



کسروی و

اشاره:

مقاله به یکی از عناصر مطرح روشنفکری وابسته به غرب در دوره اخیر ایران می پردازد که چگونه تحت عنوان اصلاح دین، خرافه زدایی و روشنفکری، عملاً در جهت منافع استعمار غرب و انگلیس و نشر الحاد، و هایت و ملی گرایی افراطی و نژادپرستی، نفی روحانیت، مبارزه با عفت اخلاقی عمل کرد و عاقبت، حتی آذهای نبوت و تعمیم پیامبری نمود.

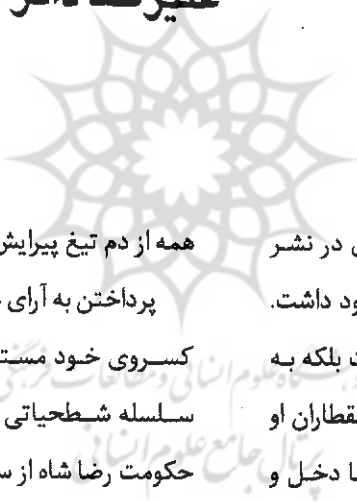
سرعت یافت و در واپسین مرحله آن، حامل ایدئولوژی شاهنشاهی شد و ایدئولوژی ناسیونالیسم شوونیستی توسط تئوریسین های عصر تجدد پا گرفت. احمد کسروی یکی از همان

بخشی مهم از جریان روشنفکری ایران بی عنایت به فرهنگ خودی و با مدد از بیگانه در پی تغییر وضع موجود برآمد. تداوم این خط، تجدد اسلام ستیزانه بود که در معرکه مشروطه،



رفورماسیون دینی!

علیرضا ذاکر اصفهانی



همه از دم تیغ پیرایش دینی! رد شد.

پرداختن به آرای عقیدتی، سیاسی و اجتماعی

کسروی خود مستلزم بررسی جامع الاطراف

سلسله شطحیاتی است که در مقطع زمانی

حکومت رضا شاه از سوی او و یارانش طرح گردید.

فضای بعد از مشروطه

رویکرد روشنفکری دوره رضا شاه همچون

اسلاف خود در نیم قرن قبل، تحت تأثیر نظم

گفتاری اورینتالیستی (Orientalism) غرب بود.

گفتمانی که در طول قرون ۱۸ و ۱۹ از سوی

متجددین بود. بی‌اغراق او سهم عمده‌ای در نشر

بی‌دینی و سست ایمانی در دوره خود داشت.

کسروی فقط در حوزه دین سخن نگفت بلکه به

تاریخ و سیاست هم پرداخت. همقطاران او

شریعت سنگلجی و حکمی‌زاده نیز با دخل و

تصرف‌های تجدد طلبانه در حوزه دین، مؤید او

بودند. توسل، شفاعت و ظهور حضرت امام زمان

(عج) بعلاوه دهها موضوع دیگر به تأسی از وهابیت

و سلفی‌گری و از سوی دیگر رفرماسیون غرب

مورد تأویل قرار گرفت و بنام مبارزه با خرافات،



فلاسفه و روشنفکران مغرب زمین، همچون مونتسکیو، هگل، مارکس و انگلیس منتج به باورهای مشترک شده بود و بربریت، احساساتی بودن و هستی غیر عقلانی، شیطان‌زدگی و خرافه پرستی را از ویژگی‌های مشترک جوامع شرقی رقم زده بود. بدنبال بحران هویتی ایران در قرن ۱۹ م (۱۳ ق)، یکی از عکس‌العمل‌های این جریان، پذیرش آن دسته از آرائی بود که خود غربی‌ها آن را جهانشمول، تبلیغ می‌کردند. این پذیرش در پس هژمونی اقتصادی، سیاسی غرب بر کشوری ضعیف همچون ایران قرار داشت. تقابل با سیطره فرهنگی غرب نیز رویکرد دیگری است که در آن مقطع تاریخی از یاران بسیار کمتری برخوردار بود. نظام گفتاری اورینتالیستی آنچنان غالب بود که روشنفکران عرب و ترک را زودتر از ما به عکس‌العمل مقلدانه وا داشت. طهطاوی و طه حسین در جهان عرب از سرآمدان این حرکت‌اند. جنبش تنظیمات در عثمانی، نهضت ترکان جوان و ظهور آتاتورک برآمده از چنین الهاماتی بود. فضایی که در ایران با آثار روشنفکرانی همچون ملک‌خان آغاز و در دوره رضاشاه به اوج خود رسید، شامل طیف وسیعی بود که در نقطه‌ای کاملاً

رنگ اومانیستی و دئیستی داشت و در نقطه دیگر التقاطی از اندیشه اومانیستی و عرفان شرقی را دارا بود. برای نمونه، کسروی و قبل از او میرزا آقاخان کرمانی در این نقطه قرار داشتند.^۱

جریان اخیر یک پادر خیمه‌گاه غرب و پای دیگر در خیمه دین و اندیشه بومی و سنتی داشت. عالم برزخی اتمسفر حیاتی این گروه را تشکیل می‌داد. گرچه کسروی، خود، موضوع اروپایی‌گری در کتاب آئین در سال ۱۳۱۱ ه. ش، غرب را قابل انتقاد دانست اما با همه این احوال نمی‌توان کسروی را خارج از این فضا بررسی کرد. گفتمان روشنفکری در این مقطع دارای دو مؤلفه اساسی است. رویکرد ناسیونالیستی و دوم اسلام ستیزی. گرچه کسروی با فعالیت‌های خود سهم بیشتری در رویکرد دوم دارد ولی بر خلاف دسته دیگر روشنفکران هم عصر خود به هر دو توجه دارد. به گونه‌ای که جلال آل احمد می‌گوید:

«از هر صد نفر توده‌ای ۷۰-۸۰ نفرشان قبلاً در کتاب‌های کسروی تمرین عناد با مذهب را کرده‌اند... در آن دوره با پروبال دادن به کسروی و آزاد گذاشتن مجله پیمان مثلاً می‌خواستند زمینه‌ای برای رفرم در مذهب بسازند»^۲.

باستان‌گرایی و ملیت‌پرستی

در سطح بین‌الملل تئوری پردازان ناسیونالیزم ایرانی در مقطعی از تاریخ به ارائه دیدگاه‌های خود می‌پردازند که حزب ناسیونال سوسیالیسم آلمان بطور وسیع مبادرت به تبیین اندیشه‌های سیاسی، اجتماعی خود نموده است و فلسفه نژاد پرستی آلمانی‌ها در بسیاری از نقاط جهان جای باز می‌نماید. از اینرو بخشی از اعتقادات ناسیونالیستی افراطی در آراء محافل روشنفکری این دوره ناشی از همین فضاست و بخش دیگر تحت تأثیر اندیشه ناسیونالیسم شوونیستی است که در حدود نیم قرن قبل متجددین ایرانی با الهام از ناسیونالیسم قرن هجده اروپا به آن پرداختند و این اندیشه توسط عوامل سیاسی و فکری انگلستان در دوره رضاشاه به صورت افراطی دامن زده شد و به عنوان ایدئولوژی شاهنشاهی مطرح گشت و افرادی همچون فروغی ذکاء‌الملک از تئوری پردازان آن بودند.

فعالیت‌های پارسیان هند که در دوره قاجاریه با رویکرد زردشتی‌گری آغاز شده بود نیز قبلاً طیف وسیعی از روشنفکران ایرانی اعم از ادبا، شعرا و تاریخ‌نویسان را تحت تأثیر خود قرار داده بود. در

اطراف انقلاب مشروطه حضور اردشیر ریپورتر وار باب‌کیخسرو شاهرخ از بقایای همین جریان فکری‌اند. جلال‌الدین میرزا فرزند فتحعلیشاه در نامه خسروان این وجه از تأثیرپذیری ایرانی را به نمایش گذاشت. میرزا فتحعلی آخوندزاده، میرزا آقاخان کرمانی و جمعی دیگر در همین فضا به باستان‌ستایی روی آوردند. در اینجا باید از پان‌ترکیسم استانبول و آرای علی حسین زاده، ضیاء کوک‌آلپ و بخصوص حلقه رابط جنبش پان‌ترکیسم و پان‌ایرانیسم یعنی رسول زاده نام برده شود. بهمین نحو تأثیرگذاری محافلی چون تورک‌اجاقی و اتحادیه مسلمانان روسیه در استانبول و قفقاز بر این رویه فکری در ایران قابل تأمل است. با نگاهی گذرا بر نشریاتی همچون «ایران نو»، «کاوه»، «ایران‌شهر» و «آینده» که در همین مقطع زمانی به چاپ میرسید حاکمیت روح این اندیشه را می‌یابیم. این‌گرایش جدید در نحوه فکر سیاسی، اجتماعی البته محصول شرایط درون‌مرزی از قبیل ناکامی مشروطه‌طلبان بعد از شکست آن انقلاب و بی‌ثباتی سیاسی، اجتماعی سال‌های بعد از جنگ جهانی اول در ایران نیز می‌باشد. تشمت، بی‌نظمی، فقر و گرسنگی و





بی‌ثباتی سیاسی ایران و از سوی دیگر دخالت دول خارجی در این سمت‌گیری بسیار مؤثر است. گرایش جدید فکری بازتابی است از فضای موجود و شرائط زمانه. ناسیونالیزم تجدد خواه وسیله‌ایست برای ابراز وجود ایرانیت.

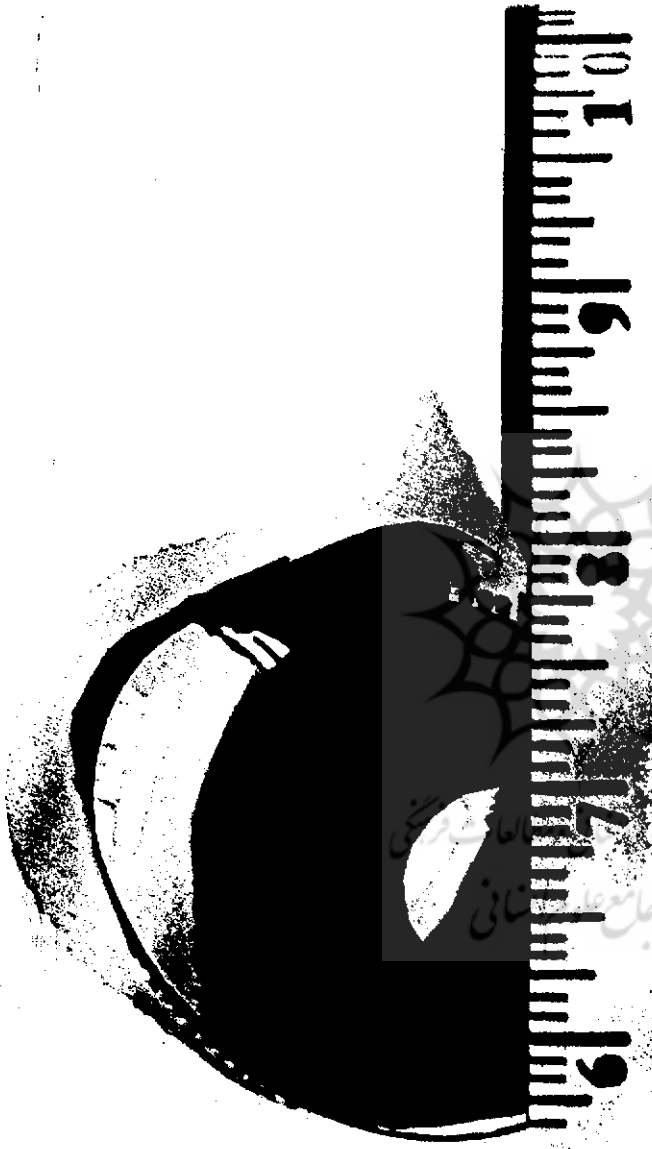
مجله کاوه در دور دوم فعالیت خویش پس از جنگ اول جهانی به قول خود دوره جنگی را خاتمه یافته تلقی می‌کند و با اتخاذ خط مشی جدیدی جنبه علمی پیدا می‌کند. در مقاله افتتاحیه دور جدید مجله کاوه به قلم تقی‌زاده در وصف استراتژی مجله یاد شده آمده است: «مسئله و مقصدش بیشتر از هر چیز ترویج تمدن اروپایی در ایران، جهاد بر ضد تعصب، خدمت به حفظ ملیت و وحدت ملی ایران، مجاهدت در پاکیزگی و حفظ زبان و ادبیات فارسی از امراض و خطرهای مستولیه بر آن و به قدر مقدور تقویت به آزادی داخلی و خارجی آن»^۳.

در همین مقطع زمانی (۱۲۹۹ ه.ش) انگلستان با کودتای سید ضیاءالدین طباطبائی بستر مناسب برای حاکمیت دولت مقتدر به ریاست رضاخان را فراهم آورد. جریان تجدد خواه نیز رضاخان را بعنوان ابزار عملی گرایش فکری

خود و تحقق آمال خویش برگزید. چرا که معتقد بود حاکمیت اهداف غربگرایانه نیاز به دیکتاتوری آهنین دارد. به دنبال تأسیس حکومت پهلوی در سال ۱۳۰۴ ه.ش بمنظور حاکمیت الگوهای غربی بر تمام شوون جامعه ایرانی یک سلسله تحولات از سوی دو جریان فوق صورت پذیرفت از قبیل: شکل‌گیری بوروکراسی ایجاد مدارس جدید، ایجاد دادگستری جدید و بر چیدن محاکم شرع و ... باور داشت‌های غربگرایان در قالب ایدئولوژی شاهنشاهی (ناسیونالیزم شوونستی) به شاه دیکته و یک به یک به مورد اجرا گذارده شد.

از لحاظ تاریخی تقی‌زاده به وجهی پدر تئوریک ملی‌گرایی لائیک و غیر مذهبی ایران است. پس از او می‌توان از جمال‌زاده، کاظم‌زاده ایرانشهر، محمدعلی فروغی، کسروی، ... به عنوان ایدئولوگ‌های شاه نام برد. ناسیونالیزم این دوره ایران از جلوه‌های مدرنیسم و محصول فلسفه جدید است و چون باطنی اومانیستی دارد با دین قابل جمع نیست. این نگرش سطحی و مقلدانه از ناسیونالیسم ابزار و محملی ایدئولوژیک در دست جریان برای مقابله با دین می‌باشد. بدین صورت که می‌توانست با ایجاد احساسات کاذب قومی و

نژاد پرستی آلترناتیوی برای اسلام قلمداد شود. از سوی دیگر این ناسیونالیزم التقاطی بود، چرا که جوهره نفاق آمیزی داشت و ابداع کنندگان آن بر تن ناسیونالیزم غرب یعنی پدیده‌ای که خاستگاه فلسفی و تاریخی آن ضدیت با حضور دین در صحنه‌های مختلف اجتماعی داشت، پوشش اسلامی دوختند. جریان روشنفکری در همین راستا به تبلیغ گذشته جعلی و تحریف آمیز تحت عنوان باستان‌گرایی و در واقع ایران‌شناسی پرداخت. ترویج آداب و رسوم مسموخ زردشتی، تغییر الفبای فارسی، تاریخ نگاری شاهنشاهی و اسطوره شناسی از جمله راه کارهای جریان فکری این دوره بود. مشیرالدوله پیرنیا و پور داود پروژه تاریخ نگاری با جهت گیری فوق را در دستور کار قرار دادند. علی دشتی با نوشتن داستان‌های زشت و سطحی به تمسخر اسلام و روحانیت پرداخت و فروغی از اصلی‌ترین چهره‌های شکل دهنده حکومت رضاخان و از مروجین قومیت پرستی ایرانی با همکاری دیگر عناصر فراماسون به تأسیس انجمن آثار ملی مبادرت ورزید که تجدید بنای آرامگاه فردوسی شاعر شیعه ایرانی به سبک و سیاق آرامگاه کورش از جمله اقدامات او بود. هم





او به تهیه شجره‌نامه جعلی برای شاه همت نمود. کسروی در توجیه روی آوری این گروه به مفاهیم ملیت به مسأله خرافات دینی مسلط بر اندیشه جامعه و تشتت موجود بخصوص در حیظه مذهب و نتیجه آن عقب ماندگی کشور اشاره می‌کند. و چاره را در ترویج ایران‌پرستی می‌دید.^۴ او به بهانه دفاع از ملیت و قومیت ایرانی حملات وسیعی را علیه اسلام و روحانیت آغاز کرد و در لافاه مبارزه با عرب و عربیت به اسلام حمله نمود.

سطحی‌نگری کسروی و همقطاران او در آن ایام از خلال کتب و نشریات وقت قابل واریسی است. مطالب طرح شده به یک حرکت سازمان یافته فاشیستی بیشتر همانندی دارد تا یک کار پر مغز و عمیق فکری. مسخره کردن امامزاده‌ها و تصانیف علیه شعائر دینی و ... همه با هم یک کلنی واحد را تشکیل داده و یک سیر را دنبال می‌کردند.

بعجز محمدعلی فروغی، تقی‌زاده، پیرنیا، پورداود و چهره‌های شاخصی از همین دست که از مبلغین و مروجین باستانگرایی این دوره بودند و در پی تکمیل پروژه ناسیونالیسم شاهنشاهی، نیاکان پرستی افراطی را دامن زده و بدینصورت

بدنبال پی‌ریزی مفهوم هویتی ایرانی بصورت معمول بودند، جمعی نیز به آن روی سکه پرداخته و به بهانه مباره با خرافات و به انگیزه پیرایشگری دینی به تفسیر سطحی از دین پرداختند البته هر دو گروه روشنفکر با استبداد همسو بودند، اتحاد و اتفاق بین ایندو ناشی از سنخیت ذاتی آن دو بود. شریعت سنگلجی، حکمی‌زاده و کسروی با سخنرانی‌ها و نوشته‌های خود اسلام و روحانیت را نشانه رفتند. فعالیت‌های قلمی حکمی‌زاده عمدتاً در مجله همایون تمرکز داشت. حضرت امام خمینی کتاب کشف اسرار را در پاسخ به کتاب اسرار هزار ساله او نوشتند و شریعت سنگلجی نیز که از سوی پیروانش به مصلح کبیر لقب گرفت در سه کتاب «اسلام و رجعت»، «کلید فهم قرآن» و «توحید در عبادت» حملات تنیدی را علیه مقدسات اسلام صورت داد.

کسروی

بعجز روزنامه‌ها، هفته‌نامه‌ها و ماهنامه‌هایی چون پیمان با ۹۹ شماره، پرچم با ۲۵ شماره، هفته‌نامه پرچم با ۷ شماره و دو هفته‌نامه پرچم با ۱۲ شماره، کسروی بیش از هفتاد جلد کتاب نوشت. در میان کتابهای او راه رستگاری، ورجاوند

بنیاد (ورجاوند واژه اختراعی او به معنی مقدس می‌باشد)، ما چه می‌خواهیم؟ شیعیگری، صوفیگری، بهائیگری، دین و جهان، خدا با ماست، اساس عقاید او را در بر دارد. او بیشتر کتب خود را در فاصله سالهای ۱۳۱۲ ش تا ۱۳۲۴ ش انتشار داد. غالب آثار او در سال ۱۳۵۷ ش یعنی پس از گذشت چهار دهه مجدداً در سطح وسیعی به چاپ رسید. رژیم شاه در مقابله با موج انقلاب اسلامی سعی کرد از مطالب ضد مذهبی او استفاده کند. همچنین در طول یکساله اخیر نیز چهار کتاب از وی تجدید چاپ شده است.

اولین شماره مجله پیمان در اول آذرماه ۱۳۱۲ ش منتشر شد؛ دیدگاه‌های اجتماعی و عقیدتی کسروی را می‌توان در خلال شماره‌های پیمان بدست آورد. کسروی در شماره‌هایی ابتدائی پیمان سعی کرد چهره حقیقی خود را بر ملا نسازد و با ارائه مقالات مختلف از اسلام تعریف و تمجید می‌کرد. ولی بتدریج قلم او گستاخ شد و به بی‌پروایی جملات خویش را علیه فرهنگ اسلام شروع کرد. او اغلب رجال ایران را به تمسخر می‌گرفت بجز نادرشاه که او را شاهی وطن دوست، علاقمند به ایران و شجاع می‌دانست، وی حتی از

شعرائی چون حافظ و سعدی و مولوی با زبان طعن یاد کرد و تحت این عنوان که شعرهای آنان مایه ضلالت و گمراهی است، سخت به ایشان حمله می‌کرد. اولین واکنش نسبت به مطالب مندرج در پیمان در ۱۳۱۵ هـ ش شروع شد. او در شماره‌های ششم و هفتم این مجله در سال ۱۳۱۵ هـ ش به اندیشمندان و متفکران و ادیبان ایران از جمله حافظ و سعدی، مولوی و جامی حمله‌ور شد و به دخل و تصرف در فرهنگ فارسی پرداخت. لذا جمع کثیری از ادبا و فرهیختگان علیه او موضع گرفتند یکی از ادبا در نامه‌ای به وزیر معارف وقت «علی اصغر حکمت» می‌نویسد:

«چگونه تجویز می‌فرمائید، ... با کمال بی‌شرمی، بدون مجوز منطقی و اخلاقی، این دانشمندان دنیا پرست را با اسم و رسم، با سخیف‌ترین عباراتی که در خور سلیقه کج و تباین و ناچنسی فکر نویسنده پیمان با اهل ادب و عرفان است هر ماه چاپ کرده ... و دست تنگی ملت دانش پژوه ایرانی را در نظر خرده بینان دنیا مسجل نماید»^۵.

حبیب یغمائی نیز می‌نویسد:

«به نظر بنده آقای کسروی از آزادی قلمی که





دارد، سوء استفاده می‌کند. تحقیق و انتقاد نمی‌کند. بلکه یک جا و به همه ناسزا می‌گوید و خشک و تر را با هم می‌سوزاند و چون از شعر و شاعری سر رشته ندارد و اهل فن نیست، اشتباه می‌کند.^۶

در شرائطی که مقالات و رسائل از دم تیغ سانسور رژیم می‌گذشت، کسروی و همفکران او با آزادی تمام به انتشار مطالب خود چه در مجله و چه به صورت کتاب ادامه می‌دادند.

بالاخره نشریه پیمان در سال ۱۳۲۱ هـ ش تعطیل شد و در سال ۱۳۲۲ هـ ش او مجله بنیاد را انتشار داد. این مجله چندین بار از سوی فدائیان اسلام مورد حمله قرار گرفت و حتی چاپخانه آن که متعلق به علی هشیاردل بود به آتش کشیده شد. کسروی بدنبال انتشار کتاب آئین شهرت پیدا کرد. این اولین کتابی بود که در آن افکار خود را مطرح ساخت و بتدریج طرفدارانی را از شهرهای مختلف ایران چون آذربایجان و خوزستان به گرد خود آورد که به کسرویون شهرت پیدا کردند.

پاکدینی

در همین اثنا بود که کسروی دست به تشکیل مکتبی اجتماعی - مذهبی تحت عنوان «پاک

دینی» زد که طرفداران او نیز به همین نام «پاکدین» نامیده می‌شوند. گرچه کسروی در تکمیل طرح خود ادعای پیامبری کرد و زبان و قلمش بیشتر مذهبی بود تا فلسفی، اجتماعی ولی پیروانش او را بیشتر یک مصلح دینی می‌دانستند تا آنکه رهبر و صاحب یک شریعت یا مذهب خاص باشد. بدین معنا که معتقد بودند او در راستای پیرایش دینی راه حلهای مصلحانه ارائه می‌کند تا از رهگذر آن مشکلات جامعه را حل و فصل نماید. کسروی در بخش‌های زیادی از کتاب‌های خود از اسلام و جاودانه بودن آن دفاع می‌کند علی‌رغم آن به گونه‌ای سخن می‌راند که گویا زمان آن اسلام بسر آمده است و خواننده را بدینصورت برای پذیرش آنچه بعنوان دین پاک می‌داند (دین ابداعی خود) آماده می‌سازد لذا از همین باب او در بخش‌هایی از مطالب خود از دین دفاع می‌نماید.^۷ کسروی درباره دین معتقد بود:

«همه مذاهب و کیش‌ها و فرقه‌ها، اختلافات را کنار گذاشته و متوجه اصول مشترک و کلی مذهب باشند و به کلیت اسلامی بودن بجای تفاوت‌های فرقه‌ای توجه کنند»^۸.

او در مورد دین اسلام معتقد است که:

«این دین به مذاهب مختلف منشعب شده و اسلام اصلی به شکل مذاهب مختلف اصالت خود را از دست داده است. نخست باید دانست که اسلام دوتاست، یکی آنکه بنیانگذارش آورده و در هزار و سیصد و پنجاه سال پیش بوده است و یکی آنکه امروز میان مسلمانان روان است و به چند مذهب، از سنی، باطنی، علی‌اللهی، شیخی، صوفی و مانند اینها بخش شده است. ما هر دو را اسلام می‌خوانیم، ولی یکی نیست و می‌باید این دو را از هم جدا گرفت»^۹.

بهمین دلیل بود که می‌گفت مسلمانان به جای روی آوردن به مذاهب مختلف به دین پاک یا دین اصلی ایمان آورند و از انحرافات که در طول تاریخ نصیب اسلام شده است (یعنی انشعاب مذاهب) خودداری ورزند.

او که خود را مصلح اجتماعی می‌دانست که در راستای خرافه‌زدایی جامعه ایرانی قیام نموده است. بتدریج داعیهٔ پیامبری یافت و صریحاً از آوردن دین نو و به تعبیر خودش پاک دینی دم زد. صورتی که آنرا جایگزین اسلام می‌دانست و خود را مورد تأیید خدا دانسته و در اغلب نوشته‌های

خویش این جمله را می‌بینیم. مرا با خدا پیمانی است که از پاننشینم و این راه را بسر برم و مطابق مفهوم پاکدینی خود در شروع بسیاری از جزوات خویش جمله «بنام پاک آفریدگار» را ملاحظه می‌کنیم. او به جهت تأیید ایده اصلاح طلبی خود عامل اساسی فقر و پریشانی ایرانی را نفوذ خرافات رایج در اندیشه دینی و گمراهی‌ها و از سوی دیگر اختلافات مذهبی می‌داند.

گرچه او صراحتاً دعوی پیامبری ندارد ولی خود را راهنمائی از طرف خدا می‌دانست^{۱۰} و پاکدینی او ریشه در شخصیتی کاذب و خود ساخته از خود دارد. که نوعی تقلید سطحی از لوتر و یا کالون در رنسانس غرب است. او دین موجود را که به زعم وی بخشی از افکار و ایده‌هاست خرافی و باطل می‌شمارد. با دقت در تعریفی که از دین ارائه می‌کند نوعی اعتقاد به عقل و نقطه مقابل با وحی مشاهده می‌کنیم. بحث او از مقوله خرد بسیار عامیانه است و بر بنیاد فلسفی استوار نیست. او نه فلسفه می‌فهمید و نه با آن موافق بود شاید هم کسروی شبهی از عقلانیت و عقل‌گرایی پروتستانها را در سر داشته و بی توجه به عمق مسأله وارد میدان عقل شده است.





کسروی دارای دستگاه منظم فکری نبود. از اینرو در حوزه‌های مختلف سیاست، تاریخ، اقتصاد، دین و ... وارد شد و همین امر به تناقض گویی و پراکنده‌گویی وی منجر شد. او در مقام حامی اسلام، معترضین خود را نامسلمان خواند و ولی در عین حال اسلام را آخرین دین خدا نمی‌داند و می‌گوید:

«این خواست خداست که هر چند گاه یکبار جنبش خدائی رخ دهد و یک راه رستگاری به روی جهانیان باز گردد و گمراهی‌ها از میان برود. لکن مسلمانان آن را با اسلام پایان یافته می‌شمارند و بی‌خردانه دست خدا را بسته می‌دانند»^{۱۱}

دلالتی وجود دارد دال بر آنکه وی در پی ایجاد دینی جدید است. اول آنکه او به تلاش شریعت در باب پیرایش دین اسلام و بازگشت به دین اولیه سخره می‌گیرد و آنرا محال می‌داند. وی در پاسخ کسانی که داعیه احیای شریعت دارند، برگرداندن اسلام به حقیقت خود را دعوی بیخردانه می‌نامد^{۱۲}.

گر چه در جایی می‌گوید که قصد دارد اسلام را به معنای حقیقی خود به مردم باز شناساند. و بدینصورت دچار تناقض می‌شود. از سویی ادعا می‌کند که دوران اسلام سپری شده است^{۱۳} و در جای دیگر با طرح مفهوم «جنبش خدائی» فصل جدیدی را در عرصه موضوع باز می‌نماید.

او سپس مردم را به شورشی و رجاوند (مقدس) وعده می‌دهد. و با تشکیل «باهاماد

آزادگان» در پی ایجاد شورشی با «سررشته‌داری توده» (دموکراتیک) بود که از طریق آن دین خود ساخته خویش (پاکدینی) را بنیاد نهد. وی به قصد چنین منظوری کتاب «و رجاوند بنیاد» بمعنی اصول مقدس را نیز تهیه نمود. حتی در جزوه شیعیگری برای هواداران خود



دعای مخصوص تنظیم کرد. او درباره پاکدینی گفت:

«با آنکه پایه آن اسلام است این پاکدینی جانشین اسلام و طبق خواست خدا و لذا آئین اوست»^{۱۴}

همچنین ادعا کرد که سال‌هاست به کوشش برای پاکدینی پرداخته است:

«اینکه مسلمانان می‌گویند اسلام بازپسین دین بوده، این سخن بی‌یاست»^{۱۵}.

طرح دیدگاه‌های کسروی بیشتر جنبه سلبی دارد تا ایجابی، به این معنا که عمدتاً در راستای ویران‌سازی اندیشه دینی و البته به بهانه مبارزه با خرافات قدم بر می‌دارد و هیچ اندیشه بدیع و به قول خودش منطقی را جایگزین نمی‌سازد. یعنی در پایان نمی‌توان به یک سلسله اصول ثابت و مبادی مشخصی در اندیشه او راه

یافت. گرچه بخشی از مشکلات جامعه ایرانی را ناشی از اختلافات مذهبی می‌دانست ولی هیچگاه آئینی که بتواند بعنوان جایگزین مطرح شود بطور مدون و مبوب از

سوی او ارائه نشد و علیرغم آنکه در کتاب "یک دین و یک درفش" گفته بود این دین به عنوان هدف غائی او از دیده پنهان ماند. کسروی در تعریف دین که مراد همان پاک دینی اوست می‌گوید:

«ما دین را عبارت از آئین زندگی مطابق دانش و خرد می‌دانیم که جهانیان را در زندگی رستگار گردانند...»^{۱۶}.

پیامبری

کسروی برای آنکه راه را برای پذیرش پیغمبری خود هموار سازد موضوعی را تحت عنوان برانگیختگی مطرح می‌سازد. دعوی برانگیختگی یا بعثت (راز سپهر) زمینه چینی برای ادعای نبوت در اوست^{۱۷}. در جریان طرح این موضوع تضادی را در گفتار او مشاهده می‌کنیم: وی از سویی در تعریف بعثت معتقد است که برانگیختگی یا بعثت شورشی است که

در فرد ایجاد می‌شود. ایجاد شور در روان صورت گرفته و باعث کوشش عظیم و خدایی در انسان است. با این وصف او به قدرت معنوی اعتقاد دارد، حال آنکه این مفهوم با خرد گرا بودن

پاک‌دینی و عقلانیتی که در جهان بینی او وجود دارد در تضاد است. به هر تقدیر او با طرح مسأله بعثت در پی تمهیداتی است که پذیرش ادعای پیامبری و دین او را نزد مردم تسهیل نماید، او می‌گوید:

«در جهان چنانکه باید دانشمندی باشند که با کوشش‌های خود به آگاهی‌های مردمان بیفزایند و مخترعانی باشند که افزارهایی





برای زندگی بسازند، همچنان باید گاهی مردان خدایی برخیزند و جهانیان را از رازهای نهان زندگانی آگاه گردانند و راه آسایش و خرسندی را به آنان نشان دهند و یک آئینی برای زیستن در میان آنان پدید آورند»^{۱۸}.

کسروی و ضدیت با روحانیت

کسروی که شدیداً مدهوش مدرنیسم اروپایی است نه تنها دین را ضد ترقی می‌داند بلکه به مبلغین آن نیز حمله می‌کند و آنان را ضد پیشرفت می‌داند. او می‌نویسد:

«ما فراموش نکردیم که هنگامیکه آقا حسین قمی را با آن ترتیب خاص برای تقویت ارتجاع به ایران می‌آورند شما (خطاب به حزب توده) در روزنامه خود تجلیل بی‌اندازه از او نمودید و او را «اولین شخصیت دینی» نامیدند. آقا حسین قمی که بود و برای چه به ایران آمد؟ آقا حسین قمی کسی بود که در زمان رضاشاه در موقع رفع حجاب از زنها مخالفت نشان داده و با دستور دولت از ایران بیرون رانده شده بود و در این هنگام آورده می‌شد که بدستکاری او دوباره زنها به حجاب باز گردند و

باز اوقاف بدست ملایان سپرده شود. در این چند سال بزرگترین گامیکه در راه تقویت ارتجاع برداشته شده این آمدن آقای قمی بود که شما با نوشته‌های خود در آن شرکت کردید»^{۱۹}.

بدیهی است که او معنی ارتجاع را با قرائت مارکسیستی متوجه نبوده است و ارتجاع را صرفاً به معنی ضد پیشرفت می‌داند.

کسروی پا را از این فراتر می‌گذارد و در بسیاری از جزوات خود همچون سرآمدان پروتستان در غرب علیه حافظان شریعت به ناسزا می‌پردازد. او در زمانی با توهین و فحاشی علیه روحانیت سخن می‌راند که رضاشاه از حضور روحانیت راستین در صحنه سیاسی جامعه نگران است. لذا دست امثال کسروی را در مبارزه با دین و روحانیت باز می‌گذارد. او از حضور روحانیت در عرصه سیاست و اجتماع شدیداً انتقاد می‌کند و می‌گوید:

«... پس از همه این تواند بود که گروهی از ملایان نجف و کربلا و قم را کانون‌هایی برای خود گیرند و در برابر دولت و توده دستگاهی بر پا گردانند و بی تاج و تخت پادشاهی کنند.



هست بکاهند تا میدان تاخت و تاز برای آنها باز شود و با کمال آزادی و نگرانی و دلگرمی بتوانند با جان و ناموس و مال یک مشت بیچاره ستمدیده بازی کنند.^{۲۱}

با توجه به مطالبی که گذشت می توان ادعا کرد که کسروی قائل به سکولاریزم است. با تعریفی که از دین بدست می دهد و جبهه گیری در مقابل دین و روحانیت نشانگر آن است که او نه دخالت قوانین دین در عرصه های مختلف اجتماعی، سیاسی و اقتصادی را می پذیرد و نه حضور روحانیت را در این راستا بر می تابد. وی با صراحت مدعی است:

«در اروپا دویست سال است دین - دین مسیح - در برابر دانشها سپر انداخته و زبون گردیده که انبوه مردمان از آن روگردانیده اند و امروز کمترین هنایشی توریت و انجیل را در کارهای دولت ها نیست و کمترین پروایی در گذاردن قانونها و در بستن پیمانها و پدید آوردن انجمنها با آنها کرده نمی شود. با اینحال کلیساها در گوشه ای بریاست و کشیشان صدهزارها می باشند»^{۲۲}

با این وصف معتقد است که روحانیت اسلام

دولت که کشور را راه می برد او را غاصب خوانند، مالیاتیرا که میگیرد حرام شمارند و خودشان که هیچ کاره اند از مردم بنام «سهم امام» یا «رد مظالم» مالیات گیرند. اینها همگی تواند بود. این هوده های سراپا زبان از آن دین یا کیش تواند برخاست.^{۲۰}

حضرت امام خمینی در پاسخ به اینگونه مطالب از سوی او چنین می فرماید:

«... اینان و هر یک از صاحبان آراء باطله و گفتارهای ناهنجار چون میدانند که تنها کسیکه می تواند مشت آنها را در جامعه باز کند و دروغ پردازی آنها را روی دایره بریزد ملاها هستند و دیگر مردم یا تخصص در این میدان ندارند یا اگر هم اطلاعی کم و بیش داشته باشند وظیفه خود را جلوگیری از افسار گسیختگی ها نمی دانند تنها چیزها که برای پیشرفت مقاصد مسموم خود تقدم بر هر چیز بر خود لازم می دانند آنستکه با هر وسیله شده است بیاوه سرایی و دروغ پردازی و تهمت و افتراء به ملاها دست توده را از آنها کوتاه کنند و آنها را پیش مردم خوار و کوچک کنند و از نفوذ روحانی آنها با هر جانفشانی



نیز همانند کشیشان مغرب زمین صرفاً به امور عبادی بپردازد و در امور سیاسی دخالت نکند.

حجاب

در بخشهایی از این نوشتار به ضرورت پیدایش دینی نو با ابزار عقلی جدید در آرای کسروی اشاره کردیم. با این تعبیر به نقطه نظرات او در باب عصری کردن دین آشنا شدیم. در پندار کسروی بازگشت به صدر اسلام و جاری ساختن احکام آن امری محال بود. دیدگاه او در مورد حجاب زن نیز در همین چارچوبه قابل طرح است. گرچه به دو منشأ زیست شناختی و الهی در مورد تمایز زن و مرد قائل بود ولی در عین حال معتقد به آزادی زن و برابری او با مردان است. بگذریم از آنکه این آزادی و برابری را نسبی و محدود می‌داند. او با همین مفروض معتقد به رفع حجاب از زنان است. می‌گوید:

«ما از هواداران روگیری می‌پرسیم. روگیری زنان برای چیست؟ شما چه سودی از آن چشم میدارید؟ ... شما از ما می‌پرسید. چرا باید زنها رو نگیرند؟! ما نیز می‌پرسیم چرا باید رو بگیرند؟! اگر این برای آنست که مردان بیگانه بزنان راه نیابند و آنها از لغزش ایمن

باشند این نتیجه از آن نتواند بود. چادر و چاقچور و روبند چنین سودی نتواند داد.^{۲۳} با ملاحظه این استدلال سطحی متوجه می‌شویم که او از فلسفه حجاب نیز ناآگاه است و رفع حجاب را نیز با همان پنداشتهای فارغ از منطق قبل مطرح می‌سازد. او قبل از موضعگیری صریحش در رد حجاب در مقدمه سروده عفاف نامه امیری فیروزکوهی در سال ۱۳۱۳ ش از غرب‌گرایی و بی‌عفتی‌ها شکایت داشت^{۲۴}.

وهابیت

دورانی که کسروی فعالیت‌های ترویجی خود را آغاز کرده بود با اوج تبلیغ وهابی‌ها و عملگرایی آنان مصادف بود به استیاری نور سرزمین فعالیت وهابی‌ها در عربستان ارسال ۱۹۰۲ م. (۱۳۲۳ ق) بدنبال باز پس‌گیری ریاض توسط ابن سعود از آل رشید شروع گم‌نید. از آن ببعد وهابی‌ها بدنبال گسترش قلمرو حکومت سعودی دست به تلاش‌هایی می‌زنند و این درست در زمانی بود که انگلیسی‌ها بشدت از آنان حمایت می‌کردند. گرچه تلاش‌های تبلیغی این جریان با روح دینی حاکم بر ایران که متأثر از اندیشه شیعه بود ناسازگاری

داشت. علیرغم آن عقاید ایشان بر برخی که داعیه غیر شیعی و یا ضدیت با آن داشتند مؤثر افتاد. کسروی از جمله این افراد بود صورتی که وی آنان را در میان مسلمانان بهترین گروه می‌داند.^{۲۵} شاید انحرافی و ارتجاعی بودن این عقیده بعلاوه سطحی نگری و بینش جزئی وهابیان که با روح کسروی همساز است سبب این هماهنگی باشد. کسروی نیز همچون وهابیان داعیه اصلاحگری داشت. همچون آنان از روح اسلام معرفت صحیحی نداشت و با ذهنیتی جزمی با مفاهیم اسلامی به عنوان شرک و خرافه و بدعت به مبارزه پرداخت. منع زیارت قبور پیشوایان دینی، منع توسل به پیامبر(ص) و ائمه معصومین(ع) و مقدسات و طلب شفاعت از آنها و روحیه ضد شیعی از امهات اعتقادات ابن تیمیه و ابن قیم الجوزیه است که آرای فکری ایشان از منابع فکری محمدبن عبدالوهاب محسوب می‌شود. اعتقادات فوق‌الذکر را در آرای کسروی نیز مشاهده می‌کنیم. کسروی در تعقیب دیدگاه‌های میرزا آقاخان کرمانی و اعمال وهابی‌ها در کربلا و نجف، شفاعت ائمه را بت‌پرستی می‌دانست و گریه بر کشتگان کربلا را ایرادی بزرگ می‌پنداشت که در پس آن سودی

وجود ندارد. همچون شریعت سنگلجی که شدیداً از آرای نهضت سلفیه و عبدالوهاب تحت عنوان مبارزه با خرافات شیعی متأثر بود، برخی از اخبار متواتر شیعی را انکار کرد. کسروی جهت توجیه عنادش با شیعه کتابی را تحت عنوان شیعیگری نگاشت و در آن کتاب و سایر جزواتش شیعه را ضد خرد و زیانمند معرفی نمود. او با روایت مجعولی از تاریخ شیعه همچون آقاخان کرمانی به نزول ارزش این مذهب و همچنین ائمه شیعه(ع) پرداخت. از سوی دیگر به تاریخچه شیعیگری در ایران اشاره داشت.

دکتر داوری با ذکر اینکه آرای کسروی قربت خاصی با وهابیت دارد می‌نویسد:

«در ایران هم کسروی و بعضی اشخاص دیگر مدعیات مشابه با وهابیت را تکرار کردند. آرای کسروی مخلوطی بود از منورالفکری مبتذل شده قرن هجدهم اروپا و بعضی از آرای وهابی که گرچه نام پاک دینی داشت، اما لامذهبی خشک پر از کج طبعی بود و چون این قبیل حرفهای توخالی در کسی نگرفت، یا اگر مؤثر شد اثر منفی و ویرانگر داشت، کسروی به عنوان یک پژوهنده بزرگ ظاهر شد.^{۲۶}»



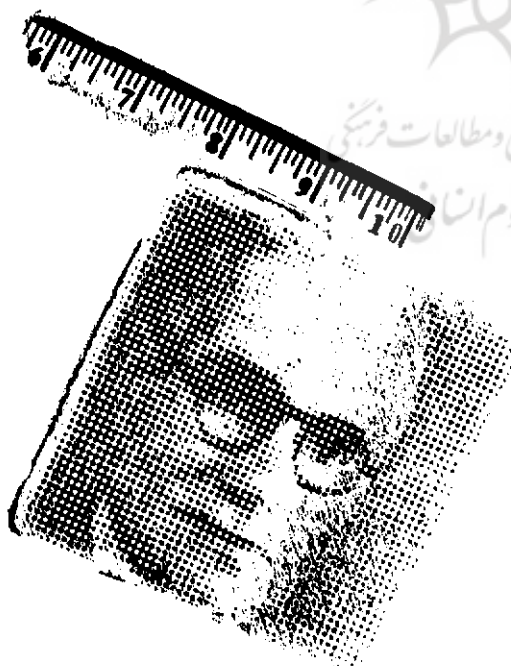


رسالت کسروی

وی رسالت خود را مبارزه با ادیان می‌دانند. او حتی اسلام را از اساس بی‌پایه می‌داند و با صدور یک حکم در پی امحای آنست: «باری این دستگاه سراپا زیان است و خود نیکی نخواهد پذیرفت. اینست که می‌گویم خدا از این دستگاه بیزار است، این است که می‌گویم این دستگاه باید از میان برخیزد»^{۲۷}.

حکومت ایده‌آل

کسروی حکومت‌ها را به دو دسته استبدادی و مشروطه تقسیم می‌کند و بجز این دو هیچ حکومتی را متصور نیست و البته منظور وی از حکومت مشروطه، حکومت دموکراتیک غربی است. او این موضوع را بخشی از تکامل دین می‌داند.^{۲۸} با ولایت ائمه و جانشینان آنها(ع) مخالف است و در این رهگذر حتی از توهین و ذکر جملات سخیف نسبت به روحانیت ابا نمی‌کند. گذشته از آنکه گفتار او خارج از منطق و استدلال است، می‌گوید: چنان که گفتیم ملایان سررشته‌داری حکومت را هم از آن خود می‌شمارند. ولی سررشته‌داری نه کاری است که گروهی بی‌سرو سامان به آن توانند برخاست.





به طرح حکومت دینی اشاره می‌کنند و در زمان مقتضی (بدنبال انقلاب اسلامی) بطور عملی به اجرای آن می‌پردازند.

از سوی دیگر کسروی خواهان یگانگی ملی ایران است و در توجیهی علت عقب ماندگی ایرانیان را بر خلاف روشنفکرانی که به عامل استبداد می‌پردازند، ناشی از فقدان یگانگی ملی می‌داند. او با ارائه گرایش‌ات ناسیونالیستی، زردشت را بسان دیگر هم مسلکان خود در آن دوره می‌ستاید و او را مایه سرافرازی ایرانی می‌داند.

کسروی به نخست وزیر وقت «محمدعلی فروغی»، می‌نویسد:

«روزی رفتم به کاخ ابیض سخنان بسیاری رفت. می‌گفت: در اروپا ایران را با سعدی و حافظ و مولوی و خیام می‌شناسند. گفتم چنین نیست. چرا ایران را با تاریخ باستانش نشناسند؟»^{۲۹}

کسروی و مارکسیسم

بدلیل سنخیت ذاتی میانی فکری کسروی با اندیشه‌های الحادی و کفر آمیز، وی نسبت به آرای مارکسیستی تساهل نشان می‌داد، گرچه در آن مقطع زمانی مارکسیسم و فلسفه ماتریالیسم

کسروی در کتاب شیعیگری با عبور از فضای استبداد رضاخانی که عرصه را بر اسلام خواهان و روحانیت تنگ کرده بود که حتی اعمال او به سیاست‌گریزی روحانیون انجامید به آنها خرده می‌گیرد که روحانیت اگر داعیه رهبری و تشکیل حکومت شریعت دارد چرا بر نمی‌خیزد؟ و بدینوسیله در پی این نتیجه‌گیری است که تشکیل چنین حکومتی محال است.

حضرت امام خمینی (قدس سره) در همین مورد می‌گویند:

«... مع الوصف آن وقت اشخاصی که بتوانند آنها را جمع بکنند نبود [تا این] که پسر رضاخان را آنها [متفقین] گذاشتند اینجا. در صورتی که اگر آن وقت در دوسه شهر تظاهر می‌شد به ضد [او]، نمی‌گذاشتند او را لکن هیچ کس حرف نزد تا اینکه آن خوف سابق بود و ریخته نشده بود آن خوف. از این جهت مردم جرأت نمی‌کردند. کسی هم نبود که آنها را وادار کند به یک همچو مسائلی، شاید اگر مرحوم مدرس بود در آن وقت آن کار را می‌کرد ولکن کسی نبود که این کارها را بکنند»^{۲۹}

حضرت امام در کشف اسرار در پاسخ کسروی



دیالک تیک از سوی مارکسیستهای وطنی بوضوح مطرح نگردیده بود. بهمین دلیل وی به‌همراه سیدهاشم وکیل وکالت گروه پنجاه و سه تن را در آبان ۱۳۱۷ ه.ش. به عهده گرفت. اطلاعات وکلا از مرام کمونیستی از متهمین و موکلین کمتر بود.^{۳۱} کسروی مارکسیست‌ها را مردان نیکخواهی می‌داند که در پی دفاع از کارگران‌اند. می‌نویسد:

«کمونیستی (کمونیزم) یا سوسیالیستی را مردان نیکخواهی بنیاد گزارده‌اند و اساس آن مراعات حال کارگران و رنجبران و بیچیزانست و شما نباستی با اساس آن مخالف باشید و اگر در بعضی مواد آن و یا در طرز اجرائش ایرادهایی بنظرتان می‌رسد بایستی تا دلایل نظریه خود را روشن گردانید»^{۳۲}.

و این دفاع در حالست که وی با جملات چند پهلو نظرش را در مورد الحاد آنها بیان نکرده است: «کمونیستی یک نظریه اجتماعی است و مخالفت صریح با ادیان ندارد بماند این مذاهب از ما دیگری که مبنایش بانکار خدا و عالم آخرتست و تضاد صریح با اساس ادیان دارد جلوگیری نمی‌توان کرد»^{۳۳}.

کسروی توده‌های‌های را جوانان خونگرم نیکخواه می‌نامد که دلشان نیکی و سرافرازی ایران را می‌خواهد او در مورد حزب توده می‌گوید:

«... دیگران این حزب را در دست شوروی می‌شمارند ولی من نمی‌خواهم چنان تعبیری کنم. آنچه می‌توان گفت اینست که یا در نتیجه عقاید کمونیستی و یا در سایه تشکیلات کرگری سران حزب توده به دولت شوروی تمایل دارند و ما این تمایل را به آنان ایراد نمی‌گیریم»^{۳۴}.

پاک زبانی

مسأله تغییر خط و اصلاح ساختار زبان فارسی امر تازه‌ای نیست. علی‌اکبر سهیلی در کتاب خود تحت عنوان «ماجرای تغییر خط» سابقه آنرا در ایران به بیش از دو قرن حواله می‌دهد.^{۳۵} کسروی نیز دنبال افرادی همچون ملک‌حاج. میرزا فتحعلی آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی و البته با تفاوت‌هایی در این مسیر گام گذاشته و به همین مناسبت سعی در آن دارد که کمتر از واژگان عربی استفاده نماید. او یکی از عیوب زبان فارسی را در آمیختگی آن با کلمه‌های بیگانه بویژه واژه‌های عربی می‌داند. او معتقد بود این واژگان نظم و

ارزش ادبیات فارسی را بر هم زده است. بنابراین سبک ویژه‌ای را در نوشتار ابتکار کرد. او سعی نمود واژگان غیر فارسی را حذف و واژه‌های فارسی را جایگزین نماید و در مواقع ضرورت از لغات پهلوی و فارسی کهن استفاده نماید. و بقول خود زبان را از ناپاکی برهاند از جمله واژه‌های نوی که در نوشته‌های کسروی به چشم می‌خورد می‌توان به واژه‌های اخشیج به معنی ضد، آفرش به معنی آفرینش، آموزاک بمعنای تعلیمات، روز به معنای عید اشاره کرد. او در دستور زبان فارسی نیز بعضی مفاهیم را جایگزین ساخته است، از قبیل «نام واژه» بجای اسم و «کارواژه» بجای فعل و «بندواژه» بد جای حرف. او در دیباچه کتاب خود تحت عنوان «زبان پاک» مقصود خود را از پاک زبانی اینچنین بیان می‌کند:

راست گردانیدن زبان فارسی و پیراستن آن از آنها (عیبها) یکی از خواسته‌های ما بوده که از سال ۱۳۲۱ که به پراکنده نامه پیمان برخاسته‌ایم به آن نیز کوشیده‌ایم بدینسان که از یکسو گفتارها درباره آکهای آن زبان نوشته و آنها را باز نموده و راه چاره‌اش نیز نشان داده‌ایم و از یکسو با برگزیدن واژه‌های فارسی

یا گزاردن واژه‌های نوینی و یا از راههای دیگری به آراستن زبان و درست گردانیدن آن کوشیده‌ایم، چنانکه امروز زبانی را که ما می‌داریم و (پاک زبان) می‌نامیم با زبانی اینکه می‌بود جداییها پیدا کرده و این است همه سخنانی را که تاکنون درباره زبان گفته‌ایم،^{۳۶} راهکاری که کسروی و یا امثال او در باب اصلاح زبان فارسی ارائه نمودند خالی از نقیصه نیست. غالب زبان‌شناسان، مفهوم «زبان پاک» ساخته و پرداخته او را از نظر علمی رد می‌کنند. چرا که معتقدند اگر زبان پویائی نداشته باشد و هیچ بده و بستانی در آن نباشد، مثل آنست که سردها را به روی خود بسته و لاجرم چنین زبانی با تمدن سازگار نیست. ذوالنور می‌گوید:

«کتابهای متعارف و معمولی به استنادی گلستان، مقامات حمیدی، دره نادره، نغشه المصذور و تاریخ جهانگشای جوینی هر کدام در زمان خودشان کاربرد ارتباطی داشته‌اند و همین رفتار کافی بوده است تا آنها را در آن زمان زنده و پویا و امروز مرده بدانیم^{۳۷}، هم او آنگاه که از زبان معیار سخن می‌گوید به واژه‌های مرده ساخته و پرداخته افرادی چون





کسروی اشاره می‌کند و آنرا به نقد می‌کشد. او در مقدمه کتاب خود می‌نویسد: «نوشتار و گفتار باید در مخاطب خود رفتار مطلوب ایجاد کند، و از آنجاکه واقعاً دم غنیمت است و عمر کوتاه، و دانستنیها زیاد، نوشتار باید با زبان معیار باشد. تخطی از زبان معیار، هم سرمایه ناشر را بر باد می‌دهد و هم عمر خواننده را، و مشکل ما اینجاست که بعضی از اهل قلم به جای این که اصالت را به تفهیم بدهند به ساخت واژه‌های ناآشنا و مرده و اغلب فضل فروشانه می‌دهند و خواننده‌ای که عطش فهمیدن دارد، نمی‌داند چرا آقای نویسنده به جای ترکیب اضافی، از «آمیغ برافزوده» استفاده کرده است...»^{۳۸}

پی‌نوشت‌ها:

۱. [تأثیر پذیری کسروی از آقاخان بسیار شدید و قابل تأمل می‌باشد. آدمیت می‌نویسد: مرحوم کسروی چه معترف باشد و چه نباشد از بعضی اندیشه‌های میرزا آقاخان خاصه در مبحث شیعیگری و صوفیگری و همچنین ... در انتقاد از شعر و شاعران ایران متأثر گردیده است]. (نگاه کنید به: آدمیت، فریدون، اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی تهران: پیام، ۱۳۵۷، ص ۲۱۱).
۲. (آل احمد، جلال، در خدمت و خیانت روشنفکران، تهران: فردوسی، ۱۳۷۴، ص ۳۹۹).
۳. (آرین پور، یحیی، از صبا تا نیما، ج دوم، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۷۲، ص ۲۳۲).
4. (Abrahamian, Ervand, "Kasravi": the Intigrative Nationalists Of Iran towards a modern Iran, London Frank coss, 1980.PP.111.112)
۵. (بیگدلی، علی، ترورهای سیاسی در تاریخ معاصر ایران، ج ۲، تهران: سروش ۱۳۷۷، ص ۷۹۱).
۶. (همان، ص ۷۹۱).
۷. (از جمله نگاه کنید به کسروی، احمد، دین و جهان، چاپ سوم ۱۳۳۶، تهران: کتابفروشی پایدار، ص ۴۰).
۸. (کسروی، احمد، در پیرامون تاریخ، به کوشش عزیز الله علیزاده، تهران، انتشارات فردوسی، ۱۳۷۷، ص ۸).
۹. (کسروی، احمد، ما چه می‌خواهیم، تهران: بی‌نا، ۱۳۳۹، ص ۱۵۵).
۱۰. احمد کسروی راه رستگاری تهران - انتشارات پایدار.
۱۱. (در پیرامون اسلام، چاپ چهارم، تهران: کتابفروشی پایدار، ۱۳۴۲، ص ۱).
۱۲. نگاه کنید به کسروی، در پاسخ بدخواهان، ص ۶۲



تهران: چاپ پیروزی: ۱۳۸۸).

۳۶. (کسروی، احمد، زبان پاک، به کوشش عزیزالله علیزاده،

تهران: فردوسی، ۱۳۷۸، ص ۱۷).

۳۷. (ذوالنور، رحیم، رفتار شناسی زبان، تهران: زوار،

۱۳۷۳، ص ۱۰).

۳۸. (همان، ص ۳).

۱۳. (کسروی، شیعیگری، تهران: پایدار، ۱۳۲۲، ص ۷۴).

۱۴. کسروی، در پیرامون اسلام، ص ۹۴.

۱۵. (کسروی، در پاسخ بدخواهان، ص ۸۲).

۱۶. (کسروی، احمد، ما چه می‌خواهیم، چاپ سوم، تهران:

چاپ رشدیه، ۱۳۵۹، ص ۱۵۸).

۱۷. (در این مورد نگاه کنید به دین و جهان، ص ۳۲).

۱۸. (کسروی، پیام به دانشمندان اروپا و امریکا، صص ۱۶ و

۱۷).

۱۹. (کسروی، احمد، سرنوشت ایران چه خواهد بود، چاپ

سوم، تهران: چاپاک، ۱۳۷۵، ص ۱۴).

۲۰. (کسروی، احمد، دین و جهان، چاپ سوم، تهران: پایدا،

۱۳۳۶، ص ۱۸).

۲۱. (امام خمینی، کشف اسرار، ص ۸).

۲۲. (کسروی، دین و جهان، ص ۱۸).

۲۳. (کسروی، احمد و رجاوند بنیاد، چاپ سوم، تهران،

چاپخانه برادران علی: ۱۳۴۰، ص ۲۳۰).

۲۴. (نگاه کنید به مسعود بهنود، از سیدضیاء تا بختیار،

تهران: جاویدان، ۱۳۷۱، ص ۱۳۹).

۲۵. (در پیرامون اسلام، ص ۵۶).

۲۶. (داوری، همان، ص ۱۷).

۲۷. (کسروی، در پاسخ بدخواهان، ص ۶۸).

۲۸. (رجوع کنید به در پاسخ بدخواهان، ص ۸۰).

۲۹. (صحیفه نور، ج ۱۳، ص ۱۸۸).

۳۰. (کسروی، در پیرامون ادبیات، تهران، رشدیه، ۱۳۶۵،

ص ۱۳۴).

۳۱. (نگاه کنید به: بهنود، مسعود، همان، ص ۱۴۶).

۳۲. (کسروی، احمد، سرنوشت ایران چه خواهد بود؟ ص ۷).

۳۳. (همان، ص ۸).

۳۴. (همان، ص ۱۵).

۳۵. (نگاه کنید به: شهابی، علی اکبر، ماجرای تغییر خط،



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی