

سید فخرالدین شادمان و مسأله تجدد

به یاد مادرم زینت شادمان میلانی

ده ساله بودم که روزی دکتر سید فخرالدین شادمان به دیدن مادرم آمد. در منزل ما، او به «دایی دکتر» شهرت داشت. زمستان بود و «دایی دکتر» و مادرم در اطاقی، گرد بخاری، نشسته بودند و گپ می‌زدند و من هم از اطاق مجاور، در حین بازی با خواهرم، گهگاه از لابه‌لای پرده نظاره‌شان می‌کردم.

ناگهان مادرم به صدایی بلند مرا به آن اطاق فراخواند. با ترس و نگرانی وارد شدم. آن‌چنان که رسم ما کودکان آن روزگار بود، دست «دایی دکتر» را بوسیدم. تفقدی کرد. از وضع مدرسه‌ام پرسید. آن روزها دانش‌آموز مدرسه‌ای کوچک به نام «مادام ماریکا» بودم. درس‌هایمان همه به فرانسه بود. روزی یک ساعت هم فارسی می‌خواندیم. خواست که گلستان سعدی را نزدش بیاورم. کتاب را جستم و آوردم. دیباچه را گشود و گفت بخوان. چند سطر از کتاب را با هزار و یک غلط خواندم. عرق شرم از چهار ستون بدنم سرازیر بود. به لحنی پر محبت تسکینم داد و در عین حال به مادرم متذکر شد که عیب است فرزند یک خانواده ایرانی زبان فرانسه را بهتر از فارسی بداند. بیست سالی طول کشید تا سرانجام دریافتم که در تجربه آن روز، در واقع عصا را اندیشه‌های سید فخرالدین شادمان را سراغ می‌توان کرد.

می‌گفت برخی از ما مفتون فرنگ شده‌ایم و ریشه‌های فرهنگی خویش را وا گذاشته‌ایم. معتقد بود تجدد با بی‌بتگی عجین نیست. برعکس، تجدد واقعی را با خودشناسی اصیل همراه می‌دانست. در فرنگ، تجدد و غرور ملی همزاد یکدیگر بودند.

در ایران، انگار، آغاز تجدد با نوعی خودکم‌بینی فرهنگی همراه شده بود و محور مرکزی همه آثار شادمان برگذشتن از این معضل تاریخی بود.

سید فخرالدین شادمان از نوادر ناشناخته روزگار ماست. با آن که همواره نزد اهل خبثت از اعتبار فراوانی برخوردار بود، اما هرگز شهرت چندانی پیدا نکرد. او از نسلی بود که در آن فضل و سیاست هنوز مانع‌الجمع نبودند، اما انگار فضل او چوب سیاستش را خورد. تصانیف پرمغزی از خود به‌جا گذاشت. شاید مشاغل مهمی که عهده‌دارش بود، به‌خصوص وزارتش در کابینه کودتای ۱۳۳۲ سبب شد که اخلاف قدر این آثار را نشناسند. پس از مرگش ایرج افشار او را «دانشمندی مایه‌ور و نویسنده‌ای مقتدر و ادیبی سخندان» خواند و حبیب یغمایی نوشت، «کشور ایران یکی از برگزیده‌ترین و شریف‌ترین فرزندان خود را از دست داد... زیرا پرورش یافتن شخصیتی نظیر دکتر شادمان در این قرن‌ها تصورناشدنی است.»^۱ با این همه، در این بیست و پنج سال اخیر، انگشت شمارند افرادی که کوشیده‌اند چند و چون نوشته‌های شادمان را بسنجند و جایگاهش را در سیر اندیشه تجدد در ایران بشناسند.^۲ مراد من هم در این‌جا بررسی کارنامه زندگی یا حتی ارزیابی همه آراء و اندیشه‌هایش نیست. تنها می‌خواهم نظرگاهش را درباره مسأله تجدد بررسی کنم.

سید فخرالدین شادمان در سال ۱۲۸۶ در خانواده‌ای نسبتاً مرفه زاده شد. پدرش در سلک روحانیت و مادرش بانویی فرهیخته و از خانواده‌ای متمول بود. مدتی علوم قدیمه خواند. به فقه و اصول ورودی کافی داشت و عربی را هم نیک می‌دانست. تحصیلات جدیدش را در دارالفنون آغاز کرد و پس از چندی به اروپا رفت. پیش از عزیمتش، مدتی سردبیری مجله طوفان هفتگی را به‌عهده داشت. در سال ۱۳۱۴ از دانشگاه پاریس دکترای حقوق گرفت و چهار سال بعد از دانشگاه لندن دکترای علوم سیاسی دریافت کرد. مدتی کوتاه در اروپا و سالیان دراز در ایران استاد دانشگاه بود. مشاغل سیاسی مهمی به‌عهده داشت. مدتی کفیل نماینده دولت ایران در شرکت نفت ایران و انگلیس بود. چند دوره وزیر شد. در کابینه کودتای ۱۳۳۲ وزارت اقتصاد ملی را به‌عهده داشت. از سال ۱۳۳۴ تا ۱۳۳۷، نایب‌تولیت آستان قدس رضوی بود.^۳ علل استعفایش از آن مقام هنوز، دست کم برای من، در هاله‌ای از ابهام مانده است. در میان خویشانش شایع بود که با محمد رضا شاه بر سر اداره عایدات آستان قدس اختلاف پیدا کرده بود. حتی می‌گفتند از سر خشم متن استعفایش را نه به شاه که به آیت‌الله بروجردی تقدیم کرده بود. به‌هرحال، بعد از آن استعفا، به‌هر علت که بود، از سیاست برکنار و به استادی

مشغول بود. در چهارم شهریور ۱۳۴۶ درگذشت. علت مرگش سرطان بود. فرزندی نداشت. گویا در اواخر عمرش مشغول تدوین کتابی به عنوان «سیاست‌نامه ایران» بود، اما همسرش، خانم فرنگیس نمازی، که خود بانویی سخت فاضل بود، هرگز فرصت یا رغبت اتمام و چاپ این اثر را نیافت.

سید فخرالدین شادمان، هم رمان می‌نوشت و هم مقاله تحقیقی. ترجمه هم می‌کرد. تاریخ قرون جدید، به قلم البرماله و ژول ایزاک، مهمترین ترجمه اوست. سه رمانش تاریکی و روشنایی،^۱ کتاب بی‌نام^۲ و در راه هند^۳ نام داشت. مهمترین مقالات تحقیقی‌اش در دو مجموعه گردآمده. سوای این کتابها، چند نوشته انگلیسی و فرانسه و مقاله‌های متفرقه‌ای در نشریات ایران و خارج از ایران از خود به جا گذاشت. به‌رغم این گونه‌گونی سبکی، و نیز به‌رغم این واقعیت که آثار او از لحاظ صلابت سبکی یکدست و یکپارچه نیستند و گاه می‌توان رمانهایش را به‌لحاظ ساخت و پرداخت روایی‌شان محل ایراد دانست، با این همه نسبت کم سه نکته مشترک در همه این آثار می‌توان سراغ کرد.

محور مرکزی همه آثار او چند و چون رویارویی جامعه ایران با مسأله تجدد است. نخستین نوشته‌اش پس از سفر درازش به غرب و نیز واپسین اثرش پیش از مرگ، هر دو درباره تجدد بودند. اولی تسخیر تمدن فرنگی^۴ و دومی تراژدی فرنگ^۵ نام داشت. در جواب مجله راهنمای کتاب، که از برخی نویسندگان پرسیده بود «کدام اثر خود را بیشتر می‌پسندید؟»، شادمان جواب داد «از میان موضوعهایی که به فارسی در باب آنها کتاب نوشته‌ام موضوع تسخیر تمدن فرنگی را بیشتر می‌پسندم چرا که آن را مهمترین موضوع بحث کردنی امروز ایران»^۶ می‌دانم. حتی کتاب بی‌نام او، که رمانی ست سخت غریب و ساختی هزار و یک‌شب مانند دارد و پیش از عزیمت شادمان به اروپا نگاشته شد، گرد همین مسأله هویت ایرانی دور می‌زد. آن‌جا هویت ایرانی معروض خطراتی گونه‌گون است و قهرمانان داستان سرانجام درمی‌یابند که راز رستگاری‌شان در کوه دماوند نهفته است و گمان نکنم اهمیت تمثیلی و اساطیری دماوند محتاج تذکری مجدد است.

نکته مهمی که درباره این آثار جلب توجه می‌کند درهم تنیدگی آنهاست. به‌رغم انواع ادبی گوناگون این نوشته‌ها، در آنها از جنبه مضمون و موضع فکری همخوانی اساسی به چشم می‌خورد. انگار آثار او به‌انحاء گوناگون مستند یکدیگراند.^۷ شادمان گاه به‌قالب یکی از شخصیت‌های رمانهایش می‌رفت و لحظاتی به‌عنوان مقاله‌نویس رخ می‌نمود، اما همواره نه تنها معضل واحدی در مد نظرش بود و نقطه‌نظرهایی مشابه بیان

می‌کرد، بلکه نکته‌ای گذرا در یکی از رمانهایش را به موضوع مقاله‌ای مفصل بدل می‌کرد و اشارتی کوتاه در مقاله‌ای را در رمانی تفصیل می‌داد. برای نمونه، نقد مختصری که بر کتابی درباره زندگی شاه عباس نوشته بود^{۱۳} در عین حال ملاط اصلی رمان در راه هند او بود. در یک کلام، شناخت چند و چون نظرات شادمان درباره تجدد مستلزم بازخوانی همه آثار اوست و در این راه صرفاً به خواندن مقالات تحقیقی اش بسنده نباید کرد.

نکته سوم مشترکی که در همه آثار او به چشم می‌خورد زیبایی و قوام نثر اوست. اهل فن نثرش را از نمونه‌های نثر فصیح فارسی معاصر دانسته‌اند.^{۱۴} شادمان دلبستگی خاصی به شعر فارسی داشت. معتقد بود «شعر فارسی جلوه گاه کمال و جمال فکر انسانی است.»^{۱۵} ادعا می‌کرد «بهترین شعر عالم به زبان ماست.»^{۱۶} می‌گفت، «از موجبات دلبستگی‌ام به زندگی یک این است که می‌خواهم بیشتر بدانم تا شعر فارسی بیشتر بخوانم. فارسی زبان شعر عالم است.»^{۱۷} به همین خاطر، بسیاری از آثارش، و نیز حتی بخشهایی از رمانهایش، به قطعاتی از اشعار فارسی مزین‌اند.^{۱۸} در واقع، عنایت ویژه شادمان به سلامت و جزالت نثرش رابطه مستقیمی با نظرگاهش درباره تجدد داشت.

به گمان شادمان، بحرانی بالقوه بنیادسوز از حدود صد و پنجاه سال پیش دامن ایران را گرفته است. او می‌کوشید در مقالاتش به مدد مفاهیم عقلی و در رمانهایش به کمک تصاویر خلاق ابعاد این بحران و چند و چون گذار اجتناب‌ناپذیر تاریخی جامعه ایران را نشان دهد. می‌گفت ایران در گذشته مصیبت‌های بزرگ دیده اما «این آشفتنگی فکر و پریشانی کار که اکنون گریبانگیر ماست در سراسر تاریخ ایران بی‌نظیر است.»^{۱۹} هشدار می‌داد که «تمدن فرنگی را بازچه مگیرید... فرنگی، عرب پابرهنه گرسنه صحرانشین و ترک و مغول مست خونریز نیست.»^{۲۰} نقطه عطف این بحران خطر بار را شکست ایران در جنگ با روسیه تزاری می‌دانست. گمان داشت «ما تا صد و پنجاه سال پیش از این فکری داشتیم، گاهی قوی و گاهی کم قوت، اما در همه حال در کمال استقلال.»^{۲۱} در نتیجه آن شکست مفتضحمان، «نومیدی و نگرانی در روح ما جای گرفت و در استقلال فکر ما خللی افتاد از نوعی که در زندگی ملی دو هزار و پانصد ساله آن را نظیری نیست.»^{۲۲} ملت ایران، به گمان شادمان، در طول تاریخ خود، مهلکه‌هایی صعب را پشت سر گذاشته. اما نه «حکمت جذاب یونان و سپاه دلیر روم» و نه «زبان وسیع زبانخوار عربی»، نه مغول خونخوار و نه «عقاب نامبارک سایه روس تزاری» هیچ کدام به خطرناکی بحران کنونی نبوده‌اند.^{۲۳}

در واقع، به گمان او، بحران کنونی نوعی بازآفرینی وازگونه لحظه‌ای از تاریخ دو

هزار سال پیش بشری ست. شادمان می‌گفت «از قضا تاریخ اروپا با جنگهای ایران و یونان شروع می‌شود... تا یونان در مقابل سپاه شاهنشاه [ایران] پایداری نمود و هستی خود را از خطر نرھاند شخصیت اروپا ظاهر نشد.»^{۲۴} در سده بیست، نه ظهور که این بار دوام و بقای هویت ایرانی مشروط به کامکاری جامعه در رویارویی با تجدد است.

البته مصادیق این بحران را در عین حال می‌توان به کرات در تصاویری از رمانهای شادمان نیز مشاهده کرد. مثلاً رمان تاریکی و روشنایی او (که بی‌گمان پرخواننده‌ترین رمانش بود و نخست به صورت پاورقی در اطلاعات منتشر شد و آن‌گاه دوبار به صورت کتاب به تجدید چاپ رسید) پر از این‌گونه تصاویر است. از عنوان رمان خود نوعی حالت گذار مستفاد می‌توان کرد، نوعی اشاره به لحظه‌ای که تاریکی شب به روشنایی روز بدل می‌شود. عبارات آغازین این رمان، به گمان من، شکی باقی نمی‌گذارند که مراد راوی همان اشاره به گذار جامعه ایران از نظام سنتی خدا-مدار فئودالی به جامعه‌ای متجدد و عرفی ست. تاریکی و روشنایی چنین می‌آغازد:

امشب هم در شبستان مسجد یک چراغ بیشتر نیست، چراغی کم‌نور که نمی‌تواند ظلمت این شبستان را به کلی از میان ببرد. تاریکی از روشنایی گریخته، لرزنده، و رنگ پریده، در پای دیوارها و پشت ستونها می‌ماند و خیال‌انگیزتر می‌شود.

این چراغ طاقت ندارد که تا دمیدن صبح خودسوزی کند. عمر کوتاهش پیش از نیم‌شب به سر خواهد رسید.^{۲۵*}

در ادامه همین عبارات، سخن از منبری ست که «برهنه» است و «عرش‌اش در غبار ظلمت محو شده.»^{۲۶} خانه محمود، قهرمان داستان، که زندگی او بر گرده‌ای از زندگی خود شادمان ترسیم شده، «روزگاری پرورشگاه خویترین گل‌های تهران بود اما دیگر آن خرمی که باید ندارد. به جای گل‌های قشنگ گیاه خودرو سر به‌در آورده و بر برگ شمشادش گرد نشسته.»^{۲۷} در اطاق نشیمن این خانه، «پرده نقاشی کم‌قیمتی در بالای بخاری آویخته است و گاهی فاطمه را در بحر فکر و خیال فرو می‌برد: ماه می‌تابد اما به قدری که امواج سهمگین دریا بتوانند سیمای وحشت‌زده کشتی نشستگان گرفتار طوفان را ببیند.»^{۲۸}

کشتی نشستگان جامعه ایران، به گمان شادمان، در رویارویی با فرنگ و تجدد

* در این جا، و در همه قولهای دیگر منقول از شادمان، رسم خط ایران‌شناسی را جانشین رسم خط متن اصلی

برخوردهایی گونه‌گون داشتند. زمانی به‌درستی به‌خود بالیده‌اند و ایران را همتای اروپا دانسته‌اند. در آغاز این رویارویی، ایران از موضعی محکم و مستقل برخوردار بود. قدرتمند بود و باجی به کسی نمی‌داد و از فرنگ احترام می‌طلبید. شادمان شاه عباس را واپسین پاسدار این استقلال و اعتماد به نفس از کف رفته ایران می‌دانست. به کرات در آثارش به این مقام ویژه تاریخی شاه عباس اشاره داشت. در بخشی از در راه هند نامه شاه عباس به والی فارس را نقل کرده که نوشته بود: «فرنگیان پرتغالی پا از گلیم خود بیرون کرده‌اند و با منسوبان این دولتان عاقلانه رفتار نمی‌نمایند... پس لازم آمد که بیخ فساد این زشتکاران هرچه زودتر کنده شود تا... این فتنه بخشکد و نیست و نابود گردد.»^{۲۶}

با مرگ شاه عباس، آن هم «درست در اوقاتی که فرنگی از خواب گران هزارساله بیدار می‌شد،» و «رنسانس، این نوریاران اروپا، با این شور و شوق و فکر و ذوق»^{۲۷} آغاز شده بود، ایران کم‌کم به خواب می‌رفت. راوی در راه هند می‌پرسد، «خدا می‌داند که بعد از عباس کار ایران به کجا خواهد کشید.»^{۲۸} گویا حتی خود شاه نیز، در واپسین لحظه حیات، نگران آینده ایران بود: «شاه چشم می‌بندد. در میان ظلمات دریایی می‌بیند موج خیز که در آن کشتی شکسته‌ای را آبهای جوشنده و خروشنده می‌بلعد و این تیرگی و تاریکی تنها در کنار افق یک ستاره در نظرش می‌درخشد و آن نیز کم‌کم در شکم ابرهای تیره فرو می‌رود.»^{۲۹}

اگر شاه عباس تجسم استقلال و غرور برحق ایران بود، محمدرضا بک، سفیر شاه سلطان حسین در دربار لویی، به گمان شادمان، تجسم غرور واهی ایرانیانی بود که در مواجهه با موج تجدد، بیخبر از تحولاتی که در جهان رخ می‌داد، صرفاً به گذشته پرافتخار ایرانیان می‌آویختند. شادمان در عین نشان دادن و تحسین اعتماد به نفس محمد رضا بک، به لحنی پر نیش خلیقات دیگر او را بر می‌شمرد. می‌گفت او «به احترامات شخصی خود بی‌نهایت دلبسته بود. بی‌قراول حرکت نمی‌کرد و به هیچ کس احترام نمی‌نمود و همه را حقیر و پست می‌پنداشت... همیشه از پادشاه ایران و بزرگی و حشمت خود سخن» می‌گفت. در عین حال «در پاریس هیچ نوع کنجکاوی نداشت و بیشتر وقتها را در خانه به قلیان کشیدن یا قرآن خواندن می‌گذرانید.»^{۳۰}

البته محمد رضا بک تنها کسی نبود که به گذشته‌ای واهی دل خوش کرده بود و آینده و نجات ایران را ودیعه اوهام خودفریب می‌کرد. به گمان شادمان آن شیخ «دین فروش» که «گفته پیغمبران و رهبران را غلط تفسیر می‌کند... و در پی مال صغیر و به دنبال زن بیوه است... و رشوه کافر و مال مسلمان می‌خورد»^{۳۱} و «همچنان در کنج

مدرسه شرح لمعه و شرح شمسیه می خواند»^{۳۷} نیز «خصم و بدخواه» ملت ایران است و مملکت را در این دوران بحرانی به کژراهه می برد.

دیری نباید که غرور واهی محمد رضا بکی جای خود را به بلایی مهلکتر داد، «بلایی چندان بزرگ که اگر بماند از ایران اثری نخواهد ماند.» شادمان تجسم این بلا را در شخصیت «فکلی» سراغ می کرد. معتقد بود «فکلی بدخواه و عدوی جان ماست. فکلی بدترین و پست‌ترین دشمن ملت ایران است.»^{۳۸} در وصف این عدوی بدخواه می گفت: «فکلی، ایرانی بی شرم نیمه‌زبانی است که کمی زبان فرنگی و از آن کمتر فارسی یاد گرفته و مدعی است که می‌تواند به زبانی که آن را نمی‌داند، تمدن فرنگستانی را که نمی‌شناسد برای ما وصف کند.»^{۳۹} او «ایرانی غافل مغرضی است که تصور می‌کند اگر الفبای فارسی را به الفبای لاتینی بدل کنند»^{۴۰} مشکلات ایران همه حل خواهد شد. احمد وزیران، یکی از شخصیت‌های تاریکی و روشنایی تجسم این نوع فکلی است. او «خودنما بود... از ایران هیچ و از فرنگ غیر از کلماتی ابله فریب نمی‌دانست» و می‌گفت که «باید خط و زبان فارسی را اصلاح کرد و مقصودش از اصلاح آن بود که گفته و نوشته سراپا زشت و غلط او و امثال او اساس زبان فارسی باشد نه آثار فردوسی و حافظ.»^{۴۱}

شادمان هشدار می‌داد که اگر به هوش نباشیم و «چشم و گوش را باز نکنیم» و بیخردی فکلی را برملا نسازیم، «این خانه چندین هزار ساله از دست ما خواهد رفت.»^{۴۲} به گمانش فکلیها مصدر امور ایران شده‌اند. می‌گفت، «بزرگان ما جاهلند و جاهل پرور. نه تمدن ایرانی دارند نه تمدن فرنگی.»^{۴۳} به لحنی سخت گزنده، که از قلم یکی از وزرای دوران پهلوی به راستی حیرت آور جلوه می‌کند، مدعی بود، «چهل پنجاه سال است که کوته‌نظران حاکم بر این ملت دروغ گفته‌اند و سعیشان همه در آن بوده است که بدل اصلاح را به جای اصلاح بفروشند.»^{۴۴}

همان‌طور که شادمان تفکری مشابه محمد رضا بک را در میان برخی از روحانیون زمان شاه سلطان حسین سراغ کرد، این بار نیز از «فکلی جوجه فقیه یا فقیه‌نمایی خوش عبا و قبا» یاد می‌کرد که «کوتاه ریش و کوچک عمامه است... [و] چند کلمه فارسی و عربی یاد گرفته و سی چهل کتاب از نویسندگان کم فکر پرنویس مصر و شام خوانده و با هزار زحمت دوست سیصد اصطلاح و عبارت که ترجمه ناقص اصطلاحات و مطالب علمی و فلسفی فرنگی به زبان عربی است به خاطر سپرده و چند لغت فرنگی ناقص تلفظ را چاشنی کلام خود ساخته و با گستاخی خاص بعضی از طلاب در هر جا بر هر کس در هر

باب بحث می‌کند.»^{۶۱}

به گمان شادمان، مهم‌ترین و مه‌لک‌ترین تبلور تفکر فکلی این باور یکسره نادرست است که بی‌شناخت ایران می‌توان به مصاف فرنگی و تجدد رفت. می‌گفت «در این سفر که به قصد تسخیر تمدن فرنگی در پیش داریم منزل اول ایران است نه فرنگستان.»^{۶۲} در واقع در این زمینه معتقد بود بخش اعظم جامعه ایران نیز گناهکارند «چرا که از تمدن ایرانی و از فارسی غافلیم و از تمدن فرنگی به دیدن سایه‌ای و ظاهری قانعیم.»^{۶۳} حاصل این که هم از خود غافل مانده‌ایم هم از فرنگ؛ نه سنت را شناخته‌ایم، نه تجدد را. بارها هشدار می‌داد که «این سیل تمدن فرنگی خواه ناخواه همه را خواهد گرفت. پس بهتر آن است که با آن آشنا شوید و نگذارید همه چیز را از شما بگیرد.»^{۶۴}

در تفصیل همین نکته می‌گفت کار رویارویی با فرنگ و تجدد را تنها می‌توانیم به عهده کسی بگذاریم که «چشم و گوش و دلش را از ایران و زبان ایران و مهر ایران و از هر آن چیزی که در تاریخ دو هزار و پانصد ساله ما به این ملت پاینده ایران وابستگی داشته است چنان که شاید و باید پرکنیم و ایرانی ایران‌شناس فارسی‌دان هوشمند مستعد را به جانب کارگاه پرتقش و نگار تمدن فرنگی بفرستیم.»^{۶۵}

همان‌طور که شادمان فکلی را تجسم آن نوکیسه بیخردی می‌دانست که از پس انجام این امر مهم برنخواهد آمد، کسانی چون فروغی و علامه قزوینی را نمونه روشنفکرانی به حساب می‌آورد که این مصاف پیچیده را می‌برازند و برمی‌تابند. در تاریکی و روشنایی با شخصیت میرزا ابوالفضل کرمانی آشنا می‌شویم که شباهتی، به گمانم، به علامه قزوینی دارد. آن‌جا راوی می‌گوید، «ما تمدن جدید را به حکم عقل باید به تدریج جزء تمدن خود کنیم و مردان این کار میرزا ابوالفضل کرمانی... و امثال ایشانند که از تمدن ملی خود نبریده‌اند و با آثار تمدن ایرانی و فرنگی چنان که باید واقفند.»^{۶۶} در تسخیر تمدن فرنگ شادمان تصریح داشت که «کسانی می‌توانند تمدن فرنگی را برای ایران تسخیر کنند که در فضل لا اقل همدوش ذکاء الملک فروغی باشند.»^{۶۷}

اما چون زمانه میل به ادبار دارد، فکلیها مصدر امور شدند و امثال قزوینی‌ها خانه‌نشین و در نتیجه، به گمان شادمان، بحران هویتی در ایران پدیدار شده که زیانبارترین تجسم آن خللی بود که در پایه‌های زبان فارسی پدید آمد. اگر به تجربه تجدد در غرب نظری بیفکنیم، درمی‌یابیم که آن‌جا آغاز تجدد با پیدایش و ترویج زبانهای ملی ملازم شد. چاسر و شکسپیر در تثبیت زبان انگلیسی به‌عنوان زبان ملی در

انگلستان نقشی اساسی داشتند و در آلمان، همزمان با نضج ملی‌گرایی، لوتر هم برای نخستین بار موعظه‌های خود را به زبان آلمانی ایراد کرد.^{۵۲} ملاط هویت ملی و عرفی جدید، زبان ملی بود. اما تجربه تاریخی ایران با غرب تفاوت داشت. پیش از آغاز تجدد، ما هویت قومی دیرپایی داشتیم و فارسی زبان ملی و سنگر این هویت بود. در عوض، رویارویی با تجدد، به‌خصوص در سده نوزدهم، ناگهان زبان فارسی را به بحرانی جدی دچار کرد و برشمردن علایم این بحران و عوارض زبان‌بار آن را یکی از مایه‌های اصلی آثار شادمان می‌توان دانست.

به‌گمان شادمان، «مهمترین حربه لازم برای تسخیر تمدن فرنگی»^{۵۳} زبان فارسی‌ست. تأکید داشت که زبان وسیله وحدت ملی و هویت خودبنیاد ماست. بارها می‌گفت «فارسی آموختن نخستین شرط لازم پیشرفت کار ماست.» معتقد بود «فارسی زبان ملی ما، عزیزترین و بزرگترین مظهر فکر ایرانی‌ست.»^{۵۴} هشدار می‌داد، «تسخیر تمدن فرنگی کاری‌ست بسیار دقیق و فکر درست دقیق می‌خواهد»،^{۵۵} و «بی‌زبان پیراسته آراسته هیچ پیشرفت حقیقی»^{۵۶} میسر نخواهد بود.

سوای فکلی «نیم‌زبان»، خصم دیگر زبان فارسی، به‌گمان شادمان، حوزه‌های علمیه‌اند. او از سوویی به کرات از این حوزه‌ها به‌عنوان نخستین «دانشگاههای قدیم و مهم این ملت بزرگ» یاد می‌کرد و معتقد بود «به‌خلاف تصور مشت‌های جاهل کوتاه‌نظر این مدرسه‌های قدیم فقط فقیه پرور نیست... حکما، شعراء، اطباء، منجمان، دبیران، مستوفیان، مفسران... همه پروردگان این مدارسند.»^{۵۷} اما از سوویی دیگر می‌گفت اغلب روحانیون این حوزه‌ها «از این نکته غافلند که فارسی زبان ملی ایشان است نه عربی»، و می‌پرسید ایشان «اگر این نکته را می‌دانند چرا به فارسی کتاب نمی‌نویسند.»^{۵۸}

ستایش شادمان از زبان فارسی رنگی از غلوندداشت. با آن که مکرر قوام شعری زبان فارسی را می‌ستود و معتقد بود «زبان داستان در وطن ما قدیمی‌ست و بدیع و خوب و پرمایه»،^{۵۹} در عین حال می‌دانست تحولات ملازم با تجدد زبان فارسی را محتاج اصلاح و تقویت کرده‌اند. می‌گفت «با آن که بهترین اشعار در زبان ما هست، هرگز زبان علمی کاملی نداشته‌ایم... زبان فارسی امروز برای ادای مفاهیم علمی نارساست و امروز که ما با علوم و فنون مختلف غربی مواجه هستیم، باید دید چاره چیست.»^{۶۰} در جستن این راه چاره از افراط و تفریط احتراز می‌کرد. معتقد بود «طبعاً باید به وضع لغت پردازیم... آنچه ما لازم داریم «لغت‌سازی»ست نه «لغت‌تراشی»... لغت را نباید به اجبار به مردم تحمیل کرد... این لغات نباید از جاده صحت خارج بشوند. باید زبان امروز ما دنبال

همان زبانی باشد که فردوسی و ابن‌سینا به آن چیز می‌نوشتند.»^{۳۳} در این زمینه، گرچه گهگاه از فرهنگستان ایراد می‌گرفت.^{۳۴} اما لُبّه تیز انتقادش متوجه آن بی‌مایگانی بود که «چندان وقیح و گستاخ» اند که به‌رغم جهلشان در زبان فارسی «به لغت‌تراشی» می‌پردازند و می‌خواهند «مطالبی دقیق را به‌زبانی عجیب که ساخته فکر و ذوق ایشان»^{۳۵} است به خواتندگان بیچاره ایرانی بیاموزند.

در واقع، به زعم شادمان تنها به مدد زبانی پیراسته می‌توان هم‌هوتی استوار یافت و هم به نوع تفکر مستقلی دست یافت که پیش‌شرط کامکاری در رویارویی با تجدد است. شادمان معتقد بود «زبان را با فکر رابطه‌هاست. هم‌زاد اوست و مظهر او.»^{۳۶} به‌مدد فکری مستقل می‌توان هم ایران را نقادانه شناخت، هم فرنگ را. هم جوهر تجدد را ارزیابی کرد و هم دریافت که کدام یک از جوانب این تجربه مناسب حال ایران است.

مهمترین ملاط این تفکر را شادمان نوعی جویندگی می‌دانست. بلومبرگ، یکی از پرمایه‌ترین تفسیرهایی که در باب تجدد نوشته شده، نوعی «کنجکاری نظری» را رکن اصلی تجدد خوانده است.^{۳۷} شادمان، بی‌آن که ظاهراً بلومبرگ را خوانده باشد، رأی مشابه داشت. این نوع کنجکاری را «جویندگی» می‌خواند و وصفش از این جویندگی شباهتی تام به اوصاف دقیق و ریزین بلومبرگ داشت. شادمان می‌گفت: «جویندگی از بهترین حالت‌های آدمی‌ست... طبعی در جمع اضداد حیرت‌انگیز... حادثه‌جو و آسایش‌طلب، خریدار فکر نو و محیط نو... طبعی خواستار کشف و اختراع و شناختن خواص یک‌ایک ذرات کائنات و شکافتن دل زمین... بشر در جست‌وجوست چرا که می‌داند که آنچه هست نه کامل است و نه کافی... جویندگی کار دایم اوست، جویندگی برای کشف آن پیوند و تناسب همیشه موجود اما ناپیدایی که میان انسان با هر چیز دیگر هست، با طبیعت و ماورای طبیعت.»^{۳۸} شادمان از سوی محمود، قهرمان تاریکی و روشناسی را به‌عنوان تجسم این جویندگی می‌ستود و از سوی دیگر محمدرضابک‌ها و نسل فکلی را به‌خاطر فقدانش می‌نکوهید.

شک جزء لازم دیگر آن نوع خردی‌ست که به‌گمان شادمان برای کامکاری در رویارویی با تجدد ضروری‌ست. همان‌طور که دکارت می‌گفت می‌خواهم در همه چیز شک کنم جز در وجود شکاک خویش، و با این حکم، تفکر علمی را بی‌ریخت و بساط تسلیم و انقیاد فکری را برچید، شادمان هم به ضرورت شک باور داشت. توضیح می‌داد که «هیچ عقیده‌ای و نظری پیش از آن که درست بودنش به‌دلیل ثابت شده باشد در نزد اهل فضل پذیرفته نیست.»^{۳۹} با درایتی تمام تذکر می‌داد که «یکی از موجبات پیشرفت

تمدن فرنگی شک است. فضیله فرنگی در حرکت خورشید و سکون زمین شک کردند و مرکب بودنش ثابت شد. در عقاید و آراء افلاطون و ارسطو شک کردند و بر وسعت دامنه علم و فلسفه افزودند. در حق حکمروایی مطلق پادشاه شک کردند و او را نه خدا و نه سایه خدا شمردند و حکومت نزدیک به عدل و کم نقص دموکراسی را به میان آوردند.^{۷۰}

طبعاً تالی صالح این گونه شک، نوع جدیدی از تفکر مذهبی است و شادمان در این زمینه هم نظراتی سخت بدیع داشت. به دقت پیچیدگی رابطه مذهب و تجدد را می‌شناخت. برخلاف بسیاری از منادیان تندروی تجدد، با مذهب، به عنوان نهادی تاریخی، ستیزی نداشت و نقدش بیشتر متوجه روایات محدود و مقید و جزم‌اندیش از مذهب بود. از سویی سیاست و عرصه اجتماع را یکسره عرفی و عقلانی می‌خواست. از سویی دیگر، نیاز به مذهب را همزاد انسان می‌دانست. نزد او مذهب یکی از سکانهای اخلاقی جامعه بود نه نسخه‌ای برای اداره یا درمان دردهای امور اجتماعی. پیش‌بینی می‌کرد که «هیچ پندی و اندرزی و دلیلی و برهانی انسان بیچاره گرفتار آلام روحانی و جسمانی»^{۷۱} را از مذهب بی‌نیاز نخواهد کرد. در یک کلام، به ضرورت هستی‌شناختی (ontologic) مذهب باور داشت. به همین خاطر، در تاریکی روشنایی، از زبان شیخ نصرالله، روحانی خردمندی که سودای اصلاح اسلام را در سر دارد، می‌خوانیم که «عاقل آن است که با آنچه به حکم طبیعت ماندنی است هیچ نجنبد و بکوشد تا دین، این همسفر ضروری احساسات بشر را وسیله نیکی و سعادت کند.»^{۷۲}

گرچه به کرات واپس‌نگری و تنگ‌نظری رهبران اسلامی را نقد می‌کرد، اما نه اسلام را فی‌نفسه علت عقب‌افتادگی ایران، نه مسیحیت را کلید کامیابی تجدد در غرب می‌دانست. می‌گفت میان «تعصب و جامد فکری شرقی و غربی تفاوتی نیست.»^{۷۳} یادآور می‌شد که برای چندین قرن «جامعه اسلامی از حیث علم و معرفت و تمدن و دوری از تعصب از جامعه عیسوی به مراتب برتر بود.»^{۷۴} در یک کلام، شادمان خواستار نوعی جنبش اصلاح دین بود. توصیه می‌کرد که «طالبان علم و عالمان دین همه باید خواهان آشنایی با علوم و ادبیات جدید... باشند.»^{۷۵} می‌پرسید چرا حوزه‌های علمیه «به علم جدید توجه نمی‌کنند.»^{۷۶} غم‌زده بود که «امروز دانشگاه‌های قدیم ما، به خلاف ایام قدیم، درهای خود را به روی معارف بسته‌اند.»^{۷۷} به گمانش گیراترین تجسم اسلام نه شریعت روحانیون که طریقت صوفیان است که به جای دخالت در سیاست، صفای باطن را هدف دارد و نسبت به اندیشه‌های گونه‌گون تساهل و مدارا نشان می‌دهد.^{۷۸} در واقع،

در یکی از انگشت‌شمار مواردی که شادمان در آثار تحقیقی خود از رژیم پهلوی ذکر خیری کرد، جدایی سیاست از دین در دوران رضاشاه را ستود و قانون کشف حجاب را گامی بس مفید در راه آزادی زنان شمرد.^{۷۹}

به گمان شادمان آنچه پیشرفت غرب را سبب شد نه مذهب که نوع تازه‌ای از تفکر و مفهوم نویی از سیاست بود. می‌گفت به جای تخطئه اسلام باید در رواج این نوع مفاهیم کوشید. می‌دانست که در این کار نمی‌توان به هیچ کس جز آحاد جامعه ایرانی چشم امید دوخت. شادمان منادی نوعی تحول فرهنگی بنیادین بود. بر این باور بود که منجی طلبی بخشی از جوهر تاریخ ما، و یکی از علل عقب‌ماندگی جامعه ایران است. می‌پرسید «تا کی باید در انتظار آن نشست که دیگران بیایند و ما را به منزل سعادت برسانند؟ چرا هموطن این سینا باید این قدر ساده‌لوح باشد که تصور کند مهاجر سوئدی و دانمارکی و سویسی و امریکایی به ایران می‌آید تا مملکت را برای ما آبادان کند؟»^{۸۰}

اگر بپذیریم که یکی از ارکان اصلی تجدد عمومی کردن سیاست بود، یعنی اگر قبول کنیم که تجدد ملازم پایان یافتن انحصار سیاسی نجبا و برگزیدگان جامعه بود و عامه مردم را به مشارکت در مسایل فرهنگی و سیاسی فرامی‌خواند، آن گاه می‌توان ادعا کرد که شادمان، بی‌گمان، منادی چنین مفهومی از سیاست بود. می‌گفت «برای تسخیر تمدن فرنگی باید از راه زبان فارسی به جمع آثار علم و ادب و هنر فرنگی راه بیابیم... طریق صواب آن است که در هر یک از جزئیات و کلیات این تمدن عظیم با استقلال فکر تحقیق و تأمل کنیم و عقیده و رای خود را در هر باب به فارسی بنویسیم تا بتوانیم موضوع تحقیق را از نظر ایران و ایرانی ببینیم.»^{۸۱}

حتی در زمینه مسایل فنی هم بر همین سیاق می‌اندیشید و به اصل نجات ایران به‌دست ایرانی باور داشت. می‌گفت «وقتی باز وزیر اقتصاد ملی شدم عزم کردم که هر چه زودتر وسایل ایجاد [دانشکده نفت] را فراهم آوردم... مدرسه باز شد و هزار داوطلب اسم نوشتند... [می‌خواستم] ایران به تدریج بر اثر تربیت شاگردان ایرانی... از متخصص خارجی بی‌نیاز شود.»^{۸۲}

پیش شرط این گونه استقلال و خودکفایی و نیز شالوده‌تجدد، به گمان شادمان، در سه اصل اساسی تبلور می‌یافت. به قاطعیت می‌گفت، «بزرگترین کشف اروپا... کشف آزادی‌ست و عالیترین و دقیق‌ترین اختراع اروپا دستگاه پرورش و نگاهداشت آزادی‌ست به کیفیتی که همه از نعمت آزادی برخوردار باشند و هیچ کس به بهانه آزاد بودن بر دیگران ستم نکند.»^{۸۳} شادمان، هم از اصل آزادی دفاع می‌کرد و هم در عین حال

به تلویح و تصریح محدودیت‌هایی را که در پنجاه سال اخیر در ایران فراراه آزادی قرار گرفته بود می‌نکوهید. می‌گفت از «مشروطه سیزده چهارده ساله، از این معشوقه نیمه‌جانی که مدتی است آب و نانیش نداده‌ایم»^{۸۴} غافل نباید بود.

اصل دوم، به گمان شادمان، حاکمیت قانون بود. معتقد بود واژه آزادی مفهوم قانون «را به یاد می‌آورد و هر نکته‌دانی می‌داند که نه هر قانونی محترم است و نه هر اصلی قانون آفرین خوب و مفید. قانونی را باید محترم داشت و خوب و مفید شمرد که مبتنی بر اصول عقل باشد.»^{۸۵} در این زمینه، شادمان با کسانی چون ماکس وبر هم‌رأی بود که خردگرایی را مهمترین وجه تجدد می‌دانستند.^{۸۶}

شادمان از همین اصل خردگرایی، اصل حکومت مقید و مشروط به قانون را مستفاد می‌کرد. گرچه کمال مطلوب او در اصل افلاطونی «پادشاهی کردن فیلسوف و فیلسوف بودن پادشاه»^{۸۷} بود، اما می‌دانست تحقق بخشیدن به چنین حکومتی امکان‌پذیر نیست و در عوض حکومت آزادی، آن هم «آزادی پرورده در دامن عقل»^{۸۸} را می‌طلبد. معتقد بود «مقصود از این همه رساله و کتاب و نطق و تبلیغ و انقلاب این بوده است که آزادی مطلق حکمروایی مستبد و اعوانش به موجب قانون محدود گردد و به همه از آن سهمی برسد تا به تدریج مظهر کامل بهترین روش حکومت به وجود آید.»^{۸۹} به گمانش تنها به مدد همین حکومت قانون می‌توان «میان مصلحت فرد و جامعه»^{۹۰} سازگاری و همسویی پدید آورد.

همپای این حکومت قانون مبتنی بر عقل، شادمان خواستار نهادی شدن سیاست بود. از این بابت نیز او هم‌رأی ماکس وبر بود که می‌گفت رواج سیاست عقلانی ملازم ظهور و تثبیت دستگاه اداری و مناسبات حقوقی به جای بارگاه فردی و مناسبات شخصی است،^{۹۱} یا همان که در افواه عمومی ایرانیان به حاکم شدن ضابطه به جای رابطه شهرت دارد. شادمان می‌گفت، «حکیمان فرزانه کوشیده‌اند که دستگاه حکومت جانشین شخص شود.»^{۹۲}

در این زمینه، او به شدت مخالف تقلید صرف از نظام‌های سیاسی کشورهای دیگر بود. تأکید داشت که «نه روش حکومت یونان قدیم به کار می‌آید و نه روش حکومت انگلیسی.»^{۹۳} در حیرت بود از «سادگی و کوتاه‌نظری کسی که بخواهد روش سیاسی یا فرهنگی یا اقتصادی یا دستگاه صنعت و تجارت و حکومت قومی دیگر را که اوضاع و احوال و مسایل و مشکلات خاص بی‌محابا بگیرد.»^{۹۴} در عوض، توصیه می‌کرد که «باید اصل را پیشوا کرد، اصول را که کلی‌ست و بی‌زوال نه مظاهر را که در هر کشور

ثمره و ساخته فکر و محیط و آرزو و احتیاج و مرحله تمدن ملت است.»^{۱۵} یافتن دستگاه اداری و سیاسی مناسب حال ایران را در گروی آغاز و رواج جنب و جوش و جستجوی همه گیر می دانست. این حرکت را «بحث بزرگ» می خواند و درگیری آحاد جامعه در آن را شرط کامیابی این بحث می شمرد.^{۱۶}

در حقیقت تأکید شادمان بر ضرورت دوری جستن از تقلید صرف از غرب با اصل سوم حاکم بر نظراتش درباره تجدد پیوند داشت. یکی از پیچیدگیهای تجربه تجدد در ایران این واقعیت بود که رواج تجدد مصادف با رخنه و نفوذ استعمار در ایران بود. شادمان آشکارا به این جنبه از مسأله تجدد وقوف داشت. ستمکاریهای استعمار را برمی شمرد و می کوشید میان دستاوردهای تجدد و تبہکاریهای استعمار تمیز بگذارد. تأکید داشت که «در بیشتر کارهای تو، ای فرنگ شک باید کرد»، به خصوص در «ادعای پشتیبانی تو از آزادی.»^{۱۷} می گفت، «بزرگترین گناه اروپایی آن است که اروپایی دایم از آزادی سخن گفت و آزادی را بر دیگران روا نداشت.»^{۱۸} به تصریح یادآور می شد که «اروپا فتنهها انگیخت و در ایامی که قدرت داشت به دیگران تا می توانست ستم کرد و در ممالک بیرون از اروپا رشوه دهی و رشوه خواری و فساد و جاسوسی را رواج داد و بر هر کس که از نژاد اروپایی نبود ناز فروخت و تکبر نمود.»^{۱۹} به غرب هشدار می داد، «تو ستایشگر بدان و فاسدان و خائنان شده ای و ملامتگر صالحان و وطن پرستان... تو که حکومت یک روزه یک فاسد را هم بر خود نمی پسندی چرا دیگران را دایم اسیر حکومت فاسدان می خواهی.»^{۲۰} مدعی بود غرب «به همدستی با اشراف ناشریف و سوداگران ناتاجر و مقاطعه کاران بدتر از قاطعان طریق با اقتصاد ما هرچه» خواست کرد و تا توانست به آن «متاع نالازم» فروخت.^{۲۱}

از جنبه دیگری نیز شادمان دنباله روی از غرب را صواب نمی دانست. گمانش آن بود که دوران خلاقیت و شکوفایی غرب به سر آمده و زمان سقوط غرب آغاز شده. می گفت ستاره «غرب طلوع کرد و غروب کرد و ما از آن غافل بودیم.»^{۲۲} به کرات یادآور می شد که «فرنگ بیمار است و سخت گرفتار.»^{۲۳} در این زمینه آشکارا از آراء کسانی چون اشبنگلر و گروسه متأثر بود. می خواست ایرانیان را متقاعد کند که مرعوب غرب نمائند. به گمان شادمان، ایران را از تجدد گریزی نیست. موجی ست اجتناب ناپذیر. یا بیخ ایران و ایرانیت را بر خواهد افکند، یا خواهیم توانست چم و خم آن را دریابیم، صحیح و سقیمش را بشناسیم. جنبه های مناسبش را جذب و سوبه های زیانبارش را دفع کنیم.

راه دوم خردی نقاد، فارسی‌ای پیراسته، شناختی ژرف و تیزبین از فرهنگ و تاریخ ایران و ارکان تجدد، تفکری جوینده و شکاک، سیاستی عقلانی و عرفی، توده‌ای درگیر و آگاه، و روشنفکرانی مایه‌ور و ایران‌دوست می‌طلبید. شادمان نمونه بارز چنین روشنفکری بود.

زرتن ۱۹۹۵

گروه تاریخ و علوم سیاسی، کالج تردام، بلمانت

یادداشتها:

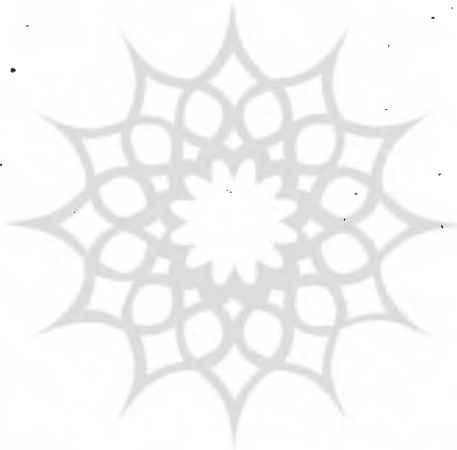
- ۱ - افشار، ایرج، «سید فخرالدین شادمان»، سواد و بیاض، جلد دوم، تهران، ۱۳۴۹، ص ۵۳۹. اصل مقاله نخست در راهنمای کتاب (شماره ۱۰، ۱۳۴۶، ۴۳۵-۴۳۸) منتشر شده بود.
- ۲ - یغمایی، حبیب، «دکتر سید فخرالدین شادمان»، یغما، سال بیستم، شماره ۵، مرداد ۱۳۴۶، ص ۲۸۰.
- ۳ - جلال آل‌احمد، در غربزدگی، از «فضل تقدم» شادمان در طرح مسأله غربزدگی یاد می‌کند. به‌رغم ادعای آل‌احمد، به گمان من، تفاوت‌هایی اساسی میان نقطه‌نظرهای آل‌احمد و نظرات شادمان وجود داشت. ر.ک. به: آل‌احمد، جلال، غربزدگی، تهران، ۱۳۵۸، ص ۲.
- تا آن‌جا که می‌دانم، تنها نوشته‌ای که به‌طور مشخص بررسی نظرات شادمان را در مد نظر داشته رساله دکترای آقای بروجردی است که خلاصه‌ای از آن به فارسی هم منتشر شد. آن‌جا آقای بروجردی شادمان را در طیف «شرقشناسی وارونه» قرار می‌دهد، و به گمان من، این استنتاج محل شک می‌تواند بود. برای رساله ایشان، ر.ک. به: Boroujerdi, Mehrzad. *Orientalism in Reverse: Iranian Intellectuals and the West, 1960-1990*. Ph.D. Dissertation. American University. 1990. pp.130-140
- دستیابی به رساله آقای بروجردی را مدیون لطف آقای دکتر هرمز حکمت هشتم. برای خلاصه بخش‌هایی از رساله به فارسی ر.ک. به: بروجردی، مهرزاد، «غربزدگی و شرقشناسی وارونه»، ایران‌نامه، سال هشتم، شماره ۳، تابستان ۱۳۶۹، ص ۲۹۱-۳۷۵.
- ۴ - شادمان چند سال پیش از مرگش، زندگی‌نامه مختصر خود را در اختیار راهنمای کتاب گذاشت. سیاهه همه تألیفات فارسی و انگلیسی و فرانسه او و مشاغل او که عهده‌دارشان بوده در آن‌جا یافت می‌شود. ر.ک. به: سید فخرالدین شادمان، «دکتر سید فخرالدین شادمان»، راهنمای کتاب سال پنجم، شماره اول، فروردین ۱۳۴۱، ص ۹۶-۱۰۰.
- ۵ - ماله، آلبر و ژول ایزاک، تاریخ قرون جدید، دو جلد، ترجمه دکتر سید فخرالدین شادمان، تهران؟، کتاب از نشریات «کمیسیون معارف» بود که در دوران صدارت رضاخان تشکیل شده بود و در آغاز کسانی چون مشیرالدوله بیرنیا، یحیی دولت‌آبادی و محمد مصدق عضو آن بودند. نه تنها کتاب تاریخ قرون جدید که در واقع تاریخ آغاز تجدد در غرب بود بلکه اغلب انتشارات کمیسیون معارف به‌نوعی به همین مسأله تجدد ربطی جدی داشت.
- ۶ - شادمان، دکتر سید فخرالدین، تاریکی و روشنایی، چاپ سوم، تهران، ۱۳۴۶.
- ۷ - _____، کتاب بی‌نام، تهران، ۱۳۰۷.
- ۸ - _____، در راه هند، تهران، ۱۳۳۵.

- ۱ - _____، تسخیر تمدن فرنگی، تهران، ۱۳۲۶.
- ۱۰ - _____، تراژدی فرنگ، تهران، ۱۳۴۶. این کتاب واپسین اثر شادمان بود و چندین ماه پیش از مرگش گردآوری شد و متخنی بود از آثار او.
- ۱۱ - _____، «کدام اثر خود را بیشتر می‌پسندید؟» راهنمای کتاب، شماره دوم، سال چهارم، اردیبهشت ۱۳۴۰، ص ۳۰۵.
- ۱۲ - به‌زبان نقد ادبی جدید، در این آثار Intertextuality همواره عیان است.
- ۱۳ - شادمان، دکتر سید فخرالدین، «زندگی شاه عباس، تألیف آقای نصرالله فلسفی»، سخن، شماره ۴، مرداد ۱۳۴۰، ص ۴۶۴-۴۵۷.
- ۱۴ - دکتر جلال متینی چند مقاله از شادمان را در جلد دوم نمونه‌هایی از اثر فصیح فارسی معاصر خود آورده است. ر.ک. به: متینی، دکتر جلال، نمونه‌هایی از اثر فصیح فارسی معاصر، جلد دوم، تهران، ۱۳۵۷. دستیابی به این کتاب را مدیرین لطف آقای دکتر متینی هشتم.
- ۱۵ - همان‌جا، ص ۱۰۳.
- ۱۶ - شادمان، تاریکی و روشنائی، ص ۱۳.
- ۱۷ - متینی، همان‌جا، ص ۱۰۴.
- ۱۸ - مثلاً، تاریکی و روشنائی، با این بیت مولوی می‌آغازد:
عاشقانی که جان یکدگرند همه در عشق یکدگر می‌زنند
- ۱۹ - شادمان، تسخیر تمدن فرنگی، ص ۱۰.
- ۲۰ - همان‌جا، ص ۳۵.
- ۲۱ - شادمان، تراژدی فرنگ، ص ۱۶۳.
- ۲۲ - همان‌جا، ص ۱۹۹.
- ۲۳ - همان‌جا، ص ۴۵.
- ۲۴ - همان‌جا، ص ۱۰۹.
- ۲۵ - شادمان، تاریکی و روشنائی، ص ۱۶.
- ۲۶ - همان‌جا، ص ۱۷.
- ۲۷ - همان‌جا، ص ۱۹.
- ۲۸ - همان‌جا، ص ۲۰.
- ۲۹ - شادمان، در راه هند، ص ۱۱.
- ۳۰ - شادمان، تراژدی فرنگ، ص ۲۴.
- ۳۱ - متینی، همان‌جا، ص ۱۰۲.
- ۳۲ - شادمان، در راه هند، ص ۱۶.
- ۳۳ - همان‌جا، ص ۲۳.
- ۳۴ - شادمان، سید فخرالدین، «سفارت محمد رضا بک به دربار لویی چهاردهم»، مهبر، سال اول، شماره ۴، ۱۳۱۲، ص ۲۹۱-۲۹۲. این مقاله شادمان در واقع ترجمه و تلخیصی است که او از کتابی مفصل به زبان فرانسه تهیه کرده بود.

- ۳۵ - همان جا، ص ۲۹۶.
- ۳۶ - شادمان، تسخیر تمدن فرنگی، ص ۱۵۶.
- ۳۷ - همان جا، ص ۹۵.
- ۳۸ - همان جا، ص ۴.
- ۳۹ - همان جا، ص ۱۳.
- ۴۰ - همان جا، ص ۱۳.
- ۴۱ - همان جا، ص ۱۴.
- ۴۲ - شادمان، تاریکی و روشنایی، ص ۱۹۴.
- ۴۳ - شادمان، تسخیر تمدن فرنگی، ص ۶.
- ۴۴ - شادمان، تاریکی و روشنایی، ص ۴۱۰.
- ۴۵ - شادمان، تراژدی فرنگ، ص ۴۳.
- ۴۶ - شادمان، تسخیر تمدن فرنگی، ص ۱۷.
- ۴۷ - همان جا، ص ۱۰۴.
- ۴۸ - همان جا، ص ۱۱۱.
- ۴۹ - شادمان، تاریکی و روشنایی، ص ۱۲۹.
- ۵۰ - شادمان، تسخیر تمدن فرنگی، ص ۱۰۲.
- ۵۱ - شادمان، تاریکی و روشنایی، ص ۵۶۴.
- ۵۲ - شادمان، تسخیر تمدن فرنگی، ص ۹۹. در این زمینه نظرات شادمان شباهت جالبی با آرای اخیر ادوارد سعید دارد که معتقد است جهان سوم و خاورمیانه محتاج نوع تازه‌ای از روشنفکرند که هم غرب و هم شرق را نیک می‌شناسند و مرعوب و مفتون هیچ کدام نیستند. مثلاً ر. ک. به: Said, Edward. Intellectuals. N.Y. 1994.
- ۵۳ - برای بحثی کلی درباره این قضیه، ر. ک. به: Manchester, William. A World Lit Only By Fire. N.Y. 1993.
- ۵۴ - شادمان، همان جا، ص: الف.
- ۵۵ - همان جا، ص ۷۰.
- ۵۶ - شادمان، تراژدی فرنگ، ص: الف.
- ۵۷ - _____، تسخیر تمدن فرنگی، ص ۶۶.
- ۵۸ - _____، تراژدی فرنگ، ص: الف.
- ۵۹ - همان جا، ص ۶۳.
- ۶۰ - همان جا، ص ۸۷.
- ۶۱ - شادمان در مقاله‌ای مفصل، در جواب این پرسش مجله راهنمای کتاب که آیا زبان فارسی مناسب رمان‌نویسی است یا نه، می‌نویسد که قوام تاریخی فصح نویسی در فرهنگ ما زبان فارسی را مناسب رمان‌نویسی کرده است. در عین حال، یادآوری می‌کند که در شاهنامه «کلمه داستان بجای تاریخ» به کار رفته و «مفهوم افسانه را از داستان سلب کرده»، ر. ک. به: همان جا، ص ۱۹۸.
- ۶۲ - شادمان، سید فخرالدین، «زبان فارسی چه راهی را باید برای بیان اندیشه‌ها و مفاهیم تازه برگزیند؟»،

- راهنمای کتاب، شماره دوم، سال چهارم، اردیبهشت ۱۳۴۰، ص ۹۹.
- ۶۳ - همان جا، ص ۹۹.
- ۶۴ - همان جا، ص ۹۹.
- ۶۵ - شادمان، تسخیر تمدن فرنگی، ص ۱۸.
- ۶۶ - شادمان، تراژدی فرنگ، ص ۱۹۸.
- ۶۷ - برای بحث این «جویندگی نظری» (Theoretical Curiosity)، ر.ک. به:
- Blumenburg, Hans. *The Legitimacy of the Modern Age*. Tr. by A. Wallace. N.Y. 1989.
- ۶۸ - شادمان در این زمینه مقاله‌ای نوشت به نام «جویندگی در طلب کیمیای سعادت»، ر.ک. به شادمان، همان جا، ص ۱۳۹، عبارات منقول در این جا از صفحه ۱۴۰ آن مقاله اند.
- ۶۹ - همان جا، ص ۲۷۰.
- ۷۰ - شادمان، تسخیر تمدن فرنگی، ص ۴۷.
- ۷۱ - _____، تاریکی و روشنایی، ص ۳۰۴.
- ۷۲ - همان جا، ص ۸۲.
- ۷۳ - همان جا، ص ۱۶۱.
- ۷۴ - همان جا، ص ۱۵۸.
- ۷۵ - شادمان، تراژدی فرنگ، ص ۷۲.
- ۷۶ - همان جا، ص ۷۲.
- ۷۷ - همان جا، ص ۷۲.
- ۷۸ - شادمان این نقطه نظر را در یکی از مقاله‌های انگلیسی خود بیان می‌کند. ر.ک. به:
- Shadman, Syed F. "Muhammad And His Mission," *Islamic Review*. vol. XXVII, No.2, Feb. 1939. p.70.
- ۷۹ - شادمان در مقاله‌ای به تفصیل تحولات نظام آموزشی ایران در دوران رضا شاه را بررسی می‌کند و به تصریح اصلاحات رضانشاه را در زمینه کشف حجاب و مسأله زنان می‌ستاید. ر.ک. به:
- Shadman, S. F. "Education In Iran," *The Asiatic Review*. jan. 1937, vol. XXXIII, No. 113, pp. 165-173.
- ۸۰ - شادمان، تسخیر تمدن فرنگی، ص ۹۶.
- ۸۱ - همان جا، ص ۱۰۱.
- ۸۲ - شادمان، «دکتر سید فخرالدین شادمان»، راهنمای کتاب، فروردین ۱۳۴۱، ص ۹۸.
- ۸۳ - شادمان، تراژدی فرنگ، ص ۱۱۳.
- ۸۴ - همان جا، ص ۱۶۳.
- ۸۵ - همان جا، ص ۱۴۶.
- ۸۶ - ماکس وبر در این زمینه به تفصیل و به کرات بحث کرده. برای مثال ر.ک. به:
- Weber, Max. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. N.Y. 1984. pp. 3-22.
- ۸۷ - شادمان، همان جا، ص ۱۵۱.
- ۸۸ - همان جا، ص ۱۵۶.
- ۸۹ - همان جا، ص ۱۵۶.

- ۹۰ - همان جا، ص ۲۳۲.
- ۹۱ - برای مثال، ر.ک. به: Weber, Max. *Maxweber*. Ed. by C.W. Mills. N.Y. 1976.
- ۹۲ - شادمان، همان جا، ص ۱۵۶.
- ۹۳ - همان جا، ص ۱۶۰.
- ۹۴ - همان جا، ص ۱۵۹.
- ۹۵ - همان جا، ص ۱۵۹.
- ۹۶ - همان جا، ص ۲۲۰-۲۳۰.
- ۹۷ - همان جا، ص ۱۷۹.
- ۹۸ - همان جا، ص ۱۱۳.
- ۹۹ - همان جا، همان صفحه.
- ۱۰۰ - همان جا، ص ۱۶۹.
- ۱۰۱ - همان جا، ص ۱۷۰.
- ۱۰۲ - همان جا، ص ۱۱۴.
- ۱۰۳ - همان جا، ص ۱۶۸.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی