

در برزخی میان دو جهان ظلمت مدرنیته و نور محمدی

■ دکتر محمد مددپور

یادی از استاد دکتر سید احمد فرید

مردی که سالها از مرگ سخن می گفت مرگ را به جان آورد. فردید که این اواخر، به سخن منتقریان حریمش، همه اشیاء به صورت راز بر او جلوه گر می شد، خود مجلای جلال و راز جلالی آخر الزمان حق بود و بیشتر شأن ظلومی و جهولی بشر و قهر الوهی حق را آشکار می کرد. وجود او تحت تربیت اسم قهر الهی بود، قهری که بیشتر به مرتبت علو جلال نه تنو جلال می گرایید، از این جا بیگانه از جمال نبود؛ در حقیقت این جلال مسبوق به جمالی مستور بود.

قهر به جان آزموده فردید مانع می شد که به او بتوان نزدیک شد. از این رو بسیاری از دور با او معاشرتی باطنی داشتند و بعضی نیز صرفاً از ظن خود یار او شده بودند. پس آنچه مهتا درباره هیدگر با نام ویشی (حکیم مثالی خلوت نشین هندو) می گوید درباره فردید صدق نمی کند، زیرا او آن آرامشی را که هیدگر به مهتا می بخشید به کسی نبخشیده بود. اما خلوت نشینی نه به معنی زهد راهبانه و جوکیانه در حاق وجود فردید به نحوی بی نظیر تقرر داشت. این خلوت نشینی به اقتضای تفکر جلالی بر وجود او غلبه پیدا می کرد. او میان ساحت تفکر شعری هیدگر و ساحت ایمانی نورمحمدی در خلوت سکنتی می گزید، از اینجا به اقتضای تفکر شعری و حکمت معنوی هیدگر چون شاعران عتیق و حدیث منشرح نبود، اما کل وجودش عین شریعت بود، و در همین حال شاعرانه قرآن را تفسیر می کرد و اسراری را که حق به قهر و لطف بر او متجلی و منکشف نموده بود، باز می گفت.

فردید برخلاف پریشانگویی بعضیها هیدگر را چون بت نمی پرستید، بلکه جوهر شاعرانه و دینی آثار این متفکر بیخدا اما خداپرست^۲ را آشکار می کرد. در حقیقت با نور محمدی انکشافات آخر الزمانی هیدگر را تاویل می کرد و از هیدگر می گذشت. او بارها به بیگانگی هیدگر نسبت به عالم شرق اعتراف کرده بود. اما آیا با این نحوه تعرض به عالم، فردید پایان یک دوران از تاریخ فکر و روشنفکری نبود؟ او ریاضی ایجابی به روشنفکری و متورالفکری دین گریزانه نداشت و جز از وضع سلی با این جریان روبه رو نمی شد.

اساساً روشنفکر ریاضی و تعلق به نورمحمدی ندارد و عالیشان عالم تاریکی و ظلمانی آخر الزمان و مرتبتش مرتبت ساحت دنو جلال و استغراق در کثرات نفسانی و خطوات شیطانی است. فردید آغاز یک دوران پس از پایان دورانی بود که به متورالفکری تعلق داشت، و از این قرارگاه بود که به عالم از افق دیگر نگرست. این عالم، نهایتاً از عالم آماده گر هیدگر نیز می گست و به عالم نورمحمدی می پیوست، هر چند فردید وجودش محظوف در ظلمت آخر الزمان بود و در یک ساحت دو عالمی می زیست که از یک سو او را به عرقاب ظلمات آخرین دور و کور حیات نیست انگارانه انسان می کشاند و از سوی دیگر، از ورای زمان و یا فراسوی زمان نوری بر جانش تابیدن می گرفت که از همان حقیقت عرش محمدی ساطع می شد و همین امر مورد کین و نفرت بیگانگان از نورمحمدی و ساحت ایمانی تفکر بود. هر چند با کلمات و مفاهیم شرقی نظر بازی می کنند، علی الخصوص شیفتگان هائری کرین فرامسون عضو لژ جروزالم و وابسته محفل تاویل!! اسماعیلیه آناخانی.

به هر تقدیر، فردید تعلق نظری به این عالم متکثر نفسانی نداشت هر چند حضور او در جهان، حضوری متعهدانه و ایدئولوژیک بود و از همین وجهه نظر «ایدئولوژیک» بود که نقطه مقابل آن را فردید به تعریض نظرگاه «ایدئولوژیک» می خواند. در این میان پیروان گنون و بورکهارت و روشنفکران دست دومی چون سیدحسین نصر نیز مطرح می شدند. این جماعت اخیر همه از سنت سخن می گفتند اما در واقع از ورای تاریخ از سنت ستایش می کردند. اینان که اسیر مدرنیته اند، حضوری در بطن سنت ندارند، از اینجا در متن سنت به هیچ گونه انکشافی دست نمی یابند، حال آنکه هستند حکیمانی که هم اکنون در عصر ظلمانی آخر الزمان از ورای مقولات مفهومی روی به ملکوت دارند و از زمین و زمان مدرنیته بیگانه اند و بر عالم نفسانی موجود چهار تکبیر زده و بی تاریخ

شده اند. آنها از القانات روح زمانه جامعه ای که در حال جهش است بیروند. این حکیمان و عالمان ریائی تسلیم مدرنیته نمی شوند و موافق با ریتم و هارمونی عصر به رقص و سماع در نمی آیند.^۳

فردید تسلیم زمانه نمی شد و دیگران را نیز دعوت به ستیز با روح زمانه می کرد. حتی جلال آل احمد در «غریزگی» که در حجاب تومس از اندیشه های فردید می زیست، وضعی را نفی می کرد که خود مصداق آن بود. فردید غریزگی را غیاب اسماء الله و غلبه حجاب شیطان بر کرة ارض تلقی کرد، اما جلال مشکل را در غرب مآبی و زیستن به شیوه مادی و فرهنگی غربیان می دید. غریزگی در عرف فردید استتار وجود بود و حوالت تاریخ غفلت از وجود حق و حقیقت، اما در عرف جلال آیینتگی زندگی شرقی با صورتی غرب مآبانه.

در بطن نظریه غریزگی فردید انتظار ظهور وجود پس از استتار به میان می آمد که نوری را از ظلمات به ظهور می آورد. پس معنای پس فردای تاریخ چونان پیروز آن به ظهور مجدد نورمحمدی بازمی گشت و این جز با کشف راز ظهور تاریخی اسماء الله، و بی قوت هدایت همان نورمحمدی، نمی توانست به پیدایی آید.

فردید چون حکمای عالم اسلامی که از ماده شریک زده فلسفه یونانی، صورت نورانی و توحیدی فلسفه اسلامی را بر آورده بودند، از آثار هیدگر به اقتضای قابلیت آنها نوری بر جان ما می تاباند تا هویت ایمانی و دینی این آثار را درک کنیم و از این طریق، فردید با نحوی جان آزمودگی از ظلمات غرب و عالم استتار وجود بالنسبه می گذشت. با وجود این، هنوز نتوانسته بود از این ظلمات بالکل و بالتمام بگسلد، و این است معنی وجود برزخی دو عالمی فردید که در میان ظلمت مدرنیته آخر الزمان و نورمحمدی سیر می کرد. برای متفکری که روی به این عالم دارد و در مقام تعرض به این عالم است نحوی تجربه ظلمات مدرنیته امری محتوم و گریزناپذیر است. گویی در تقدیر برخی متفکران چنین آمده است که (کبر بخوانند تصرف در عالم مدرنیته بکنند، باید خود در ورطه ظلمانی آن مستقر شوند. اما تجدیدگان که در طور خوداگاهانه (درک ماهوی)، مدرنیته را نیاموده اند، خود مورد تصرف این عالمند. جادوی اشیاء و نظام تکنیک آنها را مسحور کرده و با خود می برد و غرق در روح زمانه می کند.

در اینجا بریدگی و شکافی که در نظر شایگان مورد غفلت فردید بود و آن ناآگاهی کلی نسبت به شکافها و بریدگیهای میان تمدنها را که به فردید نسبت می دهد، در حقیقت با وجدان نور ساحت تفکر ایمانی در فردید التیام یافته بود. علاوه بر این، علم اسماء تاریخی به فردید می آموخت که جوهر فرهنگها و تمدنها را اسماء الهی بدانند و در مقام صورت و ماده آنها را به هم متصل کند، هر چند که برای عدم بار ظلمت و نور، و شکاف میان لطف و قهر را درک می کرد. به هر حال، فردید نه می توانست چون شایگان تسلیم روح زمانه و مدرنیته شود و نه چون حکیمان بزرگی مانند میرزا ابوالحسن جلوه و ملاعلی مدرس و حاج ملاهادی سبزواری و حکیم قمشه ای و دیگران در فراسوی زمان مدرنیته جان به زیست آرد، از اینجا حیاتی برزخی را تجربه می کرد.

همین بیگانگی از نورمحمدی و ساحت تفکر ایمانی و شاعرانه فردید برای شایگان و روشنفکران دین گریزی چون او، چنان است که تفکر فردید، صرف هیجان و نمایشهای مضحک و فضاحت بار و پرخاشگری های رسوایانه می نماید. فردید از این منظر، آشوبگری مادر زاد تلقی می شود که در او جز جرقه های از نبوغ و کینه ای عمیق دیده نمی شود، یا فلک زده ای دیگر چون آشوری فردید را مظهر یک احساس درماندگی و برآمده از سرچشمه های احساس زبونی یک وضع فرهنگی و تاریخی تلقی می کند.^۴ عجیب این است که این پریشانگویان زیر آسمانهای جهان، فردید را ملغمه ای شگفت انگیز از کیمیاگری های فلسفی می دانستند و غافل از شکافهای تاریخی! اما خود پرستنده پریشانگویی بی نظیر بودند که زمانی مقام پادوی اسماعیلیه جدید را داشت.

هانری کربن معجزونی هفت جوش از حکمت اباحی مدار اسماعیلیه و عوالم هورقلیایه، شیخیه و شیخ احمد احساسی و اباحت نظری و عملی فلاسفه و تأویل مفهومی باطنیه و فلسفه های مبتنی جدید و فلسفه های معنوی پدیدارشناسانه و هرمنوتیک مفهومی و حکمت قرون وسطی را بدون ایجاد یک هیئت تألیفی با صورتی وحدانی به وجود می آورد که بدون هیچ گونه تعهد سیاسی و تعرض به عالم غرب و حتی کوشش برای وحدت با آن، به صرف اندیشه در مفهوم عالم معنی، نه معانی و اسرار و حقایق عالم وجود، و هماهنگی سیاسی با جریانهای تجدیدزده پست مدرن ماسونی! می پردازد.

کدام ابله که حوالت تاریخ جدید را به جان آزموده باشد، می تواند مستوریت اقلیم هشتم و ارض ملکوت را به ذوق حضور در نیافته باشد، مگر متورالفکری چون هانری کربن که در حقیقت در آن خلسه نارسایی، که بر اثر تابش نور طبیعی نفس متافیزیکی اش در مفاهیم عرفانی و فلسفی عالم اسلام پیدا آمده و در جانش خلجان کرده بود، از خود بیخود شده باشد. فرید با رنج و دردی جانکاه ظلمت نیست انگاری آخرالزمان را حلاج- نیچه وار^{۱۰} با جنونی شاعرانه درک کرده بود، اما کربن از این جنون بهره ای نداشت. کربن وجودش عین عقل بود؛ عقلی رمانتیک که خیال مذبوم و وهم زده نفسانی را که حجاب خیال محمود مثالی است می پرستد و دل و دین خود را تسلیم اضغاث احلام پس مانده عالم شیطانی می کند.

این بیگانگی از فرید و تعلق به کربن مفهوم زده، جز به کژی نفس متافیزیک در ادراک ساحت ایمانی تفکر دینی- نه ساحت مفهومی فلسفه و عرفان که نفس کربن به شهادت آثارش در مواجهه با آن دچار خلسه نارسایی می شد^{۱۱}- حاصل نمی شود.

در اینجا قابل ذکر است که بسیاری از مستمعان کلمات فرید مانند شایگان (زیرا او به شاگردی برای خود معتمد نبود چه شبی از خود رانیز در آنها نمی دید)، همین نسبت خلسه وار کربنی را با کلمات فرید داشتند. حتی علیه غریزگی جلال پرغاش می کردند، بی آنکه ظلمت آخرالزمان را به قدر تمهیدی که جلال داشت به جان درک و عالم متعارف روشنفکری را ترک کرده باشند. عده ای نیز با این کلمات همواره به صرف ارتزاق و دکاننداری مشغول بوده اند، در میزگردهای پریشان، خود را حافظ تفکر مردی دانسته اند که آنها را طرد می کرد، و هنگامی که روستائیان^{۱۲} فیلسوف!! در مقام مخالف تفکر معنوی فرید در برابر آنها قرار می گیرند این نابسامانی به نهایت می رسد. این روستائیان معتقدند «عدم» را نیز که هیدگر به رمز مساوق وجود تلقی کرده بود، چنان در فلسفه اسلامی نیست. و لاید مرگ رانیز در حکمت دین!! و فووش شری در میان شرور، و معلوم نسبت به وجود.

البته افرادی دردمند نیز با فرید مانوس بودند که تأملاتشان فراتر از خلسه نارسایی می رفت، اما همواره نسبت به علم الاسماء تاریخی فرید بیگانه ماندند و نتوانستند ساحت دینی تفکر او را که با تأییدن نور محمدی بر ماده تفکر شاعرانه هیدگر گام به عرصه وجود گذاشته بود دریابند. آنها درحالی که فرید گامی فراتر از هیدگر گذاشته و از افق فراسوی زمان و روح مدرنیته به نور محمدی نگریسته بود و خدای پرپرور و پس فردا و امت واحده جهانی بقیه الله العظیم را دیده بود، گامی به پس نهادند. به سخن فرید زهر کلمات ویرانگرانه اش را نسبت به ظلمت آخرالزمان می گم فتند و حتی از تفکر شاعرانه و شوریده سری بر نتان- نیچه ای هیدگر^{۱۳} دور می شدند.

فرید با جنونمندی شاعرانه خویش که در مرتبت و مقام تعالی یابنده به ساحت ایمانی نور محمدی پیوند می خورد و با اسلاف شوریده سر متفکران انسی چون حافظ و مولوی اتصال می یافت، دریافته بود که نور سنت و ولایت ترادیسین (قرادش) اسلام در حجاب جهان مدرنیته مستور شده است. این حجاب از سوی تفکر حیوی، وجودشناسانه، پدیدارشناسانه و تأویل نیچه و

هیدگر دریده شد، بی آنکه توری به این سوی بتابد پس هنوز باید در انتظار بود و راه دریدن حجاب کثرات را که خود را در ظلمت خود باز می دارد، ادامه داد. هیدگر به فرید مدد رسانده بود تا تاریخ فلسفه غرب را چون تاریخ غیاب تدریجی قدسیان و حق و حقیقت تلقی کند اما این دین محمدی و درک شیعی آن بود که متذکرش کرده بود به این حقیقت که این غیاب عمیق تر و ادواری بیش از تاریخ دوهزار و پانصد ساله غرب را در بر می گیرد؛ از تاریخ آدم تا خاتم نبوت و ولایت، و بسته شدن طومار عالم و آدم همواره به نحوی حضور و غیاب حق وجود داشته و خواهد داشت. در این میان نور محمدی در ادواری که یونان و غرب جدید باشد بالکل و بالتام در نسبت بساطت و ترکیب به صورت غریزگی بسط و غریزگی مرکب و مضاعف مستور می شود.

فرید اغلب از دوره ماقبل یونانی تلقی ای هیدگری داشت و آن را قرین با نصر ربانی و شاعران میتولوژیک یونانی- در عرف ویکو و کنت- می دانست حال آنکه در عرف کلمات اولیاء و حکمای انسی اسلام، این عصر خود عصر شرک و آغاز مستوری حق و حقیقت و فروپاشی امت واحده است. از این نظر فرید در مراتبی وضعی مبهم می گرفت و از روح دینی و نور محمدی دور می شد، در این مقام بیشتر هیدگری و نیچه ای بود تا با یزیدی و حلاجی یا درست تر بگویم محمدی و احمدی. هیدگر در مقام تفکر فلسفی خویش از ادراک تام و تمام و اصیل نور محمدی و ظلمات عصر غیبت بقیه الله در آخرالزمان که در ساحت دینی می توان درکش کرد، محروم بود. در این منزل بود که هولدرلین برایش چونان شاعر قدسی تلقی می شد. اما همواره چنین نبود، فرید اغلب از ساحت فلسفی و غریزگی تفکر هیدگر فاصله می گرفت و شرق و غرب را از منظر تفکر ایمانی می نگریست. از اینجا ولایت نیست انگارانه فرهنگ غربی و ولایت شیطانی نظام تکنیک را آشکار می کرد. این ولایت و ولایت اجمالاً از سوی هیدگر بی آنکه زبانی دینی به خود گیرد بیان شده بود، زیرا او از همه ادیان و مذاهب معنوی شرق باستان و میانه و غرب قرون وسطی فاصله گرفته بود و تفکر را مایه نجات می دانست نه ایمان را، از اینجا هراکلیتوس و حکمت جنونمندان او را نهایت تفکر اصیل پیش از خود می دید، چنانکه هولدرلین را شاعر قدسی تلقی می کرد. از اینجا هیدگر همواره از وحی و تفکر وحیانی دور مانده و به فتوحات و شهوذهای آزاد از تفکر وحیانی با نحوی وحدت اجمالی، با صورتی از این تفکر، که به تسامح باید آن را وحی دل خوانند و همین موجب شد که متألهان کاتولیک و پروتستان و دیگر فرق و ادیان از تفکر او بهره گیرند. اما در این میان تفکر او بیش از همه خوالت تاریخ غرب را بازگفت. نکته دیگر این که هیدگر چون قدسیان ادیان غرب از جمله ادیان یونانی، یهود و مسیحیت را مستور می دید، از زبان ادیان سخن نمی گفت، بلکه می کوشید از طریق تفکری که آن را معنوی و عین پارسی می خواند به سرچشمه های اصیل دین و عالمی که قدسیان در آن حاضر و ظاهرند باز گردد، و در پرتو عالم قدسی سکنی گزیند بی آنکه دعوی آنچهانی شدن را آغاز کند و چنانکه اهل حلول و اتحاد چنین می اندیشیدند.

فرید این ساحت ایمانی هیدگر را در پرتو وحی محمدی به جان می آزموید. همین ساحت ایمانی تفکر فرید بود که مردی چون آوینی را وامی داشت نظر او را چون سکوی جهشی برای گذر از عالم مدرنیته و ادراک اشراقی سنتما و تصرف در جوهر تکنیک قرار می داد؛ در این مقام آوینی گامی از فرید در درک دینی و ایمانی عالم فراتر نهاده بود.

معیزه بنیادی تفکر حکمی فرید تقفه دو ساحت حیاتی وجود انسانی بود که در افق زمان گسترش می یافت و به تقفه تاریخی می رسید. این تقفه تاریخی درحقیقت گذر از نظرگاه تک ساحتی ملکوت اندیشان و آخرنگر ابا بی تاریخ^{۱۴} و یا نظرگاه تک ساحتی بزگردانندگان^{۱۵} است مفهومی چون گنون و بورکهارت و سیدحسین نصر و یا نظرگاه تک ساحتی روشنفکرانه دور از مفاهیم ملکوتی داریوش آشوری و یا عالم خلسه های نارسایی کربن وار شایگان و بدتر از همه

عالم پوزیتیو سروش و دار و دسته های پوپری- شبه عرفانی!! چون خرماهی است که دین و علم را «اکامی وار» دوشقه می کنند و از هرگونه تأملات کل اندیشانه پرهیز، زیرا طاقت خطر کردن در مقام پرسش از وجود را ندارند و در این پرهیز کردن، ساحت پوزیتیو تفکر غیرایمانی پوپر را برای کار عالم نیک تلقی می کنند.

عجز از ادراك ماهیت عمو
حالت عامه بود مطلق مگو
زانکه ماهیات و سرسَرشان
بیش چشم کاملان باشد عیان

اما روح تفکر تاریخی فردید، آیا به معنی درک هگلی جهان بود که روان مطلق (خدا) نیز در سیرورتی ازلی و ابدی در عالم ظهور پیدا می کرد؟ ابلهان چنین می پندارند حال آنکه تاریخی بودن در اینجا نه به معنی هیستوریستی (مذهب اصالت حوادث جزئی تاریخ) که پوپر، مذهب تکامل سه جهانی اش را بر این مدار تفسیر می کرد، و نه به معنی هولیستی (مذهب اصالت کل: ابد و روان تاریخی) است که کلش همان نفس مثافیزیک شبه متعالی بشری است که در ذات و باطن عالم و تئوریهای تاریخی جدید و مدرن بسط یافته است، بلکه تاریخی بودن درک کثرت در وحدت است چنانکه ثابت حجاب متغیر و متغیر حجاب ثابت نشود. در گذشته فقدان نگاه تاریخی و کون انسان در عالم و زمان به نگاهی تک ساحتی به ملکوت انجامیده است، چنانکه حکما به عالم کثرت از ورای حجاب حق و زمان باقی می نگریستند، در مقابل این نگاه و تفکر تک ساحتی، در جهان کنونی علی الخصوص پس از غلبه مدرنیته، جهان از حجاب زمان فانی مورد تأمل قرار گرفته است و ثابتات و قدسیان در افق شهود نفسانی بشر مستور و نهان شده اند. پس «تفقه تاریخی» وجوده فرارفتن از درک تک ساحتی عالم و تحقق تجربیات بشر در افق زمان و از اینجا تقدیر تاریخی او که همواره به نحوی تک ساحتی تجربه شده است، مگر در ساحت تفکر نبوی و ولوی.

مدرنیته و حتی پست مدرنیته راهی جز تسلیم را به تفکر تک ساحتی غریزه شرفیان نمی آموزد، همه اندیشه های متعارف که خواسته اند در تاریخ جدید سکس گزینند و در افق زمان و مکان مدرنیته گسترش یابند، بالضروره راهی جز تسلیم بی چون و چرا ندیده اند، آنها هیچ گونه پاسخی برای معارضه با مدرنیته جز حفظ برخی آداب و مراسم و عادات در خود نمی بینند، تکنولوژی را چونان

جهت آن کوشیده اند. از نظر آنها سنت را باید حفظ کرد و تجد زده نشد؛ با احیای نقاشی مینیاتور، معماری چارطاقی و چارابیوانی و طاقهای جناغی و موسیقی مقامی و ردیفی که در کنارش سفره های نذری و ادعیه و قرآن و حکمت صوفیانه و مجامع فلسفی و عرفانی رسمی اشرافی جان گرفته باشند. سیدحسین نصر و برخی گئونی ها چنین می اندیشند و «سنت» بیجان شده مفهومی نیز در نظرشان چنین است. درحقیقت «سنت» در حکم گمشده ای است در ورای تاریخ که باید در حسرتش بسر برد و تنها راه احیاء سنت ستایش از آن و افزایش نشر کتابهای عرفانی- فلسفی سنتی و پرهیز از هرگونه تعلق خاطر به تفکر شرعی یا فقهی و کلامی که ساحت تحقیقی و تقرری عرفانی و تفکر دینی است.

بدین سان جزایری بیگانه (اتوپسوارهای فردی و جمعی) را این جماعت (امثال نصر) در درون اقبانوس مدرنیته ایجاد می کنند و در ضمن از هرگونه تعرض سیاسی ایدئولوژیک پرهیز و با همه نظامهای غیرسنتی مدرن اما حامی صورت مرده ریگ سنتی و عادات و آداب و رسوم کهن در جشتواره هایی چون جشتواره هنر اسلامی پاکستان یا جشتواره قدیم طوس و انجمنهای سلطنتی حکمت و فلسفه و علوم عقلی و ذوقی سنتی همکاری می کنند.^{۱۱}

در روزگار ما راه و رسم رجوع یا اقبال به عالم غرب تنها در طریق شبه گئونی نصر منحصر نمی شود که راه و رسم ارغنون بازها و کلمه بازهای حرقه ای جامع که با اسلام و مسجد نیز پیوند یافته اند، همراه شده است. در این میان هستند مؤمنانی تجد زده که برای همطرازی با تمدن تکنولوژیک راهی را جز توسعه تکنیکی نمی شناسند در این راه بزعم آنها موانع فرهنگی سنتی را باید از میان برداشت چه در قلمرو عمل و چه در قلمرو نظر که از طریق بسط علم جدید در ارکان شریعت و بسط آن امکان تحقق پیدا می کند. اندیشه بی فکر این جماعت در حوزه اجرایی دولتی و علمی دانشگاه نفوذ کرده است.

قدر مسلم فردید نمی توانست با هیچ یک از این راهها همراه شود. او از تفکر آماده گر و انتظار آماده گر که به نحوی تقدیری در ذات عالم ظهور و بسط پیدا می کرد سخن می گفت. از طریق این تفکر معنوی می توان در ذات ظلمانی شیطانی غرب نفوذ کرد تا آن ساحت استتاری وجود حق که همان اسماء الحسنای الهی و نور محمدی است به اراده الهی - نه بشری - گشایش حاصل کند و این عبارت است از فروستگی ساحت ابلیسی آخرالزمان و فتوح ساحت قدس و نور

پوشگاه علوم انسانی و معارف اسلامی

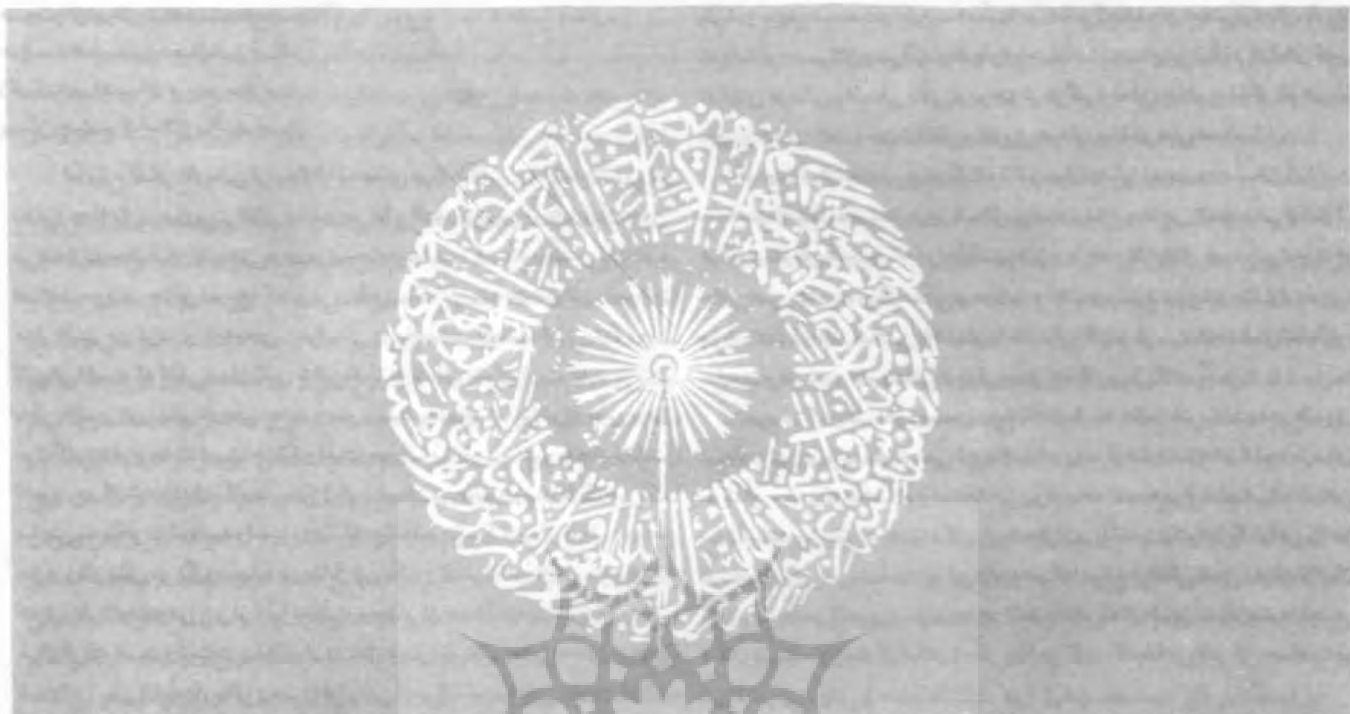
سال جامع علوم انسانی

• او [فردید] از تفکر آماده گر و انتظار آماده گر که به نحوی تقدیری در ذات عالم ظهور و بسط پیدا می کرد سخن می گفت. از طریق این تفکر معنوی می توان در ذات ظلمانی شیطانی غرب نفوذ کرد

محمدی. بدین سان در جوهر نظام تکتیک به لطف ظهور مقدماتی ولایت تصرفی حاصل می شود و امکان زیستن در طور حیات ایمانی فراهم می شود، اما آیا می توان با چنین حضوری در جهان بدور از هرگونه تعهد زیست کند؟ قدر مسلم، نه چنین است که بی تعهد و از آنجا بدون معارضه سیاسی در جهان بتوان حضوری آماده گر داشت. عجیب آن است که اکنون چه سروش و شبتری و چه شایگان و نصر و حتی آشوری و خرماهی از دین غیر ایدئولوژیک و غیرسیاسی سخن می گویند. اساساً آیا می توان چنین وجهه نظری را جز بیرون

ابزاری تلقی می کنند که می تواند در جامعه استقرار یابد و در کنار آداب سنتی با همزیستی گسترش یابد. البته متجددین منورالفکر، فرهنگ سنتی را دچار سکت می بینند که باید با بسط تفکر و نظام تکتیکی به پایان رسد و قضایای باز را برای اندیشه و حیات نفسانی بگشاید. پس مشکل شرفیان در برابر مدرنیته فقط با تسلیم حاصل می شود و جامعه به وحدت با نظام تکامل یافته جهانی تکتیک می رسد. البته راه حل های دیگری نیز وجود دارد که آن دینی کردن صورتی نهادهای جدید است، چیزی که برخی از انجمنهای انگلوساکسون در جهان معاصر اسلامی در

فصل اول در بیان کلیات و تعاریف
 فصل دوم در بیان مبانی و اصول
 فصل سوم در بیان روش‌ها و ابزارها
 فصل چهارم در بیان یافته‌ها و نتایج
 فصل پنجم در بیان نتیجه‌گیری و پیشنهادها



از تاریخ و سیاست زیر آسمانهای جهان آزمون. در وادی بی‌نمهدی و خروج از ساخت ایدئولوژیک و عمل سیاسی که نشانه دوری از ظهور و بسط حضور ساحت ایمانی یا حتی هر گونه فلسفه جدی است، هیچگاه تفکری موجودیت نمی‌یابد، تاکنون هر تفکر جدی با عمل ایدئولوژیک (و صحیح تر وجهه نظر عملی) و سیاسی همراه بوده است؛ نهایت هر طریقت و معرفت و علمی عمل است.

حال چه اصرار است که «دین» فاقد ساحت عملی سیاسی است و یا دین را نباید ایدئولوژیک کرد؟ علت آن است که همه اینان به جهت گریز از ساحت انتظار آماده گر و تفقه نور محمدی در ساحت تفکر ایمانی، از تعهد عملی در اثبات دیانت و هر گونه عمل سیاسی در تفکر دینی پرهیز می‌کنند، اما در مقابل، با نحوی ایدئولوژی در مقام ستیز با هر نحوی فتوح و گشایش ساحت قدس و اندیشه ای که فردید در مقام سیر و سلوک ظاهری و باطنی آن بود، قرار می‌گیرند. فردید تا پایان زندگی خویش بر ساحت عمل و ظاهر حیات دینی، و تحقق دین از طریق ساحت سیاسی و عملی کوشید و دیگران این را «زیستن ایدئولوژیک» نامیدند، حال آنکه طاعت حق در پی معرفت حق و حقیقت نحوی عمل ایدئولوژیک منور الفکرانه نیست، بلکه درک تقدیر تاریخی بشر و کوشش برای تابیدن نور در ویرانه های ظلمات آخر الزمان است.

پی تردید «اندیشه ای که از ساحت ظاهر و پدیدار می‌گذرد و به ساحت بینش و نگرش در ذات اشیاء و دیدار موجودات» می‌رسد، بدون تعهد سیاسی خود را بروز نمی‌دهد. کدام تفکر را در جهان کنونی می‌توان یافت که از هر گونه وضع سلبی و ایجابی سیاسی و عملی دور باشد، حتی ریشی‌های (حکمای مثالی فرهنگ معنوی هند) در این جهان به دور از طور سیاست نمی‌توانند زیست کنند، مگر آنکه بی تاریخ شوند که چنین اند، مانند همه علمای پارسا که فقط روی به آن «عالم هینی ملکوتی» یا «عالم اخبار ملکوتی» دارند. این سرنوشتی خاورمیانه ای

● افرادی دردمند نیز با فردید مانوس بودند که تأملاتشان فراتر از خلسه نارسایی می‌رفت، اما همواره نسبت به علم الاسماء تاریخی فردید بیگانه ماندند و نتوانستند ساحت دینی تفکر او را که با تابیدن نور محمدی بر ماده تفکر شاعرانه ● هیدرگام به عرصه وجود گذاشته بود دریابند

● مدرنیته و حتی پست مدرنیته راهی جز تسلیم را به تفکر تک ساحتی غربزده شرقیان نمی‌آموزد، همه اندیشه های متعارف که خواسته اند در تاریخ جدید سکنی گزینند و در افق زمان و مکان مدرنیته گسترش یابند، بالضروره راهی جز تسلیم بی چون و چرا ندیده اند

با جهان مومنی! نیست بلکه تقدیری جهانی است که گریزی از آن برای بشر باقی نمی ماند. همین صف بندیها و اتخاذ یک شیوه سیاسی سلی و منفی به وضوح، وجه نظر سیاسی محافظه کارانه را نشان می دهد.

فقط متفکرانی که نسبی با ساحت ایمانی تفکر دینی پیدا می کنند، در مقام تعرض، از هر گونه پیوستگی انفعالی می گسلند و نحوی و وارستگی سیاسی نسبت به نحله های سیاسی پیدا می کنند، آنها کلیت ظهوری یا استاری اسمایی را درک می کنند و در مقام دفاع از این کلیت و صورت خیالی منشتر سیاست حمایت از عوام الناس - و در واقع اشرف سیاسی بی درد و اسیر جادوی نظام تکنیک - بر نمی آیند. فردید چنین بود او از کلیت گذر کننده نظام دینی - از مدرنیته و پست مدرنیته - که در وجود امام خمینی (ره) تجلی یافته بود و فردید به ذوق حضور آن راه جان آزموده بود، دفاع می کرد. همین حضور موجب شد که از همان آغاز بازرگان، بنی صدر، سروش و بسیاری دیگر را نفی و به صورت مختلف از ولایت دینی امام و کلیت ایمانی نظام حمایت کند. فردید در مقام ستیز با فضای تیره و تاریک سیاست و فکر بی فکر مدرنیته باقی ماند، اما از آنجا که نظریه کلیت نظام داشت و با حضوری جنونمندان و شاعرانه به عالم می نگریست نمی توانست مطلوب طبع کسانی باشد که از ظاهر حیات دینی و مفاهیم شرعی فراتر نمی روند و در حاق تاریخ ماجرابی وجود و ظهورات و انکشافات و استتارات آن در مقام خطر کردن قرار نمی گیرند. از اینجا نظام طبیعی عالم با این وضع هماهنگ است که متفکران در ساحت سطحیت یا عمق سطحیت متوقف و طرد شوند و اگر کسی مقبولیت پیدا کرد به جهت تنازع اخلاقی و شرعی متفکر از تفکر ایمانی و نظریه یابین مقام می رسد.

جان کلام درباره فردید اینکه او در محاق ظلمات آخر الزمان می زیست در حالی که آن را چون همه بشریت مدرن به جان آزموده باشد. در این ظلمات گهگاه نوری از ملکوت در جان و دلش تابیدن و درخشیدن می گرفت و ساحت دو عالمی او را ظاهر می ساخت. از اینجا اشیاء چون مظاهر وجود حق و جلوه ای از راز می شد که باید فنوح حاصل کنند. در این ساحت دو عالمی بود که مظهر قهر الهی و تحت تربیت این اسم قرار می گرفت. اساساً اندک متفکرانی را در این جهان می توان یافت که تربیت شده قهر حق نباشند. او با این قهر ربانی آدمیان را به سوی عالمی دیگر دعوت می کرد. بسیاری این تقدیر تاریخی و جهانی را که منقض حق است نه مرضی او در نمی یابند، پر خاش می کنند بی آنکه نوری در ناخوشه شان و انکشافی در دلشان پیدای حاصل کند، اما فردید این «مقضی» (مورد قضای الهی) را دریافته بود و چون می دانست که مدرنیته «مرضی» او نیست قهر چندین ساله متفکران عالم و آدم باشد، مقام ستیز با آن و بیگانگان و تسلیم شوندگان به آن را داشت.

فردید پایان راه نبود؛ آغاز راه بود چنانکه امام خمینی (ره) نیز آغاز راه انکشاف بقیه الله بود. این راه با ظهور بقیه الله و رفع استار و کشف محبوب گشایشی نام و تمام پیدا می کند. هر چه از فردید فاصله بگیریم و به نور محمدی و ولایت تقرب جوئیم مطلوب روح در طلب عالم و آدم دیگر او خواهد بود. ستایش او از بسبجیان گمنام که در عمل آنها را نزدیک به حق می دانست نشانه همین طلب و تمنای اوست، اما اگر این فاصله به معنی دوری از نور محمدی و ولایت باشد، همان تسلیم شدن به ظلمات آخر الزمان و وحدت پیدا کردن با ساحت دانی و تنزکی وجود فردید خواهد بود. همان ساحتی که بیشتر با فلاسفه غرب و شهود نیست انگارانه آن وحدت پیدا می کند و در مقام صرف شعر و شاعری نسبت به ساحات ناسوت آندیش غرب قرار می گیرد که شانی را جانشین شانی دیگر از یک مدرنیته یا پست مدرنیته واحد می کند. فردید چنین نبود و چنین نماتد. او چنین طلب و تمنایی نداشت و چرا ما چنین باشیم؟

۱. در واقع با صرف نظر از علمای پارسا در عالم اسلامی، اکثر شاعران و فلاسفه و صوفیه چندان پایبند احکام شریعت نبودند. بسیاری از ایشان که چون خود را در طور و اقل باطن شریعت می دیدند چندان التزامی بدان حس نمی کردند و راه جمع ظاهر و باطن را طی نمی کردند. مگر اقلیتی از آنان. البته بعضی باطنیان مفهوم! به قوه باطنیه مواد! ترک ظاهر می کنند که در میان شاعران اکتونی ما کم نیستند.

۲. زیر آسمانهای جهان، گنگو یا داریوش شایگان، نشریه کلک، مرداد ۱۳۷۲، شماره ۵۳، ص ۲۸۵

۳. هیدر خود را متفکری بی خدا می داند. این سخن به خدای همه فلاسفه های دوزخ و پانصد ساله غرب اشاره دارد. اما هم او در مقام ستایش از هولدرلین به عنوان شاعر قدسیان است.

۴. داریوش آشوری، دو یادداشت، مجله نگاه نو، مهر و آبان ۱۳۷۲، شماره ۳۲، ص ۱۵۰
۵. اشاره به عبارتی از داریوش شایگان در آثار اخیرش که جماعت را دعوت می کند به تسلیم شدن به مدرنیته. به اعتقاد او اگر هم توری قرار است بدرخشند باید پس از تسلیم شدن به مدرنیته بدرخشند. پس فعلاً چاره ای نیست جز تسلیم شدن، تا با حرکات خود به خودی تاریخ تکامل پیدا کنیم! اکنون ایران از مسیر تکاملی تاریخ خارج شده است.

۶. داریوش شایگان، همان، ص ۲۸۵
۷. داریوش شایگان، همان، ص ۱۵۳

۸. نگفتم فقط حلاج و از چون فردید چنانکه اشاره کردم دو عالمی بود و در عالمی میان عوالم حلاج و نیجه می زیست.

۹. در این باب رجوع شود به کتاب «حکمت دینی و یونانزدگی در عالم اسلامی» از راقم این مکتوب که در آن تفصیلاً آرای پریشان لایحی مذاکرین در باب ساحت ایمانی و حتی معنوی تفکر اسلامی مورد نقادی قرار داده ام.

۱۰. روستا در این زمان مضروب قهر مضاعف الهی است نه از این جهان مدرنیته حظی می برد نه زوی به آخرت دوزخ. اگر روزگاری روستا محل تأمل معنوی بود، اکنون در عصر حسرت و در ماندگی، امام می گذرانند و برای گذران امور روی به شهر تکنیکی دارد و عده ای نیز دوزخند آند که حیات روستایی را با حیات تکنیکی شهر هماهنگ کنند.

۱۱. البته هیدر چون نمندی نیجه را نمی توانست به حضور در یابد. از این نظر نسبت به نیجه و حتی هولدرلین که شاعر قدسیان می خواندش احساس زیونی و فقدان می کرد. زیرا متفکر که هیدر خود را چنین می دانست نمی توانست اسماء قدسیان را به دل و باطن بنامد و بخواند و فقط از مفهوم وجود سخن می گفت و از تجلیات و استتارات آن به قوه نظر و عقل. به هر حال شور هیدر بیشتر نظری بود تا عملی.

۱۲. شهید سید مرتضی آوینی در مقالات خویش از جمله آخرین مقاله چاپ شده اش در آخرین شماره سوره به سردبیری خود، به نام «تکنیک در سیمنا» آراه هیدر در مقاله پرسش در باب تکنیک که در نور ساحت ایمانی محیی فردید درک شده بود به نحوی به زبان آمده تا سکوی جهش و گذر از عالم مابعدالطبیعه و سیمنای اکنون زده به عالم ایمانی اشراقی امام خمینی (ره) و همه اولیاء الهی باشد. البته حضور مظهرانته قویلی در نیجه، حجاب تفکر نظری او بوده است و همین حجاب مانع از درک تأثیر فکر فردید در آوینی شهید شده است.

۱۳. طلمانی اصیل در عصر غیبت به نسبت دوری از صدر تاریخ اسلام - علی الخصوص بعد از عبدالواحد و جعفر و دوران معاصر - روی به این عالم نگرند و نسبتی تاریخی با ناسوت جدید نداشتند. در حقیقت در آفرین این عالمان پارسا وجود عینی تاریخی اسلامی به وجود ذهنی نماند بافته از وجود عینی تبدیل می شود. چنین اند بسیاری از مراجع و فقهایی بزرگ و صاحبان کتب فلسفی و عرفانی و کلامی. آنچه ایشان متعرض آن شده اند اخبار و سنت و وحی اسلامی است حال آنکه تاریخ وجود عینی عالم راه به سوی دیگر داشته است. چنین بود که متفکران ملکوت اندیش ما چون شیخ الفیضا یا خاتم الفیقا که تأثیری در این ناسوت نداشتند و در آن نظر نمی کردند و خود نیز مورد تصرف آن قرار نمی گرفتند، بی تاریخ یا فراسوی تاریخ به معنی جدید باقی ماندند. آنها تاریخشان همان تاریخ اسلام بود و نحوه تعرضشان به عالم جنید به همان راه و رسم قدیم بود. اما علمای متجددی که روی به این عالم دارند تاریخی پریشان پیدا می کنند. آنها پیش از آنکه در عالم تصرف کنند خود مورد تصرف ناسوت جدیدند در این میان امام خمینی (ره) استثنای بود. او در عالم تصرف می کرد بی آنکه عالم در او تصرف کند. پس همانطور که با ناسوت جدید ستیز داشت ملکوت را نیز ترک نمی کرد. و چنین باید تا عالم و تاریخ نیست انگارانه و نظام تکنیک ویران شود و بار دیگر نور محمدی و دین او ظهور کلی در عالم پیدا کند.

۱۴. نگاهی به شیوه زندگی سید حسین نصر در ایران و غرب که نهایتاً به تألیف کتابهایی چون «عنوان مسلمان و دنیای متجدد» زیر نظر و حمایت افراد بیگانه از ولایت انجامیده به وضوح این راه و رسم بیگانه و راز انگار می کند. نصر که مدتهاست ریاست علمی یا مشاورت مؤسسه مخطوطات اسلامی را به ریاست زکی پماتی (وزیر نفت سابق عربستان سعودی) و حتی مدتی همکاری با گروهی سنی - مدرن چون اسماعیلیه ماسونی!! آقاخان داشته است، همان راهی را ادامه می دهد که تلاً در ایران هنگام همکاری با دفتر فرح و تأسیس انجمن شاعران حکمت و فلسفه قدیم، اهم فقط حکمت عقلی و ذوقی عاری از حکمت نقلی و شرعی.