

دو فصلنامه فلسفی شناخت، «ص ۱۲۴-۱۰۷»
پژوهشنامه علوم انسانی: شماره ۶۲/۱
بهار و تابستان ۱۳۸۹، No.62/1، Knowledge

اهمیت بررسی آثار فردید جوان

بیژن عبدالکریمی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۶/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۷/۱۰

چکیده

این مقاله در صدد است، با نگاهی به آثار دوره جوانی سید احمد فردید، خطوطی از سیمای شخصیت و اندیشه‌های مرحله بعدی حیات فکری و نظری او در اختیار قرار دهد تا از این طریق زمینه قضاوت‌های علمی‌تر و منصفانه‌تری درباره مراحل بعدی شخصیت و تفکر او فراهم آید. همچنین، نگارنده این مقاله معتقد است بررسی آثار فردید جوان می‌تواند ما را در فهم قصه هایدگر در ایران و برخورداری از تصویر روشن‌تری از این قصه یاری دهد. به بیانی روشن‌تر، برخلاف کسانی که تفسیر دینی و معنوی از هایدگر و فهم اندیشه‌های این متفکر آلمانی در افق حکمت ایرانی-اسلامی را نوعی تفسیر من‌عندی و گزافی فردید تلقی کرده، این نحوه تفسیر را به نوعی تلاش در صدد تئولوژیک کردن و شرقی ساختن اندیشه‌های این متفکر غربی می‌دانند و حمله به فردید را دستاویزی برای مخالفت با هر گونه تفسیر دینی و معنوی از هایدگر قرار می‌دهند، این مقاله، به واسطه بررسی آثار فردید جوان، خواهان طرح این پرسش است که آیا براستی می‌توان فردید را نخستین مفسر هایدگر در افق حکمت ایرانی-اسلامی تلقی کرد، یا آنکه مسئولیت یک

* استادیار گروه فلسفه دانشگاه آزاد واحد تهران شمال؛ ایمیل: bijanabdolkarimi@yahoo.com

چنین تفسیری را باید بر عهده شخصیت دیگری، یعنی هانری کربن دانست. پاسخ به این پرسش، تأثیر بسزایی در مسأله ارزش و اعتبار تفسیر دینی و معنوی از هایدگر در افق حکمت ایرانی-اسلامی خواهد داشت.

کلیدواژگان: فردید، فردید جوان، برگسون، هایدگر، هانری کربن، حکمت ایرانی-اسلامی

۱. اهمیت آثار فردید جوان

در شناخت آراء و اندیشه‌های فردید با مشکلی بسیار اساسی روبرویم، و آن اینکه ما به منابع مکتوب اصیلی از دوران بلوغ فکری و نظری وی دسترسی نداشته، آنچه از این مرحله حیات فلسفی او باقی مانده است مجموعه‌ای از سخنرانی‌ها، مصاحبه‌ها و گفتارهایش و نیز گزارشات و نقل قول‌هایی پراکنده، بی‌انسجام و نابسامان است که از برخی شاگردانش به ما رسیده است. لذا پژوهش‌گر علاقمند به شناخت این متفکر ایرانی ناچار است تا بکوشد از لابلائی مجموعه پراکنده‌ای از گفتارها و نقل قول‌ها به تصویری روشن و زنده از اندیشه‌های اولین مفسر هایدگر در ایران دست یازد. با این وصف، مجموعه‌ای از مقالات، اعم از ترجمه و تألیف، از دوره جوانی فردید باقی است که عمدتاً در طی سنوات ۱۳۱۶ تا ۱۳۲۵، به تحریر درآمده‌اند، یعنی در دوره‌ای که فردید جوانی ۲۷ تا ۳۶ ساله بوده و هنوز تحول فکری عمیق او شکل نگرفته است. به این ترتیب، آیا می‌توان این دسته از آثار به جای مانده از فردید جوان را بی‌اهمیت و فاقد ارزش بررسی دانست؟

فردید جوان از آن شخصیتی که ما امروز به منزله «فردید» می‌شناسیم، بسیار فاصله دارد. در واقع، از سال ۱۳۲۵ تا ۱۳۴۷، یعنی در دوره‌ای که شخصیت اصلی فکری و نظری فردید قوام یافته است، هیچ اثر مکتوبی از وی چاپ و منتشر نشده است؛ و اگر

3 Knowledge

از کتاب *فلسفه عمومی یا مابعدالطبیعه*^۱ اثر پل فولیکه، ترجمه یحیی مهدوی و احمد فردید، منتشر شده در سال ۱۳۴۷- با توجه به اینکه یحیی مهدوی مترجم اصلی کتاب بوده است- صرف نظر کنیم، باید گفته شود که تقریباً از سال ۱۳۲۵ به بعد، ما جز پاره-ای متون پراکنده و فاقد انسجام که حاصل متن‌های پیاده‌شده درس‌گفتارها، سخنرانی‌ها و مصاحبه‌های فردید است- آن هم فردیدی که چندان در سخن گفتن و فن خطابه از هنر سخنوری حظّ و بهره‌ای نداشته است- هیچ اثر مکتوب مستقلی از وی در دست نداریم. جالب اینجاست که ما در ارتباط با همین آثار به‌جای مانده از دوره بلوغ فکری و نظری فردید با وضعیتی دوگانه روبرویم: از یک‌سو برای شناخت فردید به آنها نیازمندیم؛ و از سوی دیگر در ارتباط با اصالت و حکایت‌گری حقیقی‌شان از آراء و اندیشه‌های فردید همواره می‌توان با نوعی ظن و تردید به آنها نگریست. اما اگر اثرگذاری تاریخی فردید را بر فضای فکری ایرانیان در نیم قرن اخیر بپذیریم- و بر راقم این سطور است که این اثرگذاری عمیق تاریخی را به جلوی چشم آورد- این خود مسأله‌ای جدی و قابل تأمل است که چگونه ممکن است متفکری، بی‌آنکه از اثر مکتوب قابل توجهی برخوردار باشد، توانسته است در جامعه‌ای همچون جامعه ما چنین اثرگذار باشد. متون پراکنده و نابسامان به‌جای مانده از فردید، برای هر خواننده-ای، با هر گونه گرایشی، دستاویزهای مناسبی را برای نقد و انکار در اختیار قرار می‌نهد. این خود یک اصل هرمنوتیکی است که آنچه از متن مراد می‌شود، با مفروضات و گزینش‌های نخستین خواننده پیوندی بسیار وثیق دارد.

لیکن، قصد این نوشته آن است که در پس و از طریق ورق‌پاره‌هایی که اینجا و آنجا از این متفکر ایرانی باقی مانده است، به جوهره اصیل تفکر او نزدیک شده، تا بدین طریق هم اندکی بر آنچه بر تاریخ تفکرمان در این چند دهه اخیر گذشته است، و شاید نیز تا حدودی بر مسیر آینده تفکر در ایران، آگاهی یابیم.

^۱. فولیکه، ۱۳۴۶. مترجم در یاداشتی (صص الف و ب)، ترجمه اثر را حاصل همکاری بسیار مؤثر احمد فردید ذکر می‌کند.

به هر تقدیر، به نظر می‌رسد نگاهی به آثار دوره جوانی فردید می‌تواند خطوطی از سیمای شخصیت و اندیشه‌های مرحله بعدی حیات فکری و نظری او را در اختیار ما قرار دهد. بررسی این آثار می‌تواند ما را در فهم قصه هایدگر در ایران و برخورداری از تصویر روشن‌تری از این قصه یاری دهند. نگاهی به این آثار، بیش از هر چیز به ما یاری خواهند کرد تا دریابیم برآستی می‌توان فردید جوان را نخستین مفسر هایدگر در افق حکمت ایرانی-اسلامی تلقی کرد؟

۲. نگاهی به آثار دوره جوانی

مقاله «هانری برگسن و فلسفه برگسنی»^۲ نخستین مقاله تألیفی و منتشرشده فردید است که در سال ۱۳۱۶ به چاپ رسید. نگاهی اجمالی به همین نخستین مقاله و پاره‌ای دیگر از ترجمه‌ها یا مقالات تألیف شده دوره جوانی فردید به‌خوبی زبان وزین، استعداد و توانمندی فلسفی وی و نیز آشنایی شایسته‌اش با فلسفه و حکمت اسلامی را آشکار می‌کند. برای مثال، فردید در شرح مفهوم دیمومیت یا زمان حقیقی در فلسفه هانری برگسن (۱۹۴۱-۱۸۵۹) می‌گوید:

اگر بخواهیم مقصود برگسن را کاملاً به لسان حکمای مشاء تعبیر و بیان کرده باشیم باید بگوییم که زمان حقیقی نه از مقوله جوهر است و نه عرض بلکه عین دهر و دهر عین حرکت (تغییر تدریجی) و حرکت عین اشتداد و اشتداد عین وجود است.^۳

همچنین این مقالات قدرت فردید در تطبیق میان مفاهیم فلسفه غربی با سنت حکمی و فلسفی خودمان را به‌خوبی نشان می‌دهد. برای مثال به این پاورقی در نخستین مقاله منتشرشده وی توجه کنید:

اگر مفهوم عقل را به نزدیک برگسن اعم از آنچه در عرف متقدمین حس و وهم و متخیله و متفکره و عقل عملی و نظری (با مراتب آن از عقل هیولانی و عقل بالملکه تا عقل

^۲. مهینی یزدی (فردید)، بهمن ۱۳۱۶، ۸۹۵-۸۸۵، فروردین ۱۳۱۷، ۱۱۱۵-۱۱۰۹.

^۳. مهینی یزدی (فردید)، فروردین ۱۳۱۷، ۱۱۰۹.

5 Knowledge

بالمستفاد) خوانده شده است بتوان گرفت، به هیچ وجه شامل بر قوه‌ای که بعضی از پیشینیان آن را عقل قدسی ... نامیده‌اند نمی‌شود و بلکه این قوه بیشتر با آنچه را که برگسن شهود می‌خواند ... مطابقت پیدا می‌کند.^۴

در مقاله «هانری برگسن و فلسفه برگسنی» فردید خواهان است که فلسفه این فیلسوف فرانسوی معاصر را به ایرانیان بشناساند. اما چرا برگسن؟ چه چیز در برگسن و فلسفه او وجود دارد که تعلق خاطر فردید جوان را به خویش معطوف کرده است؟ پاسخ تا حدود زیادی روشن است. از همان اولین مقالاتی که فردید در سنین جوانی به تحریر درآورده است، دغدغه‌های معنوی و ناخرسندی وی نسبت به جهان مدرن و مرگ و اضمحلال معنویت در آن آشکار است. نخستین عبارت از نخستین مقاله منتشرشده‌ای که از فردید جوان در دست داریم با این نقل قول از ژاک شوالیه، استاد فرانسوی فلسفه آغاز می‌شود:

تمدن و دانش و حتی خرد ما که سخت رنگ ماده و ماده‌پرستی به خود گرفته، بیم آن می‌رود که به یکبارگی در گرداب تباهی و اضمحلال فرو رود. باید با کوشش و کششی مستمر، همچون شناگرانی که با جریان آب نبرد می‌کنند و بر ضد آن دست و پا می‌زنند دوباره روحانیت، آهنگ کنیم و بدینسان تمدن و دانش و خرد خود را از این مهلکه رهائی بخشیم. اینکار را با ماده و ماشین انجام نتوان داد. ادای این مقصود را حکمتی متعالی و فلسفه‌ای الهی لازم است. این حکمت متعالی و این فلسفه الهی است که اکنون برگسن برای ما می‌آورد.^۵

این عبارت چند نکته اساسی را در ارتباط با فردید جوان به خوبی نشان می‌دهد: از یک سو نشان می‌دهد دست و پا زدن بر علیه مسیر فرهنگ و تمدن کنونی به منظور نیل به نوعی معنویت و روحانیت، از همان آغاز مهم‌ترین شاخصه تفکر فردید بوده است، شاخصه‌ای که تا پایان عمرش هویت‌بخش شخصیت و تفکر او بود. لذا معنویت‌گرایی

^۴. همان، ۱۱۱۰.

^۵. همان، ۸۸۵.

او زاینده تحولات سیاسی و اجتماعی حاصل از انقلاب ایران نبود. نکته دوم اینکه وی در آغاز مسیر حیات فکری و نظری‌اش، این تفکر معنوی و الهی را در فلسفه هانری برگسن دنبال می‌کرد. نکته دیگری که از نظر ما، بسیار واجد اهمیت است و، همان‌گونه که در فرازهای بعدی این فصل نشان خواهیم داد، در تبیین سرنوشت تفکر هایدگر در ایران نکته‌ای بسیار قابل توجه است این است که فردید جوان به دلیل آشنایی‌اش با زبان فرانسه، مقالاتش را عمدتاً به کمک ترجمه و اقتباس از منابع موجود در زبان فرانسه می‌نوشت و توجه به فیلسوفی فرانسوی همچون برگسن و نقل قول از استادی فرانسوی همچون ژاک شوالیه این نکته را به‌خوبی نشان می‌دهد.

نخستین عبارات مقاله «هانری برگسن و فلسفه برگسنی»، به‌خوبی شیفتگی فردی به برگسن را نشان می‌دهد:

دستگاه فلسفی برگسن را که اجزاء و عناصر آن از بینش و دانش، کوشش و کشش ترکیب یافته، یکی از نافذترین و پرمایه‌ترین عوامل کنونی به شمار باید آورد. هانری برگسن یک تن از آن اندیشمندان بینادلی است که اکنون نزدیک است که بر ویرانه‌های فلسفه مادی یکی، دو قرن اخیر کاخ باشکوهی از حقیقت و روحانیت برافرازد. بسیاری از صاحب‌نظران امروزی غرب سخنان برگسن را برای خود، مبشر ظهور تمدن نوینی قرار می‌دهند و پرتوهایی از این تمدن را از جبین فلسفه وی به هر سو پراکنده می‌بینند.^۶

فردید در آن دوره آنچنان مجذوب برگسن است که قضاوتش در باره وی با اغراق بسیار همراه است:

شهرت و عظمت و محبوبیتی که برگسن را در دوران زندگانی خویش نصیب گردیده، شاید در صفحه مفاخر هیچیک از فلاسفه غرب همانند آن را نتوانیم یافت. ... آثار برگسن آغاز زمانی را نماینده است که تاریخ دیگر فراموش نخواهد کرد، اصولی را بنیاد می‌نهد که در اهمیت آنها حدودی معین نتوان کرد.^۷

۶. همان، ۸۸۶.

۷. همان، ۸۸۶.

7 Knowledge

حال عظمت و بزرگی برگسن در نظر فردید جوان از کجاست؟ پاسخ این پرسش را در این امر باید یافت که برگسن در عصر ما خواهان تجدید حیات تفکر اشراقی و عرفانی در کنار تفکر علمی و عقلی است:

یکی از جنبش‌های مهم و سودمند فکری و فلسفی معاصر غرب را تجدید حکمت مشاء از طرف گروهی از بزرگان فلاسفه و دیگری احیای طریقه اشراق و مشرب عرفان از جانب دسته‌ای دیگر به شمار توان آورد. مسلماً سرسلسله دستة اخیر را کسی دیگر جز هانری برگسن نام نتوان برد.^۸

در نظر برگسن فلسفه نیز برای حصول ... مقصود کمک بزرگی تواند کرد هرگاه در فراگرفتن آن هم برون و قال را بنگریم و هم درون و حال را؛ و به تعبیری دیگر هم از علوم طبیعت و ریاضیات دور نیفتیم و هم از ذوق و وجدان و التفات به احوال درون خویش.^۹

این عبارات به‌خوبی مسأله اصلی و جهت‌گیری فکری فردید، یعنی وحدت‌بخشی به علم و تمدن جدید با معرفت معنوی و درونی را در همان آغاز مسیر حیات فکری و نظری وی نمایان می‌سازد.

مقاله «مسائل فلسفه نظری»^{۱۰} دومین مقاله‌ای است که از فردید به چاپ رسیده است. این مقاله، ظاهراً بخشی از ترجمه کتابی بوده است با عنوان *مسائل فلسفی*، اثر اندره کرسن، که قرار بوده از زبان فرانسه توسط فردید جوان به فارسی ترجمه و آماده انتشار گردد.^{۱۱} اما این طرح نیز مثل بسیاری دیگر از طرح‌های فردید به نتیجه نرسید. مقاله کرسن در اثبات اهمیت فلسفه برای بشر و قرار دادن فیلسوفان در سه گروه یقینی‌مذهب، لاادری‌مذهب و ظنی‌مذهب است. فردید در ترجمه خود از این مقاله،

^۸. همان، ۸۸۶.

^۹. همان، ۸۹۰.

^{۱۰}. کرسن، فروردین ۱۳۱۸، ۲۷-۱۹.

^{۱۱}. همان، توضیح مجله در پایان مقاله، ۲۷.

صرفاً یک مترجم است، بی‌آنکه شخصاً در متن یا در پانوشتی درباره بحث اظهار نظر کند.

«اتحادیه بین‌الملل (پرورش نو)»^{۱۲}، سومین مقاله منتشرشده فرید جوان است. این مقاله ظاهری تألیفی داشته، لیکن بیشتر به ترجمه یک مقاله می‌ماند که به توضیح پاره‌ای از فعالیت‌های اروپاییان به منظور اصلاح نهاد آموزش و پرورش پس از جنگ جهانی اول و تشکیل اتحادیه‌ای به نام «اتحادیه بین‌الملل پرورش نو» می‌پردازد. در این مقاله فرید، نوعی نگاه مثبت و امیدوارانه نسبت به تمدن غرب و نهادهای آن وجود دارد: «اتحادیه بین‌الملل پرورش نو» اولیای اطفال و مربیان و مدیران و خدمت‌گزاران اجتماعی را به تمامی دعوت می‌کند به اینکه دست به دست هم داده، همت خود را به یک اشتراک مساعی صحیح و عاقلانه به منظور اصلاح امور مربوط به تربیت مصروف دارند.^{۱۳}

از نظر فرید جوان رشد روزافزون اعضایی که به این اتحادیه می‌پیوستند گواهی روشن [است] بر اهمیت و ترقی روزافزون اتحادیه نامبرده.^{۱۴}

این مقاله، اگر چه گزارش ساده‌ای بیش از اتحادیه مذکور نیست، لیکن در آن نه تنها هیچ نشانی از آن انتقادات تند و تیز و رادیکال بعدی فرید به تمدن و فرهنگ غربی دیده نمی‌شود، بلکه از خطوط سفید مقالات شاید بتوان نوعی همدلی و احساس تمجید نسبت به فرهنگ و نهادهای مدرن تمدن غربی را نیز استشمام کرد. نمی‌توان تصور کرد فرید جوان، آنگاه که در حال تحریر این مقاله و شرح و بیان «اعلامیه اتحادیه بین‌المللی پرورش نو» است، نسبت به عباراتی که بر روی کاغذ آورده، هیچ احساسی نداشته و در صدد نبوده است تا با ترویج مفاد این بیانیه، به تأثیرگذاری بر جامعه عقب‌افتاده و منحط زمانه خویش بپردازد:

^{۱۲}. مهینی یزدی (فرید)، فروردین ۱۳۱۸، ۳۳-۲۸.

^{۱۳}. همان، ۳۰.

^{۱۴}. همان، ۲۹.

9 Knowledge

ما [یعنی اعضای اتحادیه بین‌المللی پرورش نو] به وحدت اساسی نوع انسان معتقد هستیم. تاریخ به ما نشان می‌دهد که منافع و مقاصد مشترک افراد کلیه نژادها و کلیه ملت‌ها همواره رو به فزونی بوده و بشریت همواره به سوی وحدت روحی و سازمانی بیشتر و کامل‌تری جلو رفته است. به نظر ما تکامل روحی انسان بزرگترین درس تاریخ بشر می‌باشد.^{۱۵}

در تمام سطوری از مقاله که اعلامیه مذکور را بیان می‌دارد طنین نوعی نقد وضع منحن موجود ایران در زمان رضاشاه، در پرتو نهادهای نوین غربی را می‌توان احساس کرد. «قوانین مهم رفتار»^{۱۶}، عنوان ترجمه فرید از مقاله‌ای روان‌شناختی از یک روانشناس سوئسی است که می‌کوشد پاره‌ای از قوانین رفتار آدمی همچون قوانین احتیاج، قانون نفع موقت، قانون پیش‌جویی و برخی دیگر از مکانیسم‌های روانی و رفتاری را توضیح دهد. «جون دیوئی آمریکایی» (نظر اجمالی به آراء فلسفی و تربیتی او)^{۱۷} مقاله تالیفی دیگری است که فرید در باب مسائل تعلیم و تربیت نوشته است. در اولین سطور این مقاله، فرید از «حکمای غرب»^{۱۸} و در نخستین سطر آن، از «ویلیام جیمس» به منزله «حکیم نامدار امریکا» سخن گفته، به هیچ‌وجه مفهوم «حکمت» را در تقابل با «متافیزیک غربی» به کار نمی‌برد و از فیلسوف پراگماتیست و، از منظری هایدگری، نیهیلیست آمریکایی، ویلیام جیمز به عنوان «حکیم» یاد می‌کند. در سطور بعدی همین مقاله، فرید اظهار می‌دارد:

جون دیوئی بزرگترین و معروف‌ترین متفکری است که مخصوصاً در زمینه مسائل مربوط به آموزش و پرورش ... آراء و عقاید مهمی ... به وجود آورده است.^{۱۹}

نه تنها آراء دیوئی امروز در امریکا رواج و رونق تام و هواخواه فراوان دارد بلکه تاکنون در

^{۱۵}. همان، ۳۱.

^{۱۶}. کلادپارد، اردیبهشت ۱۳۱۸، ۲۹-۲۵؛ همچنین کلادپارد، بهمن و اسفند ۱۳۱۸، ۱۶۴-۱۶۰.

^{۱۷}. مهینی یزدی (فرید)، خرداد ۱۳۱۸، ۲۴-۱۷.

^{۱۸}. همان، ۱۷.

^{۱۹}. همان، ۱۷.

غالب کشورهای دیگر جهان نیز کمابیش مورد قبول و تطبیق عملی واقع شده و در میان صاحب‌نظران بزرگ تربیتی و مشاهیر اندیشمندان عصر حاضر طرفدارانی پیدا کرده است.^{۲۰}

به‌خوبی آشکار است این نحوه رویکرد فردید جوان آن هم نسبت به فیلسوفان آمریکایی و پراگماتیستی چون دیویی و ویلیام جیمز تا چه حد با نقدهای بسیار رادیکال بعدی فردید از فلسفه‌ها و فیلسوفان غربی فاصله دارد. در این مقاله، هیچ‌گونه موضع‌گیری یا نقدی نسبت به فلسفه پراگماتیسم آمریکایی یا دیدگاه‌های جان دیویی و ویلیام جیمز دیده نمی‌شود؛ یا آنجا که سخن از نسبت فرد و اجتماع است،^{۲۱} فردید نه به نقد فردگرایی و نه به نقد جمع‌گرایی می‌پردازد، فردگرایی و جمع‌گرایی‌ایی که بعدها وی هر دو را سر و ته یک کرباس و شکلی از اومانیزم و انانیت بشر دوره جدید برمی‌شمارد.^{۲۲} «علم‌النفس معاصر و پرورش»^{۲۳} عنوان مقاله دیگر فردید است که حاصل ترجمه و اقتباس از کتابی با عنوان پرورش نو، اثر شخصی به نام آلبرتم است. در این مقاله نیز سخن از روان‌شناسی تکوینی، نظریه‌تطور انواع و اشاره به آراء فروید، بدون هیچ‌گونه مرزبندی و نقد و انتقادی نسبت به آنهاست. «کودکان چپ»^{۲۴} ترجمه مقاله‌ای در مورد کودکان چپ‌دست یا چپ‌پا (در هنگام بازی) و عدم بازداشتن آنها از استعمال دست چپ در هنگام نوشتن یا سایر فعالیت‌هاست. مقاله «معلم خوب»^{۲۵} ترجمه و اقتباس دیگر فردید از کتاب پرورش نو است که در آن سخن از این است که معلم خوب کسی است که قوای فعال نهفته در درون جان کودک را آشکار نموده، وسایل شکفتن و رشد و نمو آنها را فراهم آورد. مقاله دیگر فردید جوان «طرح دالتن و روش

^{۲۰}. همان، ۲۴.

^{۲۱}. نک: ۲۰ و ۲۱.

^{۲۲}. برای نمونه نک: فردید، احمد، *دیدار فرهی و فتوحات آخرالزمان*، به کوشش محمد مددپور، مؤسسه فرهنگی، پژوهشی چاپ و نشر نظر، ۱۳۸۱، ۱۲۷.

^{۲۳}. مهینی یزدی (فردید)، تیر ۱۳۱۸، ۲۰-۱۵.

^{۲۴}. «کودکان چپ»، تیر ۱۳۱۸، ۳۷-۳۶.

^{۲۵}. مهینی یزدی (فردید)، مرداد ۱۳۱۸، ۲۴-۲۲.

ونیتکا^{۲۶} نام دارد که در صدد است تا کاربرد برخی از طرح‌ها و روش‌های جدید آموزشی در مدارس آمریکا در ارزیابی فعالیت دانش‌آموزان را، که به روش دالتن و روش ونیتکا مشهور گشته‌اند، نشان دهد. «آموزشگاه آزاد»^{۲۷} ترجمه مقاله‌ای درباره آموزشگاهی است که کودکان در مورد حضور یا عدم حضورشان سر کلاس درس و تصمیم به بازی کردن یا بازی نکردن در مدرسه آزاد می‌باشند. «تدریس متون»^{۲۸} ترجمه مقاله‌ای درباره قواعدی است که در شرح و تفسیر قطعات نظم و نثر متون درسی در کلاس‌های درس در دبستان‌ها و دبیرستان‌ها باید رعایت شود. بعد از نخستین مقاله فرید جوان درباره برگسن و فلسفه برگسنی، «سیر فلسفه در قرن بیستم»^{۲۹} دومین مقاله وی در حوزه فلسفه است. این مقاله از جهت فرضیه‌ای که اینجانب در مورد نحوه ورود هایدگر به ایران دنبال می‌کند بسیار اهمیت دارد. در این مقاله فرید می‌کوشد تا به بیان سیر فلسفه در قرن بیستم و بیان «مهم‌ترین و معروف‌ترین جریان‌های فلسفه»^{۳۰} در این قرن پردازد. به بیان خود فرید در این مقاله،

شاید بتوان مهم‌ترین و معروف‌ترین جریان‌های فلسفه را در قرن بیستم به ده بخش زیر ... تقسیم نمود:

۱. علم‌الاجتماع در فرانسه، ۲. فلسفه صلاح عملی [پراگماتیسم] در آمریکا، ۳. عرفان و تصوف هائری برگسن، ۴. نمودشناسی [پدیدارشناسی] در آلمان، ۵. مذهب اصالت وجود عینی در انگلستان، ۶. تجدید حکمت مشاء و کلام، ۷. فلسفه عملی در فرانسه، ۸. بحث و انتقاد در اجزای علوم (مبادی و موضوعات و مسائل)، ۹. فلسفه انتقادی و مذهب اصالت وجود ذهنی، ۱۰. علم‌النفس و فلسفه.^{۳۱}

^{۲۶} مهینی یزدی (فردید)، شهریور ۱۳۱۸، ۳۱-۲۷.

^{۲۷} فریر، مهر و آبان ۱۳۱۸، ۶۳.

^{۲۸} سیاح، دی ۱۳۱۸، ۳۹-۳۴.

^{۲۹} مهینی یزدی (فردید)، اردیبهشت و خرداد ۱۳۱۸، ۸۳-۶۴.

^{۳۰} همان، ۶۴.

^{۳۱} همان، ۶۴.

این تقسیم‌بندی به‌خوبی نشان می‌دهد که در ذهن فردید جوان هنوز هایدگر به منزله یک متفکر مستقل و برجسته جای نداشته بلکه در میان این ده جریان فلسفی، یگانه نامی که از یک فیلسوف، به منزله یک جریان مستقل فلسفی در میان آمده، «هانری برگسن» است که در مقاله، «عرفان و تصوف» او در دوران ما به منزله مسیری جدید و متفاوت از سایر جریانات تلقی شده است. این امر را ممکن است بتوان ناشی از این امر دانست که فردید در نوشتن این مقاله از منابع فرانسوی سود جسته، لذا، ناخودآگاه اسیر نوعی روحیه ناسیونالیستی نویسنده فرانسوی در اهمیت بیش از اندازه قائل شدن برای فیلسوف فرانسوی، یعنی برگسن شده است. اگر چه نکته مذکور را نمی‌توان بعید دانست، با این وصف، کاربرد تعابیر «عرفان و تصوف» برای توصیف تفکر هانری برگسن حکایت‌گر نوعی همدلی فردید با اوست، به‌خصوص که عبارات بسیار تأییدآمیز فردید در باره این فیلسوف فرانسوی در مقاله «هانری برگسن و فلسفه برگسنی»، بر این همدلی مهر صحنه می‌گذارد. این عبارات به‌هیچ‌وجه قابل مقایسه با تعابیر انتقادی تند و رادیکالی نیست که از زبان فردید در خصوص «غربزدگی عرفان برگسن»، «حیوان لایعلم و صاحب رساله مسخره‌ای به نام خنده»، «برگسون یهودی» یا «لجنزار تفکر برگسون» اظهار می‌شود.^{۳۲} به هر تقدیر، آنچه روشن و مشخص است این است که فردید، در این مرحله از حیات فکری خود هنوز تفکر هایدگر را، آن‌گونه که بعدها تلقی می‌کند، به منزله راه و مسیری کاملاً یگانه و مستقل ندانسته، بلکه به این تفکر صرفاً در ذیل جریان کلی «نمودشناسی در آلمان» اشاره می‌کند و هایدگر را ادامه‌دهنده مسیر پدیدارشناسی هوسرل می‌داند. فردید در این مقاله صرفاً به بیان یک پاراگراف سرد و بی‌روح درباره هایدگر اکتفا می‌کند که در آن به هیچ‌وجه از آن همدلی شورانگیز بعدی فردید با این «حکیم آلمانی» خبری نیست:

^{۳۲}. برای نمونه نک: فردید، ۱۳۸۱، ۲۰۱، ۲۲۳، ۳۸۸، ۳۸۹ و ۳۹۳.

مارتن^{۳۳} هایدگر، که اکنون در دانشگاه فرایبورگ آلمان به جای هوسرل به تدریس اشتغال دارد و فلسفه او در آلمان رواج و قبول خاصی پیدا کرده، تاکنون همت خود را بیشتر به بحث و تحقیق در وجود از این رو که وجود است (مطلق وجود) و انحاء آن و از جمله به بحث و تحقیق در زمان که آن را نیز از وجود و مرتبه‌ای از آن قرار می‌دهد، مصروف داشته است. شک نیست که علم اکتناهی ما [یعنی علم ما به کنه و] به تمام ذات هستی ممکن نیست؛ چیزی که هست از اینجا چنین لازم نمی‌آید که ما به کنه تمام ذات هستی به وجهی [حضوری] علم پیدا نتوانیم کرد. ملالت‌ها و آشفتگی‌های سخت، بی‌آرامی‌ها و غم‌های شدید و نظایر این احوال، اینها عبارت از وسایلی است که بدانها به کنه تمام ذات هستی به نحوی راه توانیم یافت. گاه می‌شود که می‌بینیم دل ما از جهان و هر چه دروست سخت ملال گرفته است. هیچ چیز نمی‌خواهیم، هیچ چیز به‌خصوص مورد توجه ما نیست، همه چیز برای ما یکسان و نسبت به همه اشیاء و اشخاص بی‌اعتنا، و از هر چه رنگ تعلق پذیرد، آزاد هستیم و بالجمله در درون خاطر خود یک نحو تنهایی و بی‌کسی و فقدان و نیستی [را] ادراک می‌کنیم. در این گونه احوال و موارد است که باید گفت در عین ادراک فقدان، به تمام ذات هستی به نحوی وجدان پیدا کرده‌ایم. (دلم ملال گرفت از جهان و هرچه دروست/ درون خاطر من کس نگنجد الا دوست = حافظ).^{۳۴}

این همه آن چیزی است که فرید جوان در این مقاله درباره هایدگر اظهار می‌دارد. در مقابل، وی هم‌افقی‌هایی میان تفکر برگسن، و نه هایدگر، با تفکر ایرانی-اسلامی می‌بیند:

شاید بتوان کلیه آراء و عقاید حکیم معاصر فرانسه، هانری برگسن، را فرع بر سه قول اصلی او بشمار آورد: یکی قول به تجدد ذاتی و حرکت جوهری که اصل فکر از ایران قدیم (به استنباط بعضی) و هندوستان نشأت می‌گیرد و سپس به هراقلیطوس [هراکلیتوس] یونانی منتقل می‌گردد و در طی تاریخ فلسفه به صور و اعتبارات مختلف در حکمت افلاطونی و نوافلاطونی و بعضی از حکما و عرفای قرون وسطی مانند اگوستینوس و غیره و در اسلام در کلمات غالب عرفا و مخصوصاً در اشعار مولوی و در دستگاه فلسفی صدرالمتألهین شیرازی که آن را بر این

^{۳۳}. این نحوه تلفظ نام کوچک هایدگر، یعنی کاربرد لفظ «مارتن» به جای «مارتین»، از آن خود فریدید یا حاصل غلط چاپی است.

^{۳۴}. همان، ۸۱.

قول و یکی، دو قول دیگر بنیاد می‌نهد و ... سرانجام در فلسفه برگسن صورت خاص و روشنی به خود می‌گیرد. دیگر قول به عجز و نارسایی تام عقل در ادراک حقیقت اشیاء که در نظر برگسن جز اشتداد و تجدد و سیلان چیز دیگر نیست. سوم قول به وجود قوه دیگری در انسان به نام بینش یا شهود که به اعتبارات مختلف ذوق و حال و عشق و مکاشفه و عرفان و الهام و وحی نامیده می‌شود و تنها به مدد آن به سراپرده حقیقت اشتدادی به نحو اتحاد تام یا ناقص مدرک با مدرک راه می‌توان یافت.^{۳۵}

دهر [از نظر برگسن] حقیقت واحدی است دارای مراتبی متفاوت و درجاتی متفاضل به ضعف و شدت در حرکت و تجدد. جسم مرتبه فوق و بسط دهر، و حیات که لطیفه‌ای است ساری در نبات و حیوان و انسان و در موجوداتی مادون و مافوق انسان که در عوالم و کرات دیگری وجود توانند داشت، مرتبه جمع و قبض دهر است. باری تعالی صرف حیات، و دهر صرف [است] و جمع و قبض را در مقام ذات او حدی نیست (مقام جمع‌الجمع در اصطلاح بعضی از عرفای اسلام).^{۳۶}

مقاله «سیر فلسفه در قرن بیستم» نشان می‌دهد فریدید جوان را باید از جمله نخستین کسانی دانست که می‌کوشد، هر چند در پاره‌ای ترجمه‌ها و تألیف‌های بسیار اندک فلسفی، به انتقال مفاهیم و بصیرت‌های فلسفه معاصر غربی به ایران پردازد. اما همین صفحات پراکنده و اندک نیز به‌خوبی نشان می‌دهند وی از فهم فلسفی شایسته‌ای برخوردار بوده است و مفاهیم فلسفه معاصر غربی را، مثل بسیاری، به صورت سطحی یا کج و معوج درک نمی‌کرده است. شرح‌های مختصر وی از فلسفه برگسن، پراگماتیسم، پدیدارشناسی هوسرل یا تفکر ماکس شلر در همین مقاله یا در مقاله «هانری برگسن و فلسفه برگسنی» فهم فلسفی شایسته‌اش را، و هر چند نه وجود نبوغی خارق‌العاده را، آشکار می‌کنند.

از دیگر نکات قابل توجه در مقاله «سیر فلسفه در قرن بیستم»، وجود گرایش‌های دینی و نیز تتولوژیک در فریدید جوان است. وی در شرح اندیشه‌های ماکس شلر اظهار

^{۳۵}. همان، ۶۵.

^{۳۶}. همان، ۶۶.

می‌دارد:

شمر از حکمایی است که در خصوص لزوم دینداری و خداپرستی هر چه بیشتر پافشاری کرده و علل اساسی آشفتگی‌های تمدن کنونی را غفلت بشر از مبدأ و معاد و عدم اجرای اوامر و نواهی الهی بشمار آورده است.^{۳۷}

همچنین، فردید جوان، این مقاله خود را، بر اساس بنیشت نئوتومیست‌ها، با این نتیجه‌گیری به پایان می‌برد:

به عقیده این دسته [یعنی احیاء‌کنندگان حکمت مشاء و کلام به تعبیر فردید یا همان نئوتومیست‌ها]^{۳۸} سخنان فلاسفه جدید غالباً برخلاف فطرت سلیم و عقل فطری است. ... در واقع همه اینها [یعنی بسیاری از آرای فلسفه‌های جدید] را نتیجه دو امر می‌توان گرفت: یکی عدم توجه به یقینات فطری بشر و حتی انکار آنها؛ و دیگر غفلت و بی‌اعتنایی صرف به وحی و احکام آن. تمدن غربی تا هنگامی که به فطرت عقلی و بالتبینه به اعتقاد به نبوت و مبدأ و معاد و اجرای اوامر و نواهی الهی بازگشت ننماید همچنان دچار سرگردانی و آشفتگی و پریشانی خواهد بود.^{۳۹}

فردید در مقاله «سیر فلسفه در قرن بیستم»، قول انتشار کتابی درباره برگسن را می‌دهد،^{۴۰} که متأسفانه این وعده او همچون دیگر وعده‌های او عملی نمی‌شود. ترجمه و اقتباس مقاله دیگری از برگسن با عنوان «شادی و خلاقیت»^{۴۱} اثر منتشر شده دیگری از فردید است. در این مقاله برگسن خواهان است نشان دهد که غرض اصلی حیات عبارت است از شادی و بهجت، و نه خوشی و لذت؛ و بزرگترین شادی و بهجت، که خود مقصود اعلی حیات انسانی است حاصل خلاقیتی است که همواره در همه افراد،

^{۳۷}. همان، ۸۱.

^{۳۸}. نک: همان، ۸۲.

^{۳۹}. همان، ۸۳.

^{۴۰}. نک: ۸۰.

^{۴۱}. برگسن، اردیبهشت ۱۳۱۹، ۳۴-۳۳.

لیکن با شدت و ضعف گوناگون، وجود دارد، خلاقیتی که در آن فرد از ذات خود نیرو گرفته و بر ذات خود می‌افزاید و با افزودن بر ذات خود مدام سرمایه‌ای را که در جهان است افزایش می‌دهد.

«چند نمونه از درمانهای روحی»^{۴۲} ترجمه دیگری از فریدید جوان است که درباره چند تجربه تربیتی در مؤسسه‌ای به نام بنگاه پزشکی پرورشی در فرانسه در اصلاح پاره‌ای از بیماری‌های روحی و تربیتی کودکان، همچون دزدی، دروغگویی، پرخاشگری، لکنت زبان و غیره است. «اصول عقاید من در پرورش»^{۴۳} مقاله‌ای از جان دیویی است که احتمالاً توسط فریدید در سال ۱۳۱۹ ترجمه گردیده است. این مقاله درباره اصول و روش صحیح تعلیم و تربیت از نظر جان دیویی به بیان خود اوست.

سومین مقاله فلسفی فریدید «از کانت تا هایدگر» نام دارد. این مقاله در دو قسمت منتشر گردیده است. عنوان فرعی قسمت نخست «از آلبرت کیپر تا کانت»^{۴۴} و عنوان فرعی قسمت دوم «درآمد به فلسفه معنوی کانت»^{۴۵} می‌باشد. این مقاله دو قسمتی در پایان سال ۱۳۲۳ و اوایل ۱۳۲۴ به تحریر درآمده است. این مقاله، برخلاف عنوانش، از قرون وسطی آغاز می‌شود. به همین دلیل، عنوان قسمت نخست آن «از آلبرت کیپر تا کانت» است. ظاهراً این قسمت پیش‌درآمدی برای ورود به فلسفه کانت تلقی شده است. مقاله «از کانت تا هایدگر»، به گفته خود فریدید، قرار بود این سیر را داشته باشد: پس از این مقاله، که به عنوان مقدمه تهیه و خود سعی شده است که مطالب آن، مانند هر یک از مقالات دیگر، حتی‌الامکان دارای صورتی تمام و مستقل باشد، در شماره آینده به طرح آراء «کانت»، که دستگاه فلسفی او چنان است که فلسفه غرب را به تمامی، در مجاری تازه‌ای می‌اندازد، وارد می‌شویم؛ و سپس، به ترتیب، با ذکر روش‌های «معنوی» [ایده‌آلیستی] و «رومانتیست» و «مادی» و «مادی جدالی و تاریخی» و «تحصیلی» (پوزیتیویست) و دیگر

^{۴۲}. «چند نمونه از درمانهای روحی»، خرداد ۱۳۱۹، ۵۶-۵۵.

^{۴۳}. دیویی، آبان و آذر ۱۳۱۹، ۶۱-۵۶.

^{۴۴}. فریدید، اسفند ۱۳۲۳، ۲۰۱-۱۹۳.

^{۴۵}. فریدید، اردیبهشت ۱۳۲۴، ۳۷۶-۳۷۰.

جریان‌های فلسفی آلمان در قرن نوزدهم، و آنگاه به بیان روش‌های «نوکانتی» و «نوتحصلی» و فلسفه‌های «حیاتی و نئورومانتیست» و جریان‌های «نمودشناسی» معاصر می‌پردازیم؛ و این مقالات را با معرفی فلسفه «وجودوجدانی» مارتین هایدگر... به پایان می‌رسانیم. و امیدواریم در زمینه سیر افکار فلسفی در دیگر کشورهای غرب^{۴۶} نیز، در دنبال این مقالات، به نشر مقالات دیگری در همین مجله مؤفق بتوانیم آمد.^{۴۷}

اما این طرح نیز، مثل بسیاری دیگر از طرح‌های او، همچون تدوین آثار سترگی در زمینه اتیمولوژی، اگر چه به‌خوبی، آرزوها و طرح‌های بزرگ فرید را در ذهنش نشان می‌دهد، اما هیچ‌گاه در واقعیت، عملی نگشت و این «بکرشته مقالات»، در همان «درآمد به فلسفه معنوی کانت» و توضیح پاره‌ای از مقدمات برای فهم فلسفه استعلایی، ایده‌یستی و — به تعبیر نه چندان صحیح فرید جوان — معنوی کانت باقی مانده، حتی به شرح دستگاه فلسفی او نیز نرسید.

اگر چه در مقاله فلسفی پیشین فرید، «سیر فلسفه در قرن بیستم»، که در سال ۱۳۱۸ به تحریر درآمد بود، برای نخستین بار در ایران ذکری از «هایدگر» شده است، اما با توجه به نکاتی که قبلاً ذکر شد، یعنی ذکر نام هایدگر صرفاً در ذیل جریان کلی «نمودشناسی در آلمان» و تلقی تفکر او به منزله ادامه‌دهنده مسیر پدیدارشناسی هوسرل از جانب فرید، باید نه مقاله «سیر فلسفه در قرن بیستم» (۱۳۱۸) بلکه مقاله «از کانت تا هایدگر (قسمت اول): از آلبرت کبیر تا کانت» (۱۳۲۳) را به منزله سرنخی برای آغاز قصه هایدگر در ایران تلقی کرد، چرا که در این مقاله اخیر است که برای نخستین بار در مقالات فرید و نیز در ایران نام هایدگر، به نحو مستقل و در عنوان مقاله ذکر شده است. به تعبیر دیگر، مقاله «از کانت تا هایدگر» نشان می‌دهد که تحولی در

^{۴۶}. این نکته، همان‌گونه که سپس روشن خواهد شد، حائز اهمیت است که با توجه به پانوش خود فرید، مراد از «افکار فلسفی در دیگر کشورهای غرب» فلسفه در دیگر کشورهای غیرغربی مثل فلسفه در هند یا دیگر سنت‌های غیرغربی است. نک: «از کانت تا هایدگر» (قسمت اول): «از آلبرت کبیر تا کانت»، پانوش ۱۹۳.

^{۴۷}. همان، ۱۹۳.

فردید و در نحوه مواجهه‌اش با هایدگر صورت گرفته است، تحولی که هم مسیر فکری او را تغییر داده، هم بر گفتمان نظری ما ایرانیان در دهه‌های بعد بسیار اثرگذار بوده است. از نکات قابل توجه‌ای که مقدمه این مقاله به‌خوبی حکایت‌گر آن است، آشنایی و کشف تازه فردید از عظمت و ویژگی‌های خاص تفکر هایدگر است. به همین دلیل، در این مقاله، برای نخستین‌بار تعبیری را می‌یابیم که هم بیان‌گر مواجهه جدید فردید با هایدگر و هم نشان‌گر چرخش در گرایش‌های فلسفی او، از برگسن به جانب تفکر حکیم بزرگ آلمانی است:

فلسفه «وجوددانی» مارتین هایدگر ... تازه‌ترین جریان مهم فلسفه غرب و از لحاظ شهرت و اهمیت تالی و جایگزینی فلسفه «وجود دهری» هانری برگسن فرانسوی در اروپاست.^{۴۸}

در مقاله «از کانت تا هایدگر» (قسمت دوم: «درآمد به فلسفه معنوی کانت»)، نیز نکات تازه و قابل توجه‌ای، به اعتبار فهم عامل اصلی در چرخش در تفکر فردید و نیز نحوه ورود تفکر هایدگر به ایران— که از نظر من هر دو به امر واحدی دلالت می‌کنند— دیده می‌شود. برای نمونه در این مقاله مقایسه‌ای میان افلاطون با شیخ اشراق و اشاره‌ای نیز به ملاصدرا وجود دارد،^{۴۹} بی‌آنکه هیچ‌گونه اشاره‌ای به ابن عربی شود، یعنی به همان شخصیتی کلیدی که بعدها در تکوین شخصیت فکری فردید نقش بسزایی داشته است. همچنین در این مقاله است که برای نخستین‌بار به تفکر هایدگر پرداخته شده، علاوه بر منابع فرانسوی به پاره‌ای از منابع آلمانی نیز ارجاع داده می‌شود، و من، به دلایلی که در سطور بعدی اشاره خواهم کرد؛ مطمئن نیستم که ارجاعات به منابع آلمانی مستقیم و دست اول باشد. در این مقاله، فردید فلسفه جدید غرب پس از دکارت را متمایل به فلسفه افلاطون و مشرب اشراق می‌فهمد،^{۵۰} هایدگر را متفکر اگزیستانسیالیست (فلسفه

^{۴۸}. همان، ۱۹۳.

^{۴۹}. نک: «از کانت تا هایدگر» (قسمت دوم: «درآمد به فلسفه معنوی کانت»)، ۳۷۲.

^{۵۰}. نک: همان، ۳۷۳ و ۳۷۵.

وجود وجدانی) دانسته،^{۵۱} از «ژان پول سارتر» به منزله «نویسنده فاضل و هنرمند فرانسوی»^{۵۲} و «نویسنده هنرمند و متفکر هوشمند فرانسوی»^{۵۳} تعبیر می‌کند و از آن رادیکالیسمی که در نقد غالب متفکران غربی از جمله سارتر، که چندی بعد در شخصیت و تفکرش به منصفه ظهور می‌رسد، بسیار فاصله دارد.

مقاله فلسفی دیگر فردید، که در واقع آخرین اثر مکتوب او در این دوره بوده و بعد از آن تا آخر عمرش تقریباً به هیچ ترجمه یا تألیفی عمده شخصاً مبادرت نوردیده است، «نگاهی به نمودشناسی معاصر»^{۵۴} نام دارد. در این مقاله نیز همچون مقالات «از کانت تا هایدگر» نوعی جدیت فلسفی هویداست. در «نگاهی به نمودشناسی معاصر»، فردید پیوسته می‌کوشد مفاهیم جدید فلسفه غربی را با مفاهیم موجود در سنت نظری خودمان تطبیق دهد و فرضاً تاویل پدیدارشناختی یا به قول فردید جوان «تحویل نمودشناسی» را با ظهور فطرت ثانی در فرد و با این اصل در سنت نظری خودمان که «من اراد ان يتعلم الحکمه فليطلب فطره ثانيه» انطباق داده، کل پدیدارشناسی را «طلب فطرت ثانی عقلی» تعبیر می‌کند.^{۵۵} این مقاله و زبان وزین آن نشان می‌دهد که فردید دیگر یک مترجم یا گزارش‌گر صرف پاره‌ای از متون نبوده، مقاله‌اش را می‌توان مقاله‌ای نسبتاً تألیفی تلقی کرد، یعنی آنجا که سخن از گزارش‌های تاریخی است، مقاله اقتباسی و مدیون منابع خارجی، خصوصاً منابع فرانسوی است،^{۵۶} اما آنجا که در صدد شرح و توصیف مفاهیم پدیدارشناسی است لحن و بیان مقاله تا حدودی اصیل و برخاسته از فهم و ادبیات خاص خود فردید است. برای مثال عباراتی همچون عبارات زیر نشان‌گر ظهور و بروز ادبیات و جهت‌گیری خاصی است که ما معمولاً از فردید پس از قوام-

^{۵۱} نک: همان، ۳۷۳؛ همچنین پانوش ۳، ۳۷۳.

^{۵۲} همان، ۳۷۴.

^{۵۳} همان، ۳۶۳.

^{۵۴} فردید، آبان ۱۳۲۵.

^{۵۵} نک: همان، ۳۶۳.

^{۵۶} برای نمونه گزارش مربوط به اساتید و آثار هوسرل یقیناً اقتباس است. نک: همان، ۳۶۶.

گیری اندیشه و شخصیت اصلی وی می‌شناسیم:

پس از دکارت و لاک و هابز، در جان‌شناسی (علم‌النفس) جدید، صور محسوس و متخیل و معانی موهوم و معقول به عنوان مضامین Content نفس، یعنی اموری که به قیام حلولی یا حضوری قائم به نفس Immanence می‌باشد، و نه قیام صدوری Transcendence یا حصولی، و به عبارت اخری به عنوان امور حضوری یا وجدانی، یعنی اموری که از برای نفس حاضر و نفس آنها را بی‌واسطه واجد باشد، ملحوظ می‌گردید.^{۵۷}

این گونه عبارات دیگر ترجمه صرف نبوده، بلکه نوعی زبان‌آفرینی فلسفی بر اساس مفاهیم موجود در سنت فلسفی رایج خودمان، و در واقع امری فلسفی است. در همین مقاله، تعبیر گرانبار از ارزش فردید، در ترجمه مفاهیم فلسفه غربی ظاهر می‌شود، تعبیر و اصطلاحاتی همچون «واقع‌بینی»، که با حروف سیاه آمده و دلالت بر منظور و معنای خاصی از این اصطلاح می‌کند، «عالم حق»، «حق‌بینی»، «دیدۀ حق‌بین»، «گمگشتگی» و ...^{۵۸} که به دلیل گرانبار از ارزش بودن آنها، ممکن است مورد نقد قرار گرفته، حجابی در فهم مفاهیم مورد نظر فیلسوفان غربی تلقی شود، اما در عین حال حکایت از صاحب موضع شدن فردید و نیز جدیت او می‌کند. علی‌رغم انتقاد به فردید به دلیل کاربرد زبان تئولوژیک و گرانبار از ارزش در بیان مفاهیم فلسفی، لیکن نکته‌ای را در دفاع از وی می‌توان اظهار داشت و آن اینکه اساساً یک متفکر یا فیلسوف نمی‌تواند بی‌موضع و نسبت به اندیشه‌ها گیج و گنگ بوده، با همه مفاهیم و اندیشه‌ها برخوردی توریستی و غیراصیل داشته باشد. در آخرین مقالات فردید جوان، یعنی در مقالات «از کانت تا هایدگر» و «نگاهی به نمودشناسی معاصر»، دیگر برخورد توریستی فردید با فلسفه‌ها دیده نشده، فردید با فلسفه‌ها بدون موضع‌گیری مواجه نمی‌شود. عشق به سنت نظری خودمان، و نظر کردن به سنت نظری فلسفه و عرفان اسلامی

^{۵۷}. همان، ۳۶۷.

^{۵۸}. نک: همان، ۳۶۵-۳۶۴.

در پرتو فلسفه غربی نکته قابل توجه دیگری است که در مقاله «نگاهی به نمودشناسی معاصر» دیده می‌شود. عبارت زیر برای نمونه این نحوه تطبیق میان مفاهیم و آموزه‌های فلسفه غربی با آموزه‌ها و مفاهیم فلسفه و حکمت اسلامی را به خوبی نشان می‌دهد:

کون التفاتی یا اضافه التفاتی Intentionality در نظر برنتانو— مفهومی که کسانی چون ابوالبرکات بغدادی (کتاب المعبر، جلد دوم ص ۳۲۳) و امام فخر رازی (المباحث المشرقیه، جلد اول، ص ۳۲۷-۳۲۶) نیز در فلسفه دوره اسلامی به ثبوت آن در مورد تحقق فعل شعور تصریح داشتند... مدار قول نمودشناسان معاصر از ادموند هوسرل گرفته تا مارتین هایدگر و ژان پل سارتر بر آن نهاده آمده است.^{۹۹}

در سطور پیشین، من از مقاله «از کانت تا هایدگر» آگاهانه به منزله سرنخی برای آغاز قصه هایدگر در ایران یاد کردم. این سخن به این معناست که نباید خود فردید را شخصاً آغازگر این قصه تلقی کرد. درباره آغازگاه قصه هایدگر در ایران به نحو مبسوط‌تری در فصل بعدی سخن گفته خواهد شد.

به هر تقدیر، باید توجه داشت، هم مقاله «سیر فلسفه در قرن بیستم» و هم هر دو قسمت مقاله «از کانت تا هایدگر» مقالاتی ظاهراً تألیفی‌اند اما بررسی دقیق و توجه به ساختار و سبک و سیاق بیان آنها، کاملاً حکایت‌گر این امر است که این سه مقاله، همچون اکثر قریب به اتفاق مقالات فردید، در واقع ترجمه، تقریر، و اقتباس پاره‌ای از منابع، به‌خصوص منابع فرانسوی بوده‌اند. هر دو قسمت مقاله «از کانت تا هایدگر» نیز یقیناً با رجوع به پاره‌ای از تاریخ فلسفه‌ها و منابع غربی، مشخصاً منابع فرانسوی به تحریر درآمده است. نقل قول از «هیپولیت‌تن» فیلسوف معروف فرانسوی، در پانوشت صفحه نخست مقاله «از آلبرت کبیر تا کانت» و معادلات فرانسوی اصطلاحات فلسفی در متن مقالات به‌خوبی اثبات‌گر ادعای ترجمه و شبه‌تألیف بودن این مقالات است. تأکید بر این نکته، یعنی اینکه فردید آشنایی‌اش با فلسفه غرب، به طور عام و تفکر

^{۹۹}. همان، ۳۶۸.

هایدگر به طور خاص، به کمک منابع فرانسوی زبان صورت گرفته است، به اعتقاد اینجانب، در بیان قصه هایدگر در ایران و سرنوشت و تقدیر این تفکر و نحوه تفسیر آن در ایران، همان گونه که به تدریج روشن خواهد شد، حائز کمال اهمیت است.

اشاره به فیلسوفان نئواسکولاستیک معاصر فرانسوی، همچون ژان ماریتن و تأثیرپذیری آنها از طماس آکوئینی^{۶۱}، اشاره به پاره‌ای از فیلسوفان و عرفای نه چندان مشهور قرون وسطی، همچون اولریش انگلبرت^{۶۲} و نیکولائوس کوئسی^{۶۳}، و نیز اشاره به پاره‌ای از متفکران نه چندان معروف دوره جدید همچون کودویک کلاگس، موزس مندلسزوهن^{۶۴} و هرمن زاموئل ریماروس^{۶۵} به خوبی اثبات‌گر ادعای ما مبنی بر ترجمه و اقتباسی بودن این مقالات است، و بسیار ساده‌اندیشانه است که مطالب این مقالات را حاصل پژوهش‌های اصیل و دست‌اول خود فردید جوان بدانیم؛ به خصوص که شرایط آکادمیک، علمی و دانشگاهی ما حتی امروز، پس از گذشت بیش از شصت سال از زمان تحریر این مقاله امکان یک چنین پژوهش‌های اصیل و دقت‌نظرهای تاریخی و آکادمیک را به ما نمی‌دهد، چه رسد در نخستین دهه‌های قرن حاضر هجری شمسی که جامعه ما به لحاظ فرهنگی و علمی در شرایطی بسیار منحط و عقب‌افتاده بسر می‌برد. همچنین وجود عباراتی چون،

آلبرت گرافن فولشتدت ... ملقب به «کبیر» و «معلم کل» ... نخستین کسی است که در اروپا، با استفاده از اقوال و کلمات حکمای اسلام و مخصوصاً «شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا»، به تدوین کتب و رسالات متعددی در فنون حکمت مشاء (فلسفه ارسطو و اتباع او) و شرح مشکلات آن، به زبان لاتینی، همت گماشته است. ... از اقوالی که آلبرت کبیر مستقیماً از حکمای اسلام باز می‌گیرد عبارت از تقسیم کلی است به طبیعی و منطقی و عقلی، ...^{۶۶}

اولریش انگلبرت ... نیز نسبت به حکمای اسلام اعتقادی خاص داشته و از کلمات آنها

^{۶۰}. فردید، ۱۹۳ و ۱۹۴.

^{۶۱}. Ulrich Engelbert (d. 1277)

^{۶۲}. Nikolaus von Cues (1401- 1464)

^{۶۳}. Moses Mendelssohn (1729- 1789)

^{۶۴}. Hermann Samuel Reimarus (1759- 1813)

^{۶۵}. همان، ۲۰۰-۱۹۴.

^{۶۶}. همان، ۱۹۴-۱۹۳.

بهره فراوان برده است؛^{۶۷}

آراء اکهارت ... غالباً کلمات مشایخی از صوفیه اسلام، چون «محبی‌الدین اعرابی» و «صدرالدین قونوی» و غیره را به خاطر می‌آورد؛^{۶۸}

از قضایایی که نیکولائوس بدان توجه خاصی پیدا می‌کند قول به جواز اجتماع متقابلین (ضدین و نقیضین) در «وجود لابشرط» ... یا مطلقست، قولی که در اسلام نیز کسانی چون «صدرالدین شیرازی» با بیان «جواز اجتماع متقابلین در مرتبه‌ای از واقع» بدان توجه داشته‌اند.^{۶۹}

به‌خوبی حکایت‌گر این نکته است که پژوهش‌گر یا پژوهشگران و مؤلف یا مؤلفان اصلی منبع یا منابع *فرانسوی* فردید جوان از زمره شرق‌شناسانی بوده‌اند که هم با تاریخ فلسفه غرب و هم با تاریخ فلسفه اسلامی به نحو شایسته‌ای آشنا بوده‌اند. اما چه کسی یا چه کسانی را در فرانسه دهه‌های ۱۹۳۰ و ۱۹۴۰ میلادی می‌توان یافت که هم با سنت فلسفی غرب و هم با سنت فلسفه و حکمت اسلامی آشنا بوده است، یعنی درست در همان دهه‌هایی که فردید جوان زبان فرانسه آموخته، به منابع فرانسوی‌زبان دسترسی یافته، و در پرتو خواندن و ترجمه این منابع حیات فکری و نظری خویش را آغاز کرده است، و به کمک آثار آنان توانسته است به پاره‌ای از تطبیق‌ها میان سنت فلسفی و حکمی اسلامی با پاره‌ای از بصیرت‌های نظری فیلسوفان و عرفای غربی بپردازد؟ بی‌تردید، در آن دهه‌ها تعداد زیادی از مستشرقان و مورخان تاریخ فلسفه را می‌توان یافت که از این خصیصه، یعنی آشنایی توأمان با سنت‌های نظری غربی و اسلامی آشنا بوده‌اند، کسانی که مشهورترین‌شان چهره‌هایی چون لویی ماسینیون شرق‌شناس یا امیل بریه و اتین ژیلسون، مورخان تاریخ فلسفه قرون وسطی، که به دلیل حوزه‌های پژوهشی‌شان با پاره‌ای از حوزه‌های فلسفه اسلامی نیز آشنایی داشته‌اند. لذا پاسخ قطعی به پرسش مذکور کار چندان ساده‌ای نیست. لیکن اگر به اوصاف فرانسوی بودن، آشنایی با تاریخ فلسفه غربی و آشنایی با سنت فلسفی و حکمی اسلامی، وصف دیگری، یعنی آشنایی

^{۶۷}. همان، ۱۹۴.

^{۶۸}. همان، ۱۹۴.

^{۶۹}. همان، ۱۹۴.

با هایدگر را بیفزاییم، یعنی کسی که در همان حال، به فردید جوان اهمیت هایدگر را نشان داد تا دریابد که این حکیم آلمانی تازه‌ترین جریان مهم فلسفه غرب و از لحاظ شهرت و اهمیت، تالی و جایگزین فلسفه وجود دهری هانری برگسن فرانسوی در اروپاست^{۷۰}

و سبب گشت تا فردید توجه خود را از فلسفه برگسن به منزله «حکمتی متعالی و فلسفه‌ای الهی»^{۷۱} به تفکر «جایگزین فلسفه وجود دهری» روی آورد، آنگاه پرسش ما یک پاسخ بیشتر نخواهد داشت: هانری کرین.

نتیجه‌گیری:

برای شناخت آراء و اندیشه‌های سید احمد فردید با مشکل فقدان یا کمبود منابع مکتوب اصیلی از دوران بلوغ فکری و نظری وی روبرو هستیم. آنچه از این مرحله حیات فلسفی او باقی مانده است مجموعه‌ای از سخنرانی‌ها، مصاحبه‌ها و گفتارهایش و نیز گزارشات و نقل قول‌هایی پراکنده، بی‌انسجام و نابسامان است که از برخی شاگردانش به ما رسیده است. با این وصف، مجموعه‌ای از مقالات، اعم از ترجمه و تألیف، از دوره جوانی فردید باقی است که عمدتاً در طی سنوات ۱۳۱۶ تا ۱۳۲۵، به تحریر درآمده‌اند، یعنی در دوره‌ای که فردید جوانی ۲۷ تا ۳۶ ساله بوده و هنوز تحول فکری عمیق او شکل نگرفته است. اما به‌هیچ‌وجه این دسته از آثار به جای مانده از فردید جوان را نمی‌توان بی‌اهمیت و فاقد ارزش تلقی کرد. بررسی این آثار پاسخ برخی از مهم‌ترین پرسش‌ها و ابهام‌ها پیرامون اندیشه‌های فردید در مرحله بلوغ فکری و نظری‌اش را روشن می‌سازد. تحلیل آثار دوره جوانی فردید نشان می‌دهند: اولاً، فردید در آغاز حیات فکری و فلسفی خود به شدت تحت تأثیر آراء و اندیشه‌های هانری برگسون فرانسوی و نه مارتین هایدگر آلمانی بوده است.

^{۷۰}. همان، ۱۹۳.

^{۷۱}. «هانری برگسن و فلسفه برگسنی»، ۸۸۵.

ثانیاً، از همان اولین مقالاتی که فردید در سنین جوانی به تحریر درآورده است، دغدغه‌های معنوی و ناخرسندی وی نسبت به جهان مدرن و مرگ و اضمحلال معنویت در آن آشکار است؛ و اتخاذ این گونه مواضع انتقادی نسبت به غرب را حاصل شرایط سیاسی و اجتماعی بعد از انقلاب و فضای گفتمانی آن دانستن بسیار غیرمنصفانه به نظر می‌رسد. گفتمان فردید را نه حاصل شرایط بعد از انقلاب، بلکه برعکس، گفتمان انقلاب را تحت تأثیر گفتمان ضد غربزدگی حاصل از اندیشه‌های فردید باید تلقی کرد. ثالثاً، فردید جوان در نوشتن مقالات خود و سوگردانی از برگسون به سمت هایدگر و از همه مهم‌تر در تفسیر هایدگر در افق حکمت ایرانی-اسلامی تحت تأثیر هانری کربن بوده است. لذا مسئولیت اصلی تفسیر هایدگر در افق حکمت ایرانی-اسلامی را باید متوجه کربن دانست و نه فردید.

منابع

- برگسن، هانری، «شادی و خلاقیت» در کتاب *انرژی روحانی*، ترجمه و اقتباس احمد فردید، مجله آموزش و پرورش، سال دهم، شماره ۲، اردیبهشت ۱۳۱۹، صص ۳۴-۳۳.
- دیویی، جون، «اصول عقاید من در پرورش»، ترجمه احمد فردید، مجله آموزش و پرورش، سال دهم، شماره ۶ و ۷، آبان و آذر ۱۳۱۹، صص ۶۱-۵۶.
- سیاح، فاطمه، «تدریس متون»، ترجمه احمد مهینی یزدی (فردید)، مجله آموزش و پرورش، سال نهم، شماره ۱۰، دی ۱۳۱۸، صص ۳۹-۳۴.
- فریر، آدولف، «آموزشگاه آزاد» (به نقل از روزنامه کوپراسیون بال)، ترجمه احمد مهینی یزدی (فردید)، مجله آموزش و پرورش، سال نهم، شماره ۷ و ۸، مهر و آبان ۱۳۱۸، صص ۶۳.
- فولکیه، پل، *فلسفه عمومی یا مابعدالطبیعه*، ترجمه یحیی مهدوی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۴۶.

- کرسن، اندره، «مسائل فلسفه نظری»، ترجمه احمد مهینی یزدی (فردید)، مجله آموزش و پرورش، سال نهم، شماره ۱، فروردین ۱۳۱۸، صص ۲۷-۱۹.
- کلادپارد، اد. «قوانین مهم رفتار»، ترجمه احمد مهینی یزدی (فردید)، مجله آموزش و پرورش، سال نهم، شماره ۲، اردیبهشت ۱۳۱۸، صص ۲۹-۲۵.
- _____، «قوانین مهم رفتار»، ترجمه احمد مهینی یزدی (فردید)، مجله آموزش و پرورش، سال نهم، سال نهم، شماره‌های ۱۱ و ۱۲، بهمن و اسفند ۱۳۱۸، صص ۱۶۴-۱۶۰.
- مهینی یزدی (فردید)، احمد، «هانری برگسن و فلسفه برگسنی»، مجله مهر، سال پنجم، شماره ۹، بهمن ۱۳۱۶، صص ۸۹۵-۸۸۵.
- _____، «هانری برگسن و فلسفه برگسنی»، مجله مهر، سال پنجم، شماره ۱۱، فروردین ۱۳۱۷، صص ۱۱۱۵-۱۱۰۹.
- _____، «اتحادیه بین‌الملل (پرورش نو)»، مجله آموزش و پرورش، سال نهم، شماره ۱، فروردین ۱۳۱۸، صص ۳۳-۲۸.
- _____، «جون دیوئی امریکائی (نظر اجمالی به آراء فلسفی و تربیتی او)»، مجله آموزش و پرورش، سال نهم، شماره ۳، خرداد ۱۳۱۸، صص ۲۴-۱۷.
- _____، *دبیدار فرمی و فتوحات آخرالزمان*، به کوشش محمد مددیپور، مؤسسه فرهنگی، پژوهشی چاپ و نشر نظر، تهران، ۱۳۸۱.
- _____، «علم‌النفس معاصر و پرورش» (ترجمه و اقتباس از کتاب پرورش نو، تألیف آلبرتم)، مجله آموزش و پرورش، سال نهم، شماره ۴، تیر ۱۳۱۸، صص ۲۰-۱۵.
- _____، «معلم خوب» (ترجمه و اقتباس از کتاب پرورش نو، تألیف آلبرتم)، مجله آموزش و پرورش، سال نهم، شماره ۵، مرداد ۱۳۱۸، صص ۲۴-۲۲.
- _____، «طرح دالتن و روش ونیتکا» (ترجمه و اقتباس از کتاب پرورش نو، تألیف آلبرتم)، مجله آموزش و پرورش، سال نهم، شماره ۶، شهریور ۱۳۱۸، صص ۳۱-۲۷.

_____، «سیر فلسفه در قرن بیستم»، مجله ایران امروز، سال اول، شماره ۲ و ۳، اردیبهشت و خرداد ۱۳۱۸، صص ۸۳-۶۴.

_____، «از کانت تا هایدگر» (قسمت اول: «از آلبرت کییر تا کانت»)، مجله سخن، سال دوم، شماره ۲، اسفند ۱۳۲۳، صص ۲۰۱-۱۹۳.

_____، «از کانت تا هایدگر» (قسمت دوم: «درآمد به فلسفه معنوی کانت»)، مجله سخن، سال دوم، شماره ۵، اردیبهشت ۱۳۲۴، صص ۳۷۶-۳۷۰.

_____، «نگاهی به نمودشناسی معاصر»، مجله سخن، سال سوم، شماره ۵، آبان ۱۳۲۵.

«چند نمونه از درمانهای روحی»، ترجمه احمد فردید، مجله آموزش و پرورش، سال دهم، شماره ۳، خرداد ۱۳۱۹، صص ۵۶-۴۵.

«کودکان چپ» (نقل از روزنامه پتی ژورنال، چاپ پاریس، فوریه ۱۹۳۹)، ترجمه احمد مهینی یزدی (فردید)، مجله آموزش و پرورش، سال نهم، شماره ۴، تیر ۱۳۱۸، صص ۳۷-۳۶.

