

از سنت بلخ تا مدرنیٲٲ پاریس

دکتور سید حسن اخلاق



کابل، ۱۳۸۹

فهرست

۱ مقدمه:..... ۷

۱۷ ۱. ادبیات، فلسفه و نقادی ۱۸

۱۸ ۲. "عقل" و "معرفت" در سنت بلخیان ۲۰

۲۰ درآمد:..... ۳۲

۳۲ ابوالزید بلخی:..... ۳۸

۳۸ ابوالقاسم بلخی:..... ۴۴

۴۴ ابوالمنصور ماتریدی:..... ۵۱

۵۱ نتیجه:..... ۵۲

۵۲ ۳. فارابی و مکیاولی ۵۳

۵۳ درآمد:..... ۶۵

۶۵ ۱. همانندی ها:..... ۷۱

۷۱ ۲. تفاوت ها:..... ۷۳

۷۳ نتیجه:..... ۷۴

۷۴ آیا می توان این سینا را یک فیلسوف روشن اندیش دانست؟..... ۷۵

۷۵ درآمد:..... ۸۳

۸۳ معنای روشن اندیشی:..... ۱۰۷

۱۰۷ عناصر روشن اندیشی در اندیشه ابن سینا؟..... ۱۱۳

۱۱۳ نتیجه:..... ۱۱۴

۱۱۴ ۵. مولانا، انسان مدرن و بیان طلب ۱۱۵

۱۱۵ درآمد:..... ۱۱۷

۱۱۷ ۱) مولانا و آموزه هایش:..... ۱۲۵

۱۲۵ ۲) ذات مدرنیته:..... ۱۳۱

۱۳۱ ۳) طلب و مولانا:..... ۱۳۵

۱۳۵ ۴) زیستن مدرن و فقرصوفیانه:..... ۱۳۷

۱۳۷ ۵) سخن آخر:..... ۱۳۸

۱۳۸ عر دیانت اخلاقی، دغدغه ابو حامد غزالی و ژان ژاک روسو ۱۴۰

۱۴۰ درآمد:..... غزالی، آموزگار دینداری و اخلاق:.....

انتشارات سعید

آدرس: ابتدای جاده بی آسمایی، مقابل پلازا هتل، کابل - افغانستان
 شماره های تماس: ۰۷۰۵۸۱۴۶۳ و ۰۷۹۹۳۱۲۷۶۳
 E-mail: s_p2009@ymail.com
 به همکاری موسسه مطالعات و تحقیقات نبراس
 nebrascenter@yahoo.com

از سنت بلخ تا مدرنیته پاریس

سید حسن اخلاقی

نوبت چاپ: اول، تابستان ۱۳۹۰ هجری خورشیدی
 ناشر: انتشارات سعید
 طراحی و برگ آرای: عبدالرحیم بزدان پناه
 چاپ و صحافی: چاپخانه سباوون و فرانتیر بوک پابندنگ
 شماره گان: هزار نسخه
 قیمت: ۱۷۰ افغانی
 همه حقوق چاپ و نشر به نویسنده و ناشر محفوظ است

روسو، آموزگار آزادی و اخلاق:.....	۱۴۹
۳. نتیجه:.....	۱۵۶
۷. ایده پیشرفت در فلسفه ابن رشد و روشن اندیشی.....	۱۵۹
درآمد:.....	۱۶۰
ایده پیشرفت:.....	۱۶۱
روشن اندیشی و ایده پیشرفت:.....	۱۶۵
ابن رشد و ایده پیشرفت:.....	۱۷۲
نتیجه:.....	۱۷۹
۸. درآمدی بر زمینه اسلامی مدیریت غربی.....	۱۸۳
(۱) مقدمه:.....	۱۸۴
(۲) زمینه های اسلامی بطور عام:.....	۱۸۶
(۳) درنگی بر ابن رشد:.....	۱۹۴
(۴) ابن رشدیان لاتینی:.....	۲۱۱
نتیجه:.....	۲۲۹
۹. درآمدی بر تعامل فرهنگها از منظر سید جمال.....	۲۲۵
مقدمه:.....	۲۲۶
دو فرهنگ متمایز در نگاه سید جمال:.....	۲۴۰
مسلمانان و فرهنگ الهی:.....	۲۴۵
مسلمانان و فرهنگ غربی:.....	۲۴۶
نتیجه:.....	۲۴۹
۱۰. تأملی بر قوت و ضعف سید جمال.....	۲۵۳
(۱) درآمد:.....	۲۵۴
(۲) تفکر بنیادی:.....	۲۵۶
(۳) سیاست‌دگی:.....	۲۶۳
(۴) نتیجه:.....	۲۷۳

مقدمه:

توجه به "زمان" و "تاریخ" یکی از ویژگی‌های آدمی است؛ یعنی هیچ نشانه معتبری در دست نیست که نشان دهد پرندگان، گیاهان و جانورانی غیر از انسان نیز، فهمی از "زمان" و "تاریخ" داشته باشند؛ اگر احیاناً از تاریخ غیر انسان‌ها هم سخنی روده آدمی است که این "تاریخ" را بر آنان برمی‌افکند. انسان هنگامی که از تاریخ (جهان یا جانداران) سخن می‌گوید در واقع حال خود را بر آنان منعکس می‌سازد. او چون نگران "امکانات داده شده"، "ماندن" و "طرح‌افکندن" است "زمان" را می‌فهمد و چون اینها، یعنی کرانمندی را، در خود می‌یابد "تاریخ" را درمی‌یابد و چنانکه از "احوال وجودی" خود سخن می‌گوید از "تاریخ" نیز سخن می‌گوید. تاریخ امری گذشته و گذشته‌ی یا تمام‌شدنی نیست. همانگونه که ما بدون احوال وجودی خود نمی‌توانیم "ما" باشیم، بدون تاریخ نیز نمی‌توانیم از "خود" سخن گوئیم؛ ما در عین حالی که گذشته را در خویش داریم رو به آینده ایم.

این احوال وجودی ماست که به ما امکان می‌دهد تا به راحتی واژگانی چون "دیروز"، "امروز" و "فردا" را بکار بریم. بسیارند کسانی که میان "گذشته" و "حال" حتی "آینده" مقایسه می‌کنند، از یکی می‌آموزند، در دیگری می‌زیند و برای سومی برنامه می‌ریزند یا رویا می‌نگرند. و هستند کسانی که در این مقایسه همواره حسرت گذشته را دارند و همواره با یاد گذشته یا روزگار کهن و باستان، خود را تسکین می‌دهند؛ روزگاری که آدم هنوز عصیان ننموده بود و در بهشت می‌زیست.

اما این نوشتار نه قصد تحلیل چستی تاریخ را دارد و نه حسرت روزگار ظاهر از دست-رفته را، دغدغه این قلم، وضع انسان گوشت و خون و پوست‌داری است که می‌تپد و گویا بین ال‌مدین، گذشته و آینده، در هوا، دست و پا می‌زند و راه می‌جوید. اما او چون انسان است نمی‌تواند به زمان بی‌اعتناء باشد، نه گذشته را می‌تواند نادیده بگیرد و نه آینده و مهمتر از هر دو حال را، به قول میشل فوکو، روشن‌اندیشی هنگامی رخ داد که مناسب

سرنوشت‌ساز اند. زیرا نه تنها نمایه دو جهان گسترده‌اند که زمینه گفتگو میان آن دو را می‌سازند و در واقع از فروافتادن در توهم شکاف تاریخی احتراز می‌بخشند.

سرزمینی که بلخ بدان متعلق است، افغانستان، روزگاری طولانی یکی از کانون‌های بزرگ فرهنگ بشری بود و جای جای آن، الهام‌بخش زندگی، هنر، شناخت، همزیستی و مفاهیم، بدانسان که آواره عظمت هرات، غزنی و بلخ آن تاکنون دلبواز و شگف-زاست. اما اگر صرفاً اینها را تنها کانون‌های تأثیرگذار آن سرزمین بزرگ بدانیم، به روشنی به خطاهای رفتاریم و در مشهورات خویش را محصور ساختاریم. مثلاً نباید فراموش کرد که روزگاری، بلخ در اضافه به بامیان و با "بامی" خوانده شدن، شناخته می‌شد. بامیان و کاپیسا روزگاری کهن و پیش از حمله و تخریب چنگیز، محل تلاقی دو فرهنگ بزرگ بودایی (شرق) و یونانی (غرب) بود. از یکسو چونان "گنبد بزرگ"، هزاران راهب بودایی را در خویش جای می‌داد که خود تأثیر فراوانی بر دیانت بودایی داشت^۱ و از دیگر سو چونان "سرزمین یونانیان"، این "ملکه کوهها"، "اسکندریه" ای^۲ را در خویش جای داده بود که به ترویج فرهنگ‌هایی و دانش‌های یونانی می‌پرداخت و بدینگونه حتی این کمتر مورد توجه قرار گرفته‌ترین منطقه افغانستان، بدر بزرگترین همت‌های امروزمین جهان را در خویش می‌پروراند؛ مفاهیم غرب و شرق، گفتگوی دین و دنیا و تعامل دانش و ارزش‌ها (رک به: اولوی، ۱۳۷۴، صص ۷-۱۹۶ و ۵-۲۰۴). همین داستان به طور روشن پیرامون "قندهار" نیز وجود دارد؛ این شهر نیز چون یونانیان فراوانی را در خویش جای داده بود. هنر یونانی به کمال در آن عیان بود و از آنجا به شرق و خاور دور می‌رفت، به عنوان "یونان دوم" و چون سه معبد از چهار معبد بزرگ بودایی را در خویش گنجاییده بود، به عنوان "سرزمین مقدس" بودایی شناخته می‌شد (همو، صص ۱-۱۸۰). سیستان/سیستان نیز که شامل فراه، خواش، زرنج، هلمند بود و "نیمروز" یا سرزمین جنوبی نیز خوانده می‌شد، در قرون شکوفایی تمدن اسلامی سهمی فراموش ناشدنی در "رسانش فرهنگی" داشت (رک به: کرمر، ۱۳۷۹، صص ۱-۴). بنابراین انتخاب بلخ در این

انسان با "اکتون" به مسأله‌ای فلسفی تبدیل شد و وجه تاریخی هستی و آفرینش خود به عنوان سوزة خودپاینده، صورتی انضمامی به خود گرفت. بدون پرسش از من چه می‌توانم بدانم، من چه می‌توانم انجام دهم و من به چه چیزی می‌توانم امیدوار باشم یعنی شناخت محدودیت‌های انسانی، نمی‌توان روشن‌اندیش گردید. از مهمترین حدود آدمی، حد زمانی است. عدم آگاهی به حدود زمانی خود مساوی با عدم آگاهی به حدود انسانی است. آگاهی از سیر حد زمانی آدمی "آگاهی تاریخی" را می‌آفریند. بزرگترین رویدادهای تاریخی، آنانی است که سرنوشت آنها تقسیم تاریخ به دوران مدرن و ماقبل مدرن (سنت) برجسته تاریخ بشری می‌گردند و با خود کتاب تاریخ بشر را به دوره‌های متفاوت تقسیم می‌کنند که از جمله مهمترین آنها تقسیم تاریخ به دوران مدرن و ماقبل مدرن (سنت) است و این نوشتار می‌خواهد پلی میان این دو دوران برقرار سازد، چنانکه مخاطبان آن یعنی همانندانش در برزخی میان این دو جهان می‌زنند.

اما انسان کراته مکانی نیز دارد. هرچند مکان، ظرافت زمان را ندارد، به همین خاطر زودتر قابل فهم است، تا جایی که گاه ادعا شده ما نیز را زمان را نیز با مکان می‌فهمیم، چنان دریافت زمان با چرخش مکانی عقربه‌های ساعت‌ها در نتیجه نگارنده برای آنکه ورود به اندیشیدن را در روزگار شتاب آسانتر سازد، به گزینش عنوان مکانی نیز دست زده است. از گفته‌های پیشین پیوست، رساله حاضر در پی ارائه تصویری از تاریخ و فرهنگ بلخ یا پاریس نیست، چنانکه به جغرافیا و تحولات آندو نیز نظر ندارد و البته که سفرنامه نیز نمی‌باشد. پس چرا این عنوان را یدک می‌کشد؟ زیرا در ادامه سلوک نویسنده در طرح گفتگو میان اسلام و غرب، یا مدرنیت غربی و سنت شرقی، که ناچار از گزینش است، این بار به تأملاتی فلسفی پیرامون اندیشه‌هایی در بلخ و پاریس، دست زده است. اندیشه-هایی که در شکل‌گیری دو فرهنگ گسترده و ژرف فوق، تأثیری تردیدناپذیر نهاده اند. نخست آنکه این اندیشه‌ها به تفکرانی تعلق دارند که یا از بلخ‌اند یا از پاریس و یا پیرامون آن دو. مثلاً ابن‌سینا، ابوزید و ابوالقاسم از بلخ‌اند و فارابی، ابوالمنصور ماتریدی، ابوحنبل غزالی و سید جمال الدین از بلخ تأثیر پذیرفته یا بر آن تأثیر نهاده‌اند. از آنسو سید جمال مدتی را در پاریس به سر برده و شدیداً متأثر از آنست، روسو بناچار تعلق دارد و مهمتر آنکه رویکرد روشن‌اندیشانه، که شهرت خویش را وامدار روشن‌اندیشی قرن هجدهم فرانسه است، در سراسر رساله موج می‌زند. دوم آنکه این اندیشه‌ها بنیانی :

۱. استاد علی‌اکبر دهخدا در فصلنامه وزین خود، با استناد به منابع معتبر و مختلف در زمینه نامهای بلخ و بامیان از این واقعت خبر می-دهد (رک به: انتقائه دهخدا، وزگان بلخ و بامیان).

۲. باید توجه داشت که ضلع آیین بودایی‌اند یعنی تنها با تأیید "سه کوه" (تری رتته/Triana) دین بودایی خود بود. تعلیمات وی و انجمن بودایی می‌توان بودایی شد. در نتیجه فرقه راهبان و راهبه‌ها بخش جداشدنی دین بوداست (اسپارت، ۱۷۸۲، ۱۸۶).

۳. یونانیان به کوههای هندوکش کوههای "گرگاکوس" می‌گفتند.

۴. نام قدیم آن سیستان بود که از عنوان سکاهاش هندی-آریایی گرفته شده بود. آنان سده دوم پیش از میلاد از ناحیه باختر و آمو دریای علیا به آنجا مهاجرت کرده بودند.

نوشتار، بیشتر نمادی است از کلی فرهنگ افغانان، نه بیانی صرفاً از منطقه جغرافیایی امروز.

اما ذکر این تاریخ از دست‌رفته‌مان چه به کار می‌آید؟ آیا عزت از دست رفته ما، باز یافتی است؟ آیا سخن از عظمت ناموجود، صرفاً رضای حسی نوستالوژیک ما نیست و جز تردن ما به هیروت "تا کجا آباد"، می‌تواند ثمر دیگری هم داشته باشد؟ برای یافتن پاسخی به این پرسشها، سراغ مکانی می‌رویم که آدمی را از تاریخ جدا نمی‌بیند و "پاریس" مرکز آن است. جایی که کمتر از سرزمین ما، ننگیده است، به طوری که تمییز جنگهای فراوان و طولانی‌اش، با تمییز مدت‌های زمانی ممکن است! اما همینجا جایی است که دکارت و ولتر، ظهور کرد و جهانی دیگر از زیست را فراروی انسانها قرار داد؛ اینجا جایی است که تاریخ را به دو دوره حیاتی تقسیم کرد: پیشامدرن و مدرن؛ جایی که به دین، فلسفه، هنر، اخلاق، فرهنگ، سیاست، طبیعت، جهان و انسان معنایی تازه بخشید، نیروهای تازه گشود و معیارهایی نوین پدیدار گشتند. بدینسان، روشن‌اندیشی، بنیاد مدرنیته را گذاشت و می‌رود تا جهان را طبق خواسته و طرح خود، سامان دهد. در نتیجه ذکر پاریس نیز در این نوشتار به عنوان نماد مدرنیته شناخته می‌شود، نه منطقه جغرافیایی؛ با این یاد، مجال پرسیدن و به طلب برآمدن باز می‌گردد.

ما نیز برای هیروته شدن، به "روشن‌اندیشی"‌ها نیاز داریم و اگر روزگاری "روشنایی" بودایی را ارج نهاده‌یم، و البته همزمان فرهنگ هلنی را نیز، اکنون باید "روشنایی روشن‌اندیشی" را بدان بیفزاییم. درست است که برخی جنگهای پاریس را "ژاندارک"‌ها فرو نشانده است، ولی بیرق آن نه توسط ناپلئون و ژاندارک، که توسط "اینسیکلوپدست‌ها" (روشن‌اندیشان) جهانی شد. "روشن‌اندیشی" اساس فلسفه است (رک به: اخلاق، ۱۳۸۸، صص ۵۸-۴۵) و هیچکدام، نه ریشه و نه ساقه، را نمی‌توان با تقلید آموخت، چه تقلید ولتر باشد، چه تقلید این سینا! فلسفه و روشن‌اندیشی بیشتر "روش" هستند، تا "آموزه" آنها! افق‌گشایند تا "ایدئولوژی‌ساز"!

بنابراین، تلاش این نوشتار نیز، کوششی است در راه "روشنایی‌یابی". این روشنایی‌یابی در پرتو کارها و تلاشهای مفاخر فکری این دنیا که به سرزمین ما یا تعلق دارند یا نسبت خواهند داشت، صورت می‌گیرد. می‌توان به درستی و آسانی پرسید که چرا باید به آنان باز گردیم و در پرتو آنان راه بجوییم؟ پاسخ نگارنده شفاف و روشن است: زیرا نمی‌توان در خلاء اندیشید و نمی‌توان در هوا خانه ساخت؛ به قول جاودانه ارسطو "از هیچ هیچ بر

نمی‌آید". به علاوه آنکه کسانی عمدتاً در این کتاب مورد بحثند که با فیلسوفانند یا وجهی فلسفی دارند؛ فلسفه نیز با تقلید سر سازگاری ندارد. یعنی نمی‌توان و لذا نمی‌خواهیم فارابی و ابن‌سینا و دکارت و روسو را تقلید کنیم، تا برچسب "دنیاله‌روی" گذاشتگان دلسردمان سازد؛ بلکه می‌خواهیم همراه آنان اندیشیدن را تمرین کنیم و "روش" فلسفیدن را بیاموزیم تا راه خود را بیابیم. راهی که آنان عمدتاً نمی‌شناختند و لذا سخنی بیرامون آن ندارند.

شاید بتوان بدون لحاظ راه رفتن راه روندگان، با شکست‌ناپذیری، غیرت و ممارست، مقداری راه رفتن آموخت، ولی هر عاقلی در می‌یابد که این بها برای آموختن راه رفتن، گران و خطرپذیر است و البته که ما چنین بهایی نداریم. ما به دلایلی معقول نمی‌نماید هایی بسیار پرداخته‌ایم و تا هدف نیز فاصله‌ای طولانی داریم، بنابراین معقول نمی‌نماید که دوباره از این سوراخ گزیده شویم. اگر هدف، خودبستگی است، نگارنده فکر می‌کند با همین تلاشها به دست می‌آید و نیاز به صرف آن هزینه‌های گزاف نیست.

آنچه در این دفتر فراهم آمده مجموعه‌ای از مقالات منتشرشده یا منتشرشده (ولی بازنوشته) نویسنده است. آنچه این مقالات را به یکدیگر پیوند می‌زند چند چیز است:

۱. جستجوی راه بومی برای انکشاف و تحول بنیایی؛
 ۲. گشایش افق‌های همسخنی میان غرب و اسلام؛
 ۳. نمایان ساختن پتانسیل نهفته در فرهنگ سنتی؛
 ۴. تشجیع بر اندیشیدن بنیادین؛
 ۵. تلاش جهت نشان دادن شیوه اندیشیدن و "فلسفیدن".
- در پایان باید گفت که اندیشیدن منطقی با "خبر" پیوند می‌خورد. خبر همان است که صدق و کذب بپذیرد؛ این به معنای خطاپذیری اندیشه است. اندیشه‌ای که خطاپذیر نباشد منطقی نیست. گفته شده پیشینیان علیرغم ادعان به این اصل، عموماً به مناسبت تعریفی که از "یقین" داشتند، رویکردی ایجابی داشتند تا سلبی (کار امثال امام فخررازی استثناء است تا قاعده). اما نگارنده می‌افزاید که این رویکرد هنگامی غالب گردید که "شیوه فلسفی" به ضعف گرایید، زیرا چنانکه خواهد آمد فلسفه با نقادی هم‌ذات است. آشکارترین و در دسترس‌ترین شاهد بر این معنا مناسبت افلاطون و ارسطو

است؛ افلاطون بدون حضور ارسطو، درس خویش را شروع نمی‌نمود و او را "عقل" می‌خواند. اما چون ارسطو مکتب و مدرسه خویش^۱ گشود، اساسی تفکر و دگرگونی‌های استاد را خطئه دانست و راهی کاملاً دیگر گشود، بدنامان که به زعم خود، دوجهانی و دویته استاد را به یک‌جهانی و وحدت فرو کاست؛ یعنی مبنای تفکر متأفیزیکی، فیزیکی، معرفت‌شناسانه، سیاست و اخلاق استاد (عالم مثل) سراسر خطاست! آیا این سخن بیش از بیان خطای افلاطون، بیانگر همزادی تفکر و خطا نیست؟ آنگاه آسانتر و روشن‌تر می‌توان به این پرسش پاسخ داد که دریافت کار ارسطو جز وجه دیگری از کار افلاطون نبوده است و احیاناً وی خود نیز در خطایی افتاده است که بر افلاطون می‌بست!

با اینهمه نباید این تصور پیش آید که اگر اندیشیدن منطقی ملازم با خطا و نقد است، پس چرا بدان چنگ اندازیم، عمر گرانقدر را با آن تلف سازیم و بر "پای چوبین" عمارت سازیم؟ زیرا این تنها منافع معرفتی آدمی در این دنیاست و بدون آن آدم، آدم نیست تا چه رسد به نوبت دینداری یا عشق‌ورزی... رسیدا اگر این موجود وحید، فرید و یگانه (یعنی عقل منطقی) را به جرم ناتوانی در ادراک حقیقت محض و یافت دور از خطا، ترک کنیم آنگاه به چه "دلیلی" می‌توان چیز دیگری را برگزید و از چیزهای دیگر احتراز ورزید؟ نباید آدم موجود را سرگردان "بهترین چیز" نمود، و نباید او را از اندیشیدن به بهترین هم محروم ساخت، بلکه باید "بهترین چیز مقدور" را هدف قرار داد، هوس "عقل بی‌خطا و مطلق" را از سر دور افکند، تنها بضاعت انسان در کار معرفت، عقل، را حرمت داشت و برای کاستن از خطاها، صیقلش زد و چالاکترش نمود!

بدین منظور این رساله نیز خود را در گام‌های نخست رهروی به شیوه عقل و "فلسفیدن" می‌بیند و از نقد و نظره‌های اصحاب عقل و فلسفه و برملا شدن خطاهای احتمالی، استقبال می‌کند.

۱. مکتب‌خانه افلاطون "آکادمی" (Academy) و مکتب‌خانه ارسطو "لیکوم" (Lyceum) که در جاسه ما لیسه خوانده می‌شود نام داشت. این تذکر دو نکته درس دارد: نخست آنکه غرب پیش از آنکه عالمی سخت‌افزاری باشد عالمی نرم‌افزاری است و شیوه آن بیشتر با دانش و مراکز علمی و معنوی است تا با توب و تانک نظامی و ابزارهای مادی. دوم آنکه علم جدید با تفکر فلسفی افلاطون و ارسطو پیوند خورده بدون فلسفه نمی‌توان علم داشت. چنانکه بدون لیسه و آکادمی نمی‌توان دانشمند گردید. به دیگر سخن با ساختن لیسه و نام آکادمی و لیسه نمی‌توان راه انکشاف را گشود زیرا انکشاف بیشتر نیازمند روح فلسفی است تا روح اقتصادی و سیاسی!

۱. ادبیات، فلسفه و نقادی