

کسروی و مدرنیته

اسماعیل حسن‌زاده*

چکیده

پدیده غرب و پیشرفت‌های مادی و علمی دنیای غرب، یکی از مهم‌ترین موضوعاتی است که ذهن بسیاری از اندیشه‌گران ایرانی را دست‌کم در دو قرن اخیر به خود مشغول کرده و به تفکر درباره چرایی این امر و جست‌وجوی راه کارهای مناسب واداشته است. کسروی از جمله اندیشه‌گرانی بود که ادعا می‌کرد پاسخی درخور و پذیرفتنی برای حل بحران فکری و اجتماعی و فرهنگی جامعه انسانی جسته است. وی که در بحبوحه انقلاب مشروطیت نشو و نما یافت و در دوره سنت‌ستیزی رضاشاه در مصدر کارهای دولتی بود، پاره‌ای از اقدامات وی را در آثار متعددش تحسین کرده است، اما از آن‌جا که جامعه ایرانی را جامعه‌ای سستی می‌دانست، بر آن بود تا برای اصلاح سنت راه کار بومی عرضه کند. موضع وی در برابر پیشرفت‌های غرب، با توجه به نگرش دینی او موضعی دوگانه بود؛ نكوهش غرب به خاطر فراموشی دین و اخلاق انسانی، و تحسین غرب در حوزه مسائل علمی و دانش بشری. این مقاله درصدد تشریح و تبیین نگرش دوبعدی وی به غرب و مبانی معرفت‌شناسی آن است.

مقدمه

اروپا با جنبش «نوزایش» سده شانزدهم میلادی تکانی سخت خورد، آن‌چنان‌که

پیشرفت‌های سریع اروپاییان در زمینه دانش‌های بشری از جمله ستاره‌شناسی، ریاضیات و فیزیک، دنیای نوینی را پیش روی آنان قرار داد. جنبش همه‌جانبه اروپایی نه تنها در چهار دیوار غرب محصور نماند بلکه دنیای شرق را نیز در نوردید و اندیشه‌گران را به اندیشه و تجدیدنظر در مبانی و مبادی سنتی واداشت. اندیشه‌گران شرق به تدریج خود را رویاروی اندیشه‌ای جدید و تهاجمی سهمگین یافتند که با یورش‌های نظامی سده‌های پیشین تفاوت ماهوی داشت. دنیای اروپایی، به رغم آن‌که این بار بیدارسازی ملت‌های شرقی زیر ستم را «رسالت انسانی» خود اعلام کرده بود، در زیر پوشش این «رسالت انسانی» می‌کوشید آماج‌ها و انگیزه‌های برتری‌جویانه اقتصادی خود را دنبال کند. در این رویارویی برای اکثر اندیشه‌گران شرقی، یک پرسش واحد مطرح شد: «چه باید کرد» و «چاره چیست؟» اما این پرسش واحد به‌نگام پیشنهاد راه‌کارهای بیرون‌رفت از بحران، نه تنها به دیدگاه‌های متنوع و متکثر و افزایش پیچیدگی دردهای جامعه انجامید، بلکه اندیشه‌گران را هر روز گرفتارتر و گیج‌تر کرد و به ترویج بازار «تکفیر روشنفکری» دامن زد. دسته‌ای با عجز و لابه و ابراز تحیر، چاره را در پذیرش بی‌کم و کاست فرهنگ و تمدن غربی دانستند و دسته دیگر به انکار و رد کلی فرهنگ و تمدن غرب پرداختند و هرگونه تعامل و معامله را به معنی سقوط در ورطه هولناک غرب پنداشتند و سرانجام دسته سوم، به راه‌کار میانه و رویارویی گزینشگرانه پای فشردند. از میان این سه دسته، بررسی دیدگاه‌های سید احمد کسروی، هدف اصلی این مقاله است که به آن خواهیم پرداخت.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

کسروی، مبانی غرب و ستیزه‌جویی با آن

کاربرد مفاهیم غرب و شرق و رویارو قرار دادن این دو، از ایام دور در متون کلاسیک ادبی و عرفانی به چشم می‌خورد. این رویارویی از نوعی تضاد در مبانی فکری حاکم بر هر دو جامعه مزبور حکایت دارد.

«در این آثار، شرق یا مشرق به‌عنوان یک رمز کلی، کتابه از طلوع، روشنی، تابش انوار، جلوه‌گری آفتاب حقیقت، مقام قرن حقیقت و مانند آن، غرب یا مغرب به‌عنوان رمز ابهام، تاریکی، غروب آفتاب حقیقت، دورافتادن از حق و حقیقت و فرورفتن در ظلمت آمده است. این رمز که به مجاز از گردش روزانه خورشید و برآمدن و فرورفتن آن گرفته شده، گاه در بعضی آثار معنای آشکار جغرافیایی نیز

یافته است که اشاره به دو نوع بینش بشری دارد که سرچشمهٔ یکی یونان است و فلسفهٔ آن، و سرچشمهٔ دیگری سرزمین‌های آسیایی و حکمت آن. در این معنا «شرق» مظهر بینش عرفانی و دینی و توجه به باطن و دل و صفا و روشنی در پرتو تابش نور حقیقت عالم، و غرب مقام عقل و استدلال و اتکای بشر به درایت خود و داشتن ذهن منطقی و شکاک و استدلالی است» (آشوری، ۵۷).

اندیشه‌گران معاصر پس از آشنایی با مظاهر تمدنی برخاسته از غرب، بیش از پیش به تمایز و تقابل شرق و غرب اعتقاد پیدا کردند. اما این بار تفاوت بنیادین و ماهوی در نگرش آن‌ها به وجود آمد. به این معنا که دیگر همچون متون کلاسیک ادبی و عرفانی، شرق مظهر «حقیقت» و غرب مظهر «ظلمت» معرفی نشد، بلکه در متون و اندیشهٔ جدید، غرب نماد برجستهٔ عقل‌گرایی و انسان‌مداری، علم‌مداری و تمدن‌سازی، و شرق مظهر سنت‌گرایی، خرافه‌پرستی و دین‌مداری معرفی گردید (میلانی، ۱۸۰). در کانون فکری چنین نگرشی، ضرورت فرنگی‌مآب شدن ایرانیان به منزلهٔ راه‌کاری برای برون‌رفت از ظلمت شرق و نیل به سرچشمه حقیقت غرب مطرح شد. البته این نگرش تنها نگرش مسلط بر فضای فکری اندیشه‌گران ایرانی اوایل قرن بیستم نبود، بلکه در کنار آن، نگرش‌های انتقادی متفاوتی به غرب نیز وجود داشت که از انتقاد به غرب تا غرب‌ستیزی در نوسان بود. منظومهٔ فکری کسروی در این دسته جا می‌گیرد. هرچند کسروی در ردیف روشنفکران تجددگرا و ناسازگار و ستیزه‌جو با سنت قرار دارد، اما هیچ‌گاه فرنگی‌مآب شدن را توصیه نمی‌کند، بلکه عصارهٔ اندیشهٔ وی یافتن رهیافتی بومی برای نجات شرق است. وی پذیرش کلیات تمدن و فرهنگ غرب را اجتناب‌ناپذیر می‌داند، اما تسلیم بی‌قید و شرط و عاجزانه در برابر آن را نیز مذموم می‌شمرد و با نگرش‌گزینشی به پدیدهٔ تجدد می‌نگریست. لازمهٔ چنین نگرشی، حفظ جنبه‌های مثبت تمدن غرب و طرد جنبه‌های منفی آن بود. کسروی بر تمایز و تقابل شرق از غرب تأکید می‌ورزید و به این اصل باور داشت که درد مردم شرق با مکاتب غربی از جمله کمونیسم مداوا نمی‌شود و باید برای شرق نسخه‌ای دیگر پیچید. چون دردش از نوع دردهای مبتلا به غرب نیست (کسروی، آیین، ج ۲، ۸۴؛ کمونیستی در ایران، ۴۲).

کسروی پدیده‌ها و مظاهر تمدنی غرب و حتی شرق را براساس اصل سودمندی ارزیابی کرد. براساس این اصل؛ قوانین، ارزش‌ها، هنجارهای اجتماعی، دین، دانش و تکنولوژی باید

بیش‌ترین سودمندی و بهزیستی را نصیب بشر نمایند. وی با توجه به اصل مذکور، اهل علم و خرد را به پذیرش آن دسته از اندیشه‌ها و دیدگاه‌ها و حتی تکنولوژی غرب رهنمون می‌کرد که با اصل سودمندی به حال شرقیان منافاتی نداشت.

«سود شرق در آن است که تنها علوم و فنون و پاره صنایع را از غرب برگرفته و در فن جنگ و ابزار آن با به پای او باشد هم اگر توانست بر او پیشی بجوید ولی در آیین زندگی و قانون‌ها و اخلاق و عادات خود را یک‌جا کنار گرفته جز آیین و قانون‌های دیرین و اخلاق و عادات خود را پیروی ننماید» (همو، «آزادی کار»، ۳).

وی مقلدان و پیروان بی‌چون و چرای فرهنگ و تمدن غرب را «بی‌مایگانی» می‌دانست که ناهمیده و ناسنجیده هر چه از غرب می‌شنوند فرا می‌گیرند (همو، *در راه رستگاری*، ۴۲-۴۳). انتقاد وی بر سید حسن تقی‌زاده همشهری او نیز از این زاویه است. (همو، *ما چه می‌خواهیم*، ۷). کسروی، «شرق» را مقوله‌ای جدا از غرب قلمداد می‌کرد، اما تفکیک جهان را به دو بخش شرق و غرب، ساخته و پرداخته اروپاییان می‌دانست که به موجب آن غربیان برتری یافته‌اند و به شرقیان با دیده‌ی خواری می‌نگرند (همو، *آیین*، ج ۲، ۸۴). وی «اروپاییگری» (یا به قول جلال آل‌احمد غرب‌زدگی) را گمراهی بزرگی برای شرقیان می‌پنداشت. زیرا در سایه‌ی دلبستگی به اروپا، مردم از فهم و اندیشه خود چشم می‌پوشند و برای نیک و بد و راست و کج، ترازو و قاعده‌ای جز بودن و نبودن در اروپا نمی‌یابند (همو، *ما چه می‌خواهیم*، ۷). به نظر وی، در این زمان نه تنها بسیاری از اندیشه‌گران و پیشوایان، بلکه حتی توده‌های مردم نیز دل در گرو غرب سپرده‌اند و یک سخنی که یکی می‌گفتی، می‌بایستی دلیل آورد که در اروپا چنین است و یا چنان نیست و گواهی برای گفته‌های خود از زبان یک پروفیسور یا دکتر اروپایی یاد کند وگرنه کسی گوش ندادی و آن سخن را نپذیرفتی. هر چیزی که در اروپا بوده، بایستی نیک دانست». به نظر کسروی دنباله‌روی و سرسپردگی مریدانه شرقیان به اروپا یا رواج «اروپاییگری» در شرق، ناشی از درماندگی دولت‌ها، نادانی و پراکندگی ملت‌ها، گمراهی پیشوایان و عدم شناخت شرق (همو، *آیین*، ج ۲، ۴۲) توأم با ناآگاهی از غرب و گرفتاری‌های اروپاست (همو، *ما چه می‌خواهیم*، ۶). کسروی برای درمان هریک از دردهای مبتلا به جامعه، چاره‌ای اندیشیده بود. وی، ایجاد حکومت مشروطه را «بهترین شکل حکومت و آخرین نتیجه اندیشه نژاد آدمی» می‌دانست که در آن تمامی امور مملکت در دست نمایندگان توده‌هاست. با این اعتقاد او هرگز به سمت

جاذبه‌های جمهوری خواهی رضاخان و جمهوری ترکیه جلب نشد. کسروی پراکندگی ملت‌ها را ناشی از کیش‌مداری و تعصبات جاهلانه قومی و زبانی می‌پنداشت و به منظور رفع این پراکندگی و ایجاد وحدت ملی - که کانون اصلی اندیشه‌های وی را تشکیل می‌داد - برنامه‌های عملی و نظری خاصی در پیش گرفت. ایجاد «باهماد» یا حزب مبتنی بر آیین عقلانی و دنیامدار و انتقاد از سنت‌های دست‌وپاگیر جامعه از جمله اقدامات وی بود. سودای سنت‌ستیزی کسروی بیانگر مخالفت او با آن بخشی از سنت بود که از پیشرفت‌های مدنی مانع می‌شد. به نظر وی پیشوایان توده بنا به هر دلیل اعم از سطحی‌نگری و ناآگاهی از گستردگی مشکلات یا اروپاییگری و تقلید مریدانه از غرب نه تنها هیچ‌گونه اقدام اصلاحی انجام ندادند بلکه با سر دادن شعارهایی چون «اصلاح دین» و «اصلاح توده» زبان‌های بزرگی به پیکر جامعه وارد کردند. وی اقدامات اصلاحی سید جمال‌الدین اسدآبادی و شیخ محمد عبده را به خاطر سطحی‌نگری (همان، ۱۸۴-۱۸۵) و تلاش‌های تقی‌زاده‌ها، فروغی‌ها و حکمت‌ها را به دلیل اروپاییگری و شیفتگی به غرب به باد انتقاد گرفت و همه آن فعالیت‌ها را گمراهانه خواند؛ زیرا معتقد بود که غرب پیشروی گمراه است:

«شرقیان که از دنبال غرب افتاده‌اند و مردم را نیز بدان راه می‌کشاند با آن‌که پیشرو خود را می‌بینند که سخت گرفتار است و هرگز امید رهایی نیست با این همه، راه بر نمی‌گردانند و از بس شیفتگی و دلباختگی دارند، هیچ‌گاه گمان درماندگی به اروپا نمی‌دهند» (همو، آیین، ج ۲، ۴۵).

کسروی خودشناسی و خودآگاهی را از وظایف اصلی آدمی می‌دانست و بر آن بود که اگر انسان خود را نشناسد زبان‌های متعددی متوجه‌اش خواهد شد (همو، ما چه می‌خواهیم، ۱۱۶) و ناآگاهی از خود و ناامیدی از اصلاح توده را از جمله شاخصه‌های اصلی جامعه معاصر خویش و شگفت‌ترین بیماری آن یاد می‌کرد (همو، پیشین، ۳۹). وی اصلی‌ترین دلیل پیروی شرقیان از غرب را نتیجه ناآگاهی آن‌ها از قابلیت‌ها و تاریخ شرق و دوره‌های درخشان آن می‌دانست (همو، آیین، ۴۴) که دامنه آن تا ارائه تصویری دگرگونه و سطحی و دلفریبانه از غرب نیز کشیده شده است. از این‌رو شرقیان را به کودکانی دلباخته خط و خال مار تشبیه می‌کرد که از سر ناآگاهی و نادانی، در برابر شگفت‌کاری‌های غرب دل از دست داده و راه اروپاییگری را در پیش گرفته‌اند، بی آن‌که از آسیب‌های آن بپرهیزند (همان‌جا). وی برای اجتناب از فروشدن در

«لجنزار» غرب، شناخت خود و غرب را از «بایا»های (اهداف) اصلی شرقیان ذکر می‌کرد. از آن‌جاکه او مخالف فلسفه بود، موفق نشد مبادی معرفت‌شناختی و بنیادها و بن‌مایه‌های اصلی تمدن و فرهنگ غرب را شناسایی کند و در نتیجه خود نیز از سطحی‌نگری پا فراتر نهاد و مشاهدات و انتقادات او تنها به دوران بحرانی تمدن غرب و ظواهر و معضلات زودگذر آن محدود شد.

کسروی در مقام یک مصلح اجتماعی، به برخی از عادات و رسوم سودمند ایرانی - شرقی اشاره کرد که با رواج اروپاییگری یکی پس از دیگری رونق خود را از دست دادند. وی به این روند نابودی و زایل شدن آیین زندگی مطلوب شرقی در مواجهه با تمدن اروپایی همواره به دیده حسرت می‌نگریست (همو، آیین، ۵۲-۵۵) و با فرورفتن در شعف آرمان‌گرایانه خود، به پیشگویی‌های پیامبرانه درباره نجات شرق از طریق جنبش بیدارگرانه دست زد و بدون این‌که درک صحیحی از آبشخور اصلی جنبش خودآگاهی شرقیان داشته باشد، خبر از نزدیکی فیروزی شرق داد (همان، ۴۳)، اما از این نکته غافل ماند که شرقیان تحت تأثیر اروپاییگری، حتی نسخه‌ای که برای رهایی خود از اسارت غرب پیچیده‌اند، پدیده‌ای غربی است و تحت تأثیر مبانی فکری فلسفه غرب است که چنین می‌پندارند شرق عقب‌مانده است. به عبارت دیگر، پی‌بردن به عقب‌ماندگی شرق و کوشش در طرح راه کارهای مناسب، خود از مظاهر و جلوه‌های تمدن غرب است، گویی شرقیان نه تنها برای پی‌بردن به دردهای خود به اندیشه غربی نیازمندند بلکه برای درمان نیز ناگزیر از اقتباسی عجولانه از غرب هستند. بنابراین، بیداری شرق نه مبتنی بر آگاهی درونی، بلکه پدیده‌ای وارداتی است؛ زیرا شرق پس از نگرستن به غرب و مقایسه آن با خود و با زدن عینک غربی، انحطاط و عقب‌ماندگی‌اش را دیده است.

کسروی به‌طور مستقیم به منابع الهام‌بخش عصر روشنگری یعنی آثار و نظریات فلسفی و علمی اندیشه‌گران اروپایی دسترسی نداشت و یافته‌ها و دریافت‌های وی برگرفته از کانون‌های فکری دیگری به‌ویژه مصر و عثمانی بود. مخالفت کسروی با فلسفه، نه تنها او را از درک عمیق و عالمانه مبانی فکری و فلسفی تمدن و فرهنگ غرب بازداشت، بلکه موجب شد به درک نادرستی از غرب دست یابد که فارغ از هر پژوهش علمی و نقادانه فقط منحصر به تشنج‌های زودگذر نیمه اول قرن بیستم یعنی جنگ جهانی اول و دوم و بیکاری و فساد ناشی از آن بود. بنابراین، وی بدون آن‌که حتی مسافرتی به اروپا کرده باشد، گویی از دور به انتقاد از غرب نشسته

بود. تندروری‌های وی در نقد سنت و ستیز با آن، به ناکامی او در زمینه شناخت همه‌جانبه غرب انجامید. کسروی به‌منظور شناساندن غرب به مردم و آگاه کردن آن‌ها از تحولات اروپا، در نشریاتی چون پیمان و پرچم اخباری از وضعیت اروپا که در آن زمان با جنگی ویرانگر و افراط‌کاری‌های ناشی از رشد فاشیسم در صحنه جهانی دست به‌گریبان بود، گزارش می‌داد. اما منحصرشدن دیده‌ها و شنیده‌های او به دوره‌های آکنده از تشنج و بحران اروپا از یک‌سو و ناآگاهی وی از مبانی فلسفی و معرفت‌شناختی غرب از سوی دیگر، موجب شد که وی در فهم مبانی معرفت‌شناختی تمدن غرب و سنت‌های دیرپای دینی در ایران، نه ذکاوت سیاسی ملکم‌خان را داشته باشد تا برای ترویج اندیشه‌های خود از دین استفاده ابزاری کند و نه همچون آخوندزاده و فروغی با تکیه بر آشنایی به مبانی فلسفی تمدن غرب به نقد غرب بپردازد. از این‌رو، به‌رغم آن‌که وی اروپا را گرفتار و بحران‌زده می‌دید، از این نکته غافل بود که بحران دینامیسم پیش‌برنده تمدن اروپایی است و اروپا زمانی سقوط خواهد کرد که از دینامیسم بحران‌زایی بی‌بهره باشد. کسروی، دو پی‌آمد عمده تمدن غرب را «جنگ و بیکاری» می‌شمرد و هر دو را حاصل اختراعات و پیشرفت‌های مادی لجام‌گسیخته غرب می‌دانست (همان، ۶۰۵). به نظر او، اختراعات روزافزون غرب مضر به حال نژاد بشری بوده و آن را هر روز گرفتارتر کرده است. به همین دلیل شعار تلاش برای تحقق صلح جهانی در میان بشر را سر داد (همو، در راه سیاست). به نظر می‌رسد این دیدگاه وی، برآیندی از رفتار مسالمت‌آمیز و تساهل‌جویانه ایام کودکی و نوجوانی او باشد که در محیطی آکنده از تشنج برآمده از فرقه‌گرایی طی شده بود. کسروی، زندگی ماشینی اروپایی را به دلیل زیرپا گذاشتن ارج و شایستگی انسان، سپردن رشته امور به دست سرمایه‌ها، تشدید فاصله طبقاتی، فقر و بی‌عدالتی اجتماعی، ترویج فساد و از خود بیگانگی و دین‌ستیزی به باد انتقاد گرفت (همو، آیین، ۶ و ۲۱-۲۳؛ در راه رستگاری، ۱۳۲). وی ضمن تقدیر از تلاش اروپاییان در زمینه پیشرفت دانش‌هایی چون پزشکی، ستاره‌شناسی، ریاضیات و اختراعاتی نظیر راه‌آهن، تلگراف، تلفن، اتومبیل و...، حذف دین از زندگی بشری را مهم‌ترین آفت پیشرفت‌های اروپایی ذکر کرد (همو، آیین، ۳۹؛ در راه رستگاری، ۱۲۹). وی درباره تلاش اروپاییان برای براندازی آیین همدستی و خدشه‌دارکردن چهره دین و جای‌گزین کردن بی‌عدالتی و سرمایه‌پرستی به جای آن، چنین گفته است:

«هر سال یک رشته ماشین‌های نوین پدیدآمده نیز بر تندی ماشین‌های کهن می‌افزاید و بدین‌سان سالانه شماره تهیدستان فزون‌تر و دارایی سرمایه‌داران انبوه‌تر می‌گردد. در این میان، دین در اروپا از رونق خود می‌کاهد. چراکه مردم از دست سیاه‌کاری‌های کشیشان به جان آمده‌اند. کشیشان دین را بهانه کرده، قرن‌ها بر مردم چیره بودند... چون در فرانسه و دیگر جاها بر پادشاهان و ستمگران می‌شورند کشیشان را هم دست می‌یابند و چون دینی جز از آن‌که آنان می‌نمودند نمی‌شناختند با دین نیز دشمنی می‌آغازند» (همو، آیین، ۷۰۶).

به نظر کسروی علت انکار دین در اروپا، تضاد آن با دانش و خرد آدمی بوده است و از آن‌جا که دانشمندان علم خود را با آموزه‌های بی‌پایه کشیشان مسیحی در تضاد می‌دیدند و آن را عین دین می‌پنداشتند، ناگزیر به انکار دین پرداختند (همو، *ورجواند بنیاد*، ۱۱۶-۱۱۷). وی برای رد دیدگاه غربی و تعدادی از ناآگاهان جامعه ایران که با خلط زمینه مطالعاتی و حیطة عمل دین و دانش، اولی را قربانی دومی می‌کردند، به جدایی دین و دانش تأکید ورزید. به نظر او، عده‌ای دین را با فلسفه یونان و دانش‌های نارسای آن روز درآمیخته‌اند و به دلیل وجود تضاد بین این دو، به گمراهی افتاده، دین را ضعیف و ناتوان شمرده‌اند، و عده‌ای دیگر، با مشاهده پیشرفت دانش بشری و نقش آن در روشن کردن علل بسیاری از پدیده‌های طبیعی به این نتیجه رسیده‌اند که دانش‌ها بنیاد دین را برانداخته‌اند، حال آن‌که این عده از درک این نکته غافل مانده‌اند که پنداره‌های نادرست و موهومات با گوهر دین یکی نیست (همو، *در راه رستگاری*، ۳۱-۳۲) و برای اجتناب از این اشتباه باید راه دین و دانش را از هم جدا کرد و بین این دو پیوستگی کم‌تری قائل شد. در نظام فکری و اعتقادی کسروی، زمینه مطالعاتی دانش، کارخانه است اما دین در جست‌وجوی پدیدآورنده کارخانه است. «در آن‌جا نیز که پیوستگی در میان است باید دین با دانش درست آید و هرگاه نیاید باید از دین کاست» (همان، ۳۴).

به نظر کسروی، دست‌آورد عمده ضد بشری پیشرفت‌های غربی؛ بیکاری، تضاد طبقاتی، تضییع حقوق تهیدستان و قربانی شدن عدالت اجتماعی است و نتیجه طبیعی گسترش کارخانه‌ها و رفاه ناشی از آن، روی‌گردانی بسیاری از مردم از پیشه‌های خود و استقبال آن‌ها از کار در کارخانه‌ها به جای کار بر روی زمین است.

«از این جا رخنه در سامان زندگی می‌افتد، کسانی راه نزدیک و آسانی برای مال‌اندوزی پیدا می‌کنند و روز به روز از دارایی دیگران کاسته، بر دارایی ایشان می‌افزاید. چون غربالی که پیاهی تکان خورده، دانه‌ها را پایین می‌ریزد و جز چند دانه درشت بر روی خود نگه نمی‌دارد، ماشین‌ها و کارخانه‌ها نیز سال به سال گروه انبوهی از مردم را تهیدست کرده، دارایی آنان را به دست کارخانه‌داران می‌سپارد» (همو، آیین، ۶).

کسروی همچنین به این نکته اشاره کرده است که اگر تا دیروز و در مراحل آغازین صنعتی شدن اروپا، آفت ماشین، تشویق کشاورزان به ترک روستاها و مهاجرت به شهرها جهت کار در کارخانه‌ها با مزد کم بوده است، میوهٔ امروز آن، سیل ویرانگر بیکاری، گرسنگی و بدبختی است (همان، ۱۰). وی بروز جنگ‌های استعماری و رقابت دولت‌های اروپایی در سیطره به شرق را از جمله آفت‌های پیشرفت تکنولوژیک غرب برشمرده و بر آن است که گسترش روزافزون تکنولوژیک و تولید انبوه کارخانه‌ها و انباشت کالا در بازارهای غرب، از یک سو غریبان را برای یافتن بازار مصرف به سوی شرق رهسپار کرده و از سوی دیگر ثروت و مواد اولیه شرق را به غرب سرازیر نموده است. به این ترتیب، به نظر وی بسیار بدیهی است که دولت‌های اروپایی برای نیل به سود بیش‌تر و بازار بهتر و وسیع‌تر، به جنگ‌های استعماری روی آورند و در این میان، نتیجهٔ حاصل فقط قربانی شدن شرق در پای دانش غربی است (همان، ۹).

به نظر کسروی دانش‌های اروپایی از سه طریق به استعمار و عقب‌نگاه‌داشتن شرقی‌ها انجامیده است: ۱- شرق‌شناسان، ۲- تحصیل‌کردگان شرقی سرسپردهٔ غرب، و ۳- کیش‌های گوناگونی که دارای «پندارهای بی‌پایه و آموزه‌های سراپا زبان‌آور» هستند (همو، *ورجاوند بنیاد*، ۵۴). وی در انتقاد از استفاده ابزاری غربی‌ها از دانش در جهت به انقیاد کشاندن ملل ضعیف شرق گفته است:

«اروپاییان به‌جای آن‌که دانش‌ها و هنرهای [سودمند] خود را در شرق نیز روان گردانند، شرقیان را به خواندن فلسفه و سرودن شعر و مانند این‌ها برمی‌انگیزند. بدین‌سان آنان را پست و درمانده گردانیده، در زیر دست خود نگه می‌دارند» (همان‌جا).

به نظر کسروی شرق‌شناسان، کارگزاران استعمار در کشورهای ضعیف هستند و کندو کاو آنان

در لابه‌لای متون ادبی و عرفانی و چاپ کتاب‌های ناسودمند شرقی در غرب جز برای تحقیق توده‌ها و اندیشه‌گران و پیشبرد اهداف استعمار نیست و اگر اروپاییان و بدخواهان شرق، پول‌های گزاف صرف چاپ کتاب‌های زیانمند شرقی می‌کنند و به کشورهای مبدأ می‌فرستند، سود شرقی‌ها را جست‌وجو نمی‌کنند (همو، ما چه می‌خواهیم، ۷۹).

«همین که چند تن از شرق‌شناسان این کار را کردند در شرق صدها کسان پیروی از آنان می‌نمایند و این راهی برای نان درآوردن و یا سودجویی شده که بی‌آنکه جدایی میانه کتاب‌های سودمند و زیانمند گذارند هر چه پیدا می‌کنند به چاپ می‌رسانند» (همان، ۷۸-۷۹).

کسروی به جنبش ادبی که در اوایل قرن چهاردهم ه. ش پدید آمد، اعتراض کرد و آن را نتیجه تلاش شرق‌شناسان دانست:

«این شور را شرق‌شناسان پدید آورده و کسان بسیاری از شرقیان فهمیده یا نافهمیده به پیروی از ایشان برخاسته بودند و می‌توان گفت مایه پیشرفت آن نیز اروپاییگری است. بیچاره شرقیان خود را باخته و خیره گردیده بودند. همین که می‌شنیدند یک شرق‌شناس ستایش از فلان شاعر ایرانی نموده و با کتاب بهمان صوفی را به چاپ رسانیده، تکان سختی می‌خوردند و بی‌آنکه از سود و زبان آن آگاه باشند با یک شور و دیوانگی به پیروی از ایشان برمی‌خاستند» (همان، ۴۸).

کسروی از معدود اندیشه‌گران ایرانی دوره رضاشاه بود که به نقش سیاسی شرق‌شناسان در پیشبرد منافع کشورشان تأکید کرد و آنان را «افزار سیاست» دانست که هدفی جز فریفتن شرقیان دنبال نمی‌کنند (همان، ۶۳). هنگامی که پیشرفت‌های خیره‌کننده غرب، دیدگان حیرت‌زده شرقیان به‌ویژه اندیشه‌گران ایرانی را به خود جلب کرده بود، وی از معدود نویسندگانی به‌شمار می‌رفت که برای اثبات ضعف علمی شرق‌شناسان، بسیاری از یافته‌های علمی آنان را با استدلالات و داده‌های تاریخی رد کرد و با نقد موضوعات پژوهشی شرق‌شناسان، همه آن‌ها را در خدمت اهداف استعماری کشورهای غربی دانست.

«بیش‌تر شرق‌شناسان که ما آن‌ها را از شمار دانشمندان بی‌غرض می‌گیریم خود کارکنان سیاسی اروپا بوده‌اند و همیشه برای فتنه‌انگیزی میانه شرقیان و ترویج زشت‌کاری‌ها در سراسر شرق می‌کوشیده‌اند و این است که همیشه به موضوع‌هایی

دست زده‌اند که نتیجه آن‌ها رواج بدعت‌های دینی و افزایش پراکندگی در میان شرفیان بوده. اگر چنان غرضی در کار نیست به یک دانشمند پارسی چه، که سال‌ها رنج برده، جست‌وجو از تاریخچه زندگانی حسین منصور حلاج کند؟! این همه گفت‌وگو از زردشت - پیغمبر چند هزار ساله ایران - و از گات‌ها و یشت‌های او برای چیست؟» (همو، «تیشه‌های سیاست»، ۵۹).

کسروی با این تلاش‌ها سعی داشت عقده حقارت شرفیان را که حاصل برخورد تاریخی غرب و رنگ‌باختگی و شکست تاریخ شرق در برابر تاریخ غرب بود، چاره‌سازی نماید. از این‌رو، در هشدار به شرفیان به منظور تقلید مریدانه از غرب در تمام رفتارها و نمودهای زندگی و قلمداد نکردن غرب به مثابه الگوی مطلوب و حد اعلای پیشرفت چنین گفته است:

«شما ای شرفیان! ای آنان که از زن و مرد به جنبش آمده، سوی اروپاییگری می‌شنابید و هرچه دارید از دین و مردمی و خرسندی گزارده، می‌گذرید! سخت زبان کارید... اروپاییگری جز دام نیست؛ دامی که به قرن‌ها از آن ننوان رست» (همو، آیین، ۳).

به نظر او اختراعات و کشفیات اروپایی هیچ‌یک دلیل بر پیشرفت اروپا نیست، چنان‌که اروپا به‌رغم همه این اختراعات، روی به پستی و پسروی گذاشته و سخت گرفتار است (همان، ۹۰). یکی دیگر از مصادیق بارز اروپاییگری که با انتقادهای ستیزنده کسروی مواجه شد، بهره‌گیری از قانون‌های اروپایی و تلاش در راه حذف قوانین شرقی یا جای‌گزین کردن آن‌ها با قوانین اروپایی است (همان، ۵۹-۷۵). کسروی خود فردی قانون‌مدار بود و قانون را «عامل سترگی در زندگی گروهی» می‌دانست و نبود آن را ضایعه‌ای بزرگ در حیات بشری قلمداد می‌کرد (همان، ۶۱). وی با تقسیم قوانین اروپایی به دو دسته ستوده و سودمند و بی‌خردانه و ناسودمند، ضمن تقدیر از قانون ممنوعیت برده‌فروشی، بیش‌تر قوانین اروپایی را بی‌خردانه خوانده و از پیچیدگی و دست و پاگیر بودن آن‌ها انتقاد کرده است. به نظر او قانون‌های شرقی آزموده‌تر و سنجیده‌تر از قانون‌های غربی است (همان، ۶۱) و برتر دانستن قانون‌های غربی ادعایی پوچ و بی‌ارزش است.

«بسیاری از قانون‌های اروپا بس که هیچ‌دریغ است و پای‌بندی‌های بی‌هوده فراوان دارد بیچاره مأمور با آن کسی که کارش به قانون افتاده سردرگم شده، راه به

جایی نمی‌برد. قانون خود راهی برای انجام کار است. پس این راه باید راست و یکسره باشد و نازک‌کاری‌ها و نکته‌سنجی‌ها در زمینه قانون عیب است. در بیش‌تر قانون‌های اروپا چندان نازک‌کاری شده که در هر گامی پیچی پیش می‌آید» (همان، ۶۶-۶۷).

اشتغال ده‌ساله در عدلیه، وی را هر چه بیش‌تر بر نارسایی قوانین قضایی، مالیاتی و حتی مدارس آشنا کرد و پیچیدگی این قوانین را که به نظر کسروی، مستشاران غربی و فرومایگان خودباخته شرقی در ایجاد آن نقش مؤثری داشتند، بر وی آشکار نمود.

«در این مدت بیست و اند سال مشروطیت که پیاپی مستشار از اروپا آورده شده و میلیون‌ها پول ایران به جیب یک مشت اروپاییان درشتخوی و خودخواه و بی‌ادب ریخته شده، اگر درست رسیدگی شود جز یک مشت قانون‌های پر پیچ‌وخم بی‌خردانه و جز یک‌دسته اداره‌های سنگین و پول‌هدرکن که هر کدام مایه گرفتاری جداگانه برای ایران می‌باشد نتیجه دیگری به دست ایرانیان نیامده است. هر کسی که اندک بهره از هوش دارد از همین قانون‌ها و اداره‌ها می‌فهمد که اروپاییان کج‌فهم‌ترین مردمان می‌باشند. با این همه فرومایگان هنوز در آرزوی مستشار اروپایی هستند و بی‌شرمانه به جمله‌های "ما مرد نداریم"، "ما آدم نداریم" زبان باز می‌کنند (همو، «تیشه‌های سیاست»، ۲۹-۳۰).

در دنیایی که اختراعات و پیشرفت‌های تکنولوژیک، آن را به سوی نوعی پیچیدگی ماشینی سوق می‌داد، تبلیغ ساده‌گرایی و تأکید بر «دین ساده»، «اقتصاد ساده»، «زندگی ساده»، «ادارات ساده» و «قوانین ساده» (همان، ۹-۱۳)، محکوم به شکست و متهم به دشمنی با غرب و تمدن‌ستیزی بود (همو، «آزادی کار»، ۵). گرچه او خود این اتهام را رد کرد و خویش را «دوستدار شرق» معرفی نمود.

کسروی «تمدن» یا «شه‌ریگری» را در گرو همدستی مردم در زندگی و زیست برادرانه در کنار یکدیگر می‌دید؛ حیاتی که در آن «توانا بر ناتوان چیره نیست و هر کس می‌تواند آزادانه و به اندازه جریزه خدادادی و کوشش خود از نعمت‌های جهان بهره بردارد» (همو، «تمدن چیست»، ۷). او کسانی را که مدنیت را صرفاً در رواج «خواندن و نوشتن و دانش و هنر» خلاصه می‌کردند، فرومایگان مزدوری خوانده است که در پی تبلیغ و ترویج سیاست شوم اروپا هستند.

« جوانی از گوشه گیلان برخاسته، از شنیدن هیاهوی اروپاییگری و از خواندن چند کلاس درس در مدرسه خود را در جهان دیگری پنداشته، گمان می‌کنده که پدران او که آن درس‌ها را نخوانده و این‌گونه زندگانی را ندیده بودند هیچی نداشتند و به این اندیشهٔ احمقانه قلم برداشته، چنین می‌نویسد: "ما تازه پا به دایره تمدن گذارده‌ایم..." قزوینی نادانی که از دیدن کلویی در شهر خود از جا در رفته، قلم به دست گرفته از آن‌جا به تهران چنین می‌نویسد: "تمدن به قزوین نیز سرایت کرده، آقای فلان از همت مردانه خود کلویی تأسیس کرده است" (همان، ۸۷).

به نظر کسروی، اروپاییان همیشه به دست‌آویز تمدن‌آموزی و آموختن علوم اروپایی به کشورهای شرقی، استعمار را بنا نهاده و از پیشرفت شرقی‌ها جلوگیری کرده‌اند (همو، آیین، ۸۶).

با این‌همه باید افزود، کسروی در موضع‌گیری‌هایش علیه استعمار شاید جزو معدود روشنفکران دوره مشروطه باشد که به نقد «خود» بیش از نقد دیگری یا استعمار و غرب پرداخته و یکی از واقع‌بینانه‌ترین دیدگاه‌ها را مطرح ساخته و به علل داخلی در زمینه‌سازی استعمار بیش از ماهیت هجومی آن اهمیت داده است. وی ضمن اعتراف به ماهیت استعماری نظام سرمایه‌داری غرب، بر آن بود تا «درباره نفوذ انگلیسی‌ها و دخالت آن‌ها در کارهای ایران مبالغه‌ها و گزافه‌گویی‌ها رواج پیدا کرده» است (همو، در راه سیاست، ۱۹). کسروی در ریشه‌یابی شکست تاریخی ایرانیان و بدبختی‌های آنان، از رهیافت‌های روان‌شناختی نیز بهره گرفته و با دیدگاه‌های توطئه‌آمیزی که با عباراتی چون «انگلیسی‌ها کردند» و «انگلیسی‌ها نمی‌گذارند» بیان می‌شد، مخالفت کرده است. وی هرچند این عبارات را نتیجهٔ تجربه تاریخی و ذهنیت تاریخی ایرانیان در طول دو سده استعمار می‌دانست، اما مطلق‌گویی و عدم توجه به زمینه‌های داخلی استعمار را بیانگر همه واقعیت‌های پدیده استعمار نمی‌دید و در این باره معتقد بود که:

«این کار رازی هم از نظر روان‌شناسی دارد، آدمی بیش از همه اسیر طبیعت خود می‌باشد. یکی از سخت‌ترین کارهاست که آدمی نواقص خود را به گردن گیرد و اگر تقصیری از او سر زده، زبان به اعتراف گشاید. آدمی همیشه مایل است گناه را به گردن دیگران بیندازد، برای نافیروزی‌های خود عللی از خارج نشان دهد... این‌ها نتیجهٔ خودخواهی است که همه‌مان گرفتارش می‌باشیم، درباره کارهای کشور نیز به

ایرانیان خوش می‌افتد که به آلودگی‌های توده خود گردن نگذارند و هر کس خود را آراسته و پیراسته شمارد و همه گناهان را به گردن انگلیسی‌ها بیندازد. این خود موضوعی است که این توده بیمار است، بسیار هم بیمار است» (همان، ۱۹-۲۰).

وی دخالت استعمارگران در امور داخلی کشورهای ضعیف را نفی نمی‌کرد و آن را ناشی از ماهیت استعمار می‌دانست اما معتقد بود در جایی که سروکار انسان با توده ضعیف و سستی است که «حاضر است به خاطر یک نفع آنی بلکه به خاطر یک نفع موهوم، تیشه به ریشه مصالح اساسی کشور بزند، چه جای گله از بیگانگان است» (همان، ۲۲).

کسروی از یک سو تشکیل حزب را یکی از مظاهر عینی بروز تجدد در کشور قلمداد می‌کرد و آن را برای رقابت‌های سیاسی مفید می‌دید، اما از سوی دیگر با شکل‌گیری احزاب مختلف به دلیل منجر شدن به شکاف‌های اجتماعی و سیاسی و خدشه‌دار کردن «وحدت ملی»، مخالفت می‌ورزید. وی «حزب» را کلمه‌ای موهن می‌نامید (همو، مشروطه بهترین شکل حکومت، ۷۵) و حزب‌سازی را راهی برای خودنمایی و هوسبازی یا پیشرفت کارهای عده‌ای محدود می‌پنداشت (همان، ۶۵). در نظر او، حزب واقعی تشکیل شده است از «یک دسته از مردان بافهم و خرد و پاکدل و علاقه‌مند که نیازمندی‌های کشور را به‌دیده بگیرند و دردها را تشخیص داده، راه چاره پیدا کنند و باهم نشستند، باگفت‌وگو، اندیشه و سخن را یکی گردانند» (همان، ۶۸). به نظر وی، حزب باید کارکردهای زیر را داشته باشد:

- ۱- شناساندن معنی درست مشروطه به مردم، ۲- مبارزه با اندیشه‌های مخالف مشروطه،
- ۳- آماده‌سازی مردم برای حکومت آزاد، و ۴- جلوگیری از بازگشتن استبداد یا دیکتاتوری (همان، ۷۲).

وی با تأسف اظهار می‌داشت که حزب در ایران به جای آن‌که به‌مثابه نهادی مدنی برای گسترش آزادی‌های سیاسی و آگاهی توده‌ها فعالیت کند، ابزاری در دست هوسبازان و طمعکاران برای رسیدن به امیال شخصی است و تشکیل احزابی مانند کمیته آهن، تجدد ایران، جامعه تبلیغ، دموکرات نصرت، دموکرات مستقل، کمیته اتحاد شرق، اتحاد بشر، اصلاح‌طلبان و ده‌ها حزب دیگر بیانگر سوءاستفاده از نام حزب در ایران است. البته کسروی هرگز با این سخنان درصدد رد کامل حزب نبود و حتی بر آن بود که «کشور مشروطه بی‌حزب نتواند بود» (همان، ۸۴)، اما اعتقاد داشت چون جامعه ایرانی بنا به مقتضیات اجتماعی و سیاسی هنوز به آن

پختگی و تأمل فکری لازم برای فعالیت‌های حزبی نرسیده، ناگزیر حزب ابزار نفوذ استعمارگران خواهد شد. وی برای نشان‌دادن استفاده ابزاری از احزاب، به حزب توده اشاره کرده است که به‌رغم آن‌که اعضای اولیه آن انسان‌هایی دلسوز بودند، به تدریج در خدمت سیاست‌های مشورتی زمان خود قرار گرفت و به تنش‌های سیاسی موجود در جامعه دامن زد (همو، در راه سیاست، ۲۳). از این رو بود که وی هر عامل آسیب‌رسان به تمامیت ارضی و وحدت ملی کشور را مذموم می‌شمرد.

از آن‌جا که یکی از مؤلفه‌های تجدد در اختیار نهادن تعریفی نوین از «ملت» بود و کسروی نیز یکی از اندیشه‌گران تجددگرای ایرانی به‌شمار می‌رود، به ارائه تعریف «ملت» پرداخت، لیکن تعریف او با تعاریف رایج در غرب بسیار متفاوت بود. به نظر وی روند تحولات و گذشت زمان به پدیدآیی این مفهوم بسیار کمک کرده است و گرنه انسان‌ها همه از یک «پدر و مادر» هستند، «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» (همان، ۳۷). کسروی ملت‌سازی نوین را نه با ساز و کارهای رایج در غرب بلکه با مؤلفه‌های ویژه شرقی پذیرفت. به عنصر نژادی در تشکیل ملت‌ها کم‌تر اهمیت داد. به نظر وی آنچه در تعیین محل زندگی و توافق یا قرارداد اجتماعی به منظور شکل‌گیری مفهوم ملت بیش از همه اهمیت دارد، محل جغرافیایی و عنصر اختیار است. در سخنان وی گرچه به عمد اشاره‌ای به ناسیونالیسم نشده است، اما در دیدگاه فکری وی مفهوم «میهن‌پرستی» جایگاه ویژه‌ای دارد. وی این مفهوم را چنین تعریف کرده است:

«بیست میلیون مردم که در یک‌جا زیست می‌کنند و یک توده‌ای تشکیل داده‌اند این‌ها در حقیقت پیمانی با هم بسته‌اند که در پیشرفت‌دادن 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» (همو، «مقام دارایی چیست»، ۹۱).

وی میهن‌پرستی را مقدمه و پیش‌زمینه استقلال کشور می‌دانست و هرگونه نژادپرستی و برتری‌طلبی ملتی بر ملت دیگر را به شدت نفی می‌کرد و معتقد بود که هر ملتی محق و مختار است راه پیشرفت را به شیوه خویش بپیماید (همو، *ورجائوند بنیاد*، ۶۱).

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 ایران بود. به عبارت دیگر، وی استقلال را آزادی عمل توده در اداره کشور می‌دانست و می‌گفت:

«هر توده [ملت] در کشور خود آزاد باشند و دلسوزانه به اصلاح کارها و آبادی کشورشان کوشند. استقلال که می‌گوییم به همین معنی است. استقلال آن است که هر مردمی برای خود زندگی کنند نه برای دیگران و در اداره کردن کارهای خود آزاد باشند. مردمی که استقلال ندارند در کارهای خود آزاد نخواهند بود، برای خود زندگی نخواهند کرد» (همو، در راه سیاست، ۳۸)

وی به تأمین استقلال و پاسداری از آن و تقویت بنیادهای هویتی و فرهنگی جامعه اعتقاد راسخ داشت و مهم‌ترین رکن هویت اجتماعی ایرانیان را «زبان فارسی» دانست. از این‌رو تلاش‌های مضاعفی در تقویت زبان فارسی و ضدیت با ادبیات عربی و ترکی از خود نشان داد. این‌که وی آرای مربوط به تأثیر زبان در تکوین قومیت را از «هردر» آلمانی یا روشنفکران عرب و ترک یا ایرانیان مقیم آلمان یعنی اصحاب کاوه کسب کرده بود، مشخص نیست، اما مهم این است که وی گام‌های مؤثری در جهت جامه عمل پوشاندن به این امر برداشت و به پیرایش زبان فارسی از عبارات و کلمات عربی و لاتین پرداخت. تحقیقات گسترده وی در ریشه‌شناسی نام‌دها و شهرهای کشور، در واقع تلاش برای پایان‌دادن به آشفتگی و چندپارگی قومیت‌های کشور و از بین بردن زبان‌های محلی به نفع زبان فارسی به منظور تأمین هویت اجتماعی یکپارچه ایرانیان و وحدت ملی آنان بود. کسروی از تغییر الفبا که پیش‌تر آخوندزاده آن را مطرح کرده بود، به‌مثابه یک ضرورت فرهنگی یاد می‌کرد (همان). البته به نظر می‌رسد آنچه او در صدد رد یا تغییر آن بود، تقلید به شیوه پیشینیان و اقتباس از الفبای لاتین بود.

کسروی یکی از مدافعان سرسخت حکومت مشروطه بود و آن را «بهترین شکل حکومت و آخرین نتیجه اندیشه نژاد آدمی» می‌دانست و حتی جاذبه‌های جمهوری خواهی رضاخان و آتاترک نیز وی را مجذوب خود نساخت. وی به مخالفان غرب‌گرای مشروطه که معتقد به جمهوری بودند و مشروطه را کهنه و منسوخ می‌انگاشتند با این استدلال انتقاد وارد کرد که در کشوری که نود و نه درصد مردم آن معنی مشروطه را نمی‌دانند چه انتظاری می‌رود تا در حفظ مشروطه گام‌های عملی بردارند. وی به‌سان اندیشه‌گران عصر روشنگری اروپا مشروعیت

حکومت را نه از جانب خدا بلکه از طرف توده‌ها می‌دانست. در دیدگاه وی پادشاه «گمارده خدا» یا سایه خدا بر روی زمین نیست زیرا «خدا هیچ‌کس را برای فرمانروایی به دیگران نیافریده» است (همو، *مشروطه بهترین شکل حکومت*، ۶)، بلکه این توده‌ها هستند که برای سر و سامان دادن به امور عمومی خود به حکومت نیاز دارند و حاکم نیز طبق قرارداد اجتماعی تعهد رسیدگی به امور توده‌ها را برعهده می‌گیرد. وی برای کنترل عملکرد پادشاه سازوکار نظارتی مردم را توصیه می‌کرد (همان). کسروی در آن بخش از آرای خود که دربارهٔ حکومت و نظام پارلمانی و تفکیک قواست، به‌طور قطع تحت‌تأثیر اندیشه‌های اروپاییان عصر روشنگری قرار داشت. گسترهٔ اختیارات دولت از نظر کسروی بسیار وسیع است (همو، *ورجاوند بنیاد*، ۱۷۵-۱۷۷) و هرچه به دامنهٔ این اختیارات افزوده شود، دموکراسی مورد نظر وی حالت محدود و کنترل‌شده‌ای می‌یابد. وی با این جمله که «هر کس آزاد نیست که هرچه خواست بگوید»، هر نوع تکثروگرایی فکری را نفی می‌کرد (همو، *ما چه می‌خواهیم*، ۵۹).

کسروی از جمله اندیشه‌گرانی بود که اندیشهٔ رایج دورهٔ روشنگری اروپا یعنی «اندیشهٔ ترقی» را پذیرفته بود و منظور از آن را «مطلوب‌تر شدن اوضاع و احوال نسبت به وضعیت قبلی» قلمداد می‌کرد (بولارد، ۹). برداشت کسروی از ترقی و تصورش از روند تکاملی عالم بشریت که از دوران بربریت آغاز شد و به تدریج به جانب خرد و فضیلت و تمدن سیر کرد، با دیدگاه‌های رایج کاملاً موافق است. وی در نشان دادن سیر ترقی در جوامع اولیه بشری بیش‌تر مظاهر مادی را دال بر پیشرفت دانسته اما هرچه به زمان حال نزدیک‌تر شده، عناصر معنوی را پررنگ‌تر یافته است. به نظر وی پیشرفت و ترقی انسان از بدو آفرینش وجود داشته و همچنان ادامه یافته است، اما ترقی نه ناشی از پویایی اجتماعی و قدرت بشری بلکه یکی از امور «ورجاوندی» و آیین‌خدایی است (کسروی، *ورجاوند بنیاد*، ۸۶)، بنا به اعتقاد وی «پیشرفت یکی از نوامیس گون است. توده‌های جهان همه در پیشرفت‌اند» (همو، *در راه سیاست*، ۵). وی دربارهٔ پیشرفت به رهیافت دین‌مدارانهٔ توأم با علم معتقد بود و برخلاف اندیشه‌گران غربی که ترقی را تنها از طریق تکامل علم تحقق‌پذیر می‌دانستند (بولارد، ۴۱) به ترقی دوبعدی اعتقاد داشت. از آن‌جا که وی پیشرفت در دانش و دین را تضمین‌کنندهٔ سعادت بشری می‌پنداشت، اروپاییان را به دلیل وانهادن دین و کم‌توجهی به آن سرزنش می‌کرد و به شرقی‌ها سفارش می‌نمود که راه رفتهٔ آن‌ها را تجربه نکنند. زیرا راه مادیگری غربی به‌رغم توفیق در کسب برخی پیشرفت‌های فنی ظاهری، نتوانسته است

سعادت بشر را تضمین کند و گواه صادق این مدعا؛ بیکاری‌ها، جنگ‌ها و فساد اخلاقی رایج در غرب است که همگی از جمله پی‌آمدهای پیشرفت تک‌بعدی غرب به‌شمار می‌روند. انسان شرقی باید بکوشد با کمک دو بال دانش و دین خردگرایانه به سوی پیشرفت حرکت نماید (کسروی، ما چه می‌خواهیم، ۱۲۸) و چون دین، آیین زندگی و عهده‌دار بخش چشمگیری از پیشرفت‌های بشری است، ایجاد تحول و پیشرفت در دین به تناسب ترقی زندگی اجتماعی انسان ضروری است و اصولاً به دلیل عدم انطباق کیش‌ها با این‌گونه ضرورت‌های زندگی است که شاهد بروز برخی نارسایی‌ها در اجتماع بشری هستیم (همان، ۲۱۴). از این‌رو، به سبزه با ادیان و کیش‌های رایج پرداخت و مبلغ دین خردگرا و ساده و بی‌آلایش مورد نظر خود شد.

هرچند در ایران نهضت عرفی‌گرایانه‌ای مشابه با نهضت «لوتر»ی به وقوع نپیوسته است که از درون به تشکیک در اصول اسلام به‌منزلهٔ دین ازلی بپردازد، اما انتقادات و حملات کسروی به اسلام، بستر عرفی‌گرایی را فراهم کرد. کسروی هیچ‌گاه به جدایی دین و سیاست اعتقاد نداشت و عملاً آن‌را نفی می‌کرد، اما پی‌آمد اندیشه‌های وی به ایجاد این اندیشه دامن زد. اگر سکولاریسم را نوعی تفکر عرفی قائل به تشکیک و تمایز دین و حکومت بدانیم که براساس آن شهروندان به‌رغم داشتن عقاید دینی متفاوت، بر این موضوع توافق دارند که شهروند یک حکومت غیردینی هستند، عرفی‌گرایی در صدد غیردینی‌کردن ادارات، نهادها و جمیع امور مدنی و خواهان رهایی آن‌ها از قید اوامر و نواهی دین است. از این‌رو عرفی‌گرایی به این معنی را نمی‌توان به اندیشه‌های کسروی نسبت داد. زیرا کسروی هرچند در صدد رفع سیطرهٔ اسلام و فُوق‌متعدد آن و ادیان دیگر از نهادهای جامعه بود، اما بدیل وی نیز خارج از چارچوبه و سیطرهٔ دینی نبود. زیرا به جای دین اسلام، «پاک‌دینی کسروی» را جای‌گزین کرد که نوعی آیین زندگانی است و طبعاً در تمامی امور زندگی بشری حضور و نظارت دارد. البته برخی از مؤلفه‌های عرفی‌کردن دین همچون حذف روحانیون و نقش هدایتگر آن‌ها، عدم اعتقاد به مناسک دینی اسلام از قبیل دعا، زیارت، حج و... در آرای وی دیده می‌شود، اما نمی‌توان آن را طابق النعل بالنعل عرفی‌گرایی رایج غربی دانست. وی تا آن‌جا بر ترویج دین خردگرای خود پافشاری کرده معتقد بود برای این‌که نقش دین در زندگی بشری نمود بیش‌تری داشته باشد باید دانشکده‌های دین ایجاد شوند و دانش‌آموزان تحصیلات مقدماتی خود را با دانش‌های مربوط به دین آغاز کنند (همو، ورجاوند بنیاد، ۱۵۷).

منابع و مأخذ

- آبراهامیان، ایرواند. احمد کسروی: ناسیونالیست مدافع یکپارچگی ایران، ترجمه عسکر آذری (منتشر نشده).
- آشوری، داریوش. ما و مدرنیته، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۶.
- احمدی، بابک. مدرنیته و اندیشه‌های انتقادی، چاپ دوم، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۴.
- بولارد، سیدنی. اندیشه ترقی، ترجمه حسین پور پیرانفر، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۴.
- عنایت، حمید. سیری در اندیشه سیاسی عرب، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۵۶.
- کسروی، احمد. زندگانی من، بی‌جا، بی‌تا، ۱۳۵۷.
- «آزادی کار»، پیمان، سال یکم، شماره ۹.
- آیین، بی‌جا، ارمغان، ۱۳۱۲، ج ۲.
- «از دیگران چیزی نگرفته‌ایم»، پرچم، شماره ۶۴، ۲۲ فروردین ۱۳۲۱.
- «تمدن چیست؟»، پیمان، سال یکم، شماره ۵.
- «تیشه‌های سیاست»، پیمان، سال یکم، شماره‌های ۱۴ و ۱۶.
- در راه سیاست، سرنوشت ایران چه خواهد بود و...، تهران: بی‌تا، ۱۳۵۷.
- راه رستگاری، تهران: پایدار، ۱۳۵۶.
- کمونیستی در ایران، گردآورنده: محمدعلی پایدار، چاپ دوم، تهران: پایدار، ۱۳۵۸.
- ما چه می‌خواهیم، تهران: پایدار، ۱۳۳۹.
- مشروطه بهترین شکل حکومت و آخرین اندیشه نژاد آدمی، گردآورنده: محمدعلی پایدار، بی‌جا، بی‌تا، بی‌تا.
- «مقام دارایی چیست؟»، پرچم، شماره‌های ۵۳-۵۵، ۹ فروردین ۱۳۲۱.
- ورجاوند بنیاد، تهران: فروغی، بی‌تا.
- میلانی، عباس. «تجدد و تجددستیزی در ایران»، مجله کاوه، دوره جدید، تهران: نشر آتیه، ۱۳۷۸.



شروېشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی