

بسم الله الرحمن الرحيم

مطالعه تطبیقی سه نوع مواجهه روشنفکران ایرانی با نفوذ غرب؛

فخرالدین شادمان، جلال آل احمد، احمد فردید

چکیده

مسئله مواجهه ایران با غرب و تجدد، یکی از موضوعات مهم در تاریخ اندیشه معاصر ایران محسوب می‌شود. این مسئله از یک طرف به ورود علم، صنعت، نهادهای جدید و شیوه‌های نوین زندگی مربوط می‌شود و از سوی دیگر، با تجربه وابستگی سیاسی، اقتصادی و فرهنگی و احساس بریدگی از هویت تاریخی و اعتقادی در بخش‌هایی از جامعه همراه بوده است. پژوهش حاضر با روش مقایسه‌ای - تحلیلی و با تکیه بر آثار و دیدگاه‌های فخرالدین شادمان، جلال آل احمد و احمد فردید، سه سطح متمایز اما مرتبط از مواجهه با نفوذ تمدنی غرب را مورد بررسی قرار داده است. در سطح نخست، شادمان بر شناخت فعال غرب، اقتباس گزینشی و تسخیر تمدن فرنگی تأکید دارد. در سطح دوم، آل احمد غرب‌زدگی را مفهومی مرتبط با استعمار زدگی و در قالب رابطه‌ای نابرابر، مصرف گرایی، وابستگی صنعتی و اقتصادی و بحران‌های اجتماعی متعاقب آن توضیح می‌دهد. در سطح سوم، فردید مسئله را به سطح فلسفه تاریخ، نحوه ظهور غرب و نسبت انسان با حقیقت منتقل می‌کند و غرب زدگی را وضعیتی تاریخی و معرفتی معرفی می‌داند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که اختلاف این سه متفکر تنها در شدت مخالفت با غرب نیست، بلکه به تفاوت در تعریف غرب، مفهوم هویت، جایگاه تکنولوژی و امکان تلفیق سنت و تجدد بازمی‌گردد. شادمان راه حل را در اقتباس فعال، آل احمد در استقلال ساختاری و فردید در خودآگاهی تاریخی و عبور از افق تفکر و نفی سلطه موضوعیت نفسانی دوره جدید می‌بیند. جمع این سه سطح می‌تواند الگویی متوازن برای فهم مسئله توسعه و هویت در ایران فراهم آورد؛ الگویی که نه به شیفتگی نسبت به غرب می‌انجامد و نه به انکار علم و دستاوردهای جدید آن.

واژگان کلیدی: نفوذ غرب، فرنگ، غرب‌زدگی، هویت ایرانی، فخرالدین شادمان، جلال آل احمد، احمد فردید.

۱. مقدمه

مواجهه جامعه ایرانی با غرب از آغاز دوره قاجار تا امروز، صرفاً مواجهه با مجموعه‌ای از کالاها و ابزارهای جدید نبوده است. ورود نیروهای نظامی و اقتصادی غرب، شکست‌های سیاسی، امتیازهای استعماری، تأسیس مدارس جدید، ترجمه آثار غربی و شکل‌گیری نهادهای مدرن، مجموعه‌ای از پرسش‌های بنیادین را درباره هویت، استقلال و آینده ایران در ذهن بسیاری از متفکران و دغدغه‌مندان روزگار مطرح کرد. ایرانیان از یک سو با علم و صنعتی مواجه شدند که قدرت تولید، سازمان‌دهی و به تبع آن تسلط بر شرایط اقتصادی و سیاسی را در اختیار غرب قرار می‌داد و از سوی دیگر، با شرایط فرهنگی بیگانه‌ای روبه‌رو می‌شدند که در بسیاری از موارد از طریق بستر همان مناسبات نابرابر سیاسی و اقتصادی در سطوح مختلف جامعه نفوذ پیدا می‌کرد. از این رو، مسئله اصلی نه پذیرش یا رد ساده غرب، بلکه چگونگی ایجاد نسبتی آگاهانه، انتخابگر و خلاق با وضعیت و جهان جدید بود.

در این زمینه، اندیشه‌های سه شخصیت جایگاه ممتازی دارند: فخرالدین شادمان، جلال آل‌احمد و احمد فردید. هرچند که شادمان و فردید، در مقایسه با جلال آل‌احمد، کمتر شناخته شده‌اند اما تأثیرات هر دو شخصیت بر آل‌احمد، که مورد اذعان خود جلال نیز قرار گرفته نشان از اهمیت شادمان و فردید دارد. علاوه بر آن انتخاب این سه چهره ناظر بر سه سطح متفاوت قابل تأملی است که آنان از آن سه موضع به بررسی موضوع مواجهه با غرب پرداخته‌اند.

شادمان در دوره‌ای سخن می‌گوید که نوسازی دولتی و شیفتگی به مظاهر فرنگی در حال گسترش است. او ضمن تأکید بر ضرورت اخذ علم و صنعت از غرب، نسبت به تقلید سطحی و ظاهری و از دست رفتن زبان و هویت تاریخی هشدار می‌دهد. آل‌احمد در سال‌های بعد، مسئله غرب‌زدگی را به زبان سیاسی و اجتماعی بیان می‌کند و آن را حاصل وابستگی صنعتی و اقتصادی، و نداشتن توان تولید مستقل داخلی می‌داند. فردید، در سطحی انتزاعی و فلسفی، غرب‌زدگی را صورت تاریخی خاصی از تفکر و نحوه‌ای از گسست انسان از حقیقت معرفی می‌کند. بررسی تطبیقی این سه دیدگاه امکان می‌دهد که نفوذ تمدنی غرب را در سه سطح فرهنگی - اجتماعی، اقتصادی - ساختاری و فلسفی - تاریخی تحلیل کنیم.

پرسش اصلی پژوهش این است که هر یک از این متفکران نفوذ تمدنی غرب را چگونه توضیح می‌دهد و چه راهی برای مواجهه با آن پیشنهاد می‌کند؟ فرضیه پژوهش آن است که شادمان، آل‌احمد و فردید سه پاسخ متفاوت اما مکمل به یک بحران مشترک عرضه کرده‌اند: شادمان بر «شناخت و تسخیر»، آل‌احمد

بر «استقلال و مقاومت ساختاری» و فردید بر «خودآگاهی تاریخی و عبور از مبادی متافیزیکی غرب» تأکید دارند.

۲. روش پژوهش و چارچوب مفهومی

نوع تحقیق در این پژوهش بنیادی و توسعه‌ای و با رویکرد توصیفی و تطبیقی - تحلیلی است. در تحقیقات مربوط به تاریخ اندیشه، روش مقایسه‌ای و تطبیقی یکی از بهترین مدل‌های فهم ابعاد و آثار تحولات فکری است. داده‌های اصلی از آثار شادمان، آل احمد و فردید و داده‌های فرعی از پژوهش‌های نگاشته شده درباره آنان استخراج شده است. در این پژوهش روش جمع‌آوری داده‌ها، اسنادی و روش تحلیل داده‌ها کیفی می‌باشد.

سه مفهوم محوری در این تحقیق به کار گرفته شده است: نفوذ تمدنی، غرب زدگی و مواجهه. نفوذ تمدنی در این مقاله صرفاً به معنای انتقال یک سویه الگوهای علم، آموزش، اقتصاد، سیاست، زبان و سبک زندگی نیست؛ بلکه به فرایندی اشاره دارد که در آن یک جامعه، معیارهای ارزیابی خود و حتی تصورش از پیشرفت را از تمدنی دیگر اخذ می‌کند. غرب زدگی نیز در معنای عام، وضعیتی است که در آن اقتباس از غرب بدون شناخت زمینه تاریخی و نیازهای بومی و به شکل افراطی، صورت می‌گیرد. مفهوم غرب زدگی برای آل احمد جنبه اقتصادی و اجتماعی دارد. نزد فردید معنای فکری و فلسفی و نزد شادمان معنای فرهنگی و تربیتی آن غلبه دارد. در این چارچوب، «مواجهه»، از «واکنش» گسترده‌تر است. واکنش ممکن است صرفاً نفی یا پذیرش باشد، اما مواجهه مستلزم شناخت، سنجش، انتخاب و بازسازی است.

از آنجا که مسئله و مفهوم اصلی این پژوهش «نفوذ غرب» است. لازم است این مفهوم مورد تبیین بیشتری قرار گیرد. در دیدگاه‌های مدرنیزاسیون کلاسیک، نفوذ غرب نه به عنوان امری مذموم و مورد انتقاد، بلکه، امری مثبت و به عنوان عامل رشد و پیشرفت تلقی می‌شد. دیدگاهی که به مرور در میان بسیاری از متفکران شرقی مورد تردید قرار گرفت. از آنجا که این مقاله بر نظرات برخی از همین متفکرین مبتنی است، پس این مفهوم در اینجا از منظر انتقادی مورد بررسی قرار می‌گیرد. مفهوم «نفوذ غرب» بسته به اینکه نویسنده از چه زاویه‌ای (سیاسی، فرهنگی یا جامعه‌شناختی) به موضوع نگاه کند، تعاریف متفاوتی

دارد. در متون علمی-تحلیلی فارسی، این مفهوم معمولاً در سه قالب «نفوذ و استحاله فرهنگی»، «نفوذ ساختاری و استعماری» و «نفوذ مبنایی، فکری و اعتقادی» تعریف می‌شود.

در نفوذ فرهنگی؛ نفوذ غرب نه به معنای انتقال تکنولوژی، بلکه به معنای «پذیرش تقلیدی و سطحی» الگوهای غربی است که منجر به گسست انسان از ریشه‌های فرهنگی و هویتی خود می‌شود. در دوره معاصر یکی از برجسته‌ترین متفکرانی که به این مدل نفوذ پرداخته است، فخرالدین شادمان بوده است، که با معرفی انسان «فکلی» آسیب‌های نفوذ ظاهری و سطحی فرهنگ غربی در سبک زندگی ایرانیان را مورد آسیب‌شناسی قرار می‌دهد. (شادمان، ۱۳۲۶)

برخلاف تصور رایج، «غرب زدگی» که جلال آل احمد مطرح کرد، نه صرفاً ناظر بر نفوذ فرهنگی و اخلاقی، بلکه به معنای «نفوذ ساختاری و استعماری» است که از سطح صنعتی و اقتصادی ابتدایی فراتر رفته و به سطح سیاسی و اجتماعی نیز تسری پیدا می‌کند. در این رویکرد، فکلی مآبی و نفوذ سبک زندگی غربی، که منجر به بحران هویتی می‌شود، یکی از بارزترین آثار نفوذ ساختاری و وجهه استعماری غرب در میان ملل شرقی محسوب می‌شود. (آل احمد، ۱۳۵۶)

اما سطح کلان‌تر نفوذ غرب، فراتر از ظواهر سطحی و حتی مدیریت و نفوذ در ساختارهای اقتصادی، سیاسی و اجتماعی جامعه، نفوذ مبنایی فکری و فلسفی غربی؛ اعم از فلسفه‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی مبتنی بر انسان‌شناسی و جهان‌بینی‌های ایدئولوژیک غربی می‌باشد. به نظر بسیاری از تحلیل‌گران این سطح از دو سطح قبلی، بسیار مهم‌تر و بلکه متقدم‌تر بوده و البته کمتر مورد توجه قرار گرفته است. از جمله مهم‌ترین متفکران ایرانی معاصر که از این منظر فکری و فلسفی به نفوذ و بلکه سلطه تمدن غربی، پرداخته، سید احمد فردید است. (فردید، ۱۳۸۱)

در تحلیل‌های کلان مبتنی بر سیاست‌ها و واقعیت‌های دنیای متجدد؛ نفوذ غرب به عنوان «تحمیل یک مدل واحد از پیشرفت» تعریف می‌شود. در این دیدگاه، نفوذ غرب یعنی تلاش برای یکسان‌سازی جهان بر اساس استانداردهای غربی، چیزی که تئوری پردازان اصلی از آن به «جهانی‌سازی» یاد می‌کنند. (شایگان، ۱۳۸۰) در این نگاه نفوذ غرب به معنای تبدیل شدن «تفاوت‌های فرهنگی» به «عقب‌ماندگی» است؛ یعنی هر آنچه با معیارهای غربی تطابق نداشته باشد، به عنوان «عقب‌مانده» تعریف می‌شود و این خود باعث می‌شود جوامع برای نجات، به سوی الگوهای غربی هجوم ببرند. (ادوارد سعید، ۱۳۸۵) این رویکرد به

نوعی می‌تواند جامع سه دیدگاه ابتدایی نیز باشد و به تبیین سازوکار نفوذ پسا استعماری در سطح کلان بپردازد.

۳. پیشینه پژوهش

پیشینه پژوهش بخش مرتبط با **مقایسه تطبیقی اندیشه روشنفکران** در این مقاله را می‌توان در سه بخش تنظیم کرد. **بخش اول** کتاب‌ها و آثاری که درباره چگونگی مواجهه روشنفکران و متفکران ایرانی در تاریخ معاصر با مسئله غرب، مدرنیته و تجدد نوشته شده است. آثاری مثل *روشنفکران ایرانی و غرب* (۱۳۷۷) اثر مهرزاد بروجردی است که در اثرش به بررسی نوع مواجهه روشنفکران ایرانی با مدرنیته و غرب پرداخته است. او فصل سوم کتاب خود را به طور خاص به دیدگاه‌های شادمان، جلال و فردید و نقش غیریت‌ساز آن‌ها از غرب اختصاص داده است. *رویارویی فکری ایران با مدرنیته* (۱۳۸۲) نوشته فرزین وحدت، که با نگاه عمیق‌تری نوع مواجهه با مدرنیته را مورد بحث قرار داده و البته صرفاً یکی از متفکران مورد نظر این پژوهش، یعنی جلال آل احمد در دامنه کار او قرار گرفته است یکی دیگر از منابع مربوط به پیشینه پژوهش محسوب می‌شود. افشین متین *عسگری نیز در کتاب هم شرقی، هم غربی تاریخ روشنفکری مدرنیته ایرانی* (۱۳۷۶) در بررسی سیر شکل‌گیری اندیشه مدرن ایران به نقش و دیدگاه‌های جلال آل احمد و فردید نیز پرداخته است. مختار نوری نیز در *تقریرهای رقیب درباره مدرنیته ایرانی* (۱۴۰۲) دو رویکرد وفاداری و اعتراض میان تنی چند از متفکران معاصر را مورد بررسی قرار می‌دهد که در میان آن‌ها، مفصلاً به رویکرد اعتراضی فردید پرداخته است. علی قیصری در کتاب *روشنفکران ایرانی در قرن بیستم* در میان روشنفکران تاریخ معاصر ایران به دیدگاه‌های شادمان و جلال نگاهی داشته است. محمد منصور هاشمی نیز در کتاب *هویت اندیشان و میراث فکری احمد فردید* در عین معرفی دیدگاه‌های فردید نسبت اندیشه‌های او با چند متفکر برجسته معاصر از جمله جلال آل احمد را مورد بررسی قرار می‌دهد. البته درباره متفکران مورد بررسی این پژوهش به طور جداگانه نیز تک‌نگاری‌های ارزشمندی نوشته شده است که عموماً شامل معرفی، شرح حال، بیان و نقد نظریات آن‌ها است ولی حالت قیاسی و تطبیقی مد نظر این پژوهش را ندارد.

بخش دوم شامل مقالاتی که در آن‌ها سعی شده نوعی مطالعه مقایسه‌ای میان دیدگاه‌های متفکران مدنظر انجام شود. «بررسی تفاوت‌های مفهومی غرب زدگی در آرای فردید و آل احمد» اثر محمود مقدس و احمد ساعی از جمله این آثار است. در این مقاله نویسندگان ضمن نگاه خیلی گذرا به نظریات فردید و آل

احمد درباره غرب زدگی، برداشتی بسیار ناقص از دیدگاه جلال آل احمد درباره غرب زدگی ارائه می‌شود و در نتیجه، برداشت جلال از غرب زدگی را به مسئله فُکلیسم و تسلیم در برابر ظواهر تمدن غرب که بیشتر و بیشتر متعلق به فخرالدین شادمان بود فرو می‌کاهد. «تأثیر آراء احمد فردید بر گفتمان غرب‌زدگی» محمد دکاندار نمونه دیگری از مقالاتی است که جزء پیشینه این پژوهش محسوب می‌شوند. البته مقالات دیگری از این دست نیز فراوانند که به اندیشه‌های متفکران و روشنفکران معاصر در مواجهه با غرب، تجدد و مدرنیته پرداخته‌اند، ولی مقاله‌ای که به طور خاص درباره نظرات این سه شخص نوشته شده باشد وجود ندارد. در بخش سوم که مربوط به پایان نامه‌ها است نیز می‌توان به پایان نامه ارشد؛ روشنفکران و غرب ستیزی در ایران از دهه ۱۳۳۰ - ۱۳۷۰ (۱۳۹۴)، رقیه عزیز پور، پایان نامه ارشد، تبیین علل گفتمان غرب ستیز در میان روشنفکران ایران (۱۳۴۰-۱۳۵۷) (۱۳۸۸) اثر اکبر ملکیان، رساله دکتری تحلیل نظامند مطالعات روشنفکران ایران و مدرنیته (۱۴۰۱) اثر مهدیه ملازاده و... اشاره داشت. مزیت این مقاله نسبت به پیشینه پژوهش موجود بررسی یک جای دیدگاه‌های سه متفکری است که بنا بر فرضیات تحقیق از سه سطح متفاوت و مکمل به مسئله مورد بحث پرداخته‌اند.

ادبیات پژوهشی مربوط به نفوذ غرب و راه کارهای مواجهه با آن را نیز می‌توان در سه محور اصلی دسته بندی نمود. در محور اول، پژوهش‌هایی که بر بازتعریف مفهوم «نفوذ فرهنگی» به عنوان ابزاری راهبردی برای زمینه‌سازی سلطه در سایر عرصه‌ها تأکید دارند. در این ادبیات، نفوذ فرهنگی نه به عنوان یک تبادل ساده، بلکه به عنوان کنشی برنامه‌ریزی شده برای تضعیف هویت بومی و ایجاد وابستگی ذهنی تحلیل شده است (خلفزاده و همکاران، ۱۴۰۰). در واقع، نفوذ فرهنگی در این دیدگاه، پیش شرط لازم برای تحقق نفوذ سیاسی و اقتصادی در جوامع هدف است و با هدف «اسلام زدایی» و تخریب باورهای بنیادین صورت می‌گیرد. (ادیبی نژاد و اکبرزاده، ۱۳۹۵)

محور دوم، مبانی نظری مقابله با نفوذ غرب را در بازخوانی انتقادی مفاهیمی چون «غرب‌زدگی» و «بازگشت به خویشتن» می‌جویند. این پژوهش‌های معاصر، دیدگاه‌های اولیه متفکران را با رویکردهای پسااستعماری و هرمنوتیک بازخوانی کرده‌اند تا مرز میان «نقد مدرنیته» و «غرب‌ستیزی سطحی» را مشخص کنند (محمد نژاد ایران و حسام قاضی، ۱۴۰۳). یافته‌های این مطالعات حاکی از آن است که راهکار «بازگشت به خویشتن» نباید به معنای انزوای فرهنگی یا بازگشت به گذشته‌ای ایستا باشد، بلکه باید به عنوان یک «بیداری هویتی» و بازیابی عزت ملی در برابر مدل‌های تحمیلی مدرنیزاسیون وابسته نگریده شده شود تا بتواند پاسخی کارآمد به مسئله از خودبیگانگی در عصر حاضر باشد (قدیری و همکاران،

۱۴۰۳). در همین راستا، تحلیل‌های متأخر نشان می‌دهند که تمایز میان رویکرد سیاسی و فلسفی در نقد غرب‌زدگی، می‌تواند مسیرهای تازه‌ای را برای خروج از وابستگی فرهنگی بگشاید (محمدنژاد ایران و حسام‌قاضی، ۱۴۰۳؛ مقدس و ساعی، ۱۳۹۱).

در نهایت در **محور سوم** به بررسی راهکارهای عملی برای مقابله با نفوذ غرب پرداخته می‌شود. در این دیدگاه، راهبرد مقابله‌ای تنها از طریق «منع و بازداشتن» میسر نیست، بلکه نیازمند «تولید جایگزین» است. این پژوهش‌های کاربردی بر سه رکن اساسی تأکید دارند: نخست، تقویت خودباوری علمی و تولید دانش بومی برای خروج از وابستگی شناختی (دکاندار و همکاران ۱۴۰۱)؛ دوم، بازسازی هویت اسلامی-ایرانی بر پایه ارزش‌های اصیل و متناسب با نیازهای روز (سلیمانی و آزرمی، ۱۳۹۶)؛ و سوم، فعال‌سازی دیپلماسی عمومی و حضور فعال در عرصه‌های جهانی برای تبدیل شدن از «گیرنده فرهنگ» به «صادرکننده فرهنگ» (خلف زاده و همکاران، ۱۴۰۰).

در این فضا بیشتر پژوهش‌های موجود در تحلیل‌های مفهومی یا در ارائه راهکارهای پراکنده و بخشی خلاصه شده‌اند و کمتر به تلفیق منسجم این رویکردهای مختلف و ارائه راهبرد جامع و چندلایه برای مقابله با نفوذ غرب، که هم‌زمان ابعاد مختلف را پوشش دهد، پرداخته‌اند. مقاله حاضر تلاش دارد با توجه به این پیشینه و شکاف یاد شده، از طریق بررسی و استخراج دیدگاه‌های متفکران مورد بحث که تاکنون در کنار یکدیگر و در سطوح مختلف مورد بررسی قرار نگرفته‌اند، زوایای متفاوت دید آن‌ها و راهکارهای که برای مقابله با نفوذ غرب را در ابعاد متفاوت ارائه داده‌اند به صورت منسجم مورد بررسی قرار دهد.

۴. سطح نخست مواجهه با غرب: فخرالدین شادمان و الگوی اقتباس فعال

۴-۱. جایگاه فکری شادمان و نظریه تسخیر تمدن فرنگی

فخرالدین شادمان (۱۲۸۶- ۱۳۴۶ ه.ش) از نخستین متفکرانی است که هم‌زمان با آشنایی گسترده با غرب، تقلید بی چون و چرا از آن مورد انتقاد قرار می‌دهد. در واقع زندگی او در مرز میان سنت و تجدد شکل گرفت: آموزش‌های دینی و ادبی قدیم را تجربه کرد، در دارالفنون و مدرسه عالی حقوق تحصیل نمود و سال‌هایی طولانی در اروپا به مطالعه و تدریس پرداخت. همین تجربه دوگانه سبب شد که نه در موضع ستایش ساده‌انگارانه غرب قرار گیرد و نه به نفی کامل علم و تمدن جدید برسد.

او ضمن فهم اجتناب ناپذیری مدرنیته و هشدار نسبت به انفعال و رویگردانی از آن به نقد تجدد گرایی مطلق (مسئله‌ای که در دهه ۴۰ و ۵۰ شمسی به غرب زدگی تعبیر شد) پرداخته و بر حفظ هویت ملی و سرمایه‌های تاریخی ایران تأکید داشته است. (کمالی گوکی، ۱۳۹۶: ۵) در عین حال، از منظر گفتمانی، شادمان در میانه و حد فاصل غرب گرایی و غرب ستیزی قرار دارد. او با مطرح ساختن نظریه «تسخیر تمدن فرنگی» و بلای «فکلی مآبی» حلقه واسطی بین دو نسل روشنفکران غرب گرا و غرب ستیز محسوب می‌شود که نظریاتش اغلب خالی از خام اندیشی گروه اول و تندروی‌های گروه دوم بوده است. (بروجردی، ۱۳۶۹: ۳۸۵) در کل شادمان یکی از پیشگامان روشنفکران مخالف با تقلید تمام عیار از غرب و مدافع احیای هویت ملی بود.

در موضوع بازگشت به خویش نیز شادمان راه افراط و تفریط را نکوهش می‌کند. او هویت ایرانی را صرفاً به گذشته باستانی منتسب نمی‌کند و مرزی برای ایران پیش و پس از اسلام قائل نیست و بر اهمیت هر دو تأکید دارد. (شادمان، ۱۳۲۶: ۱۲) همچنان می‌توان او را آغازگر شکل‌گیری گفتمان بومی سازی و غرب انتقادی در ایران دانست. (کسرای، ۱۳۹۹: ۱۷-۱۹) تقریباً موضوع اکثر آثار او، چند و چون رویارویی جامعه ایرانی با مسئله تجدد و غرب است. او تجدد واقعی را با خودشناسی اصیل همراه می‌داند که مع الأسف در ایران با نوعی خود کم بینی فرهنگی همراه شده بود و محور مرکزی همه آثارش عبور از این معضل تاریخی است. (میلانی، ۱۳۷۴: ۲۶۲)

راه حل شادمان برای مقابله با نفوذ فرهنگی غرب، حفظ و همگام‌سازی هویت ملی از طریق ابزار زبان و با استفاده از آن تسخیر تمدن غربی از طریق علم گرایی منطبق با شرایط بومی است. شادمان در عین حال که نگاه تک ساحتی و شبه ایدئولوژیک به هویت، زبان و تمدن غربی ندارد (نگهبان، ۱۴۰۱: ۲۸۱) نگاه ویژه‌ای به زبان، فرهنگ، دین و میراث آموزشی سنتی داشته است.

شادمان، نخستین کسی بود که مطالعه منظم غرب را تحت عنوان «فرنگ شناسی» پیشنهاد کرد. این پیشنهاد خود، ریشه در باور راستین او بر ضرورت استقلال فرهنگی داشت و محصول آشنایی با سنت‌های فکری غرب از یک سو و انس با میراث فرهنگی ایران از سوی دیگر بود. (بروجردی، ۱۳۷۷: ۱۰۲) البته این انتقاد نیز به شادمان وارد شده است که محوریت نظریه «تسخیر تمدن فرنگی» او گویای رویکرد خطی به تاریخ، فرهنگ و تمدن است. رویکردی که ملازم با نوعی ذهنیت «اتاق انتظار» می‌باشد. در این ذهنیت، پیشرفت و تمدن، هویت‌های ثابتی تلقی می‌شوند که در مسیری مستقیم و مشخص حرکت می‌کنند. در این چارچوب، جوامع سنتی یا باید منتظر رسیدنشان به مقصد تمدنی غرب باشند یا باید برای

رسیدن به آن خود شتاب کنند؛ دیدگاهی که محققان معاصر مدرنیته به تفصیل به بررسی انتقادی آن پرداخته‌اند. (قیصری، ۱۴۰۰، ۱۶۹ و ۱۷۰)

البته اثر محوری شادمان، تسخیر تمدن فرنگی، پیش از رواج گسترده اصطلاح غرب زدگی نوشته شده است. او در این اثر مسئله ایران امروز را ناتوانی در شناخت و استفاده از تمدن جدید می‌داند، نه صرفاً حضور غرب در کشور. از نگاه او، تمدن فرنگی حاصل قرن‌ها کار علمی، ادبی و فنی است و نمی‌توان آن را با تغییر لباس، خط یا چند واژه بیگانه به دست آورد. بنابراین، ایرانی باید نخست غرب را بشناسد، عناصر سودمند آن را استخراج کند و سپس آنها را در ساختار فرهنگی و زبانی خود بازآفرینی نماید. (شادمان، ۱۳۲۶)

۲-۴. غرب شناسی شادمان

فخرالدین شادمان به جای استفاده از عبارات «غرب» و «غرب‌زده» با ادبیات مختص خودش از اصطلاح «فرنگ» و «فکلی» استفاده می‌کند. شادمان میان «فرنگ» و «فکلی» تمایز قائل است. فرنگ در آثار او نماد تمدنی پیچیده، سازمان‌یافته و برخوردار از علم و صنعت است؛ اما فکلی کسی است که فقط ظواهر غرب را گرفته و از دانش، انضباط، مسئولیت و کوشش علمی آن بی‌بهره مانده است. فکلی‌مآبی، در واقع، شکل سطحی و مبتذل نفوذ غرب است. چنین فردی به زبان و فرهنگ خود بی‌اعتنا است، اما به مبانی تمدن جدید نیز دست نیافته است. او مصرف‌کننده نشانه‌هاست، نه تولیدکننده دانش. (کریمی، ۱۳۹۰؛ کمالی‌گوکی و زمانی‌راد، ۱۳۹۶).

شادمان دو راه، پیش روی ایرانیان در مقابل نفوذ غرب ترسیم می‌کند؛ یا باید به راهنمایی ذوق و عقل و با رعایت شرایط حزم و احتیاط تمدن فرنگی را اخذ کرد و یا بی‌چون و چرا تسلیمش شد تا بیاید و سیل وار ما را بگیرد. شادمان تنها راه گریز و یگانه چاره از هجوم سیل وار تمدن غربی و نابودی فرهنگ ایرانی را این می‌داند که پیش از آنکه محصور و اسیرش گردیم خود مسخرش سازیم. شادمان روس و ژاپن را دو مملکتی می‌داند که تمدن فرنگی را تسخیر کرده‌اند و الجزایر را نمونه‌ای که به تسخیر فرنگ در آمده است. (شادمان، ۱۳۲۶: ۳۲ و ۳۰)

شادمان خطر تهاجم فرنگ را بسیار جدی دانسته و می‌گوید در این ۲۵۰۰ سال تاریخ ایران، دشمنی به قدرت و بی‌رحمی تمدن فرنگی به ایران روی نکرده که می‌خواهد ما را بنده و فرمانبردار خود کند: «بعقیده من فتح تمدن فرنگی در ایران آخرین شکست ما خواهد بود یعنی بعد از این شکست دیگر ملت

قدیم ایران زنده نخواهد ماند تا از دشمنی دیگر هزیمت یابد» (شادمان، ۱۳۲۶: ۲۴) از نظر او ملتی زنده است که بتواند با آزادی و به راهنمایی عقل و ذوق و استعداد طبیعی برای حفظ مصالح و دفع مفاسد و جلب منافع مادی و معنوی خویش کار کند. اما اگر تمدن فرنگی ما را مغلوب کند، اختیار جان و آزادی فکر، همه از کف ما خواهد رفت. چرا که «حریفی دانا، توانا و بی رحم و خودپسند است که نظیر نداشته به علم و ادب و دانش و هنر و قدرت خود غره است. می‌فریبد و فریفته نمی‌شود. علم و هنر و هر چیز خوب فرنگی را از ما دریغ ولی رشوه دهی و گیری و خیانت و حیرت و سرگردانی می‌آورد.» (شادمان، ۱۳۲۶: ۲۵)

شادمان بعد از تأکید بر خطرات نفوذ و سلطه غرب بر فرهنگ و جامعه ایرانی، تمدن فرنگی را به سپاهی تشبیه می‌کند که اگر ما هر چیز آموزنده و مفید آن را از هر جا و هر وقت جمع‌آوری کرده، ترجمه و شرح و تفسیر نموده و به فارسی بی غلط بنویسم، مثل این است که یکی از سربازان این سپاه عظیم را اسیر و خدمتگزار خود کرده باشیم. در این جنگ فکر و ذوق، سلاح ایرانی چیزی جز زبان فارسی نیست. (شادمان، ۱۳۲۶، ۷۵) شادمان فرنگی را بشری غیر قابل اعتماد معرفی می‌کند که باید علم و هنرش را آموخت و به هیچ چیز دیگرش اعتماد نکرد. (شادمان، ۱۳۲۶: ۹۹)

البته که در این مسیر نباید ناامید بود چرا که با اتکا و شناخت پشتوانه فرهنگی و تمدنی خود دیگر نباید از تمدن فرنگی ترسید: «ایران و اسلام را از هیچ فکری و عقیده‌ای نباید ترسی باشد. مملکتی که از فکر نو گریزانست نیمه جانست و دینی که از علم و تحقیق بهراسد باطلست» باید به ترجمه و تفسیر کتب معتبر فرنگی دست زد؛ چرا که مظهر و جلوه گاه جمیع علوم و افکار و عقاید فرنگی کتاب فرنگی است و باید بساط تعلیم و تربیت ناقص و نیمه فرنگی را از میان برداشت و ایرانی را چنان پرود که مرعوب تمدن فرنگی نباشد و فریفته ظاهر آن نشود: «باید فقیه از عالم بی خبر را علم و معرفت آموخت و فکلی را براه آورد.» (شادمان، ۱۳۲۶: ۱۰۸) البته شادمان مدعی است که پس از اخذ تمدن فرنگی باید آن را آب و رنگ ایرانی دهیم و جزء تمدن خود سازیم.

شادمان نمونه کامل فکلی را نیز با شخصیتی خیالی به نام هوشنگ هناوید معرفی می‌کند؛ نمونه کامل غرب زده غرب شناسی که ظاهر مبتذل و چند کلمه و خط غربی را گرفته و از مطالعه و تحقیق و تلاش درباره آن غافل است. مشتی هرزه گوی بیکاره که نه تربیت ایرانی دارند و نه تربیت فرنگی، با این همه می‌خواهند به زبانی که نمی‌دانند، فرنگی را که نمی‌شناسند وصف کنند. شادمان فکلی را بزرگترین خصم ایران معرفی می‌کند چون در هنگامه حمله تمدن فرنگی به ایران همدست بیگانه است و به فکر و زبان و آداب و رسوم

خوب ایرانی خیانت می‌کند، به امید اینکه تمدن فرنگی ما را زودتر مسخر خود سازد. (شادمان، ۱۳۲۶: ۲۳-۱۸) شادمان زبان بسیار گزنده‌ای نسبت به این قشر داشته و با تعبیری مثل «بیمایه»، «نیمه ایرانی، نیمه فرنگی»، «علم فروش بی صبر» و ... از آن‌ها یاد می‌کند. جماعتی که جز رقص و قمار و کراوات بندی و رمان کم معرفت خوانی و نوشتن کاغذی پر از اغلاط چیزی از تمدن فرنگی نیاموخته‌اند، ولی با این حال گمان می‌برند که این تمدن را شناخته‌اند و باید آموزگار ملت ایران باشند. (شادمان، ۱۳۲۶: ۲۵-۴۷)

تمایز میان فرنگ و فکلی از نظر تحلیلی اهمیت زیادی دارد، زیرا شادمان با غرب مخالفت مطلق نمی‌کند. نقد او متوجه تقلید ناآگاهانه و خودکم‌بینی فرهنگی است. وی معتقد است جامعه‌ای که از شناخت میراث خود ناتوان باشد، در برابر هر الگوی بیرونی مرعوب می‌شود. در مقابل، جامعه‌ای که به پشتوانه تاریخی خود آگاه است، می‌تواند از علم و تجربه دیگران بهره ببرد، بدون آنکه هویت خود را از دست بدهد.

۳-۴. سرمایه‌های بومی در مقابل نفوذ غرب از نظر شادمان؛ زبان فارسی و تربیت ملی

در اندیشه شادمان، زبان فارسی مهم‌ترین ابزار تسخیر تمدن فرنگی است. ترجمه علوم و تبدیل دانش جدید به زبان فارسی، از نظر او صرفاً اقدام فرهنگی نیست؛ بلکه نوعی کنش استقلال‌خواهانه است. جامعه‌ای که نتواند علم را به زبان خود بیان کند، در سطح مصرف‌کننده باقی می‌ماند. از این رو، او با آموزش بی‌برنامه زبان‌های خارجی و جایگزین کردن آنها با زبان فارسی در محیط اجتماعی مخالفت می‌کند، اما اصل آموختن زبان خارجی را ضروری می‌داند.

از نظر شادمان، زبان فارسی بزرگترین میراث ایرانی و گنجینه فکر و ذوق و آیین تمام نمای روح ایرانی است (شادمان، ۱۳۲۶: ۱۲۰) گنجینه‌ای از معلومات و افکار که با داشتن زبان کامل فصیح می‌توان بر کیفیت زندگی ایرانی چندین برابر بیفزاید. (شادمان، ۱۳۲۶: ۲۴) چنین تأکیدات و تعبیری نشان‌دهنده آن است که برای شادمان زبان فارسی، چیزی فراتر از مجموعه لغات و دستور زبان بوده و از چنان غنای تاریخی، فکری و فرهنگی برخوردار است که می‌تواند و می‌باید محور تربیت و پشتوانه حیات فکری و اجتماعی ایرانیان، حتی در دوران معاصر قرار گیرد. این نگاه می‌تواند پاسخ برخی انتقادات وارد شده به دیدگاه‌های شادمان درباره زبان باشد. البته در این میان نادیده گرفتن نقش عوامل دیگر در جان بخشی به تفکر و هویت یک ملت، انتقاد واردی به تأکید بیش از حد شادمان بر مقوله زبان است. (بروجردی، ۱۳۷۷: ۱۰۱ و ۱۰۲) شایان ذکر است که جدای از این منظر عمیق به ظرفیت‌های زبان فارسی، مسئله تقویت زبان

فارسی و نهضت ترجمه برای اخذ علوم غربی و تولید دانش بومی به زبان خودی نیز مورد توجه جدی شادمان قرار داشته است. شادمان نه فقط بر زبان فارسی که بر اهمیت زبان عربی نیز تأکید دارد و معتقد است علاوه بر شناخت کامل‌تر و بهتر زبان فارسی، خواص ما باید با اصول و قواعد عربی نیز آشنا باشند و گر نه در ایران جزء عوام الناس محسوب می‌شوند. شادمان معتقد است کتب عربی نیز گنجینه‌ای است غنی‌تر از فارسی که حاوی چهارده قرن تاریخ ایران است و زبان بسیاری از کشورهاست و فضایی ایرانی باید مثل فضایی فرنگی که به زبان یونانی و لاتین و... آشنا هستند، عربی را نیز بیاموزند و جز این چاره‌ای نیست. (شادمان، ۱۳۲۶: ۶۴-۶۶)

تأکید شادمان بر زبان، با تصور او از تربیت ملی پیوند دارد. از نظر او تربیت باید ایرانی را به شناخت تاریخ، ادبیات، دین، علوم و هنرهای بومی مجهز کند و در عین حال توان فهم علوم جدید را به او بدهد. او نه با مدرسه جدید مخالف است و نه مدافع بازگشت کامل به مدارس قدیم است؛ بلکه خواهان گفت‌وگوی میان حوزه و دانشگاه و استفاده از ظرفیت‌های هر دو است. در این نگاه، مدارس قدیم منبع تعمق، بحث، حافظه تاریخی و تربیت اخلاقی‌اند و دانشگاه جدید می‌تواند دانش تجربی و روش‌های علمی را به آن بیفزاید (شادمان، ۱۳۳۱؛ برای نصرآباد، ۱۴۰۰). از نظر شادمان در عین استقلال فکر، می‌توان از فوائد طریقه تعلیم و تربیت فرنگی نیز برخوردار و از مضار آن برکنار بود. (شادمان، ۱۳۴۶: ۲۶۳)

۴-۴. الگوی کلی مواجهه و تعامل با غرب از منظر شادمان

الگوی شادمان را می‌توان در سه مرحله خلاصه کرد: نخست، شناخت دقیق غرب؛ دوم، انتخاب عناصر مفید و کنار گذاشتن ظواهر و مناسبات زیان‌بار؛ سوم، بومی‌سازی و تبدیل آن عناصر به بخشی از تمدن ایرانی. در این الگو، ایران نه باید درهای خود را ببندد و نه خود را بی‌چون و چرا به دیگری بسپارد. شادمان از «تسخیر تمدن فرنگی» سخن می‌گوید؛ یعنی به جای آنکه تمدن فرنگی جامعه ایرانی را تسخیر کند، ایرانی باید علم و فن آن را فرا گیرد و در خدمت نیازهای خود قرار دهد.

نقطه قوت این دیدگاه، پرهیز از دوگانه کاذب سنت و تجدد است. شادمان می‌پذیرد که تجدد اجتناب‌ناپذیر است، اما آن را با از خود باختگی یکی نمی‌داند. محدودیت نظریه او در این است که گاه نقش روابط قدرت و ساختارهای اقتصادی بین‌المللی را کم رنگ می‌کند و بیش از اندازه به اصلاح زبان و تربیت امید می‌بندد. با این حال، مفهوم اقتباس فعال او همچنان برای نقد مصرف‌گرایی و تقلید فرهنگی راهگشاست.

۵. سطح دوم مواجهه با نفوذ غرب: جلال آل احمد و نقد ساختاری غرب زدگی

۵-۱. جایگاه فکری و نظریه غرب زدگی جلال آل احمد

جلال آل احمد (۱۳۰۲ - ۱۳۴۸ ه.ش)، نویسنده و منتقد ایرانی، در دهه چهل شمسی با انتقادات بی‌پرده و جدی که نسبت به دگرگونی‌های اجتماعی و اقتصادی ارائه کرده بود، توجه ناقدان و مخاطبان بسیاری را به خود جلب کرد. به گونه‌ای که غرب زدگی برای چندین نسل از روشنفکران ایرانی به صورت کتابی مقدس درآمد و نام آل احمد به عنوان یکی از شجاع‌ترین و مؤثرترین ناقدان اجتماعی زمانه بر سر زبان‌ها افتاد. این اثر چند تأثیر مهم به جا گذاشت. نخست ارائه یک اثر انتقادی از کارنامه صد ساله روشنفکری در ایران؛ دوم طرح مسئله هویت ملی و قومی در برابر دیدگاه‌های جهان-وطنی نیروهای چپ؛ سوم ایجاد شک در تمدن غرب و محصولاتش به سود گفت‌وگوهای جهان‌سومی و چهارم، به عنوان تلنگری به روشنفکر ایرانی در مقابل خطر سلطه بیگانگان بر حیات فکری، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی جامعه ایران. (بروجردی، ۱۳۷۷: ۱۰۹ و ۱۱۰)

در واقع جلال آل احمد مفهوم غرب زدگی را از سطح تربیت و زبان، به سطح اقتصاد، سیاست و زندگی اجتماعی منتقل می‌کند. در کتاب غرب زدگی، غرب زدگی نه بیماری چند فرد یا نشانه علاقه به لباس و زبان خارجی، بلکه وضعیتی عمومی است که در آن جامعه ایرانی، ماشین و محصولات تمدن صنعتی را مصرف می‌کند، بدون آنکه خود توان تولید و کنترل آنها را داشته باشد (آل احمد، ۱۳۵۶).

کشف بیماری غرب زدگی به قول خود آل احمد نقطه عطفی در حیات فکری جلال بود. این تحول دربردارنده یک سمت یابی بنیادی بود که وی را از جمع روشنفکران ایرانی متمایز کرد. پس از غرب زدگی تقریباً هرچه نوشت تحت نفوذ آگاهی از تضاد تاریخی و امروزی غرب با شرق و دنیای اسلام قرار داشت. این گرایش با علاقه‌ای به بازیابی اصالت و استقلال فرهنگ ایرانی که در بطن آن اسلام شیعی قرار داشت و با دیدی انتقادی نسبت به آن دسته از روشنفکران هم‌روزگارش که ناقلین بیماری غرب زدگی بودند همراه بود. (گرچی، ۱۳۸۳: ۱۳۸)

آل احمد در کتاب کارنامه سه ساله نیز سعی می‌کند تصویری روشن‌تر از غرب زدگی ارائه دهد. او در این کتاب «غرب زدگی» را اینگونه تعریف می‌کند: «غرب زدگی یعنی عوارض رابطه خاص اقتصادی (و لاجرم سیاسی) میان این دو دسته ممالک شرق و غرب، که رابطه دو طرفه یک معامله نیست. یا رابطه

دو طرفه یک معاهده، بلکه چیزی است در حدود رابطه ارباب و بنده... من این رابطه را غرب زدگی می‌نامم.» (آل احمد، ۱۳۴۵: ۱۱۷ و ۱۱۸) جلال به دنبال یافتن راه مفری از این رابطه ارباب و بندگی است.

از نگاه آل احمد، ماشین در ایران به جای آنکه ابزار تولید و افزایش توان جامعه باشد، به کالای مصرفی و نشانه منزلت تبدیل شده است. جامعه‌ای که ابزار تولید را در اختیار ندارد، ناچار است الگوهای اقتصادی و فرهنگی تولیدکننده ماشین را نیز بپذیرد. بنابراین، غرب زدگی در این معنا، رابطه‌ای است میان تولیدکننده و مصرف‌کننده، مرکز و پیرامون، صاحب تصمیم و تابع تصمیم؛ وابستگی اقتصادی که به وابستگی سیاسی، مدیریتی، آموزشی و فرهنگی می‌انجامد.

۲-۵. غرب شناسی جلال آل احمد

جلال «غرب» را ممالک صنعتی ترقی یا رشد یافته معرفی می‌کند. ممالکی که قادرند به کمک ماشین مواد خام را به صورت پیچیده تری در آورده و کالایی به بازار عرضه کنند. از نظر جغرافیایی این ممالک؛ «در حدودی تمام اروپا و روسیه شوروی و تمام آمریکای شمالی» است. البته کالاهای تولیدی ممالک مترقی فقط مواد خام مادی نبوده، بلکه شامل اساطیر، عقاید، موسیقی و به طور کل میراث و محصولات غیرمادی و معنوی نیز می‌باشد. از نظر او مفهوم مقابل غرب، یعنی شرق نیز شامل «آسیا و آفریقا... ممالک عقب مانده - یا ممالک در حال رشد- یا ممالک غیر صنعتی یا مجموعه ممالکی که مصرف کننده مصنوعات غرب ساخته‌اند» می‌باشد. (آل احمد، ۱۳۵۶، ۲۱ و ۲۲) با این تعاریف از نظر جلال شرق و غرب دو مفهوم کاملاً جغرافیایی یا سیاسی نبوده، بلکه مبانی و مفاهیم اقتصادی و صنعتی است که مبنای تقسیم بندی او را شکل می‌دهد تا به این تعریف ساده می‌رسد: «غرب یعنی ممالک سیر و شرق یعنی ممالک گرسنه» (آل احمد، ۱۳۵۶: ۲۳) که این سیری و گرسنگی آثار و جوانب جدی دیگری نیز در پی خواهد داشت.

از نظر جلال این تقابل نه فقط مربوط به عرصه بازار، بلکه حتی در مورد سازمان‌های بین‌المللی نیز صدق کرده و آن‌ها به ابزار استعمار دنیای دوم بدل شده‌اند. البته جلال مدعی است که به دنبال نفی ماشین نیست، بلکه بحثش در مورد طرز برخورد با ماشین و تکنولوژی است. (آل احمد، ۱۳۵۶، ۲۷) نکته قابل تأملی که جلال مورد تأکید قرار می‌دهد این است که غرب طی یک تحول تدریجی، دویست، سیصد ساله زندگی خود را با ماشین‌نظم تطبیق داده است و به تعبیر جلال «با این خدای جدید و بهشت و دوزخش خو

کرده» اما شرق چنین شرایطی ندارد و برخورد یک باره‌ای با صنعت و ماشین داشته؛ «ما نتوانسته‌ایم شخصیت فرهنگی-تاریخی خودمان را در قبال ماشین و هجوم جبری‌اش حفظ کنیم. بلکه مضمحل شده‌ایم» (جلال، ۱۳۵۶، ۲۸)

اگرچه جلال یکی از ابعاد اصلی مشکل را وابستگی به صنایع غربی معرفی می‌کند و معتقد است تا وقتی که خودمان ماشین را نساخته‌ایم، غرب زده‌ایم اما به قول خودش خوشمزه اینجا است که تازه وقتی ماشین را بسازیم، ماشین زده خواهیم شد! مثل خود غرب که فریادش از خودسری تکنولوژی و ماشین بلند شده است. به این ترتیب جلال همزمان که نظریه خودکفایی صنعتی را برای رفع مشکل مطرح می‌کند، خود نیز آن را مورد نقد و بلکه رد قرار می‌دهد. (جلال، ۱۳۵۶، ۲۹)

۳-۵. رهیافت‌های پیش روی غرب زدگی از نظر آل احمد و محدودیت‌های آن

آل احمد به طور کنایی چند مسیر متناقض در مقابل غرب زدگی ترسیم می‌کند:

راه اول، ادامه دادن راهی که تاکنون رفته‌ایم است. تسلیم شدن در برابر قضای قرن بیستم و اینکه صرفاً مصرف کننده ماشین بمانیم، که این خود منجر به غرب زدگی شده است.

راه دوم؛ بستن درهای زندگی به روی ماشین و تکنولوژی، توقف و بازگشت به قعر رسوم عتیق و سنن ملی و مذهبی که این راه نیز مسدود و غیر ممکن است.

راه سوم؛ اینکه جان دیو ماشین را در شیشه کرده، آن را در اختیار خود در آوریم. باید دست به ساخت صنعت زد اما نباید گرفتارش شد چون ماشین وسیله است نه هدف، بلکه هدف از بین بردن فقر و فراهم کردن رفاه مادی و معنوی برای همه خلق است. پس اول باید اقتصاد قوی را پی انداخت و اقتصادی مستقل را ساخت و بعد از آن به استقلال آموزشی و فرهنگی رسید. (آل احمد، ۱۳۵۶: ۱۱۸ و ۱۱۹) یک نکته تفاوت مهم میان اندیشه‌های شادمان و آل احمد در همین جا خود را نشان می‌دهد. شادمان معتقد است برای رشد و استقلال صنعتی و اقتصادی باید نخست استقلال آموزشی و فرهنگی حاصل شود اما به نظر جلال آل احمد ابتدا باید استقلال اقتصادی حاصل شود تا در پی آن به استقلال آموزشی و فرهنگی رسید.

راه حل آل احمد، بازگشت رمانتیک به گذشته نیست. او می‌داند که جامعه بدون صنعت و دانش جدید نمی‌تواند مستقل شود. مسئله او این است که صنعت باید در خدمت تولید ملی و نیازهای جامعه قرار گیرد، نه آنکه صرفاً کشور را به بازار مصرف کالاهای خارجی تبدیل کرد. در اینجا نقد نفت، دانشگاه و آموزش

فنی به هم پیوند می‌خورند. نفت اگر بدون تولید صنعتی و کنترل ملی باشد، درآمدی ایجاد می‌کند که وابستگی را بازتولید می‌نماید. دانشگاه نیز اگر فقط مصرف‌کننده نظریه‌ها و برنامه‌های وارداتی باشد، به جای حل مسئله، نیروی انسانی برای ساختار وابسته تربیت می‌کند.

ولی اینکه چرا حرکت در مسیر استقلال اقتصادی و صنعتی محقق نشده است، آل احمد برای این مسئله چند دلیل می‌آورد: حرمت و رعب از شناخت راز ماشین، اطمینان و اتکاء به معادن نفت، ممانعت غرب برای از دست ندادن بازار فروش. (آل احمد، ۱۳۵۶، ۱۲۸-۱۲۵) مشکل دیگر این است که زبده روشنفکران ما یعنی زبده غرب زدگان ما نیز دنباله رو سیاست و اقتصاد غرب و کارگزار طرح‌های آنها هستند و اگر کسانی در این میان نظر و انتقادی نیز داشته باشند کنار گذاشته می‌شوند. (آل احمد، ۱۳۵۶: ۱۳۶)

آل احمد خواهان تربیت متخصصانی است که با جامعه خود پیوند داشته باشند. تخصص از نظر او نباید به جدا شدن از مردم و سنت‌های اجتماعی منجر شود. آموزش باید هم دانش فنی تولید کند و هم قدرت تشخیص و مسئولیت اجتماعی را پرورش دهد. (آل احمد، ۱۳۵۶: ۲۱۶) از این منظر، دیدگاه او با شادمان مشترک است، زیرا هر دو بر ضرورت علم و تربیت تأکید دارند؛ اما آل احمد بیش از شادمان به مالکیت، تولید، نفت و ساختار قدرت توجه می‌کند.

جلال مهمترین و پیچیده‌ترین تضاد حاصل از غرب زدگی در جامعه را ایجاد بحران هویت مذهبی و اعتقادی و به عبارتی «نوعی هرهری مذهبی، نه لا مذهبی!» معرفی می‌کند.^۱ (آل احمد، ۱۳۵۶: ۱۰۶) توضیحات آل احمد درباره انسان غرب زده یادآور انسان «فکلی» فخرالدین شادمان است. هرچند در پاورقی صفحه ۷۸ و ۷۹ غرب زدگی، جلال از شادمان و تفاوت نظرات او با خودش سخن می‌گوید. در این میان حتی کنایه‌ای هم به شادمان دارد که فرنگی‌مآب راه حل هر مشکلی را می‌جوید ولی در کل جلال فکلی مآبی را یکی از عوارض ساده‌ی درد بزرگتری می‌داند که همان غرب زدگی است. (۱۳۵۶: ۷۸ و ۷۹)

^۱ . جلال از جمله دیگر تضادهای حاصل از غرب زدگی را اینگونه فهرست می‌کند: رشد شهرنشینی با مشکلات فرهنگی و اقتصادی که به دنبال آورده؛ افزایش مصرف گرایی و کاهش تولید داخلی، افزایش بیکاری و ضربه به صنایع محلی و دستی؛ رشد ناامنی و بدبینی و ناامیدی؛ ایجاد تغییرات فکری و تضعیف افکار خرافی و اعتقادات مذهبی؛ آزادی زنان که در کشور ما صرفاً به تظاهر اجتماعی و خودنمایی محدود شده؛ عدم اعتماد به دولت و حکومت و.... (آل احمد، ۱۳۵۶: ۱۰۳-۹۶)

قوت اصلی تحلیل آل احمد، عینی کردن مسئله غرب زدگی است. او نشان می‌دهد که بحران فرهنگی بدون توجه به اقتصاد سیاسی و روابط سلطه قابل فهم نیست. با این حال، تحلیل او گاهی تکنولوژی را بیش از اندازه به ماشین و اقتصاد فرو می‌کاهد و به مبانی فلسفی علم و تکنیک توجه کافی ندارد. از سوی دیگر، دو گانه شرق و غرب در نوشته‌های او گاه چنان پررنگ می‌شود که تفاوت‌های درونی هر دو حوزه و امکان تعامل خلاقانه در این بین رنگ می‌بازد. (بروجردی، ۱۳۶۹؛ مقدس و ساعی، ۱۳۹۱)

۶. سطح سوم مواجهه با نفوذ غرب: احمد فردید و نقد فلسفه تاریخی غرب

۱-۵. جایگاه فکری فردید؛ غرب زدگی به مثابه وضع تاریخی

سید احمد مهینی یزدی (۱۲۸۹-۱۳۷۳ ه.ش) ملقب به فردید، فیلسوف کمتر شناخته شده ایرانی در میانه قرن چهاردهم شمسی، صاحب دیدگاه‌های خاص و متفاوتی در میان هم صنفان فیلسوف و نظریه پرداز ایرانی خود بود اما در میان آراء و اندیشه‌های فردید، یک مفهوم نو و خاص به زبان فارسی عرضه شد که سرنوشت تاریخی بسیار مهمی یافت و آن مفهوم «غرب زدگی» بود. (آشوری، ۱۳۸۴: ۳۰۶) البته غرب زدگی برای فردید مفهومی حکمی و فلسفی داشت و با غرب زدگی معروفی که بیشتر ناظر به دیدگاه‌ها و آثار جلال آل احمد است تفاوت ماهوی بسیاری دارد. البته این نکته حائز اهمیت است که اولین و معروفترین موقف اندیشه فردید، نوشته‌های جلال آل احمد بود. بیشتر ایرانیان با اسم فردید از طریق جلال آشنا شدند. البته غرب زدگی برای جلال معنی فلسفی نداشت و اساساً جلال در بند فهم نظر فردید نبوده و ادعای تطبیق مفهوم غرب زده خود با تعبیر غرب زده فردید را هم نداشت. اما واقعیت این است که به احتمال زیاد اگر آل احمد غرب زدگی را نمی‌نوشت، اصطلاح برساخته فردید چنین در جامعه جا باز و در اذهان مردم اعم از خواص و عوام نفوذ نمی‌کرد، همانطور که دیگر اصطلاحات برساخته فردید که بعضاً تعابیر مهمی هم هستند جایی در ضمیر جامعه باز نکرد.

نظریه غرب زدگی فردید تا حد زیادی تحت تأثیر فلسفه هایدگر قرار داشت. در واقع یک کار مهم فردید عرضه فلسفه ضد مدرن هایدگر در محافل روشنفکری ایران بود. او این فلسفه را البته با برداشت فردیدی خود در دهه‌های چهل، پنجاه و حتی شصت در این محافل فکری و روشنفکری ترویج کرد. (وحدت، ۱۳۸۲: ۱۷۵) البته فردید بعد از انقلاب سعی کرد هایدگر را با اسلام تفسیر کند و مدعی شد که یگانه

متفکری که همسو با جمهوری اسلامی است هایدگر است. (فردید، ۱۳۸۱: ۲۵۵) عمق نگاه انتقادی او به غرب و مدرنیته در حدی بود که به تعبیر رضا داوری، از ۴۰ سال پیش فیلسوف پست مدرن بود. (داوری، ۱۳۷۴: ۱۳)

احمد فردید مفهوم غرب زدگی را از سطح اجتماعی و اقتصادی به سطح فلسفه تاریخ و هستی‌شناسی بالا می‌برد. در اندیشه او، غرب صرفاً مجموعه‌ای از کشورها یا کالاها نیست؛ بلکه تاریخی از نحوه تفکر است که در دوره جدید با اصالت دادن به انسان خودبنیاد، اراده، سوژه و سلطه بر طبیعت در آن شکل گرفته است. غرب زدگی، در این معنا، هنگامی رخ می‌دهد که انسان ایرانی نه تنها ابزارهای غربی، بلکه افق فهم و معیارهای وجودی آن را نیز بی‌چون و چرا می‌پذیرد (فردید، ۱۳۸۱؛ مددپور، ۱۳۷۲).

به اعتقاد فردید شرقیان علی‌رغم جبهه‌گیری‌های ایدئولوژیک و سیاسی در برابر غرب، خود کاملاً غرب زده هستند؛ یعنی تحت سلطه و نفوذ تفکر متافیزیکی قرار دارند. در اندیشه فردید شرق آن چنان تحت نفوذ جهانبینی غرب قرار گرفته که دیگر امکان سخن گفتن مصداقی از شرق و جستجوی اصالت شرقی وجود ندارد. اومانیزم غربی چنان سلطه خود را در شرق گسترش داده است که دیگر صحبت درباره تقسیم‌بندی شرق و غرب تصنعی است: «آنچه فعلاً در همه جهان اسم‌الاسماء است هومانیزم غربی است و این هومانیزم ادب الدنیا است، حوالت تاریخ است... چه شرق امروز هم هومانیزم غربی را قبول کرده است.» (معارف، ۱۳۸۰: ۴۴۵) منظور فردید از «حوالت تاریخی»، تقدیر تاریخی است که آن را از شعر حافظ برگرفته است؛ حوالت‌کننده‌ای که همان ذات الهی است. فردید می‌داند که شرقی که از آن سخن می‌گوید فعلاً وجود ندارد و امروزه شرق چیزی غیر از نمود حاشیه‌ای غرب نیست. (هاشمی، ۱۳۸۳: ۱۲۲)

فردید غفلت از وجود که هایدگر به آن می‌پردازد را غفلت از خدا و همان غرب زدگی معرفی می‌کرد. او در کل هرگونه تفکری متأثر از فلسفه یونان را غرب زدگی می‌دانست. جمله مشهور و مهم فردید که «صدر تاریخ ما ذیل تاریخ غرب است» مبین این مطلب بود که تاریخ ما و دیگر ملل غیر متجدد در جهت تجدد است چرا که دیگر تاریخ‌ها در قبال مدرنیته رنگ باخته و از تولید باز مانده‌اند؛ به اصول و مبانی مدرنیته دل سپرده‌اند و این همان غرب زدگی است. (هاشمی، ۱۳۸۳: ۱۲۴)

رضا داوری نیز که شاید بتوان او را بیشتر ادامه دهنده خط فکری فردید دانست در *شاعران در زمانه عسرت* در توضیح غرب زدگی می‌آورد: «معنی غرب زدگی برخلاف آنچه متداول شده است، صرفاً شیفتگی نسبت به ظواهر تمدن غربی و حتی تقلید از آن نیست، بلکه این‌ها از توابع و نتایج غرب زدگی

است. تمدن غربی براساس ظاهر بینی و خود بینی و نفس پرستی است و چون غرب زده هم همین است، بشر غربی هم غرب زده است. اما غرب زدگی ما چیز دیگری است زیرا غرب ظاهر بین است و ما مقلد ظاهر بینی و تقلید هستیم. پس تلقی غرب زدگی به معنایی قریب به فرنگی مآبی یا صرف رد و نفی مطلق غرب خود صورتی از غرب زدگی است.» (داوری، ۱۳۷۳: ۵۷)

فردید مخالف علوم انسانی غربی بود اما نشانه یا دلیلی بر مخالفت فردید با علم و صنعت غربی و روند مدرنیزاسیون موجود نیست. حتی برخی از محققان و مفسران جریان‌های روشنفکری معاصر تحلیل کرده‌اند که از منظر فردید غرب زدگی مرحله‌ای انتقالی است البته باید نسبت به آن شناخت و معرفت پیدا کرد. البته این مسئله به معنای بیگانه شدن با ذات خویش نیست بلکه مراد قرابت به آن برای شناخت هرچه بیشتر به کنه فلسفه و هستی‌شناسی غرب است. (بروجردی، ۱۳۷۷: ۱۰۷)

در مجموع از منظر فردید، ما در تاریخ جدید در موقعیتی قرار گرفته‌ایم که غرب پیشاپیش افق اندیشه و عمل را تعیین کرده است. بنابراین، حتی مخالفت با غرب نیز ممکن است درون همان گفتمان صورت گیرد. این نکته تفاوت مهم اندیشه فردید با نقدهای صرفاً سیاسی را نشان می‌دهد. برای او، مسئله اصلی این نیست که چه کالایی وارد می‌شود یا چگونه تولید و مصرف می‌شود، بلکه این است که انسان چگونه جهان را می‌فهمد و چه چیزی را حقیقت و پیشرفت می‌داند.

۲-۶. راه پیش رو از نظر فردید در مقابل غرب زدگی؛ عبور از غرب

فردید با استفاده از خوانش خاص خود از هایدگر و حکمت اسلامی، از «خودآگاهی تاریخی» سخن می‌گوید. مقصود از خودآگاهی تاریخی، اطلاع ساده از گذشته نیست؛ بلکه درک وضع تاریخی‌ای است که انسان در آن زندگی می‌کند. جامعه‌ای که نمی‌داند در چه افقی قرار دارد، ممکن است تصور کند انتخاب‌هایش آزادانه است، در حالی که زبان، مفاهیم و معیارهایش از پیش به وسیله تاریخ مسلط تعیین شده‌اند.

در این چارچوب، «علم الاسماء تاریخی» تلاشی است برای فهم معنای تاریخی مفاهیم و نسبت انسان با حقیقت. فردید می‌کوشد نشان دهد که واژه‌هایی مانند آزادی، ترقی، دموکراسی و توسعه در هر تاریخ و تمدنی معنایی یکسان ندارند. اگر این مفاهیم بدون فهم مبادی‌شان وارد شوند، به شعارهایی بی‌ریشه تبدیل خواهند شد. اهمیت فردید در این است که سطح پنهان بحران را آشکار می‌کند؛ اما ابهام زبانی و دشواری مفهومی آثار و گفتارهای او، تبدیل اندیشه‌اش به برنامه عملی را دشوار می‌سازد (هاشمی، ۱۳۸۳؛ دیباج، ۱۳۸۶).

عبور از غرب نزد فردید به معنای بازگشت ساده به گذشته یا نفی همه دستاوردهای تمدن جدید نیست. مراد او گشودن امکان تاریخی دیگری است که در آن انسان از خود بنیادی و سلطه بر هستی فاصله بگیرد و نسبت معنوی‌تری با حقیقت پیدا کند. از این‌رو، نقد فردید با نقد شادمان و آل‌احمد تفاوت دارد: شادمان در پی تصرف علم غربی است، آل‌احمد خواهان استقلال صنعتی، تولیدی و سیاسی است، اما فردید در پی تغییر افق تفکر است.

اما درباره اینکه از نظر فردید عبور از غرب زدگی چگونه ممکن است؟ نکته این است که فردید پس از رد و حمله به فلسفه یونانی و به طور کلی فلسفه‌های غربی در طول تاریخ تفکر تا به امروز، چه جایگزینی برای آن پیشنهاد می‌دهد؟ پاسخ «حکمت انسی» است که اساسش بر مفهوم «ترس آگاهی» بنا شده است. (فردید، ۱۳۸۱: ۲۲۹) حکمت انسی نیز به مانند دیگر مباحث فردید، شفاهی طرح شده و شاگردان او به ویژه عباس معارف و محمد رجبی دوانی سعی در تثویز کردن آن داشتند. معارف حکمت انسی را اینگونه تعریف می‌کند: «حکمت انسی حکمتی است که اهل طریق در سیر خود به سوی معبود، در قرب وجود بدان دست یافته‌اند.» (معارف، ۱۳۹۰: ۵۱) حکمت انسی در منظومه فکری فردید در زمره علم و تفکر حضوری به شمار می‌آید. معنای ترس آگاهی نیز که اساس حکمت انسی است توأم با مراتب خوف اجلال یعنی حیرت و هیبت. «ترس آگاهی» ناشی از نیل به حقیقتی است که آدمی در برابر آن احساس ترس و حیرت می‌کند. (فردید، ۱۳۸۱: ۴۳۳)

در یک کلام می‌توان وجه تمایز او را از سایر متفکران در حوزه غرب شناسی، داشتن نگاه فلسفی به مسئله دانست. هرچند او بعضاً از این مسیر فلسفی منحرف می‌شود. (آشوری، ۱۳۷۳: ۱۵۱ و ۱۵۲) در مجموع می‌توان گفت؛ دیدگاه فردید با دو مشکل رو به رو است. نخست آنکه مفهوم غرب را چنان گسترده می‌کند که مرز میان تاریخ، فلسفه، سیاست و فرهنگ مبهم می‌شود. دوم آنکه با وجود طرح مسئله حکمت انسی، ترس آگاهی و انتظار آماده گر، راه عملی عبور از غرب را به طور روشن و دقیق توضیح نمی‌دهد. از این رو، اندیشه او برای تشخیص ریشه فلسفی بحران مهم است، اما برای سیاست‌گذاری اجتماعی و توسعه نیازمند تکمیل با تحلیل‌های اقتصادی و نهادی است.

۷. اشتراکات و افتراقات دیدگاه‌های سه متفکر

۷-۱. نسبت آل‌احمد با شادمان و فردید

میان آل احمد و شادمان، هم گرایی مهمی در نقد تقلید ظاهری وجود دارد. شادمان فکلی را کسی می‌داند که ظاهر غرب را گرفته و از دانش و نظم آن بی‌بهره است؛ آل احمد نیز غرب زده را مصرف کننده‌ای می‌داند که ماشین را بدون توان تولید می‌خواهد. تفاوت این دو در سطح علت شناسی است. شادمان بیشتر بر ضعف تربیت، زبان و خودشناسی تأکید می‌کند، اما آل احمد روابط قدرت و اقتصاد سیاسی را در مرکز قرار می‌دهد. بنابراین، می‌توان گفت آل احمد برخی مضامین شادمان را از سطح فرهنگی به سطح ساختاری انتقال داده است.

نسبت آل احمد و فردید پیچیده‌تر است. مفهوم غرب زدگی آل احمد با الهام از گفتار فردید وارد فضای عمومی شد، اما آل احمد آن را در زبان ادبی، اجتماعی و سیاسی بازسازی کرد. فردید از غرب زدگی به عنوان وضعی تاریخی و فلسفی سخن می‌گفت، در حالی که آل احمد نشانه‌های آن را در نفت، دانشگاه، روشنفکر، مصرف و دولت نشان داده و برای آن قائل به مبانی و ریشه‌های اقتصادی و استعماری بود. اختلاف این دو نشان می‌دهد که یک مفهوم می‌تواند از زمینه فلسفی به زمینه اجتماعی منتقل شود و در فرایند انتقال، معنای تازه‌ای پیدا کند.

۷-۲. مقایسه سه سطح مواجهه

سه متفکر در یک نکته مشترک‌اند: جامعه ایرانی نباید منفعلانه در برابر غرب قرار گیرد بلکه باید با شناخت و در ادامه واکنش مناسب با آن مواجه شود. هر سه، تقلید سطحی و از دست دادن خودآگاهی را خطرناک می‌دانند. اما سطح تحلیل و راه حل آنان متفاوت است. شادمان غرب را در درجه نخست تمدنی علمی و فنی می‌بیند که باید شناخته و دستاوردهای آن بومی شود. آل احمد غرب را در چارچوب رابطه قدرت، سرمایه، ماشین و مصرف تحلیل می‌کند و با مبنا قرار دادن مسائل اقتصادی نگاهی ساختاری به مسئله دارد. فردید غرب را تاریخی از تفکر و نحوه خاصی از نسبت انسان با حقیقت می‌داند.

از حیث مفهوم هویت، شادمان بر پیوستگی ایران پیش و پس از اسلام و نقش زبان فارسی تأکید می‌کند. (شادمان، ۱۳۲۶) آل احمد بیشتر به هویت اجتماعی و پیوند روشنفکران و روحانیت با مردم توجه دارد. (آل احمد، ۱۳۵۷) فردید هویت را به خودآگاهی تاریخی و امکان گشودن افق معنوی پیوند می‌زند. (فردید، ۱۳۸۱) بنابراین، هویت نزد شادمان بیشتر فکری و فرهنگی، نزد آل احمد اقتصادی، اجتماعی و سیاسی و نزد فردید، اندیشه‌ای، فلسفی و تاریخی است.

از حیث تکنولوژی، شادمان آن را مجموعه‌ای از دانش‌ها و مهارت‌های قابل اقتباس می‌داند؛ آل احمد بر مالکیت و کنترل اجتماعی آن تأکید می‌کند؛ فردید به مبادی جهان‌بینی تکنولوژیک توجه دارد. این سه نگاه در کنار هم نشان می‌دهند که هیچ جامعه‌ای با وارد کردن ابزار، بدون تغییر مناسبات تولید، آموزش و تصور خود از انسان، به توسعه پایدار نمی‌رسد.

در مجموع سه سطح مواجهه شادمان، آل احمد و فردید در رو در رویی با تمدن غربی را می‌توان اینگونه مورد مقایسه قرار داد:

شادمان: سطح فرهنگی - تربیتی؛ مسئله اصلی تقلید ظاهری و بی‌اعتنایی به زبان؛ راه حل شناخت غرب، نهضت ترجمه، زبان فارسی و اقتباس فعال.

آل احمد: سطح اجتماعی - اقتصادی؛ مسئله اصلی ماشین زدگی و مصرف گرایی، وابستگی و بحران‌های اجتماعی؛ راه حل تولید ملی، استقلال اقتصادی و پیوند با مردم و روشنفکران و روحانیون.

فردید: سطح فکری-فلسفی و تاریخی؛ مسئله اصلی غفلت از مبادی تفکر غربی؛ راه حل خودآگاهی تاریخی و عبور از افق متافیزیکی غرب.

نام	سطح	مسئله اصلی	راه حل
شادمان	فرهنگی-تربیتی	تشبه ظاهری به غرب و نادیده گرفتن میراث فرهنگی و زبانی خودی	شناخت غرب، ترجمه، و اقتباس فعال
آل احمد	اقتصادی-سیاسی و اجتماعی	مصرف گرایی، وابستگی و بحران اجتماعی	استقلال اقتصادی، تولید ملی و پیوند با مردم
فردید	فکری-فلسفی و تاریخی	غفلت از مبادی معرفتی تمدن غربی	خودآگاهی تاریخی و عبود از مبادی متافیزیکی غرب

جدول مقایسه‌ای سه رویکرد (منبع یافته‌های تحقق حاضر)، (طراحی شده توسط محقق)

با نگاه انتقادی نیز هر سه دیدگاه، با وجود ارزش نظری، محدودیت‌هایی دارند. شادمان گاه تمدن غرب را یک کل نسبتاً منسجم فرض می‌کند و تفاوت‌های تاریخی و طبقاتی درون آن را کمتر می‌بیند. او همچنین به اصلاح فرهنگی و تربیتی بیش از ظرفیت نهادی و سیاسی آن امید دارد. آل احمد در مقابل، قدرت زیادی برای نقد اجتماعی دارد، اما گاهی در دوگانه سازی شرق و غرب، تنوع تجربه‌های تاریخی را ساده می‌کند و تکنولوژی را عمدتاً در نسبت با مصرف و استعمار می‌سنجد. فردید نیز با طرح مبادی فلسفی بحران، عمق مسئله را نشان می‌دهد، اما مفاهیمش گاه چنان فشرده و چند پهلوی است که امکان آزمون‌پذیری و سیاست‌گذاری را محدود می‌کند.

نتیجه‌گیری

بررسی سه دیدگاه نشان داد که نفوذ تمدنی غرب در ایران پدیده‌ای تک بعدی نیست. این نفوذ هم در زبان و تربیت و سبک زندگی ظاهر می‌شود، هم در اقتصاد، تولید، دانشگاه و ساختار قدرت، و هم در مفاهیم بنیادین فکری و فلسفی که انسان ایرانی با آن‌ها جهان را می‌فهمد. شادمان، آل احمد و فردید هر کدام یکی از این لایه‌ها را برجسته کرده‌اند. شاید در بیانی تمثیلی بتوان گفت؛ که اگر شادمان به شاخ و برگ مسئله نظر داشته، جلال تنه اصلی را مورد مذاقه قرار داده و فردید به بررسی ریشه‌های درخت غرب زدگی پرداخته است.

شادمان راه حل را در تسلیم یا انزوا نمی‌بیند. او می‌خواهد تمدن فرنگی شناخته شود، عناصر سودمند آن ترجمه و در زبان و فرهنگ ایرانی بازآفرینی و به نوعی بومی گردد. مزیت دیدگاه او تأکید بر اقتباس فعال و بومی‌سازی است. آل احمد هشدار می‌دهد که اقتباس فرهنگی بدون استقلال اقتصادی و تولید ملی، به مصرف و وابستگی می‌انجامد. از نظر او، جامعه باید ماشین و دانش را در اختیار بگیرد، نه آنکه صرفاً مصرف کننده محصولات و تصمیم‌های دیگران باشد. فردید، سرانجام، نشان می‌دهد که حتی علم، توسعه و تکنولوژی نیز درون یک افق تاریخی و فلسفی قرار دارند و بدون خودآگاهی نسبت به این افق، نقد غرب سطحی باقی می‌ماند.

در مجموع سه سطح مواجهه با نفوذ تمدنی غرب را می‌توان اینگونه صورت بندی کرد: سطح نخست، سطح فرهنگ و تربیت است که شادمان نماینده برجسته آن است؛ سطح دوم، سطح ساختار و استقلال اقتصادی و اجتماعی است که در آثار آل احمد مطرح شده است؛ و سطح سوم، سطح تاریخ و فلسفه است که فردید آن را موضوع اصلی اندیشه خود قرار داده است. این سطوح در برابر یکدیگر نیستند. فرهنگ

بدون اتکا به ساختار قدرت ناکافی است، ساختار بدون افق معنایی ناپایدار است و فلسفه بدون نهادهای اجتماعی به برنامه عملی تبدیل نمی‌شود.

پژوهش نشان می‌دهد که مواجهه سالم با غرب، نه غرب ستیزی مطلق است و نه غرب گرایی تقلیدی. این مواجهه باید بر شناخت، انتخاب، تولید، ترجمه، نقد و بازآفرینی استوار باشد. شادمان ضرورت شناخت و اقتباس فعال را یادآور می‌شود؛ آل احمد نسبت میان وابستگی فرهنگی و اقتصادی را آشکار می‌کند؛ و فردید هشدار می‌دهد که بحران در سطحی عمیق‌تر، به نحوه بودن و اندیشیدن انسان مربوط است. مقاله حاضر با کنار هم گذاشتن این سه سطح، الگویی برای فهم جامع‌تر مسئله تجدد در ایران پیشنهاد می‌کند.

برآیند و پیشنهاد پژوهش این است که سه سطح یادشده را باید مکمل یکدیگر دانست. شناخت بدون قدرت تولید ممکن است به اقتباس مصرفی تبدیل شود؛ استقلال اقتصادی بدون خودآگاهی تاریخی می‌تواند به تقلید کور تکنولوژیک جدید بینجامد؛ و نقد فلسفی بدون برنامه نهادی در سطح انتزاعی باقی می‌ماند. بنابراین، مواجهه مطلوب با غرب مستلزم چهار اصل است: شناخت دقیق و غیرکلیشه‌ای غرب، حفظ و بازسازی سرمایه‌های تاریخی ایران، توسعه تولید و آموزش مستقل، و نقد مبادی فلسفی و ارزشی الگوهای وارداتی. در نتیجه، مسئله ایران نه غربی شدن یا غربی نشدن، بلکه ساختن نسبت آگاهانه و برابر با جهان جدید است. جامعه ایرانی زمانی می‌تواند از نفوذ منفعلانه عبور کند که هم زبان و تاریخ خود را بشناسد (دیدگاه شادمان)، هم توان تولید و تصمیم‌گیری مستقل پیدا کند (انتقادات آل احمد) و هم درباره مفاهیم بنیادین و انسان‌شناسی و معرفت‌شناختی توسعه و پیشرفت به تفکر انتقادی بپردازد (نکات مورد تأکید فردید). در این صورت، میراث شادمان، آل احمد و فردید، با وجود اختلاف‌ها و محدودیت‌هایشان، می‌تواند برای فهم بحران هویت، توسعه و استقلال فرهنگی و اقتصادی در مواجهه با تمدن، فرهنگ و سیاست غربی که همچنان مسئله جامعه و حکومت ایرانی است، سودمند باشد.

منابع و مأخذ:

-کتاب‌ها

-آشوری، داریوش. (۱۳۸۴). *ما و مدرنیت* (چ. سوم). انتشارات صراط.

- آل احمد، جلال. (۱۳۴۲). *سه مقاله دیگر* (چ. دوم). جاوید.
- آل احمد، جلال. (۱۳۴۵). *کارنامه سه ساله* (چ. دوم). رواق.
- آل احمد، جلال. (۱۳۵۶). *غریزدگی* (چ. دوم). رواق.
- آل احمد، جلال. (۱۳۵۷). *در خدمت و خیانت روشنفکران* (ج. ۱ و ۲، چ. اول). سهامی انتشارات خوارزمی.
- آل احمد، جلال. (۱۳۶۹). *سفر روس* (زیر نظر شمس آلاحمد، چ. اول). برگ.
- آل احمد، جلال. (۱۳۷۳). *سفر به ولایت عزرائیل* (با مقدمه و نظارت شمس آلاحمد). مجید.
- آل احمد، جلال. (۱۳۷۶). *سفر فرنگ* (زیر نظر شمس آلاحمد). کتاب سیامک.
- آل احمد، جلال. (۱۳۹۱). *ارزیابی شتابزده* (چ. دوم). فردوس.
- بروجردی، مهرزاد. (۱۳۷۷). *روشنفکران ایرانی و غرب* (ج. شیرازی، مترجم). نشر فرزانه روز.
- داوری، رضا. (۱۳۷۳). *شاعران در زمانه عسرت* (چ. دوم). انتشارات گروس.
- دیباج، سید موسی. (۱۳۸۶). *مفردات فردیدی؛ آراء و عقاید سید احمد فردید* (چ. اول). نشر علم.
- سعید، ادوارد. (۱۳۸۵). *شرق شناسی: مفاهیم بنیادین* (ترجمه ناصر مهدوی). تهران: نشر مکر.
- شادمان، سید فخرالدین. (۱۳۲۶). *تسخیر تمدن فرنگی* (چ. دوم). بینا.
- شادمان، سید فخرالدین. (۱۳۲۹). *تاریکی و روشنائی* (چ. دوم). چاپخانه مجلس.
- شادمان، سید فخرالدین. (۱۳۴۶). *تراژدی فرنگ* (چ. دوم). کتابخانه طهوری.
- شادمان، سید فخرالدین. (۱۳۵۵). *در راه هند* (چ. دوم). کتابفروشی ابن سینا.
- شایگان، داریوش. (۱۳۷۲). *آسیا در برابر غرب* (چ. دوم). امیرکبیر.
- شایگان، داریوش. (۱۳۸۰). *افسون زدگی جدید: هویت چهل تکه و تفکر سیار* (ترجمه فاطمه ولیانی). تهران: فرزانه روز.
- فردید، احمد. (۱۳۸۱). *دیدار فرهی و فتوحات آخرالزمانی* (به کوشش محمد مددپور). مؤسسه فرهنگی و پژوهشی نظر.
- گرچی زاده، ابراهیم. (۱۳۸۳). *جلال مرد امروز* (کتاب فرهنگ ۱). انتشارات کیهان.
- مددپور، محمد. (۱۳۷۲). *خودآگاهی تاریخی* (چ. دوم). سوره مهر.
- متین، افشین. (۱۳۷۶). *هم شرقی، هم غربی: تاریخ روشنفکری مدرنیته ایرانی* (ج. فشارکی، مترجم). شیرازه کتاب ما.
- معارف، عباس. (۱۳۹۰). *نگاهی دوباره به مبادی حکمت انسی* (از مجموعه فردیدیه: کتاب سوم؛ ویرایش و تصحیح محمد رجبی). پرسش.

-هاشمی، محمد منصور. (۱۳۸۳). *هویت اندیشان و میراث فکری احمد فردید*. کویر.

(ب) مقالات

-ابوالحسنی، جواد. (۱۳۷۸). سید فخرالدین شادمان و اندیشه تجدد. *ماهنامه فردوسی*، ۶۵، ۱۰۰-۱۰۲.
-ادیبی نژاد، مجید، و اکبرزاده، مهدی. (۱۳۹۴). فرهنگ اسلامی و تقابل با تهاجم فرهنگی غرب. *دومین کنگره بینالمللی فرهنگ و اندیشه دینی*.

-آشوری، داریوش. (۱۳۷۳). دو یادداشت. *نگاه نو*، مهر و آبان.

-بروجردی، مهرزاد. (۱۳۶۹). غرب زدگی و شرق شناسی وارونه. *ایران نامه*، ۸*(۳۱)، ۳۷۵-۳۹۰.

-خلف زاده، رشید، خوزین، حسن، و شریفی، منوچهر. (۱۴۰۰). راههای مقابله با نفوذ فرهنگی دشمن از منظر مقام معظم رهبری. *مطالعات دفاع مقدس*، ۲۵، ۱۵۹-۱۸۱.

-داوری، رضا. (۱۳۷۴). فیلسوف انتظار. *شرق*، ۵.

-دکاندار، محمد، و دیگران. (۱۴۰۱). تأثیر آراء احمد فردید بر گفتمان غربزدگی و بازگشت به خویش. *ماهنامه علمی جامعه‌شناسی سیاسی ایران*، ۵*(۱۰)، ۹۵۱-۹۶۳.

-سلیمانی، غلامعلی، و آزر می، علی. (۱۳۹۶). ملیگرایی باستانگرا و بحران در هویت انسان ایرانی؛ بازخوانی پاسخ مطهری. *انسان‌پژوهی دینی*، ۱۴*(۳۷)، ۲۰۷-۲۲۳.

-شادمان، سید فخرالدین. (۱۳۳۱، آذرماه). دانشگاه قم و دانشگاههای دیگر ایران. *مجله مهر*، ۹، ۵۲۳-۵۳۲.

-شادمان، سید فخرالدین. (۱۳۳۱، دیماه). دانشگاه قم و دانشگاههای دیگر ایران. *مجله مهر*، ۱۰، ۵۷۸-۵۸۳.

-شادمان، سید فخرالدین. (۱۳۳۱، بهمنماه). دانشگاه قم و دانشگاههای دیگر ایران. *مجله مهر*، ۱۱، ۶۳۴-۶۳۸.

-صادقی، مهدی. (۱۳۸۰). تفکر مارتین هایدگر و استاد احمد فردید. *نامه فلسفه*، ۱۱، ۹۲-۱۰۱.

-صادقی فسایی، سهیلا، و زائری، قاسم. (۱۳۹۳). نقد درونی گفتمان تهاجم فرهنگی غرب با تأکید بر ناسازه های سیاستگذارانه. *فصلنامه اسلام و مطالعات اجتماعی*، ۲*(۱)، ۹۷-۱۳۴.

-عبدالکریمی، بیژن. (۱۳۹۰). دو برداشت از غربزدگی؛ بررسی انتقادی دریافت جلال آل احمد از مفهوم غربزدگی در قیاس با بصیرتهای بنیادین احمد فردید. *کتاب ماه فلسفه*، ۵*(۵۳)، ۱۱۲-۱۲۵.

-فردید، احمد. (۱۳۲۴). درآمدی به فلسفه معنوی کانت. *سخن*، ۲*(۵)، ۳۷۰-۳۷۶.

-فردید، احمد. (۱۳۵۰). فرهنگ و زندگی. *فرهنگ و زندگی*، ۷، ۳۲.

-فردید، احمد. (۱۳۵۲). سقوط صادق هدایت و چاله هرز ادبیات فرانسه. *روزنامه اطلاعات*، ۱۴۳۳۷.

-فرید، احمد. (۱۳۷۴). سقوط صادق هدایت و چاله هرز ادبیات فرانسه. *مشرق* (ویژنه نامه ادبیات)، ۴۷-۵۰.

-فرید، احمد. (۱۳۷۴). مصاحبه در باب شرق و غرب. *مشرق* (ویژنه نامه ادبیات)، ۴۷-۴۸.
-قدیری نوferست، جعفر، امینی، علیاکبر، و راهبر، اهورا. (۱۴۰۳). نقدی تحلیلی بر بازگشت به خویشتن؛ از منظر دکتر علی شریعتی. *معرفت*، ۳۱۷، ۲۶-۳۸.

-کسرائی، محمد سالار، و اصغرپور، ریتا. (۱۳۹۹). سید فخرالدین شادمان؛ ایستاده بر زمین زبان. *جامعه شناسی ایران*، ۲۱*(۴)، ۳-۲۱.

-کمالی گوکی، محمد، و زمانی راد، حجت. (۱۳۹۶). سنت و تجدد در اندیشه شادمان. *فصلنامه مطالعات ملی*، ۱۸*(۴)، ۳-۲۲.

-محمد نژاد، ایران. (۱۴۰۰). واکاوی مفهوم غرب زدگی در مواجهه فرید با انقلاب اسلامی. *غرب شناسی بنیادی*، ۱۲*(۲)، ۲۶۵-۲۸۷.

-محمد نژاد، ایران، و حسام قاضی، روزان. (۱۴۰۳). تمایز رویکرد سیاسی با رویکرد فلسفی به مفهوم غرب زدگی در اندیشه آلاحمد و شایگان. *نظریه های اجتماعی متفکران مسلمان*، ۳۵، ۵-۱۹.

-مقدس، محمود، و ساعی، احمد. (۱۳۹۱). بررسی تفاوت های مفهومی غرب زدگی در آرای فرید و آل احمد. *نشریه علوم سیاسی دانشگاه آزاد کرج*، ۱۸، ۱۵۹-۱۷۸.

-میلانی، عباس. (۱۳۷۴). سید فخرالدین شادمان و مسئله تجدد. *ایران شناسی*، ۷*(۲)، ۲۶۱-۲۷۹.

-نگهبان، محمد امین، و کمالی گوکی، محمد. (۱۴۰۱). توسعه ایران بر مبنای مسئله هویت در اندیشه سید فخرالدین شادمان. *فصلنامه راهبرد اجتماعی فرهنگی*، ۱۱*(۳)، ۲۸۱-۳۱۳.

ج) پایان نامه ها

-براتی نصرآباد علیا، بهنام. (۱۴۰۰). *روشنفکران ایرانی و جایگاه زبان فارسی در تکوین هویت ملی در عصر پهلوی دوم* [پایان نامه کارشناسی ارشد]. دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه شیراز.

-سعیدی، علی. (۱۳۹۳). *زندگی، آثار و اندیشه های سید فخرالدین شادمان* [پایان نامه کارشناسی ارشد]. دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران.

-کریمی، نرجس. (۱۳۹۰). *کارنامه سیاسی و فرهنگی دکتر فخرالدین شادمان* [پایان نامه کارشناسی ارشد]. دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی، شاهرود.