

Comparative Analysis of "Encounter with Western Modernity" in the Philosophical Views of Seyyed Ahmad Fardid and Reza Davari

Ali Imani*

Pouria Azarang**

Abstract

The approach of Iranian intellectuals toward Western modernity has been one of the most pivotal issues in the contemporary history of Iran. This study first addresses the arrival of Western modernity in Iran, analyzing three models of modernization: military modernization, legislative modernization, and institutional modernization. It then examines and compares the philosophical views of Seyyed Ahmad Fardid and Reza Davari, as two prominent critics of modernity in Iran. Fardid's perspective is grounded in Iranian dualism, Ibn Arabi's concept of divine names, and Heideggerian critique of modernity, whereas Davari's viewpoint is rooted in Farabi's virtue ethics and a Heideggerian critique as well. This study reveals that Fardid's confrontation with the West led to an "anti-Western" approach, while Davari's resulted in a "critical approach to the West." The data for this research is gathered through a library-based method, drawing on both philosophers' works and analyses conducted on their philosophical views. The conclusion examines the fundamental differences between these two approaches and their social and political implications in Iran.

Keywords: comparative method, Modernity ds, historical change, the West, Fardid's philosophical views ,Davari philosophical views.

* Associate Professor, Command and Staff University of the Islamic Republic of Iran Army (Corresponding Author), A.imani@casu.ac.ir

** PhD Candidate Political Thought, Islamic Azad University, Shahreza Branch, zhosenzade@yahoo.com

Date received: 12/05/2024, Date of acceptance: 13/07/2024



Introduction

The arrival of modernity in Iran, particularly during the Qajar period, introduced fundamental changes to the nation's political, social, and cultural structures. Modernity, beyond simply representing a collection of Western technologies and tools, brought new concepts like rationality, individualism, and secularism, which spurred Iranian thinkers and intellectuals to confront these emerging ideas. Among these thinkers were Seyyed Ahmad Fardid and Reza Davari. Fardid, a profound critic of the West, anchored his criticism in Heideggerian thought as well as Ibn Arabi's theory of divine names, viewing Western modernity as a threat to Iranian identity. In contrast, Davari, while critical of modernity, did not dismiss it entirely. Instead, he proposed a nuanced critique that considered modernity as a step towards development, albeit an incomplete one, in the Iranian context. This research aims to analyze and compare these two thinkers' perspectives on modernity and their influence on Iranian society.

Materials & Methods

1. How do Seyyed Ahmad Fardid and Reza Davari approach Western modernity and its impact on Iranian society?
2. What are the similarities and differences in their perspectives?
3. What are the social and political implications of these two perspectives in Iran?

This study is based on the premise that while Fardid's and Davari's views both criticize modernity, they differ fundamentally in the nature and objectives of their critiques. These differences may lead to varying societal responses to the West and modernity in Iran. Fardid views modernity as a threat to Iranian identity, leading to an anti-Western stance, while Davari proposes a critical engagement, suggesting that aspects of modernity can aid in Iran's development.

This research employs a descriptive-analytical approach, using library-based resources, including Fardid's and Davari's works, related interpretations, and analyses on their perspectives toward modernity. Through comparative analysis, the study delves into the fundamental differences and commonalities between these two views.

Discussion & Result

The introduction of modernity to Iran brought about structural transformations in society, from education systems to daily lifestyles. Due to increasing inequality and the perceived erosion of local cultures, Iranian intellectuals began critically evaluating

Western modernity and its implications. Seyyed Ahmad Fardid, as one of the earliest Iranian philosophers to critique modernity, viewed it as a catalyst for alienation from Iranian culture and identity. Rooted in Heideggerian philosophy and Ibn Arabi's divine names concept, Fardid saw modernity not only as ineffective but as a direct threat to Iranian-Islamic values. He argued that the only way to resist the Western onslaught was through total rejection.

In contrast, Reza Davari, while similarly critical of modernity, did not advocate a total rejection. Drawing from Farabi's virtue ethics and Islamic philosophy, Davari perceived modernity as a learning opportunity, suggesting that Iran could selectively embrace aspects of modernity to foster development, as long as these elements were aligned with Iran's cultural and social conditions. In his view, adopting certain facets of modernity could be beneficial if they were critically assessed and adapted to fit local needs.

These contrasting views have significantly impacted Iranian policies and approaches to the West and modernity in recent decades. Fardid's absolute rejection of the West has promoted a perspective that prioritizes strengthening Iranian-Islamic identity, opposing modernization efforts that align with Western ideals. On the other hand, Davari's critical approach allows policymakers to consider modernity as a tool for progress without necessarily abandoning Iranian identity.

Conclusion

The comparative analysis of Seyyed Ahmad Fardid's and Reza Davari's philosophical views highlights their contrasting approaches to Western modernity. While both philosophers share a critical stance toward modernity, they diverge significantly in their ultimate goals. Fardid, deeply influenced by the philosophy of Ibn Arabi and Heidegger, posits a total rejection of the West, considering it a fundamental threat to Iranian identity. In contrast, Davari's view, shaped by Farabi's ethical framework, advocates for a selective critique, suggesting that Iran can advance by critically incorporating aspects of modernity that align with its cultural values. These divergent perspectives reflect broader societal and political debates within Iran regarding the role of modernity and the nation's relationship with the West.

Bibliography

Abdulkariami, B. (2010). "Heidegger and Fardid." *Kheradnameh Hamshahri*, 19. {In Persian}

- Abdulkarimi, B. (2015). *The Presence of Ibn Arabi's Thought in Fardid*. Mehr News Agency. Retrieved from: <https://www.mehrnews.com/news/2885675>
- Abdulkarimi, B. (2013). *The Works and Thoughts of Seyyed Ahmad Fardid*. Tehran: Kavir Publishing. {In Persian}
- Ahmadi, B. (2017). *The Enigma of Modernity*. Tehran: Markaz Publishing. {In Persian}
- Alvani, S. M. (2016). *Decision-Making and State Policy Making*. Tehran: Samt Publications. {In Persian}
- Ansari, M. (2004). "God and the Battlefield: The Confrontation of Iranian Intellectuals with Modernity." *National Studies Quarterly*, 18, 179–198. {In Persian}
- Ashouri, D. (2014). *A History of Philosophy: Copleston, Volume 7*. Tehran: Elmi Farhangi Publishing. {In Persian}
- Avani, G. R. (2012). *Suhrawardi and the Revival of Khosrawani Wisdom*. London: Academy of Iranian Studies. {In Persian}
- Cousins, D. H. (2019). *Modern Hermeneutics ("Heidegger and the Hermeneutic Turn")* (Trans. B. Ahmadi, M. Nabavi, & M. Mohajer). Tehran: Markaz Publishing.
- Davari Ardakani, R. (1998). *Farabi: The Founder of Islamic Philosophy* (4th ed.). Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. {In Persian}
- Davari Ardakani, R. (2000). *On Knowledge*. Tehran: Hermes Publishing. {In Persian}
- Davari Ardakani, R. (2000). *Utopia and the Age of Modernity*. Tehran: Saghie Publishing. {In Persian}
- Davari Ardakani, R. (2005). *Philosophy in Crisis*. Tehran: Amirkabir Publishing. {In Persian}
- Davari Ardakani, R. (2005). *We and the Difficult Path of Modernity*. Tehran: Saghie Publishing. {In Persian}
- Davari Ardakani, R. (2007). *On the West*. Tehran: Hermes Publishing. {In Persian}
- Davari Ardakani, R. (2007). *The Current State of Thought in Iran* (2nd ed.). Tehran: Soroush. {In Persian}
- Davari Ardakani, R. (2008). *Mind and Times: Conversations*. Tehran: Sokhan Publishing. {In Persian}
- Davari Ardakani, R. (2013). *Culture, Wisdom, and Freedom*. Tehran: Sokhan Publishing. {In Persian}
- Davari Ardakani, R. (2016). *The Age of Wisdom*. Tehran: Naqd-e Farhang Publishing. {In Persian}
- Davari Ardakani, R. (2018). *Wisdom and Development*. Tehran: Sokhan Publishing. {In Persian}
- Dibaj, S. M. (2007). *The Thoughts and Ideas of Seyyed Ahmad Fardid*. Tehran: Elm Publishing. {In Persian}
- Dinparast, M. (2011). *Ahmad Fardid*. London: Academy of Iranian Studies. Retrieved from: <http://iranianstudies.org>.
- Dowlathshahi, A. (2017). *The Treatise of Mostashar al-Dowleh Titled "One Word"*. Tehran: Electronic Publishing; ISBN: 9789642574391. {In Persian}
- Fanaei Ashkouri, M. (2007). "Fardidi Wisdom." *Philosophical Knowledge Journal*, 5(2). {In Persian}

201 Abstract

- Fardid, S. A. (1971). "Responses to Several Questions on Eastern Culture." *Farhang va Zendegi Monthly*, 7, 21–26.
- Fardid, S. A. (2016). *The West, Westoxication, and the Crisis of its Historical Consequences in the Age of Nihilism*. Tehran: Fardid Foundation. {In Persian}
- Hashemi, M. M. (2007). *Identity Thinkers and the Intellectual Legacy of Ahmad Fardid*. Tehran: Kavir Publishing.
- Hasnifar, A., & Afroogh, E. (2010). "Analysis of Seyyed Ahmad Fardid's Critiques of Liberalism and the West." *Philosophical and Theological Research Journal*, 45, 115–138. {In Persian}
- Heidegger, M. (2002). *The Essence of Human Freedom: An Introduction to Philosophy* (T. Sadler, Trans.). New York: Continuum.
- Kamali, S. M. (2006). "From Tradition to Modernity: An Introduction to the Ideas of Seyyed Ahmad Fardid." *Kheradnameh Hamshahri*, 5.
- Ma'aref, S. A. (2001). *A Reassessment of the Foundations of Ensi Wisdom*. Tehran: Rayzan Publishing.
- Madadpour, M. (2001). *Historical Self-Consciousness, Book Three: Modernity and Tradition*. Tehran: Manadi Tarbiat Publishing.
- Madadpour, M. (2002). *The Meeting of Fervor and the Conquests of the Last Age*. Tehran: Institute of Cultural Research.
- Mirsepassi, A. (2017). *Transnationalism in Iranian Political Thought*. Cambridge University Press.
- Mirsepassi, A. (2019). *Mistaken Anti-modernity: Fardid After Fardid*. Leipzig: Working paper published online. Retrieved from <https://www.multiple-secularities.de/publications/working-papers>
- Nabavi, S. E. (2000). *In Unfired Clay: An Interview with Ehsan Naraghi*. Tehran: Iranian Society.
- Qaisari, D. b. M. (2020). *Qaisari's Commentary on Ibn Arabi's Fusus al-Hikam* (Trans. M. Khajavi). Tehran: Moli Publications. {In Persian}
- Shakeri, S. R. (2005). "The Political Thought of Reza Davari Ardakani." *Political Science Research Journal*, 1, 69–108, Fall & Winter. {In Persian}
- Suhrawardi, S. al-Din (2012). *The Wisdom of Illumination* (Trans. S. J. Sajadi). Tehran: University of Tehran. {In Persian}
- Tabatabai, J. (2008). *The Tabriz School*. Tehran: Sales Publishing. {In Persian}
- Yousefi, H. (2021). *The Fardid I Knew: A Conversation between Ali Mirsepassi and Abbas Amanat*. Retrieved on 19/6/1400 from: <https://problematicaa.com/ahmad-fardid/>
- Zarshenas, Z. (2005). *The Narrative Literary Heritage in Ancient Iran*. Tehran: Cultural Research Bureau. {In Persian}



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

بررسی تطبیقی "مواجهه با مدرنیته غربی" در آراء فلسفی سیداحمد فردید و رضا داوری

علی ایمانی*

پوریا آذرنگ**

چکیده

چگونگی مواجهه روشنفکران و صاحبان آراء در ایران با مدرنیته غربی تاثیرگذارترین رویداد تاریخ معاصر ایران است. در این پژوهش ابتدا ورود مدرنیته غربی به ایران در چارچوب سه مدل تجدد توپخانه‌ای، تجدد قانونگذار و تجدد نهادساز تحلیل شده است. سپس آراء فلسفی به ترتیب سیداحمد فردید بر بنیاد ثنویت‌گرایی ایران شهری، نظریه اسماء ابن‌عربی و نقادی مدرنیته هایدگری و همچنین رضا داوری بر بنیاد فضیلت‌گرایی فارابی و نقادی مدرنیته هایدگری، در رویارویی با تجدد تبیین می‌گردد. این مواجهه منجر به شکل‌گیری دو رویکرد "غرب‌هراسی" و "نقادی غرب" در ایران و پی‌آمدهای مهم اجتماعی و سیاسی آن گردیده است. روش گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای است. داده‌های پژوهش آثار و تالیفات و نظریه‌های این دو اندیشمند در مواجهه با تجدد و همچنین تحلیل‌های انجام یافته درباره آراء فلسفی آنان بوده است. و لذا توصیف، تبیین و مقایسه این دو رویکرد انجام شده است. رویکرد غرب‌ستیزی، غرب را خطری برای هستی و هویت بومی ایرانی می‌داند و ستیز بدون آشتی با غرب را تئوریزه می‌کند، اما رویکرد نقادی غرب، مواجهه نقادانه را تئوریزه و تجدد را گامی بسوی توسعه در ایران می‌داند.

کلیدواژه‌ها: روش تطبیقی، مدرنیته غربی، آراء فلسفی فردید و داوری.

* دانشیار سیاست‌گذاری، دانشگاه فرماندهی و ستاد ارتش ج.ا.ا (نویسنده مسئول)، A.imani@casu.ac.ir

** دانشجوی دکترای اندیشه سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد شهرضا، zhosenzade@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۲۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۴/۲۳



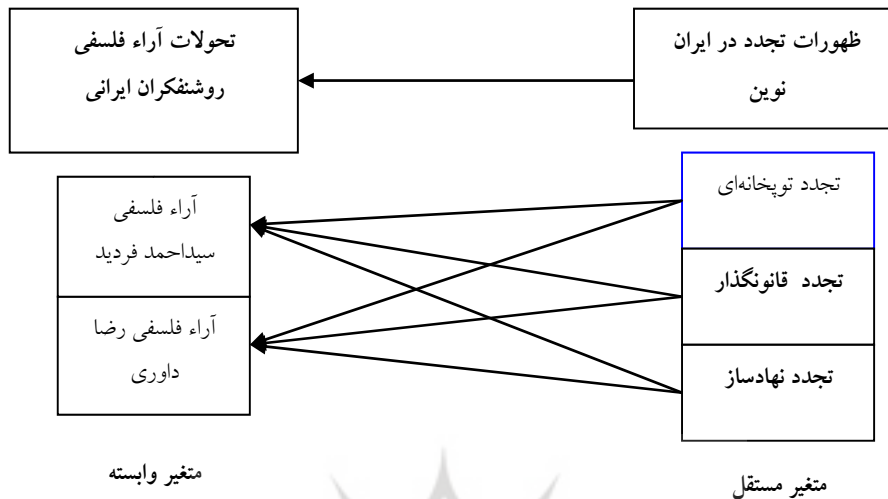
۱. مقدمه و بیان مسئله

بررسی تطبیقی مواجهه با مدرنیته غربی در آراء فلسفی سیداحمد فردید و رضا داوری موضوع پژوهش حاضر است. متغیر مستقل پژوهش ظهورات مدرنیته غربی است، این متغیر در قالب سه متغیر مستقل جزء "تجدد توپخانه‌ای، تجدد قانونگذار و تجدد نهادساز" بروز می‌کند. متغیر وابسته پژوهش "تحولات آراء فلسفی در ایران" است که در این پژوهش دو متغیر وابسته جزء آن عبارتند از تحولات آراء فلسفی سیداحمد فردید و رضا داوری.

سوال اصلی تحقیق به این شرح است: تحولات آراء فلسفی روشنفکران ایران (۱۴۰۰-۱۳۴۰) در مواجهه با مدرنیته غربی چگونه بوده است؟ فرضیه‌های تحقیق اذعان می‌دارند که "تحولات آراء فلسفی سیداحمد فردید در مواجهه با مدرنیته غربی بستر وقوع غرب‌هراسی بوده است" و "تحولات آراء فلسفی رضا داوری در مواجهه با مدرنیته غربی بستر وقوع واقع‌نگری فلسفی بوده است".

روش تحقیق در این مقاله پژوهشی تطبیقی است. بنابراین آراء فلسفی سیداحمد فردید و رضا داوری بصورت تطبیقی تحلیل می‌گردد. سپس با بررسی مقایسه‌ای این آراء فلسفی و تجزیه‌تحلیل آن وجوه افتراق و اشتراک در نوع مواجهه با مدرنیته و روند صیوررت آن واکاوی می‌شود. روش گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای است و ابزار گردآوری اطلاعات اسناد، مدارک، کتب و مقالات این دو اندیشمند تاریخ معاصر ایران است. نوآوری پژوهش تبیین صیوررت آراء فلسفی معاصر در مواجهه با مدرنیته غربی از طریق تطبیق آراء فلسفی استاد(فردید) و شاگرد(داوری) است. همچنین تبیین ریشه‌های غرب‌هراسی و واقع‌نگری فلسفی در آراء این دو اندیشمند از دستاوردهای این پژوهش است. مدل مفهومی پژوهش به شرح نمودار زیر است:

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



نمودار ۱. مدل مفهومی پژوهش نظری

۲. مبانی نظری تحقیق

آراء فلسفی بنیان اصلی عمل سیاسی در سپهر اجتماعی است و اثرات آن ماندگار است؛ بنابراین آراء فلسفی می‌تواند در عمل سیاسی حاکم بر یک جامعه تعیین‌کننده، هزینه‌زا یا مزیت‌آفرین باشد. گفتمان غرب‌زدگی و پی‌آمد آن غرب‌ستیزی مثالی از تاثیرگذاری آراء فلسفی بر سیاست‌های اجتماعی ایران است. از اینرو تبیین آراء فلسفی معاصر واجد واکاوی و بررسی است. آراء فلسفی دارای ویژگی‌های زیر است:

- هنجارگذار و دعوت‌کننده است.
- دغدغه معرفتی و نظری دارد نه عملی و به دنبال طرح چپستی مشکل است، اما نتایج عملی موثری در جامعه و حکمرانی دارد.
- مفهوم‌ساز است و نسبت به انتخاب واژگان حساس است
- دارای ثبات و ماندگاری است.

براساس این معیارها باید میان اندیشمند فلسفه سیاسی با ایدئولوگ یا ایدئولوژی‌پرداز، تبلیغ‌گر سیاسی و کسانی که دعاوی پیامبرگونه پیرامون سیاست دارند تفکیک قایل شد. در این

پژوهش ابتدا ظهورات مدرنیته غربی به عنوان نقطه عزیمت تحولات فکری روشنفکران ایرانی (۱۳۴۰-۱۴۰۰) تبیین می‌گردد، سپس آراء فلسفی سیداحمد فردید و رضا داوری متاثر از ظهورات مدرنیته غربی در ایران تبیین و واکاوی میگردد.

۱.۲ ظهورات مدرنیته غربی در ایران

ظهورات مدرنیته که عاملی موثر در تحولات آراء فلسفی و فکری در ایران بوده را می‌توان حول سه محور اصلی تقسیم‌بندی کرد: موج اول، مدرنیته سخت‌افزارانه و یا به تعبیر آنتونی گیدنز «مدرنیته سرب داغ» است که با شکست ایران قاجاری در جنگ‌های قفقاز و پس از آن شکست ایران از بریتانیا و از دست رفتن افغانستان آشنایی با آن حاصل شد. چون در اولین مواجهه ایرانیان با مدرنیته شلیک گلوله توپ تعیین‌کننده بود، بنابراین در این پژوهش هجوم موج اول تجدد به ایران با عنوان "تجدد توپخانه‌ای" نامگذاری می‌گردد. موج دوم مدرنیته مشروطه‌خواهی و مطالبه حکومت قانون بود که در انتهای دوره قاجار و به نفع مشروطه و حکومت قانون درگرفت و در این پژوهش "تجدد قانونگذار" نام نهاده شد. موج سوم برخورد با مدرنیته معرف دوران شبه‌مدرن پهلوی اول و روند نهادسازی در ایران است که یک دوره بیست‌ساله (۱۳۲۰-۱۳۰۰خ) را شامل می‌گردد و تحت عنوان "تجدد نهادساز" است. در موج اول، جنگ و نظامی‌گری، در موج دوم دموکراسی و حقوق شهروندی و در موج سوم نهادسازی و ثبات و سکولارسازی برجسته بود. در هریک از این سه تجربه تاریخی رویارویی با مدرنیته، سویه‌های متفاوتی از آن آشکار گردید. جدول صفحه بعد ابعاد این سه موج گفتمانی را تبیین می‌کند.

جدول ۱. ظهورات مدرنیته غربی در ایران نوین

مفهوم	بعد	تحلیل گفتمان
ظهورات تجدد در ایران نوین	تجدد توپخانه‌ای	آنچه در این نگاه به مدرنیته غالب بود قدرت نظامی مخرب بود. روسیه همزمان با انقلاب صنعتی در قرن ۱۹ و طی جنگهای بیست‌ساله کل قفقاز را از ایران متزع کرد. به تدریج که آشنایی ایرانیان از قدرت‌های اروپایی بیشتر شد دریافتند که قدرت فرنگیان تنها در لوله تفنگ و توپ نیست. فهم این نکته از این طریق حاصل شد که مایه قدرت نظامی غرب هم، در علم و دانش نهفته است همین نکته بود که سبب شد ایرانیان به سوی علوم مدرن جلب شوند. آنچه در این دوره به ایران آمد تنها تجهیزات نظامی نبود، چاپ، پزشکی، نقشه‌برداری، معدن‌کاری، ریاضیات، تاریخ، جغرافیا و زبان‌های

بررسی تطبیقی "مواجهه با مدرنیته غربی" در آراء ... (علی ایمانی و پوریا آذرنگ) ۲۰۷

مفهوم	بعد	تحلیل گفتمان
		خارجی، نخستین جوانه‌های مدرنیته ایرانی را زد (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۲۴۹). دستگاه سستی حکومت خودسرانه و بی‌قانون و تباهی وضعیت اقتصادی ایران موجب می‌شد تا فارغ از امکان نظری و نهادی، امکان مادی هم برای چنین مدرن‌سازی وجود نداشته باشد.
	تجدد قانونگذار	اگر قرار بود پیشرفتی باشد در یک کلمه یعنی قانون بود. مشکل ایران آن بود که قانون نداشت و هر کوشش وسیعی، در معرض باد بولهوسی ناامنی از میان می‌رفت و ناامنی جان‌ومال، مانع هر پیشرفتی در کار ملک و ملت می‌شد (دولتشاهی، ۱۳۸۶: ۷۹). تدوین کتابی که جامع قوانین لازمه و مقبول ملت باشد از دید مستشارالدوله در صورتی ممکن می‌شد که دیوانی تشکیل شود که اجزاء آن از رجال دانش و معرفت و ارباب حکمت و سیاست باشند و هم احکام اسلامی را حاضر کنند و هم قوانین دولت‌های متمدن را جمع نموده و کتابی جامع بنویسند (دولتشاهی، ۱۳۸۶: ۷۹). و میرزا ملکم خان نیز در مکتوبات خود، طرح نظامی مشروطه را هم در انداخته بود که در آن "وجود مجلسین، تفکیک قوا، دادگستری جدید و قانونمند شدن مجازات و اخذ مالیات در نظر گرفته شده بود. سخن از حکومت قانون و مشروطه چنان باب شد که حتی علمای طراز اولی همچون نائینی هم کوشیدند به بحث از آن بپردازند و گونه‌ای از آن که در انطباق با شریعت اسلام باشد را عرضه دارند.
	تجدد نهادساز	از تجدد قانونگذار تنها یک نهاد مجلس شورا زاییده شد. کوشش نظام مشروطه برای بهبود وضعیت امنیت و سامان دادن وضعیت مالی شکست خورد. از اینرو در این دوران خواست تشکیل حکومتی مقتدر و نیرومند که قدرت دولت را به صورت یکپارچه برقرار کند و ناامنی را از میان ببرد و دست به نهادسازی بزند در میان روشنفکران و حتی بخش‌هایی از روحانیت مقبول افتاد. نهادهایی مانند ارتش ملی، دادگستری جدید، مدارس نوین، دانشگاه‌ها، مالیه، بهداشت، راه آهن و جاده‌سازی، خواست‌هایی بود که در دوره تجدد نهادساز (۱۳۲۰-۱۳۰۰خ) به آن جامه عمل پوشانده شد. در حالی که این مدرن‌سازی در ظاهر در جریان بود در بطن جامعه و در زیر پوست آن، جریان سنتی با حالتی در حال خروشیدن بود. پیوند جریان سنت که روحانیت انقلابی نمایندگی آن را در دست داشت با گرایش‌های فکری شبه مدرن سیاسی، سبب شد تا این بار به انقلاب اسلامی ختم گردد.

امواج سه‌گانه تجدد به شرح بالا تحولات فکری در ایران نوین را متاثر نمود. واکنش به امواج مدرنیته غربی در آغاز دهه چهل خورشیدی به انواع جنبش‌های اجتماعی و فرهنگی بدل گردید. اما قانون اصلی مواجهه را باید در دانشگاه جست. در این راستا آراء فلسفی دو متفکر ایران معاصر به شرح زیر واکاوی و تبیین می‌گردد:

۲.۲ سید احمد فردید

سید احمد فردید در دوران حیات طولانی خود هیچ اثری منتشر نکرد. به نظر می‌رسد فردید متأثر از محی‌الدین ابن عربی عارف بزرگ نظری و صاحب فصوص‌الحکم و هایدگر فیلسوف آلمانی صاحب اثر "هستی و زمان" است، همچنین دوگانه شرق/غرب فردید متأثر از ثنویت‌گرایی خیر/شر در اندیشه ایران‌شهری است. بنابراین قبل از تبیین آراء فلسفی فردید **سرچشمه‌هایی دانایی فردیدی** تبیین می‌شود. به این ترتیب کنش/واکنش گفتمانی فردید در مواجهه با امواج سه‌گانه تجدد غربی ایضاح می‌گردد.

جدول ۲. سرچشمه‌های دانایی در گفتمان فردیدی

ردیف	سرچشمه دانایی	تحلیل گفتمان
۱	هستی‌شناسی خیر/شر	هستی‌شناسی خیر/شر ایران‌شهری است و در آموزه‌های زرتشت و مانوی ریشه دارد. اساس نگاه مانوی به هستی، درهم‌تنیده بودن خیر و شر است. بودن شر در کنار خیر در فلسفه او، با جدایی کامل دو مبدأ خیر و شر تبیین می‌شود. او برای ظلمت، هستی واقعی قابل است؛ همان چیزی که باعث می‌شود از دوگانگی انسان به دوگانگی مبدأ منتقل شود و یا برعکس. دلیل بودن ما و خلق دنیا این است که به‌طور تصادفی، «تاریکی یا ابلیس قدیم» از وجود عالم نور، آگاه می‌شود و زیبایی آن را می‌طلبد؛ در نتیجه، میان نور و تاریکی، جنگ برپا می‌شود. «پادشاه روشنی یا پدر بزرگی» ایزدان مانوی یا جلوه‌های مختلف خود را طی سه دوره، یک‌به‌یک برای جنگ با نیروهای تاریکی فرا می‌خواند «فراخواندن، به معنای خلق کردن به کار می‌رود» (زرشناس، ۱۳۹۴: ۴۴۲). نبرد و خلق ایزدان مانوی در سه مرحله زمانی رخ داده است که از مفاهیم بنیادین آیین مانوی است و به همین علت مانویت را «آموزه دو بُن و سه دوره» نامیده‌اند. «دوره نخستین»، دوره جدایی دو بن روشنی و تاریکی و «دوره میانی»، یعنی عصر کنونی دوره آمیختگی آن دو و دوره پایانی که خواهد آمد، دوره جدایی در اثر پیروزی روشنی بر تاریکی و رهایی روح از ماده و برگشت به حالت نخستین است (همان: ۴۴۱). به اعتقاد مانویان، بن شر یا تاریکی از میان نرفتنی است؛ بنابراین آینده پیروان مانوی رهایی و نجات از تمامی بدبختی‌های این جهانی و اقامت دائم در دنیای روشنی است؛ اما سرنوشت محتوم توانگران این جهان، رفتن به قلمرو تاریکی است. تخطئه نهادهای اجتماعی و همه چیزهای پیرامون، به شکل نوعی اعتراض اجتماعی و به مثابه سلاحی عقیدتی علیه شر، جزء جدانشدنی آموزه مانوی بود و سبب جذب توده‌های تحت ستم جوامع مختلف آن دوره می‌شد (همان).

بررسی تطبیقی "مواجهه با مدرنیته غربی" در آراء ... (علی ایمانی و پوریا آذرنگ) ۲۰۹

ردیف	سرچشمه دانایی	تحلیل گفتمان
		تنها راه گریز از شر، خودآگاهی به این موقعیت متعارض همیشگی است که همراه با تلاش برای رهایی از این دوگانگی و گریز از این جهان مادی و رو به سوی مرگ داشتن به دست می آید.
۲	نظریه اسماء ابن عربی	تقدیر خداوند برای تمام مخلوقات و از جمله انسان جز لطف و خیر نیست، ولی انسان این اختیار را دارد که با پس زدن خیر که عین لطف الهی است وضعیت را به شر تبدیل کند. ابن عربی با باور به الهام الهی با واسطه پیامبر اکرم (ص) در مکاشفه و شهود قلبی، نه تنها جهان طبیعت و انسان را تاریخی می داند، بلکه وجود را نیز دارای خصلت سیر و زمانمندی می داند که در هر دوره ای از تاریخ جلوه و ظهور خاصی دارد. ادوار مختلف تاریخ چیزی جز تجلیات و مظاهر اسماء الهی نیستند. در هر دوره ای اسمی از اسماء الهی ظهور دارد که حقیقت و صورت نوعیه هر دوران به شمار می روند و به مسایل آن زمان فرم و شکل می دهند و ماهیت آن دوران را متمایز می کنند (خواجوی ۱۳۹۹: ۲۶۷). در هر دوره ای از تاریخ اسمی از اسماء الهی ظهور و غلبه دارد که می توان بر اساس آن تاریخ آن دوره را نوشت. اسماء الهی یا اسماء لطف است و یا قهر. دوران لطف، دوران حسن است و دوران قهر، دوران جنگ. این نکات حکمی مستقیماً از نص قرآن مجید اخذ شده که آیات آن با تقابل سمبلیک نور و ظلمت، سلامتی و بیماری، بهشت و جهنم و ... گویای مقابله ادوار لطف و قهر الهی است. از نظر ابن عربی، اینکه در دوران لطف در تاریخ، ظهورات قهر را نیز می بینیم مانند دوران پیامبر (ص) یا بالعکس، دلیل این است که وقتی اسمی ظهور می کند اسم قبلی غایب می شود. وقتی اسمی غایب می شود، معنایش این نیست که نابود و معدوم شده بلکه وجود دارد. در حکمت، وجود منشأ اثر است یعنی هر چیزی که وجود داشته باشد، آثاری از خود نشان می دهد. اسامی دیگر ظهوراتی دارند، اما تحت الشعاع قهر قرار می گیرند یا بالعکس. بنابراین اسماء معدوم نمی شوند، ولی مورد سوء استفاده حاکمان زمان قرار می گیرند (آیه ۲۶ و ۱۴۰ سوره عمران، آیه ۲۹ سوره الرحمن).
۳	نظریه "نقادی مدرنیته" هایدگر	دوران مدرن لحظه ای از تاریخ هستی است که در آن "هستنده" از "هستی" دور می افتد و توانایی فهم حقیقت هستی را نمی یابد. مناسبات انسانی نادرست تنظیم شده، استبداد باورهای همگان و اکثریت شکل گرفته، میان انسان و محیط زیست او نسبت نادرست بهره کشی برقرار شده، خرد انسانی خرد حسابگر شده، انسان گرایی همچون بیان کامل متافیزیک دازاین حاکم شده، و امر متعالی روی نهان کرده است. خرد مدرن سرسخت ترین دشمن اندیشیدن است، زیرا راه را می گشاید تا فراموشی اندیشه نسبت به هستی توجیه و حتی ضرورت فکر درباره آن انکار شود، این خرد با تکیه به دستاوردهای تکنولوژی، و تسهیل زندگی هر روزه که هدف مدرنیته است، وانمود می کند که سخن گفتن از هستی عمل نابخردانه است (کورنز هوی، ۱۳۹۸: ۳۳۸). مسأله مورد نظر او نامستور کردن هستی موجودات است (احمدی، ۱۳۹۶: ۲۳۶). نقد دیگر هایدگر بر مدرنیته این است که جهان به جای آن که اقامتگاه بشر باشد، به معدنی تبدیل

ردیف	سرچشمه دانایی	تحلیل گفتمان
		شده است که باید منابع آن مورد بهره‌برداری انسان قرار گیرد، زمینی که ابزار و هدف ما شده و ویرانش می‌کنیم تا دگرگونش نماییم، نمی‌تواند پناهگاه و خانه ما باشد. نقد دیگر این که نظم ماشینی و ماشینی شدن زندگی همه زوایای حیات بشری را فرا گرفته و به همه چیز، از جمله خود انسان، از این منظر نگاه می‌شود. هستندگان فقط به عنوان موجوداتی که قابل نظم‌یابی هستند، مطرح می‌شوند، همچون باز نمودهایی، و ابزارهایی (کاپلستون، ۱۳۶۶: ۴۲۶).

اگر به دو محور اصلی در اندیشه فردید اشاره گردد، این دو محور را می‌توان در «غرب‌ستیزی» و «نقد انسان خودبنیاد» که خود از پیامدهای غرب‌ستیزی است، خلاصه کرد. فردید با کاوش‌های اسم‌شناسانه، تأثیرپذیری از ثنویت‌گرایی ایران‌شهری، بهره‌گیری از آراء ابن‌عربی، فلسفه‌هایدگر و تأمل در منابع دینی به نظریات و مفاهیمی نو رسید که هم تجددگرایان و هم سنتی‌اندیشان را با چالش جدی مواجه ساخت. فردید عمیقاً محافظه‌کار بود، او حملات رادیکالی را علیه تجربیات و ایده‌های مدرن در ایران انجام داد، فردید پلتفرمی از ایده‌های ایرانی و اسلامی ارائه نمود (mirsepassi, 2019: 9). فردید در سوربن زیر نظر موریس دوگاندیلاک استاد فلسفه قرون وسطی تحصیل کرد. به نظر می‌رسد این فیلسوف فرانسوی مهمترین شخصیت تأثیرگذار بر فردید بود. دوگاندیلاک عمیقاً از نیچه الهام گرفته بود. او استدلال کرد حداقل دو منبع برای توسعه مدرنیته وجود دارد، یک منبع عبارت است از مهارت حذف دیگران یا ایده ترقی؛ غیرمدرن‌ها مطابق ایده ترقی لعنت‌شدگان هستند. منبع دوم توسعه مدرنیته، تشنگی برای دانش است. و این هویت تعریف شده برای ترقی خواهان مدرن است. به این ترتیب در ذهن مرد مدرن علم جایگزین خدا شده است (فردید نفسانیت را جایگزین خدا نامیده) (میرسپاسی، منبع پیشین، ۲۰۱۹: ۱۱). او نسبت به غرب و علم‌گرایی که برآمده از جهان‌بینی دنیای غرب بود نقد داشت و بر این باور بود که علم‌گرایی و خودبنیادی می‌تواند ما را به نهیلیسیم (پوچ‌گرایی) بکشاند. «در تاریخ جدید غرب که با رنسانس آغاز می‌شود، گذشته از وجود، تمام موجودات بجز بشر، نیست انگاشته می‌شود و چیزی جز موضوعیت نفسانی «سوژکتیویته» اصالت ندارد. به عبارت دیگر نیست انگاشتن وجود، به نیست انگاشتن همه موجودات بجز نفس بشری منتهی می‌گردد و بشر جز هوای نفس خود، همه چیز را نیست می‌انگارد و آنچه اصالت دارد خواهش و هوای نفس برای کسب سلطه است. در این دوره است که نفس بشر به عنوان بت اعظم یعنی بزرگترین بتی که در تاریخ مورد پرستش قرار گرفته است، مدار صورت نو تاریخ جدید غرب قرار می‌گیرد.

از نظر فردید

فلسفه و ایدئولوژی و خیلی از مسائل دیگر که مطرح می‌شود، بنای همه آنها بر خدایی دیروز و امروز و فرداست، بنای همه بر آن خدایی است که خود انسان است، و امروز خدا به قهر و غضب چنین خواسته است (نبوی، ۱۳۷۹: ۱۰۲).

فردید تحت تأثیر مارتین هایدگر نگاهی نقادانه یا منفی به تکنولوژی داشت. "او معتقد بود نتیجه متافیزیک مدرن علم و صنعت است که در آن هیچ خیر و برکت نیست. او تکنولوژی را نشانه قهر الهی می‌دانست که کره زمین را ویران می‌کند. او معتقد بود در آخر تاریخ که غضب خدا بر رحمت او پیشی دارد، علم و صنعت به میان آمد. او «شهوۃ آخرالزمان» را زمام‌دار تکنولوژی می‌دانست که دارد تمام بشر را وارد مسابقه تسلیحاتی می‌کند. از نظر او بشر سروصدای ماشین را به [جای] ندای حق می‌گیرد (عبدالکریمی، ۱۳۹۲: ۴۴).

ستیز از ذاتیات ثنویت‌گرایی ایران‌شهری است و فردید با خلق دوگانه شرق/غرب، ستیز اصیل را پیراهنی نو پوشید. با این حال، او به شدت به سنت‌های خاص در اسلام نیز علاقه‌مند بود، بطوریکه بیشتر عمر خود را صرف تحقیق و پژوهش در این باره کرد. او به شدت تحت تأثیر اندیشه سهروردی قرار گرفته بود (میرسپاسی، ۲۰۱۹: ۱۴). از نگاه شیخ اشراق، آنگاه که سنگینی سکینه مجد بر شهریار پاک فرود آمد، عناصر (عالم) به واسطه او برکت یافتند و شریران و فاجران هلاک گشتند (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳: ص ۱۴۳). سهروردی بر خلاف نظر ارسطو خاستگاه حکمت را کاملاً ایرانی می‌داند و نه یونانی. سهروردی این حکمت را حکمت اشراق، خسروانی یا حکمت عتیق یا خمیره ازلی خوانده، و حکمت به معنای اصیل را مخصوص اقوام شرقی و ایران دانست. تفکر زردشت و دین زردشت بر مبنای قاعده نور / ظلمت و مراتب گوناگون آن قرار دارد. بنابراین، سهروردی از این موضوع استفاده کرده و یک جهان‌بینی طرح افکنده است که در کتاب «حکمت الاشراق» به روشنی به چشم می‌خورد. (منبع پیشین، ۲۰۱۲: ۳).

برداشت فردید از نظم نوظهور جهانی غرب، پس از بازگشت از اروپا و اشغال زادگاهش ایران در جنگ جهانی دوم، در نگاه غرب‌ستیزانه وی موثر بود. تجربه او عبارت از تصویری کیهانی بود که جهان در برابر نیروهای غرب‌زدگی تسلیم شده است، او شاهد تمدنی ویرانه شده بود (برلین که با خاک یکسان شده بود). او جنگ و مبارزه محسوس برای بقا پس از نابودی رایش سوم را به چشم دیده بود. (Ali Mirsepassi، 2017: 4).

فردید اولین کسی است که در ایران مباحث ادوار تاریخی و تاریخی بودن فکر، تاریخ تجدد و تجددمآبی، غرب‌زدگی و بعضی دیگر از مسائل چالش‌برانگیز زمانه را مطرح کرده و به افق‌گشایی در این وادی نائل آمد. اگر امروز مسائلی چون سنت و تجدد، سیطره مدرنیته و مدرنیاسیون رایج شده است، او این مسائل را در پنجاه سال پیش یعنی در زمانی مطرح کرد که در اروپا هم تازه مطرح شده بود» (داوری، ۱۳۸۷: ۲۳۰).

در نگاه فردید تعین هر دوره تاریخی توسط حوالت تاریخی یا حکم اسمی است که بر آن دوره حکومت می‌کند. حوالت تاریخی ما، حوالت تاریخ غرب است. این سخن مکرر فردید مؤید تقسیم‌بندی معروف تاریخی وی است (همان: ۹۸)؛ پریروز، امت واحده دینی است، دیروز تمدن یونان و آغاز غفلت از حق و نیست‌انگاری وجود است، این دوره آغاز غرب‌زدگی است و لذا غرب‌زدگی بسیط است؛ به علاوه ماده صورت دوره تاریخی رنسانس است. امروز تاریخ غلبه رنسانس است که ساحت آن با سوپژکتیویته مملو شده است و مظهر غرب‌زدگی مضاعف است. فردا برهه واسطه میان امروز و پس‌فردای مطلوب است. فردا پست‌مدرنیسم است و عصر غرب‌زدگی سلبی. در این دوره بشر عسرت خود را درک خواهد کرد و در انتظاری آماده‌گر به سر خواهد برد: انتظار پس‌فردا. و در پس‌فردای تاریخ، دوباره حجاب از رخ حق و حقیقت کنار خواهد رفت، جماعات مبتنی بر طبقات، نسخ خواهند شد و امت واحده عاری از کبریاطلبی سلطه‌جویی و استثمار مجدداً به ظهور خواهد رسید (همان: ۱۰۲، ۱۰۱ و ۱۰۵). این امید به پس‌فردا، هم مایه نقد غرب را در فردید زنده نگه می‌دارد و هم باعث می‌شود که وی علی‌رغم نفی چپ و راست، چپ انقلابی را به حقیقت نزدیک‌تر بداند (همان: ۱۱۰) و اسلام‌گرایی را به عنوان آلترناتیو انقلابی مارکسیسم برای تغییر اجتماعی بیان کرد (Ali Mirsepassi, 2017: 3).

رویکرد فردید نسبت به تمدن غرب، غرب‌ستیزی است، فردید در مورد قانون‌مندی و حاکمیت قانون می‌گوید: "قانون ناشی از احکام دوران جدید است برای بشر جدید"، این در حالی است که این قانون واضعش نفس‌اماره است (افروغ و حسنی‌فر، ۱۳۸۹: ۱۲۵-۱۲۲). این عبارات دلیل آن است که فردید هیچگاه نهادهای جدید را قبول ندارد، زیرا آنها را ناشی از «نفس‌اماره» می‌داند و حرکت در این مسیر را غرب‌زدگی تعریف می‌کند.

عبارت مشهور فردید که «صدر تاریخ ما ذیل تاریخ غرب است» نیز این‌گونه تفسیر شده است که تمام ممالک اسلامی و شرقی در مرحله‌ای از تاریخ قرار دارند که نمی‌توانند واجد مآثر

بررسی تطبیقی "مواجهه با مدرنیته غربی" در آراء ... (علی ایمانی و پوریا آذرنگ) ۲۱۳

و ودایع تاریخی باشند. یعنی ما در دوران بی تاریخی محبوس شده ایم که حتی سنت ما با ودایع تاریخی پیروزی قدسی نیز هیچ سنخیتی ندارد (کمالی، ۱۳۸۵: ۹۰).

رکن دیگر نظریه فلسفه تاریخی فردید، حرکت نزولی تاریخ است؛ در این دیدگاه هرچه زمان به جلو آمده است، ملک و حکومت شیطان قوی تر شده است. تاریخ رو به سراشیب است و با ظهور مهدی موعود (عج) غرب زدگی نفی خواهد شد. تاریخ اسلام هرچه جلوتر می رود بعد از اسم الله است و بازگشت به اسماء شرک. هرچه جلو می رویم ظلم و جور به نهایت می رسد (دیباچ، ۱۳۸۳: ۳۲۱). براین اساس حرکت تاریخ نه یک حرکت تکاملی، بلکه سقوطی به قعر ظلمات خواهد بود، اما با پایانی خوش آیند و نورانی! فردید گذر از غرب زدگی و مقابله با سیطره عالم غرب را ناممکن دانسته و غرب زدگی را امری ضروری و اجتناب ناپذیر می داند و بازگشت به سنت را به دلیل حوالت تاریخی ما غیرممکن می یابد. در این صورت حتی «انقلاب اسلامی» هم نمی تواند به درستی تحلیل شود. البته انقلاب اسلامی در نگاه فردید جایگاه مثبت و ارزشمندی دارد که جهت آن به سوی پس فردا است و به تفکر آماده گر برای ظهور امام عصر (عج) و زمینه سازی برای انقلاب تمام جهان بازگشت می کند (دیباچ، ۱۳۸۳: ۱۰۲). براین اساس، «نگرش تک قطبی» به تاریخ و «حرکت نزولی» آن نمی تواند دستیابی به «تمدن نوین اسلامی» را تحلیل نماید (مگر در عصر ظهور) و اگر هم چنین عنوان و معنایی تحقق پیدا کند چیزی نیست جز غرب زدگی مضاعف که صرفاً توهم اسلامیت را به همراه دارد. اندیشه غرب زدگی نزد فردید با مفاهیم بسیاری نظیر نیست انگاری، یونانیت و ادوار تاریخی و مکر لیل و نهار ارتباط دارد (فردید، ۱۳۹۵: ۲۶). غرب به معنای مرگ تفکر حضوری و اقبال کردن به علم حصولی معنا شده است که همان غفلت از وجود است. مفهوم غرب همان مفهوم متافیزیک است و غرب زدگی به معنای غلبه تفکر متافیزیکی بر هرگونه تفکر شهودی، قلبی و معنوی و حضوری است (فردید، ۱۳۹۵: ۲۱). متافیزیک، کل نظام فلسفی غرب و علم و تکنولوژی جدید از جمله همین حجاب هایی است که انسان مدرن را در بر گرفته اند و راه حل هایدگر برای رهایی از این حجاب ها فرار از تفکر فلسفی و روی آوردن به هنر و شعر است. این نگاه وجود گرای هایدگر در تلاقی با عرفان وحدت وجودی ابن عربی در فردید و در مفهوم «وجود» جمع شده و پایه آراء وی می گردد (هاشمی، ۱۳۸۳: ۸۲). لذا در برابر غرب، شرق قرار می گیرد فردید، غرب را گوناگون توضیح می دهد. گاه ویژگی اش را نیست انگاری حق و غفلت از حقیقت وجود می داند و در برابر شرق قرارش می نهد و گاه انسان های تک ساحتی ساحت عقل تجربی صرف و مغلوب علم و تکنولوژی جدید و عقل خودبنیادانه - را انسان های غربی

و غرب زده می‌انگارد (همان: ۱۰۴). وجه دیگری که از آراء فردید یکپارچه دانستن غرب است؛ غرب یک کل منفور است که نمی‌توان از آن هیچ چیزش را اقتباس کرد. تکنولوژی غرب حاصل یک حواله تاریخی است، همان‌طور که دموکراسی، آزادی و دیگر مقولاتش وابسته ناگسستنی آن‌اند. «فردید هیچ امکان ارتباطی میان غرب و شرق قائل نیست» (زائری، ۱۳۸۵: ۱۶۷).

فردید از کل تاریخ معاصر ایران، به ویژه از دوران مشروطه به بعد، به عنوان دوران «خودبنیادی» یاد می‌کند، فردید کل تجربه مشروطه را چیزی جز جنایتی عمدی از سوی مدرنیست‌های اثبات‌گرا برای ربودن راه عرفانی «اصیل» برای نجات ایران، عنوان نمی‌کرد. تصویری که او از این دوره در ذهن مخاطبان خود ترسیم می‌کرد، جامعه‌ای بود که با انتخاب اصول و نهادهای دموکراتیک دچار انحراف شده است. فردید خصومت عمیقی نسبت به مدرنیته داشت. او روشنگری فکری را جعلی و دروغین خواند (عباس امانت، پروبلماتیکا: ۱۴۰۰).

تأثیر ایدئولوژی فردید برای ایران و سایرین کشورهایی که روشنفکرانشان گفتمان ضد روشنگری مشابه میراث فردید را پذیرفته‌اند وضعیت خاص ایجاد کرد. (Ali Mirsepassi 4: 2019). به این ترتیب بحران شخصی او، به شکلی مبهم، به یک وضعیت خاص ملی تبدیل شد. او بحران درونی خود را با سرنوشت ملت اشتباه گرفت.

۳.۲ رضا داوری اردکانی

آراء فلسفی داوری متأثر از زمانه‌ای است که افکار و آرای او در آن شکل یافته است، رضا داوری در حوزه سیاسی به شدت تحت تأثیر فیلسوفان اسلامی و مخصوصاً فارابی و الگوی مدینه فاضله او است. بعد دوم اندیشه سیاسی او، نقادی فلسفه غرب است. بعد سوم اندیشه سیاسی داوری، تعریف او از سیاست است. در جهان تفکر داوری، یک سوی فلسفه غرب و سیاست برآمده از آن که در دوران مدرن ادعای استقلال هم دارد، واقع است و یک سوی دیگر مدینه فاضله فارابی و سیاست مدنی مطلوب و آرمانی اوست. پیداست که پل ساختن بر فراز این دو سخت می‌نماید. از آغاز عصر جدید، جهت نگاه آدمی به موجودات و مبدأ موجودات تغییر کرد.

طبیعت که در نظر یونانیان عین نشاط و در نظر فیلسوفان مسلمان مبدأ حرکت و سکون و در چشم اهل دیانت تا زمان رنسانس آیت و نشانه قدس و مظهر جمال

بررسی تطبیقی "مواجهه با مدرنیته غربی" در آراء ... (علی ایمانی و پوریا آذرنگ) ۲۱۵

آفریدگار بود، به موجود بی‌جانی که باید به تصرف و تملک درآید، تنزل کرد (داوری، ۱۳۷۸: ۱۲۲).

یکم. تعریف سیاست از دیدگاه داوری

او سیاست را تدبیر امور جامعه و مردم می‌داند که در بهترین حالت، ناظر به خیر عمومی و صلاح کشور است و نیز وظیفه برقراری نظم در مدینه و کشور را به عهده دارد (داوری، ۱۳۹۱ الف: ۱۴۴). داوری با پیروی از فارابی، سیاست را تحقق فضائل در عمل و در جهت کمال بشر می‌داند (داوری، ۱۳۶۲: ۹۵). داوری از قول فارابی در پاسخ به اینکه سیاست چیست، می‌گوید، سیاستی که مبتنی بر سیاست فاضله باشد، آن را صنعتی می‌داند که انواع فضائل از جمله فضائل نظری و عملی و اخلاقی در آن جمع است (داوری، ۱۳۶۲: ۲۰).

از نگاه داوری مهم‌ترین درماندگی بشر نبود تفکر است و دغدغه او ردیابی همین درماندگی در فلسفه و فرهنگ است او معتقد است «فلسفه به‌صورتی که در یونان به وجود آمد و دو هزاروپانصد سال سیر کرد و به منزل تجدد رسید، آینده ندارد و مشکلات کنونی عالم با آن حل نمی‌شود.» (داوری، ۱۳۷۹: ۸۵). هر چند داوری تلویحاً اشاره می‌کند که سیاست مساوی قدرت است. زیرا نمی‌تواند رقیبی صاحب قدرت را در کنار خود تحمل کند، اما مایل است که این قدرت را به فرهنگ غرب تحویل کند نه به سیاست غربی. او می‌گوید "بعضی استراتژی‌های سیاست غربی، جنگ آینده را جنگ تمدن‌ها می‌دانند و از تمدن بیشتر، دین را مراد می‌کنند. اینکه نماینده‌ای از غرب دین را تمدن بخواند و آن را رقیب غرب بداند گرچه متضمن فکر عمیق نیست، اما از جهت سیاسی مطلب مهم و تازه‌ای است که سابقاً از سیاست‌مدار و شرق‌شناس و استراتژیست غربی شنیده نمی‌شد. اکنون هائیتینگتون دارد به نمایندگان قدرت غرب می‌گوید که در آینده دین قدرت خواهد یافت و در مقابل غرب خواهد ایستاد (داوری، ۱۳۷۸: ۱۵۵). داوری معتقد است که غرب نمی‌خواهد دین را به رسمیت بشناسد. دین در غرب از مدت‌ها پیش یک افسانه تلقی می‌شد و از قرن هجدهم مبنای فرهنگ غرب یا لاقول اندیشه منورالفکری این بوده که افسانه را از تاریخ و سیاست بزدايند. اصل جدایی سیاست از دیانت هم جلوه و صورتی از این افسانه‌گرایی است. زیرا این جدال، یعنی سلب قدرت از دین (داوری، ۱۳۷۸: ۱۵۵). بنابراین یک رویارویی بین شرق و غرب در تعریف داوری از سیاست هویداست. سیاست شرقی همان سیاست فاضله

مدنظر داوری است و سیاست غربی که راندن دین از عرصه سیاست مطلوب آن است، روی دیگر تعریف سیاست است.

دوم. تجدد در آراء فلسفی داوری

تجدد سیاسی آخرین مرحله و صورت تکامل یافته اوتوپیای غربی و افلاطونی است و در آن هماهنگی اجزاء، تناسب، و نظم در حداعلای خود ظهور و بروز دارد. از رنسانس تا پیدایش نظام‌های سیاسی مدرن از مراحل تکامل مدرنیته و ابعاد آن محسوب می‌شوند. رنسانس یک نگاه و بینش تازه بود و عالمی را کشف کرد که در آن «قلم ریاضی» رقم زننده سرنوشت بشر است. بدینسان فلسفه ره‌آموز علم و سیاست و تمدن شد (داوری، ۱۳۷۸: ۶۲). عالم متجدد عالمی است که نه فقط نظم و قانون دارد، بلکه نظم و قانون خود را نظم سراسر روی زمین و کل بشر می‌داند (منبع پیشین: ۸۳). سکولاریزاسیون نیز به عنوان یکی از ظهورات تجدد، در سپهر فلسفی نوعی مواجهه با همه چیز است. تلقی اشیاء و طبیعت به عنوان وسایل و ابزارهای قدرت و تصرف و مصرفی شدن همه چیز است (داوری، ۱۳۷۸: ۱۱۵-۱۱۳). دولت مدرن نیز که نماد تجدد است، برنامه‌های وسیع تحقق سکولاریزاسیون، تصرف و توسعه را بر عهده دارد. مقولات «ملی» را عمده‌تاً دولت‌های مدرن که محصول نظریه سیاسی هستند، می‌پروراندند. هویت ملی در واقع از دیدگاه فلسفی تحقق همان بشر انتزاعی و تعریف انسان معلق است که بدون عالم و بدون اعتقادات و دلبستگی‌های او تعریف شده است. بنابراین در نظام فکری داوری تجدد عاقبتی جز نیهیلیسم ندارد زیرا انسان به قول نیچه وقتی خدا را می‌کشد و جانشین خدا می‌شود به دلیل اصل تناهیت و فناپذیری نمی‌تواند نقش خداوند را به مثابه یک هستی هوشمند و بیکران ایفا کند. از این رو، انسان عصر جدید دچار نیهیلیسم و آشوبی می‌شود که حد یقینی را نمی‌توان برای آن متصور بود (داوری، ۱۳۶۳: ۱۴۳).

از دیدگاه داوری، تجربه تجدد در ایران متفاوت بود، یعنی فهم مبناها و ریشه‌های فلسفی تمدن غرب کنار رفت و به جای آن اصل تمدن قرار گرفت. این تمدن که ظاهر فرهنگ بود، با زبان و فهم سیاسیون نسبتی مناسب داشت و از اینجا بود که جنگ میان مقلدان کهنه و نو آغاز شد. بدین ترتیب بنیان‌گذاری علم سیاست در ایران، بر پایه‌های لرزان منازعات سیاسی بود نه بر بنیادهای فلسفی آن که در غرب تدوین شده بود. از دیدگاه داوری این مواجهه ناقص، پیامدهای ناصواب و کژتابی‌های خود را در زبان و سنت علمی ایران به جا نهاد. ملت که تا آن زمان به معنای دیانت بود، رفته رفته در میان ایرانیان معنی تازه پیدا کرد و این معنا

بررسی تطبیقی "مواجهه با مدرنیته غربی" در آراء ... (علی ایمانی و پوریا آذرنگ) ۲۱۷

چنان شایع شد که معنی اصلی لفظ فراموش شد و ای بسا که درس خوانده‌های امروزی معنی لغوی ملت را ندانند و نشنیده باشند (داوری، ۱۳۵۴: ۴۸). مشکل مواجهه ایرانی با غرب، سودگرایی و عملگرایی بود و این آفتی بر جان فلسفه انداخت. (داوری، ۱۳۵۴: ۵۳).

داوری متقدم متأثر از آرای هایدگر است، غرب را نماد خردی شیطانی می‌داند و به همین جهت به هیچ یک از ایدئولوژی‌های غرب اعتنایی نمی‌کند و غرب را شیطان مستکبری می‌داند که از آن می‌باید به خدا پناه برد (داوری، ۱۳۶۱: ۳۱). زیرا دوگانگی حاصل از تجدد وحدت و یکدستی را از ما و تاریخ ما ستانده و بشر به جای توجه به هستی اصیل، گرفتار روزمرگی و ماشینیسم نموده است (داوری، ۱۳۶۳: ۵) و غرب را غروب حقیقت و مطلع ماه علم می‌انگارد و اصرار دارد که با دروغ و فریب نمی‌توان به عالم راستی و درستی و مهر و معرفت رسید (داوری، ۱۳۸۹: ۶۸).

اما داوری متاخر به آراء ماکس وبر نزدیک می‌گردد و نهادگرایی و تجدد قانون‌گرای غرب را نقادانه و با احتیاط می‌پذیرد و آنرا منهای شناخت توسعه‌نیافتگی می‌نامد. داوری می‌گوید توسعه‌نیافتگی وضعی است که در آن مردمان دلبسته تجدد و در عین حال بیگانه با آنند و شاید هم به شدت با آن مخالف باشند. در کشور توسعه‌نیافته سازمان‌های علمی و اداری و فرهنگی تأسیس می‌شود. ترتیبات اداری و وظایف سازمانی را نیز از روی مدل کشورهای توسعه‌یافته اقتباس می‌کنند و پیداست که در این کار هیچ نیازی به تأمل و تفکر و تدبیر نیست اما وقتی سازمان به وجود آمد و وظیفه‌ای برای آن مقرر شد باید کاری بکند و نیازی را که در نظر بوده است برآورد. سازمان اداری و ترتیبات و آئین‌نامه را می‌شود با گرده‌برداری فراهم کرد، اما کارآمد بودنش را نمی‌توان با تقلید تأمین و تضمین کرد زیرا اداره یک سازمان و راه بردنش تقلیدی و حتی می‌توان گفت که آموختنی نیست زیرا در هر جا هر سازمانی باید نیازهای خاص آنجا را بشناسد و بر آورد (داوری، ۱۳۹۷: ۸۷). به این ترتیب داوری قفس آهنین ماکس وبر را به تصویر می‌کشد.

داوری متفکری انقلابی است و مراد او از انقلاب الزاماً انقلابی سیاسی نیست بلکه انقلابی اخلاقی و انسانی است که در پی آن نظامی می‌آید که نه به نظم قبل از تجدد می‌ماند و نه مانند نظم تجدد بر اصل غلبه استوار است.

به این ترتیب تفکر داوری صیوررتی از نقد غرب به مقوله توسعه را طی می‌نماید و این تفاوت بزرگ وی با فردید است که بر ستیز و نفی غرب تاکید تمام و باثبات دارد.

۳. روش‌شناسی پژوهش

مطالعه تطبیقی عبارت است از: کنار هم نهادن دو پدیده که با یکدیگر حداقل یک وجه اشتراک دارند و بررسی دقیق و تجزیه و تحلیل همه‌جانبه آن‌ها به کمک متغیرها یا ملاک‌های مقایسه‌پذیر به منظور شناخت نقاط تشابه و اختلافشان (الوانی، ۱۳۸۹: ۷۹). محقق از روش تحلیل تطبیقی جهت تبیین چگونگی مواجهه با ظهورات مدرنیته غربی در آراء فلسفی سیداحمد فردید و رضا داوری استفاده می‌نماید. مطالعه تطبیقی عبارتست از نوعی روش بررسی که پدیده‌ها را در کنار هم می‌نهد و به‌منظور یافتن نقاط افتراق و تشابه آن‌ها را تجزیه و تحلیل می‌کند (منبع پیشین). اصولاً در زندگی روزمره خود بطور ساده کار بررسی تطبیقی را انجام می‌دهیم؛ زمانی کار مقایسه معنی پیدا می‌کند که میان پدیده‌های مورد مقایسه شباهت‌هایی وجود داشته باشد (حداقل یک وجه اشتراک). دوم باید دقیقاً معین گردد چه عوامل یا متغیرهایی را مابین آراء فلسفی فردید و داوری باهم مقایسه می‌شوند زیرا مقایسه باید بر مبنای ملاک‌هایی (متغیرهایی) انجام گیرد که به اعتبار مطالعه لطمه نزند. درواقع باید متغیر یا متغیرهایی که بین آراء فلسفی دو متفکر مشترکند انتخاب کرد تا اساس مقایسه قرار گیرد. بدین ترتیب انتخاب صحیح متغیرهاست که اعتبار مطالعه تطبیقی را تضمین می‌کند. پژوهش به مطالعه تطبیقی آراء فلسفی فردید و داوری پرداخته و جوانب و وجوه آراء آنان واکاوی نموده و نقاط تشابه و اختلافشان را می‌شناسد.

۴. تجزیه تحلیل یافته‌های پژوهش

۱.۴ تطبیق آراء فلسفی فردید و داوری در مواجهه با مدرنیته غربی

تجزیه تحلیل محیط تحقیق بر اساس تبیین واکنش متغیر وابسته (تحولات آراء فلسفی دو متفکر معاصر ایرانی سیداحمد فردید و رضا داوری) در مواجهه با متغیر مستقل پژوهش (ظهورات مدرنیته غربی) انجام می‌شود. این تاثیرگذاری به روش تطبیقی بصورتی که آراء فلسفی سیداحمد فردید و رضا داوری با یکدیگر مقایسه گردد، انجام می‌شود. مهمترین وجوه اندیشه‌ای جهت تطبیق آراء فلسفی این دو متفکر معاصر در جدول شماره ۴ تبیین شده است:

جدول ۴. تطبیق آراء فلسفی فردید و داوری

اندیشمند و جوه آراء فلسفی	سیداحمد فردید	رضا داوری
هستی‌شناسی	در آغاز شرق بود و ظهور دوگانه شرق/غرب	اسلام به عنوان دین در باطن و حقیقتش دین جهانی است و غرب و شرق نمی شناسد.
انسان‌شناسی	آنچه اصالت دارد خواهش و هوای نفس برای کسب سلطه است	انسان از دو وجه توسعه‌یافتگی و توسعه نیافتگی برخوردار است.
مهمترین درماندگی انسان	خودبنیادی انسان و بریدن از اسم الله است	نبود تفکر است
عزیمت‌گاه فکری	محی‌الدین ابن‌عربی و عرفان نظری	فارابی و حکمت نظری
جهان	جهان دوگانه شرق/غرب است	در زمان کنونی تقسیم جهان به دو نیمه شرقی و غربی وجه و معنایی ندارد. جهان کنونی جهان واحد است
غرب	یک کل متغور است	یک تمدن است و باید نقد گردد. غرب ذاتی یکپارچه نیست و نباید جوهرانگاره درباره آن اندیشید. غرب نحوه مهارکردن موجودات است
غربزدگی	غربزدگی امری ضروری و اجتناب ناپذیر است و بازگشت به سنت به دلیل حوالت تاریخی ما غیرممکن است	غربزدگی یک وضعیت است و واقع‌نگری لازمه نگاه به آن است
حوالت تاریخی	تاریخ غرب رو به سرایش است و با ظهور مهدی موعود (عج) غربزدگی نفعی خواهد شد	تاریخ بر مبنایی استوار است که مطلق و دائم نیست. بنابراین تاریخ غربی هم اگر بنیادش سست شود رو به سستی و پریشانی می رود
دوگانه شرق/غرب	شرق/غرب یک سمبل است و حوالت تاریخی غرب است و شرق در خفاست	من شرق را پوشیده و غائب و غرب را حاضر و غالب در همه جا و در همه شئون زندگی مردمان می دانم.
آزادی	آزادی، آزادی از نفس مطمئنه و بندگی نفس اماره است، آزادی از تمام مظاهر اسماء الهی و به سلطه کشیدن الله است.	فلسفه یعنی آزادی، کسی نمی‌تواند آنرا محدود کند.

اندیشمند وجوه آراء فلسفی	سیداحمد فردید	رضا داوری
علوم انسانی	علوم انسانی حاکم بر غرب مظهر طاغوت و اباطیل نفس اماره است	علوم انسانی علم نظم جامعه مدرن است و از متدولوژی خاص برخوردار است
عقل	عقل نقاد خود بنیاد، مظهر نیبیلیسم و اضمحلال تمدن و فلسفه غرب است.	عقل قدیم میل به سوی وحدت و حق دارد و عقل جدید اکتشافی است و برای تسخیر آمده است
دموکراسی	دیکتاتوری همه است	همه ایسم‌های غربی از نازیسم و فاشیسم گرفته تا سوسیالیسم و لیبرالیسم را شکست خورده می‌داند
تجدد	غیاب اسماءالله و غلبه حجاب شیطان بر کره ارض است	آدمی مصدر و منشاء احکام عقلی است و سکولاریسم و نظم و استیلا و قدرت از اوصاف "ذاتی" آن است
تجددتوپخانه‌ای (تکنولوژی)	شهوت آخرالزمان زمامدار تکنولوژی است و نشانه قهر الهی است	جنگ تمدن‌ها نمادی از تجددتوپخانه‌ای است و مردود است
قانون (تجدد قانونگذار و مشروطه خواه)	واضح قانون نفس اماره است	متولی وجهی از توسعه است
تجددنهاده‌ساز (نظام مشروطیت در ایران)	جنایتی عمدی از سوی مدرنیست‌های اثبات‌گرا	مواجهه ناقص با تجدد انجام شده
جریان روشنفکری در ایران	جعلی و دروغین است	نقد باید گردد
سیاست عملی	استیلاجویی لیبرال دموکراسی غرب است و کاملاً نفی می‌گردد	استیلاطلب است و با آن حقیقت محقق نمی‌شود
علم سیاست در ایران	(در قالب انقلاب اسلامی) راهی به پس‌فردای تاریخ (قیام مهدی عج) است.	بر پایه لرزان منازعات سیاسی است نه بنیادهای فلسفی که در غرب تدوین شده

۲.۴ بحثی در باب مقایسه آراء فردید و داوری

فلسفه و اندیشه بدون تاریخ آن فاقد اصالت و حتی به معنای دقیق کلمه ناممکن است. بر اساس محتویات پژوهش و جدول تطبیقی بالا، فردید در مبانی اندیشه‌ای متأثر از ثنویت‌گرایی ایران‌شهری و نظریه اسماء ابن عربی است. فردید با اخذ مفهوم حوالت تاریخی از مارتین هایدگر و پیوند دادن آن با تجلی اسماءالله در عرفان ابن عربی وام‌گیری خود از اندیشه هایدگر را با

اقتباس از قضا و قدر الهی و ادوار عرفانی پیوند می‌زند. آنگاه با طرح تضاد اصیل شرق/غرب تا ظهور منجی، همه ظهورات تجدد را به جنگ می‌طلبد تا در پس فردای تاریخ و ظهور منجی همه ظهورات تجدد به محاق برود. در این فقره بهره‌گیری از ثنویت‌گرایی ایرانی‌شهری گره‌گشای تبیین اندیشه فردید است. فردید با بهره‌گیری و تلفیق آرای هایدگر و ابن‌عربی، همچنین تأثیرپذیری از فلسفه ثنویت‌گرا مراحل تاریخ را به دو دسته باطل (دیروز، امروز، فردا) و حق (پریروز، پس فردا) تقسیم می‌کند. از این روی فلسفه تاریخ فردید «دوری» است نه «خطی» و قافله بشریت پس از فاصله گرفتن از معنویت پریروزی، دگربار در پس فردای تاریخ (عصر ظهور) آن را ملاقات خواهد کرد و حجاب از رخسار حقیقت به کنار رفته و از نوامت واحده جدید به ظهور می‌رسد. وجه مشترک ثنویت‌گرایی و نظریه اسماء، محور بودن مقوله زمان به عنوان مبداء تحولات است. بنابراین فردید در مواجهه با تجدد محافظه‌کار است و نگاه ستیزنده وی به غرب هیچگاه دچار تغییر و تحول نمی‌گردد. جهان فردیدی جهانی ستیزنده و ثابت‌قدم در نفی غرب است. صیرورتی از دیدگاه فردید واجد ارزش است که رهنمون به پس فردای تاریخ و ظهور منجی و نفی کامل غرب باشد. سرچشمه‌های دانایی فردیدی (ثنویت-گرایی ایرانی‌شهری، نظریه اسماء ابن‌عربی و نقادی غرب هایدگری) فقط گشاینده مسیر ستیز با غرب است و فردید تا پایان عمر به این مسیر وفادار بود.

داوری متأثر از حکمت نظری فارابی است. داوری با تبیین حکمت نظری فارابی مفاهیمی چون عقل بشری و وحی و مدینه فاضله را تبیین می‌کند. در اینجا نگاه داوری به انسان و مدینه نگاه فاضلانه است و اساسا با وجود پیامبر و امام مدینه فاضله محقق شده است. فارابی در ادامه فیلسوف را دائرمدار مدینه فاضله می‌داند که تحقق فضائل در عمل و خیرعمومی و صلح کشور مبنای سیاست عملی وی است اما فیلسوف مطلوب داوری در اینجا گریزی از انسان بودن ندارد و استیلاجویی انسان در وضعیت مدرن نیز مورد نقد داوری است و تحقق فیلسوف مطلوب داوری در اینجا به محاق می‌رود. مهمترین وجوه تفاوت آراء فردید و داوری به شرح زیر است:

الف- اولین تفاوت فردید و داوری نقطه عزیمت فکری آنهاست، به نظر می‌رسد داوری و فردید در تحلیل فلسفه تاریخ نقاط عزیمت متفاوت از یکدیگر دارند. نقطه عزیمت فردید ثنویت‌گرایی ایرانی‌شهری و نظریه اسماء ابن‌عربی و در واقع عرفان نظری است، اما نقطه عزیمت داوری نظریه فضیلت‌گرایی فارابی و حکمت نظری است. این تفاوت بزرگ در پایان هریک را

به راهی متفاوت رهنمون می‌گردد. فردید متأثر از عرفان نظری بر ستیز با غرب پایبند می‌ماند اما داوری متأثر از حکمت نظری و فاضلانه فارابی به مقوله توسعه و خرددوی صیوروت دارد.

ب- دومین وجه تفاوت فردید و داوری در مواجهه با مقوله غرب است. موضع فردید در مواجهه با غرب، ستیز است. از سوی دیگر، علم و تکنولوژی و حقوق بشر و لیبرالیسم و سوسیالیسم و فاشیسم و نازیسم و دموکراسی به نحوی که تحقق دارند از اجزاء وجودی غربند اما اینها هرچه پراکنده و متنوع و متغیر باشند وحدتی دارند. ذات غرب این وحدت است اما این ذات به آسانی دست‌یافتنی نیست؛ همچنین این وحدت، وحدت تاریخی است و وحدت تاریخی با اختلاف و تنوع در شئون و تحول و تغییر منافات ندارد. تجدد هم مرحله‌ای از تاریخ غربی است. غرب‌شناسی فردید در واقع غرب‌شناسی ناقص است زیرا به رد ویرانگر لیبرالیسم می‌پردازد، اما آگاهانه از نقد فاشیسم و مارکسیسم عبور می‌نماید. نکته مهم دیگر اینست که صدر غرب‌شناسی روشنفکران ایرانی در ذیل غرب‌شناسی فردید قرار می‌گیرد و این تأثیری معنادار بر تحولات شصت سال اخیر ایران داشته است؛ زیرا مبانی فلسفی فردیدی خوراک لازم برای مواجهه‌جویی روشنفکران ایرانی مانند جلال آل احمد و علی شریعتی را با غرب فراهم کرد و این ستیزندگی پیامدهای اجتماعی و بین‌المللی خاص خود را برای جامعه ایرانی داشت. کاربست آراء و اندیشه‌های فردید در «خودآگاهی» نسبت به غرب‌زدگی و ضرورت پرهیز و اعراض از آن، موفق می‌باشد ولی فاقد تبیین مسیری روشن و ابزاری برای حرکت است. براین اساس کارکرد دستگاه فکری او در «سلب» خواهد بود نه «ایجاب» و در «پرسش» است نه «پاسخ».

اما غرب‌شناسی داوری از موضع نقد است. از نظر داوری غرب نه دارالفحشاء است و نه یک بنگاه خیریه؛ بلکه یک تاریخ بزرگ با آثار و برکات و زیانها و خطرهای بزرگ است. غرب عالمی پر از تعارض‌ها و کشمکش‌های درونی است و بر خلاف آنچه در قرن هیجدهم می‌پنداشتند راهش به بهشت زمینی و صلح و صلاح دائمی نوع بشر ختم نمی‌شود. اینکه این راه به کجا می‌رسد هنوز معلوم نیست و جز خدا کسی آن را نمی‌داند اما اندیشیدن به آن یکی از وظایف متفکران است. در اینجا داوری در موضع نوعی واقع‌نگری فلسفی است.

ج- سومین وجه تفاوت این دو اندیشمند در نگاه به انسان است. نگاه فردید به انسانی نگاهی سلبی و هابزی است که در آن انسان در پی سلطه است، اما داوری در آخرین تحول فکری خویش انسان را به دو مفهوم توسعه‌یافته و توسعه‌نیافته ساختارشکنی می‌کند.

بررسی تطبیقی "مواجهه با مدرنیته غربی" در آراء ... (علی ایمانی و پوریا آذرنگ) ۲۲۳

د-چهارمین وجه تفاوت آراء فلسفی فردید و داوری در مواجهه با امواج سه گانه تجدد در ایران است؛ موضع فردید در مواجهه با تجدد توپخانه‌ای سکوت نیست. نماد تجدد توپخانه‌ای از نظرگاه وی جنگ دوم جهانی است که اشغال وطن وی ایران را در پی داشت. او همچنین دو موج تجدد قانونگذار و تجدد نهادساز را اهریمنی دانسته و شدیداً رد می‌کند. اما موضع داوری در مواجهه با موج اول تجدد در ایران رد و دو موج بعدی تجدد، از موضع نقد است. داوری صریحاً تجدد توپخانه‌ای را رد می‌کند و جنگ تمدن‌های هانتینگتون را ادامه همان تجدد توپخانه‌ای اعلام می‌کند.

مهمترین وجه اشتراک فردید و داوری تأثیرپذیری از مارتین هیدگر فیلسوف آلمانی در نقد صنعت و تکنولوژی برآمده از غرب است.

در تطبیق آراء فلسفی سیداحمد فردید و رضا داوری دو خط فکری در مواجهه با مدرنیته غربی شکل می‌گیرد، اولین خط فکری غرب‌هراسی و دیالوگ ستیزه‌جویانه با غرب است و دومین خط فکری نقادی واقع‌نگرانه و ایجاد دیالوگ از موضع نقد با غرب است. به این ترتیب داوری آنچنان از نظر فکری از استاد خویش فاصله گرفته که خود مبدع یک خط جدید فکری است و این همان تحول اساسی در اندیشه داوری است که البته ریشه در مبانی فضیلت‌گرایی فارابی وی دارد. دیالوگ ستیزه‌جویانه فردیدی تمام نهادهای قانونی برآمده از غرب مانند قانون اساسی و نهادهای تقنینی و اجرایی را مردود و اهریمنی اعلام می‌کند؛ اما دیالوگ نقادانه با غرب موضعی تنقیدی/تاییدی در مواجهه با نهادهای برآمده از غرب دارد.

به نظر می‌رسد آراء فلسفی فردید در سپهر سیاسی ایران از قدرت نفوذ افزون‌تری برخوردار بوده است و به همان نسبت آراء فلسفی داوری متاخر در سپهر اجتماعی ایران و مخصوصاً در ساحت اندیشه‌ای روشنفکران از اعتبار و نفوذ برخوردار بوده است. وضعیت مطلوب شکل‌گیری دیالوگ نقادانه بین این دو الگوی اندیشه‌ای و فلسفی در ایران و تعیین نسبت و رابطه سنت با تجدد است به این ترتیب گذار از وضعیت کنونی تفکر در ایران ممکن می‌گردد.

۵. نتیجه‌گیری

این پژوهش به تطبیق آراء فلسفی سیداحمد فردید و رضا داوری و بستر فکری-تاریخی و پیشینه آن و نوع مواجهه این دو متفکر با امواج سه گانه تجدد در ایران پرداخت. سه موج تجدد (توپخانه‌ای-قانونگذار-نهادساز) در قرن بیستم سپهر اجتماعی و فکری را در ایران متأثر نمود. مبانی آراء فلسفی دو متفکر ایرانی در مواجهه با امواج تجدد واکاوی گردید. تأثیر

ثنویت‌گرایی ایران‌شهری و آراء ابن‌عربی بر آراء فلسفی فردید و همچنین فضیلت‌گرایی فارابی بر رضا داوری مورد بحث قرار گرفت. مزیت تحقیق، واکاوی وجهی از رویاوی مدرنیته غربی با سنت دیرپای اندیشه فلسفی در ایران و بسترسازی برای در افکندن راهی نو در چالش مدرنیته و نظام اندیشه‌ای سنتی در ایران بود. بنابراین ظهورات امواج سه‌گانه تجدد در ایران مورد واکاوی و بحث قرار گرفت و ظهور تهاجمی و تجاوزکارانه مدرنیته، بستر اصلی شکل‌گیری دو رویکرد "غرب‌هراسی" و "نقادی غرب" در ساحت اندیشه در ایران بود. تضاد خیر/شر و نظریه اسماء ابن‌عربی و نقد هایدگری مدرنیته بسترهای دفع شر اهریمن مدرنیته در گفتمان فردید گردید. اما نقد غرب و پذیرش وجهی از توسعه منتج از تجدد در آراء فلسفی داوری احصاء گردید. در این مواجهه، مبانی فکری قدیم در قامتی نو در مقابل وضعیت نوپدید تجدد در ایران بازتولید قدرتمندانه گردید.

یکی از نتایج پژوهش تبیین مبانی فلسفی ادراک غرب‌هراسانه الیت سیاسی ایران یک قرن اخیر از غرب است.

انواعی از غرب‌هراسی سیاسی و غرب‌هراسی فرهنگی و حتی غرب‌هراسی نظامی در الیت سیاسی یک قرن اخیر ایران ظهور و بروز داشته است. غرب‌هراسی پهلوی اول و دوم از نوع سیاسی بود اما غرب‌هراسی شکل‌یافته از دهه چهل خورشیدی به بعد رنگ‌وبوی فرهنگی به خود گرفت.

نتیجه دیگر پژوهش تبیین واقع‌نگری فلسفی و تاثیرپذیری داوری از حکمت نظری فارابی است. به عبارت دیگر فضیلت‌گرایی فارابی انعطاف لازم برای نیل به عقلانیت و توسعه در مواجهه با تجدد را در آراء فلسفی داوری ایجاد نمود. از سوی دیگر فضیلت‌گرایی فارابی با مکتب اسلام انقلابی که امام خمینی و نظام جمهوری اسلامی ایران و قانون اساسی منطبق بر ولایت فقیه مولود عینی آن محسوب می‌گردید هماهنگی معنادار داشته است زیرا ولی فقیه صورتی از رییس اول مدینه فاضله فارابی در زمانه امروز محسوب می‌گردید.

به این ترتیب نقطه اوج و تعیین‌کننده مواجهه فردید و داوری با امواج تجدد، در ایران انقلابی صورت گرفت. به نظر می‌رسد میراث فکری داوری از پتانسیل بنای تمدن اسلامی برخوردار است، اما میراث فکری برجای مانده از فردید فاقد ظرفیتی است که بتوان از آن در عقبه فکری تمدن اسلامی بهره برد زیرا در نگاه فردید، میراث برجای مانده از سنت تاریخی و محصولات تمدنی باطل قلمداد می‌شود که در این صورت سنجیتی با تمدن اسلامی پیدا

بررسی تطبیقی "مواجهه با مدرنیته غربی" در آراء ... (علی ایمانی و پوریا آذرنگ) ۲۲۵

نخواهد کرد. این پژوهش با استفاده از روش تطبیقی برای تبیین مواجهه با تجدد در سپهر اندیشه‌ای ایران در پی یافتن گسستی از وضعیت موجود است.

پیشنهاد این پژوهش اینست که پیامدهای اجتماعی و سیاسی و فرهنگی آراء فلسفی فردید و داوری در ایران واکاوی گردد، زیرا چالش سنت و مدرنیته به عنوان یک مسئله دامنگیر ساحت نظر و اجتماع همچنان مفتوح است.

کتاب‌نامه

- آشوری، داریوش (۱۳۹۳). تاریخ فلسفه کاپلستون، جلد ۷، تهران: انتشارات علمی فرهنگی
احمدی، بابک (۱۳۹۶). معمای مدرنیته، تهران: نشر مرکز.
اعوانی، غلامرضا (۲۰۱۲). سهروردی و احیاء حکمت خسروانی، لندن: آکادمی مطالعات ارانی.
انصاری، منصور (۱۳۸۳). خداوند و قربانگاه رویارویی روشنفکری ایران با مدرنیته، فصلنامه مطالعات ملی، شماره ۱۸، صفحات ۱۹۸-۱۷۹.
الوانی، سیدمهدی (۱۳۹۵). تصمیم‌گیری و تعیین خط‌مشی دولتی، تهران: انتشارات سمت.
حسنی‌فر، عبدالرحمان و افروغ، عماد (۱۳۸۹). بررسی نقدهای سیداحمد فردید بر لیبرالیسم و غرب، مجله پژوهش‌های فلسفی کلامی، ۴۵، ۱۳۸-۱۱۵.
داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۷). فارابی مؤسس فلسفه اسلامی، چاپ ۴، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
داوری اردکانی، رضا، (۱۳۷۹). اوتوبی و عصر تجدد، تهران: نشر ساقی.
داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۹). درباره علم، تهران: نشر هرمس.
داوری اردکانی، رضا، (۱۳۸۴). فلسفه در بحران، تهران، نشر امیرکبیر.
داوری اردکانی، رضا، (۱۳۸۴). ما و راه دشوار تجدد، تهران: نشر ساقی.
داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۶). وضع کنونی تفکر در ایران، چ ۲، تهران: سروش.
داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۶). درباره غرب، تهران: نشر هرمس.
داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۷). عقل و زمانه، گفتگوها، تهران: سخن.
داوری اردکانی، رضا (۱۳۹۲). فرهنگ، خرد و آزادی، تهران: نشر سخن.
داوری اردکانی، رضا (۱۳۹۵). گاه خرد، تهران: نقد فرهنگ.
داوری اردکانی، رضا (۱۳۹۷). خرد و توسعه. تهران: انتشارات سخن
دیباچ، سید موسی (۱۳۸۶). آرا و عقاید سید احمد فردید (مفردات فردیدی)، تهران: نشر علم.

زرناس، زهره (۱۳۸۴). میراث ادبی روایی در ایران باستان، تهران: دفتر پژوهشهای فرهنگی
عبدالکریمی، بیژن (۱۳۹۲). آثار و اندیشه‌های سید احمد فردید، تهران: کویر.
دولتشاهی، علیرضا (۱۳۹۶). رساله مستشارالدوله موسوم به یک کلمه، نشر الکترونیکی؛ شابک:
۹۷۸۹۶۴۲۵۷۴۳۹۱

طباطبایی، جواد (۱۳۸۷). مکتب تبریز، تهران: نشر ثالث
سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۹۱). حکمه‌الاشراق، ترجمه: سیدجعفر سجادی، تهران: دانشگاه تهران
شاکری، سیدرضا (۱۳۸۴). اندیشه سیاسی رضا داوری اردکانی، دو فصلنامه پژوهش علوم سیاسی، ش ۱،
صص ۱۰۸-۶۹، پاییز و زمستان ۱۳۸۴.
فردید، سید احمد (۱۳۹۵). غرب و غرب‌زدگی و بحران حوالت تاریخی آن در روزگار نیست‌انگار و مکر
لیل و نهار زده آخرالزمان، درس گفتارهای سید احمد فردید، ج اول، تهران: بنیاد حکمی و فلسفی فردید
فردید، احمد (۱۳۵۰). «پاسخ به چند پرسش در باب فرهنگ شرق» ماهنامه فرهنگ و زندگی، شماره ۷،
صفحات ۲۶-۲۱.

فناپی اشکوری، محمد (۱۳۸۶). «حکمت فردیدی»، مجله معرفت فلسفی، سال پنجم، شماره دوم.
قیصری، داودبن محمود (۱۳۹۹). شرح قیصری بر فصوص‌الحکم ابن عربی، ترجمه: محمد خواجوی، تهران:
انتشارات مولی
عبدالکریمی، بیژن (۱۳۸۹). هایدگر و فردید. خردنامه همشهری. شماره ۱۹
کمالی، سیدمجید (۱۳۸۵). از خلاف آمد عادت... مقدمه ای بر آرای سید احمد فردید درباره سنت،
خردنامه همشهری، شماره ۵.
کوزنز، دیوید هوی (۱۳۹۸). هرمنوتیک مدرن (مقاله‌ی «هایدگر و چرخش هرمنوتیکی»)، ترجمه: بابک احمدی
و محمد نبوی و مهران مهاجر، تهران: نشر مرکز.
مددپور، محمد (۱۳۸۱). دیدار فرهی و فتوحات آخرالزمان، تهران: موسسه فرهنگی-پژوهشی.
مددپور، محمد (۱۳۸۰). خودآگاهی تاریخی، کتاب سوم، تجدد و سنت، تهران، نشر منادی تربیت.
معارف، سید عباس (۱۳۸۰). نگاهی دوباره به مبادی حکمت انسی، تهران: انتشارات رایزن.
نبوی، سیدابراهیم (۱۳۷۹). در در خشت خام، مصاحبه با احسان نراقی، تهران: جامعه ایرانیان.
هاشمی، محمد منصور (۱۳۸۶). هویت‌اندیشان و میراث فکری احمد فردید، تهران: نشر کویر.

منابع اینترنتی

یوسفی، حمیدرضا (۱۴۰۰)، فردیدی که من می‌شناختم (گفتگو علی میرسپاسی با عباس امانت)، ۱۴۰۰/۶/۱۹
قابل بازیابی در: <https://problematicaa.com/ahmad-fardid/> /"

بررسی تطبیقی "مواجهه با مدرنیته غربی" در آراء ... (علی ایمانی و پوریا آذرنگ) ۲۲۷

دین پرست، منوچهر (۱۳۹۰): احمد فردید، وبسایت آکادمی مطالعات ایرانی لندن <http://iranianstudies.org>.
عبدالکریمی، بیژن (۱۳۹۴) حضور تفکر ابن عربی در فردید، خبرگزاری مهر، قابل دستیابی در:
<https://www.mehrnews.com/news/2885675>

mirsepassi, ali, Iran's Troubled Modernity, University Printing House, Cambridge CB2 8BS, United Kingdom 2019.

mirsepassi, ali, *Transnationalism in Iranian Political Thought*. University Printing House, Cambridge CB2 8BS, United Kingdom, 2017

Ali Mirsepassi. "Mistaken Anti-modernity: Fardid After Fardid" Leipzig, February 2019, This working paper has been published online and can be downloaded from www.multiple-secularities.de/publications/working-papers

Heidegger, Martin, (2002). *The Essence of Human Freedom: An Introduction to Philosophy*, translated by Ted Sadler, New York, Continuum, 489 pp.

