

انقلاب مشروطه‌ی ایران و تأثیر اندیشه‌ی سیاسی میرزا آقاخان کرمانی

پژمان عبدالحمیدی



ترجمه‌ی عرفان آفایی



چکیده: این مقاله تأثیر اندیشه‌ی سیاسی میرزا آقاخان کرمانی بر انقلاب مشروطه‌ی ایران را تحلیل می‌کند. کرمانی یکی از برجسته‌ترین روشن‌فکران قرن نوزدهم در ایران است. اندیشه‌ی وی در باب حاکمیت قانون، جدایی میان دین و سیاست، و آزادی بیان تأثیر ویژه‌ای بر مشروطه‌خواهی ایرانی برجای گذاشت. اندیشه‌ی کرمانی، که مبتنی بر سکولاریسم و ناسیونالیسم بود، بر مبنای ایدئولوژیک جنبش مشروطه‌خواهی ایران در سال ۱۹۰۶ و اولین تلاش برای سکولاریزه کردن جامعه‌ی ایران تأثیر بسیاری داشته است.^۱

میرزا عبدالحسین بردسیری (۱۸۵۳-۱۸۹۶)، معروف به میرزا آقاخان کرمانی، یکی از حائزاهمیت‌ترین اندیشمندان سیاسی سکولار قرن نوزدهم در ایران است. زندگی فکری وی^۲ را می‌توان به دو مرحله‌ی اصلی تقسیم کرد: او بخش اول زندگی خود- از ۱۸۵۳ تا ۱۸۸۶- را در ایران گذراند؛ سپس در سن ۳۳ سالگی به استانبول رفت، جایی که تا سال ۱۸۹۶ در آن‌جا زندگی کرد. در آن سال، در واقع، به دنبال استردادش توسط دولت عثمانی به ایران، به فرمان وارث تاج و تخت محمد علی میرزا، در تبریز اعدام

^۱ این مقاله برگردان فصل پنجم کتاب *Iran's Constitutional Revolution of 1906: Narratives of the Enlightenment* است. م- (پس پانویس‌های اضافه شده توسط مترجم با م- مشخص شده‌اند).

^۲ در باب بیوگرافی سیاسی میرزا آقاخان کرمانی بنگرید به: فریدون آدمیت، *اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی*، تهران، ۱۳۵۷ (صص ۱۳-۴۸) هما ناطق، *نامه‌های تبعید، کلن*، ۱۹۸۹ (صص ۱۳-۴۳) میرزا آقاخان کرمانی، *سه مکتوب (به کوشش و ویرایش بهرام چوبینه، اسن ۲۰۰۰)* (صص ۳-۹۲) میرزا آقاخان کرمانی، *صد خطابه (به ویراستاری محمدجعفر محبوب)*، تهران ۱۳۷۹ (صص ۱-XXXIII)

شد.^۳ کرمانی اولین بخش زندگی فکری خود را عمدتاً در شهرهای بردسیر، کرمان، اصفهان، و تهران گذراند (البته چند هفته‌ای نیز در مشهد و رشت زندگی کرد)؛ این اندیشمند ایرانی، در طول این دوره، دیدگاه انتقادی‌اش نسبت به اسلام شیعه‌ی امامی محافظه‌کارانه را با نزدیک شدن به جنبش دینی بابیه^۴ بسط داد. مرحله‌ی دوم زندگی وی در استانبول^۵ متمرکز خواهد شد، جایی که کرمانی در آن‌جا تبدیل به یک روشن‌فکر سکولار و ناسیونالیست می‌شود و دیدگاه دینی خود را کنار می‌گذارد. کرمانی یکی از اولین اندیشمندان سیاسی ایرانی بود، که بعد از ارتباط با ایده‌های لیبرالی و مشروطه‌خواهانه‌ی اندیشمندان غربی، مشخصاً ایده‌های فرانسوی و بریتانیایی، و همچنین بعد از بازنگری‌ای تازه از تاریخ و فلسفه‌ی ایرانی، قادر به طرح یک شیوه‌ی جدید اندیشیدن شد که مبتنی بر سکولاریسم، ناسیونالیسم، و مشروطه‌خواهی بود. اندیشه‌ی کرمانی مشخصاً بر مبنای ایدئولوژیک جنبش مشروطه‌خواهی ایرانی ۱۹۰۶ و اولین تلاش برای سکولاریزه کردن جامعه‌ی ایران تاثیر گذاشته است. وی یکی از اولین روشن‌فکران ایرانی بود که اندیشه‌ی غربی، اسلامی و ایرانی را فهمید. این مسئله وی را به سوی هم نهاد منحصر به فرد هدایت کرد، که در یک سو روشنگری غربی و در سوی دیگر اسطوره‌ی «حکمرانی خیر» کوروش و فلسفه‌ی زرتشتی را ترکیب کرده بود. دیدگاه سیاسی وی نه تنها برای خاندان سلطنتی ایران بلکه برای امپراتوری عثمانی بیش از پیش دردسر آفرین شد. کرمانی همچنین خواستار برقراری یک سلطنت مشروطه در ایران بود، و استبداد^۶ قاجاریه را به عنوان یکی از مشکلات اصلی آن در

^۳ در باب علل اعدام کرمانی و بازسازی تاریخی آن واقعه بنگرید به: نامه‌های تبعید به کوشش هما ناطق، صفحه‌ی ۳۵-۴۲.

^۴ در باب جنبش بابیه و اندیشه‌های مرتبط به آن بنگرید به:

Browne, E. G., 'Catalogue and Description of 27 Bábí Manuscripts', in *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 1892, pp. 433-499; Momen, M., *The Babi and Baha'i Religions, 1844-1944: Some Contemporary Western Accounts*, Oxford, 1981.

^۵ در طول فاز دوم زندگی‌اش او مدتی را در قبرس و سوریه‌ی امروزی گذراند.

^۶ despotism

نظر می‌گرفت؛ وی به گروهی از نخبگان باور داشت که جمعیت را به سوی طغیان در برابر دودمان حاکم رهبری می‌کند. نقش نخبگان منورالفکر^۷ فقط نباید محدود به مرحله‌ی انقلابی شده باشد، بلکه باید عاملی تعیین کننده در برقراری یک شکل مشروطه‌ی حکومت باشد، که مبتنی بر حقوق بشر است و قدرت سلطان را محدود می‌کند.

سه عنصر اصلی وجود دارد که وجه‌مشخصه‌ی اندیشه‌ی وی است: کرمانی اولین روشن‌فکر ایرانی است که اندیشه‌ی سیاسی وی در بازه‌ی مختصری در حدود ۱۰ سال (۱۸۸۶-۱۸۹۶)، از اسلام‌گرایی به سکولاریسم متحول شد. وی متحمل مجموعه‌ای از گام‌های فکری شد، که ابتدا وی را به نقد اسلام‌گرایی هدایت کرد و در نتیجه او را به جنبش اصلاح دینی آن ایام نزدیک‌تر کرد، جنبشی که علی محمد باب رهبری کرده بود. به هر حال، گام بعدی وی را نه فقط تبدیل به منتقد مذهب بابیه بلکه تبدیل به منتقد تمام ادیان ابراهیمی توحیدگرایانه کرد. در واقع کرمانی عقل‌گرایی دکارت را فرا گرفت و شروع به بسط اندیشه‌اش بر مبنای اصل عقل‌گرایانه و نه امر الهی کرد. سپس، وی که از اندیشمندان غربی تأثیر گرفته بود- به خصوص اندیشمندان متعلق به روشن‌گری فرانسه- بعدها اندیشه‌اش را ساخت و پرداخت، که به سوی قلمروی سیاسی حرکت می‌کرد و بر نیاز به بنیان نهادن یک دولت سکولار و مشروطه تأکید می‌کرد، که در آن حقوق مدنی و جزایی مبتنی بر علوم بشری و نه قوانینی دینی به مانند شریعت است. کرمانی سپس به یکی از مهم‌ترین اندیشمندان سکولار ایرانی تبدیل شد که ایده‌های سیاسی‌اش همچنین به وسیله‌ی اصل ناسیونالیسم ایرانی تقویت شده بود. کرمانی، در نظریه‌اش در باب یک دولت سکولار در ایران، اهمیت هویت ملی ایرانی را مجدداً گوش‌زد می‌کند، هویتی که به عنوان منبعی نمادین در نظر می‌گیرد که برای کسب ترقی مدنی در ایران ضروری است. بنابراین، یکتایی اندیشه‌ی وی با تجربه‌ی یک تحول عمیق صورت‌بندی شده است، که گام به گام از یک پیش‌زمینه‌ی مذهبی به یک تفسیر سکولاریستی می‌رسد. دومین ویژگی منحصر به فرد اندیشه‌ی وی قابلیت ساخت

⁷ enlightened elite

و پرداخت ترکیب هماهنگی میان روشن‌گری غربی و ناسیونالیسم ایرانی است. کرمانی موفق به ترسیم چشم‌گیرترین جنبه‌های اندیشه‌ی غربی قرن هجدهم و نوزدهم شد، که آن را با رنسانس ایرانی ترکیب می‌کرد، و حکمرانی خیر کوروش کبیر، فلسفه‌ی زرتشتی و اسطوره‌شناسی به روایت فردوسی را مجدداً یادآوری می‌کرد.^۸

سومین ویژگی متمایزکننده‌ی اندیشه‌ی وی در بینش سیاسی مشروطه‌خواهانه و ضد-استبدادی‌اش نهفته است. کرمانی که مشخصاً از مونتسکیو تأثیر پذیرفته بود، در استبداد منبع حقیقی عقب‌ماندگی ایران را می‌بیند و روحانیت و سلطنت را به عنوان مقصرین اصلی کهنه‌پرستی مسئول تشخیص می‌دهد. از این نظر کرمانی بر دو الگوی بزرگ ایدئولوژیکی ایران و خاورمیانه غلبه می‌کند؛ یعنی ناسیونالیسم^۹ و اسلام‌گرایی، که بزرگ‌ترین الگوهای ایدئولوژیک آن ایام بودند، و برقرار کردن یک دولت مشروط مبتنی بر حاکمیت قانون را ترویج می‌دهد.

چند تذکر در باب بستر تاریخی و اجتماعی

بسترهای فرهنگی، تاریخ و اجتماعی کماکان عوامل اصلی برای تجزیه و تحلیل یک اندیشمند سیاسی است. بستر سیاسی-اجتماعی‌ای که در آن کرمانی اندیشه‌ی خود را بسط داد، نقشی بسیار مهم در شکل‌گیری ایده‌های وی ایفا کرده است. در وهله‌ی اول رویدادهای اصلی‌ای بررسی خواهند شد، که بر شکل‌گیری ایده‌های کرمانی، مشخصاً در مرحله‌ی اول زندگی فکری وی در ایران، تأثیری به سزا داشتند. برخی از این رویدادها در ادامه می‌آیند: الف) ظهور جنبش دینی بابیه. اعدام سید علی محمد باب (۱۸۵۰) تنها چند سال پیش از تولد کرمانی رخ داد. این بدین معناست که کرمانی

^۸ در باب نقش اسطوره‌ی ناسیونالیسم در اندیشه‌ی سیاسی مدرن ایران و جنبش‌های سیاسی رجوع کنید به:

Ansari, A. M., *The Politics of Nationalism in Modern Iran*, Cambridge, 2012.

^۹ گرچه کرمانی یکی از پدران ناسیونالیسم مدرن ایران است، در بخش پایانی اندیشه‌ی سیاسی‌اش، وی غلبه بر ایدئولوژی دینی و ناسیونالیستی به منظور کسب یک نظام سیاسی سکولار و تکثرگرا را پیشنهاد می‌کند.

در محیطی فرهنگی رشد کرد که در آن مذهب بایبی کماکان در بخشی از جامعه‌ی ایرانی مهم بود، به خصوص در میان طلبه‌های دینی که اسلام را برای پیروی از مذهب بابیه ترک گفته بودند. ایده‌های بابی میرزا آقاخان جوان را جذب کرد: کرمانی دوتا از حائز اهمیت‌ترین کارهایش در سطح سیاسی و دینی (رضوان و هشت بهشت) را تحت تأثیر مذهب بابی نگاشت؛ ب) شکست‌های ایران از روسیه در سه دهه‌ی اول قرن نوزدهم، هنگامی که ایران بخش اعظمی از قلمرواش در قفقاز (بنگرید به قراردادهای ترکمن‌چای و گلستان) را از دست داد. تولد کرمانی تقریباً سی سال بعد از آخرین شکست سخت در برابر امپراتوری تزاری است. فارغ از خسران قلمرویی برای ایران، این رویدادهای تاریخی به لحاظ تحول اندیشه‌ی سیاسی ایرانی فرصتی را ارائه دادند: برخی از روشن‌فکران ایرانی قادر به یادگیری روسی شدند، و بدین ترتیب آن‌ها می‌توانستند به متون بسیاری که روشن‌فکران روسی یا ترجمه‌ی روسی آثار دیگر اندیشمندان غربی بود دسترسی داشته باشند. به عنوان مثال، میرزا فتحعلی آخوندزاده یکی از مهم‌ترین روشن‌فکرانی است که اندیشه‌ی سیاسی‌اش مشخصاً در نتیجه‌ی شکست ایران از روسیه شکل گرفته بود. کرمانی مشخصاً در توسعه‌ی ناسیونالیسم‌اش، نقدش بر اسلام و طرح سکولار وی برای ایران، تحت تأثیر ایده‌های آخوندزاده قرار داشت؛ ج) سیاست‌های مترقی امیرکبیر. بنیان‌گذاری اولین مدرسه‌ی دارالفنون و مجموعه‌ای از سیاست‌ها به منظور گشودن [فضای] کشور، که امیرکبیر در خصوص آن تصمیم گرفته بود، اندکی به گشودگی فرهنگی ایران دوره‌ی قاجار یاری کرده بود. امیر کبیر در سال ۱۸۵۲ به قتل رسید، درست یک سال قبل از تولد کرمانی؛ د) بحران امپراتوری عثمانی و ترور ناصرالدین شاه در ۱۸۹۶ نیز نقش مهمی در استرداد وی به ایران و اعدام وی در تبریز به فرمان محمد علی میرزا در همان سال ایفا کرد.

کرمانی در ایران و گرایش بابی‌گری وی

دوره‌ای که در آن کرمانی کماکان در ایران زندگی می‌کرد تا سه سال اول اقامت وی در استانبول (۱۸۸۰-۱۸۹۰) مرحله‌ای بود که در طول آن کرمانی کماکان به لحاظ دینی به مذهب بابیه و جنبش ازلی‌گرایش داشت و نزدیک بود. گرچه وی منتقد

روحانیت اسلامی شیعه است، اما کماکان نسبت به اسلام سمپاتی دارد. به هر حال، به نقل از کرمانی، اسلام دیگر منطبق با تنظیم زندگی اجتماعی مدرن نیست و در نتیجه زمان پذیرش دین جدید بابیه توسط مردم فرا رسیده، که به گفته‌ی وی با عصر مدرن انطباق یافته است. دو کار ابتدایی وی رضوان و هشت بهشت تاثیرپذیرفته از گرایش بابی وی است.

کرمانی در استانبول: نقش عقل‌گرایی و نقد ادیان ابراهیمی

سپس کرمانی شروع به بسط عقل‌گرایی‌اش کرد، و به صورت فزاینده‌ای از تحصیلات دینی‌اش که در طول سی سال در ایران تجربه کرده بود فاصله می‌گرفت. در واقع، کرمانی در فلسفی‌ترین متونش، حکمت نظری و تکوین و تشریح، گفتمان خود را حول ایده‌ی اهمیت علم در آفرینش صورت‌بندی می‌کند، و اظهار می‌کند به‌وسیله‌ی مجموعه‌ای از قوانین طبیعی بر جهان حکم‌رانده می‌شود، که مبتنی بر خرد عقلانی است و نه مداخله‌ی الهی.

در طول اولین سال‌های زندگی‌اش در استانبول، فلسفه رفته‌رفته جایگاه مهمی در اندیشه‌ی وی پیدا کرد، و دین بیش از پیش به حاشیه رانده شد. کرمانی، که تحت تاثیر افلاطون و دکارت بود، فلسفه را به منزله‌ی علمی تعریف می‌کرد، که انسان را قادر به رسیدن به خاستگاه چیزها و موجودات زنده می‌کند. هدف غایی فلسفه زدودن تاریکی جهل است و رسیدن به نور عقل. به عبارت دیگر، کرمانی، به مانند دکارت، شرح می‌دهد که چگونه استفاده از عقل سلیم^{۱۰} به منظور تمایز نهادن میان صحیح و غلط برای بشریت اساسی است.^{۱۱}

10 common sense

^{۱۱} میرزا آقاخان در مقدمه‌ی سه مکتوب به سان آخوندزاده واژه‌نامه‌ای مختصر برای آشنایی خواننده با واژه‌های غربی می‌آورد. وی فیلسوف را در این واژه‌نامه چنین تعریف می‌کند: «فیلسوف مقصود کسی است که علوم عقلیه را کاملاً دارا و سبب حکمت اشیا را بر وفق طبیعت دانا و در عمق طبیعت همه چیز آگاه و بینا بود و معجزات و خارق‌عادات و وحی و کرامات و رمل و جفر و جن و ملک و دیو و پری و شیطان و جنت و نار و پل صراط و نکیر و منکر و مس و سرب را طلا و نقره شدن و معراج و خواب را

ناسیونالیسم و اسطوره‌ی کوروش

کرمانی، درست به مانند سلف خود آخوندزاده، در مرحله‌ی دوم زندگی فکری‌اش در استانبول و به طور به خصوص در شش سال پایانی زندگی‌اش (۱۸۹۰-۱۸۹۶)، با تمرکز بر مفاهیم ملت و ناسیونالیسم شروع به توسعه‌ی بیشتر اندیشه‌اش کرد. کرمانی دو هدف مهم را از طریق توسعه‌ی ناسیونالیسم ایرانی دنبال می‌کند: اولی غلبه بر عقب‌ماندگی سیاسی و فرهنگی در ایران و به‌دست آوردن ترقی نهادی و اجتماعی است؛ دومی میلی برای مبارزه کردن با استعمارگرایی غربی است. به بیان دیگر، کرمانی با بسط ناسیونالیسم می‌خواهد توسعه‌ی سیاسی را، به مانند روشنگری غربی، در ایران به دست آورد و در واقع جلوی دخالت غربی در کشور را بگیرد.

کرمانی، به مانند آنچه که آخوندزاده انجام داد، ایده‌ای رمانتیک از سرزمین مادری پارسی را بازسازی می‌کند. اندیشه‌ی وی مجدداً تمدن ایرانی پیشااسلامی را ارزیابی می‌کند، که آشکارا متمایز با تمدن عربی-اسلامی است. ارزیابی مجدد تاریخ باستان ایران، در کنار نقد تمام اشکال سلطه‌ی خارجی، وجه‌مشخصه‌ی ناسیونالیسم تئوریزه‌شده به‌وسیله‌ی کرمانی است. وی ایران پیشااسلامی را ستایش می‌کند، در حالی که ایران اسلامی را ناپسند می‌شمارد، عنصر قبلی را به عنوان نماد قدرت امپراتوری ایرانی در نظر می‌گیرد و مورد اخیر را به عنوان نمود ضعف و ناپایداری آن. کرمانی همچنین در اسطوره‌ی «حکمرانی آرمانی» کوروش راهی ممکن برای معرفی مفاهیم و اصول سیاسی لیبرال در جامعه‌ی سنتی سیاسی ایران آن زمان می‌بیند.

تاریخ ایران باستان (آینه‌ی اسکندری) و *نامه‌ی باستان* (سالارنامه) به صورت مشخص متمرکز بر گرایش ناسیونالیستی وی است.

وقعی نگذارد و باور نماید و جز موهومات و جعلیات و خرافات شمارد و هر کس را که به این اعتقاد معتقد است او را جاهل انگارد و سفیه و احمق خواند و از دایره‌ی آدمیت بیرونش داند بلکه از حیوانات هم پست‌تر و بی‌حس‌ترش گوید. به اصطلاح اهل فرنگستان از فیلسوف وجود کامل‌تر و آدمی عاقل‌تر نیست.»-م

تقابل با رفرمیسم اسلامی و وحدت خاورمیانه

در طول دوران کاری‌اش در استانبول، به‌خصوص در بازه‌ی زمانی ۱۸۹۲ تا ۱۸۹۵، کرمانی مجبور به سر و کله زدن با پروژه‌ی اسلامی جمال‌الدین افغانی [اسید جمال‌الدین اسدآبادی] بود. این مسئله افکاری را برای وی به ارمغان آورد که مرتبط با وحدت اسلامی مردم خاورمیانه و رابطه‌ی میان دین و سیاست بود. به راستی که ایدئولوژی اسلامی افغانی از ایدئولوژی کرمانی در آن سال‌ها فاصله بسیاری داشت. علی‌رغم این که کرمانی، که پیش از آن نیز بر ایدئولوژی اسلامی غلبه کرده بود، به مذهب بابیه وفادار بود، احتمالاً به یکی از پیروان افغانی تبدیل شد، زیرا هدف سیاسی افغانی یعنی متحد کردن مردم مسلمان علیه قدرت‌های استعماری شده بود. بنابراین، از تاریخ ۱۸۹۲ تا ۱۸۹۳، کرمانی به لحاظ سیاسی متعهد به پروژه‌ی متحد ساختن جهان اسلام بود. نوشتن اثر *هفتاد و دو ملت* بیانگر این مقطع اندیشه‌ی وی است. در این کتاب کرمانی از طریق یک داستان کوتاه تلاش می‌کند تا یک دنیای جهان‌شهری را بازنمایی کند که در آن مؤمنان مذهبی که به مذاهب مختلف تعلق دارند در کنار هم جمع می‌شوند و در یک قهوه‌خانه درباره‌ی همه‌چیز بحث می‌کنند.

بعد از حدود دو سال کارکردن با افغانی، کرمانی که روحی انقلابی داشت و نسبت به مسئله‌ی عدالت و آزادی حساس بود، شروع به مورد ملاحظه قرار دادن چندین عنصر انتقادی در افغانی و پروژه‌ی وی می‌کند، و تدریجاً از یک‌دیگر جدا می‌شوند. کرمانی افغانی را متهم به اهمیت ندادن به رفاه مردمان می‌کند، در واقع، متهم به این می‌کند که وی سیاست‌مدار عمل‌گرایی است که فقط به منافع خود علاقه دارد.

سکولاریسم و حاکمیت قانون

مجموعه‌ای از سرخوردگی‌های مرتبط با اسلام‌گرایی، بای‌گری و ازلی‌گری کرمانی را به صورت پیوسته به سمت در آغوش گرفتن یک مرحله‌ی جدید اندیشه‌ی سیاسی‌اش هدایت می‌کند. کرمانی در سه سال پایانی از آن جایی که می‌خواست تمام فعالیت‌های سیاسی شورمندان‌های که در بازه‌ی کوتاه اقامتش در استانبول تجربه کرده بود را مورد سنجش قرار دهد، در خود فرو رفت. ناامیدی وی از پروژه‌ی افغانی او را متقاعد کرد که

مشکل اصلی مردم ایران دلبستگی مذهبی خرافی به اسلام یا به اصطلاح «اسلام‌زدگی» است. وی در ادامه ادعا می‌کند که داروی حقیقی برای مردم ایران نه دین اسلام، نه مذهب بابی و نه پروژه اصلاح‌طلبانه‌ی افغانی است، بلکه راه‌حل را می‌توان در یک سوی در رجوع به رنسانس ایرانی (که وجه‌مشخصه‌ی آن بازگشت به خاستگاه‌های ایران پیشاسلامی است) و در سوی دیگر در رجوع به روشن‌گری غربی یافت.

مرحله‌ی پایانی زندگی وی نمایانگر مهم‌ترین سهم وی در مشروطه‌خواهی ایرانی است: کرمانی اندیشه‌ای بسیار مهم برای خاورمیانه ساخت و پرداخت، که با مدرنیسم، سکولاریسم و ناسیونالیسم مشخص شده است. دوتا از حائز اهمیت‌ترین آثار سیاسی وی، یعنی *صد خطابه* و *سه مکتوب*، به صورت کامل این مرحله‌ی پایانی اندیشه‌ی سیاسی وی را شرح می‌دهند. در قرن نوزدهم کرمانی از پیش نیز بر اهمیت محدود ساختن نقش دین در سپهر عمومی و تمرکز بر ایدئولوژی سکولار به منظور کسب ترقی نه فقط برای ایران بلکه برای سایر کشورهای شرقی واقف بود.

رابطه‌ی میان دین و سیاست، ضدیت با استبداد، کثرت‌گرایی و نسبیت دین مهم‌ترین عناصر اندیشه‌ی وی است، که بعدها بر تأثیر گذاری روشن‌فکران انقلاب مشروطه‌ی ایران در ۱۹۰۶ باری می‌کند. در ساخت و پرداخت این بخش اندیشه‌ی وی مونتسکیو، روسو، ۱۳ هابز ۱۴ و جان استوارت میل ۱۵ نقشی مهم ایفا می‌کنند.

کرمانی و ضدیت با استبداد: مونتسکیو و ولتر

کرمانی می‌گوید استبداد همراه با دو نماد جباریت^{۱۶} (یعنی روحانیت و سلطنت) بدترین شرها است که موجب شر و بی‌عدالتی در جامعه‌ی ایران می‌شوند.^{۱۷} اولی به

12 Montesquieu

13 Rousseau

14 Hobbes

15 John Stuart Mill

16 tyrannical

17. کرمانی، سه مکتوب، صفحه‌ی ۱۲۵.

رها کردن مردم در جهل و گستراندن حس ترس از قدرت خدا در میان مردمان ادامه می‌دهد، در حالی که دومی مردم را با خلق وحشت از طریق استفاده از خشونت علیه مردمان در فقر نگه می‌دارد.^{۱۸} تاثیر اندیشه‌ی مونتسکیو آشکار به نظر می‌رسد. مشخص کردن وحشت به عنوان یک اصل استبداد ریشه در طبقه‌بندی مونتسکیو از اشکال گوناگون حکومت دارد، که آن‌ها را با اصول و مشخصات متفاوت‌شان طبقه‌بندی می‌کند.^{۱۹} کرمانی به مانند مونتسکیو نیز نسبت به استبداد بسیار حساس است، که وی آن را به عنوان بدترین شر برای یک جامعه در نظر می‌گیرد که بدین ترتیب باید با آن مبارزه شود. در یکی از دو اثر پایانی سیاسی‌اش، یعنی *صد خطابه*، وی اظهار می‌کند: «خلاصه این‌که هرگاه در ملتی سیاست و دین گرفتار استیلای فرمانروایان دیسپوت^{۲۰} و علمای فاناتیک^{۲۱} گردد مجرای تنفس طبیعی برای آن قوم باقی نمی‌ماند و غلبه‌ی آن دو قدرت مصنوعی نمو طبیعی جامعه را محصور و متوقف می‌گرداند و سرانجام کارش را به تباهی می‌رساند».^{۲۲}

۱۸ کرمانی *صد خطابه*، خطابه‌ی شماره ۴۱، سه مکتوب صفحه‌ی ۲۰۷.

۱۹ مونتسکیو این طبقه‌بندی حکومت‌ها را در *روح‌القوانین* مشخص کرده است.

۲۰ میرزا آقاخان کرمانی *ترم دیسپوت* را در *واژه‌نامه‌ی سه مکتوب* چنین شرح می‌دهد: «لفظ دیسپوت عبارت از آن پادشاهی است که در اعمال خود به هیچ قانون و قاعده‌ای متمسک نبوده و به مال و جان مردم بلاحد و انحصار تسلط داشته همواره مستبداً به رای و هوای نفس خویش رفتار کند، و مردم در تحت اختیار او مالک هیچ چیز حتی جان‌های خودشان نباشند، و مانند بنده ذلیل حقیر و زرخرد اسیر از حقوق بشریت و حظوظ آدمیت محروم و ممنوع باشند»-م.

۲۱ میرزا آقاخان کرمانی *ترم فاناتیک* را در *واژه‌نامه‌ی سه مکتوب* چنین شرح می‌دهد: «فنانتیک عبارت از کسی است که در دین متعصب بوده و قیودات دینی و تعصبات مذهبی‌ی او به درجه‌ای رسیده باشد که نسبت به مخالفین مذهب و دین و مغایرین ملت و آئین خود از هر قسم، تعدی و درازدستی در مال و جان و عرض و ناموس ایشان مضایقه ننماید و ابداً پاک نداشته بلکه این معنی را ثواب داند و اجر شمارد و هر طور زحمتی را که از دستش برآید درباره‌ی مخالفان مذهبش روا دارد»-م.

۲۲ کرمانی، *صدخطابه*، خطابه‌ی شماره‌ی ۱۳.

افراطی‌گری مذهبی روحانیت یا آنانی که علاقه‌مند به قلمروی روحی جامعه‌اند، همراه با استبداد حکمرانان، توسط کرمانی به عنوان بدترین شرهای جامعه‌ی انسانی در نظر گرفته شده است.^{۲۳} در بحث وی در باب خاستگاه استبدادگرایی و رابطه‌ی آن با دین، کرمانی تحت تأثیر ولتر و روسو قرار دارد و میان ادیان توحیدی و چندخدایی تمایزی را برقرار می‌سازد.^{۲۴}

کرمانی می‌گوید، مردمی شرقی (اشاره به سامی‌ها، آریایی‌ها، چینی‌ها و مغول‌ها دارد) در تاریخ دینی‌شان اغلب یک ایده‌ی یکتا و مطلق از خدای‌شان ساخته‌اند: «آن‌ها همیشه گرایش به شناختن قدرت واحد مطلق داشته‌اند. یا پادشاه را پسر آسمان می‌خواندند و او را از سرشت دیگری غیر از سایر افراد بشر می‌پنداشتند، یا "خداتراشی" می‌کردند، و یا دامنه‌ی تصورات خود را به وجود ایزد یکتای لم‌یزل که جامع قدرت مطلق و صفات کمالی بود می‌رساندند».^{۲۵}

در برابر چنین قدرتی امکان هیچ گونه‌ی نقد یا اعتراضی وجود ندارد. کرمانی می‌گوید، این نوع رفتار منجر به برقراری حکومت‌های استبدادی در جهان می‌شود. بنابراین پیروان ادیان توحیدی نیاز به یک شبان برای هدایت آنان به سوی حقیقت دارند: این رهبر مصون از خطاست و کلامش غیرقابل بحث است. مردم در حاکمیت‌شان به دنبال «یک شبان سیاسی» می‌گردند که می‌خواهد آن‌ها را به شیوه‌ای مطلقه به سوی سعادت مادی هدایت کند. در نتیجه، حکمران مصون از خطا می‌شود:

سیاست‌های‌اش، گرچه مطلق‌گرایانه است، نمی‌تواند به پرسش کشیده شود.^{۲۶} کرمانی می‌گوید «ایده‌ی یک خدای واحد مطلق که عمدتاً در ادیان شرقی ظاهر می‌شود، این اجتماعات را به سوی بسط ایده‌ی قدرت سیاسی استبدادی و قادر نبودن

^{۲۳} کرمانی، صد خطابه، خطابه‌ی شماره‌ی ۲۷.

^{۲۴} کرمانی در استدلالش در باب ادیان شرقی مسیحیت و یهودیت را نیز در این دسته می‌گنجاند.

^{۲۵} کرمانی، صد خطابه، خطابه‌ی شماره‌ی ۱۳.

^{۲۶} آدمیت، اندیشه‌ی میرزا آقاخان کرمانی، صفحه‌ی ۱۱۷.

به توسعه‌ی یک آگاهی انتقادی واقعی هدایت کرده است.^{۲۷} این اندیشمند ایرانی ادعا می‌کند که «مردم غرب، در تمدن‌های یونانی و کارتاژی، سنت دینی چندخدایی داشتند که در آن خدایان متعددی با قدرت‌های گوناگون وجود داشت، هر کدام از آن‌ها از یک قلمروی قدرت نسبتاً گسترده بهره می‌بردند، اما همزمان این قلمرو در حضور دیگر خدایان محدودیت پیدا می‌کرد».

این مسئله به اندیشه‌ی دینی غربی اجازه داد که ایده‌ی غیر-همه‌توانی^{۲۸} امر الهی را بسط دهند، ایده‌ای که از قلمروی دینی به قلمروی سیاسی حرکت کرده است، و به عنوان مثال، به یونانی‌ها این فدییه را که تابع اراده‌ی یک تمامیت واحد آن‌هم بدون فرصت بحث و نقد نباشند اهدا می‌کرد. به گفته‌ی کرمانی «ریشه‌های چندخدایانه‌ی غرب به اندیشمندان منورالفکر غربی زمانی که از اندیشه‌ی تک‌خدایی ابراهیمی آزاد شدند، کمک کرد که بنیادی را برای یک اندیشه‌ی عقلانی پی‌ریزند که تکثرگرایانه است و نه مطلقه».^{۲۹}

کرمانی باور دارد که این تفاوت بنیادی میان فلسفه‌ی دینی شرق و غرب تاثیر بسیار مهمی در توسعه اندیشه‌ی غربی در راستای شکل جمهوری خواهانه از حکومت و قانون اساسی داشته است، در حالی که در شرق رشد استبداد مربوط به روحیه‌ی ساربان‌ی توحیدی است.

اندیشه‌ی سیاسی کرمانی همچنین متمرکز بر ایده‌ی یک انقلاب مردمی است، که توسط روشن‌فکرانی رهبری می‌شود که قادر به برانداختن جباریت^{۳۰} و برقراری یک سلطنت مشروطه هستند. این مسئله «تنها از طریق یک انقلاب افراد تحصیل کرده» ممکن خواهد بود- بنابراین این انسان‌ها خواهند بود، که از طریق اراده، قدرت و اشتیاق‌شان به عزل نمودن ستم‌گر چنین می‌کنند. کرمانی قانون اساسی فرانسه را الگوی مناسب برای ایران جهت برقرار کردن قانونی اساسی مبتنی بر اصول سکولار در

^{۲۷} میرزا آقا خان کرمانی، تاریخ ایران باستان (آینه‌ی اسکندری)، صفحه‌ی ۱۹۶.

28 non-omnipotence

^{۲۹} ذکر شده در: فریدون آدمیت، اندیشه‌ی میرزا آقا خان کرمانی صفحه‌ی ۱۱۶.

30 tyranny

نظر می‌گیرد، که آزادی‌های سیاسی و مدنی را ضمانت می‌کند و جدایی آشکاری را میان دین و سیاست می‌نهد. به گفته‌ی این روشن‌فکر، یک قانون اساسی بی‌عیب نمی‌تواند با اصول اسلامی هم‌زیستی کند، زیرا مورد اخیر مخالف یک حکومت مدرن و آزاد است که مبتنی بر حکمت انسان است. کرمانی، با پیروی از متودولوژی آخوندزاده، برای حمایت از تز ناسازگاری اسلام و نظام پارلمانی برخی از قاعده‌هایی که درون شریعت وجود دارد را فهرست می‌کند، که شامل نابرابری میان زنان و مردان، فقدان حفاظت مناسب از حقوق اقلیت‌های دینی، امکان خرید و فروش برده و مجازات بی‌رحمانه‌ی موجود در قانون جزایی اسلامی است. بنابراین، قانون اساسی ایده‌آل برای کرمانی شامل مجموعه‌ای از قوانین مبتنی بر اصول یک دولت سکولار، آن‌هم بدون هیچ‌گونه دخالت دینی در سیاست است.

کرمانی یکی از اولین اندیشمندان خاورمیانه‌ای است که با گشودگی به نقد آرمان‌های اصلاح‌طلبی اسلامی می‌پردازد، که در قرن نوزدهم در نقطه‌ی اوج قرار داشت. این روشن‌فکر ایرانی، در یک اظهار نظر انتقادی، به تضاد میان فلسفه‌ی سیاسی غرب و شریعت اسلامی اشاره می‌کند، و ادعا می‌کند که در حقیقت اسلامی کردن مدرنیته و یا مدرنیزه کردن اسلام غیرممکن است. باید اشاره کرد که کرمانی از آخوندزاده پیروی می‌کند، که مستقیماً سید جمال‌الدین اسدآبادی را خطاب قرار می‌داد،^{۳۱} و تحلیل انتقادی زیر را پیش می‌برد:

این کسان [روشن‌فکران دینی] از یک نظر اصول حکومت اروپایی را در منطق سیاست اسلامی جست‌وجو می‌کردند: نظام مشروطیت را عین قانون «مشورت» اسلامی می‌پنداشتند؛ مفهوم «پیمان اجتماعی» را به بیعت و

^{۳۱} سید جمال‌الدین اسدآبادی یکی از برجسته‌ترین افراد جریان به اصطلاح روشن‌فکران دینی بود که باور داشت دولت مدرن با اسلام سازگار است و مشروطه‌خواهی برابری‌خواهانه با مشورت و قرارداد اجتماعی با بیعت. بنگرید به:

Rahnema, S., 'Retreat and Return of the Secular in Iran', in Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East, vol. 31, no. 1, 2011, p 38.

«اجماع» تعبیر می‌نمودند؛ و حتی حکومت جمهوریت را قابل انطباق با اصول شریعت می‌شمردند.

همه‌ی آن تعبیرها و تأویل‌ها بی‌معنی بود بیعت و اجماع کجا، قرارداد اجتماعی کجا؟! نظام مشروطه‌ی غربی چه ربطی به مشورت اسلامی داشت؟ در نظام مشروطه، قانون عرفی مثبت عقلی انسانی وضع می‌گردید. در حکومت اسلامی، قانون شرعی تعبدی منزل ربابی حاکم بود. پایه‌ی مشروطیت غربی بر فلسفه‌ی عرفی و تفکیک مطلق سیاست و دین در هم‌گیر ادغام گشته یکی شده بود. عدالت در شریعت مفهومی دینی داشت، اما در فلسفه‌ی سیاسی اروپایی منشاء عدالت، طبیعی و عقلی بود. حقیقت این است که آن صنف روشنفکران دینی در عین این‌که در دانش اسلامی تبحر داشتند و درباره‌ی تاسیسات سیاسی اروپایی چیزی آموخته بودند- اصول فلسفه‌ی حکومت جدید غربی را نفهمیده بودند. ارکان حکومت عرفی اروپایی بر حقوق طبیعی و اراده‌ی ملت بنا گشته بود؛ شریعت اساساً حقوق طبیعی و اراده‌ی ملت را نمی‌شناخت. حتی در فلسفه‌ی اسلامی آن مفاهیم انعکاس متحقی نداشت. ۳۲

کرمانی مسائل پیچیده‌ی حقوقی را پیش‌بینی می‌کند، که چند سال بعد درون تعدادی از دولت‌های مدرن با اکثریت مسلمان ظهور کرد، دولت‌هایی که بعد از جنگ جهانی اول و سقوط امپراتوری عثمانی و قاجاریه برقرار شده بودند. وی نشان می‌دهد که چگونه یک دولت ملی مدرن، در رخدادهایی که شریعت باید به صورت کامل اجرا شود، با محدودیت‌هایی قانونی روبه‌رو خواهد شد که به برخی از بخش‌های جامعه به مانند شهروندان غیرمسلمان صدمه می‌زند. به گفته‌ی کرمانی در یک دولت مشروطه‌ی مدرن مسئله‌ی تعلق داشتن به /مت نباید وجود داشته باشد، بلکه به جای آن باید

مفهومی مدرن از حقوق توسعه یابد. پس مفهومی که باید در ذیل اصول حقوق شهروندی گنجانده شود: ایده‌ی تعلق داشتن به ملت است که در نتیجه بر وابسته بودن به یک مذهب مشخص فائق می‌شود. این ایده‌ها مشخصاً بر طرح اولیه‌ی قانون اساسی ایران در ۱۹۰۶ تأثیر دارند.

اندیشه‌ی سیاسی کرمانی مبتنی بر حقوق طبیعی است، که به منزله‌ی بنیاد فلسفه‌ی سیاسی مدرن است. کرمانی درباره‌ی حق آزادی استدلال می‌کند که تمام افراد از زمان تولدشان بهره‌مند از آزادی مطلقند که شامل آزادی جسمانی و معنوی است. آزادی معنوی مردم ایران - به نقل از کرمانی - به مدتی طولانی تحت انقیاد روحانیت قرار داشته است، در حالی که آزادی جسمانی برای قرن‌ها در انقیاد سلطه‌ی سلطنت استبدادی زمان بوده است.

سپس کرمانی آزادی اندیشه و بیان را مورد مطالعه قرار می‌دهد، مجدداً تصریح می‌کند که چگونه تحول اجتماعی بشر به صورت عمیقی مرتبط با اصول آزادی است: «هیچ توسعه‌ای بدون آزادی حاصل نمی‌شود». توسعه ذیل ایده‌ی یک تمدن مدرن ظهور می‌کند، که در آن ترقی و ثبات هر دو حاضرند. چنین نظام با فضیلتی تنها در صورتی کسب می‌شود که هر فرد آزادی بیان و کنش بدون ترس از حکمرانان را داشته باشد. بنابراین ما باید مردم را به بسط دادن یک آگاهی انتقادی نسبت به حکمرانان‌شان تشویق کنیم، آن هم به منظور شرح دادن آزادانه‌ی دیدگاه‌های‌شان در درون جامعه. ۳۳ در ارتباط با آزادی اندیشه وی اشاره می‌کند:

به لحاظ حقوق مدنی، کرمانی نابسندگی بودن شریعت را در بستر یک دولت پارلمانی مدرن اثبات می‌کند. بر خلاف رفرمیست‌های [اسلامی]، که می‌خواهند مدرنیته را اسلامیزه کنند، کرمانی می‌خواهد اسلام را از مدرنیته جدا کند. هم‌زمان وی تصدیق می‌کند که اسلام نقشی بسیار مهم در جماعت مؤمنان دارد. بنابراین وی به متخصصین فقه اسلامی توصیه می‌کند که به

منظور آن که متناسب با عصر مدرن شوند اسلام را مدرنیزه کنند، در حالی که بر جدایی دین از قلمروی سیاسی کماکان تاکید می‌ورزد.

اندیشه‌ی سیاسی کرمانی هم در دوره‌ی انقلاب مشروطه و هم در دوره‌ی رضاشاه پهلوی تأثیری شگرف بر تحول نهادی و سیاسی ایران گذاشت، اندیشه‌ای که مبتنی بر مدرنیسم، ناسیونالیسم و سکولاریسم بود. کرمانی، با پیروی از سلف برجسته‌ی خود آخوندزاده، در یک سو ناسیونالیسم ایرانی را ساخت و پرداخت و در سوی دیگر مسئله‌ی دولت سکولار را بررسی کرد، که بنیان مشروطه‌خواهی در ایران را پی‌ریخت.^{۳۴} به عبارت دیگر، کرمانی موفق به گسترش ایده‌های آخوندزاده شد، که هم‌چنین تأملات شخصی خود را نیز بدان‌ها اضافه می‌کرد، و بدین ترتیب به مثابه‌ی پلی میان اندیشه‌ی وی و روشن‌فکران و سیاست‌مدارانی عمل می‌کرد که قهرمانان سال‌های انقلاب مشروطه بودند، یعنی از ۱۸۹۲ تا ۱۹۰۹. به علاوه اندیشه‌ی کرمانی و آخوندزاده حداقل در سطحی فرهنگی، تحت حکمرانی رضا شاه پهلوی (۱۹۲۵-۱۹۴۱)^{۳۵} تحقق سیاسی یافت، که سلسله‌ی پهلوی را بر اصول ناسیونالیسم ایرانی بنیان نهاد.

منابع

Adamyat, F., *Andisheha-ye Mirza Aqa Khan Kermani*, Tehran, 1978.

^{۳۴} «کرمانی اولین و پیش‌روترین ناسیونالیست ایرانی بود. مبارزه‌ی وی به نام ایران و نه اسلام صورت می‌گرفت، که او را به سوی شماتت برای سقوط سیاسی ایرانی‌ها هدایت کرد». بنگرید به:

See Bayat, 'The Concepts of Religion and Government', p. 382.

^{۳۵} برگزیدن نام فامیلی پهلوی توسط رضاشاه ایدئولوژی سیاسی شاه جدید را نشان می‌داد، یک ایدئولوژی که عمدتاً مبتنی بر احیا مجدد وطن‌دوستی و تقابل با فرهنگ عربی اسلامی بود که صفویه و قاجاریه بر ایران تحمیل کرده بودند. وجه مشخصه‌های حکومت وی احیای یک ایران‌گرایی مبتنی بر رجوع به تمدن ایرانی پیش از اسلام کوروش و داریوش بود، و ارزش‌ها و اصول مرتبط با فرهنگ عربی-اسلامی کنارگذاشته شده بودند و حتی با آن‌ها تقابل می‌شد. بنگرید به:

See Wilber, *Iran: Past and Present*, Princeton, 1950, pp. 97-98;

Katouzian, H., *State and Society in Iran: The Eclipse of the Qajars and the Emergence of the Pahlavis*, London, 2000, pp. 294-299.

- Ansari, A. M., *The Politics of Nationalism in Modern Iran*, Cambridge, 2012.
- Bayat, P.M., 'The Concepts of Religion and Government in the Thought of Mirza Aqa Khan Kermani, A Nineteenth-Century Persian Revolutionary', in *International Journal of Middle East Studies*, vol. 5, no. 4, 1974, pp. 381–400.
- Browne, E. G., 'Catalogue and Description of 27 Bábí Manuscripts', in *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 1892, pp. 433–499.
- Katouzian, H., *State and Society in Iran: The Eclipse of the Qajars and the Emergence of the Pahlavis*, London, 2000.
- Kermāni, M. A., *Sad Kehtabeh ba virastar-e Mohammad Ja'far Mahjub*, Tehran, 1990.
- Kermāni, M. A., *Se Maktub be-kushesh va virayesh-e Bahram Chubineh*, Essen. 2000.
- Kermani, M. A., *Tarikh-e Iran-e Bastan (A'iney-e Eskandari)*, Tehran, 1947.
- Momen, M., *The Babi and Baha'i Religions, 1844–1944: Some Contemporary Western Accounts*, Oxford, 1980.
- Montesquieu, *L'esprit des lois*, Genève, 1748, vol. II.
- Nateq, H., *Nameha-ye Tab'id*, Köln, 1989.
- Rahnema, S., 'Retreat and Return of the Secular in Iran', in *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, vol. 31, no. 1, 2011, pp. 34–45.
- Wilber, D., *Iran: Past and Present*, Princeton, 1950.