

پدران
بنیان‌گذار
ایران
جدید



طلایه‌دار مدرنیسم سیاسی در ایران

میرزا فتحعلی آخوندزاده

نویسندگان:

حسن جوادی | صادق سجادی | ربکا گولد | کلسی رایس
ژانت آفاری | کامران آفاری | عنایت‌الله شفق
شروین مقیمی | عماد صفرنژاد | بروجنی | رضا دادویی

دبیر مجموعه: فرهاد سلیمان‌نژاد

نشر
اگر



پدران بنیان‌گذار ایران جدید طلایه‌دار مدرنیسم سیاسی در ایران: میرزا فتحعلی آخوندزاده

نویسندگان: حسن جوادی - صادق سجادی - ربکا گولد-کلسی رایس -
ژانت آفاری - کامران آفاری - عنایت‌الله شفق - شروین مقیمی -
عماد صفرنژاد بروجنی - رضا دادویی - فرهاد سلیمان نژاد
دبیر مجموعه: فرهاد سلیمان نژاد
ویراستار: آرزو مکتوبیان
طراح جلد: صادق رهبری
صفحه‌آرا: زهرا قرانی

چاپ اول: ۱۴۰۲
شمارگان: ۷۵۰ نسخه
شابک ۸-۴۵-۷۶۹۵-۶۲۲-۹۷۸
چاپ و صحافی: چارگل
قیمت: ۲۳۰,۰۰۰ تومان

حقوق مادی و معنوی اثر متعلق به نشر اگر است.
تلفن: ۶-۷۷۱۸۱۵۴۵
نمابر: ۷۷۱۸۱۵۴۷
تلفن مرکز پخش: ۶-۷۷۱۸۱۵۴۵

عنوان و نام پدیدآور: بنیان‌گذاران ایران جدید: طلایه‌دار مدرنیسم سیاسی در ایران؛ میرزا فتحعلی آخوندزاده /
نویسندگان حسن جوادی ... [و دیگران].
مشخصات نشر: تهران: اگر، ۱۴۰۰.
مشخصات ظاهری: ۳۴۴ ص.؛ مصور؛ ۱۴/۵×۲۱/۵ س.م.
فروست: پدران بنیان‌گذار ایران جدید؛ ۱/۲ دبیر مجموعه فرهاد سلیمان نژاد.
شابک: ۸-۴۵-۷۶۹۵-۶۲۲-۹۷۸
وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا
یادداشت: نویسندگان حسن جوادی، صادق سجادی، ربکا گولدکلسی رایس، ژانت آفاری، کامران آفاری،
شروین مقیمی، عماد صفرنژاد بروجنی، رضا دادویی، فرهاد سلیمان نژاد.
یادداشت: کتابنامه.
یادداشت: نمایه.
عنوان دیگر: طلایه‌دار مدرنیسم سیاسی در ایران؛ میرزا فتحعلی آخوندزاده.
موضوع: آخوندزاده، فتحعلی، ۱۲۲۸ - ۱۲۹۵ق. -- نقد و تفسیر
موضوع: روشنفکران -- ایران -- تاریخ -- قرن ۱۳ق.
History -- 19th century -- Iran -- Intellectuals
شناسه افزوده: جوادی، حسن، ۱۳۱۴-
شناسه افزوده: سلیمان نژاد، فرهاد، ۱۳۶۲-
رده‌بندی کنگره: DSR۱۴۵۳
رده‌بندی دیویی: ۹۵۵/۰۷۵۰۹۲
شماره کتابشناسی ملی: ۸۷۵۱۲۶۵

طلایه دار مدرنیسم سیاسی در ایران: میرزا فتحعلی آخوندزاده

حسن جوادی-صادق سجادی-ربکا گولد
کلسی رایس-ژانت آفاری-کامران آفاری
عنایت الله شفق-شروین مقیمی
عماد صفرنژاد بروجنی-رضا دادویی
فرهاد سلیمان نژاد



فهرست

- ۷ دیباچه‌ی دبیر مجموعه
- ۱۹ معرفی نویسندگان
- ۲۵ درآمدی بر تمثیلات میرزا فتحعلی آخوندزاده
(حسن جوادی)
- ۵۵ آخوندزاده، ایران‌گرایی و ناسیونالیسم
(صادق سجادی)
- ۶۹ ملل و نحل‌شناسی پیشااسلامی میرزا فتحعلی آخوندزاده
(ربکا گولد)
- ۹۱ بزرگداشت آخوندزاده در سال ۱۹۱۱ در باکو:
ناسیونالیست‌کردن یک شخصیت جهان‌روا توسط روشنفکران
جمهوری آذربایجان
(کلسی رایس)
- ۱۰۹ دین‌ستیزی در نقاب اصلاح‌دین:
پروتستان‌تیسیم اسلامی آخوندزاده در بوته‌ی نقد
(عنایت‌الله شفق)

- ۱۲۵ برانداز بی نقاب، برانداز نقاب دار: بحثی در شیوه‌ی تجددطلبی
آخوندزاده و مستشارالدوله از رهگذر الهیات سیاسی تجدد
(شروین مقیمی)
- ۱۶۱ آخوندزاده چگونه در قفقاز جنوبی قرن نوزدهم
نمایشنامه نویس شد؟
(ژانت آفاری و کامران آفاری)
- ۱۷۱ ایضاح مفهوم آزادی در اندیشه‌ی میرزا فتحعلی آخوندزاده
(عماد صفرنژاد بروجنی)
- ۱۸۷ مروری بر زندگی و آثار میرزا فتحعلی آخوندزاده
بنیان‌گذار نمایشنامه نویسی و نقد تئاتر در ایران
(رضا دادویی)
- ۲۶۵ علیه الهیات سیاسی: درآمدی بر اندیشه‌ی سیاسی میرزا فتحعلی
آخوندزاده و نقدی بر تفسیر حقوقی سیدجواد طباطبایی از
نهیضت مشروطه‌ی ایران
(فرهاد سلیمان‌نژاد)
- ۳۰۷ آلبوم تصاویر
- ۳۲۷ نمایه

دیباچه‌ی دبیر مجموعه

کتابی که هم‌اکنون پیش روی شما خواننده‌ی گرامی است، دومین مجلد از مجموعه‌ی «پدران بنیان‌گذار ایران جدید» است. عنوان «پدران بنیان‌گذار ایران جدید» را نگارنده در توصیف «منورالفکران» ایرانی از میانه‌ی عصر ناصری تا طلوعی مشروطیت و از آن‌جا تا انقراض سلسله‌ی قاجاریه و برآمدن پادشاهی پهلوی در سال ۱۳۰۴ شمسی برگزیده است. مقصود اشاره به آن نسل از رجال فکری - سیاسی ایران است که در گام اول نهضت مشروطه و نظام پارلمانی برآمده از آن، و در گام دوم دولت متمرکز مدرن رضاشاهی را مستقیم یا غیرمستقیم تغذیه‌ی فکری کردند و شالوده‌ی آن چیزی را ریختند که به‌طور کلی، می‌توان - و می‌باید - آن را «ایران جدید» خواند. به‌عبارتی، برای شناخت سرچشمه‌های فکری ایران جدید، این‌که نظم اجتماعی و سیاسی جدید در ایران در دو مقطع مشروطیت و «در ادامه» در پهلوی اول بر بنیان چه ایده‌ها و باورها و تصوراتی شکل گرفت، می‌بایست به بررسی همه‌جانبه - و البته انتقادی - میراث فکری و سیاسی آن پدران منورالفکر ایران جدید پردازیم. باید به‌طور موشکافانه و نقادانه بررسی کنیم که آن‌ها چه درکی از مدرنیته، به‌ویژه از مدرنیته‌ی سیاسی داشتند؛ موانع پیش روی مدرن‌سازی جامعه را چه می‌دانستند؛ درکشان از میدان قدرت در ایران و نیروی سیاسی تأثیرگذار در آن چه بود؛ برحسب درک خود از مدرنیته و موانع پیش روی آن در ایران، و در میان نیروهای قدرت جانب کدام را گرفتند و در برابر کدام ایستادند؛ روابط بین قوا و خصوصاً نهادهای سیاسی را، که پس از پیروزی مشروطیت با تأسیس مجلس شورای ملی وارد مرحله‌ی مدرن شد، چگونه تعریف می‌کردند؛ و پرسش‌های بی‌شمار دیگری که گفتیم، پاسخ به آن‌ها مستلزم بررسی نقادانه‌ی آرا و نظرات و نیز عملکرد آن منورالفکران بنیان‌گذار ایران جدید است.

هر پاسخی که به این پرسش‌ها بدهیم، همچنان‌که در دیباچه‌ی مجلد نخست مجموعه‌ی حاضر گفتیم، در شناختمان از ریشه‌های فکری شرایط امروز جامعه‌ی ایران هم به‌غایت تأثیرگذار خواهد بود. در واقع، بررسی مذکور صرفاً مطالعه‌ای در تاریخ اندیشه‌ی جدید در ایران و محدود به گذشته نیست، بلکه مستقیماً با مسائل امروز ما مرتبط است. به‌عبارت دیگر، نظر به این‌که مسائلی که ما امروز با آن مواجه‌ایم، نوعاً از سنخ همان مسائلی است که آن منورالفکران با آن دست به‌گریبان بودند، بنابراین می‌توان بی‌هیچ چندی و چونی گفت که آن منورالفکران و میراث فکری و عملی‌شان «معاصر» ما هستند و به تاریخ نیوسته‌اند.

البته، همان‌طور که در دیباچه‌ی اولین مجلد همین مجموعه (ویژه‌ی سیدحسن تقی‌زاده) ذکر کردیم، «در امتداد هم قرار دادن» دولت مدرن متمرکز برآمده از تأسیس پهلوی و نظام پارلمانی برآمده از نهضت مشروطه و اذعان به این‌که پهلوی اول «ادامه» و فراتر از آن تحقق آرمان‌های معوق مانده‌ی نهضت مشروطه بود، مخالفانی سرسخت به‌ویژه در بین طرفداران جبهه‌ی ملی و محمد مصدق دارد. ذهنیت القاشده از سوی این مخالفان این است که با برآمدن رضاشاه، رفته‌رفته مشروطیت و نهاد مظهر آن، یعنی مجلس شورای ملی، تضعیف شد و در نهایت تا شهریور ۱۳۲۰ (زمان استعفای رضاشاه از سلطنت در نتیجه‌ی اشغال کشور توسط متفقین) به محاق رفت. در این ذهنیت قالبی، از شهریور ۱۳۲۰ تا شهریور ۱۳۳۲، مجدداً شاهد استقرار نظام مشروطه هستیم و پس از شهریور ۱۳۳۲، در نتیجه‌ی آن چه «کودتا»ی آمریکایی - انگلیسی علیه دولت محمد مصدق نامیده می‌شود، مجدداً شاهد تعطیلی مشروطیت هستیم، که در نهایت به وقوع انقلاب اسلامی ۵۷ می‌انجامد که به‌جز چند استثنای معدود، همه‌ی وابستگان جبهه‌ی ملی از آن حمایت کردند. بحث مشروح مستدل و مستند در رد این ذهنیت قالبی، از مجال این دیباچه خارج است و نگارنده آن را به فرصتی دیگر در مجلدات بعدی همین مجموعه موکول می‌کند. نگارنده رئوس استدلال‌های قابل‌طرح در رد این ذهنیت قالبی را در دیباچه‌ی مجلد نخست مجموعه‌ی حاضر آورده است و خواننده‌ی علاقه‌مند می‌تواند به آن‌جا رجوع کند.

نکته‌ی دیگری که ضروری است در این دیباچه، همچون دیباچه‌ی مجلد نخست مجموعه‌ی حاضر، توضیحی مختصر درباره‌ی آن بدهیم، ترجیح استفاده از اصطلاح متقدم «منورالفکر» به‌جای اصطلاح متأخر «روشنفکر» برای نامیدن آن نسل از شخصیت‌های توأمان فکری و سیاسی ایران معاصر است. نگارنده با این ترجیح می‌خواهد آن‌ها را از

جریان روشنفکری غالب بر فضای فکری و سیاسی ایران پس از شهریور ۱۳۲۰ متمایز کند. در واقع، تاریخ اندیشه‌ی جدید در ایران را باید به دو برهه‌ی پیش و پس از شهریور ۱۳۲۰ تقسیم کرد. به عبارتی، در شهریور ۱۳۲۰، شاهد بروز یک گسست گفتمانی ژرف در جریان روشنفکری کشور هستیم. تا پیش از شهریور ۱۳۲۰، روشنفکری ایران هر چه بود، به هر مشرب و مرامی که قائل بود - حتی به سوسیالیسم، و در این مورد سوی نظر نگارنده مشخصاً معطوف به رهبر گروه ۵۳ نفر، تقی ارانی است^۱ - در دغدغه‌های سیاسی، فرهنگی و اجتماعی‌اش، محور به‌تمامی «ایران» بود. به عبارتی، در میان روشنفکران ایران از همه‌ی جریان‌ها، «میهن‌دوستی» یا «حب وطن» (Patriotism) - که البته نباید آن را با ایدئولوژی «ملت‌گرایی» (Nationalism) اشتباه گرفت - فضیلتی بس بزرگ محسوب می‌شد و والاترین ارزش‌ها بود. فارغ از همه‌ی تحلیل‌های خطا و لذا اقدامات اشتباهی که مرتکب شدند، همه‌ی تلاش آن‌ها به هر نحو ممکن معطوف به اصلاح وضعیت ایران بود. اما پس از شهریور ۱۳۲۰، خصوصاً با تأسیس حزب مارکسیست - لنینیست توده و

۱. از حیث تقید تام و تمام به ایران، حساب رهبر جریان پنجاه‌وسه نفر، مرحوم تقی ارانی، که به غلط بانی فکری حزب توده انگاشته می‌شود، از آن حزب و رهبرانش جدا است. در این‌که میهن‌دوستی عمیقاً در کانون دغدغه‌های ارانی قرار داشت، تردیدی نیست. همان‌طور که باقر مؤمنی، با نقل قولی از انور خامه‌ای - که بزرگ علوی هم آن را تصدیق کرده - به‌درستی اشاره کرده است، «ارانی در تقابل میان ناسیونالیسم و انترناسیونالیسم، به‌منزله‌ی یک ایرانی میهن‌دوست و استقلال‌طلب، با تسلط شوروی بر ایران به شدت مخالف است. خامه‌ای اظهار اطلاع می‌کند که «دکتر ارانی، در حالی که خود را به‌طور اصولی علاقه‌مند نسبت به دولت شوروی نشان می‌داد، هیچ‌وقت نقش وکیل مدافع آن را بر عهده نمی‌گرفت.» او خامه‌ای] می‌نویسد در سال ۱۳۱۵ که پیشامد جنگ جهانی قطعی به نظر می‌رسید، ارانی در بیانیه‌ی اول ماه مه، ضمن طرفداری جدی از صلح، بر ضرورت حفظ بی‌طرفی ایران در جنگ احتمالی آینده تأکید کرده بود. خامه‌ای سپس می‌افزاید که ارانی در پاسخ به این سؤال من که «اگر در ضمن جنگ، دولت شوروی مجبور شود به ایران حمله کند، روش ما چه باید باشد؟»، به‌صراحت گفت: «ما علیه هر متجاوز، حتی شوروی، خواهیم جنگید و از استقلال ایران دفاع خواهیم کرد.» باقر مؤمنی، دنیای ارانی، تهران: خجسته، ۱۳۸۴، ص ۱۱۱. اقوال عمیقاً ایران‌محورانه‌ی بسیاری از ارانی می‌توان نقل کرد که با ذهنیت غالب بر اولتراچپ‌های امروز، ای بسا ناسیونالیستی و بدتر از آن شوونیستی به نظر برسد. نگارنده به نقل یکی از این اقوال، که درباره‌ی مسئله‌ی آذربایجان است، بسنده می‌کند: «آذربایجان، چنان‌که از اسامش پیدا و آشکار است، مظهر آتش مقدسی است که روشنی‌اش فکر و حرارت روح ایرانی را در ادوار مختلفه به عالمیان نشان داده ... این ناحیه، که از زمنه‌ی قدیمه مسکن اقوام آریان‌نژاد و یکی از مهم‌ترین مهدهای تمدن ایرانی بوده، آثاری به ظهور رسانده که الحق باید تمام آریان‌های دنیا بدان افتخار کنند ... بدبختانه، پس از حمله‌ی وحشیان مشرق و تسلط قوم خون‌خوار مغول، که شایع اعمال آن‌ها از صفحه‌ی تاریخ محو‌نشده‌ی است، در قسمت عمده‌ی آذربایجان، اهالی زبان خود را فراموش نموده، به زبان ترکی متکلم شده‌اند. ترکی‌زبان بودن بعضی از قسمت‌های ایران باعث اشتباه برخی مردمان بی‌اطلاع شده، بدون این‌که این قبیل اشخاص قدری صفحات تاریخ را ورق زده، از حقیقت مطلع شوند، فوراً ادعا می‌کنند که این قوم ترک و هم‌نژاد ما هستند! ... اگرچه امروز از آتش‌کده‌های قدیم ایران در آذربایجان و قفقاز جز آثاری بیش باقی نمانده، ولی هنوز قلب هر آذربایجانی، در محبت ایران آتش‌کنده‌ی مشتعل و سوزانی است. گویا نمی‌دانند که یک نفر آذربایجانی ترک‌شدن را برای خود تنگ می‌داند ... گویا نمی‌دانند کلمه‌ی «آذری»، که به آذربایجانی‌ها خطاب می‌کنند، به معنی آتشی است که نیاکانشان در روح آن‌ها به ودیعه گذاشته و آن را برای سوزاندن خرمن هوا و هوس دشمن ذخیره کرده‌اند. ما در این‌جا توجه تمام ایرانیان را به این نکته‌ی مهم جلب می‌نماییم که مسئله‌ی آذربایجان یکی از مهم‌ترین قضایای حیاتی و مماتی ایران است و بر هر ایرانی واضح است که این ایالت برای ایران حکم سر را دارد.» تقی ارانی، «آذربایجان یا یک مسئله‌ی حیاتی مماتی ایران»، مجله‌ی فرنگستان، چاپ برلین، شماره‌ی ۵، (۱۳۰۳/۱۹۲۴)، صص ۲۵۴-۲۴۷. نیز بنگرید به: خسرو شاکری، تقی ارانی در آینده‌ی تاریخ، تهران: اختران، ۱۳۸۷، ص ۲۸.

برآمدن گروه‌های اسلام‌گرای رادیکال مانند فداییان اسلام، دگرگونی گفتمانی عظیمی در بین روشنفکران ایران به وقوع پیوست. در اثر این دگرگونی، ایران و میهن دوستی تا حد چشمگیری از فضیلت افتاد و حتی در افراطی‌ترین شکل، به ضدارزش تبدیل شد و در عوض طیفی از ایدئولوژی‌ها، مهم‌تر از همه اسلام‌گرایی سیاسی با نگاه امتی و خلق‌گرایی طبقاتی با نگاه انترناسیونالیستی، جای آن را گرفت. به موازات این دگرگونی، نگاه به نهاد دولت نیز، که از دید نسل قبلی روشنفکران متولی اصلی مدرن‌سازی و اصلاح کشور بود و آن‌ها خود، به‌ویژه پس از تغییر سلطنت از قاجاریه به پهلوی، سازندگان اصلی آن بودند، از بنیاد زیروریز شد و همکاری با آن به قبحی اخلاقی بدل گردید. اگر نسل قبلی روشنفکران ایران می‌کوشیدند تا یک سازوکار حقوقی و نهادی ملموس و مشخص برای حل مسائل و مشکلات مبتلا به جامعه‌ی ایران، خواه با تأسیس مجلس شورا و خواه با استقرار یک دولت مقتدر، تدوین کنند، نگاه نسل جدید روشنفکران ایران به مسائل و مشکلات ایران از بیخ‌وبن ایدئولوژیک، خواه از سنخ امتی و خواه از سنخ خلقی، بود. نسل قبلی روشنفکران ایران با هر انتقادی که به شرایط اسفناک موجود و با هر تحلیلی که درست یا نادرست از ریشه‌های آن داشتند، بی‌آن‌که آلوده به ایدئولوژی‌های انتزاعی شوند، که مشخصه‌ی آن‌ها ارائه‌ی ساده‌ترین پاسخ‌ها به پیچیده‌ترین مسائل است، و در واقع راز جذابیت و اغواگری آن‌ها هم در همین است، حامل یک نگاه «حقوقی» ایجابی و سازنده بودند و اگر چیزی را نفی می‌کردند، جایگزینی مشخص برای آن داشتند. اما نسل جدید روشنفکران نگاهی صرفاً سلبی و ویران‌گر به وضعیت موجود داشتند و نه جایگزینی برای کوتاه‌مدت و نه چشم‌اندازی روشن برای آینده‌ی دور متصور بودند. هرچه بود نفی بود و تخریب، و این اساساً ارزش محسوب می‌شد. باری، گفتمان حاکم بر نسل اول روشنفکران - بر منورالفکران - ایران از میانه‌ی عصر ناصری تا ۱۳۰۴، با هر انتقادی که امروز می‌توان به آن وارد کرد - که البته در همان زمان هم انتقاداتی بر آن وارد می‌شد - نتیجه‌اش ساختن بنای ایران جدید بود، که مشخصاً در حد فاصل پیروزی مشروطیت تا تغییر سلطنت از قاجاریه به پهلوی، با معیار قرار دادن وضعیت اسفناک کشور، شاید بتوان پی به سترگی آن برد.

این البته، همچنان‌که در دیباچه‌ی مجلد اول مجموعه‌ی حاضر گفتیم، به‌هیچ‌وجه به معنی تصدیق بی‌چون‌وچرای آن گفتمان نیست؛ برعکس، بر ما است که به‌جای اسطوره‌پردازی، با نگاهی نقادانه به آن بنگریم. اما این نقادانه نگرستن ابداً به معنی فراموش کردن و کنار گذاشتن دستاوردهای آن نیست. به‌طور کلی، باید کاستی‌های گذشته را نکته‌سنجانه ببینیم و درعین حال، از دستاوردهای آن محافظت

تماییم، و این بستگی به خود ما دارد، به این‌که چقدر می‌خواهیم «خرد» بر آتیه‌ی کشور حکم‌فرما باشد. نگارنده شرط خرد را همین می‌داند: محافظت از دستاوردهای گذشته و هم‌زمان نقد و حذف خطاهای آن.

این تلاش برای محافظت از دستاوردهای گذشته و هم‌زمان نقد و حذف خطاهای آن، ویژگی مشربی است مهجور در ایران که نگارنده آن را «محافظه‌کاری لیبرال» می‌نامد و به‌عنوان بدیل، آن را در برابر دو مشرب غالب بر روشنفکری ایران پس از شهریور ۱۳۲۰ تا کنون، یعنی مارکسیسم و ژاکوبینیسم قرار می‌دهد. انتقاد از مارکسیسم، که خصوصاً طی یک دهه‌ی اخیر قوت بسیار گرفته است، برای علاقه‌مندان تاریخ اندیشه‌ی سیاسی در ایران دیگر مبحثی آشناست؛ اما بحث درباره‌ی ژاکوبینیسم تقریباً سابقه‌ای ندارد.

در اولین نگاه، ویژگی مشهود هر دو مشرب مارکسیسم و ژاکوبینیسم برخورد انقلابی و حذفی با سنت است. در اثر استیلای روشنفکری این دو مشرب طی به‌ویژه هفتاد سال اخیر، این باور بر ذهن خواص مستولی گردیده است که نجات ما در گرو ویران‌کردن گذشته و برساختن بنایی جدید بدون هرگونه اتکایی به سنت است. نگارنده تصور می‌کند که تجربه‌های سیاسی گران به‌دست‌آمده طی دهه‌های اخیر، بر عموم روشن ساخته است که این نگرش به سنت و گذشته، برای کشور جز تباهی حاصل دیگری نداشته است. لذا به‌جای ویران‌کردن سنت، باید آن را پالود و از این طریق، تکیه‌گاهی مستحکم برای امروز و آینده ساخت. این چیزی است که نگارنده، به‌تأسی از کارل پوپر، آن را «مواجهه‌ی عقلانی با سنت» می‌نامد، که غایتش حفظ «پیوستار و حافظه‌ی تاریخی» است.

در مجموعه‌ی حاضر، مجموعه‌ی «پدران بنیان‌گذار ایران جدید»، بنا بر همین مواجهه‌ی عقلانی با سنت فکری و سیاسی منورالفکران ایرانی از میانه‌ی عصر ناصری تا صدر مشروطه و از آن‌جا تا برآمدن سلسله‌ی پهلوی در ۱۳۰۴ شمسی است. این مجموعه می‌کوشد تا پیوستار تاریخی با گذشته و حافظه‌ی آن را، که طی دهه‌های اخیر آسیب بسیار دیده است، حفظ کند و مانع از گسست کامل شود. برخلاف سبیل رایج، بدون اسطوره‌پردازی از یا برعکس تخریب آن رجال دوران‌ساز کشور، می‌خواهیم میراث فکری و سیاسی آن‌ها را با نگاهی نقادانه و ابکاویم، دستاوردها و ابعاد مثبت و سازنده‌شان را برجسته کنیم، و در مقابل به انتقاد از خطاها و لغزش‌هایشان بپردازیم. تقریباً همه‌ی مقالات این مجموعه، که اکنون جلد دوم آن پیش روی شما خواننده‌ی گرامی است، با چنین هدفی گردآوری شده‌اند؛ هرچند در تحقق این امر، آن‌گونه که باید و شاید موفق نبوده‌ایم، و مسئولیت تام و تمام این امر، بی‌شک با راقم این سطور به‌عنوان دبیر مجموعه است.

از بین خیل کثیران منورالفکران، در این مجموعه سعی شده است تا مهم‌ترین و تأثیرگذارترین‌هایشان مورد بررسی قرار گیرند؛ از آن جمله‌اند: میرزا یوسف خان مستشارالدوله، میرزا حسین خان سپهسالار، میرزا ملکم خان ناظم‌الدوله، میرزا حسن خان مشیرالدوله‌ی پیرنیا، میرزا آقاخان کرمانی، میرزا عبدالرحیم طالبوف تبریزی، میرزا علی‌اکبرخان داور، محمدعلی ذکاءالملک فروغی، عبدالحسین تیمورتاش و حسین کاظم‌زاده‌ی ایران‌شهر. مجلد اول مجموعه‌ی حاضر را به یکی از شاخص‌ترین و درعین حال جنجالی‌ترین آن رجال، یعنی سیدحسن تقی‌زاده اختصاص دادیم. این دومین مجلد، اما، به یکی دیگر از تأثیرگذارترین و درعین حال مناقشه‌انگیزترین آن‌ها اختصاص دارد: میرزا فتحعلی آخوندزاده.

میرزا فتحعلی آخوندزاده، نظر به آن چه از منظری عامیانه اسلام‌ستیزی خصمانه‌ی او تعبیر می‌شود، در بین آن نسل از منورالفکران ایرانی، جایگاهی منحصر به فرد دارد. از مورد سیدحسن تقی‌زاده که بگذریم، نظر به همین تعبیر قالبی از آخوندزاده، می‌توان گفت که میراث فکری هیچ‌یک از منورالفکران مورد بحث، به اندازه‌ی آخوندزاده حاشیه‌ساز و جنجال‌آفرین نبوده است. قوت این تعبیر قالبی چنان بوده است که باعث شده است انتشار شاخص‌ترین اثر فکری او، مکتوبات کمال‌الدوله، از زمان نگارش آن در صدوپنجاه سال پیش تا کنون، رسماً و قانوناً ممنوع باشد؛ نه در دوره‌ی قاجار اجازه‌ی انتشار یافت، نه در پهلوی اول، نه در پهلوی دوم، و نه در مقطع پس از انقلاب اسلامی، که این در نوع خود پدیده‌ی شگفت‌انگیزی است!

باری، اسلام‌ستیزی برچسب رایجی است که در بین عوام و حتی خواص، به آخوندزاده زده می‌شود. ولی حقیقت این است که آخوندزاده، برخلاف این تعبیر اغراق‌آلوده رایج، در آن معنای عربی که مثلاً صادق هدایت اسلام‌ستیز بود، اسلام‌ستیز نبود. در اسلام‌ستیز نامیدن متفکری که یکی از مهم‌ترین دغدغه‌هایش - ای بسا مهم‌ترین دغدغه‌اش - «پروتستانتیسم اسلامی» بود (با این که درکش از پروتستانتیسم درست بود یا نه فعلاً کاری نداریم) و در نامه‌ای به کاپیتان سلطانونف خود را «مسلمان پاک و شیعه‌ی خالص» معرفی کرد،^۱ اندکی باید احتیاط به خرج داد.

آخوندزاده در برخی از نامه‌هایش تأکید می‌کند که قصدش از نقد اسلام، دشمنی و خصومت با آن نیست؛ هرچند مرحوم فریدون آدمیت این اظهارات آخوندزاده را نه صادقانه و از روی اعتقاد قلبی، بلکه از سر تعارف و تقیه می‌داند. ولی برخلاف نظر آدمیت،

۱. میرزا فتحعلی آخوندزاده، مقالات، گردآورده‌ی باقر مؤمنی، تهران: آوا، ۱۳۵۱، ص ۱۳۶.

می‌توان اذعان داشت که این اظهارات آخوندزاده - که برخی از آن‌ها خطاب به دوستان نزدیکش بوده و هیچ دلیلی نداشت که او نزد دوستان صمیمی‌اش هم بخواهد تقیه کند! - صادقانه بوده است. آخوندزاده، برای مثال، در نامه‌ای به شاهزاده‌ی فرهیخته جلال‌الدین میرزا قاجار به تاریخ ۲۰ می ۱۸۷۰م، تأکید می‌کند که «مصنف نمی‌خواهد مردم آتایست [کذا، یعنی ملحد و بی‌دین] بشوند و ایمان نداشته باشند، بلکه حرف مصنف این است که دین اسلام، بنابر تقاضای عصر و اوضاع زمانه، بر پراتستانترزم [کذا] محتاج است.»^۱ عدم خصومت آخوندزاده با اسلام را از زبان خود کمال‌الدوله خطاب به جلال‌الدوله می‌شنویم، آن‌جا که می‌گوید: «ای جلال‌الدوله ... گمان مبر که بلکه من سایر ادیان و مذاهب را بر دین اسلام ترجیح می‌دارم. اگر بنایه ترجیح می‌شد، باز دین اسلام از سایر ادیان مقبول و برگزیده‌ی من است.»^۲ تقید آخوندزاده به - به تعبیر خود - «کنه دین»^۳ لابد آن قدر بود که حاضر نشد برای انتشار مکتوبات، دست به دامان مسیحیان متعصب شود. آخوندزاده، پس از به‌ثمرنشتن تلاش‌های بسیارش برای چاپ مکتوبات در ایران و هند و عثمانی، سرانجام از کنسول پیشین فرانسه در رشت، نیکلا، برای انتشار آن در فرانسه یاری می‌طلبد. نیکلا هم به او می‌گوید که کتاب را می‌توان از طریق مبلغان مسیحی متعصب اسلام‌ستیز چاپ کرد. به این پیشنهاد نیکلا، آخوندزاده واکنش تندی نشان داده و در پاسخ می‌نویسد: «نسخه‌ی کمال‌الدوله نه از آن قبیل تصنیفات است که پسند طبع اشخاص متعصب، که مشغول انتشار انوار دین عیسوی و تکذیب سایر ادیان می‌باشند، بیفتد. در این باب، با اشخاص مذکور هرگز گفت‌و‌شنود هم جایز نیست.»^۴ باری، اگر قصد آخوندزاده واقعاً ستیز با اساس اسلام به‌منزله‌ی یک دین وحیانی بود، چه دلیلی داشت که با پیشنهاد نیکلا مخالفت کند و در واقع حاضر نشود که نقدهایش از استنباطات شرعی - و نه به تعبیر خود آخوندزاده از «کنه دین» را به دستاویز مسیحیان متعصب برای تخطئه‌ی اسلام بدل شود؟ باید اذعان داشت که انتقادات آخوندزاده از استنباطات شرعی، چیزی متفاوت با اسلام‌ستیزی عوامانه‌ای است که خصوصاً پس از شهریور ۱۳۲۰، به‌ویژه با سیطره‌ی «مارکسیسم مبتدل» در ایران، به یک مد‌روشنفکرانه‌ی رایج در بین اهل فکر بدل شد. در واقع، اگر اساس دیانت را «تهذیب اخلاق» بدانیم و نه فروعات دین و استنباطات شرعی - که آخوندزاده به آن قائل بود و می‌گفت: «هر دین

۱. نقل از مقدمه‌ی باقر مؤمنی (گردآورنده) بر: میرزا فتحعلی آخوندزاده، مکتوبات کمال‌الدوله، تبریز: احیاء، ۱۳۵۰، ص ۲۲.

۲. میرزا فتحعلی آخوندزاده، مکتوبات کمال‌الدوله، ص ۲۲.

۳. همان، ص ۱۱۵.

۴. نقل از: فریدون آدمیت، اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده، تهران: چاپ اول، خوارزمی، ۱۳۴۹، ص ۲۲۵.

متضمن سه گونه امر مختلف است: اعتقاد و عبادات و اخلاق. مقصود هر دین امر سیئمن است. اعتقاد و عبادات نسبت به آن مقصود اصلی فرغانده^۱ - او با اساس دیانت مخالفت و ضدیتی نداشت. در شدیدترین تعبیر، آخوندزاده را صرفاً می‌توان مخالف فروعات دین (آن هم هر دینی و نه صرفاً اسلام) و استنباطات شرعی دانست؛ یا این‌که می‌توان او را یک اندیشمند سکولار قلمداد نمود. در هر دو تعبیر هم، هیچ مبنایی وجود ندارد که با تکیه بر آن بتوانیم او را اسلام‌ستیز در آن معنای عامیانه‌ی فوق‌الذکر تعبیر کنیم. نه مخالفت با فروعات ستیز با اساس دین است و نه اعتقاد به سکولاریسم.

در تعبیر نخست، آخوندزاده صرفاً به دنبال این بود که با انتقاد از فروعات دین و استنباطات شرعی، آن هم از حیث ناسازگاری آن‌ها با اقتضانات دوران، اخلاق را جایگزین آن‌ها کند، و این جنبه‌ی الهیاتی اندیشه‌ی آخوندزاده است که چندان به آن توجه نمی‌شود، چون همان‌طور که گفتیم، عموماً او را یک اندیشمند اسلام‌ستیز و بنابراین ضدالهیاتی قلمداد می‌کنند؛ درحالی‌که اندیشه‌ی آخوندزاده یک شالوده‌ی الهیاتی مغفول دارد که همانا جایگزین کردن اخلاق با فروعات دین و استنباطات شرعی است. «پروتستانتیسم اسلامی» آخوندزاده از همین نشانند اخلاق به جای فروعات دین و استنباطات شرعی ناشی می‌شود و این مثلاً در بحث او درباره‌ی امام اسماعیلی، علی ذکرة الاسلام، که یکی از مهم‌ترین مباحث مکتوبات است، هویدا است. آخوندزاده می‌گوید که علی ذکرة الاسلام اولین کسی بود که یوغ فروعات را برداشت و موجب آزادی و تعالی اخلاقی انسان شد. در خصوص جنبه‌ی الهیاتی اندیشه‌ی آخوندزاده، بحث‌های دیگری هم هست، مانند اعتقاد بنیادی او به فلسفه‌ی «وحدت وجود»، که بررسی آن‌ها از مجال دیباچه‌ی حاضر خارج است و آن را به فرصت دیگری موکول می‌کنیم.^۲

در تعبیر دوم نیز، آخوندزاده صرفاً به سازش‌ناپذیر بودن احکام شرع با اصول حقوق بشر حکم می‌دهد^۳، و این حکم مختص آخوندزاده نیست، بلکه جریان قالب متشرعین هم به آن قائل‌اند و در این مورد به خصوص، بین آن‌ها و آخوندزاده وحدت نظر وجود

۱. میرزا فتحعلی آخوندزاده، مکتوبات کمال‌الدوله، ص ۲۲۱. نیز بنگرید به: فریدون آدمیت، اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده، صص ۱۹۶-۱۹۵.

۲. درباره‌ی جنبه‌ی الهیاتی اندیشه‌ی آخوندزاده، بنگرید به مقاله‌ی شروین مقیمی با عنوان «برانداز بی‌نقاب، برانداز نقابدار: بحثی در شیوه‌ی تجدطلبی آخوندزاده و مستشارالدوله از رهگذر الهیات سیاسی تجدد» در همین کتاب. همچنین، درباره‌ی گرایش آخوندزاده به فلسفه‌ی وحدت وجود، بنگرید به مقاله‌ی «ملل و نحل شناسی پیش‌اسلامی میرزا فتحعلی آخوندزاده» نوشته‌ی ربکا گولد در همین مجموعه.

۳. در این خصوص، بنگرید به مقاله‌ی نگارنده با عنوان «علیه الهیات سیاسی: درآمدی بر اندیشه‌ی سیاسی میرزا فتحعلی آخوندزاده...» در همین کتاب.

دارد. در واقع، قائلان متشرع به ناسازگاری احکام شرع و اصول حقوق بشر، برای تقویت مدعای خود، به راحتی می‌توانند به استدلال‌های آخوندزاده در این خصوص تمسک جویند.

علاوه بر این‌ها، واقع‌بینی اجتماعی و سیاسی آخوندزاده چنان بود که به‌رغم همه‌ی نقدهایش بر فروع دین و استنباطات شرعی و نیز عشق زایدالوصفش به ایران و تاریخ پیش از اسلام آن، سودای احیای گذشته‌ی پرشکوه ایران باستان و دین باستانی آن را باطل شمرد و در پیامی به دوستش مانکجی لیمجی هاتاریا^۱، نماینده‌ی پارسیان هند در ایران، به صراحت نوشت: «احیای پیمان فرهنگ و قوانین مهادیان و احیای دین زرتشت و قوانین زردشتیان و احیای دولت کیانیان بعد از این در ایران از ممکنات نیست، چون که دول و ادیان را اعمار هست، چنان‌که اشخاص را. شما از بابت دین و دولت خودتان عمر خودتان را به آخر رسانیده‌اید... در ایران اسلام پایدار و برقرار خواهد بود.»^۲ آن‌چه گفتیم در مورد به اصطلاح غرب‌گرایی آخوندزاده نیز، که روی دیگر انتقادات او بر فروع دین و استنباطات شرعی است، صادق است. به عبارتی، آخوندزاده با این‌که هوادار سرسخت مدرنیته‌ی غربی، به‌ویژه در قلمرو حکمرانی در قالب استقرار حکومت مشروطه بود، اما به‌هیچ‌وجه حاضر نبود که به این بهانه، ایران تحت استعمار دول غربی درآید. هم از این رو است که صراحتاً می‌گوید: «پادشاه ما اگر دیسپوت هم باشد، شکر خدا را که باز از خودمان است. شکر به خدا که ما... در دست بیگانه گرفتار نشده‌ایم. به کل جهانیان معلوم است که انگلیس با اهالی هندوستان چگونه رفتار می‌کند.»^۳

از سوی دیگر، همان‌طور که آدمیت به درستی به آن اشاره کرده است، سرچشمه‌ی افکار آخوندزاده، برخلاف تلقی غالب، «فقط آرای فیلسوفان مغرب نیست؛ گرایش فکری اولیه‌ی او به حکمت عقلی اسلامی بود و مفهوم حکومت عقل و... حتی ابطال شریعت را از عقاید برخی حکمای اسلامی... آموخته بود.»^۴ در واقع، انتقادات گاه تندوتیز آخوندزاده بر فروع دین و استنباطات شرعی، در درجه‌ی نخست، ریشه در خود سنت تعقل اسلامی داشت و چیزی بیگانه با سنت تعقل اسلامی نبود.^۵ برخورد عقلی و استدلالی با

1. Maneckji Limji Hataria

۲. نقل از: فریدون آدمیت، اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده، ص ۱۲۸. نیز بنگرید به: میرزا فتحعلی آخوندزاده، مقالات، ص ۱۲۶.

۳. نقل از: فریدون آدمیت، اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده، صص ۱۱۷-۱۱۶. در این خصوص، همچنین بنگرید به مقاله‌ی صادق سجادی با عنوان «آخوندزاده، ایران‌گرایی و ناسیونالیسم» در همین کتاب.

۴. فریدون آدمیت، اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده، صص ۱۷۵-۱۷۴.

۵. در خصوص ریشه‌های اسلامی اندیشه‌ی انتقادی آخوندزاده، همچنین بنگرید به مقاله‌ی ربکا گولد با عنوان «ملل و نحل‌شناسی پیشااسلامی میرزا فتحعلی آخوندزاده» در همین کتاب.

این انتقادات نیز باز ریشه در همان سنت داشت، و این نکته‌ای است که آخوندزاده در طلیعه‌ی مکتوبات کمال‌الدوله به تفصیل به آن پرداخته و می‌نویسد:

بر ارباب خیرت و معرفت واضح و آشکار است که در هیچ عصر و اوان، جهان از ملاحظه و زنادقه خالی نبوده است و هم نخواهد بود. تشدد و تغییظ در حق این طایفه هرگز مثمر نتیجه نمی‌شود... چنان‌که امام عالی‌مقام علی ابن ابی‌طالب علیه‌السلام، در احتجاج زندیقی اصلاً اظهار تشدد نکرده، او را با اجوبه‌ی حکیمانانه در مقابل ایراداتش ملزم فرمود. بعد از آن، اعتراضات آن زندیق، که بعضی آن‌ها بدتر از اعتراضات کمال‌الدوله بود، در نظر خلائق بالمره از تأثیر افتاد. تفصیل این احتجاج در تألیف شیخ سعید ابی منصور احمد طبرسی ثبت است... همچنین، علی بن موسی‌الرضا علیه‌التحیه و الثنا، در مجلس مأمون که خلیفه‌ی باقدردت بود، جواب چند نفر ملاحظه و زنادقه را بدون تشدد و تغییظ از روی علم و حکمت داده، ایشان را مغلوب کرد... و همچنین سایر امامان و اولیای دین در اعصار مختلفه، با زنادقه و ملاحظه مناظرات داشته، ایشان را با ادله ساکت کرده و اعتراضات ایشان را از درجه‌ی اعتبار ساقط فرموده‌اند.^۱

و این‌همه ناظر است بر اعتقاد راسخ آخوندزاده به برخورد انتقاد - عقلی، که آن را در خصوص هر عقیده‌ای، من جمله عقاید خودش، لازم و فراتر از آن واجب می‌شمرد. با تمسک به همین تأکید آخوندزاده به اندیشه‌ی انتقادی، مجلد دوم مجموعه‌ی «پدران بنیان‌گذار ایران جدید»، همچون مجلد اول آن (ویژه‌ی سیدحسن تقی‌زاده)، می‌کوشد از منظری انتقادی، به بررسی آرای آخوندزاده به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین و مناقشه‌انگیزترین منفورالفکران ایران معاصر بپردازد. تقریباً همه‌ی مقالات مندرج در این مجلد با چنین هدفی گردآوری شده‌اند و رویکرد اکثر آن‌ها به میراث فکری آخوندزاده نقادانه است.

نگارنده، به‌عنوان دبیر این مجموعه، اقرار می‌کند که علی‌رغم تلاش‌های بسیار، موفق نشد که همه‌ی ابعاد میراث فکری و سیاسی آخوندزاده را در قالب مقالاتی مجزا در این مجلد پوشش دهد. از آن جمله‌اند: نظرات نقادانه‌ی آخوندزاده درباره‌ی جنبش‌های فکری - سیاسی وقت، خصوصاً باییه و شیخیه، که در لابه‌لای سطور آثار و نامه‌هایش مسطورند، و نیز از آن مهم‌تر آرای او درباره‌ی ایران پیش از اسلام و به‌اصطلاح عرب‌ستیزی

او، که به نقدهای پرشور و گاه پرخاش‌گرانه‌ای علیه او دامن زده است.^۱ جای خالی بررسی کارنامه‌ی آخوندزاده به‌عنوان مقام رسمی وزارت خارجه‌ی روسیه‌ی تزاری نیز در این مجموعه کاملاً مشهود است. تحقق این مورد به‌خصوص مستلزم بررسی اسناد موجود در خصوص آرشو وزارت خارجه‌ی روسیه است که تا آن‌جا که نگارنده می‌داند، تقریباً مغفول واقع شده و هیچ پژوهشی در این اسناد صورت نگرفته است. مرور نقادانه‌ی آرای فقهی آخوندزاده و انتقادات او بر رویه و مبانی استنباطات شرعی نیز، در این مجموعه مسکوت مانده است. تحقق این مهم مستلزم ورود متخصصان فقه به این مبحث مهم بود که متأسفانه، به‌رغم پیگیری‌های بسیار و درخواست‌های مکرر نگارنده، در بین اهالی حوزه، کسی پیدا نشد که با اجابت دعوت نگارنده، به نقد این جنبه از میراث فکری آخوندزاده بپردازد. نگارنده همچنین مایل بود که از روشنفکران و محققان جمهوری آذربایجان نیز در این مجموعه حضور می‌داشتند و در خصوص این ادعای پان‌آذری - پان‌ترکی رایج در بین برخی از ایشان که آخوندزاده - «آخوندوف» به تعبیر آن‌ها - فیلسوف و نویسنده‌ی «ملی» آذربایجان است، اقامه‌ی برهان و استدلال می‌کردند، که باز به‌رغم پیگیری‌های مستمر و دعوت نگارنده، کسی از بین ایشان حاضر به انجام این کار نشد. حقیقت این است که ایران‌گرایی و - به تعبیر مخالفان عمدتاً مارکسیست آخوندزاده - ناسیونالیسم فارسی او چنان پررنگ و مشهود و در واقع رکن اصلی اندیشه‌ی او است که ادعای فوق را به‌سهولت از بنیاد برمی‌اندازد.^۲

علی‌رغم این خلأهای محسوس، سعی شده است تا بخش‌های عمده‌ی میراث فکری آخوندزاده تا حد امکان در این مجلد پوشش داده شود. بدیهی است که این امر محقق نمی‌شد مگر با همراهی صبورانه و حضور مسئولانه‌ی اساتید و محققانی که قبول زحمت کردند و هر یک در محدوده‌ی تخصص خود و از موضعی نقادانه، به بررسی جنبه‌های مختلف میراث فکری آن رجل برجسته‌ی تاریخ پرفرازونشیب کشور بلاخیزمان پرداخته‌اند. نگارنده بر ذمه‌ی خود می‌داند که در همین جا مراتب سپاس و قدردانی خاصانه‌ی خود را از این عزیزان اعلام نماید.

به‌جز موارد ذکرشده، مابقی مقالات اختصاصاً برای همین مجموعه به نگارش درآمده‌اند. مقالات استاد حسن جوادی، خانم دکتر کلسی رایس، خانم دکتر ربیکا گولد و

۱. برای مثال، بنگرید به: رضا ضیاء‌ابراهیمی، پیدایش ناسیونالیسم ایرانی، ترجمه‌ی حسن افشار، تهران: چاپ اول، مرکز، ۱۳۹۶.

۲. در خصوص جعل آخوندزاده به‌عنوان فیلسوف و نویسنده‌ی ملی جمهوری آذربایجان، بنگرید به مقاله‌ی کلسی رایس با عنوان «بزرگداشت آخوندزاده در سال ۱۹۱۱: ناسیونالیست‌کردن یک شخصیت جهان‌روا» در همین کتاب.

مقاله‌ی مشترک خانم دکتر ژانت آفاری و آقای دکتر کامران آفاری در اصل به انگلیسی تحریر شده بودند که به جز مقاله‌ی دکتر جوادی، توسط راقم این سطور به فارسی ترجمه شدند.

شماره‌های بیرون از^{۱۱} به ارجاعات نویسندگان در پایان هر مقاله، و شماره‌های داخل^{۱۲} به توضیحات دبیر مجموعه مندرج در ذیل هر صفحه راجع‌اند. افزوده‌های داخل^{۱۱} نیز از راقم این سطورند.

فرهاد سلیمان نژاد

آذر ۱۴۰۰

معرفی نویسندگان

استاد بازنشسته‌ی دانشگاه برکلی، نویسنده‌ی کتاب تاریخ طنز در ادبیات فارسی و مترجم و ویراستار تمثیلات آخوندزاده به انگلیسی.



حسن جوادی

پژوهشگر تاریخ و تمدن ایران و اسلام، ویراستار ارشد Encyclopaedia Islamica، طراح و سروراستار تاریخ جامع ایران و عضو سابق شورای عالی علمی مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.



صادق سجادی

استاد دانشگاه بیرمنگام، پژوهشگر فرهنگ، تاریخ و ادبیات قفقاز، نویسنده‌ی کتاب نویسندگان و عصیان‌گران: ادبیات شورش در قفقاز.



ربکا گولد

استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، پژوهشگر تاریخ اندیشه‌ی سیاسی ایران و غرب.



شروین مقیمی

دانش‌آموخته‌ی حقوق و فلسفه‌ی غرب، پژوهشگر تاریخ اندیشه‌ی سیاسی ایران و غرب.



عماد صفرنژاد بروجنی

دکتری پژوهش هنر، نماینده‌نامه‌نویس، کارگردان، محقق و مدرس هنرهای نمایشی.



رضا دادویی

پژوهشگر تاریخ اندیشه‌ی سیاسی جدید در غرب و ایران.



فرهاد سلیمان نژاد

ملا نصرالدین

№ 42 27 نوامبر 1911 ک. МОЛЛА НАСРЕДИНЪ ۱۲ تیک ۱۳۲۰



تصویر میرزا فتحعلی آخوندوف (آنان الدین آخوندوف)

تصویر میرزا فتحعلی آخوندزاده در مجله‌ی فکاهی ملا نصرالدین، شماره‌ی ۴۲، ۲۷ نوامبر ۱۹۱۱، به مناسبت یکصدمین سالگرد تولد میرزا فتحعلی آخوندزاده

تصویر میرزا فتحعلی آخوندزاده در مجله‌ی فکاهی ملا نصرالدین، شماره‌ی ۴۲، ۲۷ نوامبر ۱۹۱۱، به مناسبت یکصدمین سالگرد تولد میرزا فتحعلی آخوندزاده



میرزا فتحعلی آخوندزاده در لباس رسمی کولونلی ارتش روسیه ی تزاری



پرتره‌ی آخوندزاده، موزه‌ی آخوندزاده، تفلیس

درآمدی بر تمثیلات میرزا فتحعلی آخوندزاده^۱

حسن جوادی

میرزا فتحعلی آخوندزاده، یا به قول برخی آخوندوف، پدر نمایشنامه نویسی مدرن آذری و فارسی، ادیب، مروج القبای جدید در زبان‌های به‌کاربرده‌ی رسم‌الخط عربی، و شاید یکی از صریح‌ترین آزاداندیشان جهان اسلام در قرن نوزدهم بود. او در سال ۱۱۹۱ش (۱۸۱۲م / ۱۲۲۷ق) در روستای نخو (شکی فعلی در جمهوری آذربایجان)، که در آن زمان هنوز بخشی از ایران بود، متولد شد. پدرش میرزا تقی کدخدای خامنه روستایی در حوالی شمال غرب تبریز بود، اما پس از برکنارشدن از این مقام به نخو رفت و در سال ۱۸۱۱م، با همسر دومش نعناع خانم، که برادرزاده‌ی یک روحانی محلی به نام آخوند حاجی علی اصغر بود، ازدواج کرد. یک سال بعد فتحعلی به دنیا آمد و میرزا تقی تصمیم گرفت خانواده‌اش را به خامنه بازگرداند. اما چندی بعد به خاطر اختلاف میان دو همسر، نعناع خانم از شوهرش اجازه خواست تا به همراه فتحعلی، نزد عمویش آخوند حاجی علی اصغر برود. بدین ترتیب، فتحعلی در چهارسالگی برای زندگی نزد حاجی آخوند، که او را «پدر ثانوی» خود می‌خواند، رفت و از آن به بعد دیگر هرگز پدرش را ندید، چون فتحعلی هفت‌ساله بود که پدرش از دنیا رفت.

در سال ۱۸۲۸م، در نتیجه‌ی شکست ارتش ایران از روسیه‌ی تزاری، نوحه همراه با شانزده شهر دیگر قفقاز به خاک روسیه الحاق شد. در نتیجه، فتحعلی که تحت حاکمیت ایران متولد شده و رشد یافته بود، بیشتر عمرش را تحت حکومت روسیه زندگی کرد. او همچنین به مقام افسری در ارتش روسیه‌ی تزاری رسید. این نکته نیز شایان ذکر است که مادر فتحعلی از تبار مردی آفریقایی از خدمتکاران نادرشاه افشار بود. شاید همین مبنای دلبستگی میرزا فتحعلی به شاعر و نویسنده‌ی شهیر معاصرش الکساندر پوشکین^(۱) باشد.^۲

آخوندزاده نوشته است که پدربرزگش، حاجی احمد، از رشت به آذربایجان آمده بود

1. Alexander Pushkin (1799.1837)

و پدرش پس از عزل از منصب کدخدایی خامنه به نحو مهاجرت کرد و در آن جا با مادر آخوندزاده، که برادرزاده‌ی آخوند حاجی علی اصغر بود، ازدواج کرد.^۳ آخوندزاده بیشتر اوقاتش را با عموی مادرش در روستای هوراند از توابع قره داغ گذراند. پس از یک سال، آخوند حاجی علی اصغر به تدریج شروع به آموزش قرآن و سپس زبان فارسی و عربی به او کرد. در سال ۱۸۲۵م، محمدحسین، برادر بزرگتر آخوند حاجی علی اصغر، از مشکین به انکوت آمد و هر سه‌ی آن‌ها را به نحو برد. آخوند علی اصغر در شهر گنجه اقامت گزید و در سال بعد، جنگ ایران و روس آغاز شد. آخوند و خانواده‌اش متحمل رنج زیادی شدند و تهی دست ماندند. آن‌ها سرانجام به نحو بازگشتند. آخوند حاجی علی اصغر تعلیم زبان فارسی و عربی به فتحعلی را ادامه داد و حتی حرف زدن به عربی به شیوه‌ی «طلاب لژگی داغستان» را به او آموخت.^۴ در سال ۱۸۳۲م، حاجی علی اصغر به مکه رفت و تحصیلات مذهبی فتحعلی را به ملای دیگری سپرد.

آخوندزاده چند سال پیش از مرگش زندگی نامه‌ی (بیابغرافیای) کوتاهی نوشت، که اولین بار در مجله‌ی کشکول در باکو در سال ۱۸۸۷م منتشر شد. این زندگی نامه روایت جذاب و بی‌پرده‌ای از زندگی و آثار او است. فرازی از این زندگی نامه را عیناً نقل می‌کنم:

تا این تاریخ، من به غیر از خواندن زبان فارسی و عربی چیزی نمی‌دانستم و از دنیا بی‌خبر بودم و مراد پدر ثانوی ام این بود که من تحصیل علوم عربیه را تمام کرده، در سلک روحانیون تعیش بکنم. اما قضیه‌ی دیگر رو داده، باعث فسخ این نیت شد. در یکی از حجرات مسجد گنجه، از اهل این ولایت، شخصی مقیم بود میرزا شفیع نام، که علاوه بر انواع و اقسام دانش، خط نستعلیق را خیلی خوب می‌نوشت. این میرزا شفیع همان است که در مملکت جرمانیا [آلمان]، سرگذشت و فضل او را در اشعار فارسیه به قلم آورده‌اند. من به فرمایش پدر ثانوی خودم هر روز پیش این شخص رفته، مشق خط نستعلیق می‌گرفتم، تا این‌که رفته‌رفته میان من و این شخص محترم اُلفت و خصوصیت پیدا شد. ... شروع کرد به کشف مطالبی که تا آن روز از من مستور بود، و عاقبت تا مراجعت پدر ثانوی ام از حج، میرزا شفیع جمیع مطالب عرفانیت را به من تلقین کرد و پرده‌ی غفلت را از پیش نظرم برانداخت. بعد از این قضیه ... نیت خود را تغییر دادم.^۵

پس از بازگشت پدرخوانده‌اش از حج، آخوندزاده به نحو برگشت و تعلیمات عربی خود

را ادامه داد. در این زمان، مدرسه‌ای روسی در آن‌جا افتتاح شده بود و آخوندزاده شروع به یادگیری زبان روسی کرد؛ اما از آن‌جا که سن و سالش از سن مدرسه گذشته بود، بیش از یک سال نتوانست تحصیلات روسی خود را ادامه دهد. در سال ۱۸۳۴م، پدرخوانده‌اش او را به تفلیس فرستاد و به ژنرال روس بارون روزن^[۱] عریضه‌ای نوشت و از او خواست تا آخوندزاده را به‌عنوان مترجم استخدام کند و کسی را بگمارد تا در تکمیل زبان روسی به او کمک کند. با کمک بارون روزن، فرماندار کل قفقاز، آخوندزاده زبان روسی را تکمیل کرد و شغلی دولتی گرفت. آخوندزاده در ستایش از ولی نعمتان خود می‌نویسد:

از آن تاریخ تا امروز، من در حضور سرداران قفقاسیه در منصب مترجم السنه‌ی شریفه مقیم و از هر یک از ایشان انواع التفات‌ها و مرحمت‌ها دیده‌ام و فی‌الجمله اوضاع دارم و صاحب نشان کولونیلی شده‌ام. خاصه از جنرال فیلد مارشال قنیاژ وارانصوف^۲ مرحوم شاکرم که بعد از بارون روزن، ولی‌النعمه‌ی ثانوی من بود و به واسطه‌ی التفات این امیر کاردان و حکیم، در من قابلیت تصنیف بروز کرد. شش قامیدیا [کمدی] یعنی تمثیل در زبان ترکی آذربایجانی تألیف کردم و معروضش داشتم؛ مورد تحسین زیاد و مشمول انعامات و افره آمدم. تمثیلاتم را در تیاتر تفلیس، که احداث کرده‌ی این امیر فیاض است، درآوردند. از حضار مجلس تیاتر آفرین‌ها، تعریف‌ها شنیدم.^۶

در آن زمان تفلیس مرکز فرهنگی قفقاز بود. در آن‌جا یک انجمن ادبی وجود داشت که توسط میرزا شفیع واضح تبریزی (۱۷۹۲-۱۸۵۲م) تأسیس شده بود. خاچاتور آبوویان^[۲] بنیان‌گذار ادبیات مدرن ارمنی، دو گرجی به نام‌های ایلیا چاواچاوادسه^[۳] و نیکولوز باراتشویلی^[۴]، و عباسقلی آقا باکیخانف^[۵] نویسنده‌ی مشهور آذربایجانی و منشی دوک بزرگ روسیه، از جمله اعضای آن انجمن بودند، و میخائیل لرمانتوف^[۶] شاعر آزادی‌خواه بزرگ روس نیز، که به خاطر نوشتن مرثیه‌ای به مناسبت مرگ پوشکین به تفلیس تبعید شده بود، برای مدتی به گروه پیوسته بود. شاید برجسته‌ترین عضو این گروه میرزا شفیع

1. Baron Rosen (1847-1921)

2. Khachatur Abovyan (1805-1848)

3. Ilia Chavchavadse (1786-1848)

4. Nikoloz Baratashvili (1817-1845)

5. Abbassquli Aga Bakikhanov (1794-1847)

6. Mikhail Lermontov (1814-1841)

شاعر آذربایجانی فوق‌الذکر بود، که غزلیاتش به واسطه‌ی اقتباس فردریش بودنشتدت^۱ نویسنده‌ی آلمانی، که برای مدتی کوتاه در تفلیس اقامت داشت، شهرت یافته بودند. در طول اقامت آخوندزاده در تفلیس، این شهر دوران شگفت‌انگیزی از مدرنیزاسیون را تجربه کرد، که بر شکل‌گیری اندیشه‌های آخوندزاده تأثیری آشکار گذاشت. به نظر می‌رسد که احساسات او نسبت به حکومت روسیه نامتجانس بوده است. هرچند او احتمالاً عضو دکابریست‌ها^۲ نبود، اما نمی‌توانست احساسات دموکراتیک خود و شوقش به یک جامعه‌ی آزادتر را پنهان کند. آخوندزاده روشنفکری دچار تعارض بود. او در میان دو جهان کاملاً متضاد قرار داشت، یعنی دنیای کارفرمایان روسی‌اش و دیگری دنیای مسلمانان بومی که از میان آن‌ها برخاسته بود. آخوندزاده در هیچ‌یک از این دو جهان نمی‌گنجید. جهان کهن مسلمانان در مقابل چشمانش در حال فروپاشی بود، زیرا عقب‌مانده، کهنه و غیرعقلانی بود و لذا نمی‌توانست از خود در برابر تجاوزات اروپا دفاع کند. اما نظم مستقر روسی نیز به‌غایت سفت و سخت، سلسله‌مراتبی، ضددموکراتیک و ظالمانه بود. از یک سو، او از خودکامگی و استبداد بیزار بود و به‌عنوان یک ملی‌گرای ایرانی، قصد داشت که با نمایشنامه‌هایش حس میهن‌پرستی خردمندانه و نیز آگاهی سیاسی و اجتماعی خوانندگان را بیدار کند. از سوی دیگر، او نه‌تنها همراهی با حکومت روسیه را چون فرصتی برای انتقاد از سنن قدیمی می‌دید، بلکه مقامات روسی را تنها مراجعی می‌یافت که از او در برابر آزار و اذیت قشریون، که نمایشنامه‌های او را توهین‌آمیز و موهن می‌دانستند، حفاظت می‌کردند. در این سلسله‌مراتب اندیشه‌ها و نهادهای عقب‌مانده و ظالمانه، قشریون و سلطنت فاسد و منحط قاجار بسیار مرتجع‌تر از تزار روسیه بودند که حداقل اصلاحاتی را صورت می‌داد. با این حال، ترجیح رژیم تزاری به سلطنت قاجار و قشریون به معنای پذیرش ظلم و ستم رژیم تزاری نبود. در بطن مشی و مرام آخوندزاده روح عصیان علیه بی‌عدالتی اجتماعی و بیدادگری سیاسی قرار داشت و روشنفکر آذربایجانی همه‌ی ساختارهای سیاسی مطلقه (چه تزاری و چه قاجار) و همه‌ی سلسله‌مراتب مذهبی (چه مسیحی و چه اسلامی) را بابت آن مسئول می‌دانست. حمایت آخوندزاده از حقوق زنان بخشی از این مبارزه‌ی عظیم او علیه سنت و بیدادگری سیاسی بود.^۳

آخوندزاده پس از آشنایی با ادبیات روسی، چنان‌که خواهیم دید، به‌ویژه تحت تأثیر

1. Friedrich Martin von Bodenstedt (1819-1892)

۲. Decembrists: گروهی عمدتاً متشکل از افسران ارتش و فرزندان طبقات حاکم بر روسیه‌ی تزاری، که علیه تزار وقت روسیه، نیکولای اول، دست به شورش زدند، که با خشونت بسیار سرکوب شد.

ویسارین گریگوریویچ بلینسکی^{۱۱} در نقد ادبی قرار گرفت، که دیدگاه‌های غرب‌گرایانه‌اش در شکل‌گیری رئالیسم ایدئالیستی در ادبیات روسی نقش اساسی داشت. آخوندزاده همچنین تحت تأثیر روشنفکران روسی آن زمان، آشکارا با سبک مصنوع نویسنده‌گان قدیم فارسی به مخالفت پرداخت. در نامه‌ای به یکی از دوستانش نوشت:

دوره‌ی گلستان و زینت‌المجالس گذشته است. امروز این تصنیفات به کار ملت نمی‌آید. امروز تصنیفی که متضمن فواید ملت و مرغوب طبایع خوانندگان است، فن دراما و رومان است. رومان نیز قسمتی از شعبه‌ی دراما است.^۸

آخوندزاده در تفلیس بیش از هر شخص دیگری از سوی عباسقلی آقا باکیخانف، مورخ، شاعر و نویسنده‌ی مشهور آذربایجانی، که او نیز در ارتش روسیه به‌عنوان مترجم زبان‌های شرقی خدمت می‌کرد، مورد حمایت قرار گرفت. در سال ۱۸۳۴م، باکیخانف پس از ۱۲ سال خدمت نزد ژنرال یرملوف، از جمله حضور در امضای عهدنامه‌ی ترکمنچای، به‌دلیل نارضایتی از سیاست‌های نایب‌السلطنه‌ی جدید، بارون روزن، دو سال مرخصی گرفت و به لهستان و روسیه سفر کرد. در همین زمان بود که آخوندزاده به جای او به منصب «مترجم کارآموز» در دفتر نایب‌السلطنه‌ی قفقاز منصوب شد. باکیخانف که مردی دنیادیده بود، پس از ملاقات با بسیاری از عالمان اروپایی، بعد از دو سال شروع به نوشتن اولین تاریخ جامع داغستان و شیروان با استفاده از روش‌های مورخان اروپایی کرد.^۹ در تفلیس بود که باکیخانوف با آخوندزاده، که هجده سال از او جوان‌تر بود، دیدار کرد و تصمیم گرفت دوست جوانش را زیر پر و بال خود بگیرد. در سال ۱۸۴۰م، میرزا شفیع به تفلیس نقل مکان کرد و با کمک شاگرد سابقش میرزا فتحعلی، شغل معلمی را در یک مدرسه‌ی پسرانه به دست آورد. در این جا، فعالیت‌های ادبی میرزا شفیع شتاب تازه‌ای گرفت و انجمن ادبی «دیوان حکمت» را در سال ۱۸۴۴م تأسیس نمود.

آخوندزاده و باکیخانف با وجود اختلافات مذهبی‌شان - اولی مادی‌گرا بود و دیگری در مسیر بازگشت از حج درگذشت - نقاط مشترک بسیاری داشتند. مقایسه‌ی نیروی خلاقه‌ی آن‌ها جالب است. باکیخانف در زبان‌های آذری و فارسی شاعری با استعدادی قابل توجه بود و تقریباً یک سوم کتابش گلستان ارم را به زندگی و آثار آذری و فارسی شاعران قفقاز اختصاص داد. آخوندزاده هر چند شعر مشهوری به فارسی درباره‌ی مرگ پوشکین سرود، اما طبع چندان شاعرانه‌ای نداشت و فاقد آن شور عارفانه‌ای بود که باکیخانف در برخی از

اشعارش به نمایش می‌گذارد. با این حال، هر دو نویسنده‌ی ما طبع نوآوری جذابی داشتند و روش‌ها و ژانرهای جدید [ادبی] را معرفی کردند. آخوندزاده برای اولین بار در خاورمیانه، «فن شریف دراما» را معرفی کرد و می‌توان گفت که او نخستین فرد در ایران است که در معنای مدرن کلمه رمان کوتاه نوشت (ستارگان فریب‌خورده یا حکایت یوسف‌شاه سراج). باکیخانف نیز روش اروپایی تاریخ‌نگاری را، به شیوه‌ای که در آن زمان در اروپا وجود داشت، معرفی نمود.

هدف نهایی هر دوی آن‌ها ایجاد اصلاحات و آشنا کردن هم‌وطنانشان با علوم و معارف جدید بود، اما روش‌های آن‌ها برای تحقق این هدف تفاوت زیادی داشتند. آخوندزاده با روش‌های سنتی آموزش در مدارس بسیار مخالف بود و سعی داشت سواد عمومی را با تغییر الفبای عربی افزایش دهد. در مکتوبات کمال‌الدوله، او به‌ویژه متون درسی سنتی اسلامی مورد استفاده در مدارس را تحقیر کرد. در رساله‌ی ایراد نیز، به روش‌های مورد استفاده‌ی رضاقلی‌خان هدایت مورخ برجسته‌ی هم‌عصرش در ایران تاخت. روش‌های باکیخانف کمتر افراطی بودند. او کوشید اصلاحات را از طریق آموزش و خصوصاً با نوشتن یک کتاب درسی جدید محقق سازد. در میان چندین کتاب آموزشی‌ای که نوشت، قانون قدسی برجسته‌ترین بود. این کتاب که نخستین راهنمای دستور زبان فارسی و سومین کتاب چاپ‌شده به زبان آذری است (تفلیس، ۱۸۳۱م)، چون قرار بود هم در مدارس آذربایجانی و هم در مدارس روسی تدریس شود، بنابراین باکیخانف آن را در سال ۱۸۴۱م به روسی ترجمه کرد. او کتاب دیگری با عنوان تهذیب‌الاخلاق نوشت که در آن به تعالیم اسلامی می‌پردازد و آن‌ها را با فلسفه‌ی یونانی و ارزش‌های غربی مقایسه می‌کند. باکیخانف در بیشترین آثار می‌کوشد تا حد وسطی بین ارزش‌ها و تعالیم غربی و شرقی پیدا کند. جالب است به این نکته اشاره کنیم که تهذیب‌الاخلاق دقیقاً همان چیزی است که آخوندزاده در تمثیلات خود در پی دستیابی به آن بود.^{۱۱}

آخوندزاده و باکیخانف متعلق به یک طبقه‌ی حرفه‌ای واحد بودند و در معرض تأثیرات فرهنگی یکسانی قرار داشتند. هر دوی آن‌ها از تمایلات روشنفکران آن زمان پیروی کردند و خواستار اصلاحات اجتماعی و مدرن‌سازی جامعه بودند. با این حال، همان‌طور که گفتیم، باکیخانوف در نظرات خود سنتی‌تر و محافظه‌کار بود، اما آخوندزاده در تبلیغ ایده‌های غربی به طرز تحریک‌آمیزی صریح‌الهیجه و انقلابی بود.^{۱۲}

۱. آخوندزاده در نامه‌ای به میرزا آقا تبریزی می‌نویسد: «غرض از فن دراما تهذیب اخلاق مردم است...». میرزا فتحعلی آخوندزاده، «نامه‌ی آخوندزاده به میرزا آقا»، در: میرزا آقا تبریزی، پنج نمایشنامه، به کوشش ح. صدیق، تهران: کتابخانه‌ی طهوری، ۱۳۵۴، ص ۱۵۱.