

Mirza Agha Khan Kermani's approach and attitude towards the history of the Safavid period

Ali Salari Shadi¹

Abstract

Mirza Agha Khan Kermani was a critic of tradition and one of the first intellectuals to gain fame in the Constitutional Revolution. He had a religious and traditional education, but due to encountering various modern and traditional ideas, he had critical approaches towards the traditional world of the era and its history. Therefore, he had problems and challenges with the rulers of the cities of Kerman and Isfahan, and went to Tehran and then to Ottoman, where, while being very active, he finally died on charges of plotting to assassinate Nasser al-Din Shah. He adopted a critical and biting tone towards any issue that had no relation to the modern world or ancient Iran. Now, the question is, what is Kermani's critical view and attitude towards the history of Iran, and especially the history of the Safavids, which he considered to be in line with the unfortunate history of the Islamic period? In the meantime, how did he conceive of the Safavid government and how did he formulate its characteristics and results? The author, using a descriptive-analytical method, comes to the conclusion that despite his sharp and biting criticisms, Kermani lacks a coherent and even scholarly idea. In his study of Safavid history, he expressed his critical tone with a one-dimensional, simplistic,

1. Associate Professor, Department of History, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran. alisalarishadi@yahoo.com.

Received: November 8, 2025 - Accepted: June 7, 2026



This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

and superficial approach. It seems that the main reason for Kermani's approach is a kind of confusion of historical thought in criticism and a lack of proper knowledge of history in the sense of scholarly study. In his opinion, the Safavids were close to the modern era, but due to superstitions, they were unable to be consistent with the West. Such a stance on the issue is very superficial and results from ignoring its fundamental issues. In his study of the superstitious aspect of Safavidism, he did not realize that superstitions were not cause and effect, but rather were themselves the effect of a deeper context

Keywords: Kermani, historiography, history of the Islamic period, Safavid history, criticism, Ayneh-e-Askandari.

مطالعات تاریخ فرهنگی؛ پژوهش‌نامه‌ی انجمن ایرانی تاریخ
فصلنامه علمی (مقاله پژوهشی)، سال هفدهم، شماره‌ی شصت و هشتم، زمستان ۱۴۰۴، صص ۸۳-۱۰۴

رویکرد و نگرش میرزا آقاخان کرمانی نسبت به تاریخ دوره صفویه

علی سالاری شادی^۱

چکیده

میرزا آقاخان کرمانی از ناقدان سنت‌شکن و از نخستین روشنفکرانی بود که در مشروطیت نام و آوازه‌ای یافت. او تحصیلات دینی و سنتی داشت، اما به‌خاطر مواجه شدن با اندیشه‌های مدرن و سنتی، رویکردهایی انتقادی نسبت به دنیای سنتی عصر و تاریخ آن داشت؛ از این رو با حاکمان شهرهای کرمان و اصفهان دچار چالش شد و راه به تهران و سپس عثمانی کشید و در آنجا ضمن فعالیت فراوان در نهایت جان بر سر تهمت قتل ناصرالدین شاه گذاشت. او نسبت به هر موضوعی که نسبتی با دنیای مدرن و یا ایران باستان نداشت، لحنی انتقادی و گزنده درپیش گرفت؛ حال، مسئله این است که نگاه و نگرش انتقادی کرمانی نسبت به تاریخ ایران و به‌ویژه تاریخ صفویه که آن را در راستای تاریخ غیرفرخنده دوره اسلامی می‌شمرد، چیست؟ و در این میان حکومت صفوی را چگونه تصور و مشخصات و نتایج حاصل از آن را چگونه صورت‌بندی کرده است؟ نگارنده با رویکرد توصیفی-تحلیلی به این نتیجه می‌رسد که کرمانی با وجود انتقادات تند و گزنده، فاقد ایده‌ای منسجم و حتی محققانه است؛ او در بررسی تاریخ صفویه لحن انتقادی خود را با رویکردی تک‌ساحتی،

۱. دانشیار گروه تاریخ، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران. alisalarishadi@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۸/۱۷ - تاریخ تأیید: ۱۴۰۵/۰۳/۱۷



This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose

ساده‌انگارانه و سطحی بیان کرد. به نظر علت اصلی رویکرد کرمانی نوعی آشفتگی فکر تاریخی در نقد و نداشتن شناخت درست از تاریخ به معنای بررسی محققانه آن است؛ به زعم او، صفویه به عصر جدید نزدیک بودند، اما به خاطر خرافات قادر به همسانی با غرب نشدند. این‌گونه موضع‌گیری در قبال مسئله بسیار سطحی و ناشی از بی‌توجهی به مسائل بنیادی آن ناهمسانی است. او در بررسی وجه خرافاتی صفویه متوجه آن نشد که خرافات علت و عاملیت نداشت؛ بلکه خود معلول بستری عمیق‌تر بود.

واژه‌های کلیدی: کرمانی، تاریخ‌نگاری، تاریخ دوره اسلامی، تاریخ صفویه، نقد، آیین سکندری.

۱. مسئله و پیشینه پژوهش

از جمله رویکردهای انتقادی دگراندیشان دوره قاجار آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی درباره تاریخ و تاریخ‌نگاری بود. آن‌ها در موارد متعددی حکومت و جامعه ایران را در وضعی نابرابر در برابر غرب دیدند و به دنبال چرایی آن، ناچار به گذشته تاریخی رجوع و قسمت عصر اسلامی آن را نقد و دوره پیش از اسلام تاریخ ایران را که بیشتر آمیخته با اسطوره، افسانه و تاریخ روایی بود بزرگ‌نمایی کردند، اما در بررسی واقعی تاریخی به اهداف دلخواه نرسیدند. تصور افرادی چون کرمانی آن بود که کلیت مسئله نابرابری با غرب راه‌حل تاریخی دارد و یکی از این راه‌حل‌ها نقد و رد تاریخ دوره اسلام، به‌ویژه دوره صفویه و عراق درباره دنیای باستان است؛ از این‌رو، کرمانی گاهی دست به نقدهایی تند و مخرب زد، بدون آنکه قادر به آفرینشی نو باشد و تمام بدبختی‌ها را ناشی از ورود اسلام و در ادامه حاکمیت‌هایی مانند صفویه به خاطر خرافات‌پروری و خردگریزی آن‌ها دانست؛ از این‌رو مسئله پژوهش پیش‌رو، طرز تلقی و نگرش کرمانی از تاریخ ایران دوره صفوی است.

از منظر پیشینه درباره کرمانی پژوهش‌های فراوانی صورت گرفته است که سیاهه‌ای از آن‌ها نیز طولانی خواهد بود، اما مشهورترین پژوهش درباره کرمانی همان تألیف فریدون آدمیت است که با وجود اغراق‌هایی، یگانه به نظر می‌رسد (آدمیت، ۱۳۵۷: ۱۵۶ به بعد). درباره برخی رویکردهای باستان‌گرایی کرمانی باید از کتاب «پیدایش ناسیونالیسم ایرانی: نژاد و

سیاست بی‌جاسازی» از رضا ضیاء‌ابراهیمی (۱۳۹۶: ۶۵ به بعد) یاد کرد. قزل‌سلی و همکارش (۱۳۹۲) در مقاله «میرزا آقاخان کرمانی و نقد سنت» و محمد طیبی در مقاله‌ای با نام «میرزا آقاخان کرمانی نماینده‌ای از مکتب تاریخ‌نگاری نوین» (۱۳۸۹) همسو با آدمیت نگاشتند. عباس قدیمی قیداری (۱۳۸۸) در مقاله‌ای با عنوان «تکوین جریان انتقاد بر تاریخ‌نگاری سنتی در ایران عصر قاجار» نکات نوآورانه‌ای را مطرح ساخت که دیگرانی مانند عاطفه درویشان در مقاله «میرزا آقاخان کرمانی و لزوم اصلاح تاریخ‌نویسی» (۱۳۹۳: ۱۹۶ به بعد) همان مطالب قدیمی و آدمیت را تکرار کردند. ایمان‌پور و باغدار در مقاله «پردازش شخصیت‌های مزدک و انوشیوران در نگارش آخوندزاده و کرمانی» (۱۳۹۵) نیز به رویکرد کرمانی درباره نقد تاریخی توجه درخور کرده‌اند. آقاحسینی و همکارش، بیشتر به چگونگی گفتمان مدرنیته کرمانی در مرزهای هویت ایرانی در تضاد و مقابله با سنت، اسلام و روحانیون پرداخته‌اند (آقاحسینی و دیگران، ۱۳۹۲: ۴۵ به بعد)، اما آنچه نگارنده به آن خواهد پرداخت، بررسی و نقد نگرش انتقادی کرمانی نسبت به تاریخ ایران دوره صفویه و نحوه درک و دریافت وی از آن‌هاست.

۲. احوال و مناسبات

میرزا عبدالحسین، معروف به میرزا آقاخان کرمانی (۱۲۷۷-۱۳۱۴ق)، متفکر، محقق، روشنفکر، در ابتدا اسلام‌گرا در ادامه گاهی اسلام‌ستیز، باستان‌گرای افراطی، دارای گرایش‌های نوسانی ازلی، معتقد به باور دین بی‌آلایش و گاهی دین ناباور، سکولار و ناسیونالیست، ناقد و گاهی دشمن برخی سنت‌های دینی، مذهبی و فرهنگی بود. او معتقد به نوعی پروتستان‌تیسیم اسلامی مبهم و از ادامه‌دهندگان سنت فکری فتحعلی آخوندزاده و از شخصیت‌های مؤثر در جنبش مشروطیت بود. این مختصات متناقض و ویژگی‌های ناهمگون بیشتر انعکاسی از جامعه متکثر و چندلایه زیست عصر او به‌ویژه در عثمانی و در جریان تقابل دنیای سنتی و مدرن است.

میرزا عبدالحسین در سال ۱۲۷۷ق در بردسیر کرمان زاده شد. او در کرمان از تعدی ناصرالدوله سلطان عبدالحمید میرزا به اصفهان روی آورد. در آنجا نیز با ظل‌السلطان مسعود میرزا نساخت و به طهران رفت و در مصاحبت شیخ احمد روحی راهی استانبول شد و در

آنجا با سید جمال‌الدین آشنا و همکار روزنامه‌آختر شد و پس از آن به نشر کتب و نامه‌هایی با مضمون اتحاد دنیای اسلام، اجرای قانون، مخالفت با استبداد دست زد که در میان مردم بازتاب یافت (ناظم‌الاسلام کرمانی، ۱۳۷۶: ۷-۵). او با سران حکومت عثمانی ارتباط داشت و از آن‌ها مقرری می‌گرفت. کرمانی مناسبات وسیعی با بزرگان عصر داشت و تا پیش از قتل ناصرالدین‌شاه، سران عثمانی در برابر درخواست حکومت قاجاری مبنی بر تسلیم کرمانی و شیخ احمد که متهم به توطئه علیه حکومت ناصری بودند، مقاومت کردند و حتی موفق به دریافت حکم تبرئه آن‌ها شدند، اما قتل ناصرالدین‌شاه کار را بر آن‌ها سخت کرد (نک: کرمانی، ۱۳۴۳: مقدمه محمد بهادرخان، ۴۹ به بعد؛ آدمیت، همان، ۱۸-۲۷؛ کسروی، ۱۳۶۳: ۱۳۶/۱؛ براوان، ۱۳۲۹: ۸۶ و ۸۷). بنابر ادعای ناظم‌الاسلام کرمانی، او همراه سیدجمال‌الدین، شیخ روحی و خبیرالملک با توطئه علاءالملک سفیر ایران متهم به تحریک آرامنه علیه عثمانی شد؛ از آن جهت آن سه نفر (بجز سید) دستگیر شدند و در حبس بودند که در این حین ناصرالدین‌شاه به قتل رسید و حکومت قاجار تحویل آن سه نفر را از حکومت عثمانی درخواست کرد (ناظم‌الاسلام، ۱۳۴۳: ۷/۱). میرزا آقاخان یک‌سال بعد در سال ۱۳۱۴ ق به جرم اعترافی که میرزا رضای کرمانی ضارب ناصرالدین‌شاه در حق وی کرد به همراه شیخ احمد روحی و خبیرالملک در تبریز اعدام شدند (گلبن، ۱۳۵۰: ۲۳۸).

۳. تبار فکری کرمانی و برخی بنیان‌های آن

از نظر تبارشناسی فکری و مذهبی در خانواده میرزا آقاخان کرمانی احتمال وجود هرگونه گرایشی می‌رود؛ از جمله پدرش گویا از پیروان اهل حق و از جانب مادری از هواداران طریقت مشتاق علیشاه کرمانی بودند. همین موضوع درباره استادان وی نیز صدق می‌کند. او شاگرد ملا محمد جعفر کرمانی، شیخ‌العلماء (متوفای ۱۳۱۱ ق)، از نخستین ازلیان و پدر شیخ احمد روحی همکار و هم‌سلولی و هم‌اعدامی‌اش بود. از طریق همین شاگردی با شیخ احمد روحی یار و دوست شد. او از این راه با تفکرات شیخ احمد احساسی نیز آشنایی یافت. کسروی درباره روند پرفراز و نشیب فکری کرمانی (همراه با شیخ روحی) می‌نویسد: «نخست در ایران همچون دیگران شیعی می‌بوده‌اند، سپس در آنجا ازلی گردیده‌اند و دختران صبح ازل را به زنی گرفته‌اند، سپس به یکبار بی‌دین گردیده آشکارا طبیعی‌گری

نموده‌اند، و در پایان کار به سیدجمال‌الدین اسدآبادی پیوسته و باز به مسلمانی گراییده و به همدستی او به اتحاد اسلام کوشیده‌اند و هر یکی نیز کتاب‌هایی نوشته‌اند که شناخته می‌باشد» (کسروی، ۱۳۶۳: ۱/۱۳۶)، اما زندگانی در عثمانی او را بیشتر با جهان جدید آشنا ساخت و نگرش‌ها و بینش‌های جدید و نگاه انتقادی را از آن سامان به‌خاطر ارتباط با محافل و آثار مختلف آموخت و سرزمین عثمانی دریچه‌ای برای ورود به اندیشه‌های جدید وی شد؛ همچنین زبان‌های انگلیسی، فرانسوی، ترکی عثمانی را آموخت (کرمانی، ۱۳۴۳: مقدمه محمد بهادرخان، ۴۹ به بعد؛ آدمیت، ۱۳۵۷: ۱۸-۲۷؛ کسروی، ۱۳۶۳: ۱/۱۳۶).

کرمانی از دنیای باستان بهشتی برین ساخته بود و عکس آن، عصر اسلامی، را دنیایی جهنمی و سرشار از بدبختی، نکبت، ناعدالتی، بی‌مروتی و غیر فرخنده شمرد. ملک‌الشعراى بهار درباره برخی اندیشه‌های کرمانی می‌نویسد: «درباره ملیت ایران که بسیار مهیج نوشته است و فکر ضد عرب در ایران از او نشئت کرد، مفادش احساسی است نه علمی، از این رو نزد عقلا و اهل علم مقداری ندارد» (بهار، ۱۳۵۶: ۳/۳۷۲). این تفکرات نژادگرایانه کم‌وبیش توسط اروپاییانی مانند سرجان ملکم، راولینسون و به‌ویژه گوینو در جامعه علمی و فرهنگی رواج یافته بود که شخص اخیر با طرح نظریه نژاد خالص و برتری نژاد سفید، ابداع‌گر ایدئولوژی آریایی‌گرایی شمرده می‌شود (صدیقی و همکاران، ۱۳۹۹: ۳ و ۴)؛ در این میان مهم این است که این آخوندزاده، کرمانی و جلال‌الدین میرزای قاجار با گوینو ارتباط داشتند و همه به اتفاق عرب‌ستیز و هواخواه سره‌نویسی و برتری نژادی بودند (همان، ۸).

با این حال، میرزا آقاخان کرمانی تا حدودی ناپایداری فکری و عقیدتی نشان می‌داد، بر تفکر و ایده‌ای ثبات نمی‌ورزید و دائم در میان گرایش‌های مختلف فکری و مذهبی در نوسان و فراز و فرود و خروج بود؛ از این رو، کسروی می‌نویسد در پایان کار به مسلمانی گرایید (کسروی، ۱۳۶۳: ۱/۱۳۶) که به نظر درست است و با مطالب اواخر کتاب هفتاد و دو ملت مطابقت دارد (کرمانی، ۱۳۴۳: مقدمه محمد بهادرخان، ۴۹ به بعد)؛ با وجود اینکه دولت‌آبادی، فقر و تنگ‌دستی را در این فراز و فرود مؤثر دانسته است (دولت‌آبادی، ۱۳۶۱: ۱/۱۶۱). او کتاب رضوان را به ناصرالدین‌شاه قاجار و سلطان عبدالحمیدثانی عثمانی تقدیم کرد؛ از طرفی متهم به همکاری در قتل ناصرالدین‌شاه شد (درباره بررسی احوال و افکار بیشتر وی نک: کرمانی، بی‌تا: LXXVLL؛ آدمیت، ۱۳۵۷: ۱۲ به بعد؛ کرمانی، ۱۳۴۳: مقدمه

محمد بهادرخان، ۴۹ به بعد؛ دولت‌آبادی، ۱۳۶۲: ۱۶۱/۱ به بعد). دولت‌آبادی در اصفهان، کرمانی را می‌شناخت و درباره‌ی وی نوشت: «از علوم جدید بی‌بهره نیست کمی زبان فرانسه و انگلیسی می‌داند و از صنایع ظریف و از ترتیب مأكولات مشروبات و حلویات معلومات دارد» (دولت‌آبادی، ۱۳۶۱: ۶۵/۱)، اما ارتباط وی با دنیای فکری غرب جدید و مدرن به نظر چندان عمیق نبود و سطحی و گذرا و از دور دستی بر آتش داشت. دولت‌آبادی از برخی رفتارهای فرهنگی مآبی او در اصفهان برخلاف دنیای کرمان یاد می‌کند (همان، ۶۶/۱)؛ در مجموع او در تاریخ و نقد تاریخی تحت‌تأثیر آخوندزاده، ابن‌خلدون و سید جمال‌الدین قرار داشت (نک: ادامه مقاله)

صرف‌نظر از مطالب کلی بالا، بحث این نوشته با توجه به آثار کرمانی در دو سطح مرتبط با هم خواهد بود؛ در مقدمه‌ای کلی نگرش او به تاریخ سستی و تاریخ‌نگاری چیست؟ و هدف اصلی پژوهش بررسی نگرش و نگاه کرمانی به حکومت صفویه است؟

۴. کرمانی و نقد او بر تاریخ سستی

آدمیت با اغراق کرمانی را نماینده طغیان علیه سنت‌های تاریخ‌نویسی و ویران‌کننده پایه‌های آن می‌داند (آدمیت، ۱۳۵۷: ۱۵۶ به بعد) که دیگرانی نیز چنین همسویی با وی دارند (قرلسفلی و همکاران، ۱۳۹۲: ۱۰۶ به بعد).

با وجود چنین ادعاهایی، نباید نقد تاریخی و تاریخ‌نویسی کرمانی را به سه دلیل عمیق و محققانه انگاشت؛ نخست آنکه اطلاعات تاریخی او از تاریخ ایران و اسلام چندان وسیع و عمیق نبود؛ دوم مشکل در بینش تاریخی او بود که در میانه دالان اسطوره و تاریخ فرو مانده بود؛ سوم ناتوانی در ایجاد سنت محققانه تاریخ‌نگاری نقادانه و جایگزین کردن سنت تاریخی‌نویسی مدرن و جدید در قبال آنچه او نقد و رد کرد، بود. این کلی‌گویی و انتقادات او که تحت‌تأثیر عصر جدید صورت پذیرفت، در همان سطح باقی ماند و سنت جدیدی را ایجاد نکرد. کرمانی انتقادات تندوتیزی علیه سنت تاریخ‌نویسی پیشین که آن را مملو از اغراق و تملق می‌شمرد، دارد (کرمانی، ۱۳۸۷: ۳۹). او در آیین سکندری ثابت کرد، برخلاف انتقادهای تند و گزنده‌اش، پژوهشی منصفانه که حاصل نقد تاریخی باشد به دست نداده است. کرمانی دچار همان اغراق و تا حدی رجزخوانی و گاهی بی‌انصافی شد که از آن انتقاد

داشت. او در آیین سکندری نه از یک جامعه و حاکمیت واقعی بلکه از یک تصور مطلوب و رویای خیال‌انگیز خود یاد می‌کند (کرمانی، ۱۳۲۴: ۱۸۳) و اغراق‌های وی در حد همان اغراق‌های مورخان چاپلوس درباری است (همان، ۲۱۴ به بعد)؛ به همان نسبت در تبیین، علل و زمینه‌های تاریخی رخدادها ناتوان است (همان، ۲۴۶ به بعد).

بنابراین، انتقادات او بیشتر سطحی، عجولانه و فاقد هر نوع آفرینش جدید هم در پردازش و هم در معنا بود. او ویران کرد اما قادر به آفرینش نبود؛ اگر آفرینشی هم داشت در حد همان ویران‌شده پیشین بود؛ از این رو، کتاب آیین سکندری نمونه‌ای از تاریخ‌نویسی آشفته و بی‌نظم است که صاحب آن ادای مورخ نواندیش و مدرن را درمی‌آورد (همان، ۲۸۹ به بعد؛ همان، ۴۶۲ به بعد). نوشته وی برپایه همان اسطوره‌های شاهنامه است که با انگاره‌هایی، برخی از آن‌ها را با شخصیت‌های تاریخی مطابقت داده است، شرح کوتاه و عجولانه او از تاریخ اشکانیان همین را می‌رساند (همان، ۴۰۵ و ۴۰۶، ۴۱۰ و ۴۱۱). او در مسیر تاریخ با ناهمواری‌هایی مواجه شد که نمی‌دانست چگونه از آن بگذرد؛ از این رو، در قضیه مزدک تاحدی متوجه عمق وخامت اوضاعی که خود تاکنون با لاپوشانی یا از روی سهو طی کرده بود، شد؛ از این رو، کرمانی با تناقض‌گویی نوشت: «جای تأسف است که همه وقت اهالی ایران در تحت این‌گونه حکومت بوده‌اند و خیال دیگری برای ایشان در خصوص تغییر وضع حکومت و طلب و آزادی هرگز نیامد و نهایت تغییر شخصی را کافی دانسته؛ چرا که متوجه چیز جزء آن نبودند، تنها فردی را که در میان ایرانیان باید استثنا ساخت مزدک است (همان، ۵۲۲). او در ادامه ضمن مقایسه ایران با اروپا می‌نویسد که اهالی ایران خاک برسر، در این مدت ترقی معکوس و حرکت قهقرا کرده‌اند (همان).

نکته مهم و کلیدی آنکه از نظر نگرش کلی تاریخی، کرمانی در حال هیجان درباره دنیای باستان دچار اغراق و تعصب می‌شد و زمانی که به آرامش فکری بازمی‌گشت، به اسلامی ساده، بی‌پیرایه و اصیل گرایش می‌یافت. در کتاب هفتاد دو ملت با صبر و حوصله و در یک روند مقایسه‌ای با ادیان و آیین‌های دیگر، اسلام را قبول و مورد تأیید قرار می‌دهد (کرمانی، ۱۳۴۳)؛ برخلاف اینکه عده‌ای در اسلام‌ستیزی کرمانی اغراق می‌کنند، او در خاتمه آیین سکندری شرح حالی از قوم عرب و سیره حضرت ختمی مرتبت با نهایت احترام حرمت و اعتقاد نگاشت که نافی تأکیداتی چند بر اسلام‌ستیزی پیشین وی است؛

از جمله اسلام را جامع جمیع قوانین سیاسیه و معارف نافعه مدنیه می‌شمارد که به اعتراف اروپاییان، حتی آن مورد اقتباس آن‌ها قرار گرفته است (همان، ۱۳۲۴: ۶۳۳ و ۶۳۴).

کرمانی برخلاف متن آیین سکندری، در مقدمه آن، به گونه‌ای محققانه ظاهر می‌شود و نکات خوبی را درباره تاریخ گوشزد می‌کند. او تاریخ را مشتمل بر وقایع جوهری و امور نفس‌الامری می‌داند (کرمانی، ۱۳۲۴: ۹). کرمانی در مقدمه در بحثی با عنوان «در فواید تاریخ و بیان ماهیت این علم و نتیجه حکمت تاریخیه» به نحوی مطلوب به ماهیت تاریخی و چیستی آن و نوع محتوایی آن پرداخته است؛ هرچند وی به شکل بی‌سابقه‌ای به مورخان ایرانی و شیوه، سنت و ماهیت تاریخ‌نگاری آن‌ها حمله می‌کند، اما نکته مهم آنکه او می‌نویسد، تاریخ باید به وقایع جوهری و نفس‌الامر بپردازد؛ حال آنکه مورخان سنتی بیشتر در فضای وصف مبالغه‌آمیز سلطان و مداهنه او فرومانده‌اند. در این میان نکته مهم آنکه به احتمال زیاد کرمانی در بلاد عثمانی با مقدمه ابن خلدون آشنایی یافته است؛ شباهتی هر چند دور، میان مقدمه آیین سکندری با برخی از مطالب مقدمه ابن خلدون وجود دارد. این عبارت کرمانی، گویا ترجمه بخشی از مقدمه ابن خلدون است: «- تاریخ - تحقیق و تفتیش عادات و اخلاق و موجبات انحطاط و انقراض دولت‌ها» است (همان، ۱۱؛ ابن خلدون، ۱۳۶۹: ۷ و ۶)؛ همچنین قدیمی قیداری نیز از تأثیر سیدجمال‌الدین اسدآبادی بر کرمانی به‌ویژه در سه مکتوب و آیین سکندری یاد می‌کند (قدیمی قیداری، ۱۳۸۸: ۱۴).

۵. حاکمیت و دوره صفوی در نگرش میرزا آقاخان کرمانی

کرمانی به صورت مستقل درباره صفویه کتاب خاصی ننوشته است، اما به صورت عام در میان مجموعه آثار تاریخی از جمله مکتوبات به حکومت صفویه و مواردی از آن با حساسیت خاصی توجه کرد؛ هرچند در آیین سکندری که طرحی برای ادوار تاریخ ایران بود، محدود به پیش‌ازاسلام و ناتمام ماند. در وهله نخست باید خاطر نشان ساخت که کرمانی درباره صفویه نیز تحت تأثیر آخوندزاده قرار دارد؛ هرچند رویکردهای آن دو متفاوت اما هر دو از نظر مفهوم و ماهیت بر خرافات و عوام‌گرایی تأکید دارند (درباره نگرش آخوندزاده درباره صفویه، نک: سالاری شادی، ۱۴۰۱: ۱۰۷-۱۳۰). کرمانی بر خرافات پروری و ریاکاری صفویه تأکید دارد که آن‌ها از اساس سلطنت خود را بر کیش و

دینی در قامت خاندان و سلطنت خود گذاشتند و در توجیه آن به هر امری و جعلی دست یازیدند (کرمانی، ۲۰۰۰: ۱۸۷) که البته نظری درست و با قراین تاریخی سازگاری دارد (نک: ابن‌بزاز، ۱۳۷۳: ۵۹، ۸۵، ۸۶، ۹۱، و... مقایسه کنید با: سالاری شادی، ۱۳۸۸: ۶۸-۱۰۰).

در میان آثار کرمانی، مکتوب دوم از سه مکتوب مدخلی برای ورود به دوره صفویه و طبق معمول تحت تأثیر شدید مکتوبات آخوندزاده قرار دارد (کرمانی، ۲۰۰۰: ۱۸۶).

کرمانی ابتدا می‌نویسد: «به اعتقاد ایرانیان پادشاهی با رحم و مروت و رعیت‌پرور و عدل گسترتر از پادشاهان صفویه نبوده است». این برداشت کرمانی که «به اعتقاد ایرانیان...» تا چه حد درست باشد، جای شک و تردید دارد؛ او خود در ادامه با رد آن نگرش می‌نویسد: «به اعتقاد من ظلم و جور و جفاهایی که از ایشان به ایرانیان رسیده بعد از عرب، از چنگیز خونریز هم نرسیده است و آنقدر خرابی از این خرافت‌پروران به ملت ایران رسیده از هیچ یک از طبقه پادشاه نرسیده و...» (همان، ۱۸۷). او علت این همه ظلم و جور صفویه را این‌گونه می‌نویسد: «زیرا که این طبقه درویش مسلک اساس سلطنت خویش را بر پایه دین و روی ستون کیش و آیین گذاردند و از راه دین‌پروری خواستند ریشه در دل عوام و رسوخ در اعتقاد مردم کالانعام کنند» (همان، همانجا) و به‌زعم کرمانی صفویه راهکار چنین برنامه‌ای و راه‌حل را این‌چنین تدارک دیدند: «لهدا سلطنت بالاستحقاق را حق امام دانستن و پادشاهی دنیا و آخرت را شایسته اولاد علی (ع) بودن عنوان کردند و خود را اولاد امام و ذریه پیغمبر (ص) و صاحب کشف و کرامات، مسندنشین طریقت و حقیقت، دارای ریاست دنیا و آخرت و ظاهر و باطن جلوه دادند» (همان، همانجا). حال به‌زعم کرمانی با این اساس، راهکار نتیجه چنین حکومتی این شد: «البته ریختن این شالوده در ایران خیلی تخم خرافات را پاشیدن و بذر بیخ حماقت کاشتن در سرها و دماغ‌های ایرانیان لازم داشت» (همان، همانجا).

کرمانی وصول به چنین نتایجی را در گرو همکاری علمایی چون مجلسی و میرداماد دانست: «از این سبب به دستگیری ملامحمد باقر مجلسی و میرداماد، عقول و مدارک مردم ایران را بر باد دادند و افساد و خراب کردند و اساس خرافات، حماقت و موهومات را در دماغ‌های مردم این دو ملای فاناتیک راسخ و استوار نمودند تا اجرای هوسات و آرزو و هیجانات پادشاهان صفوی بشود. و اساس سلطنت ایشان در ایران

پایدار گردد» (همان، ۱۸۷). کرمانی نماد تام و بارز خرافات اسلامی را در حاکمیت صفوی با پایمردی علما و روحانیون دیده است.

کرمانی صحت انتساب سیادت صفویان را قبول ندارد و بیشتر آن را جعل و فریب می‌شمارد و همچنین ظلم و ستم آن‌ها را بیشتر از چنگیزیان می‌داند، اما بیشتر بر پدیده خرافات تکیه می‌کند که باتوجه به ادعاهای صفویان آن را توضیح می‌دهد و گویا خرافات صفویان را ناشی از پایه و اساس کارشان؛ یعنی همان ادعاهای انتساب به صوفی‌گری عنوان کرد که باعث شد تا آن خرافات به شکل ساختاری در حاکمیتشان راه یابد و باید خاطر نشان ساخت دست‌کم آن ادعا در بخشی از موارد درست و نظری محققانه محسوب می‌شود، اما اینکه او در نشر خرافات مجلسی و میرداماد را متهم کرده است، درست نیست؛ زیرا آن‌ها از نیمه دوم حاکمیت صفوی می‌زیستند؛ در حالی که بر فرض وجود خرافات سابقه طولانی‌تری در خاندان صفوی و حتی پیش از حاکمیت بر اساس کتاب صفوه‌الصفاء دارد (نک: ابن‌بزاز، ۱۳۷۳)، مگر اینکه گفته شود کرمانی، مجلسی و میرداماد را نماینده عصر صفوی شمرده است.

در این راستا، او به‌شدت مجلسی را مورد حمله قرار می‌دهد و حتی وجود یکی از آثار او را در میان ملتی، باعث نابودی آن ملت می‌شمارد؛ او می‌نویسد: «ای جلال‌الدوله: ملامحمدباقر مجلسی در بافتن خرافات و تصنیف مزخرفات ید طولایی داشته است که به همت مشتی عامیان عالم‌نما و جاهلان فناتیک بی‌سواد و املاء تلمود یهود و رامچند هنود و دسایس برهما و کهنه و قصص و متافوری (متافیزیک) یونان را گنج شایگان و علم فراوان پنداشته، در عربی و فارسی بیست‌وچهار جلد کتاب بحارالانوار نگاشته و محض ازدیاد اعتقاد بیشتر آن‌ها را بر گفته‌های امام محمدباقر و روایات امام جعفرالصادق نقل کرده است. علاوه‌براین بیست‌وچهار جلد، این عالم بزرگوار کتب بسیار و افادات بی‌شمار دارد. بجان تو اگر یک جلد کتاب بحارالانوار را در ملتی انتشار بدهند و در دماغ‌های آنان این خرافات را استوار و ریشه‌دار دارند، دیگر امید به نجات از برای آن ملت مشکل و دشوار است. حالا تصور بفرمایید که هرگاه بیست‌وچهار جلد از این قسم کتاب در ملتی منتشر شود و منکر آن‌ها را هم کافر بدانند و دیگر حال آن ملت چه خواهد بود» (کرمانی، ۲۰۰۰: ۱۸۸)؛ او سپس مواردی از بحارالانوار نقل می‌کند و مدعی است که آن روایات را جز در میان ایرانیان

در ملت دیگر سراغ نباید گرفت (همان، ۱۹۱). در آخر مجلسی را متهم کرد که به امام خود چنین موهومات و مزخرفات نسبت داده است (همان، ۱۹۴). او مجلسی را مأمور شاهان صفوی شمرد که نوشته‌هایش و جاهت عقلانی ندارد (همان، ۱۹۵). البته مطالب کرمانی در مواقعی اشکال تاریخی دارد؛ از جمله مطالب بحارالانوار جعل و خلق مجلسی نیست، بلکه ایشان، آن را از کتب متقدمین نقل و رونویسی و با توضیحاتی جمع‌آوری کرده است (آقابزرگ تهرانی، ۱۳۸۹ق: ۱۶۷۳-۲۶؛ همچنین بنگرید به: مختاری هاشم‌آبادی و همکاران، ۱۳۹۷: ۱۲۵ به بعد)؛ با این حال بعید است که شاهان صفوی، مجلسی را مجبور به تألیف کرده باشند، بلکه باید کلیت فضای فکری و فرهنگی عصر صفوی را در نظر گرفت که اقتضای نگارش چنین تألیفاتی وجود داشته است.

او سپس با همان لحن انتقادی درباره برخی اعتقادات و باورهای عصر صفوی مکرر مجلسی را مورد حمله قرار می‌دهد و می‌نویسد درخت خبیث ظلم‌وستم که تازیان کاشتند، مجلسی و سایر علما آن را آبیاری و تقویت کردند (کرمانی، ۲۰۰۰: ۱۹۶). او در موضعی دیگر می‌نویسد مجلسی برای تملق و لیس‌مالی پادشاهان صفویه داد بی‌دینی داد. هر چه می‌توانست از احادیث و اخبار دروغ بی‌اصل از ائمه نقل کرد که روح ایشان هم از آن‌ها خبر نداشت. این جاهل، غافل از این بوده است که این‌گونه خرافات اسباب خرابی یک ملت و ویرانی یک مملکت می‌شود (همان، ۱۹۹). نگرش کرمانی به قضایا تک‌ساختی و یک‌جانبه بود و نمی‌توان در همه موارد مذکور، مجلسی را متهم اصلی و بانی قضیه دانست. کرمانی در بیشتر موارد در نقد صفویان عبارات نامتعارفی دارد و در آن صفوی و مجلسی را با هم مورد خطاب قرار می‌دهد و می‌نویسد: «این یک درخت خبیث است که از آبیاری مجلسی و صفویه برومند شد. هندوستان، قفقاز، افغانستان و عثمانی را بلکه همه ایرانیان را ویران و خانه محمد (ص) را خراب کرد» (همان، ۲۰۰۶). این لحن انتقادی تند در موارد دیگری ادامه می‌یابد (۲۰۰۶ و ۲۰۰۷). البته اینکه مرحوم مجلسی و یا امثال وی این چنین کرده‌اند، کمی سطحی‌نگری کرمانی را می‌رساند؛ درحالی‌که مجلسی خالق آن وضع نیست. از طرفی نباید تمام این موارد را به مذهب و دین ربط داد و بنیان‌های اقتصادی و اجتماعی و نقش قبایل قزلباش و اعتقادات و باورهای آن‌ها را نادیده انگاشت.

در نگاه کرمانی متهم ردیف دوم پس از مجلسی، میرداماد بود که در این خرافات‌پروری و عقل‌گریزی، نقش خاصی داشته است؛ از این رو، او حتی بیشتر از مجلسی، تندترین

انتقادات را متوجه وی ساخته است. او در موضعی نوشت: «واقعاً اگر از برای یک فیلسوف اروپایی عبارت حکمت آیات میرداماد را ترجمه کنند و به او بگویند این لیتران (ادیب) و فیلسوف ایران چنین افادت فرموده که هورقلیاء عالمی است ورای این نشأه که تمام ارواح در آنجا به صورت مرغان سبز خوش آوازند. اگر مومن و موحد باشند و به صورت زاغ، زغن و کلاغ‌های سیاهند اگر مشرک، مرده باشند و مردم هورقلیا هزار و یک تنند و یک تنند و هزارند و صد هزارشان در یک حلقه انگشتر انجمن کنند و هر یکشان اگر بدنیا عالم نزول نمایند سرتاسر جهان را پر کنند» (همان، ۲۰۱). او انتقادات بیشتری از میرداماد دارد (همان، ۲۰۲)؛ او همچنین آبخشور افکار و منابع فکری امثال میرداماد و ملاصدرا را کلمات جسته و گریخته یونانی دانسته است (همان، ۲۰۳). او حتی به کنایه میرداماد را مادر عروس می‌خواند که نصف ایران را بر باد داد (همان، ۲۰۷)؛ زیرا او مهملات حکمت یونانیان و خزعبلات مرتاضان هندی و کهنه دساتیر و اساطیر ایرانیان را با موهومات تازیان به هم ریخته و یک آش شله قلمکاری پخته که مزه و نوع آن مشخص نیست و فخررازی و غزالی و ابن سینا نیز از آن متحیر خواهند شد و باور بفرمایید که من بیست و پنج سال از این آش خوردم (همان، ۲۰۷ و ۲۰۸). او در ادامه می‌آورد که هر بیچاره‌ای از این آش بخورد گرسنه، پریشان، فقیر و سرگردان و از علوم بی‌خبر شود (همان، ۲۰۹)؛ در این میان ناخودآگاه کرمانی، با ذکر اسامی علمایی چون رازی، غزالی و ابن سینا به صورت تلویحی دوره صفویه را دست‌کم از نظر علمی و فکری به نسبت بسیار فروتر از پیش دانسته است. او بیشتر علمایی با مشرب صوفیانه یا به‌زعم او خرافات‌پرور را که بیشتر در دوره صفویه می‌زیستند، مورد حمله و انتقاد قرار داده است و در میان علمای صفوی پس از مجلسی و میرداماد، ملاصدار را نیز بی‌نصیب نگذاشته و در موردی می‌نویسد: «اگر یک نفر ده کلمه مفیده از برای حال ملت ایران در تمام کتاب‌های علمای ایشان پیدا کرد از جانب من وکیل است که هرچه می‌خواهد بر من لعنت کند والا او را در محکمه وجدان خودش نشانید و کتاب من لایحضر و اسفار ملاصدرا و فتوحات محیی الدین و... را به دست مبارک او داده از او محکمه وجدانی می‌خواهم» (کرمانی، بی‌تا: ۱۱۹)؛ او همچنین در سه مکتوب بارها علیه علمای عصر صفوی از جمله ملاصدرا انتقادهای گزنده‌ای را مطرح ساخته و در موضعی می‌نویسد: «ای جلال‌الدوله، تمام عرفان پوسیده و حکمت کهنه‌هایی که مانند بهدانه زردشده در ایران روی هم ریخته ... از اشخاصی مثل میرداماد، ملاصدرا و شیخ احمد

احساسی نشو نما کرده و...» (کرمانی، ۲۰۰۰: ۲۰۳). کرمانی گاهی هر دو؛ یعنی مجلسی و میرداماد را که با هم در موضوعات مشترکی که هرکدام شرحی بر آن نگاشته‌اند را به سخره گرفته است؛ از جمله در موضعی می‌نویسد: «این حدیث شریف را که مرحوم مجلسی روایت کرده (منظور حدیث جابلسا است که مرحوم مجلسی در وصف مردمانی با اندام هزار زرعی و شهر دوازده هزار دروازه و... آورده است)، میرداماد شرحی برایش نوشته که این شهر عالم صور و خالی از مواد مقام جمع واتحاد است که در مشرق ابداع واقع و شمس حقایق در او طالع جز جلوه محض احدیت و ظهور...» (همان، ۲۰۱ و ۲۰۲). کرمانی در سه مکتوب موارد و مطالب زیادی در نقد و رد علمای عصر صفویه و از جمله مجلسی، میرداماد و ملاصدرا مطرح می‌کند که گاهی لحنی تند دارد (همان، ۲۰۵ به بعد). البته این به آن معنا نیست که تمام موارد مورد ادعای کرمانی درست و محققانه باشد، بلکه بیشتر وصف نگرش و رویکرد کرمانی به دوره صفویه است.

کرمانی در هر انتقادی از صفویه، لبه نقد و رد را متوجه دو طیف عمده حاکمیت؛ یعنی شاهان و علمای عصر صفوی کرده است که گویی لازم و ملزوم یکدیگرند. او می‌نویسد: «ظلم و ستم پادشاهان صفوی را که به دستیاری ملاحی... که اساس سلطنت خود را در ایران خواستند پایدار نمایند و شیعه‌تراش شدند تصور فرمایید عیب، ضرر و خسارتی که به ایرانیان رسید که حتی قابل مقایسه با چنگیزیان نیست چراکه پادشاهان خرافات نشان صفوی افکار ایرانیان را ضایع و عمرهای آن‌ها را باطل گرداندند و این مهم با هماهنگی پادشاهان صفوی و مجلسی‌ها صورت گرفت» (همان، ۲۰۵). او از مسئله اختلاف‌افکنی میان تشیع و تسنن در عصر صفوی غافل نبوده است که چه خساراتی را به‌بار آورد (همان، ۲۰۶ به بعد). کرمانی در بحث نقد صفویان بر دو مورد حاکمیت و دیانت تأکید می‌کند که در این مقطع لازم و ملزوم یکدیگر بودند. اتحاد دین و دولت. به‌زعم و تصریح وی، نماد حاکمیت یعنی شاهان و نماد دیانت یعنی علمای دین در یک همکاری و تعاون با تعاملی کامل درصدد نابودی ایران و ایرانیان برآمدند. کرمانی، مجلسی و میرداماد را نماد عالمان دینی دوره صفوی شمرده است که علاوه بر نشر خرافات در تحکیم پایه‌های حکومت صفوی تلاش زیادی کردند و حتی مجلسی به تبلیغ تفکر دولت اتصال درباره صفویان پرداخت و آن را به جامعه القا کردند؛ هرچند بخشی از این مطالب کرمانی درست است که مجلسی تلاش ورزید تا حکومت صفویه را به‌عنوان دولت اتصال جاسازی کند؛ درواقع اشاره

کرمانی به رساله کوتاهی از علامه مجلسی است که در آن علامه مجلسی به دو حدیث از ائمه (ع) اشاره می‌کند که دال بر ظهور دولت علیه صفویه و اتصال این سلطنت به قائم آل محمد صلوات الله علیهم است. رویکرد او در شرح حدیث، اثبات مطابقت آن‌ها با حاکمیت صفویان است (جعفریان، ۱۳۹۰: ۱ به بعد).

مهم اینکه کرمانی درباره صفویان تنها بر این وجوه و موارد محدود و معلول تأکید می‌کند؛ درحالی‌که به نقش نیروهای اجتماعی و به‌خصوص عاملیت نظام قزلباشان و یا به سایر موارد اشاره‌ای ندارد؛ بنابراین کرمانی بیشتر موارد ظاهری و سطح لایه نخستین صفویه را ملاحظه کرده است. کرمانی در مقدمه آیین سکندری وعده داده بود تمام فصول تاریخ ایران و از جمله صفویان را در بخش دوازدهم بنگارد که متأسفانه عملی نشد. در آن صورت نگرش او درباره صفویان بهتر حاصل می‌شد، اما در همان عنوان انتخابی «احوال سلاطین صفویه و چگونگی جنگ حیدری و نعمتی و استیلای افغانه» تا حدی معلوم است که به احتمال زیاد نکته تمرکز وی درباره صفوی حول محور جنگ حیدری و نعمتی بود، که آن هم نه چنان است که ادعا می‌شود؛ اگر چنین باشد در واقع او تاریخ صفوی را به نبرد حیدری و صفوی تقلیل داده است (کرمانی، ۱۳۲۴: ۱۱). موضوعی که چندان درست نیست و آن در کلیت تاریخ صفوی اهمیتی نداشته است.

کرمانی از سقوط صفویه خرسند بود و ظهور نادر را فرصت و نقطه عطفی تلقی کرده است که باید با تفصیل و دقت بیان و تبیین شود؛ درحالی‌که مورخان افشاری در آن راه قصور ورزیده‌اند. او در سه مکتوب، ضمن انتقادی تند از شاه سلطان حسین صفوی به همان نسبت عکس آن از نادر تعریف و تمجید می‌کند، اما مهم اینکه طی نقدی بسیار تند، گلایه و شکایت دارد که باوجود آن همه تلاش و زحمت نادر، مورخان افشاری در شرح اقدامات وی کوتاهی کرده‌اند و چرایی و نحوه فتوحات او را خوب توضیح نداده‌اند. این رویکرد کرمانی نه از حسن علاقه به نادر، بلکه از بابت ناخرسندی شدید از صفویان است و به تبع اینکه استرآبادی در آن باره، چندان داد سخن مورد دلخواه کرمانی نداد، این چنین مورد حمله وی قرار گرفته است؛ از این رو، او با نهایت رکاکت و تندی به میرزا مهدی استرآبادی حمله می‌کند که چرا شرحی در چرایی و کیفیت غلبه‌های نادر ننوشته است (کرمانی، ۲۰۰۰: ۳۹۲ و ۳۹۳)؛ با این حال کرمانی دشمنی و کینه‌ای عجیب و وحیرت‌آور از استرآبادی دارد (همان، ۳۹۳) و نوشته‌هایش را مزخرفات بی حاصل می‌شمرد (همان، ۳۹۵) که به نظرش

در تواریخ استرآبادی و سپهر دو عبارت موافق طبع و منطق وجود ندارد و بیشتر افسانه و فسون‌گویی با کلماتی نامأنوس است (همان، ۲۳۳).

نکته قابل ذکر اینکه کرمانی در بیشتر این موارد تحت‌تأثیر آخوندزاده قرار دارد، اما تفاوت عمده‌ای بین این دو نفر وجود دارد و آن اینکه آخوندزاده تا حدی محققانه مطالب را مورد بررسی قرار داده و از جمله درباره صفویه بیشتر به شاهان و حاکمیت و دیوانیان تاخته است (نک: سالاری شادی، ۱۴۰۱: ۱۰۷ به بعد)، اما کرمانی لبه انتقاد را بیشتر متوجه علمای دوره صفوی از جمله علامه مجلسی، میرداماد و ملاصدرا کرده است.

۶. نتیجه‌گیری

کرمانی با وجود تحصیلات سنتی، اما با طرح مباحثی نو و مطالعات نوین و با فراز و فرود عقیدتی فراوان، در مواجهه با پدیده استبداد و نابرابری در قبال غرب درصدد توضیح و تبیین چنین وضعیتی برآمد. در این میان رجوع به تاریخ و گذشته تاریخی را به‌عنوان یک منبع آگاهی‌بخش و پاسخ‌گو برای چنین وضعیتی دست‌مایه و دستاویز ساخت. او درصدد بود تا علل نابرابری را در تاریخ جست‌وجو کند و از آنجاکه با پیش‌زمینه این تفکر که اسلام مایه بدبختی و نابسامانی ایران شده است به همان نسبت دنیای باستان را عهد طلایی قلمداد می‌کرد؛ از این‌رو، او دوره اسلامی را عصر بدبختی و جهنمی و در همان راستا و طرز تلقی دوره صفوی را مملو از خرافات شمرد؛ با این حال با وجود انتقادهای زیاد از صفویه، بیشتر موارد آن تکراری و مورد حمله، بیشتر علمای صفویه مانند مجلسی، میرداماد و ملاصدرا بودند که باور داشت آن‌ها از چنان عاملیتی برخوردار بوده‌اند که حاکمیت صفوی را به آن سمت خرافات‌پروری، حکمت‌کهنه، احادیث عجیب‌وغریب هدایت کرده‌اند؛ از این‌رو در هر انتقادی از عهد صفویه به دو طیف حاکمیتی یعنی شاهان و علمای صفوی حملات تندی کرده است و آن‌ها را لازم‌وملزوم همدیگر شمرد. او بیشتر بر موضوع خرافات تأکید کرد؛ با این حال از سایر آسیب‌هایی که به‌زعم او صفویان به ایران و ایرانیان مانند اختلاف تشیع و تسنن زدند، غافل‌نماند؛ با این‌همه، انتقاد و ردیه او بر صفویه بیشتر تک‌ساحتی و فاقد عمق خاصی است.

فهرست منابع

- آقابزرگ تهرانی، محمد محسن (۱۳۸۹ق)، الذریعه الی تصانیف الشیعه، بیروت: دارالاضواء.
- آدمیت، فریدون (۱۳۵۷)، اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی، تهران: انتشارات پیام.
- آقاحسینی، علیرضا، مهدی پور، آسیه (۱۳۹۲)، «شالوده‌شکنی گفتمان موج اول روشنفکری در ایران: میرزا ملکم‌خان، آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی»، مجله دانش سیاسی، ۹ (۲)، ش ۱۸، صص ۴۵-۵۸.
- ابن‌باز اردبیلی (۱۳۷۳)، صفوه‌الصفاء، تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: ناشر مؤلف.
- ابن‌خلدون، عبدالرحمان (۱۳۶۹)، مقدمه، ترجمه محمد پروین‌گنابادی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ایمان پور، محمدتقی، باغدار دلگشا، علی (بهار و تابستان ۱۳۹۵)، «پردازش شخصیت‌های مزدک و انوشیروان در نگارش آخوندزاده و کرمانی»، مجله تاریخ‌نامه ایران بعد از اسلام، ش ۱۲، صص ۳۷-۶۲.
- براون، ادوارد (۱۳۲۹)، انقلاب ایران، ترجمه احمد پژوه، تهران: معرفت.
- بهار، محمدتقی (۱۳۵۶)، سبک‌شناسی، تهران: کتاب‌های پرستو.
- جعفریان، رسول (بهار ۱۳۹۰)، «نظریه اتصال دولت صفویه با دولت صاحب‌الزمان (عج)، نمونه‌های تاریخی، به ضمیمه رساله شرح حدیث دولتنا فی آخرالزمان»، پیام بهارستان، دوره دوم، سال سوم، ش ۱۱، صص ۷۳۵-۷۸۰.
- درویشان، عاطفه (پاییز و زمستان ۱۳۹۳)، «میرزا آقاخان کرمانی و لزوم اصلاح تاریخ‌نویسی»، نشریه ادب و زبان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه کرمان، سال ۱۷، شماره ۳۶، صص ۱۸۵-۲۰۸.
- دولت‌آبادی، یحیی (۱۳۶۱)، حیات یحیی، تهران: انتشارات فردوس.
- ضیاء‌ابراهیمی، رضا (۱۳۹۶)، پیدایش ناسیونالیسم ایرانی: نژاد و سیاست بی‌جاسازی، ترجمه حسن افشار، تهران: نشر مرکز.
- سالاری‌شادی، علی (پاییز و زمستان ۱۴۰۱)، «رهیافت‌های انتقادی آخوندزاده به حکومت صفویه»، مجله جستارهای تاریخی، سال سیزدهم، ش ۲، صص ۱۰۷-۱۳۰.
- سالاری‌شادی، علی (بهار ۱۳۸۸)، «احوال و مناسبات صدرالدین صفوی و نقد افسانه قاسم انوار»، پژوهش‌های تاریخی دانشگاه اصفهان، دوره جدید، ش ۱، صص ۶۷-۱۰۰.
- صدیقی، هیرمند حساس و همکاران (پاییز و زمستان ۱۳۹۹)، «گوینو، روشنفکران ایرانی و نظریه‌های آریایی‌گرایی و انحطاط»، جستارهای تاریخی، سال یازدهم، ش ۲، صص ۲۳۵-۲۵۳.
- طییبی، محمد (پاییز ۱۳۸۹)، «میرزا آقاخان کرمانی نماینده‌ای از مکتب تاریخ‌نگاری»، مجله مطالعات ایرانی، ش ۱۸، صص ۲۱۵-۲۲۴.
- قدیمی قیداری، عباس (زمستان ۱۳۸۸)، «تکوین جریان انتقاد بر تاریخ‌نگاری سنتی در ایران عصر

- قاجار»، نشریه مطالعات تاریخ فرهنگی، سال اول، ش ۲، صص ۱۷۳-۲۰۶.
- قزلسفلی، محمدتقی، نوریان دهکردی، نگین (تابستان ۱۳۹۲)، «میرزا آقاخان کرمانی و نقد سنت»، پژوهشنامه علوم سیاسی، سال هشتم، ۳ (۳۱)، صص ۹۹-۱۳۲.
- کرمانی، میرزا آقاخان (۱۳۲۴ق)، آیینۀ سکندری (تاریخ ایران)، ج ۱، به کوشش زین العابدین مترجم الملک، تهران: بی نا.
- کرمانی، ناظم الاسلام (۱۳۷۶)، تاریخ بیداری ایرانیان، به کوشش علی اکبر سعیدی سیرجانی، تهران: آگاه.
- کرمانی، میرزا آقاخان (بی تا)، صد خطابه، ویراستار محمدجعفر محجوب، تهران: شرکت کتاب.
- کرمانی، میرزا آقاخان (۱۳۴۳)، هفتاد و دو ملت، تألیف و ترجمۀ میرزا محمدخان بهادر، برلین: انتشارات ایرانشهر.
- کرمانی، میرزا آقاخان (۲۰۰۰م)، سه مکتوب، به کوشش و ویرایش بهرام چوبینه، آلمان: کتابخانه نیما.
- کسروی، سیداحمد (۱۳۶۳)، تاریخ مشروطۀ ایران، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- گلبن، محمد (۱۳۵۰)، «ماجرای قتل میرزا آقاخان کرمانی، شیخ احمد روحی و میرزا حسن خان خبیرالملک»، مجله یغما، سال ۲۴، ش ۴ (۲۷۴)، صص ۲۳۲-۲۳۸.
- مختاری هاشم آبادی، ابوطالب، قاسم پور، محسن، رستگار جزئی، پرویز (پاییز ۱۳۹۷)، «تألیف بحارالانوار؛ جمع‌آوری احادیث و یا گزینش آن»، فصلنامه علمی علوم حدیث، سال ۲۳، ش ۳، صص ۱۲۳-۱۴۶.

Transliteration

- Adamiyat, Fereydoun (1978), *Thoughts of Mirza Agha Khan Kermani*, Tehran, Payam Publications.
- Agahoseini, Alireza, Mahdipour, Assiyeh (2013), " A Deconstructionist Approach to The Discourse of The First Wave of Intellectualism in Iran: Mirza Malkum Khan, Akhond zadeh And Mirza Agha Khan Kermani" *Journal of Political Knowledge*, No. 18.
- Āqā-Bozorg Tehrānī, Moḥammad-Moḥsen (1969), *al-Darī'a ilā Taṣānīf al-Šī'a*, Beirut, Dār al-Ādawā'.
- Bahār, Moḥammad-Taqī, (1977), *Sabk-šenāsī (Stylistics)*, Tehran, Parastū Books.
- Browne, Edward, (1940), *The Persian revolution*, translated by Ahmad Pajouh, Tehran, Ma'refat Publishers.
- Darvishan, Atefe (2014), "Mirza Aqakhankermani and the Necessity of Reformation in Historiography", *Journal of Prose Studies in Persian Literature*, Faculty of Literature and Humanities, University of Kerman, Year 17, No. 36.
- owlatabādī, Yahyā (1982), *Hayāt-e Yahyā*, Tehran, Enteshārāt-e Ferdows.
- Ghadimi Qaidari, Abbas (2009), "The evolution of the Criticism of Traditional Historiography in Iran in the Qajar Era", *Journal of Cultural History Studies*, Year 1, Issue 2.
- Ghazalsoftli, Mohammad Taghi and Negin Noorian Dehkordi, (1391), "Mirza Agha Khan Kermani and the Critique of Tradition", *Journal of Political Science Research*, Year 8,; Issue 3, 106 onwards).

- Golbon, Mohammad (1971), "The Story of the Murder of Mirza Agha Khan Kermani - Sheikh Ahmad Roohi and Mirza Hassan Khan Khobayr-ol-Molk", *Yaghma Magazine*, Year 24, Issue 4, Serial 274.
- Ībn Bazzāz-e Ardabīlī (1994), *Şafwat ul-Şafā*, ed. Gholam Reza Tabatabaei Majd, [n.p]: Mosaheh.
- Ībn Kaldūn, ‘Abd-al-Rahmān (1990), *Moqaddama*, trans. Mohammad Parvin Gonabadi, Scientific and Cultural Publishing Company.
- Imanpour, Mohammad Taghi and Baghdar Delgosha, Ali (2016): "The Reflection of Ancient Iranian Historical Characters: Mazdak and Anushirvan in Mirza Fatali Akhondzadeh and Mirza Aqa Khan Kermani's Writings during Qajar" *Journal of Iranian History after Islam*, No. 12.
- Jafarian, Rasoul (2011) "Theory of the Connection of the Safavid State with the State of the Şāheb-al-Zamān (peace be upon him)", *Historical Examples*, Appendix to the Treatise "dowlatunā fi āker-al-zamān", Payam Baharestan, Volume 2, Year 3, No. 11.
- Kasravi, Seyyed Ahmad (1984), *Constitutional History of Iran*, Tehran, Amīr Kabīr.
- Kermānī, Mīrzā Āqā-Kān (1964), *Āyīne-ye Sekandarī (History of Iran)*, Volume 1, edited by Zain al-Abedin, translator al-Molk, Tehran, [n.p].
- Kermānī, Mīrzā Āqā-Kān (1964), *Haftād-o-do Mellat*, written and translated by Mirza Mohammad Khan Bahador, Berlin, Iranšahr Publications.
- Kermānī, Mīrzā Āqā-Kān (2000), *Se Maktūb*, ed. Bahram Choubineh, Germany, Ketāb-kāne-ye Nīmā.
- Kermānī, Mīrzā Āqā-Kān (n.d.), *Şad Kaṭābeh*, ed. Mohammad-Jafar Mahjoob, Tehran, Şerkat-e Ketāb.
- Mokhtari Hashemabadi, Abutaleb and colleagues (1998), "The Compilation of Bihar al-Anwar; Collection of Hadiths or Its Selection", *Hadith Sciences Quarterly*, Year 23, Issue 3.
- Nāzem-al-Eslām Kermānī, Moḥammad (1997), *Tārīk-e bīdārī-ye Īrānīān*, ed. Ali Akbar Saejdi Sirjani, Tehran.
- Reza Zia-Ebrahimi, (2017), *The Origin of Iranian Nationalism: Race and the Politics of Displacement*, Translated by Hassan Afshar, Tehran: Markaz Publications.
- Salari Shadi, Ali (2009), "The Circumstances and Events of Sadr al-Din Safavi and Criticism of the Legend of Qasem Anvar", *Historical Research*, New Edition, Issue 1.
- Salari Shadi, Ali (2022) "Akhundov's Critical Approaches to the Safavid Government", *Journal of Historical Essays*, Year 13, Issue 2.
- Seddighi, Hirmand Hasas, Zahed, Fayyaz, Abadian, Hossein (1999), "Gobineau, Iranian Intellectuals Intellectual and the Theories of Arianism and Iran Declination", 3-4, *Historical Essays*, Year 11 and Issue 2)
- Tabibi, Mohammad (2010) "Mirza Agha Khan Kermani, a Representative of the School of Historiography", *Journal of Iranian Studies*, Issue 18.

Mirza Agha Khan Kermani's approach and attitude towards the history of the Safavid period

Extended Abstract

Introduction: In the modern era in Iran, one of the famous figures who had a name and reputation for criticizing the historical tradition and the constitutional revolution was Mirza Agha Khan Kermani. Although he had a religious and traditional education, he had critical approaches to the traditional world of the era and its history due to encountering modern and traditional ideas. Therefore, he had a challenge with the rulers of the cities of Kerman and Isfahan. He went to Tehran and then to the Ottoman Empire, where he was very active and was eventually killed after the assassination of Nasser al-Din Shah on charges of laying the groundwork for it. Among the critical approaches of dissidents of the Qajar era such as Akhundzadeh and Mirza Agha Khan Kermani, was about history and historiography. In many cases, they saw the Iranian government and society in an unequal position vis-à-vis the West, and in search of the reason for this, they were forced to refer to the historical past and criticize the Islamic era and exaggerate the pre-Islamic period, which was more mixed with myth, legend, and narrative history. But in the actual historical study, they did not achieve the desired goals. Kermani's idea was that the general inequality with the West has a historical solution, and one of them was the criticism and rejection of the history of the Islamic period, especially the Safavid period, and the exaggeration of the ancient world. Therefore, Kermani sometimes made harsh and destructive criticisms, without being able to create anything new, and he considered all the misfortunes to be the result of the arrival of Islam and the continuation of governments like the Safavids due to their superstition and lack of reason. Therefore, the issue of the following article is Kermani's perception and attitude towards the history of Iran during the Safavid period. Now, the issue is what is Kermani's critical view and attitude towards the history of Iran, especially Safavid history, which he considered to be in line with the unlucky history of the Islamic period? In the meantime, how did he conceive of the Safavid government and how did he formulate its characteristics and results?

Methodology: The author, using a descriptive-analytical method and mostly relying on the works of Mirza Agha Khan Kermani, comparing and evaluating them, as well as Kermani's modeling of Akhundzadeh, has critically examined a type of Kermani's historical works, especially about the ancient period, Islamic Iran, and the Safavid period. In addition, Kermani's intellectual instability and thoughtfulness have been shown. Due to his haste and superficial knowledge, he was unable to express his material coherently and systematically based on scientific principles. Rather, there is a kind of

emotion and excitement in his works and books, which the author has examined in light of the contradictions in some of his writings. Therefore, the methodology of the author of this article relies on the analysis and criticism of Kermani with regard to his own works and notes.

Findings: Mirza Agha Khan Kermani expressed his criticisms with a simplistic and superficial approach in his study of Safavid history. It seems that the main reason for Kermani's approach was a kind of confusion of historical thought in his criticism and his lack of proper knowledge of history. According to him, the Safavid era was contemporary with the modern era of Europe, but due to superstitions, it was unable to be consistent with the West. Such a stance towards the issue is very superficial and is the result of ignoring the fundamental issues of its inconsistency and its background. In studying the superstitious aspect of Safavidism, he did not realize that superstitions were not the cause, but rather the effect of a deeper context.

Kermani greatly exaggerated the history of ancient Iran and, on the contrary, considered the Islamic era to be a world full of misery, injustice, and oppression. This way of thinking was combined with his racist tendencies, which were popularized in the scientific and cultural community by Europeans such as Sir John Malcolm, Rawlinson, and especially Gobineau, and caused further confusion and disorganization of his thoughts.

Despite Adami's claims, Kermani's historical criticism and historiography should not be considered profound and scholarly for three reasons. First, his historical knowledge of Iranian and Islamic history was not very extensive and profound; second, there was a problem with his historical perspective and insight, which was stuck between myth and history; and third, his inability to create a scholarly tradition of critical historiography and replace it with a modern and new tradition of historiography. These generalizations and criticisms of his, which were made under the influence of the new era, remained at the same level and did not create a new tradition.

Conclusion: Although Kermani presented history and the historical past as a source of information and answers for the different and asymmetrical situation between Iran and Europe and sought to search for the causes of inequality in history, due to his strong interest in ancient history, he considered the Islamic era and history to be the cause of Iran's misfortune and disorganization. As a result, he considered the Islamic era to be an era of misfortune and oppression. In the same vein, he considered the Safavid era to be full of superstitions. However, despite his many criticisms of the Safavids, most of them are repetitive and he emphasizes attacking the scholars of the Safavid era. Rather, the main problem was the Safavid structure and society as a whole, which had become the cause of such a situation. However, his criticism and rejection of the Safavids is mostly one-sided and lacking in depth, and he did not address deep economic and social issues such as the decisive role of tribes, including the Qizilbash tribes, in the Safavid era.

Keywords: Kermani, historiography, history of the Islamic period, Safavid history, criticism, Ayneh-e-Askandari.