

The historical and cultural position of the Arabs in the thought of Hossein Kazemzadeh Iranshahr

Rasul Khalilzadeh^{*}, Manijeh Sadri², Manuchehr Samadivand^{*}

1- Department of History, Shab.C., Isamic Azad University, Shabestar, Iran.

2- Department of History, Shab.C., Isamic Azad University, Shabestar, Iran.

3- Department of Isamic Studies, Ta.C., Isamic Azad University, Tabriz, Iran.

Abstract:

The intellectuals of the Qajar period, who were later referred to as intellectuals in the process of intellectual developments in Iran, always propagated a nationalistic and nationalistic point of view in the representation and investigation of socio-political events. Iran's intellectual community basically bases their thinking on nationalism. Of course, the level of faith in this type of belief among intellectuals has never been the same and it has had a different form for each thinker. The main issue of the present research is the nationalistic view of Kazemzadeh Iranshahr in the reproduction of the historical role of the Arabs, which was carried out in a descriptive and analytical way. The findings of the research show that in general, the concept of nationality cannot be removed from the works of any of the enlightened thinkers and intellectuals, whether in the Qajar or Pahlavi periods, and nationalism is considered one of their intellectual foundations, but Kazemzadeh Iranshahr is trying to On the one hand, invent a new way of analyzing historical issues in which nationalism is recognized as the basis of religious beliefs in the intellectual tradition of Iran, and on the other hand, they show themselves to be moderate and in moderation in social and racial relations.

Key words: Nationalism, Intellectualism, Historical role, Invading ethnic groups .

Cite as: "The historical and cultural position of the Arabs in the thought of Hossein Kazemzadeh Iranshahr" . Iranian History of Culture. ?(?): ???-???

Owner and Publisher: University of Tabriz, Tabriz, Iran.

Journal ISSN (online): 3060-8066

Access Type: Open Access

DOI: 10.22034/ihc.2026.71389.1153

* **Corresponding Author:** Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Tabriz Branch, Islamic Azad University, Tabriz, Iran

ma.samadivand@iau.ac.ir



جایگاه تاریخی و فرهنگی اعراب در اندیشه حسین کاظمزاده ایرانشهر

رسول خلیل زاده *، منیژه صدری □، منوچهر صمدی وند □□

۱- دانشجوی دکتری تاریخ، واحد شبستر، دانشگاه آزاد اسلامی، شبستر، ایران

۲- گروه تاریخ، واحد شبستر، دانشگاه آزاد اسلامی، شبستر، ایران

۳- گروه معارف اسلامی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران

چکیده

منورالفرکان دوره قاجار که بعدها در روند تحولات فکری ایران اصطلاح روشنفکر به ایشان اطلاق شد همواره در بازنمایی رویدادهای اجتماعی - سیاسی نگاهی ناسیونالیستی و ملیت گرایانه را تبلیغ می نمودند. جامعه روشنفکری ایران اساساً ملی گرایی را بنیان تفکر و اندیشه ورزی خویش قرار می دهند. میزان ایمان به این گونه از باور میان روشنفکران هرگز یکسان نبوده و نزد هریک از اندیشه ورزان شکلی متفاوت داشته است. مسئله اصلی پژوهش حاضر نگاه ملیت گرایانه کاظمزاده ایرانشهر در بازنمایی نقش تاریخی اعراب است که به روش توصیفی تحلیلی بر اساس آثار کاظمزاده انجام گرفته است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که به طور کلی مفهوم ملیت را نمی‌توان از آثار هیچ یک از روشنفکران در دوره قاجار و پهلوی حذف کرد و ناسیونالیسم جزء بنیان‌های فکری ایشان محسوب می‌شود اما کاظمزاده ایرانشهر در تلاش است تا از یک طرف شیوه‌ای جدید در تحلیل مسائل تاریخی ابداع کند که در آن ناسیونالیسم هم پایه عقاید دینی در سنت فکری ایران به رسمیت شناخته شود و از سویی دیگر خویش را در مناسبات اجتماعی و نژادی میانه‌رو و اعتدال نشان دهند.

کلیدواژه‌ها: اقوام مهاجم، ملیت‌گرایی، روشنفکری، کاظمزاده ایرانشهر، اعراب.

نحوه ارجاع: صمدی وند، منوچهر و همکاران. (؟؟؟؟). "جایگاه تاریخی و فرهنگی اعراب در اندیشه حسین کاظمزاده ایرانشهر".

تاریخ فرهنگ ایران. (؟)، (؟؟-؟؟؟).

صاحب امتیاز و ناشر: دانشگاه تبریز، تبریز، ایران.

شاپای الکترونیکی: ۸۰۶۶-۳۰۶۰

نوع دسترسی: آزاد

DOI: 10.22034/ihc.2026.71389.1153

مقدمه:

در تاریخ معاصر ایران اقوام موضع پرتنش بوده و بیشتر اندیشمندان به طرق مختلف علمی و غیر علمی همراه با تعصب در برپایی و بالندگی تمدنی و فرهنگی یا اساساً نقش‌هایی ضد تمدنی اقوام، سهم تاریخی آنها را مورد بررسی قرار داده‌اند. ایران نیز مانند سایر تمدن‌ها از قوانین اجتماعی و جمعیتی یکسانی پیروی می‌کند. مسئله مهم در این پژوهش تفاوت اساسی بین مفهوم اقوام مهاجم و بومی است. این پژوهش اقوام بومی ایران زمین را که در دوره‌ای از تاریخ، نژادهای مهاجم به این سرزمین و فرهنگ بوده‌اند را، از دیدگاه کاظم‌زاده مورد تحقیق قرار می‌دهد. آنان را تنها به این دلیل که نابود کننده‌ی تمدن ایران بوده‌اند مهاجم نام نهاده‌اند؛ بلکه خاستگاه جغرافیایی دیگری داشته و در سیر تاریخ وارد فلات ایران شده‌اند؛ هر چند همان اقوام اکنون جزو مهاجمان شناخته نمی‌شوند و یکی از اجزای نژادی سازنده‌ی ایران امروز هستند. در قرون معاصر به دلیل ضعف‌های سیاسی و حاکمیتی شکست‌های متعدد نظامی از کشورهای خارجی، باعث شد نوعی فهم از عقب ماندگی میان روشنفکران و اندیشه‌ورزان ایرانی جوانه بزند. برای حل این بحران ناسیونالیسم شاید در دسترس‌ترین درمان به شمار می‌آید. در این میان نگاه به گذشته عمیق‌تر شده و حوادث تاریخی تلخ و شیرین معنایی تازه یافت و اقوام عرب و ترک که توانسته بودند بر مفهوم میهن و نوعی آگاهی جمعی فائق بیابند، اهمیت یافت. به عبارت دیگر، علی‌رغم نقش تاثیر گذار و تاریخی اعراب و ترکان، چگونگی ایفای این نقش‌ها و تأثیرات تاریخی در اندیشه روشنفکران و اندیشه‌ورزان دارای ارزش تاریخی متفاوتی بود.

اندیشه‌ورزان و متفکران ایرانی در دوران جدید به ویژه پس از قاجار و در دوره پهلوی در تعریف هویت ملی دچار اشتباهی تاریخی شدند. به این معنا که به جای شناسایی هویت ملی با ذخایر فرهنگی خویش، دست به بازشناسی از طریق مکتب‌های غربی زدند و در ادامه باعث تعریفی غربی از هویت ملی یا همان ناسیونالیسم شدند. همین شناخت کاذب اسباب بسیاری از مشکلات فرهنگی، سیاسی و اجتماعی را در دوره‌های بعد فراهم کرد و آن نشر و نفوذ افکار ناسیونالیستی در میان اقوام بومی ایران بود که باعث اختلافات عمیق، خرد کننده و شکننده‌ی هویت ملی در ایران شد. یعنی روشنفکران مفاهیم و نظریاتی را وارد فرهنگ سیاسی تاریخ معاصر ایران کردند که در عمل پس از گذشت اندک زمانی ضد خود رفتار کرد. آنان قصد یکپارچه نمودن ایران را داشتند و دست به تکه تکه کردن آن از طریق برجسته‌نمایی ویژگی‌های نژادی زدند. هدف از

این پژوهش بازنمایاندن نقش تاریخی قومیت عربی در نگاه کاظم‌زاده و مقایسه نوع بازنمایی او با برخی از منورالفکران (دوره قاجار) و روشنفکران (دوره پهلوی) است.

بحث (متن مقاله)

پیشینه و روش تحقیق

در موضوع نگاه ناسیونالیستی و ملیت‌گرانه پژوهش‌ها و مقالات بسیاری در گرایش‌های گوناگون علوم انسانی اعم از علوم سیاسی، تاریخ و جامعه‌شناسی با رویکردهای متفاوت وجود دارد. کتاب «تجدد بومی و بازاندیشی تاریخ» اثر محمد توکلی طرقي (۱۳۸۲) یک نمونه‌ی بسیار روشن از یک تحقیق دارای تحلیل در مورد روشنفکری و روشنفکران است. علی‌قیصری (۱۳۸۹) در کتاب «روشنفکران در قرن بیستم» یک دید متناسب با رویکرد دانش‌ورزانه به تاریخ که آن را به مثابه یک روش علمی و نه رویداد نگاری در اختیار مخاطبان قرار می‌دهد. کتاب مهم و دارای ایده و استدلال «روایت هویت و غیریت در میان ایرانیان» به قلم محمدرضا تاجیک (۱۳۸۳) یک تحقیق بنیادین در این عرصه به شمار می‌رود. هرچند مؤلف در کتاب دست به نظریه پردازی و ایده سازی نمی‌زند اما با یک دستگاه منظم فکری و دارای چارچوب نظری، ایده‌ها و نظریات مهم در زمینه‌ی دانش تاریخ را تحلیل می‌کند که همان حوزه‌ی روشنفکری است.

کتاب «معرکه جهان بینی‌ها و خردورزی و هویت ایرانیان» اثر قابل تأمل فرهنگ رجایی (۱۳۷۴) نظریه‌های موجود در این زمینه را پردازش می‌کند. این اثر دارای قالب منظم و استوار است که به شکل آرام و در یک فرآیند منطقی تئوری‌های مذکور را تحلیل و تشریح می‌کند. «افسون زدگی جدید، هویت چهل تکه و تفکر سیار» اثری از داریوش شایگان (۱۴۰۲) یک پژوهش در علم تاریخ با روش و ابزار فلسفی است و در حقیقت نگاه فیلسوفانه به امر تاریخی و روشنفکری می‌باشد که البته خود روشنفکران در بسیاری از مواقع در بررسی وقایع و حوادث تاریخی و پدیده‌های اجتماعی کوشیده‌اند کاری فلسفی کرده باشند و گویی نویسنده می‌خواهد این نکته را برساند که ابزار و روش‌های دانش‌ورزانه و فیلسوفانه همه در بستر تاریخ و دانش تاریخ معنا پیدا می‌کنند؛ به عبارت دیگر در نوع نگرش او برای کشف و تعریف مفاهیم تاریخی باید با روش خردورزی فیلسوفانه عمل نمود که این نکته نیز نباید مغفول واقع شود؛ روش تفکر و تحقیق غالب در بین مورخان این طرز اخیر تاریخنگاری و تاریخ نگری را نمی‌پسندد. در آثار فوق به صورت مستقل و در چارچوب و شاکله منتج به یک ایده وجود ندارد پژوهش حاضر نگاه ملیت‌گرایانه کاظم‌زاده ایرانشهر را در بازنمایی نقش تاریخی اعراب به روش توصیفی تحلیلی مورد تبیین قرار می‌دهد.

۱- زندگی و زمانه حسین کاظم‌زاده ایرانشهر و بررسی تحولات فکری او

حسین کاظم‌زاده از دانشمندان و نویسندگان معروف ایران در ۱۲۶۳ش در تبریز بدنیا آمد، پس از تحصیل دروس مقدماتی در تبریز، قفقاز و اسلامبول به اروپا رفت. در ۱۲۹۰ش موفق به دریافت لیسانس از دانشگاه لیون بلژیک در رشته علوم سیاسی و اجتماعی شد و چند سال بعد به معاونت پرفسور ادوارد براون جهت تدریس زبان فارسی، پاریس را ترک گفته و به دانشگاه کمبریج رفت و در جنگ جهانی اول برای همکاری با آزادیخواهان به وطن خود ایران مراجعت و پس از فداکاری‌های زیاد در راه نجات کشور و حبس و تبعید، برای مطالعات و تحقیقات علمی و ادبی به اروپا رفت و ۵۴ سال در قصبه دگرهایم و فلاویل سویس بسر برد (کاظم‌زاده، ۱۳۵۰: ۴۰۷).

وی شهرت «ایران‌شهر» را به دلیل انتشار مجله ایران‌شهر که بین سالهای ۱۳۰۱-۱۳۰۶ش جریان داشت بدست آورد. آثار باقیمانده از وی بالغ بر ۱۲۰ جلد کتاب در موضوعات مختلف، تربیتی، علمی، اجتماعی، عرفانی، تاریخ تمدن ایران و اسلام و شرح حال رهبران عرفانی بنام ایران به زبانهای فارسی و آلمانی به جا مانده است. (همان، ۳۰۷) در تبیین آرا و افکار این دانشمند باید به این نکته اشاره کرد که وی عمده فعالیت‌اش در دو حوزه، علاقه به ایران باستان، زبان، فرهنگ، تمدن ایرانی، روح ملی، علاقه به فلسفه و اندیشه‌های فلسفی متمرکز است.

۲- بازنمایی، روشنفکری و ملیت‌گرایی، کلید واژگان فهم اندیشه ورزی تاریخی

در بسیاری از تحقیقات تاریخی واژه‌ی بازنمایی با واژه‌ی باز آفرینی خلط می‌شود. این در حالی است که باز آفرینی، آفرینش و بازنمایی مفهوم نمایاندن را در ذات خود مستتر دارد. این مقاله در تلاش است تا مفاهیم بازآفریده شده‌ی تاریخی در دوره معاصر همچون قومیت، نژاد و نقش فعال تاریخی آنها را در آثار ایران‌شهر بازنمایی کند. اعراب خود به صورت یک پدیده اجتماعی و تاریخی بخشی از فضای حیات تاریخی تمدن و فرهنگ ایرانی را پر کرده‌اند. در دوره قاجار و پهلوی و پس از تاثیر عصر روشنگری و نوع جدیدی از نگاه به تاریخ این پدیده دوباره در پیوند با ناسیونالیسم و میهن پرستی معنا پیدا کرده بازآفریده شد. در سیر بازنمایاندن این روند، اصطلاحاتی چون منورالفکری که در ادامه و سیر تاریخی تبدیل به روشنفکری می‌شود در کنار ناسیونالیسم و ملیت‌گرایی معنا و چیستی می‌یابد. اصطلاح «روشنفکر» زمینه چالش‌های بسیاری را در دوره حاضر فراهم کرده که از جنس همان مفاهیم کلی است. چون موضوع پژوهش رابطه‌ی مستقیم با فهم این اصطلاح دارد، ابتدا به این مفهوم می‌پردازیم.

معادل واژه روشنفکر فارسی به زبان فرانسه انتلکتوئل* است و در دوره مشروطه آن را «منورالفکر» ترجمه کردند. انتلکتوئل در لفظ به معنای کسانی است که اهل قضاوت عقلی و سنجشگرانه در امور هستند و از «انتلکت» به معنای قوهی عقل ریشه می‌گیرد. به هر حال مذهب روشنفکری فرآوردهی تمدنی است که بر ارزشهای انسان باوری و پیشرفت تکیه دارد از این رو می‌توان گفت که روشنفکران پاسداران سنت‌اندیشه‌ی آفریننده و انتقادی در باره مسائل هنجاری جامعه هستند (آشوری، ۱۳۸۰: ۱۷۸-۱۸۰). یکی از این مسایل مفهوم میهن و فهم آگاهی جمعی است که شامل جغرافیا، دین، فرهنگ و قومیت می‌شود. ناسیونالیسم یا ملت باوری نوعی آگاهی جمعی است یعنی آگاهی متعلق به ملت. این آگاهی را «آگاهی ملی» می‌خوانند. این آگاهی ملی اغلب پدید آورنده حس وفاداری و شور به عناصر تشکیل دهنده ملت (نژاد، زبان، سنتها،...به طور کلی فرهنگ) و گاه موجب بزرگداشت مبالغه آمیز آنها می‌شود. در آثار کاظم‌زاده نیز برجسته شدن مبالغه آمیز نژاد ایرانی در قالب اصطلاحاتی چون روح ایرانی مشهود است. ناسیونالیسم به عنوان آگاهی گروهی، حس همبستگی و یگانگی پدید می‌آورد که از اشتراک در عواملی مانند زبان، دین، ادبیات، نمادها، تاریخ و... مشترک سرچشمه می‌گیرد (آشوری، ۱۳۸۰: ۴۱۹-۴۲۰).

به عقیده «علی قیصری» «میرزا آقاخان کرمانی از نخستین کسانی است که واژه روشنفکر را به کار برد. وی از فعالان سیاسی تندرو بود که فیلسوفان روشنگری فرانسه را می‌ستود و آنان را «منورالعقول» و «رافع الخرافات» می‌خواند. اشاره‌ی کرمانی به منورالعقول ظاهراً منشاء اصطلاحی است که بعداً به صورت منورالفکر در آمد و نهایتاً به روشنفکر بدل شد» (قیصری، ۱۳۸۹: ۲۵۰-۲۶۰). البته بسیاری از اندیشمندان به دلایل گوناگونی با این دیدگاه علی قیصری مخالف هستند. آل احمد می‌نویسد: «بینیم آیا روشنفکر امروزی جرأت و لیاقت این را دارد که بنشیند و در مقابل هجوم غرب که قدم اول غارتش بی ارزش ساختن همه‌ی ملاک‌های ارزش سنتی است چیزی را حفظ کند؟ یا چیزی را به جای آن بگذارد (آل احمد، ۱۳۵۷، ج ۱: ۱۵۴). مهمتر از تبارشناسی واژه روشنفکر، بررسی تاریخی مرام و مسلک روشنفکرانه است که به پژوهشگر نشان دهد «آیا این روش خردورزی در فرهنگ ایران به سان مارکسیسم و اومانیسم در غرب تبدیل به نوعی سنت فکری شده است یا خیر؟! و مهمتر این که نوعی تداوم سنت در غرب وجود دارد» (سیدمرتضی آوینی، مسعود ترقی جاه و دیگران ۱۳۷۲: ۱۴). اما آیا در ایران نیز چنین سنتی یعنی ملیت‌گرایی به یک سنت فکری تبدیل شده است یا خیر؟ آیا روشنفکری در ایران از یک سنت اندیشه‌ورزی سرچشمه می‌گیرد یا تنها نوعی از نگاه به بحران‌های اجتماعی است که صرفاً از غرب وارد شده و هیچ امتدادی ندارد؟ (قیصری، ۱۳۸۹: ۵۴).

* - (Human self-reflection) یعنی یک متفکر یا اندیشمند، کسی است که در اندیشه انتقادی، اندیشه، پژوهش و اندیشه بشری در خصوص واقعیات جامعه درگیر است و هدفش ارائه راه کارهایی برای رفع و حل مشکلات هنجاری جامعه توسط گفتمان در حوزه عمومی و کسب اقتدار از افکار عمومی است.

۳- ایده نژاد نوین بر ساختار نظریه روح ایرانی

همه‌ی اندیشه کاظم‌زاده حول محور عشق به وطن است و آن را پایه و شالوده هر حرکتی می‌داند. وی دلیل صرف وقت خود را برای چاپ مجله عشق به ایران بیان می‌کند « مسلک ما عشق و معشوق ما ایران جوان و آزاد است » و این عشق را سبب گام برداشتن در راه تاریخ و پر رنج می‌داند (کاظم‌زاده، ۱۳۴۰: ۱-۲). ایرانشهر می‌نویسد به عقیده وی وقتی ملت روح خویش را که همان ملیت و هویت جمعی سیاسی است، نشناسد؛ نمی‌تواند روبه جلو حرکت کند. ملیت‌گرایی نزد او تقدس ذاتی دارد که در مقاله‌ای می‌نویسد: « ملتی که شخصیت خود را نشناسد و ملیت خود را محترم و مقدس نشمارد روح او مرده است - برای ایرانی بالاتر از ایرانیت چیز مقدس‌تری نیست» (کاظم‌زاده، ۱۳۰۴: ۶۰۸). به عقیده کاظم‌زاده هر جامعه و کشوری و به طبع آن ایران نیز دارای روح و جسمی است و به سان یک انسان، دارای رشد و نمو است. جامعه بشری مانند خود آدمی دارای حیات مادی و معنوی است که حیات معنوی روح آن بوده و خود را در مظاهر فرهنگی آشکار می‌کند. به یک معنا، فرهنگ روح و تمدن کالبد یک جامعه است. « اگر برای جامعه ملتی، بدنی تصور نماییم همانا روح نیز از لوازمات آن خواهد بود، زیرا به همان دلیل که بدن فردی روح دارد، پیکر اجتماعی نیز خواهد داشت». با نگاه پویا و پرهیز از آنی دیدن وقایع تاریخی، جوامع بشری و جامعه ایرانی قالبی انسانی به خود می‌گیرد که دارای روح و جسم متمایز است. در بررسی آثار وی مشخص می‌شود که همان روح ایرانی در مقابل روح عربی ایستادگی و گویی در یک روند دیالکتیکی و از تز روح ایرانی و آنتی تز [روح] عربی سنتز نژاد نوین ایرانی ظهور می‌کند. رضازاده شفق در مقدمه کتاب «تجلیات روح ایرانی» برای شرح بیشتر مقصود کاظم‌زاده از تجلیات روح ملتی به نام ایرانی می‌نویسد: «ایران یکی از بهترین جلوه‌های این روح کل است. «بهترین» می‌گویم زیرا با اینکه روح مانند آفتاب یکی است باز چون تابش‌گاهش و جلوه‌گاهش مختلف است. پس هر پیکری را یارای اخذ و ابراز آن نیست... با طرفداران مساوات و یاران زنگی و مغول، من نیز هم‌دردم ولی چه توان کرد که جریان تاریخ بر این بوده است. این روح در نتیجه‌ی حوادث ناگوار تاریخ مانند واقعه‌ی مغول رو به خمودی و خاموشی نهاد ولی از بین نرفت و ملت ایران مانند آتشی که زیر خاکستر پنهان باشد به ظاهر خاموش گشت تا در فرصت‌های موافق از نو اشتعال ورزد» (کاظم‌زاده، ۱۳۳۵: ۲-۳).

کاظم‌زاده نیز به منورالفکران قبل از خود بسیار شبیه است که این امر بیشتر از زمانه و بستر اجتماعی زندگانی اندیشه‌ورزانی چون او ناشی می‌شود. این تفاوت‌ها به روشنی در کتاب «تجلیات روح ایرانی» آشکار است. «...پیغمبر پاک نژاد ایرانی حضرت زردشت نیز دستور دین خود را پاکی فکر و پاکی عمل قرار داده است» (کاظم‌زاده، ۱۳۰۵: ۴۵۳). نویسنده همواره شواهدی از ایران باستان را جهت توجیه و توضیح افکار و ایده روح ایرانی به مخاطب ارائه می‌کند و می‌خواهد برای پیامبری از شبه جزیره عربستان پیام آوری از ایران مقابله کند. در تمام نوشته‌های او ایده‌ای به نام روح ایرانی وجود دارد و در حقیقت شالوده

اندیشه‌اش را می‌سازد؛ «ما می‌گوییم با اینکه ملت ایران قرن‌ها در زیر فشار بندگی و زیردستی حکمداران ظالم بی‌حس و ... معرفت‌گش و در زیر زنجیر استیلای ملت‌های وحشی بیگانه زیسته و یا اینکه بسیاری از آداب و اخلاق قدیم و شعائر ملی و حتی دین و آیین باستانی خود را از دست داده ... باز روح ایرانی او نمرده» (کاظم‌زاده، ۱۳۰۲: ۱۹۴). «روح ملت ایران را در یک جمله می‌توان معرفی کرد و گفت: روح ایرانی علویت طلب و بلندپرواز است» (کاظم‌زاده، ۱۳۰۲: ۲۰۲).

یکی از ویژگی‌های فکری ایران‌شهر تعریف و توضیح مفاهیم و ایده‌هایی است که آثار و عقایدش را گرد آن جمع کرده و می‌کوشد تا مخاطب را به سبک اندیشه ورزی تاریخی خود کاملاً نزدیک کند. روح ایرانی که در جملات و آثارش به کرات آورده شده به همان میزان نیز بازتعریف گردیده است. از این جهت که در تفکراتش، نژاد و قومیت شالوده‌ی نظریاتش را می‌سازد بسیار به آخوندزاده، آقاخان کرمانی و کسروی نزدیک است ولی از جهاتی به خاطر رفتار علمی وی در تحقیق و نویسندگی فاصله‌ای معنادار با ایشان دارد. در این دیدگاه نه ایرانی بلکه اساساً نژاد هند و اروپایی دارای هوش و ذکاوتی عمیق است که به وسیله‌ی آن می‌تواند تمام مصائب را با موفقیت پشت سر نهاده و آینده‌ای روشن را برای خویش تصویر نماید. در جایی حتی جلوتر رفته و کل جهان شرق را در مقابل جهان غرب قرار داده و پس از ستایش تمدن مشرق زمین می‌نویسد: «ملت‌های مغرب زمین که تازه از چنگال کابوس ماده پرستی قرن‌های گذشته دارند نجات می‌یابند... روز به روز به آن حقایقی که ملت‌های مشرق هزاران سال پیش بدانها آشنا بوده‌اند نزدیک‌تر می‌شوند» (کاظم‌زاده، ۱۳۱۷: ۳۶). باید به این نکته توجه داشت که کاظم‌زاده در مواجهه با تمدن و فرهنگ مهاجم غرب هیچگاه یک غربگرای منفعل نبوده و به دلیل علاقه به تاریخ پیشینیان و به طور اعم شرقیان و به شکل اخص ایرانیان، تاریخ ایشان را شکوهمند و ریشه دار می‌شناساند.

از انتقاداتی که به او و همفکرانش می‌کنند این که، احساسات وطن‌دوستانه را صرفاً یک تعلق خاطر عاطفی به سرزمین و اقلیم مشخص ذکر کرده و در شکل و قالبی علمی و نژادشناسانه مطرح می‌کند. گویی که میهن پرستی و ایران دوستی از مقولات علمی به شمار می‌آید: «روح ملت ایران را در یک جمله می‌توان معرفی کرد و گفت که، روح ایرانی علویت طلب و بلند پرواز است» (کاظم‌زاده، ۱۳۰۲: ۲۰۲). می‌توان از وی به عنوان اولین بارقه‌های تأثیرات ملت‌گرایی با مفاهیم غرب‌زدگی نام برد. بعدها که مفاهیم اندیشه ورزانه بسط و تعمق پیدا کرد کسانی چون جلال آل‌احمد در باره این ایرادات نظر داده و انتقاد تندی به روشنفکران هم‌زمان خود تحت عنوان «غرب‌زدگی» وارد می‌کند. «روح ایرانی در میان قرن‌ها استیلاء وحشیگری تخریبات و مزایای نژاد هند و اروپایی یعنی حدت ذکاوت، سرعت انتقال، علو فکر، وسعت ذهن، بلندی خیال، فراوانی محصولات دماغی و قدرت تحلیل بردن و تربیت نمودن اقوام دیگر را به خوبی نشان داده و نگاه داشته است... روح ایرانی بسیاری از اقوام وحشی و

نیمه متمدن را با جاذبه‌های فسون کار و با قدرت ساحران‌هی خود به شاهراه تمدن رهنمایی کرده است و از مردمان خونریز و غارتگر و بدمنش، مردان با فضل و نجیب و ترقی‌خواه و عدالت‌گستر تربیت نموده است» (کاظم‌زاده، ۱۳۳۵: ۲).

از این واژگان برمی‌آید که نویسنده‌ی آن کاملاً تحت تاثیر تبلیغات ناسیونالیستی عهد خود بوده و برتری نژادی را البته با کمی ملایمت و اما به صورتی آشکار بیان می‌کند. تفاوت اصلی او با پیشینیان در نگاه ایجابی وی است، به عبارت دیگر تلاش می‌کند تا ناسیونالیسم را در وجه زاینده‌گی، اساساً مفهومی نو و مستقل از میهن به کار گیرد، حال آنکه آخوندزاده و حتی کسروی با نوعی نژادپرستی سلبی، فرایافتی تازه را نمی‌سازند، بلکه سعی در ویران کردن تمام آورده‌های تمدن اسلامی دارند. تفکرات مکتب ناسیونالیسم در آلمان بر ذهن ایرانشهر نفوذ کرده به طوری که نه ایرانیان را بلکه تمام نژادهای آریایی را دارای یک روح معرفی می‌کند که هرگز نابود نشده و از میان نخواهد رفت و شاید تنها به سستی روی نهد اما با ویژگی‌هایی روان پویا گویی به زودی چون پیامبران مبعوث شده، وظایف تمدن سازی و فرهنگ سازی خویش را از سر گرفته، انجام خواهد داد. احساس ملیت گرایی و ناسیونالیسم با قدرت و به شکل غالب در جملات فوق وجود دارد اما همین احساس به دقت مدیریت شده است. به طور مصداقی در مقاله‌ای کاظم زاده چنین می‌نویسد: «بدین جهت است که ایرانیان قدیم یعنی نیاکان با شرافت ما دروغ را بدترین رذایل و شرها می‌شمردند و مردم بیکار را از شهرها بیرون می‌کردند» (کاظم‌زاده، ۱۳۰۳: ۸۰). ایرانشهر به این باور است که آنچه در ایران باستان و پیش از اسلام می‌گذشت کاملاً برپایه‌ی شرافت و اصالت قرار داشت و از هر رذیله اخلاقی پاک و منزّه می‌بود.

او بر خلاف میرزاآقاخان کرمانی، میرزا ملکم خان، تقی‌زاده و آخوندزاده که همواره اندیشه‌ای ویرانگر داشته‌اند و در عمل هیچ ایده و تئوری نوینی پیشنهاد نمی‌دادند؛ اساساً هیچ مفهوم و مصداقی را ویران نمی‌کند بلکه ابتدا مطلب را روشن کرده و سپس می‌کوشد آن را به روش خویش اصلاح کند. اعتقاد او هر چه باشد و با تمام انتقادات وارده به آن بسیار مشخص و روشن بوده و همواره با شکلی متین بحث می‌کند. در نوشته‌ها و آثار وی هیچ تندروی و افراط‌گرایی ساختاری آشکاری نمی‌توان یافت.

او نظریه‌ای را مطرح می‌کند که طبق آن ایران هر چند، بارها توسط اقوام غیر متمدن تهدید و صدمات بسیاری متحمل گردیده اما همواره خاصیتی در تمدن و ویژگی‌های تمدنی آن هست که همان اقوام را به شاهراه تمدن رهنمایی می‌کند. با همین رویکرد تاریخ پس از اسلام را هرگز نمی‌توان سراسر ویرانی دید و تاریخ قبل از آن را نیز از ابتدا تا انتها نورانیت و مدینه‌ی فاضله تصور کرد. سعی در برجسته کردن ویژگی‌های ملی چون تمدن سازی می‌شود تا آینده‌ای روشن‌تر و قابل ترسیم را برای خواننده نشان داده و هدف گذاری کند. او می‌خواهد نوعی انتقاد تاریخی اعتدالی را بنیان بنهد که پایه و اساس آن برجسته کردن خلیات و ویژگی‌های ارزشمند ملی و وطنی است. «ما می‌گوییم با اینکه ملت ایران قرن‌ها در زیر فشار

بندگی و زیردستی حکمداران ظالم بی حس و معرفت کش و در زیر زنجیر استیلای ملت‌های وحشی بیگانه و با اینکه بسیاری از آداب و اخلاق قدیم و شعائر ملی و حتی دین و آیین باستانی خود را از دست داده... باز روح ایرانییت او نمرده است» (کاظم‌زاده، ۱۳۰۲: ۱۹۴). در اندیشه‌ی کاظم‌زاده همواره یک ساختار روشن وجود دارد که حتی در برخی موارد متناقض موجود در آثار و نگاشته‌ها، همه حول آن سازمان یافته اند. یعنی روح ایرانی که دائم در همه جای ذهن وی خود را نشان می‌دهد و به نوعی چارچوب فکری‌اش را شکل داده است. این خلیقات در هر برهه و دوره‌ای از تاریخ که باشد می‌باید از راه مذموم شمردن خصوصیات ناهنجار و غیر اخلاقی هرچند ایرانی، در هر دورانی که باشد چه ایران پس از اسلام و چه ایران باستان و برجسته کردن فرهنگ و دستاوردهای تمدنی درهم تنیده شده با تبارشناسی قومیتی و ناسیونالیسم، تاریخ اکنون را آباد ساخته و تمدنی نوین را پایه ریزی نماید.

در نوشته‌های ایرانشهر موضوعی که خواننده را جذب می‌کند اعلان موضع صادقانه‌ی اوست. هرجایی که به مسئله اقوام بیگانه و مهاجم می‌رسد ایشان را بسیار تند و تیز به تیغ قلم نقد می‌کشد و به سان آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی عمل می‌کند، ولی هیچ گاه مثل ایشان بحث را با توهین توأمان نکرده و به پایان نمی‌برد. او به مانند طالبوف پس از علت یابی مسئله، نمی‌خواهد از در صلح درآید و مؤدبانه در تمام مقایسه‌هایش با ویژگی‌های نژادهای متمدن، اقوام غیر متمدن را فرو می‌کوبد تا نژاد نوین خود را پی ریزی کند: «اقوام مغول که صفات برجسته آنها عبارت از تاخت و تاز، بیابانگردی، قناعت به زندگی سخت، تحمل شدائد، چپاول و خونریزی بوده است؛ جز تکیه برشمشیر و اسب خود هنر و صنعت دیگری نمی‌دانسته، زراعت و تجارت را لازم نمی‌شمردند و فقط با زور و غلبه و قهر به هرجا می‌رسیدند چپاول می‌کردند، می‌سوزاندند، می‌گذشتند و هر که پیش می‌آمد از تیغ می‌گذرانند و یا اسیر و لخت می‌کردند... این خصال و طبیعت، تا این اواخر در تمام ادوار حیات سیاسی ملت عثمانی که بزرگترین و بانفوذترین شعبه‌ی نژاد مغول است، نمایان بوده و همین خصال مقدرات او را تاکنون اداره کرده است» (همان، ۵).

۴- تفاوت نگاه ایرانشهر با نورالفکران قاجاری و روشنفکران دوره پهلوی

در حقیقت ایرانشهر در راهکار کاملاً مستقل است و در راه و فن از پیشینیان تبعیت می‌کند. وی مانند تمام‌اندیشه ورزان معاصر در بسیاری از تحلیل‌های خویش نمی‌تواند یک علت یابی و شالوده شناسی روشن و قابل‌اندازه گیری منطقی انجام دهد. مثلاً هرگز اشاره نمی‌کند که چرا اقوام کوچ‌رو و غیر متمدن، غارت و ویرانگری را پیشه‌ی خود ساخته‌اند. غارت‌گری و چپاول در میان این اقوام به صورت یک فرهنگ و هنجار درآمده و ادامه این فرهنگ بدوی تا دوره جدید حتی پس از تشکیل حکومت و تمدن سازی نوین ادامه داشته است. وی تنها در بحث‌های خود چگونگی این امور را بیان می‌کند، اما از چرایی آن

هیچ نمی‌گوید. به همین دلایل نیز تحلیل‌های او دچار ضعف و سستی مزمینی است که در اکثر آثار و نوشته‌های هم زمان با وی متداول بود. ناسیونالیسم در اندیشه او کاملاً نمایان ارائه شده به طوری که حتی با گریزی به رقابت‌های دو امپراطوری فرسوده و همسایه آن زمان، یعنی ایران و عثمانی اشاره می‌شود و دلیل اختلافات این دو قدرت سنتی منطقه‌ایی در حال افول را غارت‌گری و چپاول‌گری سلاطین عثمانی می‌شناسد که از اجداد خود به ارث برده‌اند. در جایی دیگر به خاطر اینکه ثابت کند ذاتاً نژاد مغول، ترک و تاتار- از نظر او یکی هستند - نمی‌توانند متمدن شده «وقدم در جاده‌ی ترقی» بنهند این گونه ادامه می‌دهد: «ملت عثمانی با اینکه چندین ملت‌های متمدن را زیر پرچم استیلای خود درآورد و تا دروازه‌های وین تاخت، مهم‌ترین مرکز عالم استانبول را که ناف دنیا می‌توان نامید برای خود پایتخت ساخت و با اینکه قرن‌هاست درآغوش و همسایگی ملت‌های مترقی اروپا زیست می‌کند در زیر نفوذ این خصایل و طبیعت و اخلاق اجتماعی که از نژاد مغول توارث کرده، باز نتوانسته خود را به جاده‌های ترقی ببیناند» (همان، ۷).

نشانه‌های عقاید ناسیونالیستی کاملاً در این کلمات موج می‌زند به طوری که به شکل پنهان تماماً نژادهای آریایی را که به عقیده او در طول تاریخ بشریت، تمدن ایشان توسط غارتگران گوناگون نابود شده است را برتر می‌شمارد و دولت عثمانی را به عنوان نماینده‌ی همان اقوام تاغی دانسته در جایگاه نژادی پایین‌تر معرفی می‌کند. اما آن قابلیت اصلاح‌گرایانه تمدن آریایی که نویسندگان مدعی آن بوده به کلی فراموش می‌کند. اصلی که در نوشته‌های پیشین و اعتقادات او یکی از خاصیت‌های نژاد آریایی یعنی قدرت متمدن ساختن هر قوم وحشی توسط آریایی‌ها کاملاً از یاد می‌برد. با این روش دچار نوعی تناقض گفتمانی می‌شود. اینکه فرهنگ ایرانی و تمدن ایران - که از آن تحت عنوان روح ایرانی یاد می‌کند - توانایی شهرآیین کردن اقوام غیر متمدن مهاجم را دارد ولی چگونه می‌شود پس از چندین سده هم زیستی با همان اقوام وحشی، نه تنها بیابانگردان مهاجم متمدن نمی‌شوند بلکه تمدن و فرهنگ خود را نیز از یاد می‌برند. یک تناقض عمیق‌تر اینکه چگونه ایرانی توانسته آنها را به شهرآیین فرابخواند حال آنکه نژاد آنها از نهاد و بُن این ویژگی را ندارند. شاید مهمترین دلیل این تناقض گفتمانی همان ناسیونالیست بودن او در ژرفای اندیشه‌ی سیاسی وی باشد که در آن مکتب، متمدن شدن اقوام کوچرو و بیابان‌گردی چون ترکان عثمانی قابل پذیرش نبوده بطوریکه از همان دست مشکلات مشابهی که عثمانی نیز دچارش بوده نتیجه‌ای دیگر می‌گیرد. اما تفاوت اساسی این عقاید با اعتقادات منورالفکران نخستین این است که او، هرگز عنان ادب را از دست نداده و تلاش می‌کند از روش آکادمیک برای تحلیل‌های تاریخی خود سود ببرد. او از کوچکترین اتفاقات اجتماعی که رنگ و بوی ملی‌گرایی و آرکائیستی داشته باشد از جمله تصمیم برای ساختن آرامگاه حکیم فردوسی به شرف آمده می‌نویسد: «زهی مایه خوشبختی است که کم کم حسیت ملیت در قلوب افراد ایرانی در بیدار شدن است و گویی نژاد ایرانی پس از هزار سال خوابیدن حالا چشم‌های خود را باز می‌کند» (کاظم‌زاده، ۱۳۰۴: ۱۰). به هنگام ساختن الگوهای اجتماعی و تاریخی همیشه تمام

تلاش خود را می‌کند تا شاهی از دوران باستان را برجسته بنماید که «ایرانیان قدیم یعنی نیاکان با شرافت ما دروغ را بدترین رذایل و شرها می‌شمردند و مردم بیکار را از شهرها بیرون می‌کردند» (کاظم‌زاده: ۱۳۰۳: ۸۰).

اختلاف این نوع نگاه با نگاه آخوندزاده و امثال او این که اساس تفکر وی تنها بر یک عامل نژادی به نام عرب احاطه نشده است و تأثیرات هردو اقوام شرق و غرب ایران را از سویی در یک اندازه می‌داند و از سوی دیگر ویژگی علم باورانه و دانش دوستی، نگاه و اندیشه‌اش را متمایز می‌سازد. «عقل و اراده دو فرشته آسمانی هستند که برای راهنمایی بشر به دنیای ما فرود آمده و در ارواح ما جاگزیده‌اند» (کاظم‌زاده: ۱۳۰۵: ۴۱۱). مشخص است که برای ساختن نژاد نو و برانگیختن روح ایرانی که به نظر او از رذایل اخلاقی به دور است تنها عقل و اراده معطوف به احساس ملی‌گرایانه می‌تواند کارگر بیافتد. در جای دیگر برای برجسته کردن همان عقل و اراده‌ی بشری که می‌تواند باعث انگیزش احساسات وطن‌دوستانه روح ایرانی شود چنین می‌آورد: «پس انسان کامل آن است که قوه عقل و اراده و احساسات او باهم موافق و متناسب و همدست بوده هیچ کدام ضعیف و ناتوان نباشد» (کاظم‌زاده: ۱۳۰۴: ۲۸۵). اساس این تفکرات تنها به نژاد عرب و ترک مختص نشده اقوام مهاجم شرق و غرب ایران به یک اندازه تصور می‌گردد. تفاوت مهم دیگر کاظم‌زاده با سایر روشنفکران آن دوره در زمان موضع‌گیری که از ایمان به ویژه‌گیهای نژادی در قلم وی موج می‌زند؛ روحیه‌ی اعتماد به نفس است. ایرانشهر به همان تندی و عریانی منورالفکران پیش از خود ابراز عقیده کرده و آن را در غالب نوشته‌های بسیار ساده و همه فهم ارائه می‌کند. می‌خواهد برای مردمی که تاریخ نمی‌دانند از زردشت سخن بگوید و برای ایرانیان الگویی تازه از دوران کهن بسازد. «پیغمبر پاک نژاد ایرانی حضرت زردشت نیز دستور دین خود را پاک‌ی فکر و پاک‌ی قول و پاک‌ی عمل قرار داده است» (کاظم‌زاده، ۱۳۰۵: ۴۵۳).

وی در مواجهه با پیشرفت تمدن غرب احساس ضدیت با اعراب و تاریخ ایران پس از اسلام پیدا کرده و در رویارویی با تهاجم تمدن جدید و روحیه استعماری و ویرانگری فرهنگ مغرب زمین بلافاصله به داشته‌های پیشینیان و نیاکان خود نه تنها در ایران و جهان اسلام که در تمدن شرق بازگشته و افتخار می‌کرد. «ملت‌های مغرب زمین که تازه از چنگال کابوس ماده پرستی قرن‌های گذشته نجات می‌یابند ... روز به روز به آن حقایقی که ملت‌های مشرق هزاران سال پیش بدانها آشنا بوده‌اند نزدیک‌تر می‌شوند» (کاظم‌زاده، ۱۳۱۷: ۳۶). وی همواره عقیده و ایمان عموم مردم را مورد توجه قرار داده، ما بین اسلام و اعراب نوعی خط کشی اعتقادی و نژادی - که بسیار پیش از او شعوبیه نیز لحاظ می‌کردند - را فرض می‌کند. به بیان دیگر در رویارویی تمدن درحال گسترش غرب، فرهنگ اسلامی، سپری بود برای حفظ هویت فرهنگی و حتی ملی اما به هنگامه رودر رو شدن با تاریخ کهن ایران باستان اسلام به نژاد عربی تقلیل داده شده و قومیت بیابانگردانه را ریشه واپس ماندگی می‌انگاشت.

اساساً ریشه نظریه روح ایرانی و نژاد نو از یافتن راه کاری برای خروج از دوگانگی‌های عقیدتی میان اسلام، قوم عرب، ایران و فرهنگ باستانی آن منتج می‌شد. در همین روند فکری تشیع به سان یک دین ایرانی شده جلوه می‌کرد تا ایرانیان دوباره به پا خیزند. در تشریح و بازنمایی تاریخی، ضدیت با اقتدار و قدرت عربی که در خلافت اموی و عباسی متبلور بود جلوه می‌کند: «خلافت به دست بنی امیه افتاد و آن را توأم با سلطنت کردند و بنای فرعون‌نهادند و همین که کم کم پیشوایان قوم از خواب بی هوشی و بی ادراکی که هرملت در نتیجه انقلاب سیاسی مدتی دچار آن می‌شود بیدار شدن آغازیدند. آنگاه تاثیرات استیلا و فرمانروایی خارجی را درک کردند و آن وقت حقیقت بندگی و زیر دستی را دریافته و به معنی آزادی پی بردند». وی حاکمیت اعراب بر ایران را آشکارا غیر مشروع تشخیص می‌دهد و از سویی دیگر به خاطر اینکه در دام اسلام ستیزی و کفر و الحادی که کسانی چون کسروی در آن غوطه ور شدند؛ گرفتار نیاید، به شکلی ظریف میان خلافت و سلطنت تمایز قایل شده و در ادامه تشیع را به عنوان ریسمان نجات از این تضاد عقیدتی به کار می‌بندد تا همه چیز برای تشریح نظریه روح ایرانی و شکل گیری نژاد نو آماده کند. با چنین استدلالی، اعراب همان نقش بیابانگردانه را بر عهده دارند و فرهنگ ایشان غارت گری و جنگ است و از شهرآئینی کاملاً بی بهره می‌شوند: «اعراب که این مملکت‌های بزرگ و خزاین و ثروت‌های هنگفت آنها را به تصرف در آوردند، از علوم و فنون و صنایع گوناگون بی‌خبر بوده، اهمیت و قیمت آنها را درک نمی‌کردند سهل است که به تخریب همه گونه آثار و تمدن و صنعت و معرفت می‌کوشیدند... در واقع ویرانی‌ها و خسارتهایی که اعراب به ایران وارد آوردند، هر صاحب ادراک و معرفت را داغدار می‌کند، تلف شدن فرش معروف بهار کسروی که از تالار قصر سفید انوشیروان در مداین به غارت بردند چیزی است که همیشه صفحات تاریخ اسلام را لکه دار خواهد گذاشت». یکی از تفاوت‌های دیگر کاظم‌زاده با آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی در سبک نگارش و زبان نوشته‌ها است. وی بدون توهین و استفاده از کلمات بی ارزش محاوره‌ای که می‌تواند از ارزش کارش کم کند دوری جسته و جملات را در قالب علمی و روش آکادمیک بیان می‌دارد. برای اثبات ملی‌گرایی وی، جملات فوق‌الذکر یک سند روشن و متقن خواهد بود چه، به غارت رفتن تنها یک فرش را آنچنان مهم جلوه می‌دهد که در تاریخ اسلام چون لکه‌ای ننگین تا ابد خواهد ماند. حتی از چاشنی طنز نیز برای تمسخر اعراب فاتح و سوگواره بر سرزمین مفتوح ایران بهره می‌برد تا همه گزاره‌ها برای توضیح سنتز تاریخی و تولید نژاد نو مهیا شود: «یکی از اعراب جوانی پر از کافور گیر آورده و آن را نمک خیال کرده به طعام ریختند همین که فهمیدند نمک نبوده تمام جوان را به یک پیراهن کهنه که به قیمت دو درهم می‌ارزید فروختند. بعضی از اعراب طلاهای سرخ را در دست گرفته در بازار صدا می‌زدند که کیست آنکه این زرد گرفته و عوض آن سفید بدهد. بیچاره‌ها گمان می‌کردند که نقره از طلا بهتر است» (کاظم‌زاده: ۱۳۳۵: ۳۰-۳۵).

کاظم‌زاده نیز مانند اسلاف فکری خویش خلق و خوی اعراب و مغولان را همسان می‌دید و تأثیرات خرابی آنها را یکی می‌دانست ولی به پای نوشتن که می‌رسید اعراب متهم ردیف اول بودند به طوری که در کتاب «تجلیات روح ایرانی» بیشترین انتقادات از اعراب مسلمان است: «بدبختانه تخریبات اعراب منحصر به تاراج آثار صنعت و جواهر ذی قیمت و آلات زینت و اندوخته‌های سلاطین با ثروت ایران نماند بلکه ملت ایران را از آثار علمی و ادبی تمدن نیز لخت کردند، عصبیت و شور مذهبی را به جایی بردند که هر آنچه که دین و آیین قدیم ایرانیان را نشان می‌داد از میان برداشتند و می‌سوزاندند و می‌کشتند و محو می‌کردند».

از نظر کاظم‌زاده داشتن دین و ایدئولوژی قدرتمند و با نفوذ اجتماعی یکی از تفاوت‌های اساسی اعراب با اقوام دیگر است. ترکان و مغولان آداب و رسومی مخصوص به خود داشتند و آنها را وارد فرهنگ ایران کردند که همگی ناپسند و اهریمنی می‌نمودند، اما اعراب علاوه بر آداب و رسوم و سنن قبیله‌ای گوناگون با خود یک دین آوردند که به وسیله آن توانستند همان روح ایرانی — که ایرانشهر به صورت انتزاعی در ذهن خویش پرورده بود — را کاملاً ویران کنند و به همین دلیل نیز برای باور استوار است که ایران پس از اسلام هرگز نتوانست به نقطه اول خود برگردد. «بدین قرار خزاین کتب و اثرهای نفیس ایرانی طعمه‌ی آتش بیدادگری و فدای جهالت و وحشیگری گردید» (کاظم‌زاده: ۱۳۳۵: ۳۵-۳۶).

ایرانشهر نیز چون آخوندزاده و میرزاآقاخان به تخریب همه‌ی تولیدات معنوی و مادی تمدن ایران توسط اعراب تاکید دارد اما هویت ایرانی را در این تحلیل‌ها کوچک و زبون نمی‌شمارد. از نظر او اعراب، ایران را ویران نمودند ولی ایرانی را نتوانستند ویران کنند. روح ایران و ایرانی دوباره اوج گرفت و گویا این روان همواره وجود داشته و دارد که در آثار بعدی وی تبدیل به روح ترقی و پیشرفت شد. وی علایق آشکار خود را به ایران باستان پنهان نمی‌کند و در مسلک یک آرکائیست* خود را پشت نوشته‌هایش به شکل پنهان و آکادمیک آشکار می‌سازد. مانند منورالفکران گذشته دچار تناقضات اساسی است. آیا ایرانی در نهایت توانست خود را احیاء کرده و فرهنگ بیگانه را نابود کند؟ آیا ایرانی و روح و فرهنگ ایرانی اساساً به صورت اصیل توانایی احیاء گری و لایزال بودن را دارد؟ احتمالاً در عالم بیرون، آن روح هرگز وجود بیرونی نداشته یا دارای سرچشمه‌ای سرمدی نبوده و در اثر ضربات متعدد اقوام گوناگون مهاجم و مهاجر به صورت جدی نابود گردیده و نویسندگان در حقیقت بر سر مزار این تمدن ایرانی نشسته، لابه و شکوه سر می‌دهد: «نفوذ اسلام و عقاید آن طوری در ذهن‌های مردم ایران ریشه دوانیده که خط قدیم خود را نیست کرده، خط عربی یاد گرفتند... در واقع جای افسوس است که دو ثلث کتاب‌هایی که در ایران و از طرف ایرانیان برای یک ملت فارسی زبان نوشته شده است به زبان عربی است» (کاظم‌زاده: ۱۳۳۵: ۳۷). یا در جایی دیگر به مسئله مهم خط که از مهمترین بحران‌های روشنفکری ایران معاصر بوده است و ریشه آن به طرز فکر آنها در زمینه بیگانه بودن رسم

* - Archaist

الخط برمی گردد؛ می آورد: «به نظر بنده اگر این هفت ماده را که اصلاحات بسیار جزئی است امروز قبول و اجرا کنیم ... دیگر محتاج به تبدیل خط فارسی به لاتینی نخواهیم داشت... ولی اگر این جرئت و همت را امروز بروز ندهیم یقین دارم در آینده نسل جدید ایران ... اقلأ و قطعاً حذف کردن هشت حرف عربی را از الفبای فارسی قبول خواهد کرد» (کاظمزاده، ۱۳۱۳: ۷۴۳).

ایران‌شهر در غالب ادعاهای خود مبنی بر احیای روح ایرانی به این باور پافشاری دارد که نژاد و زبان و هرآنچه که با تاریخ و هویت آنها در ارتباط است به زور بر تمدن ایرانی تحمیل شده و باید به گونه ای از آن پالایش گردد. این پالایش می‌تواند به حداقل‌ها از جمله اصلاح الفبا رضایت دهد و یا به حداکثرهایی چون تغییر رسم الخط از عربی به لاتین منجر شود. تفاوت او در این مورد با آخوندزاده روح شرق باورانه و ایران‌گرایانه صرف است که به جهت نداشتن علقه به تمدن غرب بر خلاف آخوندزاده می‌خواهد الفبا را اصلاح کند نه اینکه آن را غربی سازد.

وی در برخی آثار عنان احساس از دست داده و هرچند نمی‌خواهد اغراق‌گویی کند و پژوهش را با زواید آکنده سازد لیکن در این جملات احساسات ملی‌گرایانه را با زبانی بسیار ادیبانه‌تر از اسلاف بیان می‌کند. او نمی‌خواهد بگوید که یک گذشته‌گرا است ولی در دام باستان‌گرایی محض گرفتار می‌آید. در آثار وی نمی‌توان «تجلیات روح ایرانی» را دریافت! بررسی‌ها به ذهن مخاطبان متواتر می‌کند که در عهد تمدن ایرانی دوره اسلامی زبان محاوره عربی، خط هم به تبع آن عربی بوده؛ معماری و شهرسازی نیز اسلامی است. دانشمندان به زبان تازی می‌اندیشند و می‌نگارند. پس آن روح انتزاعی دقیقاً کجا تجلی می‌کند؟! کاظمزاده تئوری نژاد نو را مطرح می‌کند و می‌خواهد با اعتدال از میان همه قومیت‌های کنونی که بومی ایران زمین شده‌اند یک فرهنگ مشترک بسازد ولی در زمان تحلیل گمان آن دارد که در سده‌های نخستین اسلامی یا قرن ششم و هفتم زندگی می‌کند، حال آنکه در زمان حیات نویسنده اقوام ترک و مغول و عرب سالیان درازی است که در فلات ایران زندگی کرده جزو بومیان این سرزمین شده‌اند: «صدمات اعراب فقط عبارت از این نبود که از باده‌ی این همه ثروت و گنج‌های مفت که از ایرانیان برده و راه خوشگذرانی را پیش گرفته بودند، مست و مغرور گشته خود را بالاتر و زبر دست‌تر قرار دادند و به اصل و نسب خود و تقدم خود در مسلمانی افتخار می‌کردند، به ایرانیان تحقیر و توهین می‌کردند. تکبر و نخوت و غرور را به جایی رسانیده بودند که نام پادشاهان نیک نام و باعدل و داد ایران را به زشتی و حقارت بردند و ایرانیان را پایین‌تر و پست‌تر شمردند» (همان، ۳۹).

با همین ویژگی‌های روح ایرانی به سراغ دریافت فهم انتزاعی از اسلام می‌رود و نتیجه می‌گیرد که اسلام در ایران پذیرفته شد ولی آن دینی نبود که در شبه جزیره عربستان وجود داشت بلکه گویی همان روح ایرانی در دین نوین حلول کرده

و اسلامی با روحی ایرانی آفریده شد. وی تلاش می‌کند تا تضادها و دوگانگی‌های عقیدتی را با این ایده حل کند. البته این تحلیل او را نباید مورد غفلت قرار داد و آن حقیقت تاریخی ادامه حیات دادن بسیاری از اعتقادات و رسوم سالیانه و ادیان کهن در دین نو با شماییلی جدید است. اسلامی که در ایران رشد کرد هرگز همان اسلام شبه جزیره عربستان نبود. هر چند، اسلام در هند هیچگاه با اسلام در ایران یکی نیست. اما کاظم‌زاده هرگز این فرآیند از اسلام‌پذیری را تحلیل نمی‌کند و به چرایی جریان انتقال جامعه‌ی ایرانی از دین مزدیسنی به آیین اسلام نمی‌پردازد و تنها شرح ساده‌ای از این جریان را اشاره می‌کند: «سرانجام ایرانی‌اسلامی را قبول می‌کند که با تمایلات ملی و شعایر تاریخی و تظاهرات فکری خود بیشتر و بهتر می‌سازد» (همان، ۴۰).

مذهب تشیع را به عنوان اسلام ایرانی معرفی نموده و فرآیند ایمان آوردن ایرانیان به تشیع را به عنوان یک انتقام کشی از اعراب بیان می‌کند. به نظر می‌رسد وی عقیده‌ی ایمانی چندانی به اسلام و از جمله تشیع ندارد؛ لکن به تشیع احساسی ملی دارد چون آن را امری ایرانی می‌پندارد. مذهب تشیع از آن جهت مورد تکریم و احترام وی است که فضایی برای تهییج احساسات ناسیونالیستی برای نویسنده را فراهم کرده برانگیزاند: «ایرانیان کینه و حس انتقام را در دل خویش می‌پروراندند و این حس کینه و انتقام در موارد عدیده خودنمایی می‌کرد و از پرده بیرون می‌افتاد تا اینکه با تأسیس فرقه‌ی تشیع به کلی ظاهر گشت». کاظم‌زاده سعی می‌کند هویت جدید ایران را در دشمنی و مخالفت با اعراب بنیان نهد که پای تضاد میان ایران و عرب را به تاریخ آینده نیز می‌کشاند. وی یک ایران نوین را پیشنهاد می‌کند. سپس در یک روند تدریجی تغییر مواضع عقیدتی، عقاید شیعی را دارای ریشه‌ای خارجی می‌شناسد که به دلیل خلأ قدرت مرکزی مقبول جامعه قرار می‌گیرد و در نهایت خود را به عنوان نماینده‌ی همان ایرانیان و بالاتر به عنوان وکیل مدافع آن اعلام می‌کند: «ایرانیان استیلای مملکت خود را از طرف اعراب بادیه نشین و غارت خزاین این کشور باستان قتل هزاران نفوس بی‌گناه را از طرف مشتی عرب‌های پا برهنه هرگز نمی‌توانند قبول و عفو و فراموش کنند» (همان، ۴۱). وی در ادامه با هدف توجیه بر مبنای فهم سیاسی گرایش جامعه ایرانی به اسلام شیعی می‌افزاید: «ایرانیان که از پادشاه و سرپرست محروم مانده بودند به حضرت علی (ع) با نظر حامی و پدر مهربان می‌نگریستند و اخلاص خود را در حق او و فرزندان او اظهار می‌کردند» (همان، ۴۱-۴۲).

علی‌رغم تحصیل در غرب و اطلاع از انقلابهای دموکراتیک و جنبش‌های مردم سالارانه در اندیشه‌های وی به طور مشخص اثری دیده نمی‌شود بلکه رد پای اعتقادات سلطنت طلبانه و حکومت فردگرایانه کاملاً مشهود است. وی می‌کوشد از نوع حاکمیت و جریان قدرت در عقاید شیعی برای توجیه فردگرایی، پادشاهی و البته دیکتاتوری مصلحانه برای بسط حاکمیت پادشاهی پهلوی بهره ببرد. بیان می‌کند که تشیع امری اسلامی و ایرانیزه شده است که ایرانیان به وسیله‌ی خود اعراب از آنها انتقام گرفتند. وی با هدف به حاشیه بردن تدریجی اسلام در نهان و مذمت آشکار اعراب به وسیله شمشیر تشیع به مسلمان

بودن و مستقل از اعراب زیستن بپردازد. وی تشیع ایرانیان سده‌های نخستین اسلامی را بیش از آنکه جریان و فرآیندی عقیدتی و ایمانی بشناسد، پدیده‌ای کاملاً سیاسی و اجتماعی می‌شمارد که توسط ایرانیان و روح ایرانی به استیلا در آمد. «در باب اسرای عجم علی (ع) فرمود که من از پیغمبر خدا شنیدم که می‌فرمود: «العجم الاحرار» یعنی عجم‌ها آزاد مردانند. و سهم خود را از این اسرا آزاد نمود و حضرت حسین و جمعی دیگر هم متابعت ایشان نموده و سهم‌های خویش را آزاد نمودند... ایرانیان را عقیده بر این است که شهربانو دختر آخرین پادشاه ساسانی یزدگرد سوم در میان اسرای ایرانی پیش عمر خطاب آورده شد عمر خواست او را نیز مانند اسرای دیگر در بازار بفروشد، علی بن ابی طالب مانع آمده و گفت که پادشاه زادگان و نجبا را سر عریان در بازارها کشیدن خلاف ادب است. در تقسیم اسرا شهربانو نصیب حسین ابن علی گردید» (همان، ۴۳). ایرانشهر از یک طرف می‌خواهد با روشی علمی به سراغ بحران‌ها و تعارضات عقاید و مفاهیم برود و از طرف دیگر نمی‌تواند بپذیرد که این رفتار دانش محور باعث سستی گزاره روح ایرانی در انتقام کشی تاریخی از اعراب شود. از سویی احتمالاً نویسنده، نوعی احساس وابستگی ملی به تشیع و اسلام دارد و حساب شیعیان را از اعراب جدا می‌کند.

علاقه‌ی وی به تشیع نیز صرفاً ناسیونالیستی است زیرا اسلام شیعی را از برساخته‌های ایرانیان می‌شناسد تا دین و آیین باستانی و کهن به شکلی جدید و در قالب دینی نوین به ملتی که اکنون بنده‌اند و آزادی را از دست داده‌اند ارائه کنند. ایرانیان در باطن کار، تمامی عقاید دوره ساسانیان را احیاء می‌کردند و در نهایت نام فرآیند اخیر را نیز تشیع می‌گذارند: «از آن جهت خاندان حضرت علی در نظر ایرانیان هم از نژاد ساسانی نسب داشت و هم از حیث خویشی با رسول خدا صاحب شرافت و امتیاز مخصوص بود بدین سبب تنها این خاندان می‌توانست به طور مشروح صاحب تخت و تاج کیانی شود و نظر به همین نکته است که علی بن حسین زین العابدین فرزند ارجمند امام حسین را که از شهربانو بود، «فخر العرب والعجم» می‌گفتند چه از طرف پدر به بزرگترین عرب که پیغمبر اکرم (ص) بود می‌رسید و از طرف مادر به نجیب‌ترین سلاطین روی زمین یعنی پادشاهان عجم منتهی می‌شد» (همان: ۴۳).

کازم زاده تغییرات فرهنگی، سیاسی، مذهبی و اجتماعی ایران را تنها یک پدیده سیاسی نظامی نشان داده که در آن یک قوم با جمعیتی زیاد اما فاقد تمام شاخصه‌های فرهنگی و تمدنی وارد سرزمین ایران شده و به زور شمشیر، دین و آیین مردمان بومی رنگ و بوی اسلامی پیدا کرده است. مردم ایران نیز در یک ترفند هوشمندانه که حاصل تحركات و انگیختگی «روح ایرانی» است، دین قدیم خود را در قالب مذاهب اسلامی و به خصوص شیعی حفظ می‌کنند. نویسنده سعی در اثبات این عقیده در یک روند تاریخی - اجتماعی دارد. در حالی که تغییرات مذهبی در ایران پیش از ورود اعراب مسلمان و دین اسلام به شکل خزنده شروع شده بود و با ورود اعراب مسلمان و شکستن دیوارهای امنیتی جریان فروریختن معیارهای جامعه‌ی طبقاتی که توأم با قوانین مستبدانه و ظالمانه‌ی اجتماعی - اقتصادی بود شدت بیشتری گرفته و گردش و انتقال تفکرات و

اندیشه‌های جدید و متفاوت، به صورت آزادانه‌ای انجام پذیرفته است. چرایی این پدیده تاریخی نیاز به تحقیقات روش‌شناسانه تاریخی و پاسخی تاریخی دارد که نویسنده هرگز به آن سمت و سو نمی‌رود: «ایرانیان اگر چه از استیلای عرب خشنود نبودند ولی ظاهراً وسیله‌ی جلوگیری و کوتاه کردن دست عرب را از ممالک خود نداشتند و به همین سبب همیشه در پی فرصت می‌گشتند... چنانچه مسئله‌ی انتقال خلافت به خاندان امویه در سایه‌ی معاویه و بعد از قتل علی (ع) و وقوع حادثه‌ی کربلا... نه تنها دل شیعیان و ایرانیان بلکه قلوب تمام مسلمین را داغدار کرد و محبت مسلمانان به خصوص ایرانیان را به خاندان آل رسول یک به هزار افزود و به همان اندازه عداوت آنان را به بنی امیه محکم‌تر و افزون‌تر گردانید تا در برانداختن سلطنت آنان هم دست و هم داستان شوند» (همان: ۴۶).

در تمامی تحلیل‌های تاریخی تنها می‌توان توضیحی اجمالی از یک واقعه را یافت و هرگز به نقطه استدلال منطقی نمی‌رسد. چگونه شد که ایرانیان، تشیع را پذیرفتند و در تلاش برای ترویج آن هم برآمدند؟! از نظر نویسنده از چه قرنی این تشیع سیاسی در ایران رشد نمود؟ چه شد که ایرانیان که هیچ احساسی مذهبی به حسین بن علی نداشتند تا این اندازه به نهضت ایشان گرویدند؟! نقش قومیت‌های بومی و غیر بومی ایران در این گرایش چه بود؟! آیا این گرایش در همان قرون نخستین اسلامی روی داد یا دست کم تا سده‌های اخیر ادامه یافت تا دارای یک شکل منسجم و چارچوب شود؟! و هزاران سؤال دیگر که هرگز مطرح نمی‌شود. غالب منورالفکران تلاش می‌کنند تشیع را یک پدیده سیاسی-ایرانی جلوه کنند تا یک جریان اجتماعی-اسلامی. ایران‌شهر پیوسته در یک تناقض زمانمند تاریخی گرفتار می‌آید به طوری که تشیع سیاسی در عهد صفوی را دقیقاً جانشین قرون نخستین اسلامی می‌کند و حال آنکه این همه به هیچ روی با منطق تاریخی سازگار نیست.

کاظم‌زاده در بیان عقاید خود اسناد تاریخی را به عنوان پشتوانه‌ی عقلی برای استدلال تاریخی ارائه می‌دهد. وی بر خلاف دیگران دارای تئوری مشخص ذهنی است و عقاید خویش را به مانند عینکی به چشم مخاطبان می‌گذارد تا مسائل را واقعی‌تر ببیند. تئوری او مانند آخوندزاده و کرمانی سلبی نیست بلکه ایجابی است. همین بحران مغول را هنگامی که با تئوری «روح جاوید» و «خلاق ایرانی» بررسی می‌کند همه‌ی شکست‌ها مبدل به پیروزی می‌شود، همه‌ی تهدیدها به فرصت تبدیل می‌گردد. روح ایرانی از پس تاریخ غمگین و درهم شکسته‌ای خروج کرده و جوانه می‌زند و بدین گونه امپراتوری صفوی را می‌سازد: «بدین قرار دو بیست سال تمام یاسای چنگیز در ایران جاری بود. مساجد را آخور کردند، علما و فضلا را از دم شمشیر گذراندند و آبادی‌ها را ویران ساختند... این قوم از هر جا گذشت از آبادی اثری نگذاشت... پس از گذشتن بحران استیلای مغول و با شروع شدن سلطنت خاندان صفوی که نسبتشان به امام هفتم موسی کاظم می‌رسید، ایران کهن دور جوانی از سر گرفت» (همان: ۷۶).

کاظم‌زاده نیز مانند بسیاری از منورالفکران و به ویژه روشنفکران معاصر نسبت به حاکمیت و سلطنت صفویان قبض و بسط عقلانی و احساسی دارد. وی برخی از مسائل مذهبی این دوره از تاریخ ایران را نقد می‌کند اما در مسائل ملی و ناسیونالیستی حاکمیت صفوی را می‌ستاید. صفویان از این جهت که ویرانی‌های مغولان را پایان دادند و شروع به آبادی ایران کردند و به نوعی خطرات ایران باستان را در یادها زنده کردند، قابل احترام بودند. پس به تفاوت‌های نژادی و تأثیر تمدنی آن اشاره می‌شود و بالاتر از تمدن ایرانی، نژادی ارج نهاده می‌شود که بنا نهادن تمدن ایران نیز یکی از دستاوردهای آن است. در این گونه از نگاه و تحلیل به طالبوف نزدیک می‌شود و حس ناسیونالیستی او نیز در چارچوب مرزهای ایران اسیر نیست، ولی تفاوتی بنیادین بین آنها وجود دارد. طالبوف در این چارچوب شکنی، دین را مورد توجه قرار داده، مرکزیت می‌بخشد. دین اسلام نجات بخش ایرانیان می‌شود، ولی کاظم‌زاده، نژاد و قومیت را وسیله‌ای برای تحول می‌سازد و قبایل آریایی مرکز ثقل اندیشه‌های وطن پرستانه قرار می‌گیرد که تمدن ایرانی نیز از محصولات همان نژاد است. اقتدار دولت صفویه به این جهت مورد احترام است که پادشاهان این خاندان روح تمدن و نژاد ایرانی را به خوبی می‌شناختند و به واسطه‌ی معرفت شناسی مذکور، ایران را دوباره ساختند البته به زعم ایده پرداز روح ایرانی در بازسازی دین در درجه دوم اهمیت قرار داشته است: «این گلزار آسیا و این بوستان نژاد آریا بار دیگر سرسبز و روح افزا گردید چون که به دست یک باغبان روح آشنا سپرده شد... آخرین تجلی روح ایرانی در عهد صفویان و نادر شاه بود... عهد صفویان دوره‌ی شکفتن غنچه‌های امید ایرانیان و موسم بهار آمل شیعیان است. این سلاطین نامدار با تقویت کردن و رسمی نمودن مذهب تشیع که ایرانیان بدان با نظر ملی و نژادی نگاه می‌کردند حساسیت ملی ایرانیان را تمرکز و قوام دادند (همان: ۷۸)».

کاظم‌زاده بر خلاف آخوند زاده تشیع را پدیده‌ای عربی نمی‌شناسد و هرگز به مانند آقاخان کرمانی دهان به ناسزاگویی نمی‌گشاید و بر خلاف وی، تلاش می‌کند مذهب را نیروی محرکه ناسیونالیسم ایرانی قرار دهد. پس از او کسانی مانند کسروی با همین عقیده ایرانی بودن مذهب تشیع، نتیجه‌ای عکس گرفته‌اند و در نوشته‌های خود خواستار ترک مذهب تشیع شدند. کاظم‌زاده بینابین آنها رفتار کرده وقایع تاریخی را پذیرفته و سعی می‌کند عقل را حاکم بر احساس نشان دهد. شاید بتوان گفت در بعضی مواقع حتی مصلحت را از عقل هم بالاتر می‌داند و این می‌تواند به علت وجود داشتن تئوری ذهنی و ایده روح ایرانی باشد: «مذهب شیعه با اینکه رکن متین اسلام است، در حقیقت یک دین ایرانی و مخصوص به ملت ایران می‌باشد... این همه [دوره‌ی صفویه] از یک طرف یک استقلال دینی که استقلال سیاسی دربرداشت به وجود آمد و از آن روز مملکت ایران زمام مقدرات خود را به دست خود گرفته از زیر نفوذ مستقیم عرب که در دیگر ممالک اسلامی حکمفرما بود مجزی و میری گردید (همان: ۷۹)».

در بررسی مسائل اقوام به زبان اهمیت فراوان داده و اگر اعراب هرگز نتوانستند فرهنگ و زبان خویش را مانند تمدن‌های مغلوب شده (مصر) به مردم ایران تحمیل کنند؛ همان وجود روح ایرانی است: «قوم عرب با دین و شمشیر خود چندین مملکت را مانند ایران، بین النهرین، سوریه، مصر، طرابلس و... را فتح کرده و حالا که بیش از هزار سال از آن استیلا گذشته، اغلب این ملت‌ها نه تنها دین قدیم خود را گم کرده و مسلمان شده‌اند بلکه زبان و ملیت خود را هم از دست داده عرب یا مستعرب گشته‌اند (همان: ۸۴)». کاظم‌زاده «تجلیات روح ایرانی» را با این جمله به پایان می‌برد که: «ایران با منقرض ساختن بنی امیه انتقام خود را از عرب کشید» (همان: ۸۵).

نتیجه گیری

در اندیشه‌ی کاظم‌زاده ایرانی بودن دارای بعد پویایی است که از آن با نام روح ایرانی یاد می‌کند و این ویژگی همواره در درون، انقلابی و ستاننده حق می‌نماید. روحی که هم در زمان کهن مثل اشکانیان و به هزیمت بردن اسکندر بروز می‌یابد و هم به وقت زیر کشیدن بنی امیه و مغولان نمایان می‌شود و به طور کلی روح ایرانی می‌تواند انتقام خود را از دیگران بگیرد و از خود و اندیشه خود در مقابل خطرات خارجی و داخلی دفاع کند. عربی زدایی ایران‌شهر با آخوندزاده تفاوت ماهوی دارد؛ یکی خواستار اسلام ستیزی به بهانه‌ی عربی زدایی در جامعه است، از جمله آن چیزی در مورد رسم الخط بیان می‌شده دلیل مشروعیت قائل شدن به ایران دوران باستان است اما دیگری خواستار برجسته کردن ویژگی‌هایی می‌شود که با روح ایرانی امتزاج یافته است.

در واقع ایران‌شهر به موضوعات فرهنگی و اجتماعی اهمیت فراوان قایل است. او در آثار دیگرش به خصوص «راه نو» بیشتر اخلاق محور بحث می‌کند. نژاد ایرانی یک نژاد جدید در قرن جدید است پس باید زبان مخصوص خود را هم داشته باشد و در مسائل دینی و اعتقادی به آن زبان سخن گفته و بنویسد. البته وی معتقد است که این نژاد نو ایرانی، دین مخصوص خود را که اسلامی ایرانی است دارا می‌باشد و آن مسلک و مرام نوین را پیشتر بر ساخته و در دوره صفویان به اوج خود رسانده است و آن چیزی جز تشیع نیست، بنابراین تمرکز بیشتری روی دین نمی‌کند مگر برخی اصلاحات که از نظر وی باید اعمال شود از جمله حجاب. شاید بتوان او را یک «رפורمیست»^{*} حقیقی در تاریخ معاصر و روشنفکران ایران معرفی کرد. کاظم‌زاده حقیقت تمدن ایران و ریشه‌های با نفوذ اش را دقیقاً دریافته بود و همواره سعی می‌کرد تا به نوعی آن را به تصور خود هرس کرده و اصلاح کند. او مثل آخوندزاده نمی‌خواست و در واقع نمی‌توانست با مسئله‌ی اقوام تند و تیز برخورد کند و مهمتر آنکه این را آگاهانه انجام می‌داد.

* - reformist

ایران‌شهر مانند آقاخان کرمانی قلمی تند نداشته که بر سر هر چیزی و پدیده‌ای آهنگ نقد، ساز کند و زبان دشنام بر سر هر آنچه که تحمیلی تشخیص می‌داد؛ بگشاید. او مسئله هجوم اقوام بیگانه و زیان‌های وارده را به فراموشی نمی‌سپارد اما هرگز به گونه‌ای رفتار نمی‌کند که موجبات تنش را در ایران اکنون که مشتمل از چندین نژاد مختلف است، فراهم آورد. کاظم‌زاده نیز به سان اسلاف خود در علت یابی از عقب ماندگی ایران یکی از دلایل عدم ترقی را هجوم تقریباً دائمی اقوام گوناگون به ایران می‌داند ولی برای رفع عقب ماندگی از روش فکری مبتدل گذشتگان منور الفکر پیروی نمی‌کند. به عبارت روشن، نه چون آخوندزاده می‌خواهد رسم الخط را تغییر دهد و نه قومی را مانند آقاخان کرمانی شتر چران موش خوار بنامد بلکه تعلیم و تربیت اقوام را در راستای پیشرفت و تمدن سازی پیشنهاد می‌کند.

کاظم‌زاده فکری پیچیده اما قلمی سلیس و روان دارد. علی‌رغم زندگی طولانی در خارج هیچ گاه محیط بر او احاطه نکرد بلکه او بر اطرافش احاطه داشت و تمدن غرب را از نزدیک لمس کرد و هوای اوج گرفتن داشت، آن هم نه به شکل غربی آن، بلکه پیشرفتی کاملاً ایرانی را دنبال می‌کرد. کاظم‌زاده نقاط ضعف و کمبودهای تمدن غرب را با تیزبینی نگریسته و بیان می‌کرد و این نشان می‌دهد نسبت به دیگر هم‌قطاران خویش به میزان بسیار کمتری دچار استحاله فکری و فرهنگی مغرب زمین قرار گرفته است. نقد روشنفکران و پیشتر منورالفکران به نوعی نقد کل میراث و ماترک معنوی و مادی گذشتگان از ورود اسلام تا اکنون است و تنها گزاره‌ی نجات بخش را ناسیونالیسم و آگاهی جمعی بیان می‌کردند. کاظم‌زاده جزو افرادی است که به تناقضات و دوگانگی‌ها مشرف بوده و با دادن نظریه‌ی «روح ایرانی» و در امتداد آن «نژاد نو» در تلاش است تا راه چاره‌ای برای بحران‌های حیات کنونی پیدا کند. وی با مشخص کردن واقعی جایگاه تاریخی اقوام مهاجم به ویژه اعراب در زیست تاریخی ایرانیان و مطرح کردن تضادها و تناقضات گوناگون و از طریق ایده و نظریه‌ی پویای «روح ایرانی» و نشان دادن «تجلیات» و ظواهر فرهنگی و تمدنی آن در بستر زمان، ابدتال و آرزوی «نژاد نو» را برای نجات تاریخ آینده ایران پایه ریزی کند.

فهرست منابع و مآخذ

آل احمد، جلال (۱۳۵۷). در خدمت و خیانت روشنفکران، جلد ۱، تهران: نشر خوارزمی.

آوینی، سیدمرتضی، ترقی جاه، مسعود، شعاعی، محمدعلی، طباطبائی، جواد، کاردان، علیمحمد، مجتهدی، کریم، داوری

اردکانی، رضا، میزگرد (۱۳۷۲). بحران هویت (باطن بحران‌های معاصر)، نامه فرهنگ، تهران، شماره ۹، صص ۸-۲۷.

آشوری، داریوش (۱۳۸۰). دانشنامه سیاسی، تهران: مروارید.

تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۳). روایت هویت و غیریت در میان ایرانیان، تهران: نشر فرهنگ گفتمان.

- توکلی طرقي، محمد (۱۳۸۲). تجدد بومي و بازاندیشی تاریخ، تهران: تاریخ ایران.
- رجایی، فرهنگ (۱۳۷۴). معرکه جهان بینی‌ها: در خردورزی سیاسی و هویت ما ایرانیان، تبریز: نشر احیاء.
- شایگان، داریوش (۱۴۰۲). افسون زدگی جدید، ترجمه فاطمه ولیانی، تهران: فرزانه روز.
- قیصری، علی (۱۳۸۹). روشنفکران ایران در قرن بیستم، ترجمه محمد دهقانی، تهران: هرمس.
- کاظم‌زاده ایرانشهر، حسین (۱۳۰۲). اجتماعی: ملیت و روح ملی ایران، مجله ایرانشهر، سال دوم، شماره ۴، صص ۱۹۳-۲۰۶.
- کاظم‌زاده ایرانشهر، حسین (۱۳۰۳). فلسفی: نگاهی به فلسفه زردشت و اخلاق امروزی ما، مجله ایرانشهر، سال سوم، شماره ۱ و ۲، صص ۷۴-۸۱.
- کاظم‌زاده ایرانشهر، حسین (۱۳۰۴). قوه اراده و سرنوشت بشر، مجله ایرانشهر، سال سوم، شماره ۵، صص ۲۷۴-۲۵۴.
- کاظم‌زاده ایرانشهر، حسین (۱۳۰۴). صنایع ظریفه: قبر فردوسی، مجله ایرانشهر، شماره ۱۰، صص ۶۰۸-۶۱۳.
- کاظم‌زاده ایرانشهر، حسین، عامری، علی محمد (۱۳۰۵). معارف در ایران، مجله ایرانشهر، سال چهارم، صص ۴۰۴-۴۱۱.
- کاظم‌زاده ایرانشهر، حسین (۱۳۰۵). فلسفی: پیغمبران کنونی، مجله ایرانشهر، سال چهارم، شماره ۸ و ۹، صص ۴۴۹-۴۷۰.
- کاظم‌زاده ایرانشهر، حسین (۱۳۱۳). چند قاعده، مجله ایرانشهر، دوره اول، سال چهارم، شماره ۵۹، صص ۷۳۶-۷۴۳.
- کاظم‌زاده ایرانشهر، حسین (۱۳۱۷). اهمیت فن روانشناسی برای تعلیم و تربیت، سال هشتم، شماره ۷، صص ۲۲-۳۶.
- کاظم‌زاده ایرانشهر، حسین (۱۳۳۵). تجلیات روح ایرانی، تهران: اقبال، چاپ سوم.
- کاظم‌زاده ایرانشهر، حسین (۱۳۴۰). مقدمه، مجله ایرانشهر، سال اول، شماره اول، صص ۱-۲.
- کاظم‌زاده ایرانشهر، حسین (۱۳۵۰). آثار و احوال کاظم‌زاده ایرانشهر، تهران: اقبال.

آوانگاری منابع

1. Al-Ahmad, J. (1978). *Dar Khodamat & Khiant Roshenfekran*, Volume 1, Tehran, Kharazmi Publishing Hous.
2. Avini, S. M., et al. (1994). Roundtable: Bahran-e npavit (batan-e bahran-ha-ye moaser), *Nāmeḥ-ye Farhang*, 9, 8-27.
3. Ashori, D. (2002). *Daneshenameh siasi*, Tehran, Marvarid.
4. Tajik, M. R. (2005). *Ravayat-e npavit & ghirit dar mian-e Iraniyan*, Tehran: Nashar Fareang goftaman.
5. Tavakoli Targhi, M... (2004). *Tajdad bomi & bazandishi-ye Tarikh*, Tehran: Tarikh Iran.
6. Rajaei, F. (1996). *Marakeh-e jacpehanbini-ha: dar khardvazi-e siasi & npavit-e ma Iraniyan*, Nashar Ehya-e Tabriz.
7. Shaygan, D. (2024). *Afsonzadegi Jadid* (F. Valiani, Trans.), Tehran: Farzan Rooz.
8. Qaysari, A. (2011). *Roshenfekran Iran dar Gharn Bistam* (Dehghani, M, Trans.), Tehran: Hermes.

9. Kazemzadeh Iranshahr, H. (1924). Ejtemaei: Molit & ruh moli Iran, *Majleh-e Iraneshehar*, 2 (4), 193-206.
10. Kazemzadeh Iranshahr, H. (1925). Felsefi: negangi bah felsefeh zardasht & akhlagh emruzi ma, *Majleh-e Iraneshehar*, 3 (1&2), 74-81.
11. Kazemzadeh Iranshahr, H. (1926). Ghoooh-e aradeh & sarnosht-e beshar, *Majleh-e Iraneshehar*, 3(5), 254-274.
12. Kazemzadeh Iranshahr, H. (1926). Sanaye zarifeh- ye: ghbar fardosi, *Majleh-e Iraneshehar*, 3(10), 608-613.
13. Kazemzadeh Iranshahr, H. & Amri. A. M. (1927). Moaref dar Iran, *Majleh-e Iraneshehar*, 4(7), 404-411.
14. Kazemzadeh Iranshahr, H. (1927). Felsefi: Pighambran-e kononi, *Majleh-e Iraneshehar*, 4(8&9), 449-470.
15. Kazemzadeh Iranshahr, H. (1934). Chand Qaedeh, *Majleh-e Iraneshehar*, 1(4), 736-743.
16. Kazemzadeh Iranshahr, H. (1939). Hamit fan ravaneshenasi baraye talim & tarbit, 8(7), 22-36.
17. Kazemzadeh Iranshahr, H. (1957). *Tajliat-e ruh Irani*, Tehran: Eqbal.
18. Kazemzadeh Iranshahr, H. (1961). *Moghodameh-e*, *Majleh-e Iraneshehar*, 1(1), 1-2.
19. Kazemzadeh Iranshahr, H. (1971). *Asar & Ahval Kazemzadeh Iraneshehar*, Taharan: Eqbal.