

بررسی احمد مهبته یزدی با پایه قرابت ایتیمولوژیک «فردید» چندان کار سهلی نیست، چرا که پیچیده گویی در فردید به لوج خود رسیده است. اگر در میان فیلسوفان ایرانی کسی را بتوان یافت که مطلب و بایس و بحث و معین را در کنار هم آورده باشد، او احمد فردید است. فیلسوف پیر یا نهایت صداقت را در بیان آنچه به ذهنش می رسیده داشته و یا باید تناقض گویی های وی را نوعی شطحیات درویشانه شمرد. گاهی چندان عارفانه سخن می گوید که همه چیز را تجلی اسماء می داند و گاهی هم زبان تندوتیزش شامل هر چیز و هر کسی می شود. با این حال فردید را نمی توان انکار کرده چه او از تأثیر گذارترین مشخصات بر فکر فلسفی ایران معاصر بوده و حتی توانست در پناهنان یک جریان فلسفی در ایران نقش محوری داشته باشد.

تاریخ آشوری حمله خود به فردید را این گونه نشان می دهد: «فردید درست در قطب مقابل هدایت بود. او در فروغ زیست و در فروغ مرد، زیرا هرگز جبارت نگر بستن به خود و پیر مرد خنزر، پنزری خود را نداشتند. با زبان او آری پیر مرد خنزر، پنزری درونش آمدن گفت و معرکه گهبری کرد و خود را و دیگران را فریب داد. جمله فوق آن گاه تعجب ما را برمی انگیزد که آن را در مقابل این جمله قرار دهیم: «استاد احمد فردید از تولد روزگار است و اگر افتراق نباشد می توان او را بزرگ ترین متفکر ایرانی دانست». چنین تناقض ناشی از روحیات و افکار خود فردید بوده زیرا خود فردید هم از این دست سخن ها کم ندارد. به عنوان مثال فردید که واضع اصلی اصطلاح «غرب زدگی» بود و حملات تند و تیزی در باب غرب دارد روزگاری هم صاف بنامجا در تمجید غرب پیش رفته بود که حتی فردی چون هدایت این گونه

به نقد وی زبان می گشاید: «هرچند ضعیف کله خشکی است. معتقد است که جمال اروپایی از علمای ایرانی بیشتر چیز می فهمند. خودش را اروپایی می داند گویا به وسیله intuition به این مطلب پی برده است» (۱) اما جذابیت بررسی فردید هم از همین منظر است که بدلیم چه چیزی در آشفته گویی های فیلسوف ما تأثیر گذاشته است؟ به زعم ما یکی از عوامل مهم در این میان روش هایی بوده که فردید آنها را به کار می برده است.

آنچه که ما در این مجال در پی بررسی آن هستیم روش ایتیمولوژیک فردید در نگاه به کلمات و اسماء است. فردید همواره در مختراتی های فلسفی خود از روش ایتیمولوژیک بهره برده است. روشی که بیشتر آدمی را وارد حوزه ادبیات می کند. این رویکرد نسبت به کلمات و معنی از سوی فردید گاهی باعث می شود فردید از اصل موضوع خارج شود و به

بررسی ریشه شناسی لغات در بیان خویش بپردازد.

ایتیمولوژی که در فارسی آن را «ریشه شناسی» خوانند، واژه ای است در اصل یونانی که از راه زبان لاتینی به زبان فرانسوی راه یافته است. در یونانی باستان، ایتیمولوژی به معنای «شناخت ایتیمون (Etymon)» و ایتیمون به معنای «معنی حقیقی واژه» بوده است. امروزه ایتیمولوژی به تاریخ یک واژه از قدیم ترین زمان کاربرد آن تا زمان نوشتن تاریخ آن واژه هم از لحاظ لفظ و هم از لحاظ معنی است. در هر زبان، واژه هایی در زمانی معین رواج می یافتند. ایتیمولوژی این گونه واژه ها، تاریخ آنهاست از قدیم ترین زمان کاربرد آنها تا زمان رواج آن واژه ها (۲). بنابراین ایتیمولوژی علمی است که به کمک آن «فرهنگ تاریخی» نوشته می شود. فرهنگ تاریخی فرهنگی است که در آن تاریخ یک واژه هم از نظر لفظ و هم از نظر معنی ثبت می گردد. (۳)

در جستار و جوی «زبان»

نویسنده: مهدی فدایی مهربانی



روش ایتیمولوژیک در بررسی معنوی لغات و اساس ادبیات از اهمیت فوق العاده ای برخوردار است. در نظر بگنید وقتی به مطالعه سفرنامه ناصر خسرو یا این بطوطه می پردازیم، می باید از روش ایتیمولوژیک بهره ببریم زیرا برای فهم دقیق یک لفظ باید آن را در معنای تاریخی آن بررسی کنیم و نه معنای متعارف آن. رسیدن به حقیقت معنایی یک واژه مستلزم بررسی تاریخی یک واژه است و از این منظر ما به حوزه هرمنوتیک روش شناختی پای می گذاریم. در هرمنوتیک روش شناختی بر خلاف هرمنوتیک فلسفی شلاپرماخر، ما به دنبال حقیقت متن هستیم و سخن از مرگ موافق در این روش جایگاهی ندارد. هر لفظ دارای معنایی ثابت است که در تاریخ خود معنایی یابد و تحول نظام معنایی، معطوف به تاریخ است و نه تأثیرات مخاطب. بنابراین هرمنوتیک تاریخی و روش شناختی در یک پیوند درونی یا روش ایتیمولوژیک قرار دارد. خود فردید هم آن گاه که معترض است که باید روش بررسی علوم انسانی و علوم طبیعی متفاوت باشد می آورد: «این علوم انسانی با ذات فرق دارد یا علوم طبیعت متعلق آنها هم فرق پیدا می کند. به جای اینکه منطقدانان را همان علوم طبیعت بدانند یک منطق دیگری درست می کنند که به آن هرمنوتیک می گویند. الآن یکی از بیماری هایی که در این مملکت هست این است که هر چیزی را می خواهیم ندانسته از روی علوم طبیعت برایش علت پیدا کنیم. هر حرکتی را می گوئیم بگردیم بدون اینکه بفهمیم بوزن بویسم چیست. این کشتن انسان است به عقیده هرمنوتیک ها اصلاح انسان نمی تواند جامعه را بفهمد. کلمه فهم که می گوئیم فهم الفاظ است» (۴)

گفتیم روش ایتیمولوژیک در ادبیات اهمیت دارد. چندان دارد این اهمیت شامل معنوی تاریخی فلسفی هم می شود. به عنوان مثال هنگامی که ما به مطالعه یک کتاب فلسفی قدیمی نشستاریم، زمانی می توانیم مدعی فهم درست از یک عبارت و جمله باشیم که توانسته باشیم معنای اصلی لغات و اصطلاحات مورد نظر مولف را کشف کرده باشیم. بنابراین، اینکه چرا فردید در تدریس و مباحث فلسفی از این روش استفاده می کرده است تا حدودی برای ما مشخص است. وسوسه فردید برای فهم معنای اصلی یک واژه و یا شاید اینکه او هم مثل «آنها که کلمات را می گیرند و مثل چغندر و شلغم به کز می برند» (۵) از راه زبان منحرف نشود، باعث شده بود روش ایتیمولوژیک را در مباحث فلسفی خود به کار برد. اما اینکه چرا فردید در طرح نظریات و اینصاف فلسفی خودش این روش را به کار می برده مشخص نیست. گفتیم هنر ایتیمولوژی

روایتی از...



فهم معنای یک واژه یا اصطلاح در تاریخ معین آن است. چنین تعریفی از اتیمولوژی بی‌گمان یک ذهنیت ایجاد می‌کند. آیا کاربرد یک واژه و لفظ در غیر معنای تاریخی آن باعث فروپاشی ادبیات نیست؟ این سوالی است که در بررسی فریدید باید به آن توجه کرد، و به زعم ما سلسله اشفته‌گویی‌های فریدید در همین نکته است. فریدید حتی در سخنان شخصی خودش هم سعی داشت لپتایی‌ترین معنای یک لفظ و واژه تاریخ هزاران ساله‌اش به زמן معاصر بکشد و آن دورا با هم آشتی دهد؛ اینکه چنین کاری چه ضرورتی دارد و می‌باید از خود فریدید پرسیدیم!

په‌شتر اشاره کردیم که هدف اتیمولوژی فهم معنای حقیقی لفظ است و این بدین لحاظ است که ما در زمانی غیر از زمان کاربرد یک لفظ زندگی می‌کنیم. اما آیا ضرورتی دارد یک لفظ را که در زمان خودش به وضوح رساننده یک معنای معین است از کاربرد رایج آن خارج کنیم و به تاریخ گذشته آن ببریم؟ در واقع باید گفت: تلفات تنها و... جملهای برای انتقال معنا و مفاهیم هستند و از این منظر نیازی به ریشه‌یابی لغاتی که در زمان معاصر کارایی دارند وجود ندارد.

بنابراین فریدید حتی به روش اتیمولوژی هم پایبند نبوده است و این خود یکی از هنرهای فریدید است. به یکی از هنرهای فریدید و با همان آشفته‌گویی‌هایش این بود که علاوه بر فیض قبر معنای سرده لفاظی برای خودش ادبیاتی شخصی داشت. در واقع فریدید از این هم فراتر رفته بود و در اغلب موارد نسبت میان دل و مدلول مفاهیم را خودش معین می‌کرد. سخنان فریدید مملو از تعبیرات و جملاتی است که تنها خوشی و چند شاگرد دور و برش می‌دانستند که چه می‌گوید. یکی از شاگردان فریدید در باره وی جملی به تعبیر صادق هدایت موجودی بدبخت یا وسوسه‌های خاصی خودش که تکمیل کننده نمونه ایرانی‌ها در فرانسه بود و به همراه موجوداتی دیگر یا کشتی به فرنگ رفته بودند (P) می‌گوید: «گویند همه چیز می‌گوید و هیچ چیز نمی‌گوید مطالبی را برآوردند و بدون مقدمه از اینجا و آنجا به میان می‌آوردند بدون آنکه قبلاً فلسفه‌ای را بدقت پنداشد و پنداشد به آن جمله می‌کند. تعریفش دقیق نیست و به کلمات به دلخواه خودش معنی می‌دهند. فلسفه‌های اروپایی امروز را در قالب آن مقولات کهن می‌ریزند» (۷)

روش فریدید از سویی مرتبط با رویکردهای نسبت به تاریخ و نظریه تاسیس تاریخ وی است. در نظر فریدید «تاسیس تاریخ به یک معنی انقلاب است در انقلاب صورتی می‌رود و صورتی می‌آید و انسان مظهر این صورت جدید می‌شود. مثلاً در صدر اسلام صورتی نو ظهور پیدا می‌کند و صورتی غایب و نهان می‌شود در رئساست و انقلاب فرانسه نیز انسان مظهر اسم دیگری می‌شود. بود که این به معنای تسخیر تاریخ گذشته است پس با آمدن صورت جدید یک تاریخ تسخیر می‌شود و یک تاریخ دیگر و وقت دیگری پیدا می‌شود و آن صورت گذشته نهان شده و موقف تاریخ جدیدی می‌شود و صورتی ظهور می‌کند که میراث تاریخی آن است. حال در رئساست در چهار صد پانصد سال گذشته اسمی ظهور پیدا می‌کند و اسمی غایب و جریانی‌های جدیدی پیدا می‌شود و صریحاً این اسم جدید در میان مردم و موضع گیری مردم در مقابل اسم قدیم به نحوی مختلف در دوره جدید شروع می‌شود. یک نسبت جدیدی با عالم و آدم و مبدأ عالم و آدم از نو پیدا می‌شود یک احساسی پیدا می‌شود به عالم که آلمان‌ها به آن Weltichgefuehl می‌گویند. بدین ترتیب به هیبتا عالم و عالم و آدم احساس جدیدی پیدا می‌شود نسبت انسان با مبدأ و خدا نسبت جدیدی می‌شود و از اینجا با موجودات و ماسوی‌الله و تاریخ جدیدی تاسیس می‌شود.

یعنی در انسان یک احساس نسبت به جهان پیدا می‌شود و دید انسان تغییر پیدا می‌کند و جهان یعنی جدیدی پیدا می‌کند. جهان یعنی بیشتر معنای سیاسی دارد، وقتی شروع می‌شود و بسط پیدا می‌کند نظریه‌های مختلف به وجود می‌آید که با آن شروع می‌کنند به گفت و گو و مجادله جنگ و اختلافات هسته‌ای و در یک اصل همه با هم موافق هستند در انتها در یک احساس با هم مشترکند که عبارت است از احساس خاصی نسبت به عالم و آدم و مبدأ عالم و آدم. وقتی این احساس را می‌خوانند بیان کنند اختلاف پیدا می‌کنند در اینکه کدام فلسفه درست است و کدام دید سیاسی درست است و اصل باقی است. با آن اصل تاریخ به یک صورتی ظهور پیدا کرده و به صورتی غایب. حال روی این اسم اختلاف پیدا می‌کنند یکی می‌شود دکارت و یکی کانت. این دو مظهر یک اسمند مثلاً کانت می‌آید نظر دکارت را رد می‌کند یعنی «سخ» می‌کند ولی وقتی دوره جدید می‌خواهد برآید دوره قدیم «سخ» می‌شود (۸) فریدید به تبع این عریسی نوعی وحدت را در نظام عالم منصور است و اساساً تاریخ را نیز در همین کثرت، دارای یک وحدت کلی می‌داند.

در حکمت خاصی مورد نظر فریدید علم به حقیقت وجود تنها از طریق حضور ممکن است و از نهایت ریاضی لغتی مرتبه آن برای تمام افراد بشر حاصل می‌گردد. در نظر فریدید نظام سلسله‌رأیی شناخت متناظر است با نظام سلسله‌رأیی حقایق و موجودات (یا حتی

به عبارت دقیق‌تر مراد آن است). در این نظام وجود را به سه نحو می‌توان تصور کرد: وجود به شرط شئ، وجود به شرط لا و وجود لا بشرط. وجود به شرط شئ یعنی همان موجود است و وجود به شرط لا وجودی که به شرط عدمی اعتبار شده است. اما وجود لا بشرط، وجودی است که از هر شرطی میراست و نفس وجود است. این وجود خود به دو صورت قابل تصور است: وجود لا بشرط فلسفی و وجود (۹)

اما مناسط تحقق موجودات به امری است و برای آنها که این امر به اعتقاد حکمای ارسطویی تجلی وجود حق در امکان «ماهیات» یا به بیان دقیق‌تر محبت استبشاری حق یا امکان انبساط است. تجلی وجود حق به چه ترتیبی است؟ وجود حق از طریق اسما تجلی می‌یابد. اسمای الهی گونه‌گون‌اند و سیروی دارند عالم تجلی این اسمای الهی است. بنابراین موضوع حکمت انسی وجود حق تعالی از حیث تجلیات اوست (۱۰) ملرتین هایدگر با بررسی تاریخ دوهزار و پانصد ساله متافیزیک بدین نتیجه رسیده است که آنچه در متافیزیک از آن بحث شده است «موجود» است و نه «وجود» و از حقیقت وجود غفلت شده است. (۱۱) بنابراین اساسی‌ترین پرسش حکمت ارسطویی از همان امری است که در دوهزار و پانصد سال تاریخ متافیزیک مورد غفلت یا به بیان بهتر نیست نگاری قرار گرفته است. (۱۲)

بحث اسماء در نظر فریدید نزدیک به تمبیری است که از اسماء در هر قرائن نظری وجود دارد. فریدید در باب علم الاسماء تاریخی می‌گوید: «در مقابل مورفولوژی تاریخی یا آرکتولوژی و تمبیری از این قبیل که علمای اجتماع و فلسفه تاریخ اصطلاح کرده‌اند باید بگوییم که من به اسم‌شناسی تاریخی قائم. اسم‌شناسی را خود اصطلاح می‌کنم ولی باید در نظر داشت که مسأله تنقی اسماء در تصوف نظری اسلام هست؛ چنان که محی‌الدین بن عربی در خصوص الحکم

هریک از انبیا و مظهر اسمی از اسماء دانسته است» (۱۳). بنابراین اتیمولوژی در نظر فریدید علاوه بر ریشه‌شناسی تاریخی، از وجه شناخت اسماء الله و تجلی اسماء الله هم اهمیت دارد. محمد منصور هاشمی یا تفکیک میان «ریشه‌شناسی» به مثابه تمبیر نخست فریدید از اتیمولوژی و «اسم‌شناسی» به عنوان تمبیر دوم می‌گوید تا نشان دهد که چگونه این دو مفهوم در نزد فریدید به هم مرتبط‌اند. هایدگر تصور کرد دو وجه مذکور از اسم‌شناسی تاریخی یا یکدیگر بی‌ارتباط‌اند زیرا با دقت در اندیشه اسم‌شناسی تاریخی روشن می‌شود که بر مبنای آن می‌توان از امت واحده‌ای که در پیروز تاریخ بوده است سخن گفته پذیرش چنین دوره تاریخی‌ای به این اندیشه راهبر می‌شود که این امت واحده زبان واحدی هم نداشته‌اند که آن زبان ریشه فلسفی و الهی داشته است و زبان‌های فعلی، صورت‌هایی اشفته از آن زبان اصلی و حقیقی است. برای رسیدن به این زبان و نتیجتاً اندیشه پیروزی است واحده باید به ریشه کلمات توجه کرد و از پس آشفته‌گی‌های موجود آن زبان از دست رفته را احیاء کرد» (۱۴)

با وجود اینکه علم الاسماء ناظر به اسماء الهی است و نه ادبیات متعارف اما چنین توجهی را موجه می‌دانیم زیرا بحث بر سر بررسی پیروز تاریخی در نظر فریدید است و لذا اتیمولوژی تاریخی وی می‌تواند به دنبال معنای حقیقی باشد. اما ایراد ما به فریدید در نظریات فلسفی خود فریدید است. به نظر می‌رسد چنین خلط صحنی از سوی فریدید تنها بازگوکننده همان شطحیات «سلاج» نبوده و آری باشد. فلسفه بیش از هر چیز به دنبال فهم معناست و نه درگیر شدن در چهار چوب الفاظ. فریدید در برنانه تلویزیونی‌ای که در سال ۱۳۴۴ برای بخش از شبکه دوم سیما آماده شده بود اما هرگز روی آنتن نرفت می‌گوید: «تاسعاً مخصوصاً بشر امروز بشر آخر زمان، بشر خیزنده مضاعف و خیره سر امروز، دانسته دروغ می‌گوید و پنداست در مقابل این دروغ دانسته بدون این که بداند الله هم به او «دروغ» می‌ریزد. «الذین کذبوا باياتنا مستدرجهين من حيث لا يعلمون» (اعراف: ۱۸۲) در باب «استدراج» پنده اصل کلمه را به «دروغ» می‌برم که مصداق مایهات است و مطابق آیهات دیگر ما مکر می‌کنیم. ما مکریم و الله در مقابل «خیرالماکرین» است. به نظر ناچیز پند کلمه «سرنوشت» هم معنی یا «ام‌الکتاب» است. «سر» در اینجا به معنی مندلول آن نیست. «سر» در ترکیبات فارسی با «ر» که «arche» به یونانی هم معنی است و «ر» «تعبیر شده و «ام» و «طب» هم گفته شده است. این کلمه صواب تاریخی دارد که لازم است در جای خود در نوبت‌های بعد توضیحاتی درباره آن بدهیم. اما کلمه «سرنوشت» سابقه‌ای مفصل در مباحث کلامی قرون وسطی و دوره اسلامی دارد. در دوره جدید هم دانسته «خودبنیادانه» درباره آن بحث شده است. به زبان لاتینی «سکرپتورا» (Scribo) یعنی می‌نویسم و «پرسکریپسیون» [prescription] به معنی «سرنوشت» است. معنی قرآنی آن «ام‌الکتاب» می‌شود «دستین» [destine] و «دستینا» [destinee] و از زبان‌های غربی روز استعمال می‌کنند و «پردستناسیون» [predestination] هم گفته می‌شود. امروز ما سرنوشت می‌گوییم که ترجمه «دستین» غربی است و شاید به جای خود صحیح هم باشد. چنانچه عیده نیت است. همان دستین غربی موصولاً ترجمه شده به «سرنوشت» حال آن که «دستین» و «دستناسیون» [destination] اختمی

فریدید را لااقل بدین لحاظ که در میان آسمان و هوای تاسیس‌گرایی موهوم متأخرین به انفعال کشیده نشده می‌توان ستایش کرد

از «پردستناسیون» [predestination] است. در کلام جدید به خصوص پروتستان‌ها قائل به «پردستناسیون» هستند و آنچه در طوح محفوظ نوشته آمده همان نسبت به هر کس و حتی هر شیئی تحقق پیدا خواهد کرد. در مقابل کاتولیک‌ها در این بحث زیاد با فشاری ندارند. بر این مبحث اساسی باید مسئله جبر و تفویض هم طرح شود. جبر است و اختیار، تفویض و کسب آزادی، لفظ جبر به چندین معنی در گذشته آمده که مجال ذکر آن اینجا نیست» (۱۵)

اینکه فریدید چه اسراری دارد که در یک برنانه تلویزیونی که باید برای مردم بخش شود این گونه الفاظ را به چالش بکشد برای ما معلوم نیست و توضیحات خودش و شاگردانش هم به هیچ وجه قانع‌کننده نیست. فریدید رابطه زمانمند دل و مدلولی لفظ و معنا را به چالش می‌کشد و در یک ترکیب ناموزون، سعی کرده لفظ و معنا را در دو تاریخ متعاقب، لوت به هم پیوند دهد. در واقع در ادبیات فریدید لفظ به معنای زمانمند خود بلکه به معنای هر ابتدایی‌ترین تاریخ کاربرد آن در جابج داده می‌شود و این امر گذشته‌گر آنکه که در ادبیات امروز می‌تواند ترکیبی نامأنوس را به نمایش بگذارد. استعجاب منطقی جمله را نیز به لحاظ فرم لغوی ویران می‌کند. در واقع این تناقضی است که روش اتیمولوژی فریدید از آن رنج می‌برد.

یکی دیگر از عناصری که باعث تمبیر رابطه دلالت میان فعل و مدلول و لفظ و معنا می‌شود، استفاده از مجاز در زبان و رواج یافتن آن است. بدین ترتیب اگر هر یک دوره تاریخی، لفظی در قالب مجاز برای یک معنا مورد استفاده قرار گیرد، مرور زمان باعث تسکین رابطه مجازی قرار دای میسان دل و مدلول خواهد شد. و اساساً رابطه مذکور از حالت مجاز خارج و بدل به رابطه‌ای حقیقی خواهد شد.

اما فریدید زبان را امری قرار دای نمی‌داند و مبنایی تکوینی و وجودی برای آن قائل بوده است. میان لفظ و حقیقت «همگامی اقوام کهن» - رابطه‌ای جدی می‌دیده است (۱۶) وی پیرو علم‌اللامه تاریخی زبان را به امری وجودی تبدیل می‌کند و بنابراین زمانی که توسط جامعه بشری متحول شده است نه تحول بلکه گونه‌ای از مسخ را تجربه کرده است. اما فیلسوف شفاهی ما بدین سوال پاسخ نمی‌دهد که مخاطب با ادبیات ابداعی فریدید چه باید بکند؟

باین حال ما فریدید را تنها نقدهای کنیم و نه زده‌چهره فریدید را واقعاً نمی‌توان تکرار کرد. فریدید را لااقل بدین لحاظ که در میان آسمان و هوای تاسیس‌گرایی موهوم متأخرین به انفعال کشیده نشد و ایشخور قدیمه‌اش درست با غلط، دغدغه جامعه‌اش بود، می‌توان ستایش کرد.

پانویس‌ها

- ۱- کنفرانس «مجموعه‌های متعلق به هیئت‌النظریون» ۱۳۳۹، ص ۲۸۹
- ۲- «لغات فلسفی»، حسن، ریشه‌شناسی، نشر لغت، ۱۳۳۲، ص ۱۱
- ۳- همان، ص ۵
- ۴- «مفاهیم و مفردات» ۱۳۸۳، ص ۲۱۷۷
- ۵- «مقدمه بر مکتب» دکتر فری و دو حیات آخر زمین، تهران، نشر نظر، ۱۳۸۱، ص ۳۱۲
- ۶- «فلسفی»، محمد منصور، صورت‌فردیش و میراث لکری احمد فریدید، تهران، نشر کوبر، ۱۳۸۲، ص ۲۰۷
- ۷- «چهار قرنی و فوئحات آخر زمین»، ص ۳۵
- ۸- همان، ص ۲۱
- ۹- «صوت‌اندیشان و میراث فکری احمد فریدید»، ص ۸۰
- ۱۰- «حیاس مشرفه‌نگاری دوباره به سبب حکمت فلسفی، تهران، نشر روزگار، ۱۳۸۰، ص ۷ و ۳۳۷ و ۳۳۲
- ۱۱- همان، ص ۸۲
- ۱۲- «صوت‌اندیشان و میراث فکری احمد فریدید»، ص ۸۱
- ۱۳- http://www.iran-newspaper.com/1386/860125/html/think.htm
- ۱۴- صوت‌اندیشان و میراث فکری احمد فریدید، ص ۱۲