

فردید و فریدیات*

قسمت اول

دکتر محمدرضا توکلی صابری

مترجم و منتقد

دانش چیزی است که می‌دانیم، فلسفه چیزی است که نمی‌دانیم

برتراند راسل

در دهه ۴۰ خورشیدی به هنگامی که در دانشگاه تهران دانشجو بودم و جلال آل احمد کتاب *عربزدگی* را منتشر کرده بود، اسم فردید بر سر زبانها افتاده بود، زیرا در آن کتاب آل احمد گفته بود که «این تعبیر "عربزدگی" را از افادات شفاهی سرور دیگرم حضرت فردید گرفته‌ام»^۱. بعدها هم داریوش آشوری نوشته بود: «با مرگ احمد فردید دفتر یک دوران از تاریخ فکر و روشنفکری در این کشور بسته شد... نگرش در ماهیت و معنای تاریخ ماست که او را سزاوار داشتن عنوان فیلسوف می‌کند»^۲. من هم به اقتضای کنجکاوی به دنبال این بودم تا بدانم فردید کیست که آل احمد، برجسته‌ترین روشنفکر آن زمان، این چنین از وی تعریف کرده است و نوشته‌ای از وی بخوانم. اما آرزوی من هیچ‌گاه برآورده نشد و هیچ‌گاه به متن مکتوبی از وی دسترسی نیافتیم. تا اینکه چند ماه پیش آگهی انتشار کتاب *دیدار فرهنگی و فتوحات آخرازمان*^۳ را در روزنامه دیدم. مانند اینکه گنج گرانبهایی را یافته باشم، به سرعت کتاب را از ایران خواستم. کتاب به دستم رسید و با حرص و ولع

* این مقاله چند ماه پس از انتشار کتاب *دیدار فرهنگی و فتوحات آخرازمان* نوشته شده است.

۱. جلال آل احمد، *عربزدگی*، انتشارات رواق، چاپ دوم، ص ۱۶.

۲. محمدمنصور هاشمی، *هویت اندیشان و میراث فکری احمد فردید*، انتشارات کویر، چاپ دوم، تهران ۱۳۸۴.

۳. محمد مددپور، *دیدار فرهنگی و فتوحات آخرازمان*، ۱۳۸۱، به کوشش مؤسسه فرهنگی-پژوهشی چاپ و نشر نظر، چاپ نخست، تهران. به اضافه مقاله «حکمت انسی و علم الاسماء تاریخی تفصیل بعد از اجمال»، ص ۵۶۲.



به خواندن آن پرداختم. پس از پایان خواندن کتاب، مدتی صبر کردم تا اندیشه‌های موجود در این کتاب را هضم کنم. سپس برای نوشتن این مقاله یک بار دیگر این کتاب و منابع مربوط به زندگی و فلسفه فرید را بازخواندم.

این کتاب بخشی از گفتارهای فرید در اوایل انقلاب (سال ۱۳۵۸) است که از ۲۳ نوار صوتی استخراج شده و (به همراه یادداشت‌هایی از درس‌های او در سال ۱۳۶۵) همراه با مقاله‌ای از محمد مددپور، از شاگردان فرید منتشر شده است. دلیل نامگذاری کتاب را می‌توانیم در مقاله مددپور، که ناشر آن را در آخر کتاب آورده است، بیابیم: «حکیم انسی و متفکری که نسبت به اوضاع عالم خود آگاه است،

کسی است که تزکیه می‌کند و پس چون تزکیه و تهذیب کند درون او به الهام تقوی پر شود و حجاب اشیاء برایش برافتد و از جهان برزخی بگذرد و فتوحات قدسی آخرالزمان سراغش آید و دیدار فرهی» (ص ۴۷۶). و این امر بنا بر اظهار طرفداران و شاگردان فرید برای استاد اتفاق افتاده است. نویسنده ادیب و یا فلسفه‌دان نیست، اما دانشجوی علاقه‌مند به سیر اندیشه در ایران و علل عقب‌ماندگی علمی ایران است و آن را با علاقه دنبال می‌کند و علت نوشتن این مقاله نیز همین دل بستگی است.

راستی فرید که بود؟

احمد مهینی یزدی یا احمد فرید پیش از انقلاب و سید احمد فرید پس از انقلاب شخصیت پیچیده‌ای بود که آنهایی که او را از نزدیک می‌شناختند، دو دیدگاه کاملاً متقابل با همدیگر در مورد او داشتند و در دو گروه کاملاً متفاوت جای می‌گیرند. شاگردان، طرفداران و دوستانش او را «استاد بزرگ حکمت مشرق»، «حکیم بزرگ انسی معاصر»، «آموزگار حکمت انسی و علم الاسماء تاریخی»، «فیلسوف نامکرر تنها»، «نابغه»، «خطیب انقلابی»، «سرحلقه زندان جهان»، «پیر بلاجو»، «سیدناالاستاد» و... می‌دانند.

مخالفان، منتقدان و دشمنانش او را «فیلسوف شفاهی»، «فیلسوف بی کتاب»، «پیرمرد بیمار»، «عاشق فاشیسم و ولایت هیتلری»، «سفسطه‌ستای علم‌گریز»، «بدسگال»، «فیلسوف خبیث»، «هذیان‌گو»، «پریشان‌گوی بیمار»، و «گنگ خوابدیده» نامیده‌اند. سرچشمه این عشق و نفرت چه بود؟ آیا فلسفه او بود یا شخصیت او؟ و یا هر دو؟ با خواندن «دیدار فرهی» می‌توان به آسانی پاسخ به این پرسش‌ها را از خلال آرا و نظر فرید در مورد موضوع‌های مختلف، افراد و شخصیت‌های گذشته و هم‌عصرش دریافت.

زندگینامه

فردید در سال ۱۲۸۹ شمسی در یزد به دنیا آمد. علوم قدیمه، یعنی زبان و ادبیات عرب و علوم معقول را در حوزه‌های علمیّه یزد فرا گرفت. در شانزده سالگی به تهران آمد و پس از گرفتن دیپلم دبیرستان وارد دانشسرای عالی در رشته فلسفه شد و لیسانس گرفت. در سال ۱۳۲۶ با بورس تحصیلی دولتی به فرانسه رفت و تا سال ۱۳۳۴ مدتی را در دانشگاه سوربن و سپس دانشگاه هایدلبرگ در آلمان به تحصیل پرداخت، ولی موفق به گرفتن هیچ مدرک دانشگاهی نشد. در سالهای ۱۳۲۵-۱۳۱۸ مقالاتی را در نشریات *سخن* و *مهر* در زمینه فلسفه ترجمه و تألیف و بخشهایی از دو کتاب را ترجمه و یا ویرایش کرد. مقالات دیگری هم که نوشتار دیگران از گفتارهای فردید بوده است، منتشر شده است. در طی بعضی از مصاحبه‌هایش به چاپ بعضی از مقالات و ترجمه یک کتاب اشاره دارد، ولی هنوز کسی آنها را پیدا نکرده است.

در سال ۱۳۳۰ زمانی که در فرانسه به تحقیق مشغول بوده است، در نامه‌ای طولانی که به دکتر بقایی می‌نویسد، پس از بیان مشکلات و گرفتاری‌های مالی در آن از وی می‌خواهد تا او را به وزیر فرهنگ معرفی کند تا در مدتی که وی در فرانسه است، مأموریتی هم به او بدهند (مانند سرپرستی دانشجویان ایرانی) تا بتواند تمام حقوقش را به ارز رسمی بگیرد. این نامه بعضی از جهات شخصیت او را روشن می‌سازد. در سال ۱۳۴۶ در بیست‌وهفتمین کنگره خاورشناسان در آمریکا شرکت می‌کند، ولی متنی چاپی از سخنرانی او در دست نیست. او در محفل‌های بسیاری از روشنفکران دهه ۱۳۶۰-۱۳۲۰ خورشیدی دیده می‌شده است و در نوشته‌ها و نامه‌های بسیاری از روشنفکران و شاعران و نویسندگان آن دوره به او اشاره‌هایی شده است. در این زمان او می‌کوشیده است تا در بین مقامات حکومتی نیز جایی پیدا کند؛ همچنان که در آغاز تأسیس حزب رستاخیر از آن استقبال کرده و تمایل داشته است، در مقام نظریه‌پرداز این حزب و به‌طور کلی حکومت سلطنتی قرار داشته باشد. فردید در پیش از انقلاب ریش می‌تراشید و کراوات می‌زد و فلسفه و ایدئولوژی شاهنشاهی را می‌خواست تدوین کند و فره ایزدی را در محمدرضا شاه می‌دید. ولی اخلاق تند و عصبی او با سیاست که خونسردی و حوصله و مردمداری را می‌طلبید، ناسازگار بود. پس از انقلاب کراوات را رها کرد، ریش گذاشت و این فره را در وجود رهبر انقلاب اسلامی می‌دید. او در انتخابات اولین مجلس اسلامی خود را نامزد می‌کند، ولی انتخاب نمی‌شود. در کلاس‌ها و جلسات سخنرانی‌های خصوصی او در پیش از انقلاب کسانی مانند داریوش آشوری، داریوش شایگان، جلال آل احمد، رضا داوری اردکانی، امیرحسین جهانگیرلو، نصرالله پورجوادی، شاهرخ مسکوب، بعضی کسانی که از حزب توده بریده بودند، شرکت می‌کنند. پس از انقلاب هم کسانی مانند غلامحسین ابراهیمی دینانی، شهید مرتضی آوینی، محمد مددپور، سید عباس معارف و بسیاری از جوانان متعلق به جریان معروف به «حزب الله» به دور او گرد می‌آیند و همه آنها به نحوی تحت تأثیر او قرار می‌گیرند و بعدها در آثاری که به وجود می‌آورند، اصطلاحات و دیدگاههای او را به کار می‌گیرند. او در حالی که کتاب و مقاله

نمی‌نویسد، اما در تلویزیون و در مجامع دانشجویی و یا حتی در منزل خود سخنرانی می‌کند و در مصاحبه‌های رادیویی، تلویزیونی و مطبوعاتی شرکت می‌کند و به تشریح نظرهای خود می‌پردازد.^۱ در زمان زندگی فردید فقط رضا براهنی و یک نفر از دانشجویانش یعنی باقر پرهام در انتقاد از افکار فردید مقاله‌هایی می‌نویسند. آیا دلیل نپرداختن به شرح و نقد دیدگاههای او نفهمیدن اندیشه او بوده است، احترام به او و یا نبودن یک اثر منتشرشده از او؟ شاید هیچ کدام. شاید هر سه. یا شاید در فرهنگ ما رسم نیست که فکر یک نفر را بر اساس محتوای فکر و اندیشه‌اش و در زمان خودش نقد کنند. بلکه ملاحظات دوستانه و مصلحت اجتماعی و سیاسی را نیز در نظر می‌گیرند. کدام نقد جدی از افکار شریعتی و یا آل‌احمد و دیگر صاحبان اندیشه در زمان حیاتشان منتشر شد؟ این دو مخالف رژیم سلطنتی بودند و بنابراین کسی بر حرفهای آنان خرده نگرفت و آنها را نقد جدی نکرد. زیرا هرگونه انتقاد از آنها و یا هر کسی که ضد حکومت بود به نوعی همکاری و همدستی با حکومت سلطنتی محسوب می‌شد و این یک گناه بزرگ بود که هیچ کس آن را نمی‌بخشید.

پس از مرگ فردید در سال ۱۳۷۳ مقالات محترمانه‌ای درباره او نوشته شد و اینجا و آنجا شاگردانش و کسانی که از او تأثیر پذیرفته بودند، به احترام از او یاد کردند. مثلاً داریوش آشوری او را «نخستین فیلسوف تاریخ مدرن ایران» نامید.^۲ اما این جریان دیری نپایید. همنشینان، شاگردان و هم‌محفلی‌های فردید پس از انتشار کتاب «دیدار فرهی» که نامشان در کتاب به نیکی نیامده بود، به انکار، تقبیح و ناسزاگویی به وی پرداختند و حرفهای پیشین خود را در تکریم و احترام فردید پس گرفتند. از فردید «تبری» جستند و حتی بعضی‌ها با اینکه تحت تأثیر او بوده‌اند و در سخنرانی‌ها، مصاحبه‌ها و کتابهایشان از اصطلاحات و دیدگاههای فلسفی فردید استفاده کرده و او را استاد، دوست دانشمند و گرانمایه معرفی کرده بودند، در چاپهای بعدی کتاب خود اسم او را حذف کردند و دیدگاههای او را بدون ذکر نام فردید در کتاب خود نگاه داشتند. سیل نقد و توهین و سرزنش و حمله به فردید به حدی رسید که حتی دکتر رضا داوری که از شاگردان مخلص او بود، ناچار شد شرمندانه بنویسد: «من هیچ وقت نمی‌گویم ایشان هرچه گفته‌اند درست گفته‌اند و باید پیرو محض ایشان بود و کلمات ایشان را تکرار کرد».^۳ انتشار این نقدها این چنین دیر و این چنین خصمانه، آن هم پس از انتشار این کتاب در صداقت همه منتقدان فردید جای شک می‌گذارد و بیشتر این نقدها بیش از آنکه نشانه باسوادتر شدن و فهمیده‌تر شدن آنها باشد، نشانه تسویه حسابهای خصوصی است تا نقد فلسفی و ادبی.^۴

۱. محمد منصور هاشمی، *هویت اندیشان و میراث فکری احمد فردید*، انتشارات کویر، چاپ دوم، تهران ۱۳۸۴.

۲. داریوش آشوری، *دو یادداشت*، نگاه نو، مهر، آبان ۱۳۷۳.

۳. محمد منصور هاشمی، *هویت اندیشان و میراث فکری احمد فردید*، ص ۲۶۳.

۴. بعضی از این نقدها را می‌توانید در دو نشانی اینترنتی زیر بخوانید:

چرا فریدید چیزی نمی‌نوشت؟

فریدید درباره علت ننوشتن خود می‌گوید: «رسم من این است که هر بار که چیزی بنویسم و یک هفته بعد آن را بخوانم، نتیجه این می‌شود که از آن خوشم نمی‌آید، یعنی زمان که بگذرد داوری من هم عوض می‌شود. خودم را بیشتر به این دلیل تماشا می‌کردم که حرفهایم را گوش کنم و به دقت گوش کنم که ببینم تا چه اندازه توانسته‌ام مطالب و معانی لازم را به شنوندگان القا کنم و تنها چیزی که دستگیرم شده این بوده که احساس کرده‌ام در همه این برنامه‌ها مطالبم ناتمام مانده است»^۱. در جای دیگری از کتاب درباره خودش می‌گوید: «اگر کتاب ننوخته نخواست به تشبیه به کتافات دیگران بکند» (ص ۱۶۸). مددپور در باب ننوشتن فریدید در مؤخره کتاب که مدحنامه‌ای است با زبانی تصنعی و متکلف درباره فریدید، توضیحی عرفانی می‌آورد: «استاد سید احمد فریدید از زمانی که به بلوغ فکری رسید و گمشده خود را در حکمت معنوی اسلامی یافت، ترک نوشتن کرد. استاد از طریقت خود به "حکمت انسی و علم الاسماء تاریخی" تعبیر کرد، حجاب عالم موجود را کنار زد و نظراً از عالم جدید گسست» (ص ۵۰۶). یوسفعلی میرشکاک از دیگر شاگردان او توجیهی ادیبانه می‌آورد: «او روی کاغذ نمی‌نوشت و جز به نوشتن بر دلها اهتمام نداشت»^۲. اما نصرالله پورجوادی یکی دیگر از شاگردانش می‌گوید: «ایشان به منبر می‌رفت و بدون یادداشت هر چه به ذهنش می‌رسید فی‌البداهه می‌گفت بی‌آنکه قبل از آن فکر کند که چه می‌خواهد بگوید»^۳. داریوش شایگان می‌گوید: «از آنجا که هرگز چیزی نمی‌نوشت و از نوشتن ترسی بیمارگونه داشت، در صورت لزوم، هر آنچه را دیروز گفته بود فردا تکذیب می‌کرد»^۴. احسان نراقی هم این را تأیید می‌کند: «یک بار یک خط ننوشت، چرا؟ چون بتواند حاشا کند و زیر حرفش بزند. چطور ممکن است یک فیلسوفی نزدیک به هشتاد سال عمر کند، اما از او یک خط هم باقی نماند»^۵. مددپور با تعبیری ادیبانه از حرفهای متناقض فریدید استدلال نراقی و شایگان را تأیید می‌کند و می‌گوید: «استاد فریدید چون نقاشی بود که پس از نقش زدن احساس می‌کرد در آن غایب می‌شود، پس آن نقش را هم برهم می‌زد و همین‌طور نقش متعدد می‌زد و زایل می‌کرد، چنین بود که اثری مستقیم و بی‌واسطه کمتر از ایشان باقی ماند، مگر همان تقریرات که اغلب در قلمرو تصرف استاد قرار نمی‌گرفت، حتی گاه با ضبط تقریرات مخالفت می‌کرد و بیشتر به شفاهیات بسنده می‌کرد» (ص ۵۰۷).

۱. محمد منصور هاشمی، *هویت اندیشان و میراث فکری احمد فریدید*، ص ۷۱.

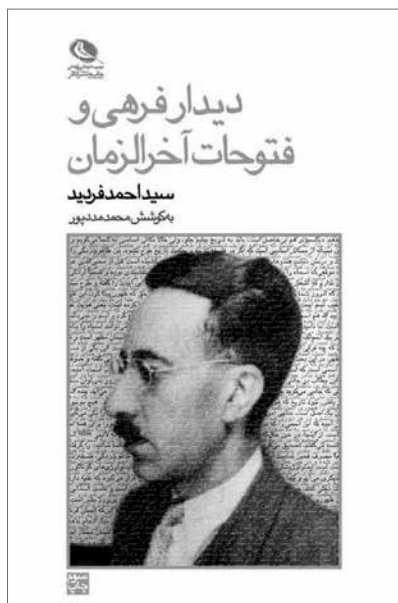
۲. یوسفعلی میرشکاک، *تفکر غریب است*، همشهری، ۲۷ شهریور ۱۳۸۳.

۳. محمد منصور هاشمی، *هویت اندیشان و میراث فکری احمد فریدید*، ص ۴۸.

۴. *زیر آسمانهای جهان*، گفت‌وگوی داریوش شایگان با رامین جهانگللو، ترجمه نازی عظیمیا، نشر و پژوهش فرزبان روز، چاپ سوم، تهران ۱۳۷۶، ص ۷۸.

۵. سید ابراهیم نبوی، *در خشت خام*، گفت‌وگو با احسان نراقی، انتشارات جامعه ایرانیان، چاپ پنجم، تهران، ۱۳۸۱، ص ۱۱۱.

فریدید همانند همهٔ بقیهٔ فیلسوفان و خطیبان ایرانی فرزند فرهنگ و سنت دوران خویش بود. فرهنگی که در آن بداهه سخنرانی کردن و بدون یادداشت سخن گفتن علامت فضل و کمال حساب می‌شد. نوشتن و تحقیق آن چنان سرو صدا نمی‌کرد و شهرت نمی‌آورد تا سخنوری. این «فیلسوف شفاهی» محصول همان «فرهنگ شفاهی» بود. فرهنگی که در آن مکتوب بدون حضور صاحب فکر آن چنان اهمیتی ندارد تا آنچه منقول است با حضور صاحب فکر. در این دوران است که همهٔ آنهايي که حرفی دارند ابتدا سخنرانی می‌کنند و بعد حاصل این گفتارها کتاب می‌شود. مخاطب عمدهٔ این افراد نیز به‌طور عموم مردم و به‌طور خصوص دانشجویان هستند. بدین ترتیب است که فلسفی، هشترودی،



شریعتی، فریدید و بسیاری دیگر بر منبر می‌روند. هنر بسیاری از این استادان این بود که بدون تعیین وقت قبلی و بداهه در هر جلسه، کلاس و انجمنی به سخنرانی بپردازند و در مورد مسائل اجتماعی، ادبی و فلسفی بدون نگاه به یک برگهٔ یادداشت سخنرانی کنند. خوش‌سخنی و خوش‌زبانی، خندانند و گریاندن، تهییج و به احساسات درآوردن شنوندگان بخشی از این نمایش بود. لطیفه و ظریفه گفتن بسیار اهمیت داشت. به همین علت کار همهٔ این متفکران عوام‌زده و عوام‌پسند بود تا یک کار آکادمیک جدی. هیچ یک از این افراد اندیشه‌ها و افکار خود را پیش از ارائه به مردم در معرض انتقاد همکاران و صاحب‌نظران مربوط در نشریات تخصصی ارائه ندادند. در مورد فریدید علاوه بر همهٔ اینها ترس بیمارگونه از نوشتن هم وجود داشت.

کتاب نوشتن و مدرک دست دیگران دادن کاری است وقتگیر و حوصله و نظم فکری می‌خواهد و از فردی عصبی و پریشان‌فکر این کار ساخته نیست. در زمانی که فقر فرهنگی و سانسور دولتی در حدی بود که سالی چند کتاب قابل خواندن در زمینه‌های اجتماعی و فلسفی منتشر نمی‌شد، نوشتن برای خیلی‌ها کار بیهوده‌ای محسوب می‌شد. نویسنده همیشه در دلهرهٔ گرفتن اجازهٔ چاپ کتابش از ادارهٔ نگارش وزارت فرهنگ و هنر و فروش هزار و یا دوهزار نسخهٔ کتابش بود. در حالی که سخنرانی کردن کار آسانتری برای معروف شدن و اسم در کردن بود. فریدید حتی حرفها و نظر و آرای شاگردانش را در توضیح دیدگاه‌هایش نفی می‌کرد: «مدعیان من اصلاً به من ارتباطی ندارند... این اشخاص اصلاً درس نخوانده‌اند. کار آنها مانند آدم‌هایی است که مطالبی را بگیرند و مسخ و بعد تکرار کنند... ایشان مطالب مرا ساعت‌ها نشسته و گوش داده... حالا اینها که نمی‌توانند حرفهای مرا بفهمند می‌آیند به شکل طوطی‌وار و با یک صفت طوطی‌وار و زن‌صفتانه تکرار می‌کنند و من توجه

کرده‌ام که بیایند و ابتکاری داشته باشند و چیزی بیفزایند و دو کتاب بخوانند، جملاتی که نتیجه پنجاه سال کار من است، یکبارہ نقل می‌کنند» (ص ۲۷۴).

طعنۀ روزگار اینجاست که برخلاف اکراه فردید در به جا گذاشتن مدرک و سند، یک ابزار ساده حاصل از مدرنیته (که آن را نفی می‌کرد) یعنی ضبط صوت حرفهای او را برای ضبط در تاریخ نگاه داشت تا بتوانیم در مورد فلسفه‌اش قضاوت کنیم. ابزار دیگری یعنی اینترنت باعث شد تا حرفها و دیدگاههای او را در سراسر جهان بپراکند و جایگاهی به نامش ایجاد شود.^۱ تصویر این حکیم انسی همانند همان غریزه‌هایی که آل‌احمد آنها را توصیف می‌کرد، با ریش تراشیده و کراوات (پیش از انقلاب اسلامی) اکنون در این جام جهان‌نما برای همیشه ماندگار شده است.

حکمت انسی

فردید دیدگاههای پراکنده و گاه متضادی در زمینه‌های تاریخی، ادبی، اجتماعی، سیاسی، فلسفی، زبان‌شناسی و دینی داشت که آنها را «حکمت انسی» می‌خواند. او معتقد بود حکیم انسی فیلسوف الهی است که از راه استدلال کشف و شهود به شناخت کلام‌الله و الله و مرحله‌ ترس‌آگاهی و هیبت و انس با خداوند رسیده است. به اعتقاد او انس عربی، شناسای فارسی و gnosis یونانی هم‌ریشه و هم‌معنی هستند و حکمت انسی همان gnosticism است. فرق حکمت انسی با عرفان (mysticism) این است که اساس حکمت انسی بر سه مبنای شریعت و طریقت و حقیقت قرار دارد، اما عرفان بر اساس شریعت و طریقت. سید عباس معارف شاگرد فردید حکیم انسی را این‌چنین تعریف می‌کند: «فیلسوفان همواره از وجود و موجود سخن گفته‌اند، ولی به تعبیر هیدگر هرگز به نحو اساسی و اصولی از حقیقت وجود پرسش نکرده‌اند».^۲ بلکه فقط حکیمان انسی به این کار دست زده‌اند.

فردید عناصر اصلی این حکمت را از آرای ابوحامد غزالی، محی‌الدین عربی، کارل مارکس، مارتین هایدگر و آیت‌الله خمینی گرفته است. مجموعه فلسفی او پاره در سخنرانی‌های متعددی که همه کم و بیش محتوای مشابهی دارند و بسیار مبهم هستند، بیان شده است و باید از دل این مجموعه آنها را بیرون کشید. این مجموعه التقاطی پیوستگی منظمی با همدیگر ندارد و به همین جهت نمی‌توان آن را یک نظام فلسفی دانست. دلیل اینکه او هیچ‌گاه این فلسفه را تدوین و منتشر نکرد و اینجا و آنجا در سخنرانی‌ها و مصاحبه‌ها مطرح می‌کرد، همین است. محمد مددپور نیز به این موضوع اشاره دارد، وقتی می‌گوید این نوارهای سخنرانی «بسیار مغلوط و بسیار عجیب و غریب بود».^۳ حتی هم اکنون هم که به شکل کتاب تنظیم شده است، باید بارها آن را خواند و دیدگاههای پراکنده آن را که در فصل‌های مختلف کتاب آمده است، به هم چسباند تا فهمیده شوند. تفسیر دیدگاههای فردید را می‌توان در نگاهی دوباره به مبادی حکمت انسی تألیف شاگردش سید عباس

۱. به این نشانی رجوع کنید: <http://www.ahmadfardid.com>

۲. سید عباس معارف، *نگاهی دوباره به مبادی حکمت انسی*، انتشارات رایزن، چاپ اول ۱۳۸۰، ص ۲۹۱.

۳. «من مسلک دیگری دارم»، مصاحبه مژگان ایلاتلو، روزنامه شرق، ۱۷ فروردین ۱۳۸۴.

معارف پیدا کرد که نگرش مارکسیستی او بسیار آشکارتر از فردید است. در این کتاب می‌توان بعضی نکاتی را که این شاگرد از استاد شنیده است، اما در جایی ضبط نشده است پیدا کرد. عناصر اصلی تشکیل‌دهندهٔ حکمت انسی از متفکران زیر اقتباس شده است:

غزالی: در تاریخ اسلام غزالی اولین کسی بود که در حدود هزار سال پیش از این با نوشتن کتاب *تهافت الفلاسفه* به نقد و رد فیلسوفانی چون ارسطو، فارابی و ابن‌سینا پرداخت و آرای فلسفی آنان را شرح داد و رد کرد و به عرفان و شریعت بدون فلسفه پناه برد. او معتقد بود که فلسفهٔ یونانی که در خدمت کلام اسلامی آمده چیزی گمراه‌کننده است و به همین دلیل فلاسفه را تکفیر کرد و آنان را اهل بدعت در دین محسوب کرد. غزالی مطالعه و یادگیری علوم زمان خود یعنی علوم ارسطویی را که شامل ریاضی، منطق، طبیعی، الهیات، سیاست و اخلاق بود بی‌فایده و آنها را آفاتی برای دین و ایمان به حساب می‌آورد. یادگیری علمی مانند ریاضی و منطق را نیز در صورت احتیاج در حداقل ممکن کافی می‌دانست. در کتاب دیگرش به نام *احیاء علوم دین* نیز به علم کلام حمله کرده و فراگرفتن آن را نهی کرد. غزالی با همهٔ مخالفت‌هایش با فلاسفه، نخستین کسی است که از منطق ارسطو برای دفاع از اسلام استفاده کرد و آن را با اصول اسلامی درآمیخت. همچنین برخی آرای فارابی و ابن‌سینا را به کار گرفت و به آنها رنگ فقهی و کلامی داد و به دفاع از آنها پرداخت. از غزالی تا فردید کسان زیادی مخالف فلسفه و حکمت یونانی بوده‌اند و شریعت را برای نجات مسلمانان کافی می‌دانسته‌اند، از جمله مولای رومی که معتقد بود مسلمانان باید عقل را به کناری نهاده، «حکمت یونانیان» را به دور انداخته و «حکمت ایمانیان» را بخوانند. استفاده از عقل در فهم متون شرعی و نفی آن فقهای شیعه را به دو اردوگاه اصولیون و اخباریون تقسیم کرد.

بنابراین فردید اولین کسی نیست که به نفی فلسفه و متافیزیک یونانی پرداخت. فردید معتقد بود که متافیزیک ابداع یونانیان است و با سقراط شروع شده و با افلاطون تبیین می‌شود که پرسش از مبدأ عالم و آدم و عالم و آدم می‌کند: «اکنون جهان متافیزیک‌زده است و این متافیزیک باعث بروز صنعت جدید است که می‌خواهد نه تنها جهان را تسخیر کند، بلکه انسان را نیز، و این سلطه‌جویی طاغوت یا استبداد به معنی واقعی است و همین باعث طاغوت شدن انسان می‌شود. علم و صنعت جدید جهان را آن‌چنان که باید باشد نشان نمی‌دهد. واقعیت آن عین خدعه‌سراست. علم و صنعت امروز حجاب اعظم و اکبر است برای حقیقت‌پرورزی و پس‌فردایی. صنعت اگر نسبت حضوری با خدا داشته باشد، خوب خواهد بود» (ص ۴۳۴). اما هیچ‌گاه توضیح نمی‌دهد که چگونه صنعت ممکن است همچون یک عارف نسبت حضوری با خدا داشته باشد.

فردید معتقد بود از وقتی که کسانی مانند فارابی و ابن‌سینا فلسفه و علوم یونانی را که حاصل اندیشه و تعقل و خرد آدمی است، به شرق وارد کردند و بر آن لباس اسلامی پوشاندند، جهان شرق و اسلام غرب‌زده (یعنی یونان‌زده) شد. «غرب‌زدگی با یونان آغاز می‌شود» (ص ۲۳۹). بر حسب اعتقاد فردید با گسترش تمدن یونانی که مبتنی بر عقل بود در جوامع شرقی که مبتنی بر وحی بودند، حجاب بر شرق فروافتاد. از نظر فردید غرب‌زدگی به معنی غرب‌گرایی نبود که آل احمد از این اصطلاح

منظور داشت و معنای سیاسی داشت، بلکه یک اصطلاح فلسفی به معنای ورود متافیزیک یونانی به شرق بود. همان متافیزیکی که باعث غفلت بشر از حقیقت شده بود. در واقع منظور او از غربزدگی همان یونان‌زدگی و یا دل‌بستگی به خردگرایی و خردورزی بود. فردید معتقد بود شرق وقتی در سعادت خواهد بود که از غرب و سلطهٔ عقلانی آن آزاد شده و شیوهٔ وحیانی را در پیش گیرد. گاهی نیز معنای غربزدگی را گسترش داده و معنای دیگری از آن طلب می‌کرد: «از زمان یونان تاکنون من غربزدگی را طاغوت‌زدگی و دیوزدگی می‌دانم» (ص ۱۳۲). به نظر او ابوعلی سینا و ملاصدرا غربزده و بنابراین زندیق بودند: «بوعلی سینا برای من زندیق است، ولی زندقه‌زدگی او خودبنیاد نیست. بوعلی هنوز در مقابل کتاب آسمانی خشیت دارد... باز متافیزیک می‌آید تا ملاصدرا دو جهت و جریان است: یکی بی‌تقوایی و دیگری تقواست، بی‌تقوایی فلسفهٔ ملاصدرا است... در فلسفهٔ ملاصدرا تقوای قرآنی فراموش شده است» (ص ۳۶۸). «اخلاق ناصری زندقه است و فضایل چهارگانهٔ یونانی بر آن غالب است. این فضایل در فقه نیامده است. این فضایل در مقابل احکام پنجگانهٔ مستحب، واجب، مکروه، مباح و حرام در علم فقه و اصول است» (ص ۴۱۳). فردید حتی غزالی و فخر رازی را هم که مخالف فلسفه بودند اسیر فلسفه می‌دانست، به‌ویژه فخر رازی را و می‌گفت آنها به حکمت انسی و معنوی نرسیدند. وی معتقد بود: «وقتی که یونانیت سراغ اسلام می‌آید حجابی روی قرآن کشیده می‌شود و عقل متعارف به هر صورت از عقل قرآنی دور می‌شود و مخلوطی از عقل مستبدانهٔ حکمرانان و عقل یونانی می‌آید» (ص ۳۳۵). زیرا بشر با عقل و منطق می‌خواهد بگوید خدا هست یا نیست، در حالی که خدا را باید از راه دل و از روی عشق پی برد و نه منطق. فردید دوران شکوه و عظمت علمی فرهنگی اسلامی را در قرون سوم و چهارم هجری که با ترجمهٔ کتابهای یونانی به عربی آغاز شده بود، نفی می‌کرده و بیهوده می‌داند. زیرا معتقد است مسلمانان با این کار عقلانیت و خردورزی یونانیان را به فرهنگ اسلامی و دینی وارد کردند و به مطالب شریعت چیزی خارج از آن افزودند. فردید حتی چهارصد سال تاریخ علمی و فنی غرب را تعالی معکوس انسانها می‌داند، زیرا معتقد است که تکنولوژی غربی بر انسان مسلط شده است.

ابن عربی: فردید عرفان و علم الاسماء خود را از محی‌الدین عربی فیلسوف اندلسی گرفته است که در کتاب *فصوص الحکم* شرح داده شده است. ابن عربی می‌گفت که دوران تاریخی از آدم شروع می‌شود و با پنج پیامبر اولوالعزم (نوح، ابراهیم، موسی، عیسی و محمد) ادامه پیدا می‌کند. هر یک از این دوران تاریخی مظه‌ری از اسماء الهی است. آغاز هر دوره اسم قبلی می‌رود و اسم جدیدی می‌آید. ما اکنون در دوران نزدیک به پایان تاریخ یا دوران «حقیقت محمدیه» هستیم: «در *فصوص الحکم* می‌بینید اسم بعد از اسم می‌آید و هر نبی که می‌آید، دیگری می‌رود. این صورتش غلبه می‌کند و بقیه ماده‌اش می‌شوند. حالا یک صورت مثلاً صورت پیامبر اسلام که آمد آن تاریخ گذشته صورت زرتشت را با سلاطین جبار پایان این عصر و همچنین عیسی و موسی و همهٔ پیامبران دیگر ماده خود می‌کند. بر همهٔ اینها یک صورت می‌خورد. به عقیدهٔ تصوف اسلامی، از آنجا که پیغمبر اسلام خاتم‌الانبیا است و حقیقت محمدی و اسم محمدی آخرین اسم است، با این اسم تاریخ تمام می‌شود» (ص ۲۴). بنا

بر نظر فریدید هر دوره تاریخی دوره غلبه اسمی خاص یا به عبارت دیگر دوره حکومت صورت نوعی خاص است که سه مرحله تأسیس یا پیدایش، بسط یا گسترش و انحطاط و زوال دارد. منتها به جای این واژه‌ها، واژگان دیگری را به کار می‌گیرد و چنین می‌نمایاند که حرف و نظریه تازه‌ای دارد. او این سه دور را نسخ، فسخ و مسخ نام می‌گذارد. با هر نسخ دوره اسم قبلی به سر می‌آید و دوره اسم جدید آغاز می‌شود که دوره تأسیس نظر و تفکر جدید است. «در هر دوره‌ای از تاریخ که انقلاب می‌شود، در واقع اسمی می‌آید و اسمی می‌رود. معنی انقلاب ظهور و غیاب اسم است. انسان در هر دوره از تاریخ مظهر اسمی است. موجودات هر کدام مظهر یک اسم‌اند، اسم همان است که امروز شما به آن خدا می‌گویید. این ظهور عبارت است از اسم. ببینید ظهور هویت غیب به این معنی همان اسم است. حالا نمی‌خواهم اسم و صفت را بیان کنم. بدون اینکه مسأله را ببرم به سطحیت مباحث روزنامه‌ها و یا اینکه ساعتها درباره اسم بگویم ضرورتی ندارد، ولی همین قدر که شما تماس بگیرید کافی است» (ص ۱۹).

فریدید این پنج دوره را پریروز، دیروز، امروز، فردا و پس فردا می‌نامد و معتقد است که اکنون ما در دوره چهارم یا فردا هستیم و دوران پنجم یا پس فردا دوران ظهور قیام حضرت مهدی است که جهان را از تسلط و حجاب غرب آزاد می‌کند. عباس معارف سبب نسخ و فسخ و مسخ هر یک از این دوران‌ها را بر بنیان دیدگاههای کارل مارکس فیلسوف آلمانی توضیح می‌دهد.^۱

کارل مارکس: تاریخی‌گری فریدید یعنی اینکه تاریخ بشر ابتدا و انتهایی دارد و از دوران‌های متفاوتی گذر می‌کند و این دوران‌ها جای خود را به دوران دیگری می‌دهند و سرانجام سیر تاریخ به آغاز خود برمی‌گردد نیز از کارل مارکس متفکر آلمانی گرفته شده است. فریدید بارها به هم‌سخنی خویش با مارکس اعتراف کرده است: «مارکسیسم را تا آنجا که طاغوت را نفی می‌کند قبول دارم، ولی بازرگان را نه» (ص ۱۴۶). مارکس معتقد بود در جوامع اولیه بشر و کمون‌ها مالکیت و طبقه‌ای وجود نداشته است، اما به تدریج در طی گذر از مرحله شبنانی، کشاورزی، فئودالیسم و سرمایه‌داری با ایجاد مالکیت و طبقه به استثمار و بهره‌کشی کارگران انجامیده است. اما سرانجام جوامع بشری با انقلاب‌های پرولتاریایی که کارگران در جوامع سرمایه‌داری برپا می‌کنند، این طبقه را از قدرت خلع می‌کنند و خود قدرت را در دست می‌گیرند و پس از گذر از مرحله دیکتاتوری پرولتاریا سوسیالیسم را به پا می‌کنند و خود را از زنجیرهایی که سرمایه‌داران بر دست و پایشان بسته‌اند آزاد خواهند کرد. مالکیت و استثمار نفی خواهد شد و با برپایی سوسیالیسم و جامعه بی‌طبقه و بدون مالکیت همه آزاد و برابر زندگی خواهند کرد. این جامعه شبیه همان کمون‌های بی‌طبقه خواهد بود. این یک جبر تاریخی و وقوع آن قطعی است. فریدید هم بر طبق نظریه علم الاسماء خویش معتقد بود که حرکت تاریخ در این سیر اجباری خود از «امت واحده» آغاز تاریخ (کان الناس امه واحده، بقره ۲۱۳) در «پس پریروز» که قریب بارگاه

۱. سید عباس معارف، *نگاهی دوباره به مبادی حکمت انسی*، ص ۲۹۱.

الهی بود مهجور افتاده و به سوی «دیروز»، «امروز»، «فردا» گذر کرده و سرانجام به «پس فردا» خواهد رسید. در این دوران پنجگانه که هر کدام مظهر اسمی از اسماء‌الله است «پس فردا» غایت سعادت بشری است که همانند «پریروز» است و به تشکیل «امت واحده» منجر خواهد شد. او گاهی سخنرانی‌هایش را به نام خدای پریروز و پس فردای تاریخ آغاز می‌کند. فردید همانند مارکس در انتظار آن موعودی بود که وضع را بهتر خواهد کرد و جامعه «پس فردا» را تشکیل خواهد داد، برای مارکس این موعود طبقه پرولتاریا بود و برای فردید امام دوازدهم. تفسیری که فردید از «امت واحده» آغاز تاریخ و «امت واحده» پایان تاریخ داشت، درست همان کمون اولیه و جامعه بی طبقه سوسیالیستی مارکس است. عباس معارف امت واحده را امتی می‌داند که بدون طبقات متخاصم است و گذر از این مراحل تاریخی را با مبارزه طبقاتی مستکبران و مستضعفان تفسیر می‌کند.^۱

مارتین هایدگر: هایدگر فیلسوف آلمانی معتقد بود که تاریخ دوهزار و پانصدساله متافیزیک غرب به موجود پرداخته است و از وجود غفلت کرده است. از آنجا که الهیات به بحث از موجود پرداخته است و نه وجود، پس الهیات هم مانند دیگر علوم پوزیتیو یا تجربی (شیمی، زیست‌شناسی، فیزیک) است، زیرا در آن از وجود بحث نمی‌شود. بدین ترتیب نیهیلیسم را به معنای نیست‌انگاری حقیقت وجود و اشتغال به نحوی از انحای موجود تعریف می‌کند. فردید هم می‌گوید: «اصلاً از قرن نوزدهم به این طرف پرسش از "وجود" نشده و فقط "موجود" موضوع پرسش بوده است. موجود عبارت است از جوهر و عرض، اصلاً آنچه در این جهان اصالت دارد، جوهر و عرض است» (ص ۲۰۱). فردید اصطلاحات هایدگر را بسط داده و تعبیری دلخواه از آنها کرده و سپس آنها را با تعبیر خودش از عرفان اسلامی تطابق می‌دهد. مثلاً غفلت انسان از وجود را در تاریخ متافیزیک از هایدگر گرفته و آن را به غفلت از حقیقت و یا غروب حقیقت تفسیر می‌کند و می‌گوید: «تاریخ مغرب، تاریخ مغرب حقیقت است» و با این شعبده‌بازی زبانی سعی می‌کند به مدرنیته و آورنده آن، یعنی تمدن غربی حمله کند. در حالی که ادامه تفکر استدلالی یونانی جهان را از قید خرافات مذهبی آزاد کرد و با آن در واقع نه تنها حقیقت غروب نکرد بلکه حقیقت طلوع کرد. دریافت فردید از فلسفه هایدگر دریافت شخصی او است و دریافت عموم فلاسفه از هایدگر نیست. فردید تفکر غربی را تفکر خودبنیادانه (subjective) می‌داند و آن را به نفس اماره (در برابر نفس مطمئنه که در قرآن آمده است) تعبیر می‌کند. او با سوپژکتیویته که با دکارت آغاز می‌شود و ادامه همان فلسفه و متافیزیک غربی است و نماد عقلانیت جدید است، به مبارزه می‌پردازد و آن را حجاب حق و حقیقت می‌داند. فردید در سخنرانی‌هایش فقط از دو نفر یعنی از هایدگر و آیت‌الله خمینی ستایش می‌کند: «هایدگر... آموزگار معاصر تفکر را با امام خمینی همسخن می‌دانم» (ص ۲۹۰). «هایدگر زمانش باقی و زمان ولیعصر است... من (فردید) هایدگر را با اسلام تفسیر می‌کنم. یگانه متفکری که در جهت

جمهوری اسلامی است هیدگر است. هیدگر دشمن تفکر مفهومی عقلی و ریاضی است... در آثار هیدگر زبان و زمان اساسی است» (ص ۴۴۶). با وجود این فردید می‌گوید با هایدگر تا آنجا که غرب را و اومانیسیم را و تاریخ دوهزار و پانصدساله متافیزیک غرب را نفی می‌کند هم‌سخن است؛ آن هم بر اساس حکمت و عرفان اسلامی، ولی یک‌سخن با او نیست. چون او یک مسلمان شیعه و ایرانی است و نمی‌تواند با یک حکیم مسیحی یک‌سخن باشد.

فردید معتقد بود که با آغاز تفکر یونانی که همان آغاز غرب است، شرق نهان می‌شود و تفکر وضع تازه‌ای پیدا می‌کند و آن اینکه کتب آسمانی که روح و متن آن شرقی است، با مبنای متافیزیک یونانی یعنی فلسفه ارسطو که محصول غرب است، تفسیر می‌شود. با آغاز متافیزیک خدایان هم فرار می‌کنند. با ظهور اسلام نبوت و وحی آسمانی مطرح می‌شود که در تفکر یونانی وجود ندارد. اما در اسلام بحث‌های کلامی به جای آموزش لقای خداوند از سر حضور جایش را به منطبق اثبات خداوند می‌دهد. یعنی علم اصول فقه به یک دوره منطبق یونانی تبدیل می‌شود. در حوزه تفکر یونانی و قرون وسطایی و نیز فلسفه انسانی مدار تفکر «موضوع‌اندیشی» است. در تفکر یونانی موضوع جهان است، در قرون وسطی خدا و در دوره جدید خود انسان موضوع تفکر است. اما بشر از این دوره نیز خواهد گذشت. بشر جدید به جایی می‌رسد که به این تمدن نه می‌گوید و نور شرق را خواهد دید. صورت غالب در تمدن کنونی جهان صورت هومانیسیم است و امتیاز میان تمدن اقوام مختلف به صورت صورتهای تمدن گذشته آنهاست که هم اکنون به ماده تبدیل شده است (منظور فردید از صورت و ماده چیزی شبیه به روبنا و زیربنا در نزد مارکس است). آنچه فعلاً در همه جهان اسم‌الاسماء است، هومانیسیم غربی است و این هومانیسیم یک حواله تاریخی است. منظور از فردید از حواله تاریخی همان مقتضا و تقدیر تاریخی هایدگر است. به بیان دیگر در دوره جدید بشر خود را «بنیاد» هر امر و هر چیز می‌انگارد. «همواره انسان از یک راهی که بیشتر در مسیر توحید حقیقی پیروزی و پس‌فردایی است، به توحید دیروزی و امروزی و فردایی که توحید و یکتاگرایی تمام‌شده تاریخ نیست‌انگاری است، باز می‌گردد. این یکتاگرایی عبارت است از اینکه «انسان» اصالت دارد» (ص ۱۱۳). **آیت‌الله خمینی:** فردید به آیت‌الله خمینی به‌عنوان رهبر سیاسی و انقلابی که جامعه ایران را به سوی «امت واحدۀ پس‌فردا» رهنمون می‌کند، می‌نگریست و از او تعریف می‌کند: «آقا سراسر تاریخ غرب باطل است، باید به تعالی بازگشت. تعالی به سراغ ما آمده است به رهبری امام خمینی، البته باید مدتی طول بکشد و غربی هم تغییر پیدا بکند و تعالی از باطل به حق به سراغ بشر بیاید، بر قدم امام غایب به معنی انتظار آماده‌گر و تفکر آماده‌گر و بعد امام حاضر و این مسیر است» (ص ۳۹۲). او حتی سعی می‌کند مانند رهبر انقلاب حرف بزند، بسیاری از واژگان او را به کار می‌گیرد و فعل‌ها را در ابتدای جمله می‌آورد: «مبارزه مارکسیسم روی هم رفته مبارزه با طاغوت است. گرچه خود طاغوت را اثبات می‌کند، ولی نسبت به مخالفان، نسبت به بازرگان، با طاغوت بیشتر مبارزه می‌کند چون خدای بازرگان خدای بورژوازی و خدای لیبرالیسم است. ندانسته خدای اعلامیه جهانی حقوق بشر است. لطف می‌کنید. حالا فرقی نمی‌کند این دسته که طرفدار آزادی بشر بوده‌اند، آیا آزادی

آنها همان آزادی نفس اماره است. تمام دسته بازرگان تا حاج سید جوادی چنین اند» (ص ۱۴۱). او دیدگاه‌های سیاسی آیت‌الله خمینی را تأیید می‌کند و با دموکراسی مخالف است: «در دموکراسی... هر کس دعوی خدایی می‌کند و انسان‌ها به جایی می‌رسند که همگی دیکتاتور می‌شوند» (ص ۱۲۵) و تفکر انقلابی را که توأم با عمل است، در جهت براندازی وضع موجود تأیید می‌کند زیرا آنها را در جهت انتظار آماده‌گر ظهور امام زمان می‌داند. بر این اساس است که او با چپ‌های انقلابی که انقلاب اسلامی را قبول دارند بیشتر نزدیک است تا مسلمانان لیبرال و یا ملی‌گرا. اما هدف انقلاب را ایجاد یک طبقه خاص و یا کسب منافع مادی نمی‌داند: «می‌توان امیدوار بود که جمهوری اسلامی در مسیر ظهور امام زمان با اعتقاد تام و تمام به امام زمان و نایب امام، جمهوری اسلامی را تأسیس کند ولی خطرها را باید یادآوری کرد و من نه ماه است که دارم مخالفت می‌کنم و بارها گفتم رادیو و پوپر زده‌ها (یعنی سروش) همه کاره این مملکت‌اند، ندانسته» (ص ۷۵). تعریفی که فرید از انقلاب دارد، تعریفی عرفانی و اخلاقی است: «انقلاب حقیقی عبارت است از تعالی از زمان فانی به وجود و از وجود به زمان باقی و از زمان باقی به خدا» (ص ۱۹۷).

اسم‌شناسی

یکی دیگر از دیدگاه‌های فرید درباره علم‌الاسماء یا اسم‌شناسی (ethymology) بود. فرید این واژه را به دو معنی به کار می‌گیرد. یکی به معنی شناخت ریشه و بنیان کلمات در طی تاریخ و یافتن پیوندهای واژه‌های زبانهای مختلف با یکدیگر یا زبان‌شناسی. دیگری به معنی علم‌الاسماء تاریخی که آن را از ابن عربی می‌گیرد، به معنی شناخت اسماء‌الله (نامهای خداوند) و شناخت دوران‌های مختلف تاریخی که تجلی اسماء الهی هستند.

زبان‌شناسی

زبان‌شناسی که در قرن هجدهم به مطالعه زبانهای شرقی پرداختند، متوجه شدند که ساختار دستور زبان و واژگان زبانهای لاتین، یونانی و فارسی شباهت زیادی با سانسکریت دارد و آنها را هم‌خانواده و مشتق از سانسکریت دانستند. این زبانها که شامل تمام زبانهای هندو-اروپایی می‌شود یک ریشه واحد دارند. این زبانها را جدا از زبانهای ترکی و یا سامی (مانند عبری و عربی) می‌دانند که به‌طور جداگانه‌ای شکل گرفته‌اند. اما فرید با نظریه خود معتقد بود که زبانهای سامی هم با زبانهای هندو-اروپایی هم‌ریشه هستند. این مسأله به دیدگاه کلی او درباره دوران‌های تاریخی بر می‌گردد که معتقد است که در دوران پریروز و امت واحده که خدا آدم را خلق کرد، فقط یک زبان وجود داشت که خداوند به این امت آموخته بود و دستور زبانش را هم وضع کرده بود (علم آدم‌الاسماء کله‌ها، بقره ۳۱). اما به تدریج به علت دوری از قرب حق این امت واحده به گروه‌ها و شعبه‌های مختلفی تقسیم شد و زبانهای مختلفی از زبان اولیه به وجود آمد. یعنی زبان را موضوعی نمی‌داند که بشر در طی دوران تکامل خود به تدریج ابداع کرد و دستور زبانش را ساخت و به تدریج از سادگی به پیچیدگی تکامل

پیدا کرد. بلکه می‌گوید زبان اولیه با تفرقه امت واحده و گذر از دوران «پریروز» به «امروز» به تدریج انشعاب پیدا کرد و به شکل زبانهای متعدد جلوه‌گر شد. معانی اصلی کلمات نیز در بسیاری از مواقع تغییر پیدا کرد و مسخ شد که در دوره جدید این مسخ و نسخ در زبان بیشتر شده و به نهایت خود رسیده است. از اینجا اهمیت علم اسم‌شناسی پدیدار می‌شود. و برای دریافتن معانی حقیقی کلمات، باید به معانی آنها در زبانهای نزدیک به زبان پریروزی یعنی زبان «امت واحده» گذشته رجوع کرد. «حال آنکه دیگر زمانش تمام شده است که ما بتوانیم با زبان عربی و فارسی فکر بکنیم. فکر کردن با زبان از آن پس فرداست. این زبانها هم اگر روشن شد، معلوم نیست که زبان پس‌فردا باشد» (ص ۲۱۰). «این خاورمیانه الفاظش را از یاد برده و از گذشته رو برگردانده، زبان از یادش رفته است» (ص ۳۰۴). شاگردان فرید معتقدند که هر چند از اواخر قرن نوزدهم هم تاکنون عده‌ای از دانشمندان کوشیده‌اند با استفاده از زبانهای کهن هندو اروپایی چون سانسکریت و زبانهای اوستایی و یونانی و لاتین و زبانهای سامی کهن چون آرامی، آشوری و بابلی به معنی اصلی لغات متداول در زبانهای کنونی پی ببرند، با این همه کوششها موفق نشده‌اند چون معرفتی به مبادی حکمی علم اسم‌شناسی نداشته‌اند. یگانه کسی که با اطلاع کامل از مبادی حکمی و علم الاسماء و حکمت انسی به تحقیق در اسم‌شناسی پرداخت، استاد سید احمد فرید بوده است.

این فرضیه که تمام زبانهای موجود از یک زبان اولیه مشتق شده‌اند، ادعای بزرگی است که اگر کسی موفق به اثبات آن شود، انقلاب بزرگی در زبان‌شناسی ایجاد خواهد کرد. ادعای فرید همانند این است که کسی بگوید زمین کروی نیست و مکعبی شکل است. چنین ادعای بزرگی مدرک و سند خارق‌العاده‌ای نیز لازم دارد. فرض ادعا آن چنان اهمیتی ندارد، که شیوه و روش اثبات ادعا. فرید از این ادعاها زیاد دارد، بدون آنکه هیچ روش و مبنایی برای اثبات ادعاهای خودش بیاورد. متأسفانه در هیچ‌یک از متون سخنرانی‌ها و نوشته‌هایش هم شیوه و قاعده رسیدن به این نظریه انقلابی را به دست نمی‌دهد. شاگردان او می‌گویند که او فرهنگ مفصلی از ریشه‌های واژگان تهیه کرده و ریشه مشترک زبانهای هندو-اروپایی را با سامی نشان داده است. تا وقتی که کتاب او در مورد ریشه‌شناسی واژه‌ها منتشر شود، حرفهای فرید را درباره ریشه‌شناسی نباید جدی گرفت. در ادامه برخی از واژه‌هایی را که فرید معتقد است ریشه مشترک دارند، در زیر می‌آوریم:

آینه و آیینت با چشم هم‌معنی و هم‌ریشه است، همچنان که با عین عربی. طاغوت عربی همان ژئوس یونانی و تئوس و دئوس لاتین و دیو فارسی است. حق عربی با هست فارسی و esse آلمانی و es هندو-اروپایی هم‌ریشه است. میهن فارسی و مدینه عربی هم‌ریشه‌اند. طلب عربی تلاش فارسی و تلیس یونانی هم‌ریشه‌اند. اژدر فارسی قرر و جدر عربی و سیستره لاتین هم‌ریشه‌اند. سبحان عربی، زیبایش پهلوی و سبس یونانی هم‌ریشه‌اند. عرش و اریکه عربی با اورنگ فارسی و اورس یونانی هم‌ریشه هستند. اسطوره عربی و هیستوری هم‌ریشه‌اند. ائیمو یونانی (ethimo) با اسم عربی هم‌ریشه است. وزج عربی با ویزاژ (visage) فرانسه هم‌ریشه‌اند. بصر عربی با ویسره و ویسوس لاتین هم‌ریشه و به معنی دیدن است. کلمه دجال با کلمه دغل هم‌ریشه است که به لاتین می‌شود دسویر (decevoir)

که با تدلیس عربی هم‌ریشه است. نسیسوس یونانی به معنی نعل و مرده در عربی شده نحس و منحوس و در فارسی شده نساح. نقش و نگارش و نقاش و نگارنده هم‌ریشه‌اند. کتاب و نوشتن از یک ریشه و هم‌معنی‌اند و ام‌الکتاب یعنی سرنوشت. انقلاب یا رولوشن و رولوسیون با کلمه‌الثوره و ثوره با شور و شورش فارسی هم‌ریشه و هم‌معنی است و تا سانسکریت جلو می‌رود و همچنین در یونانی و لاتین هم هست. نزدیک با زایش از یک ریشه‌اند و ناسیون همان نسب و زایش است. تاماس سانسکریت به معنی تاریک در عربی شده طامس، جمعش طماس. سانسور فرانسه و سنسورای لاتین با کنکاش هم‌ریشه و هم‌معنی است. سوفوس یونانی با طوبی و طیب هم‌ریشه است.

در همه علوم چه انسانی و چه تجربی شیوه و روش (methodology) رسیدن به گزاره یا قضیه (statement) بسیار اهمیت دارد. در طی تاریخ خیلی‌ها معتقد بودند که زمین حرکت نمی‌کند، اما گالیله بود که به روش علمی نشان داد که زمین حرکت می‌کند و افتخار این کشف به نام او ثبت شد. فردید هیچ شیوه و روشی برای انتخاب و ربط این واژه‌ها به همدیگر ارائه نمی‌دهد. درباره روش ریشه‌شناسی فردید یک نمونه می‌آوریم: «این هور با کلمه ora و با s که به آن اضافه می‌شود oras معنایش وقت است و زمان ... این هور، تاریخ و وقت هم گفته شده است. وقت و بخت هم‌ریشه‌اند و هم‌معنی، چنانکه می‌گوییم خوشوقتم یا فلان کس بدبخت است. چرا نمی‌گوییم خوشبختیم از زیارت فلان کس، بلکه می‌گوییم از زیارت فلانی خوشوقتم و گاهی می‌گوییم فلانی خوشوقت یا خوشبخت است. کلمه بخت تاریخی دیگر دارد. این کلمه به هر حال با هور و تاریخ ارتباط پیدا می‌کند. در فرانسه این لغت به صورت "اور" آمده است. "من اور" یعنی بدبخت یا بدآور» (ص ۲۸).

گاهی اسامی افراد را ترجمه می‌کند و این ترجمه را با فلسفه آنها ربط می‌دهد. از زبان خودش بشنویم: «عجیب است که غربی‌ها با اسما بازی کرده‌اند. گفته‌اند که آدلر یکی از روانکاوان است، یعنی یکی از علمای تحلیل نفس نامش به معنی عقاب است. او به تئوری نیچه و اراده معطوف به قدرت رفته است. یونگ رفته به میت‌های (اسطوره‌های) دوره جوانی، یونگ به آلمانی یعنی جوان، مثل اینکه کسی با اسمش بازی کرده است. فروید یعنی خوشی و لذت، پسیکانالیز فروید انسان را به لذت و لذت‌پرستی می‌برد. من در چند کلمه این کار را کردم. یکی کیپر کگور است که می‌شود گورستان. یکی از کسانی که مرگ و ترس‌آگاهی را در دوره جدید البته بدون آنکه بتواند از آن بگذرد طرح می‌کند کیپر کگور است» (ص ۲۷۱). البته اگر این روانکاوان نامهای دیگری می‌داشتند بر طبق این روش‌شناسی باز هم می‌شد نامشان را به آرا و نظریاتشان ربط داد. با این روش فردید می‌توان گفت آدلف هیتلر ژرمانی همان عبداللطیف کرمانی بوده است که در اثر مرور زمان این تغییر یافته و عبداللطیف به آدولف و کرمانی به ژرمانی تبدیل شده است، همچنان که استالین یا مرد آهنین روسیه از دو واژه استیل (فولاد) و آهنین ترکیب شده است. نام احمد فردید هم به معنی کسی که نگرش ستایشگرانه‌ای به خود دارد معنی می‌دهد.

فردید معادل‌های زیادی برای اصطلاحات فلسفی درست کرده است که عموماً واژه‌های عربی هستند و بعضی از آنها هم کاربرد پیدا کرده‌اند. او بعدها به جای بعضی از این اصطلاحات معادل‌های

دیگری درست کرد و معادل‌های پیشین را منسوخ اعلام داشت. گاهی بعضی از معادل‌های او واقعاً حیرت‌آور است و بیش از آنکه نشانه‌ی معنی واژه در زبان اصلی باشد، معنی واژه به ترتیبی است که او از نظر فلسفی یا سیاسی آن را تعریف کرده است. مثلاً گاهی واژه عربی را با معنی جدیدی که خود برای آن تعریف کرده است به جای معادلی در یک زبان اروپایی می‌آورد که به معنی کاملاً متفاوتی به کار می‌رود. مثلاً برای واژه دموکراسی که معادل فارسی آن مردم‌سالاری است سلطنت‌الدهماء را به کار می‌برد که خود عربها هم آن را به کار نمی‌برند. دهما را نیز چنین تعریف می‌کند: «کسانی‌اند که شخصیت خود را از دست داده‌اند» (ص ۴۲۴). معادل فارسی لیبرالیسم را «مذهب اباحت» می‌گذارد و انتروپوسانتریسم را به خودبنیادی و امپریالیسم را به فرعونیت ترجمه می‌کند. برای هر یک از واژه‌ها چه در زبان اصلی و چه معادل در فارسی تعریف جدیدی ارائه می‌دهد که ابتکار خود او است و در هیچ یک از دو زبان به کار نمی‌رود.

علم الاسماء تاریخی

فردید بر اساس نظریه ابن عربی و کارل مارکس، پنج دوره تاریخی برای انسان قایل بود. این پنج دوران تاریخی به این ترتیب‌اند: پرروز، دیروز، امروز، فردا، پس‌فردا. اما گاهی این دوره‌بندی تاریخی را بر اساس فلاسفه تقسیم‌بندی می‌کند: «هر تمدنی نیاز به مفسران خاصی دارد که مظهر آن دوره‌اند. سقراط مظهر تمدن یونانی، اوگوستینوس مظهر تمدن روم شرقی و امپراطوری مسیحی، دکارت مظهر تمدن غربی و جهان آینده است و تمدن آتی نیز نیاز به مظهري دارد که غیر از "امام زمان" نمی‌تواند کس دیگری باشد» (ص ۴۱۸). گاهی بر اساس اساطیر، گاهی بر اساس ظهور اسماء الهی و گاهی بر اساس تقسیمات خیالی دیگر. مشخصات پنج مرحله تاریخی فردید بر طبق زیر است:

۱- امت واحده آغاز تاریخ (پرروز)

به نظر فردید دوران تاریخی بشر از «پرروز» شروع می‌شد که سرآغاز تاریخ بشر یا «امت واحده» و به تعبیر ادیان سامی بهشت اولیه و آدم و حوا و جمع فرزندانشان و یا به تعبیر مارکس کمون اولیه و بدون طبقات مارکس است. این دوره از حضرت آدم شروع شده و تا حضرت نوح ادامه می‌یابد. فردید می‌گوید: «اولین ظهور که برای بشر پیدا می‌شود و اولین اسمی که بشر مظهرش می‌شود تاریخ پرروز 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. این را حالا نمی‌خواهم وارد شوم که این مسأله آدم مسأله‌ای فیزیولوژیک است یا نه. دوره قبل از آدم دوره پرآدامیک است. حالا اینکه انسان فرشته است یا حیوان، هر چه بود به هر حال زبان نداشت. از بهشت رانده شده بود و سپس مظهر اسماء قرار می‌گیرد چون مظهر اسماء است و زبان پیدا می‌کند. اما معصوم از خطا نیست، اختیار پیدا می‌کند و آزاد می‌شود» (ص ۲۳).

در این دوران که آغاز تاریخ بود، امت واحدی بدون دشمنی و در کمال دوستی زندگی می کردند. در آن هنگام هیچ ظلم و ستم و استکبار و استضعافی وجود نداشت و طاغوت هنوز به وجود نیامده بود. چرا در آن دوران استکبار و استضعاف وجود نداشت؟ دلیلش این بود که در آن دوره انسان به خود نسبت کبريایی نمی داد. هنگامی که کبریاطلبی به وجود آید، آنگاه استکبار و استضعاف نیز به دنبال آن خواهد آمد و استثمار وجود خواهد داشت. توحید کنه و باطن «امت واحده» بود. مردمان به صورت امتی واحد می زیستند و به دو گروه مستضعفان و مستکبران منقسم نگشته بودند، شریعت به صورت قوانین تفصیلی وجود نداشت. در این دوران بشر به احکام و فرامین الهی گوش می داد و آن را اجرا می کرد. ولی به تدریج هوای نفسانی بر مردمان غالب گشت و سبب تلاشی امت واحده شد و مناسبات توحیدی امت واحده از میان رفت. از آن پس هر کس به دنبال جلب منافع خاص خود بود و بین مردم به این ترتیب اختلاف پیدا شد.

۲- دوره غفلت از حق و نیست‌انگاری وجود (دیروز)

پریروز سپس جای خود را به قرون وسطی می دهد که بر طبق نظر مارکس جامعه فئودالی بوده است و فردید از آن به «دیروز» تعبیر می کند. این دوره غفلت از حق و تفسیر شرک‌آمیز از اسماء حق است. در این دوره است که فرهنگ فلسفی یونانی بر جوامع بشری حکمروایی می کند. پس از زوال امت واحده سرآغاز تاریخ دو نحوه از تفکر در تاریخ پیدا می آید. یکی تفکر نیست‌انگاران‌های که اساس اندیشه مستکبران و مستضعفان استکبارزده است و دیگری حکمت انسی که مدار تفکر مستضعفان است که خودآگاهانه با جور مستکبران می ستیزند. در این دوران است که متافیزیک ظاهر می شود که بر حسب اعتقاد هایدگر انسان بدین ترتیب از وجود غفلت کرده و به موجود می پردازد. مظهریت طاغوت پیش از ظهور فرهنگ و مدنیت یونان و روم نیز در دیگر مناطق جهان به صورت گوناگون وجود داشت، ولی برای نخستین بار در مغرب‌زمین و به‌ویژه در یونان و روم بود که به‌عنوان یک صورت نوعی تاریخی ظهور نمود.

با ورود افکار فلاسفه یونانی توسط فلاسفه‌ای مانند فارابی و ابن سینا و ملاصدرا در اسلام اصل و حیاتی این دین آلوده به خدای یونانی که خدای امروزی و فردایی است می شود که نماینده طاغوت است. همه این فلاسفه خدای یونانی را اثبات می کرده‌اند. «خدای دیروز و امروز و فرداست که در عالم دوباره آمده، خدای غربزده یونان قدیم می آید و اضافه می کنم خدای جدید غرب. این خدا نیست، این خدا، خدای ضد انقلاب است. حالا خدای این مملکت، یک‌جور خدای پریروز و پس‌فرداست که می خواهیم در مسیرش باشیم» (ص ۱۰۱). به نظر فردید طاغوت همان زئوس یا خدای یونانی است که در دوران قرون وسطی وارد اسلام شده است و اکنون در هومانیسیم غربی انسان خود را به جای خدا گذاشته و جای طاغوت را گرفته است. این خدا بجز خدایی است که ادیان توحیدی و کتب آسمانی انسان را به آن دعوت می کنند و در این دوران است که نیست‌انگاری حق آغاز شد.

۳- دوره سلطه موضوعیت نفسانی یا غربزدگی مضاعف (امروز)

سپس قرون وسطی جای خود را به دوران رنسانس و سپس به دوران معاصر می‌دهد که فردید از آن به «امروز» تعبیر می‌کند. فردید همانند مارکس پیش‌بینی می‌کند که این دوره نیز به پایان خواهد رسید و دوران دیگری خواهد آمد که واسط بین «امروز» و «پس‌فردا» است. در این دوران است که بشر جز نفس خود همه چیز را نیست می‌انگارد و در حقیقت هوای نفس خود را معبود و الله خود قرار می‌دهد. در تاریخ جدید غرب که با رنسانس آغاز می‌شود، گذشته از وجود، تمام موجودات بجز بشر، نیست انگاشته می‌شود و چیزی جز موضوعیت نفسانی «سوبژکتیویته» اصالت ندارد. به عبارت دیگر نیست انگاشتن وجود، به نیست انگاشتن همه موجودات بجز نفس بشری منتهی می‌گردد و بشر جز هوای نفس خود، همه چیز را نیست می‌انگارد و آنچه اصالت دارد خواهش و هوای نفس برای کسب سلطه است. در این دوره است که نفس بشر به‌عنوان بت اعظم یعنی بزرگترین بتی که در تاریخ مورد پرستش قرار گرفته است، مدار صورت نو تاریخ جدید غرب قرار می‌گیرد. «امروز در مملکت ما فلسفه و ایدئولوژی و خیلی از مسائل دیگر که مطرح می‌شود، بنای همه این مسائل بر خدایی دیروز و امروز و فرداست، بنای همه بر آن خدایی است که بارها گفته‌ام که خود انسان است و امروز خدا به قهر و غضب چنین خواسته است» (ص ۱۰۲). فردید می‌گوید در شناخت‌شناسی و متافیزیک دوره جدید غرب، ملاک و صحت قضایا و مسائل در تابعیت آنها نسبت به علم و عمل بشر است. بشر خودبنیاد (subjective) همواره در حجاب بوده و از وصول به حقایق و مناسبات آنها عاجز است. این خودبنیادی کنه و باطن غرب است که در حوزه اقتصاد به‌صورت سرمایه‌داری، در سیاست به شکل لیبرالیسم و در حوزه اخلاق و حقوق به شکل فردگرایی (اندیویدوالیسم) جلوه می‌کند.

۴- سیر به سوی امت واحده پایان تاریخ (فردا)

این دوره، مرحله تاریخی بین دوره معاصر و پس‌فرداست که قرار است که امت واحده آینده به ظهور برسد. در این دوران نیست‌انگاری به اوج خود می‌رسد و مردم را منتظر دوران بعدی یا پس‌فردا می‌کند. در این دوران همه مهیای ظهور امت واحده و پایان تاریخ هستند. فردید این دوره را دوره انتظار آماده‌گر می‌نامد. در این دوره است که حقیقت غربزدگی به نحو وسیعی درک خواهد شد. «من خدای دیروز و امروز و فردا را همان طاغوت می‌دانم و خدای پریروز و پس‌فردا همان الله است» (ص ۱۳۲). او به‌عنوان شیعه اثنی عشری منتظر امام زمان است که به اصطلاح خودش در پس‌فردای تاریخ و در اصطلاح شیعیان در روز قیامت می‌آید و در جهان عدل و داد و خداشناسی برقرار می‌کند: «بنده یکی از شعارهایم انتظار آماده‌گر و تفکر آماده‌گر است. من یک مسأله را طرح می‌کنم و امام زمان را می‌گذارم فرارویم» (ص ۱۴۲). فردید فقط به اساطیر سامی اعتقادی داشت و برای بودا و زرتشت و کنفوسیوس در مراحل تاریخی علم الاسماء خود مکانی را قابل نبود و حتی نگاه منفی نسبت به آنها داشت: «حالا این خدای ساسانیان "اهورامزدا" چه جور خدایی است؟ طاغوت است. خدای ساسانیان خدای دیروز است» (ص ۱۳۲).

۵- (تأسیس امت واحده) دوره تاریخی پس فردا

«پس فردا» دوران آزادی و دوران انتظار آماده‌گر بشر است. در این وقت حجاب از رخ حق و حقیقت کنار خواهد رفت. جوامع مبتنی بر طبقات نسخ خواهد شد و امت واحده عاری از کبریاطلبی و سلطه‌جویی و استثمار به رهبری حضرت مهدی امام دوازدهم مجدداً به ظهور خواهد رسید و همه در خوشی و شادی زندگی خود را به سرخواهند آورد. همان چیزی که مارکس در آینده جامعه بی‌طبقه کمونیستی می‌دید و اینکه بشر دوباره همانند کمون‌های اولیه در جامعه کمونیستی خواهد زیست و سعادت‌مند خواهد شد. «در سیر تاریخی انسان به سوی امت واحده پایان تاریخ که مستلزم گذشت از خودبنیادی و نیست‌انگاری است حق و حقیقت است، بشر دوباره از حقیقت وجود پرسش خواهد کرد و به تبع تغییر نسبت وی با مبدأ عالم و آدم، نسبت وی با آدم و عالم نیز تغییر خواهد یافت». مارکس بهترین جوامع را جوامع اولیه و جوامع کمونیست آینده می‌دانست و فریدید جامعه پرروز و پس فردا را. مارکس معتقد بود که انسان در این جوامع از استثمار و کار برای دیگران آزاد خواهد شد و فریدید می‌گفت که دوران پرروز و پس فردا همان دوران ایام‌الله است و مهدی موعود مظهر خدای پس فرداست. آیا این نظریه به نظر آشنا نمی‌آید؟ آیا یادآور پیروزی پرولتاریا و ایجاد جامعه بی‌طبقه مارکس نیست؟

این دوران پایان تاریخ است، زیرا غایت اصلی آفرینش که ایجاد چنین امت واحده‌ای بوده است، به انجام رسیده است. در این دوران است که بر طبق متن قرآن مستضعفان وارث زمین و مواهب آن می‌گردند (قرآن، قصص ۵) و تمام روابط استثماری و سرمایه‌داری از میان می‌رود. بدین ترتیب می‌بینیم که تاریخ با امت اولیه شروع شده و با امت واحده پایان می‌پذیرد. منظور فریدید از «پرروز» دوره امت واحده آغاز تاریخ و از «پس فردا» دوره امت واحده پایان تاریخ است. «شخصیت انسان یکی است و در زمان باقی ثابت است. این ماهیت انسان است که فراموش شده، ماهیتی که رجعت پیدا خواهد کرد، ظهور امام زمان نماد این رجعت است. او مظهر شخصیت و حقیقت آنان است. پس فردا، پس فردای تجلی اسم اعظم است. آن اسمی که انسان با ظهور آن متحقق می‌شود و آن اسمی که در پس فردا تجلی پیدا خواهد کرد، در کتابها به امام زمان اسامی مختلفی داده‌اند و به نظر من امام زمان مظهر بقیه‌الله است و این بقیه‌الله را تفسیر به اسم اعظم می‌کنند» (ص ۱۲۹). برای او شرق نماد انسانیت و خوبی و الهی و غرب نماد حیوانیت و بدی و شیطانی است. «پرروز شرق و مهدی پس فرداست» (ص ۴۱۸).

چرا فریدید دوران تاریخی و علم الاسماء خود را از پرروز تا پس فردا نامگذاری می‌کند؟ او می‌توانست از رنگهای رنگین کمان، از پنج تن آل عبا، پنج حلقه المپیک، پنج انگشت دست و بسیاری از چیزهای پنج‌تایی استفاده کند. دلیل استفاده نکردن از پنج حلقه المپیک را به علت نفرتش از یونان می‌توانیم حدس بزنیم، اما چرا از نمادهای دیگر استفاده نکرد؟ دلیلش این است که زمان در فلسفه هایدگر اهمیت دارد و به همین جهت او از اسامی روزها استفاده کرده است. اما معلوم نیست

که چرا دوران تاریخی خود را فقط به این پنج روز محدود کرده است؛ در حالی که «پس‌پریروز» و «پس آن فردا» هم وجود دارد و با استفاده از آنها می‌توانست دوران تاریخی خود را به هفت روز برساند، زیرا عدد هفت در فرهنگ ما عدد مهمی است. تعداد پنج پیامبر را نیز می‌توانست با افزودن پیامبران دیگر، مانند حضرت داوود و سلیمان به هفت برساند.

علم حضوری و حصولی

فردید در ضمن این سخنرانی‌ها بارها از علم حضوری و علم حصولی سخن می‌گوید. بر طبق نظر عرفا علم حصولی عبارت است از کوششهای نظری انسان برای شناخت جهان و ماوراء آن، که علمی است استدلالی و باواسطه. همهٔ علوم ما با این شیوه کسب می‌شود، چه علوم تجربی و چه علوم اجتماعی و انسانی. اما علم حضوری علمی است که به کمک لطف الهی و بدون واسطه و از طریق مکاشفه، آن هم برای افراد خاصی حاصل می‌شود. فردید از این تقسیم‌بندی علم چه استفاده‌ای می‌کند؟ وی معتقد است که متافیزیک که حاصل فلسفهٔ یونانی است، علم حصولی است که تمدن غرب را ایجاد کرده است، اما در شرق که چنین چیزی ایجاد نشده است به جایش علم حضوری بوده است. دارندهٔ آن نیز عرفا و مردان الهی بوده‌اند. «تفکر حصولی تفکر علمی است و تفکر حسابگر که کمی یا کیفی است. در برابر آن تفکر حضوری قرار دارد که در برابر تفکر معنوی است و وقتی است که شخص رو به خدا می‌کند نماز می‌خواند، آنجا تفکر حضوری دارد» (ص ۲۱۳). «غرب در حصول تمام می‌شود ولی شرق در حضور» (ص ۴۱۹). منظور او این است که غربی‌ها تمدن مادی دارند و شرقی‌ها تمدن معنوی و این شرقی‌ها هستند که می‌توانند به معنویات دست یابند. سپس چنین نتیجه می‌گیرد: «با علم حصولی و انتزاعی به حریم خلوت انس حق نمی‌توان وارد شد» (ص ۴۳۰). و این حکیم انسی است که با علم حضوری به معرفت الهی می‌رسد.

علم حصولی حاصل خردورزی انسان و یک تجربهٔ همگانی و قابل انتقال و اشتراک و اثبات است، در حالی که علم حضوری حاصل تجربهٔ انفرادی عرفا و صالحان است و قابل انتقال و اشتراک و اثبات نیست. هرچه داریم از علم حصولی داریم، از پنی‌سیلین تا هواپیما، از نظریهٔ جاذبه تا نظریهٔ نسبیت انیشتین، از فلسفهٔ مارکس و هایدگر و از حرکت جوهری تا حکمت انسی. همهٔ اینها محصولات علم حصولی یعنی تفکر عقلانی هستند. برای زندگی در این جهان و در این زمان فانی باید به علم حصولی پرداخت، آن را یاد گرفت و بر اساس قوانین آن به ابداع و اکتشاف پرداخت. این یگانه راه غرب‌ستیزی و مبارزه با غربزدگی است که از قدیم گفته‌اند: شغال زرد مازندران را، ندرد جز سگ مازندرانی. اما از علم حضوری جز آنچه تجربه‌کنندگان آن می‌گویند، اطلاع دیگری نداریم و فقط باید شهادت دارندگانشان را بپذیریم بدون آنکه بدانیم کیفیت و ماهیت آن چیست. آنهایی که آن را حس کرده‌اند، فقط از تجربهٔ شخصی خود سخن گفته‌اند. فردید معتقد است که: «تفکر حصولی یعنی عقل معاش و تفکر حضوری عقل معاد» (ص ۲۱۴).

فردید و سیاست

فردید در سالهای پایانی قرن بیستم به ساخت و پرداخت حکمت انسی همت گماشت. قرن بیستم را از نظر تفکر سیاسی و گسترش یک اندیشه سیاسی می‌توان قرن کارل مارکس دانست و به نظر می‌رسد بتوان قرن بیست‌ویکم را قرن آیت‌الله خمینی دانست. فردید که در دوران پایانی و افول حکومت‌های ملهم از مارکس و دوران آغاز حکومت اسلامی ایران زیست، از هر دو به شدت تأثیر پذیرفته بود. او دیدگاه‌های انقلابی مارکس و آیت‌الله خمینی را در هم آمیخت و فلسفه سیاسی خود را به وجود آورد. فردید همانند شریعتی، بنی‌صدر، سروش^۱ و مجاهدین خلق، مارکسیسم‌زده بود و کدام اندیشمند و یا سازمان سیاسی قرن بیستم به نحوی از مارکس تأثیر نپذیرفته بود؟ در همین دوران بود که شریعتی «تشیع علوی و تشیع صفوی»، بنی‌صدر «جامعه بی‌طبقه توحیدی» و فرقه شبه‌مذهبی-شبه‌سیاسی مجاهدین خلق «حکومت دموکراتیک اسلامی» خود را طرح کردند. شریعتی اندیشه‌های مارکس را در خدمت تشیع گرفت و با آن یک ایدئولوژی سیاسی ساخت تا به ابزاری برای انقلاب اسلامی درآید. سروش آن را با فلسفه شیعی درآمیخت تا به اصلاح این انقلاب بپردازد. فردید نیز آن را با عرفان اسلامی و نظریه ولایت فقیه درآمیخت تا فلسفه سیاسی این انقلاب را بسازد. اگر شریعتی نظریه پرداز انقلاب اسلامی و سروش فیلسوف اصلاح‌طلبان بود، فردید می‌خواست فیلسوف حزب‌الله شود. ولی سابقه او در پیش از انقلاب و دشواری فهم حرف‌های او مانع این کار شد. شاید بتوان او را فیلسوف حزب باد نامید. فردید همانند مدینه فاضله افلاطون و جامعه بی‌طبقه مارکس خواستار تشکیل «مدینه پس‌فردا» بود: «انقلاب اسلامی یادی از خدا درش بود، اما عوامل‌های (!) مختلف نمی‌گذارند ما "مدینه پس‌فردا" را تشکیل بدهیم» (۲۲۲).

مارکس در انتظار رسیدن به جامعه بی‌طبقه بود و فردید شیعی در انتظار قیام مهدی و نماد این قیام را همانند بسیاری از گروه‌های اسلامی آیت‌الله خمینی می‌دید. فردید از نظر سیاسی هم با گروه‌های چپ اسلامی و چپ کمونیستی نزدیکتر بود تا گروه‌های اسلامی ملی‌گرا و لیبرال، و مارکسیست‌ها را بر آنها ترجیح می‌داد: «هر صورت از معنوبیتی که ضد مارکسیست‌ها از آن دفاع می‌کنند، مارکسیست‌ها بیشتر برخوردارند» (ص ۲۳۱). «در هر صورت مارکسیست‌ها بهترند از این آدمهایی که حاج ملاحادی را با پوپر مخلوط می‌کنند (منظور سروش است) برای اینکه مارکسیسم با پراکسیس می‌گوید جهان ظالم است و بورژوازی فاسد است و باید با آن مبارزه کرد. ولی با پوپر چگونه می‌توان با وضع موجود مبارزه کرد و یا با ملاحادی سبزواری چگونه می‌توان انقلابی بود» (ص ۲۳). «به صراط مستقیم رسیدن نه چپ است و نه راست. اینها هر دو خلقی‌اند نه حقی. اما چپ نزدیکتر است» (ص ۳۵). «چپ به صراط مستقیم جلوتر از راست است» (ص ۳۶). نیز «باید نه گفت و بندگی خدای بورژوازی را رد کرد و مارکس هم درست می‌گوید. ولی من از خدای پس‌فردا می‌گویم... امام زمان

۱. برای مارکسیسم‌زدگی سروش به این کتاب رجوع کنید: *خزعبلات عصر جدید*، (شبه علم و ضد علم در دوران پست مدرن)، رضا صابری، شرکت کتاب جهان، واشنگتن دی‌سی ۱۳۸۱.

به خدای پس‌فردا تعهد دارد. این خدایی که وسیله قرار بگیرد خدای قلبی است» (ص ۳۶). «شرق سوسیالیستی از جهتی خوب است از جمله فکر طبقاتی و مبارزه طبقاتی» (ص ۵۵). او همچنین جمله مشهور مارکس را که می‌گفت تاکنون فیلسوفان جهان را تعبیر کرده‌اند، اکنون باید به تغییر آن پرداخت به زبان خود چنین بیان می‌کند: «فلسفه وجود ندارد، همه اینها بافت است، عمده عمل است، اصالت با عمل است. مسائل فلسفه تمام است» (ص ۲۴۹).

فردید به حقوق بشر، دموکراسی، لیبرالیسم، دستاوردهای انقلاب فرانسه و یا انقلاب مشروطیت و علوم انسانی بی‌اعتقاد بود و آنها را نتیجه خردگرایی یونانی و غربزدگی می‌دانست: «اعلامیه جهانی حقوق بشر اثری از انسانیت ندارد، آنچه هست انسان مسموخ یعنی نسناس است، قرده خاضعه است که اعلامیه جهانی حقوق بشر را نوشته است» (ص ۷۸). «دموکراسی اصلاً عین استبداد است، اصلاً امامت کفر است. در دموکراسی هر کس باید خودبنیادانه امام بشود» (ص ۱۹۶). «دموکراسی را به هیچ طریق قرآنی نمی‌توان طرح کرد. حقیقت پیروزی و پس‌فردایی است که در حکومت اسلامی تحقق می‌یابد. دموکراسی مال یونان است و انسان یونانی مظهر طاغوت. بشر یونانی ظل الطاغوت است و خدا می‌خواهد، دوره جدید وارونه می‌شود و اومانیسیم می‌آید. طاغوت می‌شود ظل البشر، این یعنی اومانیسیم. دوره جدید اصالت با بشر است، طاغوت بشر است» (ص ۷۹). در برابر دفاعیات سروش از علوم انسانی پیوسته آنها را نفی کرده و می‌گوید: «این علوم انسانی نشانه بیماری بشر است» (ص ۱۵۰)؛ «علوم انسانی اساساً اباطیل نفس اماره است» (ص ۴۰۶). «به‌طور کلی علوم انسانی طاغوتی است» (ص ۱۳۶). «امروزه علوم انسانی واکسن است و در این آخرالزمان در بحران است.» (ص ۶۰)

فردید در سیاست طرفدار عمل انقلابی بود و در انقلاب اسلامی از جریان معروف به «حزب الله» پشتیبانی می‌کرد. او همانند مارکس و آیت‌الله خمینی معتقد به انقلاب قهرآمیز برای تغییر وضعیت کنونی و رسیدن به جامعه بی‌طبقه و یا اسلامی و به تعبیر خودش جامعه پس‌فردا بود. «مسجد اگر مبارزه در آن نباشد، سجده‌گاه نفس اماره خواهد بود و سجده‌گاه بیگانه از خود و این همان مشروطه یعنی منشوره و جریده است» (ص ۵۳). «این شعار قاطعیت آری، قاتل‌تیه نه؟ اگر در جایی که مستلزم قاتل‌تیه باشد چه؟ دیگر جهاد کجا رفت؟» (ص ۱۴۹). «بنده انقلاب مداوم را قبول می‌کنم و امروز می‌ترسم از اینکه انقلاب نابود شود و بورژوازی بیاید. من باید کارل پوپر را معرفی کنم. او و دار و دسته‌اش می‌گویند باید انقلاب را رد کرد و اصلاح گام به گام را انجام دهیم و جزء به جزء جامعه را دگرگون کنیم، نه دگرگونی کلی و انقلاب» (ص ۳۷).