

بازخوانی اندیشه‌های احمد فردید

میثم امانی^۱

چکیده

فردید «بازگشت به دین» را راهکار برون‌رفت از طاغوت‌زدگی و غرب‌زدگی چه در غرب و چه در ایران می‌داند. مسئله به تمام بشریت بر می‌گردد که در دوره جدید مظهر اسم اجلال و اضلال الهی شده‌اند و اینک که بارقه‌هایی از احساس تعالی پدید آمده، می‌باید با تفکر آماده‌گر در بازگشایی افق آینده بکوشیم. سرنوشت همه انسان‌ها به هم گره خورده است. اگر بپذیریم که دین هسته و گوهر سنت را تشکیل می‌دهد و اگر پیش فرض فردید اینست که دین اصالت دارد، می‌توانیم وی را سنت‌گرا بنامیم. تاریخ مرسوم به این مضا (برندگی)، سیر از تعالی به سوی تلانی است، سیر نزولی است. تاریخ به معنی فردیدی‌اش به صورت ادوار و اکوار، به شکل موقف و میقات و در نسبت انسان با هویت غیب مطلق معنا می‌دهد. نگرش فردید به تاریخ نگرش عرفانی است و تقابل زمان باقی و زمان فانی در آن حفظ شده است. آنچه ما تاریخ می‌نامیم از دریچه نگرش زمان، فانی است و آنچه فردید تاریخ می‌نامد از دریچه نگرش زمان، باقی است. بنابراین فردید سنت‌گرا به معنی تاریخی آن نیست. با این همه اگر سنت‌گرایی را به معنی معرفتی آن بگیریم فردید را می‌توانیم سنت‌گرا بنامیم.

واژگان کلیدی: فردید، تاریخ، سنت‌گرایی، دین.

^۱ دکتری فلسفه تطبیقی، عضو هیات علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اهواز

مقدمه

شاید هیچ متفکری در تاریخ اندیشه معاصر سراغ نداشته باشیم که به اندازه شادروان سید احمد فردید مورد حب و بغض‌ها، ستایش‌ها و نکوهش‌هایی از همه سو قرار گرفته باشد. قطعاً صفات اخلاقی فردید و سیاست‌اندیشی‌اش در این ماجرا بی‌تأثیر نیست (داوری اردکانی، ۱۳۸۴: ۱۱۳). کمتر کسی به تقریر، تحلیل و نقد منطقی و منصفانه آراء و افکار او نشست است و همین معضله به تعبیر داوری اردکانی از همجوشی سیاست و فلسفه در ایران خبر می‌دهد. و نیز نشانگر عدم عقلانیت و فلسفه‌گریزی ما ایرانیان است. هنوز نیاموخته‌ایم «تفکر انتقادی» را چگونه به کار بگیریم و چگونه متفکران خویش را به محک منطقی بیازماییم. فردید می‌پرسید که ما چگونه جهان متجدد را دریافته‌ایم و با آن و با گذشته تاریخی خود چه نسبتی داریم. به عبارت دیگر چه برسر تاریخ ما آمده و در تاریخ جهانی که تاریخ غربی است چه جایی می‌توانیم داشته باشیم؟

با تأمل در این پرسش‌ها بود که به این حکم رسید که صدر تاریخ تجدد ما ذیل تاریخ غربی است (همان، ۱۱۲). این مقاله که در چهار بخش و یک نتیجه‌گیری تنظیم شده است، مسائل سنت و تجدد را در اندیشه فردیدی بررسی می‌کند. بخش اول با عنوان شناخت تاریخ، معنای تاریخ، ادوار تاریخ و تقسیم‌بندی آنها را که شالوده اندیشه فردیدی است، روشن خواهد کرد. بخش دوم با عنوان شناخت انسان به انسان‌شناسی فردید از جهت تهیه مقدمه برای تفکر و انتظار آماده‌گر خواهد پرداخت. بخش سوم به وضعیت جدید در غرب و در ایران با نظر به ایده ادوار تاریخی فردید

و تقسیم‌بندی آن خواهد نشست. بخش چهارم با عنوان تفکر یا انتظار آماده‌گر رهیافت ویژه فردید در خروج از وضعیت جدید را نشان خواهد داد و در آخر از چشم‌انداز سنت و تجدد به سراغ تفکر فردید خواهیم رفت و نتیجه‌گیری خواهیم کرد.

شناخت تاریخ

الف) معنای تاریخ

تاریخ یا تأریخ از اندیشه آرخ و ورخ گرفته شده و به معنی «تحدید وقت» یا «تعیین وقت» آمده است (فردید الف)، (۱۳۸۱: ۲۷). فردید **وقت** و **زمان** را به دو معنا گرفته است. زمان، ویژه زمان فانی است که زمان دیروز و امروز و فردا است، وقت، ویژه زمان باقی است که زمان پریروز و پس فردا است. تفکیک وقت و زمان که فردید معمولاً با تفکیک زمان باقی و زمان فانی نام برده است، نشان دهنده تفکیک دو نوع زمان باوری است. زمان فانی به عالم ناسوت تعلق دارد و تمام تقسیمات آن از نگرش درون تاریخی برخاسته و به هیچ وجه به ورای ساختار و سازوکار عالم مادی نمی‌رود. زمان باقی به عالم لاهوت تعلق دارد و از نگرش برون‌تاریخی برخاسته است لذا ورای ساختار و سازوکار عالم مادی است. تفاوت دیگر زمان فانی و زمان باقی در اینست که در زمان فانی تنوع و تعدد زمان‌ها رخ می‌دهد، تقسیم زمان به ساعت و دقیقه یا دیروز و امروز و فردا از اینجاست. در زمان باقی تعدد و تنوع زمان‌ها رنگ باخته و همگی به وحدت می‌رسند، زمان در آن صورت یک واحد اتصالی است که همگی تقسیمات اعتباری پیش گفته در آن به وحدت می‌رسند. فردید **وقت** و **یاد وقت** را جدا کرده است. یاد وقت



از آنرو که هویت غیب ظهور و خفا دارد، در هر دوره‌ای یک اسم ظهور کرده و اسماء دیگر در خفا قرار می‌گیرند بدین ترتیب با جایگزین شدن اسم جدید دیگر اسم‌ها مستور و مخفی می‌مانند. اگر بخواهیم از دوگانه ماده و صورت ارسطویی بهره بگیریم می‌توانیم بگوییم هر اسمی در هر دوره‌ای همچون ماده می‌شود و اسم جدید همچون صورت بر آن قرار گرفته و دوره جدید را تشکیل می‌دهد. حال این ماده و صورت واحد که اسم واحد و دوره واحدی را تشکیل می‌دهند دوباره ماده صورت اسم جدید قرار می‌گیرند تا دوره بعدی حادث شود (همان: ۲۲).

۲- نسبت ما با هویت غیب و ادوار تاریخی

در نگرش فردید انسان همواره با هویت غیب مطلق رابطه و نسبتی دارد. دوره‌ای را نمی‌توان یافت که رابطه هویت غیب با انسان‌ها گسسته باشد. انسان همواره مظهر اسماء الهی است و هیچ دوره‌ای نیست الا و اینکه انسان مظهر یکی از اسماء الهی قرار گرفته باشد (همان: ۷۷). هویت غیب مطلق همواره در ظهور و تجلی است و نمی‌توانیم دوره‌ای را بیابیم که خالی از ظهور و تجلی او باشد. با این حال چون هویت غیب مطلق هم ظهور دارد و هم خفا، در هر دوره‌ای اگر اسمی به ظهور می‌رسد اسماء دیگر در سایه می‌مانند. فردید ربط و نسبت انسان در یک دوره را با ظهور اسم الهی «میقات تاریخی» می‌نامد و ربط و نسبت انسان در همان دوره تاریخی را با خفای اسم الهی «موقف تاریخی» خوانده است. در موقف تاریخی هویت غیب مطلق پنهان بوده و در غیاب از ما به سر می‌برد. در میقات تاریخی هویت غیب مطلق آشکار بوده و در حضور با ما به سر می‌برد. در موقف تاریخی آنچه پنهان است زمان باقی و به تعبیر فردیدی‌اش

تذکر و یادآوری وقت است که علوم تاریخی در نتیجه آن پدید می‌آیند. بنابراین می‌توانیم علوم تاریخی را به «علوم یادگاری» و «ذکرشناسی» ترجمه کنیم (همان: ۲۸). تفکیک وقت و زمان یا زمان باقی و فانی در نگرش فردید یک تفکیک اساسی است و مبنای اندیشه وی را پی می‌ریزد.

ب) ادوار تاریخی

۱- هویت غیب، ظهور و اسماء

در نگرش فردید هویت غیب که کل مطلق نیز گفته است، ظهورات و تجلیات مختلفی دارد. اگر به هایدگر برگردیم وجود در نظر او ظهور و خفا دارد؛ وجود از یکسو در ظهور و آشکارگی است و از دیگر سو در خفا و پوشیدگی. هویت غیب در یک چهره خود را نمایانده و متجلی می‌شود و در یک چهره دیگر خود را «باز داشته» و پنهان می‌کند. با این حال هویت غیب مطلق همواره در تجلی است و ظهور آن اسماء را پدید می‌آورد. اسم ظهور هویت غیب مطلق است به گونه‌ای که هر ظهوری را می‌توانیم با اسمی بشناسیم که مظهر آنست (همان: ۲۱-۱۹). در نگرش فردید ادوار تاریخی ظهورات مختلف هویت غیب‌اند. اگر بپرسند که ادوار تاریخی چرا رخ می‌دهند؟ پاسخ این است که در هر دوره‌ای هویت غیب به گونه‌ای دیگر ظهور می‌کند و انسان در آن دوره مظهر اسم ظاهر شده قرار می‌گیرد. بنابراین تنوع و تکرار ادوار تاریخ به تنوع ظهور هویت غیب برمی‌گردد. هویت غیب در عین وحدت داشتن ظهورات متکثری دارد که با هر یک از آنها یک دوره در تاریخ پدید می‌آید. اگر بپرسند که ادوار تاریخ چگونه رخ می‌دهند؟ پاسخ اینست که رفتن اسمی و آمدن اسمی دیگر به تغییر ادوار تاریخ می‌انجامد.

قرار می‌دهد. یونانیان خدا را قبول داشته‌اند ولی خدای یونانی اصیل نیست، طاغوت است (فردید (ب)، بی تا). با این حال محور بودن خدا باوری به تمام شئون زندگی در یونان معنا می‌دهد. نه تنها مردم که متفکران یونانی همگی دعوت به خدا باوری غیر اصیل نموده و همگی طاغوت زده‌اند (فردید (الف)، پیشین: ۳۳۰). فردید مسئله طاغوت-زدگی و طرح دوره یونان را منوط به تغییر دوره تاریخی می‌داند. در این یونان زدگی انسان نسبتی پیدا می‌کند. با آدم و عالم و مبدأ عالم و آدم. انسان همواره نسبتی دارد و فرقی با دیگران اینست که نسبتی در تغییر دارد. این نسبت یعنی نسبت یونانی را که با سقراط و افلاطون شروع می‌شود، متافیزیک می‌نامیم (همان: ۳۴۸-۱۹۳). بنابراین حوالت تاریخی یونانیان پذیرش متافیزیک و فلسفه‌گرایی است که به واسطه آن خدای طاغوت را مبدأ و محور قرار داده‌اند درست خلاف آنچه در ادیان حقیقی آمده است (فردید (ج)، ۱۳۵۵).

دوره سوم دوره اسلام و قرون وسطی است. در قرون وسطی اگر چه بنیاداندیشی و طاغوت‌زدگی یونانی هست، ویژگی برجسته آن التقاطی بودن است. به زبان فردید در قرون وسطی کتاب‌های آسمانی هست و تورات و عیسی (ع) و اناجیل که مردم را به یک نسبت دیگری و رای نسبت یونانی دعوت می‌کنند؛ اما همان نسبت که عبارت است از غریب‌زدگی می‌آید به سراغ انسان این عصر (فردید (الف)، ۱۳۸۱: ۳۴۹)، قرون وسطی دوره منازعه بین ملل یعنی مدافعان وحی انبیاء و نحل یعنی مدافعان اهواء نفس است. فردید از آنرو که خدای ادیان را غیر از خدای فلاسفه و تفکر دینی را غیر از تفکر فلسفی می‌داند، دوره قرون

خدای پریروز و پس فرداست. در میقات تاریخی آنچه آشکار است زمان فانی یا باز به تعبیر فردیدی‌اش خدای دیروز و امروز و فرداست. بنابراین در میقات تاریخی ما خدای پس فردا و زمان باقی حاضر نیست، خدای امروز و دیروز و فردا و زمان فانی است که حضور دارد و آنچه عملاً ما با آن رابطه برقرار کرده‌ایم خدای پس فردا و زمان باقی نیست. با این حال نسبت ما با خدای پس فردا و زمان باقی از بین نمی‌رود. به تعبیر فردیدی‌اش هویت غیب مطلق پس فردا ظهور می‌کند و نسبت ناقص ما با چهره آشکار شده اوست نه چهره پوشیده شده‌اش که از دید اکنونی ما پنهان شده است (همان: ۳۰).

ج) تقسیم بندی ادوار تاریخ

فردید با توجه به نگرش خویش مبنی بر ظهور و خفای هویت غیب مطلق و تاریخی دانستن ظهورات او ادوار تاریخی را به چهار دوره تقسیم کرده است. اگر هویت غیب مطلق را محور قرار بدهیم اولین دوره که اسمی به ظهور می‌رسد، دوره آدم است و در این دوره است که آدم اختیار پیدا می‌کند. به زبان فردید. "اولین ظهوری که برای بشر پیدا می‌شود و اولین اسمی که بشر مظهرش می‌شود، تاریخ پریروز بشر است که روی کتب آسمانی و اصول تصوف و عرفان ما اسمش را آدم گذاشتیم. آدم مظهر اسماء می‌شود، گناه می‌کند و چون گناه می‌کند مظهر اسماء قرار می‌گیرد. تکلیف برایش پیدا می‌شود، آزاد می‌شود از اسمی که جلوتر برای او متجلی بود."

دوره دوم دوره یونان است که ویژگی بارز آن طاغوت زدگی است. در دوره یونان طاغوت جای خدا را گرفته و انسان که به اشتباه طاغوت را به جای خدا گذاشته، خود را تابع او



من فکر می‌کنم پس هستم، پس طاغوتم ... در تاریخ جدید خدا هم هست و به تابع نفس دکارتی است" (فردید الف)، پیشین: ۳۴۲). انسان امروز اصالت را به رأی خویش می‌دهد. علوم بشری مظاهر اصالت رأی‌اند. اصالت رأی نه تنها در حوزه علوم نظری و ساحت هست‌ها و نیست‌ها که در حوزه علوم عملی و ساحت باید‌ها و نیاید‌ها جاری است. هم ادراک واقعیات با عقل انسانی است و هم تعیین تکالیف (همان: ۳۵۱)، بدین ترتیب در دوره جدید است که جدول ارزش‌ها درست می‌شود، احکام واقعی از احکام ارزشی جدا شده ولی تعیین هر دوی آنها با عقل انسانی است با اصالت یافتن عقل انسانی دیگر نیازی به وحی دینی نیست. به باور فردید اومانیزم یا انسان‌مداری معرفت‌شناسانه جز اصالت نفس اماره نیست. امروز بشر خودش را می‌پرستد. بشر نفس اماره پرست شده است، به نفس اماره فردی و جمعی. با این حساب فردید می‌گوید: "انسان اسم دوره جدید است، انسان شیطانی حقیقت دوره جدید می‌شود (فردید ب)، پیشین)، خدای امروز طاغوت است. خداگونگی بشر معنی‌اش این است که خدا انسان‌گونه شود. انسان جای خدا را گرفته است. انسان خداست" (فردید الف)، پیشین: ۳۱). محصول انسان‌مداری غرب نیست انگاری است که البته با یونان شروع شده است (همان: ۳۶۳)، وارونگی انسان و تعیین جدول ارزش‌ها بر پایه اصالت رأی به نیست انگاری انجامیده است. فردید نیست انگاری را «نهایت، منطق اندیشه شده» دانسته است. «نیچه یک جایی که وصف نیهیلیزم می‌کند به نهایت منطق می‌رود. نیست انگاری عبارت است از اینکه تا به نهایت منطق اندیشه شده باشد.» (همان: ۲۸۳).

وسطی و اسلام را اختلاط و التقاط این دو جریان شمرده است. بدین ترتیب اندیشه آباء کلیسا متفکران قرون وسطی و فلاسفه مسلمان ایرانی یک اندیشه التقاطی است (همان: ۱۹۴-۱۳۲). با این وجود سایه طاغوت‌زدگی هنوز نرفته است. در این دوره تلاش می‌شود که خدای ادیان با خدای فلاسفه تطبیق داده شده و به واسطه آن تفسیر شود.

بنیاد اندیشی دوره اسلام و قرون وسطی با توجه دادن به معرفت دینی یک گام از بنیاد اندیشی دوره یونانی بیشتر آمده است. دوره چهارم دوره جدید است که دو ویژگی برجسته آن خود بنیاد اندیشی و نیست انگاری است. در این دوره بر خلاف دو دوره پیشین آنچه مبدأ و محور قرار گرفته، انسان است و خدا مظهر انسان به شمار می‌رود. فردید دوره جدید را دوره وارونه خوانده است. یونانی بنیاد اندیش است و طاغوت بنیاد اندیشه یونانی، دوره جدید خود بنیاد اندیش است و خودش طاغوت و بنیاد همه چیز اومانیزم یا خود بنیاد اندیشی که فردید آن را اصالت‌شناس خوانده است (همان: ۱۴۶)، به معنی اصالت پیدا کردن انسان و وابستگی خدا به اوست نه چنانچه بعضی گفته‌اند به معنی انسان دوستی است.

در اومانیزم یا انسان‌مداری همه شئون زندگی بر محور شناخت و وجود انسان می‌گردد. بازگشت همه مظاهر و تجلیات زیست جهان امروز به انسان است، چه در ساحت معرفتی، چه در ساحت عاطفی و چه در ساحت ارادی، وجود انسانی، مقتضیات و مطالبات اوست که محوریت دارد (فردید ج)، پیشین). به گفته فردید "اسم تمام تاریخ جدید، مظهر دکارت است. تمام تاریخ مصداق بالعرض ایشان که مصداق با لذات است، اناالطاغوت؛ این عبارت است از اینکه

شناخت انسان

الف) ایده انسانی

فردید حقیقت انسان را ایده انسانی می‌داند. به باور او «بشریت انسان» و «انسانیت انسان» یکی نیست. بشریت انسان وجود اوست و انسانیت انسان ماهیت اوست. انسانیت انسان متعالی از بشریت است. انسانیت انسان عین ثابت اوست. انسانیت انسان حقیقت اوست. عین ثابت انسان است که وجود بشری پیدا کرده و بدین معنی اصالت با ماهیت است. عین ثابت انسان قدیم است و بعد بشریت انسان حادث است (همان: ۳۶۴). فردید حقیقت انسان را **ایده** یا **دیدار** به معنای افلاطونی‌اش می‌داند. دیدار گاهی دیدار ظاهر است که با **ابصار** و علم حصولی حاصل می‌شود و گاهی دیدار باطن است که با **بصیرت** و علم حضوری حاصل می‌شود. دیدار ظاهر اصالت ندارد بلکه دیدار باطن است که اصالت دارد (همان: ۱۱۰-۱۱۴).

ب) انسان مثلث القنه

فردید به: «انسان مثلث القنه» اعتقاد دارد. انسان دو چهره دارد که یک چهره آن حیوانی است و چهره دیگرش فرشته. اگر به هایدگر بازگردیم انسان موجود دو عالمی است و در حد فاصل زمان باقی و زمان فانی قرار دارد. وجود در نگرش هایدگر وجود انسانی است و «دازاین» اشاره به تقابل دو بعد زمان فانی و زمان باقی در انسان دارد (فردید ب)، پیشین). فردید با استفاده از ادبیات هندی انسان سه چهره را با سه اصطلاح تاماس^۱، راجاس^۲ و ساتوا^۳ بیان می‌کند.

راجاس با رجس و رجز عربی هم ریشه است و تاماس با طمس و تمس و ساتوا با صحو و اصحی عربی (فردید الف)، پیشین: ۱۶۹)، راه اینست که بیشتر از تاماس و راجاس به در شده و به ساتوا برسد. به زبان فردید "انسان در دوره‌ای از آن خانقاه و زهد قرون وسطی تا آنجا که تشبّه به فرشته می‌کند، دل می‌کند و می‌رود به تاماس و خانقاه دوره جدید و تا آنجا که تشبه به حیوان می‌کند و یا به رجس می‌رود و بالاخره به در می‌شود و به خرابیات انسانی وارد می‌شود" (همان: ۱۷۴). دو بعد تاماس و راجاس یا حیوان و فرشته پدید آورنده تقابل و دیالکتیک در انسان‌اند. تضاد پدید آمده در انسان می‌باید به سود بعد سوم، ساتوا یا انسانیت وانهاده شود (فردید ج)، پیشین).

ج) قضا و قدر یا جبر و اختیار انسانی

مهمترین مسئله پیش‌روی ما در این مبحث قضا و قدر یا جبر و اختیار انسانی است. خروج از وضعیت تضاد و دیالکتیک در انسان مستلزم پذیرش اختیار انسانی است؛ حال اگر بپذیریم که انسان در هر دوره‌ای مظهر اسم الهی است، سؤال این است که چگونه می‌شود از یکسو انسان مظهر اسم الهی باشد و از سوی دیگر با اختیار از وضعیت خویش که نمود مظهریت اسم الهی است خارج شود؟

فردید مرتبه قضا و مرتبه قدر را در این بحث جدا می‌کند. ما در مرتبه قدر مختاریم ولی در مرتبه قضا نه (فردید الف)، پیشین: ۱۴۶)، بدین معنی که امور عالم اگر چه مقتضی به قضای الهی است ولی چون خداوند به انسان

¹ Tamas

² Rajas

³ Satva



(فردید (ج)، پیشین). آنچه انسان امروز انجام می‌دهد ضلالت و گمراهی است؛ افکار و اندیشه‌هایش در صراط مستقیم نیست. دنیا گرایی بر آخرت‌گرایی ترجیح یافته (فردید (الف)، پیشین: ۴۸)، عالم شهادت بر عالم غیب پیشی جسته و بشر از خود بیگانه شده است (همان: ۲۶۳). از آنرو که حقیقت انسان دیدار باطنی اوست و دیدار باطنی امروزه جای خود را به دیدار ظاهری داده، ساحت قدس و زمان باقی بسته شده است. آنچه هست و دیده می‌شود زمان باقی است. به تعبیر فردید: "ساحت قدس فرو بسته چون ساحت زمان باقی هم فرو بسته است. ساحت گشایش باز است برای بشر باز است که همان زمان خود بنیاد فانی است و چنان تند می‌رود که به پایان خویش رسیده است و بشر در پایان مکر لیل و نهار قرار گرفته است. چه بسا حوادثی امروز وقوع حاصل می‌کند که جز مکر لیل و نهار در آن چیزی نمی‌بینیم." دوره جدید پایان تاریخ غرب است. فردید بارها اشاره کرده است که بشر در پایان «مکر زمانه» قرار گرفته است. اسم جلال الهی که در این دوره ظهور کرده است به پایان خویش نزدیک شده و وقت آنست که دوره جدیدی حادث شود. بحران امروز معلول پایان مأموریت اسم جلال الهی است بنابراین مکر لیل و نهار، مکر زمانه به انتهای خویش رسیده است. به واسطه وارونگی دوره جدید، اصالت انسان و نیست انگاری شایع آن بشر به بحران رسیده است. ما امروز در آخرین مرحله و آخرالزمان مکر لیل و نهار قرار گرفته‌ایم و این مکر لیل و نهار در بحران است. از یک طرف میل به گذشت از آن وجود دارد و از طرف دیگر مردمان اصرار در ماندن آن می‌کنند و به عبارتی بشارتی هست و اندازی (همان: ۱۸۰).

اختیار داده است، می‌توانیم به بعضی امور راضی نباشیم. به زبان فردید "انسان این قوه را دارد و خدا این قوه را به او داده است که نیک و بد را از هم تشخیص دهد. اگر من کار بد کردم خدا خواسته به اقتضاء حکم کلی قضاء ولی نباید تسلیمش بشوم برای اینکه خدا راضی به این نیست که تسلیمش شویم. من راضی به کفر نمی‌شوم و هر چند کفر قضای الهی است ولی مرضی الهی نیست. من راضی به کفر نمی‌شوم و کفر قضای الهی است ولی از این جهت مقضی الهی است که به او متعلق است اما خدا راضی به مقضی‌اش نیست." بنابراین امور عالم مقضی به قضای الهی است ولی همانگونه که خداوند راضی به بعضی قضاهاى خویش نیست ما نیز نباید راضی به آنها باشیم. اختیار انسانی اینجاست که معنی می‌یابد و در جهت رفع اموری قرار می‌گیرد که انسان راضی به آنها نیست هر چند مقضی الهی باشد.

وضعیت جدید

الف) در غرب

فردید وضعیت امروز غرب را دوره چهارم از ادوار تاریخی می‌داند. در وضعیت امروز انسان نیست انگار و خود بنیاداندیش شده است. همانگونه که هر دوره‌ای مظهر اسمی از اسمای الهی است، دوره جدید نیز مظهر اسم جلال الهی است. اسمای الهی در یک تقسیم‌بندی به دو دسته اسمای جلال و اسمای جمال تقسیم می‌شود. آنچه امروز مظهر آنست اسم جلال الهی است که اسم اضلال نیز خوانده شده است (همان: ۱۵۴-۱۵۵). بدین واسطه دوره جدید دوره ظلمت است و در آن آلودگی درون و بیرون موج می‌زند و پر از ختّاسی، بدمنشی و نامقدسی است

ب) در ایران

وضعیت ایران را می‌توانیم به دو دوره پیش از مشروطیت و پس از مشروطیت تقسیم کنیم. در دوره مشروطیت به واسطه ورود فلسفه به جهان اسلامی، یونان زدگی است که برجستگی دارد. خدا در این دوره خدای التقاطی است و فلاسفه در جهت تفسیر خدای قرآن با طاغوت یونانی برآمده‌اند (فردید (ب)، پیشین). در دوره پیش از مشروطیت که همان دوره اسلام و قرون وسطی است متفکران مسلمان ایرانی در جهت تفسیر قرآن با فلسفه یونانی برآمده‌اند و بدین وسیله حجاب‌هایی بر قرآن کشیده شده که فهم آن را دور از دسترس کرده است (همان: ۳۳۵).

فردید جریان‌هایی را که پیش از مشروطه وجود داشته‌اند به دو قسم عمده معقول و منقول تقسیم کرده است. به نظر او جریان معقول و عقل‌گرا چهار شاخه دارد:

- ۱- شاخه حکمت‌مثنایی که دنباله روی ارسطوست.
- ۲- شاخه حکمت اشرافی که اولاً دنباله روی افلاطون است و ثانیاً اصالت را به کشف و شهود می‌دهد.
- ۳- شاخه تصوف که اصالت را به کشف و شهود می‌دهد.
- ۴- شاخه کلام که با عقل درصد اثبات دین برآمده است (فردید (الف)، پیشین: ۳۶۵).

در دوره پس از مشروطیت به واسطه ورود افکار غرب به ایران «غرب‌زدگی» است که برجستگی دارد. تاریخ مشروطیت ذیل تاریخ جدید غرب است و صرفاً افکار و اندیشه متفکران غربی است که در ایران تکرار می‌شود. اگر دوره جدید غرب دوره نیست انگار و خود بنیاد اندیش است دوره پس از مشروطیت، به واسطه تقلیدگری دوره نیست انگار و خود بنیاد اندیش است. **آزادی، دموکراسی،**

مشروطیت و مانند آنها همگی مفاهیم مبتنی بر اندیشه انسان محورانه و اومانسیم است.

مهمترین اندیشه فردید در این مبحث که از شاخصه‌های فکری اوست، «غرب‌زدگی» است. به رغم آنکه مفهوم غرب‌زدگی با جلال آل احمد بر سر زبان‌ها افتاد ولی واضع مفهوم غرب‌زدگی فردید بود.

فردید در باب غرب‌زدگی نوشته است: "معنایی که من از غرب‌زدگی می‌خواهم با آنچه که در اینباره شادروان جلال آل احمد نوشته است بسیار فرق دارد. در نظر من غرب‌زدگی از لحاظ فلسفه تاریخ مطرح است. نکته در مسئله خود آگاهی است و من غرب‌زدگی را چنین تعریف می‌کنم: غرب‌زدگی یعنی پذیرش قهری تمدن و فرهنگ غرب و پیروی بی چون و چرا از آن، بدون رشد به مرحله خود آگاهی که غربیان به هر صورت بدان رسیدند. پیداست که رنسانس (نوزایش) ما که غرب‌زدگیش نامیدیم با مقتضیات قهری تاریخ چون استعمار و لوازم آن نیز همزاد و همراه بوده است. پس برخلاف آنچه که آل احمد در این زمینه نوشته است نكوهش از غرب‌زدگی مستلزم ستایش دوره پیش از مشروطه و آرزوی خام بازگشت به زندگانی نکبت بار و شریعت مآبی قلابی گذشته نیست" (کتیرایی، ۱۳۴۹: ۳۹۲). فردید غرب‌زدگی کسی را که می‌داند «غرب زده» است، غرب‌زدگی بسیط و غرب‌زدگی کسی را که نمی‌داند «غرب زده» است، غرب‌زدگی مرکب می‌نامد (همان: ۳۴۴). فردید غرب‌زدگی را به مضاعف و غیرمضاعف نیز تقسیم کرده است. "غرب‌زدگی مضاعف یعنی تجددخواهی و مدرنیزه زدگی و ترقی‌خواهی قرن هجدهم" (همان: ۳۵۷). غرب‌زدگی مضاعف عبارتند از آن



انتظار آماده گر

رهیافت عمده فردید برای خروج از بحران وضعیت امروز در غرب و سیطره غرب‌زدگی در ایران تفکر آماده‌گر یا انتظار آماده‌گر است. حقیقت انسان چنانچه گفته شد، ایده او و «دیدار باطن» است. غلبه دوره جدید با زمان فانی است و «دیدار ظاهر» ارج می‌نهد. زمان فانی زمان دیروز و امروز و فردا است و زمان باقی که زمان پیروز و پس فرداست و راه آن است و چون اصالت با زمان باقی است، راه درست این است که پی‌جویی زمان باقی باشیم (کتیرایی، پیشین: ۵۱). «حقیقت وجود، زمانی باقی است و حقیقت زمان باقی اله» (فردید (الف)، پیشین: ۱۲۶-۳۲۳)، حقیقت الهی که هویت غیب و کل مطلق است خود را پس فردا نشان خواهد داد بدین معنا خدای پس فردا غیر از خدای امروز است. فردید این حقیقت پس فردایی را مظهر اسم اعظم دانسته و «بقیه‌اله» اش می‌خواند. «مظهر بقیه اله امام زمان است که پس فردا ظهور خواهد کرد» (همان: ۳۳۸-۲۰۳). رسیدن به حقیقت پس فردایی که عبارت است از ظهور «بقیه اله الاعظم» مستلزم تفکر یا انتظار آماده گر است. فردید بارها اشاره کرده است که اکنون در ایران و در غرب «توجه به تعالی و حقیقت پس فردا» پیدا شده است. "من معتقدم که جوان دیگر نمی‌تواند غرب‌زدگی را تحمل کند و آن را قبول کند که در غرب فوق العاده قوی است. در همان غرب جریان‌هایی که حاکی از تعالی از زمان فانی به وجود و از وجود به زمان باقی و از زمان باقی به خدا و انتظار به ظهور مهدی منتظر هست." (همان: ۱۸۱). فردید زرتشت نیچه را امام منتظر می‌داند. نقد هایدگر را در راستای توجه به زمان باقی و حقیقت پس فردا تلقی کرده

صورت غربی که درصد تاریخ بشر را می‌زند و عبارت است از ۴۰۰ سال تاریخ غربی که با رنسانس و نوزایش پیدا می‌شود. انقلابی به وجود می‌آید و نسبت تغییر می‌کند و صورت غربی عبارت است از انسان و اسم انسان؛ این غرب‌زدگی مضاعف است که بعد از غرب‌زدگی سابق مانند غرب‌زدگی یونانی ساسانی، قرون وسطی و دوره اسلام که غرب‌زدگی غیرمضاعفانده آمده است. غرب‌زدگی غیرمضاعف غرب‌زدگی قرون وسطی است و تا آنجایی که یونانی می‌آید در اسلام هم می‌آید (فردید(ب)، پیشین). با انقلاب مشروطه است که غرب‌زدگی مرکب و بسیط غیرمضاعف به غرب‌زدگی مضاعف تبدیل می‌شود (فردید (الف)، پیشین: ۳۵۷). از دوره مشروطه به بعد، فلسفه، هنر و سیاست در ایران ما رنگ و بویی غربی پیدا کرده و به سان تفکر غربی خود بنیاداندیش و نیست انگار شده است. فردید آزادی دوره جدید را «آزادی از آزادی نفس اماره»، «آخرین مرحله گرگ پویی» (همان: ۳۱۷)، می‌داند؛ دموکراسی را «عین استبداد و امامت کفر» انگاشته و با «باحیگری» مخالفت ورزیده است (همان: ۱۴۹). فردید ضمن اظهار به سیطره غرب‌زدگی بر ذهن و ضمیر ایرانیان دفاع از این موقف تاریخی را بر نمی‌تابد. "در مملکت ما، کسانی دفاع دانسته و ندانسته از موقف تاریخ جدید می‌کند، یعنی دوباره دفاع می‌شود که خدای حقیقی غایب باشد و از میقاتش که مستلزم غیاب خداست یک انسان نیست انگار خود بنیاد، می‌قاد و موقف را از هم تمیز نمی‌دهد پس از موقف همان وقتی دفاع می‌کند که در میقاتش است." (همان: ۳۳). فردید راهکار اساسی را مبارزه با غرب‌زدگی دانسته است.

فردید نوشته است: "پس فردا شرط است، برای ظهور امام، برای تمام بشر، امام موعود، مهدی منتظر، ظهور انسان ترس آگاه با حساب‌گری سرش نمی‌شود. در انسان ترس آگاه با حساب‌گری عقل مسموخ آخرالزمان خود بنیاد امکان ندارد." تفکر آماده‌گر که تفکر اصیل و حقیقی است با عمل یکی است. در تفکر حصولی است که نظر و عمل جداست ولی در تفکر حضوری نظر و عمل یکی است. از اینرو در تفکر آماده‌گر غرض و هدف داشتن بی معناست. درست مانند شاعر در حین شعر گفتن که قول و فعل و فکر او یکی شده و این سه عین تفکرند (کتیرایی، پیشین: ۲۲۵).

ج) تفکر آماده‌گر مستلزم انقلاب است. انقلاب حقیقی عبادت است، از سبب سوزی همه چیز (فردید (الف)، پیشین: ۱۲۱).

«انقلاب حقیقی عبارت است از تعالی از زمان فانی به وجود و از وجود به زمان باقی و از زمان باقی به خدا ... انقلاب و درمان دردها عبارت است از بازگشت بشر به اسم لطف الهی و وقت دیگر و گشایش ساحت قدس و اقامه نظام و عالم الهی و تاریخ دیگر پیدا کردن است.»

"در عالم دین فقط یک انقلاب می‌تواند انقلاب حقیقی باشد که آن ظهور امام عصر است از این لحاظ به نظر من یک انقلاب حقیقی فرا روی تمام بشر است" (همان: ۷۴).

بنابراین هر انقلاب دیگری اگر در جهت انقلاب امام عصر نباشد راه به جایی نخواهد برد. انقلاب به معنی فردیدی‌اش با تفکر حضوری ملازم دارد. در این انقلاب نظر و عمل یکی است چرا که حضور و درون بینی است که به انقلاب می‌انجامد نه تعقل و محاسبه‌گری. در این انقلاب وضع موجود که باطل است در جهت وضع مطلوب که حق باشد

است (فردید (ج)، پیشین). او از احساسی جدید سخن گفته که بشر نسبت به عالم و مبدأ آن پیدا کرده است. «بشر امروز یک احساسی می‌کند و آن وقت خواهی در این بی وقتی جدید است. بشر احساس حضوری دارد که در آن در بی وقتی طلب وقت می‌کند» (فردید (الف)، پیشین: ۳۳). در این بحبوحه آنچه به کمک بشر می‌آید تا نجات بخش او از این وضعیت باشد تفکر آماده‌گر است.

تفکر آماده‌گر فردیدی چند مؤلفه بنیادی دارد:

الف) تفکر حقیقی سیر از باطل به سوی حق است نه سیر از حق به سوی باطل و فردید آن را «خلاف آمد عادت» می‌نامد. در این تفکر از زمان فانی و کثرات موجود - که عادت شده است - به سوی زمان باقی و وحدت مطلق سیر می‌شود (همان: ۲۰۲ - ۱۷۳).

ب) تفکر آماده‌گر تفکر حضوری است. فردید تفکر حصولی و تفکر حضوری را جدا می‌داند. در تفکر حصولی زمان فانی وجود دارد. بنابراین دیروز و امروز و فردا پیدا می‌شود ولی در تفکر حضوری تنوعات و تقسیمات زمان فانی وحدت پیدا کرده و تاریخ، تاریخ حضوری می‌شود. آنچه متعلق علم حصولی است مفهوم است و آنچه متعلق علم حضوری است معنی است؛ معنی مربوط به علم بی واسطه است و مفهوم متعلق علم با واسطه است. در تفکر حصولی انسان از مجهول به معلوم می‌رود، ولی در تفکر حضوری ورای اینهاست (همان: ۲۱۳ - ۲۱۲). در تفکر حصولی است که دوگانه ذهن و عین اعتبار دارد ولی تفکر حضوری مقام گذشت از دوگانگی ذهنی/عینی است. بدین ترتیب تفکر آماده‌گر با عقل حساب‌گر معاش اندیش که در جهت تسکین معیشت آدمی می‌کوشد جور در نمی‌آید.



نفی می‌شود. اصرار فردید بر وجود درد، طلب و تلاش، ورع،

نتیجه گیری

مهمترین پیش فرض فردید که می‌توانیم در این مبحث از آن نام ببریم اصلت وحی یا دین باوری است. "من فقط به منقول اصلت می‌دهم، به سمع و به فقه و به روایات و احادیث و به قرآن". آنچه اصیل و حقیقی است چه از حیث شناخت و چه از حیث رستگاری تفکر دینی است که محور و مبدأ همه چیز را خدای حقیقی می‌داند و انسان مظهر اوست. سواي تفکر دینی انواع تفکرات دیگر نه تنها حقیقی نیستند که واژگون و وارونه‌اند. فردید اگرچه تفکر دینی و تفکر فلسفی هر دو را «خلاف آمد عادت» دانسته ولی تفکر فلسفی در این زمینه مقدمه و ابزاری است، باید از فلسفه بگذریم.

"زمان زمانی است که تفکر فلسفی هم فاتح‌اش خوانده شده است، فلسفه بر نمی‌گردد. تفکر فلسفی با فلسفه درایی و بافی در جهان آشفته تمامیت پیدا کرده است. با پرسش فلسفی است که به خود آگاهی می‌رویم و با خود آگاهی به علوم انسانی و ببینیم آیا می‌شود فلسفه باز برگردد؟ ما در تمامیت فلسفه، در علوم انسانی و تمامیت علوم انسانی در علوم انسانی درایی و منازعات آخرالزمان مکتبی و ایدئولوژیکی در متن این نزاع‌اتیم" (فردید (الف)، پیشین: ۱۰۱). فلسفه اگر ضرورت دارد، ضرورت مقدمی دارد تنها از این جهت که سابقه خویش را بشناسیم و به خود آگاهی برسیم. دین در نگرش فردید بر فلسفه تقدم زمانی دارد و اصولاً با خدای فلسفه که طرح آن از دوره یونانی آغاز شده مخالفت می‌ورزد. خدای فلسفه خدا نیست، طاغوت است، و قرآن با طاغوت سر آشتی ندارد. «قرآن پدیده‌ای بسیار

تزکیه و مبارزه را می‌توانیم در راستای انقلاب به معنی مطلوب او بدانیم. فردید زبان و غرب زدگی موجود در ایران را موانع انقلاب می‌داند از اینرو به بازخوانی گذشته و فهم آن در سایه خود آگاهی اعتقاد دارد، از این بالاتر انقلاب حقیقی بدون مرگ آگاهی و ترس آگاهی که عبارت است از دل آگاهی و حضور اصیل ممکن نیست (داوری اردکانی، پیشین: ۵۰). ولی با توجه به دیروز غایت بالعرض است؛ غایت با لذات رسیدن به افق پس فرداست (همان: ۵۱). با انتظار آماده‌گر، رجوع به پیشوای حقیقی صورت می‌گیرد و حکومت حقیقی پس از آنست که خواهد آمد. به باور فردید در حکومت حقیقی ولایت که به معنی محبت و دوستی است، باطن ولایت به معنی حکومت و حکم رانی است (فردید (الف)، پیشین: ۵۲-۵۱). "امام یعنی پیشوا تا وقتی اصلت دارد که باطنش ولایت باشد. حال ولایت و ولایت مطلق هر دو از آن خداست و ولایت و ولایت مقید از آن انسان است که خاص و عام دارد. خاص آن از آن پیامبر و ائمه است و اولیاء و جانشین حقیقی پیامبر و ائمه است و بقیه مال مردم و اگر عام شد محبت مطرح می‌شود و امر به معروف و نهی از منکر" (همان: ۵۲). "حکومت حقیقی وقتی پدید می‌آید که باطن ولایت، ولایت باشد نه باطن ولایت، ولایت مانند دموکراسی غربی بل مانند حکومت حضرت محمد (ص) و حضرت علی (ع) که باطنش و حکومت و سیاستش بر می‌گردد به ولایت. حکومت نایبان امام منتظر نیز باید چنین باشد. چنانچه فقیه قرب خاص به نبی و اوصیاء نبی و اولیاء نبی داشته باشد بیشتر حق ولایت دارد." (همان: ۲۷۹-۲۷۵).

می‌رود. او نه تنها با اندیشه دوره یونان و قرون وسطی که عصر سنت خوانده می‌شود، سر ستیز دارد که با اندیشه دوره جدید که عصر تجدد خوانده می‌شود، نیز موافق نیست. اندیشه پیشرفت و ترقی را که زاینده عصر تجددگرایی است، با تلانی معادل می‌گیرد. تاریخ مرسوم به این مضا سیر از تعالی به سوی تلانی است، سیر نزولی است. تاریخ به معنی فردیدی‌اش به صورت ادوار و اکوار، به شکل موقوف و میقات و در نسبت انسان با هویت غیب مطلق معنا می‌دهد. نگرش فردید به تاریخ نگرش عرفانی است و تقابل زمان باقی و زمان فانی در آن حفظ شده است. آنچه ما تاریخ می‌نامیم از دریچه نگرش زمان فانی است و آنچه فردید تاریخ می‌نامد از دریچه نگرش زمان باقی است. بنابراین فردید سنت‌گرا به معنی تاریخی آن نیست. با این همه اگر سنت‌گرایی را به معنی معرفتی آن بگیریم فردید را می‌توانیم سنت‌گرا بنامیم.

فهرست منابع

- ۱- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۴)، *فلسفه معاصر ایران*، تهران: انتشارات ساقی.
- ۲- فردید، سید احمد (۱۳۸۱)، *دیدار فرهی و فتوحات آخرالزمان*، تهران: مؤسسه چاپ و نشر نظر.
- ۳- کتیرایی، محمد (۱۳۴۹)، *کتاب صادق هدایت*، تهران: انتشارات اشرفی و فرزین.
- ۴- فردید، سید احمد (بی تا)، «نسبت دیانت حقیقی اسلام با علم و فلسفه»، *سایت بنیاد فردید* (www.ahmadfardid.com).
- ۵- فردید، سید احمد (۱۳۵۵)، «مصاحبه فردید با علیرضا میبیدی»، *روزنامه رستاخیز*، ۲۰ مهرماه و ۱۱ آبان ماه، *سایت بنیاد فردید* (www.ahmadfardid.com).

بزرگ در مقابل شرک یونانی یعنی زندقه و متافیزیک است.» از آن بدتر خدای جدید انسان است و انسان شیطانی که خود را جای خدا گذاشته است بنابراین تاریخ تفکر را می‌توانیم تاریخ رویارویی با دین بدانیم حتی در برهه‌هایی مثل دوره اسلام و قرون وسطی که دین محل توجه بوده است تفکر دینی اصیل وجود ندارد، تفکر دینی با تفکر فلسفی آمیخته شده و خدای انبیاء با خدای فلاسفه تفسیر می‌شود. فردید «بازگشت به دین» را راهکار برون رفت از طاغوت-زدگی و غرب‌زدگی چه در غرب و چه در ایران می‌داند بدین معنی سرنوشت همه انسانها غربی و شرقی یکی و یکسان خواهد بود. مسئله تنها غرب یا تنها ایران نیست که گرفتار بحران آخرالزمان شده است؛ مسئله به تمام بشریت بر می‌گردد که در دوره جدید مظهر اسم اجلال و اضلال الهی شده‌اند و اینک که بارقه‌هایی از احساس تعالی پدید آمده، می‌باید با تفکر آماده‌گر در بازگشایی افق پس فردا بکوشیم سرنوشت همه انسان‌ها به هم گره خورده است و علاج مشکلات امروز بازگشت به دین است بدین ترتیب فردید را می‌توانیم متفکر جهان‌نگر و جهانی بدانیم که از چشم انداز فرا ملی به مسائل روز می‌نگرد. اگر بپذیریم که دین هسته و گوهر سنت را تشکیل می‌دهد و اگر پیش فرض فردید اینست که دین اصالت دارد، می‌توانیم وی را سنت‌گرا بنامیم با این تذکر که دین در این منظر یک پدیده تاریخی نیست، فرا تاریخی است و بازگشت به آن بازگشت به گذشته تاریخی نیست، بازگشت به حقیقت اصیل آدمی است. در نگاه دقیق‌تر فردید سنت‌گرا نیست. سنت و تجدد عموماً دو دوره تاریخی دانسته می‌شود حال آنکه نگاه فردید فراتر از تاریخ مرسوم