

# The development of Iran based on the identity problem in the thought of Seyyed Fakhreddin Shadman

**Kamali guki, Mohammad**

Assistant Professor in Political Science , Faculty of Law, Political Science and History, Yazd University, Yazd, Iran (First Author).  
MKAMALI@YAHOO.COM

**Negahban, Mohammad amin**

PhD Candidate in Political Thought, Faculty of humanities, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran (Second Author/Corresponding Author).  
Negahban1994@gmail.com

## Abstract

From the middle of the Qajar period, after encountering the western civilization, Iranian society faced a big problem, and that was Iran's backwardness in the circle of modernity. The solution of Iranian intellectuals, from Mirza Agha Khan Kermani to Ali Shariati, despite many differences, was to preserve the national identity against the Western and Arab differences, or to return to the Iranian self, which was once the heart of the world; But this Iranian identification was a source of much controversy. In this research, relying on Zia Ebrahimi's theory of nationalism and based on Skinner's method, Shadman's solution of Pahlavi era intellectuals in facing the issue of Iranian backwardness is analyzed. Dislocation nationalism with an ethnic approach considers the Arab invasion as the cause of Iran's backwardness and the way out of it is to return to the identity of ancient Iran, but civil nationalism looks for the cause of backwardness in the inefficiency and internal weakness of the society, whose solution in legalism is to preserve the identity. It sums up the national with all its diversity and the use of all capacity-building identities. Therefore, our central question in this research in the face of Shadman's thought is, what is Shadman's solution to compensate for Iranian backwardness? Shadman shows us that the way of development in the modern era is to maintain and modernize the national identity through the language tool, and the

conquest of Western civilization through scientism is influenced by that. Therefore, he does not have a one-dimensional, technical and pseudo-ideological view of identity, language and western civilization.

**Keywords:** Shadman, Nationalism, Backwardness, Iran, Modernity, Development, identity, language, Context – author hermeneutics of Skinner.

# توسعه ایران بر مبنای مسئله هویت در اندیشه سید فخرالدین شادمان

محمد کمالی گوکی

استادیار علوم سیاسی، دانشکده حقوق، علوم سیاسی و تاریخ، دانشگاه یزد، یزد، ایران (نویسنده نخست)  
MKAMALI@YAHOO.COM

محمد امین نگهبان

دانشجوی دکتری اندیشه سیاسی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران (نویسنده دوم / نویسنده مسئول)  
Negahban1994@gmail.com

## چکیده

جامعه ایران از اواسط دوره قاجار پس از مواجهه با تمدن غربی، با مسئله‌ای بزرگ روبرو شد و آن عقب‌ماندگی ایران در دایره مدرنیته بود. راهکار روشنفکران ایرانی از میرزا آقاخان کرمانی تا علی شریعتی علیرغم تفاوت‌های بسیار بر محور حفظ هویت ملی در مقابل دگر غربی و عربی و یا بازگشت به من ایرانی بود که زمانی قلب عالم بود؛ اما همین هویت‌یابی ایرانی محل مناقشه بسیار بود. در این پژوهش با اتکا به نظریه ملی‌گرایی ضیاء ابراهیمی و برمبنای روش هرمنوتیک زمینه - مولف اسکینری، راهکار شادمان از روشنفکران عصر پهلوی در مواجهه با مسئله عقب‌ماندگی ایرانی واکاوی می‌شود. ملی‌گرایی بیجاساز با رویکرد قومی، عامل عقب‌ماندگی ایران را هجوم اعراب و راه برون‌رفت از آن را بازگشت به هویت ایران باستان می‌دانند، اما ملی‌گرایی مدنی، عامل عقب‌ماندگی را در ناکارآمدی و ضعف درونی جامعه جست و جو می‌نماید که راه حل آن در قانون‌گرایی، حفظ هویت ملی با تمام تنوع‌های خود و بهره‌گیری از همه هویت‌های ظرفیت‌ساز خلاصه می‌کند. براین اساس، سؤال محوری ما در این پژوهش در مواجهه با اندیشه شادمان این است که راهکار شادمان برای جبران عقب‌ماندگی ایرانی چیست؟ شادمان به ما نشان می‌دهد، راه توسعه در عصر مدرن، حفظ و به هنگام سازی هویت ملی از طریق ابزار زبان، و متاثر از آن تسخیر تمدن غرب از طریق علم‌گرایی زمینه‌مندانه می‌دانند. بنابراین او نگاه تک‌ساحتی، تکنیکی و شبه ایدئولوژیک به هویت، زبان و تمدن غربی ندارد.

**کلیدواژه‌ها:** شادمان، ملی‌گرایی، عقب‌ماندگی، ایران، مدرنیته، توسعه، هویت، زبان، هرمنوتیک  
زمینه - مولف اسکینر.

تاریخ دریافت: ۰۱/۰۳/۲۵ تاریخ بازبینی: ۰۱/۰۵/۱۲ تاریخ پذیرش: ۰۱/۰۵/۱۶

فصلنامه راهبرد اجتماعی فرهنگی، سال ۱۱، شماره ۳، پیاپی ۴۴، پاییز ۱۴۰۱، صص ۲۸۱-۳۱۳

## مقدمه و بیان مسئله:

مسئله‌ی پریشانی، بی‌سامانی و عقب‌ماندگی ایران، ذهن بسیاری از ایران‌دوستان را در یک سده اخیر به خود مشغول کرده است. این مسئله از زمان مواجهه سنت ایرانی با دگر خود یعنی مدرنیته غربی نمایان شد که در قالب ملی‌گرایی ایرانی خود را نشان داد، اما به بیان ضیاء ابراهیمی (۱۹۴۱-...) در کتاب «پیدایش ناسیونالیسم ایرانی»، جریان ملی‌گرایی در ایران یک‌رنگ و یک‌شکل نبود. او جریان ملی‌گرایی ایرانی را در یک سنخ‌شناسی کلی، به دو نوع ملی‌گرایی بیجاساز<sup>۱</sup> و ملی‌گرایی مدنی<sup>۲</sup> تفکیک می‌کند.

در یک توضیح کوتاه که در متن اصلی بیشتر تشریح می‌شود، ابراهیمی ملی‌گرایی بی‌جاساز را بر محور هویت‌یابی از طریق نژاد آریایی، عرب‌ستیزی و غرب‌گرایی؛ و ملی‌گرایی مدنی را بر محور قانون‌گرایی، قومیت‌پذیری و هویت جمعی معنا می‌کند. البته او جریان ملی‌گرایی مدنی را نیز در سه‌شاخه ملی‌گرایی مشروطه، ملی‌گرایی مصدقی و ملی‌گرایی اسلامی تدقیق می‌کند. هرچند که ضیاء ابراهیمی تمرکز خود را بر تشریح ناسیونالیسم بیجاساز می‌گذارد که به زعم او جریان حاکم در میان روشنفکران ایرانی بود و نمونه‌های دیگر تشریح نشده است؛ اما با دقتی جزئی می‌توان

---

<sup>۱</sup> Dislocation Nationalism

<sup>۲</sup> Civil Nationalism

تفاوت‌های آن‌ها را دریافت. **ملی‌گرایی مشروطه**، ضمن توجه به پادشاهی ایرانی، به ارزش‌های اسلامی و هویت‌های قومی ذیل ایران بزرگ توجه دارد و برخلاف ملی‌گرایی بیجاساز که اسلام و عرب را عامل عقب‌ماندگی ایران می‌داند، استبداد و جهل حاکمان قاجار را عامل عقب‌ماندگی تلقی می‌نماید. **ملی‌گرایی مصدقی** به‌نوعی جمهوری‌خواه است و هویت ایرانی را ضمن توجه به قومیت‌های متعدد ایرانی، ذیل مفاهیم مدرن معنا می‌کند و **ملی‌گرایی اسلامی**، عموماً بر محور ایران شیعی هویت‌سازی می‌شود (ضیاء ابراهیمی، ۱۳۹۶، ص. ۱۰-۱۵).

جدای از اینکه این دسته‌بندی درست و دقیق است و اجماعی در مورد این تعریف‌ها وجود دارد، این پژوهش درصدد است تا با ابتنا به نظریه ملی‌گرایی ضیاء ابراهیمی و با رویکرد اسکینری<sup>۳</sup>، راه‌حل یکی از جذاب‌ترین و درعین‌حال گمنام‌ترین روشنفکران دوره پهلوی در مورد توسعه ایران را مورد بررسی و مذاقه قرار دهد. شادمان (۱۲۸۶ - ۱۳۴۶ه.ش) عقب‌ماندگی ایران را حاصل هجوم تمدن فرنگی به هویت ایرانی می‌داند. البته از نظر شادمان، این «هجوم» تمدن فرنگی در کنار «بی‌عملی» انسان ایرانی است که به بلایی خانمان سوز برای ایران تبدیل گشته، بلایی که با درک نادرست انسان ایرانی از تاریخ و فرهنگ و تمدن خود می‌تواند ریشه ایران را خشک و نامش را از دفتر روزگار بزداید و از ایران اثری باقی نگذارد. براین اساس، راهکار شادمان برای مسئله جبران عقب‌ماندگی ایران، راهکاری است که از درون نوع خاصی از هویت‌یابی رشد و نمو پیدا می‌کند و بر فهم خاصی از مفاهیمی نظیر منطق علم، تاریخ، فرهنگ، زبان و زمان مبتنی است. راهکار او برای این مسئله درواقع محور این پژوهش است.

در اندیشه شادمان میان هویت‌یابی، ملی‌گرایی و توسعه پیوند وثیقی برقرار می‌شود. بدین‌صورت که عامل عقب‌ماندگی ایرانی، در از دست رفتن هویت ایرانی از سوی فکلی‌ها، بیگانه‌هراسان و بیگانه‌پرستان است و در سوی مقابل راه توسعه در کسب هویت اصیل ملی با تمام نقاط قوت و ضعفش است.

## ۱- اهداف و پرسش‌های پژوهش:

این پژوهش با هدف اصلی ارائه راه‌حل برای عقب‌ماندگی جامعه ایرانی در بستر اندیشه روشنفکران متاخر به نگارش درآمده است و در کنار آن، فهم و تحلیل اندیشه

<sup>۳</sup> Skinners approach

سیاسی سید فخرالدین شادمان و همچنین ارائه برشی از تاریخ فکر ایرانی را -در ۲۰۰ سال اخیر که در تقلا برای رهایی از این بن‌بست عقب‌ماندگی بوده و هست- دنبال می‌نماید.

پرسش محوری این پژوهش این است که در اندیشه شادمان راه توسعه ایران از چه مسیری می‌گذرد؟ و برای پاسخ به این پرسش، به پاسخ دهی پرسش‌های فرعی دیگری نیز می‌پردازد مانند موانع هویت‌یابی ایرانی چه عواملی هستند؟ راه علم‌گرایی و بهره بردن از علم برای توسعه چگونه است؟

## ۲- پیشینه پژوهش:

بررسی علل عقب‌ماندگی ایران از قافله مدرنیته، و نحوه مواجهه ایرانی با مقوله توسعه در اندیشه ایرانی از زوایای مختلف مورد بررسی قرار گرفته است. اما با این وجود به ضرس قاطع می‌توان گفت بخش عظیمی از تاریخ فکر معاصر ایران و اندیشه روشنفکران یک صد سال اخیر که خود بازنمایی روشن از فکر ایرانی است، در هاله‌ای از ابهام مانده است. با این وجود پژوهش‌هایی در باب اندیشمندان متاخرتر مانند جلال آل احمد، علی شریعتی، فردید، شهید مطهری و عده محدودی دیگر صورت گرفته است. یکی از علل توجه بیشتر به چنین روشنفکرانی، مواجهه انتقادی آنها با تمدن غربی و توصیه به بازگشت به هویت ایرانی و اسلامی بوده است.

نکته‌ای که ذهن ما را در این چهارچوب به خودش مشغول می‌کند گمنامی اندیشمندی به نام شادمان است که اگرچه تقدم فضلی نسبت به آل احمد و شریعتی در این خصوص نداشته اما از فضل تقدم برخوردار است. همانطور که مهرزاد بروجدی (۱۳۹۳) در رساله «روشنفکران ایرانی و غرب» برای اخذ درجه دکتری از دانشگاه واشنگتن اذعان می‌کند او تاریخ‌نگاری فراموش شده و یا بهتر بگوییم اندیشمندی گمنام است که بررسی اندیشه او و یافتن راه حل او برای مسئله‌ای که در یک صد سال اخیر ایران هیچ‌گاه از ذهن ایرانی فراموش نشده بود، امری کاملاً ضروری است.

چنانکه مشخص است، اثری که به صورت متمرکز به اندیشه شادمان بپردازد، وجود ندارد. به جز اشاره‌ای گذرا در کتاب «تجدد و تجددستیزی در ایران» نوشته عباس میلانی (۱۳۸۷) که ضمن ردیابی عناصر پراکنده مدرنیته در تاریخ ایران، شادمان را در زمره متجددان عرصه فرهنگی به شمار می‌آورد. همچنین در رساله دکتری مهرزاد بروجدی که به نحوه مواجهه روشنفکران ایرانی با «مسئله غرب»

می‌پردازد، شادمان تاریخ نگاری فراموش شده تلقی شده که آثار نظری او در تئوری «بومی‌گرایی» به درستی جایابی نمی‌شود.

همچنین پایان‌نامه «کارنامه سیاسی و فرهنگی دکتر فخرالدین شادمان»، نرجس کریمی (۱۳۹۰) بیش از اندیشه به زندگی عملی او می‌پردازد. شاید برجسته‌ترین کاری که به تمرکز بر اندیشه او پرداخته مقاله «سنت و تجدد در اندیشه شادمان» نوشته مشترک حجت زمانی راد و محمد کمالی گوکی (۱۳۹۶) باشد، که آنان نیز از زاویه دوگانه ذات انگارانه سنت و مدرنیته، سعی دارند جایگاهی که شادمان در این دوگانه ایستاده است را مشخص کنند. لذا از یک سو نه تنها کار دقیق پژوهشی در کلیت اندیشه شادمان صورت نگرفته بلکه در دیگر سو، از نسبت سنجی اندیشه‌های او با مسئله‌ای که این پژوهش در نظر دارد، غفلت شده است.

### ۳- ملاحظات نظری؛

#### هویت و ملی‌گرایی بیجاساز و مدنی

چنانکه در بالا به آن اشاره شد، در این پژوهش بررسی راهکار شادمان در قالب نظریه ملی‌گرایی ایرانی ضیاء ابراهیمی تحلیل می‌شود. لذا ضروری است، تعریفی جامع، اما مختصر که مختص پژوهشی این‌چنینی است از تعریف ملی‌گرایی ابراهیمی ارائه شود تا براساس آن بهتر بتوان اندیشه شادمان را مورد تحلیل قرار داد. جریان ملی‌گرایی که از اواسط دوره قاجار با کارهای میرزا آقاخان کرمانی و آخوندزاده در واکنش به عقب‌ماندگی شکل گرفت به تعبیر ضیاء ابراهیمی نوعی بیجاساز بود. یعنی برخلاف واقعیت‌های تاریخی و فرهنگی ایران، سعی داشت نوعی از هویت‌یابی را تعریف کند، که بیشتر سویه‌های نژادی داشت. «ملی‌گرایی بی‌جاساز» در اواخر قرن ۱۹ در واکنش به عقب‌ماندگی ملت ایران نسبت به چالش تجدد اروپایی و تسکین درد مشاهده آن، در قالب یک گفتمان در جامعه ایرانی ظهور کرد و این ملت را از واقعیت تجربی‌اش در مقام جامعه‌ای با اکثریت مسلمان در «شرق» جاکن نمود، این نوع از ملی‌گرایی بر چند باور کانونی چون، قدمت بدون وقفه ۲۵۰۰ ساله تمدن ایرانی و عظمت عصر طلایی پیشااسلامی، انحطاط ایران اسلامی و خویشاوندی نژادی با مردمان اروپایی استوار است و تعاریفی برای مفاهیمی نظیر مدرنیته، ملی‌گرایی، زبان، تاریخ نویسی و ایدئولوژی ارائه می‌دهد که البته عمدتاً آن‌ها را می‌توان در شرق‌شناسی و نژادپژوهی قرن ۱۹ اروپا ریشه‌یابی کرد (ضیاء ابراهیمی، ۱۳۹۶، ص.

۱۳-۱۲). لذا بر اساس تعریف ابراهیمی، این نوع ملی‌گرایی بر دو پایه استوار بود نخست زدودن هر نشانه‌ای از عربیت از جمله نشانه‌های اسلامی و دوم شبیه شدن به هم‌نژادان خود در اروپا از فرق سر تا نوک پا.

آراء بنیان‌گذاران بی‌جاسازی، همچون آخوندزاده و کرمانی هرگز پیچیده نبودند و رساله‌های ایدئولوژیکی محسوب می‌شدند که آراء جذابی را درباره گذشته ایران برای حل معمایی (عقب‌افتادگی‌های آشکار ایران از اروپا) در جامعه به زبان ساده بیان می‌نمودند: «ایران باستان به واسطه وجود اقوام آریایی باشکوه و با عظمت بود تا این که با ورود اعراب این شکوه و عظمت رو به ضعف گذارد و در آینده نیز ایران ناگزیر است با غربی کردن کورکوران خود هویت آریایی اش را باز یابد.» (ضیاء ابراهیمی، ۲۰۱۶، ص. ۱۳۸).

«ملی‌گرایی بی‌جاساز» همچنین به مقوله تاریخ رویکردی غایت‌مندانه دارد که در آن با برجسته کردن لحظات اصیلی از عصر طلایی ایران پیش‌اسلامی که در لایه‌های تاریخی پنهان شده بود، کوشش می‌کرد از هویت فرهنگی که به باورشان در مقابل تمدن غربی در معرض تهدید است محافظت کند و خود را تسکین دهد و این مهم را از طریق پیرایش زبان فارسی از واژه‌های عربی و تغییر رسم‌الخط آن به لاتین از طریق ایجاد فرهنگستان زبان و ادب پارسی به سرانجام رساند (توفیق & همکاران، ۱۳۹۸، ص. ۱۴۷). جریانی فکری - تاریخی که شادمان از آن‌ها تحت عنوان «فکلی» یاد می‌نماید. اما پیش از بررسی آراء شادمان و نسبت آن با ملی‌گرایی بیجاساز لازم است تا نیم‌نگاهی به اصول ملی‌گرایی مدنی داشته باشیم.

به باور ضیا ابراهیمی جای تردید نیست که ملی‌گرایی مدنی در نمونه‌های انضمامی خود همواره در وضعیت تباین تاریخی با اصول ملی‌گرایی بیجاساز قرار می‌گیرد. ملی‌گرایی مدنی ملت را به شکلی از اجتماع انسانی مبتنی بر بنیادهای فرهنگی مدرن تلقی می‌کند که در آن قالب، مردمانی آزاد، پایبندی خود به نظم سیاسی و قانونی را مهم‌تر از ویژگی‌های قومیتی می‌دانند و «شهروندی» بر قومیت تقدم دارد. در ذیل ملی‌گرایی مدنی در ایران، ابراهیمی از سه سنخ ملی‌گرایی مشروطه، ملی‌گرایی مصدقی و ملی‌گرایی اسلامی نام می‌برد، که اگرچه دارای اصول مشترکی بودند، اما در برخی جزئیات متفاوت بودند. **مشروطه‌خواهان** میزانی از آگاهی ملی را به نمایش گذاشتند. همچنین آشکارا بر زمینه‌ای ملی عمل کردند و پروژه خود را در هیچ واحد سیاسی دیگری جز در مرزهای انقلاب مشروطه (۱۹۰۶) پیش نبردند و بسیاری از انقلابیون نخست از طریق انقلاب از واحد ملی مطلع شدند.



آنان از خود پرسیدند: چرا مردمانی که در شهرهای دیگری جز شهری که من در آن زندگی می‌کنم، زندگی می‌کنند و در بعضی موارد به زبان دیگر سخن می‌کنند؟ پاسخ این بود که چون ما همه ایرانی و همه مشروطه خواهیم. حکومت مشروطه برخلاف ملی‌گرایی بی‌جاساز رنگ و بوی قومی نداشت. مشروطه‌خواهان ادعا نکردند که مشکلات ایران ریشه در اسلام دارد، بلکه باور داشتند این مشکلات برآمده از سرشت خودسرانه دولت قاجار است. مشروطه‌گرایان خود را درگیر مفهوم ایرانی بودن با روایت‌های تاریخ‌گرایانه از شکوه گذشته نکردند و هدف نهایی آن‌ها بازگشت به شکوه ایران قبل از اسلام نبود؛ غایت آن‌ها در این جدوجهد اصلاح دولت ایران بود و ساختن ملتی که در آن امتیازات پادشاهی مشروط به حاکمیت مردم باشد. این برخورد با ملت به خوبی الگوی ایرانی از ملی‌گرایی مدنی را بازنمایی می‌کند: «گشوده، غیر قومی و تجسد یافته در مجموعه‌ای از نهادها نظیر قانون اساسی، مجلس، قوانین و ...» (ضیاء‌ابراهیمی، ۱۳۹۸/۴/۱۶، ص. ۱۵). بنابراین به لحاظ تاریخی می‌توان گفت که ملی‌گرایی مشروطه با ملی‌گرایی مدنی همگام و هم مسیر است و چه بسا شعبه‌ای از آن به شمار می‌رود و بر تعاریف تا حدی متفاوت از دولت - ملت ایرانی، زبان، تاریخ‌نویسی و ایدئولوژی ارکان نظری خود را پایه‌گذاری می‌نماید؛ تعاریفی که منظومه فکری آن را می‌توان بر اساس چند شاخصه صورت‌بندی کرد:

۱. تداوم بی‌وقفه تمدن ۲۵۰۰ ساله ایرانی - اسلامی و عظمت عصر طلایی اسلام؛
۲. انحطاط ایران برآمده از سرشت خودسرانه دولت قاجار (و تا حدودی پهلوی)؛
۳. تلاش برای به خدمت گرفتن بینش علمی تمدن غربی (و نه باورهای اخلاقی آن) در راستای تحقق زمانمند (و نه دراماتیک) و گسست محور و درون ماندگار (و نه انفکاک‌ی) تجدد سیال گونه ایرانی از طریق ترجمه فرهنگی متون تمدنی غربی.

علاوه بر این، **ملی‌گرایی مصدقی** نیز به تعبیر ابراهیمی در تاریخ ایران وجود دارد که از نوع مدنی است، اما به جای مشروطه‌خواه، جمهوری خواه بود. ابراهیمی در این خصوص به صراحت می‌گوید: «مصدق با ناسیونالیسم پیشااسلام‌گرای پادشاهی محمد رضاشاه مشارکت نکرد، هرگز پرچم آریایی را برنیفراخت و در عوض طرفدار میراث شیعی ایران بود. مصدق اغلب از امام حسین (ع) در مجلس نقل قول می‌کرد،

چیزی که مطلقاً خلاف ناسیونالیسم بی‌جاساز است. او می‌گفت: هر شخص محترمی تا آنجا که قادر است، باید از کشور خود بر اساس دو اصل دفاع کند و خود را منقاد هیچ قدرتی نکند. یکی از این دو اصل، مسلمان بودن و دیگری ملی‌گرایی است... او هرگز به حمایت از استبداد پهلوی مبادرت نمی‌کرد و حتی زمانی که در مقام نخست‌وزیری محمدرضا شاه در خدمت بود، قویاً بر این عقیده بود که شاه باید سلطنت کند، نه حکومت؛ ملی شدن نفت، به‌نوعی تلاش او برای استفاده از اصول جمهوریت بود تا هم از تمایلات خودکامه شاه جلوگیری کند و هم مانع از دخالت خارجی در ایران شود.» (ضیاء‌ابراهیمی، ۱۳۹۸/۴/۱۶، ص. ۱۵).

شق سوم ملی‌گرایی مدنی به بیان ابراهیمی **ملی‌گرایی اسلامی** است که اصول مذهب شیعه را بخشی از هویت ایرانی می‌داند و از این طریق خود را از دیگری عرب‌سنی، متمایز و هویت‌یابی می‌کند. از آن‌رو که در این پژوهش به این شق از ملی‌گرایی توجهی نداریم، برای رعایت اصل ایجاز آن را به کناری می‌نهمیم و بررسی آن را در مقاله‌ای دیگر ضروری می‌دانیم.

حال با توجه به این تعریف از ملی‌گرایی و هویت‌یابی، به بررسی اندیشه شادمان می‌پردازیم و جایگاه او را در این طیف و راهکار او را به مسئله توسعه بررسی می‌کنیم.

#### ۴- روش پژوهش:

تلاش نوشتار حاضر برای فهم شادمان از ماهیت عقب‌ماندگی جامعه ایرانی و کشف افق فکری و چشم‌انداز نظری او و همچنین راهکار عملی اش برای توسعه، لاجرم آن را در حیطه اندیشه‌شناسی سیاسی قرار می‌دهد. در این راه ما از روش زمینه-متن‌محور اسکینری بهره می‌بریم. روش‌شناسی اسکینر (۱۹۴۰-...) رهیافتی میان‌رو در فهم متون است؛ چراکه نه همچون «مفسران زمینه‌محور»، فهم معنای آن را تماماً در گرو فهم زمینه سیاسی و بافت اجتماعی و تاریخی آن تلقی می‌کند و نه همچون «متفکران متن‌محور» متون را فارغ از بسترهای سیاسی و بافت اجتماعی و فرهنگی مورد بررسی قرار می‌دهد. اسکینر معتقد است رویکرد نخست نفی‌کننده عنصر «عاملیت» در فرایند تدوین و فهم متون است و رویکرد دوم متضمن در نظرگرفتن متون به مثابه «پدیده‌هایی فرازمانی و فرامکانی» است. از این رو او با بهره‌گیری از منطق مبتنی بر «پرسش و پاسخ» بر آن است که نباید مسحور میراث فکری گذشتگان شویم، هر چند غنی باشند و باید آن‌ها را در چهارچوب افق فکری و زمینه تاریخی مولف مورد بررسی قرار دهیم. چهارچوبی که در تلاش برای ارائه

الگویی مطلوب برای وضعیتی نامطلوب است (اسکینر، ۱۳۹۳، ص. ۲۲-۲۹). در این پژوهش، برای فهم اندیشه شادمان با رجوع به متون اصلی وی — یعنی تسخیر تمدن فرنگی و تراژدی فرنگ و نقطه نظرات او در رابطه با ماهیت زبان فارسی در مجله «راهنمای کتاب» و همچنین توجه به زمینه و زمانه فکری شادمان، راه حل او را برای مسئله این پژوهش واکاوی می‌کنیم.

## ۵- یافته‌های تحقیق:

### زمینه و زمانه شادمان

براساس روش پژوهش این مقاله، ضروری است اشاره‌ای به زمینه و زمانه فکری شادمان داشته باشیم. سیدفخرالدین شادمان (۱۲۸۶ - ۱۳۴۶ ه.ش) هم زمانه‌اش زمانه تغییر و ترکیب بود و هم در زندگی شخصی‌اش با تجربه‌های متعددی مواجه بود. او هم دوره انتقال قدرت از قاجار به پهلوی را دیده است، هم دوران باستان‌گرایی و استبداد منور رضاشاهی را و هم دوران تکثرگرایی و بی‌ثباتی اوایل دهه بیست، ناشی از تبعیت رضاشاه و هم کودتای سال ۱۳۳۲ علیه حکومت ملی مصدق را نظاره گر بوده است و در زندگی شخصی‌اش نیز هم دروس حوزه را خوانده است و هم فضای آکادمیک را تجربه کرده است. او در خانواده‌ای مذهبی و مرفه از پدری روحانی بالید و تحصیلات خود را فراگیری اصول، فقه، زبان و ادبیات عرب در مکتب به شیوه سنتی آغاز نمود و سپس به «دارالفنون» راه یافت. پس از گذراندن دوره‌های دارالمعلمین عالی و لیسانس دانشکده حقوق به فرانسه رفت و در سال ۱۳۱۴ از دانشکده حقوق پاریس، دکترای حقوق و چهارسال بعد از دانشگاه لندن، دکترای علوم اقتصادی و سیاسی دریافت نمود (منوچهری، ۱۴۰۰، ص. ۲۶۱).

حیات پر فراز و نشیب تاریخی و تحصیلات منحصر به فرد و گوناگون او در علوم قدیم و جدید باعث شد تا شادمان توانمندی‌های لازم برای نگارش آثار متعدد علمی در قالب‌های متنوع ادبی از جمله «رمان» را به دست آورد. او همچنین در تصدی مناصب مهم دولتی نظیر «وزارت کشاورزی» و «وزارت اقتصاد ملی» در دولت‌های آریایی‌گرایانه هژیر و «وزارت دادگستری» و «وزارت اقتصاد ملی» در دولت پساکودتای زاهدی شایستگی زیادی از خود نشان داد و حضور او در مقام نخستین رئیس سازمان برنامه در سال ۱۳۳۲، موجب گردید تا او مورد بی‌مهری بنیادگرایان

دینی و ملی‌گرایان لیبرال قرار گرفته و اندیشه‌هایش ذیل گفتمان نژادی آریایی‌گری تعریف شود.

با وجود این، بررسی اجمالی آثار او حکایت از آن دارد که شادمان مقابله با اسلام‌ستیزی در پیشرفت و ترقی ایران را سرلوحه کار خود قرار داده و از رویکرد پیوستگی سنت و تجدد برای جبران عقب‌ماندگی آن دفاع کرده است (شادمان، ۱۳۴۱، ص. ۱۰۰-۹۶). بنابراین تحصیلات تجددگرایانه شادمان در دانشگاه‌های اروپایی و در فضای ملی‌گرایانه پهلوی اول و صد البته پیشینه مذهبی خانوادگی‌ش سبب شد تا او در یک وضعیت قضاوت میانه قرار گرفته و در دوره روشنفکری ایران در عصر پهلوی دوم (در دهه‌های چهارم و پنجم شمسی)، در عصر سرآمدانی نظیر جلال آل‌احمد و علی شریعتی که بر مبنای احساس ضرورت هویت‌یابی غیرباستان‌گرایانه از طریق دیگرسازی غرب به شکل فلسفی دست به اندیشه ورزی فلسفی می‌زدند، به یکی از روشنفکران پیشگام (و در عین حال گمنام) در هویت‌یابی ایرانی و دیگرسازی غربی تبدیل شود.

در حقیقت اگر مقابله نظری شادمان با گفتمان آریایی که ذیل جریان فکری «فکلی» ظاهر شده بود، نبود، مواجهه فلسفی ایرانیان و تلاش روشنفکران دهه چهارم و پنجم سده حاضر جهت هویت‌یابی نظری و غایت‌گرایانه در برابر تمدن غرب امکان‌پذیر نمی‌نمود. تاکید و تلاش و مقابله‌ای که اکنون پس از ارائه صورت‌بندی نظری جدیدی از مقوله ملی‌گرایی‌های ایرانی به بیان ضیاء ابراهیمی تحت عنوان ملی‌گرایی بیجاساز معنا و مفهوم پیدا می‌کند.

### هویت‌یابی و توسعه در نگاه شادمان

سیدفخرالدین شادمان که در دل یک محیط سنتی و از درون یک خانواده روحانی رشد کرده بود و اگر چه در میان تمدن غرب، تحصیلات عالی را کسب کرد، هرگز نمی‌توانست دل از ریشه‌های خود بکند و سخت دلباخته سنت و زبان ایرانی بود، اما در این راه هیچ به‌سان زبان‌شناسان افراطی، از زبان پاک سخن نگفت و از بازیابی غنای زبان فارسی برای حفظ هویت ملی سخن راند. او در مقدمه مهمترین اثرش «تسخیر تمدن فرنگی» دغدغه اصلی خود را «حفظ و حراست از زبان فارسی به‌عنوان بزرگ‌ترین جلوه‌گاه فکر و ذوق ایرانی و عامل تسخیر تمدن فرنگی از چنگال بدخواهان و علم‌فروشان و لغت‌تراشان و فارسی‌گُشان» دانسته است (شادمان، ۱۳۲۶، ص. ۱). شادمان این وضعیت نامطلوب را حاصل هجوم تمدن فرنگی و علاوه

بر آن بی‌عملی و انفعال ایرانیان در برابر آن می‌داند. او معتقد است که «این مسئله را از مقایسه مصیبت‌های بزرگ ایران در ایام گذشته و مقایسه با دیگر کشورهای هم‌سطح ایران دریافته است و نه کشورهای پیشرفته غربی.» (شادمان، ۱۳۲۶، ص. ۱۱-۱۰) و مهم‌ترین راه برای جلوگیری از این هجوم همه‌جانبه حفظ هویت فرهنگی ایران با به خدمت گرفتن بینش علمی و دستاوردهای تمدن غربی از طریق لغت‌سازی مناسب، شیوا و بلیغ در زبان فارسی است که این مهم از طریق «لغت‌سازی عالم، بادوق، روشنفکر، گوش آهنگ‌شناس و آشنا به جمیع قواعد زبان و ایران‌شناس و غرب‌شناس صورت خواهد پذیرفت.» (شادمان، ۱۳۲۶، ص. ۶۶-۶۷).

از این‌رو تسخیر تمدن متجدد فرنگی و دستیابی به توسعه از دیدگاه شادمان درگرو درک صحیحی از ماهیت ایران و زبان فارسی، غرب و بینش علمی پیشرفته آن در حوزه طبیعی و انسانی و نحوه ترجمه آن آرا به ادبیات بلیغ فارسی است. از بررسی آراء شادمان این قابل حصول است که فهم او از تاریخ سرنوشت انسان درگرو فهم ماهیت تاریخی ایران است. به عبارت دیگر تحولات تاریخی ایران در قرون و اعصار و امصار (زمان‌ها و مکان‌ها) او را به درکی انضمامی، سیال‌گونه، تغییرمحورانه و فردیت‌مآبه از تاریخ رسانده بود. او تاریخ ایران را، برخلاف ملی‌گراهای بیجاساز که بخش اعظم تاریخ ایران بعد از اسلام را حذف می‌کردند، در کلیت خودش می‌بیند:

«ما اینیم که هستیم، دیروز زرتشتی بودیم و امروز مسلمانیم، هم فتح دیده‌ایم و هم شکست، با یونان و روم و عرب و ترک و تاتار و روس و انگلیس جنگیده‌ایم و هنوز زنده‌ایم. ... هم اسیری والرین امپراتور روم جزء تاریخ ماست و هم درماندگی و بیچارگی و بدبختی شاه سلطان حسین. هم یزدگرد کوچک از ماست و هم شاه عباس بزرگ. ... گاه یونان دوست و گاهی عرب پرسستیم. یک روز در مدح شاه و وزیر و معشوق و معشوقه ترک شعر می‌گوییم و روز دیگر فرنگی را به دوستی اختیار می‌کنیم و بچه‌وار راه پیشرفت خود را از او می‌پرسیم. ... گفتار بد ما بیش از کردار بد ماست. اغراق‌گو و بلندپروازیم، وارث دین و آیین و زبان و خوی و عادت و غم و شادی ملت چندین‌قرنه ایرانییم. خلاصه، مظهر نقص و کمال یک ملت بزرگ قدیم دنیا دیده روزگاریم.» (شادمان، ۱۳۲۶، ص. ۹۷)

بدین‌سان نگاه او به تاریخ ایران، نگاه حذفی نیست که خوبی‌های آن را تنها به نمایش بگذارد و شکست‌های آن را به گردن دیگری بیلندارد. او با نقد جماعت فرصت‌طلب راه توسعه را در شناخت صحیح ایران می‌داند. به نظر او فرصت‌طلبان، سطحی‌نگر و ظاهر‌سازند؛ «نه طاقت خاموش نشستن دارند و نه همت درس خواندن

و نه جرأت راست شنیدن.» (شادمان، ۱۳۴۶، ص. ۳۴). بدین سان شادمان درس اول توسعه را شناخت ایران تاریخی با تمام ویژگی‌های فرهنگی‌اش به دور از هرگونه فرصت‌طلبی می‌داند:

«یکی مدعیست که اصلاح امور ایران موقوفست به داشتن قاضی پاکدامن و دیگری معتقد است که پیشرفت از طریق اقتصادی ممکن است و بس و راه می‌نماید و در عالم خیال از واردات لازم می‌کاهد و بر صادرات موهوم می‌افزاید. این اشخاص غافلند و نمی‌دانند که این طرح‌ها و پیشنهادهای همه نقش بر آبست. مگر آن که درس اول را بخوانیم. ... مصیبت‌های این مملکت مثل زنجیر به‌هم‌پیوسته و علت هر بدبختی دیگریست و لیکن به واسطه وجود این دور تسلسل، نمی‌توان نشست. پس باید به یک‌همت مردانه رشته‌اش را قطع کنیم. قطع رشته دور و تسلسل که یگانه طریق نجات ما از دست این‌همه بلاست به اصلاح فرهنگ ممکن است و بس. ... اما چنان چه همه می‌دانند دستگاه فرهنگی خود وسیله‌ای بیش نیست و هدفی می‌خواهد پس جلید ابتدا زبان خود را یاد بگیریم و بعد زبان بیگانه را و به نعمت داشتن استاد محقق و عالم پایدار باشیم چراکه باید ببینیم ما کجاییم و دیگران با این وسیله به کجا رسیده‌اند؟!» (شادمان، ۱۳۴۶، ص. ۲۸-۳۰).

در این فقره شادمان به‌صراحت از توجه به هویت فرهنگی از طریق زبان، به‌عنوان راه‌حل برون‌رفت از بحران عقب‌ماندگی ایران در طول اعصار، یاد می‌کند. به تعبیری ملی‌گرایی او از نوع ملی‌گرایی مدنی مشروطه‌خواه است. البته جلوتر نشان می‌دهیم که این راه‌حل موقت اوست و او از ملی‌گرایی مدنی جمهوری‌خواه در تحلیل نهایی حمایت می‌کند.

### موانع توسعه‌ی ایران در نظر شادمان

شادمان تلاش دارد نگاهی علمی و واقع‌گرایانه به توسعه داشته باشد. او با نقد تفکر بیگانه‌هراسان ۱ به دلیل تلقی جامعه‌شناسانه از ابژه دولت ایرانی به شکل یک جعبه سیاه در درون نظام جهانی، پیشنهاد آن‌ها برای بازگو نکردن انتقادات پیرامون دلایل عقب‌ماندگی ایران را خواسته یا ناخواسته خیانت به کشور تلقی می‌کند، و درعین حال بر بیگانه‌پرستان ۲ که مدرنیته غربی را واقعیتی تاریخی می‌پنداشتند که در پس انباشت تاریخ عقل، مانند غایت یا هدف نهایی تغییرات درجایی از جهان متجلی شده است تا به‌تمامی آن تسری پیدا کند خرده می‌گرفت و بر این اساس

اعتقاد شرق شناسانه آن مبنی بر مهم نبودن ایران در تاریخ جهانی را به سخره می‌گیرد و به این مقلدان، فردیت تاریخی ایران را متذکر می‌شود. از این جهت که «ایران از قبیل ممالک چهل پنجاه‌ساله نیست که بتواند به‌آسانی به تقلید از دیگران پردازد.» (شادمان، ۱۳۸۹، ص. ۱۱۱).

شادمان تقلید یکجانبه از تمدن غربی را از موانع توسعه می‌داند. او تمدن غربی را سکه‌ای دور دانست که براساس جویندگی نظری انسان در پی کمال و پیشرفت معنوی علی‌رغم مواجه بودن با لذات مادی آمیخته با بدی و ظلم و جهل، می‌توان بینش علمی کمال‌گرایانه آن را اخذ کرد و از باورهای اخلاقی قدرت‌طلبانه و مادی‌گرایانه استعماری دوری گزید (شادمان، ۱۳۸۹، ص. ۵۰-۵۲).

این اندیشه شادمان با رویکرد ملی‌گرایی بی‌جاسازی که اروپایی‌ها را هم‌نژادان خود می‌دانست که بایست از فرق سر تا نوک پا به آن‌ها شبیه شویم، فرق دارد. بلکه با نگاهی واقع بینانه، قوت و ضعف اروپا را با هم می‌بیند و دل‌باخته محض تمدن فرنگی شدن را بینشی خام می‌داند: «تمدن رواج علم و ادب و هنرست و اصولش در همه‌جا و همه‌وقت یکیست و صفتش تغییر می‌کند نه ارکانش... تمدن فرنگی وارث تمدن یونان و روم و ایران و عرب و تمدن هر ملت بزرگ و مظهر علم و ادب و هنر دنیاست. آئینه ترقی‌نمای بشر و دلیل قدرت اوست که می‌تواند در این عالم پر از درد و مصیبت به دست خویش چنین کاخی بلند بسازد ولیکن باید دانست که این عظمت به نوبتست و هیچکس آگاه نیست که فردا وارث این تمدن کیست... امروز روز تمدن فرنگیست و دیروز عهد تمدن ایرانی و عربی و رومی و یونانی و مصری و بابلی و فردا تمدن صفتی دیگر خواهد داشت...» (شادمان، ۱۳۸۹، ص. ۲۶-۲۸).

البته باید این اعتبار را برای شادمان قائل شد که او از کشمکش‌های داخلی و چندگانگی در درون ساختارهای تمدنی ایرانی و اروپایی، هر دو آگاهی داشت. این موضوع را از امتناع شادمان برای به‌کارگیری واژه تجدد و کاربرد واژه «تمدن فرنگی» در آثار خود می‌توان دریافت. «تمدن فرنگی به زمان و مکان معین محدود نیست.» (شادمان، ۱۳۸۹، ص. ۴۸) او همچنین او نسبت به وزن تاریخ در تشکیل تمدن و فرهنگ آگاه بود. هر چند ملی‌گرایی شادمان گاهی به دلیل مقابله با ذات‌گرایی جوهری ملی‌گرایی بیجاساز به سوی ذات‌گرایی تاریخی تمایل داشت، ولی با این حال سویه مثبت آن این بود که باورش به تداوم تاریخی ایران، موجب می‌شد که برای تاریخ پیش از اسلام و پس از آن وزنی برابر قائل شود (متین، ۱۳۹۹، ص. ۲۲۱-۲۲۴).

از این جهت است که شادمان غرب را برتر مطلق نمی‌بیند و علی‌رغم ابزارهای علمی و فلسفی پیشرفته باورهای متافیزیکی آن‌ها از جمله اعتقاد به خدای سه‌گانه را از لحاظ عقلی رد نموده و خدای فرامکانی و فرازمانی مسلمانان را به عقل بشری نزدیک‌تر می‌بیند (شادمان، ۱۳۲۶، ص. ۵۸). شادمان «شک» را به‌عنوان یکی از ضروریات رسیدن به پیشرفت در غرب می‌داند و طبعاً این‌گونه شک، نوع جدیدی از تفکر مذهبی را در پی داشت که دربرگیرنده رابطه پیچیده مذهب و تجدد بود (میلانی، ۱۳۸۷، ص. ۱۹۹) او برخلاف ناسیونالیست‌های بیجاساز اسلام را تشویق کننده شک‌گرایی در پدیده‌های طبیعی و انسانی می‌شمرد و از یکسو از سردمداران سیاسی پیرو این رویکرد از ملی‌گرایی گله می‌کرد که چرا منابع آشنایی با تمدن فرنگی را در اختیار آن‌ها نمی‌گذارند؛ گویی آن‌ها ایرانی نیستند. و از دیگر سوبه طلاب علوم حوزوی این اشکال را وارد می‌ساخت که چرا کنجکاوی را در فراگیری علوم و معارف متنوع بشری از اجداد علمی-مذهبی خود به ارث نبرده‌اند.

مانع دیگر توسعه، خاموش شدن فرهنگ پرسش و پاسخ در حوزه‌های علمیه است. به باور او فرهنگ استدلال، پرسش و پاسخ، مباحثه و انتقاد پیرامون مباحث فقهی و اصولی و الفاظ از جمله امکانات تمدنی مدارس قدیم است که باید در مواجهه صحیح با تمدن فرنگی از آن بهره برد. شادمان لزوم آشنایی حوزویان با معارف مدرن به ویژه علوم انسانی را امری گریزناپذیر تلقی می‌کند و آن را برای بقای اسلام ضروری می‌شمارد؛ چراکه آن‌ها باید بدانند در عصر جدید «اسلام در دنیا پاینده به مسلمان است و درجه عزت و ذلت هر دین مربوط و متناسب با درجه تمدن معتقدان و پروردگان محیط و آداب و رسوم آن.» (شادمان، ۱۳۴۶، ص. ۷۲-۷۳) در راستای ضرورت آشنایی حوزویان با دستاوردهای علوم انسانی در تمدن غربی و مقتضیات عصر جدید است که شادمان از آن‌ها می‌خواهد زبان فارسی را زبان رسمی خود قلمداد کنند و نه عربی و نه لاتین را. شادمان «تجدد سیاسی» را مهم‌ترین وجه تمدن غربی می‌داند که متولیان مدارس قدیم و جدید ایرانی باید به شناخت کافی و درست از آن برسند. چرا که «مهم‌ترین کشف اروپا در مقام یک کلیت فرهنگی کشف فواید آزادی است و عالی‌ترین و دقیق‌ترین اختراع اروپا دستگاه پرورش و نگه داشت آزادی است به کیفیتی که همه از نعمت آزادی برخوردار باشند و هیچ کس به بهانه آزاد بودن بر دیگران ستم نکند. در این دستگاه عظیم یکپارک افراد هر ملت متمدن را حقی و سهمی و کار و تکالیف معین است و پارلمان و طریقه وضع و اجرای قانون با جمیع مقدمات و اصول و فروعش یک ماشین از این دستگاه است و بس.»



(شادمان، ۱۳۴۶، ص. ۱۱۳) مدارس قدیم و جدید در ایران چندان میانه‌ای با آزادی ندارند و در فهم آن دچار کژری و سوء تفاهم هستند. «دموکراسی» در مکتب آزادی از نگاه شادمان واجد جایگاهی محوری بود و «درس دموکراسی آموختن به زبان آموختن می‌مانست.» (شادمان، ۱۳۴۶، ص. ۱۸۲).

شادمان ضمن انتقاد از تقسیم کشورها به دو نوع توسعه یافته و عقب‌مانده، انحصار استفاده از دستاوردهای تمدنی غرب در حوزه سیاسی به نام «ترسیدن به بلوغ سیاسی» را رد می‌کرد. از این رو مخالف سرسخت تئوری‌های تک خطی نوسازی بود که هم‌نوا با ملی‌گرایی بیجاساز بر طی کردن مسیر غربی‌ها در راه رسیدن به پیشرفت اصرار می‌ورزیدند. او تاکید داشت که سیاست و مفاهیم مربوط به آن مفاهیمی «زمینه‌مند»<sup>۴</sup> هستند و زمان و مکان در تعریف آن‌ها اثرگذار است (شادمان، ۱۳۴۶، ص. ۱۵۳).

مانع دیگر توسعه، برداشت غلط، تکنیکی و فرازمانی و فرامکانی از آزادی در جامعه ایرانی است. از نظر شادمان «واژه آزادی مفهوم قانون را به یاد می‌آورد و هر نکته‌دانی می‌داند که هر قانونی محترم نیست و آن قانونی را باید محترم انگاشت که مبتنی بر اصول عقل (تاریخی) باشد. عقلی که عدل و آزادی دو علامت بزرگ از علایم وجود آن است... آزادی مثل عدد پنج نیست که تعریفش آسان باشد و زمان و مکان در آن اثر نکند.» (شادمان، ۱۳۴۶، ص. ۱۴۷) او اصول عقلانیت تاریخی را در دو چیز خلاصه می‌کرد و از این رو بود که ساختار سیاسی انگلستان را نمونه مطلوب آن قلمداد می‌کرد: یکی استقلال فکر و دیگری کناره جویی از تقلید در عرصه سیاسی؛ شادمان ضمن آن که وجود عناصر دموکراتیک از قبیل وجود احزاب گوناگون، تغییر دائم قانون، بحث و انتقاد و اجازخواست و گاه شورش و انقلاب را در ساختار سیاسی جوامع جدید تایید می‌کند، اما معتقد است شاخصه راهبردی اصول عقلانیت تاریخی دو چیز است: «امعان نظر و تامل در جمیع کیفیات و حالات و ممکنات جامعه در تمامی ساحات با کمک عقل و تدبیر و دیگری وجود فضای کافی جهت بحث، گفت و گو و انتقادات و پیشنهادات.» (شادمان، ۱۳۴۶، ص. ۱۶۰-۱۵۶) او تا آنجا توجه به این دو مولفه را پر اهمیت می‌انگاشت که دلیل خرده‌گیری فضلا و اهل بینش به جمهور افلاطون را ناکامی او در برقراری ارتباط میان نسبت امر کلی و امر جزئی می‌داند و معتقد است که حتی حکومت فیلسوف

شاهی نیز در صورت توجه نمودن به جمیع حالات و کیفیات (متغیر) طبع بشری محکوم به شکست است. او معتقد بود مسئله تقنین صرفاً امری نخبگانی نیست و «قوانین خوب هرگز ثمره فکر و دانش اعضای هیچ پارلمانی نبوده است. با این دلیل واضح که جمهور بزرگان هر ملت، علما، نویسندگان، استادان، هنرمندان همه از پارلمان بیرون اند.» (شادمان، ۱۳۴۶، ص. ۱۶۰).

مانع دیگر توسعه، فقدان نهادگرایی اصیل و بومی است. شادمان نه همچون ملی‌گرایان بی‌جاساز قائل به امکان ظهور کوروشی دیگر در عرصه سیاسی بود و نه همچون آن‌ها تقلید مطلق از ساختارهای حقوقی و سیاسی غربی را همچون نهادهایی فرازمانی و فرامکانی را راه علاج عقب‌ماندگی سیاسی جامعه ایران می‌دانست. او پیچیدگی جوامع کنونی را دلیل قاطعی برای نهادینه شدن و همگانی شدن امر سیاسی تلقی کرده و از طرف دیگر نائل شدن به پیشرفت حقیقی را در گرو وجود نهادهای دموکراتیک صوری، بی‌روح، بی‌ریشه و مصنوعی در جامعه ایران نمی‌داند. از نظر او اهمیت انقلاب مشروطه نه در ایجاد نهادهای دموکراتیک صوری، بلکه بسترسازی برای بحث و گفت‌وگو پیرامون امور بنیادین سیاسی - اجتماعی و یافتن شکلی از ساختار حکومتی است که مناسب «کنونیت» فرهنگ و تمدن ایرانی در تمامی عرصه‌ها باشد. شادمان عامدانه واژه «تصویب‌گاه» را به جای پارلمان استفاده می‌کرد تا نشان دهد که فرایند تصویب قوانین نه فرایندی حقوقی، بلکه فرایندی مدنی است:

«نخست ایده‌ای نوین با کشف اختراعی تازه و انتشار کتابی مفید در جامعه مطرح می‌شود و پس از بحث و انتقاد و تدریس آن در مجامع علمی و نشریات عمومی برای کشف مزایا و معایب آن برای اوضاع و احوالات جامعه قوانین مناسب آن که نگهدار مصلحت مملکت و ثمره بحث و انتقاد مدارس و دانشگاه‌ها و مطبوعات آزاد و احزاب واقعی است برای تصویب به مجلس برده می‌شود و وکلای حقیقی ملت چاره‌ای جز تصویب آن ندارند.» (شادمان، ۱۳۴۶، ص. ۱۶۱).

از این‌رو با چنین فرازی، ملی‌گرایی مدنی خود را بر اساس عقلانیت تاریخی ایرانی و نه بیجاسازانه بر همگان اعلام کرد و شکلی از ملی‌گرایی مبتنی بر تجربه تجدد ایرانی را ارائه کرد که در آن مشروطه راهبردی مقطعی برای تحقق رویایی بزرگ به نام «جمهوریت» بود:

«ما همه خواهنده دستگاه حکومت عقلیم که عدل و آزادی دو رکن مهم آنست. پس چرا از جویندگی در طلب کیمیای سعادت آفرین آنی غافل بمانیم؟ و ندانیم که

از مشروطه سیزده چهارده ساله، از این معشوقه نیمه‌جانی که مدتی است آب‌ونانش نداده‌ایم بیش از این جلوه‌گری توقع داشتن، واقعیات را نابود یا نادیده انگاشتست؟» (شادمان، ۱۳۴۶، ص. ۱۶۳).

حال با چه ابزاری این مهم حاصل می‌شود؟ پاسخ شادمان واضح است، «ترجمه علمی مطالعات فرهنگی فرنگ به زبان فارسی.»

### زبان ابزار حفظ هویت ملی و تسخیر تمدن فرنگی

شادمان، راه برون‌رفت از عقب‌ماندگی در مقابل تمدن از آن خودکننده غربی را در تسخیر آن از طریق ابزار زبان می‌داند. آن هم نه به سان احمد کسروی که خواستار زبان پاک و تهی شده از واژگان غیر فارسی بود. بلکه بهره‌گیری از همه ظرفیت‌ها برای غنای زبان فارسی بود که این هدف را محقق می‌ساخت. او در این خصوص تصریح می‌کند:

«بنده به‌عنوان یک فرد ایرانی عقیده دارم که هر ملتی باید برای مفاهیم جدید لغاتی داشته باشد که همه آن را بشناسند و به کار ببرند. اما انتخاب لغات برای مفاهیم تازه که مطلبی است کلی، نسبت به هر ملتی وضعی ندارد، اما ملتی مثل ملت ایران که بیش از دو هزار و پانصد سال تاریخ دارد و زبان فعلیش بیش از یازده قرن اثر موجود دارد وضعش بد است. با آن که بهترین اشعار در زبان ما هست، ما هرگز زبان علمی کاملی نداشته‌ایم. بعد از اسلام، زبان علمی ما زبان عربی بود و به این ترتیب مقداری لغات عربی در زبان ما وارد شد، و بعدها هم عده‌ای فاضل نما که عربی را خوب هم نمی‌دانستند، عده‌ای لغات بی‌مورد عربی وارد زبان فارسی کردند. ولی به‌رحال زبان فارسی امروز برای ادای مفاهیم علمی نارساست، چراکه ما با علوم و فنون مختلف غربی مواجه هستیم، باید دید چاره چیست. طبعاً باید به وضع لغات بپردازیم. مسئله مهم این است که چه اشخاصی صلاحیت چنین کاری را دارند؟ آنچه ما لازم داریم «لغت‌سازی» است و نه «لغت تراشی.» کسانی که به وضع لغت می‌پردازند باید زبان مادری خود و اصول آن را خوب بدانند و حسن ذوق هم داشته باشند. لغت را نباید به اجبار به مردم تحمیل کرد. بلکه باید عده صالحی لغات را پیشنهاد کنند. وقتی پنج سال در معرض استعمال قرار گرفت، لغتی که مناسب باشد خودبه‌خود جاگیر خواهند شد. لغت‌سازی اصول و سوابقی دارد و ملل دیگر نیز در این راه را رفته‌اند. نظر بنده به خصوص به لغات و آثار علمی است که در ایران متأسفانه کم‌تر بی‌غلط نوشته می‌شود و حتی کم‌تر مفهوم است، طبعاً بعضی لغات را

باید اقتباس کرد. مثلاً برای «زت» و «اتم» لغت تازه وضع کردن بی‌مورد است. ولی در موارد دیگر وضع لغت یا تجدید حیات لغات قدیمی لازم است، منتهی این لغات نباید از جاده صحت خارج بشوند. باید زبان امروز ما دنبال همان زبانی باشد که فردوسی و ابن‌سینا به آن چیزی می‌نوشتند نه آن که زبان مهجور از خود بسازیم.» (شادمان، ۱۳۴۰، ص. ۹۹).

به تعبیر شاه‌رخ مسکوب سه دسته روشنفکری که زبان را ابزار هویت‌یابی می‌دانستند، قابل تشخیص‌اند: نخست، محافظه‌کاران که خواستار حفظ زبان فارسی به همین شکل بودند مانند عباس اقبال. دوم میانه‌روها که دنبال بلاغت و روانی زبان فارسی بودند و لذا اگر واژه‌ای از عربی به فارسی هم آمده اما بسیار روان بود را می‌پذیرفت. مانند محمد علی فروغی و سوم، تندروها که به دنبال زبان پاک بودند و زبان فارسی را از هر لغت بیگانه‌ای بری میدانستند. مانند احمد کسروی (مسکوب، ۱۳۸۶، ص. ۱۸-۲۶) شادمان با تخصیصاتی بر اساس این دسته بندی مسکوب در دسته دوم جای می‌گیرد.

تاکید شادمان بر اهمیت ترجمه در اخذ دستاوردهای تمدن‌فرنگی ریشه در آموخته‌های او از صورت‌بندی نجم‌الدوله، اعتمادالسلطنه و اعتضادالسلطنه درباره منطق علم از مدرسه دارالفنون دارد. براساس این مکتب، علم جدید باید در تداوم و در نسبت با وضعیت موجود و دانش پیشین باشد تا بتواند مداخله‌ای موثر در وضعیت داشته باشد. از نگاه این طیف، زبان علم جدید باید برای وضعیت بومی ترجمه‌پذیر و فهم‌پذیر باشد. از این رو آموزش علم را باید در نسبت با زبان و شکل‌گیری ذهنیت علمی سازمان داد. شیوه نوشتن باید طوری باشد که مخاطبان، در سطوح مختلف، با آن ارتباط برقرار کنند (توفیق، یوسفی، & حیدری، ۱۳۹۹، ص. ۱۴۳-۱۴۲).

شادمان با تأثیرپذیری از این مکتب، که در بحث علم‌گرایی بیشتر توضیح داده خواهد شد، بر اهمیت «معادل‌گذاری» و استفاده از معادل‌های کهن برای اصطلاحات جدید علمی و در نتیجه، افزایش گفت و گویای میان علوم قدیم و جدید صحنه می‌گذاشت. البته با این شرط که تطبیق همواره مقصد را وضعیت انضمامی کشور تصور کند. شادمان به شدت مخالف تقلید است. وی تأکید دارد که «ما خود از هواخواهان هر فکر درست و هر عقیده‌ی متین جدیدیم، اما معتقدیم که مدعی اصلاح و راهنمایی ما به تمدن‌فرنگی باید انصاف و ادراک به قدری داشته باشد که بداند ایران از قبیل ممالک چهل پنجاه‌ساله‌ی نیمه زبان کم تمدن نیست تا بتواند

به آسانی به تقلید از دیگران پردازد... ایران با همه ویرانی‌ها و پریشانی ایران است و تمدن دوهزار و پانصد ساله دارد و نابوده 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 اگر محال نباشد — بسیار دشوار و دور از عقل و صلاح است.» (شادمان، ۱۳۸۹، ص. ۱۱۶).

شادمان زبان فارسی را به مثابه ابراز تسخیر تمدن فرنگی میدانند که از طریق این ابزار علم و تمدن غربی در اختیار ایرانی‌ها قرار می‌گیرد و جبران عقب‌ماندگی‌ها را موجب می‌شود. او در یک ابداع فرهنگی فکلی<sup>۳</sup> را بزرگ‌ترین دشمن زبان فارسی می‌داند که ایران گرفتار آن شده است. و توصیه می‌کند که 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 (شادمان، ۱۳۲۶، ص. ۷۸). 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، ۱۳۸۹، ص. ۱۰۸).

هرچند، شادمان می‌داند و تصریح می‌کند که زبان فارسی یگانه وسیله تسخیر تمدن فرنگی نیست و این 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، ۱۳۲۶، ص. ۶۹-۷۰). شادمان تمدن غربی را به سپاهی تشبیه می‌کند، که هر کتاب علمی به مثابه سربازان این سپاه است و ترجمه کتاب‌های علمی، مانند به خدمت گرفتن سرباز سپاه دشمن است: «هر کتاب معتبر فرنگی که به ایران بیاوریم و هر ترجمه درستی که به دست ایرانی بدهیم و هر طرح و نقشه کارخانه و عمارت و ماشین و هر قالب و نمونه مجسمه و هر سواد و عکس پرده نقاشی مهم و هر گیاهی و لباسی و سلاحی و هر چیز معرفت‌آموزی را از هر جا و هر وقت که در ایران جمع کنیم و شرح و تفسیرش را به فارسی بی‌غلط بنویسیم به آن می‌ماند که یکی از سربازان این سپاه عظیم را اسیر و خدمتگذار خود کرده باشیم.» (شادمان، ۱۳۸۹، ص. ۸۶-۸۷).

بدین ترتیب، از نظر شادمان راه تسخیر تمدن فرنگی و حفظ هویت ملی و به تبع آن جبران عقب‌ماندگی ایران، این است که توسط زبان فارسی به تمام آثار علم و ادب

و هنر فرنگی راه بیابیم. به این صورت که در هر یک از جزئیات و کلیات تمدن عظیم فرنگی با استقلال فکر تحقیق و تأمل کنیم و پس از آن نظر خود را درباره آن‌ها «به زبان فارسی» بنویسیم تا در نتیجه بتوانیم آن موضوع را از منظر ایران و ایرانی ببینیم. ما باید در عین حال از پذیرش یکدست و به دور از تأمل و احتیاط انواع کتب و علی‌الخصوص تاریخ و سفرنامه و حتی تاریخ علم به هر زبان فرنگی که باشد پرهیز کنیم؛ چراکه کم و بیش با رنگ حسد و کینه و تعصب نژادی و دینی و اروپاپرستی آلوده شده‌اند و فرنگی بودنشان نه باعث رد آن‌هاست و نه موجب قبول (شادمان، ۱۳۲۶، ص. ۱۰۱-۱۰۲).

### علم‌گرایی به دور از حب‌وبغض‌های سنت و تجدد

شادمان علاوه بر هویت یابی از طریق زبان، به ضرورت علم‌گرایی برای جبران عقب‌ماندگی تأکید دارد. او به این امر توجه دارد، که ایران اگرچه از قافله علم عقب مانده است، اما این به آن معنا نیست که بی‌مایه است. اهمیت علم‌گرایی برخاسته از رویکرد دارالفنونی شادمان به «ماهیت علم» است. همان‌طور که پیشتر اشاره شد، شادمان در فهم خود از منطق علم و مدار جریانی از فهم علم در دارالفنون است که معتقد است علم جدید بناست طی فرایندی انباشتی، به علم پیشین در ایران اضافه شده و در فرایند حک و اصلاح طرحی نو دراندازد. در این رویکرد علم یک «نهاد» است و نه یک منزلت یا کرامت فردی. علم همچون تمدن سازمان و بنای رفیع یا «برج کشیده» است که ساخت آن به تنهایی ممکن نیست و می‌تواند صورت جمعی داشته باشد. علم در این رویکرد فرایندی است که سنگ بناها، اصول و لوازمش اگر کج بنشینند، به مقصود اصلی، یعنی ترقی مملکت، شیوع دانش، تربیت مردم و انتظام امور و مشاغل دولتی نمی‌رسد. از این رو صرفاً عالم عامل موثر دانش نیست. بلکه خادم علم گاهی شاه، صدر اعظم یا شاهزاده است. در این رهیافت تشکیلات علمی ستودنی است و ساده و قابل فهم کردن نثر علمی، گردآوری محققان و خرید کتاب به اندازه نگارش کتاب در این مسیر مهم است. این ذهنیت به شادمان کمک کرد تا درک متکثری از دانش داشته باشد و برای منابع دانش بومی و غیر بومی (شرق شناسانه) جهت فهم و مدیریت وضعیت تاریخی ایران در نیل به توسعه اعتباری یکسال قائل شود. باید توجه داشت که «بومی‌گرایی»<sup>۵</sup> در این جا به معنای احیای چیزهایی اصیل به معنای جدید کلمه نیست. بلکه به معنای زمینه‌مندی و نفی

۵ Nativism

مرجعیت «خرد سوژه محوری»<sup>۶</sup> در تعیین منابع دانش است. به این صورت که از یکسو دانش شرق شناسانه دانش بومی را خرافه زدایی می کند و دانش بومی دانش شرق شناسانه را جهت ترقی ایران تکمیل کرده و آن بخش از واقعیت را که بر این دانش به مثابه دانش امپراتوری پوشیده بوده آشکار می سازد. از این رو علم جدید رابطه ای «تخاصمی»<sup>۷</sup> با آنچه در ایران جریان دارد، ندارد بلکه با ابژه های محلی و منطقه ای در تماس است و در بستر وضعیت تولید و توزیع می شود (توفیق، یوسفی، & حیدری، ۱۳۹۹، ص. ۱۴۸-۱۷۹).

شادمان با در نظر گرفتن ماهیت تاریخی دانشگاه ایرانی، درک فکلی از فقیه پروری مدرسه های قدیم ایران را به چالش کشیده و در مقاله «دانشگاه قم و دانشگاه های ایران» ضمن اقرار بر وجود دستگاه های فرهنگی قدیم از قبیل حوزه قم و اصفهان، بر این نکته پای می فشرده که:

«ما به حکم عقل باید به یکایک دستگاه های فرهنگی قدیم روح تازه بدمیم و لااقل هر چه مدرسه قدیم داریم تبدیل به دانشگاهی کنیم و با آن وسیله کار، پول، کتاب، استاد و شاگرد فراهم کنیم. مقصود آن نیست که بگوییم و بنویسیم که پانزده یا بیست دانشگاه داریم و خوش بنشینیم. هر که هواخواه ترقی ولایت های ایران باشد. ناچار هم عقیده منست که برای پیشرفت، طریق صواب غیر از این نیست که دانشگاه نیمه جان قدیم هر ولایت را زنده کنند و بر آن پولی که تمام مالیات پردازان این مملکت می دهند عمارت و کتاب و کتابخانه و استاد چندان بیافزایند تا بتواند مرکز فعالیت فکری و علمی و فنی و پرورشگاه جسم و جان آن محل گردد. تعیین عدد دستگاه های ایران باید با انجمنی باشد مرکب از نماینده وزارت فرهنگ و دانشگاه تهران و چهار پنج تن از فضلالی آشنای دانشگاه های قدیم و جدید ولیکن چنان می نماید که به علت وسعت مملکت و به واسطه وجود مدارس کثیر قدیم طهران از مجموع مدرسه ها لااقل پانزده دستگاه را نام دانشگاه داد: طهران، قم، اصفهان، شیراز، یزد، کرمان، تبریز، قزوین، مشهد، نیشابور، کرمانشاه، رشت، گروس، همدان و رضاییه. بر آنچه مذکور شد پنج شش دانشگاه دیگر باید افزود، در آبادان یا در هر جای مناسب دیگر باید دانشگاهی ساخت که در آن جمیع علوم و فنون که مستقیم یا غیرمستقیم راجع به نفت و مواد نفتی تأسیس شود.» (شادمان، ۱۳۴۶، ص. ۸۴-۸۵).

<sup>۶</sup> Subject-oriented

<sup>۷</sup> Antagonistic

درک زمینه‌مندان شادمان از ماهیت علم باعث شد که او در رابطه با چگونگی کسب درآمد دستگاه‌های عظیم فرهنگی که انقلاب کبیر فکری ایرانی در حوزه ترجمه و استقلال فکری را موجب می‌شدند، یک معیار مشخص به دست دهد و آن «شرکتی بودن این دستگاه فرهنگی مبتنی بر اصول تجارت است و این که این دستگاه، گذشته از فولید معنوی و تأثیری عظیم که در علم و ادب و فن و هنر و صنعت ایران خواهد داشت، برای جمعی کثیر از هم‌وطنان ما کاری (اشتغال) به وجود خواهد آورد.» (شادمان، ۱۳۴۶، ص. ۵۱-۵۲).

شادمان بر مبنای درک زمینه‌مندان از ماهیت علم توانست از امکانات دولتی و ابزار و شبکه ارتباطی گسترده برای شکل‌گیری نهاد دانش در بخش‌های مختلفی از ایران استفاده کند. از این‌رو آن‌گونه که خود در زندگی‌نامه خود نوشته‌اش در مجله راهنمای کتاب ذکر نموده در سال ۱۳۳۳ در دوره وزارت اقتصاد خود این‌گونه به تأسیس دانشکده نفت همت گمارد: «نظر به وجوب چنین دانشکده‌ای در ایران وقتی که باز وزیر اقتصاد ملی شدم عزم کردم که هر چه زودتر وسایل ایجاد آن را فراهم آورم. بر اثر مطالعه برنامه دانشکده‌های نفت چندین مملکت، برنامه دانشکده علوم نفت ایران تدوین شد و مواد دروس معین گشت. به موجب پیشنهادی که کردم هیئت‌وزیران موافقت نمود که جمیع اراضی و عمارات و آزمایشگاه‌ها و کارگاه‌های موجود در هنر‌سرای عالی و هنر‌سرای تهران از وزارت فرهنگ به وزارت اقتصاد ملی منتقل گردد. این کار انجام گرفت و مدرسه باز شد... مقرر شد که شرکت ملی نفت ایران مخارج دانشکده را بپردازد. چون رئیس کمیته کمک‌های فنی ملل متحد در ایران بودم متخصصی عالی‌مقام که هلندی بود از خارج آوردم تا با استادان ایرانی دانشکده علوم نفت به تدریس بپردازند و ایران به تدریج بر اثر تربیت شاگردان ایرانی در این دانشکده و تجربه‌اندوزی در آزمایشگاه و کارخانه و در محل معادن نفت از متخصص خارجی بی‌نیاز شود.» (شادمان، ۱۳۴۱، ص. ۹۶-۱۰۰).

این اقدام بالا خود نشان دیگری از تلاش او برای بهره‌درست از تمدن غربی، در عین توجه به فرهنگ و هویت ایرانی است که نه هویت ایرانی را فراموش می‌کند و نه دل‌باخته زرق‌وبرق تمدن غربی می‌شود.

در ادامه برای نظم دادن بهتر به ایده شادمان در مورد توسعه ایران، محورهای آن را با عناوین موانع توسعه، راه‌حل‌ها و ابزار نیل به آن در قالب جدول از نظر می‌گذرانیم.



جدول مفهومی یافته‌های تحقیق

ابزار	راه‌حل	موانع	توسعه
<p>زبان: یادگیری همه پیشرفتهای غرب از طریق ترجمه صحیح علم غرب به زبان فارسی</p>	<p>فهم هویت ملی با وزنی برابر برای ساحت باستانی و ساحت اسلامی</p>	<p>شناخت بیجاسازانه هویت ملی</p>	
	<p>شناخت صحیح تمدن غرب با چندگانگی‌ها و کشمکش‌های درونی اش</p>	<p>تقلید یک‌جانبه از تمدن غربی</p>	
	<p>رونق علم‌گرایی نهادی و تشکیلاتی</p>	<p>خاموش شدن فرهنگ پرسش و پاسخ</p>	
	<p>فراهم کردن فضای انتقاد مدنی در قالب قانون</p>	<p>برداشت غلط و تکنیکی از آزادی</p>	
	<p>ایجاد ساختار نهادی مدرن همسو با سنت ایرانی / اسلامی</p>	<p>فقدان نهادگرایی زمینه‌مندانه</p>	
	<p>حاکم شدن خادمان دانش</p>	<p>قدرت‌گیری بیگانه‌هراسان - پرستان و فکلی‌ها</p>	

## ۶- نتیجه گیری:

مسئله این پژوهش، فهم علت عقب ماندگی ایران و راه حل برون رفت از آن در اندیشه یکی از جذابترین روشنفکران دوره پهلوی دوم، سیدفخرالدین شادمان، بود. برای فهم بهتر اندیشه او، ما آن را در قالب یک نظم تئوریک در گستره اندیشه ناسیونالیستی ایرانی قرار دادیم تا ضمن توجه به نحوه مواجهه ایرانی‌ها با عقب ماندگی خود، راه کار این برون رفت را در قلب اندیشه‌ای بررسی نماییم. چنانکه بررسی شد، شادمان در زمانه‌ای دست به اندیشه‌ورزی زد که مسئله هویت ایرانی محل مناقشه بسیاری بود. این مناقشه ناشی از این بود، ایرانی از یک سو که به گذشته خود می‌نگرسیت، تمدنی باشکوه ۲۵۰۰ساله می‌دید و از سوی دیگر زمانی که به وضع کنونی خود در مقایسه با دگر اروپایی و یا غربی خود نگاه می‌کرد، چیزی جز عقب ماندگی نمی‌دید. تلاش برای هویت‌یابی ایرانی، به زعم ضیاءالبراهیمی منجر به سنخ‌های مختلف ملی‌گرایی شد که حداقل می‌توان آن‌ها را در دودسته ملی‌گرایی‌های بیجاساز و ملی‌گراییان مدنی قرار داد. در این پژوهش نشان دادیم شادمان از نوع ملی‌گرایان مدنی مشروطه‌خواه بود. شادمان ملی‌گرای مدنی بود، چرا که نگاهش به ایران تاریخی، حذفی نبود یعنی تاریخ ایران پس از اسلام را نادیده نمی‌گرفت و شکوه و ضعف‌های آن را با هم می‌نگریست. و در نگاهش به مدرنیته غربی نه مانند بیگانه‌هراسان، درصدد طرد و رد کامل آن بود و نه مانند بیگانه‌پرستان، مترصد پذیرش تام و کامل آن بود. او نقاط مثبت آن را در علم و قانون‌مداری می‌ستود و نقاط ضعف آن را در بی اخلاقی طرد و رد می‌کرد.

شادمان همچنین قبل از جلال آل احمد با ابداع اصطلاح «فکلی» به نوعی به بخشی از بدنه ملی‌گرایان بیجاساز، نقد می‌کند که نه تاریخ خود را به خوبی می‌شناسند و نه شناختی جامع و مانعی از فرنگ (غرب) دارند و بیشتر به سان مقلدانی هستند که خود را به هزار رنگ در می‌آورند. شادمان علت عقب‌ماندگی ایران را برخلاف ملی‌گرایان بیجاساز که در هجوم اعراب و فراموش کردن اصالت آریایی خود می‌دانستند، در جهل و خرافه و عدم شناخت صحیح هویت ایرانی می‌دانست. او بیگانه‌هراسان، بیگانه‌پرستان، خودکم‌بینان، دین‌فروشان متحجر و فکلی‌ها را هر یک به طریقی در این عقب‌ماندگی شریک می‌داند. و با نقد بر همه اینها، از انسان ایرانی سخن می‌گوید، که با دیدی باز نسبت به گذشته و اکنون خود، با رویکردی علمی هم هویت ملی خود را بازیابی می‌کند و هم مقهور مدرنیته غربی نمی‌شود.

او راه حل برون رفت از عارضه عقب ماندگی را در تسخیر تمدن فرنگی از طریق ابزار زبان فارسی می داند. بدین معنا، که با غنابخشی به زبان فارسی، آثار علمی تمدن غربی که عامل توسعه آن شده است را برای ایرانی معنابخشی می کنیم و از این طریق جرعه توسعه در ایران زده خواهد شد. نوع ملی گرایی که شادمان از آن حمایت می کند، بلاشک از نوع مدنی است که در آن هم به تمام قومیت های ایرانی و هم به کلیت تاریخ ایران توجه دارد. اما در سه زیرشاخه ای که ضیاء ابراهیمی برای ملی گرایی مدنی- ملی گرایی مشروطه، مصدقی و اسلامی- قائل است، می توان آن را در دسته ملی گرایی مشروطه قرار داد. به چند دلیل، نخست اینکه او به سیستم پادشاهی محمدرضا شاه اگر محدود و مشروط به قانون بود، اعتراضی نداشت و از شاه می خواست او را در طرح تسخیر تمدن فرنگی کمک کند. و دلیل دیگر آنکه او در دولت ملی مصدق شرکت نکرد و از همین رو مورد نقد ملیگرایان لیبرال بود. البته این به آن معنا نیست که شادمان در تحلیل نهایی خواستار نوعی نظام پادشاهی مشروطه بود، بلکه حمایت او از مشروطه، به مثابه راهبردی مقطعی برای تحقق رویایی بزرگ تر به نام «جمهوریت» بود. اما با توجه به واقعیت های موجود، تلاش های او برای اصلاح امور در درون تفکر مشروطه خواهی ارزیابی می شود.

## پانوشتها:

۱. از نظر شادمان، بیگانه هراسان، متوهمانِ توطئه‌محور، جماعتی نادان و شگاک‌اند که ویژگی آنها این است که تصور می‌کنند فرنگیان سعی دارند تا تمام امور ایران، از کلی‌ترین تا جزئی‌ترین، را به دست بگیرند و یا به عوامل خود بسپارند. اینان می‌پندارند که جمیع اهالی فرنگ هیچ مشغله و تفریحی ندارند غیر از اخلال در کار ایران و خراب کردن و خراب نگاه داشتن ایرانی؛ از ویران کردن مسجد و مدرسه گرفته تا رواج بیماری‌های رنگارنگِ صعب‌العلاج (شادمان، ۱۳۲۶، ص. ۹۴).

۲. از نظر شادمان، از سوی دیگر بیگانه پرستان، 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، ۱۳۲۶، ص. ۹۴).

۳. این اصطلاح اولین بار توسط شادمان به کار رفت و سپس جلال آل احمد آن را به‌صورت گسترده به کار برد. منظور شادمان از فکلی، بی‌سوادان فرنگی مآب هستند، که به‌جای کاربرد واژه‌های فارسی، واژه‌های بیگانه را با اشتباه بسیار به کار می‌برند، و زبان فارسی را به بیراهه می‌برند.

## منابع و مأخذ

### منابع فارسی

- اسکینر، ک. (۱۳۹۳). *بینش‌های علم سیاست* (جلد اول : در باب روش). (ف. مجیدی، مترجم) تهران: انتشارات فرهنگ جاوید.
- توفیق، ا. و همکاران. (۱۳۹۸). *نامیدن تعلیق: برنامه‌ای پژوهشی برای جامعه‌شناسی تاریخی انتقادی در ایران*. تهران: نشر مانیا هنر.
- توفیق، ا.، یوسفی، س. و حیدری، آ. (۱۳۹۹). *مسئله علم و علوم انسانی در دارالفنون عصر ناصری*. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- شادمان، س. (۱۳۲۶). *تسخیر تمدن فرنگی*. تهران: انتشارات مجلس.
- شادمان، س. (۱۳۴۰). زبان فارسی چه راهی برای بیان اندیشه‌ها و مفاهیم تازه برگزیند؟ *راهنمای کتاب*، ۴ (۲)، ۹۹.
- شادمان، س. (۱۳۴۱). زندگی نامه خود نوشته شادمان. *راهنمای کتاب*، ۵ (۱)، ۹۶-۱۰۰.
- شادمان، س. (۱۳۴۶). *تراژدی فرنگ*. تهران: انتشارات طهوری.
- شادمان، س. (۱۳۸۹). *تسخیر تمدن فرنگی*. تهران: گام نو.
- ضیاء ابراهیمی، ر. (۱۳۹۶). *پیدایش ناسیونالیسم ایرانی: نژاد و سیاست بی جاسازی*. (ح. افشار، مترجم) تهران: نشر مرکز.
- ضیاء ابراهیمی، ر. (۱۳۹۸/۴/۱۶). صورت‌های ملی‌گرایی در گفت و گو با رضا ضیاء ابراهیمی: به سوی ملی‌گرایی مدنی. *روزنامه اعتماد*، ۱۵.
- ضیاء ابراهیمی، ر. (۲۰۱۶). خودشرفی‌گرایی و بی‌جاسازی: استفاده و سوءاستفاده از گفتمان "آریایی‌گرایی" در ایران. *ایران نامه*، ۳۰ (چهارم)، ۱۳۸.
- متین، ا. (۱۳۹۹). *هم شرقی، هم غربی: تاریخ روشنفکری مدرنیته ایرانی*. (ح. فشارکی، مترجم) تهران: نشر شیرازه کتاب ما.
- مسکوب، ش. (۱۳۸۶). *داستان ادبیات و سرگذشت اجتماع*. تهران: نشر فروزان روز.
- منوچهری، ع. (۱۴۰۰). *تاریخ فکری ایران معاصر (سیاست و اجتماع)*. تهران: نشر روزنه.
- میلانی، ع. (۱۳۸۷). *تجدد و تجدیدستیزی در ایران*. تهران: نشر اختران.

## References

- Manoochehri, Abbas. (۲۰۲۱). *An Intelletual History of Contemporary Iran (Politics and Society)* (۱ ed.). Tehran: Rowzaneh publication.
- -Martin – Asgari, Afshin. (۲۰۲۰). *Both Eastern and Western: An Intelletual History of Iranian Modernity* (Hasan Fesharaki, Trans. ۲ ed.): Shirazeketab publication.
- -Meskoob, Shahrugh. (۲۰۰۷). *The story of literature and history of society* (۳ ed.). Tehran: Forozan Rooz publication.
- -Milani, Abbas. (۲۰۰۸). *Modernity and Anti-modernism in Iran*. Tehran: Akhtaran publication.
- -Shadman, Seyyed Fakhreddin. (۱۹۴۷). *Taskhir-e Tamaddon farangi*. Tehran: Majlis publication.
- -Shadman, Seyyed Fakhreddin. (۱۹۶۱). What way should the Persian language choose to express new ideas and concepts? *Rahnama Ketab*, 4(۲), ۹۹.
- -Shadman, Seyyed Fakhreddin. (۱۹۶۲). Autobiography written by Shadman. *Rahnama Ketab*, 5(۱), ۹۶-۱۰۰.
- -Shadman, Seyyed Fakhreddin. (۱۹۶۷). *The tragedy of Farang*. Tehran: Tahori publication.
- -Shadman, Seyyed Fakhreddin. (۲۰۱۰). *Taskhir-e Tamaddon farangi* (۲ ed.). Tehran: Game no publication.
- -Skinner, Quentin. (۲۰۱۴). *Visions of Politics: Reading Method* (Fariborz Majidi, Trans. ۱ ed. Vol. ۱). Tehran: Farhange Javid publication.
- -Towfigh, Ebrahim, et.al. (۲۰۱۹). *Naming Suspension: A Research Program for Critical Historical Sociology in Iran* (۱ ed.). Tehran: Mania Honar publication.
- -Towfigh, Ebrahim, Heidari, Arash, & Yousefi, Seyyed Mahdi (۲۰۲۰). *The problem of science and humanities in Dar al-Funun of the Nasrid era* (۱ ed.). Tehran: Institute for Social and Cultural Studies publication.
- -Zia – Ebrahimi, Reza. (۲۰۱۶). Self – Orientalization and Dislocation: The Uses and Abuses of the “Aryan Discourse” in Iran (Ali Mohammad Tarafdari, Trans.). *Iran Nameh*, 30(۳), ۱۳۸.
- -Zia – Ebrahimi, Reza. (۲۰۱۷). *The Emergence of Iranian Nationalism: Race and the Politics of Dislocation* (Hasan Afshar, Trans. ۱ ed.). Tehran: Markaz publication.
- -Zia – Ebrahimi, Reza (۲۰۱۹/۷/۷). Forms of nationalism in a conversation with Reza Zia Ebrahimi: “Towards civil nationalism”. *Etemad newspaper*. p۱۰.