاف دیدگاههای برخی دیگر از تجددخواهان که نظریه تسلیم مطلق و بدون قید و شرط در مقابل تمدن جدید را پیش می کشیدند و تنها راه علاج دردهای ایران را پذیرش صد در صد فرهنگ و تمدن اروپایی می دانستند؛ می گفت نباید بدون چون و چرا تسلیم تمدن جدید شد، بلکه باید آن را با "روح ایرانی" تطبیق داد.^{۲۱} بر اساس این اعتقاد اگر چه تاریخ و قوانین ملتهای دیگر می تواند راهنمای برخی دیگر از ملل باشد، اما باید توجه داشت مردم جهان از نظر فرهنگ با یکدیگر یکسان نیستند و به همین دلیل در بسیاری از اصول زندگانی با هم تفاوت دارند. باز هم هرگز گفته نشد در چه چیزهایی باید "مقلد" بود و در چه چیزهایی باید اجتهاد کرد؟

گروه روشنفکران نسل دوم مشروطه ایران، مثل نسل اول در برزخ تعریفی از سنت و تجدد، به هر دری می زدند تا مگر گره فرو بسته ایران را بگشایند. اندیشه "گزینش" وجوه مثبت و فروگذازدن وجوه منفی، مثل دهه های گذشته، اندیشه غالب این دسته از روشنفکران ایرانی بود. مثبت و منفی هم صرفاً تعریفی اخلاقی پیدا می کرد و جای بحث نظری همیشه خالی بود. به همین دلیل اینان هرگز در این موضوع تأمل نکردند که آیا به راستی فرهنگ غرب را می توان گزینش کرد؟ مظاهر آن فرهنگ ریشه ای مانا در نوعی خاص از نگاه به هستی و عالم و آدم

مجموعه مطالعات تاریخی

داشت. هرگز به این موضوع فکر نشد که غرب جدید از روزی شکل گرفت که نگاه غربیان به هستی و عالم و آدم عوض شد، و غربیان در صدد تغییر عالم بر آمده بودند. امثال رازی در این اندیشه نبودند که "چشمها را باید شست، جور دیگر باید دید."^{۲۲} وقتی نظر وجود نداشت، غوغا سالاری و تلاش برای پیمودن ره چند ساله در فرصتی اندک، فراروی ایرانیان نهاده می شد.

از نظر رازی و دوستانش، عده‌ای از جوانان ایرانی آنچنان شیفته تمدن جدید شده‌اند که دچار مرض استسقا گردیده‌اند و برای رفع تشنگی در بیابانها سرگردان مانده‌اند. فرهنگ جدید غرب از دور طوری جلوه می‌نماید که این جوانان گمان کرده‌اند، راهی برای ترقی ایران نیست مگر اینکه کلیه آداب و قوانین اروپایی بدون قید و شرط پذیرفته شوند. این نقد به گروهی خاص از جوانان وارد نبود، نقد اصلی به پیشگامانی وارد بود که نسخه فوق را تجویز می‌کردند و برخی از جوانان نیز از قفای آنان به حرکت در می‌آمدند.

از نظر رازی این عقیده که ایرانی باید از هر نظر مثل اروپاییها باشد سرابی بیش نیست و از درون آن رهایی بدست نخواهد آمد. علت اینکه عده‌ای از جوانان به چنین اندیشه‌ای روی می‌آوردند، ناشی از ناآگاهی است و عمده‌ترین علت ناآگاهی این است که این جوانان وطن پرست به احوال کشور خود وقوف ندارند و نمی‌دانند فرق بین سرزمینهای شرقی و غربی مثل تفاوت خود مفهوم شرق و غرب است.^{۲۳} اما شرق و غرب چیست؟ به طور طبیعی خواننده انتظار دارد در این زمینه بحثی فلسفی درگیرد و تفاوت وجودی دو فرهنگ به نمایش گذاشته شود، اما اگر چنین انتظاری وجود داشته باشد، باید گفت که روشنفکران نسل دوم مشروطه به آن پاسخی نداده‌اند. منظور آنان از شرق و غرب فقط شرق و غرب جغرافیایی بود و تفاوت‌های اولیه دو حوزه از اندیشه، ناگفته باقی می‌ماند.

از جوانان تحصیل کرده و تجددخواه که به قول نویسندگان مجلات رستاخیز و سودمند، هم به "علوم غرب" وقوف دارند و هم به "اسرار شرق" آگاه هستند خواسته می‌شد که علوم و تمدن جدید را به گونه‌ای بپذیرند و در ایران رواج دهند که باعث از بین رفتن عقاید و افکار صحیح بومی نگردد.^{۲۴} اما هرگز نگفتند این "افکار صحیح" چیست و عناصر و اجزای آن کدام است؟ از همین جملات در می‌یابیم که احتمالاً نویسندگان رستاخیز به منشأ آگاهی در شرق و غرب واقف نبودند و نمی‌دانستند که منشأ آگاهی در غرب، عقل متعارف و کنشگر، و مبدأ تفکر در شرق، همان چیزی است که غربیان از آن به اسرار یاد می‌کردند و خود شرقیان به آن الهام و اشراق می‌گفتند. به عبارتی توجه نداشتند که حوزه عمومی^{۲۵} فرهنگ در جوامع شرقی و از آن جمله ایران، دینی است و رویکرد انسانها به جامعه و محیط، متأثر از آن دیدگاههاست، حال چگونه می‌توان بین این سنت فکری و فرهنگی که ریشه‌ای ایستا در "ایمان"

دینی دارد، با اندیشه‌ای که عمود خیمه آن را "عقل خود بنیاد بشر"^{۲۶} تشکیل می‌دهد ارتباطی دو سویه برقرار کرد؟

با اینکه اشاراتی مختصر و بی‌مبنا و بی‌محتوا در این زمینه دیده می‌شد، توصیه می‌کردند در برخورد با فرهنگ غرب باید به گونه‌ای رفتار کرد که با سنن بومی هم سنخ باشد و باید وجوهی از آن فرهنگ را اخذ نمود که با سنتهای فرهنگ دینی مغایرتی نداشته باشد؛ امری که ناگفته پیداست غیرممکن بود. توصیه رستاخیز تنها چیزی که به ارمغان می‌آورد زندگی در برزخ و شکل‌گیری "وضعیت نه این و نه آن" بود که نه نسبتی با دین می‌توانست داشته باشد و نه با فلسفه‌های غرب. از درون این وضعیت هیچ راه نجاتی استخراج نمی‌شد. رستاخیز با وصف اینکه با پذیرش تمام عیار تمدن جدید مخالفت می‌کرد، اما به این نکته هم اذعان داشت که جامعه ایران باید به شکل اساسی دگرگون شود و بسیاری از عادات و آداب منحن خود را کنار گذارد و خود را آماده زندگی جدید نماید. رازی می‌گفت باید فرزند دوره و زمان خود شد و با قافله تمدن جدید راه پیمود.^{۲۷} از همین روی توصیه می‌کرد باید تعصبات بیجای مذهبی را کنار گذاشت، از طرفی باید به زنان آزادی داد و عقاید باطل و خرافات و موهومات را به دور ریخت و نتیجه می‌گرفت که، ایرانیان از سرمنزول تمدن خیلی دور هستند و درست به همین دلیل باید تلاش کرد تا به آن سر منزل نزدیک‌تر شد و الا ایرانیان طعمه درندگان و غولهای بین راه خواهند گردید.^{۲۸} روش اجرایی این طرح به الگویی دهشتناک ختم شد که به آن اشاره خواهیم کرد.

۲۱

پیش‌تر گفتیم که رازی دلیل اصلی عقب ماندگی ایرانیان را انحطاط اخلاقی آنان می‌دانست. او به افرادی که علت فلاکت ایران را در خارج از مرزها می‌جستند و آن را در عملکرد دول استعماری خلاصه می‌نمودند، می‌گفت این قضاوت مقرون به صحت نیست. برعکس، او همه یا بخش بزرگ مصیبت‌های ایران را نتیجه اخلاقیات ناپسند خود مردم ایران می‌دانست و می‌گفت در قرن اخیر که مقارن با دوره قاجار بود، اشخاص بزرگی در ایران پیدا شدند که به خوبی می‌توانستند مثل رهبران ژاپن کشور را نجات بخشند و ایران را به پای ملل متمدن عالم برسانند.^{۲۹} اما از این فرصت‌های تاریخی به دست آمده استفاده‌ای نشد. بزرگ‌ترین مانع، وضعیت اخلاقی و اجتماعی حاکم بر کشور دانسته می‌شد و نه دست‌های خارجی. رازی می‌گفت اگر دولتهای استعماری هم دخالتی در امور ایران کرده‌اند و موانعی برای اصلاحات تراشیده‌اند، باز هم همان سقوط اخلاقی ایران بود که امکان مداخله دیگران را فراهم می‌نمود. از ایرانیان خواسته می‌شد که خود را از چنگال این اخلاقیات ناپسند رها سازند و بیخود دیگران را مسبب عقب ماندگی خویش ندانند و اگر کسی خود را از این وضعیت نجات ندهد مستحق وضعیت بدتری هم خواهد بود.^{۳۰}

شاید قضاوت رستاخیز در مورد برخی عوامل مؤثر در انحطاط همه جانبه کشور تا حدی مقرون به صحت بود و پیش از همه باید نقد ساختارهای موجود در دستور کار قرار می گرفت ، لیکن اولاً نادیده گرفتن تحرکات دول استعماری و اشرافیت مالی اروپا در انحطاط ایران نایبجاست،^{۳۱} ثانیاً مقایسه وضعیت ایران با ژاپن خطایی بسیار بزرگ بود. ایران در موقعیتی جغرافیایی قرار داشت که در طول هزاره های گذشته آن را به یکی از کشورهای تبدیل می نمود که دائماً مورد هجوم ملت‌های دیگر قرار می گرفت؛ در حالی که ژاپن محصور در آب بود و همین امر مانع از دست اندازیهای دولتهای بیگانه در آن سرزمین می شد. دومین عاملی که موجب عقب ماندگی ایران می شد، تعدد قبایل و عشایر و قومیت‌های مختلف همراه با گویش‌های مختلف بود که مانع وحدت ملی کشور می شد و به همین دلیل قدرتهای بیگانه از این عامل به نحو مؤثری برای پیش برد اهداف خود در کشور استفاده می کردند. همسایگی ایران با هند از طرفی و با روسیه از طرف دیگر باعث می گردید که ایران صحنه چالش عظیمی بین این دو قدرت بزرگ باشد. بریتانیا و روسیه هر کدام برای خود منافع و حوزه نفوذی قابل بودند و در بین سیاستمداران ایران طرفدارانی داشتند. بنابراین نمی توان عقب ماندگی کشور را صرفاً معلول شرایط داخلی دانست و در سهم عظیم قدرتهای غربی در انحطاط اجتماعی ایران تردیدی به خود راه داد؛ امری که در کشور ژاپن به ابعادی که در ایران دیده می شد وجود خارجی نداشت .

رستاخیز می پرسید چرا عده‌ای شاید توانسته اند بر مردم مسلط شوند و آنها را چپاول نمایند و چرا هرچه تلاش می شود تا از زیر بار ظلم نجات حاصل شود این امر تحقق نمی پذیرد؟ چرا اکثر جوانان تحصیل کرده تعهدی در خود احساس نمی کنند و هیچ فایده‌ای برای کشور ندارند؟ به عقیده مجله اینها همه از علائم انحطاط اخلاقی و انقراض اجتماعی است . ریشه بدبختیها از آنجاست که قدرت اراده و خوی آدمیت از میان رفته است و عنصر ایرانی به تعبیر آنان به هیولایی مبدل شده است که هیچ نامی نمی توان بر آن گذاشت.^{۳۲} از این جملات این گونه مستفاد می شود که منظور گردانندگان رستاخیز از اخلاق ، همان اخلاق فردی بود که با وجود نگارش رساله‌های عدیده در تهذیب نفوس ، آن هم از قرون طولانی گذشته ، نه تنها اکثر مردم مهذب نشده بودند ، بلکه انحطاط فراگیر اجتماعی هم به ارمغان آورده بود. نویسندگان مجله توجه نداشتند که اخلاق مدنی مقدم بر تأسیس جامعه مدنی است ، پدیده‌ای که در ایران جایی نداشت . یعنی در مناسبات اجتماعی و روابط عمومی حقوق یکدیگر پاس داشته نمی شد و تأکید بر اخلاقیات فردی نه تنها باعث نابودی همان اخلاق فردی ، بلکه باعث انحطاط مناسبات و نهادهای اجتماعی هم شده بود. بنابراین وقتی که رستاخیز علت سقوط اخلاقی

ایرانیان را بررسی می‌کرد و از عواملی که در شکل‌گیری آن دخیل بودند یاد می‌نمود راه را اشتباه می‌پیمود.

شخص **عبدالله رازی** به بحران ایران از زوایای تاریخی می‌نگریست. او می‌گفت این انحطاط حاصل یک یا دو قرن نیست، بلکه این پدیده طی قرون متمادی شکل گرفته است. او می‌گفت مدتهای زیادی است که ایرانیان در مسیری انحرافی در غلتیده‌اند و به اخلاقیات پست تن در داده‌اند، به گونه‌ای که امروز آن اخلاقیات جزو سرشت این ملت شده است. سلطه اقوام مختلف و نفوذ و رواج آداب و عادات انحرافی آنان باعث فساد اخلاق ایرانیان هم شده است. آغاز سقوط اخلاقی ایرانیان را از زمان آمدن اعراب به ایران می‌دانستند که با رواج خرافات و موهومات، کشور را به قعر چاه بدبختی افکندند.^{۳۳} پس از اعراب نوبت به ترکان و مغولان رسید، سنن عرب و ترک در هم شد و وضعی پیش آورد که وقتی صفویه روی کار آمدند، دیگر کار از کار گذشته و ایران در آستانه سقوط تمام عیار قرار گرفته بود. با آمد و رفت اقوام و سلسله‌ها، بر فساد اخلاقی ایرانیان افزوده شد تا اینکه نوبت به قاجار رسید و انحطاط به حضيض درجه خود رسید.^{۳۴}

۲۳

در چنین وضعیتی بود که ایرانیان با غرب آشنا شدند و به معاشرت با اروپاییان پرداختند. در این رفت و آمدها، ایرانی به جای آنکه علم و تمدن اروپا را اخذ کند و با اندیشه‌ها و صنایع جدید آشنا شود، به اخلاقیات و عادات پست اروپاییها پرداخت. نتیجه آنکه به جای پرداختن به محسنات تمدن جدید، ذمائم آن وارد کشور شد و به قول رستاخیز تمدن جدید به جای آنکه باعث اصلاح و ترقی کشور شود، بر فساد اخلاقی جامعه افزود.^{۳۵} بدین طریق اخلاق پست اروپایی هم با اخلاق پست اعراب، ترکها و غیره در هم آمیخت و ملت ایران شهامت اخلاقی، پشتکار و اعتماد به نفس و اراده قومی و خلاصه تمام خوبیهای خود را از دست داد. به همین دلیل باید چاره‌ای اندیشید و راه حلی برای نجات کشور از این انحطاط یافت، در غیر این صورت محال است ایران به سرمنزل مقصود برسد و به قافله تمدن و تجدد نایل آید. در گفتار رازی حل مسئله اخلاق فردی سرلوحه هرگونه اقدامی بود و می‌گفت حتی اگر تحصیلات اجباری شود، اگر همه ایرانیان سرباز شوند، اگر در ایران بالاترین ثروت و آزادی هم وجود داشته باشد، تا وقتی فساد اخلاقی در کشور وجود دارد، هیچ کاری نمی‌توان انجام داد.^{۳۶}

عبدالله رازی و دوستانش در مجلات رستاخیز و سودمند به مشروطه ایران نیز نقدهایی وارد می‌کردند. از نظر آنان از آغاز مشروطیت، تجددطلبان یک سلسله اصلاحات را پیشنهاد کردند که بعد از بارها تکرار، بیهودگی‌شان اثبات شده است. این اصلاحات ضرورت کشیدن خط آهن، توسعه معارف، تحصیل صنایع جدید و اصلاحات اقتصادی را در بر می‌گرفت، اما

هیچ کدام از آن توصیه‌ها و اقدامات فایده‌ای نداشت، زیرا اصلاحی اساسی تر مورد نیاز بود که آن هم اصلاح اخلاقی است.^{۳۷} تا محیط خراب و اخلاق فاسد است، اصلاحات دیگر هم محقق نخواهد شد. پس در نخستین قدم باید به تهذیب اخلاقی دست زد. از راه‌هایی که رستاخیز برای تغییر اخلاق مردم ارائه می‌داد، برخورد بیشتر ایرانیان با اروپاییان بود تا ضمن معاشرتهای متوالی، رفتار و اخلاق آنان را از نزدیک مشاهده کنند و به تصحیح رفتار خود پردازند. اینکه چگونه ممکن بود تمام ایرانیان را از نزدیک با رفتار غربیان آشنا کرد، نه تنها غیرممکن بود، رازی هم پیشنهادی برای آن ارائه نمی‌داد. تازه اگر صرف آمد و رفت و معاشرت با غربیان برای پیشرفت ملتی کفایت می‌کرد، این امر از دهه‌ها قبل صورت می‌گرفت، اما به قول رازی نه تنها پیشرفتی حاصل نشد بلکه بر معضلات ایرانی بیش از پیش افزود. طرفه آنکه با وصف آن همه تأکید بر خصوصیات مثبت بومی، از نظر رازی هیچ امیدی به اصلاح از داخل وجود نداشت، زیرا به تعبیر او «سرچشمه گل آلود است و مملکت دون پرور».^{۳۸}

پیش‌تر دیدیم رازی و هم‌فکرانش می‌گفتند معاشرت ایرانی با اروپاییان و تقلید از اخلاقیات آنها از عوامل انحطاط ایران است، در اینجا بود که تناقضی بزرگ در اندیشه‌های این گروه خود را به نمایش می‌گذاشت. اینان علی‌رغم سخنان پیش گفته یادآور می‌شدند که باید زمینه‌های رفت و آمد و معاشرت ایرانیان و اروپاییها را فراهم ساخت و از آنان تقلید کرد. به دید آنها برای این منظور باید از مهاجرین اروپایی دعوت کرد که به ایران بیایند و در ایران اقامت کنند تا سرمشقی برای مردم کشور باشند!

گفته می‌شد این مهمانان طبیعتاً آداب و عادات حسنه اروپاییان را در ایران رواج خواهند داد و با پشتکار خود و همچنین به کمک علم و صنعت، باعث تحرک و پیشرفت جامعه ایرانی خواهند شد. تا ایرانی نبیند که اروپایی چگونه کار می‌کند، چگونه با خانواده خود رفتار می‌نماید و با چه علاقه‌ای به تعلیم و تربیت اطفال خود همت می‌گمارد، نمی‌تواند خویشتن را از این انحطاط روز افزون نجات دهد.^{۳۹}

گرداندگان مجلات رستاخیز و سودمند راه دیگری هم برای مهیا ساختن زمینه‌های تهذیب اخلاق پیشنهاد می‌کردند، که عبارت بود از به هم ریختن فضایی که زمینه‌های سفله‌پروری را فراهم می‌کرد. طبق این راه حل، برای از بین بردن نابسامانی اخلاقی باید عادات و اخلاق نکوهیده را از بین برد. آنچه تاکنون دوخته شده باید پاره شود و هر چه ساخته شده است باید ویران گردد. هر چیزی را که اساسش بر فساد است باید نابود کرد و درخت اخلاق رذیله را بایست ریشه کن نمود و اساسی تازه بنا نهاد. باید فرهنگ بر روی مبنای نوینی استوار شود. بساط ملوک الطوائفی و ایل بازی از صفحات ایران برچیده گردد، ملت از فقر و فاقه نجات یابد و بالاخره اینکه روح جدیدی

در کالبد مرده ایرانیان دمیده شود.^{۴۰} لابد این هم از طریق ورود غربیان به ایران و هم نشینی آنان با ایرانیان میسر بود!

در حالی که مبانی نظری از توصیه های رازی غایب بود، او راحت ترین راه حل را سرلوحه کار قرار داد، و آن هم روی آوردن به دست قدرتمندی بود که این توصیه ها را عملی سازد. سؤال اساسی رستاخیز این بود که چه کسی باید مبانی این نظم نوین را فراهم کند؟ از آنجایی که به گمان نویسندگان روزنامه، دودمان قاجار خود از عوامل خرابی ایران و گسترش نابسامانیهای اخلاقی بودند، گفته می شد که ریشه این درخت شوم باید کنده شود و به جای آن نظام جمهوری برقرار گردد. اما اندکی بعد این مهم مطرح می شد که به صرف تغییر حکومت و با توجه به وضعیت فعلی، کشور به سوی ترقی نخواهد رفت؛ چون برای مردمی که در جهل و فساد اخلاقی غوطه ورنند حکومت مشروطه با جمهوری فرق چندانی ندارند. نیاز میرم کنونی، بر چیدن دستگاه پوسیده قاجار و دست زدن به اصلاحات اساسی است.^{۴۱} اما چه کسی باید بساط نظام قاجار را برچیند و دست به اصلاحات اساسی بزند؟ گردانندگان این مجله در این دوره سرانجام به ضرورت استقرار حکومت قدرتمند روی آوردند که البته باید به دست نخبگان جامعه بنا نهاده می شد و نجات ایران به دست آنان رقم می خورد. از دید رازی، یگانه راه علاج بحران ایران، تشکیل یک حکومت قومی، ملی و آزادخواه است که این اساس در هم شکسته را روی پایه یک تمدن و اخلاق جدید بنا نماید. این تمدن و اخلاق باید مرکب از اخلاقیات و عادات ایرانی و اروپایی باشد.^{۴۲}

این حکومت باید از افراد دانشمند و وطن پرست تشکیل گردد تا اقدامات آنان ایران را به سوی تجدد سوق دهد و به جای اصلاح، باعث فساد نشود. محافظه کاری را کنار گذارد و "بدون در نظر گرفتن رأی اکثریت" دست به اقدامات اساسی بزند.^{۴۳} این اندیشه برای از میان برداشتن شرایط سفله پروری در بین ایرانیان، دو راه حل را در میان می نهاد، یا درگرفتن انقلاب خونینی که اساس کهنه را از میان بردارد و با قدرت توده ها نظم جدیدی مستقر سازد و یا قدرت قاهری ظهور کند که به "جبر و زور"، اوضاع را تغییر دهد و مردم را به سوی فرهنگ مدرن هدایت کند.^{۴۴} از آنجایی که از توده های مردم که به زعم رازی در جهل و فساد غوطه ورنند، نمی توان انتظار هیچ نهضت و انقلابی داشت، پس باید به فرد مقتدری روی آورد که "به زور و شلاق"، مردم را به تجدد و رعایت موازین اخلاقی، که می تواند مبنای تمدن ایرانی واقع شود، سوق دهد. چکمه پوشی باید ظهور کند که با گسترش رعب، مردم را هراسان سازد و کاری کند که کس را زهره کاری نباشد؛ جز آن چیزی که او اراده می کند و به مصلحت مردم تشخیص می دهد. به قول رازی در عالم، نجات قوم یا ملتی توسط شخص مقتدر فراوان اتفاق

افتاده است. ایران امروز به یک پیشوا و قهرمان احتیاج دارد تا به جبر و زور آن را در مسیر ترقی هدایت کند. پطر کبیر، میکادو و جورج واشنگتن از الگوهای گردانندگان سودمند و رستاخیز به شمار می‌رفتند. گنج‌نیدن نام جورج واشنگتن در فهرست مردان مقتداری که به جبر مردم را در مسیر ترقی هدایت می‌کردند جالب توجه و منحصر است به عبدالله رازی؛ جز او کسی دیگر واشنگتن را نه قهرمان ملی و یا معمار مدرنیته دانسته بود و نه او را مردی جبار تلقی می‌کرد که به زور شمشیر مردم را در مسیر پیشرفت قرار داده است. قهرمان مورد نظر رازی چه کسی بود؟ جواب این پرسش واضح است: میکادوی عبدالله رازی کسی جز رضاخان سردار سپه نبود و صراحتاً عنوان می‌کرد که بهترین شخص برای پیشرفت ایران «همان سردار رشید ایران آقای رضاخان سردار سپه است».^{۴۵} بنابراین از مردم می‌خواست که به گرد او درآیند و با وی دست اتحاد دهند، زیرا که «از ناصیه او کوب اقبال وطن پیدا و از قیافه اش آثار سرافرازی ایرانیان هویدا است.» رازی امیدوار بود که به زودی اصلاحات اساسی به دست رضاخان، قزاق بی‌سواد و غافل از وضع جهان که هیچ نسبتی با اندیشه نداشت، صورت گیرد و دردهای کشور را علاج نماید.^{۴۶} وی احیا کننده و نجات دهنده ایران تلقی شد و از او تقاضا گردید که روح افسرده و خموده مردم ایران را با اقدام به اصلاحات اخلاقی زنده کند و به آن طراوتی تازه ببخشد.^{۴۷} ملاحظه می‌کنیم که علی‌رغم تأکید بر اصلاحات اخلاقی، عبدالله رازی به گفتاری روی آورد که خود مبدأ و منشأ مفاسد عمده جامعه ایرانی بود. او به این نکته توجه نداشت که علت و انگیزه اصلی آن چیزی که مفاسد اخلاقی می‌خواند، حکومت‌های مستبدی بودند که مردم را وادار می‌کردند بر خلاف منویات قلبی خود رفتار کنند و باعث گردند ایرانی به گونه‌ای فکر کند، اما به شکلی دیگر زندگی نماید. به عبارتی در مقام نظر، تهذیب نفس را سرلوحه قرار دهد، اما در مقام عمل، حقوق اجتماعی را در پای منافع فردی قربانی نماید و جامعه را به انحطاط بکشاند.

در شماره پنجم سال نخست مجله رستاخیز یک سلسله خطوط کلی برای بهبود وضعیت فرهنگی ایران پیشنهاد می‌گردید، تا دولت و ملت از آن به تعبیر نویسنده برای «قوت روحانی و بیداری مردم و حرکت به سوی ترقی» استفاده نمایند. تهذیب اخلاق سرلوحه کار بود و نخستین چیزی که در زمره واجبات و بزرگ‌ترین شرط ترقی مملکت شناخته می‌شد، همین مسئله بود. بر تعلیم و تعلم عمومی تأکید می‌کردند و می‌گفتند که باید در مدارس حقیقت اسلام تدریس شود و بهترین وسیله‌ای که برای از بین بردن تعصبات جاهلی، و قوف مردم به وظایف انسانی و تهذیب اخلاق وجود دارد همین مطلب است. اما اینکه چگونه رضاخان می‌توانست مرد این عرصه باشد، ناگفته مانده بود. از نظر رستاخیز، تدریس لهجه ترکی، کردی و لری و غیره را

به طور کلی باید برانداخت و برای وحدت ملی کشور، مردم را مجبور کرد که به زبان فارسی سخن گویند و این مهم هم از طریق تحصیل اجباری قابل اجراست. دانش‌آموزان باید هر چیزی را اعم از علم اخلاق یا علوم طبیعی فرا گیرند و در بوته عمل هم بیازمایند و به تعبیر امروزی، علوم را کاربردی نمایند.

رازی به آموختن تاریخ و ادبیات توصیه می‌کرد، زیرا این دو علم، نقش فراوانی در آگاهی مردم دارند. می‌گفت ضروری است این دو رشته به صورتی کامل و مطلوب آموزش داده شوند، زیرا آگاهی مردم از تاریخ نه تنها باعث ایجاد حس وطن‌پرستی می‌شود بلکه رشته اتحاد را میان اهالی ولایات مختلف محکم‌تر می‌نماید. باید مراکز تربیت معلم و تربیت صنعتگران تأسیس کرد و حتی المقدم‌ها باید محصلین را از رفتن به خارج برای تحصیل بی‌نیاز نمود، زیرا اکثر کسانی که به خارج می‌روند، فریفته اخلاقیات نکوهیده غربیان می‌شوند و به اصطلاح فرنگی مآب می‌گردند. ناگفته پیداست این استدلال هم با مطلب پیش گفته خود رازی تناقض داشت؛ آنجایی که به گسترش مراوده با غربیان برای نیل به اخلاقیات نیکوی آنان توصیه می‌کرد. رازی می‌گفت دولت باید با تأسیس این مدارس و دعوت از معلمین لایق اروپایی، مانع از رفتن ایرانیان به فرنگ، به خصوص در سنین جوانی شود. به غیر از گسترش مدارس می‌بایست فرهنگ از راههای دیگر هم ترویج گردد، مثل تأسیس کتابخانه، مجلات علمی، مجامع علمی و ادبی، تماشاخانه و سینما، باغ وحش [!]^{۴۸}، مجامع وعظ و خطابه و امثال اینها.

نویسندگان مجله‌های رستاخیز و سودمند طرحهای خود را به صورتی کلی و بدون آنکه راه عملی را نشان دهند، به رضاخان ارائه نمودند و به وی خاطر نشان کردند: «ملت پرور! هیچ موقعی برای ترقی مملکت، ترویج وسایل تمدن، بیدار کردن ملت، دریدن پرده خرافات بهتر و مناسب‌تر از این موقع نخواهد بود»^{۴۹} و آن هم بسته به اجرای پیشنهادهایی بود که در مجله سودمند ارائه می‌گردید.

این موارد سلسله‌ای از دستورالعملهای کلی بود که تعلیم اجباری و بنیاد نهادن یک فرهنگ صحیح، نخستین آنها به شمار می‌رفت. بر جدا ساختن حوزه اقتدار روحانیت از سیاست تأکید می‌شد و تقاضا می‌گردید از نفوذ افراد منتفذ در امور کشور کاسته شود. آزادی افکار و قلم و زبان و آزاد کردن زنان از ظلم مردان از دیگر پیشنهادهاى آنان بود. در ادامه از برچیدن مراسم خرافی، که با حقیقت اسلام منافات دارد، یاد شده و احداث کارخانه و کشیدن راه‌آهن، تنظیم ادارات و توسعه کشاورزی، تجارت و تقسیم اراضی بین کشاورزان از دیگر پیشنهادهاى آنان برای ترقی ایران بود.^{۵۰} همچنین گفته می‌شد که استفاده از وافور، مسکرات

مختصره مطالعات تاریخی

و سایر پدیده‌هایی که با اخلاقیات عمومی سر و کار دارد، باید منع گردد. فالگیری، رمالی، جادوگری، حقه‌بازی، درویشی و فعالیت افرادی که مدعی رابطه با عالم دیگر هستند باید ممنوع شود. حقوق اجتماعی، مدنی و سیاسی برای زنان نیز به رسمیت شناخته شود، یک دارالترجمه متشکل از فضلالی مملکت برای ترجمه کتابهای اخلاقی، علمی و ادبی از زبانهای خارجی احداث گردد؛^{۵۱} و بالاخره اضافه نمودند که هر گاه این اصلاحات و برنامه‌ها اجرا شود باعث تغییر و تحول در افکار و اخلاق مردم خواهد شد و کشور ایران پس از سالها بدبختی و عقب ماندگی راه ترقی و سعادت را در پیش خواهد گرفت.^{۵۲}

تجربه نشان داد که اینها خیالی خام بیش نیست. بنیادین اینان به این مقولات کوچک‌ترین باور و اعتقادی نداشت. باید زمانی طی می‌شد تا فهمیده شود، از یونیفورم نظامی، آنهم از نوع قزاقی آن، تجدّد و ترقی و استقرار دولت مدرن، مسئول و پاسخگو به ارمغان نخواهد آمد.

علی اکبر خان داور و نظریه ابرمرد

شمه‌ای از زندگانی داور

علی اکبر خان داور یکی از برجسته‌ترین چهره‌های دوره گذار از قاجار به پهلوی و نیز سالهای حکومت رضاشاه بود. پدرش کلب علیخان خازن خلوت نام داشت و خزانه‌دار اندرون دربار بود. علی اکبر در ۱۲۶۴ ش به دنیا آمد. در سن پانزده سالگی وارد دارالفنون شد و پس از فراغت از تحصیل به استخدام وزارت عدلیه درآمد و در نهایت به عنوان دادستان تهران منصوب شد. در دوره مشروطه او با روزنامه "شرق" که به مدیریت سیدضیاءالدین طباطبائی منتشر می‌شد همکاری می‌کرد. در این دوره شرق به عنوان روزنامه‌ای تندرو شناخته می‌شد و مواضع آن در نقطه مقابل روزنامه میانه‌رو "مجلس" قرار داشت که ارگان حزب اعتدالی بود. شرق ارگان "ژون پرسیان" یا همان ایرانیان جوان بود که بعد از فتح تهران به دست عده‌ای از مشروطه خواهان به سال ۱۳۲۷ ق مصادف با ۱۹۰۹ م تأسیس شد. ظاهراً روش این گروه مثل گروه ترکان جوان در عثمانی بود که به زعامت مصطفی کمال پاشا علیه دستگاه خلافت عثمانی به پا خاسته بود و در صدد استقرار دولتی غیر دینی مبتنی بر ایدئولوژی پان ترکیسم بود، با این حساب ایدئولوژی ژون پرسیان را باید "پان ایرانیسم" خواند. بین اینان و تشکیلات "فرانکو پرسیان" که انجمن ایران و فرانسه نیز خوانده می‌شد، ارتباط وجود داشت. بین "فرانکو پرسیان" و تشکیلات "آلیانس" نیز به همین سیاق نوعی ارتباط فکری و کاری دیده می‌شد.^{۵۳} می‌شود تصور کرد که داور در این دوره به شدت تحت تأثیر ایدئولوژی ویژه‌ای بود که بر احیای میراث پیش از اسلام تأکید می‌کرد و ریشه در دوره ناصری داشت. بحث در این مقوله که

چرا داور به جای اینکه با این طرز تفکر با حزب دمکرات همکاری نماید به سید ضیاء و گروه او گرایش داشت بر ما نامعلوم است، اما در یک امر تردیدی نیست و آن اینکه گروه دمکراتها به مراتب از نظر وزن علمی و سیاسی بر ژون پیرسان برتری داشت. ژون پیرسان گروهی از نظر کمی قلیل و از نظر کیفی مهم بودند که سید ضیاء را به دلیل جاه طلبی اش به میدان آورده بودند. ژون پیرسان با گروههایی در خارج کشور در ارتباط بودند که مهم ترین آنها انجمن فرانسه - ایران بود که به فرانکو پیرسان شهرت داشت. این انجمن تحت ریاست اسمی "مادام دیو لافوا" باستان شناس مشهور فرانسوی و ریاست واقعی "ژرژ لامپر" قرار داشت و در بین اعضای آن یهودیانی نیز دیده می شدند که در صدد استقرار دولت یهود در خاورمیانه بودند.^{۵۴}

به هر حال در این مقطع داور با این گروه همکاری بود و پس از آن در سوئیس ادامه تحصیل داد و در رشته حقوق از دانشگاه ژنو فارغ التحصیل شد. به هنگام قرارداد ۱۹۱۹ م او مشغول تهیه رساله دکتری خود بود. از مواضع وی له و یا علیه قرارداد اطلاعی نداریم، اما این را می دانیم که پیش از آنکه از رساله اش دفاع کند کودتای سیدضیاء اتفاق افتاد. بعد از این ماجرا داور بلافاصله به ایران بازگشت. بازگشت او به ایران درست بعد از کودتای سید ضیاء تصادفی نبود و باید آن را در راستای امید به استقرار دیدگاههای ژون پیرسان ارزیابی کرد. داور به سال ۱۳۰۰ ش به ایران بازگشت و "حزب رادیکال" را تأسیس نمود. در این دوره او ابتدا رئیس تعلیمات عمومی و بعد رئیس کل معارف وزارت معارف شد. در سال ۱۳۰۱ ش از حوزه ورامین نماینده مجلس پنجم شد و در همین دوره روزنامه "مرد آزاد" را منتشر کرد که سرمقاله هایش را خودش می نوشت. در دوره پنجم از حوزه انتخابی لار به مجلس رفت و نقش بسیار مؤثری در انتقال قدرت از قاجار به پهلوی برعهده داشت. داور به سال ۱۳۰۴ ش درست بعد از انتقال حکومت از قاجار به پهلوی در کابینه اول فروغی وزیر فوائد عامه و تجارت شد. به سال ۱۳۰۵ ش در کابینه مستوفی الممالک و به سال ۱۳۰۶ ش در کابینه اول مخبرالسلطنه هدایت، وزیر عدلیه گردید. او در کابینه دوم فروغی در ۱۳۱۲ ش در این سمت ماند. پس به جای تقی زاده وزیر دارائی شد و تا بهمن ماه ۱۳۱۵ در این سمت بود، اما روز بیست و یکم بهمن ماه ۱۳۱۵ با خوردن مقدار زیادی تریاک، خودکشی کرد. این عمل را بعد از آن انجام داد که رضاخان در یکی از جلسات کابینه بر وی خشم گرفت. سن داور به هنگام مرگ پنجاه سال بود. صبح روز ۲۲ بهمن ۱۳۱۵ اولین کسی که از خانه او بیرون آمد سرتیپ رکن الدین مختار بود. به دستور شهربانی علت مرگ داور را سکت قلبی نوشتند.^{۵۵} دوستان نزدیک او یعنی عبدالحسین تیمورتاش و نصرت الدوله فیروز پیش از او به دستور دیکتاتور راهی دیار عدم شده بودند. داور اندکی پیش از مرگ در مقام وزیر دارائی یا همان مالیه، دو لایحه در

مختصات مطالعات تاریخی

ارتباط با نفت شمال و شرق ایران به مجلس شورای ملی داد که تصویب شدند. طبق این لوایح، امتیاز نفت ایران در نواحی مورد نظر به کمپانیهای امریکایی داده شد و شرایط این قرارداد به مراتب از شرایط شرکت نفت انگلیس و ایران بهتر بود. پیش از این هم داور به سال ۱۳۱۲ ش نماینده ایران در جامعه ملل به هنگام شکایت از شرکت نفت انگلیس و ایران بود. در آن زمان داور نخستین ایرانی بود که از رادیو ژنو در مورد دعاوی ایران سخن گفت. شاید این مسائل در مرگ او بی تأثیر نبوده باشند.

"مرد آزاد" سخنگوی داور بود، روزنامه ای که در برکشیدن رضاخان به تخت طاووس نقش بسیار اساسی داشت. شماره اول این روزنامه روز یکشنبه ۸ برج دلو ۱۳۰۱ ش مطابق با ۱۰ جمادی الثانی ۱۳۴۱ ق و ۲۸ ژانویه ۱۹۲۳ م در تهران منتشر شد. داور در بالای عنوان اصلی روزنامه آورده بود: "اول اصلاح اقتصادی". سرمقاله های این روزنامه با عنوان "یادداشت یومیه" توسط خود داور نوشته می شد و از همان شماره اول نصرالله فلسفی "رمان آرسن لوپن" تألیف موریس لوبلان را به شکل پاورقی در روزنامه درج می کرد. دوره اوج فعالیت سیاسی داور از مجلس چهارم به بعد بود و در همین ایام در تغییر سلطنت از قاجار به پهلوی نقشی اساسی ایفا کرد.^{۵۶}

۳۰

نگاهی به دیدگاههای سیاسی داور

محور روزنامه مرد آزاد مسئله تجدد بود، اما آن چیزی که مثل سایر روشنفکران آن دوران مورد توجه داور واقع می شد، تجدد آمرانه و اصلاحات از بالا بود و او هیچ ابایی نداشت از اینکه بیان کند تجدد را باید به زور به مردم تحمیل کرد. دیدگاههای داور در این زمان همانی بود که از عهد ناصری با گسترش روابط ایرانیان با پارسیان ایرانی تبار هند برقرار شده بود و بر این باور بود که بین تمدن ایران باستان و فرهنگ غرب، ارتباطی وثیق وجود دارد و ایران با تمدن غرب و تجدد برخاسته از آن بهتر قادر به گفتگو خواهد بود تا فرهنگ عرب.^{۵۷}

"یادداشتهای یومیه" او نشان دهنده مواضع تند ناسیونالیستی داور بود. او از همان دوره مشروطه به شدت متأثر از ایدئولوژی ناسیونالیسم ایرانی بود؛ ایدئولوژی که ریشه ای پایدار در هند داشت و توسط روشنفکرانی مثل میرزا فتحعلی آخوندزاده، میرزا آقاخان کرمانی و بعدها ابراهیم پورداود پرداخته می شد. در عین حال زندگی یازده ساله داور در اروپا که مصادف با رواج روز افزون گرایشهای ناسیونالیستی بویژه در آلمان بود؛ نیز مشاهده پیشرفت فرنگ از نزدیک باعث گردید وی مبدل به ناسیونالیستی دو آتشه شود که عزم خود را بر ترویج تجدد از بالا قرار دهد. این الگویی بود که بیسمارک در آلمان و امپراتور میچی در ژاپن در پیش گرفته

بودند. دستاورد اقدامات آنان فوری و شگفت انگیز بود. دو قدرت مزبور در اروپا و آسیا مبدل به دولتهایی بسیار قدرتمند شدند که هم وحدت ملی خود را در ابعاد بالایی محقق کردند و هم دستاوردهای تمدن جدید را همراه با الزامات آن در این دو کشور عملی ساختند. تحت تأثیر این اقدامات، داور هم از اندیشه نوسازی ایران از طریق تحمیل تجدد حمایت کرد. تجربیات گذشته و به طور خاص مشروطه نشان داده بود که با شرایط ایران برخورد آرا در فضایی آزاد که منجر به شکل گیری گفتار مدرنیته و فرآیند تجدد شود امری ناشدنی است. داور علت ناکامی مشروطه در نظر و عمل را تئوریزه نکرد. او به جای توجه به مشکلات ساختاری جامعه و تحریر تنازعات ذاتی موجود، به گرایش نخبه سالارانه همراه با مواضع تند ملی گرایانه روی آورد. در همین راستا به انتشار روزنامه همت گماشت تا به قول خودش راه عملی تجدد ایران را نشان دهد. مضمون اکثر مقاله های او تأکید بر اصلاحات اقتصادی بود و انتقاد از نظام مشروطه. این گرایش باعث شد که نهایتاً او به سمت گرایشهای شدید نخبه گرایانه هدایت شود. وی تنها الگوی پیش رو برای جامعه ایران را اروپا می دانست. در حقیقت روی او به سوی تمدن اروپا بود و تأکید می کرد ملتی که حاضر نباشد معیارهای مادی تمدن غرب را بپذیرد، محکوم به انقیاد در برابر آن تمدن خواهد شد؛ عین سخنی که از دهه ها قبل بر زبان روشنفکران ایرانی مثل میرزا آقاخان کرمانی و محمدعلی فروغی و البته محمدامین رسول زاده جاری بود.

۳۱

داور بر مبنای گفتار مسلط عصر خود معتقد بود که اگر این مقوله، یعنی ترویج تمدن غرب و الزامات فرهنگی آن توسط روشنفکران ایرانی پذیرفته نشود، غربیان آن را به زور بر ایرانیان تحمیل خواهند کرد، زیرا غرب نمی پذیرد که "ایرانیان به سبک عهد رستم زندگی کنند."^{۵۸} داور در نفرت از دستاوردهای نافرجام مشروطه، نخستین شرط نجات ایران از انحطاط و حرکت به سوی پیشرفت را در گرو پذیرش علوم جدید می دانست و می گفت که بدون معلومات غرب راه رشدی وجود ندارد، باید طبق آن عقاید عمل کرد و گرنه محال است راه دیگری برای نجات وجود داشته باشد و در صورت نپذیرفتن آن معیارها، هلاکت ایرانیان قطعی است.^{۵۹} فرهنگ غرب چیست و مبانی آن کدام اند؟ با کدام منظر انسان شناسی می توان با آن فرهنگ منطبق شد؟ چگونه می شد از فرهنگی که ریشه ای استوار در فلسفه های اروپایی داشت و سنتی از خردورزی آن هم در کشوری مثل آلمان پشوانه آن بود، تقلید کرد بدون اینکه بتوان نسبتی با آن تفکر برقرار نمود؟ این پرسشهای بنیادین از دیدگاههای داور بی پاسخ مانده بود. به عبارت بهتر تأمل نظری در مبانی سنت خودی و تفکر دیگری در منظومه فکری داور جایی نداشت.

داور انسان حسرت کشیده ای را می مانست که از رشد دیگری و عقب ماندگی خود مغبون است و امکان رسیدن به حریف را به نحو مایوس کننده ای دور از دسترس می بیند. وقتی چنین

است او راهی نمی دید جز اینکه از راههای غیر متعارف خویشتن را به حریف نزدیک کند. داور تأسف می خورد که اکثر مردم سوداهای دیگری در سر می پرورند و نخبگان آنان حتی خیال خام احیای عظمت ایران قرون چهارم و پنجم را نیز در سر نمی پزند. به همین دلیل معتقد بود از سخن گفتن چیزی عاید نخواهد شد و نوشتن در این زمینه کاری جز سیاه کردن اوراق نیست. او مردی عمل گرا^{۶۰} بود و بیش از اینکه در فکر پرداختن به وجه نظری و تئوریزه کردن دیدگاههای خود برآید، می خواست هر چه زودتر پای در راه نهد و عقب ماندگی را با خیز برداشتن جبران کند.^{۶۱} او از سر حسرت و نومییدی آرزو می کرد که ای کاش روزی فرارسد که همه ایرانیها ضرورت پذیرش مظاهر تجدد را سرلوحه کار خود قرار دهند.^{۶۲} داور در زمره معدود روشنفکران ایرانی بود که بر وحدت و سرشت واحد فرهنگ و تمدن غرب پای می فشرد. او تمدن جدید را یک پارچه می دانست و معتقد بود که نمی توان از آن گزینش کرد؛ یا باید همه اجزای آن را پذیرفت و یا اینکه هیچ کدام آنها را قبول نکرد.^{۶۳} رویکرد او به تمدن جدید صرفاً از موضع پذیرش مظاهر و مصادیق تکنولوژی اروپا بود، بدون اینکه اراده معطوف به سلطه را که بنیاد تکنولوژی بود کاویده باشد. به همین دلیل او ریشه این تمدن را نه تفکر فلسفی برخاسته از عصر نوزایش و خردورزی جدید، بلکه راه آهن می دانست؛ او مظاهر و مصادیق را به جای بنیاد تمدن و فرهنگ جدید می نهاد؛ او به نحو شگفت انگیزی علت و معلول را به جای یکدیگر می نشاند و به عبارت دیگر جای آنها را با هم عوض می کرد. پس او صورت معادله را وارونه ساخت و علوم غرب را شاخ و برگ و میوه های تمدن جدید دانست.^{۶۴} داور به خرد جدید و فلسفه های نوین بی اعتنا بود و گمان می کرد اگر مظاهری مثل راه آهن در ایران پدیدار شود، به قول او "تمدن از ما بهتران" یعنی اروپاییها به ایران هم راه خواهد یافت. واضح است که داور به اندیشه و الزامات آن بهایی نمی داد. او تحت تأثیر ظواهر بود و از مبانی غافل. وی هرگز توجه نکرد اگر در اروپا صنعت و تبعات آن رواج یافته است، دیدگاه آنان در مورد "کار" تغییر کرده است. در اروپای بعد از انقلاب صنعتی، طبیعت به مثابه منبع انرژی مورد توجه واقع می شد و هدف تسلط بر منابع بود و همین اندیشه تسلط بود که استعمار را به ارمغان آورد. اندیشه ترقی، راه گسترش این دیدگاه را هموارتر کرد. از دید یک غربی، آنچه در جوامع آنان زاده شده است، نقطه اوج تکامل بشر است. دید آنان در مورد زمان دیدگاهی خطی و رو به جلو بود. پیش بینی می شد که آینده جهان رو به بهبود است و ضامن آن نیز، چیزی است که در غرب زاده شده است.

حال ببینیم این اندیشه در ذهن و ضمیر داور چگونه بازتاب یافته است؟

داور اگر چه به درستی تمدن جدید را نتیجه انقلاب صنعتی می دانست، اما به جای توجه به مبانی آن انقلاب، ورود صنعت و محصولات دنیای جدید را به ایران تجویز کرد و بر این

باور بود اگر آن صنایع به ایران راه یابد، کشور در زمره ملل راقیه در خواهد آمد. به صراحت می‌گفت دو راه بیشتر وجود ندارد «یا باید ایرانیان همان جو و گندم خود را بخورند، کرباس و برک خود را بپوشند و مرزها را به روی همه ببندند و در نتیجه فقیر و فاسد بمانند و یا اینکه کارگاه اجدادی را برچینند سبک پدران خود را واژگون کنند و به انقلاب صنعتی ایمان آورند.» او ادامه می‌داد که تمدن فعلی غرب نتیجه انقلاب صنعتی است و اگر آن تمدن مورد قبول است باید مقدماتش را فراهم آورد،^{۶۵} لیکن توضیح نمی‌داد که چگونه ممکن است بدون الزامات مورد نیاز، زمینه‌های آن انقلاب را مهیا کرد؟ داور اساساً به تفکر و فرهنگ بی‌اعتقاد بود و به هیچ وجه به تضارب آراء و تأمل در مبانی باور نداشت و هرگز گمان نمی‌کرد که جامعه مدنی برخاسته از اخلاق مدنی و باورهای مربوط به آن است. به همین دلیل به تجدد آمرانه و از موضع دیکتاتوری به فرمانروای فرهنگد باور داشت و در حقیقت بدون توجه به زمینه‌های لازم، الگوی بیسمارک را در آلمان و امپراتوری میجی را در ژاپن کانون توجه خویش قرار می‌داد. در حقیقت با چنین تحلیلی از اوضاع و احوال بود که اصلاحات اقتصادی را بدون توجه به بسترهای فرهنگی، مقدمه هر اصلاحی می‌دانست و همیشه در روزنامه‌اش این شعار را علم می‌کرد که اول اصلاح اقتصادی بعد اصلاحات دیگر. چرا که؛ او راز عقب ماندگی ایران را در انحطاط اقتصادی می‌دید، اما توجه نداشت که انحطاط اقتصادی خود رویه‌ای است از انحطاط همه جانبه ایران. داور می‌دانست که ناسیونالیسم در اروپا رواجی تام دارد و این ناسیونالیسم در شکوفایی اقتصادی سرزمینهای مزبور بسیار مؤثر بوده است، اما به این نکته هم توجه نکرد که ناسیونالیسم، ایدئولوژی جوامع بورژوازی است و بین بورژوازی و ناسیونالیسم، آن هم از نوع شووینستی آن، رابطه‌ای متقابل و دیالکتیکی وجود دارد. آیا ایران را می‌شد جامعه‌ای بورژوازی دانست؟ قطعاً خیر! آیا امکان گام نهادن ایران در راه رشد سرمایه‌داری وجود داشت؟ تجربه نشان داد که باز هم جواب منفی است و علت فقط و فقط در یک نکته نهفته بود: عدم توجه به مبانی و الزامات نظری رشد بورژوازی در جامعه‌ای رو به انحطاط مثل ایران.

بارها از انحطاط ایران در این مقطع تاریخی یاد کردیم، اما باید ببینیم که داور در این زمینه چه گفته است و دیدگاه او در باب علل انحطاط ایران چیست؟ می‌دانیم تأکید کردن بر انحطاط ایران در این دوره تاریخی منحصر به داور نبود و بسیاری دیگر از روشنفکران نیز در این امر متفق القول بودند که کشور رو به نابودی است و باید تمهیدی اندیشید، اما این تمهید از نظر داور چیست؟ او برای توجیه تجویز نسخه خود، ابتدا می‌خواست دلایل عقب ماندگی و انحطاط ایران را دریابد و سپس راه چاره‌ای برای خروج از آن درماندگی نشان دهد. وی خود را "مرد عمل" می‌دانست پس تلاش می‌کرد راه حلی عملی برای ترقی ایران ارائه کند. او به روشنفکران

عصر خود ایراد می‌گرفت که بیشتر اهل حرف و ادعا هستند تا عمل؛ و گمان می‌برد با ارائه یک راه حل عملی، زودتر می‌توان به نتیجه رسید. جامعه ایران یک جامعه بحران زده تلقی می‌گردید، اما باز هم او به بحران در نظر، توجه نداشت و توجه خود را یکسره معطوف به مصادیق می‌کرد. به نظر او قوی‌ترین دلیل بحران این بود که دولتها استحکام ندارند و یکی بعد از دیگری به قول او "جوان مرگ" می‌شوند، این بحران از دوره ناصری شروع شده بود ولی هادیان قوم هیچ اقدامی برای رفع آن نکردند.^{۶۶}

با عنایت به دیدگاه افرادی که دلیل عمده عقب ماندگی ایران را فرهنگی می‌دانستند و می‌گفتند برای غلبه بر آن باید معارف را توسعه داد - و البته لازم به گفتن نیست که منظور آنان از معارف، آموزش و پرورش و به عبارت دیگر سواد خواندن و نوشتن بود - داور دیدگاهی مغایر ارائه می‌کرد. او اعتراف می‌کرد که ایرانیان با اصول تمدن جدید بیگانه‌اند، بنابراین باید به تربیت آنان همت گماشت، لیکن می‌پرسید چگونه می‌توان افکار یک ملت را عوض کرد؟ به گمان داور با وضعیت آن روز کشور، نمی‌شد صرفاً از طریق فرهنگی و به کمک مدرسه و تعلیمات عمومی زمینه را فراهم ساخت، زیرا در این راه دو مشکل بزرگ وجود دارد: نخست اینکه این اقدامات اثری ندارند و تاریخ معاصر کشور بر بی‌اثر بودن آنها مهر تأیید نهاده است؛ دیگر آنکه اصلاحات فرهنگی، زمان زیادی می‌طلبد.^{۶۷} بنابراین هر چند برای این ملت مدرسه ساخته و هر چقدر به تربیت اطفال همت گماشته شود، از آنجایی که جامعه راه دیگری می‌رود و برخلاف آموزشهای رایج در مدارس عمل می‌کند، تلاشها به نتیجه نخواهد رسید. از طرف دیگر با وضعیت نابسامان اقتصادی آن روز، چگونه می‌شد مدرسه تأسیس کرد؟^{۶۸} او می‌گفت حتی مدرسه ساختن نیز پول می‌خواهد، اما با این کسادی اقتصادی و انحطاط اجتماعی، چگونه می‌توان هزینه‌های ساختن مدارس را تأمین کرد؟ استدلال داور در مورد عدم کفایت و ضرورت فعالیت آموزشی و فرهنگی فقط این بود که جامعه ایران به طور کلی راه خود را می‌رود و نسبت به فرایند فرهنگ‌پذیری بی‌اعتناست و تربیت فرهنگی حتی طبق جدیدترین الگوها در رفتار اجتماعی او کوچک‌ترین اثری نخواهد داشت. او هرگز نپرسید چرا این چنین است؟ کدام دلیل معرفتی و مبنایی در این امر مؤثر است؟ او هم مثل سایر روشنفکران دوره خود پرسش نمی‌کرد و فقط راه حل عملی تجویز می‌نمود. چون انحطاط ایران را چند جانبه می‌دید و کشور را در لبه پرتگاه مشاهده می‌کرد، در رسیدن به هدف یا همان تجدد از هر راه ممکن عجله می‌داشت. اهل بحث و مذاکره و استدلال نظری نبود و بیشتر عملگرا بود. پراگماتیسم بر کلیه رفتار او سایه افکننده بود و این امر کار را به جای خطرناکی کشانید: عمل بدون نظر.

از طرف دیگر او بر عده‌ای دیگر از روشنفکران که ریشه فلاکت ایران را فقدان آزادی می‌دانستند طعن می‌زد و می‌گفت؛ افرادی که می‌گویند دواى درد ما آزادی است و برای غلبه بر انحطاط باید تخم حریت را در ایران کاشت تا کشور گلستان شود، دیدگاهشان بسی کوتاه بینانه و سطحی است و مشکلی از ایرانیان حل نخواهند کرد. او از "حریت بازی هیجده ساله" یاد می‌نمود که نه تنها هیچ مشکلی از مشکلات ایران را حل نکرد بلکه وجدان ایرانی را ویران‌تر از آن چیزی نمود که در سابق بود. علت امر در این نکته نهفته بود که هیچ کس مفهوم آزادی را نمی‌دانست.^{۶۹} اما خود داور هم نگفت آزادی چیست؟ و این امری بسیار شگفت‌انگیز بود، زیرا ظاهراً وی تحت تأثیر فضای آلمان دوره بیسمارک بود پس چگونه از مبنایی‌ترین مفاهیمی که دستمایه فلاسفه آلمانی حتی در همین دوره بود، غفلت می‌ورزید؟ ایراد بعدی داور بر روشنفکران زمان خود از این هم شگفت‌انگیزتر است. او در حالی که خود، مروج افراطی‌ترین نوع ناسیونالیسم بود و بر نظام برخاسته از این اندیشه نیز مهر تأیید می‌زد، به برخی از روشنفکران زمان خود که راه خروج از بن بست را احیای روح حمیت ملی ایران می‌دانستند، کنایه می‌زد و آن را هم ناکافی ارزیابی می‌کرد. او آرای روشنفکرانی که راز انحطاط کشور را به دلیل از دست رفتن روح ملی و حمیت قومی می‌دانستند، و نجات کشور را در گرو اتخاذ الگوهای وطن پرستی و احیای روح ملی برمی‌شمردند؛ رد می‌کرد و می‌گفت که در دوره پس از مشروطه انواع حرکت‌های ناسیونالیستی از ایرانیان دیده شده است اما وضع وطن بدتر از زمان حکومت مطلقه قاجار و حتی دوره سلطنت مظفرالدین شاه شد، زیرا صرف وطن پرستی برای سعادت ملتی کافی نیست.^{۷۰} داور به این نکته نیز اشاره نمی‌کرد که ناسیونالیسم در کشورهای اروپایی به منزله ضامن بقای هویت جمعی آن کشورها دانسته می‌شد و استقلال سیاسی کشور در پرتو آن ایدئولوژی تأمین می‌شد، اما در مشروطه چنین نبود. بعد از مشروطه، ایران به شکل بی سابقه‌ای مورد حملات روس و انگلیس واقع شد و بارها تمامیت ارضی کشور نادیده گرفته شد و میهن به اشغال بیگانه درآمد؛ حتی بارها پایتخت تهدید شد. اگر در ایران ناسیونالیسمی اصیل وجود داشت، قاعدتاً این تحولات نباید رخ می‌داد. داور بدون اینکه تحلیلی بنیادی ارائه کند، هم لیبرالها و آزادی طلبان و هم ناسیونالیست‌های حاضر در صحنه را به باد انتقاد می‌گرفت. به گمان او همه نخبگان و تحصیل‌کردگان جامعه اعم از آنانی که بر فرهنگ تأکید می‌کردند یا کسانی که آزادی سیاسی را شرط وطن پرستی می‌دانستند، دانش لازم را برای درک اوضاع نداشتند و به بیراهه رفتند. از دید او رهبران افکار عمومی معلومات لازم در مورد دعاوی خود نداشتند و طریق نجات را نمی‌دانستند، پس توده‌ها را به بیراهه هدایت کردند و نفهمیده حال و روز ایران را بدتر می‌کردند.^{۷۱}

داور و نظریه ابرمرد

حال جای این پرسش باقی می ماند که از نظر داور، بحران اجتماعی ایران و راه حل نجات از آن چه بود؟ در یک پاسخ کوتاه او ریشه بحرانها را اقتصادی می دانست و می گفت مشکلات دیگر از آن بحران ناشی می شود^{۷۲} بنابراین اصلاحات اقتصادی مقدم بر هر چیزی است؛ پس اگر کشور به دایره تجدد وارد نشده، فقط برای آن است که روشنفکر ایرانی بر خلاف تجربه دنیا، اصلاحات اقتصادی را، که نخستین شرط اصلاحات اداری و سیاسی است، درک نکرده و «تصور می کند که با وجود فقر هم می توان آدم شد.»^{۷۳} اما باید پرسید که آیا در ایران اصلاً اقتصادی وجود داشت که باید اصلاح می شد؟ از سوی دیگر کدام الگو و مکتب اقتصادی، راهنمای او در تدوین اصلاحات مورد نظرش بود؟ اگر ژاپن و یا آلمان در اندک مدتی به قدرتهای اقتصادی زمان خود تبدیل شدند، دلیل اصلی اش این بود که این قدرتها ابتدا وحدت ملی را در سرزمینهای خود مستقر کردند، ناسیونالیسم را به مثابه ضامن وحدت ملی قرار دادند و آن گاه کوس برتری طلبی زدند و به رشد و شکوفایی اقتصادی دست یافتند. در هر دو کشور مزبور، ایدئولوژی لازم برای این منظور فراهم بود، اما در ایران وضع فرق می کرد. درست است که ایدئولوژی اهمیت دادن به ایران پیش از اسلام، آن هم به عنوان تنها ضامن هویت ایرانی در قرن بیستم دیری بود که مورد توجه برخی از روشنفکران ایرانی واقع شده بود، اما تا تدوین نهایی این ایدئولوژی راه درازی در پیش بود. حقیقت این است که این دسته از روشنفکران می دانستند چه نمی خواهند، اما به درستی نمی دانستند چه می خواهند و افق آینده در برابرشان تیره و تار بود.

۳۶

به همین دلیل داور هم نتوانست به پرسشهای اساسی زمان خود پاسخ دهد. مهم ترین پرسش این بود: چرا ایران رو به انحطاط می رود؟ چرا با وصف آشنایی هر چند اجمالی ایرانیان با تمدن غرب، هنوز مصادیق آن تمدن به ایران راه نیافته و اگر هم راه یافته فقط به شکل کاریکاتوری از فرهنگ جدید در آمده است؟

در برابر این سؤال که با توجه به اوضاع فعلی چه باید کرد؟ داور پاسخ می داد که باید به فکر نان بود، زیرا اساس خرابیها از بی چیزی است. او به کسانی که در صدد تأسیس حکومت ملی و نظام مشروطه بودند اعتراض می کرد و می گفت اینها تصور کرده اند اصول حکومت ملی را به کمک چند ماده و اصل می توان به مغز مردم فرو کرد و به همین دلیل تمام تلاش این گروه صرف شعار آزادی و مساوات شد و می خواستند نظام مشروطه را به کمک درباریان به پا کنند، اما موفق نشدند و نخواهند شد.^{۷۴} سخن اصلی او در این خلاصه می شد که نخبگان جامعه هرگز در نیافتند که شکل حکومت کردن بسته به فکر زمامداران نیست بلکه منوط به

زندگی اقتصادی است. به عبارت بهتر داور بین مناسبات تولیدی، روابط تولیدی و زندگی سیاسی و اجتماعی رابطه‌ای استوار می‌دید، اما هرگز این دیدگاه خود را مدون و منسجم ساخت. او به این موضوع عنایت نداشت که شکل اندیشه از مناسبات اجتماعی و ساختارهای طبقاتی و نیز صورت‌بندیهای اقتصادی جدا نیست و نمی‌توان به صورت مکانیکی بین اینها تفکیک قابل شد. داور بر این باور بود قبل از اینکه تفکر مدرن اهمیت داشته باشد، ساختارهای اقتصادی مدرن واجد اهمیت اند، به همین دلیل تحول و تغییر در ساختارهای اقتصادی را مقدمه تحول نظام سیاسی ارزیابی می‌کرد. به قول او از آسیای دستی است که حکومت خونین در می‌آید و از آسیای بخار جامعه سرمایه‌دار؛ در کشوری که مردم آن با دست و پا با آب آسیا را می‌گرداند نمی‌توان نظام مشروطه و حکومت ملی و مرکزی مقتدر برپا داشت.^{۷۵} به قول داور اگر ایرانیان به دنبال نان برونند، آزادی خود به دنبالشان خواهد آمد.^{۷۶}

نزدیک است که داور را مردی بدانیم که تحت تأثیر سوسیالیسم قرار داشته است، اگر مطالب دیگر وی نبود شاید چنین قضاوتی می‌توانست تا حدی به درک دیدگاههای او کمک کند، اما حقیقت امر این است که دیدگاههای سیاسی داور ربطی به مباحث اقتصادی اش نداشت. داور در نقطه خیز تاریخی امپریالیسم قرار داشت. در این زمان متفکران زمان او به طور مشروح در باب اقتصاد سیاسی سرمایه‌داری در دوره انحصارها سخن می‌گفتند و مطلب می‌نوشتند، اما ظاهراً داور و دیگر روشنفکران ایرانی به این مباحث آشنایی نداشتند. گرچه فروغی رساله‌ای در باب اقتصاد سیاسی از سیسموندی، آن هم سالها قبل ترجمه کرده بود، اما این علم جایگاه تاریخی خود را در نظام مطالعاتی روشنفکران ایرانی نگشوده بود. به همین دلیل داور نمی‌دانست که برای کشوری مثل ایران در عصر انحصارها، راهی جز ادغام تمام عیار در نظام مسلط سرمایه‌داری جهانی وجود ندارد و در این صورت نیز تشکیل دولت ملی سرایی بیش نخواهد بود. اگر روشنفکران ایران خواهان تشکیل دولت ملی بودند باید مبانی آن را هم سرلوحه کار خود قرار می‌دادند. به عبارت بهتر اندیشه تسلط باید در تار و پود جامعه رخنه می‌کرد و عظمت‌طلبی ایرانی نه تنها وجه سیاسی و ایدئولوژیک، بلکه وجه اقتصادی هم می‌یافت. اما این مقوله هم مستلزم تأمل در مفهوم مصلحت اجتماعی و سیاسی و نیز درک راز انحطاط اقتصادی ایران بود که یکی از عوامل آن پویش جهانی سرمایه در ایران و آهنگ نزولی سود و منافع ایرانی در برابر آهنگ صعودی منافع شرکتهای فراملیتی و دولتهای امپریالیستی به شمار می‌آمد. داور باید توضیح می‌داد جایگاه ایران در نظام سرمایه‌سالار جهانی چیست و در این شرایط چگونه می‌توان از انحطاط مضاعف سیاسی و اقتصادی کشور جلوگیری کرد؟ در این دوره مهم‌ترین منبع درآمد ایران می‌توانست نفت باشد، اما در کمال شگفتی، کوچک‌ترین

بحثی در مورد این ماده حیاتی در آثار این دوره به چشم نمی خورد. خود این امر نشان می داد که روشنفکران ایرانی به چه میزانی از درک شرایط جهانی عصر خود عاجز بودند. شگفت است که این همه تأکید بر رشد و پیشرفت اقتصادی صورت گیرد، اما گفته نشود که یکی از راههای افزایش نقدینگی و درآمدها تسلط بر نفت کشور است که توسط بیگانه به تاراج برده می شود.

مباحث داور در مورد اقتصاد از حد شعار فراتر نمی رفت و کوچک ترین بحثی در مورد راه حفظ استقلال کشور در شرایط امپریالیسم صورت نگرفت. با این وصف او بارها تأکید کرد که تا در ساختارهای اقتصادی تحولی صورت نگیرد و «تاملت نجیب ایران گرسنه باشد و مملکت شش هزار ساله گدانشین»؛ «تلاش برای اصلاح سیاسی و اداری و ادبی، و سمس کشیدن بر ابروی کور است و کوشش بی فایده. هر جا فقر لنگر بیندازد وظیفه شناسی مردم از بین می رود، تا وقتی ملت لخت باشند صاحب عفت نمی شوند. در مملکتی که اکثر آن رالات و لوتها تشکیل می دهند، اخلاقیات هم از جامعه گریزان است، باید ایران را آباد کرد آن وقت ایرانی هم آدم خواهد شد.»^{۷۷}

داور از همان ابتدا می خواست روشنفکر ایرانی را از مسیر غلطی که می پیماید بازدارد و به همین دلیل اساس تغییرات اجتماعی را در گرو تحول وضع مادی می دانست^{۷۸} بدون اینکه به الزامات این تحول اشاره ای کرده باشد. بنابراین از روشنفکران می خواست اگر به راستی خواهان اصلاحات و استقلال ایران هستند، سخنان عوامانه را به کناری نهند و تدبیری اساسی اندیشند و گرنه «هر قدر میل دارید آزادی طلب کنید تا دلتان می خواهد مدام بیافید و فرقه بسازید، وقتی در هر ده کوره ایران چهار حزب به عمل آوردند و برای هر قصبه ای ده مبلغ، هويت شما را گرفتند به چشم هیچ کس ملت ایران ملت آدم نیست». پس تا اساس زندگی مردم دگرگون نشود، سخن گفتن از آزادی و مساوات و استقلال حرف است و غزل.^{۷۹}

نکته مهمی که نشان از غفلت داور از شرایط جهانی و اقتصاد جهان سرمایه داری می کرد، این بود که وی کلیه ناکامیها را به شرایط بومی ایران فرو می کاست و در ربط با تحولات کشور از نقش مناسبات جهانی غافل بود. او توجه نداشت که ایران جزئی از نظام جهانی است بویژه اینکه از دوره ناصری تلاش برای ادغام ایران در نظام جهانی سرمایه با شدت صورت گرفته و اینک این تلاشها در قالب شرکت نفت انگلیس و ایران و تکاپوی شرکتهای بزرگ سرمایه داری شکلی ملموس و عینی یافته بود. داور نقش این نظام جهانی در نقض استقلال ایران را نادیده می گرفت و کوچک ترین سخنی در این باره بر زبان نمی آورد. او از تحلیل نظام جهانی عاجز بود و تصور می کرد می توان به خودی خود به رشد اقتصادی دست یافت. وی درک مشخصی از مرکز و پیرامون نداشت و اصلاً متعرض این موضوع نشد که در دوره وی دنیا به دو قطب بزرگ اقتصادی تقسیم شده است: دنیای سرمایه داری از یکسو؛ و کشورهای بی که در مدار این سرمایه ها

می‌چرخند و کشورهای پیرامون را تشکیل می‌دهند از سوی دیگر. بدیهی است که در چنین شرایطی سخن گفتن از استقلال آن هم در ارتباط با نظام جهانی سرمایه‌نمی‌توانست وجهی داشته باشد. اگر باید استقلالی تضمین می‌شد، راه آن در برون رفت از سیطره جهانی سرمایه بود، اما آیا در آن زمان چنین چیزی چگونه ممکن بود؟

بدون توجه به این پرسشها، داور بحرانهای اقتصادی را ناشی از به هم خوردن تعادل بین مصرف و تولید در جامعه ایرانی می‌دانست، به گفته او ایرانیان بیش از آنکه تولید کنند، مصرف می‌نمایند. از نظر داور این بحران از زمانی شروع شد که پای مصنوعات فرنگ به میان آمد و قسمت اعظم صنایع داخلی ایران برافتاد، ذوقها تغییر کرد و احتیاجات زیاد شد؛ پس «تا موفق نشویم که بیش از احتیاج و مصرفان تولید ثروت کنیم بحران اقتصادی استمرار خواهد یافت، قبل از حل این بحران هیچ اقدام دیگری مقرر نخواهد بود.^{۸۰} راه چاره این است که همه ایرانیان به انقلاب صنعتی روی آورند^{۸۱} و تا زمانی که این حادثه اتفاق نیفتاده همان بلاکشی و گرسنگی وجود خواهد داشت و ایرانی همان موجودی خواهد بود که اکنون است. در دنیای امروز نمی‌توان با کالایی که به وسیله دست و ابزارهای سنتی ساخته می‌شود به مقابله با محصولات رفتی که با ماشین و ابزار مدرن ساخته می‌شود، امروز چنین چیزی محال است.^{۸۲} باید ابزار تولید و مناسبات تولید تعویض شود و مادام که کارخانه جای کارگاه را نگرفته است و مردم مثل عهد شاپور زراعت می‌کنند و مثل معاصرین قباد پارچه می‌بافند، چیزی جز نکبت عاید نخواهد شد.»^{۸۳}

انقلاب صنعتی که داور از آن سخن می‌گفت وجهی نظری نداشت، بنابراین امری بی‌بنیاد بود. در اروپا آن خیزش عظیم، محصول چند صد سال تحولات فکری و فرهنگی بود. بدون فرهنگ و تفکر، هر امری هر چند اصلاحات اقتصادی غیرممکن بود. چگونه می‌شد بدون فرهنگ این توصیه داور را عملی کرد که "کارگاهها را بشکنند و بسوزانند و خاکستر کنند و به کارخانه روی آورند و با ماشین کار نمایند"؟^{۸۴} او توجه نداشت که اگر مشروطه، آزادی و مساوات برای ایرانیان بی‌بنیاد بود و به همان دلیل در این کشور ریشه نگرفت؛ به همان دلیل انقلاب صنعتی هم به دلیل بی‌بنیادی به بار نخواهد نشست. انقلاب صنعتی اروپا، ریشه‌ای فرهنگی داشت. اروپاییان در آن دوره به طبیعت و منابع طبیعی روی می‌آوردند و برای مهار آن چاره‌ای اندیشیدند و فرهنگ کار را مبنای حرکت خود قرار دادند. پس چگونه می‌شد بدون آن تفکر و در خلاء فرهنگ کار که جزء لاینفکای مدرنیته بود، به این مهم یعنی همان انقلاب صنعتی روی آورد؟

داور مثل سایر روشنفکران این عهد به مقوله‌ای جز تقلید از دستاوردهای تمدن جدید نمی‌اندیشید، حتی وقتی از انقلاب صنعتی سخن می‌گفت، راه‌آهن و تأثیر آن در پیشرفتهای

اجتماعی را مورد توجه قرار می‌داد. در اندیشه داور علت و معلول به هم ریخته بود. مثلاً راه آهن که خود برخاسته از تفکر جدید بود، ریشه تمدن شناخته می‌شد و اعلام می‌شد که بدون آن منابع طبیعی ایران قابل استفاده نخواهد بود و بدون شبکه گسترده راه آهن، شعارهای مشروطه خواهی، کشور را از بدبختی و گرسنگی نجات نخواهد داد. او می‌گفت اول باید مسئله راه را حل کرد و بعد صنایع و کارخانه‌های دیگر را وارد کشور نمود.^{۸۵} طبق عرف زمان به ایرانیان تذکر می‌داد که ژاپن را الگوی خود بدانند، زیرا وطن پرستان ژاپنی وقتی دانستند که مدارس، ادارات و چرخهای سیاسی اروپا را فقط باراه آهن می‌شود وارد کرد و با ثروت می‌توان آن را نگاهداری نمود، به این کار دست یازیدند؛ این بود که ابتدا به تغییر اوضاع مادی خود پرداختند. هنوز دو سال از جنبش آنان نگذشته بود که شروع به ساختن راه آهن کردند. دولت از طرفی خودش کارخانه وارد کرد و از طرف دیگر مردم را به احداث کارخانه تشویق نمود.^{۸۶} بنابراین ایرانیان باید فکری به حال خراب خود کنند و گرنه فرصت را از دست خواهند داد. نخبگان ایران باید فکر کنند که تأسیس راه آهن را از کجا باید شروع کرد و سرمایه آن را چگونه باید تأمین نمود و چه صنایعی را باید وارد کشور کنند و به مهم‌ترین مسئله، یعنی تهیه برنامه و نقشه عملی اصلاحات پردازند.

در اینجا داور این سؤال اساسی را مطرح می‌کرد که چه کسی می‌تواند کشور را از بحران نجات دهد؟ بحران مشخص است و راههای رفع آن هم معلوم؛ حال چه کسی باید کشور را از این بحران نجات دهد؟ مردم یا دولت؟ و سپس پاسخ می‌دهد «به عقیده من در حال فعلی مملکت جز دولت هیچ توده‌ای قادر به رفع بحران نیست، بلکه دولت باید این اوضاع پر نکبت امروز را عوض کند»^{۸۷} و ایران را به سوی تجدد و ترقی هدایت نماید. اما کدام دولت و با کدام ابزارها می‌تواند این اقدام را به سرانجام برساند؟ مهم‌ترین دیدگاههای او در همین زمینه سر برآورد. داور بر این باور بود که باید مردی ظهور کند تا این اصلاحات را به مرحله اجرا گذارد و این مرد هم الزاماً باید یک ابرمرد باشد و جامعه را "به زور" به سوی صلاح هدایت کند و آنچه را که خود تشخیص می‌دهد به مصلحت مردم است، به اجرا درآورد.

اندیشه ظهور ابرمرد برای نجات ایران از ورطه‌ای که در آن گرفتار آمده بود هم با شرایط تاریخی و الزامات این دوره کشور منطبق بود و هم ریشه در ناکامی جنبش مشروطه داشت. تعلیل حوادث این دوران به صرف توطئه‌های بیگانه مشکلی از مشکلات تاریخ نگاری دوره معاصر کشور حل نخواهد کرد. حقیقت این است که اندیشه‌های این دوره از تاریخ کشور ربطی وثیق با شرایط جهانی داشت و از سوی دیگر مشکلات ساختاری ناشی از ناکامی مشروطه به اندازه‌ای بود که دیگر تشبث به قانون و پارلمان برای سعادت کشور، در حکم سراب تلقی

می شد. بسیار از کسانی که از نظریه ضرورت ظهور ابرمرد سخن می گفتند، مصداقی عینی برای آن در نظر نگرفته بودند و این نشان می دهد که اندیشه یاد شده با تحولات اجتماعی و سیاسی و نیز الزامات کشور منطبق می نمود. داور معتقد بود که باید اساس حکومت کشور عوض شود و تا این اساس تغییر نکند، به هیچ اصلاحی نمی توان دست زد. آیا اساساً برای حکومت ایران در این دوره، اساسی مانده بود که تغییر کند؟ حقیقت امر این است که کشور کاملاً از هم فروپاشیده بود و امیدی به ادامه حیات آن وجود نداشت.

وقتی داور از اساس حکومت سخن می گفت، منظورش این بود که سلطنت قاجار باید جای خود را به نظامی دیگر دهد و البته این نظام دیگر الزاماً سلطنتی نبود. او از بی کفایتی زمامداران دوره مشروطه سخن می گفت و بزرگ ترین سند بی کفایتی آنان را وضع فلاکت بار ایران می دانست. در این زمینه او هم به دمکراتها که جناح تندرو مشروطه را تشکیل می دادند و هم اعتدالیها حمله می برد. می دانیم که این گروه اخیر در زمره میانه روان مشروطه به حساب می آمدند. داور می گفت رهبران انقلاب از مردم لقب آزادیخواه گرفتند، اما نتوانستند زندگی توده ها را تغییر دهند، ملت همچنان بی مایه ماند و آزادی صرفاً مِشتی حرف و حدیث شد. روشنفکرهای این دوره که داعیه رهبری مردم و نجات کشور را داشتند، عناصری بی سواد و نالایق خوانده شدند. از حزب سازی آنان ایراد گرفته به آنان طعن زده شد که با اینکه به قول خودشان برای نجات ایران و هدایت افکار عامه زحمت می کشند، اما همان معلومات قدیمی و همان صرف و نحو رایج در مدارس علمیه کشور را هم بلد نیستند.^{۸۸} داور پیشنهاد می کرد قبل از هر کاری باید مردم را از چنگال این سیاستمداران درآورد تا دیگر مردم به سخنان این جماعت بی اطلاع که هجده سال است مردم را سرگردان کرده اند گوش ندهند. از دید او در طول این مدت کوچک ترین قدمی برای کاستن از پریشانی مردم برنداشته اند و مشروطه خواهان هر کاری کردند نتیجه ای عاید نشد. از نظر او از کسانی که تاکنون زمامدار مردم بوده اند انتظار هیچ گونه اصلاحی نباید داشت، زیرا اگر آنان لیاقت آباد کردن کشور را داشتند نتایج آن تا به امروز آشکار شده بود.^{۸۹}

با توجه به چنین تحلیلی از اوضاع ایران پس از مشروطه، داور به این نتیجه رسید که باید به این وضع خاتمه داد زیرا آن سبک حکومت نه تنها ایران را به جایی نمی رساند بلکه نابود هم خواهد کرد. کشور باید به دست اشخاصی سپرده شود که بدون ترس و وحشت، اساس زندگی مردم را تغییر دهند. قدرت نیز باید در دست کسانی باشد که اگر لیاقتشان هم معلوم نیست، لااقل بی عرضه نبوده باشند.^{۹۰} ملت ایران که مبتلا به هزار بدبختی است و فرصت زیادی ندارد، محتاج دولتی فعال و قدرتمند است که بدانند علاج کار چیست و این دولت باید

به سرعت شالوده تجدد را بریزد.^{۹۱} چگونه می‌توان این دولت مقتدر را قادر ساخت که چنان کند؟ به نظر او دوره وجود دارد: یکی به رأی مردم تمکین کردن و آنان را تحمل نمودن و به تمناهای آنان گوش فرا دادن و اسیر شرایط و امکانات بودن و بر این اساس حرکت آرام رو به جلو داشتن و دیگری تحمیل کردن، دستور دادن و کارها را بدون توجه به شرایط محیط پیش بردن. بر اساس روش نخست، نقشه را باید طوری کشید که به مذاق مردم خوش بیاید، اما در شق دوم پس از تشخیص راه درست، باید آن را پیش برد؛ اعم از اینکه مردم آن را بپسندند یا مورد لعن و نفرین قرار دهند. داور مخالف شق اول یعنی سیاست فرهنگ مشارکت و هدایت امور از طریق دمکراتیک بود. او می‌گفت تجدد ایران را نمی‌توان بر اساس نظریات مردم جاهلی که صلاح خود را تشخیص نمی‌دهند و بازیچه دیگران واقع می‌شوند، پیش برد. به دید او جهل، غرض‌ورزی و فقری که وجدان ایرانی را منحنط کرده است مانع از اداره امور با اتکا به فرهنگ مشارکت عمومی است. به قول داور «از کسانی که هنوز با شتر بار می‌برند و مشاوران رمال است و طبیبشان چنگیز، نمی‌توان انتظاری داشت؛ در چنین اوضاع و احوالی تنها راه ممکن تحمیل است. ایرانی به میل خود آدم نخواهد شد. سعادت را بر ایران تحمیل باید کرد، نه از هتاکی باید ترسید و نه به ناله و زاری مردم باید گوش داد.»^{۹۲}

این سخن دلیل بر آن نیست که از نظر داور مردم ایران استعداد تعالی فرهنگی و تجدد را ندارند. تمام سخن او این بود که جهل عمومی و عملکرد غلط چندین ساله مشروطه خواهان، ایرانی را از مسیر صحیح منحرف کرده است. ایران به یک مربی نیاز دارد تا تربیتش کند و او را آماده زندگی جدید سازد. اما راه اصلاح چیست؟ قدر مسلم این است که از طریق فرهنگ و با مدرسه و مطبوعات و نصیحت و موعظه نمی‌توان کاری کرد. مردم ایران را فقط به یک وسیله می‌توان تربیت نمود و آن هم "زور" است^{۹۳} و بس. او این سخن آزادیخواهان را که دواى درد کشور حریت است، بی‌معنا می‌دانست و می‌گفت علت بدبختی ایران این است که به سخن این جماعت (مشروطه‌خواهان) گوش داده است.^{۹۴} داور هرگز توضیح نداد در چه مقطعی موازین مشروطه در ایران برقرار شده است؟ او هرگز به این مفهوم اشاره‌ای نکرد که آنچه بعد از مشروطه در ایران جاری بود، نه نسبتی با مشروطه داشت و نه با تلقی کهن از سیاست انطباقی داشت؛ آنچه در این سالها در کشور حکومت کرد، بحرانی نظری و عملی بود که در نوع خود بی‌سابقه بود. از سویی مشکل دیگر در اندیشه‌های داور این بود که وی به نقش مداخلات بیگانه در ناکامی مشروطه ایران سخنی بر زبان نیاورد. او نشان نداد همان طور که بحران نظری راه را بر گسترش اندیشه مشروطه در کشور مسدود کرد، مداخلات بیگانه هم پا به پای رقابتهای کمپانیهای اقتصادی امنیت کشور را به مخاطره افکند. او شرایط اقتصاد جهان

سرمایه داری و تأثیر مخرب آن را بر ایران روشن نساخت و نگفت که برای امپریالیسم هم استبداد و هم آزادی علی السویه است و آنچه برای آنان ارزش دارد، سود اقتصادی است و درست به همین علت، مشروطه ایران را در مذبح سود خود قربانی کردند.

داور تحولات تاریخ دوره خود را صرفاً بر مداری بومی ارزیابی کرد و آن را در سطح تاریخ جهانی مورد تأمل مجدد قرار نداد. اگر چه تحولات ایران در این دوره نسبتی تاریخی با تحولات جهانی داشت و هر حادثه‌ای در هر گوشه از دنیای سرمایه داری دیر یا زود تأثیر خود را بر شرایط ایران نیز بر جای می گذاشت؛ اما داور به این مضمون و مفهوم مهم تاریخی بی اعتنا بود و این نشان می داد که با اندیشه‌های اروپایی عصر خود تا چه حد نا آشناست. داور تحولات تاریخی ایران را نه به صورت انضمامی، بلکه به صورتی مجرد و ذهنی تحلیل می کرد. او اخلاق اجتماعی ایران و فرهنگ عمومی مردم را فاسد می دانست و می گفت تا پای زور در میان نباشد باید از ترقی کشور مأیوس بود. به همین دلیل به توده‌های مردم و رأی آنان اعتنایی نداشت. داور مردم را تحقیر می کرد و نخبگان را پیشتاز تحولات می دانست، اما هرگز نگفت در چه مقطعی از تاریخ مشروطه، مردم عرض اندامی کرده‌اند؟ داور می گفت تاریخ این ملت - به عقیده خودش شش هزار ساله - را ورق بزنند، بکاوند... در هیچ عصر و دوره‌ای ملت ایران چیزی نبوده هر چه از ایران دیده شده کار رؤسای ایرانی است؛ از سیروس^{۹۵} تا نادر، از آقامحمد شاه تا رضاخان سردار سپه. بهتر بود ملت این قدر بی اهمیت نمی شد اما در برابر واقعیت موجود چه باید کرد؟ آیا باید تریاک خورد و رو به قبله خوابید؟^{۹۶} نه، نباید مأیوس شد؛ باید ایرانی را به حال خود رها کرد و کسی را یافت که به "ضرب شلاق" وی را تربیت کند؛ نسل هوچی را کناری بگذارد و مردم را به کار وادارد و برای ایران راه آهن بکشد.^{۹۷}

بحث آزادی، مساوات و مشروطه به بعد از ظهور مرد مقتدر و سر و سامان دادن به اوضاع اقتصادی کشور موکول شد.^{۹۸} او تحت تأثیر اقدامات رضاخان سردار سپه معتقد بود که موانع پیشرفت همه جانبه را نمی توان از میان برداشت، مگر اینکه از زور استفاده کرد. دولتی که اعمال زور نکند موفق به هیچ گونه اصلاحی نخواهد شد، زیرا از نظر او ایرانی از دلیل و برهان سر در نمی آورد و صلاح خود را درست تشخیص نمی دهد، اگر هم تشخیص داد و فهمید که چه باید بکند، تا زور در کار نباشد زیر بار آن نخواهد رفت. به دید داور «استبداد طی سالیان دراز روح مردم را به زور گفتن و زور شنفتن معتاد کرده است، احترام گذاشتن، باجی است که به شلاق می دهند، با حرف و منطق کسی زیر بار کار نمی رود، بلکه باید او را مجبور نمود، اندیشه‌ها را باید به زور در مغز او جای داد و او را وادار کرد که سیاست بافی را کنار بگذارد و کار کند تا نکبت از سر و روی او نیارد.» می گفت «پطرکبیر و پیشروان تمدن و تجدد ژاپن با زور، این مقولات را به ملل

خویش تحمیل کرده‌اند و برای ایران هم جز آن راهی نیست.^{۹۹} ملت ایران در نظر داور موجودی مریض است که تب نوبه دارد و می‌گفت همان طور که این مریض را باید نزد طبیب حاذق برد و از او دستور خواست و بر طبق آن دستور مریض را مداوا کرد، به همان شکل مردم ایران را هم "به زور و کشان کشان" باید به طرف زندگی متجددانه هدایت کرد و هر کس بنای "مخالفت و زبان درازی" گذاشت، باید بدون هیچ تأملی او را گرفت و به زندان انداخت.^{۱۰۰}

به نظر داور، روشنفکران ایرانی «بعد از مشروطه، دنبال یک مشت اشخاص عامی رفتند و احزاب رنگ و وارنگ ساختند و هزاران نطق نمودند و یک قطار شتر روزنامه پس انداختند و تازه هنوز هم نفهمیدند که با این وسایل به هیچ جهنم دره‌ای نخواهند رسید.»^{۱۰۱} به قول او مریض ایرانی چیزی از مریض نوبه‌ای کم ندارد و باید با او مثل همان مریض رفتار کرد، وضعیت ایران مشابه فرانسه ده سال پس از انقلاب کبیر دانسته شد، مردم ایران مثل مردم فرانسه در آن زمان منتظر بازوان توانایی هستند که بساط نکبت را برچینند، طرحی نو بریزد و کشور را از نابسامانی و هرج و مرج نجات دهد.^{۱۰۲} بنا بر این باید منتظر ظهور بناپارتی شد که به زور سرنیزه، تمام عادات ایرانیان را نابود کند و بر «چرندگوییهای افراد و توهمات رهبران بی سواد ملت بخندند و به این هوچیان بفهماند که باید ساکت شوند، هر کس هم که با این طرحها و نقشه‌ها مخالفت کند باید دستگیر شود و به سیاه‌چال انداخته شود.»^{۱۰۳}

داور این رفتار را با استبداد کهن متفاوت می‌دانست، زیرا حکومت‌های استبدادی گذشته به مردم سخت می‌گرفتند، اما نه برای ترقی و تربیت آنها؛ در حالی که حکومت ایده‌آل وی زور را برای از میان برداشتن موانع تجدد به کار می‌برد، بنابراین به قول وی استبداد جدید جهت‌دار است.^{۱۰۴} وی حکومت زور را موقتی می‌دانست و تا زمانی مشروع تلقی می‌کرد که در سایه آن اصلاحات انجام گیرد و ایران از نکبتی که به آن دچار شده است نجات یابد.^{۱۰۵} تجربه نشان داد که داور خیالی خام در ذهن می‌پخت.

و اما او چه کسی را بانی این اصلاحات معرفی می‌کرد؟ به نظر داور ناجی ایران باید سه خصوصیت را یک جا داشته باشد: ۱- نیت، ۲- عزم، ۳- لیاقت. اصلاح ایران به دست کسی میسر است که لیاقت و عزمش مسلم و قطعی باشد،^{۱۰۶} تنها کسی که از نظر وی لیاقت داشت و به باور او تاکنون آن لیاقت را بروز داده بود، رضاخان سردار سپه بود. تحصیل کرده غرب، حقوق‌دان و دادستان ما، فرومایه‌ای را که حتی سواد متعارفی نداشت، مصداق نظریات خود می‌دانست. داور به صراحت می‌گفت در صف سیاستمداران ایران هیچ کس مثل رضاخان لیاقت خود را بروز نداده است و هیچ کس توانایی و ظرفیت او را ندارد. داور منتظر

یک بیسمارک بود، فردی که شاید در بین ایرانیانی که امتحان خود را هنوز پس نداده‌اند وجود داشته باشد، اما هیچ فرصتی برای جست و جو کردن نیست و وقتی فردی مثل رضاخان امتحان خود را پس داده است. چرا باید وقت را تلف نمود و دیگران را مورد آزمایش لیاقت و کفایت قرار داد؟^{۱۰۷} داور به دنبال بازوی نیرومندی می‌گشت که امور ایران را در دست گیرد و با سیاست "من حکم می‌کنم"، امور کشور را پیش ببرد.^{۱۰۸} در دوره‌ای که داور نظریات خود را مطرح می‌کرد هیچ کس جز سردار سپه حکم نمی‌کرد، او بود که با اقدامات خود می‌خواست ثابت کند بدبختی ایران از عدم استعداد ملت نیست، بلکه رئیس با کفایت می‌خواهد.^{۱۰۹} داور سردار سپه را تمجید می‌کرد و از او می‌خواست که ایران را از فقر و بدبختی نجات دهد و به سوی تجدد و ترقی هدایت کند.^{۱۱۰} داور بیش از هر چیز به هدفی که انتخاب کرده بود، یعنی پیشرفت همه جانبه ایران و در رأس آن پیشرفت اقتصادی توجه داشت و اهمیتی به خوبی یا بدی وسیله‌ای که برای رسیدن به هدف تجویز می‌کرد، نمی‌داد. او به صراحت می‌گفت در صورتی که هدف خوب باشد اهمیتی ندارد که وسیله بد باشد.^{۱۱۱} آنچه برای او مهم بود رسیدن به هدف بود به هر قیمتی که تمام شود. این بزرگ‌ترین اشتباه داور بود، زیرا روشها جزئی از اهداف هستند. وقتی که روشها غلط باشند بدون تردید نتایجی هم که از آنها به دست می‌آید منفی خواهد بود. داور آن قدر زنده ماند تا نتایج رهنمودهای خود را به چشم ببیند و در حقیقت خود قربانی نظریاتی شد که پیش تر ارائه داده بود. داور که آنهمه به استقرار دولت و سلطنت رضاخان کمک کرد و حتی قدرت بی‌چون و چرای او را تئوریزه نمود، خود قربانی آن شد. رضاشاه فقط در یکی از جلسات هیئت دولت به داور توپید، داور هم که می‌دانست به این آسانی از شر دیکتاتور آسوده نخواهد شد، خود را کشت. او می‌دانست اگر خود این کار را نکند رضاشاه آن را انجام خواهد داد؛ همان کاری که با تیمورتاش و دیگران کرده بود. بی‌اعتنایی شگفت‌انگیز داور به مقوله فرهنگ و امر فرهنگ‌سازی نمی‌توانست نتیجه‌ای جز آنچه محقق شد در پی داشته باشد. بدون توجه به سنن دینی و بومی و بدون استفاده از تجارب فرهنگی ملت‌های پیشرفته و خرد مدرن، هیچ‌گونه تحول مثبتی در راستای منافع و مصالح ایران نمی‌توانست صورت گیرد. مشکل اینجا بود که داور تحولات اقتصادی را از دگرگونی در سایر ارکان اجتماع جدا می‌کرد و بدون توجه به شرایط فرهنگی آلمان و ژاپن، الگویی برای ایران تجویز می‌کرد که سرانجامی جز سیطره بلامنازع قزاقها بر مقدرات امور کشور نمی‌توانست داشته باشد. از قضای روزگار بناپارت او نه ناپلئون مشهور، بلکه شیادی شد بر طریق لوئی بناپارت که با اتکا به اوباش و به قیمت متلاشی کردن میراث انقلاب فرانسه بر اریکه قدرت دست یافت. رضاخان نیز میراث مشروطه را یکسره بر باد داد و با

اتکای به اراذل و فرومایگان، بعد از چند سالی دسیسه‌گری و توطئه‌چینی به تخت سلطنت دست یافت.

به نظر می‌رسد که داور در دیدگاه‌های مربوط به نظریه ابرمرد خود، پیرو نیچه است. اما نیچه بر شانه‌های داروین و اسپنسر و واگنر و نیز نسلی از فلاسفه آلمانی نشسته بود و دیدگاه‌هایش مبنای نظری داشت و به منظور تئوریزه کردن برتری آلمان بر فرانسه و به ویژه انگلیس پرورده شده بود. او برابری و دمکراسی را مخالف اصل انتخاب طبیعی و بقای اصلح می‌دانست، به نوابغ تکیه می‌کرد و نه به توده‌ها؛ قدرت را می‌ستود و عدالت را تحقیر می‌کرد. نیچه فرزند دوران خود بود: او فیلسوف عصر بیسمارک به شمار می‌رفت. ناسیونالیسم در آلمان دارای پایگاه نظری بود. بیسمارک این پایگاه را به مثابه ایدئولوژی حکومت برتری طلب خود به کار گرفت. او مردی عمل‌گرا بود و نسبت به آرای عمومی و خطابه و گفتگو بی‌توجه؛ دیری نپایید که اتریش را به پذیرش قدرت خود وادار نمود، در عرض چند ماه فرانسه را به خاک مذلت افکند، اندکی بعد دولت‌های کوچک و امارت‌های آلمان را در هم فروریخت و دولت نیرومند آلمان را تشکیل داد. بنا براین، او برای مصالح آلمان تلاش نمود. اگر به دمکراسی بی‌اعتنا بود، دلیلش در این خلاصه می‌شد که ملت آلمان را فوق همه می‌دید، نه اینکه ملت خود را تحقیر کند. اما قزاق ما چه کرد؟ او با اتکای به نیروهای نظامی خود و تأسیس دولتی پادگانی، ملت ایران را تحقیر نمود، آنان را از حقوق اولیه‌شان محروم ساخت؛ هر کس را که بویی از فرهنگ برده بود یا کشت و یا خانه نشین کرد، برایش فرقی نداشت این فرهنگی محمد علی فروغی باشد یا ملک الشعراء بهار. هر صاحب ذوق و هنری را سرکوب نمود، ملت خود را تحقیر کرد و آن‌گاه که نوبت به نشان دادن شجاعت و لیاقت بود، در برابر متفقین سپر انداخت و مذبح‌خانه از کشور گریخت؛ یعنی متفقین با مذلت او را وادار به خروج از کشور کردند. چنین موجودی را که با زور، ملت خود را به خاک افلاس نشانید چگونه می‌توان با بیسمارکی مقایسه کرد که آلمان را در دوره خود به قدرتی فوق همه کشورهای اروپایی مبدل کرد؟

حکومت مورد نظر نیچه مبتنی بود بر اخلاق مهتران و اشراف، به همین دلیل دمکراسی را تحقیر می‌کرد. او دمکراسی را برای این سرزنش می‌کرد که در آن امکان حکومت فرومایگان یا کهتران فراهم می‌شد. در دمکراسی ابرمرد ظهور نمی‌کند و اخلاقیات به میان‌مایگی و حتی فرومایگی تنزل می‌کند. از نظر نیچه فرمانروایان باید فلاسفه باشند، و بین آنان و نظامیان و تولیدکنندگان شکافی پر نشدنی وجود دارد. بین این دیدگاه و رویکردی که نتیجه بلافصل آن حکومت قزاقان بی‌سواد و به لحاظ طبقاتی فرودست بود؛ تفاوت اساسی وجود داشت.

خلاصه اینکه، دیدگاه‌های داور یکی از وجوه بارز عقلانیت ابزاری و نگرش تک‌بعدی به

مقوله تجدد بود که برای رسیدن به آن، هر وسیله‌ای را تجویز می‌کرد. داور به مقوله گفتگو کاملاً بی‌اعتنا بود و نهادهای فرهنگی را به دیده تحقیر می‌نگریست، به طریق اولی از فلسفه نیز چیزی نمی‌دانست. نخبه‌گرایی افراطی داور باعث گردید که از فردی چون رضاخان حمایت کند و او را بیسمارک ایران بداند. داور شکست مشروطه را به عملکرد ناموفق آزادیخواهان و احزاب نسبت می‌داد و به جای تأکید بر افزایش معارف عمومی، می‌گفت که جهل مردم مانع از ترقی کشور است و برای حل آن سیاست زور را تجویز می‌نمود. داور ملت ایران را تحقیر می‌کرد و با عدم شناختی که از تاریخ کشور داشت، می‌گفت در تاریخ ایران مردم دخالتی در سمت و سوی تحولات ندارند و ریشه تحولات ناشی از عملکرد سران جامعه بوده است. چنین رویکردی باعث می‌شد بسیاری از افتخارات و فرازهای تاریخ ایران نادیده گرفته شود و در برابر کسانی سرتسلیم فرود آورده شود که کوچک‌ترین بهره‌ای از فرهنگ نداشتند. نمونه بارز این اشخاص همان قزاقهایی بودند که جز تازیانه ابزاری برای دوام و استمرار حکومت نمی‌شناختند.

داور توجه نداشت که بدون اعتنا به فرهنگ‌سازی حتی اگر تجددی هم صورت می‌گرفت، باز هم در صورت موفقیت نمی‌توانست نتایجی جز نو کردن ظواهر جامعه داشته باشد. در حقیقت آن چیزی که در پرتو چنین تفکری استعداد رواج داشت، مدرنیسم یا همان آراستن ظواهر جامعه به مظاهر تجدد اروپایی بود و نه مدرنیته یا باور داشتن به عقلانیتی که قدرت دخل و تصرف در امور داشته باشد، به شکلی که صورت انسان و نقش وی را بر کاینات حک نماید و دوره جدیدی را در تاریخ آغاز کند که بنیاد و محور آن فرهنگ گفتگو و اخلاق مدنی باشد. تجددی که داور از آن سخن می‌گفت متکی بر نیرویی نظامی بود که خود نه از الزامات تجدد سر در می‌آورد و نه حاضر بود آن را بیاموزد و به الزامات آن گردن نهد. اساساً استقرار حکومت فردی از بنیاد با مقوله مدرنیته تناقض و تعارض داشت. چگونه می‌شد مظاهر این نظام را باور کرد، لیکن به فلسفه وجودی و فرهنگ ریشه‌دار آن توجهی مبذول نداشت؟ تناقض درونی اندیشه‌های داور باعث شد که زور را برای رسیدن به هدف تجویز کند در حالی که ماهیت تجدد با اندیشه زور تناقض داشت و بیش از همه مبتنی بر گفتگو بود. توجیه زور در درجه نخست، گریبان خود ایدئولوگهای آن را گرفت که داور گرچه اولین آنها نبود، اما مهم‌ترینشان بود. در خاتمه این مقاله، سرنوشت تراژیک او را به نقل از مخبر السلطنه هدایت می‌آوریم:

«از رجال این دوره داور به بصیرت در قوانین اروپا منزلتی کسب کرده بود، اخلاقاً هم بر سایرین مزیت داشت. در وزارت عدلیه اختیاراتی از مجلس گرفت و اصلاحاتی کرد و یک‌دوره قانون به

خلاصه مطالعات آریضی

دفتر آورد، اواخر هم وزارت مالیه داشت، به تقرب مفتخر بود، از او تظاهر به زندقه ندیدیم و به عفت قایل بود. بعضی مالیاتها که به ضرورت شاید هم به اجبار به مجلس می برد و می گذراند دلخوری در جماعتی تولید کرده بود، تنظیم محاضر که لازمه تنسیق عدلیه بود علما را از او رنجانده می داشت. جای تأسف است که جریان عدالت بهتر نشد، در بهمن ۱۳۱۸^{۱۱۲} بدون مقدمه شنیده شد که داور تریاک خورده و در گذشته. گفتند از اداره تریاک نمونه انواع خواسته با خود به منزل برده سرشب اطفال خود را نوازش بسیار کرده به عیالش گفته که کار بسیار دارم شما بخواهید من مشغول کار خواهم شد تا تمام شود، خلوتی به دست آورده تریاک را بسیار نرم کرده و خورده است. شهرت کرد که شاه در حد تهدید دو سه روز قبل پر خاش به او کرده بوده است و باز گفتند که شاه فرموده بوده است که من که به او ایرادی نگرفته بودم. آنچه ظاهر شد جنازه او را به مسجد ناصری (سپهسالار) آورده بودند و اسباب تجلیل فراهم، ناگاه دستوری می رسد، مشایعت و تجلیل موقوف می شود، مشایعین به سرچشمه رسیده بودند سفراء که برای مشایعت آمده بودند می روند و سایرین متفرق می شوند، جنازه را به طور تخفیف حرکت می دهند.^{۱۱۳}

پانوشت ها:

- ۱- صدرهاشمی، محمد، تاریخ جراید و مجلات ایران، ج ۱-۲، چاپ دوم، اصفهان، انتشارات کمال، ۱۳۶۳، ص ۳۱۶.
- ۲- پرویز رهبر: تاریخ یهود، تهران، انتشارات سپهر، ۱۳۲۵ ش، ص ۳۴۷. همچنین در این زمینه اطلاعات مفصلی در کتاب زیر ارائه گردیده و به فعالیتهای مدرسه آلیانس در بین مسلمانان همراه با تعداد این افراد توضیحاتی داده شده است: یهودیان ایران در تاریخ معاصر، ج ۳، لوس آنجلس، انتشارات مرکز تاریخ شفاهی یهودیان ایران، ۱۹۹۹ م.
- ۳- وزارت اوقاف و معارف و صنایع مستظرفه، دایره نظارت شرعیات، ۲۷ برج میزان، سنه ۱۳۰۳ شمسی، ش: م (ج) ۵۸۰۰۵ (سازمان اسناد ملی ایران).
- ۴- وزارت معارف به وزارت پست و تلگراف، نمره ۵۴۸۲، ۵ برج عقرب سیچقان نیل ۱۳۰۳، ش: م (ج) ۵۸۰۰۵ (سازمان اسناد ملی ایران).
- ۵- اداره کل معارف کرمانشاهان به وزارت اوقاف و معارف، نمره ۸۸۴، ۴ عقرب سنه سیچقان نیل ۱۳۰۳، ش: م (ج) ۵۸۰۰۵.
- ۶- صدرهاشمی، محمد، تاریخ جراید و مجلات ایران، ج ۳، چاپ دوم، اصفهان، چاپخانه کمال، ۱۳۶۳، صص ۴۷-۴۸.
- ۷- صدرهاشمی، محمد، تاریخ جراید و مجلات ایران، ج ۴، چاپ دوم، اصفهان، چاپخانه کمال، ۱۳۶۴، صص ۲۸-۲۹.
- ۸- این کتاب با عنوان "تاریخ ایران از ازمه باستانی تا سال ۱۳۱۶ شمسی هجری" در کتابفروشی اقبال در تهران به سال ۱۳۱۷ منتشر شد. نزدیک به نیمی از کتاب تعریف و تمجید از رضاخان است. چاپهای بعدی این کتاب با نام "تاریخ کامل ایران" به تصحیح کاظم کاظم زاده ایرانشهر منتشر شد.
- ۹- به نقل از مقدمه محمد رکن زاده بر کتاب تاریخ کامل ایران اثر عبدالله رازی، تهران، انتشارات اقبال، ۱۳۶۹.
- ۱۰- پیشین، ص ۳.
- ۱۱- ایران نو، سال اول، ش ۷۲، مورخه دوشنبه ۸ ذی قعدة ۱۳۲۷، ۲۲ نوامبر ۱۹۰۹، مقاله نعل را قبل از اسب نباید خرید، به قلم محمد امین رسول زاده.
- ۱۲- صص ۳-۴.
- ۱۳- رستاخیز، سال دوم، ش ۱، صص ۲-۳.
- ۱۴- پیشین، ش ۴.
- ۱۵- سودمند، سال اول، ش ۴، صص ۲۱۳-۲۱۲.
- ۱۶- منظور او کسانی مثل شیخ محمد حسین نائینی و شیخ اسماعیل محلاتی بودند که تلاش می کردند بین شرع و فرهنگ جدید غرب نوعی تعامل برقرار نمایند.
- ۱۷- منظور روشنفکرانی مثل سید حسن تقی زاده بود که در این زمان شعار خود را تقلید بدون قید و شرط فرهنگ غرب قرار داده بود.
- ۱۸- رستاخیز سال دوم، ش ۱، صص ۴-۵.
- ۱۹- سودمند، سال اول، ش ۷، ص ۴۱۲.
- ۲۰- رستاخیز، سال دوم، ش ۱، صص ۵-۶.
- ۲۱- سودمند، سال اول، ش ۱، ص ۴.

فصلنامه مطالعات آریخی

- ۲۲- این عبارت قطعه ای است از یکی از اشعار زنده یاد سهراب سپهری.
۲۳- سودمند، سال اول، ش ۱، ص ۴.
۲۴- رستاخیز، سال اول، ش ۱، ص ۵.

25 - Public Sphere.

26 - Subjectivity.

- ۲۷- پیشین، سال اول، ش ۳، ص ۱۲۹.
۲۸- پیشین، سال دوم، ش ۱، ص ۶.
۲۹- رستاخیز، سال اول، ش ۹/۸، ص ۳۳۸.
۳۰- همان.

۳۱- نویسنده در دفتری که به مناسبت تحلیل مشروطه ایران نگاشته و بزودی منتشر خواهد شد، به طور مبسوط در این زمینه بحث کرده است.

- ۳۲- رستاخیز، ص ۳۳۹.
۳۳- پیشین، صص ۳۳۹-۳۴۰.
۳۴- سودمند، سال اول، ش ۴، ص ۱۹۲.
۳۵- همان.

- ۳۶- رستاخیز، سال اول، ش ۱، ص ۴۴۵.
۳۷- سودمند، سال اول، ش ۴، ص ۱۹۰.
۳۸- رستاخیز، سال اول، ش ۱۰، ص ۴۳۵.
۳۹- سودمند، سال اول، ش ۴، صص ۲۱۲-۲۱۳.

- ۴۰- رستاخیز، سال اول، ش ۱۲/۱۱، صص ۴۸۳-۴۸۷.
۴۱- پیشین، ش ۵، ص ۱۹۳.
۴۲- سودمند، سال اول، ش ۷، ص ۴۱۲.
۴۳- همان.

- ۴۴- رستاخیز، سال اول، ش ۱۲/۱۱، ص ۴۸۷.
۴۵- پیشین، سال اول، ش ۴، ص ۱۵۸.
۴۶- پیشین، سال اول، ش ۱۰، ص ۴۷۲.
۴۷- سودمند، سال اول، ش ۷، ص ۴۱۳.

- ۴۸- رستاخیز، سال اول، ش ۵، صص ۱۹۹-۱۹۴.
۴۹- سودمند، سال اول، ش ۱، ص ۴.
۵۰- همان.

- ۵۱- پیشین، سال اول، ش ۷، صص ۴۱۳-۴۱۲.
۵۲- پیشین، ص ۴۱۳.

۵۳- مهدی شریف کاشانی: واقعات اتفاقیه در روزگار، به کوشش منصوره اتحادیه و سیروس سعدوندیان، تهران، نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۳ ش، صص ۳۷۸ و ۳۷۷؛ روزنامه خاطرات عین السلطنه، ج ۴، به کوشش ایرج افشار، تهران، نشر اساطیر،

روشنفکری ایرانی در دوره گذار

- ۱۳۷۸، صص ۲۶۸۸ و ۲۸۳۴ و ۴۷ تا ۲۸۴۶. در مورد فرانکو پرسیان و گرایشات صهیونیستی، ر. ک: روزنامه مجلس، ش ۴، ۱۰۹، پنجشنبه ۲ رجب ۱۳۲۹، ۲۹ ژوئن ۱۹۱۱، مقاله "از پاریس، اتحاد ایران و فرانسه". در مورد فعالیت مدارس آلیانس فرانسه در دوره مشروطه، ر. ک: روزنامه مجلس، س ۴، ش ۱۰۷، سه شنبه ۲۹ جمادی الثانی ۱۳۲۹، ۲۷ ژوئن ۱۹۱۱. نقل از جراید خارجه. در مورد فعالیت مدارس آلیانس اسرائیلی در دوره مشروطه نک: مجلس، سال چهارم، ش ۱۰۷، سه شنبه ۲۹ جمادی الثانی ۱۳۲۹، ۲۸ ژوئن ۱۹۱۱، "نقل از جراید خارجه".
- ۵۴- درباره این موضوع، ر. ک: مقالات دوگانه روزنامه مجلس که پیشتر از آنان نام برده شد. ریاست آلیانس در آن زمان بر عهده "اسحاق موسی آدلف کرمیو" بود. (حبیب لوی، تاریخ یهود ایران، ج ۳، تهران، کتابفروشی یهودا بروخیم، ۱۳۳۹ش، صص ۷۰۸ و ۷۰۷) به قول "ناهوم سوکولوف" نخستین نویسنده تاریخ خاص صهیونیسم "کرمیویک صهیونیست به معنی نوین این واژه نبود، اما بدون اغراق می توان گفت که علائق وی به صهیونیسم، برداشت وی از عظمت قوم یهود و عشق وی به فلسطین، ماهیت صهیونیستی داشت." ناهوم سوکولوف: تاریخ صهیونیسم، ج ۱، ترجمه داوود حیدری، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۷۶ش، صص ۲۶۲ تا ۲۵۹.
- ۵۵- بامداد، مهدی، شرح حال رجال ایران، ج ۲، تهران، زوار، ۱۳۴۴، صص ۴۲۷-۴۲۹.
- ۵۶- تاریخ جراید و مجلات ایران، ج ۴، صص ۲۰۱-۲۰۲.
- ۵۷- به طور مثال میرزا آقاخان کرمانی در رسائل عیدیه اش بر این مفهوم تأکید می کرد و حتی برخی اشتقاق لغوی پارسی و فرانسوی را یکسان می دید، بنگرید به: میرزا آقاخان کرمانی: سه مکتوب، به کوشش بهرام چوبینه، پاریس، انتشارات مرد امروز، ۱۳۷۰، ص ۲۷۰. همین دیدگاهها جا به جا در آثار دیگر وی قابل مشاهده است مثلاً بنگرید به: میرزا آقاخان کرمانی: آئینه اسکندری، تهران، بی تا، ۱۳۲۴.
- ۵۸- مرد آزاد، سال اول، ش ۱۰۸، ۱۳ اسد ۱۳۰۲، ص ۱.
- ۵۹- پیشین، سال اول، ش ۸۵، ۶ سرطان ۱۳۰۲، ص ۱.
- 60 - Pragmatist.
- ۶۱- احتمالاً داور این دیدگاهها را از روی برخی مطالب نیچه رونویسی کرده است.
- ۶۲- مرد آزاد، ش ۱۴۵، ۲۰ میزان ۱۳۰۲، ص ۱.
- ۶۳- پیشین، ش ۱۸، ۹۲، ۱۸ سرطان ۱۳۰۲، ص ۱.
- ۶۴- پیشین، ش ۱۱، ۲۳ دلو ۱۳۰۱، ص ۱.
- ۶۵- پیشین، ش ۱۷، ۳ حوت ۱۳۰۱، ص ۱.
- ۶۶- آینده، سال دوم، ش ۱، دی ماه ۱۳۰۵، ص ۷.
- ۶۷- مرد آزاد، سال اول، ش ۹۵، ۲۱ سرطان ۱۳۰۲، ص ۱.
- ۶۸- همان.
- ۶۹- پیشین، ش ۱۲۲، ۸ سنبله ۱۳۰۲، ص ۱.
- ۷۰- پیشین، ش ۸۴، ۵ سرطان ۱۳۰۲، ص ۱.
- ۷۱- همان.
- ۷۲- آینده، سال دوم، ش ۱، صص ۸-۷.
- ۷۳- مرد آزاد، سال اول، ش ۸۴، ۵ سرطان ۱۳۰۲، ص ۱.
- ۷۴- آینده، سال دوم، ش ۱، صص ۸-۷.

فصلنامه مطالعات نابین

- ۷۵- مرد آزاد، سال اول، ش ۱۷، ۳، حوت ۱۳۰۱، ص ۱.
- ۷۶- آینده، سال دوم، ش ۱، صص ۸-۹.
- ۷۷- مرد آزاد، سال اول، ش ۱۱، ۲۳، دلو ۱۳۰۱، ص ۱.
- ۷۸- پیشین، ش ۱۰۶، ۹، اسد ۱۳۰۲، ص ۱.
- ۷۹- پیشین، ش ۸۰، ۱، سرطان ۱۳۰۲، ص ۱.
- ۸۰- آینده، سال دوم، ش ۱، صص ۹-۱۰.
- ۸۱- مرد آزاد، سال اول، ش ۳۳.
- ۸۲- پیشین، ش ۱۷، ۳، حوت ۱۳۰۱، ص ۱.
- ۸۳- پیشین، ش ۳۳.
- ۸۴- پیشین، ش ۳۱.
- ۸۵- پیشین، ش ۱۱.
- ۸۶- پیشین، ش ۱۲، ۲۵، دلو ۱۳۰۱، ص ۱.
- ۸۷- پیشین، ش ۱۵۹، ۱۴، عقرب ۱۳۰۲، ص ۱.
- ۸۸- آینده، سال دوم، ش ۱، صص ۲۳-۲۴.
- ۸۹- مرد آزاد، سال اول، ش ۱۳، ۲۶، دلو ۱۳۰۱، ص ۱.
- ۹۰- پیشین، ش ۹۰، ۱۴، سرطان ۱۳۰۲، ص ۱.
- ۹۱- پیشین، ش ۱۰۶، ۹، اسد ۱۳۰۲، ص ۱.
- ۹۲- پیشین، ش ۱۸، ۴، حوت ۱۳۰۱، ص ۱.
- ۹۳- پیشین، ش ۵۶.
- ۹۴- پیشین، ش ۴، ۱۱، دلو ۱۳۰۱، ص ۱.
- ۹۵- پیشین، ش ۹۸، ۲۶، سرطان ۱۳۰۲، ص ۱. تأثیر پذیری داور از مستشرقین زمان خودش به اندازه ای بود که وی حتی نام کوروش را با املائی غربی می نوشت. این امر دلالت بر موضوعی دیگر هم دارد و آن اینکه داور نیز چندان به تاریخ کشور خود وقوف نداشته و آنچه آموخته دستاورد مستشرقین و مورخان غرب است.
- ۹۶- جالب اینکه خود داور بعد از آنکه نردبان ترقی دیکتاتور شد و سپس مورد غضب او قرار گرفت، تریاک خورد و خودکشی کرد.
- ۹۷- مرد آزاد، همان شماره.
- ۹۸- پیشین، ش ۲۲، ۸، سنبله ۱۳۰۲، ص ۱.
- ۹۹- پیشین، ش ۱۱۹، ۲۸، اسد ۱۳۰۲، ص ۱.
- ۱۰۰- همان.
- ۱۰۱- پیشین، ش ۱۰۱، ۳۰، سرطان ۱۳۰۲، ص ۱.
- ۱۰۲- پیشین، ش ۱۰۴، ۶، اسد ۱۳۰۲، ص ۱.
- ۱۰۳- همان.
- ۱۰۴- پیشین، ش ۱۴۶، ۲۱، میزان ۱۳۰۲، ص ۱.
- ۱۰۵- پیشین، ش ۱۲۲، ۸، سنبله ۱۳۰۲، ص ۱.

روشنفکری ایرانی در دوره گذار

- ۱۰۶- پیشین، ش ۲۸، ۱۳۶، سنبله ۲۸، ۱۳۰۲، ص ۱.
۱۰۷- پیشین، ش ۳۰، ۱۰۱، سرطان ۳۰، ۱۳۰۲، ص ۱.
۱۰۸- پیشین، ش ۲۸، ۱۱۹، اسد ۲۸، ۱۳۰۲، ص ۱.
۱۰۹- پیشین، ش ۳۱، ۱۳۹، سنبله ۳۱، ۱۳۰۲، ص ۱.
۱۱۰- پیشین، ش ۱۳، ۱۲۵، سنبله ۱۳، ۱۳۰۲، ص ۱.
۱۱۱- پیشین، ش ۲۱، ۱۴۶، میزان ۲۱، ۱۳۰۲، ص ۱، در همین زمینه در دو شماره دیگر از ایران آزاد نیز مطالبی عنوان شده است: پیشین، ش ۲۸، ۴۲، حمل ۲۸، ۱۳۰۲، ص ۱؛ پیشین، ش ۲۹، ۱۵۲، میزان ۲۹، ۱۳۰۲، ص ۱.
۱۱۲- تاریخ دقیق خودکشی داور ۲۱ بهمن ماه ۱۳۱۵ است.
۱۱۳- مهدیقلی هدایت: خاطرات و خطرات، تهران، زوار، ۱۳۴۴، ص ۴۱۷.

