



Shahid Beheshti University
Faculty of Literature and Human Sciences
Department of History

Journal of History of Iran
Vol 19, No 1, Spring and Summer 2026
ISSN: 2008-7357 E-ISSN: 2588-6916



DOI: <https://doi.org/10.48308/irhj.2026.242882.1479>

Research Paper

National-Religious Social Democracy in the Expression of the Jangal Movement

Mehdi Zamani 

PhD in Islamic-Era Iranian History, Expert Researcher at the Center for Economic and Political Studies, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. Email: Mahdi.zamani@mail.sbu.ac.ir

Received: 2025/12/13 PP 245-268 Accepted: 2026/02/26

Abstract

The Jangal Movement, in pursuit of the genuine realization of the constitutional system, adopted a social democratic orientation. The present study examines the model of social democracy articulated within the discourse of the Jangal Movement. In other words, this research seeks to address the question of how the Jangal Movement approached social democratic thought and the nature of its engagement with it. In this study, the historical research method has been employed to collect, compile, and evaluate the reliability of the data. The findings indicate that the Jangal Movement articulated its political and social orientation through an interpretation influenced by social democratic ideology, combined with national and religious identity. Within this framework, the movement's efforts involved a transition from the project of defending constitutionalism toward establishing an alternative structure of power based on socialist principles, nationalism, and full independence. In presenting certain programs-particularly the establishment of a republic-the movement acted in alignment with social democratic currents. Nevertheless, radical nationalism, anti-imperialism, their strategic linkage with religion, opposition to imported communism, and the advocacy of an indigenous and independent form of socialism constituted key points of divergence. Furthermore, the linguistic-discursive, intellectual-social, and political-historical contexts played a significant role in shaping this articulation of national-religious social democracy. Among the most influential factors were extensive British interventions, widespread Russian incursions that undermined national independence, the outbreak of the First World War, the government's failure to resolve economic and political crises, escalating political tensions, discursive conflicts between traditional and modern paradigms, the ineffectiveness of prevailing political practices, the emergence and expansion of organizations with radical ideologies, and the regional spread of militant resistance.

Keywords: Social Democracy, National-Religious, Jangal Movement.

Citation: Zamani, Mehdi. 2026. *National-Religious Social Democracy in the Expression of the Jangal Movement*, Journal of History of Iran, Spring and Summer, Vol 19, no 1, PP 245-268.



Copyright:2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

Introduction

The Jangal Movement is frequently described in historical and political analyses through reductionist labels, ranging from mere nationalism and traditional religious activism to being perceived as a proxy for Russian communism. These approaches fail to comprehend the ideological complexity of this movement, overlooking the fact that the Jangalis strived to create a novel discourse by intelligently blending modern thought with Iran's national and religious identity. While the Constitutional Revolution paved the way for the emergence of Social Democracy in Iran through groups like the "Social Democrats of Gilan and Tabriz," the Jangal Movement adopted a distinct trajectory. Rather than being passive consumers of imported ideologies, they integrated Social Democracy with radical anti-imperialist nationalism and a strategic bond with Islamic-Shia identity, formulating a specific discourse termed "National-Religious Social Democracy." Despite extensive historical research on the Jangal Movement, the analytical gap concerning this integrated ideological framework remains largely unfilled. This article argues that this discourse was not static but a dynamic process of evolution. It demonstrates how the movement, reacting to the failure of the "incomplete constitution" and escalating foreign interventions during World War I, transitioned from merely defending the constitution to pursuing a radical structural transformation.

Materials and Methods

This research employs the historical research method to collect, gather, and verify data. The primary sources utilized include the official organ of the movement, the *Jangal* newspaper, the manifesto of the Islamic Unity Society (*Hey'at Ettihad-e Islam*), official telegrams (including Mirza Kuchak Khan's correspondence with Lenin and Soviet representatives), and firsthand historical accounts. By analyzing these primary documents alongside secondary literature, the study extracts the intellectual and practical components of the movement to accurately reconstruct its unique ideological framework.

Result and Discussion

The findings indicate that the Jangalis' political and social orientation was a reading of Social Democratic ideology fused with national and religious identity. The evolution of the movement can be categorized into several key dimensions:

1. "Iran" as the Central Signifier: Nationalism for the Jangalis was not merely

symbolic; independence was considered the absolute prerequisite for any social reform. They viewed British imperialism and domestic treason as the primary barriers to domestic development. Consequently, their anti-imperialism was inherently linked to social justice.

2. Representative Democracy as an Initial Goal: Initially, the movement aimed to purify and actualize the “true constitutionalism.” Their manifesto contained clear liberal-democratic demands (universal suffrage, freedom of press, and equality regardless of race or religion) alongside social-democratic aspirations. However, the structural corruption of the parliamentary system eventually led them to seek an alternative power structure.
3. Socialist Evolution and “Indigenous Socialism”: While the movement’s manifesto articulated standard social-democratic demands—such as an eight-hour workday, free and compulsory education, nationalization of natural resources, and labor protections—the post-Republic era witnessed a shift toward a “socialist evolution.” Crucially, this was not a copy of the Russian Bolshevik model. Mirza Kuchak Khan explicitly rejected the immediate implementation of communism in Iran as impossible, advocating instead for an alliance with the *petite-bourgeoisie* to first defeat imperialism and establish a national government. The Jangalis firmly opposed the imported, violent communism of the Iranian Communist Party (Edalat Party), asserting that their struggle was for an “indigenous socialism” rooted in Iranian realities and Islamic principles.

Conclusions

The Jangal Movement represents one of the most prominent endeavors to bridge modern socio-political thought with Iran’s national and religious identity. Concluding that liberal-democratic reforms were insufficient to save the country, the movement shifted from defending the constitution to establishing an alternative power structure. While it utilized Social Democratic programs, its ultimate ideology—crystallized in the Republic of Gilan—was uniquely distinct. It was characterized by a radical anti-imperialist nationalism where socialism served national independence, a deep strategic bond with Islam (forming the movement’s core identity rather than a mere tactical tool), and a categorical rejection of imported communism. Consequently, the Jangal Movement stands as a unique experiment in the history of the Iranian Left, wherein the establishment of a socialist structure was entirely defined within the framework of a national, independence-seeking revolution, marking a fundamental milestone in the evolution of “National-Religious Social Democracy.”



دانشگاه شهید بهشتی
دانشکده ادبیات و علوم انسانی
گروه تاریخ

مجله تاریخ ایران

سال ۱۹، شماره ۱، بهار و تابستان، ۱۴۰۴
شاپا الکترونیکی: 2588-6916 شاپا: 2008-7357



DOI: <https://doi.org/10.48308/irhj.2026.242882.1479>

مقاله پژوهشی

سوسیال دموکراسی ملی-مذهبی در بیان جنبش جنگل

مهدی زمانی ^{ID}

دکتری تاریخ ایران، کارشناس پژوهشگر مرکز مطالعات اقتصادی و سیاسی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران، رایانامه: Mahdi.zamani@mail.sbu.ac.ir

دریافت: ۱۴۰۴/۰۹/۲۲ صص ۲۴۵-۲۶۸ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۲/۰۷

چکیده

جنبش جنگل در راستای تحقق واقعی نظام مشروطه، رویکردی سوسیال‌دموکراتیک را دنبال می‌کرد. موضوع نوشتار پیش‌رو بررسی الگوی سوسیال‌دموکراتیک ارائه‌شده در بیان جنبش جنگل است. به عبارتی، تحقیق پیش‌رو در صد پاسخ به این مسئله است که رویکرد جنبش جنگل نسبت به اندیشه سوسیال‌دموکراتیک چگونه بوده و نوع مواجهه در این برخورد به چه شکل بوده است؟ در تحقیق پیش‌رو، برای جمع‌آوری و گردآوری داده‌ها و سنجش صحت و سقم آن‌ها از روش تحقیق تاریخی استفاده شده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که جنگلی‌ها در تعیین جهت‌گیری سیاسی و اجتماعی، خوانشی متأثر از ایدئولوژی سوسیال‌دموکراسی در تلفیق با هویت ملی و مذهبی ارائه کرده‌اند. در مسیر تکاپوی گفته‌شده، گذار از پروژه دفاع از مشروطه به برپایی یک ساختار قدرت جایگزین، بر اساس اصول سوسیالیستی، ملی‌گرایی و استقلال کامل، مدنظر بود. آن‌ها در ارائه برخی برنامه‌ها و به‌ویژه تأسیس جمهوری، همسو با سوسیال‌دموکرات‌ها عمل کردند. با این حال، ملی‌گرایی، رادیکالیسم و ضد امپریالیسم، پیوند استراتژیک آن‌ها با دین، مخالفت با کمونیسم وارداتی و قائل بودن به نوعی سوسیالیسم بومی و مستقل، از جمله نقاط افتراق آن‌ها بود. ویژگی‌های فضای زبانی-گفتمانی و فکری-اجتماعی و نیز زمینه سیاسی-تاریخی حاکم، از جمله مداخلات همه‌جانبه انگلیسی‌ها و تجاوزات گسترده روس‌ها و در نتیجه از بین رفتن استقلال، وقوع جنگ جهانی اول، ناکامی دولت در حل بحران‌های اقتصادی و سیاسی، تشدید تنش‌های سیاسی، نزاع‌های گفتمانی سنتی و مدرن، عدم توفیق رویه‌های سیاسی، ایجاد و گسترش سازمان‌هایی با تفکرات رادیکال و گسترش اندیشه مبارزه قهرآمیز در سطح منطقه، در شکل‌گیری این بیان از سوسیال‌دموکراسی ملی و مذهبی تأثیرگذار بوده است.

واژه‌های کلیدی: سوسیال دموکراسی، ملی-مذهبی، جنبش جنگل.

استناد: زمانی، مهدی. ۱۴۰۵. سوسیال دموکراسی ملی-مذهبی در بیان جنبش جنگل، مجله تاریخ ایران، بهار و تابستان، سال ۱۹، شماره ۱، ۲۶۸-۲۴۵.



Copyright:© 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

مقدمه

جنبش جنگل از برجسته‌ترین و تأثیرگذارترین حرکات تاریخ معاصر ایران است که در کتب تاریخ و تحلیل‌های سیاسی اغلب با برچسب‌های تقلیل‌گرایانه توصیف شده است؛ از ملی‌گرایی صرف تا یک حرکت مذهبی سنتی یا حتی عامل کمونیسم روسیه در منطقه. این رویکردها در درک پیچیدگی ایدئولوژیک و هویت منحصر به فرد این جنبش ناتوان بوده و از این واقعیت غافل مانده‌اند که جنگلی‌ها تلاش کردند با تلفیق هوشمندانه اندیشه‌های مدرن با هویت ملی و مذهبی ایران، گفتمانی نو خلق کنند. این در حالی است که بستر فکری مشروطیت، با گشودن دروازه‌های ایران به روی اندیشه‌های نوین، زمینه را برای ورود و ظهور جریان‌های گوناگون، به‌ویژه سوسیال دموکراسی، فراهم کرد. گروه‌هایی چون «اجتماعیون عامیون» و «سوسیال دموکرات‌های گیلان و تبریز» به ترویج مؤلفه‌های این اندیشه پرداختند. با این حال، جنبش جنگل مسیری متفاوت از گروه‌های چپ و سوسیال دموکرات پیش گرفت. آن‌ها صرفاً مصرف‌کنندگان منفعل اندیشه‌های وارداتی نبودند، بلکه با تلفیق سوسیال دموکراسی با دو عنصر بنیادین دیگر، یعنی ملی‌گرایی رادیکال ضد امپریالیستی و پیوندی استراتژیک با هویت اسلامی-شیعی، گفتمانی خاص را ترویج کردند که می‌توان آن را «سوسیال دموکراسی ملی-مذهبی» نامید.

جنبش جنگل، به عنوان یکی از مهم‌ترین رخدادهای تاریخ معاصر ایران، توجه بسیاری از پژوهشگران را به خود معطوف کرده است. پژوهش‌های اولیه در این حوزه (مانند گیلک، ۱۳۷۱؛ کوچک‌پور، ۱۳۶۹؛ جنگلی، ۱۳۵۷؛ فخرائی، ۱۳۶۶؛ رواسانی، ۱۳۶۸؛ شعاعیان، ۱۳۴۹؛ یقیکیان، ۱۳۶۳؛ شاکری، ۱۳۸۶) عمدتاً بر ارائه روایتی کلی و تاریخی از مسیر این جنبش متمرکز بوده‌اند. در دهه‌های بعد، تمرکز پژوهشگران به سمت تحلیل چالش‌های ایدئولوژیک جنبش، به‌ویژه علل شکست پروژه جمهوری خواهی، تغییر جهت داد (آثاری چون خلجی و رادمد، ۱۳۸۸؛ غفاری و همکاران، ۱۳۹۲؛ متولی، ۱۳۹۰؛ سلطانیان، ۱۳۹۲؛ پناهی، ۱۳۹۹؛ اسماعیلی سنگری، ۱۴۰۰). با این حال، در میان این حجم از تحقیقات، نگرش «سوسیال دموکراسی ملی-مذهبی» که بر پایه‌های استقلال‌طلبی، عدالت‌خواهی اجتماعی، دین‌مداری و دموکراسی استوار است، کمتر مورد توجه قرار گرفته است.

در گروهی از آثار که به طور مستقیم‌تر با موضوع این مقاله پیوند دارند، تمرکز بر «هویت ملی» جنبش است. پژوهشگرانی چون علم (۱۳۸۶) به ریشه‌های هویت ایرانی و غفاری و همکاران (۱۳۸۹) به جریان مذهبی ملی‌گرا پرداخته‌اند. همچنین حدیثی (۱۳۹۳) موضوع استقلال و حفظ هویت ملی را در روزنامه جنگل بررسی کرده و پناهی (۱۴۰۱) نیز رویکردهای ملی‌گرایی و تجزیه‌طلبی در جنبش را تحلیل و نقد کرده است. هرچند این آثار در درک بعد ملی جنبش ارزشمندند، اما کمتر به پیوند تنگاتنگ این

هویت با اصول عدالت‌خواهی و دموکراسی سوسیالیستی توجه کرده‌اند؛ پیوندی که هسته اصلی ایده سوسیال‌دموکراسی ملی-مذهبی را تشکیل می‌دهد. بنابراین، با وجود پژوهش‌های گسترده، خلأ تحلیلی در خصوص چارچوب ایدئولوژیک «سوسیال‌دموکراسی ملی-مذهبی» به‌عنوان یک رهیافت یکپارچه همچنان باقی است. نقطه افتراق اصلی این نوشتار در همین نکته است که با واکاوی این چهار پایه، تلاش می‌کند این خلأ را پر کرده و تحلیلی نوین از انگیزه‌ها و اهداف عمیق جنبش جنگل ارائه دهد. این نوشتار استدلال می‌کند که این گفتمان پدیده‌ای ایستا نبود، بلکه حاصل فرآیندی پویا از تحول و تکامل بود. مقاله حاضر به بررسی این سیر تحولی خواهد پرداخت و نشان خواهد داد که چگونه جنبش جنگل، در واکنش به ناکامی «مشروطه ناقص» و تشدید مداخلات بیگانگان در دوران جنگ جهانی اول، از موضع دفاع از قانون اساسی آغاز کرد و به‌تدریج به سمت یک نظریه تحول‌رادیکال حرکت نمود. در این چارچوب، خواسته‌های سوسیال‌دموکراتیک (مانند اصلاحات ارضی، آموزش همگانی و حقوق کارگران) دیگر هدف غایی نبودند، بلکه به‌عنوان ابزاری در خدمت پروژه‌های بزرگ‌تر برای برقراری یک ساختار قدرت مستقل، عادلانه و بومی قرار می‌گرفتند. هدف این پژوهش، تبیین ویژگی‌ها و مراحل شکل‌گیری این الگوی منحصربه‌فرد است که جنبش جنگل را از سایر جریان‌های هم‌عصر خود متمایز می‌سازد.

تشکیلات و سازماندهی جنبش جنگل؛ آغاز و پایان

برای درک ماهیت ایدئولوژیک جنبش جنگل، لازم است ابتدا تحولات عملی و عینی آن مرور شود تا در بخش بعدی، استخراج مؤلفه‌های فکری از این اقدامات ممکن گردد. آغاز جنبش جنگل در قالب «هیئت اتحاد اسلام» بود که میرزا کوچک‌خان، از بنیان‌گذاران جنبش، در زمره گروندگان به آن قرار داشت. میرزا در رجب سال ۱۳۳۳ ق، به همراه میرزا علی‌خان دیوسالار ملقب به سالار فاتح-که او نیز از فاتحان تهران و از نیروهای ملی و مجاهد بود-تبعیدگاه تهران را ترک کرد و رهسپار زادگاهش گیلان شد. او در آنجا کانونی از مقاومت برای پیشبرد خیزش ملی و مقابله با استعمارگران تدارک دید (فخرائی، ۱۳۶۶: ۲۴). این کانون مقاومت که با کمک دکتر حشمت و حاجی احمد کسمایی، از خرده‌مالکان و تجار گیلان، شکل گرفت، در ابتدا عنوان «کمیته سری» داشت و در آستانه علنی شدن فعالیت، نام «هیئت اتحاد اسلام» را به خود گرفت. این هیئت مستقل از مرکز اتحاد اسلام در اسلامبول بود. چندی بعد نیز نام هیئت به «اتحاد اسلامی ایران» تغییر یافت. در خصوص این تأسیس، بعدتر در مقاله‌ای در روزنامه جنگل با عنوان «ما بدعهد نیستیم» نوشته شد:

«مسلم است که تأسیس این اساس برای رفع اختلافات جزئیة مذهبی بین تمام مسلمین دنیاست و اختصاصی به دولت عثمانی ندارد. در این صورت هیچ عاقل منصفی نمی‌تواند بگوید

که در این امر مقصد سیاسی بوده و یا خواهد بود... اگر اتحاد پلیتیکی و سیاسی را مقصود داشته باشد، صریح و واضح می‌گوییم... برای ما عثمانی و آلمانی و روس و بریطانی نداشته... ما مملکت خود را از تعرض دیگران محفوظ می‌خواهیم؛ هر که به ما تجاوز کرد خصم خود می‌دانیم و هر که به ما زحمتی نرسانید با او صمیمانه دوست خواهیم بود. هر کس به مملکت ما سوق قشون نموده بی‌طرفی ما را نقض نماید، او را متعدی و متجاوز خواهیم دانست، خواه روس و انگلیس باشد و خواه عثمانی و آلمان... قیام احرار ما، نهضت وطن پرستان ما و فداکاری جوانان ما فقط برای حفظ بی‌طرفی و امنیت داخلی و رفع تعرض متعرضین و تقویت حریت و استحکام استقلال ما و جلوگیری از افساد و اتتریک انگلیس ظالم است... تمام ملل عالم محبوب ما است؛ جنس بشر را عموماً برادر خود می‌دانیم؛ بنی‌آدم اعضای یکدیگرند که در آفرینش ز یک گوهرند چو عضوی به درد آورد روزگار دگر عضوها را نماند قرار...». (جنگل، ۱۳۳۶: ۴-۳/۱۵).

این کانون به سرعت کارزار مبارزه چریکی را با هدف مبارزه با استبداد و خودکامگی، برقراری امنیت، رفع بی‌عدالتی و اخراج نیروهای بیگانه آغاز کرد و خواست‌هایی همچون ایجاد ژاندارمری ملی و تقویت نیروهای امنیتی، اتکا به نیروهای آزادی‌خواه، گسترش امر آموزش و فرهنگ، بازداشتن تجار از دخالت در سیاست، تأمین بودجه اصلاحات و قطع دخالت خارجی‌ها در امور کشور را دنبال نمود (فخرائی، ۱۳۶۶: ۷۰ و ۷۴؛ شاکری، ۱۳۸۶: ۸۷-۸۹). در این خصوص، حسین کسمایی در مقاله «افسانه پرشور» نوشت: «چشم ایران و ایرانی، بلکه آنان که بدون ملاحظه صفات قومیت و نوعیت و جنسیت طالب ترقی دنیا هستند و تساوی حقوق و حدود عالم نقطه نظر آنهاست، خصوص اصلاح مفاسد و معایب سابقه و لاحق، مستقیم و غیرمستقیم وطن عزیز ما، به سه نقطه متوجه است: (۱) سربر سلطنت مشروطه ایران و پادشاه جوان جوان بخت که بر طبق قوانین اساسی و جاری مملکت مراقب و مواظب باشند، چنان که به قدر مقدور هستند؛ (۲) دارالشورای کبری و پارلمان وطن که منتخبین ایالات و ولایات کافی و لایق باشند و اصل اصیل اصلاحات را وطن از آنها درخواست دارد؛ (۳) هیئت معظمه کابینه و وزرا که زمام مهمام کشور و لشکر و علت‌العلل نیک‌بختی و بدبختی هر دولت و ملت از آن ناحیه است.» (جنگل، ۱۳۳۵: ۳/۴).

جنبش به لحاظ ساختار تشکیلاتی توسط میرزا رهبری می‌شد و بعدها تحت رهبری جمعی هیئت اتحاد اسلام قرار گرفت. تشکیلات آنان نیز همچون سایر فرقه‌ها شامل کنفرانس عمومی، کمیته مرکزی، کمیته‌های مکانی، گروه‌های محلی و شورای عالی بود. کنفرانس عمومی بالاترین مرجع قدرت جنبش به شمار می‌رفت که از نمایندگان کمیته‌های محلی تشکیل می‌شد و اعضای شورای عالی (نهاد قانون‌گذار) و

کمیته مرکزی را انتخاب می‌کرد. اعضای عادی جنبش نیز به تأسی از مجاهدین گذشته، خود را «مجاهد» می‌نامیدند. پس از رسیدن به قدرت، هیئت اتحاد اسلام ایران یا شورای عالی به نهادی مشورتی تبدیل شد و میرزا، حاجی احمد و دکتر حشمت امور جنگلی‌ها را اداره می‌کردند (شاگری، ۱۳۸۶: ۱۰۱-۱۰۵).

تلاش چریکی جنگلی‌ها پیروزی‌ها و شکست‌هایی را به همراه داشت. قرارداد ۱۹۰۷ نیز راه توافق آنان با دولت مرکزی را سد کرد (افشار و همکاران، ۱۳۸۵: ۱۵). با وقوع انقلاب فوریه روسیه (۱۹۱۷) و تشکیل مجمع دوما، مذاکراتی میان نمایندگان روسی و میرزا کوچک‌خان در تیرماه ۱۲۹۶ ش/شعبان ۱۳۳۵ ق / ژوئن ۱۹۱۷ در رشت انجام شد و جنگلی‌ها وارد رشت شدند. از آن پس، مفاخرالدوله، والی گیلان، با مشورت آنان امور ایالت را اداره می‌کرد (شاگری، ۱۳۸۶: ۹۱؛ افشار و همکاران، ۱۳۸۵: ۱۸-۱۹). این موقعیت تازه و ایجاد دولتی نیمه‌رسمی به جنگلی‌ها فرصت داد تا در راستای توسعه جنبش، نمایندگانی را به شهرهای قزوین، زنجان، شاهرود، سمنان، بسطام و دامغان اعزام کنند (شاگری، ۱۳۸۶: ۹۳).

هم‌زمان با این توفیق جنگلی‌ها، خلأ ناشی از سقوط تزاریسیم تا روی کار آمدن دولت کرنسکی موجب افزایش نفوذ منافع سیاسی و تجاری انگلیس در ایران شد و جنگلی‌ها نیز در برابر آن موضع مخالفت اتخاذ کردند (همان: ۱۲۰). در این تقابل، جنگلی‌ها در منجیل و در نبردی نابرابر شکست خوردند و رشت و انزلی به تصرف نیروهای روس سفید و انگلیسی درآمد (فخرائی، ۱۳۶۶: ۱۲۹-۱۳۲) و به تعبیر کریستوفر سایکس، عملیات «قصابی» جنگلی‌ها به وقوع پیوست (شاگری، ۱۳۸۶: ۱۲۸). در ادامه و مقارن با مذاکرات قرارداد صلح، نیروهای مشترک انگلیسی و قزاقان ایرانی حمله بی‌سابقه‌ای را علیه جنگلی‌ها تدارک دیدند. دکتر حشمت که با ۲۷۰ نفر از افرادش تسلیم شده بود، توسط سردار معظم (تیمورتاش) بدون آنکه محاکمه شود، به دار آویخته شد (کوچک‌پور، ۱۳۶۹: ۲۸). میرزا، رهبر جنبش، نیز که در واپسین لحظات تنها هشت نفر را در کنار خود داشت، جان سالم به در برد (فخرائی، ۱۳۶۶: ۲۰۳).

احیای مجدد جنگلی‌ها با گسترش ناآرامی‌ها در اعتراض به قرارداد ۱۹۱۹ و افزایش فعالیت کمونیسم بین‌المللی در ایران مصادف شد و بلشویک‌های قفقاز جنوبی با جنگلی‌ها مراوداتی را آغاز کردند. در چنین شرایطی، ارسال نامه از سوی کمیته انقلابی لنکران برای کمک به جنبش انقلابی ایران، میرزا را امیدوارتر کرد (یقیکیان، ۱۳۸۶: ۶۶). با ورود نیروهای شوروی به انزلی، هیئتی از طرف جنگلی‌ها به ریاست میرزا با مقامات بلشویک بر روی عرشه ناو «کورسک» دیدار کردند (افشار و همکاران، ۱۳۸۵: ۱۹۳).

به دنبال این دیدار و توافق، جنگلی‌ها با پرچم‌های سرخ رهسپار رشت شدند. میرزا در نطق کوتاه خود از آغاز انقلاب سرخ ایران و تلاش برای بیرون راندن انگلیسی‌ها، رهایی از دولت شاه و بازگرداندن عظمت ملت که‌نسال ایران سخن گفت (شاگری، ۱۳۸۶: ۲۳۸). با این حال، اوضاع مطابق انتظار جنگلی‌ها پیش نرفت. عدم توفیق در تثبیت اوضاع اقتصادی، محو خشونت و خودکامگی و اخراج نیروهای

خارجی، در کنار مشکلات سیاسی و گسترش فعالیت کمونیست‌های حزب عدالت و انتشار پیام‌های انقلابی در میان طبقات فقیر و کارگری، به جدایی میرزا از این ائتلاف انجامید (همان: ۲۶۷-۲۶۸) و کمونیست‌ها قدرت را در دست گرفتند. در مقابل، میرزا در تلگرافی به لنین ضمن اعلام اختلاف خود با کمونیست‌ها و اعتراض به گسترش تبلیغات کمونیستی و دخالت در امور داخلی از سوی عدالتی‌ها و دیگر نمایندگان دولت شوروی، تحقق سریع کمونیسم در ایران را ناممکن ارزیابی کرد و خواستار آن شد که جنبش با همراهی خرده‌بورژواها، مبارزه با امپریالیسم انگلیس و شاه را برای تصاحب قدرت در اولویت قرار دهد و مبارزه برای انجام اصلاحات ریشه‌ای را به بعد از استقرار دولت ملی موکول کند (برای متن تلگراف بنگرید به: فخرائی، ۱۳۶۶: ۹۰).

با قدرت‌گیری جناح میانه‌رو در حزب کمونیست ایران به رهبری حیدرخان عمواعلی، برنامه جدیدی در سازگاری با واقعیت‌های ایران تنظیم شد و میرزا نیز بار دیگر به آنان پیوست. بر اساس این برنامه مقرر شد: ولایت گیلان پایگاه انقلاب ایران باشد؛ از آنجا برای آزادی سایر مناطق کشور اقدام شود؛ هیچ کشور خارجی در امور ایران دخالت نکند؛ کمک شوروی تنها در مواقع اضطراری پذیرفته شود؛ و دهقانان نیز به مدت سه سال از پرداخت محصول خود به دولت به عنوان مالیات و سهم معاف باشند و پس از آن تنها ده درصد از محصول را به عنوان مالیات جنسی بپردازند (شاکری، ۱۳۸۶: ۳۹۹). مقارن با این آشتی، شوروی‌ها در پی عادی‌سازی روابط خود با ایران برآمدند و از همین رو به جنگلی‌ها توصیه کردند با دولت صلح کنند. حادثه ملاسرا نیز اوضاع را دگرگون کرد و متحدان میرزا پیشنهاد صلح روسی را پذیرفتند. این فروپاشی جبهه انقلابی با اعلام بخشش اتباع روسی همراه میرزا از سوی کنسول روسیه در گیلان و ارائه همین وعده به فراریان بلشویک از سوی کنسول آذربایجان شوروی تسهیل شد. بدین ترتیب تا اواسط آبان ۱۳۰۰، همه نیروهای روسی همراه میرزا تسلیم رضاخان شدند. سپس در پی درگیری میان جنگلی‌ها و نیروهای خالو قربان و قزاقان در رشت، میرزا عقب نشست و قزاقان وارد رشت شدند. کسما و فومن و سپس انزلی در نبردهایی خونین به تصرف قزاق‌ها درآمد و میرزا به تالش عقب‌نشینی کرد (فخرائی، ۱۳۶۶: ۴۲۰-۴۲۴). در نهایت، در آذرماه ۱۳۰۰ میرزا در توفان برف کوهستان گرفتار شد و پیکر یخ‌زده‌اش توسط یکی از کوه‌نشینان به نزد خالو قربان برده شد و سر از تنش جدا کرده و به تهران فرستادند. بررسی تاریخی نشان می‌دهد که جنبش جنگل، در عین جذب و طرد اندیشه‌های سوسیالیستی و برقراری حکومتی شورایی، همواره بر استقلال عمل، مخالفت با دخالت خارجی و حفظ هویت بومی تأکید داشت. این دوگانگی، بستر عینی لازم را برای بررسی خوانش خاص آن از سوسیال دموکراسی فراهم می‌کند.

ایران؛ دال مرکزی اندیشگی جنبش

جنگلی‌ها همواره در بیان اندیشگی و کنش مبارزاتی خود توجه ویژه‌ای به ایران، وطن و استقلال داشته‌اند و اساساً «ایران» دال مرکزی این جنبش به شمار می‌رفت. گفتمان حاکم بر این حرکت، در کنار تأکید بر استحکام مبانی مشروطیت و مبارزه با نظام استبدادی، معطوف به امر سیاسی‌ای به نام ایران بود. به عبارتی، ایران، استقلال مملکت و مصونیت وطن از تعرض خارجی‌ان از آمال اساسی آنان به شمار می‌آمد که پیوسته بر آن تأکید می‌کردند (جنگل، ۱۳۳۶: ۵-۳۰/۶). مهم‌ترین نمود ایران‌خواهی و وطن‌پرستی جنگلی‌ها در توجه آنان به استقلال وطن آشکار است. در مقاله‌ای با عنوان «ما چه می‌گوییم؟ ما چه می‌خواهیم؟» دلبستگی خود را به استقرار استقلال مملکت ایران نشان داده و آن را «به تمام معنی الکلمه، یعنی بدون اندک دخالت و نظریاتی از هیچ دولت اجنبی» تعریف کردند. از همین رو تأکید داشتند که صرف ایرانی بودن آنان را مسئول می‌سازد و وظیفه دارند در راه حفظ آب و خاک ایران و وطن مقدس بکوشند تا دوباره: «بیرق شیر و خورشید خود را با افتخار استقلال وطن کیان و مهد ساسانیان بر فراز کنگره قصور عالی حافظ استقلال و اصلاحات برافراشته و با نهایت سربلندی و شهامت» اعلام کنند که «ایران از آن ایرانیان است.» (جنگل، ۱۳۳۶: ۲۸/۱) به زعم جنگلی‌ها، «ایران مال ایرانی است» و «دست اغیار باید از استیلای این مملکت به کلی قطع شود» تا ایرانیان بتوانند «اصلاحات» لازم در امور داخلی را تحقق بخشند، «تاج و تخت قدیم ایران» احیا گردد و هیئت دولت بتواند خرابی‌ها را مرمت کرده و «سعادت و رفاهیت آتیه این ملت» را تأمین کند. آنان تعرض بیگانگان و همراهی خائنان داخلی با آن‌ها را مانع اصلی پیشبرد اصلاحات در جامعه معرفی می‌کردند. از همین رو در واکنش به رفع این مانع بیان می‌داشتند که «ملت ایران با یک قیام عمومی و جنبش ملی مقام شرافتی و بنای استقلالی خود را به نوعی تثبیت نموده و به تحکیم آن به نحوی موفق شوند» تا در سایه این استقلال بتوانند «دیانت حقه محمدیه را از تعرض انگلیسی‌ها و همقطاران‌شان که تخریب بنیاد اسلامیت را با دستور (کلادستون‌ها) غایت مقصودشان قرار داده‌اند محفوظ» دارند. خائنان را مجازات کنند و حکام و مباشرین صحیح‌العمل را برای درمان دردهای مملکت به ایالات و ولایات اعزام نمایند (جنگل، ۱۳۳۵: ۴-۱۳/۱).

آنان همچنین برای تحقق استقلال وطن باور داشتند که «زحمات دوازده‌ساله احرار ایرانی و آن همه فداکاری‌های جوانمردان ایران نباید بیش از این بی‌نتیجه مانده و دیانت اسلامی و دولت قدیم ایران بازبچه دست مشت‌ی الواط بی‌دین شود»، بلکه «یا باید موفق به اصلاحات داخلی و رفع موانع خارجی شد و یا جان بر سر این آرزو گذاشت» (همان). در همین راستا، منتهای آمال و مقصود خود را چنین بیان

می کردند «قیام جنگلی‌ها، مسلح شدن جنگلی‌ها و فداکاری جنگلی‌ها فقط برای تقویت دولت و حفظ مملکت است. جنگلی وقتی اسلحه را از خود دور می‌کند که مطمئن باشد افراد ایرانی از تطاول متعدیان خارجه و ستمکاران داخله حائز امنیت و واجد رفاهیت گردیده‌اند...» (همان).

در تمامی اعلامیه‌هایی که به بیان مقاصد خود اختصاص داده‌اند، توجه جدی به ایران، استقلال وطن و هویت ملی مشاهده می‌شود. با این حال، تبلیغات سوء فراوانی علیه جنگلی‌ها وجود داشت و بارها از سوی محافل مرکزگرا به گونه‌ای معرفی می‌شدند که گویا در «خیال استقلال» هستند؛ از همین رو آنان اهتمام فراوانی در نقد این تبلیغات به خرج دادند:

«[آنان که] نقطه نظرشان اصلاح ایران و رفع تعدی همسایگان، صیانت تاج و تخت کیان و حفاظت مدفن نیاکان و انجام آخرین درجات و وظایف ایرانیست، متفرق می‌خواهید؟ هنوز از وزرا و حکام گرفته تا ادنی مأمورین جزو ادارات رسمی ایران باید به میل و اراده یا خواهش دوستانه دیگران تعیین شوند... هنوز یک محکمه با صلاحیت برای دادرسی مظلومین تأسیس نشده... فرمانفرما و همقطارانش در قطعه جنوب در مقابل اوامر دولت ایران مقاومت کرده و خودشان را هر یک به پشتیبانی دولت انگلیس مانند یک دولت مستقل دانسته، احکام مرکز را به هیچ‌گونه قابل اعتنا نمی‌دانند... دولت که دارای قدرت نیست، منتفدین و صاحبان ثروت مملکت و متشخصین مصنوعی و بزرگان دروغی که وظیفه دیانت خود را نوکری اجانب دانسته‌اند... ملت که برای بی‌علمی و جهالت یا فساد اخلاق متحیر و سرگردان‌اند... قیام عمومی یا انقلاب ملی که از اثرات حس سرشار وطن پرستان ظاهر می‌شود غیر نافع است؛ رولسیون با بقای نظامیان همسایه و استیلای آن‌ها غیر مناسب، ترور که بدهاتاً سبب خرابی مملکت است؛ مجازات خائنین و بدکاران برای حمایت اجانب غیرمقدور؛ تشکیلات قشونی و تنظیمات مالیه و تصحیح ادارات را که دیگران نمی‌گذارند... پس بی‌خجالت صریح بگویید ایران باید تسلیم دشمن شود و استقلال خود را وداع گوید...» (جنگل، ۱۳۳۵: ۴-۱۳/۱).

جنگلی‌ها در مسیر تلاش خود برای بازپس‌گیری استقلال کشور، «دولت عدالت‌کش انگلیس» را بانی و مسئول اصلی می‌دانستند که هدفش محو استقلال کشور، تصرف خانه موروثی ایرانیان و اسارت ابدی آنان است. از منظر آنان، مسبب بسیاری از بدبختی‌های جامعه ایران در سده گذشته دسایس انگلیسی‌ها بود که پیش‌تر «دولت مستبده روس را غالباً در پیشرفت خیالات سوء خود آلت و مجری قرار داده» و اکنون پس از خلع امپراتور مستبد روس و تبدیل سلطنت استبدادی به مشروطه و انتقال زمام امور به دست عناصر دموکراسی و تجددپرور روسیه، خود «مستقیماً برای محو و انهدام استقلال این مملکت قدیم عرض اندام» کرده است (جنگل، ۱۳۳۵: ۴-۱۲/۱). به گونه‌ای که حتی تغییر کابینه‌ها نیز با دخالت

آنسان صورت می‌گرفت (جنگل، ۱۳۳۶: ۵-۱۹/۱). همچنین با تدارک «پلیس جنوب و غرب تا پشت دروازه طهران دامنه تشکیلات خود را وسعت داده... تمام ایران را تحت استیلای ظالمانه خود» قرار داده بودند (جنگل، ۱۳۳۶: ۳/۲۰). در یکی از این نمونه‌ها، نگارنده روزنامه جنگل در مقاله‌ای انگلیس را دشمن اصلی ملت‌ها معرفی کرده و ضمن نسبت دادن برپایی جنگ جهانی اول به آن، بیان می‌کند که رابطه با انگلیس از آغاز تا آن زمان چیزی جز بدبختی و خسارت برای ایران در پی نداشته است. او می‌نویسد:

«خروج نیروهای گریز از مرکز ایران نخستین بار به دسیسه انگلیس رخ داد که با ایلات و عشایر ایران داخل مذاکره و دولت مرکزی را غیر مؤثر نشان داد... انگلیس راضی به قدرت و قوت ایران نبود و حکومت طهران را برای ارادات به جانشین هندوستان می‌خواست... تقسیم ایران به دو منطقه قابل نفوذ، تشویق روسیه به مداخلات غیر مشروع در ایران و اجرای همان معاملات در منطقه خویش... شناساندن معاهده ۱۹۰۷ یعنی ایران به دربار طهران... روس‌ها را برای رضایت دربار تزاری و فرانسه در ایران خودسر گذاشته و اولتیماتوم مجلس دوم هم تنها از طرف روس‌ها نبود و بلکه انگلیس مؤسس آن بود... بعد از اولتیماتوم و پیشرفت روس‌ها، انگلیس برای ایجاد سدی از افکار عمومی مسلمانان در مقابل پیشرفت روس به هند فجایع آذربایجان و مشهد را به یادگار در تاریخ اسلام گذاشت... جنگ عمومی هم که شروع شد بدبختی‌ها را به چشم دیدیم... تاکنون سعی می‌کرد که پیشقدم تمام مظالم او روس باشد و حال که روس استبدادی از بین رفته، خودش یکه‌تاز میدان شده...» (جنگل، ۱۳۳۶: ۵-۲۶/۳).

در دیگر مطالب روزنامه نیز بارها سیاست‌ها و اقدامات استعمارگرایانه انگلیس یادآوری و مورد اعتراض قرار گرفته است. البته واکنش جنگلی‌ها در برابر اقدامات انگلیس تنها به اعتراض محدود نمی‌شد. آنان در تمام مصایبی که از سوی انگلیس بر کشور تحمیل می‌شد، خائنان داخلی را نیز مقصر می‌دانستند. از همین رو با یادآوری گذشته پرافتخار ایران و ایرانی، به‌ویژه با اشاره به اسلاف باستانی ایرانیان، تلاش می‌کردند مردم را به مقابله با نیروهای بیگانه ترغیب کنند. در همین راستا بزرگان، اشراف، رنجبران، کارگران، ایلات، عشایر و علما را به مبارزه فرا می‌خواندند (جنگل، ۱۳۳۶: ۲-۱۲/۲۶). همچنین با یادآوری آیه «وَإِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» خطاب به مردم می‌گفتند «با دلی روشن و نیتی پاک و عزیمتی سخت محکم قیام به وظایف انسانیت و اسلامیت و ایرانیت و استقلال وطن خودتان نمایند... بدست من و تست نیک اختری، اگر بد نجویم نیک اختریم؛ به بیداد و بیدادگر ننگریم که ما بنده دادگر داوریم.» (همان: ۳-۲) و تأکید می‌کردند که «ما در مقابل این سیل‌های بلا... مقاومت نموده یا شاهد مقصود را (که دفع استیلای اجانب و حفظ آزادی و حریت است) در آغوش کشیده یا جان

بر سر این کار می‌گذاریم؛ به نام نیک می‌میریم و زندگانی ننگین مانند این زندگان با ننگ را پشت پا می‌زنیم...» (جنگل، ۱۳۳۶: ۱ و ۱۷/۵).

آن‌چنان که گفته شد، توجه به مؤلفه‌های ملی و مذهبی در بیان جنبش جنگل کاملاً مشهود است و ایران و وطن دال مرکزی گفتمان آنان به شمار می‌رفت. در کنار این دو بعد، گفتمان «ایران‌خواهی» و «استقلال‌طلبی» در اندیشه جنگلی‌ها نه به عنوان هدفی صرفاً نمادین، بلکه به عنوان شرط لازم برای تحقق اهداف عمیق‌تر-از جمله «اصلاحات» با ماهیتی نزدیک به سوسیال دموکراسی- مطرح می‌شد. جنگلی‌ها استیلای بیگانگان، به‌ویژه انگلیس، را مانع اصلی هرگونه اصلاح در ایران می‌دانستند. از دیدگاه آنان، تا زمانی که قدرتی خارجی منابع کشور را در اختیار دارد، حکومت‌ها را نصب و عزل می‌کند و «خائنان داخلی» را تقویت می‌کند، هیچ اصلاحی-چه در عرصه سیاسی و چه اجتماعی-امکان تحقق نخواهد داشت. در این نقطه است که پیوند با سوسیال دموکراسی شکل می‌گیرد. استقلال برای جنگلی‌ها صرفاً مفهومی نمادین، همچون برافراشتن پرچم، نبود؛ بلکه پیش‌نیاز عملی برای تحقق جامعه‌ای عادلانه‌تر محسوب می‌شد. یک دولت با گرایش‌های سوسیال دموکراتیک برای اجرای سیاست‌های حمایتی، تأمین رفاه عمومی و تحقق عدالت اقتصادی نیازمند حاکمیت ملی و کنترل بر منابع کشور است. بدون استقلال، هر تلاشی برای «رفع خرابی‌ها» و «تأمین سعادت و رفاهیت آتیه این ملت»-که از اهداف بنیادین اندیشه‌های عدالت‌محور به شمار می‌آید-محکوم به شکست خواهد بود.

همچنین فراخوان صریح «کارگران و رنجبران» و انتقاد از «صاحبان ثروت» نشان‌دهنده نوعی درک از تضادهای اجتماعی در درون جامعه است. جنبشی که صرفاً ملی‌گرا باشد، معمولاً همه گروه‌ها را تحت عنوان کلی «ملت» مخاطب قرار می‌دهد؛ اما جنگلی‌ها با نام بردن از طبقات اجتماعی مختلف، به‌طور ضمنی نشان می‌دهند که مبارزه آنان تنها برای حفظ مرزهای جغرافیایی نیست، بلکه برای تغییر ساختار قدرتی است که موجب ستم بر بخشی از جامعه شده است. این توجه به عدالت اجتماعی و مخالفت با استثمار داخلی از عناصر اصلی اندیشه‌های سوسیال دموکراتیک محسوب می‌شود. افزون بر این، در متون روزنامه جنگل مکرراً از واژه «اصلاحات» استفاده شده است. اگرچه جنگلی‌ها کمتر به جزئیات این اصلاحات پرداخته‌اند، اما در بستر فکری دوران مشروطه و هم‌زمانی آن با تحولات ناشی از انقلاب روسیه، این مفهوم بار معنایی گسترده‌تری از اصلاحات صرفاً اداری داشت. «اصلاحات» در گفتمان آن دوره به مفاهیمی چون اصلاحات ارضی، عدالت در توزیع ثروت، حقوق کارگران و ایجاد نظامی عادلانه در حوزه مالیات اشاره داشت؛ مفاهیمی که در برنامه‌های احزاب سوسیال دموکرات و سوسیالیست آن زمان نیز دیده می‌شود. از این رو، ملی‌گرایی جنگلی‌ها صرفاً ملی‌گرایی محافظه‌کارانه یا نمادین نبود،

بلکه نوعی ملی‌گرایی رهایی‌بخش به شمار می‌رفت که هدف نهایی آن فراهم ساختن بستری برای دگرگونی‌های اجتماعی و اقتصادی در جهت تحقق عدالت بود.

دموکراسی نمایندگی؛ هدف جنبش

جنبش جنگل با رهبری هیئت اتحاد اسلام آغاز شد؛ هیئتی که در مرام‌نامه‌ی خود را فرقه‌ای از «اجتماعیون» معرفی کرده بود. اندیشه و طرز فکر این هیئت عمدتاً بر محورهایی چون «آسایش عمومی و نجات طبقات زحمتکش»، «تحصیل آزادی حقیقی و تساوی افراد انسانی بدون فرق نژاد و مذهب در اصول زندگانی» و «حاکمیت اکثریت به واسطه منتخبین ملت» استوار بود (نگاه کنید به: مرام‌نامه‌ی هیئت اتحاد اسلام، در فخرائی، ۱۳۶۶: ۵۶-۵۸). این اهداف نشانگر نوعی گرایش سوسیال‌دموکرات ملی‌مذهبی در اندیشه‌ی بنیان‌گذاران جنبش به شمار می‌رفت. یکی از اصول بنیادین در این منظومه‌ی فکری، خواست دموکراسی و آزادی بود. دموکراسی در بیان جنگلی‌ها نوعی دموکراسی انسانی، مدنی و صلح‌طلب تعریف می‌شود:

«دموکراسی تعدی نمی‌کند، بدعهد نیست، اقوام مختلف را فرق نمی‌گذارد، روح دموکراسی تمام احرار دنیا را متحد می‌نماید، ظالم نمی‌شود و تجاوز به همسایگان ندارد، حامی ضعفا و طرفدار مظلوم است، قوانین انسانیت را مراعات می‌کند؛ بلکه این همه مصائبی که هنوز هم دچاریم از قوه‌ی ارتجاع است که در روسیه باز هم کارفرما است...» (جنگل، ۱۳۳۶: ۳-۴/۲۶).

به زعم آنان، «حکومت عامه و قوای عالیه باید در دست نمایندگان ملت» باشد و «کلیه شئون و امتیازات» گذشته ملغی گردد. در چنین نظامی، قوه‌ی مجریه که اداره‌کننده‌ی جامعه است، باید از سوی نمایندگان مردم انتخاب شود و در برابر آنان پاسخ‌گو باشد (ماده‌ی اول مرام‌نامه). در ماده‌ی سوم نیز شیوه‌ی انتخابات توضیح داده شده است: انتخابات باید «عمومی، متناسب، مساوی و مستقیم» باشد و هر فرد از هجده سالگی حق رأی دادن و از بیست و چهار سالگی حق انتخاب شدن داشته باشد. بر اساس همین ماده، «کلیه‌ی افراد بدون فرق نژاد و مذهب از حقوق مدنی به‌طور تساوی» برخوردار بوده و «انسان در استفاده‌ی کامل از قوای طبیعی خود آزادی تامه» دارد.

در ماده‌ی دوم مرام‌نامه نیز به حقوق فردی و مدنی توجه شده است: «مصونیت شخص و مسکن از هر نوع تعرض، حریت اقامت و مسافرت، آزادی فکر، عقیده، اجتماعات، مطبوعات، کار، کلام، تعطیل و تساوی زن و مرد در حقوق مدنی و اجتماعی» از جمله‌ی این حقوق است. در خصوص نسبت دین و سیاست نیز تصریح شده که «دیانت چون از عواطف قلبیه است، باید مصون از تعرض و منفک از امور سیاسی و معاشی باشد» (مرام‌نامه). در ارگان جنبش، روزنامه‌ی جنگل - که با عنوان «نامه‌ی ملی»

و به‌وسیله‌ی جمعیت «اتحاد اسلام» یا «اداره‌ی افراد جنگلی» منتشر می‌شد تا هم «زبان جنبش» و هم «نگاه‌بان حقوق ایرانیان و منور افکار اسلامیان» باشد-دموکراسی خواهی خود را تشریح کرده و خود را «طرفدار حقوق و مطیع قانون» معرفی نمود (جنگل، ۱۳۳۵: ۱/۱). از شماره‌ی نخست، در تلگرافی خطاب به مستوفی‌الممالک، مرام خود را که «متضمن حفاظت وطن و ملت و صیانت تاج و تخت اعلیحضرت شاهنشاهی» بود اعلام کردند و خواستار «برگزاری انتخابات و تشکیل دارالشورای ملی» شدند (همان: ۳).

مرور نوشته‌های جنگلی‌ها در مرحله‌ی نخست توفیق جنبش نشان می‌دهد که نظام مشروطه‌ی مستقر الگویی مطلوب برای اداره‌ی کشور بود، اما نیازمند اصلاحات بنیادین به شمار می‌رفت. آنان در روزنامه‌ی جنگل نیز همچون مرام‌نامه‌شان، وفاداری خود را به مشروطه ابراز می‌کردند. در یکی از مقالات آمده است «مرام هیئت اتحاد اسلام حفظ استقلال اسلام و ایران و استقرار مشروطیت و تشکیل مجلس شورای ملی و پاک کردن مملکت از لوث وجود خائنین است؛ ابدأ منسوب به هیچ حزب و فرقه‌ای نخواهد بود، افراد صالح ایرانی را از هر حزبی باشد مقدس دانسته، با آغوش باز پذیرفته، با اتفاق او مشغول کار می‌شود.» (جنگل، ۱۳۳۶: ۲۷/۸)

در نمونه‌ی دیگری نیز نقل شده است «آمال قلبی جنگلی‌ها، مرام واقعی آنان و مقاصد حقیقی‌شان افتتاح شورای ملی، استحکام مبانی مشروطیت، استقلال مملکت، راحتی ملت، محو ظلم و استبداد، قلع‌وقمع ریشه‌ی تعدی و خیانت، مصونیت وطن از تعرض دشمنان» است تا «ایران مال ایرانی» شود. (جنگل، ۱۳۳۵: ۱۳-۴/۱). بر همین مبنا جنگلی‌ها تأکید می‌کردند که به «مقصد و مقصود اساسی خود که متضمن اصل احترام اقتدارات مملکتی است» وفادارند؛ «قوانین مصوب دارالشورای کبری و قوانین موقتی محاکم و ادارات کشوری و لشکری» را مقدس می‌دانند، از «اوامر مطاع دولت قوی شوکت ایران» تبعیت می‌کنند و «نظم و اقتدار دولت ایران و امنیت کشور» را اولویت نخست خود می‌شمارند (جنگل، ۱۳۳۵: ۲-۳/۵). حتی در پاسخ به گزارش روزنامه‌ی *ینی اقبال* قفقاز-که از تشکیل حکومت مستقل توسط میرزا کوچک‌خان سخن گفته بود-اعلام کردند:

میرزا کوچک‌خان جز حفظ اساس دینت، احترامات تامه‌ی شئون دولت حالیه‌ی ایران، ترقیات آتیه و تأمین شرف و ناموس ایرانیان قصدی ندارد... و هیئت اتحاد اسلام نیز جز خدمت به دین و دولت از آغاز تا پایان منظوری نداشته است. ستون‌های امانت و دینت این اساس، حاج احمد آقا و آقا میرزا کوچک‌خان، جز خدمت به اسلام و ایران هدفی ندارند... ما جز اطاعت اوامر واجب‌الاطاعه‌ی کابینه‌ی رسمی محبوب ملت ایران خیالی نداریم. (همان: ۶-۴)

بر این اساس، نظام سیاسی مطلوب جنگلی‌ها حکومت شوروی (مشروطه) بود؛ نظامی که اساس آن بر آزادی انسان بنا شده است. آنان اعتقاد داشتند «موجد عالم، انسان را آزاد خلق نموده و زمام امور خیر و شر بشری را در کف کفایت او گذاشته است»، اما از آن جا که انسان ممکن است به واسطه‌ی میل متعالی خود به طرق غیرمشروع عمل کند، نیاز به نظام سیاسی‌ای دارد که «جانب نفع و دافع ضرر عمومی» باشد. چون این نظام برای «حفظ منافع و دفع مضرات عمومی» تشکیل می‌شود، باید عموم مردم به‌طور برابر در ایجاد آن دخیل باشند. سپس با اشاره به تجربه‌ی ملل متمدن پیشنهاد می‌کنند که ملت نمایندگانی از طرف خود برگزیده و اداره‌ی امور را به آنان بسپارند، و از طرف شاه و توده‌ی ملت، مجلس اعیان (سنا) نیز ایجاد شود تا در «تصادم جریان این دو قوه، امور را تعدیل و به مجرای طبیعی» هدایت کند. در نهایت، با نظر این دو مجلس، هیئت دولت مأمور اجرای سیاست‌ها گردد و در پیشگاه مجلس شورای ملی پاسخ‌گو باشد (جنگل، ۱۳۳۶: ۶-۴/۲۷).

بدین ترتیب، جنگلی‌ها در مرحله‌ی نخست جنبش خود حامل خواسته‌های مشروطه‌خواهانه بودند، اما نظام مشروطه‌ی مستقر را ناقص می‌دیدند. نقصی که، به زعم آنان:

«مملکت خراب، ملت دچار فلاکت، ثروت معدوم، تجارت مفقود، امنیت مسلوب، فقر عمومی سرتاسر ایران را فرا گرفته؛ اجانب مستولی، قشون بیگانه در عین اظهار برادری مشغول غارت و چپاول؛ انگلیس‌ها علاوه بر تشکیل پلیس جنوب و تهیه‌ی تجزیه‌ی ایران به سرعت برق آخرین قیراط حس ملی ما را با چند دانه لیره‌ی انگلیسی مباحه‌ی شرعیه قطعیه اسلامیّه نموده، بی‌طرفی ما را نقض، خانه‌ی ما را میدان محاربه قرار داده و وطن خراب ما را خراب‌تر، ملت پریشان ما را پریشان‌تر، خیال اصلاحات ما را عقیم‌تر کرده‌اند.» (جنگل، ۱۳۳۵: ۱۰-۳/۱)

در واکنش به این وضعیت، جنگلی‌ها وظیفه‌ی خود می‌دیدند که در راه حفاظت دین و مملکت از جان و مال و فرزند خود صرف‌نظر کنند و «با عزم ثابت و تعمق در حقایق اوضاع، با تصور همه‌ی مشکلات و موانع، بدون پروای مصائب و مشقات، برای حفظ وطن، دفع استیلا‌ی دشمن و رفع شر غارتگران متجاوز قیام نمایند.» (جنگل، ۱۳۳۶: ۴/۱۴) چنان که خود اظهار داشتند:

«در عین انقیاد و اطاعت از دولت متبوعه و ذات ملوکانه، با عزم راسخ تصمیم قطعی نمودیم که سر بر بالین راحت ننهیم و با یک نهضت و قیام ملی، اصلاح امور مملکتی و ترمیم خرابی‌های گذشته را بر طبق انتظار یک مملکت مشروطه از زمامداران امور مملکتی بخواهیم تا هرچه زودتر جریان قانونی در وطن ایران مشاهده و موجبات سعادت و فلاح فراهم گردد.» (جنگل، ۱۳۳۵: ۷/۱۲)

به همین ترتیب، اتحاد ملت، تشکیل کابینه‌ی قوی و آغاز اصلاحات داخلی و مقابله با خارجی‌ها را تنها راه نجات ایران دانستند و مسیر آن را در «بیدار کردن حس ایرانیان در راه منافع مشترک عمومی، تهییج تکامل تربیتی و تعیین قواعد اجتماعی و سیاسی» از طریق «تقویت قوای جامعه‌ی ملی» می‌دیدند. آنان همچنین به استفاده از تجربه‌ی غربی‌ها برای پرهیز از خطا و غفلت توجه نشان دادند (جنگل، ۱۳۳۵: ۳-۳/۲).

در فضای آن روزگار، نیروهای چپ ایران در کنار خواسته‌های سوسیالیستی، حامل مطالبات لیبرال دموکراتیک نیز بودند. از این رو بیان خواسته‌های لیبرال-دموکراتیک از سوی جنگلی‌ها بی‌ارتباط با زمینه‌ی تاریخی زمانه‌ی خود نبود. افزون بر این، این مرحله برای جنگلی‌ها نقطه‌ی آغاز بود، نه پایان. در ابتدا معتقد بودند می‌توان «مشروطه‌ی ناقص» را از طریق فشار سیاسی و پاکسازی عناصر فاسد، به «مشروطه‌ی حقیقی» تبدیل کرد. آنان خود را «حامیان واقعی قانون» و «طرفداران حقوق ملت» می‌دانستند و هدفشان اصلاح درونی نظام موجود بود. اما با شکست‌های مکرر دولت مرکزی، نفوذ روزافزون انگلیس و ناتوانی کامل مشروطه‌خواهان سنتی در تهران، به این نتیجه رسیدند که ساختار پارلمان‌گرایی لیبرال برای تحقق اهدافشان ناکافی است؛ چراکه این ساختار به‌سهولت قابل خرید و فساد بود و نمی‌توانست در برابر قدرت امپریالیسم و سرمایه‌داری جهانی مقاومت کند. در همین نقطه بود که ایدئولوژی بلشویکی و مدل جمهوری شورایی برای آنان جذاب شد. نظام شورایی قدرت را مستقیماً به دست «کارگران، دهقانان و سربازان»-یعنی همان طبقات زحمتکش-می‌سپرد و از طریق ملی‌سازی اقتصاد و کنترل دولتی، راهی مستقیم برای «نجات طبقات زحمتکش» و مقابله با امپریالیسم اقتصادی نشان می‌داد.

در واقع، آسایش عمومی و نجات طبقات زحمتکش موتور محرک گفتمان جنگلی‌ها و وجه تمایز آن از جنبش‌های صرفاً لیبرال-مشروطه‌خواه بود. جنگلی‌ها «فقر عمومی» و «خرابی مملکت» را نتیجه‌ی تصادف تاریخی نمی‌دانستند، بلکه زنجیره‌ای علی می‌دیدند استیلای خارجی (انگلیس و روس) ← حمایت از خائنین داخلی (صاحبان ثروت و اشراف فاسد) ← استثمار طبقات زحمتکش ← تضعیف دولت مرکزی.

از این رو، مبارزه برای استقلال و مشروطیت تنها هدفی سیاسی نبود، بلکه ضرورتی اجتماعی و اقتصادی محسوب می‌شد. تا زمانی که صاحبان ثروت منابع کشور را در اختیار داشته و با بیگانگان هم‌دست باشند، هیچ «آسایش عمومی» ممکن نخواهد بود. بدین ترتیب، جنبه‌ی «سوسیال» جنبش جنگل در همین تحلیل طبقاتی و پیوند دادن استقلال ملی با عدالت اجتماعی نهفته است. در نگاه جنگلی‌ها، دموکراسی و انتخابات هدف نهایی نبودند، بلکه ابزار تحقق خودآگاهی جمعی و عدالت اجتماعی بودند؛ راهی که

توده‌ی مردم-به‌ویژه طبقات زحمتکش-بتوانند از طریق آن نمایندگان خود را برگزینند و ساختار فاسد سیاسی را از درون دگرگون سازند.

تحول سوسیالیستی؛ چشم‌انداز جنبش

عمده‌اهتمام جنگلی‌ها در راستای دفاع از نظام مشروطه و مجلس، تحقق آزادی، برقراری دموکراسی انتخابی و حفظ استقلال ملی بود. به عبارت دیگر، همانند بسیاری از جریان‌های سیاسی و فکری دوره‌ی پس از استقرار مشروطه، جنگلی‌ها نیز اصلاح سیاسی را در اولویت قرار داده بودند. با این حال، در برنامه‌های اجتماعی و اقتصادی خود حامل خواسته‌هایی با گرایش‌های سوسیالیستی و دموکراتیک بودند. این خواسته‌های سوسیالیستی عمدتاً هم‌زمان با جنبش مشروطه‌خواهی در میان نیروهای ملی مورد توجه قرار گرفت. پیش از جنگلی‌ها نیز احزاب و گروه‌هایی چون جمعیت عامیون ایرانیان قفقاز، جمعیت عامیون ایران، گروه‌های سوسیال‌دموکرات گیلان و تبریز، فرقه‌های جمعیت اعتدالیون و دموکرات عامیون، و بعدها هم‌زمان با فعالیت جنگلی‌ها حزب عدالت و حزب کمونیست ایران، چنین مطالباتی را در برنامه‌های خود مطرح کرده بودند.

جنبش جنگل نیز همچون بسیاری از گروه‌های فعال مبارز در دوره‌ی مشروطه، تحت تأثیر اندیشه‌های سوسیال‌دموکراتیک قرار داشت و در بیانات و برنامه‌های خود به این گرایش‌ها اشاره می‌کرد. برای نمونه، در مواد مختلف مرامنامه‌ی این جنبش سیاست‌ها و برنامه‌هایی با رویکرد سوسیال‌دموکراتیک مطرح شده است. در حوزه‌ی برنامه‌های حمایتی و اجتماعی، به موضوعاتی همچون ممنوعیت کار و مزدوری برای کودکان زیر ۱۴ سال، رفع بیکاری از طریق ایجاد مؤسسات و تشکیلات اشتغال‌زا، گسترش کارخانه‌ها با رعایت حفظ سلامت کارگران، تحدید ساعات کار در شبانه‌روز به هشت ساعت و تعیین یک روز استراحت عمومی و اجباری در هفته، ایجاد مریض‌خانه‌های عمومی و رایگان، رعایت اصول نظافت و بهداشت در کارخانه‌ها، مطبخ‌ها، مجامع و منازل، انتشار دستورالعمل‌های بهداشتی برای مردم و جلوگیری از بیماری‌های مسری، و نیز منع استعمال مواد مخدر توجه شده است (مواد ۸ و ۹ مرامنامه). در ماده‌ی پنجم مرامنامه نیز به مسئله‌ی آموزش پرداخته شده است. به‌زعم آنان «تعلیمات ابتدایی برای کلیه‌ی اطفال مجانی و اجباری» خواهد بود و «تحصیلات متوسطه و عالی‌ه برای اطفالی که استعداد داشته باشند مجانی و حتمی» است. در ماده‌ی چهارم نیز به عدالت اقتصادی توجه شده است. در برنامه‌ی اقتصادی جنگلی‌ها «منابع ثروت از قبیل خالصجات، رودخانه‌ها، مراتع، جنگل‌ها، دریاها، معادن، طرق، شوارع و کارخانجات جزء علاقه‌ی عمومی» تلقی می‌شد و در خصوص مالکیت ارضی نیز تصریح شده بود که این مالکیت «با ملاحظه‌ی تأمین معیشت عمومی تا حدی تصدیق می‌شود که حاصل

آن عاید تولیدکننده گردد». همچنین ممنوعیت انحصار و احتکار ارزاق و سرمایه، تبدیل مالیات‌های غیرمستقیم به مالیات‌های مستقیم، و سامان‌دهی عادلانه‌ی نظام مالیاتی از دیگر مواردی بود که در برنامه‌ی اقتصادی مورد توجه قرار داشت. افزون بر این، در ماده‌ی پنجم مرامنامه تأکید شده بود که اداره‌ی کل اوقاف باید به دست عموم مردم سپرده شود تا «عواید آن‌ها به مصارف عمومی و امور خیریه و صحیّه و تأسیس کتابخانه‌های عمومی» اختصاص یابد (مواد ۴ و ۵ مرامنامه).

این خواسته‌های اصلاح‌طلبانه در حوزه‌های اجتماعی و اقتصادی که در مرامنامه‌ی جنبش جنگل تجلی یافته بود، ریشه در اندیشه‌های سوسیال دموکراتیک رایج در آن دوره داشت. با این حال، با پیشرفت جنبش و تشکیل جمهوری گیلان، این دیدگاه اصلاح‌طلبانه به تدریج به چشم‌اندازی انقلابی‌تر و عمیق‌تر تبدیل شد. جنگلی‌ها، به رهبری میرزا کوچک‌خان، از اجرای یک برنامه‌ی صرفاً سوسیال دموکراتیک فراتر رفتند و به سوی نوعی «تحول سوسیالیستی» حرکت کردند؛ تحولی که نه تقلیدی از مدل روسیه، بلکه تلاشی برای شکل‌دهی به نوعی «سوسیالیسم بومی» متناسب با شرایط اجتماعی، سیاسی و اقتصادی ایران بود.

بر این اساس، آن‌چنان‌که از متن مرامنامه برمی‌آید، جنبش جنگل در پی تحقق خواسته‌های دموکراتیک و اجتماعی بوده است. همانند اجتماعین عامیون و طیف سوسیال دموکرات حزب دموکرات عامیون، آنان تحقق دموکراسی و آزادی را پیش شرط اجرای اصلاحات گسترده‌تر در عرصه‌های اقتصادی و اجتماعی می‌دانستند. افزون بر این، برنامه‌ی سوسیالیستی و تحول سوسیالیستی مورد نظر جنگلی‌ها، به‌ویژه پس از تشکیل جمهوری گیلان، ابعاد گسترده‌تری یافت. میرزا کوچک‌خان پس از تشکیل جمهوری گیلان، در نطق کوتاه خود از آغاز «انقلاب سرخ ایران» و تلاش برای بیرون راندن انگلیسی‌ها، رهایی از دولت شاه و بازگرداندن عظمت ملت که‌نسال ایران سخن گفت (نگاه کنید به: نطق میرزا در شاکری، ۱۳۸۶: ۲۳۸؛ یقیکیان، ۱۳۸۶: ۹۵). او می‌خواست با انقلابی که جنگلی‌ها رهبری آن را بر عهده داشتند، دست «قصابان مسلخ ایران»-یعنی استبداد و استعمار-را با حمایت «قهرمانان عدالت‌خواه روسیه» و مساعدت «عموم نوع‌پروران دنیا» و با استعانت از «اصول حقه‌ی سوسیالیزم» کوتاه کند. هدف از این اقدام آن بود که با استقرار یک جمهوری شوروی در کشور، «اصول عدالت و برادری» نه تنها در ایران بلکه در جامعه‌ی اسلامی گسترش یابد، «همه‌ی اقوام بشر یکی دانسته شوند» و تساوی حقوق آنان تضمین گردد، در حالی که «اصول و مبانی اسلام» نیز محفوظ بماند (بنگرید به: بیانی‌هی جنبش با عنوان «فریاد ملت مظلوم ایران از حلقوم فدائیان جنگل گیلان»، در فخرائی: ۲۴۶-۲۵۰؛ یقیکیان، ۱۳۸۶: ۱۱۰-۱۱۴). با این همه، تحول سوسیالیستی مورد نظر جنگلی‌ها همانند تجربه‌ی روسیه نبود. میرزا و یارانش به دنبال

نوعی تحول سوسیالیستی متناسب با شرایط جامعه‌ی ایران بودند. آنان در مرحله‌ی نخست، با این فرض که «تحقق سریع کمونیسم در ایران ناممکن است»، بر اتحاد جنبش با خرده‌بورژوازی و مبارزه علیه امپریالیسم انگلیس و دولت شاه تأکید داشتند و تصاحب قدرت سیاسی را مقدمه‌ای برای انجام اصلاحات ریشه‌ای می‌دانستند (بنگرید به: نطق میرزا در فخرائی: ۲۹۰). از این رو، میرزا در طول جنبش و حتی پس از تشکیل حکومت شوروی گیلان، بیش از آنکه بر اجرای کامل برنامه‌ی بلشویکی اصرار داشته باشد، در پی تحقق یک انقلاب ملی بود. او به صراحت گفته بود: «هدف من سرنگونی دولت تهران و انتقال قدرت به یک دولت دموکراتیک در ایران است. من نمی‌خواهم آنچه را که بلشویک‌ها در روسیه کرده‌اند در اینجا تکرار کنم» (بنگرید به متن نطق در شاکری: ۲۴۱-۲۴۵).

همچنین در پی ماجرای کودتای کمونیست‌های حزب عدالت، میرزا در نامه‌ای به مدیوانی نوشت که «ایران و روح انقلاب سوسیالیستی از شما بیزار است» و اگر رفقای شما «غارگری و آدمکشی» را به نام کمونیسم مرتکب می‌شوند، شاهسون‌ها «از همه کمونیست‌ترند». او در همان نامه همچنان بر اصول بنیادین جنبش، یعنی «استقلال ایران، آسایش ایرانی و همه‌ی ابناء بشر بدون تفاوت دین و مذهب» تأکید کرد و مسیر تحقق آن را در درون جامعه‌ی ایران جست‌وجو نمود. در پایان نیز تصریح کرد: «ما به شرافت زیست کرده‌ایم و با شرافت مراحل انقلابی را طی کرده‌ایم و با شرافت خواهیم مرد» (بنگرید به: «نامه‌ی دوم میرزا کوچک‌خان به مدیوانی، ۲۵ ذی‌القعدة ۱۳۳۸»، در فخرائی: ۲۹۵-۳۰۲).

میرزا در آخرین مذاکرات خود با رتشتاین، نماینده‌ی دولت شوروی، نیز تحقق اصلاحات بنیادین در همه‌ی عرصه‌های حیات ملی را به عنوان شرط صلح مطرح کرد که با مخالفت دولت مرکزی روبه‌رو شد (فخرائی: ۳۵۵). در نهایت، دولت شوروی در چارچوب سیاست عادی‌سازی روابط خود با ایران، میرزا و جنگلی‌ها را به صلح با دولت مرکزی توصیه کرد. میرزا نیز در پاسخ، با آنکه همچنان «انقلاب را یگانه راه علاج و نجات قطعی ملت از مشکلات موجوده» می‌دانست، اعلام کرد که اکنون که «صلاح این جمعیت را در سکوت می‌بینید، من با اطمینان به صداقت و آزادی‌خواهی شما هم‌عقیده می‌شوم... ناچارم برای درهم شکستن پنجه‌های دسیسه‌کار، سکوت را گوارا بشمرم»، تا روشن شود روسیه-که خود را پناهگاه احرار عالم معرفی می‌کند-چگونه به تعهدات خود درباره‌ی حیات اقتصادی ایران عمل خواهد کرد (بنگرید به: «جواب کوچک‌خان به سفیر کبیر شوروی»، در فخرائی: ۳۶۱-۳۶۲).

در نهایت، آنچه از تحلیل مواضع و اقدامات جنبش جنگل برمی‌آید، پیچیدگی و چندلایه بودن ایدئولوژی آن است. این جنبش در یک سطح حامل خواسته‌های روشن سوسیال‌دموکراتیک در حوزه‌هایی چون کار، آموزش و بهداشت بود و این اصلاحات را پیش‌نیاز تحقق دموکراسی می‌دانست. اما در سطحی

عمیق‌تر، و به‌ویژه پس از کسب قدرت، جنگلی‌ها این دیدگاه را به پروژه‌های انقلابی‌تر تحت عنوان «تحول سوسیالیستی بومی» گسترش دادند. در این چارچوب، سوسیال دموکراسی نه به معنای اصلاح تدریجی سرمایه‌داری، بلکه به منزله‌ی بستری برای گذار به جامعه‌ای متحول با محوریت عدالت اجتماعی و استقلال ملی تلقی می‌شد. از این رو، در نگاه نویسنده، این دو مفهوم معادل یکدیگر نیستند؛ بلکه «سوسیالیسم بومی» جنگلی‌ها گفتمانی فراگیرتر است که مطالبات سوسیال دموکراتیک را در درون خود جای می‌دهد و با در نظر گرفتن واقعیت‌های جامعه‌ی ایران-از جمله ضرورت اتحاد با خرده‌بورژوازی و مبارزه‌ی مرحله‌ای علیه امپریالیسم-مسیری متمایز از الگوی بلشویکی روسیه ترسیم می‌کند. این رویکرد، جنبش جنگل را می‌توان از نخستین تلاش‌ها برای بومی‌سازی اندیشه‌های چپ و سوسیالیستی در ایران دانست؛ تلاشی که در آن دموکراسی، استقلال ملی و عدالت اجتماعی سه پایه‌ی اصلی یک پروژه‌ی انقلابی ملی را تشکیل می‌دادند.

نتیجه‌گیری

جنبش جنگل یکی از برجسته‌ترین تکاپوها برای برقراری پیوند میان اندیشه‌های مدرن سیاسی-اجتماعی با هویت ملی و مذهبی ایران به شمار می‌رود. این جنبش که در آغاز خود را مدافع «مشروطه حقیقی» می‌دانست، با شکست تدریجی این نظام و تشدید نفوذ امپریالیسم، به این نتیجه رسید که اصلاحات لیبرال-دموکراتیک برای نجات کشور کافی نیست. این شکست، نقطه عطفی در ایدئولوژی جنبش ایجاد کرد و آن را از دفاع از مشروطه به سوی برپایی یک ساختار قدرت جایگزین سوق داد. در این مسیر تحول، جنگلی‌ها از خواسته‌های سوسیال دموکراتیک بهره بردند و برنامه‌هایی رادیکال چون ملی‌سازی منابع طبیعی، اصلاحات ارضی، آموزش رایگان و محدودیت ساعت کار را ارائه دادند که نشان‌گر اشتراک آن‌ها با جریان‌های چپ ایرانی و اروپایی بود. با این حال، ایدئولوژی نهایی آن‌ها که در جمهوری گیلان تجلی یافت، ترکیبی منحصربه‌فرد و متمایز بود. ملی‌گرایی رادیکال ضد امپریالیستی، جایی که سوسیالیسم در خدمت استقلال ملی تعریف می‌شد؛ پیوندی استراتژیک و عمیق با اسلام که هویت اصلی جنبش را شکل می‌داد، نه یک ابزار تاکتیکی؛ و مخالفت قاطع با کمونیسم وارداتی، سه رکن اصلی این افتراق بودند. این رویکرد، جنبش جنگل را به یک تجربه خاص در تاریخ چپ ایران تبدیل می‌کند که در آن، تلاش برای برپایی یک ساختار سوسیالیستی، کاملاً در بستر یک انقلاب ملی و استقلال طلبانه تعریف شد و گامی اساسی در تکامل «سوسیال دموکراسی ملی-مذهبی» به شمار می‌رود.

References

- Etteḥādīye, Maṣṣūre, 1361 š, *Marām-nāme-hā va Nām-nāme-hā-ye Aḥzāb-e Sīyāsī*, Tehrān, Našr-e Tārīkh-e Īrān. [In Persian]
- Etteḥādīye, Maṣṣūre, 1381 š, *Peydāyeš va Taḥavvol-e Aḥzāb-e Sīyāsī-ye Mašrūṭīyat*, Tehrān, Našr-e Tārīkh-e Īrān va Ketāb-e Sīamak. [In Persian]
- Afšār, Īraj, 1385 š, *Barg-hā-ye Jangal: Nāme-hā-ye Rašt va Asnād-e Nahzat-e Jangal*, Tehrān, Našr va Pažūheš-e Farzān. [In Persian]
- Kūčekpūr, Šādeq, 1369 š, *Nahzat-e Jangal va Owzā'-e Farhangī-ye Gīlān va Qazvīn; Khāṭerāt-e Šādeq Kūčekpūr*, be kūšeš-e Moḥammad Taqī Mīr Abolqāsemī, Rašt, Gīlakān. [In Persian]
- Gīlak, Moḥammad-'Alī, 1371 š, *Tārīkh-e Enqelāb-e Jangal be Revāyat-e Šāhedān-e 'Eynī*, Rašt, Gīlakān. [In Persian]
- Khosropanāh, Moḥammad-Ḥoseyn, 1388 š, *Naqš-e Ārāmaneh dar Sosiāl-Demokrāsī-ye Īrān (1905-1911)*, Tehrān, Šīrāze Ketāb-e Mā. [In Persian]
- Khosropanāh, Moḥammad-Ḥoseyn, 1395 š, *Grīgūr Yeqīkiān; Gerāyešī dar Sosiāl-Demokrāsī-ye Īrān*, Tehrān, Šīrāze Ketāb-e Mā. [In Persian]
- Ravāsānī, Šāpūr, 1368 š, *Nahzat-e Mīrzā Kūček Khān-e Jangalī va Avvalīn Jomhūrī-ye Šūrāyī dar Īrān*, Tehrān, Šam'. [In Persian]
- Šākerī, Khosrow, 1386 š, *Mīlād-e Zakhm; Nahzat-e Jangal va Jomhūrī-ye Šūrāyī-ye Sosiālistī-ye Īrān*, tarjome-ye Šahriyār Khājjīyān, Tehrān, Aḵtarān. [In Persian]
- Šākerī, Khosrow, 1359 š, *Jonbeš-e Kāregārī-ye Īrān (Do Sanad az Ferqe-ye Komūnist-e Īrān)*, Jeld 6, Tehrān, 'Elm. [In Persian]
- Šākerī, Khosrow, 1974 m, *Asnād-e Tārīkhī-ye Jonbeš-e Kāregārī, Sosiāl-Demokrāsī va Komūnistī-ye Īrān*, Jeld 1, Florence, Mazdak. [In Persian]
- Šo'a'īyān, Mošṭafā, 1349 š, *Negāhī be Ravābeṭ-e Šūrāyī va Nahzat-e Enqelābī-ye Jangal, Tehrān*, Aržang. [In Persian]
- Fakhrā'ī, Ebrāhīm, 1366 š, *Sardār-e Jangal Mīrzā Kūček Khān*, čāp-e 11, Tehrān, Jāvīdān. [In Persian]
- Qīyām-e Jangal: *Yāddāšt-hā-ye Mīrzā Esmā'īl Jangalī*, 1357 š, Tehrān, Jāvīdān. [In Persian]
- Nāzem al-Eslām Kermānī, Moḥammad b. 'Alī, 1387 š, *Tārīkh-e Bīdārī-ye Īrānīān*, be kūšeš-e 'Alī-Akbar Sa'īdī Sīrjānī, Jeld 1, Tehrān, Amīr Kabīr. [In Persian]
- Yeqīkiān, Grīgūr, 1386 š, *Šūrāyī va Nahzat-e Jangal: Yāddāšt-hā-ye yek Šāhed-e 'Eynī*, be kūšeš-e Borzūye Dehqān, Tehrān, Aḵtarān. [In Persian]

Articles

- Esmā'īl Sangarī, Moḥammad-Ḥoseyn, 1400š, "Transition from Constitutionalism to the

Enigma of the First Republic”, *Jāme‘e-šenāsi-ye Siyāsi-ye Jahān-e Eslām*, Sāl 9, Šomāre 1. [In Persian]

Panāhī, ‘Abbās, 1399š, “The Impact of the Pan-Islamism Idea on the Political, Intellectual and Military Developments of the Jangal Movement”, *Moṭāle‘āt-e Tārikhī-ye Jang*, Sāl 4, Šomāre 3, pp. 1–24. [In Persian]

Panāhī, ‘Abbās, 1401š, “Analysis and Critique of Nationalism and Separatism Approaches in the Jangal Movement”, *Moṭāle‘āt-e Mellī*, Sāl 23, Šomāre 3, pp. 151–169. [In Persian]

Ḥadīsī, ‘Alī-Akbar, 1393š, “Independence and Preservation of National Identity in the Content Analysis of Jangal Newspaper”, *Moṭāle‘āt-e Mellī*, Sāl 15, Šomāre 3, pp. 179–201. [In Persian]

Ḳalajī, Moḥsen va Rādmard, Moḥammad, 1388š, “Ideological Contradictions in the Jangal Movement”, *Farhang*, Šomāre 71, pp. 53–81. [In Persian]

Soltāniān, Abuṭāleb, 1392š, “Investigation of the Change of Jangal Ideology and Its Consequences”, *Pažūheš-hā-ye ‘Olūm-e Tārikhī*, Šomāre 8, pp. 93–113. [In Persian]

‘Alam, Moḥammad-Rezā, 1386š, “The Roots of Iranian Identity in the Uprising of Mirza Kuchek Khan Jangali”, *Moṭāle‘āt-e Mellī*, Sāl 8, Šomāre 3, pp. 99–117. [In Persian]

Ġaffārī, Zāhed; Kešāvarz, ‘Abbās va Na‘īmī Joršārī, ‘Abbās, 1389š, “Recognition of Three Political Currents of the Jangal Movement and Their Positions and Views”, *Jostār-hā-ye Tārikhī*, Sāl 1, Šomāre 2, pp. 31–56. [In Persian]

Motavallī, ‘Abdollāh, 1390š, “Basic Approaches and Attitudes in Jangal Newspaper”, *Jostār-hā-ye Tārikhī*, Sāl 2, Šomāre 2, pp. 95–116. [In Persian]

Rūznāme

Rūznāme-ye Jangal, «Telgārāf-e Hey‘at-e Etteḥād-e Eslām», šomāre 1, 19 Ša‘bān 1335 q, p 3.

Rūznāme-ye Jangal, «Sarmaghāle», šomāre 3, 6 Ramažān 1335 q, pp 2–3.

Rūznāme-ye Jangal, «Afsāne-ye Poršūr», šomāre 4, 12 Ramažān 1335 q, p 3.

Rūznāme-ye Jangal, «Be-raftār bāyad sarmashq-e hamganān būd na be-goftār», šomāre 5, Ġorre-ye Šavvāl 1335 q, pp 1–3.

Rūznāme-ye Jangal, «Nāme-ye Fedā‘iyan be Mostowfī-ol-Mamālek», šomāre 6, 12 Šavvāl 1335 q, p 7.

Rūznāme-ye Jangal, «Aḳlāq-e mā fāsed ast», šomāre 10, 28 Zī-al-Qa‘de 1335 q, pp 1–3.

Rūznāme-ye Jangal, «Aḳbār-e Ḥeyrat-angīz», šomāre 12, 17 Zī-al-Ḥejje 1335 q, pp 1–4.

Rūznāme-ye Jangal, «Aḳbār-e Ḥeyrat-angīz», šomāre 13, 24 Zī-al-Ḥejje 1335 q, pp 1–4.

Rūznāme-ye Jangal, «Qīyām-e Jangalīhā», šomāre 14, 2 Moḥarram 1336 q, p 4.

Rūznāme-ye Jangal, «Mā bad‘ahd nīstīm», šomāre 15, 26 Moḥarram 1336 q, pp 3–4.

Rūznāme-ye Jangal, «Āyā voḵūd-e nāqeš beh az ‘adam-e šarf ast», šomāre 17, 10 Šafar 1336

- q, pp 1–5.
- Rūznāme-ye Jangal, «Telgārāf tavassoṭ-e Ḥāzrat-e Ašraf Mostowfī-ol-Mamālek va Āqā-ye Šamšām-os-Salṭane Baḳtīārī», šomāre 18, 16 Šafar 1336 q, pp 5–6.
- Rūznāme-ye Jangal, «Kābīne-ye jadīd, parde-ye jadīd, yek ‘ālam-e taḥayyur», šomāre 19, 23 Šafar 1336 q, pp 1–5.
- Rūznāme-ye Jangal, «Tamarkoz-e Tehrān keylī možhek», šomāre 20, 8 Rabī‘-al-Avval 1336 q, p 3.
- Rūznāme-ye Jangal, «Dard-e bī-darmān yā ḡaflat-e ‘omūmī», šomāre 24, 23 Rabī‘-al-Sānī 1336 q, pp 5–6.
- Rūznāme-ye Jangal, «Fāje ‘e-ye ‘azīme dar Eslām», šomāre 26, 19 Jumādā-al-Ūlā 1336 q, pp 1–2.
- Rūznāme-ye Jangal, «Qābel-e tavajjoh-e hey‘at-e moḥtaram-e dowlat», šomāre 26, 19 Jumādā-al-Ūlā 1336 q, p 5.
- Rūznāme-ye Jangal, «Tanhā došman», šomāre 26, 19 Jumādā-al-Ūlā 1336 q, pp 3–5.
- Rūznāme-ye Jangal, «Be ‘omūm-e eyālāt va velāyāt va eyālāt va ‘ašāyer-e Īrān», šomāre 26, 19 Jumādā-al-Ūlā 1336 q, pp 2–3.
- Rūznāme-ye Jangal, «Gīlān fedā‘ī-ye Šāh ast», šomāre 27, 7 Jumādā-al-Sānī 1336 q, pp 1–4.
- Rūznāme-ye Jangal, «Dowlat ya ‘nī če», šomāre 27, 7 Jumādā-al-Sānī 1336 q, pp 4–6.
- Rūznāme-ye Jangal, «Tahīye-ye fasād», šomāre 27, 7 Jumādā-al-Sānī 1336 q, p 7.
- Rūznāme-ye Jangal, «Šandūq-e post», šomāre 27, 7 Jumādā-al-Sānī 1336 q, p 8.
- Rūznāme-ye Jangal, «Mā če mīḡūyīm? Če mīḳāhīm? », šomāre 28, 5 Jumādā-al-Sānī 1336 q, p 1.
- Rūznāme-ye Jangal, «Telgārāf», šomāre 30, 20 Rajab 1336 q, pp 5–6.