

The effect of Ahmad Fardid's views on the discourse of westernization and return to self

Abstract

Fardid is the most famous anti-Western intellectual in Iran today. Promoting his ideas in the factions and groups of the Islamic Republic of Iran - known for their anti-Westernism and fundamentalism - and the sharp attacks and criticisms of modern intellectuals and the anti-Western and anti-extremist ideas of "Westernization" and "extremism". - Both religious and non-religious - to him, shows the impact of his views and thoughts on the Iranian intellectual. Fardid's name, on the other hand, is tied to the intellectual history of Iran. Heidegger, who is considered to be the first spokesman for Heidegger in Iran, for a relatively long time, meant a circle of people of thought and philosophy, and in this way began to spread his views. This study is dedicated to the study of the views and ideas of Fardid and its effects on the intellectuals before and after the revolution in the framework of the discourse of westernization and self-return. The research method is descriptive-analytical and the method of collecting information is library. What is the result of the research is that one of the important tasks of Fardid is to raise the return to the self at a very radical and deep level, both in terms of confrontation and in terms of content, and this possibility to a large extent. Heidegger's use provided for him, and Fardid was most in line with our circumstances after the 1979 revolution, because it makes it possible to move to post-tomorrow conditions beyond the history of modernity.

Keywords: Westernization, Westernization discourse and self-return.

ماهنامه علمی (مقاله علمی_ پژوهشی) جامعه شناسی سیاسی ایران،

سال پنجم، شماره ده، دی ۱۴۰۱، صص ۹۵۱-۹۶۳

<https://dx.doi.org/10.30510/psi.2022.326883.3022>

تاثیر آراء احمد فرید بر گفتمان غربزدگی و بازگشت به خویشن

محمد دکاندار^۱

مجید رادفر^۲

علی ملک‌پو^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۰۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۰۵

چکیده

فرید در ایران امروز مشهورترین روشنفکر ضد غرب به شمار می‌آید. ترویج افکار وی در جناح‌ها و گروه‌هایی از حاکمیت جمهوری اسلامی ایران - که به غرب‌ستیزی و بنیادگرایی معروف و مشهور هستند- و حملات و انتقادهای شدید روشنفکران طرفدار اندیشه مدرن و ضد اندیشه «غربزدگی» و «بومی‌گرایی افراطی» - اعم از دینی و غیر دینی- به وی، نشان از تاثیر نظرات و افکارش بر روشنفکری ایرانی دارد. نام فرید از سویی دیگر با تاریخ روشنفکری ایران گره خورده است. وی که به اعتباری اولین سخنگوی «هایدگر» در ایران به شمار می‌آید، برای زمانی نسبتاً طولانی، مراد حلقه‌ای از اهالی فکر و فلسفه شد و از این طریق به اشاعه دیدگاه‌های خود پرداخت. این پژوهش به بررسی آراء و اندیشه‌های سید احمد فرید و تاثیرات آن بر روشنفکری قبل و بعد از انقلاب در چارچوب گفتمان غربزدگی و بازگشت به خویش اختصاص یافته است. روش پژوهش، توصیفی-تحلیلی بوده و روش گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای (اسنادی) است. آنچه به عنوان نتیجه پژوهش به دست می‌آید این است که از کارهای مهم فرید این است که بازگشت به خویشن را در سطحی بسیار رادیکال و عمیق هم به لحاظ تقابل و هم به لحاظ محتوا مطرح نموده و این امکان را نیز تا حد زیادی استفاده از هایدگر برای وی فراهم آورد و فرید بیش از همه با شرایط ما بعد انقلابی ۱۳۵۷ تناسب داشت، چرا که امکان انتقال به شرایط پس فردای بیرون از تاریخ تجدد را بیشتر فراهم می‌کند. واژگان کلیدی: غربزدگی، گفتمان غربزدگی و بازگشت به خویشن.

گروه جامعه شناسی سیاسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران^۱

گروه جامعه شناسی، واحد رودهن، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)^۲

گروه جامعه‌شناسی، واحد رودهن، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران^۳

جای تردید نیست اگر سید احمد فردید را یکی از پرحرف و حدیث‌ترین شخصیت‌های معاصر ایرانی به حساب آوریم. اگر چه از او آثار چندانی به جای نمانده اما همواره در طول این سال‌هایی که از مرگ وی می‌گذرد شخصیت و اندیشه او، موضوع مناقشه بسیاری از متفکرین چه در آثار مکتوب آن‌ها و چه در بحث‌های شفاهی بوده است. فردید از یک سو شیفتگانی دل‌باخته دارد و از دیگر سو منتقدانی که تا مرز عداوت صرف با وی پیش می‌روند. فردید بی تردید یکی از اثرگذارترین متفکران ایرانی در صد سال اخیر بوده است. بسیاری از اندیشمندان مشهوری که در سی-چهل سال اخیر در رابطه با مساله غرب، شئون مدرنیته و هویت حرفی برای گفتن داشته‌اند متأثر از نگاه او بوده‌اند. حلقه‌های بحثی که در سال‌های دهه چهل و پنجاه شمسی با محوریت سید احمد فردید تشکیل می‌شده و کانون تولید و انتشار حکمت و فرهنگ بشمار می‌رفته، مشهور است. حتی کسانی مانند جلال آل احمد، داریوش شایگان، سید حسین نصر و داریوش آشوری که بیش و کم فاصله‌های معرفتی با ایشان پیدا کرده اند هم از آن جلسات به عنوان محافلی اثرگذار و درس آموز یاد می‌کنند. تفکر سیداحمد فردید هر چه که باشد، مهم است. مثل تفکر خیلی دیگر از فیلسوفان ایرانی و غیر ایرانی که اگر چه اشتباه بودن خیلی از نظرات‌شان مشخص شده است، اما مهم هستند. و این خاصیت تفکر است که نیاز به بررسی دارد. شخصیت‌های بزرگ همیشه شاگردان مهمی نیز داشتند و خیلی‌ها تحت تأثیر تفکر ایشان قرار می‌گیرند. برای همین است که دسته‌ای افلاطونی و دسته‌ای ارسطویی و دسته‌ای صدرایی و دسته‌ای دیگر منتسب به دیگری می‌شوند. اهمیت فردید به میزانی هست که کسانی مانند "احسان شریعتی" معتقدند: «فردید می‌توانست بالقوه اولین فیلسوف مدرن ایران باشد»، و حتی برخی این لقب را به وی داده و "نخستین فیلسوف ایران مدرن" را فردید می‌دانند. (آشوری، ۱۳۷۳: ۱۵۱) اما ارزیابی کلی تفکر وی به جهت فقدان اثر مدون از او دشوار است. این پژوهش به دنبال شناخت فردید در تاریخ روشنفکری ایران زمین است.

تولد مفهوم روشنفکری در ایران

در اوایل دهه ۱۳۲۰ شمسی فرهنگستان ایران اصطلاح فارسی "روشنفکر" را به جای اصطلاح "منورالفکر" که صبغه عربی داشت وضع کرد. (بروجردی، ۱۳۷۷: ۴۳) ولی تولد این واژه مساوی با تاریخ تولد این مفهوم مدرن در ایران زمین نیست. بدون شک، شکل‌گیری ایده‌های فکری - خواه اجتماعی باشد یا سیاسی و حقوقی و امثال آن، - به منزله پدیده‌ای نوظهور، مستقیم یا غیرمستقیم، متأثر از شرایط اجتماعی و تحولات جامعه بوده و خواهد بود و این امر حتی درباره ایده‌های وارداتی هم صادق است. اگر چه روشن‌فکری ایده‌ای غربی و ارمغان عصر روشن‌گری باختر زمین بوده است، اما برای ورود به جامعه ایران نیاز به بستری اجتماعی مناسب و شرایط ویژه دارد. عقب‌افتادگی جامعه می‌تواند یکی از عوامل بسیار مهمی باشد که بستر مناسب برای ورود ایده‌های مدعی به پیشرفت و توسعه را فراهم می‌کند. ایران پس از عصر صفویه و پیشرفت‌های محسوس آن زمان، در اثر عواملی دچار افت محسوس و عقب‌افتادگی آشکار گردید. شکست از روسیه و ورود عناصر سست و تن‌پرور و در عین حال تملق‌گو در دستگاه حاکمیت، ایران را به کشوری عقب‌افتاده تبدیل کرده تا جایی که توان حفظ تمامیت ارضی خود را نداشته‌اند. در این زمان، مسافرت شاه‌زادگان و وابستگان دربار قجری به غرب و تماشای جلال و جبروت ظاهری و تمدن پیشرفته آن دیار، هوش نداشته را از کف داده و مبهوت جاده و جدول غرب گشته، و در مقابل تمدن جدید احساس حقارت و ناتوانی نموده و راه نجات

جامعه عقب مانده خود را در پیروی بی‌چون و چرای از غرب دانسته‌اند. "حائری" در این باره می‌گوید: "آشنایی ایرانیان با تمدن غرب در دوران فتحعلی شاه قاجار و شور و شوق اقتباس تکنولوژی و تمدن غربی با توجه به عقب‌ماندگی جامعه ایران و شکست‌های دو جنگ با روسیه، گرایش عمده‌ای در تقلید از غرب در میان افرادی که در خط اول ارتباط با غرب بودند، ایجاد کرد. احساس ناتوانی و حقارت از مقابله با تمدن جدید و نیاز به تکنولوژی و دست‌آوردهای علمی این گرایش را تشدید می‌کرد." (حائری، ۱۳۷۸: ۲۸۰). اولین جریان روشن‌فکری در ایران که مبادی و غایات آن، محصول برخورد جامعه سنتی و عقب‌مانده ایران با مدنیت مغرب زمین بود، نه فیلسوف بود و نه نقاد. بلکه با الگویی که برای تبعیت، یافته بود، به مثابه پیام‌آور عصر مدرن تلاش می‌کرد تا ایران را از خواب تاریخی و رکود بیدار سازد. این نسل در برخورد و مواجهه با تمدن جدید، بین اخذ و نفی آن به صورت کامل یا گزینشی، اخذ تمام و کمال تمدن غرب را بدون دخل و تصرف ایرانی انتخاب کرد. (امیری، ۱۳۸۳: ۲۳) با این استدلال که اجزای تمدن غرب تفکیک‌ناپذیر است و این استدلال به همراه نگاه غیرنقادانه و حتی همراه با شیفتگی، افکار و عقاید جدید غرب که برآمده از عصر روشن‌گری بود را مشروعیت بخشیدند. ورود روشن‌فکری در ایران به زمان تأسیس دارالفنون، توسط امیرکبیر برمی‌گردد - که در آن زمان از روشنفکران به منور الفکرها تعبیر می‌کردند - تا زمان مشروطه که روزنامه تأسیس شد و شخصیت‌هایی مثل "میرزا ملکم خان" (مؤسس روزنامه‌ی قانون) و روزنامه‌نگاران دیگر از آن طریق، تفکرات روشن‌فکری را در ایران گسترش دادند. زمان محمدشاه و احمدشاه که آغاز اعزام دانشجویان به کشورهای خارجی، خصوصاً فرانسه بود، اوج ورود تفکر روشن‌فکری در ایران بود؛ چون اولین تفکر روشن‌گری از نهضت اینلایتنمنت توسط فیلوزوف‌های فرانسه بود و فرانسه بیش از کشورهای دیگر، متأثر از اندیشه‌ی روشن‌گری و روشن‌فکری بود. دانشجویان اعزامی ما نیز کاملاً مُرید و مقلد فیلوزوف‌های فرانسه و نهضت‌های بعد از آن شدند. در بعضی کتاب‌های تاریخی آمده است که بعضی از این شخصیت‌ها که از فرانسه برمی‌گشتند، در جریانات مشروطه، کتاب‌های حقوق اساسی فرانسه همراهشان بود و تا سؤالی برایشان پیش می‌آمد سعی می‌کردند از طریق این کتاب آن را حل کنند. در آن روزگار منورالفکران که افرادی چون "میرزا فتحعلی آخوندزاده"، "میرزا عبدالرحیم طالبوف"، "میرزا آقاخان کرمانی" و "میرزا ملکم‌خان" نمایندگان واقعی آن بودند و از نوشته‌های فیلسوفانی چون "هیوم"، "استوارت میل"، "ولتر"، "روسو" و "منتسکیو" الهام می‌گرفتند. با توجه به آنچه آمد می‌توان گفت، تولد مفهوم روشن‌فکر در ایران زمین، حاصل برخورد ایرانیان با تمدن غرب بود. "افزایش تدریجی آگاهی‌های نسبی به وجود آمده درباره نوگرایی‌ها و پیشرفت جوامع غربی و مقایسه آن با ضعف و عقب‌ماندگی کشور و جامعه ایرانی در عصر قاجار، گفتمان نوگرایی در ایران را وارد مرحله جدید کرد. در این مرحله از نوگرایی، طرح پرسش درباره علل ضعف و عقب‌ماندگی ایران و تلاش‌های فکری و عملگرایانه معطوف به برون رفت از بحران اقتصادی و فرهنگی در جهت اندیشه ترقی ایران، روح غالب گفتمان نوگرایی و اصلاحات در میان گروهی از نوگرایان و اصلاح طلبان حکومتی و خارج از حاکمیت قاجاریه را شکل داد." (آجودانی، ۱۳۸۷: ۱۸)

مفهوم گفتمان و اندیشه‌های روشن‌فکری در ایران

مفهوم «گفتمان»^۱ را نخستین بار داریوش آشوری در مقاله خود تحت عنوان «نظریه غرب‌زدگی و بحران تفکر در ایران» (آشوری، ۱۳۷۶) برای نامیدن و تبیین دورانی از اندیشه روشنفکران ایرانی به کار برد. از نظر آشوری گفتمان غرب‌زدگی که می‌توان آنرا گفتمان حاکم بر روشنفکری دهه های بعد از کودتای ۲۸ مرداد دانست از سویی "هم بیان آن ستیزی است که مارکسیسم-لنینیسم با غرب" غرب" به عنوان دنیای امپریالیسم و سرمایه داری دارد و هم آن ناسیونالیسمی است که در جستجوی هویت و اصالت فرهنگی است." (همان: ۱۳۳-۱۳۴)

اشاره آشوری به این واژه و استفاده وی از مفهوم «گفتمان» برای توضیح و تشریح بخشی از تاریخ اندیشه ایرانی، در آثار و گفتار دیگر اندیشمندان و متفکران ایرانی که درباره این موضوع قلم زدند ادامه یافت و با ترجمه و طرح اندیشه‌های «میشل فوکو»^۲ این اصطلاح هرچه بیشتر مورد استفاده قرار گرفت. «ریشه discourse» را می‌توان در فعل یونانی *discurere* به معنی حرکت سریع در جهات مختلف یافت. (عضدانلو، ۱۳۸۰: ۱۶) گرچه این مفهوم در درجه اول دارای بار لغت‌شناسی و کلامی است و به معنی «تجلی زبان در گفتار یا نوشتار» است، اما در بعد دیگر مفهوم «حرکت آمیزی» و «عملی» زبان از آن برداشت می‌شود به عبارت دیگر «کلمات و مفاهیم که اجزای تشکیل دهنده ساختار زبان هستند ثابت و پایدار نبوده و در زمان‌ها و مکان‌های متفاوت ارتباطات آنها دگرگون شده و معنای متفاوتی را القا کنند. دگرگونی این ارتباطات خود زاده دگرگونی شرایط اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و غیره است.» (همان) «گفتمان‌ها نه تنها مربوط به چیزهایی است که می‌تواند گفته یا درباره‌اش فکر شود، بلکه در باره این نیز هست که چه کسی، در چه زمانی و با چه آمریتی می‌تواند صحبت کند. گفتمان‌ها تجسم کننده معنا و ارتباطات اجتماعی است، شکل‌دهنده ذهنیت و نیز ارتباطات اجتماعی، سیاسی است.» (همان: ۱۷). اگر به مفاهیم فوق توجه کنیم متوجه چند نکته اساسی و مهم خواهیم شد:

اولین نکته ناپایدار بودن ساختار زبان به علت حضور در زمان‌ها و مکان‌های گوناگون است. این بیان این امر را هویدا می‌کند که هیچ گفتمانی "ابدی" و "ثابت" نبوده و هر دوره تاریخی گفتمان خاص خود را می‌طلبد. نکته بعدی مفهوم نمایندگی یک دوران برای گفتمان است. با شناخت گفتمان یک عصر یک دوره و یک نسل از یک جامعه می‌توان به بسیاری از زوایا و شکل‌های گوناگون زیستی جامعه مورد نظر دست یافت. "آداب و رسوم" "نمادهای اجتماعی" "نوع‌گویی و کلام ارتباطی بین آحاد مردم" "روابط اجتماعی" "نمادهای اجتماعی" "نحوه نگرش و جهان بینی مردم یک عصر به وجوه گوناگون زندگی و جهانی که در آن زندگی می‌کنند" از جمله پیامدهای شناخت گفتمان است.

دوم: می‌توان در یک دوره تاریخی از خرده گفتمان و حتی گفتمانهای دیگری به جز گفتمان حاکم بر یک بازه زمانی مشخص یاد کرد اما اگر به دقت به این خرده گفتمانها نگاهی بیاندازیم خواهیم دید که آنان با تضادی که با یکدیگر در یکسری از اصول و پارامترها دارند اما در نکاتی بنیادین دارای وجوه مشترک هستند. به عنوان نمونه اگر به سالهای بعد از کودتای ۲۸ مرداد در ایران و فضای فرهنگی-سیاسی آن دوران نظری بیافکنیم با مشاهده گفتمانی که از سوی رژیم شاه تبلیغ می‌شد و در مقابل آن دیدگاهها و گفتمان حاکم بر روشنفکری ایران که مبتنی بر مفاهیمی چون رد "غرب‌زدگی" "بازگشت به خویشتن" "تاکید بر هویت ملی و

^۱discourse
^۲Michel Foucault

دینی " مبارزه با سرمایه داری و امپریالیسم و غرب " و ... می بود میبینیم که با وجود تضاد میان شاه و روشنفکران ایران دارای نظرگاههای مشترکی در اموری چون اصالت هویت ملی مقبله با بیگانگان تاکید بر خویشتن فرهنگی هستند.

بررسی گفتمانهای روشنفکری در ایران؛ گفتمان نسل اول

به طور کلی می توان از دو گفتمان حاکم بر اندیشه ایرانیان از زمان قبل از انقلاب مشروطه و آغاز آشنایی ایرانیان با اندیشه و تمدن مغرب زمین تا انقلاب اسلامی نام برد: دوره اول «حیرت و شیفتگی» و دوره دوم «ایستادگی و بازگشت به خود»: برای مقایسه گفتمان نسل اول روشنفکری ایران با گفتمان نسل دوم، می توان از مثالی ساده مدد گرفت. کودکی که در یک خانه و محیط برتر چه از نظر امکانات مادی و زیستی چه از نظر وضعیت و موقعیت فکری و روحی قدم بگذارد، در وهله اول دچار حالت تحقیر و شیفتگی خواهد شد. هنگامی که می بیند کودکان هم سن و سال او در آن خانه دارای امکانات تفریحی بهتر و برتر شامل اسباب بازی های گوناگون و ... هستند که او هیچوقت آنها را ندیده و درک نکرده است در درجه اول خواهان دارا بودن آنها می شود. احساس عقب ماندگی و فقدان شدیدی ی کند. خانواده و گذشته خود را ملامل می کند که چرا چنین امکاناتی را در اختیار او نگذاشته اند و در نهایت درصدد آن بر می آید که آنان را به هر قیمتی تهیه کند و اگر نتوانست مشابه آن امکانات و وسایل را- هر چند با کیفیتی نازل تر- تهیه نماید. از نظر فکری قدرت نقادی و پرسشگری خود را در مقابل آن پدیده برتر از دست می دهد و اگر هم نقدی و انکاری صورت بگیرد، بسیار جزیی است. اما بعد از مدتی و در صورتی که از سوی همسالانی که دارای امکانات بهتر و بسیار برتر از او هستند دچار تحقیر شود و یا هنگامی که مشاهده می کند که نمی تواند به آن شرایط دست پیدا کند و فاصله زیادی با تحقق آن وسایل و امکانات برای خود دارد، دست به عکس العملی انتقادی و انکاری می زند. آنان را به سخره می گیرد و یا آن پیشرفته را جزئی و نه چندان مهم و اساسی قلمداد می کند. از سوی دیگر برای مقابله با تحقیرها و نفی هویت و شخصیت خود و خوانواده اش سعی در شناخت گذشته اش بر می آید و در جستجوی واقعه، خاطره و آثاری در گذشته خود بر می آید تا بتواند در برابر آن هجمه ها و تحقیرها " خودی " بیابد و هویت لگد مال شده اش توسط آن پدیده برتر را، باز یابد. حتی امکان داردی به جای برسد که آن امکانات و موقعیتهای عالی را در گذشته خود باز یافته و آنان را به رخ طرف خود بکشد و طرف مقابل را متهم کند که آنها را از گذشتگان او یاد گرفته و دزدیده اند. روشنفکر نسل اول ایرانی به عنوان کسی که با غرب مواجه شده، خواهان توسعه و ترقی جامعه خود است و راهی جز توسعه و ترقی به سمت غری و تقلید از آن پدیده برتر در ذهن خود نمی بیند. این ویژگی ها در روشنفکران دوره رضا خان همچون "کاظم زاده ایرانشهر"، "ابراهیم پورداوود"، "تقی ارانی"- با وجود اندیشه های مارکسیستی وی- و حتی تا حدی در کسی چون "مهندس بازرگان" - که می توان بین دو نسل اول و دوم روشنفکری ایرانی و دارای ویژگیهای هر دو است- دیده می شود.

روشنفکری ایران در بعد از کودتای ۲۸ مرداد تا وقوع انقلاب اسلامی و عناصر و بنیانهای فکری آن (نسل دوم)

ج-۱) ویژگیهای سیاسی- اجتماعی بعد از کودتای ۲۸ مرداد و زمینه های تشکیل گفتمان دوره دوم روشنفکری ایران: فضای سنگین و مه آلود اجتماعی و سیاسی ایران را پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ شاید با اندیشیدن در فضای ادبی آن دوره بهتر بتوان فهم کرد. "محمد رضا شفیعی کدکنی" یکی از درونمایه های اصلی در شعر آن دوره را، مسأله ستیز «امید» و «ناامیدی» بیان می-

کند. (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۸). شعر «زمستان» سروده مهدی اخوان ثالث به عبارتی نمونه بارز یأس، سرخوردگی و پژمردگی میان مردم و بویژه روشنفکران جامعه است، که ائتلاف سیاه دربار، ارتش و استعمار (دولت های انگلیس و آمریکا) در ۲۸ مرداد، آرزوهایشان را برای ایرانی آزاد و آباد درنور دیده بود. در برابر شعری که حکایت از سرخوردگی شدید در میان مردم داشت و بازگوکننده رنج و اندوه شان بود، و می توان گفت، زبان حال بیشتر مردم بود، شعری هم بود که تسلیم وضعیت موجود نشده بود و یأس را بر نمی تابید. یکی از نمونه های این شعر، شعر سیاوش کسریایی بود، هرچند صدا و بازتاب بطن جامعه اش نبود و چون لبخندی بر فراز شب های تیره، کم سو و بی رمق بود، اما به زودی فضای زمستانی جامعه را که آغشته از آهنگ موزون حزن بود و ناامیدی، دگرگون ساخت. کودتای ۲۸ مرداد، ضربه ای محکم بر پیکر جامعه ای نواخته بود که در آغاز راه بود، راه دشوار استقلال، آزادی و استقرار حاکمیت مردم، و در این راه پر پیچ و خم، به روزهای سپید چشم دوخته و دل بسته بود. سیزده ماه پس از قیام ملی ۳۰ تیر ۱۳۳۱ که دکتر محمد مصدق توانسته بود در جبهه داخلی با فداکاری ها و جانفشانی های مردم بر ضد قوام السلطنه (در برابر استبداد) و با اعلام رأی دیوان دادگستری بین المللی مبنی بر عدم صلاحیت دیوان در رسیدگی به شکایت انگلستان در مورد نفت ایران در جبهه جهانی (در برابر استعمار) پیروز گردد، چنان تنها ماند و در تنگنا قرار گرفت که پایان بندی اندوهگین دوره زمامداری اش برای همیشه همچون بغضی در گلوی تاریخ فشرده شد و شوک ناشی از آن، سال ها جامعه ایران را در خود فرو برد. در بعد سیاست داخلی شاه روند غربی سازی ایران را در بعد از سال ۱۳۴۱ تسریع بخشید. «اصلاحات ارضی» و کوبیدن فئودالیسم به عنوان طبقه حامی سنت، «دادن حق رأی به زنان»، «اصلاح نظام حقوق مدنی ایران» در جهت عرفی کردن قوانین (سکولاریسم)، کم رنگ کردن نقش روحانیت در امور سیاسی و فرهنگی و مقابله فکری، فرهنگی و سیاسی با این طبقه و ایجاد صنایع سنگین و مونتاز و واردات کالاهای غربی اعم از کالاهای مصرفی و سرمایه‌ای از مهم ترین اقدامات تجدد طلبانه محمدرضا پهلوی بود. برنامه انقلاب شاه و ملت (یا انقلاب سفید) در مرحله اول شامل ۶ اصل بود؛ اصلاحات ارضی، ملی کردن جنگل‌ها، اصلاح قانون انتخابات، شامل اعطای حق رای به وکالت مجلس به زنان، عرضه سهام انحصارات دولتی به مردم برای تامین منابع مالی اصلاحات ارضی، سهیم شدن کارگران در سود کارخانه‌ها، ایجاد سپاه دانش از طریق فرستادن دیپلمه‌های وظیفه به روستاها برای مبارزه با بی‌سوادی. در حقیقت شاه با این اقدامات با چند دشمن و مخالف اساسی روبرو شد؛

اول روحانیت و کلیه طبقات و گروه‌های وابسته به آن، که قشر عظیم و اکثریت توده ایرانی را تشکیل می‌دادند و مخالف اقدامات مدرنیستی شاه بودند و این امر را موجب کم‌رنگ شدن اخلاق، مذهب و گسترش بی‌اخلاقی و سستی اعتقادی و دینی در سطح جامعه می‌دانستند. دوم طبقات اقتصادی سنتی ایران - اعم از تاجران بزرگ، خرده بورژوازی بازار و کشاورزان سنتی - که از اقدامات اقتصادی شاه در ترویج و ایجاد بورژوازی دولتی و طبقات حامی غرب و ارزش‌های آن ناراضی بودند. سوم گروه‌ها و افراد چپ که آن زمان اکثریت روشنفکران ایرانی اعم از شعرا، نویسندگان و تحصیل‌کردگان و نخبگان ایرانی را تشکیل می‌دادند و تحت تأثیر اندیشه‌های مارکسیستی و «پارادایم»^۳ حاکم بر روشنفکران جهان و جهان سوم بوده و از انقلابات ملی‌گرایانه و چپ در کشورهای «کوبا»، «مصر»، «الجزایر»، «چین» و... تأثیر می‌گرفتند. آنان این اصلاحات را جهت مقابله با انقلاب و نابودی دستگاه حاکمه وابسته به سرمایه‌داری جهانی می‌دانستند. چهارم گروه‌ها و افراد با اندیشه‌های ملی‌گرایانه همچون «جبهه ملی» را نیز باید اضافه کرد که با وجود همراهی و نزدیکی با بعضی از اقدامات حکومت پهلوی دوم همچون جدایی مذهب و نهادهای آن از

^۳Paradigm

حقوق مدنی و عرفی سازی آن، ایجاد صنایع سنگین و بورژوازی صنعتی و... به دلیل وابستگی شاه به ایالات متحده و سقوط حکومت ملی دکتر محمد مصدق در کودتای ۲۸ مرداد که با دخالت و طراحی آمریکا و انگلیس انجام گرفت- به عنوان مهمترین عامل رشد و نفوذ اندیشه‌های ملی‌گرایانه- که در استقلال و حاکمیت ایران بر سرنوشت اقتصادی و سیاسی خود تبلور می‌یافت- با شاه همراهی نکرده و حاکمیت پهلوی را مضرّ منافع ملی ایران زمین می‌دانستند. علاوه بر چهارگروه فوق می‌بایست یک قشر و گروه دیگر اجتماعی را نام برد که بخصوص در دهه ۴۰ و ۵۰ شمسی خود را هویدا کرده و تأثیرات عمیقی بر فرهنگ مذهبی - سیاسی جامعه ایرانی گذارد که می‌توان از آنان به عنوان روشنفکران مذهبی و یا شاید بتوان گفت روشنفکران «ملی - مذهبی» یاد کرد. این گروه ریشه در اندیشه‌های متفکران مذهبی انقلاب مشروطه همچون سید جمال الدین اسدآبادی داشته و در نهضت ملی شدن صنعت نفت در جبهه ملی و گروه‌های همسوی محمد مصدق به ایفای نقش می‌پرداختند.

ویژگی‌های فکری روشنفکری نسل دوم ایران

همان طور که در شرح گفتمان اول سخن خود را با نقل سخن یکی از اولین متجددین ایرانی آن دوره نقل کردیم در اینجا به برخورد و تجربه یکی از تاثیرگذارترین روشنفکران دهه های ۴۰ و ۵۰ ایران اشاره می‌کنیم. شریعتی (۱۳۷۷) در یکی از نامه های خود به پسرش_ که در آن هنگام در آمریکا به سر می برد_ از ورود خود به اروپا سخن می‌گوید و به او گوشزد می‌کند که با مثنوی مولوی و فرهنگ غنی ملی می‌تواند در برابر غرب بیاستد: "...فصل دوم ورود به اروپا بود. در اوج جوانی هم فرهنگ داشتم و هم ایدئولوژی و هم مسئولیت و... اما عظمت این هیولای پولاد که بر روی طلاوسکس خوابیده است و نامش تمدن جهانگیر مغرب است و دارد نقش تمدن منحصر به فرد بشریت را بازی می‌کند مرا بر خود لرزاند. با این دستمایه از فرهنگ و ایمان، تنها می‌توانم با این دیو سیاه برآیم که مرا با یک خیز نبلعد و در معده‌اش که سنگ آهن و صخره خارا را هضم می‌کند جذب و هضم نشوم.... مثنوی را از مشهد خواستم. تنها روح عظیمی که در کالبد ضعیف ما می‌دمد و ما را در برابر هجوم و حمله این مغول تمدن که درون‌ها را قتل عام می‌کند، آسیب ناپذیر می‌سازد و روئین دل". شریعتی در این گفتار هر دو مفهوم «ایستادگی» و «بازگشت به خود» را به رساترین شکل بیان کرده است. گفتمان دوم روشنفکری ایران با تأثیر دو عامل مهم به گفتمانی در جهت «بازگشت به خویشتن» و «مقابله با غرب» تبدیل شد. اولین عامل ورود اندیشه‌هایی بود که دست به نقد مبانی تمدن بوجود آمده در غرب و اروپایی بعد از رنسانس و نظام سرمایه‌داری می‌زد. این تفکرات شامل طیفی از اندیشه مارکسیستی و سوسیالیستی (به ویژه مارکسیسم روسی) گفتمان بوجود آمده در کشورهای جهان سوم همچون «جهان سوم گرایی»، «راه سوم» و اندیشه‌های متفکرین آفریقایی - آسیایی به مانند فرانسیس فانون، گاندی، امه سرز و نظرات مردان سیاسی همچون «احمد سوکارنو»، «تیتو»، «جمال عبدالناصر» و «دکتر محمد مصدق» در خود ایران می‌شد. از سوی دیگر عامل سیاسی و دخالت‌های کشورهای غربی در سیاست داخلی کشور و در نتیجه به وجود آمدن فضای استعمارزدایی در کشورهای جهان سوم دومین علت چرخش گفتمان از گفتمان حیرت به گفتمان مقاومت و بازگشت دانست. کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ و نقش آمریکا و انگلیس در این کودتا نیز این فضا را تشدید کرد. سال ۱۳۴۱ نقطه عطفی در تاریخ اندیشه ایرانی است. «در مدت کمتر از ۱۰ سال بعد از کودتای ۲۸ مرداد، گذشت جلال آل احمد با انتشار کتاب «غرب‌زدگی»، مانیفست گفتمان دوم روشنفکران ایران را منتشر می‌کند. "رضا برهانی" در همین اشاره می‌نویسد: "غرب زدگی آل‌احمد از حیث تعیین وظیفه کشورهای استعمار زده علیه استعمارگر همان اهمیتی را دارد که

مانیفست مارکس و انگلیس در مورد وظایف پرولتاریا در مقابل سرمایه‌داری و بورژوازی و کتاب دوزخیان روی زمین فرانتس فانون در تعیین نقش ملل آفریقایی علیه استعمارگران خارجی داشته است. غرب زدگی آل احمد نخستین رساله شرقی است که وضع شرق را در برابر غرب، غرب استعمارگر روشن می‌کند و احتمالاً نخستین رساله ایرانی که در یک سطح جهانی ارزش اجتماعی دارد. " (براهنی، بی نا: ۴۶۵).

آل احمد نوشته خود را با این عبارت شروع می‌کند: «این غرب‌زدگی دو سر دارد، یکی غرب و دیگر ما که غرب زده‌ایم. ما یعنی برای فهم بهتر ریشه‌های تاریخی گفتمان نسل دون روشنفکری ایرانی می‌بایست از فردی که تأثیر بسیار زیادی بر روشنفکری گفتمان دوم گذاشته اما نامش همواره مورد غفلت قرار گرفته و در تحلیل اندیشه‌های متفکران ایرانی در قرون اخیر کمتر از او نام برده می‌شود. «سید فخرالدین شادمان»، کسی که به گفته «مهرزاد بروجردی» در کتاب روشنفکران ایرانی و غرب در مرکز دهلیزی ایستاده بود که در میان دو گروه از روشنفکران ایرانی و غرب که در مورد غرب نظرات مختلفی دارند قرار گرفته است.

سید احمد فرید

سید احمد "مهینی یزدی" در سال ۱۲۸۹ ه.ش در شهر یزد و در خانواده کشاورز بدنیا آمد علاوه بر دروس متداول آن روزگار و زبان عربی، زبان فرانسه، جبر و هندسه را در یزد آموخت. خودش می‌گوید: چیز دیگری در من به غلیان آمد و مثل فواره در من بلند شد میل به محاسبه بود، میل به استنتاج و دانستن دقیق، در یزد کسی نبود که ریاضیات بلد باشد. ریاضیات علمی بود که به یک چرتکه خلاصه می‌شد. ناچار نزدیک کارمندی رفتم که جبر می‌دانست. از علاقه من به ریاضیات شگفت زده شده بود فکر می‌کرد که می‌خواهم کارمند بانک شوم. (فردید، ۱۳۸۱: ۴۵۳). فردید در سال ۱۳۰۵ عازم تهران شد در دارالفنون تحصیل کرد و از آنجا فارغ التحصیل شد. در این ایام در دروسهای بعضی علمای آن زمان از جمله آیت الله تنکابنی، سید کاظم عصار و شریعت سنگلجی نیز شرکت کرد. (هاشمی، ۱۳۸۳: ۲۳) او در این زمان علاوه بر عربی و فارسی مشغول آموختن زبان آلمانی بود و در همین دوران با استفاده از قانون تحصیلات جهشی در عرض یکسال موفق به اخذ دانشنامه لیسانس در رشته فلسفه از دانشگاه تهران شد. سید احمد جوان مانند بسیاری از جوانان آن دوره تجدد خواه و پیرو تفکرات "گوستا و لوبون" بود و در این دوره در شعبه پژوهشی جامعه معلمان ایران فعالیت داشت و با روشنفکران مطرح مقیم تهران حشر و نشر، بویژه با صادق هدایت که در میان روشنفکران جوان آن زمان مقبولیت و اعتبار فراوان داشت دوست بود و این دو دارای دوستان مشترک مانند "مظفر بقایی" و "حسن شهید نورایی" بودند و در آن زمان در شورای سردبیری مجله سخن به سردبیری پرویز ناتل خانلری عضویت داشت و با کمک یحیی مهدوی به استادی دانشگاه تهران برگزیده شد (بوذری، ۱۳۸۸: ۸۴). در همان دوران بود که ایشان نام خود را از مهینی یزدی به فردید تغییر داد - فردید به معنی کسی است که که فره ایزدی و فتوحات فرهی را دیده و تماشا کرده است. در سال ۱۳۲۶ مقدمات سفر فردید به اروپا آماده می‌شود و ابتدا به دانشگاه سوربن و سپس به هایدلبرگ می‌رود. (معارف، ۱۳۸۰) و بعد از بازگشت به کشور در دانشگاه تهران مشغول به تحصیل می‌شود و در سال ۱۳۴۰ در جلسات «شورای هدف فرهنگ ایران» شرکت می‌کند و در این جلسات جلال آل احمد نیز حضور دارد و سخت تحت تاثیر سخنان فردید قرار می‌گیرد، به ویژه به اصطلاح «غرب زدگی» او دل می‌بندد و این دل‌بستگی به تالیف کتاب «غرب زدگی» و عمومی شدن این اصطلاح فردید می‌انجامد و نام فردید را بیش از پیش بر سر زبانها می‌اندازد. در مرداد سال ۱۳۴۶ فردید در بیست و هفتمین کنگره خاور شناسان در آمریکا شرکت می‌کند. موضوع سخنرانی ایشان «معنای هیبت و سبحان... در تصوف اسلامی» است. (بوذری، ۱۳۸۸: ۸۴). از نیمه دهه

چهل است که نظرات فردید در حوزه روشنفکری مطرح می‌گردد. نظراتی درباره "علم حضوری و علم حصولی"، "عقل جزئی" و "عقل کلی"، "سویژکتیویته"، "اومانسیم"، "ترس آگاهی"، "دل آگاهی"، "حقیقت" و "کشف حجاب" با اشاراتی به ریشه‌شناسی کلمات از یکسو و هایدگر و حافظ از سوی دیگر و در گرد او اندک اندک حلقه‌ای از فضلا تشکیل می‌شود که به اندیشه‌های او توجه داشتند. (هاشمی، پیشین: ۲۵) رضا داوری، جلال آل احمد، داریوش شایگان، احسان فراقی، داریوش آشوری، ابوالحسن جلیلی، امیر حسین جهانبلگو و اشخاص دیگر مانند شاهرخ مسکوب و نجف دریابندی. در این جلسات فردید محوریت داشته به جلسات «فردیدیه» مشهور می‌شود... (بوذری، ۱۳۸۸: ۸۵).

فردید و گفتمان غریزگی

- ریشه تفکرات فردید

اندیشه‌های فردید دارای سه مبدا بود:

- حکمت انسی اسلامی

۲- تفکر مارتین هیدگر

۳- مبادی اسم شناسی (معارف، ۱۳۸۰: ۱۰۰)

۱- عرفان نظری: عرفان نظری، نظام فکری عرفان خاصی است که از اندیشه‌های ابن عربی عارف مسلمان اندلس نشأت می‌گیرد و بواسطه شاگردان و شارحان آثار او در عالم اسلام پراکنده شده است، بوژه کتاب موجز و مهم «فصوص الحکم» که نزدیک به دوست نفر این کتاب را شرح کرده اند از جمله عبدالرحمان جامی و شیخ محمود شبستری که فردید از شعرهای این دو تن بسیار استفاده می‌کند و ایشان به این عرفان، «حکمت انسی» نام داده بودند: «حکمت و هنر انسی از تفکر امت واحده سرآغاز تاریخ «پریروز» مبدا می‌گیرد و رو به سوی امت واحده پایان تاریخ «پس فردا» دارد و حامل ودایع تاریخی پریروزی برای پس فردا است. در نظر حکیمان انسی حکمت حقیقی وجهی از حکمت حق است و انسان تنها هنگامی به حکمت متصف می‌شود که مظهر اسم حکیم گردد. (فردید، ۱۳۸۱: ۸۰).

۲- مارتین هیدگر- هر چند خیلی‌ها معتقدند که فردید مقلد هیدگر بود، اما در اصل ایشان هم سخن هیدگر بود نه یک سخن با او یا به تعبیر سید عباس معارف: «تفکر هیدگر برای استاد مبدأ سلبی بود. که به مدد آن می‌کوشید از حوالت تاریخی غرب جدید یعنی نیست‌انگاری مضاعف و موضوعیت نفسانی بگذرد، فردید در هیدگر متوقف نبود اما آیا تفکر او ما بعد تفکر هیدگر قرار داشت یا ماورای آن، پرسشی است که پاسخ بدان موقوف به تفکر آینده است.» (فردید، ۱۳۸۱: ۱۰۴) در جایی دیگر می‌گوید: «هیدگر را با اسلام تفسیر می‌کنم ... یگانه متفکری که در جهت جمهوری اسلامی است هایدگر است». در جایی دیگر می‌گوید: «هیدگر آموزگار تفکر معاصر را با امام خمینی هم سخن می‌دانم.» (همان: ۷۰) «هیدگر معتقد است ما دیرتر و زودتر از خدایان پریروز و پس فردا آمده ایم. نه هنوز و نه دیگر هیدگر با ارنست بلوخ یهودی تفاوت دارد. هیدگر با گذشت از اومانسیم در وارستگی است و خود را برای وقتی که هنوز نیامده به معنی پس فردای تاریخ آماده می‌کند و قرب و ولایت ما را به قرب و ولایت پس فردا نزدیک می‌کند.

۳- اسم شناسی - یا به عبارت تفصیلی تر اسم شناسی تاریخی برای فردید دو وجه دارد، یکی اسم شناسی (اتیمولوژی) به معنای شناخت ریشه اصلی کلمات در طول تاریخ و یافتن پیوندهای ریشه شناسانه آنها. دیگر اسم شناسی به معنای شناخت اسماء... و اسم شناسی تاریخی یعنی شناخت ادوار تاریخی بر مبنای تجلی اسماء... "من از بیست سال پیش همواره به معنی تعاطی کلمات توجه داشتم و می خواستم رسیدگی به الفاظ بکنم و پیش از اینکه با هیدگر آشنا شوم، این تمنی را داشته ام که البته متفکر آلمانی آنرا تأیید می کرد." (فردید، ۱۳۸۱: ۶۵) البته اسم شناسی فرید یا علم الاسماء تاریخی حاصل جمع تجلی اسماء... در عرفان ابن عربی با توجه به حوالت تاریخی در فلسفه هایدگر است، فرید با نسبتی که با مسأله تلقی اسماء دیگر در تصوف نظری، به ویژه در محی الدین بن عربی- فی المثل در فصوص الحکم که هر یک از انبیاء (ع) را مظهر اسمی از اسماء دانسته است- داشته‌اند، اصطلاح «اسم شناسی تاریخی» را در هم سخنی با هیدگر متفکر آلمانی در طرح خود ظهور و خفای وجود در مواقف تاریخی ابداع کرده‌اند ایشان معتقد بودند که امت واحده‌ی ابتدای تاریخ زبان واحدی داشته‌اند که آن ریشه‌ی قدسی و الهی داشته است و زبان‌های فعلی صورت‌های آشفته‌ای از آن زبان اصلی و حقیقی است.

الف) ریشه شناسی: بر مبنای این علم الان ما می‌دانیم که آلمانی و انگلیسی ریشه‌ای مشترک دارند، فارسی و کردی ریشه‌ای مشترک و تمام این زبان ها هم خانواده و از شمار زبان‌های هند و اروپایی است و زبان های عربی، عبری و آرامی نیز ریشه ای مشترک دارند و زبان‌های سامی اند و ایشان به این نتیجه رسیده بودند همهی زبان‌ها ریشه‌ای مشترک دارند و ایشان در این رابطه فرهنگ‌های مفصل اشتقاقی تهیه کرده که متأسفانه تاکنون منتشر نشده است و همچنین فردید در سخنرانیهای خود بارها به ریشه شناسی کلمات بویژه زبان‌های سامی و هند و اروپایی خود اشارات مفصل داشته و دلایل محکمی ارائه کرده‌اند که در این باره می‌توان به کتاب دیدار فرهی و فتوحات آخر الزمان و همچنین کتاب ارزشمند حکمت انسی مرحوم استاد معارف اشاره کرد. ایشان در جایی به شاگردان و پیروانشان توصیه می‌کرد که زبان‌های گوناگون و ریشه شناسی را بیاموزند. «یک وصیتی می‌کنم، زبان بخوانید، به خصوص عربی و آلمانی، بخوانید و در مقابل غرب به ستیز در آید».

ب) اسم شناسی تاریخی، ادوار تاریخی= اسم شناسی تاریخی، یعنی علم ادوار تاریخی، قلب اندیشه‌ی فردید است. تاریخ در نگاه مدرن روند خطی دارد، حال آنکه اندیشه‌ی ادوار تاریخی، ساختاری دوری دارد، فصوص الحکم ابن عربی بررسی همین ادوار بر مبنای ظهورات حق با توجه به نبی خاص هر دوره است، استاد در اینجا مفاهیمی از اندیشه هیدگر می‌گیرد و مفاهیمی از ابن عربی و با جمع و تلفیق اینها می‌کوشند، آرمان خویش را متحقق سازد. ایشان تاریخ را به قلب اندیشه‌ای اسطوره‌ای، عرفانی می‌برد و به تصویر خاصی از ادوار تاریخی می‌رسد: «در ادوار تاریخی گاهی حق غلبه داشته است و گاهی باطل و این سیر تداوم دارد تا به امت واحده‌ی پایان تاریخ که به سبب رهایی انسان از نفسانیت و کبریا طلبی بشر پایان می‌پذیرد و از نو مهروداد بر مردمان حاکم می‌گردد. فردید با اخذ دو اصطلاح کلیدی ارسطویی بر این نظر است که هر دوره‌ی تاریخی، صورتی دارد و ماده‌ای.

غربزدگی در نزد احمد فردید

اصطلاح غربزدگی از اصطلاحات بر ساخته فردید می باشد که می شود گفت که یکی از اجزای مهم هندسه معرفتی فردید می باشد. غربزدگی به معنای نیست انگاری ناشی از غیاب اسماء... و غلبه حجاب شیطان بر کره ارض می باشد. شرق محل و ماوای تاریخی امت واحده‌ی پرروز است و غرب محل و ماوای تاریخی انانیت، نیست انگاری و موضوعیت نفسانی. این معانی تاریخی

ربطی به تقسیمات جغرافیایی ندارد. «صورت نوعی شرق به معنای تاریخی آن که همان امت واحده است، چیزی نیست جز مهر و «داد و صورت نوعی غرب به معنای تاریخی آن، کبریا طلبی و سلطه‌گری است، که این کبریا طلبی و سلطه‌گری همواره با نیست انگاری حق و حقیقت ملازمت دارد» (دیباچ، ۱۳۸۶: ۳۲۸). غرب حجاب شرق است و از آغاز اوج‌گیری تمدن یونانی، شرق هر چه بیشتر در حجاب شده است و با آغاز دوره تجدد به کلی مستور گشته است. آنانکه از شرق دور می‌افتند و دل به غرب می‌سپارند «غرب زده» اند و این «غرب زدگی» اقسام و مراتب دارد. مفهوم غرب زدگی با نگرش تاریخی پیشگفته و معانی خاص شرق و غرب پیوند دارد و نباید آن را با معانی سیاسی - اجتماعی‌ای که امروزه به یاد می‌آورد خلط کرد. غرب‌زدگی از دید فردید دارای مراحل است که مرحله اول غرب‌زدگی همان، یونان زدگی است و مرحله دوم آن همان آغاز دوره تجدد تا به امروز است که غرب زدگی بشر تشدید می‌شود و غرب زدگی مضاعف پدید می‌آید. در غرب زدگی مضاعف، همه چیز به جز نفس بشری، نیست انگاشته می‌شود غرب زدگی از لحاظ کیفی به مرکب و بسیط و از لحاظ دیگر به سلبی و ایجاب تقسیم می‌گردد. «غرب زدگی مرکب» یعنی آدمی غرب زده باشد و از غرب زدگی خود بی‌خبر است «غرب زده بسیط» کسی است که غرب زده است و به آن واقف است و خود آگاهی دارد. «غرب زدگی ایجابی» کسی است که بر غرب زدگی خود اصرار دارد و بر اصالت نفس بشری تاکید می‌کند و در مقابل آن «غرب زدگی سلبی» قرار دارد که اگر چه غرب زده است ولی سودای گذر از غرب زدگی را در سر دارد و تمنای گذشت از نیست انگاری را در دل می‌پرورد و این غرب زده سلبی به آغاز انتظار آماده‌گر رسیده است. (فردید، ۱۳۸۱: ۹۰)

نتیجه‌گیری

اگر فردید را در زمره فیلسوفان مؤسس قرار دهیم - از آنجا که فیلسوفان مؤسس شاگرد ندارند - شاید سخن گفتن درباره شاگردان او مشکل باشد. اما از بررسی حالات و اندیشه‌های کسانی که هر کدام به نوعی با او و اندیشه‌هایش در ارتباط بوده‌اند هیچ کدام به طریقت استاد خود وفادار نمانده‌اند. کسانی همچون «دکتر داوری» - که شاید از وفادارترین شاگردان او باشد - پای در مسیر فلسفه نهادند و یا «مددیور» که به گفته خودش مسلک دیگری داشت و البته هر دو هم مورد طعن فردید قرار گرفتند و یا کسانی همچون «عباس معارف» که پای در مسیر «حکمت انسی» نهاد و یا حجت اسدیان که راه «ایتمولوژی» را پیش گرفت. شاید بتوان گفت هر کدام به نوعی وجهی از تفکر فردید را گرفته بودند و وجهی دیگر را وانهاده بودند و شاید فردید برای آنها عالمی ساخت و آنها در آن عالم اندیشه گوشه‌ای را برگزیدند. آنها گاه در روش و گاه در اندیشه از مسلک استاد خود عدول کردند و به طریق دیگری رفتند. بگذریم از امثال داریوش آشوری که فردید را خطابه‌گری پریشان‌گو نام نهاد و از او تبری جست. از آنجا که فهم آنچه فردید می‌خواست بگوید مقدمات فراوانی می‌خواست و او در شاگردانش چنین چیزی نمی‌دید و در ایران تنها بود، نمی‌توان برای او در بین مستمعانش مقام استادی و شاگردی قائل شد. نزاع فردیدیان و مخالفانش نیز بیشتر جلوه و وجه سیاسی دارد و بیشتر در حیطه ایدئولوژی است تا فلسفه و تفکر. و آنچه در گفتار مخالفانش مشاهده می‌شود بیشتر اظهار نظرهای سیاسی فردید در باب اشخاص است. عده از مخالفانش او را فاقد اهمیت و اعتنا قلمداد می‌کنند و گاه او را تئوریسین خشونت قلمداد می‌کنند. البته شاید این سوء تفاهم از آنجا ناشی شده باشد که فردید اغلب اوقات برای سخنانش استدلال نمی‌آورد و این محیط سوء تفاهم را پررنگ‌تر می‌کند. اما این نزاع‌ها که چندین سال پس از درگذشت او همچنان باقی است - در حالی که اثر

مکتوب چاپ شده‌ای از خود به جای نگذاشته است - نشان از تأثیر اندیشه‌های او بر فضای فکری ما دارد که چندان هم ضعیف و کم‌رنگ هم نیستند. پرداختن به این نزاع مجال دیگری می‌طلب. در رابطه با دکتر فردید باید گفت که در مورد او همیشه افراط و تفریط وجود داشته است، از یک طرف به قول دکتر مهدی صادقی از شاگردانش: «استاد احمد فردید از نوابغ روزگار ماست و اگر اغراق نباشد، می‌توان او را بزرگترین متفکر ایرانی دانست.» و از سوی دیگر مخالفانش از هیچگونه فحاشی و توهین به او خودداری نمی‌کنند ولی در مجموع می‌توان گفت که نوشتن در باب معلمی که کمتر می‌نوشت و بیشتر می‌اندیشید، در زمانه‌ای که باید بیشتر نوشت و کمتر اندیشید، سخت است، سخت و جسورانه. فردید همانطور که گفته شد، در زمان خود کمتر مورد توجه قرار گرفت، چون سخنانش خلاف آمد عادت بود و به قول خودش: «از زمانیکه غرب زدگی را گفته ام، همواره در حاشیه بوده ام و تا مرگ نیز در حاشیه حوالت تاریخ خواهم ماند و خدا نخواهد خواست که کاره‌ای بشوم و یا در جایی دیگر می‌گویند: «البته حوالت جهان طوری است که عرایض بنده حاشیه است، به شما بگویم، تعجب می‌کنم که شما آمده اید اینجا، از زمانیکه غربزدگی را گفته ام، همواره در حاشیه بوده ام و تا دم مرگ نیز در حاشیه حوالت تاریخی می‌مانم. و هیچ موقع تفکرات او در صدر نشستند و همیشه در حاشیه بوده است، به صورتی که در هنگام تشییع جنازه او در دانشگاه تهران، تنها ۱۷ نفر در مراسم تدفینش شرکت کردند ولی کم کم پرونده او گشوده شد و در حال حاضر بسیار بیشتر به او توجه می‌شود و هر چه زمان به جلو می‌رود، توجه بیشتر نیز خواهد شد. از کارهای مهم فردید این است که بازگشت به خویشتن را در سطحی بسیار رادیکال و عمیق هم به لحاظ تقابل و هم به لحاظ محتوا مطرح نمود و این امکان را نیز تا حد زیادی استفاده از «هایدگر» برای وی فراهم آورد و فردید بیش از همه با شرایط ما بعد انقلابی ۵۷ تناسب داشت، چرا که امکان انتقال به شرایط پس فردای بیرون از تاریخ تجدد را بیشتر فراهم می‌کند.

منابع

- آجودانی، لطف الله (۱۳۸۷). روشنفکران ایران در عصر مشروطیت، نشر: چاپ دوم، اختران.
- آشوری، داریوش (۱۳۷۶). «هشیاری تاریخی» اکنون در کتاب «ما و مدرنیت» چاپ اول، انتشارات صراط.
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۷۷). روشنفکران ایرانی و غرب. تهران: انتشارات فرزانه روز.
- بوذری، رسالت (۱۳۸۸). سیری در زندگی، سوانح و آرای سید احمد فردید، مجله پنجره شماره ۸، شماره ۱۸ مرداد.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۷۸). نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران: با دو رویه تمدن بورژوازی غرب. موسسه انتشارات امیرکبیر.
- شایگان، داریوش (۱۳۷۲). آسیا در برابر غرب. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- شریعتی، علی (۱۳۷۷). با مخاطبهای آشنا. م. آ. ۱. تهران: انتشارات چاپخش
- شریعتی، علی (۱۳۷۳). چه باید کرد؟. م. آ. ۲۰. تهران: چاپ ششم. انتشارات قلم
- شریعتی، علی (۱۳۷۲). زن. م. آ. ۲۱. تهران: چاپ پنجم. انتشارات چاپخش.
- شفیع کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۸). ۳۶۰ دوار شعر فارسی: از مشروطیت تا سقوط سلطنت. تهران: انتشارات سخن.

- فردید، احمد (۱۳۸۱). دیدار فرهی و فتوحات آخرالزمان به کوشش مددپور، موسسه فرهنگی پژوهشی چاپ و نشر نظر، تهران .
- معارف ، سیدعباس (۱۳۸۰). نگاه‌های دوباره به مبادی حکمت انسی، سلسله انتشارات بنیاد استاد فردید ، تهران .
- میر سپاسی، علی (۱۳۸۴). تاملی در مدرنیته ی ایرانی، ترجمه: جلال توکلیان ، تهران : انتشارات طرح نو.
- میلانی، عباس. «معمای هویدا»، نشر اختران، چاپ شانزدهم ۱۳۸۵
- نراقی، احسان (۱۳۵۶). طمع خام، انتشارت طوس .
- هاشمی، محمد منصور (۱۳۸۳). هویت اندیشان و میراث فکری سید احمد فردید، تهران: انتشارات غزال.