



<https://jpll.ui.ac.ir/?lang=en>

Research on Mystical Literature

E-ISSN: 2476-3292

Document Type: Research Paper

Vol. 18, Issue 2, No.53, Fall & Winter 2024, pp. 87-101

Received: 19/09/2024

Accepted: 11/03/2025

A Positive View of Poetry and Mystical Poets to a Negative View of Modern Poetry and Poets in the Philosophical Reflections of Ahmad Fardid

Seyedeh Saideh Hosseini Nodehi

MA Student of Persian Language and Literature, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, Babolsar, Mazandaran, Iran
s.hosseini29@umail.umz.ac.ir

Farzad Baloo 

Associate Professor of Persian Language and Literature, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, Babolsar, Mazandaran, Iran
f.baloo@umz.ac.ir

Abstract

The issue of understanding and the nature of poetry is an ancient issue that has occupied the minds of researchers. In the philosophical tradition of the West, from Plato and Aristotle on the one hand, and in the tradition of the East, from Al-Farabi and Ibn Sina to the present day, many negative and positive views have been raised about the nature and understanding of poetry. Among the Iranian philosophers who have had a philosophical view of poetry and poets in the contemporary period is Ahmad Fardid. Fardid is influenced by three sources in his attitude toward poetry: the wisdom of Anas, the mysticism of Ibn Arabi, and the thoughts of Heidegger. On this basis, he divides history into five periods: the day before yesterday, yesterday, today, tomorrow, and the day after tomorrow. The days before yesterday and the day after tomorrow are considered ideal periods for Fardid due to their divine origin and purpose but the other periods do not receive much credibility and importance in his view. In his opinion, with the passage of time and distance from the history of the past, language has departed from its divine origin and has been degraded into a tool and means. Therefore, because classical poets, such as Hafez, Rumi, Jami, and Shabestari, provide humans with the opportunity to return to the history of the past and revive the history of the future through the use of allusive language, poetry, and poets are considered his ideals. In addition, the poetry of these poets, in order to extract wisdom, plays a role as a liberating force for humans from the era of hardship, and even in the era of modernity. They give a message of hope toward the future against nihilism, but in the new era, with the emergence of metaphysics and the field of the ego, poetry and poets have lost their ancient role and mission. Accordingly, poets such as Nimayoshij, Sohrab Sepehri, Forough Farrokhzad, Shamlloo, etc., because their poetry is based on the soul of the poet and the language of the phrase, do not find respect and credibility in Fardid's eyes and heart; hence, Fardid expels modern poets from his virtuous city.

Keywords: Language, History, Poetry, Classical and Modern Poets, Fardid.

⁻ Corresponding author

Hosseini Nodehi, S. S. and Baloo, F. (2024). A positive view of poetry and mystical poets to a negative view of modern poetry and poets In the philosophical reflection of Ahmad Fardid. *Research on Mystical Literature*, 18(2), 87-101. 2476-3292 © The Author(s).

This is an open access article under the CC BY-NC 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>)



10.22108/jpll.2025.142859.1856

Introduction

Literaturists, philosophers, logicians, etc. have been expressing their views and definitions of poetry since the distant past, both in the West and in the East. Meanwhile, philosophers have always had a negative or positive view of poetry and poets such as the conflict between philosophy and poetry with Plato's critical approach to poetry and poets in the Republic (Rosen, 2019, pp. 29-61) to the restoration of the dignity of poetry and poets by his student Aristotle with a different perception of imitations in the history of Western philosophy, which has been and continues to be the focus of researchers. Sir Philip Sidney, Shelley, Coleridge, Nietzsche, Hegel, and Schlegel have spoken in defense of poetry or the harmony of philosophy and poetry.

An important point in the writings that have defended poetry has been, first of all, its educational and moral dimension and, subsequently, its aesthetic nature (Baloo, 2020, pp. 97-98). In addition, in the philosophical sources of the Islamic field, Islamic philosophers have examined the nature and essence of poetry with four approaches: psychological, epistemological, educational-moral, and aesthetic (Zarghani, 2011, p. 31). In the twentieth century, philosophers such as Heidegger and Badiou, etc. had a positive view toward poetry. "These philosophers not only do not view poetry as a source of doubt in gaining knowledge, but they consider it a fundamental epistemic act in confronting existence and view it as a serious and efficient activity in the intellectual and cultural-social life of man" (Fotouhi, 2022, p. 157). In the contemporary philosophical tradition in Iran, Iranian philosophers have also spoken about poetry.

Review of Literature

Fardid is considered one of the first Iranian philosophers of the modern era who, under the influence of Heideggerian views and Islamic mysticism, has reached his own unique approaches to poetry. Although he is one of the influential intellectual figures in contemporary Iranian history, he did not publish any works during his long life. After him, works such as *A New Look at the Principles of Human Wisdom* by Ma'aref (2001), *Farhi's Visit and the Conquests of the End Times* by Madadpour (2022), and *The Views and Beliefs of Sayyid Ahmad Fardid (Fardidi's Vocabulary)* by Dibaj (2007) were written about his thoughts and views.

According to the studies we have conducted, no independent research has been conducted in the form of a book or article about Fardid's views on poetry. However, it is worth mentioning that Kordi (2013) in his book *Our Heideggerian Poetry* dedicates the section on the Fardid-Heidegger puzzle to the philosophical analysis of Fardid as a controversial subject. In the opinion of the author of this book, Fardid praises Hölderlin's poetry but is not seduced by it. He tries to look for its Middle Eastern equivalents, including Hafez.

Methodology

This research has been conducted using a descriptive-analytical method. Before we discuss and explain Fardid's views on poetry and poets, we must first have a clear understanding of his intellectual foundations and his understanding and definition of language and history, so that with such assumptions, we can move on to the time of poetry and poets in Fardid's intellectual system - if such an interpretation of Fardid is correct.

Results

Fardid's definition and perception of the nature of poetry and poets are organized under the influence of his intellectual sources, namely a combination of Heidegger's perspective, Ibn Arabi's theory of the science of names, and Anas's wisdom. Based on three principles of thought, Fardid divided history into five periods: the past, yesterday, today, tomorrow, and the day after tomorrow, and among them, he considers the historical period before and after tomorrow to be the most golden historical period. In the history after tomorrow, we will witness the revival of the good names of God and kindness and justice, which originate from the historical period before and after tomorrow. However, the historical periods of yesterday, today, and tomorrow are times of hardship and nihilism due to the subjectivity of the ego, Westernization, and tyranny.

Following Heidegger and the teachings of the mystical tradition, Fardid envisions language beyond its system of signs and communications from an ontological perspective. He believes that in the history of a single nation, language was inspired by its divine nature to man, but after the history of the single nation, language has departed from its divine and inspired state by moving away from the divine realm. Fardid, in his search for the lost language, finds his lost one in the poetry of some classical poets. Poets whose poetry, due to its reliance on the language of reference and the inclusion of wisdom as a means, provide a way to move beyond the chaotic and ambiguous language of today and reach the inspired language of the single nation period in the afterlife of history, and both make the realization of truth possible in their light and help save people in the era of hardship. Therefore, classical poets such as Rumi, Shabestari, Hafez, and Jami have a special place in Fardid's ideal city. In contrast, the poetry of modern poets such as Nimayoshij, Sohrab Sepehri, Forough Farrokhzad, Shamlou, etc., because they are based on egotistical ego, egocentric originality, and language devoid of meaning, do not find a way to individual utopia.

نشریه علمی پژوهش‌های ادب عرفانی

سال هجدهم، شماره دوم، پیاپی ۵۳، پاییز و زمستان ۱۴۰۳، صص. ۸۷-۱۰۱

تاریخ وصول: ۱۴۰۳/۶/۲۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۱

مقاله پژوهشی

از نگاه ایجابی به شعر و شاعران عرفانی تا نگاه سلبی به شعر و شاعران مدرن در تأملات فلسفی احمد فردید

سیده سعیده حسینی نودهی، دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه مازندران، ایران

s.hosseini29@umail.umz.ac.ir

فرزاد بالو^۱، دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی بابلسر، مازندران، ایران

f.baloo@umz.ac.ir

چکیده

مسئله شناخت و ماهیت شعر موضوعی دیرینه است که اندیشمندان جهان را به خود مشغول داشته است. در سنت فلسفی غرب از افلاطون و ارسطو از یک سو، و در سنت شرق از فارابی و ابن سینا تا عصر حاضر در باب ماهیت و شناخت شعر دیدگاه‌های سلبی و ایجابی زیادی مطرح شده است. از میان فیلسوفان ایرانی که در دوره معاصر نگاه فلسفی به شعر و شاعران داشته، احمد فردید است. فردید در نگرش خویش نسبت به شعر تحت تأثیر سه آبخشور: حکمت انسی، عرفان ابن عربی و اندیشه‌های هایدگری است. وی بر این اساس، تاریخ را به پنج دورهٔ پریروز، دیروز، امروز، فردا و پس فردا تقسیم می‌کند. دورهٔ پریروز و پس فردا، به دلیل خاستگاه و غایت الهی، دوره‌های آرمانی فردید محسوب می‌شوند؛ اما دوره‌های دیگر در نگاه وی چندان اعتبار و اهمیتی نمی‌یابند. در نظر وی، با توجه به گذشت زمان و فاصله گرفتن از تاریخ پریروز، زبان از خاستگاه الهی خود خارج شده و به صورت ابزار و وسیله تنزل پیدا کرده است. بنابراین، به دلیل اینکه شاعران کلاسیک، افرادی همچون حافظ، مولانا، جامی و شبستری با زبان اشارت، امکان بازگشت به تاریخ پریروز و احیای تاریخ پس فردا را برای انسان فراهم می‌کنند، شعر و شاعران آرمانی وی محسوب می‌شوند. همچنین، شعر این شاعران به دلیل دربرداشتن حکمت، به مثابه نیروی رهایی بخش انسان از دورهٔ عسرت نقش آفرینی می‌کنند و حتی در دورهٔ مدرنیته نیز در مقابل نیست‌انگاری بشارتی به سوی پس فردا می‌دهند؛ اما در دورهٔ جدید با ظهور متافیزیک و میدان‌داری نفس‌اماره، شعر و شاعران نقش و رسالت دیرین خود را از دست داده‌اند. بر این اساس، شاعرانی همچون نیما یوشیج، سهراب سپهری، فروغ فرخزاد، شاملو و... به دلیل آنکه شعرشان بر مبنای نفس‌اماره و زبان عبارت استوار است، در چشم و دل فردید ارج و اعتباری پیدا نمی‌کنند؛ از این رو، به طور کلی، فردید شاعران مدرن را از مدینهٔ فاضلهٔ خویش بیرون می‌کند.

واژه‌های کلیدی: زبان، تاریخ، شعر، شاعران کلاسیک و مدرن، فردید.

^۱ - مسؤول مکاتبات

حسینی نودهی، سیده سعیده و بالو، فرزاد. (۱۴۰۳). از نگاه ایجابی به شعر و شاعران عرفانی تا نگاه سلبی به شعر و شاعران مدرن در تأملات فلسفی

احمد فردید، پژوهش‌های ادب عرفانی، ۱۸(۲): ۸۷-۱۰۱.

2476-3292 © The Author(s).

This is an open access article under the CC BY-NC 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>)



10.22108/jpll.2025.142859.1856

مقدمه و بیان مسئله

ادیبان و فیلسوفان و منطقیان و... از گذشته‌های دور هم در غرب و هم در شرق به بیان دیدگاه‌ها و تعریف خود از شعر پرداخته‌اند. در این میان، فیلسوفان همواره دیدگاه سلبی یا ایجابی به شعر و شاعران داشته‌اند؛ چنان‌که ستیز فلسفه و شعر با رویکرد انتقادی افلاطون به شعر و شاعران در رساله جمهوری (روزن، ۱۳۹۸، ص. ۲۹-۶۱) تا اعاده حیثیت شعر و شاعران به وسیله شاگردش ارسطو با تلقی متفاوت از محاکات، در تاریخ فلسفه غرب همواره در کانون توجه پژوهشگران بوده است. سرفیلیپ سیدنی^۱، شلی^۲، کولریج^۳، نیچه^۴، هگل^۵ و شلگل^۶ نیز در دفاع از شعر، یا همسازی فلسفه و شعر سخن گفته‌اند. نکته حایز اهمیت در نوشته‌هایی که به دفاع از شعر پرداخته‌اند، در وهله اول بُعد تعلیمی و اخلاقی آن و در ادامه، توجه به ماهیت زیبایی‌شناختی آن بوده است (بالو، ۱۳۹۹، ص. ۹۷-۹۸). همچنین، در منابع فلسفی حوزه اسلامی، فیلسوفان اسلامی با چهار رویکرد روان‌شناسانه، معرفت‌شناسانه، تربیتی-اخلاقی، و جمال‌شناسانه ماهیت و چیستی شعر را بررسی کرده‌اند (زرقانی، ۱۳۹۰، ص. ۳۱). در قرن بیستم، فیلسوفانی همچون هایدگر^۷ و بدیو^۸ و... نگاهی ایجابی به شعر دارند. «این فیلسوفان نه تنها به شعر به دیده تردید در کسب معرفت نمی‌نگرند، بلکه آن را یک کنش معرفتی بنیادی در مواجهه با وجود می‌دانند و چونان یک فعالیت جدی و کارآمد در زیست فکری و فرهنگی-اجتماعی انسان به آن می‌نگرند» (فتوحی، ۱۴۰۱، ص. ۱۵۷). در سنت فلسفی معاصر در ایران نیز، فیلسوفان ایرانی درباره شعر و شاعران داد سخن داده‌اند. فردید یکی از اولین فیلسوفان ایرانی دوره جدید محسوب می‌شود که تحت تأثیر دیدگاه‌های هایدگری و عرفان اسلامی به رهیافت‌های خاص خودش درباره شعر و شاعران دست یافته است. وی که یکی از چهره‌های روشنفکری تأثیرگذار در تاریخ معاصر ایران است، اگرچه در دوران حیات طولانی خود هیچ اثری منتشر نکرد، پس از وی آثاری همچون نگاهی دوباره به مبادی حکمت/انسی اثر سیدعباس معارف، دیدار فرهنگی و فتوحات آخرالزمان اثر محمد مددپور، آرا و عقاید سید/حمد فردید (مفردات فردیدی) اثر سیدموسی دیباج و... درباره اندیشه‌ها و دیدگاه‌هایش نوشته شد.

پیشینه و روش پژوهش

باتوجه به بررسی‌های انجام‌شده، تاکنون پژوهشی مستقل در قالب کتاب یا مقاله درباره دیدگاه‌های فردید به شعر و شاعران صورت نگرفته است. بااین حال، گفتنی است که ابوذر کردی (۱۳۹۲) در کتاب شعریت هایدگری ما، بخش معمای فردید-هایدگر آن را به تحلیل فلسفی فردید به مثابه سوژه‌ای پرتزاحم اختصاص می‌دهد. در نظر نگارنده این کتاب، فردید شعر هلدلین را می‌ستاید؛ ولی از آن اغوا نمی‌شود. او می‌کوشد به دنبال معادل‌های خاورمیانه‌ای آن، از جمله حافظ، بگردد. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی انجام شده است. پیش از آنکه به طرح و شرح دیدگاه‌های

۱. Sir Philips Sidney

۲. Shelley

۳. Coleridge

۴. Nietzsche

۵. Hegel

۶. Schlegel

۷. Heidegger

۸. Badiou

فردید درباره شعر و شاعران پرداخته شود، ابتدا تلقی روشنی از بنیادهای فکری وی و تلقی و تعریفی که از زبان و تاریخ ارائه می‌دهد، بیان می‌شود تا با چنین پیش‌فرض‌هایی، به سر وقت شعر و شاعران در منظومهٔ -اگر چنین تعبیری درباره فردید درست باشد- فکری فردید رفت.

۱. مبانی اندیشگی فردید

فردید که به فیلسوف شفاهی در تاریخ اندیشهٔ معاصر نامبردار است، عمدهٔ تأملاتش را در حکمت اسلامی با اندیشه‌های هایدگر آمیخت و -فارغ از دستاوردهای عینی و صحت و سقم علمی و فکری‌اش- طرحی نو در عرصه‌های مختلف فرهنگی، سیاسی و اجتماعی در انداخت؛ چنان‌که عباس معارف، تقرب به افق اندیشه‌های فردید را در گرو آشنایی با سه مبدأ فکری او می‌داند: «تفکر فردید سه مبدأ داشت که هرکس بدان‌ها نزدیک شود، به تفکر وی قرب جسته است. این مبادی سه گانه بدین قرار است: ۱- حکمت انسی اسلامی ۲- تفکر مارتین هایدگر ۳- مبادی اسم‌شناسی (اتیمولوژی)» (معارف، ۱۳۸۰، ص. ۷).

۱-۱ حکمت انسی، تفکر هایدگر، مبادی اسم‌شناسی (ابن عربی)

حکمت انسی کانون تأملات معنوی و فلسفی تفکر فردید است. او دلیل شناخت عمیق‌تر حقیقت وجود و سیر از کثرت به وحدت را از طریق حکمت انسی بیان می‌دارد. بر این اساس، فردید به واسطهٔ حکمت انسی شناخت، کشف کلمات را در کانون توجه و تأمل خویش قرار داده است و به سراغ ریشه و اصل کلمات می‌رود؛ چراکه در نظر وی، واضع اصل کلمات حقیقت مطلق است و راه وصول به شناخت و درک حقیقت در این مسیر، ملزم به سیر شهود یا به بیان دقیق‌تر، سیر از کثرت به سوی وحدت است. در راستای این حقیقت، فردید بر این عقیده است که شهود و وصول به ذات مطلق فقط از طریق دل‌آگاهی و حضور دل امکان‌پذیر است، که از آن به تفکر حضوری تعبیر می‌کند. از این رو، در نظر فردید، باتکیه بر علم حصولی نمی‌توان به حقایق دست یافت. به باور او، حکمت انسی حکمتی است که اهل طریق در سیر خود به سوی معبود در قرب وجود بدان دست یافته‌اند. تفکر حقیقی در نزد حکیمان انسی گذشتن از حجاب کثرت و شهود حق در تمامی موجودات است. پیداست که این شهود ماهیات در عالم اعیان ثابته بی‌حضور و دل‌آگاهی تحقق نمی‌پذیرد و طوری ورای طور عقل و ادراکات حصولی است (معارف، ۱۳۸۰، ص. ۲۶-۲۴).

فردید تحت تأثیر هایدگر از غلبهٔ متافیزیک در عصر حاضر سخن می‌گوید و بر آن است تا با دغدغه‌های هستی‌شناختی از سیطرهٔ آن برون آید. در نظر هایدگر، غلبهٔ متافیزیک سبب فقدان تذکر به حقیقت وجود، و بی‌توجهی به حقیقت وجود منجر به اصالت‌دادن به عرصهٔ تکنولوژی و در نهایت سبب نیست‌انگاری می‌شود. بر این اساس، نقطهٔ مشترک تفکر هایدگر و فردید در این است که سیطرهٔ متافیزیک راه حقیقت وجود را بر آدمیان بسته و چیزی جز گمراهی بشر در روزگار مدرن به ارمغان نیاورده است. به بیان دیگر که با تلقی فریدی از متافیزیک غربی نزدیک است «متافیزیک تأویلی از انسان به منزلهٔ یک هستنده است. این تأویل، توانایی‌ها را برای انسان موجب شد. نمونه‌ای از آن، رشد علم و پیشرفت‌های تکنیکی است. اما، امروز توانمندی درونی متافیزیک به آخر رسیده است. از دل دستاوردهایش مخاطرات فراوانش سر برآورده‌اند. این دوره، روزگار تهی‌دستی آدمی و ایام سرگشتگی و سرانجام گم‌گشتگی اوست.

گم‌گشتگی، مشخصه و تقدیر دوران معاصر است» (احمدی، ۱۴۰۰، ص. ۱۱۶). فردید افزون‌بر توجه به اصول اندیشگی هایدگر، برای تبیین اندیشه خویش درباره علم‌الاسماء تاریخی، از اندیشه ابن عربی در حوزه علم‌الاسماء وام می‌گیرد تا نشان دهد حق در هر دوره‌ای ظهوری دارد و ظهور حق خود را در انسان نمایان می‌سازد. ازاین‌رو، انسان مظهر اسم و صفات می‌شود. دلیل مظهر واقع شدن انسان به سبب آن است که انسان دارای عالم است. «انسان مظهر است و ذات غیبی حق در صفات و اسماء ظهور پیدا کرده است و انسان مظهر اسماء و صفات است، خدا علیم است، انسان هم علیم، خدا علم دارد، انسان هم علم دارد» (مددپور، ۱۴۰۱، ص. ۱۸).

۱-۲- ماهیت تاریخ از منظر فردیدی

تاریخ در اندیشه فردیدی تعریف و جایگاه خاصی دارد. تلقی خاص فردید از تاریخ به معنای وقت، بدان معناست که تاریخ ویژه انسان است و در عالم از میان دیگر موجودات، تنها انسان به مثابه موجود تاریخی قلمداد می‌شود؛ چراکه تاریخی بودن انسان بر مبنای داشتن زبان استوار است. براین اساس، فردید تاریخ و زبان را به مثابه دو ویژگی بسیار مهم انسان یاد کرده است و پیوندی تنگاتنگ میان این دو برقرار می‌کند:

«در نظر فردید آدمی دو مشخصه مهم دارد، یکی زبان و دیگری تاریخ. تاریخ‌مندبودن نیز مانند ناطق بودن و زبان داشتن و درک مفاهیم و معانی از ویژگی‌های جدایی‌ناپذیر آدمیان است. این دو مشخصه با یکدیگر نسبت دارند و انسان از آن حیث که زبان دارد تاریخ دارد» (هاشمی، ۱۳۸۴، ص. ۹۴).

به عقیده فردید، انسان به مثابه موجودی سیال همواره میان ساحت الهی و شیطانی در نوسان است. از براین سیال بودن انسان بین دو بُعد الهی و شیطانی، انسان به مثابه مظهر اسمی از اسماء ظاهر می‌شود. از آنجاکه تاریخ بر مبنای ظهور اسم به معنای وقت انسان، محل تجلی حقیقت و واقعیت دانسته می‌شود، فردید بر آن است که فقط انسان شایسته داشتن تاریخ است:

«هیچ موجودی تاریخ ندارد جز انسان. تاریخ به عبارتی تاریخ اسم است و به عبارتی در تاریخ، انسان مظهر اسم است. انسان مظهر اسماء است. انسان وقت دارد، تاریخ دارد» (فردید، ۱۴۰۱، ص. ۱۹).

بدین ترتیب، پیداست که در نظرگاه فردید، تاریخ بستر آشکارگی اسماء است. بنابراین، وی که تاریخ را به مثابه تجلی گاه اسماء الهی می‌داند، اقدام به تقسیم بندی ادوار تاریخی می‌کند. فردید با طرح ادوار تاریخی این امکان را فراهم می‌کند که نسبت انسان با مبدأ عالم و آدم را بهتر روشن سازد. ازاین‌رو، وی تاریخ را به پنج دوره پریروز، دیروز، امروز، فردا و پس فردا تقسیم می‌کند. با عنایت به ایده مهم تقسیم ادوار تاریخی، می‌توان گفت که فردید، پریروز را دوره امت واحده آغاز تاریخ دانسته است که درواقع طلایی‌ترین دوره تاریخ فرض می‌شود. به دلیل آنکه افزون‌بر فقدان غلبه هوای نفسانی، اسماء نیک الهی، مهر و داد بر این دوره حاکم است. «چنان‌که در کلام... مجید، تصریح شده است و براساس تمام شواهد تاریخی مسلم شده است، در نخستین دوره از ادوار تاریخ، انسان به صورت امتی واحد و خارج از دور استکبار و استضعاف، می‌زیست و کبریا طلبی و استعمار را در مناسبات آن عهد راهی نبود» (معارف، ۱۳۸۰، ص. ۴۹۰).

پس از تاریخ پریروز، نسبت وحدت و یگانگی انسان‌ها با حق به دگرگونی بدل شده است. این دوره با غلبه فرهنگ یونان، به گونه‌ای درآمده است که انسان با روی گردانی از حق و قرب به سوی نفس اماره، مظهر اسم طاغوت می‌شود؛ چراکه طاغوت سبب نقض عهد با تاریخ پریروز و نیست‌انگاری حق است. از همین منظر است که فردید این دوره

تاریخی را فی نفسه غفلت از حق و نیست‌انگاری وجود می‌پندارد:

«نیست‌انگاری حق و غفلت از وجود، با مظهریت طاغوت نیز نسبت دارد. مظهریت طاغوت، پیش از ظهور فرهنگ و مدنیت یونان و روم نیز در دیگر مناطق جهان به صور گوناگون، ظهوری در حجاب داشت؛ ولی برای نخستین بار در مغرب زمین و به خصوص در یونان و روم بود که به عنوان یک صورت نوعی تاریخی، ظهور کرد. از همین روی، گنه و باطن صورت نوعی تاریخ یونان و روم، چیزی نیست جز شکستن عهد الست و نیست‌انگاری حق» (معارف، ۱۳۸۰، ص. ۴۹۸-۵۰۰).

واضح است که پس از تاریخ دیروز و حاکمیت نیست‌انگاری وجود، تاریخ نوینی همراه با رنسانس آغاز می‌شود که در آن اصالت نفس بشر، نقش برجسته‌ای دارد. این است که انسان در تلازم با موضوعیت نفسانی، به مثابه حق و خدای حقیقی سر برمی‌آورد. از این رو، خدای حقیقی در گستره حجاب قرار می‌گیرد و انسان به مثابه خدای حقیقی بر جهان اصالت پیدا می‌کند. «در تاریخ جدید غرب که با رنسانس آغاز می‌شود، گذشته از وجود، تمام موجودات به جز بشر، نیست انگاشته می‌شود و چیزی جز موضوعیت نفسانی "سوبژکتیویته" اعتبار و اصالت نمی‌یابد. به بیان دیگر، نیست‌انگاشتن وجود، به نیست‌انگاشتن همه موجودات به جز نفس بشری، منتهی می‌شود و بشر نیست‌انگار جز هوای نفس خود، همه چیز را نیست می‌انگارد. آنچه اصالت دارد، چیزی جز خواهش و هوای نفس او برای کسب سلطه و استیلا نیست» (معارف، ۱۳۸۰، ص. ۵۰۳).

در اندیشه فردید، تاریخ در سیر دوری به سوی غایتی در حرکت است. در نظر وی، نفسانیت و نیست‌انگاری در تاریخ فردا جاری است، اما همین آگاهی و درک تنگنایی نیست‌انگاری و نفسانیت مستولی بر تاریخ فردا، بذر امید و انتظار آماده‌گر به سوی غایت تاریخی را در فکر و دل انسان‌ها می‌پاشد: «در دوره تاریخی فردا نیز، موضوعیت نفسانی کماکان حاکم است، ولی این دوره متضمن امری است که در ادوار ماقبل آن وجود نداشته است، و آن ادراک عسرتی است که با ظهور نیست‌انگاری در تاریخ قدیم غرب، آغاز شده و با سلطه نفسانیت مضاعف، در دوره جدید به اوج خود رسیده است و بالاخره در دوره تاریخی فردا، به نهایت و تمامیت خود می‌رسد. از همین روی، ادراک این عسرت، بذر شوق رهایی و گذشت از نیست‌انگاری را در دل مردمان می‌افشاند و آنان را به وادی انتظار، رهنمون می‌شود؛ انتظاری آماده‌گر که تمهیدی است برای ظهور امت واحده پایان تاریخ» (معارف، ۱۳۸۰، ص. ۵۲۰-۵۲۱). بنابراین، غایتی که به واسطه انتظار آماده‌گر بارقه‌ای در دل انسان ایجاد می‌کند، تاریخ پس‌فرداست. در این دوره است که حجاب‌ها رخت برمی‌بندند و حقیقت سر برمی‌آورد. سرانجام امت واحده تاریخ از نو احیا می‌شود. گفتنی است که مهم‌ترین و ماندگارترین ادوار تاریخی در نظر گاه فردید، تاریخ امت واحده و پس‌فردا است:

«آخرین دوره‌ای که در تاریخ به ظهور می‌رسد، دوره تاریخی پس‌فردا است که در آن از نو حقیقت شرق به معنی تاریخی آن، از حجاب برون می‌آید و جماعات مبتنی بر طبقات، نسخ می‌شود و امت واحده‌ای عاری از کبریاطلبی و استثمار به ظهور می‌رسد» (معارف، ۱۳۸۰، ص. ۵۲۱).

پیش از بررسی ماهیت زبان به طور مستقل، در یک براینده کلی باید گفت که تأمل فردید از حیث تاریخی بر این نکته استوار بوده که در هر دوره تاریخی، حقیقت وجود به صورت اسمی در تجلی و ظهور است. این تجلیات و ظهور به نسبت میان انسان و عالم بستگی دارد. انسان با زبان است که عالم پیدا می‌کند. از آنجاکه زبان در هر دوره همراه با انسان در حال تکوین است،

از این رو، در نگره فردید، شناخت حقیقت وجود در گرو بررسی زبان است که باید باتوجه به دوره‌های تاریخی انجام شود؛ چراکه در نظر وی، حقیقت وجود در ملازمت با زبان، در هر دوره تاریخی به صورت اسمی ظهور می‌یابد.

۱-۳- زبان در سپهر فکری فردید

عامل وحدت و نقطه کانونی مباحث اندیشگانی فردید زبان است. از منظر فردید، زبان در بادی امر، حیثیتی الهی دارد. برخلاف زبان‌شناسان معاصر که زبان را امری قراردادی می‌پندارند و تلقی ابزارانگارانه و نشانه‌شناسانه از آن دارند، فردید با نگاهی هستی‌شناسانه، زبان را فراتر از امور ابزاری و قراردادی ارزیابی می‌کند و بر این امر تأکید دارد که در تاریخ امت واحده زبان با سرشت الهی خویش به انسان الهام شده است^۱:

«براساس مبادی حکمت انسی، اصل کلام براساس وضع تعینی است و زبان در اولین مرحله امت واحده سرآغاز تاریخ به وضع ربانی ایجاد و به انسان الهام گشته است که آیات شریفه "الرحمن. علم القرآن. خلق الانسان. علمه البيان." و آیه شریفه "فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه" (معارف، ۱۳۸۰، ص. ۲۸۶).

فردید بر این باور است که پس از تاریخ امت واحده، با دور شدن از ساحت الهی، زبان از وضعیت ایدئال و الهامی خود خارج شده است. از این رو، شکافی بین زبان و اشیا پیدا شده است و هر کسی زبان را براساس امیال و غرض خویش به کار می‌گیرد. به این ترتیب، این امر سبب تکثیر خانواده‌های زبانی متنوعی شده است:

«پس از سیر امت واحده از مرتبت اجمال به مرتبت تفصیل، زبان واحد الهامی انسان نیز به تدریج، دچار تشعب گردید و به صورت زبان‌های متعدد جلوه گر شد. پس از تلاشی امت واحده و پدیدار شدن جماعات مبتنی بر طبقات، نه تنها به تشعب زبان‌ها هر چه بیش از پیش افزوده شد، بلکه معانی اصلی کلمات نیز در بسیاری از مواقع مورد مسخ قرار گرفت که در دوره جدید، این مسخ و رسخ در زبان مضاعف شده و به نهایت خود رسیده است» (معارف، ۱۳۸۰، ص. ۲۳۶-۲۳۷).

باتوجه به مسخ شدن زبان در زمانه عسرت (تاریخ امروز و فردا)، فردید تلاش می‌کند با طرح اتیمولوژی (اسم‌شناسی تاریخی) به تبیین ذات حقیقی زبان نائل آید و با اتیمولوژی، علاوه بر آگاه شدن به نحوه وضع کلمات، هدایت به سوی تاریخ پرریز را محقق می‌سازد؛ چراکه چنان که پیشتر نیز بیان شد- فردید در تاریخ پرریز، زبان را امری الهامی و نسبت میان دال و مدلول را یک رابطه ذاتی و تفکیک‌ناپذیر می‌داند. از این رو، به عقیده وی، با اسم‌شناسی تاریخی راه وصول به تاریخ پرریز و احیای زبان آشفته امروزی امکان‌پذیر می‌شود:

«با دقت در اندیشه اسم‌شناسی تاریخی روشن می‌شود که بر مبنای آن می‌توان از امت واحده‌ای که در پرریز تاریخ بوده است سخن گفت. پذیرش چنین دوره‌ای به این اندیشه راهبر می‌شود که این امت واحده زبان واحدی هم داشته‌اند که آن زبان، ریشه‌ای قدسی و الهی داشته است و زبان‌های فعلی صورت‌های آشفته‌ای از آن زبان اصلی و حقیقی است. برای رسیدن به این زبان و نتیجتاً اندیشه پرریزی امت واحده، باید به ریشه کلمات توجه کرد و از پس آشفته‌گی‌های موجود، آن زبان ازدست‌رفته را احیا کرد» (هاشمی، ۱۳۸۴، ص. ۸۹).

باتوجه به تشتت و تکثر زبانی که پس از تاریخ پرریز و دوره امت واحده ایجاد شده است و اینکه کلمات در دوره‌های تاریخی با معانی جدیدی پیوند یافته و از معنای حقیقی و بنیادین خود دور شده‌اند، فردید- تحت تأثیر سنت عرفانی- در یک نگره کلی، برای ارائه متر و معیاری برای تشخیص زبان اصیل از زبان نااصیل، به تقسیم زبان به زبان

عبارت و زبان اشارت می پردازد و با برشمردن ویژگی‌ها و مختصات هریک، به نوعی راهکاری برای احیای زبان حقیقی و الهی در تاریخ پس فردا ارائه می دهد.

برپایه تلقی فردیدی از تاریخ، بازه زمانی میان تاریخ دیروز تا تاریخ فردا، دوره‌ای محسوب می شود که زبان دچار آشفتگی و پریشانی شده است. فردید این انحطاط و آشفتگی را زبان عبارت می نامد. از آنجا که زبان از وجود انسان بیگانه نیست، فردید به تبع هایدگر - که زبان را به مثابه خانه وجود می داند - بر این باور است که به جای پرسش از چیستی زبان، باید از کیستی آن سؤال کرد؛ به این دلیل که میان انسان و زبان پیوندی دوسویه برقرار است و انسان هما زبان و زبان همان انسان است. اما در مقابل، زبان در عصر کنونی اهریمنی و فاقد ذکر است. از این رو، فردید تأکید می کند که خودآگاهی باید در زبان صورت بگیرد؛ زیرا با گرفتار آمدن زبان در میان الفاظ بی معنا، معنای حقیقی از هر کلمه‌ای رخت بر بسته است:

«پرسش از زبان، از اصول و مسائل حکمت است. خودآگاهی مستلزم این است که در زبان درنگ شود. زبان امری زائد بر ذات انسان نیست. زبان انسان و انسان زبان است. انسان ماثت است. ولی امروز زبان ما زبان فرار از موت است. زبان فرار از مرگ است و زبان لامتناهی و خودبنیادی و خودمحوری است. زبان و بیان امروز در ایش زده یا لااقل فاقد ذکر است، اشتغال به الفاظ غیرمتعاطی اکثر کلمات انسان امروز را گرفته است. با مسئله زبان می توان فهمید هر قوم در چه مرحله‌ای از تاریخ قرار دارد. باید پرسید زبان کیست (نه چیست)؟ زبان شناسی امروز مهم است اما خودبنیادانه است» (دیباچ، ۱۳۸۳، ص. ۲۱۱).

بنابراین، فردید با تفکیک زبان به دو نوع «عبارت» و «اشارت»، زبان عبارت و آشفتگی ناشی از آن را ابزاری برای ویرانی زبان می داند. به باور فردید، با فاصله گرفتن از تاریخ امت واحده، زبان اشارت جای خود را به زبان عبارت داده است. فردید با اشاره به مقاله‌ای که درباره نیما یوشیج نوشته شده بود و در آن مقاله، نویسنده اظهار کرده بود که: «هیدگر گفته است که زبان افزار نیست، ولی من می گویم زبان افزار است، افزار اجتماع است» به تشریح وضعیت زبان در حواله تاریخی امروز می پردازد و بر این نکته تصریح می ورزد که زبان در جهان کنونی ما در سطح یک ابزار و وسیله تنزل کرده است؛ همچون دیگر ادوات تکنولوژیکی و صنعتی. از این رو، تفکر و فلسفه در عصر حاضر در شرایط بحرانی قرار دارد:

«این درست است به اعتباری، حواله امروز چنان است که زبان زاید بر ذات انسان است و آن هم افزاری است در میان افزارها. پیداست زبانی که افزاری در میان افزارها باشد زبانی است که می تواند تا به زبان Information جلو برود، تا به سیرنیتیک جلو برود و این هم یک جهتی با ذات انسان ارتباط دارد. بنده در باب زبان بگویم باز خیلی برای بنده مهم است و باز توضیحاتی خواهم داد که این مسئله زبان در عصر حاضر چیست و چگونه زبان در تفکر عصر حاضر و در فلسفه در حال بحران است. به هر حال درست است، زبان افزار است!» (ضاد، ۱۳۹۴، ص. ۸۶۲).

فردید با طرح زبان اشارت، بر آن است که ماهیت متافیزیکی زبان را روشن کند؛ چرا که زبان اشارت در نگاه فردیدی، زبان تفکر اصیل و انتقال دهنده معانی حقیقی است. از این رو، از منظر وی، زبان اصیل در شعر شاعران کلاسیکی همچون حافظ و مولانا نمایان است: «زبان شاعرانه حافظ و مولوی، زبان "اشارت" و زبان "متشابه" و به تعبیر دیگر، زبان حقیقت - نه مجاز - است که امروز از بین رفته و فراموش شده است» (ضاد، ۱۳۹۴، ص. ۱۰۸۰). بنابراین، فردید می کوشد از طریق زبان اشارت، به مثابه زبان تفکر، انسان را از هیاهوی الفاظ بی معنا به سوی زمان باقی و معنای حقیقی بشارت دهد.

به این ترتیب، در اندیشه فردید، در زمانه عسرت نجات‌دهندگان انسان، شاعران هستند تا انسان‌ها دیگر بار به زبان الهامی و حقیقی، که خاستگاه آن تاریخ پریروز و دوره امت واحده است، در تاریخ پس‌فردا رجعت کنند.

۲. چیستی شعر از دیدگاه فردید

باتوجه به ترسیم دورنمایی از تلقی فردید از مفهوم تاریخ و زبان، اکنون می‌توان به درک عمیق‌تری از تعریف شعر نزد او دست یافت. از آنجا که فردید برای زبان حیثیتی فراتر از نظام نشانه‌ای، ارتباط و انتقال اطلاعات قائل است، با تفکیک زمان باقی و تاریخ پس‌فردا از یک سو و زمان فانی و تاریخ امروز از سوی دیگر، شعر به مثابه تفکر والا را، ملزم به تذکر پس‌فردا یا ساحت باقی برمی‌شمارد. از این رو، یادآور می‌شود که اگر شعری ناظر به زمان فانی باشد دیگر شعر نیست و فجور و پلیدی خاستگاه الهامی شاعر چنین شعری محسوب می‌شود: «شعر نحوه‌ای از فکر کردن است، نحوه‌ای متعالی. می‌دانید زمان باقی چه موقعی است؟ زمانی که بشر شعر می‌گوید. اگر شاعر نتواند از زمان فانی به زمان باقی طی طریق کند، دیگر شاعر نیست او شاعری است که به جای اینکه تقوی الهام‌بخش او باشد فجور الهام‌بخش اوست» (ضاد، ۱۳۹۴، ص. ۱۰۷۹-۱۰۸۰).

بنابراین، فردید شعری را شایسته تذکر پس‌فردایی می‌داند که مانند شعر حافظ، دربردارنده حکمت باشد. شعری که می‌تواند انسان‌ها را از غفلت حقیقت وجود نجات دهد. از این رو، درواقع، به جای فلسفه و منطق آنچه نزد فردید اهمیت ویژه پیدا می‌کند، شعر است: «فلسفه و منطق مقدمه است؛ اما آنچه که می‌تواند انسان را نجات دهد شعراست، آن شعری که مصداقش حکمت باشد مثل دیوان حافظ که مصداق آن من الشعر لحکمه است» (ضاد، ۱۳۹۴، ص. ۱۰۸۰).

از آنجا که تاریخ موعود در نظر فردید تاریخ پس‌فرداست، از این رو شعری را در پس کفر و نیستی و ظلمت امید می‌برد که غیر از شعر غرب‌زده امروز باشد که قدمتی طولانی از یونان قدیم تا عصر جدید دارد. شعر آرمانی فردید، درنهایت شعری است که زمینه‌ساز ظهور مهدی موعود باشد: «من حضوری را می‌خواهم با شعر دریابم که حضور پس‌فردا باشد و به عقیده من شعر باید برای ظهور مهدی موعود آماده‌گر باشد. البته اشعاری هم هست که به نهایت به کفر و زندقه و نیست‌انگاری می‌رود. می‌رود به جایی از ظلمت که در همین ظلمت می‌تواند تاریخ وارونه شود. همراه با ماسونی‌ها با حضور نفس و شعر نو گوید! حتی قصیده به نام ناسیونالیسم می‌سازد. آن هم عیبی ندارد. چنین حضوری حضور ناسیونالیسم است. اینها هم به حکم الشیء اذا جاوز حده انعکس ضده اشکالی ندارد. یعنی که کفر به جایی رود که انعکاس به ضدش که ایمان است پیدا کند و شاعری آید که شعر و وقت او غیر از شعر و وقت غرب‌زده دوهزار و پانصد سال تاریخ غرب‌زده جهان باشد که در منطق و فلسفه و ادبیات‌درایی امروز تمام شده است» (دییاج، ۱۳۸۳، ص. ۲۲۷).

۲-۱ دیدگاه فردید درباره شاعران زبان فارسی

در یک براینده کلی بنا به نظر فردید، شاعران به دو گروه کلاسیک و مدرن تقسیم می‌شوند:

۲-۱-۱ شاعران کلاسیک

فردید باتوجه به تلقی‌ای که از شعر مطلوب خود دارد، شاعرانی همچون مولانا، شبستری، حافظ و جامی را شاعران آرمانی خود می‌یابد. شاعرانی که در زمانه عسرت باید بدان‌ها پناه برد تا با استعانت از آنها، احیای دوباره تاریخ دیروز را در آینده

تاریخ پس فردا بشارت یافت. از همین رو، اگرچه در نظر فردید، زبان از ساحت الهی به هیاهوی الفاظ گرفتار آمده است، اما برای مثال شعر حافظ به دلیل استواربودن به زبان اشارت، دربردارنده حکمت و تفکر والا است و ماندگارترین و جهانی‌ترین شعر در همه دوره‌های تاریخی شعر به شمار می‌آید: «منظورتان از شعر چیست؟ این هیاهوی شعرنما؟ این جنجال‌های مکتوب؟ این کلماتی که فاقد هرگونه فکر و حکمت است؟ به اعتقاد من "سرودن" بالاترین مرتبه فکر کردن است. شعر نحوه‌ای از فکر کردن است. نحوه‌ای متعالی. این نوع شعر که حافظ نمونه کامل آن است، امروز در اروپا و جهان در حال پا گرفتن است، گویا دنیا باز به استقبال حافظ رفته است، همچون شعر حافظ شعر همه اعصار است، در هزاره‌های آینده حافظ باز هم حضور خواهد داشت. بنابراین، "شعر" از نظر من چیز نامشخص نیست. شعر فقط شعر حافظ است و مولانا» (ضاد، ۱۳۹۴، ص. ۱۰۶۰).

از آنجا که در نگره فردید، ماهیت شرق در نسبت با سربرآوردن حوالت تاریخی غرب به محاق رفته است، از این رو، فردید با بهره‌گیری از حافظ، ذات شعری او را تا ساحت پس فردا می‌برد و با غنی‌دانستن فرهنگ شرق از غرب، درصدد آن امری برمی‌آید که شعر حافظ را در پرتو فرهنگ خاورمیانه‌ای محیط حافظ - شرق - تشریح کند.

«فردید این جرئت را در خود می‌بیند که امتداد ذات حافظ را تا حوالی امروز که سهل است تا نواحی آینده گسیل دهد. فردید با این مسئله روبرو است که شرق در رویارویی با حوالت تاریخی غرب در خفا به سر می‌برد. وی بدون هیچ حاشیه‌ای با رفتن سر اصل مطلب می‌پذیرد که فرهنگ شرق چگال‌تر از فرهنگ غرب است و حضور تاریخی آن در عرصه‌های گوناگون جریان‌سازتر از نمونه غربی خویش بوده است. وی شاید به همین خاطر است که زیاد از شعریت هولدرلین در شگفت نمی‌ماند و اصولاً شگفتی در زبان و جهان و کران شعر هولدرلین نمی‌بیند. او وقتی به حافظ می‌رسد می‌خواهد که با امکانات و ابزاراتی که در خود حافظ و محیط خاورمیانه‌ای محیط بر حافظ، او را تفسیر و ایضاح نماید و او نمی‌خواهد با استفاده از ادوات فلسفی غربی به چالش و منازعه فکری با حافظ بنشیند» (کردی، ۱۳۹۲، ص. ۱۵۹).

فردید، در ستایش از حافظ تا آنجا پیش می‌رود که حافظ را تا مقام اولیاءالله برمی‌کشد. «دل آگاهان بشر، انبیا و اولیائی هستند و شعری که بشود نام آنها را (ولی) خواند مثل حافظ برای بنده اولیاءالله است، دل آگاه است» (ضاد، ۱۳۹۴، ص. ۴۵۸). به‌طور کلی فردید براساس آموزه‌های سنت عرفانی، به دو وقت الهی و شیطانی قائل است. وی با نگاه عرفانی و باتوجه به تفکیکی که میان وقت الهی و شیطانی برقرار می‌کند، حافظ را جزء عارفانی معرفی می‌کند که اشعارش در گرو دعوت و تذکر به زمان باقی و حقیقت است. فردید این نکته را بیان می‌دارد که اگر میقات انسان توأم با اسماء لطف الهی باشد، اسماء الهی انسان را در مسیر رجوع به ذات الهی رهنمون می‌کند: «می‌توان دو وقت ابلیسی و الهی قائل شد؛ در یکی جز فسق و فجور نیست و در دیگری جز امر قدسی و الهام به تقوی. "و نفس و ما سویها و فالحمها فجورها و تقویها" حافظ از عارفانی است که در اشعار خویش به زمان و وقت دعوت کرده است.

وقت را غنیمت دان آن قدر که بتوانی حاصل از حیات ای جان این دم است تا دانی

اگر میقات بشر اسماء لطف حق باشد، در وقت ظهور این اسماء بشر به باطن خود یعنی جهت لاهوتی و باقی و حقی خویش رو می‌کند و تعالی سراغش می‌آید» (مددپور، ۱۳۷۷، ص. ۶۲).

در جایی دیگر، فردید با طرح زمان باقی و زمان فانی، اصالت قائل شدن برای صرفاً یک زمان - زمان باقی یا زمانی

فانی را- نشانه غربت و بیگانگی می‌داند. براین اساس، عرفا و به‌ویژه حافظ را در گروه کسانی قرار می‌دهد که هر دو زمان را یعنی؛ زمان فانی و زمان باقی را -دنيا و آخرت را- فراموش نمی‌کنند: «درعین حال که انسان در این عالم است فراموش نمی‌کند که ذات او در زمان باقی است، انسان موجودی دوعالمی است، اصالت دادن به یکی دون است و بیگانگی و غربت، این نکته در حکمت معنوی و اشارات حافظ که فراموش کرده‌ایم فراوان است و عرفا بسیار گفته‌اند. بعضی‌ها عقبی را اصالت دادند و تشبه به فرشته کردند و از در عالم بودن گریختند، آنها دنیا را فراموش می‌کنند و کمال را در تشبه به فرشته می‌بینند و عده‌ای دنیا را اصالت می‌دهند و از آنجا آخرت و عقبی را فراموش می‌کنند. حافظ از کسانی است که هر دو عالم را که عبارت از زمان فانی و زمان باقی باشد فراموش نمی‌کند و هم دنیا و هم آخرت را» (ضاد، ۱۳۹۴، ص. ۴۵۸).

فردید از بیتی از حافظ وام می‌گیرد تا تأییدی برای مدعای خودش باشد که کلمات به وسیله خداوند وضع شده‌اند و از طریق شعر شاعرانی همچون حافظ می‌توان راهی به دوره امت واحده و زبان نخستین و اصیل جست و حضور و تذکر را دریافت:

«در پس آینه طوطی صفتم داشته‌اند آن‌چه استاد ازل گفت بگو می‌گویم

کلمه باید تذکر داشته باشد. کلمات باید به ذوق حضور تکوین پیدا کرده باشند» (فردید، ۱۴۰۱، ص. ۴۲۵).

بنابراین، فردید شعر حافظ را راهگشایی می‌داند که با تمسک به آن می‌توان به بازخوانی حقایق پربروز رسید.

«فردید، حافظ را پس‌پریروز شعر خاورمیانه ندا می‌زند. این پس‌پریروز در نوعی گذشته گذشته است و یا به تمثیلی انکشاف گذشته و یا بازخواست گذشته برای تحویل و تقویم زمان کنونی خاورمیانه‌ای که در زیر تلاطم و ناپایداری به شکوه پایدار اولیه خویش نظر می‌کند» (کردی، ۱۳۹۲، ص. ۱۵۶).

شیخ محمود شبستری دیگر شاعری است که فردید آن را حکیم انسی می‌خواند. بلندپایگانی شبستری در نگاه فردید تا جایی است که تفکر را برابر با شعر شبستری می‌داند (فردید، ۱۴۰۱، ص. ۳۵۳). او با ذکر بیتی از شبستری که ناظر به قاعده تجلی وجود است این نکته را بیان می‌کند که موجودات همه تجلیات باری تعالی هستند و حق به اقتضای آدمیان، تجلی خویش را در سراسر عالم گسترانده است.

"عدم آئینه هستی است مطلق در او پیداست عکس تابش حق"

معارف در تبیین بهتر دیدگاه فردید درباره قاعده تجلی می‌نویسد:

«به اعتقاد عارفان، ذات حق برهان بر ذات اوست و تمامی موجودات، مظهر و مجلای حق‌اند. انسان در اثر سلوک، دریابد که هرچه می‌بیند همه تجلی حق است و "وجود عام" چیزی نیست جز وجه‌الله؛ و اعیان که مظهر تجلیات حق و اسماء و صفات اوست، حجاب وی از مشاهده معبود نگردد» (معارف، ۱۳۸۰، ص. ۸۸).

جامی نیز در زمره شاعرانی قرار می‌گیرد که فردید برای تحقق آرمان شعر خود از او یاری می‌جوید. اشعار جامی به دلیل تذکر به اسماء و اشاره به تجلی اسماء‌الله در دوره‌های تاریخی در چشم و دل فردید جایگاه ویژه‌ای دارد. از این رو، فردید با تأکید به اینکه جامی با گرفتارنشدن به طاغوت زدگی، به این نکته توجه داشته است که در هر دوره‌ای از تاریخ، اسمی پنهان و اسم دیگری به ظهور می‌رسد که وی این فرایند را به انقلاب تعبیر می‌کند:

«حقیقت را به هر دوری ظهوری است

ز اسمی بر جهان افتاده نوری است

اگر عالم به یک منوال بودی

بسا انوار کان مستور ماندی

این ابیات از جامی است. این مسئله از مسائل اساسی است که اگر در فلسفه تاریخ و حکمت تاریخ طرح نشود، من طاغوت زدگی را در آن خواهیم دید و هر کسی این را طرح نکرد، اسمش را می گذارم طاغوت زده. اما طرح مسئله عبارت از این است که در هر دوره ای از تاریخ که انقلاب می شود، درواقع اسمی می آید و اسمی می رود. معنی انقلاب ظهور و غیاب اسماء است» (فردید، ۱۴۰۱، ص. ۱۶-۱۷).

البته ناگفته نماند که فردید به اقبال لاهوری نیز اشاره می کند و باوجود قبول برخی از اشعارش، به طور کلی شعرهایش را به دلیل خودبینی و برگسون زدگی آرد می کند؛ زیرا اشعارش انسان را به خودفردی و خودجمعی رهنمون می کند و قاطع طریق به سمت وسوی الهی است: «به عقیده فردید، محمد اقبال به خودفردی (روانشناسانه) و خودجمعی (جامعه شناسانه) دعوت می کند. خودبینی حواله تاریخی جدید است. در شعار اقبال لاهوری تا آنجا که برگسون زده است الله بشر گونه می شود. البته بعضی اوقات شعرهای خوبی هم دارد. اما من حیث المجموع برای فردید دفاع از او دشوار بود. به هر حال، اقبال یک حواله تاریخی است» (دیباچ، ۱۳۸۳، ص. ۶۵).

۲-۱-۲ شاعران مدرن

فردید چون روزگار جدید را عصر حکومت شیطان و طاغوت و غیاب توحید می داند، در معنای عام، با هنر جدید میانه خوبی ندارد و بنیاد هنر دوره جدید را غرق شدن در خواهش های نفسانی و درافتادن در دوزخ نیست انگاری می داند: «در دوره جدید انسان که هنرمند می شود، می رود به مستی، در این حال دو دستی هرچه بیشتر می چسبد به نفس اماره، این عبارت است از اینکه بشر به هر صورت امروز در دوزخ است. در این دوزخ برای ارضای شهوات نفس اتخاذ تصمیمات مجدانه می کند و اگر از اتخاذ تصمیمات مجدانه خسته شد، می رود به واکنش به طرف نوعی نیستی با افتادن در منجلاب و چال هرز اهواء و شهوات نفس به نام هنر و حتی به نام بعضی از فداکاری ها. زمان، زمان، زمان توحید نیست، زمان، زمان تفکر اصیل نیست. روزگار توحید تمام شده است» (فردید، ۱۴۰۱، ص. ۲۲۸).

به بیان دیگر، هنرمند عصر جدید، نه رو سوی حق دارد و نه التفاتی به عالم باقی، و صرفاً به عالم فانی و نیازهای نفسانی خود چسبیده است: «هنرمند جدید، صورت های خیالی اش زبان ساحت نفسانی بشر و زبان حیوانیت و شهوات و امیال و اهواء شده، دیگر نه تنها با روی حق سر و کار ندارد بلکه عالم باقی را نیز به هیچ می گیرد و دودستی به فرش عالم خاکی می چسبد و قربی تا نهایت به نفس اماره و عالم فانی که محل ارضای شهوات این نفس ابلیس زده است پیدا می کند» (مددپور، ۱۳۷۷، ص. ۱۰۳).

ناگفته پیداست که فردید با هنر در معنای خاص آن، یعنی شعر در دوره جدید نیز بر سر مهر نیست. وی از آنجا که به تبع هایدگر، نگاه هستی شناسانه به زبان و شعر دارد، درواقع شعر را بر ساخت زبان می داند که گویا باوجود زبان است که شعر خلق می شود. اما پس از تاریخ امت واحده، زبان از ساحت الهی و ظهور حقیقت به ساحت زبان عبارت تقلیل می یابد. به عقیده او شعر ما به ویژه از زمان مشروطه در بند امپریالیسم و فراماسونری گرفتار آمده است... (فردید، ۱۴۰۱، ص. ۳۵۳). از این رو، نیما و جریان های شعری پسانیمایی را محصول چنین فضایی می داند و براین اساس، در این زمان

است که شعر شاعران ابرزاری برای بیان نفسانیات می‌شود و اساساً شعرهای شاعران مدرن بر مبنای "من" و "نفسانیت" استوار است. همین امر موجب می‌شود، فردید با نگاه سلبی به شاعران مدرن، افرادی همچون نیما یوشیج، سهراب سپهری، فروغ فرخزاد، احمد شاملو و... بنگرد: «حالا بروید شعرهای نو را بخوانید. همه‌اش "من" است. چرا؟ چون مبدأ این شعر نفس‌اماره است. حالا این شاعر چه مارکسیست باشد یا به نظرش با ژاپنی‌ها و هندی‌ها قرب پیدا کرده و به خیالش عارف است؛ مانند سهراب سپهری. ولی اینکه شخص ادعا کند، کافی نیست» (ضاد، ۱۳۹۴، ص. ۱۰۸۷).

فردید بر این باور است که حضور شیطانی و اهریمنی شعر نیما حاکم است و شعر آزاد و رها از قافیه در ژرف‌ساخت حاکی از عصیان در برابر مسائل خاکی قرآن و بندگی نفس‌اماره است: «شعر حضور است، مثلاً نیما حضور پیدا می‌کند و اهل حضور است، اما حضورش اهریمنی است. شعرهای بی‌قافیه و شعرای نوپرداز مشکل است در حضور نفس‌اماره و درایش نباشند. من نمی‌گویم که باید به غزل سرایی بازگردیم، گذشت، قافیه کوبیده شد، جایش را چه گرفت؟ شعر آزاد و مرسل گسسته و از نظر من گسستگی حقیقی از قرآن و بندگی نفس‌اماره و حتی شعرهای پوچ‌گرا» (فردید، ۱۴۰۱، ص. ۲۹۱).

در این میان از منظر فردید، شعر نیما از آن حیث که بر مبنای نفس‌اماره است، در خدمت خواسته‌های غرب درآمده، و واضح است که شعرهای نیما را شایسته مبارزه در برابر هنر نیست‌انگار غربی نمی‌داند: «به عقیده فردید هنر نیما در خدمت نفس و مطامع غربی است. این هنر، هنری نیست که با هنر نیست‌انگاران غربی مبارزه می‌کند. گمان نبرید که هنر مضاعف غرب‌زده ایجابی به یکباره رخت برمی‌بندد. این هنر غرب‌زده کماکان هست تا وقتی توفیق نیابد از این جامعه منحل آزاد شود» (دیباچ، ۱۳۸۳، ص. ۴۱۱).

فردید با نگاه نقادانه خویش به شعر و شاعران مدرن بر این باور است که شاعر در زمانه حاضر، بدون فکر و ذکر با اسماء الحادی نسبتی بی‌واسطه پیدا می‌کند؛ چراکه میان‌داری نفس‌اماره، موضوع غالب بر حضور شعری شاعران مدرن است. وی حتی گوته، شاعر آلمانی را نیز در پیوند با اسماء الحادی ارزیابی می‌کند. از این رو، بنا به اینکه شعر نو در خدمت تحقق و ارضای شهوات نفس قرار می‌گیرد، و شعر به جای آنکه تحقق حقیقت باشد طاغوت مضاعف را به نمایش می‌گذارد: «هنر به معنای امروزی، شعر به معنی امروزی، کسی که شاعر شد، از راه صورت‌های خیالی یک جور قربی پیدا می‌کند به اسمی که مظهر آن است. شاعر مدرن، شاعر نوپرداز، حتی گوته اوهم اگر دقت کنید از این جهت که شاعر است، بی‌واسطه چه می‌بیند؟ شاعر است، ولی اسماء الهی را که نمی‌بیند؛ "اسماء الحادی" را می‌بیند. شاعر است و از راه تحقق حقیقت نفسانی هنر نو می‌رود به الهام فجور و اسم دوره جدید یعنی طاغوت مضاعف را می‌بیند» (فردید، ۱۳۹۵، ص. ۲۳۶-۲۳۷).

چنان که پیشتر اشاره شد، فردید به وقت الهی و وقت شیطانی باورمند است. از این رو، با چنین ذهنیتی پرسشی مطرح می‌کند: «آیا وقت فروغ با وقت حافظ یا وقت رابعه یکی است؟» و این نکته را یادآور می‌شود که وقت فروغ فرخزاد بر مبنای نفس‌اماره استوار است. بر این اساس، میان این شاعر مدرن یعنی فروغ با حافظ و رابعه از نظر وقت و موقف تاریخی تفاوتی قائل می‌شود و بر آن است که نفس‌اماره حاکم بر حضور شعری فروغ چنان تسلط و سیطره خود را گسترانده که سبب فراموشی اسماء الهی شده است: «از شما سؤال می‌کنم، آیا وقت آن هنرپیشه یعنی فرخزاد که در روزنامه‌ها اسمش می‌آمد و اگر شما برنامه‌های تلویزیونی سابق را به نام هنر نگاه می‌کردید، او را می‌دیدید با وقت حافظ یکی است؟ نه. وقت این‌ها وقت نفس‌اماره است. آیا آن وقتی که شاعره، فروغ فرخزاد بیان کرده است با وقتی که بعضی از زنان عارفه

پاکدامن همچون رابعه بیان کرده‌اند، یکی است؟ رابعه در دوره اسلام شعر ساخته، عارفه معروفی است. وقت فرخزاد چه فرقی با وقت او دارد. معمولاً این اواخر اسماء را فراموش کرده‌ایم، این‌ها را در طول هم قرار می‌دهیم و ناخودآگاه مظهر یک اسم می‌گیریم» (مددپور، ۱۴۰۱، ص. ۳۴۲).

فردید با عقیده به اصالت محوری نفس‌اماره در عصر مدرن، شاملو را هم بی‌نصیب نمی‌گذارد و با اگزستانسیالیست خواندن او، بنیاد شعرش را تلاقی نفس‌اماره و دروغ می‌پندارد و در خطاب به کسانی که شعرهای شاملو را به مثابه حقیقت می‌دانند، آنها را خفیف‌العقل می‌خواند: «به این جماعت گفتم خفیف‌العقل و ضعیف‌النفس و اضافه کنم سرسپرده یهودیت و ماسونیت و صهیونیت. کسی که بیاید و بگوید شاملو گفته من اهل یقین و معنی هستم و هنر شاملو را به معنی و حساب حقیقت بگذارد، چنین است. این اگزستانسیالیسم شاملو است، خودش هم اگزستانسیالیست است. ببینید مسائل اینجور است، وقتی که اصالت با نفس‌اماره بود، دروغ و کذب همواره هستند، ندانسته دروغ می‌گوید و شاعر می‌شود» (فردید، ۱۴۰۱، ص. ۴۱۴).

بنابراین، ملاحظه می‌شود که شعر شاعران معاصر به دلیل حوالت تاریخی خودمحورانه جایگاهی در نظام فکری فردید پیدا نمی‌کنند و شاعران عصر جدید راهی به مدینه فاضله فریدی نمی‌یابند و به نقد شاعران مدرن و اشعار آنها می‌پردازد؛ زیرا وقت تاریخی این شاعران در نگاه فردید چندان اهمیت و اعتباری ندارد. از آنجا که فردید شعر را راه برون‌رفت از زمانه عسرت می‌داند، اما در مقابل شعر شاعران مدرن را به دلیل بازگشت به سوی حوالت تاریخی خودبنیاد، رهیافتی به سوی تاریخ پیروز نمی‌بیند. از این رو، طوطی صفت بودن شاعران مدرن را براساس موقف تاریخی ارزیابی می‌کند: «در اینجا باید پرسید که رجوع خصوص اشعار آنها به چه میقات و موقف تاریخی است؟ جواب صاف و پوست‌کنده بنده این است به همان خصوص میقات و موقف حوالت تاریخی خودبنیادانه، خودبینی و خودرایی فردی و اجتماعی اروپای جدید و از آنجا به حوالت تاریخی جهان امروز» (ضاد، ۱۳۹۴، ص. ۱۰۸۱).

۳. نتیجه‌گیری

تعریف و تلقی فردید از ماهیت شعر و شاعران تحت تأثیر آبشخورهای فکری‌اش، یعنی ترکیبی از دیدگاه هایدگر، نظریه علم الاسماء ابن عربی و حکمت انسی سامان یافته است. فردید براساس سه مبادی اندیشگی، تاریخ را به پنج دوره پیروز، دیروز، امروز، فردا و پس‌فردا تقسیم کرده است که در این میان، دوره تاریخی پیروز و پس‌فردا را طلایی‌ترین دوره تاریخی برمی‌شمارد. در تاریخ پس‌فردا شاهد احیای اسماء نیک الهی و مهر و داد خواهیم بود که خاستگاه آن دوره تاریخی پیروز و امت واحده است؛ اما دوره‌های تاریخی دیروز و امروز و فردا به دلیل موضوعیت نفس‌اماره و غرب‌زدگی و طاغوت‌زدگی زمانه عسرت و نیست‌انگاری است. فردید به پیروی از هایدگر و آموزه‌های سنت عرفانی، با نگاهی هستی‌شناسانه، زبان را فراتر از نظام نشانه و ارتباطاتی آن متصور می‌شود و چنین می‌پندارد که در تاریخ امت واحده زبان با سرشت الهی خویش به انسان الهام می‌شده؛ اما پس از تاریخ امت واحده، زبان با دور شدن از ساحت الهی از وضعیت الهامی و الهی خود خارج شده است. فردید در جست‌وجوی زبان از دست‌رفته، گم‌شده خود را در شعر پاره‌ای از شاعران کلاسیک می‌یابد. شاعرانی که شعرشان به دلیل استواربودن به زبان اشارت و دربرداشتن حکمت به مثابه، هم راه

گذر از زبان عبارت و آشفته‌امروزی و وصول به زبان الهامی دوره امت واحده را در پس فردای تاریخ فراهم می‌کنند و هم تحقق حقیقت در پرتو آنها میسر می‌شود و هم موجب نجات آدمیان در زمانه عسرت می‌شوند. از این رو، شاعران کلاسیکی همچون مولانا، شبستری، حافظ و جامی در مدینه فاضله فردید جایگاه ویژه‌ای دارند. اما در مقابل، شعر شاعران مدرن همچون نیما یوشیج، سهراب سپهری، فروغ فرخزاد و شاملو... به دلیل آنکه بر مبنای نفس‌اماره و اصالت خودبینانه و زبان عبارت و عاری از معنا استوارند، به آرمان شهر فردیدی راهی نمی‌یابند.

این مقاله برگرفته از پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه مازندران با عنوان «بررسی دیدگاه‌های احمد فردید درباره شعر و شاعران» است.

پی‌نوشت‌ها

۱. دیدگاه فردید در ارتباط با جدا شدن زبان از ساحت الهی، نگره خاص بنیامین از زبان را به ذهن متبادر می‌کند. «گناه نخستین که آدمیان به سبب آن از بهشت رانده شده‌اند، پیش از هر چیز، در حکم هبوط زبان از مرتبه یک زبان مبتنی بر نام‌های بی‌دلالت و کاملاً شفاف به مرتبه کلام دلالت‌گر در مقام ابزار نوعی ارتباط و هم‌رسانی بیرونی است. هبوط حقیقی روح زبان در همین واقعیت نهفته است. انسان با پیرون نهادن از زبان ناب نام‌ها، زبان را به یک ابزار و در نتیجه، دست کم از یک جهت، به نشانه صرف بدل می‌کند؛ و این تحول آخری به تکرار زبان‌ها منجر می‌شود» (بنیامین، ۱۳۸۷، ص. ۳۵).
۲. ر. ک. مفردات فردیدی، آرا و عقاید سیداحمد فردید، دیباج.
۳. ظاهراً فردید میان رابعه عدویه و رابعه بلخی دچار اشتباه شده است. رابعه عدویه عارف بوده و شاعر نبوده است و رابعه بلخی هم بنابر قول مشهور شاعر بوده، اما عارف به بیان مصطلح آن نبوده است.

منابع

- احمدی، بابک (۱۴۰۰). *هایدگر و تاریخ هستی*. مرکز.
- بالو، فرزاد (۱۳۹۹). *از تقابل گفتار و نوشتار تا تقابل نظم و نثر در سنت ادبی ما*. زوآر.
- بنیامین، والتر (۱۳۸۷). *عروسک و کوتوله: مقالاتی در باب فلسفه زبان و فلسفه تاریخ* (مراد فرهادپور و امید مهرگان، مترجمان). گام نو.
- دیباج، سیدموسی (۱۳۸۶). *آرا و عقاید سید احمد فردید (مفردات فردیدی)*. علم.
- روزن، استنلی (۱۳۹۸). *ستیز فلسفه و شعر (غلامرضا اصفهانی، مترجم)*. شب‌خیز.
- زرقانی، مهدی (۱۳۹۰). *بوطیقای کلاسیک: بررسی تحلیلی-انتقادی نظریه شعر در منابع فلسفی*. سخن.
- ضاد، محمدرضا (۱۳۹۴). *نگاهی به زندگی و آثار و افکار سید احمد فردید (فردیدنامه)*. موج نو.
- فتوحی، محمود (۱۴۰۱). *خویشاوندی شعر و فلسفه در قرن بیستم*. نقد ادبی، ۱۵ (۶۰)، ۱۴۷-۱۷۷.
- <https://lcq.modares.ac.ir/article-29-63381-fa.html>
- فردید، سیداحمد (۱۳۹۵). *غرب و غربزدگی و بحران حوالت تاریخی آن در روزگار نیست‌انگار و مکر لیل و نهار زده آخرالزمان کنونی*. فرنو.
- فردید، سیداحمد (۱۴۰۱). *دیدار فرهنگی و فتوحات آخرالزمان (به کوشش محمد مددپور)*. نظر.

- کردی، ابوذر (۱۳۹۲). *شعریت هیدگری ما*. پرسش.
- مددپور، محمد (۱۳۷۷). *حکمت معنوی و ساحت هنر، تأملی در زمینه سیر هنر در ادوار تاریخی*. سوره.
- مددپور، محمد (۱۴۰۱). *حکمت انسی و زیبایی شناسی عرفانی*. سوره مهر.
- معارف، سیدعباس (۱۳۸۰). *نگاهی دوباره به مبادی حکمت انسی*. راین.
- هاشمی، محمد منصور (۱۳۸۴). *هویت اندیشان و میراث فکری احمد فردید*. کویر.

References

- Ahmadi, B. (2021). *Heidegger and the History of Hasti*. Markaz publication. [In Persian].
- Balu, F. (2020). *From the contrast between speech and writing to the contrast between poetry and prose in our literary tradition*. Zavar publication. [In Persian].
- Benjamin, W. (2008). *The Doll and the Dwarf, Essays on the Philosophy of Language and the Philosophy of History* (M. Farhad pour & O. Mehrgan, Trans.). Game Noo publication. [In Persian].
- Dibaj, S. M. (2007). *The views and beliefs of Sayyid Ahmad Fardid (Fardidi's vocabulary)*. Alam publication. [In Persian].
- Fardid, A. (2022). *Deidarfarhi and the conquests of the end of time* (by M. Madadpour). Nazar publication. [In Persian].
- Fardid, S. A. (2016). *In Rozgar Nest Denunciation and deception, night and day, increase at the end of time*. Ferno publication. [In Persian].
- Fotouhi, M. (2022). Khwaishwandi Poetry and Philosophy in the Qarn Baystum. *Literary Criticism*, 15(60), 147-177. <https://lcq.modares.ac.ir/article-29-63381-fa.html> [In Persian].
- Hashemi, M. (2005). *Andeshan's identity and the intellectual legacy of Ahmad Fardid*. Kavir publication. [In Persian].
- Kordi, A. (2013). *Our Heideggerian poetry*. Porsesh publication. [In Persian].
- Ma'arif, S. A. (2001). *A look back at the foundations of human wisdom*. Raizen publication. [In Persian].
- Madadpour, M. (1998). *Spiritual wisdom and the field of art, a reflection on the course of art in historical periods*. Soureh publication. [In Persian].
- Madadpour, M. (2008). *Humanist Wisdom and Mystical Aesthetics*. Suoreh Mehr publication. [In Persian].
- Rosen, S. (2019). *Styles of Philosophy and Poetry* (Gh. Isfahani, Trans.). Shabkhiz publication. [In Persian].
- Zad, M. R. (2015). *Negations of a Zandghi and the effects and thoughts of Sayyid Ahmad Fardid (Fardid Nameh)*. Moj No publication. [In Persian].
- Zarqani, M. (2011). *Butiqai Classic: An analytical-critical analysis of the theory of poetry from philosophical sources*. Sokhan publication. [In Persian].