

## سنت و تجدد در اندیشه شادمان

\* حجت زمانی‌راد

E-mail: hzrad68@gmail.com

\*\* محمد کمالی‌گوکی

E-mail: mkamali77@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۵/۲۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۸/۱۹

### چکیده

ظهور عقلانیت جدید و برآمدن تمدن از آن خود کننده‌ی آن، از تأثیرگذارترین پدیده‌های تاریخ بشری است. متعاقباً برخورد این تمدن با عالم تاریخی ما نیز مهم‌ترین مسأله معاصر ماست. متفکران ایرانی از پیش از انقلاب مشروطه تاکنون هر یک از نظرگاه خود به مسأله «سنت و تجدد» اندیشیده و صورت‌بندی خاص خود را ارائه داده‌اند. این متفکران در طیفی وسیع، که از مخالفان سنت و مدافعان تجدد تا مدافعان سنت و مخالفان تجدد و نیز «وحدت اندیشان» را شامل می‌شود، قرار می‌گیرند. یکی از پیشگامان روشنفکران مخالف با تقلید تمام از غرب و مدافع احیای هویت ملی، سیدفخرالدین شادمان است. وی پیش از روشنفکران مهم دهه‌ی چهل شمسی، نظیر جلال آل احمد و علی شریعتی، ضمن فهم اجتناب‌ناپذیری مدرنیته و هشدار نسبت به انفعال و رویگردانی از آن، به نقد تجددگرایی مطلق (به تعبیر نسل بعدی: غرب‌زدگی) می‌پردازد و از ضرورت حفظ هویت ملی و سرمایه‌های تاریخی ایران سخن می‌گوید. همین فضل تقدم اوست که پژوهش بر اندیشه او را ضروری می‌سازد. این مقاله درصدد است تا برپایه‌ی برداشتی اسپریگنزی از اندیشه سیاسی و نگاهی اسکینری به «مسأله روش»، با تحلیل مهم‌ترین آثار شادمان، به سؤال چگونگی مواجهه شادمان با مدرنیته بپردازد و درک وی از مشکله «سنت و تجدد» را تبیین کند و سپس به ارزیابی انتقادی آن بپردازد و بصیرت‌های نهفته در آن و نیز محدودیت‌هایش را آشکار سازد.

**کلید واژه‌ها:** سنت، تجدد، هویت ملی، زبان فارسی، شادمان.

\* دانشجوی دکتری اندیشه سیاسی دانشگاه تربیت مدرس

\*\* دانشجوی دکتری اندیشه سیاسی دانشگاه تربیت مدرس، نویسنده‌ی مسؤول



## مقدمه و طرح مسأله

نوشتار حاضر، کاری در حوزه‌ی اندیشه‌شناسی سیاسی است؛ به این معنا که با مطالعه‌ی نحوه‌ی مواجهه با مدرنیته در اندیشه‌ی سیدفخرالدین شادمان، فهم او از این مسأله و راه‌حلش در این رویارویی با تمدن فرنگی و حفظ فرهنگ خود در فضای برخورد تمدن‌ها را بررسی، تحلیل و نقد می‌کند. مسأله‌ی تجدد و برخورد با تمدن غرب، مسأله‌ای است که حداقل از دوران مشروطه به صورت بسیار جدی در بین اندیشمندان ایرانی موضوعی مورد بحث بوده است. به گونه‌ای که بر همین محور، طیف‌های متفاوتی از آراء شکل گرفته است. این طیف، متفکران متنوعی را از مخالفان تجدد تا موافقان آن شامل می‌شود. در این میان متفکرانی نیز بوده‌اند که سودای وحدت این دو عالم را در سر می‌پرورانده‌اند. جامعه‌ی روشنفکری ایران نیز، به عنوان ویرین آرا و عقاید مرتبط با مسأله‌ی غرب و چگونگی مواجهه با آن، بر همین منوال نسل‌های متفاوتی را به خود دیده است. شاید بتوان طی یک دسته‌بندی خلاصه و مناسب جهت نوشتاری اینچنینی، سه دوره‌ی روشنفکری را از هم تفکیک کرد. دوره اول که از حدود مشروطه تا قبل از روی کار آمدن رضا شاه است؛ اغلب قائلین به پیروی محض از غرب و تمدن غربی دست بالا را داشتند و پیشرفت و ترقی را مختص ذات اروپا می‌دیدند. دوره دوم، روشنفکران در دوران حکومت رضا شاه تأکید بسیاری بر هویت تاریخی ایران داشتند و لذا باستان‌گرایی و ناسیونالیسم را برای کسب هویت و در کنار آن، به کارگیری و پیاده‌سازی مفاهیم و مؤلفه‌های جدید غربی (مانند مدرسه، دانشگاه، دادگستری عرفی، حضور حداکثری زنان در متن جامعه و...) را برای پیشرفت و ترقی پیشنهاد می‌کردند. در این دوره، بیشتر توجه روشنفکران به جنبه‌ی اثباتی (مادی و صنعتی) تمدن جدید بود و نه جنبه مثبت (فکری و فلسفی) آن (۱). دوره سوم روشنفکری ایران که در دوره پهلوی دوم شکل گرفت؛ عمدتاً شامل دیدگاه‌هایی است که در آن رفع قداست از غرب و نقد کسانی که به تقدیس غرب می‌پرداختند، بسیار رواج داشت. به دیگر سخن، افکار نمایندگان این نسل، آمیخته با احساس ضرورتِ هویت‌یابی غیرباستان‌گرایانه از طریق دگرسازی غرب بود. در این میان عده‌ای برای هویت‌یابی تأکید بسیاری بر زبان فارسی و اتحاد ملی داشتند و در کنار اینها روشنفکرانی قرار داشتند که ندای بازگشت به خویشتن و سنت تاریخی را سرمی‌دادند که سرآمد آنها جلال آل‌احمد و شریعتی بودند که در دهه‌ی چهل و پنجاه شمسی دست به اندیشه‌ورزی زدند. اما به نظر می‌رسد قبل از روشنفکران پیشگام دهه‌ی چهل و پنجاه شمسی در زمینه هویت‌یابی و دگرسازی از

غرب، روشنفکرانی مانند شادمان، نسبت به آل احمد و شریعتی فضل تقدم داشته و پیش از آنها تأکید بسیاری بر هویت ملی از یکسو و مقابله با تقدیس و تقلید از تمدن جدید غرب از سوی دیگر داشتند (قادری، ۱۳۹۴: ۴۷۱ و کجویان، ۱۳۸۴: ۱۱۹). هم‌چنین، از زاویه‌ای دیگر، توجه به مقوله زبان به عنوان ابزاری برای هویت‌یابی و اتحاد ملی در دوران پهلوی رونق بسیاری یافت. شاهرخ مسکوب در کتاب *داستان ادبیات و سرگذشت اجتماع افرادی که زبان را ابزار هویت‌یابی می‌دانستند* را به سه دسته تقسیم می‌کند. اول، محافظه‌کارانی مانند عباس اقبال که زبان فارسی را پدیده‌ای تاریخی و مایه‌ی خدمت به ملیت می‌دانستند که در طول تاریخ به‌رغم هجوم بیگانه، خود را حفظ کرده است و ما نیز آن را باید همین‌گونه حفظ کنیم. دوم، میانه‌روهایی همچون محمدعلی فروغی که سعی داشت زبان فارسی را از انحرافات گذشته بزدايد و خطرات آینده را پیش‌بینی کند؛ اما زدایشی که مورد نظر او بود این نبود که هر گونه واژه عربی یا انگلیسی را پاک کند بلکه به دنبال بلاغت و روانی زبان فارسی بود. لذا اگر واژه‌ای از عربی به فارسی هم آمده اما بسیار روان بود را می‌پذیرفت. سوم، تندروهایی مثل احمد کسروی که به دنبال زبان پاک بودند و سودای زدودن زبان فارسی را از هر لغت بیگانه‌ای که حتی در طول تاریخ به آن افزوده شده در سر می‌پروراندند (مسکوب، ۱۳۸۴: ۱۸). گرچه شادمان - به شرحی که خواهد آمد - دلبستگی تمامی به میراث زبان فارسی دارد؛ اما در این تقسیم‌بندی در دسته دوم جای می‌گیرد. شادمان یکی از اولین دولتمردان و اندیشمندان ایرانی بود که بر شناخت دقیق غرب اصرار داشت و خودباختگی و شیفتگی نسبت به آن را نقد می‌کرد (بروجردی، ۱۳۹۳: ۸۹). همین پیشگامی و نیز ماهیت دوسویه‌ی اندیشه شادمان است که به وی اهمیتی به سزا در تاریخ روشنفکری ایران بخشیده و تحقیق در تفکر او را ضروری ساخته است؛ ضرورتی که تاکنون به آن کمتر پرداخته شده و مقاله‌ی حاضر سعی در پُر کردن بخشی از این خلأ دارد. بر همین اساس ما در ابتدا نگاهی به زندگی او می‌اندازیم و سپس با استناد به آثار اصلی او، مسأله‌ی شادمان را طرح و سپس آسیب‌شناسی‌اش از ریشه‌ی بحران را می‌کاویم و آنگاه خطراتی را که به نظر شادمان ناشی از انفعال در برابر هجوم تمدن فرنگی است بیان می‌کنیم و سپس به راه‌حل‌های شادمان برای برون‌رفت از این بحران می‌پردازیم و در پایان، در ارزیابی انتقادی نهایی از اندیشه شادمان، ضمن بیان نکات مثبت و بصیرت‌های اندیشه او، محدودیت‌هایش را نیز در جهت حفظ هویت ملی ایران آشکار می‌کنیم.



### سؤالات تحقیق

سؤال محوری این پژوهش این است که: شادمان در مواجهه با مدرنیته چه راهکاری را برای حفظ هویت ملی ارائه می‌دهد؟ و در کنار این به سؤالات فرعی دیگری می‌پردازیم، چون: نگاه شادمان به سنت چگونه است؟ زبان فارسی چه نقشی در هویت ملی ایرانیان دارد؟ شادمان برای تمدن فرنگی - که نهایتاً واهمه را از هجوم آن به ایران دارد - چه ماهیت و سرشتی قائل است؟ سنخ و نوع معرفت شادمان نسبت به غرب، در چه دسته‌ای جای می‌گیرد؟ فلسفی است؟ و یا جامعه‌شناختی و تاریخی؟ و یا آمیزه‌ای از آنها؟

### چارچوب نظری

چارچوب به کارگرفته شده برای تحلیل اندیشه شادمان، مبتنی بر روش «منطق درونی» توماس اسپریگنز است. براساس نگاه اسپریگنزی، درواقع نویسنده در آن برهه تاریخی که دست به اندیشه‌ورزی می‌زند، با بحران‌هایی روبه‌رو است که درصدد شناسایی، درمان و ارائه راه‌حلی برای غلبه بر آنهاست. بنابراین در این نگاه، اندیشمند با چهار مرحله روبه‌رو است. در مرحله نخست بحران را مشاهده می‌کند. در مرحله دوم به شناخت ریشه‌ها و علل بحران و روندهای بحران‌زا می‌پردازد. در مرحله سوم، وضعیت مطلوب خود را ترسیم می‌کند و نهایتاً راه‌حل‌های دستیابی به وضع مطلوب را صورت‌بندی می‌کند (اسپریگنز، ۱۳۸۹: ۸). بنابراین براساس تحلیل اسپریگنز، اندیشه سیاسی پیوندی وثیق و ناگسستنی با تاریخ خود دارد. ما نیز این سیر را در اندیشه شادمان طی می‌کنیم.

### روش تحقیق

روشی که براساس آن به بررسی اندیشه شادمان می‌پردازیم، مبتنی بر روش «زمینه - متن محور» اسکینر است. روش‌شناسی اسکینر از خلال نقد دو روش‌شناسی «قرائت زمینه‌ای» و «قرائت متنی» پدید آمده است. در روش‌شناسی قرائت زمینه‌ای، فرض بر این است که زمینه سیاسی، اجتماعی و تاریخی و هم‌چنین مناظرات علمی، تعیین‌کننده‌ی اصلی معنای متن است. لذا برای فهم معنای یک متن بیش از هرچیز باید زمینه‌های عینی پدید آمدن آن متن را شناخت. اما در روش‌شناسی قرائت متنی، متن به مثابه‌ی ابژه‌ی خودکفا فرض می‌شود و بر خودمختاری ذاتی آن و مطالعه‌ی صرف هر آنچه در آن گفته شده است، تأکید می‌شود. اسکینر مفروضات هر دو روش‌شناسی را ناکافی دانسته و توجه محض به زمینه یا چارچوب اجتماع یا مطالعه‌ی صرف متن را

برای فهم معنای آن نابسند می‌داند. به نظر وی، با اجتناب از یکسونگری محض و با تلفیق مفاد این دو روش‌شناسی و از طریق قراردادن متن در زمینه و چارچوب فکری، اجتماعی و زبانی پیدایش آن، بهتر می‌توان به معنای مورد نظر آن مؤلف پی برد (اسکینر، ۲۰۰۲: ۲۸). این تحقیق، برای فهم اندیشه شادمان با رجوع به متون اصلی وی - یعنی تسخیر تمدن فرنگی و تراژدی فرنگ - دیدگاه او را در بحث نحوه‌ی مواجهه با مدرنیته واکاوی می‌کند.

### سوانح احوال و ذکر آثار شادمان

شادمان در دهه‌ی بیست و سی و نیمه اول چهل شمسی، آثار و اندیشه‌های خود را منتشر کرد. مطابق با آنچه که عباس میلانی، تاریخ‌نگار معاصر و خواهرزاده شادمان، در مقدمه‌ای که بر چاپ جدید کتاب تسخیر تمدن فرنگی درباره زندگی وی نگاشته است و نیز براساس گزارش مهرزاد بروجردی (بروجردی، ۱۳۹۳: ۸۴)؛ شادمان در سال ۱۲۸۶ در خانواده‌ای مرفه زاده شد. پدرش، روحانی و مادرش از خانواده‌ای متمول بود. ابتدا در علوم قدیمه تحصیل کرد و با فقه و اصول آشنا و به عربی مسلط شد. تحصیلات جدیدش نیز را در دارالفنون آغاز کرد و به اروپا رفت. پیش از عزیمتش، مدتی سردبیری مجله‌ی «طوفان هفتگی» را به عهده داشت. در سال ۱۳۱۴ از دانشگاه پاریس دکترای حقوق، و ۴ سال بعد از دانشگاه لندن دکترای علوم سیاسی گرفت. بدین‌وسیله تحصیلات علوم قدیم و جدید را با یکدیگر جمع کرد و شاید همین امر یکی از عوامل اصلی رویکرد شادمان به مسأله سنت و تجدد و سعی در وحدت‌بخشی به آنها بوده است. وی در سیاست نیز پُر کار بود. چندی کفالت نماینده‌ی دولت ایران در شرکت نفت ایران و انگلیس را برعهده داشت و چند دوره وزیر شد. و از سال ۱۳۳۴ تا ۱۳۳۷ نایب تولیت آستان قدس رضوی بود (شادمان، ۱۳۸۲: مقدمه کتاب). بنابراین او در دوره پهلوی اول در فضایی که تأکید بسیاری بر ملی‌گرایی می‌شد در اروپا که در اوج تجددگرایی بود تحصیل کرد و از طرف دیگر زمینه‌ی خانوادگی‌اش، گرایش او را در یک وضعیت قضاوت میانه قرار داد. شادمان آثار بسیاری دارد که همه‌ی آنها در واقع تجلی امهات نظریات شادمان در مورد تمدن جدید است. او هم رمان می‌نوشت و هم مقاله تحقیقی و هم ترجمه می‌کرد. تاریخ قرون جدید، به قلم البرماله و ژول ایزاک، مهم‌ترین ترجمه‌ی اوست. سه رمانش تاریکی و روشنایی، کتاب بی‌نام و در راه هند نام داشت. مهم‌ترین کتاب‌های تحقیقی‌اش در دو مجموعه گرد آمده است: تسخیر تمدن



فرنگی و تراژدی فرنگ. علاوه بر این کتاب‌ها، چند نوشته‌ی انگلیسی و فرانسه و مقاله‌های متفرقه‌ای نیز در نشریات ایران و خارج از ایران به نگارش درآورد (م.خ.م، ۱۳۴۶: ۱۷۵).

### یافته‌های تحقیق

#### ۱- مسأله شادمان

در یک بیان کلی، بی‌شک مسأله‌ی شادمان پریشانی و بی‌سامانی و عقب‌ماندگی ایران است. به گواه آثارش بیشترین دغدغه‌ی وی، اوضاع آشفته‌ی ذهنی و عملی زندگی ایرانیان و در خطر نابودی قرار گرفتن ایران در کلیت خودش و به‌عنوان یک تاریخ و یک تمدن است. از سوی دیگر، شادمان این وضعیت نامطلوب را حاصل هجوم تمدن فرنگی (مدرنیته) می‌داند. بنابراین برای شادمان، مواجهه‌ی ایران و ایرانی با فرنگ (غرب) و تمدن فرنگی است که در مرکز توجهات و تأملات قرار دارد. البته از نظر شادمان، نه خود تمدن فرنگی، بلکه «هجوم» تمدن فرنگی در کنار بی‌عملی و انفعال در برابر اوست که بلایی بی‌بدیل برای ایران است که می‌تواند ریشه ایران را خشک و نامش را از دفتر روزگار بزدايد و از ایران اثری باقی نگذارد (شادمان، ۱۳۸۲: ۴). از دید وی، ایران، محاط و محصور در بلاهای پرشماری است اما این مصائب، هم‌سطح و هم‌عرض نیستند بلکه مهم‌ترین آنها همین هجوم تمدن فرنگی است که اگر در برابر آن دست روی دست بگذاریم و فرصت را از دست بدهیم کار ما را خواهد ساخت (شادمان، ۱۳۸۲: ۸). شادمان، دو مقیاس برای بی‌نظیر و هول‌آور بودن هجوم تمدن فرنگی دارد: اول، مقایسه ایران روزگار خود با دیگر کشورهای آن دوران و دوم، مقایسه ایران آن روزگار با دوران‌های پیشین خود (شادمان، ۱۳۸۲: ۱۰). شادمان با این دو مقایسه به این نتیجه می‌رسد که آشفته‌گی و پریشان‌فکری ایران در اثر هجوم تمدن فرنگی، هم نسبت به دیگر ملل هم‌عرض ایران و هم نسبت به ادوار پیشین تاریخ خود ایران، قابل توجه و دردآور است. از این رو این مصیبت، واقعه‌ای ساده و سطحی نیست که بتوان از کنار آن گذشت و یا آن را به ساده‌گی برگزار کرد؛ بلکه حکم مرگ و زندگی را برای ملت ایران و تمدن آن دارد. در عین حال شادمان معتقد است که این درد گرچه بزرگ و سهمگین است اما به شرط شناخت درست آن، درمان‌پذیر است و این خصم، مغلوب شدنی. تمدن فرنگی، اختیار جان و آزادی فکر ما را از ما خواهد گرفت. تمدن فرنگی را نباید ساده و بازیچه گرفت. چه، بسیار دانا و توانا و در عین حال بی‌رحم و خودپسند است. تمدن فرنگی می‌فریبد اما فریفته نمی‌شود و هزار نقش و رنگ و رو دارد (شادمان، ۱۳۸۲: ۲۴).

## ۲- سرشت و ماهیت تمدن فرنگی

شادمان چه شناختی از غرب دارد؟ برای تمدن فرنگی - که نهایتِ واهمه را از هجوم آن به ایران دارد - چه ماهیت و سرشتی قائل است؟ سنخ و نوع معرفت شادمان نسبت به غرب، در چه دسته‌ای جای می‌گیرد؟ فلسفی است؟ و یا جامعه‌شناختی و تاریخی؟ و یا آمیزه‌ای از آنها؟ از نظر وی، تمدن فرنگی چه شاخصه‌هایی دارد؟ مَقوم‌های وجودی غرب و تمدن جدید از نظر شادمان چیست؟ اندیشه‌ی او چه نسبت و ارتباطی میان این عناصر و مؤلفه‌ها برقرار می‌کند؟

تمدن جدید غرب از نظر شادمان یک سکه‌ی دوروست. یک روی آن، علم و فن و زیبایی است که می‌توان و باید آن را اقتباس کرد و روی دیگرش رذالت و فریب که ضروری است از آن کناره‌جست و تقلید نکرد. این نگاه و فهم شادمان از غرب، گرچه به جهت یک‌سویه نبودن و تلاش برای نگاه جامع و به دور از هر نوع تعصب، جالب توجه است اما، فارغ از مبنای منقح و دقیق فلسفی است. به دلیل همین ضعف فلسفی است که وی در کتاب تسخیر تمدن فرنگی که در سال ۱۳۲۶ نگاشته است؛ منشاء و مأوای تمدن جدید را عمدتاً در اروپا منحصر می‌بیند و به همین دلیل به آن تمدن «فرنگی» می‌گوید اما در کتاب تراژدی فرنگ که آن را در سال پایانی عمر خود - یعنی ۱۳۴۶ - به رشته تحریر درآورده است؛ انحطاط غرب را در اروپا جست‌وجو می‌کند و گمان می‌برد که این اروپاست که به جهت استعمارگری‌ها و بی‌اخلاقی‌های خویش به ورطه‌ی سقوط افتاده و اکنون تمدن جدید به امریکا منتقل شده و بدون بحران به حیات پویای خود ادامه می‌دهد. در بخش‌هایی نوشتار حاضر به تحلیل و نقد این برداشت شادمان از تمدن جدید پرداخته خواهد شد.

شادمان تمدن فرنگی را وارث تمدن یونان و روم و ایران و عرب و تمدن هر ملت بزرگ دیگری و مظهر علم و ادب و هنر دنیای امروز می‌داند. از دید وی، این تمدن، منحصر و محدود به زمان و مکان خاصی نیست. این تمدن هزاران هزار جلوه‌گری دارد: از تمدن عالی یونان و روم قدیم و علم و ادب و هنر ایتالیا گرفته تا نثر فرانسوی و شعر انگلیسی و موسیقی آلمانی (شادمان، ۱۳۸۲: ۲۷). اروپا یعنی علوم روزافزون خودپیرا، از ارسطو تا پلانک و نیز شعر لطیف هومر تا ویکتور هوگو و فلسفه و فکر افلاطون تا راسل. کشفیات اروپا بی‌شمار است و هر اختراع و کشفی، خود مقدمه و ابزاری است برای اختراعات و اکتشافات بعدی (شادمان، ۱۳۴۶: ۱۱۲). پس از برشمردن عظمت‌های علمی و فنی فرنگ، شادمان سخن را به سمت عظمت‌های انسانی و



غیرمادی اروپا می‌برد. از نظر او برترین کشف اروپایی، کشف فواید آزادی است و هم‌چنین عالی‌ترین و مهم‌ترین اختراع اروپا «دستگاه پرورش و محافظت» از آزادی است؛ به صورتی که اولاً تمام شهروندان از آزادی بر خوردار باشند و ثانیاً به بهانه این آزادی نتوانند بر همدیگر ستم روا دارند (شادمان، ۱۳۴۶: ۱۱۳).

اما این فقط یک روی سکه فرنگ‌شناسی شادمان است. شادمان چشم خود را بر روی آن چیزی که آن را نارسایی و شکست «اروپا» می‌داند، نمی‌بندد و به این بُعد از آن نیز اشاره‌ها دارد. اصولاً وی فرنگ‌شناسی بدون آسیب‌شناسی را به‌عنوان یک شناخت دقیق از غرب به رسمیت نمی‌شناسد. از نظر شادمان، فرنگیان برتر مطلق نیستند و فکر و کارشان نواقص خود را دارد. شادمان مثالی می‌زند و مسأله خدا را پیش می‌کشد و از عقاید مذهبی فرنگی نمونه می‌آورد. به عقیده او، خدای بی‌زمان و بی‌مکان ما ایرانیان مسلمان از خدای فرنگیان، که در عین یگانگی، سه‌گانه است و در عین سه‌گانگی، یگانه؛ به عقل بشری نزدیک‌تر است. هم‌چنین از دید او، فرنگیان چه از نظر فردی و چه از نظر جمعی مبتلا به رذایل بسیارند. وی ایرانیان غافل از دروغ‌گویی و خیانت و عهدشکنی فردی و جمعی فرنگیان را دعوت می‌کند که تاریخ و اخبار و روزنامه و رادیوی فرنگی را ببینند و بشنوند تا دریابند که در فرنگ، دروغ و بدعهدی و خیانت کم نیست (شادمان، ۱۳۸۲: ۵۸). شادمان تصریح می‌کند که هر چند امروز فرنگی در علم و هنر از ما برتر است اما خودپسند و خودخواه و منفعت‌پرست و دروغگو نیز هست «پس باید علم و هنرش را آموخت و به هیچ چیز دیگرش پیش از تحقیق اعتماد نکرد» (شادمان، ۱۳۸۲: ۹۹). شادمان از این محاکمه‌ی اخلاقی فرنگیان چنین نتیجه می‌گیرد که «علت برتری فرنگ، علم اوست نه اخلاقش» و صراحتاً حکم به جدایی اخلاق از علم (و یا به تعبیری دیگر: جدایی ارزش از دانش) می‌دهد (شادمان، ۱۳۸۲: ۲۸).

شادمان در مقاله تراژدی فرنگ پس از توضیح مختصری درباره‌ی واژه تراژدی، با لحنی ادبی به وجه تراژیک تمدن فرنگی می‌پردازد. از نظر او تمدن فرنگی تمدنی عظیم بوده که امروزه در اثر اشکالات و زیاده‌خواهی‌های خود رو به زوال رفته است. نشانه این زوال، انتقال مرکز این تمدن از اروپا به امریکاست (شادمان، ۱۳۴۶: ۱۶۷). از دیدگاه او «اروپایی که دیروز قادر و بی‌نیاز بود امروز ناتوان و محتاج است» (شادمان، ۱۳۴۶: ۱۱۳). این امر به این سبب است که شعارش آزادی بود اما همین آزادی را بر دیگران روا نداشت. نتیجه این شد که خودش در دام تزویر و فریبکاری خودش گرفتار آمد و دو جنگ پُر خون جهانی را پشت سر نهاد و قدرتش رو به زوال رفت.



### ۳- موانع و خطرات تجدد

در برابر هجوم نابودکننده‌ی تمدن فرنگی تنها راهی که برای ایران وجود دارد «تسخیر» تمدن فرنگی است. ایرانیان نه تنها نباید در مقابل این هجوم کشنده، منفعل باشند، بلکه باید فعالانه و متفکرانه در مسیر تسخیر آن گام بردارند. توضیح مفهوم و دلالت‌های تسخیر تمدن فرنگی، مؤلفه‌ی عمده‌ای از اندیشه‌ی شادمان است که در بخش بعدی مقاله به تفصیل به آن پرداخته می‌شود. اما قبل از آن باید این پرسش را پیش کشید که در تفکر وی، چه موانعی بر سر راه تسخیر تمدن فرنگی توسط ایرانیان وجود دارد؟ خطرات این طریق پرمخاطره چیست؟

ضرورت طرح این پرسش از آن روست که این مسأله هم از نظر کمی صفحات قابل توجهی در آثار او را به خود اختصاص داده است و هم از حیث تحلیلی، مقدمه‌ای بر فهم چستی و روش‌های «تسخیر» تمدن فرنگی است؛ به گونه‌ای که بدون تحلیل این بُعد از اندیشه شادمان نمی‌توان مفهوم «تسخیر» در تفکر او را توضیح داد. مطالعه و نقد آثار شادمان نشان می‌دهد که «تسخیر» و «موانع و خطرات بر سر راه تسخیر» آنچنان درهم تنیده‌اند که معنا و نتایج هیچ‌کدام بدون حضور دیگری روشن نخواهد شد.

#### ۳-۱- آشفتگی و پریشانی فکر و عدم اجماع نخبگان

از نظر شادمان، پریشان فکری و - به تعبیری امروزی‌تر - عدم اجماع نخبگان یکی از موانع مهم بر سر راه ایران است. «این آشفتگی فکر و پریشانی کار که امروز گریبان‌گیر ماست در سراسر تاریخ ایران بی‌نظیر است و این بی‌رأیی و آشفتگی فکری غیر از شکست و ضرر چیزی حاصل نخواهد شد» (شادمان، ۱۳۸۲: ۷۹). شادمان از وضعیت نخبگان گله می‌کند و با به کار بردن تعبیر «مدعیان فضل و معرفت» به نخبگان آن روز ایران طعنه می‌زند. از نظر وی، این مدعیان فضل و معرفت، حتی در اصول و بدیهیات نیز هم‌رأی و هم‌زبان نیستند و با دلایل واهی نظیر امریکا یا فرانسه تحصیل کردن، یکدیگر را تحقیر می‌کنند تا خودشان بیشتر خودنمایی کرده باشند. در نتیجه‌ی این آشفتگی و عدم اجماع، «باید گفت که نه زبان مشترک ملی هست و نه زبان مشترک علمی» (شادمان، ۱۳۸۲: ۸۰). درحالی‌که به عقیده‌ی شادمان، بدون وجود زبان مشترک علمی و ملی، فهم دقیق هر تمدنی، چه فرنگی و چه غیر آن، امکان‌پذیر نیست.

#### ۳-۲- فرصت طلبان

شادمان انتقادات شدیدی را نثار آن دسته از ایرانیانی می‌کند که به نظر او، سطحی‌نگر و ظاهر سازند؛ نه می‌توانند اظهارنظر و دخالت نکنند؛ نه از دانش و معرفت لازم برای نظر دادن برخوردارند و نه همت تحصیل دارند و نه شجاعت صداقت. حزب



بادند و با هر کسی دوستی می‌کنند و به اندک علتی، تغییر عقیده می‌دهند. ویژگی اصلی اینان، بی‌سوادی و بی‌هنری و البته صدرنگی است. از نظر شادمان، این جماعت، فرصت‌طلبان دنیاپرست بی‌مایه‌ای هستند که جز رفاه مادی خود هدفی ندارند و در راه این هدف، هر وسیله‌ای را به کار می‌گیرند؛ حتی به قیمت نابودی ایران و ایرانی (شادمان، ۱۳۸۲: ۸). اینان از یک سو سبب آشفتگی فکر ایرانی هستند و از سوی دیگر، همین آشفتگی را نردبان ترقی مادی و حیوانی خود کرده‌اند. اینان بی‌دانشند و متملق و عرصه را بر همه مصلحان تنگ کرده‌اند و در اثر یکه‌تازی این جماعت، فضای کشور تبدیل به مسابقه چاپلوسی و کذب شده است. هر کس که دروغش بزرگ‌تر و تملقش چرب‌تر و غرور و وقاحتش بیشتر باشد؛ از دیگران جلوتر است (شادمان، ۱۳۴۶: ۲۳).

### ۳-۳- بیگانه‌هراسان

گروه دیگری که مورد انتقاد شادمان قرار می‌گیرند کسانی هستند که به بهانه‌ی حفظ آبروی کشور و ناامید نشدن مردم و سوءاستفاده نکردن دشمن، معتقدند که نباید لب به انتقاد گشود و از کاستی‌ها و نواقص گفت. شادمان این افراد را کسانی می‌داند که خواسته یا ناخواسته تیشه به ریشه ایران می‌زنند. از نظر او، مردم فریفتن و دروغ گفتن و فقر و جهل ایرانی را نادیده گرفتن، نه تنها خدمت نیست بلکه عین خیانت است. بهانه‌ی سوءاستفاده کردن دشمن هم بهانه‌ی موجهی برای بستن دهان منتقدان نیست؛ چرا که «مگر بیگانه از حال ما بی‌خبر است که به شرح مصائب ملت ایران آبروی ما برود؟». عوام الناس فرنگی کاری با ما ندارند و ما را نیز با ایشان کاری نیست؛ علما و فضیلا فرنگی هم به حال ما از خود ما واقف‌ترند. بنابراین کسی که به بهانه‌ی حفظ آبروی ایران نمی‌خواهد نواقص و بدی‌ها گفته شود مردم فریب‌اند (شادمان، ۱۳۸۲: ۱۱). به عقیده شادمان کسی که در دل، غم ایران دارد و از دیدن گمراهی ملتش در عذاب است باید حقایق را بگوید و دردها را بشناسد و بلا را مجسم سازد (شادمان، ۱۳۴۶: ۲۵).

### ۳-۴- بیگانه‌پرستان

به گفته شادمان، این جماعت نیز از روی حُسن نظر و خوش‌دلی آمیخته با جهل و ساده‌لوحی و مرعوبیت، تصور می‌کنند که فرنگی فکر و خیالی ندارد مگر ترقی و خیر و مصلحت ایران. اینان بیگانه را فرشته‌ی صلح و سعادت می‌دانند که از آز و خست و شهوت هیچ اثری در او نیست و تمام قدرت و ثروت خود را وقف خارج کردن ما از گرداب ذلت و پریشانی کرده است. نتیجه‌ی این خوش‌بینی جاهلانه، اعتماد گسترده و بی‌جا و زیان‌بار به فرنگیان و تقلید کور از فرنگ است (شادمان، ۱۳۸۲: ۹۴). به نظر او، اینان کسانی هستند که گرچه ایرانی‌اند اما به واسطه‌ی تورق چند کتاب فرنگی، ظاهری

حکیم و فیلسوف به خود می‌گیرند و خود را از ایران و ایرانی جدا تصور می‌کنند و معتقدند که ایران هیچ زمان کشور مهمی نبوده و ایرانیان هرگز ملتی عالم و جزو ملل متمدن نبوده‌اند. بلکه ایران تا بوده به جز قالی و شعر و رعیت ستمکش و حاکم ستمگر چیزی و کسی نداشته است. امروز نیز برای این کشور هیچ امیدی وجود ندارد. برخی از اینان تا آنجا پیش می‌روند که مدعی‌اند باید از ممالک متمدن فرنگ درخواست مهاجر کنیم و ایران را پر از فرنگی و خالی از ایرانی نماییم (شادمان، ۱۳۸۲: ۹۴). او به این مقلدان می‌گوید که ایران از قبیل ممالک چهل پنجاه ساله‌ی نیمه زبان نیست که بتواند به آسانی به تقلید از دیگران پردازد بلکه ایران با همه ویرانی‌ها و پریشانی‌های امروزش باز هم ایران است و صاحب تمدن چندین هزار ساله. بنابراین نابود و نادیده انگاشتن جلال هخامنشی و قدرت اشکانی و حشمت ساسانی و جلوه‌ی دربار صفوی و عظمت شاهنامه و حکمت مثنوی و لطف گلستان و بوستان سعدی و گیرندگی کلام حافظ بسیار دشوار است - اگر محال نباشد (شادمان، ۱۳۸۲: ۱۱۰).

### ۳-۵- وهب روفعی: دین فروش متحجر

از دید شادمان یکی از عوامل اصلی پریشانی ایران و ناتوانی‌اش در برخورد درست با تمدن فرنگی، دین‌فروشان و ظاهر‌فریبان - که در لسان کنایی او «وهب روفعی» نام دارند - هستند که هنوز متوجه تغییر عالم نشده‌اند و تصور می‌کنند با قهر از دنیای جدید می‌توان هم‌چنان در روزگار گذشته خود زیست. تفسیر این جماعت از دین، تفسیری است که به جهل مردم دامن می‌زند و آنان را سست‌تر و بی‌همت‌تر می‌سازد (شادمان، ۱۳۸۲: ۵۶). این دسته از روحانی‌نمایان، در کنج دنج خراباتشان، به شرح‌خوانی و حاشیه‌نویسی مشغولند و با کناره‌گیری از عالم و گوشه‌نشینی و غالباً زهدفروشی، ادعای دیانت دارند و دانش و صنایع امروز دنیا را نادیده می‌گیرند. وهب روفعی تا آنجا بی‌خبر از کار و بار عالم است که حتی نمی‌داند «مسلمین جاوه و چین و تونس و فلسطین در چه حالند و کتب اعراب عیسوی و یهودی در چه باب» (شادمان: ۹۵). او مابقی افراد ملت را نیز به همین بی‌خبری و انزوا دعوت می‌کند و نام آن را دیانت می‌گذارد. بنابراین شادمان با توجه کردن به مسأله‌ی دین و مسکوت نگذاشتن آن، مخالفت خود را با برخی از تفاسیر از دین و دیانت را اعلام می‌کند. آن تفسیر از دیانت که در مسیر تسخیر تمدن فرنگی خلل ایجاد کند از نظر شادمان مردود است.

### ۳-۶- هوشنگ هناوید: فکلی

در اندیشه شادمان، بزرگ‌ترین مانع در برابر تسخیر تمدن فرنگی، فکلی (۲) است. به همین دلیل، فکلی، بدترین و پست‌ترین دشمن داخلی ایران در طول هجوم تمدن



فرنگی است. بر همین اساس، شناخت کیستی و سرشت فکلی و اثرات و کارویژه‌های او، از ارکان اندیشه‌شناسی شادمان است. شادمان بیان می‌دارد که نمی‌توان از فکلی تعریفی جامع و مانع ارائه داد بلکه باید با برشمردن شواهد و قرائن و به دست دادن برخی اماره‌ها آن را شناخت (شادمان، ۱۳۸۲: ۱۳). از نظر وی، فکلی فقط متعلق به یک گروه و قشر و طبقه نیست بلکه در هر جایی و میان هر دسته‌ای یافت می‌شود؛ از دانشگاهیان و روحانیون گرفته تا فرنگ رفته‌ها و حتی از شهر خود بیرون نیامده‌ها. مهم‌ترین مؤلفه و درواقع مقوم وجودی فکلی، تسلیم محض فرنگ و فرنگی بودن است. فکلی، مسحور رنگ و لعاب فرنگ و لذا کاملاً تسلیم اوست و بنابراین تنها راه پیش روی ایران را همین تسلیم مطلق فرنگ شدن می‌داند و لذا به تاریخ ایران و موارد آن به چشم تحقیر می‌نگرد و در مقابل به هر آنچه که متعلق به فرنگ است به چشم تعظیم و تکریم (شادمان، ۱۳۸۲: ۱۹).

دومین مؤلفه و مقوم فکلی، ساده‌اندیشی و سطحی‌نگری وی است. درست است که او به فرنگ دعوت می‌کند اما آن را نمی‌شناسد؛ درست است که او موارد ایران را تحقیر می‌کند اما درکی از این موارد ندارد. فکلی، کوری است که می‌خواهد عصاکش جماعت کوران شود. فکلی، هرزه‌گو و بیمار است که نه تربیت ایرانی دارد و نه تربیت فرنگی و در عین حال می‌خواهد «به زبانی که نمی‌داند تمدنی را که نمی‌شناسد وصف کند» (شادمان، ۱۳۸۲: ۱۹). آنقدر نادان و بی‌علم و بی‌هنر است که تصور می‌کند شراب و کباب فرنگی و دست‌بوسی زنان و شلوار و کراوات‌شناسی، به معنای آشنایی با تمدن فرنگی است. یکی دیگر از ویژگی‌های فکلی، نسبت ابتر او با زبان است. فکلی هیچ زبانی را به درستی نمی‌داند؛ نه زبان مادری را و نه حتی دست‌کم یک زبان فرنگی را. به همین جهت، در پیروی از عقاید سست و سخیف، بسیار تند و افراطی است. فکلی به دلیل بی‌بهره بودن از علم و دانش و درک عمیق، سطحی‌نگر است. لذا تصور می‌کند اگر الفبای زبان فارسی را به الفبای لاتین تغییر دهند یکی از بزرگ‌ترین موانع ترقی ایرانیان رفع می‌شود؛ زیرا فکلی زبان فارسی را زبانی سخت می‌داند که نمی‌تواند زبان علم باشد (شادمان، ۱۳۸۲: ۱۳). فکلی حتی به اندازه یک معلم روستایی فرنگی هم زبان مملکت خود را نمی‌داند اما با گستاخی دست به لغت تراشی‌های نخراشیده می‌زند (شادمان، ۱۳۸۲: ۱۸). شادمان در اینجا آشکارا به فرهنگستان زبان فارسی در زمان خود می‌تازد. اسلام‌ستیزی کور و بی‌حاصل از دیگر مختصات فکر فکلی است. او خیال می‌کند که اسلام، باعث بدبختی و بیچارگی ایران است درحالی‌که درک درستی از اسلام ندارد.

فکلی در این رابطه، فریب «مبلغ فرنگی» را خورده و نفهمیده است که اگر ایرانیان هر دین دیگری - حتی مسیحیت - می‌داشتند باز مبلغ فرنگی همان را عامل بدبختی ایران برمی‌شمرد. فکلی تصور می‌کند که هر عیب و نقصی که در ایران است از اسلام نشأت می‌گیرد. فکلی تمدن دوره اسلام را نادیده می‌انگارد و تمام آن را به فحاشی به نژاد عرب می‌گذارد. در کنار این، فکلی ادعا می‌کند که الفبای لاتین و دین عیسوی علل اصلی رهایی از فقر و جهل است درحالی‌که توجه نمی‌کند که ممالک عیسوی لاتین فقیر کم نیستند. به همین جهت تنها راهی که به فکر کوتاه فکلی می‌رسد تغییر دین از اسلام به زرتشتی‌گری و تغییر الفبا از فارسی به لاتین است. غافل از آن‌که هیچ‌کدام از این دو دلیل بدبختی ایران نیست تا تغییر آنها به خوشبختی ایران بینجامد (شادمان، ۱۳۸۲: ۷۷).

#### ۴- راه‌حل شادمان: نه وهب روفعی و نه هوشنگ هناوید

در کنار این گروه‌های مختلف و افکار متنوع که از نظر شادمان تصویری غیرواقعی و کاریکاتوروار از تاریخ ایران و شرایط امروز ایران و جهان ارائه می‌دهند؛ وی سعی می‌کند روایتی واقع‌بینانه به دست دهد که خالی از ساده‌لوحی و خوش‌خیالی باشد. روایتی که نه مانند «شیخ وهب روفعی» به کنج عزلت برود و از دنیا بی‌خبر باشد و نه مانند «هوشنگ هناوید» به بهانه‌ی جهان‌شناسی بی‌خبر از ایران و تاریخش باشد.

شادمان این بخش از کارش را با جمله «ما اینیم که هستیم» (شادمان: ۹۷) شروع می‌کند که نماد و نمایانگر تلاش او برای واقع‌بینی است. از نظر او، تاریخ ایران، مشحون است از فتح‌ها و شکست‌ها؛ ایرانی نیز - مانند هر انسان دیگری - انسان است و آمیزه‌ای از نقاط مثبت و منفی. به گفته او، ما در تاریخ درازآهنگ خود، هم اسیری و الراین امپراتور روم را دیده‌ایم و هم ذلت و درماندگی شاه سلطان حسین را؛ هم یزدگرد کوچک فراری از ماست و هم شاه عباس بزرگ مقتدر. تیزهوش و کاهلیم؛ بی‌قید و بی‌کینه‌ایم؛ به کلیات مشغول‌تریم تا به جزئیات و به لفظ بیشتر دل می‌دهیم تا به معنی؛ استاد شعریم و گریزان از منطق؛ و در یک کلمه «مظهر نقص و کمال یک ملت بزرگ قدیمی دنیا دیده‌ی روزگاریم» (شادمان، ۱۳۸۲: ۹۷).

پس از این تلاش برای توصیف واقع‌بینانه وضع موجود، شادمان پرسش اصلی خود را پیش می‌کشد: چه باید کرد؟ آیا باید تمدن فرنگی و مظاهر آن را نادیده گرفت و به گونه‌ای زندگی کرد که گویا هرگز چنین تمدنی وجود نداشته است؟ آیا باید طیاره و تیرن را نادیده گرفت و با اسب و قاطر سفر کرد؟ آیا باید گفته‌های بدیع سعدی و



مولوی را بهانه کرد و خود را از مطالعه افلاطون و ارسطو و دانتِه و نیوتن محروم نمود؟ آیا باید از سیر حکمت و فلسفه در اروپا غافل شد و «بر اسفار ملاصدرا حواشی مکرر سست و بی معنی» نوشت؟ (شادمان، ۱۳۸۲: ۲۸). به عقیده شادمان، هر کس که چشم و گوش و عقل و ذوق دارد باید در مقابل علم و ادب و هنر فرهنگی سر تعظیم فرود آورد و بکوشد تا به اسرار آنها پی ببرد. به نظر او، روش تمدن فرهنگی، روش عقلی و علمی و عملی است و ما نیز باید به همین طریق، این تمدن را تسخیر کنیم (شادمان: ۲۱). اما در این راه نباید مثل فکلی (هوشنگ هناوید) بود و گمان کرد که اگر تمدن فرهنگی ما را تسخیر کند سعادت‌مند می‌شویم. از سوی دیگر، نادیده گرفتن تمدن فرهنگی و کآن لم یکن تلقی کردن آن (وهب روفعی) نیز ما را از خطر آن در امان نخواهد داشت. بنابراین دو راه بیشتر نیست: یا تسلیم بی چون و چرای فرهنگی شدن که به معنای پایان حیات ماست و یا تسخیر تمدن فرهنگی به وسیله راهنمایی ذوق و عقل و با رعایت شرایط حزم و احتیاط (شادمان: ۳۰). شادمان برای هر یک از این دو راه حل، مثالی هم می‌زند. از نظر او، ژاپن و روسیه، نمونه‌ی مللی هستند که تمدن فرهنگی را تسخیر کرده‌اند و بنابراین امروز، عالمان و هنرمندان و مخترعانی از خودشان دارند. اما تمدن فرهنگی الجزایر را تسلیم خود کرد و نتیجتاً عرب الجزایری امروز بی‌سرزمین و بی‌زبان و بی‌سامان است؛ نه عرب است و نه فرانسوی: «در مملکت خودش بنده و اسیر است و در فرانسه، گدا و به نوکری مشغول» (شادمان، ۱۳۸۲: ۳۰).

با توجه به نگاه و شناختی که شادمان از ماهیت غرب دارد و آن را دایر مدار علم جدید می‌داند و علم جدید هم در نظر او سرشتی همه جایی و همه وقتی دارد؛ تسخیر تمدن فرهنگی یعنی تسخیر علم او. وقتی تفاوت اصلی ما و فرهنگ، در علم است و علم هم سرشت ثابت و لایتغیری دارد و نه سرشتی فرهنگی و تاریخی؛ پس باید علم او را فرا گرفت و تسخیرش کرد. اما گرفتن علم فرهنگی به چه معناست؟ از دید شادمان، گرفتن علم فرهنگی به معنای فراگرفتن علم جدید و فهمیدن آن و به کار بستن آن است و این مهم میسر نمی‌شود مگر به واسطه‌ی ترجمه‌ی درست علوم جدید به زبان فارسی؛ تا به این وسیله در دسترس ایرانیان قرار بگیرد. واضح است که بهترین و بارورترین و بلکه تنها وسیله این کار، زبان است. شادمان مسیر تسخیر تمدن فرهنگی را جنگ فکر و ذوق ما با فرهنگ می‌داند. طبیعی است که در چنین جنگی، سلاح ما زبان فارسی است؛ چراکه «زبان، دقیق ترین و کاملترین مظهر فکر هر ملت است» (شادمان: ۶۵). به همین جهت هم اهمیت زبان فارسی نزد شادمان بی‌مانند است و کل پروژه‌ی «تسخیر» او بر

محور زبان فارسی دور می‌زند. وی این زبان را توصیف می‌کند؛ از اهمیت آن در ترجمه و آشنایی با علم جدید - که به تسخیر تمدن فرنگی منجر می‌شود - می‌گوید؛ آن را ارج بسیار می‌نهد اما به نواقص آن در انتقال درست مفاهیم علوم جدید نیز اشاره می‌کند؛ و برای رفع این نواقص زبان فارسی پیشنهادهای ارائه می‌دهد.

بنا به استدلال شادمان، فارسی تنها وسیله تسخیر تمدن فرنگی است و فکلی بزرگ‌ترین دشمن فارسی و بنابراین مهم‌ترین مانع پیشرفت. نه فکلی می‌تواند به ما در راه تسخیر تمدن فرنگ یاری برساند نه خود فرنگیان. باید بدون واسطه فکلی (بدکار نادان) و فرنگی (دانای بدخواه) به تسخیر تمدن فرنگی پرداخت. از چه راهی؟ با ترجمه علم جدید از راه زبان فارسی. «با چنین زبانی تسخیر کردن تمدن فرنگی کاری مشکل نیست» (شادمان: ۶۲). شادمان تصریح می‌کند که خرید متاع علم و فن و هنر از فرنگی «آسان است» و کتاب‌های علمی و فنی و مجسمه و تصویر و ماشین را می‌توان با «دلی آسوده و خیالی راحت» خواند و دید و تماشا کرد و «اصول هر یک را بی‌چون و چرا پذیرفت» (شادمان، ۱۳۸۲: ۱۰۱). از نظر او، در ایران هر کس که فارسی را کاملاً و بهتر از هر زبان دیگری شناسد و لااقل با اصول اولیه قواعد عربی آشنا نباشد، جزو عوام الناس است ولو وزیر و سفیر و معلم و استاد و طبیب باشد. باید رسوم و صفات خوب ملی را نگاه داشت و عادات و صفات بد ملی را محو کرد و زبان فارسی را برای قبول دقیق‌ترین مطلب علمی و فلسفی و فنی آماده ساخت و به مطالعه تمدن فرنگی و اقتباس از آن روی آورد (شادمان: ۶۵). شادمان سرگذشت زبان ترکی را پس از تغییر الفبا به لاتینی در عهد آتاترک ذکر می‌کند و آن را آئینه عبرتی برای ما می‌داند تا با فارسی آن نکنیم که تُرکان با ترکی کردند. به عقیده او، فارسی و عربی دو سرچشمه لغت‌زا و خیال‌آفرینی بود که به زبان ترکی، بالندگی نظم و نثر می‌داد. این مراوده‌ی میان عربی و فارسی با ترکی نیز محصول هم‌دینی و هم‌سایگی و پیش‌آمدهای تاریخی بود و امری کاملاً طبیعی به شمار می‌آمد. اما با تغییر الفبای ترکی و لاجرم جدا شدن آن از عربی و فارسی، این زبان در شمار زبان‌های درجه پنجم و ششم اروپایی و از قبیل زبان آلبانی درآمد. هم منابعش را از دست داد و هم به منابع جدید نرسید (شادمان، ۱۳۸۲: ۸۸).

البته شادمان آگاه است و تصریح می‌کند که زبان فارسی را یگانه وسیله تسخیر تمدن فرنگی دانستن هرگز به این معنا نیست که فارسی یاد گرفتن افسونی است که علوم و فنون فرنگی را مسخر ما خواهد ساخت. بلکه فارسی آموختن نخستین شرط لازم برای پیشرفت کار ماست؛ زیرا کسب معرفت برای ایرانی جز از راه فارسی ممکن



نیست (شادمان، ۱۳۴۶: ۷۰). به این معنا که اگر کسی مسلط به تمام زوایای زبان فارسی باشد الزاما به علوم و فنون فرنگ آگاه نیست؛ اما اگر کسی بخواهد به علوم و فنون فرنگ راه یابد، باید الزاما پیش از آن مسلط به فارسی باشد. شادمان تمدن فرنگی را به سپاهی تشبیه می‌کند که صد میلیون سرباز دارد. از نظر او، کتاب‌های معتبری که فرنگیان در دانش‌ها و فنون مختلف نوشته‌اند هر یک به منزله سربازی از سپاه تمدن فرنگی است. بنابراین اگر ما بتوانیم یک کتاب معتبر فرنگی و یا به‌طور کلی هر چیز معرفت‌آموزی را از هرجا و هر وقت به ایران بیاوریم و ترجمه درستی را از آن ارائه دهیم و شرحی به فارسی بی‌غلط بر آن بنویسیم به این معنا خواهد بود که «یکی از سربازان این سپاه عظیم را اسیر و خدمتگذار خود کرده باشیم» (شادمان، ۱۳۸۲: ۷۵).

#### ۵- نتیجه‌گیری و ارزیابی انتقادی اندیشه شادمان (۳)

در اندیشه شادمان، به‌عنوان یکی از روشنفکران دهه‌ی ۲۰ تا ۴۰ ایران، نکات مثبت و هم‌چنین نقاط ضعف بنیادینی دیده می‌شود که شایسته نقد و بررسی است.

##### الف) ظرفیت‌ها و بصیرت‌های اندیشه شادمان

۱- **عقلانیت انضمامی و درک انحطاط ایران:** شادمان با تمام وجودش انحطاط ایران را درک می‌کرد و با عشقی عمیق به ایران و ایرانی سعی کرد این انحطاط را به رسمیت بشناسد و جاهلانه و از سر غرور به انکار آن نپردازد و با تحلیل آن و تفکر پیرامون چرایی و چگونگی ضعف روزافزون ما به ارائه راه‌حلی برای برون‌رفت از وضعیت تاریخی انحطاط دست یابد. شادمان با تمام وجودش انحطاط و عقب‌ماندگی ما را درک کرده و آن را با صدایی رسا دردمندانه فریاد می‌زند: «وطن ما بعد از خواجه نصیر طوسی و حافظ، دانشمندی و شاعری همپایه بزرگان علم و ادب ایران و فرنگ نیورده است. علوم ما نسبت به علوم فرنگی به گاهی می‌ماند در مقابل کوه ... ما در همه کالاهایمان به فرنگی محتاجیم...» (شادمان، ۱۳۴۶: ۲۵). پیدایش افق روشن برای تفکر و تأمل، نیازمند خودآگاهی تاریخی اصیل است. درک انحطاط ایران همان خودآگاهی ارزشمندی است که در اندیشه شادمان متجلی است. گرچه در عمق فهم شادمان از این انحطاط بحث وجود دارد که در بخش بعدی به آن می‌پردازیم.

۲- **پشت نکردن به تاریخ و سنت تاریخی ایران و تأکید غیر رادیکال و به دور از عصیبت بر هویت تاریخی - ملی:** شادمان در عین درک انحطاط ایران و تأکید بر آن، هرگز به ایران و تاریخش پشت نمی‌کند و حتی به کسانی که از این تاریخ روی برگرداندند به سختی می‌تازد. شادمان تاریخ ایران را هرگز یک تاریخ سراسر تاریک نمی‌داند. از نظر او ایران در



تاریخ خودش کم فتح و فروغ نداشته و البته شکست‌های بسیاری نیز متحمل شده است. تاریخ ایران پُر است از اندیشمندانی که سرمایه ما هستند و ایرانی امروز نیز در افکار و رفتارش نقاط مثبت و منفی را توأمان دارد. بر همین اساس، شادمان برای تمهید راهی برای برون‌رفت از وضعیت انحطاط نه تنها به تاریخ ایران پشت و آن را نفی نمی‌کند، بلکه آن را سرمایه‌ای می‌داند که تنها با تکیه به این سرمایه می‌توان به راه حل معقول و ممکن اندیشید. شادمان تصریح می‌کند که در مدرسه زندگی، مهم‌ترین چیزی که باید بیاموزیم شناختن ایران است؛ زیرا پیشرفت حقیقی و استقلال فکر و بازیچه بیگانگان نشدن، مستلزم دو چیز است: اول، شناخت خود و دوم، شناخت دیگران و کیفیات تحولات بشری. شادمان از چنین فرآیندی به سیر آفاق و انفس تعبیر می‌کند (شادمان، ۱۳۴۶: ۲۱).

**۳- درک اجتناب‌ناپذیری تمدن جدید و نقد رویکردهای مبتنی بر قهر و انزوا و اغماض:** سرسری نگرفتن مدرنیته (یا به قول تقلیل‌گرایانه‌ی او: تمدن فرنگی) از دیگر جنبه‌های اندیشه شادمان است که حتی امروز نیز یکی از نیازهای فکری اساسی ماست. به همین دلیل هم هست که مرکز ثقل و اساس توجه او به همین تمدن فرنگی و نحوه مواجهه ما با اوست. وی به درستی بر بنیان‌کن بودن این تمدن اشاره می‌کند و مدام هشدار می‌دهد که در صورت جدی نگرفتن آن، تمدن فرنگی ما را تسخیر می‌کند و این تسخیر به معنای نابودی تاریخی ملت و هویت ماست. بر همین مبنا وی اندرز می‌دهد که راه گریز از این نابودی نه در قهر و رویگردانی از مدرنیته و اغماض از آن، بلکه در شناخت آن و نحوه مواجهه فعالانه و متفکرانه با آن است. اگر می‌خواهیم مُسَخَّر تمدن فرنگی نشویم باید آن را تسخیر کنیم.

**۴- شناخت هر دو روی سکه تمدن فرنگی:** شادمان سعی می‌کند شناخت خود از تمدن جدید غرب را از یکسویه‌نگری حفظ کند. نسبت او با غرب، نه مانند روشنفکرانی همچون تقی‌زاده از سر شیفتگی است و نه مانند آل‌احمد غرب‌ستیز است. او در واقع در میانه‌ی این دو قرار دارد؛ هم‌چنان‌که از لحاظ تقویمی نیز بعد از تقی‌زاده و پیش از آل‌احمد است. شادمان در کنار ذکر آنچه که آنها را روشنایی‌ها و فروغ‌ها و جلوه‌های زیبای غرب می‌داند؛ از اشاره‌های مفصل به وجه استعماری غرب نیز نمی‌گذرد و تلاش می‌کند تا تاریخ استعماری غرب همواره پیش چشم خواننده آثارش باشد.

**۵- رابطه زبان و تفکر:** از دیگر بصیرت‌های اندیشه شادمان، توجه بسیار او به رابطه زبان و تفکر است. شادمان مبنای قابل تأملی در ارتباط با زبان و نقش آن در تفکر دارد. از دیدگاه وی هر کاری، آغازگری می‌خواهد و هر چیزی قرارگاهی می‌طلبد. هیچ کس



نمی‌تواند درست فکر کند مگر با استمداد از کلمات زبان خویش؛ هیچ کس نمی‌تواند به جهان نظر بیافکند مگر از دریچه مملکت خود (شادمان، ۱۳۴۶: ۲۷). وی از آگاهی خوبی از رابطه زبان و تفکر برخوردار است و بر همین اساس بر اهمیت زبان فارسی در راه تسخیر تمدن فرنگی تأکید وافر دارد. به نظر او زبان هر ملتی صرفاً الفظی برای سخن گفتن نیست؛ بلکه در واقع زبان تفکر آن ملت است. ملتی که زبان تاریخی خود را پاس ندارد؛ آن را حقیر و بی‌مایه و سبک بشمارد؛ از آن رویگردان شود و طمع جایگزینی‌اش توسط زبان دیگری را در سر پیروانند در واقع به تفکر پشت کرده و قدرت فکر کردن را از خودش گرفته و حکم به تسلیم و تسخیر و نابودی خود داده است. هجدهم سنگین شادمان علیه تحقیرکنندگان تاریخ و هویت ملی و زبان فارسی (فکلی) از همین اندیشه نشأت می‌گیرد.

#### ب) محدودیت‌های تفکر شادمان: فقدان فلسفه

اندیشه شادمان در عین ابعاد مثبت‌اش، از ضعفی اساسی رنج می‌برد که همین امر قوت لازم را از اندیشه او گرفته و حتی جنبه‌های مثبتش را نیز در سطح نگه داشته است. این ضعف اساسی ناشی از فقدان فهم و مواجهه‌ی فلسفی با امور است. شادمان نه در تلاش برای دستیابی به خودآگاهی تاریخی، نه در کوشش برای شناخت مدرنیته و نه در سعی برای ارائه راه برون‌رفت، رویکرد فلسفی ندارد و فهم عمیق فلسفی چندانی را نمی‌سازد. این مطلب خودش را در فهم شادمان از تمدن فرنگی بیشتر نشان می‌دهد. شادمان تمدن جدید را منحصر در «علم جدید» می‌کند و بدون درک ماهیت فرهنگی علوم و بدون به دست دادن تحلیل فلسفی از این علوم و مبادی متافیزیکی‌اش، آن را جهان‌شمول می‌داند و گرچه به اخلاق فرنگیان انتقاد دارد اما به صراحت حکم به جدایی اخلاق از علم می‌دهد. از نظر او علم، علم است و جغرافیا و فرهنگ نمی‌شناسد. علم جدید نیز همین‌گونه است و شرقی و غربی ندارد. نگاه شادمان به علم فرنگی، نگاهی کاملاً مثبت و حتی مرعوب شده است. از دید او، علم جدید عالم را روشن کرده است و عجایبی مانند طیاره و تلویزیون اختراع شده‌اند. قدرت و جلوه امروز تمدن فرنگی وابسته به علم آن است؛ پس تسخیر تمدن فرنگی یعنی تسخیر علم جدید. این کار نیز در سایه ترجمه علوم جدید به زبان فارسی محقق می‌شود. از دید شادمان چنان‌که ما بتوانیم کتاب‌های علمی فرنگیان را به فارسی درست ترجمه کنیم؛ می‌توانیم این تمدن را تسخیر کنیم بی‌آن‌که دست از هویت و تاریخ خود برداریم. چنین برداشتی از تمدن و علم جدید، آشکارا تقلیل‌گرایانه و ساده‌انگارانه است. نه

تمدن فرنگی منحصر به علوم جدید است؛ نه این علوم را می‌توان بدون مبادی متافیزیکی‌شان فهمید؛ نه راه ورود به آنها صرفاً ترجمه است و نه با گشودگی مطلق و غیرانتقادی به این علوم هویت و تاریخ ما دست نخورده باقی می‌ماند. تمام این احکام نه چندان عمیق شادمان، ریشه در عدم درک وی از مبانی فلسفی و متافیزیکی تمدن فرنگی و علوم جدید دارد و به همین علت، ناتوان از افق‌گشایی مناسبی جهت تفکر برای امروز و آینده‌ی ایرانیان است. شادمان نتوانست ابعاد بسیار پیچیده و درهم تنیده عالم مدرن را درک کند. بر همین اساس، وی مسائل فکری و فلسفی و تبعات تاریخی و اجتماعی به غایت عمیقی را که در اثر مواجهه‌ی دو عالم تاریخی بسیار متفاوت به وجود آمده بود، نیز آن‌گونه که شایسته است درنیافت. شاهد این مدعا را می‌توان در آثار شادمان به وفور برشمرد. به‌عنوان نمونه، ترجمه را طریق عمده‌ی تسخیر تمدن جدید انگاشتن و تأکید بسیار پرتکرار بر زبان فارسی کردن و آن را تکیه‌گاه و ملجاء ایران جهت غلبه بر غرب محسوب کردن؛ نتیجه فقدان رویکرد فلسفی در اندیشه‌های شادمان است. در واقع شادمان در برخورد با غرب نهایتاً همان راهی را پیش پای ایران می‌نهد که بسیاری از روشنفکران گذاشته‌اند: «تجزیه و تغذیه». با این استدلال که غرب یک «کلی» نیست، بلکه یک «کل» است که متشکل از اجزای فراوانی است. می‌توان این اجزاء را از یکدیگر منفک کرده و آنگاه خوب و خیرش را برگرفت و بد و شرش را وانهاد؛ به هم‌هی منابع قدرت غربی مجهز شد بی‌آن‌که گرد چاندانی از فرهنگ و اخلاق و مبانی فلسفی آن بر چهره هویت ما بنشیند. اما حقیقت این است که این رهیافت تقلیل‌گرایانه و دارای ضعف‌های بنیادین، هرگز نتوانسته و نمی‌تواند ما را از ضرورت مواجهه حکمی و متافیزیکی با تاریخ و دوران جدید بی‌نیاز سازد. در صورت خطر کردن به چنین مواجهه‌ای، فهم و برداشت ما، هم از خود و سنت خود و هم از غرب تغییر کرده؛ لاجرم افق دیگری غیر از افق روشنفکرانی مانند شادمان در برابر ما گشوده خواهد شد. آنگاه در چنین افقی، بسیاری از مسائل ما صورت‌بندی دیگری خواهند داشت. در نتیجه، با تبیین فقدان رویکرد فلسفی در تفکر شادمان، حتی نقاط مثبت وی نیز تقریباً بی‌اثر می‌شوند و نمی‌توانند افقی در برابر ایران امروز بگشایند؛ چراکه ما امروز بیش از هر زمان دیگری محتاج ارتقاء مباحث خود به سطح گفتمانی فلسفی هستیم. مسائل و بحران‌های متنوع امروز ما - از حوزه سیاست و اقتصاد گرفته تا مدیریت و فرهنگ و رسانه و آموزش - هیچ‌کدام صرفاً مسائلی در سطح حوزه‌های خاص خودشان نیستند؛ بلکه پیش و بیش از آن، مشکله‌های فلسفی هستند که ضرورتاً باید در



سطح مباحث وجودشناختی مورد تأمل واقع شوند. در غیر این صورت، ما هم چنان در فضایی مبهم و تاریک به حرکت پرداخته و بیش از پیش، سرمایه‌های مادی و معنوی و تاریخی و انسانی خود را هدر داده و فرصت‌های بیشتری را از دست می‌دهیم. بنابراین، رویکردهایی از سنخ اندیشه شادمان، که آشکارا از عدم خودآگاهی فلسفی رنج می‌برند، هرگز نخواهند توانست مبنایی برای تفکر مورد نیاز امروز ما باشند.

### یادداشت‌ها

- ۱- برای دیدن بحثی درباره این دو جنبه از مدرنیته و تفاوت آنها نک: وحدت، ۱۳۹۳: به‌ویژه صفحات ۵۳-۱۱.
- ۲- شادمان اولین کسی است که این اصطلاح را به کار برد و پس از او جلال آل‌احمد و شریعتی از آن در آثارشان بهره بردند.
- ۳- در ارزیابی انتقادی اندیشه شادمان از نظرات بیژن عبدالکریمی در منابع زیر استفاده شده است:
  - بیژن عبدالکریمی، هایدگر در ایران: نگاهی به زندگی، آثار و اندیشه‌های سید احمد فردید، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۲
  - بیژن عبدالکریمی، ما و جهان نیچه‌ای، تهران: نشر علم، ۱۳۸۷.

### منابع

- اسپریگنز، توماس (۱۳۸۹): *فهم نظریه‌های سیاسی*، ترجمه‌ی فرهنگ رجایی، چ ۶، تهران: آگه.
- اسکینر، کوئینتین (۱۳۷۵): *ماکیاویلی*، ترجمه‌ی عزت‌الله فولادوند، تهران: طرح نو.
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۹۳): *روشنفکران ایرانی و غرب: سرگذشت نافرجام بومی‌گرایی*، ترجمه‌ی جمشید شیرازی، تهران: فرزانه روز.
- شادمان، سیدفخرالدین (۱۳۲۶): *تسخیر تمدن فرنگی*، تهران: مجلس (چاپخانه).
- ----- (۱۳۴۴): *تاریکی و روشنائی*، تهران: سنائی.
- ----- (۱۳۴۶): *تراژی فرنگ*، تهران: طهوری.
- ----- (۱۳۸۲): *تسخیر تمدن فرنگی*، تهران: گام نو.
- عبدالکریمی، بیژن (۱۳۸۷): *ما و جهان نیچه‌ای*، تهران: علم.
- ----- (۱۳۹۲): *هایدگر در ایران: نگاهی به زندگی، آثار و اندیشه‌های سید احمد فردید*، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- ----- (۱۳۹۴): *شریعتی و تفکر آینده ما*، تهران: نقد فرهنگ.
- قادری، حاتم (۱۳۹۴): *بازرگان و شادمان: پژوهش تطبیقی دو کتاب «راه طی شده» و «تاریکی و روشنائی»*، در مجموعه مقالات هویت غربی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- کجویان، حسین (۱۳۸۴): *تطورات گفتمان‌های هویتی ایران: ایرانی درکشاکش با تجدد و مابعد تجدد*، تهران: نی.
- م - خ - م (۱۳۴۶) «فخرالدین شادمان، زندگی و آثار او»، *ماهنامه‌ی وحید*، س ۵، ش ۴۶، صص ۸۷۵-۸۷۳.
- مرتضوی، خدایار (۱۳۸۸): «کاوشی در روش‌شناسی تاریخ اندیشه‌های سیاسی (مطالعه موردی: نقد اسکینر بر روش‌شناسی قرائت متنی)» *فصلنامه سیاست*، دوره ۳۹، ش ۱، صص ۲۸۵-۳۰۴.
- مسکوب، شاهرخ (۱۳۸۴): *داستان ادبیات و سرگذشت اجتماع*، تهران: فرزانه روز.
- میلانی، عباس (۱۳۸۷): *تجدد و تجلّدستیزی در ایران*، تهران: اختران.
- وحدت، فرزین (۱۳۹۳): *رویارویی فکری ایران با مدرنیته*، مهدی حقیقت‌خواه، تهران: ققنوس.
- Skinner, Quentin (2002); *Visions of Politics: Regarding Method*, Vol I, Cambridge: Cambridge University Press.