

مفهوم شرق و غرب در اندیشه فردید

علیرضا صدرا*

استادیار گروه علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

محمد محسن شاعری

کارشناسی ارشد دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۱۳۸۷/۱۱/۲۱ - تاریخ تصویب: ۱۳۸۷/۱۱/۲۲)

چکیده:

شرق و غرب واژگانی هستند که پیشینه طولانی در ادبیات و اندیشه‌ی ایرانیان دارند. با پذیرش همراهی ادبیات و اندیشه به این نکته پی می‌بریم که ریشه‌ی این اصطلاحات از کجا وارد ادبیات ما شده است. مفهوم شرق و غرب نخستین بار توسط عرفاء به‌کار گرفته شد. این واژه‌ها در مسیر تاریخی خود چندین بار تغییر معنا یافته و در نهایت به فضای جدید رسیده‌اند. تمرکز این مقاله بررسی این دو واژه در اندیشه فردید است، این‌که فردید چگونه با بهره‌گیری از ادبیات چپ و ادبیات عرفانی سرزمین خود این دو واژه را بازتولید می‌کند و در دنیای مدرن و در تقابل با آن معنای جدید به آنها می‌دهد. بررسی این دو واژه در گرو شناخت ادوار تاریخ از نظر فردید می‌باشد. به تعبیری بحث از حقیقت غرب زدگی مستلزم بحث از ادوار تاریخ است.

واژگان کلیدی :

شرق، غرب، ادبیات، اندیشه، ادوار، تاریخ، فلسفه

مقدمه

سید احمد مهینی که بعدها نام خانوادگی فرید را برای خود برگزید (افشار ۷۴، ۱۲-۱۲۸) در خانواده‌ای نسبتاً مرفه در سال ۱۲۸۹ خورشیدی در یزد به دنیا آمد (فروزان، ۱۳۸۱، ۲). وی در آغاز غربگرا و تجددخواه و بسیار تحت تأثیر برگسون بود. برای تحصیل دکتری به دیار فرنگ رفت و پس از بازگشت، جلساتی را تشکیل داد. که بعدها به فریدیه معروف شد (شایگان، ۱۳۷۴، ۷). فرید از منتقدین سرسخت غرب در داخل ایران بود و در سال ۱۳۷۳ درگذشت. او هیچگاه در عرصه‌ی سیاست و زندگی اجتماعی موفقیتی کسب نکرد اما بی‌تمایل به این امور نبود و شاگردان او در جمهوری اسلامی تأثیرگذار شدند.

۱. اندیشه و ادبیات

با ظهور تفکر پست مدرن، مباحث طولانی در باب همراهی ادبیات و اندیشه فلسفی شکل گرفت. از زمان‌های دور اندیشه فلسفی در ادبیات متجلی شده و ادبیات نیز با اندیشه همراه بوده است. به تعبیر رورتی عرصه ادبیات و اندیشه فلسفی در یکدیگر تنیده و همزمان مطرح شده‌اند. نوشتن کتاب فلسفی فاصله‌ای با نوشتن رمان ندارد و واژگانی که در زندگی به‌کار می‌بریم صبغه‌ای تاریخی و فلسفی دارند (Rorti, 1999, 34).

غرب و شرق که در زندگی روزمره ما به‌کار می‌رود چندین بار از معنای خود تهی شده و معنای جدید به خود گرفته‌اند. معانی مختلف تاریخی واژه‌ها همچنان در ناخودآگاه جمعی^۲ ایرانیان حضور دارد و چندان از معنای پیشین خود تهی نشده‌اند و زنجیروار معانی گذشته با معنای جدید همراه گردیده‌اند و هر کدام همچنان به حیات خود ادامه می‌دهند. گاه چند معنی از یک واژه به صورت همزمان به‌کار می‌رود و نوعی همزمانی امور ناهم‌زمان^۳ می‌شود. اما واقعیت آن است معانی متعدد واژه‌ها در جامعه‌ی امروز باید خواستارانی داشته باشد تا به‌کار برده شود. معانی متعدد موجود از یک واژه در عرصه اجتماعی به سبب وجود گروه‌های اجتماعی است که آن کالا را خریدارند. واژه‌های غرب و شرق در ادبیات و اندیشه ما ایرانیان بسیار زیاد به‌کار رفته است و همانطور که گفته شد ادبیات با اندیشه فلسفی تنیده شده است. واقعیت آن است که غرب و شرق در دوران اسلام سده میانه بیشتر در ادبیات به‌کار برده می‌شده است فلاسفه ایرانی در باطن خود عرفایی توانمند نیز بوده‌اند و شاید بتوان گفت

۱. مهرزاد بروجردی ۱۲۹۱ خورشیدی را سال تولد فرید می‌داند [بروجردی، ۱۰۴، ۱۳۷۷].

۲. این اصطلاح را یونگ به‌کار برده است؛ برای مطالعه در این باب به کتاب انسان و سمبولهایش اثر یونگ مراجعه شود. (یونگ، ۱۳۷۰، فصل اول).

۳. این اصطلاح به کارل مانهایم بازمی‌گردد که اشاره به همزمانی امری از گذشته با امروز دارد. (مانهایم، ۱۳۸۰)

ادبیات جدا از همراهی با اندیشه فلسفی، مظهر بیان و شرح آرای عرفانی نیز بوده است. می‌توان در ریشه‌شناسی غرب و شرق به دوران پیش از اسلام نیز رجوع کرد^۱ اما بی‌شک ابن‌سینا نخستین فردی بود که در داستان تمثیلی «حی بن یقظان» رمان عارفانه خود این دو واژه را به‌کار برده است. شایسته است پیش از بررسی واژگان غرب و شرق در تفکرات فردید که رمز و راه تعبیر معنای فکری او است؛ به شرح معانی این دو واژگان پردازیم.

۲. ریشه‌شناسی غرب و شرق

همانطور که گفته شد این دو واژه نخستین بار توسط عرفا و فلاسفه به‌کار برده شد. بوعلی نخستین فیلسوفی است که این عبارت را در رمان عرفانی خود حی بن یقظان، زنده بیدار، به‌کار برده است. نام کتاب در برگرفته دو مفهوم بزرگ عرفانی است «حی» که از اسماء ذاتیه خداوند است^۲ و «یقظان» به معنای بیداری که نخستین^۳ مرحله‌ی عرفان به شمار می‌رود و به‌صورت تحت‌اللفظی عنوان کتاب "حیات محصول بیداری از غفلت" معنا می‌شود. بوعلی شهره به عرفان بود اما عارف نبود^۴ و مرجع پاسخگویی سوالات عرفا بود^۵. وی در داستانی مربوط به سلوک عرفانی دو واژه غرب و شرق را به‌کار برد. شاید به‌جرات بتوان گفت سهروردی نخستین فردی بود که با جسارت، تمرکز فلسفه‌ی عرفانی خود را بر پایه‌ی شرق و غرب گذاشت و این دو عبارت را به‌صورت فلسفی بررسی کرد. سهروردی نیز در این راه همان معانی بوعلی را مراد کرده است و غرب را مظهر ظلمت و گمراهی می‌داند و شرق را مظهر مطلق نورانیت که سالک باید از ظلمت غرب به هدایت شرق حرکت نماید. سهروردی در عالم فلسفه، شیخ اشراق نام دارد. اشراق در زبان عرب مصدر شرق در باب افعال است. مشهورترین رساله شیخ اشراق «حکمت اشراق» است که با عقاید نوافلاطونیان که بیشتر عقلی و برهانی بوده، متفاوت است^۶. در این اثر، سهروردی بر شروق و ظهور انوار عقلی بر نفوس انسانی از مشرق‌الانوار تاکید دارد. اشراق مصدر است و معنی آن درخشندگی و نورافشانی

۱ - این ادعا توسط سنت‌گرایان و به‌خصوص شوان پیگیری می‌شود. (نصر، ۱۳۸۰، ص ۲۱۸)

۲ - اسماء ذاتیه خداوند حی، عالم، قادر است. برای مطالعه بیشتر به کتاب کشف المراد تألیف علامه حلی مراجعه شود.

۳ - یقظه نخستین مرحله‌ی سیروسلوک است.

۴ - رب حامل عرفان لیس بعارف جزوات درسی قوام صفری

۵ - به‌عنوان نمونه پرسش‌های عین القضاة در کتاب «تمهیدات» و ابوسعید ابوالخیر در کتاب «رسائل ابن‌سینا» موجود می‌باشد.

۶ - در عقاید نوافلاطونیان قاعده صدور بر پایه‌ی عقل می‌باشد اما در تذکر سهروردی بر پایه‌ی نور می‌باشد (محمدی

وایقانی، ۱۳۸۵، ۳۱۰).

آفتاب است به هنگام برآمدن، برخی اشراق را به اشراقیون (مشرقیون) که ناظر به حکمای الهی ایران باستان، از منابع تفکر سهروردی، نسبت داده‌اند (محمدی و ایقانی، ۱۳۸۵: ۳۴۰). سهروردی توجهی هم به شرق جغرافیایی دارد ولی نباید تصور کرد که شرق جغرافیایی سبب این نام شده باشد و نورالانوار که آدمی به دنبال تقرب به آن است معنای خود سیر و سلوک و حرکت به سمت مشرق الانوارین^۱ را نیز می‌دهد. شرق در نگرش متفکرین اسلام شبیه مثل افلاطونی است اما بعید نیست که غرب همان عالم حواس باشد (محمدی و ایقانی، ۱۳۸۵: ۲۹۰).

۳. غرب در تفکر ایرانیان معاصر

هر قدر در ادبیات کلاسیک و اولیه ایران بر شرق تمرکز بود و شرح آن داده می‌شد در دوران پیشا مشروطه و مشروطه غرب بود که مطرح گردید. دیگر غرب نماد ظلمت و گمراهی و شرق مرکز انوار الهیه نبود بلکه غرب نماد تجدد و نوآوری شد. می‌توان گفت که در اثنای مشروطه تفکرات عرفانی به کناری رفت و آنچه بر جا ماند تفکر در باره‌ی عالم مادی بود. البته گاه به جای غرب واژه‌ی فرنگ و تجدد (که تمایلات ایرانیان را به پیشرفت نشان می‌دهد) نیز به کار رفته است. «خلاصه با تمام حرم رفتیم بالاخانه میدان طوری چراغانی بود و با شکوه که هیچ به تهران شبیه نبود. مثل شهرهای فرنگستان و چراغان‌های آن جا بود. خیلی جلوه داشت» (ناصرالدین شاه، خاطرات، ۱۸). ناصرالدین شاه در این جا فرنگ را معادل بهتر و برتر بودن گرفته است که بیان کننده‌ی احساس عقب‌ماندگی در برابر غرب است. او در جای دیگر نوشته است:

«منزل ما بسیار خانه‌ی خوب و طرز عمارات فرنگستان است» (ناصرالدین شاه، سفرنامه ۴۵-۴۸). متفکران عصر مشروطه واژگان شرق و غرب را از لحاظ جغرافیایی نیز در آثار خود مطرح کرده‌اند. در مجله کاوه این گونه آمده است: «در بالاتر از همه‌ی این اختلافات فرق بینشی است که از قرون قدیمه میان ملل مغرب و مشرق بوده و هست» (کاوه، ۱۹۲۱، ش ۱۰، ۱).

کاوه در ادامه آورده است: «آن حالت روحی یا عمل دماغی که فلسفه‌ی شرقی را تولید می‌نمود بیشتر اساس روحانی و آسمانی داشته و اساس تفکر غربی جسمانی و زمینی بوده و آن یکی وهم و حس و خیالات و سیر در ماوراء طبیعت را راهنمای خود ساخته و این یکی عقل و منطق عقلی و قیاس و برهان را پیروی نموده است» (کاوه، ۱۹۲۱، ش ۱۰، ۱).

^۱ - همان حقیقت مطلق یا خداوند می‌باشد.

سلسله مقالات پرطنزی به نام «مناظره شب و روز» در مجله کاوه برای نشان دادن تفاوت این دو تفکر چاپ می شد. در این مقالات، شرق به شب تشبیه شده بود و این که چگونه مردمان شرق اغلب خرافاتی و سست پایه و مردمان غرب عقلانی و مستدل هستند و تفکر روشنفکران غرب نماد تجدد و نوآوری است. غرب نماد تجدد و نیازهایی دانسته می شد که ایرانیان محتاج آن بودند (کاوه، ۱۹۲۰، ش ۳۹-۴۰-۴۱).

الف. امپریالیست

با شکل گیری تفکر مارکسیسم موجی جدید از نگرش به غرب به وجود آمد. در این مقطع، غرب اهریمن بود. ادبیات مارکسیستی غرب متجدد را به امپریالیسم تبدیل کرد. این تفکر بعدها در دوران بیداری اسلام گرایان وارد ادبیات آنان شد و به غرب مستکبر^۱ تبدیل شد هرچند غربی ها با روند استعمار خود زمینه را برای دشمنی اسلام گرایان ایجاد کرده بودند.

ب. باستان گرایان

پیش از بررسی اندیشه های فردید شایسته است اشاره ای به باستان گرایان بشود، کسانی که در عین طرفداری از تجدد، خواهان بازگشت به گذشته نیز بودند و به سنت های ایران نیز توجه می کردند. آن ها خواهان سلطنتی مستحکم بودند^۲. فروغی در عین حمایت از دولت مطلقه رضاشاه به سنت های ایران توجه می کرد و به تصحیح گلستان نیز پرداخت، اما در این میان سید فخرالدین شادمان جمع میان شرق که نماد معنویت و غرب که نماد تجدد بود را دنبال می کرد. او شناخت ایران را اولی می دانست و می گفت: «در این سفر که به قصد تسخیر تمدن فرنگی در پیش داریم منزل اول ایران است نه فرنگ» (شادمان، ۱۳۲۶، ۱۷).

شادمان نگرشی میان جمع شرق و غرب داشت و عملاً می توان تلقی های فردید را در میان این افراد که گاه سلطنت طلب و مبلغان اندیشه زرتشتی نیز گفته می شدند پی گیری کرد. عبارت معروف شادمان «این سیل تمدن فرنگی خواه ناخواه همه را خواهد گرفت» (شادمان، ۱۳۴۶، ۱۲۹) بسیار شبیه عبارت غربزدگی همه را دربرگرفته (دیباچ، ۲۹۳، ۱۳۸۳) فردید است.

^۱ - سابقه ضدیت مسلمانان با غرب به دوران پیشا مشروطه و مارکسیسم بر می گردد. برای نمونه نگرش ملا احمد نراقی در باره انگلستان (حائری، ۱۳۶۷، ۵۳۸) البته این ضدیت بیشتر بخاطر امور دینی بوده است.

^۲ - باستان گریان در دوران پیشا مشروطه گرایش های دموکراتیک داشته اند. جزوت درسی دکتر فیروزی.

ج. منتقدین تفکر شرق و غرب

در آثار کهن فارسی شرق نماد عرفان و اتحاد با عقل کل و غرب نماد ظلم و گمراهی آمده است. اما در این میان کسانی هستند که شرق و غرب را مفاهیمی ساخته شرق شناسان می‌دانند. دکتر آشوری منتقد سرسخت آرای فردید درباره‌ی شرق و غرب این‌گونه می‌نویسد: «شرق (orient) در برابر غرب (occident) در اصل یک مفهوم جغرافیایی است که سپس از راه شرق‌شناسی (orientalism) دارای مفهوم تاریخی و فرهنگی نیز می‌شود (آشوری ۱۳۸۷، ۲۵۰).»
دکتر آشوری به‌راستی به سابقه‌ی تاریخی این دو واژه در فرهنگ ایران اسلامی توجه نکرده است.

در رساله‌ی العشق و سه نمط آخرالاشارات بوعلی و حکمه‌الاشراق شیخ شهید بحث به‌هیچ عنوان جغرافیایی نیست. اما توجه به شرق‌شناسی مبحثی بوده که فردید به آن نپرداخت. این در حالی بوده که دکتر داوری که سابقه همنشینی با فردید را دارد، شرق شناسان را ناتوان از درک حقیقت شرق می‌داند (داوری ۱۳۵۷، ۴۱). دکتر آشوری اشاره‌ای به رسم شرقیان دارد که شرق‌شناسی را بخشی از یک توطئه امپریالیستی بر ضد خود می‌دانند (آشوری ۱۳۸۷، ۲۴۶). سابقه پرداختن شرقیان به شرق‌شناسان طولانی است. مجله کاوه در سال ۱۹۲۱ شرق‌شناسان را به دو گروه خوب و بد تقسیم می‌کند (کاوه ۱۹۲۱، ش ۱۰)؛ شرق‌شناسان در مقطعی به مردم مشرق زمین در شناخت اشراق کمک وافر کرده‌اند که از نمونه‌های متأخر «پرفسور هانری کربن است که در معرفی فلاسفه اسلامی به غرب و شرق موثر بوده است (بازوکی ۱۳۸۲). فردید به وجود شرق و غرب اعتقاد راسخ دارد اما هیچگاه اشراق و شرق را شرح نمی‌دهد اما می‌گوید شرق پریروز است. برخی اعتقاد بر این دارند که این مفاهیم بر ساخته شرق‌شناسان نیست هرچند اعتقاد به حاکم بودن این دو مفهوم بر سرنوشت انسان ندارند.

۴. در جستجوی شرق و غرب (ادوار تاریخ در عقاید فردید)

فردید انسان را دارای تاریخ و زبان می‌داند. اما تاریخ انسان را روند آشکار شدن اسماء می‌داند. فردید حتی فراتر از این رفته و می‌گوید «حقیقت به عقیده‌ی من تاریخ است و حقیقت را به هر دوری ظهوریست» (فردید ۱۳۸۱، ۳۷). از این جمله‌ی فردید نباید انکار حقیقت فراتر از زمان و مکان را برداشت کرد بلکه وی برخلاف عرفاء و سنت‌گرایان پرسش از حقیقت را پرسشی فرا تاریخی نمی‌بیند.

فردید هیچ موجودی به جز انسان را شایسته‌ی داشتن تاریخ نمی‌داند. وی «تاریخ انسان را تاریخ اسم می‌داند زیرا انسان را مظهر اسم می‌داند. هیچ موجودی ندارد جز انسان... تاریخ انسان مظهر اسم است. انسان مظهر اسماء است» (فردید ۱۳۸۱، ۲۱). زمانی که تاریخ را تاریخ

انسان بنگریم و انسان را مظهر اسم، نتیجه منطقی اش آن است که تاریخ را تجلی یافتن اسماء الهی بدانیم. اما فردید دست به دوره‌بندی تاریخ می‌زند. او تاریخ آشکار شدن اسماء الهی را دوره‌بندی می‌کند «در هریک از ادوار تاریخی خدا می‌خواهد اسمی از اسماء‌الله مظهر قرار گیرد» (فردید ۱۳۸۱، ۳۷).

این جمله‌ی فردید کاملاً حضور خداوند در اداره‌ی جهان را به خوبی نشان می‌دهد. خداوند مقرر کرده است در هر دوره‌ی تاریخی اسمی از اسماء‌الله آشکار می‌شود و اسمای دیگر مستور بمانند: «اسمایی که مستورند اسمشان را می‌گذارم ماده. آن اسمی که غالب بر همه است می‌گویم صورت» (فردید ۱۳۸۱، ۲۲). فردید حرکت کل جریان تاریخ را با حوالت تاریخی معرفی می‌کند. «حوالت تاریخی هیدگر مقدر بود که اثبات خدای پس فردا کند» (فردید ۱۳۸۱، ۷۳). حوالت تاریخی مفهومی است که فردید به‌درستی تعریف نکرده است مانند موارد دیگر. اما حوالت تاریخی را می‌توان نوعی حتمیت و جزمیت حرکت دانست.

حوالت تاریخی به معنای سرانجام نیز آمده است اگر بخواهیم به جمله‌ی «در هر یک از ادوار تاریخی خدا می‌خواهد اسمی از اسماء‌الله مظهر قرار گیرد» (فردید ۱۳۸۱، ۳۷) می‌توانیم حوالت تاریخی را اراده‌ی خداوند برای آشکار کردن و ظهور اسماء‌اش به‌صورت مرحله‌ای و فرجام‌شناسانه معنا بکنیم. فردید تاریخ بشر را دارای ادواری قابل تمیز و تفکیک می‌داند. او تاریخ را با پریروز (شرق)^۱ آغاز می‌کند. پریروز از دید فردید همان امت واحده^۲ (شرق) است. امه واحده کلمه‌ای قرآنی است که در تفاسیر دینی به آغاز خلقت بشر اشاره دارد. به زمانی که انسان‌ها با یکدیگر تحت هدایت خداوند در توحید زندگی می‌کردند. اما فردید محدود به تفاسیر سنتی از قرآن نبود و ویژگی‌های امت واحده را خود برمی‌شمارد. او این امت را پاک از ظلم و ستم و استکبار می‌داند و قرائتی متأثر از اندیشه‌های مارکسیستی انجام می‌دهد. امت واحده در اسلام حول نبوت و توحیدی است و هیچ شباهتی با وضع طبیعی ندارد. فردید امت را این‌گونه تعریف می‌کند.

«همان ملت تابع کتاب است و ملت به معنای حزب‌الله است در قرآن تابع سنت و الله و نبی است جماعت دینی معنوی است» (دیباچ ۱۳۸۳، ۸۸).

فردید پریروز را امت واحده و آغاز تاریخ می‌داند.

^۱ - در تفکر فردید پریروز همان شرق است. در این مقاله بخاطر تداعی و درک بهتر روند تاریخی فردید بیشتر از لفظ پریروز استفاده شده است.

^۲ - کان الناس امه واحده سوره بقره، آیه ۲۱۳.

او پریروز را زمانی می‌داند که هنوز طاغوت، قارعه، نفس اماره و غرب‌زدگی شروع نشده است. امت واحده فردید بسیار به جامعه پیشاسقراطی هایدگر نزدیک است.^۱ فردید پریروز را به تقدیر ازلی نیز تعبیر کرده است: «آن تقدیر ازلی که نام آن را من پریروز می‌گذارم» (دیباچ ۱۳۸۳، ۹۰). فردید مردمان پریروز را اهل امت واحده در نظر می‌گیرد و می‌گوید: «اهل امت واحده‌ی سرآغاز تاریخ نیست انگار نبودند و در قرب وجود مأوی داشتند و نیوشای ندای وجود بودند» (معارف ۱۳۸۰، ۱۰۸). فردید در واژه‌سازی توانایی بس شگرف داشته است. واژه‌ی نیست انگاری که از ابداعات خودش است در آثارش بیان غفلت از وجود حق می‌باشد (معارف ۱۳۸۰، ۴۱۳). مراد فردید از وجود حق خداوند است؛ خداوندی که در شرق (پریروز) مورد غفلت نبوده است. حقیقتی که دیگر شاعرانه نیست و تبدیل به متافیزیک و تطابق با امر واقع شده است. فردید هیچگاه علت خروج از پریروز را توضیح نمی‌دهد و تنها به این نکته بسنده می‌کند که با پایان پریروز، دیروز آغاز می‌شود. دیروزی که تفسیر شرک‌آمیز از اسماء الهی را مطرح می‌کند (معارف ۱۳۸۰، ۴۵۲). فردید آغاز دیروز را در یونان جستجو می‌کند و یونان را آغاز دیروز می‌داند «دیروز با یونان شروع می‌شود و شروع یونان همان و آخرالزمان همان. اول فکر یونان پایان پریروز است» (دیباچ ۱۳۸۳، ۲۷۴). فردید در این جمله سه نکته قابل تأمل مطرح کرده است:

(۱) منظور از یونان چیست که آغاز دیروز گردیده است؟

(۲) ارتباط شروع یونان با آخرالزمان؟

(۳) چرا فکر کردن پایان پریروز است؟

شرح این سه نکته با یکدیگر درهم تنیده شده است و فردید با هوشمندی خاص این سه نکته را کنار یکدیگر قرار داده است.

در بیان رابطه عقل، یونان و آخرالزمان احتمالاً منظور از یونان سقراط و افلاطون است زیرا اینان نخستین کسانی بودند که به زندگی اجتماعی فکر کردند. پرفسور دلبیو کی سی گاتری سقراط را آغازگر انسان‌گرایی می‌داند (گاتری ۱۳۷۵، بخش چهارم). فردید راه حصول به معرفت را علم حضوری می‌داند و علم حصولی یا یقین علمی یا همان آگاهی را خوب اما ناکافی می‌داند و اصالت را به خودآگاهی و دل‌آگاهی می‌دهد. دل‌آگاهی برخاسته از علم حضوری است که همان حق‌الیقین عرفان است و خودآگاهی نیز که عین‌الیقین است برخاسته از کوشش ذهنی و پرسش ماهوی و شهودی می‌باشد. آری فکر کردن یونانی‌ها در اوج خودآگاهی می‌شود. مطمئناً خود فردید چنین شأنی را برای یونان نمی‌پذیرفت. حال آن‌که در پریروز، فرد در حق‌الیقین و

^۱ - در جامعه پیشا سقراطی هایدگر هنوز متافیزیک فلسفی شکل نگرفته است (هایدگر، ۱۳۸۵).

رویت حقیقت می‌باشد. و با حق وحدت دارد. مضافاً فردید به لحاظ فلسفی عمل‌گرا بود و میانه خوبی با فلسفه نظری نداشت. فردید با عبارت «خدای پریروز و پس‌فردا الله است» (دیباچ ۱۳۸۳، ۷۵). خدای پریروز را الله می‌داند حال آنکه خدای یونان اله است (دیباچی ۱۳۸۳، ۷۴). اله خدایی است که انسان متجسم می‌کند و الله خدایی است که وجود دارد (سیوطی، ۴۷). فردید معتقد است امت واحده در قرب‌الله قرار دارد. این قرب محصول فکر کردن نیست اما آخرالزمان شیطانی آخرالزمان که از هر اکلیتوس شروع می‌شود و از آن زمان هزاران کس از زمان گفته‌اند (دیباچ ۱۳۸۳، ۲۷۵).

آخرالزمان یکی از واژه‌هایی است که دلالت بر خروج از پریروز می‌کند و سرآغاز دیروز است که تا پس‌فردا باقی می‌ماند. در جمله‌ای که از فردید نقل کردیم سرآغاز دیروز را هراکلیتوس می‌داند. هر اکلیتوس یکی از منابع فکری افلاطون می‌باشد (گاتری ۱۳۷۵، ۱۰۶). فردید در ادامه از زمان می‌گوید و از آن زمان فراوان از زمان گفته‌اند. با قرار دادن این جمله در کنار این عبارت «قارعه زمان دارد و به ساعتی می‌رسد که انسان از قارعه نجات پیدا می‌کند» (دیباچ ۱۳۸۳، ۲۷۵)، گویی در پریروز زمان در میان نبوده است و همه چیز در سکون و اتحاد با حق بوده است.

فردید هیچگاه به علت خروج از پریروز نمی‌پردازد اما آنچه مسلم است پریروز به پایان خود می‌رسد و دیروز آغاز می‌شود برای درک دیروز باید بدانیم که با پایان پریروز نه تنها یک پیوند^۱ که یک عصر^۲ به لحاظ مفهومی پایان می‌پذیرد. دیروز به لحاظ ساختاری هیچ شباهتی به پریروز ندارد و شباهت‌های آن‌ها به صورت عرضی است. فردید آغاز دیروز را با عبارات قارعه، غرب‌زدگی خطاب می‌کند. این دو عبارت سایه خود را تا به امروز کشانده‌اند. «مراد من ادوار تاریخی و زمان است یک دوره تاریخی طولانی هست که نام آن را قارعه می‌گذارم که دو هزار و پانصد سال است» (دیباچ ۱۳۸۳، ۲۷۴).

پیش از شرح غرب‌زدگی باید گفت فردید پریروز و شرق را یکی می‌دانست و اعتقاد داشت ما روزبه‌روز از شرق دورتر می‌شویم (فردید ۱۳۵۰، ۲۳) وی در مقابل شرق، غرب را قرار می‌دهد. شرق محل و مأوای تاریخی امت واحده‌ی پریروز است و غرب محل و مأوای تاریخی انانیت و نیست‌انگاری و موضوعیت نفسانی. «صورت نوعی شرق به معنای تاریخی آن که همان امت واحده است، چیزی نیست جز مهر و داد و صورت نوعی غرب به معنای تاریخی آن، کبریاطلبی و سلطه‌گری است که این کبریاطلبی و سلطه‌گری همواره با نیست‌انگاری حق و حقیقت ملازم دارد» (معارف ۱۳۸۰، ۴۲۴). فردید اشراق و شرق را شرح

^۱ - دوره در معنای خود پیوند در یک تاریخ را دارا است (استفورد، ۱۳۸۲، ۳۵)

^۲ - عصر در معنای خود گسست در یک تاریخ را دارا است (استفورد، ۱۳۸۲، ۳۵)

نمی‌دهد اما می‌گوید شرق پریروز است دیروز با یونان آغاز می‌شود؛ دیگر وجود حق محور نیست و مباحث متافیزیک خود ساخته مطرح می‌شود. اما در دیروز که نادیده گرفتن وجود حق است (فردید ۱۳۸۱، ۳۹) چه شرایطی حاکم است؟ فردید در دیروز سخنی از نادیده گرفتن اموری غیر از وجود حق نمی‌کند برداشتی که می‌توان از این جمله کرد این است که در نظر فردید، در دیروز همچنان جهانی خارج از ذهن وجود دارد که قابل رؤیت است. باید به خاطر داشت در پریروز که حق‌الیقین است وحدتی میان وجود حق و امت واحده وجود دارد و قابل رؤیت و قابل شناخت بودن جهان عینی پیش‌فرض کل دوران کلاسیک می‌باشد. هرچند برخی از فلاسفه و عرفای دوران دیروز این جهان را با عبارات وهم، عکس، خیال خطاب کرده‌اند اما باز هیچ‌کدام وجود عینی این جهان را منکر نشده‌اند و بیشتر این سخنان ناظر به جنبه‌های عرفانی اخلاقی و وحدت وجودی بوده است. درضمن عده‌ای مثل افلاطونی را نیز عینی گرفته‌اند (گاتری ۱۳۷۵، ۱۰۶).

در دوران دیروز به جز عدم شک به طبیعت لوگوس محوری نیز حاکم است. در این دوران حقیقی فراتر از فرد وجود دارد و انسان هنوز مرکز عالم هستی نشده است فردید در جای دیگر دیروز را غرب‌زدگی غیرمضاعف خطاب می‌کند و معتقد است به‌جز پریروز و پس‌فردا مراحل دیگر دارای نسخ، مسخ، فسخ می‌باشد. در نسخ مراحل تاریخ تأسیس می‌شوند، در مسخ دارای تعارض می‌شوند و در فسخ فرو می‌باشند (مددپور ۱۳۷۸، ۳۴). فردید این سه واژه را تعمیم می‌دهد. نسخ را دل‌آگاهی می‌گیرد (پریروز. پس‌فردا) مسخ را خودآگاهی (دیروز) که ختم به آگاهی (امروز) می‌شود و فسخ پایان و ظهور پس‌فردا (مددپور ۱۳۷۸، ۳۴). فردید دیروز را دارای تفکر فلسفی و اصطلاحاً خودآگاهی می‌داند. در دیروز فکر حاکم می‌شود و عمل‌گرایی از بین می‌رود. عمل‌گرایی یکی از ویژگی‌های پریروز و پس‌فردا است که فردید به آن بها می‌دهد.

فردید غرب‌زدگی را این‌گونه توصیف می‌کند: «من نگفته‌ام غرب‌زدگی یعنی سیاست‌زدگی نه غرب‌زدگی متافیزیک‌زدگی و کل مطلق است. من سیاسی نیستم و این سخن که غرب‌زدگی یعنی سیاست‌زدگی دروغ و ضعف نفس است» (دیباچ ۱۳۸۳، ۲۹۳). غرب‌زدگی حوالتی است که بر دیروز، امروز و فردا حاکم است. فردید در مقایسه خود با آل احمد می‌گوید «غرب‌زدگی یعنی پذیرش قهری تمدن و فرهنگ غرب و پیروی بی‌چون‌وچرا کردن از آن، بدون رشد به مرحله‌ی خودآگاهی که غربیان به هر صورت بدان رسیدند» (فردید ۱۳۸۱، ۳۹۲). در دیروز

غرب‌زدگی غیرمضاعف^۱ است اما مشخص نیست که چرا اسلام که لطف است در دیروز که دوران تجلی اسم قهر خداوند می‌باشد، ظهور می‌کند.

اما دوران امروز که نیست‌انگاشتن همه چیز غیر از نفسانیت است. امروز ادامه دنیای قارعه و طاغوتیت است که با خود ویژگی‌های نفس اماره و خودبنیادانه را حمل می‌کرده است. فردید افلاطون را خود بنیاد نمی‌داند^۲ (فردید ۱۳۸۱، ۳۳۰). فردید امروز را غرب‌زدگی مضاعف^۳ می‌داند و نفس نفس می‌داند (معرف ۴۳۲، ۱۳۸۰)^۴. درباره امروز به چند نکته اعتراض می‌نهد، اعتراض به شکل‌گیری مفاهیمی که عینیت و قابل شناخت بودن جهان را منکر می‌شوند، برتری یافتن نفس انسان در امروز. دیگر سخن از انسانی نیست که عبد خداوند است و یا عقل استعلایی دارد. در امروز یقین علمی و آگاهی، اوج می‌گیرد و فردید در عین اعتقاد به جهان قابل شناخت نسبت به تجربه‌گرایی اعتراض شدید دارد آغاز غرب‌زدگی مضاعف (امروز) را دکارت معرفی می‌کند زمانی که انسان دست به تصرف در طبیعت می‌زند اما در جای دیگر آغاز امروز را در قرن نوزدهم و اعتراضات رخ داده به متافیزیک را سرمنشاء ظهور امروز می‌داند. با استفاده از قاعده هم‌خانوادگی و یگنشتاین امروز بسیار دور از پیروز شده است و دیروز به پیروز نزدیک‌تر است. باید در نظر داشت که فردا تقریباً معادل دیروز است (بعداً بررسی می‌شود).

فردید به اکتونیت و زندگی در لحظه بها می‌داده است (دیباج ۱۳۸۳، ۹۰) که پیوندی عمیق با انتظارگرایی و عمل‌گرایی او دارد. در حقیقت فردید اقدام به جمع جبرگرایی با کارگزار بودن انسان نمود. اما پس‌فردا تجلی یافتن تام حقیقت است. در پس‌فردا اسم‌الله به ظهور می‌رسد (دیباج ۱۳۸۳، ۷۵). فردید پس‌فردا را ظهور امام عصر می‌داند (دیباج ۱۳۸۳، ۷۹-۷۸). وی در شرح‌الله در پس‌فردا می‌گوید لزومی ندارد الله به سراغ فلاسفه و حکما بیاید (دیباج ۱۳۸۳، ۷۹). پس‌فردا، پایان تاریخ است که واجد تمام کمالات مراحل قبل نیز می‌باشد. در تفسیر پس‌فردا داوری آن را شرق معنا می‌کند و آینده غرب می‌داند (داوری ۱۳۵۷، ۵-۳۹).

۶. غرب‌زدگی در نظر فردید

همان‌طور که گفتیم پیروز شرق است و با اتمام شرق، غرب‌زدگی آغاز می‌شود. فردید غرب‌زدگی را به انواع مختلف تقسیم می‌کند

^۱ - غیرمضاعف به معنای عدم نفس پرستی است (فردید، ۱۳۸۱، ۳۳۰)

^۲ - منظور از خود بنیاد نفس پرستی در آرای فردید می‌باشد. (فردید، ۱۳۸۱، ۳۳۰)

^۳ - مضاعف به معنای نفس پرستی و محوریت نفس است (فردید، ۱۳۸۱، ۳۳۰)

^۴ - اشاره به حدیث نبوی لکل شیء نفس النفس الهواء دارد.

فردید دیروز را غرب زدگی غیرمضعف و مرحله اول غرب زدگی را همان یونان زدگی می‌داند اما معتقد است در دوران امروز با آغاز دوره تجدد غرب زدگی مضاعف پدید آمده است. دوران طاغوت در امروز شکل گرفته است. این تقسیم بندی فردید حالت تاریخی دارد و در ادوار تاریخی او قابل شناسایی است. اما فردید دو تقسیم بندی دیگر نیز دارد؛ این تقسیم بندی‌ها اگر چه کیفی هستند اما کاملاً با تقسیم بندی تاریخی او هم خوانی دارند:

الف) تقسیم بندی به مرکب و بسیط

ب) تقسیم بندی به سلبی و ایجابی

غرب زدگی مرکب یعنی آدمی غرب زده باشد و از غرب زدگی خود بی خبر باشد. این تعبیر قاعدتاً به زیبایی بر مبنای تعبیر جهل مرکب ساخته شده است. در مقابل غرب زده مرکب، غرب زدگی بسیط قرار دارد. غرب زده بسیط غرب زده ای است که به غرب زدگی خود واقف است و نسبت به آن خود آگاهی دارد.

غرب زدگی ایجابی آن است که غرب زده بر غرب زدگی خود اصرار دارد و بر اصالت نفس بشری تاکید می‌کند. در مقابل، غرب زدگی سلبی قرار دارد غرب زده سلبی اگر چه غرب زده است اما سودای گذر از غرب زدگی را دارد و تمنای گذشت از نیست انگاری را در دل می‌پرورد. غرب زده سلبی آغاز انتظار آماده‌گر است. با کمی تامل مشخص می‌شود که تعابیر فردید با یکدیگر قابل جمع هستند و باز مشخص می‌شود که فردید تمام کسانی را که پس از تجدد به دنیا آمده اند غرب زده مضاعف می‌داند. با تطبیق مفهوم غرب زدگی فردید با ادوار تاریخی به خوبی تاریخی بودن بحثش آشکار می‌شود. در آغاز شرق بوده است و پس از آن غرب زدگی غیرمضعف با یونان آغاز شد پس از آن غرب زدگی مضاعف با تجدد شکل گرفت و در برهه پست مدرن غرب زدگی باز غیرمضعف می‌شود زیرا پست مدرن دیگر به نفس و سوژه بهاء نمی‌دهد (داوری، ۱۳۷۶، ۴۷) و از مرکب به بسیط در می‌آید. غرب زدگی فردید درست برخلاف غرب زدگی آل احمد است. آل احمد با تاثیر از مارکسیسم غرب زدگی را کاملاً اقتصادی می‌کند: «برای من غرب و شرق نه معنای سیاسی دارد و نه معنای جغرافیایی بلکه دو مفهوم اقتصادی است؛ غرب یعنی ممالک سیر و شرق یعنی ممالک گرسنه» (آل احمد، غرب زدگی، ۲۲-۲۳). دکتر دیباج در کتاب مفردات فردید تقسیمی دیگر از غرب زدگی ارائه می‌دهد (دیباج، ۱۳۸۳، ۲۷) که اندک تفاوتی با تقسیم دکتر معارف دارد.

۷. ویژگی های شرق و غرب در ادوار تاریخی فردید

فردید پریروز را موقف‌المواقف و پس فردا را میقات‌المواقیت می‌نامد (دیباج، ۱۳۸۳، ۹۰). موقوف به معنای ترک شده و مبدأ است و میقات به معنای مقصدی که خواهیم رسید. در

حقیقت پس فردا مقصد و پریروز مبدأ است فردید سخن از عهدی می‌کند که در هر دوره بسته می‌شود و معتقد است: «الله پریروز فراروی پس‌فردای ماست» (دبیاج ۱۳۸۳، ۷۸). پس‌فردا را با ظهور امام زمان پیوند می‌زند و او را پس‌فردا می‌داند. در حرکت تاریخ فردید انسان سیری خطی دارد ابتدای امر، گمراه می‌شود و وارد دیروز می‌شود با گذر زمان گمراهی شدیدتر می‌شود و به امروز می‌رسد اما بار دیگر این مسیر را بازمی‌گردد و به حقیقت می‌رسد. فردید به شدت به تفکر عمل‌گرا و پویا اعتقاد داشت و در جدال عقل و عمل، عمل را انتخاب می‌کرد و مخالفت با وضع موجود می‌کرد هرچند حوالت تاریخی ما را پس‌فردا می‌دانست که خدا مقرر کرده است و خود نیز راهبر آن می‌باشد. فردید توجه مردم را به "اکنونیت" جلب می‌کند. او برای کارگزار نقش بسیاری قائل بود و کارگزار را ملزم به مخالفت با وضع موجود می‌دانست فردید به خاطر این مشخصه در جدال لیبرال‌ها و مارکسیست‌ها با رد هر دوی آن‌ها طرفدار مارکسیست بود^۱ (فردید ۱۳۸۱، ۳۵). فردید لیبرالیسم و دستاوردهای آن را نماینده امروز می‌دانست که غرب‌زدگی مضاعف می‌باشد (فردید ۱۳۸۱، ۷۸-۷۷، ۵۳). او برای عبور از امروز و رسیدن به فردا خواهان یک انقلاب بود. وی فلاسفه بزرگ اسلامی را جدای از غرب‌زدگی متهم به سازش‌گری و پذیرش وضع موجود می‌کرد. در حالی که سنت‌گرایان این فلاسفه را می‌پرستند (دین‌پرست ۱۳۸۷). فردید محافظه‌کاری و طرفداری از وضع موجود را از ویژگی‌های غرب‌زدگی می‌داند و معتقد است برای رهایی از غرب‌زدگی باید دست به انقلاب بزینیم. پس‌فردا در گرو انقلاب امام زمان می‌باشد. فردید فردا زمینه‌ساز پس‌فردا می‌داند. فردا را دارای انتظار آماده‌گر می‌داند (دبیاج ۱۳۸۳، ۱۳۳-۱۳۲). هرچند در جایی نیز فردید ظهور امام زمان را منوط به گسترش تباهی می‌داند، گویی که فردا وضعی بهتر از امروز نداریم. اما به نظر نگارندگان فردید فردا را بهتر از امروز می‌داند گرچه معادل دیروز نمی‌داند زیرا دیروز در سراسیمگی انحطاط است و فردا آماده‌ی پرواز. فردا تفکر انتظار آماده‌گرا دارد که در دیروز خبری از آن نبود. اما پس‌فردا چه شرایطی دارد، پس‌فردا که مانند پریروز احکام خاص خود را دارد. در تفسیر اول می‌توان فلسفه‌ی تاریخ فردید را دوری دانست. الله پریروز در پس‌فردا دوباره ظهور می‌کند. اما این تفسیر ناصواب است. فردید می‌گوید: «در هر دوره‌ای از ادوار تاریخی حوالت چنان است که بشر وضعی دارد غیر وضع دیگر دوره» (فردید ۱۳۸۱، ۱۹۰). فردید نکوهش غرب‌زدگی را مستلزم ستایش دوره‌ی پیش از مشروطه و آرزوی خام بازگشت به زندگانی نکبت‌بار و شریعت مآبی قلابی گذشته نمی‌داند (فردید ۱۳۴۹، ۳۹۲). مضاف بر این که اهالی امت واحده رنج دوری از امام معصوم و غیبت امت واحده را چشیده‌اند و پس از طی شدن سیر انحطاط که

^۱ - برای مرحوم فردید مارکسیسم را به خاطر مبارزه برای تحقق آرمان‌ها و مقابله با غرب ستایش می‌کرد اما معتقد بود چون در چارچوب دریای مدرن است منجر به شکست می‌شود به سرانجامی نمی‌رسد (فردید، ۱۳۸۱، ۳۵).

پیروی از نفس خود بود میل به بازگشت به حقیقت کرده‌اند. فردید پریروز را ماده‌المواد و پس‌فردا را صورت‌الصور می‌داند. به نظر می‌رسد حرکت تاریخ فردید روبه پیشرفت است و در سیر به تکامل درست است که در پس‌فردا الله که مستجمع تمام اسماء است بار دگر آشکار می‌شود اما درک امت واحده افزوده شده است. امت واحده با سیر مسیری طولانی که از وحدت پریروزی به کثرت‌ها رسیده بود بار دگر به وحدت امت واحده می‌رسد. فرجام‌شناسی فردید حتمی و قطعی است اما باید گفت فردید دوران تاریخ خود را فراگیر می‌داند. به‌عنوان نمونه او فلاسفه بزرگ اسلام از قبیل بوعلی (فردید ۱۳۸۱، ۱۷۵) سهروردی (دیباج ۱۳۸۳، ۳۱۳) ملاصدرا (فردید ۱۳۸۱، ۳۵) و عرفایی مانند ابن عربی را که بسیار از او بهره برده است (دیباج ۱۳۸۳) غرب‌زده می‌داند. او معتقد است بخش‌هایی از دین اسلام هم غرب‌زده شده^۱ است (دیباج ۱۳۸۳، ۳۰۹-۳۳۹) و قرآن را نیز گاهی غرب‌زده (دیباج ۱۳۸۳، ۳۰۹) و گاهی غیر غرب‌زده می‌داند (دیباج ۱۳۸۳، ۱۵۷). او خود را نیز غرب‌زده‌ای می‌داند (دیباج ۱۳۸۳، ۲۹۳) که در عین غرب‌زدگی آگاه به غرب‌زدگی خود هست و در کوشش است برای رهایی خود از غرب‌زدگی (فردید ۱۳۸۱). هرچند وضع خود را بهتر از دیگران می‌داند اما باز خود را غرب‌زده می‌داند و این درست برخلاف شرق سنت‌گرایان است که یک فرد می‌تواند در دنیای مدرن به صورت منفرد به اشراق متصل باشد (پازوی ۱۳۸۲، ۱۶۷)، فردید غربیان را نیز دچار غرب‌زدگی و حوالت تاریخی می‌داند. در تفکر فردید همه از خدای پریروز و پس‌فردا محروم می‌باشند باید دانست این دو واژه از ابداعات خود فردید است و از هایدگر تبعیت نکرده است و هانری کربن نیز به این موضوع اشاره کرده است (پازوی ۱۳۸۲، ۱۶۴). فردید برای رهایی از غرب‌زدگی و اتمام دوران غربت شناخت مبادی غرب را الزامی می‌داند. وی درعین‌اینکه خواهان انقلاب است به شناخت نیز بسیار بها می‌دهد.

وارث فردید

به گفته دکتر داوری معضل غرب‌زدگی با انجام فعالیت فلسفی و کوشش فلسفی برای شناخت غرب و گذشته‌ی خود حاصل می‌شود (داوری، ۱۳۵۷) شاید داوری آن عمل‌گرایی فردید را مطرح نکند اما از جنبه دیگر تفکر فردید- که شاید خود فردید به آن توجه کافی نداشت- پرده برمی‌دارد. او پایان سرگشتگی را در شناخت کامل غرب و گذشته‌ی خود می‌داند (داوری ۱۳۵۷، ۳۶)؛ مطلبی که فردید به آن بسیار کم پرداخت. داوری همچنان به انقلاب نیز اعتقاد دارد و سخن از مقابله شرق و غرب می‌راند (داوری ۱۳۵۷، ۴۱). او چشم‌انتظاری زوال دیگری را

^۱ - فردید کلام و فلسفه و عرفان در اسلام را غرب‌زده می‌داند (دیباج، ۱۳۸۳، ۳۰۹).

شیوه متفکر نمی داند. او همانند فردید آینده‌ی غرب را همان شرقی می داند که امروز ماده‌ی غرب است (داوری ۱۳۵۷، ۳۹-۵۹) داوری در شناخت غرب بسیار پیش می رود در باب اهمیت آن بسیار سخن گفته است.

نتیجه

فردید فیلسوف تاثیرگذاری در تاریخ ایران بوده است و سرمنشاء برخی تحولات فرهنگی پس از انقلاب اسلامی است. او بسیار کوشید تا به لحاظ فلسفی مسیر مبارزه با غرب و غربزدگی را نشان دهد. فردید آینده‌ی زیبا را پیش روی جامعه ترسیم کرد هر چند که هیچگاه پس فردا را به صورت دقیق توضیح نداد اما مسیر وصول به آن را نشان داد. خداوند تفکر فردید آینده‌ی بشر را تضمین کرده است اما این نگرش فردید منجر به جبرگرایی نمی شود زیرا کارگزاران هستند که باعث تحقق اراده خداوند می شوند. آدمی پس از خروج از پربروز(شرق) دچار سردرگمی شده است اما پس از پشیمانی رو به سوی حقیقت می آورد و به سوی پس فردا حرکت می کند. فردید انقلاب اسلامی را خروج آدمی از امروز و ورود آن به فردا می داند. بسیاری از پیروان فردید مفهوم غربزدگی وی را در مفاهیم آسیا در مقابل غرب^۱ و شرق را به جهان سوم تبدیل کرده‌اند.^۲ متأسفانه محققین آرای فردید همواره دچار افراط و تفریط شده‌اند و مطالعه‌ی دقیق و منصفانه در باب فردید بسیار کم می‌باشد.^۳

منابع و ماخذ:

الف. فارسی:

۱. ابن سینا، (۱۹۵۳)، رسائل، تحقیق حلمی ضیا اولکن، استانبول.
۲. ابن طفیل، حی بن یقظان، (۱۹۸۶)، تحقیق دکتر بیر نصری، بیروت.
۳. استنفورد، مایکل، (۱۳۸۲)، درآمدی بر فلسفه تاریخ، ترجمه گل محمدی، تهران، نشر نی.
۴. آشوری، داریوش، (۱۳۷۷)، «گفتن‌های روشنفکری: غربزدگی، روشنفکری دینی و ...»، راه نو، سال اول، ش ۹.
۵. آشوری، داریوش، (۱۳۸۷)، ما و مدرنیت، تهران، موسسه فرهنگی صراط، چاپ چهارم.
۶. آل احمد، جلال، (۱۳۵۰)، غربزدگی، تهران، پارس.
۷. الگار، حامد، (۱۳۶۹)، دین و دولت در ایران، ترجمه ابولقاسم ستی، چاپ دوم توس.
۸. افشار، ایرج، (۱۳۷۴)، «تازه‌ها و پاره‌های ایران‌شناسی (۷)» کلک، ش ۶۷.
۹. براهنی، رضا، (۱۳۶۲)، آواز کشتگان، تهران، نشر نو.
۱۰. بروجردی مهرزاد، (۱۳۷۷)، روشنفکران ایران و غرب، ترجمه‌ی جمشید شیرازی، تهران، نشر پژوهش، فرزاد رور.

۱. کتابی از داریوش شایگان

۲. این کار توسط داریوش آشوری انجام شده است

۳. از داوری تا شایگان که از نظام فکری تا بی نظمی فکری فردید سخن رفته است.

۱۱. بازوکی، شهرام، (۱۳۸۲)، یادى از هانرى كربين (مجموعه مقالات)، تهران، موسسه پژوهشى حكمت و فلسفه.
۱۲. حائرى، (۱۳۶۷)، نخستين روياروييها با دورويه تمدن غرب، اميركبير.
۱۳. داورى رضا، (۱۳۶۱)، انقلاب اسلامى و وضع كنونى عالم، تهران، انتشارات مركز فرهنگى علامه طباطبايى.
۱۴. داورى رضا، (۱۳۷۹)، تمدن و تفكر غربى، تهران ساقى.
۱۵. داورى رضا، (۱۳۷۶)، درباره‌ى غرب، تهران، انتشارات هرمس.
۱۶. داورى رضا، (۱۳۶۳)، شمه‌اى از تاريخ غرب‌زدگى ما و وضع كنونى تفكر در ايران، تهران، سروش.
۱۷. داورى رضا، (۱۳۷۴)، «فيلسوف انتظار»، مصاحبه، مشرق، دوره‌ى اول، ش ۵.
۱۸. داورى رضا، (۱۳۵۷)، وضع كنونى تفكر در ايران، تهران، سروش.
۱۹. ديباج، سيد موسى، (۱۳۷۸)، «فلسفه و زمان فرديد»، نامه‌ى فلسفه، سال سوم، ش اول.
۲۰. ديباج، سيد موسى، (۱۳۸۶)، مفردات فرديدى، تهران، نشر علم.
۲۱. دين‌پرست، منوچهر، (۱۳۸۷)، سيد حسين نصر دل‌باخته معنويت، تهران، كوير، چاپ سوم.
۲۲. رجبى، محمد، (۱۳۷۳)، «اسم حقيقت هر چيز»، مصاحبه، مشرق، ش ۱.
۲۳. شايگان، داريوش، (۱۳۷۲)، آسيا در برابر غرب، تهران، اميركبير.
۲۴. شايگان، داريوش، (۱۳۷۴)، زير آسمان‌هاى جهان (مصاحبه) ترجمه نازى عظيمما، تهران نشر پژوهش فرزنان روز.
۲۵. عين القضاة همدانى، (۱۳۷۰)، تمهيدات، تهران.
۲۶. فرديد، سيد احمد، (۱۳۲۳)، «از كائن تا هايدگر»، سخن، سال دوم، ش ۳.
۲۷. فرديد، سيد احمد، (۱۳۴۹)، «اندیشه‌هاى صادق هدايت»، كتاب هدايت، به كوشش محمود كتيرايى، تهران، انتشارات اشرفى.
۲۸. فرديد، سيد احمد، (۱۳۵۰)، «پاسخ به نظر خواص درباره‌ى شرق و غرب»، فرهنگ و زندگى، ش ۷.
۲۹. فرديد، سيد احمد، (۱۳۸۱)، ديدار فرهى و فتوحات آخرالزمان به كوشش محمد مددپور، موسسه فرهنگى پژوهشى چاپ و نشر نظر.
۳۰. فروزان، سيد حسام، (۱۳۸۱)، «فيلسوف سايه‌ها»، روزنامه همشهري (ضميمه)، پنجشنبه ۲۸ آذر.
۳۱. كربين، هانرى، روابط حكمت اشراق و فلسفه‌ى ايران باستان، ترجمه احمد فرديد و عبدالحميد گلشن، تهران، نشر يه انجمن راه‌شناسى.
۳۲. گاترى ديليو، كى، سى، (۱۳۷۵)، فلاسفه‌ى يونان، ترجمه حسن فتحي، تهران، فكر روز.
۳۳. محمدى وايقانى، كاظم، سهروردى، (۱۳۸۵)، دانائى حكمت باستان، پازينه.
۳۴. مجله كاوه، دوره جديد، ۱۹۲۰-۱۹۲۱، كتابخانه دانشگاه آمريكايى هاى بيروت.
۳۵. مددپور، محمد، (۱۳۷۴)، حكمت دينى و يونان‌زدگى در عالم اسلام، تهران مركز مطالعات شرقى.
۳۶. مددپور، محمد، (۱۳۷۲)، خودآگاهى تاريخى، تهران، موزه‌ى هنرى سازمان تبليغات اسلامى.
۳۷. معارف، عباس، (۱۳۸۰)، نگاهى دوباره به مبادى حكمت انسى، تهران، بنياد فرديد.
۳۸. ناصرالدين شاه، روزنامه خاطرات، [ميكروفيلم]، كتابخانه دانشگاه آمريكايى هاى بيروت.
۳۹. ناصرالدين شاه، سفرنامه، [ميكروفيلم]، كتابخانه دانشگاه آمريكايى هاى بيروت.
۴۰. نراقى، احسان، (۱۳۷۵)، آزادى خود عدالت، مناظره‌ى اسماعيل خوبى، تهران، شركت سهامى.

از اين نويسنده تاکنون مقالات زير در همين مجله منتشر شده است:

"گرايش‌هاى عمده فكري سياسى مسلمانان در تاريخ و جهان اسلام و ايران" شماره ۵۱، سال ۸۰؛ "فرايند گرايش فلسفه سياسى در ايران و اسلام"، شماره ۶۷، سال ۸۴. "پرسمان جهانى و تاريخى مشروعيت سياسى"، شماره ۱، بهار ۸۷؛ "عدالت متعالى"، شماره ۱، بهار ۸۸؛ "گفتارهاى سياسى جهان فرهنگى جديد ايران"، شماره ۳، پاييز ۸۸.