

## ملیت و هویت: تأملی در نسبت ملیت و هویت ایرانی در افکار کاظم‌زاده ایرانشهر

اسماعیل معظم‌پور\*

### چکیده:

حسین کاظم‌زاده ایرانشهر در زمره‌ی روشنفکران ناسیونالیست عصر رضاشاه است که در آثار خود به تأمل در باب ملیت، ترقی، تجدد و دین و نسبت این مفاهیم با یکدیگر پرداخته است. مفهوم اصلی اندیشه‌ی ایرانشهر ملیت است. او ملیت را مبنای هویت ایرانی و یگانه‌ی وسیله‌ی ترقی و پیشرفت ایران می‌داند. ایرانشهر، سیاست، دین، زبان و اخلاق را ارکان ملیت می‌داند و با تأکید بر همسانی‌های ظاهری تشیع و آیین زرتشت می‌کوشد دین را لباس ملیت بپوشاند و تشیع را اسلام ایرانی معرفی نماید. تلاش ایرانشهر برای پی‌ریزی یک هویت ایرانی ناب بر مبنای ملیت، موجب شده است که او از تأثیر عمیق اسلام و غرب بر هویت ایرانی غفلت نماید. این مقاله با تشریح افکار ایرانشهر در مورد هویت ایرانی به نقد و ارزیابی مفاهیم بنیادین اندیشه‌ی او می‌پردازد.

**کلید واژه‌ها:** ملیت، دین، ایرانیت، هویت ایرانی، بحران هویت، روح ملی، اتحاد اسلام

## مقدمه

در جهان مدرن همه چیز به انسان باز می‌گردد. انسان و تفکر او سرمنشاء تمامی بینش‌ها و روش‌ها و دایره‌مدار همه تحولات سیاسی و اجتماعی جدید است. علم و تکنولوژی مدرن که چهره جهان را دگرگون کرده و بشر را بر جهان پیرامونش مسلط نموده فرآورده‌ی ذهن آدمی و محصول تغییر نگرش او نسبت به خود، جامعه و طبیعت است. نوع نگرش انسان به خود و دیگران سرمنشاء برنامه‌ها، روش‌ها، سیاست‌ها و ایده‌آل‌های اوست و تعریفی که افراد و اجتماعات انسانی از خود دارند تعیین کننده‌ی جهت حرکت و اهداف سیاسی و اجتماعی آن‌ها به‌شمار می‌آید. همین تعریف و تصور از «خود» خشت اول و خمیرمایه اصلی هویت فردی و اجتماعی است. اگر ما هویت اجتماعی و سیاسی جامعه خود را بر مبنای ایرانیت تعریف کنیم آثار و پیامدهای خاصی بر این تعریف مترتب می‌گردد که تمامی برنامه‌ها و سیاست‌های اجتماعی و اقتصادی جامعه را متأثر خواهد ساخت. به همین ترتیب اگر عنصر اساسی هویت خود را اسلامیت بدانیم، آثار و تبعات آن را در تمامی شئون جامعه از محتوی سیاست‌های فرهنگی و آموزشی دولت تا سیاست خارجی کشور مشاهده خواهیم کرد.

طرح مبحث هویت علاوه بر دلایل ذهنی و معرفتی علل جامعه‌شناختی و عینی‌تری نیز دارد. جهانگیر شدن فرهنگ غربی در طول سده بیستم و رواج الگوهای رفتاری و سبک زندگی اروپایی و آمریکا در کشورهای در حال توسعه، اهمیت مقوله هویت را برجسته‌تر ساخته و سؤالات متعددی را پیش‌روی نخبگان و توده‌های مردم قرار داده است. جامعه ایرانی نیز ادوار مختلفی از مواجهه با تمدن و فرهنگ غربی را سپری کرده و در هر دوره روشنفکران و نخبگان فکری در نسبت جامعه‌ی ایرانی و هویت او با این پدیده اندیشه‌ورزی کرده‌اند. حسین کاظم‌زاده ایرانشهر در زمره‌ی نخبگان فکری جامعه‌ی ایران است که همزمان با آغاز پروژه‌ی تأسیس دولت مدرن در ایران، در باب هویت ایرانی، اجزاء و مؤلفه‌های آن، اندیشه‌ورزی کرده است. مقاله حاضر با بررسی افکار و اندیشه‌های حسین کاظم‌زاده ایرانشهر پیرامون هویت ایرانی تلاش می‌کند پاسخ‌های مناسبی برای پرسش‌های زیر ارائه نماید:

۱- مبانی و عناصر اصلی تشکیل دهنده‌ی هویت ایرانی از دیدگاه کاظم‌زاده ایرانشهر کدامند؟

۲- از نگاه ایرانشهر ملیت، دین و فرهنگ غرب چه نسبتی با هم دارند و تأثیر آن‌ها بر هویت ایرانی چیست؟

۳- آیا رابطه‌ای میان ملیت و ترقی و پیشرفت وجود دارد؟

## الف) مفاهیم

### ۱- مفهوم هویت

هویت به معنای هستی و وجود است و با تعریفی که افراد و اقوام و ملت‌ها از «خود» دارند رابطه‌ای نزدیک و تنگاتنگ پیدا می‌کند. هویت‌داشتن مستلزم آگاهی و شناخت از «خود» در مقابل «دیگری» است. خصوصیات و ویژگی‌هایی که جوامع و ملت‌ها بر مبنای آن خود را می‌شناسند و می‌شناسانند مبنای هویت آنان است. به بیان دیگر: هویت؛ یعنی، «مجموعه‌ی خصایل فردی و خصوصیات رفتاری که از روی آن، فرد به‌عنوان یک گروه اجتماعی شناخته می‌شود و از دیگران متمایز می‌گردد. هویت ملی و قومی از انواع هویت جمعی است و به معنای احساس همبستگی با اجتماع بزرگ ملی و قومی و آگاهی از آن و احساس وفاداری به آن و فداکاری در راه آن است. هویت ملی و قومی در کشاکش تصور ما از دیگران شکل می‌گیرد: ایران در برابر انیران، یونان در برابر بربرها، ایران در برابر توران و روم، عجم در برابر عرب و ترک در برابر تاجیک» (اشرف، ۱۳۷۲: ۸).

اجتماعات و اقوام انسانی از گذشته‌های دور بر اساس مؤلفه‌های گوناگون فرهنگی، خود را از دیگر جوامع متمایز می‌دانستند و از هویت مستقل خود آگاهی داشتند. پیش از تشکیل «دولت - ملت‌ها» نظام سیاسی رایج و حاکم در دنیا، نظام امپراتوری بود. در این امپراتوری‌ها اقوام گوناگون در سرزمینی که معمولاً مرزهای مشخص و معینی نداشت با ویژگی‌های مذهبی، زبانی و نژادی در کنار یکدیگر زندگی می‌کردند. این اقوام و گروه‌های اجتماعی بر اساس شرایط و مقتضیات تاریخی، قدرت جنگاوری، انگیزه‌های مذهبی یا منافع اقتصادی با یکدیگر به جنگ و نزاع می‌پرداختند و گاه در صلح و سازش به سر می‌بردند. مبنای شناسایی، تمایز و هویت اجتماعی و سیاسی این اقوام، دین، زبان و نژاد بود و همین عناصر موجبات همبستگی قومی را فراهم می‌کرد. دین نقش به‌سزایی در خودآگاهی فردی و اجتماعی داشت و عقاید، آیین‌ها و مناسک مذهبی، هویت اجتماعی و انسجام فرهنگی اقوام و گروه‌های اجتماعی را موجب می‌شد. در اروپای قرون وسطا، «تمدن و حیات انسانی مبتنی بر دین و ایمان بود و تمام شئون و مراتب حیات آدمی از زندگی روزانه گرفته تا معماری، هنر، علوم و فلسفه، با روح دینی آمیخته بود» (نصر، ۱۳۷۱: ۲۵۳).

«جست‌وجوی آگاهانه‌ی هویت، پدیده‌ی جدیدی است که ریشه در تحولات فکری و سیاسی چند قرن اخیر دارد. با پیدایش ناسیونالیسم و شکل‌گیری «دولت ملی»،

هویت افراد و جوامع انسانی بر مبنای مفهوم جدید «ملت» تعریف می‌شود. در خصوص مفهوم ملت و عناصر تشکیل دهنده آن، اساساً سه دیدگاه مختلف وجود دارد: دیدگاه اول با الهام از سنت فکری انقلاب فرانسه، ویژگی اصلی ملت را «وحدت در سازمان سیاسی» می‌داند و معتقد است تکوین ملت مستلزم تکوین دولت است و دولت و سازمان سیاسی از نظر منطقی و تاریخی بر ملت تقدم دارد. لذا، کسانی که در درون نظم سیاسی والاتر از قوم و قبیله زندگی می‌کنند یک ملت‌اند. در نتیجه، وجود چنین نظامی مصلحت‌مشترکی بین آن‌ها پدید می‌آید و احساس وفاداری نسبت به آن نظم و سامان جدید شکل می‌گیرد. تجربه‌ی قرن بیستم و پیدایش دولت‌های ملی پس از عصر استعمار، مؤید این برداشت است.

دیدگاه دوم پیدایش و دوام ملت‌ها را ناشی از عوامل فرهنگی می‌داند. برخی از نویسندگان آلمانی چون فیخته و نوفالیس عناصر فرهنگی - به‌ویژه زبان - را عامل اصلی تشکیل دهنده‌ی ملت می‌دانند. به عقیده‌ی آن‌ها بشریت به حکم طبیعت به ملت‌ها تقسیم شده است نه به حکم وجود دولت‌ها. ویژگی اصلی هویت ملی زبان است که دربرگیرنده سنت‌ها، نمادها، افسانه‌ها و تاریخ و فرهنگ مشترک هر قوم است. به عبارت دیگر: هویت ملی در این برداشت طبیعی، ذاتی و مستمر است. در این برداشت مفهوم ملت با قوم خلط شده و ممکن است در درون دولت واحدی چندین ملت وجود داشته باشد. از سوی دیگر، واقعیت‌های تاریخی، این دیدگاه را تأیید نمی‌کند، زیرا، سابقه پیدایش مفهوم ملت در غرب حداکثر به دوست سال پیش برمی‌گردد.

دیدگاه سوم برداشت جامع‌تری است که براساس آن، ویژگی‌های قومی و فرهنگی مانند زبان، نژاد، سرزمین یا سازمان سیاسی (دولت) نمی‌تواند مبنای تشکیل ملت باشد. ارنست رنان با چنین دیدگاهی معتقد است عامل تکوین هویت ملی داشتن تاریخ مشترکی از دردها و رنج‌های همگانی و خاطرات مشترک است. از این رو وجود چندین قومیت در درون یک دولت نمی‌تواند مانع تشکیل هویت ملی باشد؛ زیرا، هویت ملی فراتر از هویت قومی - فرهنگی است (بشیریه، ۱۳۸۲: ۳۱-۳۳).

به‌طور کلی باید گفت؛ اگرچه در فرایند تشکیل و تکوین یک ملت وجود حداقلی از قدر مشترک‌های فرهنگی از جمله زبان، نژاد و دین واحد ضروری است؛ اما صرف وجود چنین ویژگی‌های مشترکی برای تشکیل ملت کفایت نمی‌کند، زیرا ملت در اساس یک «جامعه سیاسی» است که صورت‌بندی سیاسی و اجتماعی خود را در لوای

دولت مدرن پیدا می‌کند. ملت‌ها برخلاف اقوام که پدیده‌هایی «طبیعی» اند و در طول قرون و اعصار شکل گرفته‌اند، پدیده‌هایی «تصنعی» و «انسان ساخته» اند که محصول خواست و اراده‌ی انسان‌ها در بنا نهادن اجتماعی فراتر از اقوام قبایل و دولت - شهرها و امپراتوری‌ها به‌شمار می‌آیند. تاریخ اروپا نشان می‌دهد که تنها ویژگی‌های فرهنگی نظیر زبان و نژاد نمی‌تواند. مبنای مستحکمی برای تأسیس و دوام ملت باشد. ایتالیا در سال ۱۸۶۰ خود را یک ملت واحد و مستقل اعلام کرد؛ اما در آن زمان جمعیتی داشت که «تنها سه درصد آن به زبان ایتالیایی به مفهوم دقیق کلمه صحبت می‌کردند» (سیدامامی، ۱۳۷۷: ۱۰). کشور فرانسه از لحاظ فرهنگی کاملاً چند پاره بود و از چهار کشور با اقوام و زبان‌های مختلف تشکیل شده بود که عبارت بودند از آلیکتن‌ها در جنوب غربی، بورگوندی در جنوب شرقی، نوستری در شمال غربی و استراتژی در شمال شرقی (نقیب‌زاده، ۱۳۷۹: ۱۳۱). هم‌چنین «در آستانه‌ی انقلاب کبیر فرانسه، نیمی از رعایای لویی شانزدهم [زبان] فرانسه نمی‌دانستند و تنها پنج درصد به زبان دربار و لتر سخن می‌گفتند» (کاتوزیان، ۱۳۷۹: ۱۰۹).

هم‌گونگی سیاسی و اجتماعی در کشورهای نظیر آلمان و فرانسه نتیجه‌ی عملکرد دولت‌های مطلقه‌ای بود که در قرون هفدهم و هجدهم در این کشورها ظهور کردند و با رسمیت بخشیدن به یک زبان و مذهب واحد، گسترش ارتباطات و آموزش و تأسیس ارتش ملی، در ایجاد و تحکیم هویت ملی گام‌های مؤثری برداشتند. بنابراین، باید گفت:

*ملت‌ها، فراورده‌های دورانی هستند که انسان هویت جمعی خود را از جهت نسبت داشتن با دولت و بنیانگذاری دولت به اراده‌ی خود، می‌شناسد و تعریف می‌کند [...] ملت‌ها، در فضای اقتصاد صنعتی مدرن و در سایه‌ی قدرت دولت مدرن پدید می‌آیند و شکل می‌گیرند و می‌زیند [...] فرانسه‌ی مدرن، فراورده‌ی ایده‌های سیاسی مدرن و مهندسی سیاسی ناپلئون و جانشینانش در سده‌ی نوزدهم است و آلمان مدرن فراورده‌ی ایده‌ی مدرن ملت و مهندسی سیاسی بیسمارک (آشوری، ۱۳۷۶: ۱۷۸ و ۱۷۹).*

بنابر آنچه درباره‌ی ملت گفته شد، لازمه‌ی پیدایش هویت ملی «احساس تعلق» به دولت ملی است. به تعبیر دیگر: در فرایند شکل‌گیری هویت، همه‌ی اقوام و گروه‌های اجتماعی نسبت به دولت ملی احساس وفاداری می‌کنند و تعلقات خرد زبانی، نژادی، مذهبی و منطقه‌ای خود را ذیل آن تعریف می‌نمایند.

## ۲- بحران هویت و شیوه‌های تعدیل آن

تکیه بر هویت ملی و احساس تعلق به آن مبنای قوام و دوام یک ملت و شرط اساسی گذار از بحران‌هایی است که در فرایند توسعه‌ی سیاسی پدید می‌آیند. نظریه پردازان علم سیاست معتقدند: بحران هویت مرحله‌ای از رشد است که نظام سیاسی الزاماً باید آن را تجربه کند. به همین دلیل آنان «بحران هویت را نشانه‌ی رشد و تغییر می‌دانند نه ضعف و نابهنجاری» (پای، ۱۳۸۰: ۱۷۰) لوسین پای می‌نویسد: «بحران هویت وقتی رخ می‌دهد که یک جامعه دریابد آنچه را که تاکنون بدون چون و چرا به‌عنوان تعاریف فیزیکی و روان‌شناسانه‌ی «خودِ جمعی» اش پذیرفته است، در شرایط تاریخی جدید دیگر قابل پذیرش نیست» (ص ۱۷۰). به عقیده‌ی پای: چهار نوع بحران هویت وجود دارد: اول - بحران هویت مبتنی بر ملاحظات سرزمینی؛ دوم - بحران هویت ناشی از ساختار طبقاتی؛ سوم - بحران هویت مبتنی بر گرایش‌های قومی و چهارم - بحران هویت ناشی از تغییرات اجتماعی. بحران‌های نوع سوم و چهارم با موضوع این مقاله ارتباط بیش‌تری دارند. بحران هویت مبتنی بر گرایش‌های قومی زمانی رخ می‌دهد که یک دولت به دلیل التزام بخش‌های مهمی از جمعیت کشور به گروه‌بندی‌های فروملی، از انجام کارویژه‌های اساسی خود به‌عنوان یک واحد ملی کارآمد ناتوان باشد. برای حل این بحران دو راه‌حل وجود دارد: نخست، همانندسازی<sup>۱</sup> و دوم، سازگاری<sup>۲</sup> براساس میزانی از احترام و تساهل متقابل. چهارمین نوع بحران هویت اغلب در کشورهای در حال توسعه دیده می‌شود. در این کشورها، رهبران و توده‌های مردم با مشاهده‌ی اختلافات فاحش میان خود و جهان پیشرفته، در برزخ حفظ سنت‌ها و مواریث گذشته یا غربی‌شدن و مدرن‌شدن دچار سردرگمی و بحران هویت می‌شوند (صص ۱۷۴-۱۷۹). در این مرحله، روشنفکران و نخبگان جوامع در حال توسعه با دو سؤال مواجه می‌شوند:

۱- آیا می‌توان ضمن حفظ هویت اجتماعی «خود» - که «اصیل» و «پرافتخار» هم به‌شمار می‌آید - تجدد را پذیرفت و از مواهب آن بهره‌مند شد؟

۲- اگر چنین چیزی مقدور است، چه‌گونه؟

در چنین شرایطی مردم جوامع در حال توسعه به سه شیوه واکنش نشان می‌دهند. شیوه‌ی نخست آن است که در برخورد با پیشرفت‌های عصر جدید به گذشته رجوع

1 - Assimilation

2 - Accommodation

می‌نمایند و به عظمت و شکوه تاریخی کشور خود می‌بالند. این گروه، هویت اجتماعی اصیل و سنتی خود را در گذشته جست‌وجو می‌کنند. شیوه‌ی دوم مخصوص کسانی است که آینده‌گرا هستند. آنان با نگرشی کاملاً آرمان‌گرایانه عصری را در ذهن خود مجسم می‌نمایند که هم فارغ از گذشته و هم رها از تمدن جدید غرب می‌باشد. این‌ها در رؤیای ایجاد تمدن آسیایی یا آفریقایی ناب و خالص هستند. شیوه‌ی سوم بر زمان حال تمرکز دارد. صاحبان این گرایش می‌خواهند برتری‌های جهان مدرن غرب و فرهنگ سنتی خود را با هم بیامیزند. آنان از یک سو نگاه عمیق به گذشته را دشوار و سرشار از تحقیر و وابستگی می‌دانند و از سوی دیگر نسبت به آینده بدبین‌اند، زیرا، هم از آن [آینده] بی‌اطلاع هستند و هم از کنترل آن عاجزند. براساس این بینش، نوسازی تقلید از مردمی است که روزگاری آنان را تحقیر کرده‌اند. عنصر اصلی این دیدگاه نگرانی از جذب شدن در تمدن غربی است و حاصل آن نوعی احساس ترس و بدگمانی نسبت به بیگانگان است (صص ۱۸۰-۱۸۲). نتیجه این‌که، این گرایش سعی می‌کند برتری‌های گذشته و مزایای تمدن جدید غرب را در هم بیامیزد.

درخصوص مفهوم هویت پیش‌فرضی وجود دارد مبنی بر این‌که هویت اجتماعی، هویتی واحد، یکپارچه و خالص است و هرگاه این یکپارچگی و خلوص با ورود عناصر فرهنگی و اجتماعی جدید مخدوش گردد، بحران هویت پدید می‌آید. این تصور با واقعیت‌های اجتماعی و فرهنگی جوامع امروزی سازگار نیست و مطالعات و بررسی‌های پژوهشگران حکایت از آن دارد که جوامع مدرن دارای هویت‌های متعدد، چندگانه و احیاناً متعارضی هستند. پیشینه‌ی تاریخی، مرادوات فرهنگی - اجتماعی، منازعات سیاسی و نظامی موجبات ایجاد لایه‌های گوناگون هویتی را فراهم می‌آورند. در حقیقت همان‌گونه که فرد انسانی دارای وحدت شخصیت نیست، جوامع بشری نیز دارای هویت‌های اجتماعی و سیاسی مختلفی هستند. برخی از صاحب‌نظران معتقدند: «هویت‌های خالص مفاهیمی موهومند که اغلب به واسطه‌ی ایدئولوژی‌های کلی‌پرداز عصر مدرن عنوان شده‌اند [...] ایدئولوژی‌های موردنظر، در پی خالص‌سازی هویت قومی، ملی، مذهبی و غیره برآمده‌اند، اما از چشم‌اندازی غیرایدئولوژیک [...]، هویت‌ها همواره ناخالص، مرکب، آمیخته، ناتمام، سیال، گذرا و در حال بازسازی هستند و به وسیله‌ی آن‌چه در قالب «غیر» تصور می‌شود، تعیین و تشخیص می‌یابند» (بشیریه، ۱۳۸۳: ۱۳).

مسأله‌ی ترکیب و تداخل هویت‌ها از یک دیدگاه دیگر نیز قابل بررسی است و آن «نظریه‌ی دیالکتیک تاریخی» است. براساس این نظریه، «پدیده‌های اجتماعی، پدیده‌های خشک، متصلب و لایتغیری نیستند و هیچ‌گاه به نهایت و اتمام نمی‌رسند...». این پدیده‌ها، همواره در حال تغییر و شدن هستند، بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند و یکدیگر را مشروط و محدود می‌کنند...]. در طول تاریخ، هیچ تمدنی در انزوای مطلق بسر نبرده و تمدن‌ها همواره با یکدیگر تلفیق شده‌اند. به این ترتیب، ترکیب و تلفیق، زمینه‌ی اصلی تکامل است» (بشیریه، ۱۳۷۴: ۴). با تعمیم نظریه‌ی دیالکتیک تاریخی به مسأله‌ی هویت‌ها، می‌توان گفت هویت ملی نیز خالص و برآمده از مؤلفه‌های کاملاً «ملی» نیست؛ زیرا، عناصر سازنده‌ی آن از جمله زبان، نژاد، دین، تاریخ و به‌طور کلی فرهنگ و تمدن ناب و یکپارچه نیستند.

### ب) زندگانی ایرانشهر و اهمیت افکار او

حسین کاظم‌زاده ایرانشهر، فرزند حاج میرزا کاظم طیب، در سال ۱۲۶۲ شمسی برابر، ۱۸۸۴ میلادی در تبریز دیده به جهان گشود. در سنین کودکی پدر و مادر خود را از دست داد و تحت سرپرستی برادر بزرگ خود دکتر زین‌العابدین ایرانشهر قرار گرفت. تحصیلات ابتدایی و متوسطه را در مکتب و «مدرسه‌ی کمال»، که از مدارس معروف آن زمان بود و به شیوه‌ی اروپایی اداره می‌شد، طی نمود (کاظم‌زاده ایرانشهر، ۱۳۲۹: ۳-۵). در همین مدرسه با روزنامه‌های مهم آن زمان از جمله *حبل‌المتین*، *حکمت*، *ثریا*، *المؤید* و... آشنا شد و ضمن فراگیری زبان فرانسه به تعلیم و تدریس زبان عربی پرداخت. ایرانشهر پس از بسته شدن مدرسه کمال، در سال ۱۲۸۳ شمسی به قفقاز و سپس استانبول رفت و ضمن اشتغال به کار در کنسولگری ایران به تحصیل حقوق پرداخت. پس از پنج سال اقامت در استانبول رهسپار بلژیک شد و در آن‌جا به اخذ لیسانس علوم اجتماعی و سیاسی از دانشکده‌ی لیون نایل آمد (کاظم‌زاده ایرانشهر، ۱۳۶۳: ۱۰-۱۵ و ۸۵ و ۱۰۵ و ۱۰۶). در سال ۱۲۹۲ شمسی بنا به توصیه‌ی محمد قزوینی و به دعوت ادوارد براون به انگلستان رفت و مدتی را به تدریس زبان فارسی در دانشگاه کمبریج پرداخت.

ایرانشهر یک سال پس از آغاز جنگ جهانی اول به دعوت سیدحسن تقی‌زاده که با جمعی از روشنفکران و سیاسیون «کمیته‌ی ملیون ایرانی» را در برلین تشکیل داده بود، به آلمان رفت. در این زمان ایران دستخوش مداخلات روس‌ها و انگلیسی‌ها بود که



علیه آلمان‌ها و ترکان عثمانی می‌جنگیدند و تمامی صفحات کشور را عرصه‌ی تاخت و تاز خود قرار داده بودند. ایران‌شهر مأموریت یافت به منظور مذاکره با رؤسای فرقه‌ی دموکرات و تشویق آنان به همراهی با قوای ژاندارم و تشکیل یک نیروی دفاعی در برابر اشغالگران به ایران مسافرت کند (کاظم‌زاده ایران‌شهر، ۱۳۲۹: ۲۸-۳۷). او در این مسافرت به حبس افتاد و پس از تحمل سختی‌های فراوان در سال ۱۲۹۶ شمسی به برلین بازگشت و به مدت نوزده سال در این شهر اقامت گزید. این بخش از زندگی ایران‌شهر پربارترین سال‌های عمر او به‌شمار می‌آید. حاصل تلاش وی در این مدت تألیف و نشر مقالات، رسالات و کتاب‌های متعدد و تأسیس مجله‌ی «ایران‌شهر» بود که از نشریات پرتعداد و با نفوذ عصر خود به‌شمار می‌آمد و نوشته‌های روشنفکران برجسته‌ی ایرانی و خارجی از جمله اقبال آشتیانی، محمد قزوینی، محمدعلی جمال‌زاده، رشید یاسمی، آرتور کریستین، اسکارمان و... در آن به چاپ می‌رسید. انتشار مجله ایران‌شهر پس از چهار سال به دلیل مشکلات مالی متوقف گردید.

ایران‌شهر در سن پنجاه و دو سالگی به سویس رفت و تا آخر عمر در دهکده‌ای به نام «دگرس‌هایم» واقع در ایالت سن‌گال به تحقیق و نگارش و جمع‌آوری و نشر تألیفات خود پرداخت. در این سال‌ها گرایش عمیقی به عرفان و سلوک معنوی پیدا کرد و یک مکتب عرفانی تأسیس نمود که در حقیقت محفلی بود که علاقه‌مندان به عرفان و مریدان و دوستان وی در آن‌جا گرد هم می‌آمدند و ضمن آشنایی با آموزه‌های اخلاقی و معنوی به دعا و نیایش می‌پرداختند (کاظم‌زاده ایران‌شهر، ۱۳۶۳: ۲۰۳ و ۲۰۴). ایران‌شهر نویسنده‌ی بسیار پرکاری بود و از او بیش از یکصد و سی جلد کتاب و رساله به زبان‌های فارسی و آلمانی در موضوعات مختلف تاریخی، ادبی، سیاسی و دینی - عرفانی به جا مانده است. او در ۲۷ اسفند ۱۳۴۰ هجری شمسی (۱۸ مارس ۱۹۶۲) دیده از جهان فرویست.

ایران‌شهر از جمله روشنفکرانی است که با تکیه بر عنصر «ملیت» در صدد تعریف هویتی جدید برای ایرانیان است. هویت ملی مورد تأکید ایران‌شهر یکی از مبانی فرهنگی «دولت مدرن» به‌شمار می‌آید؛ به‌گونه‌ای که می‌توان گفت چارچوب‌بندی نظری دولت مدرن بدون تعریف و ایضاح این مفهوم میسر نیست. نکته‌ی دیگری که از برجستگی‌های افکار ایران‌شهر به‌شمار می‌آید دیدگاه انتقادی وی نسبت به اندیشه و فرهنگ غربی است. در ابتدای قرن بیستم و در شرایطی که اغلب روشنفکران ایرانی ستایشگر بی‌چون و چرای غرب بودند، ایران‌شهر برخی از وجوه فرهنگ و تمدن غرب را

مورد نقد قرار می‌دهد و ایرانیان را از تقلید محض از تجربه‌ی مغرب زمین برحذر می‌دارد.

از نظر تاریخی نیز دوران فعالیت فکری و سیاسی ایرانشهر در اروپا دوره‌ی بسیار مهم و سرنوشت‌سازی برای ایران است. در زمانی که وی می‌کوشید با آثارش ایرانیان را با فرهنگ و تمدن دیرینه‌ی خود آشنا سازد و هویت جدیدی برای آنان پی‌ریزی نماید، مردمان این سرزمین در برزخ انقلاب مشروطیت و تشکیل دولت رضاشاه در جست‌وجوی راه برون‌رفتی از بحران‌های سیاسی و اجتماعی جامعه‌ی خود بودند. حوادث و روایدهای تاریخی پس از مشروطه از جمله جنگ جهانی اول، قرارداد ۱۹۰۷ و پی‌آمدهای آن، اشغال مناطق وسیعی از ایران توسط بیگانگان، شورش‌ها و طغیان‌های محلی، بی‌ثباتی دولت، قحطی و گرسنگی و ناامنی شدید موجب ازهم‌گسیختگی سیاسی و اجتماعی جامعه‌ی ایران و سرخوردگی مردم و روشنفکران از مشروطیت و آزادی شده بود. در چنین شرایطی طرح مبحث «ملیت» و «ایرانیت» پاسخی بود به بحران هویتی که جامعه‌ی ایران را در بر گرفته بود.

### ۱- ملیت و عناصر تشکیل دهنده‌ی آن در اندیشه ایرانشهر

ملیت در اندیشه ایرانشهر از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت این مفهوم زیربنای افکار او را تشکیل می‌دهد. به عقیده‌ی وی ملیت عبارت است از: «مجموع خصایص روحی یک ملت که آن خصایص او را از سایر ملت‌های دیگر جدا می‌سازد. این خصایص به شکل‌های مختلف در تمام شئون سیاسی و اقتصادی و در صفحات زندگی فردی و اجتماعی آن ملت نمودار می‌گردد و اثرات آن در شکل اداری مملکت، در دین و آداب مذهبی، در زبان و ادبیات و در طرز تفکر و اخلاق و امور معیشت همواره نمایان می‌شود» (کازم‌زاده ایرانشهر، ۱۳۴۲ ب: ۱۹۷ و ۱۹۸). ایرانشهر سیاست، دین، زبان و اخلاق را ارکان ملیت می‌داند (صص ۲۰۵ و ۲۰۶). ایرانشهر در یکی از مقالات خود می‌نویسد: «ملت امروزی ایران ملتی است محروم از یک نقطه‌ی استناد، محروم از یک محرک اجتماعی و محروم از یک هدف آمال ملی...» (کازم‌زاده ایرانشهر، ۱۳۴۲ الف: ۷۳). اگر آنچه را که وی از آن به‌عنوان «نقطه‌ی استناد» و «محرک اجتماعی» یاد می‌کند همان عنصری بدانیم که به جامعه هویت می‌بخشد، باید گفت از نظر ایرانشهر جامعه‌ی ایران دچار همان بحرانی است که امروزه از آن به‌عنوان «بحران هویت» یاد می‌شود. به عقیده‌ی ایرانشهر: در دوره‌های نخستین

تمدن بشری نیروی محرک انسان‌ها «قوت و قدرت» بوده است و بعدها که مردم رشد یافتند «اراده‌ی رییس قوم یا پادشاه» به جوامع قوام می‌بخشید. در قرون وسطی دین جای پادشاه را گرفت و هدف آملت‌ها گردید و در سده‌های اخیر - به‌ویژه پس از انقلاب فرانسه - مذهب زمینه‌ی نفوذ خود را از دست داده است و هم‌اکنون بزرگ‌ترین محرکی که روح اقوام اروپایی را مسخر کرده است، «کاپیتالیسم» یا سرمایه‌داری است (ص ۶۹-۷۲). از نظر ایرانشهر: قدرت، سلطنت، دین یا سایر مکاتب فلسفی و اجتماعی نمی‌توانند مبنای هویت اجتماعی باشند؛ لذا:

*یگانه محرک قوی که به تصدیق صفحات تاریخ و به اثبات تجربه‌ی ملت‌ها می‌تواند بهترین هدف آمل و نصب‌العین برای ملت ایران بشود، فقط و فقط «ملّیت است» [...] . ملّیت، مقدس‌ترین نوامیس اجتماعی و کعبه‌ی آمل ملی باید گردد. ملیت ما ایرانیت است و ایرانیت همه چیز ماست افتخار ما، شرافت ما، ناموس ما و حیات ما. اگر ما ملیت را محور آمل و اعمال خود قرار بدهیم از «بی‌همه‌چیزی» خلاص شده، دارای همه چیز خواهیم شد. ماها پیش از هر چیز باید ایرانی باشیم و ایرانی نامیده شویم و ایرانی بمانیم. ایرانیت یک کلمه‌ی مقدس و جامعی است که تمام افراد ملت ایران را بدون تفریق مذهب و زبان در زیر شهپر شهامت‌گستر خود جای می‌دهد. هر فرد ایرانی که خون آریایی در بدن دارد و خاک ایران را وطن خود می‌شمارد خواه کرد و بلوچ و خواه زرتشتی و ارمنی باید ایرانی شمرده و ایرانی نامیده شود (صص ۷۴ و ۷۵).*

تأکید ایرانشهر بر «بی‌همه‌چیزی» مردم ایران اشاره به بحران هویت و خلأ فرهنگی جامعه‌ی ایران است؛ خلئی که از نظر او تنها با تکیه بر عنصر ملیت پرشدنی است. ملیت، توده‌های مردم را با گذشته‌ی درخشان و با شکوه سرزمینی‌شان آشنا می‌سازد و فرهنگ و تمدن دیرینه‌ی ایران را به آنان یادآور می‌شود. هم‌چنین مفاخر فرهنگی و قومی را احیا می‌کند و ایرانی را از سردرگمی و از خودبیگانگی رهایی بخشیده و به او هویت و تشخص می‌دهد. او هر ملت را دارای یک «روح ملی» می‌داند و معتقد است روح ملت ایران را در یک جمله می‌توان این‌گونه معرفی کرد: «روح ملت ایرانی علویت طلب و بلندپرواز است» (ص ۲۰۲) و در جای دیگر «حسن تشبث و تقلید، ذوق و مهارت در تجارت، افراط در هوس‌رانی و خوش‌گذرانی و شاه‌پرستی و حدّت ذکاوت و استعداد در صنایع ظریف و آزاداندیشی و طبیعت دوستی» (کاظم‌زاده ایرانشهر، ۱۳۲۰:

۸) را از اوصاف روح ملی ایران می‌داند. ایرانشهر تأکید دارد که روح ملت‌ها اوصاف ثابت و لایتغیری دارند و جوهر خود را عوض نمی‌کنند؛ بلکه فقط اشکال تجلی آن‌ها تنوع می‌یابد. به همین ترتیب روح ایرانی در تمام ادوار تاریخی خود یکی بوده ولی نسبت به چگونگی محیط و زمان در اشکال مختلفی تجلی کرده است. به عبارت دیگر، در هر مجرایی که او را سوق داده‌اند تأثیرات خود را در آن مجرا ظاهر ساخته است. از نظر ایرانشهر: «از پرتو همین روح است که کشور ایران زاد و بوم این همه پیغمبرها، فیلسوف‌ها و منشأ این همه طریقت‌ها و عقیده‌ها و مذهب‌ها گردیده و این همه عصیان‌ها و انقلاب‌ها و طغیان‌ها از خود زاییده» (صص ۲۰۲ و ۲۰۳) است. ملت ایران، در گذشته دارای یکی از «بزرگ‌ترین و با شکوه‌ترین سلطنت‌های روی زمین» بوده است که آثار علمی و صنعتی و فلسفی آن پس از هزار سال هم‌چنان باقی مانده است. هر چند اقوام و «ملت‌های وحشی بیگانه» بسیاری از آداب و اخلاق قدیم و شعایر ملی و حتی دین و آیین باستانی او را از او گرفته‌اند، اما باز هم روح ایرانیتم نمرده است و همان خصایص فطری را که دو هزار سال پیش داشته دارا می‌باشد (ص ۲۰۴).

درخصوص دیدگاه ایرانشهر پیرامون روح ملی ایران و نتایج و پی‌آمدهای آن باید تأمل نمود. آیا روح ملی وجود دارد؟ چه‌گونه و با کدام روش علمی و پژوهشی می‌توان روح ملی را شناخت و به ثبات یا تغییر آن پی برد. از همه مهم‌تر این‌که با وجود یک روح ملی ثابت و لایتغیر - که همه چیز هم از او سرچشمه می‌گیرد - تحولات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جامعه‌ی ایران و آن همه فراز و نشیب‌های تاریخ این سرزمین چه‌گونه قابل توجیه است؟ به نظر می‌رسد توسل به دلایلی از قبیل این‌که «اشکال تجلی آن تنوع یافته» یا «مجرای ظهور آن تغییر» کرده یا «مریی و پرورشگاه او عوض شده» است نمی‌تواند دلایل قانع‌کننده‌ای باشد. به عقیده‌ی ایرانشهر: «روحي که در قرن‌های اول اسلام، اساس علوم اسلامی را وضع و خزاین آن علوم را مانند تفسیر و حکمت و کلام و... با جوهر ذی‌قیمت عقل و ذکاوت خود مالمال و غنی کرد، در عهد صفویان آن همه اوهام و خرافات از خود زاییده» (کاظم‌زاده ایرانشهر، ۱۳۴۲ ب: ۲۰۴). چه‌گونه ممکن است روحی که سرچشمه‌ی آن‌همه پیشرفت و ترقی بوده به یکباره منبع خرافات و اوهام گردد؟ اشکال اساسی این دیدگاه آن است که نویسنده، مجموعه‌ای از خصایص عمدتاً مثبت را برای فرهنگ و تمدن ایران مفروض گرفته و همه چیز را به آن نسبت می‌دهد. هر جا ترقی و پیشرفت اجتماعی و اقتصادی مشاهده می‌شود از روح ملی ایران سرچشمه می‌گیرد و هر جا افول و انحطاط است این روح مسیر خود را

عوض کرده است! این نظریه همه چیز را توضیح می‌دهد و در عین حال هیچ چیز را توضیح نمی‌دهد. از نظر معرفت‌شناسی نیز غیرقابل ابطال و تجربه‌ناپذیر است. دیدگاه ایرانشهر پیرامون روح ملی متأثر از عقاید متفکران عصر رومانیک و نظریه‌ی آلمانی ملت می‌باشد. این نظریه در تعریف ملت بر ویژگی‌های مشترک قومی - فرهنگی تأکید دارد. فیلسوف و نویسنده‌ی آلمانی، «هردر»، هر ملت را دارای یک روح ملی<sup>۱</sup> می‌داند و معتقد است: «ملت، اجتماعی است از مردم خویشاوند و دارای فرهنگ مشترک و با خصوصیات همگن نژادی، دینی و زبانی که مجموع این عوامل «روح ملت» را پدید می‌آورد» (بهنام، ۱۳۷۹: ۱۷۸).

او معتقد است: «هر ملت روح ملی متمایزی دارد که بیولوژیکی یا نژادی نیست، بلکه یک استمرار تاریخی و فرهنگی» است (وینسنت، ۱۳۷۸: ۳۶۱). در مقابل نظریه‌ی آلمانی، دیدگاه فرانسوی، ملت را حاصل انتخاب آزاد و گردهم‌آیی آزادی و قراردادی شهروندان می‌داند و آن را یک مفهوم سیاسی و جهان‌شمول تلقی می‌کند. تأکید ایرانشهر بر مفهوم روح ملی، گرایش او را به نظریه‌ی آلمانی ملت آشکار می‌سازد. او در سراسر تاریخ ایران در جست‌وجوی «تجلیات روح ایرانی» است و از «نژاد آریایی»، «ذکوات آریایی»، «خصایص نژاد آریایی» و «نژاد نوزاد ایران» سخن می‌گوید.

ایرانشهر در طرح مسأله‌ی نژاد از مکتب داروین‌سِم اجتماعی نیز تأثیر پذیرفته است. پس از این‌که داروین نظریه‌ی «بقای اصلح» را در زیست‌شناسی مطرح کرد، این نظریه به سرعت به حوزه‌ی علوم اجتماعی تعمیم پیدا کرد؛ به‌گونه‌ای که برخی ابراز داشتند که در عرصه‌ی جامعه‌ی انسانی نیز افراد و ملت‌هایی که شایستگی بیش‌تری برای بقا داشته باشند به حیات خود ادامه می‌دهند و بقیه در تنازع بقا از میان خواهند رفت. طرفداران این دیدگاه در جست‌وجوی ملاک و معیار شناخت اصلح به نظریه‌های نژادی توسل جسته و ملت‌های واجد نژاد برتر را شایسته بقاء و ملت‌های دارای نژاد پست را مستحق فنا دانستند. این نظریه در آلمان طرفداران زیادی پیدا کرد و به‌ویژه نازی‌ها از آن استقبال نمودند. گرایش ایرانشهر به داروین‌سِم اجتماعی از خلال اشاره‌های او به قانون تکامل و تأکیداتش بر نژاد آریایی کاملاً مشهود است. او هم‌چنین در شماره‌ی سوم از سال اول مجله‌ی ایرانشهر، روشنفکران و نویسندگان ایرانی را به بحث پیرامون مسأله‌ی زناشویی به‌عنوان «یکی از عناصر ترقی و تکامل» و تأثیر آن بر سرنوشت و

«مقدرات افراد و ملت‌ها» دعوت می‌کند و این موضوع را به دلیل ارتباط آن با «تربیت و تکامل ایران جوان و آزاد» مهم می‌داند (قهاری، ۱۳۷۱: ۱۳). برخی از نویسندگان، طرح این‌گونه مباحث را ناشی از گرایش ایران‌شهر به «نژادپرستی» قلمداد کرده‌اند؛ اما علی‌رغم برخی زیاده‌روی‌های او در این زمینه، نمی‌توان ایران‌شهر را به معنای دقیق کلمه نژادپرست نامید. او به ایران عشق می‌ورزد، ایران باستان را مظهر شکوه و عظمت ایران زمین می‌داند و به نژاد آریا افتخار می‌کند؛ اما هیچ‌گاه از برتری نژادی بر نژاد دیگر به گونه‌ای که برخی فاشیست‌ها یا سایر نژادپرستان ادعا می‌کنند، سخنی به میان نیاورده است. از طرف دیگر نژادپرستی و اعتقاد به برتری نژادی، مستلزم زیر پا نهادن فضایل اخلاقی از جمله برابری و عدالت است و از آن‌جا که ایران‌شهر روشنفکری ایده‌آلیست و اخلاق‌گراست و بر سعادت انبای بشر تأکید دارد، نمی‌تواند نژادپرست باشد. مضافاً این‌که وی با به قدرت رسیدن نازی‌ها، آلمان را ترک کرد و به سویس رفت و این خود قرینه‌ای بر عدم تمایل او به دیدگاه‌ها و روش‌های نژادپرستانه است.

## ۲- ملیت و ترقی

مهم‌ترین دغدغه‌ی فکری ایران‌شهر - همچون سایر روشنفکران نوگرای ایرانی -، راه‌جویی برای پیشرفت و آبادانی ایران است. به همین دلیل او از منظر تجدد و پیشرفت به مسأله‌ی ملیت و ایرانیت می‌نگرد و آن را تنها عامل پیشرفت و ترقی ایرانی می‌داند و می‌نویسد: «ما ملیت را یگانه وسیله‌ی ترقی ایران می‌دانیم و آن را کمال مطلوب و نمایه‌ی آمال نژاد جوان و نوزاد ایران می‌شناسیم» (کاظم‌زاده ایران‌شهر، ۱۲۹۳: ۳۹). و در جای دیگری می‌گوید: «هدف آمال ایران جز ملیت یعنی زنده کردن ایرانیت با تمام شوون آن در دایره‌ی مقتضیات تمدن جدید چیز دیگر نمی‌تواند بشود» [...] هر دماغ مصلح [...] و هر حکمدار مطلق و قادر که زمام مقدرات ایران را به دست بگیرد اگر این هدف را غایه اعمال خود نسازد، هرگز در اصلاح خرابی‌های مملکت کامیاب نخواهد شد» (افشار، ۱۳۴۲: ۱۴۱ و ۱۴۲). ذکر یک نکته در این‌جا ضروری است و آن این‌که نگاه ایران‌شهر به مقوله‌ی ترقی و تجدد، نگاه ویژه‌ای است و از دو جهت با سایر روشنفکران تجددخواه تفاوت دارد. اول این‌که ایران‌شهر تجدد را به معنای مجهز شدن به علم و تکنولوژی، ایجاد صنایع جدید و گسترش ارتباطات، شهرنشینی و به طور کلی آن‌چه امروزه در علوم اجتماعی به عنوان نوسازی می‌شناسند، تعریف نمی‌کند. در تعریف ایران‌شهر از پیشرفت و تجدد، اخلاق و فضایل معنوی جایگاه والایی دارد و او خود

چنین پیشرفتی را «تمدن» می‌نامد و می‌نویسد: «علم غیر از اخلاق است و ترقی غیر از تمدن و خوشوقتی غیر از خوشبختی [...] باید قدم از دایره‌ی تقلید صرف و قبول آثار ظاهری و دلفریب ترقی اروپایی فراتر نهمیم، باید قدری نزدیک‌تر بینیم و دورتر بیندیشیم، باید همواره این نکته را نشانگاه افکار خود قرار بدهیم که علم بی‌اخلاق و ترقی بی‌تمدن ما را به آرامگاه خوشبختی رهنمایی نخواهد کرد» (کاظم‌زاده ایرانشهر، ۱۳۴۲ الف: ۷۸). دو دیگر آن که، ایرانشهر غرب را یگانه الگوی پیشرفت و ترقی نمی‌داند. به عقیده‌ی ایرانشهر: «ایران باید قهراً تمدن غرب را قبول بنماید؛ یعنی، باید قهراً ترقی بکند زیرا قانون تکامل او را به این کار مجبور خواهد ساخت [...] [اما] تمدن امروزی غرب ذمه‌دار سعادت بشر نیست. این تمدن دارای بعضی از معایب و مضرات است که از نفوذ و قبول آن باید پرهیزیم [...] ایرانی نباید روحاً و جسماً بلاقید و شرط یک فرنگی بشود» (کاظم‌زاده ایرانشهر، ۱۳۴۱ ب: ۳۱۴ و ۳۱۵). ایرانشهر در این‌جا اختلاف فکری خود را با تقی‌زاده و همفکرانش آشکار می‌سازد. در حقیقت غایت آرزوی ایرانشهر این است که ایران «تمدن جدیدی به‌وجود آورد که جامع همه‌ی محسنات و امتیازات تمدن شرق و غرب و خالی از همه عناصر فاسده و پوسیده و زهرآلود این دو تمدن بشود» (کاظم‌زاده ایرانشهر، ۱۳۶۳: ۳۶۲). به عقیده‌ی وی این تمدن سه رکن اساسی دارد: «علم حقیقی، صنعت حقیقی و دین حقیقی [...] علم حقیقی تولید معرفت، صنعت حقیقی تولید محبت بی‌پایان و دین حقیقی تولید فدای نفس در راه سعادت نوع بشر می‌کند» (ص ۳۶۳).

در ارزیابی دیدگاه‌های ایرانشهر پیرامون ملیت (ایرانیت) باید گفت هدف او از طرح این مسأله، ایجاد تحرک و جنبش در میان ایرانیان برای پیشرفت و ترقی است. به عبارت دیگر، ایرانیت مورد نظر ایرانشهر رسالتی جز ایجاد «انگیزه‌ی روانی» برای نوسازی و تجدد ندارد و نویسنده می‌خواهد با یادآوری عظمت و شکوه ایران باستان، ایرانیان را به تلاش بیش‌تر برای آبادانی ایران، پرهیز از قومیت‌گرایی و حرکت به‌سوی وحدت ملی ترغیب نماید. در این نکته که ایران باستان با معیارهای زمانه‌ی خود کشوری پیشرفته و متمدن بوده است تردیدی نیست؛ اما سؤال مهمی که ایرانشهر به توضیح<sup>۱</sup> علمی آن نمی‌پردازد این است که چرا آن ترقی و تمدن، تداوم و زاینده‌گی پیدا نکرد و ایران از قافله‌ی پیشرفت عقب افتاد؟ بسیاری از صاحب‌نظران معتقدند تجدد

غربی با تحولات فکری و دگرگونی مبانی نظری فرهنگ و تمدن غرب میسر گردید. اگر از این منظر به مباحث ایرانشهر نگاه کنیم خواهیم دید که او بیش تر برجستگی‌ها و دست‌آوردهای تمدن ایران باستان را متذکر می‌گردد و به طرح افکار و اندیشه‌های آن عصر و نقد و ارزیابی مبانی فکری آن نمی‌پردازد. یادآوری مکرر شکوه و جلال تمدن ایرانی و عدم توجه به دلایل واقعی زوال آن تمدن کهن، نتیجه‌ای جز یک مرثیه‌ای نوستالوژیک در بر ندارد.

ایرانشهر، ملیت را عامل پیشرفت می‌داند؛ اما رابطه‌ی این دو مفهوم را به روشنی توضیح نمی‌دهد. از طرف دیگر او نظریه‌ی منسجم و سازمان‌یافته‌ای برای پیشرفت و تجدد ندارد و آرای او در این زمینه مختلف و پراکنده است. در جایی چاره‌ی بدبختی ایران را «اصلاح الفبای فارسی» می‌داند و در جای دیگر اساس ترقی و نجات کشور را «تربیت اجتماعی» قلمداد می‌کند. گاهی بر نداشتن «معارف صحیح و کامل» به‌عنوان سبب اصلی خرابی‌های ایران تأکید می‌کند و گاهی «انقلاب فکری و دینی» را ضامن استقلال و ترقی ایران می‌شمارد و آن را نیز منوط به تغییر اوضاع روحانیون می‌داند. در نوشته‌ی دیگری، عوامل عقب‌ماندگی ایران را به دو دسته‌ی عوامل آشکار و ظاهری و عوامل پنهان و حقیقی تقسیم می‌کند و نداشتن رجال با کفایت، بی‌تربیتی و تستر زنان، نفوذ ملاها و تسلط اوهام و خرافات، مشکلات الفبا، نداشتن قانون، نداشتن علم و معارف و تغلب اشراف و اعیان را از جمله عوامل آشکار و ظاهری عقب‌ماندگی می‌داند (کازم‌زاده ایرانشهر، ۱۳۴۱ الف: ۶۴) و در توضیح علت حقیقی و پنهان ترقی ایران می‌نویسد: «در نظر ما این علت را فقط و فقط در اخلاق فاسد شده‌ی ما باید جست. فقط اخلاق تفسخ کرده‌ی ماست که نمی‌گذارد قانون‌ها، تشکیلات و اصلاح‌ها و انقلاب‌ها و فداکاری‌های ما ثمر ببخشند» (ص ۶۵). دروغ‌گویی، خیانت و حق‌ناشناسی، دورویی و چاپلوسی و تملق، خودپسندی و خودپرستی، بدخواهی و بدگویی، دنائت و ظلم، تنبلی و بی‌کاری، اعتیاد به الکل و تریاک و رشوه‌خواری و دزدی، از جمله رذایل اخلاقی‌اند که به‌زعم ایرانشهر مهم‌ترین موانع ترقی ایران به‌شمار می‌آیند.

### ۳- دین و ملیت

ایرانشهر از جمله روشنفکرانی است که به اهمیت و جایگاه دین در جامعه‌ی ایران آگاهی کامل دارد. آثار وی درباره‌ی دین و از جمله دین اسلام (۱) و به خصوص نوع مباحثی که در این زمینه مطرح کرده است مانند نسبت اسلام با مقولاتی چون تجدد،



سیاست، ملیت و اخلاق، نکته‌سنجی و دقت‌نظری را در این زمینه آشکار می‌سازد. ایرانشهر دین را از جمله مبانی اساسی هویت اجتماعی در ایران می‌داند و می‌نویسد: از آن‌جا که «اکثریت بزرگ اهل ایران فکراً و روحاً و جسماً در زیر نفوذ مذهب زندگی می‌کنند» (کاظم‌زاده ایرانشهر، ۱۲۹۳: ۲) بیداری و ترقی ایران مستلزم یک «انقلاب فکری و دینی» است و این انقلاب سه رکن اساسی دارد: «اول - تمیز دادن احکام و قوانین دین از خرافات و اوهام. دوم - جدا کردن شئون روحانی از شئون جسمانی؛ یعنی، تفریق امور شرعی از امور عرفی و مدنی. سوم - موافقت دادن احکام دین با مقتضیات ترقی و تمدن» (ص ۵). به عقیده‌ی ایرانشهر: خرافه‌پرستی و عوام‌زدگی، گوهر اسلام و پیام حقیقی شارع را به دست فراموشی می‌سپارد و دخالت دین در امور سیاسی و حکومتی، آن را وسیله‌ی مطامع زودگذر دنیوی قرار می‌دهد و تطبیق ندادن احکام دین با شرایط متغیر جامعه، موجب تحجر و عقب‌ماندگی می‌گردد. دین محصول ایمان است و ایمان یک امر وجدانی و یک رابطه‌ی قلبی میان فرد و آفریدگار اوست و چنین گوهر شریف و مقدسی نباید مقام قدسی خود را از دست بدهد. بنابراین، دین نمی‌تواند «هدف آمال ملی» باشد (ص ۳۰-۳۶).

ایرانشهر، تشیع را برای سعادت ایران کافی می‌داند؛ زیرا به عقیده‌ی او این مذهب دو ویژگی مهم دارد که در پرتو آن‌ها می‌تواند همه‌ی عناصر تجدد و تمدن را بپذیرد. ویژگی اول گشاده بودن باب اجتهاد است و ویژگی دوم این است که: «دین اسلام که بیش از هزار سال است مال ایران شده و در شکل تشیع تکامل کرده، یک نوع دین ملی ایران گشته؛ یعنی، روح ایرانی مَهر خود را بدان زده و آن را تا یک درجه از عربیت در آورده، لباس ایرانیت برایش پوشانده است و تا یک اندازه اصلاحات و تبدلاتی داده، موافق مزاج و روح ملی خود ساخته است» (ص ۷). نگرش ایرانشهر به مذهب تشیع، متأثر از شیفتگی بی‌حد و حصر به فرهنگ و تمدن ایران باستان است. او پیوندهای عمیقی میان تشیع و ملیت ایرانی می‌بیند و گرایش ایرانیان را به این مذهب ناشی از دو دسته عوامل سیاسی و فرهنگی می‌داند. از نظر سیاسی مردم ایران که خود را دارای تمدنی دیرپا و با شکوه می‌دانستند، هرگز نمی‌توانستند سلطه‌ی «مشتی عرب پابره‌نه» و «غارت خزاین این کشور باستانی» و «قتل هزاران نفوس بی‌گناه» را فراموش کنند. خلفا و حکام بنی‌امیه، ایرانیان را موالی می‌خواندند و آنان را تحقیر می‌کردند و همین امر کینه و نفرت مردم ایران را نسبت به آنان برمی‌انگیخت. از طرف دیگر، ایرانیان نسبت به خاندان پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) احساس دوستی و نزدیکی می‌کردند؛ زیرا

امام علی (ع) و اولاد او در زمان فتح ایران توسط اعراب، نسبت به اسرای ایرانی با محبت و ملاحظت رفتار کرده و بین عرب و عجم فرق نمی گذاشتند. به علاوه، ازدواج امام حسین (ع) با شهربانو دختر یزدگرد سوم موجبات گرایش ایرانیان به آل علی (ع) و مذهب شیعه را فراهم می کرد. از نظر ایرانشهر: «خاندان حضرت علی [ع] در نظر ایرانیان هم از نژاد ساسانی نسبت داشت و هم از حیث خویشی با رسول خدا (ص) صاحب شرافت و امتیاز مخصوص بود و بدین سبب تنها این خاندان می توانست به طور مشروع صاحب تاج و تخت کیانی بشود» (کاظم زاده ایرانشهر، ۱۳۲۰: ۴۳).

از لحاظ فرهنگی نیز - به زعم ایرانشهر - زمینه های پذیرش تشیع، به ویژه از جهت شباهت های آن با دین زرتشت، در ایران وجود داشت. به عنوان مثال: براساس دین زرتشت، آهورامزدا دو عنصر آفریده که یکی نیکی و روشنایی است و یزدان نام دارد و دیگری بدی و تاریکی است که اهریمن نامیده می شود. این دو همواره با هم در حال کشمکش و مبارزه هستند و سرانجام کار، یزدان بر اهرمن غلبه می کند و زمین را سراسر پاکی و روشنایی خواهد کرد. به همین ترتیب، شیعیان نیز معتقدند امام دوازدهم (ص) در آخرالزمان ظهور می کند و قسط و عدل را در سراسر دنیا حاکم می کند. هم چنین در دین زرتشت آفتاب و آتش به عنوان مظهر روشنایی، پاک و مقدس به شمار می آیند و در اسلام نیز آفتاب از مطهرات است (صص ۱۵ و ۱۶). از طرف دیگر ایرانشهر معتقد است: ایرانیان در رشد و شکوفایی فرهنگ و تمدن اسلامی سهم عظیمی داشته اند و از قرون اول اسلامی تاکنون در رشته های مختلف علوم الهی و طبیعی، علما و دانشمندان بی شماری در ایران ظهور کرده اند که از آن میان می توان به شیخ کلینی، شیخ صدوق، شیخ مفید، خواجه نصیر طوسی، علامه ی حلی، شیخ بهایی، ابوعلی سینا، ملاصدرا و غیره اشاره کرد. ایرانشهر نقش خاندان ایرانی به ویژه برمکیان و دو گروه شعوبیه و معتزله را در رشد و رونق علمی و فرهنگی جهان اسلام مهم و اساسی می داند (کاظم زاده ایرانشهر، ۱۲۹۳: ۱۷-۱۹).

با توجه به تقدم ملیت بر دین در اندیشه ی ایرانشهر، او ایده ی اتحاد اسلام را نمی پذیرد و در مقابل، بر وحدت ملی ایران تأکید می کند. از نظر او کسانی که وحدت بشریت یا اتحاد اسلام را تبلیغ می کنند و آن را یگانه چاره ی نجات ایران می پندارند به خطا می روند و برای پی بردن به خطای خود کافی است به تاریخ عثمانی بنگرند که ابتدا «سیاست عثمانیت» را در پیش گرفت و چون این سیاست نتیجه ای نداشت به «اتحاد اسلام» روی آورد و از آن جا که این رویه نیز بی ثمر بود سرانجام «سیاست

ملیت» را به‌عنوان آخرین و مؤثرترین وسیله‌ی نجات در پیش گرفت (کاظم‌زاده ایرانشهر، ۱۳۴۲ الف: ۷۵). ایرانشهر معتقد است: ملت ایران تنها به وسیله‌ی حفظ ملیت و ایرانیت خود می‌تواند به نوع بشر خدمت کند. لذا، «پیش از وحدت بشر، و حتی پیش از اتحاد اسلام به اتحاد ایران باید کوشید. در مملکتی که هر طبقه، طبقه‌ی دیگر را دشمن می‌شمارد، در جایی که در میان ۱۱۴ نفر وکیل که خلاصه‌ی یک ملت و نماینده‌ی افکار [...] یک ملت باید باشند هفت فرقه‌ی سیاسی تشکیل شده باشد [...]»، در مملکتی که درجه‌ی فهم اکثریت مردم از درک معنای شهر و ولایت و مملکت بالاتر نرفته و لفظ ایران برای آن‌ها یک معماست، دم از اتحاد بشر و اتحاد اسلام زدن منتهای درجه‌ی کوته‌نظری و بی‌عقلی و نافهمی است» (کاظم‌زاده ایرانشهر، ۱۲۹۳: ۴۱ و ۴۲).

این دیدگاه که: گرایش ایرانیان به تشیع ناشی از اعتقاد و علاقه آن‌ها به مذهب زرتشت و شباهت‌های این دو آیین بوده است، با دلایل تاریخی و منطقی هم‌خوانی ندارد. نخست این‌که، مذهب تشیع ابتدا در میان برخی از صحابه‌ی پیامبر اسلام (ص) در قالب باور به امامت امام علی (ع) شکل گرفت و پس از آن در میان قبایل عرب عراق رواج یافت و از آن‌جا به سایر سرزمین‌های اسلامی و از جمله ایران منتقل شد. لذا، تشیع هم‌چون خود اسلام منشأ عربی و غیرایرانی دارد. دو دیگر آن‌که، اگر تمایل ایرانیان به تشیع متأثر از اعتقاد گذشته‌ی آن‌ها به مذهب زرتشت و شباهت‌های این دو بوده است، می‌بایست در همان قرون اولیه‌ی اسلامی به تشیع گرایش پیدا می‌کردند؛ حال آن‌که ایرانیان تا قرن نهم هجری بر مذهب اهل سنت بودند. «اغلب علمای مسلمان ایرانی‌نژاد در صدر اسلام، در تفسیر، حدیث، کلام و ادب، سنی بودند و برخی از آن‌ها تعصب شدیدی علیه شیعه داشتند [...]». ابوحنیفه که بزرگ‌ترین فقیه اهل تسنن است [...] یک ایرانی است. محمد بن اسماعیل بخاری که بزرگ‌ترین محدث اهل سنت است [...] ایرانی است. هم‌چنین است سبویه از ادبا و جوهری و فیروزآبادی از لغویین و زمخشری از مفسرین [...]» (مطهری، ۱۳۷۳: ۱۳۴). نکته‌ی دیگر این‌که شباهت‌ها و هم‌سانی‌هایی که ایرانشهر بر آن‌ها تأکید می‌کند، صرف‌نظر از این‌که برخی بسیار جزئی و مربوط به آداب و مناسک مذهبی هستند، در میان بسیاری از مذاهب دیگر نیز وجود دارند، کما این‌که پیروان بیش‌تر ادیان به ظهور یک منجی در آینده باور دارند و این امر اختصاص به شیعیان و زرتشتیان ندارد. سوم این‌که، برخی از صاحب‌نظران درخصوص ازدواج امام حسین (ع) با شهربانو دختر یزدگرد سوم تردید دارند (۲). اصولاً به فرض آن‌که چنین امری واقعیت نیز داشته باشد، نمی‌توان گفت این مسأله تأثیر مهمی در

گرایش ایرانیان به تشیع داشته است؛ زیرا فاصله‌ی زمانی این ازدواج و رشد و گسترش تشیع در ایران به بیش از هشت قرن می‌رسد. از طرف دیگر چه‌گونه و براساس کدام دلایل و شواهد می‌توان گفت ایرانیان به مادر حضرت سجاد(ع) بیش‌تر از سایر ائمه(ع) احترام می‌گذارند؟ آیا شأن و منزلت نرجس خاتون والدهی حضرت مهدی(عج) که یک کنیز رومی بوده است در میان ایرانیان بیش‌تر از شهربانو نیست؟ از همه مهم‌تر این‌که اگر علاقه‌ی ایرانیان به ائمه اطهار(ع) به دلیل انتساب آن‌ها به خاندان ساسانی، است می‌بایست برای خاندان اموی نیز احترام قایل باشند؛ زیرا یزید فرزند ولیدبن عبدالملک از یکی از نوادگان یزدگرد به نام شاه آفرید متولد شده است (ص ۱۳۳). لذا، براساس مطالب فوق باید گفت دلایل قابل قبولی وجود ندارد که نشان دهد ازدواج امام حسین(ع) و شهربانو موجب رشد تشیع در ایران شده است. برخی از نویسندگان معتقدند اهمیت یافتن این موضوع ناشی از اختلافات موجود میان سادات حسینی و حسنی بوده است و سادات حسینی در برابر حسنیان - که گویا عمدتاً زیدی بوده‌اند - عنوان می‌نموده‌اند که سادات حسینی نبوت و پادشاهی را در هم جمع کرده‌اند. از طرف دیگر این موضوع از زمان صفویه به بعد مورد تأکید قرار گرفته و به دیده‌ی تلفیق امامت و سلطنت به آن نگاه شده است (جعفریان، ۱۳۵۷: ۱۵۹).

در حقیقت، تلاش ایرانشهر برای تعریف هویت ایرانی برمبنای عناصر ایرانی ناب موجب شده است که او تشیع را به‌عنوان نسخه‌ی ایرانی شده‌ی اسلام معرفی نماید تا ایران علاوه بر تاریخ، زبان و نژاد از نظر دین نیز از سایر جوامع اسلامی متمایز گشته و دارای یک «دین ملی» منحصر به فرد باشد.

### نتیجه‌گیری

اندیشه‌های ایرانشهر پیرامون هویت ملی در چارچوب گفتمان ترقی و تجدد پیش از مشروطیت قابل نقد و بررسی است. روشنفکرانی چون ایرانشهر که در قالب این گفتمان فکری می‌اندیشیدند، پی‌ریزی هویت ملی را شرط ضروری و لازم برای طی کردن مسیر پرفراز و نشیب تجدد می‌دانستند. به عبارت دیگر، از نظر ایرانشهر، تا ایرانی به هویت ملی خود که از نظر او چیزی جز ایرانیت نیست، تفتن پیدا نکند، تجدد تحقق نخواهد یافت. به این ترتیب ایرانشهر با یک ارزیابی کاملاً رومانتیک از ایران باستان و با غفلت از تحول مفهومی و تاریخی هویت ایرانی و عناصر تشکیل دهنده آن می‌خواهد این هویت را تنها برمبنای ایرانیت ناب پیش از اسلام استوار سازد؛

درحالی که هویت ایرانی با ورود اسلام از یک سو و رویارویی و کشمکش با امواج تجدد غربی از سوی دیگر، کاملاً دگرگون شده است. ایرانشهر با این تعبیر از هویت ایرانی، هم پیوند آن را با اسلام نادیده می‌گیرد و هم از تجدد غربی و الزامات نظری آن ارزیابی درستی ندارد. به عبارت دیگر، شکل‌گیری دولت ملی و به تبع آن هویت ملی جزئی از «فرایند تجدد» است و نه آن چنان که ایرانشهر می‌اندیشد علت و موجب آن. هر دیدگاهی پیرامون هویت ایرانی آن‌گاه از صلابت نظری و کارآمدی در عمل برخوردار خواهد بود که هم پیوند وثیق و عمیق ایران را با اسلام ملحوظ بدارد و هم نسبت آن را با مفاهیم و اندیشه‌های مدرن غربی مدنظر داشته باشد.

در خصوص نگرش ایرانشهر به غرب باید گفت او از جمله روشنفکران غرب‌شناسی است که نگاهی گزینشی به فرهنگ و تمدن غرب دارد. او پیشرفت اقتصادی و سیاسی غرب را می‌ستاید اما از بُعد اخلاقی آن را مورد انتقاد قرار می‌دهد. ایده‌آل او پی‌ریزی تمدنی ایرانی است که واجد مزایا و محسنات هر دو تمدن شرق و غرب و عاری از معایب و مضرات آن‌ها باشد.

در این مورد نیز ذکر دو نکته ضروری به نظر می‌رسد: نخست این که نه تنها در جهان معاصر - که با انقلاب ارتباطات و شتاب فزاینده‌ی جهانی شدن و تنوع هویت‌ها روبه‌رو هستیم - جامعه‌ی آرمانی ایرانشهر رؤیای دست نیافتنی است؛ بلکه تأسیس این چنین جامعه‌ای در ظرف زمانی خود نیز مجال تحقق نداشت. دوم این که تجدد غربی آن‌گاه مسیر شد که نگاه انسان به عالم و آدم دگرگون گردید. اساساً تجدد، پیش از آن که تحولی اقتصادی و سیاسی باشد، تحولی در جهان‌بینی و نظام ارزش‌هاست. اقتصاد مدرن، بر ارزش‌هایی چون خردگرایی، سودطلبی، دنیاگرایی و مصرف‌گرایی استوار است و سیاست مدرن، بر فردگرایی، آزادی و حقوق بشر مبتنی است. لذا، اقتباس ساختارهای سیاسی و اقتصادی مدرن غربی بدون توجه به مبانی فکری و ارزشی، آن‌ها، این ساختارها را به کالدهای بی‌جانی تبدیل می‌کند که فاقد کارایی هستند؛ همان پدیده‌ای که اکنون در بسیاری از کشورهای در حال توسعه شاهد آن هستیم.

### یادداشت‌ها:

- ۱- تألیفات ایرانشهر درباره‌ی دین اسلام عبارت‌اند از: «تعالیم عالیہ اسلام» که به فارسی چاپ و منتشر شده است، و دو رساله‌ی «شرح حال و تعلیمات حضرت محمد(ص) شارح مقدس دین اسلام» و «رجعت ارواح در ادیان موسوی و عیسوی و اسلام» که به زبان آلمانی نوشته شده اما به چاپ نرسیده‌اند.
- ۲- آرتور کریستنسن، موضوع را مشکوک می‌داند و سعید نفیسی آن را افسانه می‌خواند. ادوارد براون نیز این داستان را مجعول دانسته است. برای اطلاعات بیش‌تر ر.ک به: مرتضی مطهری، (۱۳۷۳): خدمات متقابل اسلام و ایران، تهران: انتشارات صدرا.

### منابع:

- ۱- آشوری، داریوش (۱۳۷۶): *ما و مدرنیت*، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- ۲- اشرف، احمد (۱۳۷۲): «هویت ایرانی»، *گفت‌وگو*، ش ۳، صص ۷-۲۶.
- ۳- افشار، آجای (۱۳۴۲): «معارف در ایران»، *ایرانشهر*، سال دوم، ش ۲.
- ۴- بشیریه، حسین (۱۳۷۴): «یکسان‌نگاری، یکتا‌نگاری، دیالکتیک تاریخی و مسایل توسعه سیاسی در ایران، فرهنگ توسعه»، ش ۱۷، صص ۴-۸.
- ۵- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۲): *آموزش دانش سیاسی*، چاپ سوم، تهران: نشر نگاه معاصر.
- ۶- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳): «ایدئولوژی سیاسی و هویت اجتماعی در ایران»، *ناقصد*، سال اول، ش ۲، صص ۱۳-۲۸.
- ۷- بهنام، جمشید (۱۳۷۹): *برلنی‌ها*، تهران: فرزاد.
- ۸- پای، لوسین و دیگران (۱۳۸۰): *بحران‌ها و توالی‌ها در توسعه سیاسی*، ترجمه‌ی غلامرضا خواجه سروی، تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- ۹- جعفریان، رسول (۱۳۷۵): *تشیع در ایران*، ج اول، قم: انتشارات انصاریان.
- ۱۰- سیدامامی، کاووس (۱۳۷۷): «یک پارچگی ملی و رشد هویت‌های قومی»، *فصلنامه مطالعات راهبردی*، پیش‌شماره‌ی اول، صص ۷-۱۱.
- ۱۱- قهاری، کیواندخت (۱۳۷۱): «آنجا که زناشویی ملتی را به خطر می‌افکند»، *نگاه نو*، شی ۳۲، صص ۱۳-۲۶.
- ۱۲- کاتوزیان، محمدعلی همایون (۱۳۷۹): *دولت و جامعه در ایران*، ترجمه‌ی حسن افشار، تهران: نشر مرکز.
- ۱۳- کاظم‌زاده ایرانشهر، حسین (۱۳۲۹): *شرح حال ایرانشهر به قلم خودش*، با مقدمه‌ی ابوالفضل حاذقی، تهران: چاپ اقبال.
- ۱۴- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۳): *آثار و احوال کاظم‌زاده ایرانشهر*، چاپ دوم، تهران: انتشارات اقبال.

- ۱۵- \_\_\_\_\_ (۱۲۹۳ ه. ق)؛ «دین و ملیت»، *ایرانشهر*، سال سوم، ش ۱ و ۲.
- ۱۶- \_\_\_\_\_ (۱۳۲۰ ه. ق)؛ *تجلیات روح ایرانی*، چاپ دوم، تهران: بنگاه پروین.
- ۱۷- \_\_\_\_\_ (۱۳۴۱ ه. ق الف)؛ «موانع ترقی ایران»، *ایرانشهر*، سال اول، ش ۴.
- ۱۸- \_\_\_\_\_ (۱۳۴۱ ه. ق ب)؛ «پایان سال‌نخستین ایرانشهر و خلاصه عقاید ما»، *ایرانشهر*، سال اول، ش ۱۲.
- ۱۹- \_\_\_\_\_ (۱۳۴۲ ه. ق الف)؛ «معارف و معارف پروران ایران»، *ایرانشهر*، سال دوم، ش ۲.
- ۲۰- \_\_\_\_\_ (۱۳۴۲ ه. ق ب)؛ «ملیت و روح ملی ایران»، *ایرانشهر*، سال ۲، ش ۴.
- ۲۱- مطهری، مرتضی (۱۳۷۳)؛ *خدمات متقابل اسلام و ایران*، چاپ بیستم، تهران: انتشارات صدرا.
- ۲۲- نصر، سیدحسین (۱۳۷۱)؛ *معارف اسلامی در جهان معاصر*، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- ۲۳- نقیب‌زاده، احمد (۱۳۷۹)؛ *دولت رضاشاه و نظام ایلی*، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- ۲۴- وینسنت، اندرو (۱۳۷۸)؛ *ایدئولوژی‌های مدرن سیاسی*، ترجمه‌ی مرتضی ثاقب‌فر، تهران: انتشارات ققنوس.

