

گفتمان هویت ملی در تاریخ نگاری کسروی

اسماعیل حسن زاده*

چکیده:

تاریخ نگاری کسروی بر آیند مدرنیسم دوره‌ی پس از مشروطه و به‌ویژه دوره رضاشاه است. تاریخ‌نگاری وی را می‌توان به دو دوره تقسیم کرد؛ در دوره‌ی نخست نگرشی علمی و دوره‌ی دوم نگرشی ایدئولوژیکی و سیاسی به تاریخ دارد. کسروی در دوره دوم براساس ایدئولوژی همبستگی ملی سعی دارد با آسیب‌شناسی دوره گذشته به‌ویژه انقلاب مشروطه، جامعه ایران را تحلیل کند. او معتقد است علت اصلی عقب‌ماندگی ایرانیان پراکندگی توده‌هاست که آن نیز نتیجه‌ی پراکندگی و بیهودگی پندارها و باورهاست. برای درمان "درد" پراکندگی توده‌ها، وی گرد آمدن حول سه محور "یک دین و یک درفش و یک زبان" را توصیه می‌کند و آنها را از عناصر اصلی همبستگی و هویت ملی محسوب می‌کند. کسروی در رده‌ی روشنفکران بومی‌گرا قرار دارد که در عین "انتقاد از خود"، غرب را کعبه‌ی آمال شرقیان و یا "خود" معرفی نمی‌کند.

کلید واژه‌ها: پاکدینی، تاریخ‌نگاری، زبان پاک، میهن‌پرستی، همبستگی ملی، هویت ملی

مقدمه

جوامع بشری همیشه آستان تحولات و پدیده‌های مختلف است. انسان برای شناخت این پدیده‌ها سعی می‌کند به چگونگی پیدایش و تکوین آن پردازد. آمال جاودانه‌سازی نیز از کوشش‌ها و نهاده‌های اصلی در وجود انسان است. بشر با مطالعه پیرامون رویدادها، تأمل و تفکر درباره‌ی چرایی و چگونگی آنها، سعی دارد بر گذشته، حال و آینده خود آگاهی پیدا کند و با نگارش مکتوب آنها افکار و افعال خود را جاودانه سازد. در واقع جاودانه‌سازی توسط تاریخ، از مهمترین دستاوردهای بشری است. به عبارت دیگر، وقوع حوادث مهم و تأثیرگذار در روند و سیر اجتماع، بشر را به تأمل و تفکر بیشتر وامی‌دارد و این تفکر نیز به گسترش تاریخ‌نگاری و سایر رشته‌های علمی منجر می‌شود. هر طیف، جریان و یا فردی سعی دارد از لابلای رویدادهای اجتماعی "خود" را شناسایی کند و برایش منزلت و موقعیتی ایجاد نماید. هر چه پدیده‌ی اجتماعی از دو ویژگی مهم "تو بودن" و "مؤثر بودن" برخوردار باشد، به همان میزان، دامنه‌ی توجه بشر را به خود بیشتر جلب خواهد کرد.

انقلاب مشروطه یکی از مهمترین رویدادهای تاریخ معاصر ایران بود که هر دو خصلت بالا را دارا است. به طوری که دوره‌ای جدید با بنیادها و مبانی فکری و اجتماعی نوین در زندگی ایرانیان ایجاد کرد. همین عامل نیز سبب شد تا این پدیده بیش از همه‌ی پدیده‌های دیگر مورد توجه و عنایت دانش‌پژوهان و صاحب‌نظران علوم اجتماعی و سیاسی و تاریخ قرار گیرد. طیف‌های فکری مختلف پیرامون انقلاب مشروطه سعی کرده‌اند به نوعی شناخت از "خود" را به نمایش بگذارند.

سیداحمد کسروی (۱۳۲۴-۱۲۶۹ ش) تحت تأثیر مبانی فکری مشروطه سعی کرد به تشریح و توصیف این پدیده پردازد و از لابلای رویدادهای سیاسی و اجتماعی خود را شناسایی کند و به سایرین بشناساند. کسروی در معرفت "خود" به دانش تاریخ روی آورد و آن را "دانشی سودمند" به حال توده ارزیابی نمود. کسروی همانند بسیاری از روشنفکران هم عصرش با پرسش از "کیستی" و "چیستی" مواجه شد. وی برای پاسخ به این پرسش‌ها، به مطالعات دامنه‌داری در

تاریخ و زبان‌شناسی دست زد. اما مطالعات تاریخی از وی مورخی سنت‌گرا ساخت. بلکه وی را بر ضعف‌های گذشته بیش از پیش آگاه ساخت. او برای اینکه بتواند شکلی نوین از "خود" ارائه دهد ناچار بود به نقد گذشته‌ی "خودی" پردازد و فقط موارد "سودمند" گذشته‌ی خود را احیاء نماید و از آن در ساختن "خود" نوین بهره گیرد. "خودی" که با اندیشه‌های نوگرایانه پیوند یافته بود. برای آگاهی از تکاپوی تاریخ‌نگاری کسروی ابتدا به تاریخ‌نگاری کسروی می‌پردازیم، پس از آن بینش و معرفت "خود" یا "هویت ملی" در تاریخ‌نگاری وی تشریح خواهد شد.

بینش تاریخی و تاریخ‌نگاری کسروی

تاریخ از جمله دانش‌هایی است که در منظومه‌ی فکری کسروی از جایگاه والایی برخوردار است. به نظر وی اهمیت هر دانشی به "سودمندی" و "آگاهی بخشی" آن بستگی دارد. تاریخ دانشی است که بشر از طریق مطالعه‌ی آن به "پیشرفت آدمیان" پی می‌برد و راه زندگی در آینده را برای انسان روشن می‌سازد و خاطر نشان می‌کند که "این راه را گام به گام پیماید و از همین جا می‌دانیم که آینده جهان بهتر و با شکوه‌تر از گذشته‌اش خواهد بود" (کسروی، ۱۳۵۶: ۲۹).

کسروی با مطالعه تاریخ به اندیشه‌ی رایج دوره‌ی روشنگری اروپا یعنی "اندیشه‌ی ترقی" دست یافته بود. به اعتقاد وی "پیشرفت یکی از نوامیس گون است، توده‌های جهان همه در پیشرفت اند" (کسروی، ۱۳۵۷: ۵). نگرش مثبت توأم با ترقی مداوم به زندگی بشر موجب شد تا وی از جریان‌ها و حرکت‌های ترقی خواهانه حمایت کند و مخالفان این نوع حرکت‌ها را مورد حمله‌های شدید قرار دهد. این امر به معنای همشکلی عقاید او با اندیشمندان دوره‌ی روشنگری اروپا و یا مروّجان اندیشه‌های غربی در ایران نیست بلکه وی با اتکاء به اعتماد به نفس فزاینده‌ی خود، رهیافتی متفاوت و حتی متضاد با دیدگاه هم عصران خود ارائه داد. این تفاوت در عرصه تاریخ نیز مشاهده می‌شود. او تلاش کرد شیوه تاریخ‌نگاری نوینی یعنی تاریخ‌نگاری "توده‌ها" را پایه‌گذاری نماید. پیش از این دوره، تاریخ به سرگذشت پادشاهان می‌پرداخت و کمتر داده‌هایی از سرگذشت توده‌ی مردم و

مبارزات آنان ارائه می‌داد. درحالی‌که کسروی تاریخ را سرگذشت توده‌ی مردم و مبارزه‌ی آنان می‌داند و آن را وسیله و ابزار آگاهی ملی قلمداد می‌کند. به این دلیل عده‌ای از صاحب‌نظران، وی را بنیانگذار شیوه‌ی "تاریخ‌نگاری مردمی" قلمداد می‌کنند (یزدانی، ۱۳۷۶: ۱۷۳). البته پیش از کسروی، این کوشش توسط ناظم‌الاسلام کرمانی مؤلف "تاریخ بیداری ایرانیان" آغاز شده بود، اما وی به‌طور کامل نتوانسته بود خود را از قالب‌های کهنه‌ی پیشینیان رها سازد. در تاریخ‌نگاری ناظم‌الاسلام هنوز "مضمون نو اسیر قالب کهنه بود" اما در تاریخ‌نگاری کسروی این امر به‌طور کامل متحول شد و در تاریخ‌نگاری عباس اقبال به اوج خود رسید و تاریخ‌نگاری آکادمیک بنیان‌گذاری شد (ص. ۱۷۳).

به نظر کسروی مطالعه و نگارش تاریخ به سه دلیل صورت می‌گیرد:

۱- آنکه خواننده و یا نویسنده تنها به سرگذشت و یا پیش آمد پردازد و لذت و خوشی را خواستار باشد. به‌نظر وی این نوع تاریخ‌خوانی سود و زیانی ندارد اما نگارش آن سودمند است زیرا از نابودی و فراموشی داستان‌ها و رویدادهای تاریخی جلوگیری می‌کند.

۲- آنکه فرد از مطالعه و نگارش تاریخ از "سرگذشت مردان تاریخی پندآموزد و خوی‌های نیکو یاد گیرد. از لغزش‌ها و بدی‌های ایشان اندرز آموخته، از آنها پرهیز کند. از فیروزی‌ها و نیکی‌هایشان درس یاد گرفته به پیروی برخیزد." سودمندی این نوع تاریخ‌نویسی و تاریخ‌خوانی زمانی افزایش خواهد یافت که مورخ بیش از همه به نشان دادن "خوی‌های نیکو و بد مردان" پردازد و رفتار و کردار آنها را روشن گرداند. ولی "به راستی و سادگی نه از روی گزافه گفتن و فزودن و کاستن" (کسروی: ۱۱-۹).

اما باید گفت که این نوع تاریخ‌نگاری نیز مطلوب کسروی نیست.

۳- آنکه کسی تاریخ را از "بهر شناختن آیین زندگانی و راه جهان‌داری" بخواند و بنویسد و سعی نماید رویدادها را درست بسنجد و پیوستگی آنها را بشناسد و نتیجه آن را به دست آورد. به عبارت دیگر، تاریخ تحلیلی سودمند از خود ارائه دهد. این نوع از دانش، مورد نظر کسروی است و هر گاه دانشی توانست چنین جایگاهی را به دست آورد، اهمیتی بسان "دین" پیدا می‌کند. این نوع نگرش به

دانش سبب شده است وی دو بعد ترقی بشری را در دانش و دین بیابد و آن دو را تضمین‌کننده سعادت بشری پندارد. البته وی به دانش‌هایی که روح مادی‌گرایی یا آخرت‌گرایی صرف را تقویت می‌کنند اعتقادی ندارد (ص. ۱۲).

کسروی معتقد است این نوع تاریخ‌نگاری بسیار دشوار است. از عهده‌ی هر کسی هم بر نمی‌آید. زیرا نگارش چنین تاریخی مستلزم آشنایی مورخ به "نیک و بد و سود و زیان جهان" است؛ هم‌چنین باید مورخ به "آیین زندگانی" آگاه باشد. به نظر وی، تاریخ سیاسی پادشاهان و سلسله‌ها توسط کسانی نوشته می‌شد که یا خود آنها حضور داشتند، یا نوشته‌های بسیاری در اختیارشان بود و گرنه در نوشتن تاریخ سیاسی توفیقی به دست نمی‌آوردند. در تاریخ‌نگاری نوع سوم هم مورخ علاوه بر دو شرط اخیر یعنی در اختیار داشتن اسناد و مدارک و حضور در رویدادها، باید بینش تحلیلی و علمی از تاریخ داشته باشد تا بتواند نتیجه‌های سودمند از آن به دست آورد. کسروی معتقد است صرف پرداختن به رویدادها سودمند نیست بلکه زمانی این نوع نگارش اهمیت می‌یابد که داده‌های تاریخی وی "سرمایه برای نویسندگان پرمایه‌تر و بهتر آماده کند" (صص. ۱۲ و ۱۳۲).

رمان از جمله دانش‌های بیهوده است. وی رمان‌ها، اعم از رمان‌های تاریخی و عشقی و پلیسی را به دلیل اغراق‌گویی، بدآموزی و نشان ندادن راه زندگی و مهم‌تر از همه فراهم نیاوردن داده‌های مستند و قابل اطمینان برای تاریخ‌نویسی تحلیلی و علمی به شدت نفی می‌کند (ص. ۱۱). از نگاه کسروی "تاریخ آن را نمی‌گوییم که هر کسی هر چه نوشته بپذیریم بلکه در آنها نیز باید به سنجش پردازیم. شما اگر تاریخ بیهقی را بخوانید در یکبار خواهید دریافت که او مرد راستگویی بوده است و اگر گاهی پاره چیزها را فراموش می‌کند از خودش دروغ نمی‌سازد و به چاپلوسی نمی‌پردازد" (ص. ۱۸). پس در تاریخ باید به "بنیاد"ها یا منظومه فکری مورخ توجه کرد و کلیت آن را مورد ارزیابی قرار داد. زیرا اگر در جزئیات هم اغراق‌گویی یا خطایی دیده شود به بنیادها و کلیت تأثیر چندانی نمی‌گذارد.

از نظر کسروی، مورخ علاوه بر استعداد و "جریزه‌ی تاریخ‌نگاری" باید راستگو و پاک‌زبان باشد. وی تاریخ پیشینیان را به دو دسته‌ی سودمند، منصفانه و چاپلوسانه و گزافه‌گویانه تقسیم می‌کند. تاریخ بیهقی و تاریخ عالم‌آرای عباسی

تألیف اسکندر بیگ ترکمان را الگوی یک تاریخ‌نگاری صحیح معرفی می‌کند و مهمترین ویژگی‌های آنها را چنین برمی‌شمرد: "در این راه به دروغ نمی‌گراید و گزافه نمی‌بافد و پرده از روی بدی‌های آن پادشاهان نمی‌کشد و بی‌آزمی با دشمنان آن خاندان روا نمی‌شمارد چاپلوسی نمی‌کند. هرگاه در جایی کاری را ناستوده داند و نمی‌تواند آزادانه به نکوهش پردازد باری ناخوشنودی خود را نشان می‌دهد" (صص. ۲۱ و ۲۲).

ظفرنامه‌ی علی یزدی، ناسخ التواریخ و غیره نیز نمونه بارز تاریخ‌نگاری که "جز چاپلوسی و ستایشگری خواست دیگری نداشته‌اند و در بند راست و دروغ نبوده‌اند اینان اندیشه تاریخ‌نگاری نداشته و جز در پی ستایشگری و چاپلوسی نبوده‌اند. این است به کتاب‌های ایشان نام تاریخ نتوان داد" (ص. ۲۳) (۱). وی معتقد است این دسته از کتاب‌های تاریخی باید "پیراسته" شوند. یعنی اولاً حوزه ادبیات و تاریخ جدا شود. واقعیت‌های تاریخی از افسانه‌ها و داستان‌ها تفکیک شود و به زبان ساده و همه‌فهم بازنویسی گردد. به این ترتیب از نگاه کسروی بسیاری از منابع تاریخی پس از نقد، جرح و تعدیل قابل استفاده است.

در منظومه فکری کسروی، تاریخ یک دانش محض نیست که به واقعیت‌های صرف پردازد. زیرا چنین تاریخ‌هایی معمولاً خشک، قالبی و خسته‌کننده می‌شوند. هدفش نیز تنها روشن کردن رویدادهای گذشته یا حوادث امروز نیست. تاریخ رسالتی بس عظیم دارد و مهمترین ابزار آگاهی بخش توده‌ها در جهت شناساندن "خود" یا تثبیت هویت ملی است. کسروی بسیاری از مورخان گذشته را سرزنش می‌کند که چرا بین دشمنان و حافظان این کشور و ملت تفاوتی نگذاشته و آنها را تفکیک نکرده‌اند. وی از اینکه کتاب‌های تاریخی، ویژگی "داوری" خود را از دست داده‌اند و به جنبه‌های اخلاقی توجه نکرده‌اند تأسف می‌خورد (ص. ۹۷). کوتاه سخن آنکه، تاریخ پیراسته و گلچین شده، تاریخی سودمند است که داوری می‌کند، اخلاق‌گراست و جنبه تعلیمی و تربیتی دارد. چنین تاریخی برای بشر بسان ریشه است برای یک درخت: "تاریخ برای یک توده هم‌چون ریشه است برای یک درخت ... تاریخ یک توده را پایدارتر و استوارتر گرداند. در روزهای سخت یک توده

سختی‌های گذشته خود را - سختی‌هایی را که با پایداری و مردانگی گذرانیده - به یاد آورد و دل استوارتر گردد. از دانستن آنکه پدرانشان دست به هم داده و آن توده و کشور را بنیاد نهاده‌اند به هم نزدیک‌تر و پیوسته‌تر باشند" (کسروی، ۱۳۱۹: ۴۱۹).

تا اینجا به بینش تاریخی و فلسفه تاریخ از دیدگاه کسروی پرداختیم. لازم است در این قسمت مروری کوتاه بر تاریخ‌نگاری وی شود تا بدین وسیله سیر تکوین فکری کسروی پیرامون هویت ملی و خودشناسی را بهتر دریابیم.

کسروی یکی از پژوهشگرانی است که توانسته است جایگاه مهمی در تاریخ‌نگاری ایرانی کسب نماید. هر چند وی از اطلاق مورخ به خود اجتناب می‌کند، (کسروی، ۱۳۷۰: ۷) اما کار ایشان، در سطح آثار مورخان صاحب نامی چون عباس اقبال است و چه بسا از آنان نیز برتر است. پژوهش‌ها و تألیفات تاریخی کسروی در دو دوره کاملاً متمایز به نگارش در آمده است. (دوره‌ی اول از ۱۳۰۰ تا ۱۳۱۰ شمسی و دوره‌ی دوم از اوایل دهه‌ی ۱۳۱۰ تا مرگ وی در سال ۱۳۲۴ شمسی).

در دوره‌ی اول، حوزه‌ی مطالعات تاریخی کسروی بسیار گسترده بود و از انسجام منطقی و سیر تاریخی خاصی برخوردار نبود. اما نوشته‌های این دوره، از دو جنبه قابل تأمل و توجه است؛ اولاً رویکرد وی به مطالعات تاریخی معطوف به روشن ساختن زوایای تاریک و تشکیک در برخی از بدیهیات تاریخی پذیرفته شده توسط مورخان بود. وی با این بینش ژرف خود، دنبال یافتن واقعیت تاریخی رویدادهایی رفت که توسط مورخان پیشین و هم عصرش پذیرفته شده بود. مثل تشکیک در سلسله‌ی نسب شیخ صفی و اولادش. به نظر می‌رسد این نوع نگرش به رویدادهای تاریخی سبب شده است آثار تحقیقی وی علیرغم دقت نظر و بینش ژرف‌اش، فاقد انسجام منطقی و سیر تاریخی باشد و بسان جزیره‌های پراکنده به نظر برسد. می‌توان ادعا کرد که این نوع تاریخ‌نگاری محصول دوره‌ی اول حیات علمی وی است که علاقه‌اش به مطالعات و تحقیقات تاریخی، چنین راهی را پیش پای وی قرار داده بود. به عبارت دیگر، علاقه‌ی ایشان به روشن ساختن زوایای

مبهم تاریخ ایران کسروی را به وادی تحقیقات و پژوهش‌های پراکنده سوق داده است.

یکی دیگر از عوامل سبب ساز در تداوم پژوهش‌های پراکنده‌ی وی، پذیرفتن مناصب حکومتی و اعزام شدن وی به ولایت‌های مختلف از جمله مازندران، خوزستان، زنجان، قزوین و غیره بود. علاقه‌اش به تاریخ سبب شده بود به هر ولایتی که وارد می‌شد به مطالعه تاریخ آن منطقه پردازد. این مسافرت‌ها دریچه‌ای به روی او گشود که بتواند مطالعات خود را از اقصی نقاط کشور تکمیل نماید. وی درباره دلیل اصلی گرایش خود به مطالعه‌ی تاریخ مازندران می‌نویسد:

در اواخر پاییز سال گذشته (یعنی ۱۳۰۰ ش) در موقعی که تازه وارد ساری، مرکز مازندران شده بودم، به واسطه‌ی فریبندگی مناظر دلکش خوش می‌داشتم شب‌های خود را که در تاریخ زندگانیم وقف مطالعه و درس است، صرف مازندران محبوب کنم و در تاریخ و جغرافیای آن مرز و بوم مطالعات مکملی به عمل آورده و از سرگذشت مردم باستان آن اطلاعات کاملی فراهم نمایم (کسروی، ۱۳۵۶: ۱۰).

اما کسروی از این که می‌بیند جامعه مازندران به روند قهقرای دچار شده است اظهار تأسف می‌کند و از اینکه حتی یک کتابخانه یا کتابفروشی در ساری یافت نمی‌شود عمیقاً غصه دار می‌شود. زیرا وی در مطالعات تاریخی خود می‌بیند در سده‌های میانه تا قرن نهم (هـ.ق) حداقل ده کتاب درباره مازندران نوشته شده است و کتابخانه‌های متعددی در شهرهای آن دایر بود اما اکنون خبری از آنها نیست و این امر منشأ ناآگاهی مردم این ولایت از تاریخ پیشینیان بوده است (ص. ۱۰).

نگارش تاریخ پانصد ساله خوزستان (۱۳۰۴ ش) نیز حاصل دوره مسئولیت او ریاست عدلیه این ولایت بود. کسروی برای نگارش تاریخ خوزستان نیز دلایلی مشابه دلایل بالا مطرح می‌کند (کسروی، ۱۳۷۳). اما در آنجا نیز به چشم خود نوعی عقب ماندگی را مشاهده می‌کند و می‌بیند چگونه این جامعه دچار مشکلات داخلی از جمله تفرقه و ناآگاهی است. تجمیع و انباشت این اطلاعات تاریخی که تا سال ۱۳۱۰ (ش) ادامه می‌یابد نگرش وی را برای نظریه‌پردازی آماده می‌سازد.

علیرغم شخصی و تفننی بودن پژوهش‌های دوره اول، وی با نگرشی ژرف، کنجکاوانه و نقادانه به پژوهش‌های تاریخی معاصرینش نگرینش و آنان را مورد نقد علمی قرار داد. دقت‌نظر و جسارت نقد از کسروی مورخی کم‌نظیر ساخته بود، طوری که حتی مرعوب مطالعات و دانش مستشرقان نشد. وی نه تنها نوشته‌های پژوهشگران داخلی را ارزیابی و نقد کرد - مثلاً انتقادی دقیق و مستند به مقاله "گنبد شیخانه‌ور" نوشت که در مجله نوبهار سال ۱۳۰۱ (ش) چاپ شد - (۲) بلکه با همان دقت، تألیفات و تبعات مستشرقان را مورد نقد علمی و مستند قرار می‌داد. وی با تسلط به زبان انگلیسی، بالغ بر صد مورد از اشتباهات و تحریف‌ات ادوارد براون را در ترجمه انگلیسی تاریخ ابن اسفندیار برشمرد. با این همه قضاوت منصفانه‌ای از وی ارائه می‌دهد و می‌گوید:

نگارنده نیز به نوبه‌ی خود به فضل و وسعت اطلاعات پرفسور براون اعتماد کلی داشت و بدین واسطه به اغلاط و اشتباهاتی که در ضمن مطالعه‌ی کتاب او برخوردیم بدو باور ننموده و ذهن و فهم خود را تخطئه می‌کردم. لیکن پس از تکرار مطالعه و دقت و مراجعه به اصل فارسی مجبور شدم که خود را از این اشتباه در آورم (کسروی: ۴۱-۵).

باید افزود که پژوهش‌های تاریخی کسروی در این دوره علیرغم علمی و مستند بودن، سرشار از ملی‌گرایی بود. اما نوشته‌هایش به‌طور کامل در خدمت و توجیه ایدئولوژی ملی‌گرایانه‌اش نبود بلکه از بینش "میهن‌دوستی" و "ملت‌خواهی" اش ناشی می‌شد که در طول حیات سیاسی‌اش در دوره‌ی پس از مشروطه کسب کرده بود. برای مثال در انتقاد از مقاله براون، با اعتماد به نفس و نگرشی ملی این نکته را به خوانندگان ایرانی القاء می‌کند که نباید نوشته‌های غربیان را به‌طور کامل پذیرفت. همان‌طور که گفته شد تحقیقات پژوهشی این دوره هر چند در خدمت نگرش ایدئولوژیکی وی نبود اما در شکل‌گیری نگرش‌های ملی‌گرایانه خاص وی در دوره‌ی دوم مؤثر بوده است.

در این دوره کسروی هنوز نگرش افراطی نسبت به شعر و شاعری و قومیت‌ها پیدا نکرده بود و از عوارض نگرش‌های ایدئولوژیکی دوره دوم در امان بود؛ به این

دلیل به یادگیری زبان‌های محلی می‌پرداخت. اشعار و آثار ادبی محلی را "یادگارهای گرانبهائی" می‌دانست که به ارزش و اهمیت و ترقی ادبیات ایران خواهد افزود. شنیدن این گونه اشعار تأثیر شگرفی در وی می‌گذاشت و شنیدن آن سبب می‌شد وی "دیوانه‌وار" به گردش و قدم زدن پردازد (ص ۱۸). زیرا ادبیات محلی با سادگی و بی‌پیرایگی خاص خود موجب غنی شدن زبان فارسی می‌شود. بنابراین حفظ این اندوخته‌های گرانبه‌ها را وظیفه‌ی اهل علم و ادب می‌دانست. وی در برتری اشعار محلی می‌گوید:

آثار ادبی موجود در لهجه‌های مختلفی ولایتی که به عقیده‌ی نگارنده در آتیه‌ی نزدیک در بازار ادبیات رواج مخصوصی خواهد داشت، شایان توجه نیست. اگر معنای شعر اظهار احساسات و بیان تأثیرات قلبی است، شاعر روستایی که تخلص ندارد و شعر گفتن را وسیله‌ی ارتزاق یا از مزایای خود قرار نداده و محسنات پرتکلف بدیع را بلد نیست و تألمات و تأثیرات یا وجد و فرح خود را با الفاظ ساده و در زبان مادری خود بیان می‌کند، گفته‌های او بیشتر دارای روح و معنای شعر است. به هر اندازه که هوای صحرا و بیابان صافتر و عواطف و احساسات مردم دهاتی بی‌آلایش‌تر است، اشعار ولایتی به همان اندازه بر اشعار شهری تفوق دارد (صص. ۵۱۱-۴۸۳).

در این دوره کسروی مقالات پراکنده‌ای در زمینه‌ی ادبیات می‌نویسد از جمله اینکه درباره یک شاعر آذربایجانی به نام قطران به تحقیق مفصل می‌پردازد. این مقاله نیز همچون سایر آثار این دوره فاقد نگرش افراطی ایدئولوژیکی کسروی است (کسروی ۱۳۷۶). او شاعران را متهم به یاوه‌گویی و بدآموزی می‌کند و از میان شاعران تنها به فردوسی احترام می‌گذارد آن هم نه از باب اینکه حماسه‌های ایرانی را حفظ کرده بلکه صرفاً از این منظر که به فارسی سره صحبت می‌کرد و از بکار بردن کلمات عربی اجتناب می‌ورزید (ص. ۱۷۰).

از مهمترین آثار تاریخی کسروی در این دوره می‌توان به کتاب قیام شیخ محمد خیابانی (سال ۱۳۰۲ ش) اشاره کرد که بنا به درخواست کاظم‌زاده ایرانشهر برای درج در مجله‌ی علمی و ادبی ایرانشهر، زمانی که کسروی رئیس عدلیه خوزستان

بود، نوشته شد (کسروی: ۳۱۸ و ۳۱۹). این کتاب تاریخی، علمی، تحقیقی و انتقادی است نه سیاسی. هر چند کسروی در رویدادهای این قیام شخصاً حضور داشت، اما در صدد توجیه عملکرد خود و یارانش در شاخه انشعابی یا تنقیدیون برنیامده است و انتقاداتی به رفتار و عملکرد خیابانی و دوستان خود دارد. کسروی معتقد است کتابی که به زبان تاریخی و دانشی نوشته می‌شود با کتابی که سیاسی است تفاوت اساسی دارد. زیرا «سیاست و تاریخ را همواره زبان دیگر و راه جداست» (۳).

کتاب آذری یا زبان باستان آذربایگان (صورت اولیه‌اش در سال ۱۳۰۵ و کاملش در ۱۳۰۹ منتشر شد) بر زمینه‌ای سیاسی و در رد ترک بودن آذربایجان تألیف شده است. وی می‌گوید: «در عثمانی در آن زمان دسته‌ی اتحاد و ترقی به روی کار آمده و آنان به این می‌کوشیدند که همه‌ی ترکان را در هر کجا که هستند با خود همدست گردانند و یک توده‌ی ترک بسیار بزرگی پدید آورند و در قفقاز نیز پیروی از اندیشه‌ی ایشان می‌نمودند. و از اینکه زبان ترکی در آنجا [آذربایجان] روان است دستاویز یافته گفتارهای پاپی درباره‌ی آذربایجان و خواست خود می‌نوشتند. لیکن در تهران روزنامه‌ها به جوش آمده به پاسخ می‌کوشیدند و چیزهایی می‌نوشتند که اگر نوشتندی بهتر بودی» (کسروی: ۵۳۷). در تبریز مقالات تندی علیه تمامیت ارضی ایران و ترک بودن آذربایجان از دوران باستان می‌نوشتند. (۴) کسروی در پاسخ به آنها کتاب را با دقت و کنجکاوی خاصی نوشت. چنین نگارشی خالی از نگرش‌های ملی‌گرایانه نبوده است.

شیخ صفی و تبارش (۱۳۰۶ ش) پژوهشی دیگر است که کسروی در این دوره نوشته است. هر چند این کتاب تاریخی است اما زمینه‌ای سیاسی دارد و با این تألیف وی ضمن دادن ریشه‌ی ایرانی به صفویان با اثبات ردّ سیادت، ترک و شیعه بودن شیخ صفی، زمینه لازم را برای اثبات دیدگاه‌های ملی‌گرایی خود و سایر روشنفکران ملی‌گرای دوره پهلوی فراهم ساخت. هم‌چنین وی با اثبات این مهم، گسستی در تداوم تاریخی تسلط ترک‌ها بر ایران ایجاد کرد تا عده‌ای این دوره را عصر تأسیس حکومت ملی ایرانی بدانند. دوره‌ای که در آن ایران با عنصر تشیع به تمیز «خود» با «دیگری»، پرداخت.

آخرین و مهمترین اثر تاریخی کسروی، شهریاران گمنام درباره‌ی دودمان‌های شاهان محلی آذربایجان و گیلان است که در پاسخ به اشتباهات مستشرقان تدوین یافته است. می‌گوید: «همچنان در تاریخ روزگاران باستان که جز کاویدن خرابه‌ها و خواندن خط‌های مرده، از هیروغلیفی و مانند آنها مآخذ و مدرکی نیست و ما شرقیان دسترسی به این چنین کارها نداریم، ناچاریم که شاگرد دبستان و ریزه خوارخوان غربیان باشیم ولی آیا توان پذیرفت که در آن قسمت از تاریخ و جغرافیای ایران نیز که باید از کتاب‌های فارسی و عربی به دست آید نویسندگان اروپا پیشی و فزونی بر ایرانیان دارند و هر کتاب یا مقاله که بنویسند بایست بی‌گفت‌وگو پذیرفته لب به چون و چرا نگشود» (کسروی: ۱۶۶ و ۱۶۷).

به‌طور خلاصه می‌توان نوشته‌های تاریخی کسروی را در دوره اول حیات علمی‌اش در سه محور زیر خلاصه کرد:

۱- پاسخ به بحث‌های علمی و تاریخی نویسندگان و روشنفکران ایرانی و نقد آثار آنان.

۲- روشن کردن زوایای تاریک تاریخ ایران.

۳- نقد و پاسخ به مستشرقان اروپایی و ایجاد خود باوری در مردم.

دوره‌ی دوم حیات علمی او از اوایل دهه‌ی ۱۳۱۰ با نگارش کتاب آیین (۱۳۱۱ و ۱۳۱۲ ش) شروع می‌شود. هر چند این کتاب، تاریخی نیست اما نقطه عطفی در تکامل فکری و ایدئولوژیک کسروی محسوب می‌شود به طوری که مواضع وی در قبال مستشرقان و غرب تا پایان عمرش براساس آیین باقی ماند. البته در این دوره هم او به‌طور پراکنده به تحقیقات صرف تاریخی می‌پرداخت اما تعداد آنها کاهش یافته بود. اگر بتوان گفت شاهکار کسروی در دوره‌ی اول تاریخ شهریاران گمنام است اما به‌طور قطع شاهکار وی در دوره‌ی دوم تاریخ مشروطه ایران و تاریخ هیجده ساله آذربایجان (در سال‌های ۱۹-۱۳۱۳) است. این، کتابی تاریخی، مستند و علمی است که کسروی در نگارش آن دنبال یافتن داده‌های بیشتر و اثبات نگرش‌های ایدئولوژیکی خود بود. به این دلیل گهگاه کلی‌گویی‌ها و قضاوت‌های شتاب‌زده‌ای از خود نشان می‌دهد (کسروی: ۱۶۸) که در دوره‌ی اول دیده نمی‌شد.

این کتاب با هدف آگاهی‌بخشی اجتماعی و تاریخی نوشته شده است که در آن کسروی به‌عنوان «داور» وارد میدان شده است و سعی دارد راستی را از ناراستی تمیز دهد. وی در این زمینه می‌گوید: «آنچه مرا به نوشتن این کتاب وا داشت این بود که دیدم در سی سال کسی به نوشتن تاریخ مشروطه برنخاست و اگر کسانی چیزهایی نوشتند بسیار نارسا بود. پاره‌ای نیز راستی را فدای خشنودی این و آن کردند و کسانی را که در جنبش آزادیخواهی در رده‌ی دشمنان توده بودند به مشروطه‌خواهی ستودند و جانبازی‌های مردان غیرتمند را گذارده به رویه‌کاری‌های این و آن پرداختند. چاپلوسی و پستی نگذاشت تاریخ درستی از آب در آورند» (کسروی: ۸). در جای دیگر می‌نویسد: «من یقین کردم که اگر کتاب‌هایی در تاریخ جنبش مشروطه نوشته شود پیش از همه ستایش توانگران و توانایان خواهد بود و از جانبازان دلیر کمتر گفت‌وگویی کرده خواهد شد. من این رو نشماردم که یک دسته غیرتمندانی در راه آزادی توده با جان و دارایی کوشش کنند و بیشتر ایشان در این راه کشته شوند یا بالای دار روند و نام‌هاشان نیز فراموش گردد و در تاریخ نام‌های دیگران یاد شود» (ص. ۵). تحریف واقعیت‌های تاریخی، چاپلوسی از قدرتمندان، آمیخته کردن نیک و بد، کم ارج جلوه دادن مجاهدت‌های مجاهدان، سیاست انگلیس دانستن مشروطه‌خواهی (ملایی‌توانی، ۱۳۷۹: ۱۰۸-۷۷)، سبب شد کسروی به تألیف تاریخ عظیم مشروطه دست بزند. می‌توان رسالت مهم کسروی را در این دوره، آسیب‌شناسی اجتماعی و تاریخی مردم ایران و یافتن درمان آن قلمداد کرد. برآیند پژوهش‌های یک دوره چهارده ساله وی را می‌توان آگاهی بر علل سستی و رخوت توده و یافتن دردهای آنها در اتحاد و همبستگی ملی دانست. مطالعات و پژوهش‌های این دوره کسروی پراکنده نیست. هر چند گستره‌ی مطالعاتش وسیع است اما همه‌ی آنها حول محور همبستگی ملی و آسیب‌شناسی اجتماعی و سیاسی می‌چرخد. ترجمه‌ی گلچینی از تاریخ پلوتارخ، مورخ یونانی، (که نخستین بار در سال ۱۳۱۴ منتشر شد) با هدف نشان دادن یک نمونه تاریخ مهم و مطلوب موردنظر کسروی انجام شد. به نظر می‌رسد شباهت عظیمی که کسروی بین تاریخ مشروطه خود و این کتاب می‌دید آن را اثری با ارزش معرفی می‌کند که هدفش نشان دادن پیشرفت یونانیان، ارج نهادن به مردان تاریخی یونانی و مقایسه آنها با رومی‌ها بود.

ماهنامه‌ی پیمان و هفته‌نامه و روزنامه‌ی پرچم دو نشریه مهمی است که در دوران تکوین دیدگاه ایدئولوژیکی کسروی منتشر می‌شد که اکثر مقالات آنها نوشته خود وی بود. می‌توان دوره‌ی اول را دوران توصیف و پژوهش و دوره‌ی دوم را دوره‌ی تجویز و نظریه‌پردازی نامید. البته نمی‌توان در گذر کسروی از دوره اول به دوم از چرخش صحبت کرد، زیرا گسستی در بینش تاریخ‌نگاری و سیاسی وی پدید نیامد، بلکه می‌توان از روند تکاملی یا ترقی منظومه‌ی فکری کسروی سخن به میان آورد. یعنی همان روندی که وی آن را "تاموس هستی" قلمداد می‌کند و عالم و عالمیان را در پیشرفت دائمی در زندگی مادی و فکری می‌داند (حسن‌زاده، ۱۳۷۹: ۱۳۶). اما علی‌رغم تفاوت‌های بارزی که در نوع نگارش کسروی در این دو دوره دیده می‌شود، بسیاری از مؤلفه‌های دستگاه فکری وی تغییر نکرده است بلکه در فرآیند تکامل به عرصه‌های بیشتر تسری یافته است. این نوع نگاه به تاریخ در دوره‌ی دوم به "پیراستن" یا جرح و تعدیل در زمینه تاریخ تکامل یافت و در زمینه مسائل اجتماعی و سیاسی نیز به انتقاد از وضعیت حاکم بر جامعه انجامید. این دو ویژگی بسان دو ابزار کار کسروی در تمامی ادوار زندگی علمی و سیاسی وی همراهش بود.

کسروی تحت تأثیر مدرنیته در تاریخ‌نگاری تحولی شگرف پدید آورد و سرگذشت توده‌ها را وارد تاریخ‌نگاری کرد و از آنها حرف زد. وی دوران کودکی و جوانی خود را در انقلاب مشروطه به سر آورده بود، مبانی و آرمان‌های انقلاب که ارمغان غرب بود، چنان در ذهنیت وی تأثیر گذاشته بود که وی را به عصیان علیه "آن‌چه خود داشت" وادار ساخت. طغیان و اعتراض علیه هر آنچه که هست. اما اعتراض به نظم موجود سبب نشد تا وی برای در انداختن "طرحی نو" از بیگانه تمنا کند. تاریخ‌نگاری کسروی شدیداً تحت تأثیر بیش تاریخ‌نگاری علمی موجود در غرب بود. چه آن دوره‌ای که به مطالعات تاریخی می‌پرداخت و پژوهش‌های ایدئولوژیک نشده بود چه دوره‌ای که به اثبات دیدگاه‌های ایدئولوژیک خود همت گماشت. اما این موجب نگردید تا وی نیز مانند بسیاری از هم‌عصران خود از تقی‌زاده تا فروغی یا اصحاب کاوه، (کسروی، ۱۳۳۹: ۱۱۶) غربی شدن از فرق سر

تا نوک پا را تجویز کند. روحیه عصیانگر و انتقادآمیز وی باعث شد تا نگرشی بومی به تاریخ و اجتماع ایران پیدا کند. در عین اینکه علیه "آنچه خود داشت" به اعتراض برخاسته بود، اما درمان را نیز در "خود" می‌دید. وی بینش علمی برگرفته از مدرنیته غرب را ابزاری برای شناخت خود در آورد و با همان ابزار نیز علیه غرب طغیان نمود و به انتقاد از آن پرداخت. ناکارآمدی ساختارها و دستگاه فکری حاکم بر جامعه‌ی ایران از یک سو و نابسامانی اوضاع سیاسی غرب که مصادف با دو جنگ بزرگ جهانی بود و پیامدهای مخربی چون ویرانی، بیماری، قحطی، فساد و بیکاری را به دنبال داشت، کسروی را به این مهم رهنمون ساخت که برای نجات بشر با هیچ کدام از این دو راهکار شرقی و غربی نمی‌توان به مقصود رسید. یکی آلوده‌ی خرافات و پندارهای بیهوده است و از خرد بی‌خبر است دیگری نیز آلوده‌ی فساد ناشی از مادیگری، انکار دین و دوری از آیین زندگی است. اما باید اذعان داشت که بیداری شرق نه مبتنی بر آگاهی درونی، بلکه پدیده‌ای وارداتی است (۵). از این رو، تاریخ‌نگاری کسروی به مثابه برآیند خردگرایی نوین، محصولی غربی است. وی براساس نسخه غربی در صدد بازسازی روایت تاریخی خاص و گزینشی است. او در پی پاسخی به اضطراب و ناامنی فکری و هویتی ناشی از احساس عدم تداوم تاریخی خود در نتیجه حملات فرهنگی غرب است. حال با این مبانی به مسأله خودآگاهی شرقی و دگر انگاری غربی از دیدگاه کسروی می‌پردازیم تا بستر مناسب برای تحلیل هویت ملی و همبستگی ملی از دیدگاه وی فراهم آید.

خود شرقی و دیگری غربی

کسروی "خودشناسی" و "خود آگاهی" را از وظایف اصلی آدمی می‌دانست و بر آن بود که اگر انسان خود را نشناسد زیان‌های متعددی متوجه‌اش خواهد شد (بروجردی، ۱۳۷۷: ۳۴). اما "خود" مورد نظر وی همان خود سنتی نیست. به عبارت دیگر خودشناسی به معنی بازگشت به گذشته نیست، بلکه منظور شناخت "خود" فعلی است. با توجه به نگرش وی در زمینه پیشرفت مداوم هستی، "خود" نیز متناسب با زمان دچار دگرگونی می‌شود و رنگ و صبغه هر عصر را می‌پذیرد.

اما بنیادهای "خود" تغییرناپذیر است. زیرا بنیادها، واقعیت‌ها و حقیقت‌های هستی محسوب می‌شوند. حقیقت نیز متکثر نیست، بلکه امری واحد و ثابت است. آنچه تغییر می‌یابد جنبه‌های فرعی پیوسته به این حقیقت است (کسروی: ۴۰). از این‌رو وی در بینش تاریخ‌نگاری خود به "پیراستن" منابع ناسودمند تاریخی همت می‌گمارد و یا به زدودن خرافات از دامن دین دست می‌زند. براساس تحلیل وی، بنیاد همه‌ی ادیان یکی است. باید این بنیادها را گرفت و بقیه را که مانع رشد و ترقی و تعالی بشری است زدود. اما باید گفت، کسروی با فرو رفتن در شعف آرمان‌گرایانه‌ی خود، راهکاری اساسی از شناخت "خود" ارائه نمی‌دهد. او بدون اینکه درک صحیحی از آبخور اصلی جنبش خودآگاهی شرقی ارائه دهد به موعظه و پند برای شناخت خود می‌پردازد. واقعیت این است که کسروی با اعتراض علیه "آنچه خود داشت"، تمامی پل‌های معرفت‌شناسی "خود" را خراب کرد و تنها با تمسک به معرفت‌شناسی غربی است که به شناسایی "خود" پرداخته است. یعنی با عینک غربی به خود نگاه می‌کند، اما با این همه او غربی نشده است، سعی دارد با اخذ مفردات و مؤلفه‌های سودمند غرب، آن را در راه معرفت "خود" بکار گیرد. نتیجه آنکه وی در تشریح و تحلیل موقعیت "خود" دچار نوعی تناقض ناشی از برخورد مدرنیته و سنت شده است. مشکلی که اکثر روشنفکران بومی‌گرا و تجددگرای ایرانی با آن مواجه هستند. کسروی از بومی‌گرایانی است که با ابزار "خرد" در صدد یافتن راه برون‌رفت از بحران ناامنی و ناکارآمدی اجتماع ایرانی هستند (کسروی، ۱۳۱۲، ج ۲: ۸۴). وی ناآگاهی از خود را یکی از مهم‌ترین بیماری‌های جامعه‌ی بشری به‌ویژه شرقیان می‌داند که آنها را از پیشرفت باز می‌دارد (ص. ۸۴).

باید گفت، "خود" زمانی مطرح می‌شود که در مقابل "دیگر" قرار گیرد. تا زمانی که در حیات بشر عنصر "دیگر" وجود نداشته باشد، شناخت خود نیز عملی نخواهد شد. برای مثال، روز زمانی معنی دارد که شبی باشد. بنابراین وقتی از هویت بحث می‌شود از تمایز و تفاوت سخن گفته می‌شود. در مقابل "خود" کسروی "دیگری" وجود دارد و کسروی با نگاه به دیگری معایب و دردهای جامعه‌ی خود را پیدا می‌کند و سعی دارد از درمان مناسب استفاده کند. زیرا معتقد است درد "خود" با

درد "دیگر"ی تفاوت دارد. چون این دو از نظر ماهیت متفاوت هستند (ص. ۷). پس نه تنها برای شناخت "خود" نیازمند معرفت به "دیگر"ی می‌باشیم بلکه به منظور اجتناب از فرو رفتن در "لجنزار" دیگری نیز شناخت آن ضروری و از اهداف اصلی "خود" است.

در دستگاه فکری کسروی، عرصه‌ی "خود" و "دیگر"، واحد نیستند بلکه هر کدام به حلقه‌های ریزتر تقسیم می‌شوند و در درون هر "خود" ممکن است «دیگر»های متعددی باشد. کسروی وقتی خود را به‌عنوان یک مصلح اجتماعی برای کل شرق مطرح می‌کند، دایره‌ی "خود" شرق را در برمی‌گیرد، اما وقتی به‌عنوان روشنفکر ایرانی مطرح می‌شود دایره‌ی "خود" وی محدود می‌شود. اما هم در "خود شرقی" و هم در "خود ایرانی" مسأله جغرافیایی و فرهنگی مطرح است. وقتی از شرقی صحبت می‌کند منظورش کشورهای آسیایی و آفریقایی است که صاحب ادیان الهی بودند و وقتی از ایرانی حرف می‌زند منظورش انسان‌هایی است که در قلمرو تاریخی ایران زندگی می‌کنند و دارای باورها، احساسات و تاریخ مشترک می‌باشند. در این قسمت بیشتر به "خود شرقی" پرداخته می‌شود و "خود ایرانی" در قسمت بعدی تشریح خواهد شد.

تفکیک جهان به دو بخش شرق و غرب پیامد جنبش مدرنیته است که دو جنبه جغرافیایی و فرهنگی را شامل می‌شود. البته دوگانه‌گرایی در تاریخ بشریت سابقه طولانی دارد. اما دوگانه‌گرایی جدید با قدیم تفاوت‌های بنیادین دارد. تفاوت‌شان نیز در نوع باورها و تعلقات است. اگر انسان قدیم آن را در زندگی پذیرفته بود و امری الهی و قدسی قلمداد می‌کرد، مثل اهورا مزدا و اهریمن که معطوف به آفرینش و خلقت است، برای انسان مدرن، خودبودگی و دگربودگی نوین، امری معطوف به دنیاست و ارتباطی با دنیای تقدسات ندارد. انسان نوین زمانی "خود" را شناخت و به تفاوت "خود" با "دیگری" پی برد که با پیامدهای مدرنیته روبرو شد و از آن بهره‌مند گردید. کسروی نیز تحت تأثیر موج مدرنیته‌ی غربی، شرق را مقوله‌ای جدا از غرب قلمداد می‌کرد. اما خود نیز معترف بود که تفکیک جهان به دو بخش شرق و غرب، ساخته و پرداخته‌ی اروپاییان است که به موجب آن غریبان

برتری یافته‌اند و به شرقیان با دیده‌ی خواری می‌نگرند (کسروی، ۱۳۵۶: ۶ و ۷). از این‌رو، وی معتقد است که هر کدام از این دو بخش، دارای محسنات و معایبی است و هیچ‌کدام برتری مطلق بر دیگری ندارد. کسروی روشنفکرانی را که غرب را مظهر عقل‌گرایی، انسان‌مداری، علم‌مداری و تمدن‌سازی و شرق را مظهر سنت‌گرایی، خرافه‌پرستی و دین‌مداری معرفی می‌کنند، به شدت مورد حمله قرار می‌دهد. او این امر را ناشی از ناآگاهی و فرومایگی و شیفتگی آنان در برابر زرق و برق غرب می‌داند. چنین مقایسه و پنداری برای شرقیان گمراهی بزرگی است. زیرا در سایه‌ی دلبستگی به اروپا، از فهم و اندیشه‌ی خود چشم می‌پوشند و برای نیک و بد، راست و کج، ترازو و قاعده‌ای جز بودن و نبودن در اروپا نمی‌یابند. وی معتقد است کسانی که دل در گرو غرب سپرده‌اند و برای شرق نسخه می‌پیچند، در شناخت شرق دچار توهم و گمراهی شده‌اند و توفیقی به دست نخواهند آورد. به نظر کسروی، غرب در دانش‌های فنی که منجر به ساخت ماشین‌ها و کارخانجات بزرگ شده است، به کامیابی رسیده است اما تمدن و فرهنگ غربی هرگز نتوانسته است سعادت بشری را تأمین و تضمین کند. زیرا زندگی غربی مبتنی بر دین‌مداری نیست. دین هم به معنای آیین زندگی بر مبنای خرد است (کسروی: ۹۸-۹۶). دوری از دین همان اندازه غرب را در گمراهی ماد دیگری فرو برده که دوری شرقیان از دانش‌های دنیایی دست آنان را از پیشرفت تکنولوژیک محروم نموده است. پیشرفت‌های بشری از راه دانش‌های جدید متضمن بهره‌مندی و خوشبختی بشر نیست. زیرا علم بشری به تنهایی قادر به راهنمایی نمی‌باشد. علم در عین حال که رفاه اجتماعی را در جامعه افزایش می‌دهد مصیبت‌هایی نیز فراروی بشر قرار می‌دهد. بنابراین تکیه صرف و مطلق به علم بشری، باعث گمراهی می‌شود. باید پیشرفت‌های بشری را با دین همگام کرد (ص. ۱۱۶ و ۱۱۷).

به نظر کسروی، یکی از مهمترین علل انکار دین در غرب این است که دانشمندان خود را با آموزه‌های بی‌پایه‌ی کشیشان مسیحی رویاروی می‌دیدند و آن را عین دین می‌پنداشتند. آنان چون این آموزه‌ها را در تضاد با دانش‌ها و خرد می‌یافتند ناگزیر به انکار دین می‌پرداختند (کسروی، ج ۲: ۶ و ۲۳ و ۲۱). بدین‌وسیله

ناآگاهانه دین را قربانی دانش می‌کردند. چنین فرآیندی در غرب نتایجی مخرب در ساختارهای جامعه گذاشت. در چنین جامعه‌ای روابط انسانی از عطف و همیاری و همبستگی به زورمندی و قلدر مآبی تغییر شکل می‌دهد و هر کس زورش از همه بیشتر باشد حق با اوست. به عبارت دیگر، "انسان گرگ آدمی" شناخته می‌شود و زور مبنای حقانیت می‌شود. بدیهی است چنین زندگانی طبیعی نیست بلکه زندگی ماشینی زاییده‌ی تمدن جدید غرب است. در این تمدن هر چند شعار انسان‌مداری داده می‌شود اما چیزی که در آن ارزش و اعتبار ندارد انسان است. وی زندگی ماشینی اروپایی را به دلیل زیر پا گذاشتن شایستگی انسان، سپردن رشته‌ی امور به دست سرمایه‌ها، تشدید فاصله طبقاتی، فقر و بی‌عدالتی اجتماعی، ترویج فساد و از خودبیگانگی و دین‌ستیزی مذمت می‌کند (کسروی، ۱۳۴۴: ۳۴).

کسروی که عمر خود را در دوره‌ی اول صرف شناخت "خود" کرده بود در سال‌های آغازین ورود به مرحله‌ی دوم، کتاب آیین را می‌نویسد و در آن شناخت از "دیگری" را به نمایش می‌گذارد. در تحلیل کسروی شناخت دیگری شرط لازم شناختن خویش است. وی معتقد است شرق در قرن‌های گذشته سخت پریشان بود. این پریشانی نیز حاصل نگرش اروپامدارانه یا اروپاییگری نخبگان جامعه شرقی است که تنها به آراستگی ظاهری آن خیره ماندند و از شناخت درون و ماهیت اصلی غرب غافل بودند (ص. ۳۴). این غفلت در شرق پیامدهای منفی برجای گذاشت. با وجود این باید گفت هرچند شرق در دانش‌های بشری به غرب محتاج است اما در آیین زندگانی، از آن "پیشروتر و برتر است. دین که شاهراه زندگی بشری است، در شرق به وجود آمده است. همه‌ی ادیان الهی و پیامبران از شرق برخاسته‌اند. بنابراین شرق نیازی به قانون و آیین زندگی غربیان ندارد. "شرق" سرزمین قانون‌گزاران بزرگ است و او را ناسزاست که قانون از سرزمین دیگری گیرد" (ص. ۱۳).

شرق میهن خداشناسی و پاکدینی است (کسروی، ۱۳۳۹: ۳۰). شگفت‌آور این است که "همانا خداخواسته همه سرافرازی‌ها بهره اروپا گردد. چون جنبش دانش‌ها و سرافرازی آنها از غرب آغاز گردیده بود چنین می‌سزیده که این جنبش [پاکدینی] هم از شرق آغاز گردد" (صص. ۳۵ و ۳۴).

حال اروپا برای اینکه از لجنزار مادیگرایی بیرون آید و آدمی را به سرمنزل سعادت رهنمون نماید، باید از دین‌مداری شرقی و جنبش "آیین زندگانی ورجاوند" شرقی پیروی نماید. در این میان غربیان نه تنها "نباید به دلیل افزارهای پیشرفته خود شرقیان را تحقیر نموده، در رؤیای چیرگی باشند بلکه باید دستگیری از شرق آرزوی آنان باشد و دانشوران و هنرمندانی از آنان برای نشر دانش‌ها به شرق آیند تا دانش بشری در شرق به وجه مطلوب جریان یابد" (صص. ۳۵ و ۳۴). شرق نیز در راه یافتن غربیان بر آیین زندگانی مبتنی بر خرد خدامحور کمک خواهد کرد.

خلاصه کلام اینکه، کسروی آگاهانه تلاش دارد تا اندیشه و باور مرکزیت جهان را از اروپاییان سلب کند و برای جهان خاکی دو مرکزیت با ویژگی‌های منحصر به فرد ایجاد کند (بروجردی: ۲۷). به عبارت دیگر، وی در مقابل هویت غربی که بسیاری از هواداران اروپاییگری آن را اخذ کرده‌اند، هویت شرقی را مطرح می‌کند و می‌کوشد تا آن را همپای غرب مطرح سازد. همان‌طور که شرق‌شناسان و شرقیان غربگرا، غرب را محور بینش، باور و کردار می‌دانند و سعی دارند از آن به‌عنوان "فرهنگ مرجع" تقلید کنند، (کسروی: ۷) کسروی تلاش می‌کند با بازسازی مجدد هویت با ثبات شرقی، آن را در مقابل غرب علم‌کند. در این هویت‌سازی، که بازخوانی مجدد تاریخ و اصالت دادن به دین خردگرای شرقی همراه است، وی با خود شرقی، خود را می‌سنجد نه با خود غربی. او روشنفکرانی را که با خود غربی به سراغ شرق می‌آیند و سعی دارند آن را مطابق الگوی پیش‌یافته تغییر و اصلاح نمایند، نقد می‌کند و می‌گوید: "نباید فراموش کرد کسانی که امروز ستایش اروپا را پیشه خود ساخته‌اند و اروپاییان را بر ایرانیان و دیگر شرقیان برتری می‌نهند جانشینان آن فرومایگان می‌باشند اینان هم آلت اروپا هستند که در راه پیشرفت مقاصد آن از زشتی نام هم نژادان خود و خواری و زبونی آنان باکی ندارند. امروز هم اگر بر اروپایی در آن دعوی بی‌جای خود یک نکوهش می‌باید بر این فرومایگان صد نکوهش باید کرد و هزار نفرین باید فرستاد" (۶). به این ترتیب کسروی سعی دارد، با ارائه نظریه شرق محوری (خودمحوری) خویش، نوعی خودباوری و اعتماد به نفس در شرقیان ایجاد نماید و آن را وسیله‌ای برای خودآگاهی جمعی توده‌های

شرقی قرار دهد و با آن امواج فزاینده اروپایی‌گری و یا از خود بیگانگی شریقیان را دفع کند.

ایدئولوژی همبستگی ملی و یکپارچه‌سازی ایران

ملی‌گرایی نوین ایرانی که با امواج ملی‌گرایی اروپا شکل گرفت و در راه تکاملی‌اش پایه‌های خود را بر آگاهی ایرانیان از هویت خود قرار داد، ماهیت فرهنگی داشت (کسروی: ۴۲). آنان برای احیاء و بازسازی این هویت به سوی تاریخ‌نگاری ملی رفتند که آن هم ارمغان دانش غربی بود. ایرانیان بیشتر خود را با آثار شرق‌شناسان می‌شناختند و تصویر دگرگونه خود را در آینه‌ای که به دست غربیان بود می‌دیدند. بسیاری از روشنفکران، خودآگاهی ایرانی را در تاریخ ایران باستان جست‌وجو می‌کردند که در آن قومیت، زبان، دین و سرزمین ناب ایرانی وجود داشت. این نوع نگرش به شکل‌گیری ایدئولوژی ملی‌گرایی باستانگرا منجر شد که در پی تلاش‌هایشان، دولت مدرن رضاشاهی به وجود آمد. روشنفکران تجددگرا امیدوار بودند با این ایدئولوژی بتوانند همبستگی ملی را فراهم آورند. اما این نوع ایدئولوژی آشکارا با تناقض‌ها و تضادهای فراوانی روبرو بود. زیرا هواداران و مروجان این ایدئولوژی از یک سو، سعی داشتند اصول، مفاهیم و مضامین دنیای نوین را اخذ نمایند، از سوی دیگر می‌کوشیدند تا سنت‌های دیرین خود را که به‌طور ماهوی قرابتی با مبانی نوین غربی نداشت، حفظ کنند البته قرار دادن همه‌ی روشنفکران ایرانی، در این طیف درست نیست. پاره‌ای از روشنفکران نیز بودند که سعی داشتند همبستگی ملی را نه از طریق ایدئولوژی باستانگرایی بلکه از راه آگاهی بخشی "دین خردگرا" تأمین نمایند که نماینده‌ی برجسته این طیف را می‌توان کسروی دانست.

دیدگاه کسروی را می‌توان مجموعه نگرش‌های گزینش شده و بومی شده روشنفکران پیشین و معاصر وی تلقی کرد که در عین پافشاری در پیروی از خرد نوین (عقلانیت جدید)، به دین‌مداری نیز اهمیت بسزایی می‌داد. کسروی برای رفع تناقض احتمالی موجود بین خردگرایی نوین و دین، به بازسازی معنای دین دست

زد و آن را از محتوای پیشین خود خارج ساخت. کسروی برای اینکه به رهیافت خود، ماهیتی متفاوت از آنچه رایج بود، بدهد به مسأله اندیشه و پندار اعتقاد پیدا کرد و احساس همبستگی را از دو بعد روحی - روانی و عوامل عینی پیش برد. به این ترتیب، وی محور و کانون اصلی ایدئولوژی همبستگی ملی را، که تضمین کننده یکپارچه‌سازی ایران می‌دانست، دین خردگرا قرار داد و آن را مهمترین عنصر در آگاهی‌بخشی بر توده‌ها تلقی کرد و عناصر دیگر هویت‌ساز از جمله "یک درفش [یک سرزمین] و یک زبان" را در مراحل بعدی اهمیت قرار داد.

کسروی که خود را منادی تحول بنیادین فرهنگی در رسیدن به همبستگی ملی می‌دانست، جوهره‌ی این دگرگونی را "دین خردگرا" قرار داد. وی به خوبی متوجه شده بود که چون هویت دینی تخیل انسان را در بردارد جنبه‌ی عاطفی آن از سایر عناصر هویت‌ساز قویتر است. کسروی معتقد بود "پندارهای بیهوده و بی‌پا" و "بدآموزی‌ها و اندیشه‌های آشفته" از کهن و نو سرچشمه‌ی پراکندگی توده‌هاست. (ص. ۱۹۳) به نظر وی در کشور پیش از چهارده یا پانزده کیش وجود دارد (صص. ۱۴۸ و ۱۴۷) که هر یک تابع اندیشه‌ها و باورهای خودشان هستند و دل‌هایشان با سایر توده‌ها راست و همراه نیست (ص. ۱۵۶).

کسروی دلیل اصلی ناتوانی و ناکارآمدی کیش‌های رایج در اصلاح توده‌ها را نگرش آخرتگرایی مطلق و بی‌توجهی به زندگی دنیایی می‌داند. این دقیقاً در تضاد و تقابل با دین خردگرایی مورد نظر کسروی قرار دارد. به نظر وی "آنان دین را آن ساختمان اندیشه (به گفته فیلسوفان وجودهای ذهنی) می‌شناسند و نتیجه‌ای هم در بیرون نمی‌خواهند همین گمراهی، همین نشناختن معنی دین بدتر از پرستش لات و هبل است و زیانش بسیار بیشتر از آن می‌باشد" (کسروی: ۳۲ و ۳۱).

وی نه تنها به انتقاد از عملکرد دسته‌ها و فرقه‌های سنتی می‌پردازد بلکه آماج حمله‌های خود را متوجه نخبگان و روشنفکرانی می‌کند که به دلیل تعلق خاطر به دانش‌های بشری و بدآموزی‌های ماد دیگری، دین را مانع اصلی پیشرفت جامعه قلمداد می‌کنند. وی دلیل چنین "نتیجه‌گیری توسط این افراد را آمیخته کردن پندارهای نادرست و موهومات با گوهر دین می‌داند" (ص. ۷۶).

در منظومه‌ی فکری کسروی، "دین شاهراه زندگی است" (ص. ۱۹) که معنی زندگانی و زیستن به آیین خرد را به انسان می‌آموزد به طوری که "آدمیان از هر چیزی راست آن را بشناسد و در پی آن راستش باشند" (صص. ۱۳ و ۱۰). چنین فهم و درک از دین است که آدمیان را از "بیهوده‌پنداری"، "امت‌بازی" و "پراکندگی و گمراهی" ایمن می‌دارد (ص. ۱۵) و همبستگی ملی را به ارمغان می‌آورد. به این ترتیب کسروی با "شاهراه" معرفی کردن دین، آن را مهمترین عنصر هویت‌ساز می‌داند. ارزش و اهمیت این عنصر را بالا می‌برد و به این نتیجه می‌رسد که "بی این شاهراه آدمیان پراکنده باشند و به جایی نرسند" (گل‌محمدی، ۱۳۸۰: ۲۱۹).

عنصر هویت‌ساز دیگر، سرزمین یا کشور است که در شعار ملی‌گرایانه‌ی پیمان با عنوان "یک دین، یک درفش، یک زبان" تجلی یافته است. هم‌چنان که پیشتر نیز گفته شد، احساس متمایز بودن از دیگران جزء جدایی‌ناپذیر هویت فردی و اجتماعی است. هر چه عوامل و عناصر تمایزبخش عینی‌تر و ملموس‌تر باشد به همان نسبت احساس هویت بیشتر خواهد بود. باید افزود، وجود مرزهای پایدار، شفاف و دقیق، نیاز به متمایز بودن را به خوبی تأمین می‌کند. به دلیل اهمیت سرزمین در هویت‌سازی، روشنفکران ایرانی به این مسأله از آغاز دوره نوگرایی اهمیت داده‌اند و مهمترین عنصر هویت‌ساز معرفی نموده‌اند. می‌توان دلایل آنان را در عوامل زیر خلاصه نمود (کسروی، ۱۳۵۷: ۵۲):

۱- سرزمین با مرزبندی عینی و با ویژگی‌های جغرافیایی امکان بهتری برای

تمایز اجتماعی و سیاسی فراهم می‌کند.

۲- سرزمین با ثبات، تحدیدپذیر و قابل کنترل است و فاقد سیالیت است.

انسانی که در یک سرزمین معین زندگی می‌کند به دلیل احساس پایداری و

تداوم بیشتر دل‌بستگی به آن پیدا می‌کند.

۳- سرزمین انسجام، همبستگی اجتماعی و ملی و احساس تعلق افراد و اقوام را

به یک واحد جمعی افزایش می‌دهد.

سرزمین کنونی ایران باقی‌مانده از بدنه‌ی امپراتوری‌های گذشته است و در گذر زمان تمامیت خود را مطابق با قلمرو تاریخی حفظ نکرده است، اما ایرانی که

امروزه در اندیشه ملی‌گرایی نوین به کعبه آمال ملی‌گرایان تبدیل شده است، ذهنیت تاریخی باقی‌مانده از ایران قدیم است. این ذهنیت به خوبی توانسته است گذشته و حال را به هم پیوند دهد. این پیوند از طریق حماسه، اسطوره، خاطره و واقعیت‌های تاریخی مکتوب در کتاب‌ها به نسل امروزی رسیده است. اما واقعیت آن است که این سرزمین واحد علاوه بر کیش‌های متعدد، از واحدهای اجتماعی به نام اقوام تشکیل یافته است که هر یک قلمرویی جدا، زبانی جدا و پندارهایی متفاوت دارند. ذهنیتی که از یک سرزمین مادری دارند گاه با ذهنیت جدید از "میهن" روشنفکران در تعارض قرار دارد. پراکندگی در باورها به تعدد در منافع قومی منجر شده است و اگر بر آن تنوع منافع مذهبی و فرقه‌ای و زبانی را اضافه کنیم، به گستره‌ی پراکندگی خواست و آمال یک توده پی خواهیم برد. به نظر کسروی "دو تیرگی قومی به همراه پندارهای بیهوده و ناآگاهی از آیین صحیح زندگانی از بدترین گرفتاری‌هایی است که باید درمان شود." علاوه بر "دین خردگرا" که در "پاک دینی" کسروی تجلی یافته است، آگاهی‌بخشی و تربیت از عوامل دیگر حفظ یکپارچگی سرزمین است. وی به اصلاح از بالا اعتقادی ندارد و این نگرش که توده را باید با هدایت گروه اقلیت روشنفکر پیش برد نفی می‌کند. او معتقد است "اساس پیشرفت یک کشور تربیت توده است و در هر زمینه باید توده را به تکان آورد و در گام‌هایی که به سوی پیش برداشته می‌شود آنها را نیز همراه ساخت" (صص. ۴۲ و ۵۲). آگاهی جمعی توده‌ای و اصلاح و تربیت از پایین مهم‌ترین راهکار برای ایجاد همبستگی ملی است. باید توده‌ها را از تاریخ واقعی و واقعیت‌های تاریخی آگاه ساخت، تا میهن دوستی آنان براساس آگاهی تاریخ‌شان باشد. وی یکی از علل شکست انقلاب مشروطه را ناآگاهی مردم از مفاهیم و آمال مشروطه می‌داند. اگر مردم معنی مشروطه را می‌فهمیدند علاقمندی خاصی به کشور و کارهای کشور پیدا می‌کردند (ص. ۶۰). همان طور که سرچشمه‌ی گرفتاری‌های ایران، "آلودگی‌های خود توده" است، (کسروی، ۱۳۲۲: ۱۹) فساد توده نیز در پراکندگی اندیشه است، پس اصلاح از پایین یا اصلاح توده باید مورد توجه قرار گیرد. اما وی از برنامه‌ی روشنفکران تجددگرا (از جمله اصحاب کاوه) مبنی بر

اجباری بودن "تعلیمات عمومی" انتقاد می‌کرد زیرا معتقد بود که این برنامه علیرغم ظاهری زیبا، به دلیل تعلیم و آموزش آموزه‌های آلوده راه به جایی نخواهد برد (۷). آگاهی تاریخی و جمعی "توده" یا "ملت" (ص. ۳۷) متضمن تولید روحیه میهن‌دوستی است و میهن‌دوستی نیز مقدمه و پیش‌زمینه استقلال کشور است. تعریفی که کسروی از "ملت" یا "توده" ارائه می‌دهد با تعریف رایج در نزد روشنفکران ایرانی متفاوت است. به نظر وی روند تحولات و گذشت زمان به پیدایش این مفهوم بسیار کمک کرده است و گرنه "تبار آدمیان یکی است. همه فرزندان یک پدر و مادرند ولی گردش جهان آنها را تیره تیره گردانیده و این جدایی‌ها را در میان آنها پدید آورده است" (ص. ۲۰).

کسروی ملت‌سازی نوین را نه با سازوکارهای رایج در نزد اغلب روشنفکران ایرانی بلکه با مؤلفه‌های خاصی پذیرفت. وی به عنصر نژادی، احساسات و عواطف اسطوره‌ای در تشکیل ملت‌ها اهمیتی نمی‌دهد. وی معتقد است که میهن‌پرستی در توده بدون "سهش" (احساس) و فهم و بینش بی‌ارزش است (کسروی، ۱۳۲۱: ۵۵-۵۳ و ۹-۱۱) (۸). زیرا چنین احساسی زودگذر و فانی است، نمی‌توان از مردم احساساتی رفتار خردمندانه انتظار داشت. کسروی در شکل‌گیری یک سرزمین با ملیت خاص، قرارداد یا "پیمان" اجتماعی را عامل برجسته می‌داند. او در نوشته‌هایش به عمد به ناسیونالیسم اشاره نکرده است، اما در دیدگاه وی مفهوم "مردم" و "میهن‌پرستی" جایگاه ویژه‌ای دارد. وی این مفهوم را چنین تعریف کرده است:

«بیست میلیون مردم که در یک جا زیست می‌کنند و یک توده‌ای تشکیل داده‌اند اینها در حقیقت پیمانی با هم بسته‌اند که در پیشرفت دادن به کارهای زندگانی و ایستادگی در برابر سختی‌ها همدست باشند و در سود و زیان و اندوه و خوشی با هم شرکت کنند ... یک چنین پیمانی در هر توده‌ای هست و اساس توده همین پیمان می‌باشد ما از میهن‌پرستی بیش از همه این معنی را می‌خواهیم» (ص. ۵). کسروی حفظ استقلال و نگهداری میهن از تجاوز بیگانگان را امری واجب می‌داند و آن را "غیرت" در راه زن و فرزند می‌نامد. او می‌گوید: «مردمی که از

زمان باستان سرزمینی را آباد کرده و در آنجا بنیاد زندگانی گزارده‌اند آن سرزمین خانه ایشان است و باید به نگهداری آن برخیزند که اگر بیگانگانی از بیرون بدانجا تاختند راه بروی آنان ببندند و مردانگی در راه غیرت و به نام پاسبانی زن و فرزند است که بر هر کسی واجب می‌باشد در راه نگهداری آزادیست که گرانمایه‌ترین شرط زندگی است این اسنت و وطن‌خواهی» (ص. ۳۸). البته تعریف کسروی از "استقلال" بنا به شرایط سیاسی ایران، معطوف به بعد جغرافیایی کشور و عدم مداخله مستقیم و غیرمستقیم دولت‌های بزرگ در امور داخلی بود. به عبارت دیگر، وی استقلال را "آزادی عمل توده" در اداره کشور و آبادی آن از سر دلسوزی می‌داند (ص. ۳۳).

هرچند "میهن‌پرستی" مورد نظر کسروی رگه‌هایی از انقلابیگری در بطن خود دارد، با بسیاری از تعاریف رایج از ملی‌گرایی زمانش متفاوت است. وی نگرش افراطی از ملی‌گرایی و وطن‌پرستی را که رنگ و بوی "نژادپرستی" دارد به شدت نفی می‌کند و حتی تقدس بخشی به نژادها و برتری آنها را نیز منکر است. زیرا برتری جویی نژادی را علت اصلی کشاکش‌ها، دشمنی‌ها و کینه‌ها می‌داند. البته موجودیت نژادها و ملت‌ها را تا حدی قبول دارد که موجب شناخته شدن افراد و توده‌ها از همدیگر باشد. اگر جدایی نژاد مانعی در همزیستی و همدستی نباشد و مایه‌ی دشمنی‌ها و جنگ‌ها نگردد، اشکالی نمی‌بیند (ص. ۳۴) و می‌گوید: «ما نژادها و توده‌ها را به جای خاندان‌ها می‌گیریم چنان‌که در یک کوی یا شهری هر خاندانی در درون خانه خود در کارهایش آزاد است ولی باید میانه او با خاندان‌های دیگر قانونی باشد که همگی پیروی کنند. ما برای توده‌ها نیز همین را خواهانیم و در این راه می‌کوشیم. ما به نژاد و توده بیش از این معنی نمی‌دهیم» (ص. ۶۱). به این ترتیب وی ضمن نفی هرگونه نژادپرستی و برتری طلبی ملتی بر ملت دیگر، معتقد است هر ملتی مختار است راه پیشرفت را به شیوه خویش بییابد (ص. ۷۱). از آنجا که دردهای جوامع انسانی متفاوت است، باید شیوه‌های درمان نیز متفاوت باشد (ص. ۳۱). کسانی که برای "پالودن آلودگی‌های توده"، به قانون، سبک زندگی و تقلید رفتار غریبان دل خوش کرده‌اند، از انتقادات کسروی در امان نبودند. وی نه تنها پیروان سوسیالیسم، مارکسیسم و لیبرالیسم را نفی می‌کند بلکه به مروجان و

هواداران ملی‌گرایی "ژرمنوفیل" نیز انتقاد می‌کند. تقلید از چلیپای شکسته به عنوان نماد نژاد آریایی توسط ایرانیان را مذمت می‌کند و آنان را "سیاسی‌دانان بی‌خرد" می‌نامد که "بی‌آنکه کسی برقصاندشان خود می‌رقصند" (ص. ۱۳۰). وی فقدان ثبات در اندیشه و رفتار و تقلیدی بودن طرفداران ملی‌گرایی مبتنی بر نژاد را چنین توصیف می‌کند: «اگر عنوان این کسان آن است که چون خود را از نژاد آری [آریایی] می‌شمارند به نام آن نژاد این نشان [چلیپای شکسته] را به کار می‌برند. می‌گویم پس چرا پیش از پیدایش نازیان چنین کاری را نکردید؟ و آنگاه آیا می‌توان اطمینان داشت که پس از برافتادن نازیان در آلمان شما در ایران آریگری را فراموش نموده ترک "سواستیکا" نخواهید گفت» (ص. ۵). به این ترتیب، وی با خط تمایز کشیدن به خواست‌های "خود" با خواست‌های "دیگری" توانست ملی‌گرایی مبتنی بر نژاد برتر آریایی را نقد کند. روشنفکران "ژرمنوفیل" دو نوع از تجدد یعنی تجدد اصیل غربی با نمایندگی آلمان و تجدد غیراصیل و متجاوز غرب با نمایندگی انگلیس و روس را از هم تفکیک می‌کردند. اما کسروی معتقد بود تفاوتی در ماهیت سیاست‌های دولت‌های غربی وجود ندارد همه‌ی آنها دنبال تأمین منافع خودشان هستند. تصور دوگانه‌نگاری رفتاری در مورد آنان ناشی از کج‌اندیشی، کم‌خردی و نافهمی است. البته کسروی بین جنبه‌ی اثباتی و علمی غرب با رویه‌ی استعماری آن تفاوت قائل بود و ملی‌گرایی وی نیز خصلت استثمارزدایی و استثمارستیزی داشت. به نظر وی این نوع تفسیر از "وطن‌خواهی" نه تنها برآیند تفکر غرب نیست بلکه به معنی خاص‌اش از دوران‌های قدیم در نزد ایرانیان وجود داشت و آنان بارها در مقابل نیروهای مهاجم ایستادگی کرده‌اند و در وطن‌خواهی نیز شهره جهان بوده‌اند. ستایش و تمجیدش از نادرشاه و سایر قهرمانانی که در مقابل بیگانگان ایستادند، در راستای ایدئولوژی ملی‌گرایی وی قابل تحلیل است (ص. ۱۹).

"میهن" یا "کشور" برای کسروی از این بابت دارای ارزش است که مکانی برای گردهمایی و تجمع افراد است و زمینه همزیستی و همدستی آنان را فراهم می‌سازد. اما معتقد است صرف زندگی افراد در یک سرزمین، اسباب نیرومندی آن توده را ایجاد نمی‌کند و استقلال کشور را تأمین نمی‌کند. بلکه از طریق آگاهی جمعی در

"دلبستگی به کشور و توده و آمادگیشان به کوشش و جانفشانی و از هم رأی‌شان در راه کوشش" نیرو پدید می‌آید (ص. ۱۴).

در فقدان این سه عامل، حتی کثرت نیروی نظامی نمی‌تواند قدرت ایجاد کند. قدرت نظامی رضاشاه و سستی و ناتوانی آن در مقابل مهاجمان، نمادی بارز از این تلقی است که به جای حکومت بر تن‌ها، باید روان‌ها و اندیشه‌ها را در خدمت گرفت. این امر زمانی عملی می‌شود که بین توده و حکومت فاصله و گسستی نباشد. توده، حکومت را از خود و حکومت خود را از توده بداند. اگر چنین رابطه‌ای بین این دو دسته به وجود نیاید، نیرومندی نیز معنایی نخواهد داشت. وی از طرفداران "حاکمیت ملی" و "دولت مقتدر ملی" که فقط در اندیشه تشکیل سپاه مدرن و خرید اسلحه هستند، انتقاد می‌کند. به نظر کسروی رضاشاه علی‌رغم دارا بودن سپاهیان فراوان، دارای "نیرو" و "توانمندی" نبود. زیرا وی فقط به جمع ثروت و سپاه پرداخت و کوششی جدی در پالودن اندیشه و روان انسان‌ها نکرد. اگر کوشش‌های کوچکی نیز انجام شد به دلیل پیروی از "آموزه‌های بی‌پا و آلوده" و "اندیشه‌های پراکنده" ای بود که توسط روشنفکران "گمراه" در وزارت فرهنگ اجرا می‌شود (ص. ۲۴).

کسروی عدم دلبستگی توده‌های مردم به دولت مرکزی را نیز در پراکندگی اندیشه‌ها و فرّقی می‌داند. وی معتقد است چون بین دولت رضاشاه و توده‌ها تعاملی وجود نداشت، به شدت از توانمندی‌های آن کاسته شد. هرچند کسروی بعضی از سیاست‌های رضاشاه همچون "نخته قاپو کردن عشایر"، تلاش برای گسترش زبان فارسی، مبارزه‌اش با مذهب و روحانیون را مورد تأیید قرار می‌داد، (ص. ۱۶۱) اما معتقد بود که توفیقی در اصلاح توده‌ها نداشت و ناکامی وی به تفرقه و پراکندگی بیشتر انجامید و به قولی مشروعیت دینی و مردمی کسب نکرد. رفتار دینداران در قبال حکومت وی بیانگر فقدان رابطه دو سویه دولت و توده‌هاست. "امروز یک دیندار، یک حاجی مقدس، یک کربلایی متقی، مالیاتی را که به دولت خود می‌دهد، در دل خود آن را یک پول زورکی می‌شمارد و این است که تا تواند از دادن آن خودداری کند ... [و] چنین دولتی را زور‌آور و سست‌مگر می‌شناسد"

(بروجردی: ۱۰۱). البته کسروی حکومت رضاشاهی را به دلیل ناتوانی‌اش در آگاهی بخشی جمعی و ایجاد یک توده همدست و هم رأی، مطلوب نمی‌شناسد. تنها مفاهیمی مانند "وطن‌خواهی"، "ملت"، "استقلال" و غیره نیست که کسروی به شکل ویژه و بومی در مسی‌آورد بلکه سعی دارد واژه "فردگرایی" رایج در لیبرالیسم را به قالب خود خواسته در آورد. هرچند منافع فردی را در اجتماع بشری قبول دارد، اما معتقد است که این منافع نباید بر همبستگی اجتماعی و وحدت توده تأثیر منفی و مخربی داشته باشد. وی جامعه را متشکل از افرادی می‌داند که به موجب "پیمان" و قرارداد در یک جا گرد آمده‌اند و احساس و تعهد مشترک پیدا کرده‌اند. به این ترتیب کسروی ضمن پذیرش حقوق انسان‌ها (اعم از مرد و زن)، هم به فردگرایی نوع غربی و هم به عزت‌گیری و گوشه‌نشینی نوع صوفیانه شدیداً اعتراض می‌کند (کسروی، ۱۳۵۶: ۶ و ۵). اولی را نتیجه‌ی رواج پندارهای باطل مادپرستی و دومی را حاصل آموزه‌های بیهوده صوفیگری در اروپا و آسیا می‌داند.

زبان عنصر سوم هویت و "همبستگی ملی" ایرانی است. تنها کسروی نیست که به زبان جایگاه رفیعی در ایجاد یکپارچگی ایران و هویت ملی داده است بلکه وی وارث فکری جنبشی است که از دهها سال پیش در ایران تحت تأثیر اندیشه‌های اروپا شکل گرفته و تاکنون نیز تداوم یافته است. زبان مهمترین و مؤثرترین وسیله تفهیم و تفاهم و ناقل اندیشه‌ها و باورهاست. زبان ترجمان فکر و اندیشه است. به دلیل اهمیت زبان در اجتماع بشری، نخبگان جامعه سعی می‌کنند زبان مورد نظرشان از قدرت، جذابیت و نفوذ بیشتری برخوردار شود. "زبان به‌عنوان مهمترین حلقه‌ی پیوند غیرمادی میان اعضای یک جامعه، نقش محوری و شکل دهنده در زندگی جمعی هر ملتی ایفا می‌کند" (صص. ۶ و ۵). کسروی برای ایجاد یکپارچگی سیاسی، جغرافیایی و همگون‌سازی اجتماعی وجود یک زبان رسا و کامل را ضروری می‌داند.

در اندیشه کسروی، زبان ابزار و وسیله‌ای برای برقراری ارتباط است. انسان‌ها با کمک زبان احساسات، بینش و رفتار همدیگر را می‌فهمند و درک می‌کنند. هرچه زبان، پاک‌تر و پیراسته‌تر از زبان‌های دیگر باشد به همان اندازه قدرت و توانمندی

آن برای انتقال "خواست‌ها" افزایش می‌یابد. برعکس زبان آمیخته به زبان‌های دیگر، در انتقال مفاهیم و درک آنها مشکل‌ساز هستند. "یک زبان نیز هرچه واژه‌هایش شناخته‌تر باشد که شنونده یک سر بر معنی‌ها، رود این نشان نیکی و درستی آن خواهد بود. ولی فارسی بوارونه این می‌بود و چون هر کس شیوه دیگری بکار می‌برد شنونده می‌بایست نخست با واژه‌ها و جمله‌ها روبه‌رو گردد و به آنها پردازد و معنی هر کدام را بداند و پس از آن راه به جمله‌ها برد" (صص. ۴ و ۳). به نظر وی آمیختگی زبان‌ها نه تنها تأثیر تکاملی نداشت بلکه اوج انحطاط زبان است. وی آمیختگی زبان‌ها را بیش از آنکه نتیجه‌ی سلطه‌ی فرهنگی و سیاسی قومی بر قوم دیگر بداند، آن را ناشی از "هوسبازی و خودنمایی" عده‌ایی خاص می‌داند (ص. ۹). اگرچه وی معتقد است که زبان نباید مرزهای خود را بر روی سایر واژه‌ها ببندد، اما برای آن حدودی قائل است. اخذ واژه‌هایی از دانش‌های بشری که غرب در آن پیشرو است، از جمله پزشکی، فنی، ستاره‌شناسی، فیزیک و غیره اشکالی ندارد. وی مهم‌ترین ویژگی یک زبان زنده و پویا را در "فزونی واژه‌ها" نمی‌داند بلکه توانایی بالقوه‌ی زبان در پدید آوردن واژگان نوین می‌داند. به نظر وی "زبان فارسی" این توانمندی بالقوه را دارد (ص. ۵۴۴). برای پاک‌سازی زبان فارسی به ساختن واژگان زیادی دست زد حتی برخی کتاب‌هایی که در دوره‌ی اول حیات علمی خود نوشته بود به زبان سره فارسی در آورد. "سررشته‌داران امور فرهنگ" برای مقابله با اقدامات وی در زمینه واژه‌سازی "فرهنگستان" را تشکیل دادند (ص. ۶۴).

کسروی از یک سو تحت تأثیر اندیشه‌های ملی‌گرایی و از سوی دیگر با اعتقاد به توانایی زبان فارسی در بازتولید واژه‌های نو، در آرزوی همگانی و جهانی شدن آن است (ص. ۶۳). یک "زبان همگانی" هنگامی به نتیجه می‌رسد که با یک "راه همگان" توأم باشد، که راه حل را کسروی در "زبان پاک" و "پاک دینی" می‌داند. به نظر می‌رسد پیوستن وی در دوران جوانی به انجمن اسپرانتویست در تبریز، که یک زبان ساده بود و به ملیت خاصی متعلق نبود، با گذشت زمان و تکوین دیدگاه‌های ملی‌گرایی در وی "زبان پاک" فارسی جای زبان اسپرانتو را گرفته است (ص. ۵۷).

کسروی یکی از راه‌های پیرایش زبان فارسی از واژگان بیگانه به‌ویژه عربی را "تغییر الفبا" به لاتین می‌داند. از نظر کسروی سابقه چنین آرزویی در نزد ایرانیان به پنجاه سال پیش می‌رسد (ص. ۳۶). وی نارسایی‌ها و زبان‌های الفبای کنونی - که توسط آخوندزاده و میرزا ملکم‌خان نیز مطرح شده بود - دلیلی کافی و قانع‌کننده برای درستی اندیشه تغییر الفبا می‌داند. او رابطه مستقیمی بین میزان باسوادی جامعه و الفبای عربی رایج در ایران برقرار ساخته است. و "یکی از شونده‌های بی‌سوادی ایرانیان [را] سختی این الفبا" می‌داند (ص. ۳۵). اگرچه کسروی، هویت‌سازی ملی را از طریق حافظه تاریخی و مبتنی بر قراردادی می‌داند که برآیند زندگی همدستی طولانی مدت افراد در یک سرزمین است که نسبت به هم احساس مشترک، اعتقادات مشترک و تعهد مشترک دارند؛ اما از این نکته غفلت می‌کند که تغییر الفبا در ایران گذشته تاریخی را با حال و آینده قطع می‌کند و شکاف عمیقی بین درک و آگاهی سنتی با دانش‌های جدید پدید خواهد آورد. به نظر می‌رسد کسروی در نتیجه‌ی نگرش تجددگرایی نیم‌بند و نگاه‌گزینشی به پدیده‌ی غرب و دانش جدید گرفتار تناقض شده بود.

علاوه بر مشکلات درونی زبان فارسی (آمیخته بودن با زبان‌های بیگانه و مشکل بودن الفباء عربی) آنچه روشن‌فکران پس از مشروطه را به تغییر الفباء و یکسان‌سازی زبانی واداشت مسائل اجتماعی و سیاسی بود. به نظر نگارنده این وجه مهم‌ترین عامل تعیین‌کننده بوده است. کسروی تکثر زبانی را همچون تعدد فرقه‌ای و مذهبی، در تضاد با "همبستگی ملی" می‌داند و آن را یکی از ریشه‌های پراکندگی می‌داند. او می‌گوید: «عرب‌ها یا ترک‌ها یا آسوری‌ها یا کردها یا ارمنی‌ها که به دستاویز زبان یا تبار خود را دسته‌جدایی گرفته‌همی کوشند که آن جدایی را نگه دارند ... شما در این کشور می‌زیید ولی به دستاویز جدایی در زبان و تبار همیشه بد آن را می‌خواهید» (ص. ۵۴۱). وی نقش زبان‌های محلی را "پراکندگی‌توده" ایران می‌داند و می‌گوید: «آنچه من گفته‌ام و خواسته‌ام این بوده که زبان‌های گوناگونی که در ایران سخن رانده می‌شود از ترکی و عربی و ارمنی و آسوری و نیم زبان‌های استان‌ها (از گیلکی و مازندرانی و سمنانی و سرخه‌یی و سده‌یی و

کردی و لری و شوشتری مانند اینها) از میان رود و همگی ایرانیان دارای یک زبان (که زبان فارسی است) باشند ... این زبان‌ها همه نیک است. چیزی که هست بودن آنها در ایران مایه‌ی پراکندگی این توده است" (ص. ۶۲). به این ترتیب کسروی از حمایت اولیه خود از زبان‌های محلی که آنها را موجب غنی‌سازی زبان فارسی می‌دانست دست می‌کشد و تا مرز حذف کامل زبان‌های محلی پیش می‌رود. این گرایش افراطی، مخالفت با زبان‌های محلی، مواضع وی را به سایر روشنفکران تندرو نزدیک ساخت. کسروی به عنوان مصلح اجتماعی رسالت خود را در دو سطح ملی و فراملی (برای شرق و در نهایت کل بشریت) تلقی می‌کرد. در برخورد با مسأله زبان توده‌ها دچار نوعی تناقض شده بود. در سطح ملی وی خواهان از بین رفتن زبان‌های محلی بود و تنها زبان فارسی را به عنوان عنصر وحدت بخش معرفی می‌کرد. اما در سطح جهانی معتقد است هر تیره یا توده‌ای می‌تواند زبان خودش را داشته باشد و درعین حال زبانی نیز باشد که همه مردمان آن را یاد بگیرند (آشوری: ۱۸۰). به نظر می‌رسد منطق درونی تحلیل کسروی بر این اصل استوار است که سابقه تاریخی، حاکمیت و قدرت، تعیین‌کننده جایگاه زبان در یک قلمرو سیاسی است. وی در رد برتری نژادی بر نژاد دیگر معتقد است که چون هیچ کس حاضر نیست نژاد خود را پایین‌تر تصور کند، این امر به جنگ و خونریزی و پراکندگی بیشتر می‌انجامد. دقیقاً به همان دلیل، هیچ اقلیت قومی یا زبانی حاضر نمی‌شود زبان خود را به نفع زبان دیگر از دست بدهد. بنابراین، اظهار چنین بینش‌های تندروانه نه تنها اسباب "همبستگی ملی" را فراهم نمی‌سازد بلکه بر پراکندگی و چندپارگی اجتماع دامن می‌زند.

کسروی یکی از پیشگامان تاریخ‌نگاری ملی، با نوشتن تاریخ ملت و جنبش‌های مردمی، سعی دارد به گذشته‌ی "خود" سر و سامانی بدهد. او حتی گاه با تشکیک در بدیهیات تاریخ، سیر هماهنگ و موزون از آهنگ میهن‌پرستی ایرانیان ارائه می‌دهد و به نوعی پیوستگی و تداوم حیات ملی را بیان کند. مطالعات تاریخی‌اش به وی کمک کرد تا نقاط قوت و ضعف تاریخی مردم ایران را شناسایی کند و در مقام یک مهندس اجتماعی به تنظیم و تعدیل رفتار ایرانیان و ایجاد روحیه‌ی

همبستگی بین آنان اقدام کند. او تحت تأثیر اندیشه‌های تجددگرایی، به بازسازی مفهوم "مردم" یا "خود" پرداخت و پی برد که پاره‌ای از عناصر موجود در تاریخ ایران که "خود"ی تلقی می‌شود نه تنها با معیارهای امروزی سازگار نیست بلکه مانع پیشرفت و همبستگی است. بنابراین مؤلفه‌های فرهنگی و تمدنی به دو دسته "سودمند" و "ناسودمند" تقسیم شد. براساس این تقسیم‌بندی کسروی در عرصه شناخت‌شناسی "خود"، احساس کرد که قسمتی از "خود ایرانی" با عناصر دنیای مدرن سازگاری ندارد و جمع کردن آنها با هم ممتنع است. بنابراین در دستگاه فکری وی دو نوع "خود ایرانی" قابل تشخیص است. "خود ایرانی کارآمد" و "خود ایرانی غیرکارآمد". آن دسته از عناصر "خودی" که به همبستگی تاریخی مردم کمک می‌کند همانند زبان فارسی، دین (البته با برداشتی خردگرایانه) و میهن (سرزمین) که هسته اولیه یکپارچگی محسوب می‌شود جزء "خود ایرانی کارآمد" است. اما پاره‌ای از عناصر علیرغم حضور بلند مدت در تاریخ ایران به دلیل تشدید پراکندگی جزء "خود ایرانی ناکارآمد" به حساب می‌آید. بنابراین، دسته اخیر باید به نحوی در قالب خود کارآمد مستحیل شود و یا از بین برود. مثلاً زندگی عشایری به یکجانشینی و کشاورزی تبدیل شود. فرقه‌های مذهبی و صوفی به نفع یک "دین خردگرا" که مروج و مقوم "همبستگی اجتماعی" است از بین برود. زبان‌ها و نیم زبان‌های (لهجه‌های) محلی از بین برود و جای آن را یک زبان ملی که همان "زبان فارسی" است، بگیرد. کسروی مشکلات جامعه را در پراکندگی توده‌ها و "بی‌پایی" و بیهودگی پندارها می‌دانست. او سعی داشت با رفع آنها راه ایدئولوژی خود را هموار سازد و به قول خودش "آرمان و رفتار" را یکی گرداند. به عبارت دیگر، وی با به خدمت گرفتن تاریخ‌نگاری و با نادیده گرفتن کثرت درونی واحدهای ملی، سعی کرد آنان را در پای یک "وحدت مکانیکی و یکپارچگی زوری" قربانی کند (۹). در واقع با ریزش قسمتی از عناصر "خود ناکارآمد" جای آنها با عناصری از "دیگری" پر می‌شود. چون بخش جایگزین شده در خدمت "وحدت مکانیکی" قرار گرفته است "خود"ی حساب می‌شود اما "خود ناکارآمد" علیرغم حضور تاریخی طولانی مدت، بیگانه شمرده می‌شود.

نتیجه

کسروی با پایه‌گذاری تاریخ‌نویسی ملی به آسیب‌شناسی جامعه‌ی ایرانی پرداخت و معضلات اساسی آن را در "آموزه‌های بیهوده و ناسودمند"، پراکندگی واحدهای قومی و مذهبی جست‌وجو کرد. او به این نتیجه دست یافت که تداوم وضعیت سابق به عقب‌ماندگی هرچه بیشتر جامعه خواهد انجامید. وی برای بازسازی هویت ملی در صدد برآمد قسمتی از عناصر هویت سنتی را که آشکارا کارآمدی و سودمندی خود را از دست داده بود بپیراید و آن را به عناصر هویتی جدید مجهز نماید تا بتواند به "همبستگی اجتماعی" نایل شود.

کسروی در صدد بود تا با عناصر گزینش شده از "سه فرهنگ"، (۱۰) اسلامی، ایرانی و مدرن، هویت جدیدی که متضمن همبستگی اجتماعی و یکپارچگی ملی بود ایجاد نماید. برای رسیدن به این خواسته ابتدا با پیرایش هر یک از سه فرهنگ از عناصر ناکارآمد، عناصر کارآمد آن را با هم تلفیق می‌کرد و برآیند آن را در خدمت ایدئولوژی وحدت‌گرای خود قرار می‌داد تا بدین وسیله راهی برای خروج از بن‌بست فکری، اجتماعی و سیاسی جامعه بیابد. مهم‌ترین و اصلی‌ترین عنصر ایدئولوژی وی عنصر "دین" بود. اما "دین" مورد نظر وی تفاوت بارزی با دین اسلام داشت و آشکارا با آن در تضاد بود. در آغاز به نظر می‌رسید مطرح شدن "دین" به عنوان یکی از منابع اصلی هویت‌ساز، به معنای بازسازی اسلام است اما وی آشکارا رهیافت دینی خود را جدای از آن معرفی کرد و آن را "دین خردگرا" یا "پاک دین" نامید. به این ترتیب وی هویت دینی ایرانیان را در پای هویت دینی خردگرای برآمده از عقلانیت جدید قربانی ساخت. "پاک‌دینی" در رقابت با هویت دینی سنتی عمل می‌کرد و واکنش‌های شدید صاحبان و حافظان هویت دینی سنتی را برانگیخت.

برای ایجاد هویت قوی ایرانی، وی سراغ دو مؤلفه اصلی یعنی "سرزمین" و "زبان" رفت. پراکندگی قومی و زبانی در حواشی قلمرو تاریخی ایران به نوعی بر روندگریز از مرکز و پراکندگی دامن می‌زد. هرچه بر هویت ایرانی بر محور زبان فارسی تکیه می‌شد به همان اندازه واکنش‌هایی در پیرامون پدید می‌آمد. هرچند

قسمتی از این واکنش حاصل تحریکات عناصر بیگانه بود، اما واقعیت آن است که این اقوام نیز در سایه مدرنیته غربی به خودآگاهی رسیده بودند.

در عرصه هویت غربی، کسروی با نگاه انتقادی به غرب و دستاوردهای فکری و فلسفی آن می‌نگریست و به تفکیک دو حوزه سخت‌افزاری و نرم‌افزاری غرب قایل بود. وی اخذ تکنولوژی و صنعت غرب را توصیه می‌کرد اما از اخلاق و آیین زندگی غربی به شدت انتقاد می‌نمود. اما ناآگاهی وی بر رابطه دو سویه فلسفه و اخلاق با صنعت و فن، وی را از درک واقعیت‌های مربوط به غرب عاجز ساخت. به عبارت دیگر، نگاه سطحی وی بر مبنای مدرنیته موجب نگرش گزینشی به غرب شد. این امر موجب گردید وی برخلاف بسیاری از روشنفکران، «اروپاییگری» را عامل فساد نخبگان و جامعه ایران معرفی کند.

به هر حال، کسروی در آمیختگی این سه هویت، دچار تناقض شده بود. هرچند تلاش می‌کرد این تناقض را تا حدودی به نفع هویت مدرن حل کند. اما این کوشش در سطح نظری و عملی چندان از هماهنگی و یکپارچگی برخوردار نبود. البته تناقض دو هویت ملی و هویت دینی در مقایسه با هویت غربی به مراتب کمتر بود. ظاهراً دلیل این امر نیز در همزیستی بلند مدت و وابستگی‌شان به عالم ماوراء طبیعی است. وی برای کاهش این تناقض به نوسازی و تعریف مجدد مفاهیم هر دو سو پرداخت و سعی کرد با تعریف مفاهیم، عرصه بیشتری را برای نزدیکی این سه عرصه فراهم سازد. تلاش‌های وی موجب شد که مفاهیم هر یک از هویت‌های سه‌گانه، اعتبار ناب خود را از دست بدهند. برای مثال تعریف جدیدی که از «دین»، معاد، وحی و پیامبر ارائه داد با تعاریف معتبر ادیان سنتی تفاوت داشت و در دنیای مدرن نیز جایگاهی نیافت. هم‌چنین او با پرداختن به دین مورد انتقاد بسیاری از روشنفکران غیردینی قرار گرفت. تعاریفی که وی از «ملت یا توده»، میهن‌پرستی و غیره می‌دهد نه تطابق کامل با عرصه مدرن غربی و نه انطباق با دنیای سنتی دارد. هرچند وی شعار اسلامی «واعتصمو بحبل الله» را به دلیل ناکارآمدی آن در جهان معاصر رد می‌کند اما دعوت وی بر «همبستگی اجتماعی» نیز به همان دلیل فاقد کارایی لازم بود. اینکه هرگاه کسروی به مفاهیم دینی، ملی و مدرن می‌رسد تعریف ویژه خود را ارائه می‌دهد، نشانگر آگاهی وی بر تناقض این سه هویت بوده است.

او تلاش نمود با نوسازی مفاهیم به این تناقض پایان دهد. اما به نظر می‌رسد توفیقی در آن به دست نیاورده است.

به‌طور کلی، ایدئولوژی "همبستگی ملی" کسروی به دلیل برخورداری از مؤلفه‌های متعدد و متنوع سنتی و مدرن از هماهنگی و همانندی برخوردار نیست، زیرا هویت‌های سه‌گانه هر یک آگاهی جمعی خود را تولید می‌کرد و این عوامل نتوانستند به عنوان اهرم "هماندسازی" (ص. ۱۰۲) عمل کنند و تمایزات و پراکنده‌گی‌های موجود در جامعه را به نفع "ملیت ناب ایرانی" حل نمایند. به این ترتیب او نه تنها نتوانست معضلات جامعه‌ی ایرانی را حل کند بلکه نگرش و بینش وی به تعداد فرقه‌های مذهبی افزود، شاخه‌ای انحرافی در پاکسازی زبان فارسی پدید آورد و در عرصه‌ی روشنفکری نیز مخالفان جدی یافت. به‌طوری‌که اندیشه‌های وی مجالی برای رشد و تکامل پیدا نکرد و به تشدید مخالفت‌های قومی و مذهبی کمک نمود. ترور کسروی به دست فداییان اسلام دلیلی آشکار بر نارضایتی قشر مذهبی بود و عدم پیگیری قتل وی از سوی دولت بیانگر نارضایتی روشنفکران از پندارها و رفتارهایش بود. شاید یکی از ضعف‌های عمده کسروی در ایجاد "همبستگی اجتماعی" سوق دادن همه علل و عوامل به عناصر دینی و قومی بود. او به نقش دولت مدرن در سیاست‌گذاری‌های تبعیض‌آمیز و عدم توجه کافی به توزیع عادلانه فرصت‌ها و ثروت‌ها توجه نداشت.

یادداشت‌ها:

- ۱- برای کسب آگاهی بیشتر در مورد قضاوت کسروی در تاریخ‌نگاری پیشین ر.ک. به: (کسروی، ۱۳۵۶، صص. ۱۰۶-۹۳).
- ۲- برای کسب آگاهی بیشتر ر.ک. به: (کسروی، کاروند: صص. ۳-۵).
- ۳- میرزاقی‌خان رفعت از بلند مرتبان حزب دمکرات خیابانی در «روزنامه تجدد»، ارگان حزب مقاله‌ای تحت عنوان «آذربایجان نه دیمکدر» نوشت و این سرزمین را از دوران باستان متعلق به ترک‌ها دانسته بود که اوغوزخان - جد افسانه‌ای ترک‌ها - آن را پدید آورده است ر.ک. به: (کسروی، قیام شیخ محمد خیابانی: ص. ۱۲۵).
- ۴- درباره ارزیابی علمی و بررسی محتوایی کتاب تاریخ مشروطه ایران کسروی، سهراب یزدانی کتابی مستند و انتقادی تحت عنوان «کسروی و تاریخ مشروطه‌ی ایران» تدوین کرده است که برای مطالعه بیشتر و آگاهی از زوایای مختلف به آن رجوع شود که مشخصات کامل آن در صفحه‌های بعدی کتابشناسی آمده است.
- ۵- کسروی بنیاد دین اسلام و سایر ادیان الهی را مبتنی بر آموزه‌های زیر می‌داند: ۱- جهان را یک دستگاه بیهوده ندانستن، ۲- به آفریدگار آن خستیدن، ۳- به زندگانی آینده باور داشتن، ۴- زندگی به آیین خرد کردن، برای آگاهی بیشتر ر.ک. به: (کسروی، ما چه می‌خواهیم، ص. ۲۰۰).
- ۶- برای آگاهی بیشتر از فرآیند گذر ایران از امپراتوری به دوران نوین که به شکل‌گیری و تکوین ملی‌گرایی انجامید، ر.ک. به: (آشوری، ما و مدرنیته، صص. ۱۹۴-۱۵۷).
- ۷- کسروی واژه ملت را در عربی به معنی دین و شریعت می‌داند که دقیقاً معنای Nation مورد نظر غربیان را نمی‌رساند بنابراین کسروی بیشتر از «توده» و با «مردم» صحبت می‌کند برای آگاهی بیشتر ر.ک. به: (کسروی، «غلط‌های تازه»، کاروند: صص. ۴۲۸-۴۲۶).
- ۸- به نقل از: (کسروی، مشروطه بهترین شکل حکومت و نتیجه اندیشه نژاد آدمی است: صص. ۳۸ و ۳۹). کسروی، پرستیدن را در زبان فارسی به معنی خدمت می‌داند به این ترتیب میهن‌پرستی مترادف با خدمت به میهن است.
- ۹- برای آگاهی بیشتر از تلاش برای آشتی سه نوع هویت و عوارض آن در جامعه‌ی کنونی ر.ک. به:
 - (عبدالکریم سروش، رازدانی و روشنفکری و دینداری: صص. ۱۲۹-۱۰۵).
 - (داریوش شایگان، افسون‌زدگی جدید: صص. ۱۶۹-۱۶۲).
- ۱۰- برای آشنایی بیشتر از سیاست دولت‌ها در قبال قومیت و ایدئولوژی‌های شکل گرفته پیرامون آن ر.ک. به:
 - (مارتین مارجر، سیاست قومی، گزیده مقالات سیاسی - امنیتی: صص. ۲۵۹-۲۲۷).
 - (حمید احمدی، قومیت و قوم‌گرایی از افسانه تا واقعیت: صص. ۵۴-۲۷).

منابع :

- آشوری، داریوش (۱۳۷۶)، *ما و مدرنیته*، چاپ اول، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- احمدی، حمید (۱۳۷۸)، *قومیت و قوم‌گرایی از افسانه تا واقعیت*، چاپ اول، تهران: نشر نی.
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۷۷)، *روشنفکران ایرانی و غرب*، ترجمه جمشید شیرازی، تهران: فرزانه.
- حسن‌زاده، اسماعیل (۱۳۷۸)، "کسروی و مدرنیته"، *نامه‌ی پژوهش*، سال پنجم، شماره ۱۸ و ۱۹.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۱)، *رازدانی، روشنفکری و دینداری*، چاپ دوم، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- شایگان، داریوش (۱۳۸۰)، *افسون‌زدگی جدید*، ترجمه فاطمه ولیانی، تهران: فرزانه.
- کسروی، سیداحمد (۱۳۱۲)، *آیین*، ج ۲، بی‌جا، ارمغان.
- _____ (۱۳۵۷)، *امروز چاره چیست؟*، چاپ سوم، تهران: چاپاک.
- _____ (بی‌تا)، *ایران و اسلام* (گفتاری از پیمان)، گردآورنده محمدعلی پایدار، چاپ دوم، بی‌جا، بی‌تا.
- _____ (۱۳۵۹)، *پیام به دانشمندان اروپا و آمریکا*، چاپ چهارم، تهران: پایدار.
- _____ (۱۳۴۴)، *پیام من به شرق*، تهران: پایدار.
- _____ (۱۳۷۳)، *تاریخ پانصد ساله‌ی خوزستان*، چاپ اول، تهران: آفران.
- _____ (۱۳۷۰)، *تاریخ مشروطه ایران*، چاپ شانزدهم، تهران: امیرکبیر.
- _____ (۱۳۳۶)، *خدا با ماست*، چاپ چهارم، تهران: پایدار.
- _____ (۱۳۵۶)، *در راه رستگاری*، تهران: پایدار.
- _____ (۱۳۲۲)، *در راه سیاست*، چاپ پنجم، تهران: رشديه.
- _____ (۱۳۸۰)، *در پیرامون تاریخ*، به اهتمام حسین یزدانیان، چاپ دوم، تهران: جبار، ۱۳۵۶.
- _____ (۱۳۵۶)، *زبان پاک*، چاپ چهارم، تهران: تکثیر.
- _____ (۱۳۵۷)، *سرنوشت ایران چه خواهد بود؟* چاپ سوم، تهران: رشديه.
- _____ (۱۳۲۲)، *فرهنگ چیست؟ فرهنگ است یا نیرنگ؟* چاپ سوم، تهران: رشديه.
- _____ (۱۳۷۶)، *قیام شیخ محمد خیابانی*، ویرایش و مقدمه محمدعلی (همایون) کاتوزیان، تهران: نشر مرکز.
- _____ (۱۳۵۶)، *کاروند*، به اهتمام یحیی ذکاء، چاپ دوم، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- _____ (۱۳۳۹)، *ما چه می‌خواهیم* (گفتاری از پیمان سال ششم ۱۳۱۹)، تهران: پایدار.

- _____ (بی‌تا)، *ورجاوند بنیاد*، چاپ پنجم، تهران: رشدیه.
- _____ (بی‌تا)، *مشروطه بهترین شکل حکومت و نتیجه‌ی اندیشه نژاد آدمی است*، گردآورنده محمدعلی پایدار، بی‌جا.
- گل محمدی، احمد، *تجدد و جهانی شدن و هویت*، رساله‌ی دکتری، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.
- مارجر، مارتین (۱۳۷۵)، *سیاست قومی*، گزیده مقالات سیاسی و امنیتی، ترجمه مؤسسه پژوهش‌های اجتماعی، تهران: بینش.
- ملایی‌توانی، علیرضا (۱۳۷۸)، "غرب از نگاه مجله کاوه"، *نامه‌ی پژوهش*، سال پنجم ۱۸ و ۱۹، (پاییز و زمستان).





پښتونستان د علوم او انسانیت د مطالعاتو د مرکز
پرتال جامع علوم انسانیت