www.rouZGar.com

فردید؛ ابژه‌ی غرب

درباره‌ی غرب‌ناشناسی فردید و ناتوانی فاهمه در حکمت اُنسی به مثابه شناسنده‌ی غرب

فرزاد امینی

این فردید است که مورد شناسایی غرب است و نه بالعکس؛ این است غرب‌ناشناسی فردید. غرب است که فردید را می‌شناسد و می‌شناساند. از این رو غرب‌شناسی فردید همانا خودشناسی اوست و نه غرب‌شناسی. تشخیص چیستی «حکمت اُنسی» در این تنها منظرِ حقیقی، که همانا ناتوانی فردید در غرب‌شناسی است، وظیفه‌ی اندیشه‌ورزی روزگارِ متعهد به آینده‌ی ماست، چراکه آینده همان است که آن حکمت اُنسی نیست.

حکمت اُنسی، حکمت «اُبژه‌ی محض» است. مقصود این مقاله تبیین این اُبژه‌ی محض و فتوحات و خیالاتِ موهومِ اوست که در پی خواهد آمد. فردید شرق و غرب را تماماً یونان‌زده و طاغوت‌زده می‌دانست و عصرشان را «عصرِ تمام» و عطف نظر به این عصرِ تمام را غرب‌زدگی معرفی می‌کرد. برآنام تا در این اجمال، نگون‌بختی و نامتعینی این اندیشه را آشکار کنم. بیگانگی زبان فردید (فاهمه‌ی فردید) با غرب به عنوان «مفهوم» (هگل Begriff)؛ سدی است بر مفهوم شدنِ غرب.

در آوردگاهِ اندیشه که اندیشه قصد می‌کند به اندیشه بیاندیشد، خصم می‌بالد و البته مقصود از خصم، واکنش و فعلی روانی نیست، با همین خصم نه به نحو سایکوتیک که به نحو اُنتیک، این حکمت اُنسی مجعول در دستگاهِ تاریخی مفهومی دیالکتیکی اندیشه، بازسازی و ویران می‌شود. چراکه هر خصمی روبه‌روی خویش را می‌آفریند و حذف می‌کند و از این رو دیالکتیکی، که اندیشیدن همانا نیست چیزی مگر آوردگاه اندیشه و نه فرایندی درخودماندگار و خودساخته. و فردید نیز در این آوردگاه، ۲۵۰۰ سال تاریخ «اندیشیدنِ غرب» را در خصم‌اش آگاهانه بر پا کرد و ویران کرد و این فرایند آگاهانه، اما بدون آگاهی بود؛ چراکه غرب به عنوان «اندیشنده» (subject) به آگاهی فردید (object) ـ غیرغرب ـ به عنوان واصلِ به حق و فارق از اندیشه، درنمی‌آید.

پس آن‌چه برپا شد جعل غرب بود؛ یک غرب جعلی. فردید غرب را ساخت (جعل کرد) تا بتواند ویران‌اش کند، فارغ از این‌که غرب را غیرغرب نساخته و نتواند ساخت. اما فردید حکمت اُنسی بسیط، بی‌صیرورت، ناانسانی، حقانی و خصم‌آگین را به جای خصمِ ویران‌گرِ غرب جای‌گزین کرد تا ما هم‌چنان در بی‌اندیشگی خود و وَهمِ حقانی‌مان بمانیم و در امت واحده‌ی این حکمت، استحاله شویم. هم «والد» هم «مولود» با خصم و در خصم محقق‌اند. آن‌چه فردید حذف کرد، از آن‌چه بازآفرید، برگذشته بود، پس چه‌گونه حذف شد. آن‌چه پیشِ روست چه‌گونه توسط آن‌چه پسِ روست حذف می‌شود. شرح حکمت اُنسی از این نظر که در ناتوانی فاهمه‌یی ابژکتیو گرفتار آمده و دچار بیگانگی نسبت به مقام سابژکت است مطلوب نوشتار پیش روست تا آن جعل و حذف جعلی ویران‌سازی شود.

یک ـ منسوخیت حکمت اُنسی

از آن روی که حکمت اُنسی در صیرورت «غرب» به عنوان صیرورت «اندیشه»، امر «درگذشته» (فوت‌شده) است، در شناسایی غرب، ناتوانی تاریخی دارد و با همین ناتوانی واژه‌ی غرب‌زدگی را به عنوان فاتحه برای عالم می‌خواند و از پایان سخن می‌گوید. اگر پایان در نظرمان چیستی و کیفیت باشد و نه کمیت، این تأخیرِ تاریخی است که پایان است. دیرآمدگی است که تمام‌شدگی است. چراکه چیستی این پایان، تأخیر تاریخی است. حکمت اُنسی به عنوان حقیقتی غیرغربی و ضدغربی، «دیرآمده» است و دوره‌ی اخلاقی صیرورت «مفهوم» را در ادوار مفهوم از سر می‌گذراند.

اما چرا اخلاقی؟ انسان در حکمت اُنسی به خُلق‌اش که مخلوق سرمدی است مقوِم و محقق می‌گردد که این تحقق فراروی «غیر» است و برای غیر. در این نظر انسان باردار خُلقی است که امانت‌دار آن است و می‌بایست در «تذکر» آن را متجلی کند و از این حیث، هستی با خُلقِ هستی این‌همان می‌گردد و متعینِ هستی آدمی، اخلاق او می‌شود. انسانِ غرب (انسانی که از غرب برآمده، غربی که همین انسان است) اما عین هستی است و به خود مقوم گردیده و متعهد است. افق او ظهور مطلق انسانیت (humanity) است، نه در حیثیتی «غیر»خواهانه (اخلاقی)، بلکه به نحو مطلق «وجودی» و «خود»خواهانه. انسان، تنها گزاره‌ی کلی و ضروری است و دیگر نه جوهر است در کنار جواهر دیگر (اغیار) ـ چونان بودنی در نظام ارستویی ـ نه صفت یا حالت جوهر کل ـ چونان بودنی در نظام اسپینوزایی. و نه آن است که آن، فاهمه باشد که در حصر نومن، بیچاره و علیل مانده باشد ـ چونان بودنی در نظام کانت. بلکه بسیط است، همانا هستی است. اگوی محض که با آن علم و صدورات اگو یکی است. چنان‌که صیرورت روح در هگل، صیرورت آگاهی و از آن رو انسان است، تحقق بالضرور مطلق وجودی انسانیت در پیش‌گفتار پدیدارشناسی روح این‌گونه گفته آمده:

"Der Geist hat mit der bisherigen Welt seines Daseins und Vorstelens gebrochen und steht im Begriffe,es in die Vergangenheit hinab zu versenken,und in der Arbeit seiner Umgestaltung".

ـ روح سرِ آن دارد که از جهان قبلی وجودش و متصورش [که تاکنون در آن مأوا داشته، با جهانی که در گذشته

برای‌اش موجود بود و آن را در تصور داشت] جدا شود تا که آن را در گذشته فروبَرد (دفن کند) و [روح] در کار دگرگونی خویش است. (پیش‌گفتار پدیدارشناسی روح، ص ۲۰ به ترجمه‌ی دکتر عبادیان، ص ۳۲ به ترجمه‌ی باقر پرهام، و ص ۳۱ به ترجمه‌ی زیبا جبلی)

فعل brechen (که در این عبارات به صورت گذشته، gebrochen، آمده) غیر از قطع ارتباط کردن، بریدن و کنده شدن از چیزی یا شخصی، حامل مفهوم استفراغ کردن نیز هست. انسانِ غرب آن‌طور که در عبارات مذکور آمد، هرآن‌چه جز خویش را قی می‌کند و صیرورت آن به سکناگزینی در خویش و قیام بر امر «درگذشته» (فوت‌شده، سقط‌شده) می‌انجامد.

حکمت اُنسی معرف انسان فراروی حق است و این انسان هرچه بیش‌تر از خود تهی گردد، موجودتر است. هرچه بی‌وجودتر، موجودتر، ابژکتیوتر. هرچه بیش‌تر در حذف این موجودیت بکوشد، سابژکتیویته‌ی خویش را حذف کرده و بی‌وجودتر شده و به نیستی و عدمِ ممدوح نزدیک‌تر گردیده، این فراروییِ حق و استحاله در آن است که حکیم اُنسی در پی آن است. فردید این‌گونه توضیح می‌دهد: «شما منازل‌السائرین را بخوانید و مراحل سیر به حق را که آخرین مراحل خوف، مرحله‌ی هیبت است یعنی ترس‌آگاهی، یعنی خوفِ اِجلال که در این مرحله اُنس به حق پیدا می‌شود.» (دیدار فرهی و فتوحات آخرالزمان، ص ۳۸۹) و یا در این عبارت که آن نیستی ضدانسانی نااندیشگی‌اش را توضیح می‌دهد: «در اُمانیسم آن‌چه اثری در آن نیست آدمی است... آن‌چه هست انسان ممسوخ یعنی نسناس است...» (دیدار فرهی و... ، ص۷۸).

با وجه نظر قرار دادن نفس اماره به عنوان ماده‌ی شناخت و نقد، درافتادگی فاهمه‌ی مد نظرِ حکمت اُنسی در «غیریت» با معناگرایی غیرتاریخی و ازلی‌اش، سودازدگی و شوریدگی شاعرانه‌ی خود را در نسبت با صیرورت بالضروره معقولِ «تحقق انسان» بیش‌تر آشکار می‌کند. اُمانیسم معقول است و از این رو منسوخیتِ هرآن‌چه غیر آن است معقول و حتمی است.

شبح انسان محض که فراروی خود و زاده‌ی تاریخ آگاهی است بسان کابوسی، وجودشناسی و نفس‌شناسی حکیم اُنسی را آشفته می‌کند. انسان فراروی حق و پشت به تمامیت انسان با نفس‌شناسی و تقرب خُلق‌اش به حقیقت متعالی پریروزی و پس‌فردایی (در زبان بی‌اندیشه‌ی فردید)، وجود موقف خود را غیرغربی می‌یابد و علیه متافیزیک مضاعف که فردید آن را با دکارت معرفی می‌کرد یا آن را اسم جدید غرب می‌نامید، انقلاب می‌کند.

این انقلابِ معطوف به رجعت در مقابل آخرین دور از ادوار طاغوت‌پرستی (دکارت)، نفس‌پرستی، صورت‌پرستی و خودبنیادی (آن‌چه فردید برای سابژکتیویسم جای‌گزین کرد) است. او از «انسان تمام» می‌ترسد. از این رو نقدش بر اساس این ترس، نقد اخلاقی می‌شود و هستی انسانِ تمام را به خُلق او تقلیل می‌دهد. فردید این‌طور می‌گوید: «بنده گفتم نه راسیونالیسم و نه ایرراسیونالیسم و نه رئالیسم نه ایده‌آلیسم و نه اسپیریتوالیسم، زیرا همه بازگشتش به نفس اَماره است و بالاخره همه سیاست غربی و غرب است... همه‌جا شعار طرفداری از نفس اَماره حاکم است... [دیدارفرهی و...، ص ۸۰] ...دوره‌ی جدید، خودبنیاداندیش است و خودش طاغوت و بنیاد همه‌چیز... بیان نظری و خودآگاهانه‌ای که در مارکسیسم داده می‌شود، باز کمابیش اصالت به طاغوت می‌دهد. طاغوت را منکر

می‌شود، ولی باز نفس اَماره است و منشأ نفس اَماره که طاغوت است...» (دیدار فرهی و...، ص۷۹) و دربارهٔ دور آخر طاغوت‌پرستی و پایان ادوار تاریخ می‌گوید: «...کلمهٔ پایان به لاتینی sum است و در یونانی telos و در عربی تمام... تعبیر لاتینی پایان سه معنی دارد. یکی به معنی مصرف است، یکی به کمال رسیدن و دیگری نیست شدن، تاریخ بشر به سه معنی لفظ در عصر حاضر، تمام است» (دیدار فرهی و...، ص ۲۱).

حکیم اُنسی به واسطهٔ نظر به وجود قدسی آبستراکت و نیز با عدم‌شدگی و انحلال در آن، انسانیت (humanity) را ترک گفته و در سودای حق شدن، به حق می‌پیوندد و در قول فردید از «مکر لیل و نهار خودبنیاد» جَسته است و «حق» شده است. اما حق، حق است و انسان، انسان. این‌ها دو چیزند و هرگز بر هم حمل نمی‌شوند. در گزارهٔ حملی انسان حق است، بیگانگی انسان از humanity، منطقِ صدق گزاره است. معنی‌داری این گزاره با منطق ادوارِ ازخودبیگانگی انسان محقق است. انسان در این منطق، انسانیت‌اش در نسبت با بی‌وجودی‌اش و استحاله در «غیر» فهم می‌شود. به‌این‌ترتیب، خُلقِ «حق» (غیر)، خُلق انسان می‌گردد و انسان به مثابه هستی به انسان به مثابه اخلاق مبدل می‌گردد و حصول انسان با معدومیت در حق ممکن می‌شود. در این ناانسانی انسان، اخلاق سرمدی و اتحاد انسان با اخلاق، سلطه‌یی کریتیکال می‌یابد به این معنی که شرط حصول و امکان حصول انسان می‌شود.

فردید چنین می‌گوید: «انسان در نظر اهل اُنس وقتی می‌تواند اُنس به حق و حقیقت پیدا کند که قبلا از سبحهٔ جلال حق، از حجاب حق، حالی برای او بدست بدهد به نام هیبت... عدم چیست؟ عدمی که آینهٔ هستی است، چیست؟

آینهٔ هستی چه باشد نیستی　　نیستی بگزین گر ابله نیستی

همهٔ ما اَعدامیم... به‌هرحال پس‌فردای همهٔ ما عبارت از سبحهٔ جلال است، عدم است، مرگ است و مرگ‌آگاهی و ترس‌آگاهی، و از آن‌جا مرگ‌آگاهی، و از آن‌جا در آناتی اُنس به حق و حقیقت؛ به وجود.» (سالنامه موقف، شمارهٔ دوم، شهریور ۱۳۸۳، صص۵۷ و ۵۹).

و این میل به اخلاق نیستی و اَعدام، عین نفس مطمئنه در نظر می‌آید و انسانِ «با وجودِ» غرب، عین نفس اَماره است. این حکمتِ اُنسی پشت به تاریخِ خودآگاهی که این‌گونه با انحلال و انجذاب در «عدم نامتعین» به عنوان مقام اُنس، هویت خود را می‌جوید، در پیش‌گفتار فنومنولوژی روح، این‌گونه شرح می‌شود:

wer nur Erbauung sucht ,wer die irdische Mannigfaltigkeit seines Daseines und des Gedankens in Nebel einzuhüllen und nach dem unbestimmten Gnusse dieser unbestimmten göttlichkeit verlang, mag zusehen, wo er dies findet,...

ـ کسی که فقط شیفتگی (جذبه) می‌جوید، کسی که گوناگونی این‌جهانی وجودش و تفکرش را در مه بپیچد و خواستار حظ و کیفِ نامتعینِ این الوهیتِ نامتعین است؛ شاید که ببیند جایی را که می‌یابد. (فنومنولوژی روح، پیش‌گفتار، ص ۱۸ به ترجمهٔ دکتر عبادیان، ص ۳۱ به ترجمهٔ باقر پرهام، و ص ۳۰ به ترجمهٔ زیبا جبلی)

این امر نامتعین فقط به ذکر می‌آید و نه به فکر. ذکر، دریغ‌مند و معطوف و دیدارخواهِ «ثبوت» است و متعلَق تفکر، دگرگونی و صیرورت است. تذکر، نوستالژیک است. ذکر، غم فراق است. محجوبیت و مهجوریت را مویه

می‌کند. ذکر رو سوی امری دارد که ازآن جدا شده. متذکر در هجران حقیقتی می‌نالد که تاریخ‌مند نیست، حقیقتی پریروزی و پس‌فردایی است که به هم احاله می‌شوند، از این رو آن‌چه به عنوان تاریخ در این نظام فهم می‌شود، بازگشت و رجعت است و نه صیرورت. ادوار تاریخ فردید، ادوار رجعت است. متذکر، بی‌نیاز از پرسش است. او خواهان بازگشت به مرجعِ حوالت است چراکه هر امری را با حوالت تاریخی (در قول فردید و هایدگر Geschichte) می‌سنجد و بازگشت به مرجع حوالت که همانا حقیقت وجود انگاشته می‌شود، شرط حصول و امکان حقیقت است. «فکر» در تذکر بی‌محل است چراکه تفکر محصول سوبژکتیویته است و حکیم اُنسی به نیستی و عدم و برائت از سوبژکتیویته می‌نازد و قدسیت می‌یابد.

پس حکمت اُنسی نمی‌تواند نظر و نسبتی حتا در تکذیب دکارت داشته باشد چراکه دو منطق بالذات متباین هستند. «پرسش از وجود» برای حکیم اُنسی و نزد دکارت صرفا مشترک لفظی‌اند. اولی دریغ‌مند، مویه‌گر و در غم فراقِ وجود است و حقیقت یا همان وجودی که از آن می‌پرسد، سرمدی است، بی‌صیرورت است. زمان‌اش، زمان باقی است و در یک انکشاف، اتحاد با آن حاصل می‌گردد. اما دکارت از وجود می‌پرسد که «آیا هست»، از هست می‌پرسد که آیا هست.

دکارت محل صدور «هست» است. اما انکشاف، موضوع تذکر و حکمت حکیم اُنسی است. تذکر به غیب هویت (وقت پریروزی و پس‌فردایی) همانا شیفتگی و جست‌وجوی دیدار امر نامتعین در حظی نامتعین و مه‌آلود است. انسان در این نظام کشف حقیقت می‌کند و برای آن، کشف حجاب از حقیقت می‌کند. بر بنیاد این نظام است که فردید واژه‌ی یونانی «الیتئیا» در تفکر ماقبل سقرات را به واسطه‌ی هایدگر، کشف حجاب می‌فهمد و هایدگر نیز. و به تبع آن حقیقت را می‌فهمند.

در این نظام انسان با مسخ شدن در میل به انکشاف، رو به حقیقت‌الحقایق می‌کند و منسوخ می‌گردد. حذف «من» و جای‌گزینی «حقیقت وجود» به جای من، نسخ انسان است. گرداب تمامیت، منسوخیت و ممسوخیت، که حکمت اُنسی مدام از آن تبری می‌جوید، حکمت اُنسی و اُمت آن را در استغراق خویش مسخ کرده، ممسوخیتی که فردید بسیار می‌کوشد تا به غرب منتسب کند و خود را افق پس‌فردا معرفی کند و غرب را تمام شده.

دو ـ مجعولیت غرب‌زدگی موهوم

آن‌چه از واژه‌ی غرب‌زدگی برمی‌آید این است که نحوی از موجودیت تاریخی، «غیرغرب» است و دیگری «غرب». از این رو مقابل غرب را غیرغرب می‌نامم که فردید شرقی بودن را نیز نحوی از غربی بودن معرفی می‌کند و اینان را در تقسیمات ادوار تاریخ‌اش از انحاءِ متافیزیک‌زدگی و یونان‌زدگی می‌داند. پس غیرغرب در فراروییاش به سوی غرب، تدانی از خویش کرده به سوی غیر و ازخودبیگانه می‌گردد. در این روی‌کرد که غرب و غیر غرب دو امر متضادند، نتیجتاً غیرغرب در این فراروییِ گناه‌آلود به سوی غرب، گرفتار «زدگی» می‌شود. همان‌طورکه فردید خود می‌گفت «غرب مرا زده است». اما وصف غیرغرب با صفت غرب‌زده چه‌گونه صادق است: غیرغربِ غرب‌زده.

ابتدا می‌بایست تعیُنی مستقلِ بالذات مقابل غرب مفروض باشد تا از جانب آن «زده» شود که آن تعین همانا فرض موجودیت تاریخی غیرغرب است. چون ماهیت این دو متباین است پس در روی‌گردانی غیرغرب به سوی

غرب، غیرغرب تعین خویش را که همانا صورت آن است، از دست داده و تعین غرب که همانا صورت غرب است را به خود می‌گیرد. از این‌جا غیرغرب، ماهیتی بی‌هویت می‌یابد و فراق از هویت خویش را (تعین خویش، صورت خویش) مویه می‌کند. در فراروی غیرغرب به سوی غرب هویت‌اش منقلب می‌شود و از پیش مفروض است که انقلاب در ماهیت محال است پس به این ترتیب ماهیت پریروزی و پس‌فردایی به عنوان حقیقت وجود در انتظار بازیابی هویت خویش (صورت خویش) می‌ماند. تفکر اُبژکتیو فردید، فاهمه را در حصرِ فهمِ صیرورت و انقلاب در ماهیت نگه می‌دارد و «هویت‌خواه» می‌شود و ذکرِ مصیبتِ هویت گم‌شده می‌کند.

غیرغرب، ماهیت‌اش در ثبوت محض است. از این رو همان است که پریروز بوده و پس‌فردا نیز همان خواهد بود و منتظرِ پس‌فرداست تا اُمت واحده صورت و ماهیت‌اش یکی شود. برای فردید آن‌چه از دست رفته، صورت است. ماهیت همان غیبِ هویت است که منتظرِ «انتظارِ آماده‌گرِ» اُمت است. توسل فردید به شعرِ «حقیقت را به هر دوری ظهوری است...» از این جهت بوده که ماهیتی ثابت، مطلق، بی‌صیرورت، ازلی و ابدی را مفروض بدارد و آن را در صوری ازخودبیگانه، طاغوت‌زده، نفسانی و انسانی معرفی کند. با نظری غیر از این، غیرغرب (حکمت اُنسی) آن امری است که در صیرورتِ انقلابی تاریخی غرب منحل شده و مقاومت و سماجتِ غیرغرب برای ثبوت، همانا اضمحلال درلحظه‌یی تاریخی‌ست که از فوت‌شدگی آن بسیار گذشته است؛ یعنی از دکارت تاکنون.

اضمحلال حاصل اثبات بدون نفی است. انقلاب در ماهیت متضمن صیرورت است و غیرغرب از آن جهت که در هویت خویش با خویش اثبات شده و نفی از درون‌اش برنمی‌خیزد هرگز دچار انقلاب ذات نمی‌شود و به «تفاله» تبدیل می‌گردد. تفاله آن ماده‌یی است که صورت خویش را از دست داده. تفاله آن لحظه‌ی فوت‌شده در صیرورت غرب است. ماهیت بازمانده از پریروز و بی‌صورت (بی‌تحقق) امروز و منتظرِ پس‌فردا در انتظاری آماده‌گر، ماده و زمانی تفاله است. ثنویت بین ماده و صورت حکم به اضمحلال این ماده‌ی موهوم می‌دهد. اتصال غیرغرب به مثابه ماده و غرب به مثابه صورت که آن در حکمت اُنسی غرب‌زدگی معرفی می‌شود امر ناممکنی است و محصول تفکری غیرتاریخی است و باور به صور تاریخی دوهزاروپانصدساله‌ی غرب‌زدگی و نیز باور به غیرغربی بودن حقیقت در ادوار تاریخ، غیرغرب را نسبت به واقعیت تفاله بودن خویش مغفول و محفوظ می‌دارد.

حکیم اُنسی، منتظر آماده‌گرِ امری فوت‌شده است. پس تولید و توجیه واژه‌ی غرب‌زدگی به واسطه‌ی باور به موجودیت متعیَن غیرغرب به نحو نفس‌الامری و تحقق‌یافته، در پس‌فردای تاریخ است. از این رو حکیم اُنسی در انتظاری آماده‌گر، دریدنِ حجاب‌ها و صور غرب‌زدگی را تعهد خویش می‌داند. با رهایی از تمامی صورت‌های غرب‌زدگی، اُمت به پس‌فردا بازمی‌گردد. پس‌فردا زمانِ نیامده است اما اُمت به آن بازمی‌گردد چراکه ماده و ماهیتِ پریروز همان است که آن پس‌فردا است. پس اُمت که زاییده‌ی این حکمت است همیشه و همه‌جا در حال بازگشتن است و با رجعت به حقیقت پس‌فردا انتظار آماده‌گر را جعل می‌کند تا برای الوهیت نامتعین خویش، که هگل آن را نحوی از ازخودبیگانگی در تاریخ معرفی می‌کند، صورتی متعین قائل شود. به این ترتیب حکیم انسی به «خودرسول‌بینی» دچار می‌شود و خود را راوی حقیقت وجود می‌پندارد فارغ از این‌که دکارت در قرن هفده وجود و عدم را بی‌اعتبار کرد و پدر دنیای نو شد. بنیاد سایکوتیک خودرسول‌بینی و پتیارگی زبان حکیم اُنسی در این همه

لاف‌زنی تاریخی بی‌تاریخ تنها با تأمل اول از تأملات دکارت رسواست.

سه ـ معدوم‌شدگی ممدوح سابژکت در اُبژه‌ی محض

معدومیت ستایش شده‌ی سابژکت به واسطه‌ی موجودیت معطوف به غیر، آگاهی اندوه‌بار و نگون‌بختی است که می‌کوشد تا در حذف خویش به کمال رسد و این‌گونه شایسته‌ی مدح و ستایش شود و به زیارت‌گاهِ آگاهی نگون‌بخت مبدل گردد و این ستایش حاصل معدوم‌شدگی مقابل «غیرِ فی‌نفسه» (نومن) است. حکیم اُنسی خود را رسول امر فی‌نفسه می‌داند و اندوه‌بار در فراق‌اش شطح می‌گوید. او گرفتار آگاهی نگون‌بخت است و کی‌یرکگور نمونه‌یی برجسته از آگاهی نگون‌بخت (bewusstsein unglückliche) است. هگل این نگون‌بختی آگاهی را چنین توضیح می‌دهد:

"Dieses unglückliche, in sich entzweite Bewusstsein muss also, Weil dieser widerspruch seines wesens sich Ein Bewusstsein ist , in dem einen Bewusstsein immer auch das andere haben".

ـ این نگون‌بخت (آگاهی) می‌بایست در آگاهی انشقاق یافته و دوپاره، همیشه در یک آگاهی، دیگری را نیز داشته باشد، از آن جهت [نگون‌بخت] که این مغایرتِ (دوپارگیِ) ذات‌اش، آگاهی واحدی است. (فنومنولوژی روح، فصل خودآگاهی)

و در عبارتی دیگر:

"es [unglückliche Bewusstsein] selbst ist das Schauen eines Selbstbewusstseins in ein anderes".

ـ آگاهی نگون‌بخت همانا نگاه کردن یک خودآگاهی در دیگری (یکی دیگر ـ غیر) است. (فنومنولوژی روح، فصل خودآگاهی)

عطف نظر به خدای پریروز و پس‌فردا با تمامی شروح‌اش، شرح همین آگاهی نگون‌بخت است. این نگون‌بختی شدیدترین حالت خود را با فتوحات و شطحاتِ خودعطیه‌بینی و «خودرسول‌بینی» از جانب وقت اصیل پس‌فردایی بروز می‌دهد؛ و هرچه بیش‌تر از خود بی‌خود شود، غیر (یکی دیگر) را با کمال و تمامیت بیش‌تری جای‌گزینِ «خود»ش می‌کند. خودآگاهی در این حکمت دارای صیرورت و منقلب‌شونده نیست، بلکه یا «هست» و در آشکارگی است و یا «نیست» و در حجاب فلک‌زدگی، متافیزیک‌زدگی، یونان‌زدگی و غرب‌زدگی است (مجعولیات فردید).

انحاء صورِ حجاب بر این حقیقتِ مجعول، با حوالت تاریخی تبیین می‌گردد، اما مرجع این حوالت کجاست، معلوم نیست. شاید فتوحات آخرالزمان. از این حیث حقیقت در حکمت اُنسی را «اُبژه‌ی محض» می‌نامم. چه‌گونگی تولید اُبژه‌ی محض که بنیاد تمامی نااندیشگی‌های فردید است را به این نحو شرح می‌دهم: حکیم اُنسی مستحیل در خیال متصل و متحد با وقت و وجودِ اصیل پریروزی و پس‌فردایی مقام اکملِ از خود بی‌خودی و نفس مطمئنه را درمی‌یابد و سابژکتیویته‌ی خود را مستحیل و منسوح کرده و به نومنِ استعلائی وَلائی و وِلائی‌اش واصل می‌گردد. این نومنِ وَلائی و وِلائی که مُحب و فرمان‌بر می‌طلبد، به عنوان حقیقتِ وجود در نظر آمده و مُسلَم دانسته می‌شود و

در ابتدا که طالب مقام اُنس (سابژکت) فراروی اوست، وصل حاصل نشده، سابژکت سیر می‌کند به سوی اُبژه‌ی محض و زمان این سیر، زمان فانی است. چراکه زمان وصل، زمان باقی است و زمان فراق، زمان فانی (زمان فانی و باقی را فردید مقابل یکدیگر قرار می‌دهد تا اولی را دوران فلک‌زدگی و غرب‌زدگی معرفی کند و دومی را سرمدی و غیب هویت).

چون فراروییِ طالبِ وصل در زمان فانی رخ می‌دهد، مطلوب آن نیز که به سوی‌اش سیر می‌کند، فانی است، همانا اُبژه‌ی فانی است. پس از اتحاد و فنای طالب در مطلوب که مقام امن و جمع است (عدم ممدوح)؛ اُبژه‌ی فانی به اُبژه‌ی باقی تبدیل می‌شود، چراکه عامل شناسای فانی آن یعنی طالب (سابژکت ـ در قول فردید: انسان گناه‌کار و پیرو نفس اَماره) منحل شده. پس اُبژه با انحلال سابژکت، محضیت خود را در این فرایند هجران و وصل، دوباره می‌یابد و به خود بازگشته و از ازخودبیگانگی رها شده که همان وصل در پس‌فرداست . این خودیابی اُبژه با حذف و معدومیتِ سابژکتِ فراروی‌اش حاصل می‌شود. اُبژه‌ی باقی (خدای پریروز و پس‌فردا) از این رو اُبژه‌ی فانی است (خدای دیروز و امروز) که سابژکت را در محضر خویش حاضر می‌بیند که چون خواسته خود را بشناساند، سابژکت بالاصاله فانی را از خود (مقام جمع) بیرون رانده به هجران و فراق مبتلای‌اش کرده و آن را فراروی خویش، رنجور از وجود قرار می‌دهد، پس از نیستی و اتحاد دوباره‌ی آن دوباره تمامیت می‌یابد و محضیت خویش را بازمی‌یابد. با اِعدامِ سابژکت زمان فانی در اُبژه‌ی محض، خدای دیروز و امروز که خدای طاغوت‌زده‌ی انسانِ متافیزیک‌زده است هم منحل می‌گردد و آن‌چه باقی می‌ماند نومن نامتعین است که شیفتگی و ایثار می‌طلبد.

خودشیفتگی و خودپرستی انسانِ فردید در این بزنگاه رسوا می‌گردد که حقیقت وجود بی‌مرجعی را جعل می‌کند و خود را به مثابه انسان، مکلف به رجعت به آن می‌داند و نیز در همان امر مجعول، معدوم می‌شود و با این عدم‌شدگی خود را نیز جعل می‌کند چراکه از آن عدم، خودی برمی‌آید که برآمدگاه‌اش جعل خودش بوده. خودبنیادی حکیم اُنسی بسیار پیچیده است. یک خودبنیادی پیچیده و پوشیده در ایثار و درویشی و در نظام اندیشگی اُبژکتیوِ قرون وسطایی.

چهار ـ مدرنیته و پایان پتیارگی

تذکر به انتظار آماده‌گر و ذکرِ غیبِ هویت و جای‌گزین کردنِ «انسان ناانسان» به جای «انسانِ انسان» محصول پتیارگی زبان فردید است که بی‌مرجع است. حکیم اُنسی بداند که اگوی دکارت و خودآگاهی انسان هگل بر خاکستر قرون وسطا ایستاده. خون بسیاری ریخته شده و بسیار جوردانو برونو زنده در آتش سوختند تا آنان برآمدند. زبان پتیاره‌ی حکیم، «هستی محض» (پست‌ترین و بی‌مایه‌ترین مرحله‌ی آگاهی در نظر هگل) را نه در صور پارمنیدسی و نه در صور قرون وسطایی زنده نمی‌کند. دیرآمده‌ای فردید، هم‌چون هایدگر. وقت‌تان «درگذشته»!

فقط پریروز و دیروز از آن شماست. مدرنیته به مثابه «مفهوم» بر گیوتین خونینِ حقیقتِ هستی محض قیام کرده. صیرورت «انسانِ انسان» در این معبر است و این معبر را مشعلِ دکارت روشن کرده. تفکری که برای غیرغربیت و انحلال سابژکتیویته شأنی قائل است و آن را معتبر می‌داند، هم‌چون حکمت اُنسی و یا تفکر پست‌مدرن، خارج از این معبر است. بمب اتم به پارمنیدس، غفلت از وجود و مدرنیته ربطی ندارد. فردید، هایدگر، و پست‌مدرن چرایی

بمب اتم را در این عبارت بجویند:

"Die Geschichte aller bisherigen Gesellschaft ist die Geschichte von Klassen kämpfen".

ـ تاریخ تمامی جوامع گذشته تا کنون، تاریخ جنگ‌های طبقاتی است.

پی‌نوشت

* این مقاله پیش‌تر در روزنامه‌ی ***مردم‌سالاری*** چاپ شده. ترجمه‌ی عبارت‌های آلمانی از نگارنده است.

منابع:

۱. فردید، ***دیدار فرهی و فتوحات آخرالزمان***، به کوشش محمد مددپور، ۱۳۸۱، مؤسسه‌ی فرهنگی پژوهشی چاپ و نشر نظر

۲. هگل، ***پدیدارشناسی روح***، ترجمه‌ی زیبا جبلی

۳. هگل، ***پیشگفتار***، ترجمه‌ی دکترعبادیان

۴. هگل، ***پیشگفتار***، ترجمه‌ی باقر پرهام

۵. مجله‌ی ***خردنامه***، فیلسوف بعید (پرونده‌ی سید احمد فردید)، شماره‌ی ۱۹

۶. مجله‌ی ***موقف***، یادنامه‌ی دکتر سید احمد فردید، شماره‌ی ۲